תנ״ך · אחרונים · מזרחי · תורה

מזרחי

רבי אליהו מזרחי [הרא"ם]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מזרחי

רבי אליהו מזרחי [הרא"ם]

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

תוכן העניינים

בראשית 7
פרק א 7
פרק ב 39
פרק ג 50
פרק ד 60
פרק ה 70
פרק ו 72
פרק ז 81
פרק ח 85
פרק ט 98
פרק י 107
פרק יא 110
פרק יב 114
פרק יג 129
פרק יד 132
פרק טו 144
פרק טז 153
פרק יז 157
פרק יח 163
פרק יט 183
פרק כ 192
פרק כא 195
פרק כב 203
פרק כג 206
פרק כד 216
פרק כה 229
פרק כו 246
פרק כז 252
פרק כח 256
פרק כט 270
פרק ל 275
פרק לא 289
פרק לב 297
פרק לג 314
פרק לד 319
פרק לה 324
פרק לו 329
פרק לז 335
פרק לח 353
פרק לט 364
פרק מ 368
פרק מא 371
פרק מב 383
פרק מג 390
פרק מד 395
פרק מה 401
פרק מו 409
פרק מז 414
פרק מח 423
פרק מט 439
פרק נ 446
שמות 447
פרק א 447
פרק ב 456
פרק ג 463
פרק ד 468
פרק ה 475
פרק ו 480
פרק ז 495
פרק ח 500
פרק ט 502
פרק י 505

פרק יא 512
פרק יב 515
פרק יג 558
פרק יד 564
פרק טו 572
פרק טז 582
פרק יז 594
פרק יח 596
פרק יט 615
פרק כ 626
פרק כא 638
פרק כב 684
פרק כג 703
פרק כד 713
פרק כה 716
פרק כו 738
פרק כז 747
פרק כח 756
פרק כט 768
פרק ל 783
פרק לא 799
פרק לב 804
פרק לג 809
פרק לד 817
פרק לה 826
פרק לו 832
פרק לח 833
פרק לט 836
פרק מ 837
ויקרא 838
פרק א 838
פרק ב 886
פרק ג 902
פרק ד 907
פרק ה 922
פרק ו 940
פרק ז 962
פרק ח 982
פרק ט 988
פרק י 999
פרק יא 1018
פרק יב 1051
פרק יג 1057
פרק יד 1079
פרק טו 1102
פרק טז 1119
פרק יז 1142
פרק יח 1148
פרק יט 1158
פרק כ 1186
פרק כא 1198
פרק כב 1222
פרק כג 1238
פרק כד 1248
פרק כה 1255
פרק כו 1284
פרק כז 1296
במדבר 1307
פרק א 1307
פרק ב 1311
פרק ג 1313
פרק ד 1318
פרק ה 1324
פרק ו 1337

פרק ז 1344
פרק ח 1351
פרק ט 1365
פרק י 1371
פרק יא 1380
פרק יב 1387
פרק יג 1392
פרק יד 1403
פרק טו 1408
פרק טז 1422
פרק יז 1434
פרק יח 1438
פרק יט 1447
פרק כ 1462
פרק כא 1468
פרק כב 1480
פרק כג 1489
פרק כד 1493
פרק כה 1497
פרק כו 1504
פרק כז 1528
פרק כח 1536
פרק כט 1546
פרק ל 1548
פרק לא 1561
פרק לב 1574
פרק לג 1578
פרק לד 1579
פרק לה 1581
פרק לו 1585
דברים 1586
פרק א 1586
פרק ב 1598
פרק ג 1602
פרק ד 1608
פרק ה 1614
פרק ו 1617
פרק ז 1620
פרק ח 1625
פרק ט 1625
פרק י 1628
פרק יא 1633
פרק יב 1642
פרק יג 1656
פרק יד 1659
פרק טו 1667
פרק טז 1671
פרק יז 1684
פרק יח 1690
פרק יט 1697
פרק כ 1701
פרק כא 1709
פרק כב 1719
פרק כג 1726
פרק כד 1735
פרק כה 1741
פרק כו 1749
פרק כז 1763
פרק כח 1765
פרק כט 1771
פרק ל 1777
פרק לא 1778
פרק לב 1780
פרק לג 1795

פרק לד 1804

בראשית

פרק א

פסוק א

בראשית. אלא מהחדש הזה. שאע"פ שכל הספורים הכתובים בתורה ואפילו אחות לוטן תמנע אינן אלא לצורך כדאיתא בפ' חלק מ"מ עיקר התורה אינה אלא למצותיה: **שנצטוו בה ישראל.** פי' מה שאין כן מילה וגיד הנשה שאף על פי שהמילה נצטוה בה אברהם אבינו בעדו ובעד כל ישראל וכן גיד הנשה נצטוה בו יעקב אבינו בעדו ובעד כל ישראל אליבא דרבי יהודה דפליג עלייהו דרבנן דאמר בסיני נאמרה אלא שנכתב שם להודיע טעם איסורו כדאיתא בפרק גיד הנשה מכל מקום כיון שלא היו צוויין אלא ליחיד אינן נחשבות מכלל מצותיה כל זמן שלא נצטוו בם כל ישראל בכלל דתורה צוה לנו כתיב דמשמע לכל ישראל ולפיכך חזר וצוה בהן בסיני לכל ישראל כדי שיחשבו גם הם מכלל מצותיה. והא דסנהדרין פרק ד' מיתות דאמר רבי יוסי בר חנינא כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמר'. נאמר' לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמר' ולא לבני נח ואנו אין לנו אלא גיד הנשה ואליבא דר' יהודה דמשמע דגיד הנשה לר' יהודה לא נשנית בסיני וכן ז' מצות דבני נח שאמרו בפרק ד' מיתות שלא נשנו בסיני אלא כדי שיהו נוהגין לזה ולזה דמשמע שאפילו לא נשנו היו נתשבות מכלל מצותיה. י"ל דפירוש נשנית דהכא בכתיבה קמיירי והכי קאמר כל מצוה שנכתבה לבני נח דהיינו קודם בואם בהר סיני וחזרה ונכתבה אחר בואם בהר סיני לזה ולזה נאמרה וכל מצוה שנכתבה לבני נת ולא חזרה ונכתבה אחר בואם בהר סיני כמצות גיד הנשה אליבא דרבי יהודה אע"פ שחזרה ונאמרה בסיני לכל ישראל כדנפקא לן מקרא דאלה המצות לישראל נאמר' ולא לבני נח ומילה שנכתבה לבני נח וחזרה ונכתבה אחר בואם בסיני וביום השמיני ימול בשר ערלתו וכן פריה ורביה שנכתבה לבני נח וחזרה ונכתבה בסיני שובו לכם לאהליכם ואף על פי כן אמרו לישראל נאמר' ולא לבני נח. כבר תרצו בגמרא בפ' ד' מיתות שאני הני דאיתנו למילתייהו מילה למשרי שבת ופריה ורביה לכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו אבל ז' מצות שחזר והזהי' בהן בסיני אע"ג דאיתנו למילתייהו לפרש בהן מה שלא נתפר' לבני נח כבר תרצו שם כיון דאזהר ומהדר ומתנא בהו לזה ולזה נאמרו דאם לא כן מהדר ומזהר למה לי:

ומה טעם פתח בבראשית. פי' כל הספורים שמבראשית עד החדש נקראו בשם בראשית על שם תחלתן ופי' משום כח מעשיו על הבריאה ועל מנהגו של יוצר בראשית שלוקח הארץ מן החוטאים ונותנה לצדיקים כמבואר מספורי אדם הראשון ואנשי המבול ודור

הפלגה ומספור הכפתורים היוצאים מכפתור שהשמידו העוים וישבו תחתם ומספור המצרים שטבעו בים הם ומלכם ונעדרה מלכותם. אי נמי ספור הבריאה לבדה ופירוש משום כח מעשיו על הבריאה לבדה כדמשמע מהוא בראה ואגב ספור הבריאה נכתבו כל הנמשכים אחריו עד פרשת החדש וזהו היותר נכון לפי הלשונות של בראשית רבה ולפי זה צריך לומר דומה טעם פתח בבראשית אינו סיום הקושי' דא"כ פתח בכל הספורי' שמבראשית עד החדש וסיים בספור הבריאה לבדה אלא תחלת התשובה היא וה"ק אלא הטעם שפתח בבראשית הוא משום כח מעשיו הגיד לעמו:

משום כח מעשיו הגיד לעמו. פי' משום דרשת כח מעשיו שדרשו בב"ר דאל"כ כדי להגיד כח מעשיו מבעי ליה ואחר כך הה"ד כח מעשיו כו' ואע"ג דהאי נמי לאו מכלל המצות הוא ולא היה צריך לפתוח בו מיהו כיון דירושת הארץ היא משכר המצות חשובה כמו המצות עצמן:

שאם יאמרו אומות העולם לסטים אתם כו'. אם נפרש לסטים אתם שכבשתם ארץ ז' עממין שהיא שלהם צריך לומר דסבירא ליה דארץ ישראל בחלקו של חם נפלה כההיא דשלהי כתובות ומייתי לה בפרק אלו נאמרים והביאו רש"י בפרשת שלח לך והוא סותר מה שפירש בפרשת לך לך גבי והכנעני אז בארץ ואם נפרש לסטי' אתם שלא נתתם החלק המגיע לשאר בני שם צ"ל דס"ל דא"י בחלקו של שם נפלה כמו שכתב רש"י בפר' לך לך והוא סותר מה שכתב בפר' שלח לך גבי וחברון ז' שנים נבנתה לפני צוען מצרים ושמא י"ל שהן אגדות חלוקות. והרב הביא את שתיהן כמו שהביא בפ' יתרו ההיא דמכילת' דז' שמות נקראו לו ובפרשת בהעלותך ההיא דספרי דשני שמות נקראו לו שהן אגדות חלוקות למעיין בם היטב וכמו שכתב בפרשת שלח לך ששלוח המרגלים היה קודם מחלוקתו של קרח ובפרשת אלה הדברים כתב וחצרות זו מחלוקתו של קרח שהיא קודם שלוח המרגלים כדכתיב ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן וכתיב וישלח אותם משה ממדבר פארן והן אגדות חלוקות בהכרח. אבל אין לפרש שכל א"י בחלקו של חם נפלה חוץ מירושלי' וסביבותיה שנפלה בחלקו של שם כדמתרגמינן ומלכי צדק מלך שלם מלכא דירושלם ומלכי צדק הוא שם בן נח כדאית' בגמרא שלהי פ"ג דנדרים משום דמלשון היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם משמע שכל ארץ ישראל בתלקו של שם נפלה:

הם אומרים כל הארץ של הקדוש ברוך הוא כו'. אבל אין לומר ואתם הלא בזוזה היא בידכם שהרי הכפתורים היוצאים מכפתור השמידו העוים וישבו תחתם כמו שאמרו בבראשית רבה דאם כן היינו בתר גנבא גנוב וטעמיה טעים וההיא דב"ר רבות' בעלמ'

הוא שאף אם לא היה לנו להשיב מ"מ כיון שגם אתם אומה של בזוזות לא היה לכם לומר זה משום מום שבך אל תאמר לחברך. ולפיכך לא הביאו ר' יצחק באגדה שלו אעפ"י שהיא לקוחה משם כדמשמע מלשון משום כח מעשיו שהוא המדרש של ב"ר וא"ת בשלמא לפי' לסטי' אתם שלא נתתם החלק המגיע לשאר בני שם יש להם דין לקרותן בשם לסטים אלא לפי' לסטים אתם שכבשתם ארץ ז' עממים שהיא שלהם למה יקראו לסטים והלא כנען עבדו של שם היה כדכתיב ויהי כנען עבד למו ומה שקנה עבד קנה רבו דעד כאן לא קמיפלגי ר' מאיר וחכמים בפרק קמא דקדושין אלא היכ' דמקני ליה אחד מנה ואמר ליה על מנת שאין לרבך רשות בו אליבא דרב ששת או על מנת שתצא בו לחירות אליב' דר' אלעזר אבל מה שקנה מעצמו או שנתן לו אחר סתם אף על פי שהנותן לא גמר בלבו שיזכה בו רבו הרי הוא של רבו י"ל דעבד עבדים יהיה לאחיו כתיב ואם כן אין לנו לכבוש מהם אלא חציו שהחצי האחר הוא של יפת. והרמב"ן ז"ל שאל על זאת האגדה ואמר ויש לשאול בה כי צורך גדול היה להתחיל התורה בבראשית ברא אלהים כי הוא שורש האמונה שכל מי שאינו מאמין בזה וחושב שהעול' קדמון הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל ואמר והתשובה מפני שמעשה בראשית סוד עמוק איננו מובן מן המקראות ולא יודע על בוריו אלא מפי הקבלה עד משה רבינו מפי הגבורה ויודעיו חייבים להסתיר אותו לכך אמר רבי יצחק שאין להתחלת התור' צורך בבראשית ברא והספור במה שנברא ביום ראשון ומה שנעשה ביום שני ושאר הימים והאריכות ביצירת אדם וחוה וחטאם ועונשם וספור ג"ע וגרישת אדם ממנו כי כל זה לא יובן בינה שלימה מן הכתובים וכ"ש ספור המבול והפלגה שאין הצורך בהם גדול ויספיק לאנשי התורה בלעדי הכתובים האלה ויאמינו בכלל בנזכר להם בעשרת הדברות כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי ותשאר הידיעה ליחידים שבהם הלכה למשה מסיני עם תורה שבע"פ ונתן ר' יצחק טעם לזה כי התחיל התורה בבראשית ברא אלהים וספור כל ענין היצירה עד בריאת אדם ושהמשילו במעשה ידיו וכל שת תחת רגליו וג"ע שהוא מבחר כל המקומות הנבראים בעולם הזה נעשה מכון לשבתו עד שגרש אותו חטאו משם ואנשי דור המבול בחטאם גורשו מן העולם כלו והצדיק לבדו נמלט בצדקו הוא ובניו וזרעם חטאם גרם להם להפיצם במקומו' ולזרותם בארצות ותפשו להם המקומות למשפחות' בגוייהם כפי שנזדמן להם אם כן ראוי הוא כאשר יוסיף הגוי לחטוא שיאבד ממקומו ויביא גוי אחר לרשת ארצו כי כן הוא משפט האלהים בארץ מעולם וכל שכן עם המסופר בכתוב כי כנען מקולל ונמכר לעבד עולם ואיננו ראוי שיירש מבחר מקומות הישוב אבל ירשוהו עבדי ה' זרע

אוהבו כענין שכתוב ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו וגו' כלו' שגרש משם מורדיו והשכין בו עבדיו שידעו כי בעבודתו הנחילוה ואם יחטאו לו מיד תקיא אותם הארץ כאשר קאה את הגוי אשר לפניהם ואשר יבאר הפירוש שכתבתי לשונם בב"ר שאמרו שם בלשון הזה ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי פתח כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים מה טעם גלה הקב"ה לישראל מה שנברא ביום ראשון ומה שנברא ביום שני מפני אומות העולם שלא יהו מונין את ישראל ואומרי' להם הלא אומה של בזוזות אתם וישראל משיבין להם ואתם הלא בזוזה היא בידכם הלא הכפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תתתם העולם ומלואו של הקב"ה הוא כשרצה נתנה לכם וכשרצ' נטלה מכם ונתנה לנו הה"ד כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים בשביל לתת להם נחלת גוים הגיד להם את מעשה בראשית וכבר בא להם במקום אחר עוד הענין שהזכרתי בתעלומות מעשה בראשית אז"ל להגיד כח מעשה בראשית לבשר ודם אי אפשר לפיכך סתם לך הכתו' בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ א"כ נתבאר מה שאמרנו בזה עכ"ד:

ונ"ל שלא שאלתו היא שאלה ולא תשובתו היא תשובה מסכמת עם לשון האגדה שאלתו אינה שאלה מפני שאם באמונת הקדמות תפול התורה הנה באמונת התורה תפול הקדמות כי סותר הנמשך מוליד סותר הקודם בהכרח ומה צורך לספור הבריאה אם מפני האפיקור' המאמיני' בקדמות ומכחישים התורה הנה יכחישו גם בספור הבריאה ומה תועלת בכתיבה. ותשובתו גם כן אינה תשוב' מפני שאינה מתישבת אחר לשון האגדה כלל שהרי פי' כח מעשיו הגיד לעמו לפי דעתו אינו רק על עונש אדם וחוה שגורשו מג"ע מכון שבתם בעבור חטאם ועל עונש אנשי המבול שגורשו מן העולם ונח לבדו נמלט בצדקו ועל עונש דור הפלגה שהפיצם השם ממקומם בד' רוחות העולם בעבור חטאם לא על ספור הבריאה ואם כן מה טעם הוא בראה. וא"ת עיקר המאמר אינו רק בעבור ונתנה לאשר ישר בעיניו אבל הוא בראה כדי נסבה הנה לנגדו לשונם בב"ר שהביאו הוא לעזרו והוא אמרם מה טעם גלה הקב"ה לישראל מה שנברא ביום א' ומה שנברא ביום שני שהוא מורה על ספור הבריאה לבדה ומסיים בו נמי לתת להם נחלת גוים הגיד להם מעשה בראשית ומעשה בראשית בכל מקום הוא ספור הבריאה כמו שאמרו להודיעם מעשה בראשית אי אפשר לפיכך סתם הכתוב בראשית ברא והא דרבי יצחק אינו אלא מההיא דב"ר כדמשמע מלשון משום כח מעשיו שפירושו משום דרשת כח מעשיו שדרשו בב"ר. ומאמר ואתם הלא בזוזה היא בידכם דב"ר מילתא באנפי נפשה

היא וה"ק אפילו בלא טעמא דהוא בראה היה לנו להשיב והלא בזוזה היא בידכם ומום שבך אל תאמר לחברך:

בראשית אין המקרא הזה אומר אלא דרשני. משום דאי אפשר לפרש מלת ראשי' כמשמעה מענין התחלה ותהיה סמוכה למלת ברא מפני שאי אפשר שתהיה סמוכה לפועל עבר גם אי אפשר שתהיה סמוכה למלה חסרה כמגיד מראשית אחרית כאלו אמר בראשית הכל או בראשית הזמן דא"כ תמה על עצמך שהרי המים קדמו כו' גם אי איפשר שתהיה מוכרתת אם מפני קושית קדימת המים ואם מפני שאין לך ראשית במקרא שאינה סמוכה:

בשביל התורה ובשביל ישראל ב"ר. דהשתא ליכא לאקשויי ממה שאין לך ראשית במקרא שאינה סמוכה דאין זה אלא כשהיא מלשון התחלה ויהיה בי"ת בראשית כבי"ת ויעבוד יעקב ברחל אבל בזכות חלה ומעשרות ובכורים ובזכות משה שכל אלו נקראו ראשית אף על פי שכבר דרשום כן בב"ר לא הביאם רש"י בפירושו משום דמקרא דאם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי דמשמע שבעבורם נבראו השמים והארץ לא משתמע אלא או תורה או ישראל שאם יהיה יומם ולילה דבק עם חוקות שמים וארץ יהיה פירושו אם לא בעבור בריתי שהיא התורה היום והלילה וחוקות שמים וארץ לא שמתי כדאיתא בפסחים פרק אלו דברים ואם יהיה יומם ולילה דבק עם בריתי יהיה פירושו אם לא בעבור שבריתי הוגים בה ישראל יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי אבל רש"י פי' ההיא דפסחים דאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ אם לא בריתי יומם ולילה דהיינו תורה דכתיב בה והגית בו יומם ולילה ולפי זה יומם ולילה דבק לעולם עם בריתי אלא שהדורשים אותו בעבור ישראל יהיה פירושו אם לא שבריתי נוהגת יומם ולילה דהיינו ישראל שהוגין בה חוקות שמים וארץ לא שמתי. והדורשי' אותו בעבור התורה יהיה יומם ולילה הבדל באיזו בריתי אמרתי באותה הנוהגת יומם ולילה שהוא התורה אבל חלה ומעשרות ובכורים שאין להם סמך מן המקרא אף על פי שהביאום בב"ר לא רצה להביאן בספרו מאחר שהכתוב לא תלה בריאת השמים והארץ אלא באחד משני אלו או בתורה או בישראל:

ה"ג בראשית בריאת שמים וארץ והארץ היתה תהו ובהו וחשך ויאמר הקב"ה יהי אור. וה"פ בתחלת בריאת שמים וארץ כאשר הארץ היתה תהו ובהו וחשך על פניה אמר השם יהי אור הורנו בזה הרבה ענייני' האחת שמלת בראשית סמוכה למלת ברא ומפני שאין דרך המלה להסמך אל פועל עבר שנה הפועל בה בשם ואמר בראשית בריאת שמים וארץ ואחר זה יבאר שמלת ברא הוא במקום מקור כמו תחלת דבר ה' בהושע

שהמלה נסמכת בו כמו עם השם ועוד הורה שוא"ו והארץ הוא כוי"ו ושפתי רננות יהלל פי שפירושו כאשר שפתי רננות יהלל פי ועוד הורה שוו"י הפעלים אינם נוספים בשום מקום מפני שאע"פ שיש מקומות שאינם משמשי' לחבור הם משמשי' להפוך העבר עתיד והעתיד עבר ולפיכך הוכרת להמשיך הספור עד ויאמר ולא עד והארץ היתה תהו מפני שמלת ויאמר הוא פועל והוי"ו שבה אעפ"י שאינו משמש לחבור משמש להפוך אבל מלת והארץ שהוא שם והוי"ו שבה אינו משמש רק לחבור הנה כשאינו משמש לחבור יחוייב שיהיה נוסף בהכרח ולכן לא תמצא בשום פועל מהפעלי' שיאמר שהוי"ו בו נוסף רק בשמו' כמו ואיה וענה ורכב וסוס וקדש וצבא ודומיהם ומה שהכריחנו לפרש אומרו בראשית בריאת שמים וארץ בתחלת בריאתן ולא קודם בריאתן הוא מפני שלא יתכן לומר והארץ היתה קודם בריאתה ולא תהו ובהו המורים על החרבה והשממה שהם תארי הנברא ולא פי' יהי רקיע יתחזק הרקיע כיון שעדין לא נזכרה בריאתן ואעפ"י שתחלת הבריאה אינה בריאה אין זה רק על ההווה הזמנית לא על הפתאומית שהיא הבריאה יש מאין כי אז תהיה ראשית הבריאה היא הבריאה עצמה ובזה נשתבש הצדוקי האחרון וטען על דברי הרב. ומה שכתב בראשית בריאתם ולא בבריאתם הוא מפני שהבריאה נאמרת על ההוייה ועל קיומה כדכתיב בורא שמים ונוטיהם ברא לא נאמר אלא בורא שבורא אותם ומעמידם בכל יום וראשית בריאתם איננו כן והיה די לומר בראשית בריאת שמים וארץ ויאמר הקב"ה יהי אור מכיון שכל כונתו בפירוש הזה אינו אלא להמשיך הספור עד ויאמר יהי אור ללמד שבריאת האור היתה בתחילת בריאת השמים והארץ אלא שרצה להודיענו גם הסבה שבעבור' הוזכר פה שהיתה הארץ אז תהו ובהו ותשך על פני תהום שאין מקומם פה ואמר שמה שהוזכרו פה הוא להודיע הטעם שצוה הכתוב יהי אור וכל שאר הנמשכים אחריו ואמר שמפני שהארץ היתה חשוכה צוה שיהיה אור ולפיכך המשיך הספור עד מלת וחשך והדביק לו ויאמר הקב"ה יהי אור להורות שויאמ' אלהים יהי אור דבק עם וחשך על פני תהום לא עם הרוח והמים הכתובי' בצדו ושהספור של תהו ובהו במקום הזה הוא מפני תדש' הארץ וישרצו המים ותוצא הארץ הבאים אחריו כאילו אמר מפני שהיתה הארץ חשוכה אמר יהי אור ומפני שהיתה תהו ובהו אמר תדשא הארץ צמחים ותוצא בעלי חיים ואדם ושאר המאמרי' נמשכים זה מזה שמפני שאי אפשר להיות כל אלה אלא בהראות היבשה אמר תחלה יקוו המים ומפני שהרקיע הוא סבת הקוות המים והראות היבשה כי השמים לא נבראו רק מהטפה האמצעית כדלקמן וכשישארו מועטים יקוו הנשארים אמר יהי רקיע קודם מאמר יקוו ומפני שסבת מציאות הנפש החיונית לבעלי חיים הן המאורות והככבי'

נכנס מאמר יהי מאורות בין מאמר תדשא ומאמר ישרצו וכל זה רמז אותו במאמרו הקצר שאמר בראשית בריאת שמים וארץ והארץ היתה תהו ובוהו וחושך ויאמר הקב"ה יהי אור ולאאמר בראשית בריאת שמים וארץ ויאמר הקב"ה יהי אור כי רצה להודיע שצווי בריאת בהאור היה מפני שהארץ היתה חשוכה ולכן סמך צווי בריאת האור עם החשך להודיע סבת צוויו ויחוייב מזה שיהיה גם התהו ובהו סבת כל הצווים הנמשכים אחר צווי האור ומה מאד הפליג לדקדק בזה כי בזולת זה אין קיום לפירושו כי אם לא בא הכתוב רק להודיע שבריא' האור היה בתחלת בריאת השמים והארץ מה צורך להזכיר התהו ובהו והחשך במקום הזה אך לא ידענו צורך ספור הרוח והמים במקום הזה ושמא מפני שהוצרך להזכיר איכות הארץ בתחלת בריאתה לסבה הנזכרת הזכיר גם הרוח המרחפת על פני המים שעליה ומה שאמר ויאמר הקב"ה יהי אור ולא אמר ויאמר אלהים יהי אור כלשון הכתוב להודיע שנשוא המאמר הזה הוא ויאמר אלהים יהי אור ואלו היה מביא הפסוק כצורתו היינו חושבים שהוא סיים המקרא ומה שלא כתב אמר אלהים המורה על הנשוא יותר משנוי שם אלהי' הוא לידע שאין הוי"ו הזה נוסף מפני שאעפ"י שאינו משמש לחבור הנה הוא משמש להפוך העתיד עבר ואלו היה אומר אמר אלהים היינו חושבי' שהוי"ו נוסף כוי"ו ואיה וענה אבל גבי ושמר ה' אלהיך לך פירש ישמור לך הבטחתו ולא פחד מזה מפני שכבר גלה סודו פה ואמר בראשית בריאת שמי' וארץ ולא בריאת השמים והארץ בה"א כלשון הכתו' מפני שלא יבא ה"א הידיעה על השם רק כשנזכר למעלה או כשנרא' לעיני' והשמים שהם הגלגלים כדעת רז"ל אינם לא מן הנזכרי' למעלה ולא מו הנראים לעינים ומזה שפט רבי אברהם ן' עזרא שהוא הרקיע הנראה ולא הגלגלים ואולם התורה כתבתם בה"א הידיעה להיותם מפורסמים בזמן משה:

ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה. כלומר אבל אין לפרש שבא לפרש סדר הבריאה ופירושו בראשונה ברא כו' שאם כן תהי' מלת בראשית מוכרתת ואי אפשר זה מפני שאין לך ראשית במקרא שאינה סמוכה. והרמב"ן ז"ל טען עליו ואמר והקושיא לרש"י בפירוש הזה כי אמר שאם בא להורות סדר הבריאה בא לו לומר שהם קדמו היה לו לכתוב בראשונה שאין ראשית במקרא שאינו סמוך. והנה מגיד מראשית אחרית שאינה סמוכה ואם יסמוך אותו לדבר גם זה נסמוך אותו ועוד וירא ראשית לו. ונראה מזה שלא היה כתוב בנסחת רש"י שבידו רק עד ויאמר השם אל הושע ואחריו היה כתוב מיד ועוד תמה על עצמך כו' ועוד שהשמים מאש ומים נבראו דאם לא כן אין מקום לקושיותיו שהרי רש"י עצמו הקשה ממגיד מראשית אחרית ותירץ שהיא סמוכה לדבר

והכתוב קצר בה ואמר שמלת בראשית אי אפשר לפרשה סמוכה למלת כל שהרי המים קדמו ואין לומר שטענת הרמב"ן ממגיד מראשית אחרית היא לפי סברתו שסובר שהיא מוכרתת שא"כ מה טעם אומרו ואם יסמוך אותו לדבר גם מה שטען מפסוק וירא ראשית לו אינה טענה מפני שרש"י ז"ל כבר פי' שם שהיא סמוכה לכבוש והכתוב קצר בו כמנהגו בכמה מקומות:

בראשית ברא הקדוש ברוך הוא. שיהיה ברא בקמץ כמו ברא הבי"ת בשוא והרי"ש בחולם והמקור יתכן בו הסמיכות כמו עם השם ולא שנה פ"א הפעל בשם יען כי כונתו פה לתקן לשון המקרא ומפני ששם אלהים מורה על הפועל וצריך להזכר בו הפעולה פירש מלת ברא מקור שהיא הפעולה וענינו כמו שם לענין הסמיכות ולמעלה שלא כיון לפרש רק כונת המאמר אמר בראשית בריאת השמים והשמיט שם אלהים מפני שהסמיכות יותר נכונה עם השם הגם הלום שנה שם אלהים בשם הקדוש ברוך הוא כדי לעורר המעיין על מלת ברא שלא יטעה לגרוס אותה עבר כלשון הכתוב. כמו תחלת דבורו של הקב"ה בהושע. שנה פ"א הפועל אע"פ שנזכר בו שם ה' בשם אלהים בפסוק בראשית מפני ששם אלהים עם מלת את מורה על הפועל ולא כן שם ה' שבהושע גם שנה שם השם בשם הקב"ה מפני שהלשון הנהוג בל' חכמי' הוא דבורו של הקב"ה ולא דבורו של ה' ולא אמר דיבר ה' שגם זה נהוג שלא יטעה המעיין לגרוס אותו עבר כלשון הכתוב:

וא"ת להורות בא שאלו נבראו תחלה כו'. פירוש אם תאמר לעולם אימא לך להורות בא שאלו נבראו תחלה ודקשיא לך ממלת בראשית שהיא סמוכה לעולם נשיב שהיא סמוכה למלת כל שבזה יהיה טעמא כמו בראשונה:

א"כ תמה על עצמך שהרי המים קדמו. אינו רוצה לומר אם כן לפי זה הפירוש תמה על עצמך שהרי המים קדמו דבלאו זה הפי' נמי כל מי שמפרש שבא להורות סדר הבריאה בין אם יפרש מלת בראשית בראשונה בין אם יפרש אותה בראשית הכל תקשה לי' קושיית תמה על עצמך שהרי המים קדמו אלא הכי פירושו אם תפרש מלת בראשית בראשית הכל כדי שתנצל מקושיית אין לך ראשית במקרא שאינה סמוכה לא תנצל מקושיית תמה על עצמך שהרי המים קדמו הנופלת על האומרים שבא להורות סדר הבריאה:

ועדיין לא גלה בריאת המים מתי היתה. למדת שקדמו לארץ. פירוש אם נאמר שבריאת המים קדמה לבריאת שמים וארץ ליכא לאקשויי למה לא גלה בריאתן ברישא דאיכא למימר לא בא הכתוב לגלות אלא בריאת הנבראים שאחר בריאת השמים והארץ אבל אם

נאמר שבריאת המים היתה אחר בריאת השמים והארץ הוה לי' לגלויי בריאתן ברישא ואח"כ איכות מצבן דכי האי גונא פריך בריש ברכות ומתי דקאמר כדי נסבה שהרי כל ראייתו אינה אלא מפני שכתב איכות מצבן ולא בריאתן אך מפני שכל אותן שגלה בריאתן גלה גם זמן בריאתן ואם היה מזכיר בריאתן של אלו הי' מזכיר גם זמן בריאתן כתב בהן ג"כ ועדיין לא גלה בריאתן מתי היתה:

ועוד שהשמים מאש ומים נבראו. בחגיגה פרק אין דורשין:

ולא נאמר ברא ה'. פירוש עם שם אלהים כמו שאמר בסוף ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים דאל"כ מאי קושייא דילמא במדת הדין בראו ועוד אף אם היה אומר ברא ה' תקשה לי' קרא דביום עשות ה' אלהים דמשמע שבשניהם נברא ולא בשם ה' לבדו:

שבתחלה עלה במחשבה. ופי' ברא כמו וילחם בישראל דבלק אבל לא אמר שבראו במדת הדין והחריבו וחזר ובראו במדת הדין ובמדת הרחמי' כדר' אבהו מפני שהוא רחוק מאד מהשכל:

פסוק ב

תהו שאדם תוהה ומשתומם על בהו שבה. ויהיה שם תהו כשם רפאים ואמים שנקראו כן מפני רואיהם וכך אמרו בספר הבהיר מאי תהו דבר המתהה בני אדם ויהיה וי"ו ובהו במקום בי"ת כוי"ו ה' אלהים שלחני ורוחו כאלו אמר תהו בבוהו אבל בב"ר אמרו ישבה הארץ תוהה ובהה גם אונקלוס תרגמם צדיא וריקנייא ומשמע שהוי"ו של ובוהו הוא וי"ו החבור ולא במקום בי"ת ולכן צריך לומר שמה שכתב רש"י על בהו שבה אינו פירוש של מלת ובהו עד שנצטרך לומר שוי"ו ובהו הוא במקום בי"ת רק הוא מכוון המאמר שמפני שהאדם הרואה אותה תוהה ומשתומם על בהו שבה נקרא' בשם רואיה תוהו ובוהו כמו שנקראו הענקים רשאים שפירושו מתים בעבור שרואיהם ימותו מרוב פחדם מהם. ושמות תוהו ובוהו מדברי רש"י ז"ל נראה שהם שמות נרדפים שהרי במלת תוהו פי' שהוא לשון שממון ובמלת בוהו פי' שהוא לשון צדו שהוא תרגום של שממה ועוד שפירש בוהו לשון ריקות וצדו שהן צדייא וריקנייא שתרגם אונקלוס על שתי שמות תוהו ובוהו. אבל ממה שאמרו בספר הבהיר מעיקרא תוהו ואחר כך שב בוהו ובספר הזוהר ברא תוהו ושם מקומו ברע ברא בוהו ושם מקומו בשלום ובחגיגה תוהו זה קו ירוק בוהו אלו אבנים מפולמות נראה שהם סוברים שתוהו ובוהו אינם שמות נרדפים ושמא י"ל שרש"י ז"ל נטה לדברי הב"ר שאמרו ישבה הארץ תוהה ובוהה דמשמע ששניהם לשון שממה:

על פני המים שעל הארץ. כי פירוש תהום בכל מקום מורה על המים ואמרו שעל הארץ הוא התר ספק על מה שפי' בראשית בריאת השמים והארץ אמר השם יהי אור כי לאומר שיאמר א"כ לא היה צריך לכתוב רק והארץ היתה תהו ובהו וחשך להודיע צורך צווי האור וצווי הויית הצמחים והבעלי חיים לא ספור מקום החשך שהיה על פני תהום על כן פי' ותשך על פני תהום על פני המים שעל הארץ שפירושו על פניה שגם זה להודעת צורך צווי האור הוא שכיון שאמר והארץ היתה תוהו ובהו להודיע צורך ציווי תדשא הארץ ותוצא הארץ נפש חיה כן אמר שהארץ היה החשך על פניה להודיע צורך צווי יהי אור כי אלו לא היה החשך על פניה לא היה גוזר יהי אור כי האור אינו נראה רק על פניה לא על האויר שהוא למעלה מפניה וזהו מה שרמז הרב בלשונו באומרו בראשית בריאת השמים והארץ היתה תוהו ובוהו וחשך ויאמר הקב"ה יהי אור שלא הביא מהפסוקים הראשונים רק עד מלת וחשך להודיע לנו בזה שכוונת הכתוב הוא לומר שבעבור שהיתה הארץ חשוכה דהיינו פניה ציוה שיהיה בה אור ובעבור שהיתה תוהו ובוהו צוה שיצמחו בה צמחים ותוצא הארץ כלל הבעלי חיים:

כסא הכבוד עומד באויר ומרחף כו'. מפני שלא יתכן לפרש רוח אלהים על הרוח ממש שאין דרכו להסמך אל השם הוכרחו רבותינו ז"ל לפרשו על כסא הכבוד שקדם לבריאת העולם כדאי' בפסחים פרק מקום שנהגו ויהיה פירוש רוח אלהים כפי' רוח ה' דבר בי ונחה עליו רוח ה' כדאיתא בב"ר כאלו אמר שהכסא הכבוד שהוא רוח אלהים היה מרחף על פני המים ומה שכתב רש"י ז"ל שהיה מרחף ברוח פיו של הקב"ה ובמאמרו אינו רוצה לומר שפירוש רוח אלהים רוח פיו של הקדוש ברוך הוא ומאמרו דאם כן כסא הכבוד היכא רמיזא אלא הכי קאמר מפני מה נקרא כסא הכבוד רוח אלהים מפני שהיה מרחף ברוח פיו של הקדוש ברוך הוא:

פסוק ד

אף בזה אנו צריכים לדברי אגדה. כמו במלת בראשית מפני שאי אפשר לפרש ההבדל הזה כמשמעו כי לא יפול הבדל רק בדברים המתערבים והאור והחשך הם העדר וקנין ולא תפול בהם ערוב ואי אפשר חבורם בעת מן העתים:

ראהו שאינו כדאי להשתמש בו כו'. ב"ר ובחגיגה פרק אין דורשין וה"פ וירא אלהים את האור כי טוב שראוי להשתמש בו הצדיק הנקרא טוב כדכתיב אמרו צדיק כי טוב וכתיב אור זרוע לצדיק ויבדל אותו לו לעתיד לבא פי' גנזו לו ופירוש בין האור ובין החושך שעל ידי הגניזה הזאת שגנזו לצדיקים ומנעו מן הרשעים כדכתיב וימנע מרשעים אורם

נהיה ההבדל בין בעלי האור שהם הצדיקים ובין בעלי החשך שהם הרשעים וכך אמרו בב"ר בין מעשיהם של צדיקים ובין מעשיהם של רשעים:

ולפי פשוטו. פירוש שיהיה ההבדל כמשמעו:

שהיו משתמשין בערבוביא. שלא היה זמן כל אחד קבוע אלא פעם בזמן כך ופעם בזמן כך:

וקבע לזה תחומו ביום כו'. ויהיה פירוש ויבדל הבדל זמניי שקבע לזה תחומו ביום והעדרו תחומו בלילה וכך אמרו בב"ר ר' יוחנן ור"ל ויבדל הבדלה ממש משל למלך שהיה לו שני איסטרטיגין א' שליט ביום וא' שליט בלילה והיו שניהם מדיינין זה עם זה זה אומר ביום אני שולט וזה אומר ביום אני שולט קרא המלך לראשון ואמר לו פלוני יום יהא תחומך וכך לשני א"ל פלוני לילה תהא תחומך כך ויקרא אלהים לאור יום אמר לו יום יהא תחומך ולחשך קרא לילה אמר לו לילה תהא תחומך. והרמב"ן טען ואמר שאין דברי הרב נכונים במה שאמר כי טוב הוא ואינו נאה לו ולחשך שיהיו משתמשים בערבוביא שאם כן ידמה כאלו יש בענין המלכה ועצה חדשה כי אחר שאמר אלהים יהי אור והיה אור ראה אותו כי טוב הוא ולכן הבדיל בינו ובין החשך כענין באדם שלא ידע טיבו של דבר עד היותו. ואיני מבין דבריו כלל כי כמוהו וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וינחם ה' כי עשה את האדם כאלו היה שם המלכה ועצה חדשה אחר היותו. ובמדרש אמר רבי אבהו שהיה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן ואומר דין הניין לי ודין לא הניין לי ובחגיגה אמר רבי אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון היה אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו וכיון שנסתכל באנשי דור המבול ובאנשי דור הפלגה שמעשיהן מקולקלים עמד וגנזו ובבבא בתרא אמרו את התנינים שנים היה ראה שאם היו נזקקים זה לזה היו מחריבין את העולם כולו והרג את הנקב' וענין הכל א' הוא ועוד שטענתו אינ' על דברי הרב אלא על המדרש שאמרו ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבא שידמה כאלו יש בענין המלכה ועצה חדשה כי אחר שאמר יהי אור ויהי אור להשתמש בו צדיקים ורשעים ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבא:

פסוק ה

לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון. בב"ר אמרו מה נפשך אם לענין החשבון לא הוה צריך למימר אלא אחד שנים שלשה או ראשון שני שלישי. והרמב"ן ז"ל טען ואמר כי על דרך הפשט לא יתכן לומר יום ראשון בעבור כי עדין לא נעשה היום השני כי הראשון קודם לשני במנין או במעלה אבל שניהם נמצאים והאחד לא יורה על

שני. גם בזה לא הבינותי דבריו אם כי פירוש ויהי ערב ויהי בקר יום אחד היה ערב גם היה בקר של יום אחד כמו שפי' החכם ן' עזרא ויהיו דברי משה רבינו בעת כותבו התורה הנה יתכן לומר יום ראשון ויהיה פירושו היה ערב גם היה בקר של היום הראשון משאת ימי בראשית שכבר נעשו:

פסוק ו

שאף על פי שנבראו השמים ביום ראשון. כי פי' בראשית ברא את השמים בתחלת בריאתן לא קודם בריאתן ואחר שבריאת האור ביום ראשון יהיה גם בריאת השמים הנבראים עמו ביום ראשון:

לחים היו וקרשו בשני. ב"ר כרב דאמר ביום ראשון היו מרופרפים:

בתוך המים באמצע המים. וכן תרגם אונקלוס במציעות מיא ולא מפני שמלת תוך מורה על זה כי ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים איננו באמצע הים גם אונקלוס תרגמו בגו מיא ולא תרגמו במצעות כמו שתרגמו פה אבל מה שפירש אותו אמצע הוא על פי האגדה של בראשית רבה שאמרו בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא יהי רקיע בתוך המים נגלדה הטיפה האמצעית ונעשת מים תחתונים ושמי שמים עליונים רב אמר לחים היו ביום ראשון ובשני קרשו. יהי רקיע יתחזק הרקיע רבי יהודה ב"ר סימון אומר נעשה מטלית כמה דאת אמר וירקעו את פחי הזהב אמר רבי חנינא יצאת אש של מעלה וליחכה פני הרקיע וכו' אמר רבי פנחס בשם רבי הושעיא כחלל שבין הרקיע לארץ ככה יש בין הרקיע למים העליונים. יהי רקיע בתוך המים ביניים ובנתים אמר רבי תנחומא אנא אמרית טעם אלו נאמר ויעש אלהים את הרקיע ויבדל אלהים בין המים אשר על הרקיע הייתי אומר על גופו של רקיע המים נתונים כשהוא אומר בין המים אשר מעל לרקיע הוי אומר המים העליונים תלויים במאמרו של מלך עכ"ל האגדה. ורש"י ז"ל פי' אותה על הגלגלים שנבראו ביום ראשון ונתחזקו בשני וכן הוא דעת הרמב"ן והר"ל ב"ג ז"ל. וראייתם ממה שאמרו נגלדה הטיפה האמצעית ונעשו ממנה השמים התחתונים ושמי השמים העליונים שלא יתפרש מאמרם זה אלא לגלגלים שבם יפול עליונים ותחתונים לא על הענן ולא על המקום שיתהוה בו וכן ממה שאמר רבי חנינא יצאת אש של מעלה וליחכה פני הרקיע שאין ראוי שיאמר זה על הענן כי סבת התעבותו הוא הקור והלחות לא החום והיובש אשר היא האש וכן מה שאמר רבי תנחומא אלו נאמר על הרקיע הייתי אומר על גופו של רקיע המים נתונים כשהוא אומר מעל לרקיע הוי אומר המים העליונים תלויים במאמרו של מלך אינו מורה על הרקיע האוירי כי המים העליונים תלויים אלא נתונים על גופו של רקיע בגבנוניתו וכן ממה שאמר לחים היו

ביום ראשון ובשני קרשו לא יתכן זה רק על הגלגלים לא על הרקיע האוירי כי לדברי הכל לא נברא ביום ראשון אבל ההיא דחגיגה דבן זומא שאמר צופה הייתי מה בין מים עליונים למים תחתונים ואין ביניהם אלא כשלש אצבעות ואמר להם ר' יהושע לתלמידיו עדיין בן זומא מבחוץ וכמה רב אחא בר יעקב אמר כמלוא נימא כו' לאו אמים עליונים ותחתונים דקרא קאי אלא אמים עליונים ותחתונים דרקיע האווירי דלא קמיירי ביה קרא אבל מים עליונים ותחתונים דקרא כ"ע מודו שכמו החלל שבין המים התחתונים עד הנלגל ככה הוא בין הגלגל למים העליונים שכלם סוברים שפי' יהי רקיע בתוך המים באמצעות המים אך קשה מהא דקאמר התם מ"ט עדיין בן זומא מבחוץ משום דמרחפת דדייק מינה בן זומא כיונה המרחפת על בניה נוגעת ואינה נוגעת ביום ראשון הוא דכתיב וההבדל ביום שני הואי דמשמע מהכא דההיא דבן זומא אקרא דויבדל אלהים בין המים אשר מעל לרקיע קאי הלכך ע"כ לשו' דב"ר פליג אההי' דחגיגה דבן זומא ורב אחא בר יעקב סבירא להו דקרא דיהי רקיע בגלגלים שנבראו ביום ראשון קמיירי אלא שהיו לחים וקרשו ביום שני ופי' יהי רקיע יתחזק ולכך פירשו שכמו החלל שיש בין הרקיע לארץ ככה יש בין הרקיע למים העליונים ושהמים העליונים תלויים במאמרו של מלך וההיא דחגיגה דבן זומא ור' יהושע ורב אחא בר יעקב סבירא להו דקרא דיהי רקיע ברקיע האווירי קמיירי ופי' יהי רקיע יתהוה הרקיע כמשמעו ולפיכך אמרו אין בין המים העליונים מהרקיע ובין המים התתתונים אלא למר כשלש אצבעות ולמר כמלוא נימא ומעתה יש לתמוה על הרב ז"לאיך הניח דברי הגמרא ותפש דברי האגדה של ב"ר:

פסוק ז

תקנו על עמדו. כי לא יתכן להיות כמשמעו שכבר נעשה ביום ראשון אי נמי מייתורא דויעש הוא דדריש לה הכי כי היה די במאמר ויהי כן הבא אחריו:

כמו ועשתה את צפרניה. אין זה סותר מה שפי' בפרשת תצא דאיכא למימר דגידולייהו לגבי דידהו הויא תיקון ולגבי בעל הצפרנים הוי ניוול אי נמי הכא דקאי אקרא דויעש שפירושו תיקון פירש גם ועשתה תקון אליבא דר' אליעזר התם דקאי איפת תואר שכל אותה פרשה בנוולה קמיירי פי' אותה תגדל כרבי עקיבא דפליגי בה ביבמות בפרק החולץ:

על הרקיע לא נאמר אלא מעל לפי שהם תלויים באויר. בב"ר ואין זה סותר ההיא דיבמות פרק מצות חליצה דדרשו מעל רגלו ולא מעל דמעל שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין רגלו דהתם המ"ם של מעל משרת במקום מן ונשארה מלת על עליו ממש שלא יהא דבר חוצץ בנתיים אבל הכא אין המ"ם של מעל משרת במקום מן אלא במקום צד ופאה

כמ"ם בית אל מים והעי מקדם כאלו אמר ויבדל בין המים אשר מצד המעל של רקיע ולא שעל הרקיע:

שלא נגמרה מלאכת המים עד יום השלישי. שביום השני לא נעשה בהם רק ההבדל לא ההקוות. ואם תאמר מכל מקום היה לו לכתוב כי טוב מפני גמר מלאכת הרקיע שלא קרשו עד יום שני כמו שכתוב ביום הג' כי טוב שני פעמים אחד לגמר מלאכת השני ואחד לגמר מלאכת היום. י"ל דקרישת הרקיע אינה כהקוות המים שההקוות אף על פי שהיא גמר מלאכה היא גם כן מלאכה אבל קרישת הרקיע אינה אלא גמר מלאכה ואין לומר כי טוב בעבור גמר מלאכה לבדה:

אחת לגמר מלאכת השני. ב"ר אבל הראות היבשה אינה מלאכה בפני עצמה רק נמשכת מן ההקוות:

פסוק ח

שא מים שם מים אש ומים. ב"ר שא מים ובחגיגה אמר ר' יוסי בר חנינא שמים שם מים ובמתניתא תנא שמים אש ומים שהביא הקדוש ברוך הוא אש ומים וטרפן זה בזה ונעשה מהן שמים וה"פ שא מים נושא מים שכך אמרו בב"ר שא מים טעון מים והש"ין והסי"ן מתחלפין כמו שאמרו גבי ושם דרך נראנו אל תקרי ושם אלא משם והאל"ף שבמלת שא הוא הוא הכח שאחרי הקמץ של שי"ן שמים. ושם מים כי המ"ם משרת בעבור שנים כבי"ת ירובשת וירובעל ונקרא כן על שם השמי' האוירים שנקראו כן בפסוק הללו את יי' מן השמים כי אחריו הללוהו שמי השמים והוא מענין שם מים בעבור היות שם הווית המים אבל לא מפני המים שטרפן עם האש ונעשו מהן שמים כי היה ראוי להקרא בשם שניהם לא בשם האחד לבדו וכן כתב הרד"ק בשם אביו ז"ל ואם הוא מתחלף מסברת הרב בפי' ויקרא אלהים לרקיע שמים. ואש ומים כי השי"ן הקמוצה של מלת שמים אחריה אל"ף נחה ובהפוך האותיות יהיה אש מים כך פירש אותו בעל הפליאה ואמר שמה שאין האש מסודר בסדרו הוא להודיענו שכשם שאין מוקדם ומאוחר בפסוקים כך אין מוקדם ומאוחר באותיות:

פסוק ט

והקוום באוקיינוס. ב"ר ולא דווקא אוקיינוס אלא הוא הדין נמי כל הימים וקראם בשם אוקיינוס מפני שכלם בטלים אצלו לרוב גדלו ואליבא דר"מ כדתנן במס' מקוואות פ"ה ובמס' פרה פ"ח כל הימים כמקוה שנ' ולמקוה המים קרא ימים דברי ר"מ וקרא מסייעו ימים בלשון רבים ופי' והלא ים אחד הוא שכל הימים דבוקים זה בזה כדכתיב אל מקום אחד אי נמי באוקיינוס דוקא ואליבא דרבי יהודה דפליג עליה דרבי מאיר כדתנן רבי יהודה אומר הים הגדול כמקוה לא נאמר ימים אלא שיש בו מיני ימים הרבה ופרש"י

בשבת פרק ח' שרצים לא קרא הכתוב מקוה אלא לים הגדול דביה משתעי קרא במעשה בראשית ששם נקוו כל מימי בראשית ולא נאמר ימים בלשון רבים אלא מפני שמעורבין בין מיני ימים הרבה שכל הנחלים הולכים אל הים ולפי זה יתיישב יותר מאמר והלא ים אחד הוא:

פסוק י

אינו דומה טעם דג העולה מעכו לעולה מאספמיא. בב"ר והלא ים א' הוא ומהו קרא ימים שאינו דומה טעם דג העולה מעכו לעולה מאספמיא פירו' ומאחר שטעם הדגים העולים מהם מתחלף כאילו עלו מימים רבים קורא אותו ימים בלשון רבים אך קשה דלרבי יהודה דאמר באוקיינוס ממש משתעי קרא ששם נקוו כל מימי בראשי' היכי קאמר מפני שאינו דומה טעם דג העולה מעכו לטעם דג העולה מאספמיא והלא עכו מגבולי ארץ ישראל היא לצד צפון כדתנן ברישׁ גיטין מעכו לצפון ועכו כצפון ואספמיא היא ספרד כדמתרג' רב יוסף וגלות ירושלים אשר בספרד די באספמיא והים הספרדי וגבול ארץ ישראל רחוקי' מאד מים אוקיינוס. ושמא יש לומר דעכו ואספמיא לאו דוקא אלא משל בעלמא וה"ק אינו דומה טעם דג העולה ממנו בקצה אחד לטעם דג העול' ממנו בקצה אחר אי נמי מצד עכו ולא בעכו ממש ומצד אספמיא ולא באספמי' ממש וה"ק אינו דומ' טעם דג העולה מאוקיינוס מצד פאת עכו לטע' דג העולה ממנו מצד פאת אספמיא דכל אויר ארץ ישראל לצד מערב עד אוקיינוס חשיב כארץ ישראל כדאיתא פ"ק דגיטין ומערב ארץ ישראל הוא הים הגדול הספרדי שהוא אספמיא אם כן ים אספמיא מגעת עד ים אוקיינוס אבל לא ידעתי מי הכריחם לכל זה אם מפני שנקרא ימי' בלשון רבי' אי לר' יהודה הרי הוא עצמו נתן טעם בזה ואמר לא נאמר ימים אלא שיש בו מיני ימים הרבה אי לר' מאיר אדרבה זהו סיוע לדבריו וליכ' למימר לעולם אימא לך דאליבא דרבי יהודה הוא דאמר לא נאמר ימים אלא שיש בו מיני ימים הרבה ושפירוש יש בו מיני ימים הרבה הוא חילוף טעמי הדגים שבו שהרי רש"י עצמו פירש בשבת פרק שמנה שרצים מילתיה דרבי יהוד' ואמר מפני שמעורבים בו מיני ימים הרבה שכל הנחלים הולכים אל הים דמשמעו שרבוי המינים המעורבים בו הם רבוי מיני המים הנכנסי' בתוכו לא רבו טעמי הדגי' שבתוכו. ושמא יש לומר דההיא דב"ר דר' יוסי בר חלפתא אף על גב דס"ל כר' יהוד' דמפרש אל מקום אחד זו ים אוקיינוס פליג עליה בטעמ' דלמה נאמר ימים בלשון רבים ואמר מפני שאינו דומה טעם דג כו' ולא כרבי יהודה דאמר מפני שיש בו מיני ימים הרבה. אך קשה דאם כן לא היה לו לרש"י ז"ל להניח משנתינו שאמר

ר' יהוד' לא נאמר ימי' אלא מפני שיש בו מיני ימים הרבה ללכת אחרי האגד' של ב"ר לכן היותר נכון הוא שנעמיד דברי רש"י אליבא דרבי מאיר ולא אליבא דרבי יהודה:

פסוק יא

לא דשא לשון עשב כו'. פי' מפני שאין פי' דשא כפי' עשב ולא פי' עשב כפירו' דשא שהרי כל אחד ואחד ממיני העשבי' נקר' עשב פלו' ולא יתכן לומ' דשא פלו' משמע שפי' דשא מורה על לבישת הארץ במילוי מיני עשבים מתחלפי' בכללם יחד ולפיכך לא היה מדרך הלשון לכתוב תעשיב הארץ כללות מיני עשבים מתחלפין וכתב תדשא שפי' תתכסה הארץ מיני עשבים רבים יחד בערבוביא. והרמב"ן ז"ל טען ואמר שאין דבריו נכוני' שאם כן לשון דשא לא יתרבה ורז"ל אמרו הרכיב שני מיני דשאים מהו והרב עצמו הזכיר דשאים ואמר כשהיא מתמלאת בדשאים ולמטה מזה אמר אע"פ שלא נאמר למינהו בדשאים כו' והוא הדין נמי שהיה לו לטעון ממה שאמר שני מיני דשאים שאם לשון דשא כולל כל המינים איך יתכן שיקרא המין האחד דשא עד שיאמרו שני מיני דשאים אלא שנ"ל שאינה טענה דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד כדאיתא בפרק ראשית הגז כי סליק איסי בר היני אשכחיה לרבי יוחנן דהוה מתני ליה לבריה רחלין אמר ליה אתנייה רחלות אמר ליה כדכתי' רחלים מאתים אמר ליה לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ובשלהי ר"ה אמרו אתקין רבי אבהו בקיסרין תקיעה וג' שברים ותרועה ותקיעה ואין זאת התרועה תרועה דקרא דתרוע' דקרא ספוקי מספקא להו לרבותינו ז"ל אי גניחא הוא אי יללה הוא וזאת התרועה מורה על היללה לבדה ותנן נמי שיעור תרועה כשלש יבבות ואין היבבו' הללו כפירוש יבבא דתרגום תרועה שאם כן יהיה פירושו שיעור יבבא כשלש יבבות:

שיגדל בו זרעו. אמר שיגדל בו זרעו במקו' מזריע זרע מפני שהמובן ממזריע זרע הוא זריקת הזרע בארץ ונטיעתו כמו לא תזרע ולא תצמיח לא גדול הזרע ומפני שא"א שיפורש פה כמשמעו פי' אותו מלשון גדול ומה שהאריך לומר לזרוע ממנו במקום אחר הוא לתת טעם על קריאת הגרגיר בשם זרע ואמר מפני שהוא אשר יזרע במקום אחר:

ועץ פרי. הוסיף וי"ו מפני שאין העץ בכלל העשב ולכן אצל הפועל כתוב בוי"ו ופי' עץ פרי שטעם העץ כטע' הפרי ולא סמוך אם מפני שהפרי סמוך אל העץ לא העץ אל הפרי ופי' זית שמן זית שיש בו שמן כמו שאמרו רז"ל ששמנו אגור בתוכו ואין לפר' עץ פרי שעושה פרי דאם כן מה צורך לעושה פרי:

נפקדה גם היא על עונה ונתקללה. אין זה סותר מה שפירש גבי ארורה האדמה משל ליוצא לתרבות רעה שהבריות מקללות השדים שינק מהם כדכתי' את אביה היא מחללת

שחללה ובזתה את כבודו שאומרים עליו ארור שזו ילד ארור שזו גדל דמשמע שלא בעון שבה נתקללה דאיכא למימר הא והא גרמה והכי קאמר כשנתקלל אדם על עונו והוצרך לקלל גם האדמה בעבורו כמנהג הבריות נפקד גם עונה עם אותה קללה ומה שהכריח את רז"ל לומר גבי ארורה האדמה משל ליוצא לתרבו' רעה כו' ולא אמרו בעבור עונה משום דסביר' להו דממלת בעבורך משמע ולא בעבורה:

שמהן האילן צומח כשנוטעין אותו. כלומר ולכן נקרא הגרגיר זרע דאם לא כן לא היה לו לומר אלא הן גרגירי כל פרי:

פסוק יב

ונשאו קל וחומר בעצמן. ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבובי' אמר הקב"ה למינהו אנו על אחת כמה וכמה ופרש"י שאין דרכן לצאת בערבוביא שהרי גדולים הם וענפיה' מרובים ואינם ראויי' לגדל רצופי' ותכופי' כי אם מפוזרי' אמר הקב"ה למינהו שיצא כל אילן בעצמו ברחוק מחברו שיהא לו היכר אנו שדרכנו לצא' תכופי' ומעורבבי' ואם אין אנו נזהרי' לצא' כל עשב לבדו אין אנו ניכרין זה מזה על אחת כמה וכמה:

פסוק יד

מיום ראשון נבראו וברביעי צוה עליהן להתלות ברקיע. בחגיגה פרק אין דורשין אליבא דחכמים דאמרי אור שנברא ביום ראשון הן הן המאורות ולא תלאן עד יום רביעי אבל מה שפי' גבי ויבדל אלהי' ולפי מדרשו ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקי' לעתיד לבא הוא אליבא דר' יעקב דאמר אור שברא הקב"ה ביום ראשון היה צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו וכיון שנסתכל באנשי דור המבול ובאנשי דור הפלגה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו לצדיקי' לעתיד לבא ומה שפירש פה אליבא דחכמי' הוא מפני שהם הרבים ועוד דמיהי מאורות ברקיע השמים משמע שיתלו ברקיע ולא שיתהוו מכלל שכבר היו דאל"כ הוה ליה למכתב הוייתן ואחר כך תלייתן ורבי יהודה בר' סימון שאמר שהיו סדרי זמנים קודם לכן אינו אלא על דעת ר' יעקב משום דלדידי' לולי שהיו סדרי זמני' קודם לכן לא היו משוערי' קודם היום הרביעי ימים ולילות עד שאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד ויום שני ויום שלישי מאחר שעדיין לא נבראו המאורות אשר בסבובם היו היום והלילה אבל לרבנן דאמרי אור שנברא ביום ראשון הן הן המאורות ולא תלאן עד יום ד' אין צריך לומר שהיו סדרי זמנים קודם לכן דאיכא למימר שקודם תלייתן היו סובבין סביב הארץ כדעת חכמי ישראל שאמרו כוכב חוזר וגלגל קבוע אבל לרבי יעקב אי אפשר לומר כן מפני שלא תפול תנועה באור אלא במאור. ואם תאמר אי הכי לרבנן מה תועלת בתלייתן ברקיע והלא המאורות עצמן הם הסובבים אף לאחר תלייתן ולא בסביב הרקיע כדתניא בפרק מי שהיה טמא חכמי ישראל אומרים

גלגל קבוע וכוכב חוזר וחכמי אומות העולם אומרים גלגל חוזר וכוכב קבוע י"ל שקודם תלייתן היו סובבי' באויר סביב הארץ שלא בטבע כי טבע תנוע' הכדור שיסוב סביב מרכזו או שיתגלגל בתנוע' הגלגל על שטח מה ולכן גזר השם ברביעי שיתלו ברקיע ויתגלגלו עליו בתנועת הגלגל לדעת חכמי ישראל שהוא על פי טבען או שיתלו ברקיע כמסמרים תקועים ויתנועעו במקרה בתנועת רקיעים לדעת חכמי אומות העולם שגם זה על פי טבען הוא מאחר שתנועת הרקיע היא סביב מרכזו. אי נמי י"ל שתלייתן מיום ראשון היתה אלא שלא הוכרה פעולתן עד יום רביעי מפני שבשלישי הוציאה הארץ הדשאים והאילנות ואי אפשר זה מבלתי שקדם להם המטר ואי אפשר המטר מבלתי אד קדם לו כדכתיב ואד יעלה מן הארץ ואי אפשר האד מבלתי סבוב השמש המעלה אותו ומפני שלא הוכרה פעולתן שהם הדשאים והאילנות עד יום ג' שצמחו הדשאי' והאילנות שהוא תחלת היום הרביעי אמר יהי מאורות ברקיע השמי' ביום הרביעי כלומר שאז יוכר פעולתן ואמר בו יהי כאילו אז היו כמו שאמר בכל הנבראי' יהי כל אחד ביומו אע"פ שכלם נבראו ביום ראשון משל לגנן כו' אלא שאין זה מסכים עם מה שפרש"י בפסוק וכל שיח השדה טרם יהי' בארץ ולכן הפי' הראשון הוא הנכון לדעת רש"י ז"ל וכל זה אינו אלא כדי לתקן דברי הרמב"ם ז"ל שכתב בחלק שני פ"ל מספר המורה ואשר הביא האומרים אל זה המאמר הוא מוצאם יום אחד ויום שני והבין אומ' זה המאמר הענין כפשוטו וחשב שאחר שלא היה גלגל מקיף ולא שמש באיזה דבר שוער יום ראשון ויום שני ומפני זה אמר רבי יהודה בר' סימון מכאן שהיו סדרי זמנים קודם לכן וכו' אבל לפי הדעת האמתי שאמרו הן הן המאורות שנבראו ביום ראשון יותר הספק אשר חייב לרבי יהודה בר סימון שיאמר מה שאמר מפני שהוקשה עליו באיזה דבר שוער יום ראשון ויום שני ויום שלישי אבל לפי דעתי אין הקושיא הזאת נופלת אפי' אם ילקח המאמר כפשוטו מפני שיש לומר שרבי יעקב סובר שהאור והחשך הראשונים שמשו זה ביום וזה בלילה כמו שאמר בב"ר בהדיא משל למלך שהיו לו שני איסטרדיוטין אחד שליט ביום ואחד שליט בלילה והיו שניהם מריבים זה עם זה זה אומר ביום אני שולט וזה אומר ביום אני שולט קרא המלך לראשון ואמר לו פלוני יום יהא תחומך וכן לשני ואמר לו פלוני לילה תהא תחומך כך ויקרא אלהים לאור יום אמר לו יום יהא תחומך ולחשך קרא לילה שאמר לחשך לילה תהא תחומך פי' שהאור לא ישמש אלא ביום ובסוף היום יבטל שמושו ויבא החשך וישמש כל הלילה כמו שכ' רש"י בפסוק להבדיל בין היו' ובין הלילה אבל הקושיא המביאתו לזה היתה מפני שלא אמר יהי ערב אלא ויהי ערב שכבר הי' שכך כתוב בב"ר בהדיא אמר רבי יהודה בר סימון יהי ערב אין כתיב כאן אלא ויהי

ערב מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן ולפי זה יהיו דברי רבי יהודה בר' סימון אליבא דכולי עלמא והתימה מהרמב"ם ז"ל איך הניח דברי הב"ר וכתב הוא טעם לעצמו:

את השמים לרבות תולדותיהן. כי מלת את בכל מקום מורה על עצם הדבר אותו אותי אותם אתכם אותנו וכאשר תבא עם הפעול או עם הפועל המורי' על עצם הדבר תתפרש בהכרח לעצם אחר זולתו אבל הרמב"ן ז"ל כתב שהוא מגזרת אתא בקר ובלשון חכמים לאיתויי מאי המורי' על הריבוי אבל אין זה צודק על הכנויים אותו ואותך ואותי ואשר הביאו לזה הוא אמרם את רבוייא הוא וכוונתם בזה אינו אלא לומר שמורה על עצם אחד והיינו רבוייא:

והוא ששנינו ברביעי היו מתענין על האסכרא כו'. בפרק בתרא דתענית ופירושו אסכרה מין חולי שמתחיל מן המעים ומסיים בגרון כדאיתא בשבת פרק במה מדליקין:

משנגנז האור הראשון. אליבא דרבי יעקב דאמר אור שנברא ביום ראשון אינן המאורות שנבראו ביום הרביעי וקשיא ליה מקרא דלהבדיל בין היום ובין הלילה דמשמע דלא הובדלו אלא על ידי המאורות שנתלו ברביעי וא"כ מאי ויהי ערב ויהי בקר יום אחד ויום שני ויום שלישי והוצרך לומר שאז היו משמשים האור והחשך הראשונים זה ביום וזה בלילה אבל לרבנן דאמרי אור שנברא ביום ראשון הן הן המאורות לא קשיא ולא מידי דאיכא למימר דמלת להבדיל אמאורות קאי ולא על תלייתן ברקיע שאף בימים הראשונים שקודם היום הרביעי שעדיין לא נתלו היו מבדילין בין היום והלילה על ידי סבובן כדלעיל:

אבל בשבעה ימי בראשית שמשו האור והחשך הראשונים זה ביום וזה בלילה. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיני רואה שיהיה זה דעת רבותינו המזכירים הגניזה על האור הראשון אבל לדעתם האור הראשון לא שמש רק שלשה ימים וברביעי נתלו המאורות שכך אמרו בב"ר ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים שבעה אתמהא לא ג' הן כאינש דאמר כן וכן אנא מפקד לשבעת יומי משתותי כלומר לשון בני אדם לומר אנא מפקיד ושומר זה הבשר לשבעת ימי המשתה שלי לא שיספיק לו לשבעה כולם אלא שיוציא אותו בתוכם וכן כאור שבעת הימים כאור שהיה בימים ההם כמקצתן. ואין זאת טענה לפי דעתי כי כבר גלה דעתו ז"ל בפסוק וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן שיש אגדות רבות וכבר סדרום רז"ל בב"ר ושאר מדרשות ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא ושמועו דבור על אופניו ומפני שזאת האגדה אינה מיישבת דברי המקרא של כאור ז' הימים כשיהיה פירושו כאור שבתוך ז' הימים דהיינו כמקצתן דאם כן מאי כאור ז' הימים בשלמא גבי לשבעת יומי משתותי שייך לומר

לשבעת יומי משתותי אעפ"י שאינו אלא כמקצתן מפני שהמנהג הפשוט הוא שיהיו ימי המשתה של חופתו שבעת ימים כדכתיב מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת ופרש"י שאין מערבין שמתה בשמחה וכיון שהמנהג הוא שיהיו שבעה תפש כל השבעה בלשונו אף על פי שאינו אלא כמקצתן אלא הכא גבי ואור החמה יהיה כאור שבעת הימים מפני מה יזכיר בלשונו אור שבעת הימים אחר שאין כוונת המקרא רק כאור של שלשה ימים שבעת ימים מאן דכר שמייהו לפיכך פירש אותו כמשמעו ששמש בכלן:

בעשותכם רצון הקב"ה אין אתם צריכים לדאג. כדאיתא בפרק הישן כה אמר השם אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה גוים יחתו מהם ולא ישראל אימתי כשאל דרך הגוים אל תלמדו דהיינו כשעושין רצונו של מקום:

והם נמנים למולד הלבנה. שהוא מחבור שני המאורות ולכן תלה המועדים בשניהם:

שמוש החמה חצי היום ושמוש הלבנה חציו הרי יום שלם. ולפי שהיום בכללו חובר משניהם תלה הימים בשניהם:

לסוף שס"ה יום יגמרו מהלכם בשנים עשר מזלות והיא שנה. שבשס"ה יום גמר השמש מהלכו בכל השני' עשר מזלות שהוא סבוב שלם ולכן נקראת שנה מגזרת שנו וישנו כי אז ישוב השמש שנית אל נקודה אשר החל ממנה ובאותו זמן עצמו נתחברה הלבנה עם השמש בכל מזל ומזל מהי"ב מזלות פעם אחת ונקראת שנת הלבנה מפני ששלמו חבוריה עם השמש בכל הי"ב מזלות ועוד תשוב להתחבר שנית במזל אשר החל החבור בו ואע"פ שיש יתרות בין שנתה לשנת החמה כמו י"א יום מאחר שהם מיעוט החדש בטלו במיעוטן וכאלו אין שם יתרות כלל מפני ששנת החמה היא מצד מהלכה שסבבה כל הי"ב מזלות ושנת הלבנה היא מצד חבורה עם השמש בכל אחד מהי"ב מזלות תלה השנה בשניהם יחד אע"פ שהלבנה גומר' מהלכ' בכל הי"ב מזלות בכ"ז יום ושעו' ידועו':

פסוק טו

עוד זאת ישמשו שיאירו לעולם. אמר עוד זאת להורות שפי' והיו למאורות כאלו אמר ולמאורות שלא יחשוב חושב שאלו היה פירושו כמו ולמאורות היה די לומר ולמאורות ותהיה מלת והיו הראשונה דבקה עם כל הנמשכים אחריה אבל אחר שאמר והיו פעם שנית מורה שהוא ענין לעצמו בלתי דבוק עם הקודמים לו אך קשה אם כן למה לא פרש"י גבי והיו הראשון גם כן ועוד זאת להורות שפירוש והיו לאותות כאלו אמר ולאותות שלא יחשוב חושב שהוא ענין לעצמו בלתי דבק עם להבדיל בין היום והלילה הקודם לו ועוד למה הוסיף בלשונו מלת ישמשו ול"א עוד זאת שיאירו לעולם שיובן מזה כאלו אמר ולמאורות ועוד שאין פי' והיו לאותות כפי והיו למאורות עד שיאמר שפי' והיו למאורות

הוא ועוד זאת כאלו אמר ולמאורות ויהי' והיו הראשון דבק עם כל הנמשכים אחריו ואם למאורות שהרי לא יהיו המאורות ברקיע השמים כדי שיהיו לאותית ולמועדים רק כדי להבדיל בין היום ובין הלילה וכדי להאיר על הארץ אבל האותות והמועדים הם עניינים מתחייבים מהמאורות ויחוייב מזה שיהיה והיו למאורות ענין אחר מן והיו לאותות שוהיו הראשון מורה על העניינים המתחייבין מהם והיו השני מורה על שמושם שהם משמשים לשני עניינים להבדיל בין היום ובין הלילה ושיהיו בעבור מאורו' שיאירו לעולם. לכן היותר נכון אצלי הוא לומר שרש"י ז"ל כיון בפירושו עוד זאת ישמשו להורות שוהיו למאורות דבק עם להבדיל בין היום ובין הלילה דרישא דקרא כאלו אמר יהי מאורות ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין הלילה שהוא שמוש אחד ועוד נוסף על זה שיהיו למאורות להאיר על הארץ שהוא שמוש אחר ואמר להאיר לעולם במקום להאיר על הארץ להורות שפי' על הארץ על אנשי הארץ כי הארץ אינה צריכה לאור:

פסוק טז

שוים נבראו ונתמעטה הלבנה. בפרק אלו טרפות רמו קראי אהדדי כתיב את שני המאורות הגדולים אלמא שוים וכתיב את המאור הקטן. ותרצו שוים נבראו וכשקטרגה הלבנה נתמעטה:

הרבה צבאה להפיס דעתה. בב"ר משל למלך שהיו לו שני אפטרופין אחד שליט בעיר ואחד במדינה אמר המלך הואיל ומיעט זה את עצמו להיות שליט בעיר גוזרני עליו שבשעה שהוא יוצא תהא פולידימוס יוצאה עמו (פי' המון רב) כך אמר הב"ה הואיל והלבנה מיעטה את עצמה גוזרני עליה שבשעה שהיא יוצאה יהיו הכוכבים יוצאים עמה ובשעה שהיא נכנסת יהיו הכוכבים נכנסים עמה:

פסוק כ

נפש חיה שיהא בה חיות. לא נפש החיה כי אחר זה כתוב תוצא הארץ נפש חיה בהמה ורמש וחיתו ארץ שהיא החיה מכלל שנפש חיה כוללת החיה והבהמה והרמש ואם כן על כרחך לומר שפירוש נפש חיה נפש שיש בו חיות הכוללת כל הבעלי חיים ומפני שיקשה לפירוש זה שהיה לו לכתוב נפש חיה שרץ ועוף יעופף הוכרח לפרש מלת נפש חיה קודם מלת שרץ להודיע הפוכו כאילו אמר ישרצו המים נפש חיה שרץ ועוף יעופף כי הנפש החיונית כוללת הבל השרץ והעוף והבהמה והרמש וחיתו ארץ ואין טענה ממה שכתוב תחלה ויברא אלהי' את התנינים הגדולים ואחריו ואת כל נפש החיה כי אחר זה הרומשת שפירושו ואת כל הנפש החיונית הרומשת כאילו אמר ואת כל הרמש לא הנפש החיונית בכללה:

שרץ כל דבר חי שאינו גבוה מן הארץ קרוי שרץ. פי' כל מין נמוך בגובהו מגובה המינים הנכנסים תחת הסוג ההוא קרוי שרץ מפני שהוא הנמוך שבסוגו וזהו שכתב אחר זה בעוף כגון זבובי' ובשקצים כגון נמלים ובבריות חולד ועכבר וחומט תפש מכל סוג היותר נמוך שבסוג' לכן מה שטען הרמב"ן ז"ל ואמר ומה יאמר הרב בפסוק ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה שנ' בנח ובניו וכן אשר שרצו המי' ראוי לפי הדעת הזו שיאמר אשר שרצו במים ועופות רבים שאינם גבוהים מן הארץ כגובה החולד והעכבר והעטלף קטן הרגלים מאד ולמה לא יקרא שרץ העוף עד כאן דבריו: **נראה** לי שאינה טענה כי החולד והעכבר הם הנמוכים שבבריות סוגן והעטלף ואם היא יותר נמוך מהם אינו הנמוך שבסוגו כי הזבובי' יותר נמוכי' הרבה ממנו. והתימה ממנו איך לא השגיח בדברי הרב שחלק כל סוג לעצמו ואמר בעוף כגון זבובים ובשקצי' כגון נמלים ובבריות כגון חולד ועכבר ולא אמר בכלל כגון זבובים ונמלים וחולד ועכבר ואל תשיבני מאמרו וכל הדגי' בכלל כי הדגים אינם בעלי רגלים וראוי שיקראו שרץ בכללם לא בערך סוגם גם מה שטען מואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה שנא' בנח ובניו אינה טענה כי אין שרצו נגזר מן שרץ שאם כן בפרשת נח דכתיב כל החיה אשר אתך מכל בשר בעוף ובבהמה ובכל הרמש ושרצו בארץ יחוייב שיהיה העוף והבהמ' שרץ ואין הדבר כן שהרי ממה שכתוב פה ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף משמע דעוף לאו שרץ הוא גם לא נקראו העוף והבהמ' שרץ בשום מקו' אבל שם השרץ אם שיהיה עיקר הנחתו הראשונה על הבעל חי הנמוך בסוגו ואחר כך הושאל לרבי התנועה ולרבי ההולדה להיותם נמצאים במינים היותר נמוכים בסוגן ואם שיהיה שם השריצה הנחתו הראשונ' על רבוי התנוע' וההולדה ואחר כך הושאלה על הבעל חי הנמוך בסוגו להיותו יותר רב התנועה ויותר רב ההולדה מכל מיני הסוג ההיא ואיך שיהיה כאשר ירצה ליחס הבעל חי ברבוי התנועה או ההולדה יהיה הנמוך בסוגו כמו השרץ או הגבוה בסוגו כמו הבהמה והאד' יכנהו הכתו' בשם השריצ' ולכן כשברך את נח ובניו ברבוי ההולד' ורבוי התנוע' והתפשטותן בארץ אמר ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ובמקום אחר כלל את נח ובניו וכל החיה בעוף ובבהמ' ובכל הרמש ואמר ושרצו בארץ ומה שטען עוד ממה שכתוב אשר שרצו המים ולא אמר אשר שרצו במים אינה טענה כי כבר פירשנו שאין שרצו נגזר מן שרץ רק פירושו רבוי תנועה והולדה ואף את"ל שהוא נגזר מן שרץ יהיה שרצו פועל יוצא ופירושו השריצו המים שרצים וכן ישרצו המים ישרצו המים שרצים כמו שרץ ארצם צפרדעים:

פסוק כא

הוא לויתן ובן זוגו שבראם זכר ונקבה. בבתרא בפרק המוכ' את הספינ' ומפיק לה מדכתיב יפקוד יי' בחרבו הקשה והחזקה על לויתן נחש בריח ועל לויתן נחש עקלתון תרתי חד זכר וחד נקבה ופי' רשב"ם ז"ל לויתן נחש בריח הוא הזכ' שזקוף כבריח ולויתן נחש עקלתון הוא הנקבה שמקיף את העולם וכן תרגום יונתן בן עוזיאל ית תנינייא רברבייא לויתן ובת זוגיה ומה שפי' לויתן ובת זוגיה ולא שאר הדגים הגדולים שבים משום דמה"א התנינים משמע המפורסמים אצל הכל דומיא דהמאורות הגדולים ואין לך ידועים אצל הכל רק לויתן הגנוז לצדיקים לעתיד לבא כמאמר רבותינו ז"ל ומלחה לצדיקים לעתיד לבא וזהו שכיון הרב באמרו פה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא דאם לא כן לא היה צריך לומ' רק הוא לויתן ובן זוגו כדי לפרש ה"א התנינים דמשמע המפורסמים אצל הכל אבל מה שהוכרחו להוציא מקרא דיפקוד יי' וגו' שהיו שנים ולא מקרא דהתנינים דמשמע תרתי הוא משום דתנינם כתיב חסר יו"ד דמשמע חד כדאיתא בב"ר אמר רבי פינחס בשם רבי אחי תנינם כתיב זה לויתן שאין לו בן זוג כמו שדרשו גבי ולבני הפילגשים פילגשם כתיב שלא היתה אלא אחת וקראן הכתוב תנינם בלשון יחיד אף על פי שהיו מתחלה שנים כדנפקא לן מקרא דיפקוד יי' על שם סופן שנשארו אחד:

והרג את הנקבה. בבבא בתרא ראה שאם היו נזקקים זה לזה היו מחריבים את העולם כולו והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא וסרס את הזכר שנאמר והרג את התנין אשר בים בסיפיה דקרא דיפקוד השם ופירש רשב"ם סרס את הזכר שלא יזקק עם שאר הדגים אי נמי דלא ליהוי ליה צער תאוה והא דכתיב יפקוד יי' בחרבו הקשה והחזקה על לויתן נחש ברית שהוא הזכר דמשמע שהרג גם הזכר בלעתיד לבא קמיירי אבל גבי נקבה דכתיב והרג את התנין ולא כתיב יהרוג דומיא דיפקוד לאו לעתיד לבא קמיירי והכי דרשינן לה יפקוד השם בחרבו הקשה והחזקה על לויתן נחש בריח שהוא הזכר לעתיד לבא כאשר עשה על לויתן נחש עקלתון שכבר הרגו מששת ימי בראשית כדכתי' והרג את התנין אשר בים ופריך התם ונקט ליה לזכר ומשני בשרא דנקבה מעלייא טפי במילחא ואי בעת אימא כיון דכתיב לויתן זה יצרת לשחק בו לאו אורח ארעא לשחק בהדי נקבה והדר פריך ולצנניה לנקבה כמו שצנן לבהמות בהררי אלף ואמאי הרגה ומשני משום פריצותא דדגים דלא מהניא בהו צנון:

פסוק כב

לפי שמחסרין אותן שצדין מהן ואוכלים אותן הוצרכו לברכה ולא כדי שיתרבו שמאחר שהם יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא מבורכים הם מאליהם כי רצונו י"ת היא ברכתם:

ואף החיות הוצרכו לברכה. מאחר שצדין מהן ואוכלים אותן:

אלא מפני הנחש. כלומר ואם כן אין להקשות מכאן על הטעם שנתנו על ברכת הדגי' ואם תאמר מכל מקום איכא לאקשויי מן החיות שעומדים ברבויים אע"פ שנחסרים מן האוכלים כמו הדגים ואע"פ שלא נתברכו ושמא יש לומר שמכח ברכת הדגים שהם בעלי נפש חיה נתברכו כל בעלי נפש חיה על דרך כלל אבל הצמחי' שהם נחסרי' מן האוכלים לא חשש לברכם מפני שאינם צריכים לחבור זכר ונקבה כמו הבעלי חיים גם כי הם בטבעם בעלי רבוי כי משרש אחד יתחדשו אלף שרשים מה שאין כן בבעלי נפש חיה אבל לא ידעתי מה טעם יתן בברכ' האדם שאין מחסרין אותן ולא הספיק להם רצון יוצרם:

פרו לשון פרי. פירושא עפ"י ששם פרי הוא שם עצם ואין לגזור ממנו פועל אין לפרשו מענין אחר אלא לשון פרי ובא על דרך עויין את דוד הנגזר מן עין שהוא שם עצם כמו האזינו מגזרת אזן שלא כמשפט:

כלומר עשו פירות. לא תהיו פירות כי אין פ"א הפועל הנגז משם העצם כפ"א הפועל הנגז' משם המקר' כי פי' חכמת לך הנגזר משם החכמ' שהוא שם המקר' הוא התלבשות בתואר החכמ' ופי' גנבת את אלהי הנגז' משם הגנב' שהוא שם המקר' התלבשות בתאר הגנב' אבל פי' פרו שהו' נגזר משם הפרי שהוא שם עצם לא יתכן לפרשו התלבש' בתאר הפרי כי העצם אין מדרכו שיתוא' בו זולתו כי הוא קיים בעצמו רק פירושו עשו פירו' ומפני שאין זה מדרך הפועל אמר כלו' עשו פירו' לא שזהו פירושו ממש ואף המפרשים הפועל מלשון עשייה ואומרי' שפירוש חכמת עשיית חכמה ופירוש גנבת עשיית גנבה אין כונת' בזאת העשיי' לזולתם רק לעצמם שיהיו מתוארי' בה כאילו אמר עשית חכמה לעצמך ושבת חכם ועשית גנבה לעצמך ושבת גנב שאלו רצו על העשייה לזולתם למה לא יגזור פועל משם העצם כמו שיגזר משם המקרה ויהי' פירוש ביתה מן בית עשית בית לזולתך ופי' זהבת מן זהב עשית זהב לזולתך אבל מפני שאין כוונתם רק על העשייה לעצמם שיהיו מתוארים בה וזה לא יתכן בפועל הנגזר משם העצם שאין מדרך העצם שיתואר בו זולתו לפיכך אמרו שאין פועל נגזר משם העצם אלא על המעט ואז יהי' פירושו על העשייה לזולתן שלא בדרך הפועל ויהי' פי' פרו עשו פירות ופירוש האזינו עשו אזן כלומר הטו אזן ופירוש תשלג תעשה שלג:

פסוק כד

תוצא הארץ הוא שפירשתי שהכל נברא ביום ראשון. כי פירוש תוצא מורה על המכוסה היוצא לחוץ או על היוצא מן הכח אל הפועל ושניהם יחד מורים שכבר היו מקודם ועכשיו נגלו ואחר שלא נזכרה בריאתם בשום מקום יחוייב שתהי' נכללת במאמר

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ לרבות תולדותיהן כדפרש"י ז"ל בפסוק יהי מאורות אבל מתוצא הארץ דשא עשב אין להוכיח שהכל נברא ביום ראשון מפני שתוצא הארץ מורה שהוציאה אל הפועל מה שצוותה בו שהצווי הוא הויית הכח בה ומלת תוצא איננה כן כי היא בעצמה הצווי ויחוייב שיהי' הכח קדום בה קודם הצווי הזה. וא"ת אי הכי כיון שהכל נברא ביום ראשון היה לו לכתוב במקום ישרצו יוציאו ובמקום תדשא תוצא מאחר שהכל נברא ביום ראשון ואין כאן אלא יציאה מן הכח אל הפועל. יש לומר שאלה המלות של ישרצו ותדשא אינן מורות על ההוייה רק על איכות יציאתן מן הכח אל הפועל כי פירוש תדשא תתמלא הארץ בכללה ותתכסה לבישת מיני עשבים רבים מחולקים כל אחד לעצמו שזה הענין הוא איכות מציאותן ואיכות צמיחתן על הארץ לא הוייתן ופירוש ישרצו מענין הולדה שיהיו רבי התנוע' ורבי ההולדה כמשפט השרץ שזה הענין מורה על איכות הוייתן לא על הוייתן אבל לא ידעתי מה יאמר על ויברא אלהי' את התנינים ויברא אלהים את האדם המורי' שעכשיו בראם ולא ביום ראשון. ושמא יש לומר שפירוש ויברא פה הוא ספור מה שנברא ביום ראשון אלא שנכתב בריאת התנינים ביום חמישי שבו יצאו הדגים מן הכח אל הפועל ונכתב בריאת האדם ביום ששי שבו יצאו הבעלי חיים היבשיים מן הכח אל הפועל אבל מה שנהיה ביום חמישי אינו אלא ישרצו המים וגו' עד על פני רקיע השמים ומה שנהיה ביום ששי אינו אלא תוצא הארץ וגו' עד וירא אלהים כי טוב אבל פי' ויאמר וכבר אמר ביום ראשון ואז ברא את האדם: **ורמש הם שרצים קטנים שהם נמוכים וכו'**. גם פה טען הרמב"ן ז"ל ואמר והנה בפרשה הזאת ובכל חיה הרומשת על הארץ וכתיב ויגוע כל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה ובכל השרץ השורץ על הארץ וכתיב בו תרמוש כל חיתו יער. מפני שחשב גם פה ששם הרמישה נגזר מן רמש כמו שחשב בשם השריצה שהוא נגזר מן שרץ וכבר ביארנו שם כל הצורך אבל התימה איך לא השגיח בדברי הרב שאמר שהרמש הם שרצים שהם נמוכים ורומשים על הארץ ואילו היה שם הרמישה נגזר משם הרמש הנה הודיע הדבר בעצמו:

פסוק כה

תקנם בצביונם ובקומתם. בחולין פר' אלו טרפות ובפ"ק דראש השנה מפיק לה רבי יהושע בן לוי מן ויכלו השמים והארץ וכל צבאם אל תקרי צבאם אלא צביונם ופי' רבינו שלמה ז"ל בצביונם בדמות שבחרו להם תרגו' ויואל וצבי ולדעתי שהודיען שיבראם והם נאות ופי' בקומתן אינו רוצה לומר שנבראו בעמידה דהא בפרק אחד דיני ממונות אמרו אדם הראשון רביעית נזרקה בו נשמה חמישית עמד על רגליו אלא מאי בקומתו

שנגמרה כל קומתן מתחלתן וכולם מצביונן קא נפיקי מפני שהדמו' שבחרו לא בחרוהו רק אחר שהודיעם וקומתן הוא הדמות היותר נבחר אבל בעל הערוך פירש צביונן מלשון לצבי ולתפארת לשון יופי ומאחר שנבראו ביופיין היו בקומתן ולדעתו שהיופי לא יבא אלא אחר גדולו ותקון כל צרכו אבל רש"י מפיק לה הכא מיתור' דויעש שהוא לשון תקון כמו ועשתה את צפרניה ובן הבקר אשר עשה שכבר אמר ויהי כן והיה די בזה כמו בשאר הימי' ומזה הטעם עצמו פירש גבי ויעש אלהים את הרקיע תקנו על עמדו והוא עשייתו כי היה די במאמר ויהי כן הכתוב אחריו אבל בדשאים אמר ותוצא הארץ אחר ויהי כן מפני שרצה לומר ולא עשתה כן אלא ותוצא הארץ עץ עושה פרי ולא העץ פרי ובתליית המאורות אמר ויעש אלהים את שני המאורות אחר ויהי כן להודיע שאחר היותן שוים בגודלן חזר ועשאן באופן אחר שהקטין את האחד ונהיה האחד מהן המאור הגדול והאח' המאור הקטן כאילו היתה בריאה חדשה:

פסוק כו

יש בעליונים כדמותי כו'. ולא אמר יש בעליונים כצלמי מפני שהרב סובר שהצלם היא התמונה ואין בעליונים צלם ותמונה כי כן כתוב לא ראיתם כל תמונה ופירו' בצלמנו בדפוסנו כדלקמיה אבל יש בעליוני' כדמותי כי פי' כדמותנו להבין ולהשכיל כדלקמיה:

בצלמנו ובדפוסנו. לא שיש בעליונים צלם ותמונה כי כתוב לא ראיתם כל תמונה ופי' בדפוסינו בדפוס העשוי לנו בידים ע"י הנחת כפו עליו כדכתיב ותשת עלי כפכה להדפיס בו כל צלמי מין האדם ולכן לא אמר בצלם העשוי לנו אע"פ שכל עצמו אינו אלא לפרש שהכנוי של בצלמנו מורה על הפועל ולא על הפעול כדי להורות שהצלם העשוי לו הוא דפוס העשוי בידים שנאמר ותשת עלי כפכה ואו' תתהפך כחומר חותם ואילו היה אומר בצלם העשוי לנו היינו חושבים שאותו צלם העשוי לו עשוי במאמר בלבד כשאר כל הנבראים וכ"כ רש"י ז"ל בפסוק ויברא אלהים את האדם בצלמו בדפוס העשוי לו שהכל נברא במאמר והוא נברא בידים:

יש בלשון הזה לשון רדוי ולשון ירידה. כר"ש דאמר יש אם למקרא ולמסורת כדתני' בפ"ק דקידושין גבי בבגדו בה כיון שפיר' טליתו עליה שוב אינו רשאי למוכרה וכיון שבגד בה שוב אינו רשאי למוכרה והכא נמי דריש אם למקרא היו"ד בחירק כקריאתו שהוא לשון רדוי ואם למסורת היו"ד בצרי ככתיבתו שהוא לשון ירידה והיינו דא"ר חנינא בב"ר זכו ירדו בהם לא זכו ירדו לפניהם שיהיו החיות מושלות בם:

פסוק כז

בצלמו בדפוס העשוי לו שהכל נברא וכו'. ואף על פי שכבר פירש גבי בצלמנו בדפוסינו מהכא הוא דמפיק לה דהוי קרא יתירא שלא היה צריך לומר אלא ויברא אלהים את

האדם ומסתמא בצלמו נברא כדכתיב לעיל מיניה נעשה אדם בצלמנו אלא שחזר וכתב כאן בצלמו ללמד שלא נברא זה במאמ' כשאר כל הנבראים אלא בדפוס שעשה אותו בידיו דאל"כ למה לי אבל מנעשה אדם בצלמנו אין ללמוד זה דאיכא למימר בצלם העשוי לנו במאמר כשאר כל הנבראים ומה שחזר וכתב בצלם אלהים ברא אותו אינו אלא כדי לפרש שאותו צלם העשוי לו שבו הדפיס כל צלמי מין האדם הוא צלם דיוקן יוצרו כדלקמיה: וכן הוא אומר תתהפך כחומר חותם. בפ"א דיני ממונות ת"ר להגיד גדולתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה שאדם טובע כמה מטבעות בחותם א' וכלן דומין זה לזה והקב"ה טובע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד דומה לחברו שנא' תתהפך כחומר חותם פי' שנהפכה החותם האחד לכמה מיני חלופי' כמו החומר שמקבל כמה מיני צורות מתחלפות זו מזו אלמא בידיו ממש נעשה ולא במאמרו שאלו היה החותם העשוי לו עשוי במאמרו כשאר כל הנבראים מה צורך לברא שאר בני אדם ע"י חותמו של אדם הראשון יברא הכל ע"י מאמרו ומשום דמקרא דויברא אלהים את האדם בצלמו לא משתמע העשוי בידו ממש אלא מייתורא דקרא הוצרך לקיים דבריו מקרא דותשת עלי כפכה ומקרא דתתהפך כחומר חותם:

פירש לך שאותו צלם המתוקן לו צלם דיוקן יוצרו הוא. בבבא בתרא פרק חזקת הבתים גרסינן כי מטא רבי בנאה למערתא דאדם הראשון יצאת בת קול ואמרה נסתכלת בדמות דיוקני בדיוקני עצמה אל תסתכל ופרשב"ם בדמות דיוקני יעקב כדאמרינן שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון בדיוקני עצמה אדם הראשון דכתיב ביה בצלם אלהים ברא אותו משמע שאותו צלם העשוי לו שהוא צלמו של אדם הראשון והוא החותם שבו הדפיס כל צלמי מין האדם צלם דיוקן יוצרו הוא לא דמות דיוקנו כי פי' דיוקן דמות קונו ודמות דיוקנו הוא דמות של דמות קונו ומפני ששאר כל בני אדם נבראו בצלמו של אדם הראשון ואדם הראשון נברא בכפו של הקב"ה נקרא צלמו של אדם הראשון דיוקנו של הקב"ה שפירושו דמות קונו ונקרא יעקב דמות דיוקנו של הקב"ה שפירושו דמות של דמות קונו ויהי' א"כ פי' נעשה אדם בצלמנו נעשה צלמי כל מין האדם בדפוס העשוי לנו בידים שהוא צלמו של אדם הראשון שנעשה בכפו של הקב"ה אבל צלמי שאר בני אדם שלא נדפסו בכפו של הקב"ה אלא בחותמו של אדם הראשון אינן נקראין צלמו של הקב"ה אלא דמות צלמו של הקב"ה ולכן נקרא צלמו של יעקב דמות דיוקנו ולא מפני ששופריה דיעקב מעין שופריה דאדם הראשון כדפירש רשב"ם לא דיוקנו ממש כי דיוקנו היא התמונה שנתחדש לאדם הראשון בכפו ממש ודמות דיוקנו היא התמונה שנתחדשה לכל מין האדם כדמות תמונת אדם הראשון שהיא הדפוס

העשוי לו ויהי' פירוש ויברא אלהים את האדם בצלמו שברא כל צלמי מין האדם בכללו בדפוס העשוי לו שהוא צלמו של אדם הראשון שנעשה בכפו של הקב"ה וכן משמע נמי מברייתא דפרק אחד דיני ממונות דלעיל דקתני והקב"ה טובע כל אדם בחותמו של אדם הראשון משמע שחותמו של אדם הראשון הוא הדפוס העשוי לו שבו הדפים צלמי כל מין האדם אבל חותמו של הקב"ה הוא מה שהדפיס הוא בכפו שהוא צלמו של אדם הראשון והוא הנקרא דיוקן יוצרו אבל בריאת אדם הראשון עצמו לא נזכרה בתורה בפי' אלא במאמר ברא אותו זכר ונקבה ברא אותם שמורים על בריאת אדם הראשון עצמו שנברא דו פרצופין זכר ונקבה וכנוי אותו ואותם שב אל מלת בצלמו שהוא אדם הראשון ואותם בלשון רבים שב אל הפרצופין הרשומים בו כפי תחלת המחשבה ואותו לשון יחיד כפי אחר המחשבה שלא נברא אלא אחד כדלקמן. גם יתכן לפרש קרא דנעשה אדם בצלמנו וקרא דויברא אלהים את האדם בצלמו על בריאת אדם הראשון לבדו ויהיה הדפוס העשוי לו כפו של הקב"ה שבו הדפיס אותו כדכתיב ותשת עלי כפכה שבכפו היה רשום צלמו של אדם הראשון כמטבע זו העשויה ע"י רושם אך קשה א"כ מה זה שכתב רש"י גבי בצלם אלהים ברא אותו פירש לך שאותו צלם המתוקן לו צלם דיוקן יוצרו הוא והלא פי' דיוקן יוצרו אינו נופל רק על צלמו של אדם הראשון שהוא הנדפס לא על הדפוס שהוא הצלם המתוקן לו שהוא כפו של הקב"ה ועוד קשה מברייתא דפרק א' דיני ממונות דקתני והקב"ה טובע כל אדם בחותמו של אדם הראשון משמע שחותמו של אדם הראשון הוא הדפוס העשוי לו שבו הדפיס כל צלמי מין האדם. ועוד קשיא מההיא דפר' חזקת הבתי' שאמרו שצלמו של יעקב אבינו היא דמות דיוקנו וצלמו של אדם הראשון הוא דיוקנו דמה הפרש בין זה לזה:

זכר ונקבה ברא אותם ולהלן הוא אומר ויקח אחת מצלעותיו. בב"ר אבל בעירובין פר' עושין פסין ובברכות פרק הרואה אמרו כתיב זכר ונקבה ברא אותם וכתיב בצלם אלהי' ברא אותו ומשני בתחלה עלה במחשבה לבראת שני' ולבסוף לא נברא אלא אחד ואי קשיא למה הניח רש"י דרשא דקראי שדרשו בגמרא ותפש דרשא דקראי שדרשו בב"ר י"ל דרש"י ז"ל דייק מההיא דפ"ק דכתובות דדברי האומר ויבן ה' את הצלע פרצוף הוא העיקר דמדקאמר דכ"ע חדא יצירה הואי דהיינו שנברא דו פרצופין מתחלה מר סבר בתר מחשבה אזלינן ומר סבר בתר מעשה אזלינן ולא קאמר דכ"ע שתי יצירות הוו כמ"ד זנב ומר סבר בתר מחשבה אזלינן ומר סבר בתר מעשה אזלינן כדאמרינן בעירובין אליבא דמ"ד זנב ש"מ דס"ל לתלמודא כמ"ד פרצוף משום הכי הניח הדרשה שדרשו בגמרא אליבא דמ"ד זנב ודרש הדרשה שדרשו בב"ר אליבא דמ"ד פרצוף ועוד דמההיא

דערובין עצמו דקאמר בכולהו תנאי משמע שדברי האומר פרצוף יותר קרובים לפשוטו של מקרא לפיכך תפש דרשת המקראות כפי מה שדרשו אותם בב"ר אליבא דמ"ד פרצוף והניח דרשות המקראות כפי מה שדרשו אותם בגמרא אליבא דמ"ד זנב:

שבראו שני פרצופין בתחלה. דהשתא הוו כלהו קראי כמשמען זכר ונקבה ברא אותם שנברא מתחלה זכר מכאן ונקבה מכאן וכן אחור וקדם צרתני זכר מכאן ונקבה מכאן וכן וייצר בשני יודי"ן כאלו אמר ויצר ויצר שתי צורות זכר מכאן ונקבה מכאן דאל"כ בחד סגי דומיא דויצר דבהמה וכן ויסגור בשר תחתנה שלקח הצד של נקבה ומלא החסרון בבשר:

ואחר כך חלקו הזכר לבדו והנקבה לבדה וזהו ויקח אחת מצלעותיו. ופי' ויבן דמשמע שהיתה מחוסרת בנין דרשו בגמ' שבנאה כאוצר רחב מלמטה וקצר מלמעלה כדי לקבל הולד:

ופירש לך במקום אחר. כמו ששנינו בברייתא דרבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי מל"ב מדות האגדה נדרשת וזה אחד מהם והביאה רש"י ז"ל גבי וייצר ה' אלהים את האדם השומע סבור שהוא מעשה אחר ולפיכך הקשו בב"ר כתיב זכר ונקבה בראם וכתיב ויקח אחת מצלעותיו ואין הענין כן אלא כתב מתחלה כל מה שהיה לבסוף בדרך כלל ואח"כ חזר ופי':

פסוק כח

וכבשה חסר וי"ו למדך שהזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית. דכנוי וכבשה שב אל הנקבה וזהו אליבא דרבי יוחנן בן ברוקא דאמר אחד האיש ואחד האשה חייבין בפריה ורביה שעל שניהם הוא אומר ויברך אותם אלהים ויאמר להם פרו ורבו והא דכתיב וכבשה בחסרון ו' ללמד שהאיש כובש את אשתו שלא תצא לשוק שכל אשה שיוצאה לשוק סופה להכשל כדאיתא בב"ר וראיה לזה דכתיב ותצא דינה ולבסוף נכשלה דאם לא כן במה יכבוש אות' אי למלאכות שהאשה עושה לבעלה כדתנן בפר' אע"פ ההוא רבנן הוא דתקון לטובת' דזמנין דלא ספקי מעשה ידיה למזונותיה ותקינו לה שיהו מזונות האשה על בעלה והדר תקון מעשה ידיה לבעלה משום איבה:

ועוד למדך שהאיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה ולא האשה. וכנוי וכבשה לפי זה שב על הארץ הסמוך לה ואם כן קרא דומלאו את הארץ וכבשוה באיש קמיירי שדרכו לצאת במלחמה לכבוש ארצות ולא באשה שהאשה אין דרכה לכבוש וכיון דקרא באיש קמיירי ולא באשה וכתיב ביה בההוא קרא פרו ורבו לאנשים הוא דקא מזהר ולא לאשה וזהו אליבא דרבי אלעזר בשם ר' יוסי בן זמרא דאמר האיש מצווה על פריה ורביה

אבל לא האשה והא דכתיב פרו ורבו בלשון רבים משום דנעשית ע"י שניהם ומה שאמר ועוד לימדך אינו ר"ל שלמדנו מחסרון הוי"ו של וכבשה שני עניינים האחד שהזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית והאתר שהאיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה ולא האשה שהרי האומר זה אינו אומר זה והאומר זה אינו אומר זה אלא הכי פירושו למדך על דעת ר' יוחנן בן ברוקא שהזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית ועוד למדך על דעת ר' אלעזר בשם ר' יוסי בן זימרא שהאיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה ולא האשה:

פסוק כט

השוה להן בהמות וחיות למאכל ולא הרשם לאדם ולאשתו להמית בריה לאכול בשרה אך כל ירק עשב יאכלו יחד כלם. פי' מאחר שהשוה אותם הכתוב למאכל הנה כמו שלא הותר לחיה לאכול רק העשבים והאילנות ולא את האדם מדכתיב ורדו בדגת הים אתם רודי' בהם ולא הם בכם כך לא הותר לאדם לאכול רק העשבי' והאילנות ולא להמית בריה לאכול בשרה וקרא דורדו בדגת הים ובעוף השמים וגו' לא להיתר אכילה קמיירי אלא למלאכה כדאיתא בפרק ד' מיתות וליכא לאקשויי מדגת הים ומעוף השמים דלאו בני מלאכה נינהו שכבר תרצו בגמרא כדרחבה דבעי הנהיג בעיזא ושבוטא מאי וכדרבא בר רב הונא דבעי דש באווזים ותרנגולים ופרש"י קשר קרון לדג בים ולעז ביבשה ושניהם מנהיגין אותן וההיא דמלאכים היו צולין לו בשר לאכול אוקמוה התם בבשר יורד מן השמים אבל מההיא דסנהדרין פר' ארבע מיתות דאמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון לא התיר לו לאכול בשר דכתיב לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ ולא חית הארץ לכם נראה איסור אכילת בשר מדיוקא דעשבים ואילנות הותרו לכם ולא חית הארץ הוא דמפיק לה ולא מדהשו' להם בהמות וחיות למאכל ושמא י"ל דמילתי' דרב יהודה נמי הכי פירושא מדהשוה להן בהמות וחיות למאכל כדמשמע מלכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ שלא היה לו לכתוב גבי היתר מזונו' דאדם מזונות דבהמה וחיה אלא שבא הכתוב להשוות לאדם הבהמות והחיות לומר שכמו שהחיות והבהמות לא הותר להן להרוג את האדם לאכלו כדלעיל כך לא הותר לו לאדם להמית הבהמה לאכול את בשרה וכאלו אמר ולא חית הארץ לכם ולא אתם את חית הארץ וכן מה שפרש"י גבי מילתיה דרב יהודה לכם ולחיות נתתי את העשבים והאילנות ואת כל ירק עשב לאכלה אבל לא חית הארץ נתונה לכם וגבי ההוא למשרי בשר הוא דאתא שאמ' אדם הראשון לא הותר לו בשר באכילה אלא עשבי' ואילנות דכתי' הנה נתתי לכם את כל עשב וגו' לכם יהיה לאכלה ולחית הארץ העשבים והאילנות לאכלן אתם וחית הארץ ולא חית הארץ לכם

יתפרשו אתם והחיות תהיו אוכלים עשבים ואילנות ולא אתם החיות ולא החיות אתכם ומפני שאין הכוונה פה אלא לאסור החיות לאדם אמר ולא חית הארץ לכם אבל הוא הדין נמי ולא אתם לחית הארץ ומה שכתב ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית בריה לאכול בשרה ולא כתב ולא הורשה לאדם ולאשתו לאכול בשר הוא להודיע טעם איסורו שאינו רק מפני שהוא מביא לידי הריגת הבעל חי ולא היתר באותו זמן להרוג בריה כדי לאכול בשרה דאם לא כן מאי שנא בשר ומאי שנא ירק עשב שהאחד באסור והאחר בהיתר ומה שחזר וכתב עוד אך כל ירק עשב יאכלו יחד כלם. נ"ל שרצה להודיענו בזה שמאמר את כל ירק עשב לאכלה הכתוב אחר הנה נתתי לכם את כל העשב ואת כל העץ אינו ענין לעצמו עד שיהיה פירושו שהעשב זורע זרע והעץ פרי דהיינו פריים יהיו למאכל האדם והירק עשב יהיה למאכל חית הארץ ועוף השמים ולכל רומש על הארץ שלא השוה לאדם הבהמות והחיות למאכל כמו שפירש קצת רק הכתוב חזר וכלל העשב והעץ הכתובים למעלה בשם ירק עשב ומאמר ולכל חית הארץ דבק עם לכם יהיה לאכלה כאלו אמר הנה נתתי את כל עשב זורע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע שהיה לכם ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש חיה לאכלה ואח"כ חזר וכלל ואמ' את כל ירק עשב לאכלה ופירושו את כל ירק עשב נתתי לאכלה לכם ולבהמות ולחיות ולעופות כלומר שכלם יושוו במאכלם כי ירק עשב כולל העשבים והאילנות שכן כתוב ויאכל את כל עשב הארץ וחזר ופי' ולא נותר כל ירק בעץ ובעשב השדה הלא תראה כי לא אמר הכתוב בנח רק כירק עשב נתתי לכם את כל. וגם הרב ז"ל כתב שם אבל לאדם הראשון לא הרשיתי לאכול אלא ירק עשב ולא הזכיר העץ כלל וכן כתב אחר זה וכשבאו בני נח התיר להם בשר שנאמר כל רמש אשר הוא חי וגו' כירק עשב שהתרתי לאדם הראשון נתתי לכם את כל משמע שירק עשב כולל העשב זורע זרע והעץ אשר בו פרי עץ זורע זרע. אבל הרמב"ן ז"ל מפני שמצא בסנהדרין במילתיה דרב יהודה אמר רב אדם הראשון לא הותר לו לאכול בשר וכתב רש"י לכם ולחיות נתתי העשבי' והאילנות ואת כל ירק עשב דמשמע שירק עשב הוא מין בפני עצמו זולת העשבים והאילנות טען ואמר ואם כן יהיה פירו' את כל ירק עשב ואת כל ירק עשב ולא ידעתי איך יפרש מאמר הרב אך כל ירק עשב יאכלו יחד כלם ומאמר כירק עשב שהתרתי לאדם הראשון ומאמר אבל לאדם הראשון לא הרשתי לאכול אלא ירק עשב והכתוב שאמר לנח כירק עשב נתתי לכם את כל שלא נזכר בכל אלה לא העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע ולא העשב זורע זרע שבהכרח הוא שיודה שהירק עשב כולל העשב זורע זרע והעץ אשר בו פרי עץ הנזכרים לעיל ומה שכתב רש"י בסנהדרין

לכם ולחיות נתתי העשבים והאילנות ואת כל ירק עשב אינו אלא כפי הנסחא שכתיב בה אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון לא הותר לו לאכול בשר דכתיב הנה נתתי לכם את כל עשב וגו' ולכל חית הארץ דמשמע שלא הוציא הדוקיא אלא ממה שלא הוזכר הבשר בכלל הדברים שהותר לו ולכן הוצרכו הסופרים להוסיף שם בדברי רש"י את כל ירק עשב כמו שהם כתובים בפרשה לומר שאלה הם המותרים לכם למאכל ולא הבשר ולכן צריך לגרוס העשבים והאילנות את כל ירק עשב כפי מה שכתוב בפרשה ויהי' פירושו העשבים והאילנות שהם כל ירק עשב והראיה על זה שלמעלה מזה המאמר גבי גזל מנא לן דכתיב כירק עשב נתתי לכם את כל ואמר רבי לוי כירק עשב ולא כירק גנה ואידך למישרי בשר הוא דאתא כתב רש"י ז"ל למשרי בשר הוא דאתא כדאמר לקמן בפרקין אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה אלא עשבים ואילנות דכתיב הנה נתתי לכם את כל עשב וגו' לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ העשבים והאילנות תאכלום עם חית השדה ולא חית הארץ לכם ולא הזכיר שם ירק עשב אלמא ירק עשב הוא עשבים והאילנות כדפרישית ואם כן לפי הנוסחא הזאת מה שכתוב שם בשם רש"י העשבים והאילנות ואת כל ירק עשב טעות סופר הוא בלי ספק מאחר שהנוסחא ההיא אינה הנוסחא שסמך בה רש"י ז"ל שהוא אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון לא הותר לו לאכול בשר דכתיב לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ ולא חית הארץ לכם והראיה על שהנוסחא הזאת היא נוסחת רש"י ממה שכתב גבי למשרי בשר הוא דאתא כדאמרי' לקמן בפרקין אדם הראשון לא הותר לו לאכול בשר אלא עשבים ואילנות דכתיב נתתי לכם את כל עשב וגו' לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ העשבים והאילנות תאכלום עם חית הארץ ולא חיות הארץ לכם ואין בנוסחא אחרת ולא חית הארץ לכם שמע מינה שנוסחתו של רש"י היא הנוסחא שכתוב בה ולא חית הארץ לכם ועוד שרש"י ז"ל כתב כאן ולא הרשם לאדם ולאשתו להמית בריה לאכול בשרה דמשמע שלא נאסר הבשר אלא מפני הריגת הבעלי חיים שלא הותר לו ליטול נשמה אבל אם מתה מאליה מותר לו לאכול את בשרה שזה אינו אלא לפי הנוסחא האומרת לכם ולכל חית הארץ ולא חית הארץ לכם שפירושה מדהשוה אופן למאכל למדנו שכמו שלא הותרו החיות לטרוף את האדם מדכתיב ורדו בדגת הים אתם רודים בהם ולא הם בכם שפירושו ולא הם ימשלו בכם שממשלתם היא ההריגה כך לא הותר לאדם לטרוף החיה ולהרגה כדי לאכול את בשרה אבל אם מתה מעצמה מותרת לו לאכלה ולפי הנוסחא האחרת שלא הוציא אסור הבשר אלא ממה שלא הוזכר הבשר בכלל הדברים הנתרים לו אסור הבשר הוא מצד הבשר עצמו ולא מצד הריגת בעלי חיים שאפילו מתה מעצמה אסור לאכלה

מכיון שאינו מכלל הדברים שהתיר לו והיא סותרת מה שכתב פה ולא הרשם להמית ומה שכתב בפרשת נח גבי אך את דמכם אף על פי שהתרתי לכם נטילת נשמה בבהמה דמשמע דעד השתא לא נאסרה באכילה אלא משום נטילת נשמה ואין להקשות ממה שכתב בפרק ארבעה מיתות והוזהר אדם הראשון על אבר מן החי מאכל תאכל דאפילו אינך ממיתה אלא שנפל ממנה אבר מאליו לא תאכלנו וכ"ש שאין לו להמית הבהמות והחיות לאכול בשר דמשמע שאפי' לא המית אותה אלא שמתה מעצמה אסור לאכלה דיש לחלק בין מתה הבהמה ובין נפל ממנה אבר מאליו דהכא אכא איסור אבר מן החי והתם ליכא משום איסור אבר מן החי וכן מצאתי זה בתוספות סנהדרין בפ"ד מיתות:

פסוק ל

וכשבאו בני נח התיר להם הבשר. כלומר והראיה על שהבשר נאסר לאדם הראשון וקרא דורדו הוא למלאכה ולא לאכילה שהרי כשבאו בני נח הוצרך להתיר להם הבשר מכלל דעד השתא באיסור הוה:

פרק ב

פסוק ב

ונראה כאילו כלה בו ביום. ב"ר וא"כ יהיה פי' ויכל אלהים ביום השביעי לפי הנראה לא לפי האמת כי ראשי' השביעי אינו שביעי כמו שראשי' הקו אינו קו כי אילו היה ראשי' השביעי שביעי היה בשביעי מעשה ומפני שאינו לפי האמת הוכרחו הזקנים בימי תלמי לכתוב ביום הששי במקום ביום השביעי כדאיתא בפ"ק דמגילה:

ד"א מה היה העולם חסר מנוחה באת שבת באת מנוחה כלתה ונגמרה המלאכה. ויהי' פירושו ויכל מן המנוחה שאחר גמר מעשה בראשית דהשתא אפילו את"ל ביום השביעי שביעי ממש אכתי לא קשיא דמנוחה דאחר גמר מעשה בראשית אע"פ שהיא מכלל המלאכות שהרי העולם היה חסר ממנ' ונגמר' כמו שהיה חסר משאר מלאכות מעשה בראשית ונגמרו כל אחת ביומה מ"מ מאחר שכלן יגיעה וזאת מנוחה אינ' מלאכ' גמור' אלא דרך העברה ולכן אמרו ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה אינו אלא דרך העברה דאי לא תימא הכי קשו קראי אהדדי כתיב ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אלמא בשביעי עסק במלאכה וכתיב וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אלמא לא עסק בשום מלאכה:

פסוק ג

ברכו במן שכל ימות השבת יורד עומר לגלגולת וכו'. ב"ר ונ"ל שכך פירושו שאע"פ שקידש יום השבת והבדילו משאר הימים שלא היה המן יורד בו כשאר הימים מ"מ בששי נכפלה בו ברכתו ופי' ברכו לא פסקה ברכתו דאל"כ מה היא ברכתו יותר משאר

הימי' והלא עומר לגלגולת היה להם גם באותו יום כמו בשאר הימים שהחסרון שהיה לו שלא ירד באותו יום נתמלא ביום הששי שירד של יומו ושל מחרתו אך קשה מנא להו לרז"ל לומר שלא היה יורד המן בכל יום אלא עומר לגלגולת בלבד ובו' הוכפלה ברכתו והיה יורד לחם משנה דילמא ירידתו ביום הששי שוה לשאר הימים היה רק שבכל יום לא היו רשאים ללקוט רק עומר לגלגולת ובששי היו לוקטי' לחם משנה בעד יומו ויום מחרתו שזהו הנראה מפשט המקראות דדוחק הוא לפרש מלת יורד בעבור הנמצא' להם במדידה שבכל יום היה הנמדד עומר אחד ובששי היה כפלי' ושמא י"ל דמסברא אמרו זה שהי' קשה בעיניה' לומר שהיה הנם לבטלה שהיה יורד יותר מדי ספוקם ומה שאמרו שהנשאר היה נעשה נחלים נחלי' הוא השארית מהעומר שלא היה מספיק לעומר אחר:

המלאכה שהית' ראוי' לעשות בשבת כפל ועשאה בששי. ב"ר אשר ברא אלהי' ועשה אין כתיב כאן אלא לעשות כל שהיה הב"ה עתיד לעשות בשבת הקדי' ועשאו בששי דמלת לעשו' להבא משמע דכיון שא"א לומר שאותה המלאכ' שהיתה ראויה לעשות בשבת נתבטל' ונשאר העולם חסר ממנה או שעשאה לאחר השבת דויכלו השמים והארץ כתי' וכל צבאם כתי' על כרחי' למדנו שכפל המלאכ' בששי ועשה בו של יומו ושל מחרתו:

פסוק ד

אלה האמורי' למעל'. לא אלה האמורי' למטה דומיא דאלה המשפטים אלה הדברים שאין לשמים ולארץ תולדות אחרות חוץ מן הנזכרים למעל' והם שנולדו כל אחד ואחד ביומו וכמוהו אלה המצות אלה החוקים האמורים למעלה:

דבר אחר בה"א בראם שנאמר ביה ה' צור עולמים. במנחות פ' הקומץ רבה אמרו מ"ש דכתי' ביה ולא כתי' יה שני עולמים ברא הב"ה אחד בה"א ואחד ביו"ד ודרשו צור כמו צר כמו שאמרו בברכות אין צור כאלהינו אין צייר כאלהינו ופי' צר כמו יצר שאין יצירה אלא בצור' ששם בחומר ופי' בה"א בראם בלא יגיעה ובלא מעשה כמו הה' שכל האותיות אדם קופץ את פיו בשעה שמוציאן חוץ מאות ה"א והיינו דאמר רבא שני עדים זוממים הואיל וישנן באי שאין בזה מעשה אפי' בהקשת שפתי' כן פי' הרי"ף ז"ל בסנהדרין בפ"ד מיתות ובין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא ביום א' נבראו כולן דהא ביום עשות כתיב ולא פליגי אלא בפי' בהבראם דללישנא קמא פי' בהבראם ביום הבראם וביום עשות ארץ ושמים ביום ראשון וללישנא בתרא פי' בהבראם בה"א בראם וביום עשות ביום ראשון:

פסוק ו

לענין ברייתו של אדם. ב"ר לא לענין העשבי' והאילנות שאלו היה כן היו העשבים צומחי' קודם יצירת האדם עם האד המשק' פני האדמ' שואד יעלה קודם וייצר הוא ומה טעם כי לא המטיר ומזה הצד בעצמו פי' ואד יעלה והשקה שהעלה התהום והשקה העננים לשרות העפר ולא שהשמש העלה האד מן הארץ כמנהגו של עולם מפני שזה הפועל הוא המטר וכל עוד שלא נברא האד' לבקש מטר לא המטיר כדלעיל אבל עכשיו שלא העלה האד אלא לענין בריתו של אדם הראשון צ"ל שלא היה האד ההוא כמנהג האדי' העולי' מכח השמש ומשקי' פני כל האדמ' רק במקום שבו נברא האדם מכיון שלא נהיה רק לברייתו של אדם כגבל הזה שהוא נותן את המים ואח"כ לש את העיסה ומ"ש והשקה את כל פני האדמ' דמשמע אפי' במקומות אחרות הוא משום דהוצבר עפרו מכל האדמה וכשבא האד במקום שנברא בו האדם הרי הוא כאלו בא אל כל פני האדמה:

פסוק ז

וייצר ב' יצירות יצירה לעולם הזה ויצירה לתחיית המתים. ב"ר כאלו כתיב ויצר ויצר ב' פעמי' שכן דרך הגמרא בכל מקום לדרוש עם כל אות ואות מהאותיות הנוספות כל המלה בכללה בפרק אלו נערות נערה נערה הנערה בתולה בתולות הבתולות ובפ"ק דמגילה זמן זמנם זמניהם וביומא קול לו קול אליו אף כאן מדהוה לי' למכתב ויצר ביו"ד אחד וכתיב וייצר בשני יודי"ן קרי בי' ויצר ויצר היצירה הא' בעת יצירתו והאחרת לעת תחייתו אבל בפרק עושין פסין דרשי להו למ"ד ויקח אחת מצלעותיו פרצוף לדו פרצופי' ופירשו ויצר כמו ויצר אותו בחרט ולמ"ד זנב דורש האחד מלשון יוצר והאחד מל' יצר כדר' שמעון בן פזי דאמר אוי לי מיצרי אוי לי מיוצרי אבל לא לשני יצרים יצר טוב ויצר רע דא"כ הוה ליה למכתב גבי בהמה נמי וייצר בשני יודי"ן דאית בה נמי יצר טוב ויצר רע דהא חזינן דקא מזקא דנשכה ובעטה כדאיתא בברכות ומה שתפס הרב האגדה של ב"ר והניח דברי הגמרא הוא מפני שרחוק מפשוטו של מקרא שיתפרש וייצר מלשון צורה או הא' מיצר והאחר מיוצר:

צבר עפרו מכל האדמה. דאם לא כן עפר מן האדמה למה לי בחד מינייהו סגי:

ד"א נטל עפרו כו'. בב"ר אמר הקב"ה הריני בורא אותו ממקום כפרתו והלואי יעמוד פי' מן המזבח שנקרא מזבח אדמה דאל"כ מן האדמה למה לי:

חיה שבכולן שנתוסף בה דיעה ודבור. שאין הנפש המשכלת נפש בפני עצמה כדעת הרופאים האומרים ג' נפשות יש באדם צומחת חיונית ומדברת אבל כל שלשתן אינן אלא נפש אחת והיא בעלת כחות רבות שהנפש חיה שבאדם אף על פי שהיא מתדמה לנפש חיה של בהמה וחיה במה שהיא בעלת הזנה והרגשה מ"מ היא מתחלפת במה

שהיא נוספת הכחות כי הנפש חיה של שאר הבעלי חיים הנה היא בעלת שתי כחות צומחת ומרנשת והנפש חיה שלהאדם היא בעלת שלש כחות צומחת ומרגשת ומדברת וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפי' בהקדמת מסכת אבות:

פסוק ח

כל טרם שבמקרא לשון עד לא הוא. פי' במקום שתי מלות עדיין לא וכן תרגמו המתרגם עד לא:

ואינו נפעל. פי' אינו נגזר ממנו פועל לומר הטרים כמו שנגזר מן קודם הקדים:

וזה מוכיח. כי אם יהיה פירושו קודם ויהיה דבק עם מלת יהיה ויצמח הכתובי' אחריו אין כאן מאמר פוסק ואיך יתן טעם בו לומר כי לא המטיר שהוא נתינת סבה למאמר הפוסק כי רחוק הוא שיהי' כי לא המטיר מכלל הנושא כאילו אמר טרם שיצמח מפני שלא המטיר שא"כ יהי' וי"ו ואד נוסף ואם אינו דבק עם מלת יהי' ויצמח רק עם מלת זה ואם אינה כתובה כאילו אמר וכל שיח השדה קודם זה היה בארץ וכל עשב השדה קודם זה צמח שוב לא יפול עליו מאמר כי לא המטיר הילכך על כרחינו לומר שאין פירוש טרם כמו קודם וזה מוכיח על כל טרם שבמקרא שאינו מלשון קודם:

ועוד אחר כי טרם תיראון עדיין לא תיראון. פי' ועוד יש מוכיח אחר על זה והוא טרם תיראון כי אם יהי' פירושו קודם ויהי' דבק עם תיראון הבא אחריו יהי' מאמר חסר בהכרח כי א"א לומר שהספור הזה דבק עם והפשת' והשעור' נכתה אף אם נאמר שיהי' ו' והפשתה נוסף כאילו אמר קודם שתיראון דהיינו בזמן המרד הפשת' והשעור' כבר נוכתה ואין תקנה בם עם תפלתי זאת רק מכאן ולהבא דא"כ מה צורך לומר כי השעור' אביב והפשת' גבעול גם והחטה והכסמ' לא נכו ואם לא יהי' דבק עם מלת תיראון רק עם מלת זה ואם איננה כתובה כאלו אמר קודם זה אתם יריאים א"א זה בשום פנים מפני שאם מלת זה מורה על עת המרד יהי' פירושו קודם המכה אתם יריאים ולא בעת המכה וזה לא יתכן ואין לומר שמלת זה מורה על אפרוש כפי כאלו אמר קודם שאפרוש כפי אתם יראים כי מלת זה אינה נופלת רק על הדבר שנהיה לא על פרישו' כפים שעתיד להיות גם אין לומר שמלת זה מורה על מאמ' כצאתי מן העיר אפרוש כאילו אמ' קודם שומעכם מאמר כצאתי מן העיר אפרוש כפי אתם יראי' מפני שהמובן מזה הוא שאפי' בעת הזאת שהמכה עומדת אינכם יראים גם א"א לומר קודם סור המכה או קודם שאפרוש אתם יראים כי אין זה החסרון בכח המאמר כלל ועוד שא"כ היה לו לומר ואתה ועבדיך ידעתי כי אחר כן תמרודו שזהו המכוון פה ולא יתכן לומר שאמ' לו כן בדרך מוסר כי זהו בעבו' כבוד השם וכבוד פרעה בטל כנגד כבודו ית' ולא יפול

בזה דרך מוסר. והחכם ר' אברהם טען על דברי הרב ואמר שרבי' שלמה אמ' כי טרם תיראון כמו לא תיראון וכמוהו טרם ישכבו וזאת המלה איננה נמצאת כאשר חשב כי לעולם יבא אחריה הענין כי אחר טרם ישכבו ואנשי העיר אנשי סדום נסבו על הבית והנה הטעם כאש' הית' קרובה עת שכיבת' נסבו על הבית וככה טרם יקראו ואני אענה ופכה כל טרם שבמקרא והנה אין טרם כמו לא. והרמב"ן ז"ל חזק דבריו ואמ' ויפה תפש רבי אברהם על דברי רש"י שאין טרם כמו לא אבל הוא כטעם קודם:

ואני תמה מאד על שניהם ז"ל כי הרב ז"ל לא אמר בשום מקום שפירוש טרם כמו לא רק כמו עדיין לא כמו שתרגם אנקלוס עד לא ועוד מי מלל לאברהם כי מלת טרם לעולם יבא אחריה הענ' והנה טרם תיראון לולי שהוסיף עליו אפרוש כפי לא הי' אחריו ענין והרב ז"ל יחלוק עליו בתוספת הזה והדין עמו כי אין התוספת הזה בכח המאמר גם היה ראוי לומר ואתה ועבדיך ידעתי כי בסור המכ' תמרודו שזה המכוון פה כי לא יפול דרך מוסר בענ' שבין השם לפרעה כאש' חשב וכן וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וטרם יצמח אין אחריו ענין אם לא שימשוך הספור עד ואד יעלה מן הארץ ויהי' הוי"ו נוסף והרב יחלוק עליו בזה וכן הטרם תדע כי אבדה מצרים אין אחריו ענין כלל ועוד הנה בכל המקומות שיבא הענין אחרי המלה הזאת הוא בא עם וי"ו טרם יקראו ואני אענה טרם ישכבו ואנשי סדום בטרם תבא אליהן המילדת וילדו טרם כלה לדבר והנה רבקה יוצאת בטרם תבא תבל לה והמליטה זכר ונר אלהים טרם יכבה ושמואל שוכב ואם יהי' פירושו מלשון קודם יצטרך לומר בכלם שהוי"ו בם כפ"א רפה בלשון ישמעאל ואין זה נכון לכן דברי המתרגם ודברי הרב הנמשך אחריו הם העיקר:

כשנגמרה בריאת עולם בששי. דהאי קרא דוכל שיח השדה כו' אקרא דאלה תולדות קאי וקרא דאלה תולדות אששי קאי שאז נגמרו כל תולדות השמים והארץ:

קודם שנברא אדם. דכתי' בתרי' ואדם אין:

יי' הוא שמו. פי' שם העצם כי זולתו כולם שם התואר ושם העצם הוא אות וסימן על עצמותו יתעלה לרואו בעיניו ולשמעו באזניו ושם התואר הוא המורה על תואר מתאריו:

אלהים הוא שליט ושופט על כל. פי' הוא שם תואר מורה על שולטנותו ודיינותו וכן פירושו בכל מקום י"י שהוא אלהים לא י"י ואלהי' ואמר לפי פשוטו מפני שרבותינו ז"ל דרשום לשני שמות מדת הדין ומדת הרחמים כמו שאמרו ביום עשות ה' אלהים שיתף מדת הדין עם מדת רחמי' ופי' שמות י"י אלהי' שבפסוק כי לא המטיר ה' אלהי' ולא שבפסוק ביום עשות ה' אלהי' הקודם לו מפני שה' אלהי' שבפסוק ביום עשות כבר פירשם למעל' גבי ברא אלהי' שבפסוק הראשון:

מקדם במזרחו של עדן נטע את הגן. כי לא יתכן לפרשו מקודם כמו מימי קדם קדמתה כמו שתרגמו אונקלס מפני שפשוטי המקראות של וכל שיח השדה טרם יהי' בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כו' ואדם אין כו' מורים שלא צמחו עשבים ואילנות כלל לא של ג"ע ולא שאר המקומות אלא אחר ברייתו של אדם ופי' ותוצא הארץ שעמדו על פתח הקרקע מיום ג' עד יום ו' כמו שדרשו בב"ר וכמו שכתב הרב לעיל וההיא דר' שמואל בר נחמני דאמר אדם נברא בששי וג"ע בשלישי פליגא אההיא דב"ר דעמדו על פתח הקרקע עד יום ששי ויפרש המקראות דלעיל שלא כמשמען והמתרגם שתרגם מלקדמי' נמשך אחריו והרב ז"ל נמשך אחר החולקים עליו מפני שפשוטי המקראות הם לעזרו אי נמי בריאת ג"ע לחוד וצמיחתה לחוד ולכ"ע בשלישי נבראת במאמר ותוצא הארץ אלא שהמתרגם סובר שפי' ויטע כפי' ותוצא והוא ביום השלישי קודם בריאת אדם והרב ז"ל סובר שהוא כמו ויצמח שהוא ביום הששי בעת שצמחו הצמחים שזה הי' אחר בריאת האדם ונכתב שנית בעבור כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל וכל הנמשכים אחריו ויהי' מ"ם מקדם כמ"ם והעי מקדם שפירושו מפאת מזרח ומ"ש במזרחו של עדן אינו ר"ל שהמ"ם הוא במקום בי"ת רק שטעמו הוא כן שמכיון שנטעה מפאת מזרחו של עדן הרי היא נטועה במזרחו שאלו היה מכוין לפרש מקדם כמו בקדם לא הי' לו לומר אלא מקדם במזרח של עדן ולמה האריך לומר במזרחו של עדן נטע את הגן ועוד שאם יהי' המ"ם של מקדם במקום בי"ת הי' לו לכתוב מקדם העדן לא סתם מקדם דסתם במזרח במזרח העולם משמע אבל אם יהי' מ"ם מקדם כמשמעו אז הוא שב אל העדן דלעיל מיניה כאלו אמר מפאת קדם של עדן:

וא"ת הרי כבר כתוב ויברא את האדם. אף על פי שמקום הקושיא הוא על ויצר ה' אלהים את האדם מ"מ המתין הקושיא עד פה כדי שיפרש תחלה ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם במזרחו של עדן ואז יהי' גם זה מפרטי האדם ויצדק מה שהשיב עליה סתם בריאתו מהיכן סתם מעשיו וחזר ופי' ויצר ה' עפר מן האדמה וגו' ויצמח לו ג"ע ויניחהו בג"ע כו' ואלו הי' פירוש מקדם מקודם לא היתה הצמיחה בעבורו ואין זה מפרטיו:

וללמד על העופות שנבראו מן הרקק. לקמיה מפרש לה:

פסוק ט

ויצמח לענין הגן הכתוב מדבר. אע"פ שכתו' סתם מן האדמה שא"ת שעל הצמחי' בכללם הוא מדבר שצמחו ביום ששי אחר בריא' האד' ופי' מן האדמה מן הארץ בכללה ובתוך הגן דסיפיה דקרא לא קאי אלא על העצים הסמוכים לפניו ולאחריו היה לו להזכיר גם העשבים כמו שהזכיר' בבריאתם ועוד למה תאר עתה האילנות בתואר נחמד למראה

וטוב למאכל ולא בעת בריאתם ורז"ל חששו בשנוי מלת עץ פרי הכתוב אצל הצווי ולא אצל הפועל אע"פ שבשניה' כתוב עושה פרי ואיך לא יחושו על אלה השנויים:

בתוך הגן באמצע. וכן תרגם אנקלום במצעות גינתא ולא מפני שמלת תוך מורה על זה שהרי מצינו בכמה מקומו' מלת תוך שאינו מורה על האמצע וגם המתרג' עצמו תרגמ' בגו אלא מייתורא דקרא הוא דקא דייק לה שאלו היה כמשמעו לא היה צריך לכתבו שכבר כתב ויצמח ה' אלהים מן האדמה שפירוש מן הגן וליכא למימר שבתוך הגן הוא פירוש מן האדמה דאם כן מן הגן מבעי ליה:

פסוק טו

קדמת אשור למזרחו של אשור. כי הה"א שבמלת קדמ' שהוא במקו' למ"ד בתחלתה שבתי"ו בסמיכו' ויהיה פי' קדמת אשור לקדם של אשור ואחר שקדם הוא מזרח בכל מקום יהיה פי' למזרח של אשור והרב ז"ל רמז כל זה בלשונו כי במלת של הורה שתי"ו קדמת מורה על הסמיכות ובאות למ"ד של למזרחו הורה שתי"ו קדמת הוא במקום הה"א של קדמת שהוא במקום למ"ד בתחלת' ובאמרו למזרחו של אשור הורה שפי' קדם מזרח:

הוא פרת החשוב על כלם הנזכר על שם א"י. כי מלת הוא אינה נאמרה רק על הדבר המפורסם היותר ידוע כדי להודיע בו הנעלם כמו הוא אחשורוש המולך מהדו ועד כוש לא אחשורוש האח' כי מצאנו אחשורוש בן אחשורוש ומה שנכתב הוא בכל שאר הנהרות מפני שארץ החוילה וארץ כוש וארץ אשור כלם מפורסמים ועל ידם נודעו מי הם הנהרות האלו אבל נהר פרת שנכתב בו הוא אינו מפני היותו יותר ידוע רק לחשיבותו לומר שהוא החשוב מכלם להיותו מגבולי ארץ ישראל וכן כתיב עד הנהר הגדול נהר פרת ופרש"י לפי שהו' דבוק לא"י קורהו גדול ואע"פ שהוא מאוחר מהד' ראשי' משל הדיוט עבד מלך מלך ופי' החשוב על כלם הנזכ' על שם ארץ ישראל הוא שהודיענו שהנהר הד' הוא החשוב על כולם מפני שפרת מגבולי א"י ונמצא שהנהר הרביעי נקרא על שם ארץ ישראל ועבד מלך מלך:

פסוק טז

לקחו בדברים נאים ופתהו לכנס. בב"ר ומפני שהלקיחה אינ' נופלת רק על העתקת הדבר מרשות אחר לרשותו או ממקום למקום ופה אינו לא זה ולא זה שלא נזכר בשום מקום בריאתו עד שנ' שלקחו משם והביאו לג"ע ולכן יהיה פי' זאת הלקיתה מלשון פיוס ומשיכת הלב כאלו אמר לקח את לבו והביאו תחת רשותו וכן קח את הלוי' קחם בדברים:

פסוק יח

שלא יאמרו שתי רשויות הן הקב"ה בעליונים יחיד וזה בתחתונים. ב"ר אמר הקב"ה אני יחיד בעולמי וזה יחיד בעולמו אני אין פריה ורביה לפני וזה אין פריה ורביה לפניו יאמרו כל הבריות הואיל ואין פריה ורביה לפניו הוא שבראנו הה"ד לא טוב היות האדם לבדו כדי שלא יאמרו שתי רשויות הן ומכאן תשוב' להרמב"ן ז"ל שאמר בפסוק לא טוב היות האד' לבדו אינו נר' שנברא האד' מתחל' להיות יחיד בעולם ולא יוליד שכל הנבראי' זכר ונקבה נבראו להקי' זרע וגם העשב והעץ זרעם בהם אבל יתכן שהיה כדברי האומר דו פרצופי' נבראו ונעשו באופן שיהיה בהם טבע מביא באברי ההולדה מן הזכר לנקבה כח מוליד אבל לדברי האומר זנב לא ידעתי מה תהיה תשובתו בהם אבל ממה שכתב הכתוב פרו ורבו קודם מאמר לא טוב היות האדם לבדו אין מזה טענה על הב"ר דיש לומר דמאמר פרו ורבו לא נאמר רק אחר מאמר לא טוב היות האדם לבדו ואין מוקדם ומאוחר בתורה ומה שתלו הטעם של לא טוב היות האדם לבדו כדי שלא יאמרו שתי רשויות הן ולא אמרו מפני שלא תהו בראה לשבת יצרה הוא מפני שממלת לבדו משמע שלא הקפיד רק על יחידותו שאלו היה יותר מאחד והיו בלתי פרים ורבים לא הי' מקפיד על היותם בלתי פרים ורבים ועוד היה לו לומר לא טוב היות האדם בלתי פרה ורבה ומפני שזה הטעם קרוב לפשוטו של מקרא הביאו הרב בפירושו:

זכה עזר לא זכה כנגדו להלחם בו. כלישנא קמא דר' אלעזר ביבמות פרק הבא על יבמתו ופרש"י כנגדו חלוקה עליו וסותרת דבריו וזהו להלחם בו ואע"ג דמלשון כנגדו לא משתמע אלא נכחו מלשון נגד ההר מ"מ מאחר שכל המעיז משים פניו כנגד פני המעיז בו והמתבייש ההיפך כנה האשה המעיזה על בעלה שהיא כנגדו אי נמי מדכתיב כנגדו בלא יו"ד משמע שהוא מלשון נגידת מלקות והיינו כלישנא בתרא דר' אלעזר דרמי קראי אהדדי כתיב כנגדו וקרינן כניגדו ופרש"י כתי' כנגדו מדלא כתי' ביו"ד לשון נגידה דמלקות הוא ואע"ג דפירוש רש"י דהכא אתיא כלישנא קמא י"ל דלא פליגי אלא ביש אם למקרא דלישנא קמא סובר דיש אם למסורת אמרי' יש אם למקרא לא אמרי' ומשום הכי לא דריש כנגדו אלא לפי המסורת מלשון נגידת המלקות ורמי קראי דעזר וכנגדו ולישנא בתרא סובר יש אם למקרא ולמסורת ומשום הכי רמי ממקרא למסורת כתי' כנגדו לשון נגידת מלקות וקרינן כניגדו ביו"ד מלשון נכח ועזר:

פסוק יט

היא יצירה היא עשייה האמורה למעלה. פי' וא"כ אין לתרץ זה ההכפל אלא בדרשא שדרשו בחולין פרק השוחט כתוב אחד אומר ישרצו המים כו' ועוף יעופף אלמא ממיא איברו וכתיב אחד אומר ויצר ה' אלהים מן האדמ' כל חית הארץ ואת כל עוף השמים

אלמא מארע' איברו אלא מן הרקק נבראו ופרש"י רקק שיש בו מים ויבשה והזכיר החיה כדי ללמדך שבשעת יצירתן כו' וזהו שכתוב אחריו ועוד כאן למדך כו' וזהו ללשון אחרון שהוא העיקר בכל מקום אבל ללשון ראשון אין זו אלא דחיה בעלמא כדאמר להו ר"ג לתלמידיו וכי קשה בעיניכם שדחיתי את אויבי בקש. והאי ועוד למדך כאן כו' אינו ממה שהשיב לאותו אפיקורס על קושיית המקראות שהרי לפי הלשון האחרון שהוא העיקר דחיה בעלמא היא אלא תשובת ייתור המקרא שהוא קושייתו של רש"י ז"ל כמו שנראה מדבריו היא יצירה היא עשייה האמור למעלה כלומר ולא היה לו לכתוב כאן ויצר שכבר כתיב ויעש היא התשובה של ועוד למדך כאן כו' וכ"כ למעלה וכן אצל בהמ' חזר וכתב ויצר מן האדמה כל חית השדה כדי לפרש ויבא אל האדם הבהמות והעופות ואין כל עוף דבק עם ויצר לפי התשובה הזאת אבל התשוב' לאותו אפיקורס שהיא תשוב' לקושית העוף יחוייב לפרש שואת כל עוף דבק עם ויבא ולא עם ויצר דלעיל מיניה ועל זה אמרו שהיא דחייה בעלמא ואם כן קושיית הייתור מתורצת בשתי תשובות האחת כדי ללמוד שבשעת יצירת הבהמות והעופות מיד הביאן אל האד' והשני' כדי ללמד מקושיית המקראות שהעוף נברא מן הרקק:

ובדברי אגדה יצירה זו לשון רדוי וכבוש. בב"ר וכאלו אמר וישעבד ה' אלהים מברואי האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים ויביאם אל האדם פי' תחת ידו ורשותו:

סרסהו ופרשהו. הפכהו ממצבו כאלו כתו' כל נפש חיה אשר יקרא לו האדם הוא שמו ואז יהי' פי' כשתוסיף מלת שם אחר האדם ומלת לעולם אחר שמו כל נפש חיה אשר יקרא לו האדם שם הוא שמו לעולם הגמל בשם גמל והשור בשם שור ובזולת תוס' שם יהי' פי' יקרא לו כמו קרא לו לא קריא' השמות ואז אין טעם למאמר הוא שמו ובזולת תוספת מלת לעולם אין טעם למאמר הוא שמו דמאי רבותיה כל איש מבני אדם נמי כשיקרא שם לשום דבר הוא שמו דליכ' למימר הוא שמו המונח עליו מתחל' קודם קריאתו של אדם הראשון כי עדיין לא נקראו להן שמות אלא על ידו ובזולת ההפוך יהי' המובן ממנו שכל מה שיקרא לו האדם בשם נפש חיה הוא שמו ובזולת זה השם אינו שמו ואי' זה אמת שהרי שם נפש חיה כולל כל הבהמות והחיות והעופות וממאמר וכל אשר יקרא לו נפש חיה משמע שלא קרא זה השם רק לקצתם ועוד מה טעם ויקרא האדם שמות לכל הבהמ' ולעוף השמים ולכל חית השדה והלא אין כאן כי אם שם נפש חיה לבדו:

פסוק כ

ולאדם לא מצא עזר כנגדו ויפל ה' אלהי' תרדמה כשהביאן הביאן לפניו כל מין ומין זכר ונקבה כו'. בב"ר דאם לא כן פתח בקריאת השמות וסיים בעזר ומה שהוצרך לפרש על חבור שני מקראו' ולאדם ויפל הוא מפני שלולא ויפל היינו מפרשי' העזר הזה בקריאת השם ופי' כנגדו כנגד עצמו כלומר לא מצא שום עזר להעזר ממנו בקריאת שם האדם כמו שמצא לכל הבהמו' והחיות והעופות דברי' עוזרים לקריאת שמותיהן:

פסוק כא

מצלעותיו מסטריו. בב"ר מל' צד דהיינו צד אחוריו כי תרגום ולצלע המשכן ולסטר משכנא ולא מלשון נשתברו רוב צלעותיו וזהו אליבא דכ"ע כמו שכתב רש"י בפ' עושין פסין דבין לרב ובין לשמואל לשון צד הוא כמו ולצלע המשכן השנית ומ"ש אחר זה זהו שאמרנו שני פרצופין נבראו לאו מתרגום סטרו הוא דמפיק לה אלא שפירש אותו אליבא דמ"ד ויקח אחת מצלעותיו פרצוף:

ויסגור בשר תחתנה מקום החחך. זהו אליבא דמ"ד ויבן ה' אלהים את הצלע זנב שלא נחסר מגופו כלום והוצרך לומר מקום החתך דאלו למ"ד פרצוף הוי ויסגור בשר תחתנה כמשמעו למלאות החסרון ואע"פ שהרב ז"ל פסק כמ"ד פרצוף כדלעיל מ"מ רצה לפרש המקרא הזה אפי' אליבא דמ"ד זנב אבל זהו דבר תימה למה לא נהג הדרך הזאת גבי זכר ונקבה ברא אותם ושמא י"ל משום דקרא דוישן ויקח מוכח טפי כמ"ד זנב שהיא חתיכת בשר ולפיכך וישן ויקח שלא תתבזה עליו וזהו מה שכיון הרב בהיפוכו שפי' ויסגור קודם וישן ויקח כדי להורות שלמ"ד חתיכת בשר צ"ל וישן שלא יראהו ותתגנה עליו משא"כ למ"ד פרצוף:

פסוק כב

ויבן כבנין כו'. בערובין אליבא דמ"ד פרצוף דלולי זה אין צורך לבנין אלא לחלוק בלבד אבל למאן דאמר זנב א"א בלא בנין:

ויבן את הצלע לאשה להיות אשה. הוצרך להדביק מאמר ויבן את הצלע עם מלת לאשה להורות על דבקות מלת לאשה עם מלת ויבן שאז יתפרש שבנין הצלע היה באופן להיות אשה אבל אם היתה דבקת עם אשר לקח מן האדם לבד לא היתה מודעת איכות הבנין מה הוא ועל מה הוא ומזה הטעם עצמו הוכרח לפרש לאשה להיות אשה שפירושו להיו' הבנין ההוא תמונת אשה ולא שלקח אותה בעבור אשה כמו ולקחת לך לאשה כי אז לא תהי' מלת ויבן ידועה איך הוא בנינה:

כמו ויעש אותו גדעון לאפוד להיות אפוד. שלא יתכן לפרשו בעבור אפוד לסבה הנזכרת:

פסוק כג

מכאן שנברא העולם בלשון הקודש. בב"ר שמעת מימיך גיני גיניאה אתרופו אתרופיאה גברא גברתא אין שם האשה נגזר משם האיש בשום לשון חוץ מלשון הקודש:

פסוק כד

רוח הקודש אומרת כן. ולאו אדלעיל מיני' קאי דכתי' ויאמר האדם וגו' דהא מהאי קרא נפקא לן דבן נח מוזהר על אמו ועל אשת אביו ועל אשת חבירו ועל רביעת הזכור והבהמ' כדתניא בסנהדרין בפ"ד מיתות ובב"ר אמרו מנין שהן מוזהרין על גלוי עריות כישראל שנאמר ודבק באשתו ולא באשת חבירו באשתו ולא בזכור באשתו ולא בבהמ' והכי קאמר על כן מאחר שבת זוגו של אדם לא נבראת אלא מגופו ומעצמו ולא כשאר הבעלי חיים לפיכך אני מזהיר בהם שיעזוב כל אחד את אביו דהיינו אשת אביו ואת אמו שלא ישתמש עמהם כאותו תשמיש של בת זוגו אלא ודבק באשתו ולא באשת חבירו כו' כדתניא בסנהדרין:

ושם נעשה בשרם אחד. בסנהדרין פ"ד מיתות ובב"ר לא שהם עצמם יהיו בשר א' והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין בזה טעם כי גם הבהמ' והחיה יהיו לבשר א' בולדותיהן: **ואני** תמה מאד איך לא השגיח בדברי הרב שאמר על כן יעזוב רוח הקודש אומרת כן לאסור על בני נח העריות שזה מורה שכל זה הפסוק אינו אלא אזהר' על העריות ולא פי' העריות היוצאות מבשר אחד כמו שלא פי' העריות היוצאות משאר מלות זה הפסוק מפני שסמך על הברייתא דפ"ד מיתות דתני' ע"כ יעזוב איש את אביו וגו' ר' עקיבא אומר אביו זו אשת אביו אמו זו אמו ממש ודבק ולא בזכור באשתו ולא באשת חבירו והיו לבשר אחד מה שנעשית לבשר אחד יצאו בהמ' וחיה שאין נלודין מן האדם וככה אמרו בב"ר בהדיא והיו לבשר אחד ע"י הולד שנוצר בין שניהם הם נהוים לבשר אחד וכונתם בזה אינו אלא למעט הבהמ' והחי' שאין ולד נוצר מזווגם עם האדם עד שיעשו לבשר אחד שהרי הברייתי' בפי' לא מיעטה הבהמ' והחי' אלא מוהיו לבשר אחד שנעשית לבשר אחד בולדותיהן לאפוקי זוג האדם עם הבהמ' וחיה שאינ' לבשר אחד והרב עצמו מסתמא לא כיון בפירוש זה רק למעט הבהמ' והחיה שאינם נלודים מן האדם:

פסוק כה

שלא היו יודעין דרך צניעות. ב"ר טוב ורע הם הנאה והמגוגה שעדיין לא אכלו מעץ הדעת שבו נכנס בהם יצר הרע שהוא סבת ההסתבכות לענייני ההמון ובמנהגותיה' הנקראי' טוב ורע ובהדיא אמרו שם שלא היו יודעי' להבחין בין טוב לרע אעפ"י שהיו יודעים להבחין בין האמת והשקר:

פרק ג

פסוק א

מה ענין זה לכאן היה לו לסמוך ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם אלא למדך מאיזה סבה קפץ הנחש כו'. בב"ר בשם ר' יהושע בן קרחה ומשמע דס"ל לר"י בן קרחה שהכתנות הללו בתחלת בריאתן נעשו מיד מפני הצנה והחום שלא היו יכולי' להתקיים בזולתן ומ"ה קשיא לי' דלא הוה צריך קרא לומר אלא ויעש ה' אלהי' לאדם ולאשתו וגו' תיכף אחר ויהיו שניה' ערומי' שאילו היה סובר שהכתנות הללו לא נעשו אלא מפני הבושה שהיו מקפידין על גילוי הערוה לא הוה קשיא לי' ולא מידי שהרי המקומות כסדרן הן כתובין שא"א לומר ספור ויעש ה' אלהים כתנות עור וילבישם קודם ספור וידעו כי ערומים הם שהיו מקפידי' על גילוי הערוה וא"א לומר שהיו מקפידי' אלא אחר שאכלו מעץ הדעת ונפקחו עיניהם וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלה תאנה לכסות ערות' וא"א לומר וידעו כי ערומי' הם קודם ספור החטא וא"א לומר ספור החטא אלא אחר ספור והנחש הי' ערום שעל ידו היה החטא וכיון שכן מנא לי' לר' יהושע לומר שהכתנות הללו בתחלת בריאתן מיד נעשו מפני הצנה והחום עד שיקשה עליו זה דילמא לא נעשו הכתנות הללו אלא מפני הבושה ויהיו המקראות כסדרן ועוד אם כשבראן הלבישם מיד מפני הצנה והחום איך היו ערומי' ולא יתבוששו בשעה שהיו מתעסקי' בתשמיש עד שראה אותם הנחש ונתאוה להם ומהו זה שכתוב וידעו כי ערומי' הם ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות דמשמע שאחר שחטאו ונפקחו עיניהם וידעו כי ערומים הם ויתפרו והלא מתחלה כשנבראו מיד הלבישם מפני הצנה והחום שלא היו יכולים להתקיים:

לפי ערמתו וגדולתו היתה' מפלתו ערום מכל ארור מכל. בב"ר בשם ר"מ שלא היה לו לכתוב אלא והנחש היה ערום ויאמר אל האשה למה אמר מכל חית השדה וכי אם לא היה ערום מכולם אע"פ שהיה ערום ממנה לא היה יכול לפתותה אלא להודיעך שלפי ערמתו היתה מפלתו שאינו דומה חטא המכיר את רבונו ומכוין למרוד בו לחטא מי שאינו מכיר את רבונו:

אף כי אמר שמא אמר לכם. ב"ר שא"א לפרשו כמשמעו כמו אף כי אנכי אעננו אף כי נתעב ונאלח אף כי הבית הזה שפירושם כ"ש מפני שהוא התחלת דבור גם א"א לפרשו מלשון אמת כמו שפירשו אונקלוס מפני שאם יהי' על דרך שאלה יחוייב שנא' שאמרה לו האשה או בעלה מקודם שהשם הזהירם על זה ולכן שאל אותה אם הוא אמת מה שאמרו לו ולא מצאנו זה בשום מקום ואם יהי' ע"ד האמת שאמר לה דעי שהאמת הוא שהשם גזר עליכם לא תאכלו משום אחד מכל עץ הגן וענתה האשה אין האמת כן אלא

מפרי עץ הגן נאכל ומפרי כו' לא נאכל איך יתכן שיהי' הנחש יודע אמתת הצווי שצוה השם לאדם יותר מהאשה ששמעה אותו מבעלה שצווה מפי השם והלא לא היה הצווי הזה רק לאד' לבדו ומאין ידע הנחש זה עד שיהיה חולק עם האשה ששמעה הדבר מפי במלה אך לא ידעתי אנה מצא רש"י אף כי בלשון שמא אבל הרד"ק פי' אותו כ"ש ומפני שהוא התחלת דבור וא"א זה הוכרח לומר שאמ' לאשה דברי' אחרים שהמקום שונא אתכם בעבור שאתם גדולי' משאר היצורי' שלא יעשה לכם מעלת כך וכך וכ"ש שאמר לכם אל תאכלו מכל עץ הגן לזה תכירו ששונא אתכם ואמר אחר זה ואל יקשה עליך התוספת הזה כי לא יתכן לפרשו בשום פי' שבעולם מבלתי תוספת אחר לפי שאמ' אף ואף לעולם מוסיף על אשר אמר:

אף על פי שראה אותם אוכלים. אע"פ שלא נודע זה מן הכתוב הסברא מוכחת עליו דאם לא כן מהיכן היו אוכלים:

פסוק ד

דחפה עד שנגעה בו. בב"ר דאל"כ היאך האמינה לו במה שהוזהרה בו ולא עמדה להכחישו:

פסוק ה

כל אומן שונא בר אומנותו מן העץ אכל וברא את העולם. בב"ר דאם לא כן מאי כי יודע אלהים וגומ' והייתם כאלהים אדרבה היא הנותנת שיצום לאכול ממנו כדי שיהיו כאלהים להבין ולהשכיל:

פסוק ו

ראתה דבריו של נחש והנאו לה כו' עד ונחמד העץ להשכיל יודעי טוב ורע. בב"ר וה"פ כיון דמלת ותרא דהכא אי אפשר להתפרש בהרגשה חושיית שאכלה ממנו והרגישה טוב טעמו שהראיה נאמרה על כל החושי' כמו וכל העם רואים את הקולות במקום שומעי' מפני שאחריו ותקח מפריו ותאכל ויחויב מזה לפרש אותה על ההבנה השכלית כמו ולבי ראה שהבינה דברי הנחש ונכשרו לה דבריו ויחוייב מזה שיתפרשו כל השלשה מאמרי' הללו שהם כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל על ג' דבורי הנחש שהם ונפקחו עיניכם והייתם כאלהים יודעי טוב ורע. ומה שפי' כי טוב העץ למאכל על הדבור השני של הנחש ולא על הסדר הוא מפני שפי' דבור השני של האשה מורה על הדבור הראשון של הנחש והדבור השלישי של האשה מורה על הדבור השלישי של הנחש ונשאר הדבור הראשון של האשה בהכרח על הדבור השני של הנחש:

ותתן גם לאישה עמה שלא תמות היא וישא אחרת. בב"ר ולפיכך נתנה גם לאישה תכף שיאכל גם הוא כדמשמע ממלת עמה:

וגם לרבות בהמה וחיה. בב"ר הכל שמעו ובאו ואכל חוץ מעוף א' ששמו חול הה"ד וכחול ארבה ימי' דאם לא כן למה נקנסה עליהם מיתה אבל לא שנתנה להם האשה ואכלו דלא שייך בהו טעמא דאשה וזהו שהכריח לרבותי' ז"ל בב"ר לומר שהכל שמעו ובאו ואכלו שפירושו מעצמם ולא שהיא נתנה להם:

פסוק ז

לענין החכמה דבר הכתוב. אינו ר"ל שלא נתנה בהם חכמה מתתלה ועכשיו נתנה שהרי למעלה גבי ולא יתבוששו כתב ואע"פ שנתנה בו דעה לקרות שמות לבהמות ולעופות אלא לענין החכמה של ידיעה זאת שנודע להם עכשיו מה שאבדו כמו שאמרו בב"ר וכי סומין היו רבי יודן בשם רבי יוחנן בן זכאי אמר משל לערוני אחד שהיה עובר לפני חנותו של זגג והיתה לו קופה מלאה כוסות והכשיל במקלו ושברן עמד ותפשו אמר ליה ידע אנא דלא מהנינא מינך כלום אלא בא ואראך כמה טובות אבדת כך הראה לו הקדוש ברוך הוא לאדם כמה טובות אבד:

מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה. היא מצות ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו אבל לא ידעתי למה לא פי' שידעו הבושת שיש בעומד ערום כדפירש גבי מי הגיד לך כי ערום אתה ושמא י"ל דגבי ואירא כי ערום אנכי שלא יסבול להתפרש רק מעני' הבושה ולא מענין העדר המצוה כי לא תהיה היראה אלא ממה שעבר באזהרה שהוזהר בה ולא ממה שהוא ערום מן המצוה גם לא יפול מאמר מי הגיד לך על היותו ערום מן המצוה שהו' עצמו יודע שעבר עליה הוכרח לפרש קרא דואירא כי ערום אנכי ואחבא שהוא מקרא קצר כאילו אמר ואירא כי ערום אנכי והוא בושת להראות ערום לפניך ואחבא ואז אמר לו השם מי הגיד לך לדעת שבושת יש בעומד ערום אבל גבי וידעו כי ערומים הם שאפשר להתפרש בלתי שום קצור פירשוהו ערומים מן המצוה ופירש ותפקחנה עיניהם בידיעה הזאת:

פסוק ח

שהיה מתהלך בגן. הוסיף מלת היה על מלת מתהלך כי בזולת זה תהיה מורה על הזמן ההוה גם הוסיף אות שי"ן ואמר שהיה מתהלך מפני שמלת מתהלך חסרה שי"ן כמו מן הדרך ילכו בה שילכו בה אף כן וישמעו את קול אלהים שמתהלך בגן ולכן ויתחבא וכשהוסיף מלת היה על מלת שמתהלך בא השי"ן במלת היה כאילו אמר וישמעו את קול אלהים שהיה מתהלך בגן ויתחבא:

לאותו רוח שהשמש באה משם. פי' לאותה פיאה שמשם השמש באה להשקע והיא הפאה המערבי' שלפנות ערב מתחיל השמש להשקע וזהו שכתב אחר זה שלפנות ערב חמה במערב ר"ל לפאת מערב ובב"ר משום זבדי בן לוי אמרו לרוח מערבית דנו דכתיב לרוח היום לרות שהיא שוקעת עם היום פי' שהחמה שוקעת יחד עם היום שמאז מתתיל להשקע גם היום וזהו שח"א מינח יומא בעת שהיום קרוב לבי' מנוחו אבל התרגום הירושלמי שתרגם לרוח היום לתוקפיה דיומא הוא אליבא דרב דאמר לרוח מזרחית שהיא עולה עם היום פי' בעת שהחמה זורחת ועולה יחד עם היום שהיא הפאה המזרחית שכשהיא עולה וזורחת עולה וזורח גם היום:

והם סרחו בעשירית. בסנהדרין פ"א דיני ממונות אמר ר' חמא בר חנינא שעה ראשונה הוצבר עפרו שניה נעשה גולם ג' נמתחו אבריו ד' נזרקה בו נשמה ה' עמד על רגליו ששית קרא שמות ז' נזדווגה לו חוה ח' עלו למטה שנים וירדו ארבעה ט' נצטוה עשירית סרח י"א נדון י"ב נטרד והלך לו וזהו כדברי זבדי בן לוי שפי' לרוח היום בעת שהשמש לרוח מערבית ולא כרב דאמר לרוח מזרחית שבאותה שעה עדיין לא סרח:

פסוק ט

שלא יהא נבהל להשיב אם יענישהו פתאום. בב"ר פי' שאם היה מענישו פתאום בלתי שאלת איכה היה נבהל מלהשיב לו חטאתו והשם למען רחמיו חפץ בתשובתן של רשעים כדי שלא להענישם וכן פי' בהדיא גבי אי הבל אחיך להכנס עמו בדברי נחת אולי ישיב אני הרגתיו וחטאתי לך ומה שכתב כאן וכן בבלעם מי האנשי' האלה עמך להכנס בדברי' ובפרשת בלעם פירש להטעותו בא לומר פעמי' שאין הכל גלוי לפניו ואיץ דעתו שוה עליו כו' י"ל דהת' נמי להכנס עמו בדברי' הוא אלא שרצה לתת טעם על ההכנסה עמו בדברי' כמו שנתן טעם גבי אדם וקין ומפני שאינו נופל שם הטעם שנתן גבי אדם וקין שהרי בלעם עדיין לא התחיל בעביר' נתן טעם אחר ואמר כדי להטעותו:

פסוק יא

מאין לך לדעת מה בושת יש בעומד ערום. דאם לא כן מאי מי הגיד לך דקאמר והלא אף הסומא יודע כשהוא ערום וליכא למימר ערום מן המצוה כדלעיל שזה לא יפול עליו מאמר מי הגיד לך שהוא עצמו יודע שעבר עליה ועוד שלא תפול היראה אלא על שעבר על האזהרה שהוזהר בה לא על היותו ערום מן המצוה אלא ע"כ למדנו שבעבור דרכי הצניעות הוא דקאמר שלא היה מכיר זה מתחלה אלא אחר שאכל מעץ הדעת שנכנס בו יצר הרע באכילתו:

המן העץ בתמיה. פי' וכי מן העץ אשר צויתיך וגו' אכלת ועברת על אזהרתי והוא השיב האשה אשר נתת לי גרמה לי ואלו היתה שאלה לא היה לו להשיב אלא הן:

פסוק יב

כאן כפר בטובה. שהשם נתן לו את האשה לטובתו להיות לו לעזר כנגדו והוא כפר בטובה ואמר אתה גרמת לי שנתת אותה לי דאם לא כן מאי אשר נתת עמדי האשה נתנה לי מבעי ליה:

פסוק יג

השיאני הטעני. לא מלשון הסתה ופתוי כמו השיאוך יכלו לך דאם כן אין זאת תשובה לדברי השם:

כמו אל ישיא אתכם חזקיהו. שהוא מלשון הטעאה גם יתכן שהגזר' הזאת בכל מקום הוא מלשון הטעאה ומה שהביא אל ישיא אתכם חזקיהו לראיה שהוא מלשון הטעאה ולא משאר המקראות אינו רק להיותו יותר מבואר ואיך שיהי' הוא חולק עם הרד"ק ז"ל שפירש הכל מלשון הסתה ופתוי. אך יש לתמוה ממה שכתב גבי כי עשית זאת מכאן שאין מהפכין בזכותו של מסית אלמא השאה זאת לשון הסתה ופתוי הוא ולא לשון השעאה שהרי גבי מסית כתוב בפי' כי יסיתך ושמא יש לומר שההסת' עצמה אינה אלא ע"י הטעאה ומה שפירש גבי כי יסיתך אין הסתה אלא גירוי שמשיאו לעשות כן הוא מפני שהגירוי אינו בא אלא מדברים מטעים ופירוש שמשיאו לעשות כן מטעהו לעשות כן וכן מה שאמרו משיאו עצה פירוש מטעהו בעצה שאינה הוגנת לו:

פסוק יד

היה לו להשיב דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעי'. בב"ר ולא הבינותי זה שהרי הנחש מסית איקרי כמו שאמרו מכאן שאין מהפכין בזכותו של מסית והמסית כבר חייבה עליו התור' מיתה אע"פ שדברי הרב ודברי התלמיד דברי הרב שומעין וא"כ מהו זה שאמרו שאילו שאלו למה עשית זאת היה לו להשיב דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין דמשמע דאלו היה משיב זה היה נפטר מענשו ועוד שלא אמרו זה אלא גבי שליח לדבר עביר' שיודע באיסורו של דבר ועובר בו כדמשמע מלישנא דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין וכדאיתא בקדושין פרק האיש מקדש אבל הכא שהאשה לא ידעה באסורו של דבר שהרי הנחש הטעה אות' כמו שאמר' הנחש השיאני שפירושו הטעני והמוטעה כשוגג לכל דבריו לא שייך בזה דברי הרב ודברי התלמי' דברי מי שומעי'. תדע שהרי בפרק שני דקדושין גבי שליח שלא עשה שליחותו מעל פריך הגמרא נימא אין שליח לדבר עבירה והקשו התוספות והא על כרחין בשוגג קא מיירי דאי במזיד ליכא מעילה וכיון דשוגג הוא לא שייך ביה דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעי' ואע"פ שיש להשיב על הקושיא הזאת שהנחש לא הטעה את האשה אלא לענין זה שאמר לה שהשם לא הזהיר אתכ' אלא מפני קנאתו שיודע הוא שבאכילתו תהיו יוצרי עולמו'

כו' כדלעיל אבל לעולם יודעת היתה שהשם הזהיר על זה ולא היה לה לעבו' על דברי השם דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין מ"מ קושיית המסית במקומה עומדת דלא גרע ממסית שחייבה עליו תורה מיתה ואע"פ שדברי הרב ודברי התלמיד דברי הרב שומעין ואין להשיב אע"פ כן היה לו לשאול אותו כדי שישיב התשובה הזאת ויבטלנה שלא יחשוב החושב שהיה לו להשיב דא"כ מאי מכאן שאין מהפכין בזכותו של מסית דקאמ' דמשמע שאם היה משיב היה זוכה בדבריו ושמא י"ל דהכי קאמר מכאן שאין מהפכין בזכותו של מסית שאם היו מהפכין היה לו לשאול אותו כדי להסיר עצמו מן התרעומ' שלא יאמרו שאלו היה מהפך בזכותו היה מוצא לו זכות והיה נוצל מן העונש:

אם מבהמה נתקלל פי' אם נתקלל בעבור שלו יותר מן הבהמה:

מן החיה לא כל שכן שהפחותה שבבהמו' שוהה בעבור שלה יותר מן החיה כדאי' בפ"ק דבכורות:

שימי עבורו של נחש ז' שנים. שהרי ימי עבורו של חתול נ"ב יום והחזיר ס' יום והשועל ו' חדשים ובהמה טהורה הדקה ה' חדשים והגסה ט' חדשים והבהמה טמאה י"ב חדש והזאב והארי והדוב והנמר והברדלס והקוף והקיפוף ג' שנים והאפעה ע' שנה כדתני' בפ"ק דבכורו' ובב"ר ומדלא הוה ליה למכתב אלא מכל הבהמה וכ"ש מן החיה וכתב מכל החיה ש"מ דה"ק ארור אתה מכל הבהמ' כבהמה אצל החיה וכמו שקללת הבהמה מן החיה היא על אחת שבע ומאי ניהו חמור מחתול שבשנה א' של עבור החמור מתעבר החתול ז' פעמי' כל עבור מנ"ב יום ככה נתקלל הנחש מהבהמה על אחת ז' וכיון שהבהמה מתעברת פעם אחת בשנה יהיה עבור הנחש פעם א' לז' שנים. וליכא למימר דמכל החיה דהכא היינו ארי או אפעה דא"כ הוה ליה למכתב מכל החיה וכ"ש מן הבהמה מדכתב שניהם שמע מינה לומר לך כשם שנתקללה בהמה טמאה מהחיה כך נתקלל הנחש מהבהמה. וא"ת אימא כשם שנתקללה הפחותה שבבהמות מהפחותה שבחיות על אחת שלש ומאי ניהו דהוא עז מהחתול כך נתקלל הנחש מהבהמה על אחת שלש ניהוה ליה חמיסר ירחי כבר תרצו בגמ' כיון דקללה הוא שדי קללה עלויה הלכך כל מה שאתה יכול לדרוש להחמיר הקללה שדי עלויה והוא הדין נמי הוי מצינן לאקשוי אימא כשם שנתקללה בהמ' מחיה על אחת שני' ומאי ניהו חמור משועל כך נתקלל הנחש מהחמור על אחת שנים אלא דאיכא לשנויי כדשנינן לעיל שדי קללה עלויה ועוד מכל הבהמה ומכל החיה כתי' דמשמע משו' בהמה דיתרה קללתה על שום חיה אבל ליכא למימר כשם שנתקללה החיה מן הבהמה על אחת שלש ומאי ניהו ארי מן החמור כך נתקלל הנחש מאותה חיה על אתת שלש דה"ל תשע שנין דמי כתיב מכל החיה

ומכל הבהמה מכל הבהמה ומכל החיה כתיב מן הבהמ' שנתקללה מחיה ולא מן החיה שנתקללה מן הבהמה:

רגלים היה לו. בב"ר דאל"כ מאי על גחונך תלך מעיקר' נמי הכי הוה:

פסוק טו

אתה לא נתכוונת אלא שימות אדם ותשא אשתו. בב"ר דאל"כ מאי ואיבה אשית בינך ובין האשה דקאמ' ליה דמשמע שהיה מקפיד על אהבתה:

לא יהיה לך קומה ותשכנו בעקבו. דאל"כ מאי ענין ואתה תשופנו עקב בקללתו של נחש הא לאו קללה היא זו וא"ת אי הכי מגחונך תלך נפקא י"ל דאי מהתם הוה אמינא ההוא לקציצת רגלים לחודיה שיהיה הליכתו על גחונו ולא על רגליו אבל אם רוצה לקום קם בקומה זקופה כתב רחמנא תשופנו עקב להודיע שלא יהיה לו קומה זקופה והוסיף בי"ת בתחלת עקב וי"ו בסופו ואמר בעקבו מפני שבזולת תוספת הבי"ת בראשו והוי"ו בסופו יהיה פירושו באחרונה כמו לעול' עקב ועם תוספות הוי"ו בסופו והבי"ת בראשו יהיה פי' בעקב שלו ויחויב מזה שיחס' גם ממלת ראש בי"ת כי לא יתכן להיות פי' ראש תחלה ופי' עקב בעקב שלו רק פירושו הוא ישופך בראשך ואת' תשופנו בעקבו:

ואף משם תמיתנו. דאל"כ אין תשופנו דומה לישופך דהתם הכאה שיש בה מיתה והכא הכאה שאין בה מיתה ומראש ועקב משמע דאין בין שתי ההכאות אלא חלוף מקומו' בלבד ואשר הביאו לפרש ראש ועקב כמשמעם עד שיצטרך לומר ואף משם תמיתנו ולא פירשם תחלה וסוף מלשון ראש דברך אמת ולעולם עקב מפני שדרך הנחש לנשוך לעולם בין קודם ההכאה בין אחר ההכאה גם כי המנהג הוא להכות הנחש בראשו והנחש ישך בעקב או קרוב לו:

ולפי שהלשון נופל על הלשון כתב לשון נשיפה בשניהם. פי' אע"פ שתשופנו הוא לשון שריקה וישופך הוא לשון כתיתה מ"מ מפני שהל' של תשופנו הוא כמו הל' של ישופך ומנהג הכתוב מדרך הצחות לעולם להשוות הלשונות אעפ"י שהם מתחלפי הפי' כמו רוכבים על שלשים עיירים ושלשים עיירים להם בלחי חמור חמור חמורתי' הוכרח לכתוב שניהם בלשון נשיפה אף על פי שהאח' מלשון כתיתה והאחר מלשון שריקה שלא יתכן שיהיו שניהם מלשון כתיתה שאין הכתיתה נופלת אלא בראש שברת ראשי תניני' ובנשיכת הנחש אינו נופל בו כתית' רק שריקה ולא שניה' מלשון שריקה כי אין שריקה לאדם בעת הכאת הנחש:

פסוק טז

עצבונך זה צער גדול בנים והרונך זה צער העבור. בערובין פרק המוצא תפלין אבל בב"ר אמרו עצבונך זה צער העבור והרונך זה צער העדוי פי' צער הוסתות שפי' היתה לי עדנה תרגם אותו יונתן ב"ע עדויין כמו שכתב בעל הערוך:

תשוקתך לתשמיש ואף על פי כן אין לך מצח לתובעו בפה אלא הוא ימשול בך הכל ממנו ולא ממך. שאין לך קללה גדולה מזו דאל"כ מה ענין תשוקתה בתשמיש אצל קללותיה. אבל הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין זה נכון כי זה שבח באשה כמו שאמרו וזו מדה יפה בנשים ואני תמה מאד איך לא השגיח להבדיל בין מדה יפה לברכה כי אף על פי שהיא מדה יפה שלא יהיה לה מצח לתובעו מכל מקום קללה היא לה שתהא משתוקקת ולא יהא לה מצח לתובעו:

פסוק יז

מעלה דברים ארורים זבובים ופרעושים ונמלים. פי' אין האירה הזאת לאדמה אלא לאדם שמולידה לו דברים מצערים אותו וזהו שנראה ממאמר ולאדם אמר וגו' שפתח בקללתו ואמר ארורה האדמה וכן נראה גם ממלת בעבורך כלו' שארירותה היא בעבורך ר"ל מצד הנזק המגיע לך ממנה. ומה שכתב אחר זה משל ליוצא לתרבות רעה שהבריות מקללות שדי' שינק מהם נר' שהקללה והאירה היא באדמה ופי' בעבורך בסבתך שהבריו' מקללות שדים שינק מהם והוא סותר מה שפירש תחלה אבל בב"ר כתוב בלשון אחר ארורה האדמה שתהא מעלה לך דברי' ארורי' כו' ועוד לפי שנברא ממנה אדם נתקללה משל ליוצא לתרבות רעה כו' ולפי זה צריך לגרוס ד"א משל כיוצא לתרבות רעה אבל בקצת ספרים אינו כתוב בהם זה המשל כלל ומה שאמרו שתעלה זבובי' ופרעושי' כו' ולא אמרו שתעלה צמחי' מרי' ובעלי רוח רע וכיוצא בהן הוא מפני שכל אלו הם בכלל קוץ ודרדר:

פסוק יח

תצמיח לך הארץ כשתזרענה מיני זרעי'. ותהיה תי"ו תצמיח תי"ו לנקבה נסתר לא תי"ו הנוכח כי אין אדם משתדל בצמיחת קוץ ודרדר ואמר כשתזרענה מיני זרעים דאל"כ מאי גריעותא וכי תעלה על דעתך שתצמיח לך מיני זרעי' מבלתי שתזרענה:

קנדיס ועכביות והן נאכלין על ידי תיקון. פירש בעל הערוך מיני ירקות שהן מרי' וצריכי' לתקנן על ידי האור ברותחין תרגם כערער בערבה כעכבית במשרה וקונדיס בלשון לעז קרד"י ומ"ש ונאכלין על ידי תיקו' הוא ממה שכתוב אחריו ואכלת את עשב השדה שפירושו שעל כרחך מהם תהיה פרנסתך כדלקמן:

קוצים ודרדרים ושאר עשבי השדה. פי' קוץ ודרדר לאו דוקא אלא ה"ה עשבי' אחרי' דאל"כ מאי שנא הני מכל עשבי השדה ועוד הנה כתוב אחר זה ואכלת את עשב השדה ואם היה פי' קוץ ודרדר דוקא ולא שאר מיני עשבים מאי ואכלת את עשב השדה דמשמע כל מיני עשבי' והלא אין שם רק קוץ ודרדר:

ועל כרחך תאכלם. שפי' ואכלת את עשב השדה ואכלת על כרחך את עשב השדה מאחר שלא תצמח מכל מיני זרעי' שזרעת בה אלא אלו ולפיכך צ"ל שאכילת העשבי' כאן היא קללה אע"פ שמאמר הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע היא ברכה:

פסוק יט

לאחר שתטרח בו הרבה. כאלו אמר אחר זיעת אפך תאכל לחם לא שתאכל לחמך מעורב עם הזיעה כפי המובן רק פירושו אחר שתטרח בו הרבה עד שתרד הזיעה מאפך תאכלנו ומפני שאין הזיעה באה אלא אחר הטורח אמר אחר הזיעה במקום אחר הטורח:

פסוק כ

חזר הכתוב לענייננו הראשון. בויקרא האדם שמות ששם היה ראוי לכתו' ויקרא האדם שם אשתו חוה:

ולא הפסיק אלא ללמדך כו'. שאלו לא היה מפסיק בין קריאת שמות הבהמות ובין קריאת שמה אע"פ שהיינו יודעי' שקריאת שמה אחר בריתת' היתה והכתוב הקדימה להסמיך קריאת שמה לקריא' הבהמות מ"מ לא היינו יודעים מי גרם לו לאדם שיברא לו אשה אחר שנברא לבדו אבל עכשיו שספור בריאת' הוא בין קריאת שמות הבהמות לקריאת שמה למדנו שהגורם לזה היא קריאת השמות שכשהביאן לקרוא להם שמות הביא מכל מין ומין זכר ונקבה כדלעיל ועל ידי זה אמר לכלן יש בן זוג ולי אין בן זוג מיד ויפל וגו' ומשו' דאיכא לאקשויי אם כן היה לו לכתוב קריא' שמה אחר בריאתה מיד ולמה לא נכתב אלא פרשת הנחש תירץ ואמר ועל ידי שכ' ויהיו שניה' ערומי' סמך לו פרשת הנחש מפני שמתוך שראה אותה ערומה כו' כדלעיל. וא"ת אם כן גבי והנחש היה ערו' למה לא אמר היה לו לסמוך ויקרא האדם שם אשתו כדהכא אבל אמר היה לו לכתוב ויעש יי' אלהים וגומ' י"ל דהתם דקאי אקרא דויהיו שניהם ערומי' קשיא ליה למה לא כתב מיד ויעש יי' אלהים כתנות עור שהיא תרופתן של ערומי' והכא דקאי אקרא דויקרא האדם שם אשתו חוה קשיא ליה למה לא כתב אותו גבי קריאת השמות:

פסוק כא

יש אומרי' חלקי' כצפורן מדובקי' על עורם ב"ר. כאלו אמר כתנות על עורן:

ויש אומרי' דבר הבא מן העור כגון צמר ארנבי' שהוא חם ורך. ב"ר כאלו אמר כתנות צמר העור:

פסוק כב

הרי הוא יחיד בתחתונים כמו שאני יחיד בעליונים. בב"ר וא"כ תהיה מלת ממנו דבקה עם לדעת טוב ורע כלומר שממנו ומעצמו הוא שידע הטוב והרע שאין לו מכריח על פעולותיו הבחיריות כמאמר התנא והרשו' נתונה וכן תרגם אנקלוס מיניה למידע טב וביש כי מלת ממנו הדגוש' מור' על יחיד נסת' והרב ז"ל סמך על מה שפירש על מלת כאחד כמו שאני יחיד בעליונים ששוב לא יתכן להיות ממנו דבק עם מלת כאחד כי אז לא יורה על יחיד בעליונים אלא על רבים ולפיכך לא פי' בו כלום אך מה שאמר:

ומה היא יחידותו לדעת טוב ורע מה שאין כן בבהמה וחיה. לא הבינותי כוונתו שאם נאמר שהטוב והרע הם דרכי הצניעות כדפי' לעיל אין זה נמצא בעליונים שהרי אין למעלה מדרכי הצניעות אלא שכל ומדע ואם נאמר שהטוב והרע הם השכל והמדע אע"פ שאין זה אמת כדלעיל לא יהיה השם בזה יחיד בעליונים שהרי גם המלאכים בעלי שכל ומדע הם ואין טעם לומר שכמו שאני יחיד בעליונים באלהות ככה הוא יחיד בתחתונים בידיעת הטוב והרע דמה דמיון יש ביניהם בזה עד שיקפיד שמא יאמר שהוא אלוה:

ולומר אף הוא אלוה. ב"ר דאם לא כן למה היה מקפיד אם יחיה לעולם:

פסוק כד

במזרחו של גן. ב"ר שאף על פי שהלמ"ד מפסיק הסמיכות המורה על מזרחו של גן הלמ"ד פה משמש בלשון של כמו לעבדך ליעקב של עבדך של יעקב למי אתה של מי אתה ולא כמו שתרגמו אנקלוס מלקדמין שהוא אליבא דמ"ד קודם ג"ע נבראו המלאכים שסובר שהכרובים הם מלאכי חבלה ולהט החרב הם משרתיו אש לוהט שאין טעם לומר שהשכין הכרובים קודם ג"ע כדי לשמור הדרך שאפי' אם לא היה משכין אות' עד אחר גן עדן היו יכולים לשמרו ועוד שהלמ"ד של לגן ימאן זה. ומה שאמר במזרחו של גן במקום ממזרחו אינו מפני שהמ"ם הוא במקום בי"ת אלא מפני שהמ"ם הוא כמ"ם והעי מקדם שפירושו מפאת מזרח אף כאן מפאת מזרחו של גן והיינו במזרחו.

חוץ לגן. שאי אפשר להיות בתוך הגן לצד מזרחו כמו ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם שפי' בתוך העדן במזרח' של עדן דהא וישלחהו ה' אלהים מגן עדן כתיב שהוציאו לחוץ וא"א לומר שהשכין הכרובי' ואת להט החרב בתוך הגן כדי לשמור מבחוץ את הדרך שלא יבא להכנס בה מפני שאין דרך שומרי העיר שיהיו עומדים בתוך העיר אלא חוץ מן החומה או על החומה עצמה.

החרב מתהפכת ולה להט. כאילו אמר וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת החרב המתהפכת שיש לה להט בהפיכתה והוצרך לזה מפני שלולי זה מורה שהשכין הכרובים

והלהט של החרב המתהפכת והלהט הוא מקרה ואין בו קיום בעצמו ואיך תפול עליו השכנה:

פרק ד

פסוק א

והאדם ידע את חוה כבר קודם ענין של מעלה קודם שחטא כו'. דאל"כ וידע אדם מיבעי ליה כמנהג הכתוב בכל מקום לכתוב הפעולו' שזו אתר זו על הסדר עם תוספת וי"ו בראשה כמו ותהר ואחריו ותלד ואחריו ותאמר קניתי ואחריו ותוסף ללדת ואחריו ויהי הבל אבל והאדם ידע שהקדי' השם לפועל משמע שהוא ספור מה שעבר כמו ויוסף הורד מצרימה שחזר לענין ראשון וכן והנחש היה ערום שכבר היה ערום אלא שהסמיכו כאן ללמד מאיזו עצה קפץ הנחש עליהם כמו שכתב הרב שם וכן ומשה היה רועה את צאן יתרו חותנו שכבר היה רועה שם מתחלה אלא מפני שהוצרך עתה להודיע מחזה הסנה הוצרך לכתוב ששם היה רועה תמיד אבל ממה שכתב זאת הפעם עצם מעצמי אין להוכיח שנזדווג עמה קודם החטא משום דההוא לאו בתשמיש המטה קמיירי אלא בבת זוגו דעד השתא לא הוה ליה והשתא הוה ליה וההיא דרבי אלעזר דפרק הבא על יבמתו דאמר מאי זאת מלמד שבא אדם על כל בהמה וחיה ולא נתקררה דעתו עד שבא על חוה ופרש"י מדקאמר זאת הפעם מכלל דפעמים אחרים שמש ולא נתישבה דעתו אינו אלא רמז בעלמא אבל עיקר לימודו מהכא נפקא ואי לאו האי קרא שמוכיח שכבר ידעה קודם שחטא והוצרכו למצא שום רמז מורה עליו לא היו סומכים אקרא דזאת הפעם מפני שאינה ראיה גמורה דהוה אמינא זאת הפעם ראיתי נקבה דומה לי עצם מעצמי ובשר מבשרי אבל עד עכשו לא ראיתי נקבה דומה לי וכן ההיא דר' יהושע בן קרחא דאמר מתוך שראה אותן הנחש ערומים ועוסקים בתשמיש ונתאוה להם קפץ עליהם ומפיק לה מדהסמיך פרשתו של נחש אצל ויהיו שניהם ערומים אינו אלא רמז בעלמא אחר שנודע להם מן המקרא הזה שכבר ידעה קודם שחטא וכן ההיא דסנהדרין פ"א דיני ממונות דאמרי' שביעית נזדווגה לו חוה עשירית סרח דמשמע שידעה קודם שחטא אינו אלא אחר שנודע מכאן שכבר ידעה קוד' שחטא אי נמי הא דדייק מהכא אינו אלא בעבור ההריון והלידה הכתובי' אחריו אבל לא על שידעה מתחלה שכבר ידענו זה מהמקראות הראשונות מזאת הפע' עצם מעצמי ומסמיכות פרשת הנחש אצל ויהיו ערומים כדלעיל וכן משמע נמי מדברי הרב דקאמר שאם כתב וידע אדם נשמע שלאחר שנטרד היו לו בני' ואלו בענין ידיעת חוה לא קאמר אבל ההיא דרבי חמא בר חנינא דאמר שמינית עלו למטה שני' וירדו ארבעה עשירית סרח דמשמע שגם הלידה קדמה לסרתון מהכא נפקא

שאם כתב וידע אדם משמע שלאחר שנטרד היו לו בנים. אבל לא היינו טועי' לומר שאחר שנטרד ידע את חיה שהרי מזאת הפעם עצם מעצמי נפקא שכבר ידעה כדפירש הרב והא דקאמר והאדם ידע כבר ואחריו וכן ההריון והלידה דמשמע דוהאד' ידע כבר אף על התשמיש קאי לא קשיא דאיכא למימר דקרא דוהאדם ידע לא בא אלא לענין ההריון והלידה להודיע קדימתו לענין ההריון והבני' אבל לענין התשמיש לא הוצרך להודיע שאף בזולת המקרא הזה כבר ידענו זה מזאת הפעם ומסמיכות פרשת הנחש לפרשת ויהיו שניה' ערומי' כדלעיל:

קין על שם קניתי. כי אין הפרש בין קני לקין שאין הכתוב מקפיד בשמות רק בדקדוק הפעלי' כי מצאנו יעבץ מגזרת עצב ושמואל מן שאילתיהו ואולם הרב הוצרך לפרש ינחמנו ינח ממנו כדי שיהא נח ננזר ממנו על צד היותר טוב דומה למאמר רז"ל כל היכא דאיכא למידרש דרשינ' ולא מוקמיה להו בלאוי יתירי וכל היכא דליכא למידרש מוקמינן להו בלאוי יתירי:

את ה' עם ה'. ששלשה שותפין יש לוולד האב והאם והשכינה עמהם וכמו שאי אפשר להיות ולד מן האב לבדו או מן האם לבדה כך אי אפשר עם שניהם יחד רק בשיתוף השכינה עמהם כמו שאמרו בב"ר לשעבר אדם נברא מאדמה וחוה מאדם מכאן ואילך בצלמינו כדמותינו לא איש בלא אשה ולא אשה בלא איש ולא שניה' בלא שכינ' ותניא נמי בשלהי המפלת ג' שותפין יש באדם הקב"ה ואביו ואמו אביו מזריע לובן שממנו עצמות וגידי' וצפרני' ומוח שבראשו ולובן שבעין אשה מזרעת אוד' שממנו עור ובשרו שערות ושחור שבעין והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פני' וראות העין ושמיעת האזן ודבור הפה והלוך הרגלי' ודעה ובינה והשכל ומהכרח המדרשות הללו הוכרח הרב לפרש את יי' עם יי' ולא מן יי':

פסוק ב

בת תאומה נולדה עם קין ועם הבל נולדו שתי'. בב"ר אבל בסנהדרין פרק אחד דיני ממונות אמר רבי חמא בר חנינא עלו למטה שנים וירדו ד' דלא דריש אתים לרבויא:

לכך נאמר ותוסף. שהוסיף לידתו של הבל על לידתו של קין שלידתו של קין שתים הוא ותאומתו ולידתו של הבל שלשה הוא ושתי תאומותיו ומה שאמרו בב"ר תוספת ללידה ולא תוספת לעבור שכולם נולדו בעבור אחד מללדת הוא דקא דייקי לה מדקאמר ותוסף ללדת ולא אמר ותוסף להתעבר:

רועה צאן לפי שנתקללה האדמה פי' לו מעבודתו. דאל"כ למה הניח עבודת האדמה שמזונותיו ממנה ותפש עבודת הצאן שאין מזונותיו ממנה שהרי לא הותר הבשר עד

אחר המבול וא"ת א"כ מאחר שאין מזונותיו מן הצאן למה תפס האומנות הזאת אחר שאין לו הנאה ממנה וי"ל אע"פ שהבשר אסור להם החמאה והחלב והגבינה והצמר והעורות להתכסות בהן שאינם נזקקים להמית בריה לא נאסרו ומפני שאלו הן יותר מפירות האדמה אחר קללתה בחר האומנות הזאת וברח מעבודת האדמה:

פסוק ג

מפרי האדמה מן הגרוע. דאם לא כן מה טעם ואל מנחתו לא שעה ועוד מדספר בשבחה של מנחת הבל ואמר מבכורות צאנו ומחלביהן ואלו במנחתו של קין סתם ולא פי' למדנו מכאן שגרוע היה.

ויש אגדה שאומרת זרע פשתן היה. בב"ר מראשית פרי האדמה לא נאמר אלא מפרי האדמה ממותר מאכלו וחכמים אומרים מן הפסולת ומן הגרוע שבזרעים ומה היה זרע פשתן היה משל לאריס רע שהיה אוכל את הבכורות והיה מביא למלך את הסייפות. ושמעתי שמסופי תיבות של קרבן שהוא פי' המנחה למדו זה כי אותיות קרבן במילואם קו"ף רי"ש בי"ת נו"ן סופן פשתן:

פסוק ד

וכן אל ישעו אל יפנו. לא גרסינן לה דאם כן הוא סותר מה שכתוב בסוף אלה שמות ואי אפשר לומר ואל ישעו לשון וישע ה' אל הבל ואל קין ואל מנחתו לא שעה ולפרש אל ישעו אל יפנו כו':

ירדה אש וליחכה מנחתו. דאם לא כן מנא ידעי' ששעה אל מנחתו של זה ולא אל מנחתו של זה:

פסוק ז

לפתח קברך חטאך שמור. לא הספיק לו לומר פה כתרגומו כמו שאמר גבי הלא אם תטיב שאת מפני שפי' התרגום שתרגם ליום דינא לא נודע אם רוצה בו על יום הדין של חבוט הקבר או על יום דינה של גיהנם והרב הכריע שרוצה בו על יום הדין של חבוט הקבר מפני שאין ליום דינה של גיהנם רמז לפתח אבל ואליך תשוקתו אינו מתיישב לפי המתרגם מפני שאליך תשוקתו לפי דעתו שב על החטאת השמור לו ליום הדין שלא ישקוט מלהפרע ממנו אלא אליו משתוקק תמיד עד שיפרע ממנו אם לא ישוב ואם ישוב ימחל עונו ולפיכך פירש אותו על היצר כפי מה שפירשוהו בפ"ק דקידושין שהוא שוקק ומתאוה אליך ואין תאותו אלא שימשול בך להכשילך ואם תרצה תתגבר עליו ותמשול בו וה"ק מה שתליתי הדבר בידך שתטיב ולא תטיב הוא מפני שיצר הרע אף על פי שאליך תשוקתו ומתאוה תמיד להכשילך יש לך כח וממשלה להתגבר עליו למשול בו:

פסוק ח

ויש מדרשי אגדה אך זה ישובו של מקרא. אע"פ שכל המדרשות ההן כולן מפרשים אותו בדברי ריב מכל מקום אין המקרא מתיישב על פי אותן המדרשות שקצתן אמרו על חלוק העולם אחד נטל את הקרקעות ואחד נטל את המטלטלין דין אמר ארעא דאת קאים דידי הוא ודין אמר מה דאת לביש דידי הוא וקצתן אמרו שניהם נטלו קרקעות רק שהאחד אמר שבית המקדש הוא בחלקי והאחר אמר הוא בחלקי וקצתן אמרו על תאומה יתירה של הבל היו מריבין זה אומר אני נוטלה שאני בכור וזה אומר אני נוטלה שנולדה עמי ואין המקרא מתיישב בשום אחד מהם שאם כן היה לו לומר ויאמר קין אל הבל אחיו כך וכך או שלא יאמר כלל ויאמר קין אל הבל אחיו מאחר שלא פירש מה שאמר לו אבל מה שפירש הרב בדברי ריב סתם די במה שאמר ויאמר קין אל הבל אחיו שפי' שעל ידי דברים שאמר לו קם והרגו ומסתמא לא היו אלא דברי ריבות:

פסוק ט

נעשה כגונב דעת העליונה. שחושב שאין הכל צפוי לפניו דאל"כ לא היה מכחיש:

פסוק י

דמי אחיך דמו ודם זרעיותיו. בב"ר דם אחיך אין כתיב כאן אלא דמי אחיך דמו ודם זרעיותיו ואונקלוס שתרגם קל דמי זרעין דעתידין למיפק מן אחיך קבלו קדמי מן ארע' ולא הזכיר דמו הוא מפני שהוא מבואר מן הכתוב:

מן האדמה יותר ממה שנתקללה היא כבר בעונה. פירוש באותו עון שצותה להוציא עץ פרי שטעם עצו ופריו שוים והיא לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ עץ עושה פרי ולא העץ פרי כדלעיל וכשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונה לא עון זה שפצתה את פיה לקחת את דמי אחיו שעדיין לא נתקללה על זה העון ואיך יאמר ארור אתה יותר מקללת האדמה כי מ"ם מן האדמה כמ"ם מכל מלמדי ופירוש אשר פצתה ויען אשר הוסיפה על חטאה ופצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך אני מוסיף לקלל אותה עוד קללה אחרת שכשתעבוד את האדמה לא תוסף תת כחה לך. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיננו נכון כי בכאן לא ארר האדמה בעבורו כאשר באביו אבל אמר שיהיה הוא ארור ממנה ופי' הקללה שלא תוסף תת כחה אליו ושיהיה נע ונד בה ולא הבינותי דבריו כי גם האירה הראשונה אינה אלא שיהיה הוא ארור ממנה שתעלה לו דברים ארורים זבובים ופרעושים ונמלים ושיזרענה מיני קטניו' והיא תצמיח לו קנריס ועכביות כדלעיל אך מה שיש לתמוה על פרש"י ז"ל הוא מה שכ' וגם בזו הוסיפ' לחטוא אשר פצתה את פיה לקבל את דמו דמשמע שהפתיחה הזא' שפתחה את פי' לרעה הית' ואלו בפ"א ד"מ אמרו מיו' שפצתה הארץ לקבל דמו של הבל שוב לא פתחה ופריך תלמודא

והא כ' ותפתח הארץ את פיה ומשני נפתחה לרעה ולא נפתחה לטובה אלמא פתיחתה לקבל דמי הבל לטובה היתה ולא לרעה ואיך כתב רש"י וגם בזו הוסיפ' לחטא והנני מוסיף לה קללה. ושמא יש לומר שפתיחתה לקבל דמי הבל אע"פ שהשם חשבו לה לחטא מכל מקום היא לא היתה פתיחתה אלא לטובה כדי לכסות דמו של הבל ואלו פתיחתה לבלוע את קרח לא היתה אלא לרעה אע"פ שהשם לא חשבו לה לחטא:

פסוק יב

נע ונד אין לך רשות לדור במקום אחד. שאי אפשר לומר שהוא המתחייב מקללת לא תוסף תת כחה לך שיחוייב מזה שיגלה ממקום למקום לבקש מקום שתתן כחה לו כמו שפירשו קצת מפרשים כי כשראה שנתקיימה קללתו במקום שהיה עובד בו ולא נתנה לו כפעם בפעם יתיאש מיד מלבקש מקום אחר כי ליי' הארץ ומלואה:

פסוק יג

גדול עוני מנשוא בתמיה. וחסר ה"א התימה כמו ארדוף אחרי הנדוד כי לא יתכן לפרשו בניחותא ויהיה פי' מנשוא על עצמו שאם כן היה מגדיל חטאו וזה לא יתכן דא"כ מאי הן גרשת אותי והיה כל מוצאי יהרגני הרי הודה בגודל עונו וראוי לכל זה אם לא שיפרש עוני עונשי כמו שפי' החכם רבי אברהם ן' עזרא והרב ימאן זה כי העון בכל מקום הוא החטא לא העונש ופי' כי לא שלם עין האמורי לא נגמר עדיין חטאו להיות משולח ומגורש מארצו עד אותו זמן שאין הב"ה נפרע מהאומה עד שתתמלא סאתה שנאמר בסאסאה בשלחה תריבנה כמו שפי' הרב שם בעצמו:

אתה טוען עליונים ותחתונים כו'. בב"ר דאם לא כן אימא אין הכי נמי:

פסוק טו

זה אחד מן המקראות שרמזו ולא פירשו. דהוה ליה למימר לכן כל הורג קין אעשה לו כך וכך והכתוב קצר ושתק מהעונש כי שבעתים יוקם קין הוא נקמת הבל מקין לא נקמת קין מהורגו כמבואר מדברי למך לנשיו ועוד כי שבעתים יוקם אינה תשוב' למאמר והיה כל מוצאי יהרגני דאדרבה הוא סבה שכל מוצאו יהרגהו מאחר שלא יוקם עד סוף שבעה דורות:

לסוף שבעה דורות. אע"פ שהוא על משקל שנים כי מצאנו ואור החמה יהיה שבעתים ופירש ואמר כאור שבעת הימים:

וסוף המקרא שאמר כו' למדנו שתחלת המקרא לשון גערה הוא שלא תהא בריה מזיקתו. שלולי סוף המקרא היינו מפרשים לכן כל הורג קין הבטחה לטובה שכל מי שיהרגנו אטיב לו דומיא דכל מכה יבוסי שהיא הבטחה לטובה ורמז ולא פירש אבל עכשו שכתב שבעתים יוקם קין שלא יקח הבל נקמתו מקין עד סוף שבעה דורות למדנו

שרצון הכתוב בלכן כל הורג קין אינו אלא נערה שכל ההורג אותו יענש שלא תהא בריה מזיקתו וחסר כי קודם מלת שבעתים כאלו אמר כי שבעתים יוקם קין פי' שלא יקבל הבל מנחתו מקין עד שבעה דורות וכיון שאינו בן מות עד ז' דורות הנה כל ההורג את קין אענישנו בלי ספק גם יתכן לפ' שהוא חסר וי"ו שכל הורג קין סוף אענישנו ולא יוקם הבל מקין עד ז' דורות:

חקק לו אות משמו במצחו. ופי' אות אות אחת מאותיות שמו כמו והתגית תיו על מצחות האנשים שדרז"ל בשבת אמר לו הב"ה לגבריאל לך ורשום על מצחות האנשים תי"ו של דיו שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה והרמז ממלת וישם דאל"כ ויעש מיבעי ליה:

פסוק טז

ויצא קין יצא בהכנעה כגונב דעת העליונה. בב"ר מהיכן יצא ר' יודן בשם רבי איבו אמר הפשיל דברים לאחוריו ויצא כגונב דעת העליונה ר' אלעזר אומ' יצא תופש פניו ומיצר דאל"כ וילך קין מלפני ה' מיבעי ליה דלא שייך יציאה אלא מהמקום המוקף כמו ויצא מעם פרעה בחרי אף אך יצא יצא אבל מלפני ה' שאין שם מקום מוקף אינו נופל בו אלא לשון הליכה:

שכל הגולים נדים שם. הוא מה שפי' אחר זה קדמת עדן שם גלה אביו כשגורש מג"ע שם נקלטים כל הרוצחים כמו שנ' אז יבדיל משה מזרחה שמש ויהיה פי' בארץ נוד בארץ הראויה והמוכנת לנוד שמה:

בכל מקום שהולך היתה הארץ מזדעזעת תתתיו. ופי' בארץ נוד בארץ המתנדנ' ופי' קדמת עדן שכל נסיעותיו היו באות' הפאה:

פסוק יז

ויהי קין בונה עיר. לא חנוך הסמוך לו שא"כ יהיה הוא הקורא שם העיר כמשפט כל הבונים ואיך יאמר כשם בנו חנוך כי רחוק הוא לומר ששם חנוך שבסוף הפסוק הוא הבונה והקורא כאלו אמר שהבונה העיר והקורא שם העיר כשם בנו הוא חנוך כי אין זה מדרך הלשון גם לא היה צריך לכתוב חנוך להורות שהבונה והקורא הוא חנוך כי בזולת זה סדר המקרא יורה עליו:

ויקרא שם העיר לזכר בנו. פי' אל יקשה עליך שקרא קין את שם העיר חנוך כשם בנו ולא קין כשמו כי אע"פ שמנהג הבונים עיירות קוראים אותם על שמם לפעמים קורין אותם על שם בניהם לזכר בניהם כמו עיר מצרים ועיר כנען שלא נקראו על שם חם הבונה אות' כדעת רז"ל רק על שם מצרים וכנען בניו לשמם:

פסוק יח

הוליד את אשתו בן או בת. כי כמו שנאמר ראובן האכיל את שמעון לחם מפני שהוא הנותן הלחם אף על פי שהאוכל הוא שמעון כן נאמר פלוני הוליד את אשתו בן או בת מפני שהוא הנותן את הזרע אע"פ שהיולדת היא אשתו:

וכשהוא אומר ילד מדבר בזריעת האיש. שקורא הזריעה לידה אע"פ שהוא בשתוף השם עם לידת האשה ולכן כאשר ירצה לומר על האיש הלידה שהוא ממין לידת האשה אשר הוא הפועל הרחוק בה אומרה בלשון הפעיל כמו שנקרא הפועל הרחוק של האכילה מאכיל וכאשר ירצה לומר על האיש הלידה שאינה ממין לידת האשה המורה על הזריעה אומרה מבנין הקל מפני שהוא הפועל הקרוב בזריעה כמו האשה בלידה:

פסוק יט

לא היה לו לפרש כל זה. אלא ולמך ילד את יבל כו' כפי הסדר הכתוב לעיל אלא מפני שעל ידי הנשים הללו שהיו פורשו' ממנו אחר שהוליד בני' שהם הדור השביעי לקין והיה מפייסן ואומר להן וכי במזיד פצעית את קין והלא שוגג הייתי שעל ידי זה למדנו שקיי' הב"ה הבטחתו שאמר שבעתים יוקם קין כו' לפיכך הוצרך להאריך בזה ולא הוצרך לומר ויאמר למך לנשיו עדה וצלה אחרי הולידו את יבל ואת יובל ואת תובל קין וגו' מפני שמסדר המקרא שספר תולדותיו של למך קודם הספור של קין לנשיו ידענו זה:

כך היה דרכן של דור המבול אחת לפריה ורביה ואחת לתשמיש כו' בב"ר ושם אמרו תדע לך שכן הוא שהרי למך הברור שבהן הלך ולקח לו שתי נשים שם האחת עדה דעדי מינה ושם השנית צלה שתהא יושבת בצלו מקושטת כזונה. ואם תאמר אם היתה צלה לתשמיש לבד שהשקה אות' כוס של עיקרין כדהתם איך ילדה את תובל קין ונעמה. י"ל מפני זה כתבה התור' גם היא לומר שאף היא שהיתה מיוחדת לו לתשמיש ומסתמא השקה אותה כוס של עקרין ילדה שלא עלתה לו כונתו והוצרך הכתוב להודיע זה מפני שלולא זה לא היה צריך לפייס רק האשה האחת שהיא לפריה ורביה:

פסוק כ

הוא היה הראשון לרועי בהמות במדברות וישב אהל חדש כאן וחדש כאן. והודיענו בזה שפי' אבי ראשון ונקרא בשם אב כמו שהאב הראשון לבניו ושמלת אבי דבקה עם המקנה כאלו אמר אבי מקנה לא עם יושב אהל שבצדו מפני שהאומנות שבה נקרא ראשון היא רעיית המקנה במדברות אבל ישיבת האהלים אינה אומנות אלא מתשמישי האומנות שצריכה לישיבת האהלים חדש כאן וחדש כאן ושפי' מקנה רועי מקנה כי לא הי' ראשון למקנה אלא ראשון לרועי המקנה ואמר במדברות מפני שאין רעיית הבהמות אומנות אלא מצד רעייתם במדברות שאין שם יישוב וצריכה לאומנות גדולה וראוי'

שיאמר עליה שהיה ראשון בהם או מפני שכבר היה הבל רועה צאן ואין זה ראשון לרועי הבהמות הוכרח לומר שאין זאת הרעייה ממין הרעייה ההיא שזו רעייה במדברות ושל הבל לא היתה במדברות ופי' יושב אהל כמו יושב אהלים שהיה יושב חדש כאן עם אהלו עד שיכלה המרעה של אותו מקום וחדש כאן עם אהלו עד שיכלה מרעה המקום ההוא שהם אהלים רבים ושעור הכתוב כאלו אמר אבי מקנה ויושב אהלים.

כמה דאת אומר סמל הקנאה המקנא. בב"ר אמרו לשעבר היו מקנאים להב"ה במטמוניות עכשיו חזרו לקנאתו בפרהסיא הה"ד אשר שם מושב סמל הקנאה המקנא פירוש הסמל שקנאו בו המקום בפרהסיא ומלת יושב אהל מורה על הבתים ומקנא מורה על העבודת כוכבים ששמו בתוך הבתים שנקרא מקנא כמו סמל הקנאה המקנא כאלו אמר יושב אהל ובתוכו מקנא שהיא העבודת כוכבים ואע"פ שמקנא הכתוב בסמל הקנאה היא בא"לף והמקנה הכתוב פה הוא בה"א הנה מאחר שקריאת המקנא הכתוב בסמל הקנאה היא כקריאת בעלי הה"א שהיה ראוי להיות על משקל מפליא ובא על משקל משקה נחשב כבעלי הה"א גם יתכן שהיה כתו' בספריהם בה"א ואיך שיהי' הנה בעל האגדה לא סר מדרכי הדקדוק ואין לטעון ממה שהמקנה פה המ"ם בחיריק ושם המ"ם בפתח כי אין קפידא על זה:

פסוק כב

תובל קין לשון תבלין תבל והתקין אומנותו של קין ובב"ר אמרו קין בתחלה הרג את הבל ולא היה לו במה להרוג אבל עכשו בא זה ותבל אומנותו של קין שהוא אומנות הרוצחין שהיה לוטש כל חורש נחושת וברזל ופי' לוטש מחדד מלשון ילטוש עינו ומלת חורש מפני שהוא מלרע ובקמץ קטן הוא בינוני פועל ואיננו שם ומאחר שאינו שם לא יתכן לפרשו אומנות מלשון חרש חכם רק מצחצח ומתקן שהוא פועל והוא מקרא מסורס כאלו אמר לוטש וחורש כל נחושת וברזל ומפני שאין החדוד והצחצוח נופל על הנחושת והברזל רק על הכלים הנעשים מהם הוסיף כל כלי נחושת וברזל ומפני שכלי הנחושת והברזל נופל גם על הקערות והכפות ודומיה' שאין בם חדוד וצחצות הוסיף גם מלת אומנות ואמר כל כלי אומנות נחושת וברזל שכלי אומנות הם כלי החפירה והחתוך והנסירה והנגרו' ודומיה' שנופל בם הלטישה והחדוד והצחצוח:

נעמה היא אשתו של נח בב"ר. ונראה לי שהוציאו זה ממה שנקראת בשם נעמה ואמרו למה נקרא שמה נעמה שהיו מעשיה נעימים ומסתמא זו היא אשתו של נח שלא זכתה להנצל מן המבול אלא מרוב מעשיה הנעימים אבל בני נח עדיין לא היו בני עונשים כדכתב רש"י בפסוק ויהי נח בן ת"ק שנה ויולד תדע שמצד מעשיה הנעימים הוא שאמרו

שהיא אשתו של נח שהרי לרבנן דאמרי למה היו קורין אותה נעמה שהיתה מנעמת בתוף לעבודת כוכבים אמרו נעמה אחרת היתה זו כלומר ואינה זו אשתו של נח:

פסוק כג

לפי שהרג את קין ואת תובל קין בנו. ולפיכך לא פירשו ממנו אלא אחר המקרה הזה וזהו לפי המדרש של תנחומא שאמר שפרישותן של אלו לא היתה אלא מפני שהרג למך את קין ופחדו מהשם שמא יהרוג אותו ואת בניו אבל לפי המדרש של ב"ר שאמרו לא הרג למך כלום ונשיו לא היו פורשות ממנו אלא מפני הגזרה שנגזרה לכלות זרעו של קין לאחר שבעה דורות ואמרו מה אנו יולדות לבהלה כו' והוא אמר להן וכי אני הרגתי את הבל שהיה איש בקומה וילד בשנים שיהא זרעי כלה באותו עון צריך לומר שמה שלא פירשו ממנו אלא לאחר הלידה הוא מפני שלא שמעו הגזרה שנגזרה לכלות זרעו של קין לאחר שבעה דורות אלא אחר הלידה וכששמעו אותו פירשו ולא רצו להזדווג עוד עמו כדי שלא ילדו לבהלה וע"כ אי אפשר לומר אלא כן שאם תאמר אי אפשר שלא שמעו הגזירה הזאת מתחלה א"כ תמה על עצמך היאך רצו להנשא לו עד שתצטרכנה לפרוש מהתשמיש ומפני הטענה הזאת אין לומר ג"כ שהאמירה הזאת של ויאמר למך לנשיו קודם הלידה היתה ודרך המקראות לדבר כן כמו שפירש אצל ויאמר ה' לא ידון רוחי שאם כן היאך רצו להנשא לו ואם ישיבו שלא שמעו הגזירה עד אחר הנשואים נשיב גם אנחנו שלא שמעו הגזירה עד אחר הלידה ויהיו המקראות כסדרן או שמא רצו לקיים מצות פריה וריביה בראשונה ואח"כ תפרושנה שלא תלדנה לבהלה וכן משמע נמי מלשון הרב דקאמר ומדרש ב"ר לא הרג למך כלום ונשיו פורשות ממנו משקיימו פריה וריביה אבל אינו מתיישב בעיני כלל שכיון שידעו בבירור שאין תועלת בפריה וריביה הזאת שסופן כלייה וטעם המצוה הזאת אינה רק משום לא תהו בראה לשבת יצרה אם כן אין בה קיום מצוה ושמא יש לומר שאף על פי כן חייבות הן לקיים את המצוה והשם יעשה את שלו כההיא דפרק קמא דברכות דאמרי' מאי כי מת אתה ולא תחיה מת אתה בעולם הזה ולא תחיה בעולם הבא אמר ליה מאי כולי האי אמר ליה משום דלא עסקת בפריה וריביה אמר ליה משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו אמר ליה בהדי כבשי דרחמנא למה לך מאי דמפקדת איבעי לך למעבד ומאי דניחא קמיה קב"ה ליעביד וכמו שאמר להון אדם הראשון כשקבל אותן למך לפניו אלא שהן היו סוברות שאין לומר זה אלא במקום קיום מצות פריה וריביה אבל אחר שקיימו אותה אין ראוי לעשות יותר כיון שסופן כלייה וכשקבל אותן למך לאדם על זה אמר להן אף על פי כן לא ימשכו עצמן והשם יעשה את שלו. וא"ת והלא מצות פריה וריביה אינה בכלל שבע

מצות שנצטוו בני נח יש לומר דמשנתנה תורה בסיני בטלה מבני נח ונשארה לישראל אבל קודם מתן תורה כבר היתה המצוה הזאת נוהגת בבני נח כדאמרינן בסנהדרין פ"ד מיתות כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח ופירש"י לישראל נאמרה ולא לבני נח מסיני ואילך אע"ג דעד סיני נצטוו עליה. וא"ת אי הכי למה לא נמנית מצות פריה ורביה בכלל השבע מצות שנצטוו בני נח יש לומר כמו שתרצו התוספות בפרק ארבע מיתות קים עשה לא קא חשיב ולפיכך לא נמנית בכלל השבע מצות:

פסוק כד

וזהו קל וחומר של שטות. אבל לפי האגדה של תנחומא אינו של שטות מפני שאותו הקל וחומר אינו מבטל דבורו של מקום שאמר שבעתים יוקם קין שהק"ו ההוא אינו אלא בעבור החטא שלו:

פסוק כה

ללמד שנתוספה לו תאוה על תאותו. בב"ר לשעבר אם לא היה רואה לא הי' מתאוה ועכשיו בין רואה בין לא רואה אבל לא ידעתי למה הביא האגדה הזאת שאינה קרובה לפשוטו של מקרא שהרי מלת עוד בכל מקום היא תוספת על הפעולה הנופלת עליה כמו ותהר לאה ותלד בן ואחריו ותהר עוד ותלד בן ואחריו ותהר עוד ותלד בן ואחריו ותהר עוד ותלד בן שפירושם שהוסיפה להורות עוד פעם אחרת אחר הפעם הראשונה אף כאן הוסיף לדעת אותה עוד פעם אחרת אחר הפעם הראשונה לא שנתוספה לו תאוה על תאותו:

פסוק כו

לקרא את שמות האדם והעצבים בשמו של הקב"ה לעשותן עבודת כוכבים. בב"ר א"ר סימון בג' מקומות נאמר בלשון הזה וכלן לשון מרד ויהי כי החל האדם הוא החל להיות גבור התיבון והכתיב וזה החלם לעשות א"ל קופח אני על ראשו של נמרוד ואומר זה המרידן מאומרם זה המרידן נראה שפי' אז הוחל גם כן מלשון מרד ופירושו אז נתחלל השם לקרוא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה לעשותן עבודת כוכבים ולקראתן אלוהות ופי' ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה שחללו את השם ברבוי על פני האדמה שהיו שופכים את זרעם על העצים ועל האבנים כו' בב"ר ופי' הוא החל להיות גבור בארץ שחלל את השם להמריד כל העולם על הקב"ה בעצת דור הפלגה אבל רש"י לא פי' כלום אם הם מענין התחלה ופי' אז הוחל אז התחיל לקרוא את שמות האדם והעצבים כו' או מענין חלול אז נתחלל השם לקרוא שמות האדם והעצבים כו' אלא אדרבה גלה דעתו בפסוק וזה החילם שהיא מענין התחלה ומה שטען ר' אברהם ן'

עזרא שאלו היה מחלול הי' השם סמוך אל המלה איננה טענה כי כמוהו לבלתי החל לעיני העמים גם כי תחל שאין השם סמוך אל המלה ויהי' שעור הכתוב אז הוחל השם לקרוא בשם ה' ופירושו אז הוחל השם שהי' נוהג לקרוא שמות האדם והעצבים בשם ה' ורבי שלמה ש"ה השיב שמה שאין השם סמוך אל החלול הוא דרך כבוד לשם כמו שמחזיר הכתוב הקללה לברכה באמרו ברך אלהים ומת ואין טענה מן כי יקלל אלהיו ולא תחללו את שם קדשי כי הם מצוה ואין להחזיר פן תהפך הכוונה אבל כאן שהוא ספור מעשה לא רצה לומר אז הוחל שם ה':

פרק ה

פסוק א

זו היא ספירת תולדות אדם. וכמוהו וכתב לה ספר כריתות ספירת דברי' כדאיתא בפרק שני דגיטין:

מגיד שביום שנברא הוליד. בב"ר ויהי' ביו' ברא דבק עם תולדות אדם לא עם בדמות אלהים הבא אחריו דאם כן מה טעם ביום ברא דמשמע באותו יום דוקא לא היה לו לכתוב אלא זה ספר תולדות אדם בדמות אלהים עשה אותו אלא עכ"ל שביום ברא דבק עם תולדות אדם שהם קין והבל ותאומות שנולדו עמהם למאן דאמר עלו למטה ב' וירדו שבעה או קין והבל לבדם למאן דאמר עלו למטה שנים וירדו ארבעה ויחויב מזה שיהיה זה ספר תולדות אדם שב אל והאדם ידע את חוה אשתו ותלד את קין ותוסף ללדת את אחיו את הבל הנזכרים למעלה לא אל הנזכרים למטה כי אין זכר לקין והבל למטה כלל:

עד כאן פירש מן האשה. בב"ר פי' מיום שנברא שעלו למטה שנים וירדו שבעה שוב לא נזדווג עם חוה עד סוף מאה ושלשים שנה לא שהי' מזדווג ולא הוליד אלא בסוף ק"ל שנה וכן אמרו בב"ר ויחי אדם ק"ל שנה ויולד וכי עד אותו יום לא הוליד והלא כבר נולד קין ואחותו והבל ואחיותיו אלא כשהרג קין את הבל ישב אדם באבלו ק"ל שנה ובקש לסלק את עצמו מפריה ורביה א"ל הב"ה לא תוהו בראה לשבת יצרה:

פסוק כח

ויולד בן שממנו נבנה העולם. בב"ר דאם לא כן מפני מה לא נאמר בו ויולד את נח כמו בשאר הנולדים ויולד את קינן ויולד את מהללאל וכן כולם:

פסוק כט

ינחמנו ינח ממנו את עצבון ידינו. דאם לא כן ויקרא את שמו מנחם מיבעי ליה לא נח שהוא מגזרת מנוחה וכך אמרו בבראשית רבה לא השם הוא המדרש ולא המדרש הוא השם לא הוה צריך קרא למימר אלא זה יניחנו או נחמן לאמר זה ינחמנו אלא בשעה שברא הקב"ה לאדם הראשון השליטו על הכל הפרה נשמעת לחורש והתלם לחורש

וכיון שחטא המרידן עליו הפרה לא היתה נשמעת לחורש התלם לא היה נשמע לתורש וכיון שעמד נח נחו נאמר כאן ניחה ונאמר להלן ניחה למען ינוח שורך וחמורך מה ניחה דלהלן ניחת שור אף ניחה דהכא ניחת שור ומניין היו יודעין שזה ינחמנו ממעשנו וכי למך נביא היה אמר רבי שמעון בן יהוצדק למודים היו שבשעה שאמר לו הקב"ה לאדם ארורה האדמה בעבורך אמר לפניו רבונו של עולם עד מתי אמר לו עד שתוליד אדם מהול כיון שנולד נח מהול מיד ידעו ואמרו זה ינחמנו ממעשנו שקודם שנולד זה היו זורעים חטים וקוצרין קוצים שעורים וקוצרים דרדרים וכיון שנולד זה חזר העולם ליישובו ולא עוד אלא עד שלא נולד זה לא היו הבהמות נעבדים הסוס לא היה נרכב השור לא היה חורש החמור לא היה נטען והיו עושים מלאכה בידיהם וכשנולד זה התקין להם מחרשות ומזלגות וקרדומים וכל כלי מלאכה ושעבד להם כל בהמה וחיה כו'. ומה שהוצרך לפרש ומעצבון ידינו את עצבון ידינו הוא מפני שפירש ינחמנו ינח ממנו ויצטרך פעול בהכרח כי לא יתכן לפרשו מן הקל כמו וינח ביום השביעי כי מה טעם לומר ינח ממנו מעצבון ידינו אבל מלת ממעשנו אי אפשר לפרש' את מעשנו כי המנוחה היא הפך התנועה שהוא המעשה ולא יקבל ההפך הפכו ולכן לא יתכן לומר יניח ממנו את מעשנו רק פירושו יניח ממנו את עצבות ידינו מהצער שהיינו מצטערין ממעשנו בחרישה ובקצירה ודומיהם והוא מקרא מסורס כאילו אמר זה יניח ממנו את עצבון ידינו ממעשנו ואמר מעצבון ידינו שפי' את מקצת עצבון ידינו מפני שגם אחר זה אי אפשר בלא עצבון ידים אבל הוי"ו של ומעצבון אינו מתישב לפי' הזה כלל:

פסוק לב

כדי שלא יהא יפת הגדול שבבניו. בב"ר דכתיב אחי יפת הגדול ופרש"י הגדול שב אל יפת לא אל שם והוכיח זה מן המקראות ומה שהוצרך לתת טעם איחור הולדתו מכל שאר אנשי דורו כדי שלא יהא יפת הגדול שבבניו ראוי לעונשים בעת המבול ולא הספיק לו מה שאמר מפני שאם הי' מוליד קודם היותו בן ת"ק אם היו רשעים יאבדו במי המבול וזה רע לצדיק ואם היו צדיקים היה מטריחו לעשות תיבות הרבה לפיכך כבש מעיינו ולא הוליד עד בן ת"ק שנה הוא מפני שבזולת זה עדיין יש לטעון מה הרויח נח בהמתנתו עד ת"ק שנה עדיין הקושיא במקומה עומדת שאם יהיו רשעים יאבדו במים וזה רע לצדיק ולפיכך השיב ואמר שמבן חמש מאות שנה ומעלה כל הנולדים לו לא יהיו בני עונשין ואם תאמר בב"ר נחלקו ר' יודן ורבי נחמיה רבי יודן אמר מה טעם כל דורו מוליד למאה שנה ולמאתים שנה ונח הוליד בת"ק שנה אמר הקדוש ב"ה אם רשעים הם יאבדו במבול ורע לצדיק ואם צדיקים הם אטריח עליו ויעשה תיבות רבות וכבש מעיינו ולא

הוליד עד בן ת"ק שנה ורבי נחמיה אמר אפי' יפת היותר גדול לכשיבא המבול אינו בן מאה שנה הראוי לעונשין ורש"י ז"ל איך ערב דברי שניהם וכתבן בשם רבי יודן יש לומר שרש"י ז"ל סובר שרבי יודן מודה לר' נחמיה שמבן ת"ק שנה ומעלה כל הנולדים לו אינן בני עונשין דאם לא כן עדיין הספק במקומו עומד שאם יהיו רשעים יאבדו במבול ורע לצדיק אלא שרבי נחמיה חולק על רבי יודן ואומר קודם חמש מאות שנה כל הנולדים היו בספק רשעים ולפיכך כבש מעיינו עד בן חמש מאות שיצאו מכלל ספק רשעים לא שאם היו צדיקים היה מטריחו בתיבות רבות כי אין חשש מזה ולפיכך ערב דברי ר' נחמיה עם דברי ר' יודן מכיון שבדברי ר' נחמיה אין בם מחלקות כלל ששניהם שוים שהפחותים ממאה שנה אינן בני עונשין:

פרק ו

פסוק ב

טבת כתיב כשהיו מטיבין אותה מקושטת ליכנס בחופה כו'. בב"ר ונראה לי שכך פירושו שאם היה כתוב טובות בו"יו היה נראה שהיו טובות מתחלתן עכשיו שהוא כתיב חסר וי"ו שהוא כמו טבה מלעיל כי התי"ו תבא במקום ה"א הנקב' הנסתרת כמו ושבת לנשיא ובחסרון הוי"ו תשוב מלעיל שהוא מורה על היחיד' הנסתר' שפעולתה לזמן עבר למדנו שאינו מדבר אלא בהוטבה עכשו על ידי תכשיטין ואי זו זו כלה המקושטת לחופה שמטיבין אותה בתכשיטין וכאילו אמר ויראו בני האלהים את בנות האדם כי הוטבו ונתקשטו ויקחו להם ואמר טבה בלשון יחיד כמו וקבל היהודים שפירושו כל אחת מהן וכך אמרו בב"ר טבת חסר כתיב ללמד שלא היו טובות אלא שהיו מטיבין אותן לבעליהן ומקשטין אותן:

אשר בחרו אף בעולת בעל. בב"ר וה"פ לא הנשים שהוטבו ונתקשטו להכנס בחופה בלבד לקחו להם אלא אף הנשים שנכנסו לחופה שהן בעולות בעל דאם לא כן נשים למה לי הרי כבר אמור את בנות האדם ולא הנשים בלבד לקחו להם דאם לא כן מאי מכל אשר בחרו אי בנשים בתולות שעדיין לא נכנסו לחופה הרי כבר אמור אי בנשי' בעולות שכבר נכנסו לחופה הרי כבר אמור וכך אמרו בב"ר א"ר יודן כי טובת הנה אלו הבתולות ויקחו להם נשים אלו נשי אנשים מכל אשר בחרו וכו' והרב ז"ל כלל הכל במאמר מכל אשר בחרו מפני שזהו הקרוב לפשוטו של מקרא וקשה מההיא דפרק קמא דקידושין דאמר רב יהוד' כל מי שאינו בקי בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק בהן ואמ' רבא וקשין לעולם יותר מדור המבול כדכתיב דמים בדמי' נגעו ומתרגם רב יוסף מולידין בנין עם נשי חבריהון וכתיב על זאת תאבל הארץ וגו' וגם דגי הים יאספו ואלו בדור המבול

כתיב כל אשר בחרבה מתו ולא דגים שבים משמע דס"ל לרבא שבדור המבול לא נכשלו באשת איש ולפיכך נוצלו הדגים שבים ושמא אגדות חלוקות הן:

פסוק ג

לא יתרעם ויריב רוחי עלי בשביל האדם. פי' מלת ידון נגזר מן מדון וכמוהו ויהי כל העם נדון וחסר עלי ובי"ת באדם כבי"ת ויעבוד יעקב ברחל והריב היה אם להשחית אם לרחם:

לעולם לאורך ימים. לא לעולם ממש כמשמעו שכבר פסק וגזר מאותו יום ההשחתה אם לא ישובו עד ק"כ שנה ואין מדרך הל' לומ' שלא יהי' הריב הזה נמשך תמיד אלא עתה אפסיקנו אלא שלא יהי' לאורך ימים אלא עתה אפסיקנו או שלא יהיה לעולם אלא אפסיקנו:

כמו בשגם השי"ן בסגול כלומר בשביל שגם זאת בו שהוא בשר ואע"פ כן אינו נכנע לפני. הוסיף שתי מלות זאת בו אחר מלת בשגם מפני שלולי זה תהיה מלת גם דבקה עם מלת הוא שאתרי' ותהיה מורה שגם הוא בשר כמו האחר ואין שם אחר אבל עם התוס' הזה מור' שגם זאת ההתפעלות יש בו יחד עם ההתפעלו' שאינו נכנע לפניו ומה הי' ההתפעלות הנוספת על הראשונה שהוא בשר רך שאין בו שום קיום ועם כל זה אינו נכנע לפניו ומה היה עושה אם היה אש או דבר קשה כיוצא בו. ויש לתמוה שא"כ לא היה לו להביא אל התיב' מכל החי מכל בשר שני' מכל זכר ונקבה לחיות זרע על פני כל הארץ מאחר שהתפעלתו לא היתה על פרטים מפרטי הבעלי חיים רק למין במה הוא מין כמובן מבשגם הוא בשר ומלא ידון רוחי באדם שפירושו במין האדם. ושמא יש לומר כי מלת באדם פה לא כיון רק על פרטי האדם שבאותו הדור וקראם בשם אדם המור' על המין מפני שכל פרטי הדור ההוא כלם השחיתו את דרכם מלבד נח ובניו ועל אותם הפרטי' עצמם נאמר בשגם הוא בשר ומה אם היו אש או דבר קשה כיוצא בו:

פסוק ד

על שם שנפלו והפילו את העולם. בב"ר פירוש שנפלו מן העולם שעלה ים אוקיינוס ושטפן כדלקמיה מפני שהיו כלם בני זמה והפילו גם כן את העולם כולו במבול שהם גרמו לעולם שהוצפו במבול מפני שנתמלא כל העולם כולו זמה מהם ומלאו כל העולם כלו נפלים מן הזנות שלהם ומפני שלא היה לו להביאו האגדה הזאת הנותנת טעם לשמות מאחר שאין זו מהאגדות הקרובות לפשוטו של מקרא הוצרך לומר ובלשון עברית לשון ענקים הוא כלומר מלת נפילים תואר השם הוא וראוי לתת בו טעם:

בימי דור אנוש ובימי קין. שעלה הים והציף דור אנוש כדלקמן והציף בני קין מפני ענשו של קין שכבר נגזרה גזרה לכלות לשבעה דורות ומפני זה היו נשי למך פורשות מלמך

ואומרות מה אנו יולדות לבהלה למחר בא המבול ושוטף את הכל כדאיתא בבראשית רבה:

אשר יבאו היו יולדות ענקים כמותם. נראה לי שהרצון בזה הוא שיהיה מאמר וגם אחרי כן דבור לעצמו ומאמר אשר יבאו בני האלהים כו' דבור לעצמו ופירושו אע"פ שהנפילים שהיו בימי דור אנוש ובני קין נפלו מן העולם כשהציף השם עליהם את מי ים אוקיינו' ושטפן אע"פ כן וגם אחרי כן הם אנשי דור המבול שלא פחדו ולא נכנעו לקחת מהם מוסר אבל היו שטופים בזמה והשחית כל בשר את דרכו על הארץ ואשר יבאו בני האלהים כו' הוא ספור אחר ופירושו שכל זמן אשר היו באים בני האלהים אל בנות האדם היו יולדות ענקים כמותם וויו וילדו נוסף שאין בו טעם החבור אבל יש בו טעם ההפוך וישאר ילדו לשון עתיד כמו אשר יבאו ושניהם מתפרשים עבר הווה כמו ככה יעשה איוב היה עושה אף כאן אשר היו באים היו יולדות גם יתכן שיהיה הוי"ו במקומו ופירושו כאשר היו באים בני האלהים אל בנות האדם וילדו להם בנים המה הגבורים כו' וכנוי המה הגבורים כו' שב אל הענקים אשר בכח מאמר וילדו שפירושו היו יולדות ענקים כמותם:

הגבורים למרוד במקום. לא גבורי כח כי מה טעם להזכיר זה פה בספור רשעותם:

אנשי השם אותם שנקבו בשמות מחוייאל מתושאל שנקבו על שם אבדן שנימוחו והותשו. בב"ר דאם לא כן איך קורא אותם אנשי השם והם בני נבל גם בני בלי שם וכן אמרו בב"ר אמר רבי אחא בני נבל גם בני בלי שם ואת אמרת אנשי שם ופירוש על שם אבדם ששמותיהם מורים על אבדם והוא מה שאומר אחר זה שנמוחו והותשו כמו שאמרו בב"ר אמר רבי יהושע בן לוי כל השמות הללו לשון מרדות הן עירד עורדן מן העולם מחוייאל מוחן האל מן העולם מתושאל מתישן האל מן העולם:

פסוק ו

נחמה היתה לפניו שבראו בתחתוני' שאילו היה מן העליונים היה ממרידן. בב"ר שכשם שהמריד בו התחתונים כך היה ממריד בו העליונים דאם לא כן בארץ למה לי אבל לא משום דלא שייך ניחום וחרטה גבי קב"ה כי כתוב וינחם ה' על הרעה שדברה תור' כלשון בני אדם:

ויתעצב האדם. דאל"כ קשיא רישא אסיפא מעיקר' כתי' וינחם מלשון נחמה והדר כתיב ויתעצב ולכן בפירוש השני שפירש וינחם מלשון חרטה ודבר' תורה כלשון בני אדם פיר' גם ויתעצב כמשמעו:

ממדת רחמים למדת הדין. ודברה תורה כלשון בני אדם ולפ"ז יהי' פי' בארץ שעשה בארץ וזהו שכ' אח"ז מה לעשות באדם שעשה בארץ:

עלה במחשבה לפניו מה לעשות באדם. מדקאמר מה לעשות באדם ולא קאמר לעשות באדם כך וכך משמע שההפוך שנתהפך ממדת רחמים למדת הדין הוא שמתחל' לא עלה במחשבתו לעשות באדם מאומ' ועכשיו עלה במתשבתו לחקור עליו מה לעשות בו לא שנהפכה מחשבתו לרעה ופסק עליהם המבול שהרי אחר זה כתוב ויאמר ה' אמחה את האדם שהיא תחלת דבור ואינו פירוש ההפוך לומר שהפוך מחשבתו של מקום ממדת רחמים למדת הדין הוא מה שאמר אמחה את האדם דאם כן ויאמר אמחה את האד' מיבעי לי' וכיון שהוא תחלת דבור משמע שעדיין לא פסק עליהם את הדין אלא שנכנס לחקור מה לעשות בהם:

נתאבל על אבדן מעשי ידיו. הפך ישמח ה' במעשיו ולא שלא ידע הנולד ועכשו ידעו אלא בזמן חדוה ובזמן אבלא כדלקמיה וכדאיתא בב"ר אבל מה שהוסיף לומר בשביל הצדיקים העתידי' לעמוד מה' אין זה בב"ר גם אין המשל דומה לנמשל שהבן לא נברא לשו' תועלת ואין שמחת האב על הבן אלא שבזמן חדוה חדוה והרשעי' נבראו לתועלת כדי שיעמדו הצדיקי' מהם ואפשר שהנוסחאות נשתבשו וצריך לכתוב ובשביל הצדיקי' והיא תשובה שנית על שאלת האפיקור' והיא לקוחה מההיא דב"ק דפרק שור שנגח ארבע' וחמשה דאמר ליה קב"ה למשה לא כשעלת' על דעתך עלתה על דעתי שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהם רות המואביה ונעמה העמונית ובשבילן חס הקב"ה על שתי אומות הללו מלאבדן:

פסוק ז

אף הן השחיתו דרכן. בב"ר כמ"ד הכל קלקלו מעשיהם בדור המבול:

ד"א הכל נברא בשביל האדם. ב"ר כמאן דאמר הזקיקום:

פסוק ט

הואיל והזכירו ספר בשבחו. דאל"כ פתח בתולדותיו וסיים בשבחיו ומפני שהפסיק בשבחיו חזר וכתב ויולד ואף על פי שכבר הוזכרו תולדותיו בפרשה העוברת חזר והזכירם פה להודיע שלא הוליד רק אלה כנרמז במלת אלה ולא שהוליד אחריהם בנים ובנות כחביריו ולא היו הגונים לבא אל התיבה רק אלה:

שעקר תולדותיהן כו'. ב"ר דמדכתב ספור שבחיו בכלל ספור תולדותיו למדנו שמעשיהן של צדיקים הן מכלל תולדותיהן ומדאקדמינהו למדנו שהם העיקר ומפני שתפש פה המתואר תמורת התואר חזר וכתב ויולד ומפני שהוצרך להזכיר תולדותיו המעשיים חזר והזכיר גם בניו אף על פי שהזכירם למעלה לכלול כל תולדותיו:

יש מרבותינו דורשין אותו לשבח כו' ויש דורשין אותו לגנאי. בפרק חלק ובב"ר לא הי' נחשב לכלום והא דכתיב נח דניאל ואיוב המה בצדקתם ינצלו נפשם אלמא אפי' בדור של צדיקים הי' נחשב. י"ל מפני שנוצל נח בצדקתו מונה אותו עם אותם שהצילו נפשם בצדקתם אע"פ שאלו הי' בדורם לא הי' נחשב לכלום דאל"כ מאי שנא הני משאר צדיקי עולם שאמר המה בצדקתם ינצלו נפשם וכי יותר צדיקי' הם מכל שאר הצדיקי' אלא אותם שנצלו נפשם בצדקתם הוא דקא חשיב ומפני שהציל נפשו נח בצדקתו כמותם חשיב ליה בהדייהו ואף על פי ששניהם מודים שלא הי' צדיק גמור אלא לפי דורו דאל"כ מאי כ"ש דקאמר מ"מ בפירוש בדורותיו קא מפלגי מר סבר בדורותיו לשבוחיה הוא דאתא לומר אף בדורותיו שהיו רשעים והי' לו ללמד ממעשיהם הי' צדיק וכ"ש כו' ומר סבר לגנותו הוא דאתא לומר דוקא בדורותיו הי' צדיק אבל אלו הי' בדור צדיקים כו' אבל כ"ע מודו שאלו הי' בדור צדיקים והית' צדקתו כמו שהיתה בדורותיו לא הי' נחשב לכלום וכ"ע מודו שאלו הי' בדור צדיקי' הי' יותר צדיק שאינו דומה מי שגדל בתוך צדיקים למי שגדל בתוך רשעים כמו שדרשו גבי רבקה בת בתואל אחות לבן מפדן ארם להודיעך שבחה שהית' בת רשע ואחות רשע וממקו' רשע ולא למדה ממעשיהם ולפי זה דרשה דאת האלהים שהי' צריך סעד לתמכו דמשמע שלא הי' חזק באמונתו ודרשה דמפני מי המבול שהי' מקטני אמנה אתי אליבא דכ"ע א"נ מ"ד לשבח סובר שצדקתו היתה חשובה ג"כ בדורות של צדיקים אלא שאם הי' בדורות הצדיקים היתה יותר גדולה דיש צדיק יותר גדול מצדיק ומאן דאמר לגנאי סובר שצדקתו זאת אלו היתה בדורו של אברהם לא היפה נחשבת לכלום ולפי זה דרשא דמפני מי המבול ודרשא דאת האלהים אינן אלא אליביה. והא דדריש בדורותיו חד מינייהו לשבח וחד מינייהו לגנאי אף על פי שאין לו הכרע אם לגנאי או לשבת הוא משום דחד מינייהו סובר דבדורותיו אהיה דסמיך לי' קאי שמורה על הזמן לומר שזה המעשה הי' בזמן דורותיו שהיו רשעים וזהו לשבח בלי ספק כאלו אמר וכ"ש אלו היו בדור צדיקים וחד מינייהו סבר דבדורותיו אצדיק דלעיל מיניה קאי כאלו אמר צדיק בדורותיו שפי' צדיק לפי דורו וזהו לגנאי בלי ספק:

ובאברהם הוא אומר אשר התהלכתי לפניו. פי' לבדו לא עמו:

נח הי' צריך סעד לתמכו. בב"ר פי' שהי' מתירא להתחבר עם אנשי דורו שלא ילמוד ממעשיהם מפני שלא הי' חזק באמונתו והי' מתבודד במקומות ההתבודדות הנקראים מקומות השם כאלו הי' עם השם אבל אברהם אבינו ע"ה שהי' חזק באמונתו לא הי' מתירא שמא ילמוד ממעשה אנשי דורו והי' מתחבר עמהן ומוכיחן להכניסן באמונתו:

בלשון כבד. מבנין התפעל:
להבא. לצווי:
הופכו להבא. לעתיד:

פסוק יא

ותשחת לשון ערוה ועבודת כוכבים. בסנהדרין פרק ד' מיתות אמרו עבודת כוכבים וגלוי עריות דכתיב ותשחת הארץ ותנא דבי ר' ישמעאל כ"מ שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה ועבודת כוכבים דבר ערוה דכתיב כי השחית כל בשר את דרכו ופי' רש"י גלוי עריות כדכתיב דרך גבר בעלמה ודור המבול בערוה קלקלו כדכתיב ויקחו להם נשים כו' שהיו נזקקים לנשי רעיהם דכתיב פן תשחיתון כו' והכא דכתיב ותשחת הארץ סתמא על כרחין בתרוייהו קאמר והכי נמי איתא בפ"ק דחולין והא דכתיב וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו דמשמע דהשחתתם לא היתה אלא בערוה הכי פירושא שלא נגזרה עליהם גזרת קץ כל בשר אלא על שראה שהשחיתו בעריות אף על פי שהשחיתו גם בעבודת כוכבים שכ"מ שאתה מוצא זנות אנדרלומסי' באה לעולם כו' כדלקן':
חמס גזל. ואע"ג דבב"ק פ' הכונס צאן לדיר אמרו מה בין גזלן לחמסן גזלן לא יהיב דמי חמסן יהיב דמי אלא דלא אמר רוצה אני ובב"ר א"ר חנינא גזל שוה פרוטה חמס פחות משוה פרוטה אלמא גזל לחוד וחמס לחוד ה"מ בחמסן דרבנן אבל בחמסן דקרא היינו גזלן והתם הכי קא בעי מה בין גזלן דרבנן לחמסן דרבנן כדתניא בפרק זה בורר הוסיפו עליהם הגזלנים והחמסנים ומוקי לה התם במציאת חרש שוטה וקטן דאין פסול מן התורה אלא משום דרכי שלום ומפרש התם גזלן לא יהיב דמי חמסן יהיב דמי וכך פירשו התוס' בפרק הכונס:

פסוק יב

כי השחית כל בשר אפי' בהמה חיה ועוף נזקקין לשאינן מינן. דהשחתת דרכו בגלוי עריות קמיירי כדכתיב דרך גבר בעלמה כדלעיל וכדר' עזריא בשם רבי יהודה ב"ר סימון דאמר הכל קלקלו במעשיהם הכלב היה הולך אחר הזאב והתרנגול אצל הטווס הה"ד כי השחית כל בשר כל אדם לא נאמר אלא כל בשר וזהו לפי הלשון הראשון משתי הלשונות שכתב רש"י בסוף בראשית והא דפרק חלק דא"ר יוחנן מלמד שהרביעו בהמה על חיה וחיה על בהמה והכל על אדם ואדם על הכל ופריך התם אם אדם חטא בהמה מה חטאת ותרצו כלום בראתי בהמה וחיה אלא בשביל אדם עכשיו שחטא אדם בהמה וחיה למה לי הוא לפי הלשון האחרון ומה שפירש"י גבי ויצא נח ובניו וגו' וכל רומש על

הארץ למשפחותיהם שקבלו עליהם על מנת לידבק במינן אינו אלא לפי הלשון הראשון משתי הלשונות:

פסוק יג

לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל. בפרק חלק ואין זה סותר מה שאמר למעלה כל מקום שאתה מוצא זנות כו' דמשמע בשביל הזנות ולא בשביל הגזל דהתם במין הגזרה קא מיירי ולא בגזרה עצמה ואלו הכא בגזרה עצמה ומה שהכריח את הרב לחלק בין הגזרה עצמה למין הגזרה הוא משום דאי לא תימא הכי קשו קראי אהדדי כתיב וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית ויאמר קץ כל בשר אלמא מפני הזנות היתה הגזרה וכתיב קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס אלמא מפני החמס היתה הגזרה לפיכך הוכרח לחלק ולומר דהא דכתיב וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה ויאמר קץ כל בשר במין הגזרה קא מיירי שהיתה כללית שהורגת טובים ורעים כדמשמע ממלת כל בשר והא דכתיב בא לפני כי מלאה הארץ חמס בגזרה עצמה קא מיירי שלא נתחתם גזר דינם אלא על הגזל כדמשמע ממלת בא שפירושו אלמלא שהי' בכלל חטאתיהם חטא הזנות לא היתה גזרה כללית שהיא האנדרלומיסיאה ההורגת טובים ורעים אלא היתה הורגת הרעים בלבד ולולא שהי' בכלל חטאתיהם חטא החמס לא היתה הגזרה באה עליהם לא כללית ולא פרטית עכשיו שהיו שניהם יחד החמס חייב ביאת הגזרה והזנות חייב להיותה כללית ופירוש כ"מ שאתה מוצא זנות אנדרולומוסיאה באה לעולם אינו ר"ל שעכ"פ היא באה אלא שכשתבא עליהם גזרת מות אינה אלא מזה המין:

פסוק יד

ולמה ממין זה על שם גפרית. שכבר דרז"ל בפרק חלק ובפ"ק דר"ה ברותחן קלקלו וברותחין נדונו כתיב הכא וישוכו המים וכתיב התם וחמת המלך שככ' ורתיחתן זו אינה אלא מן הגפרית שהרי רתיחת המים מעצמן אינ' אלא ממנה:

קינים מדורין מדורין לכל בהמה וחיה. ובב"ר הן קילין ומדורין וקילין בלשון יון חדרים והן החלוקין שנתחלקה העלייה השנית למדור כל מין ומין לעצמו כי פירוש קן בכל מקום מורה על המדור המיוחד למין האחד לבדו לא על חלוקי התחתיים שניים ושלישים כי התחתיים לא למדור הם עשויים אלא לזבל בלבד כדאיתא בבראשית רבה ובפרק חלק וכדלקמן האמצעיים למדור לכל הבהמות והחיות והעופות יחד ואף על פי שמלת קן ברוב המקומות מורה על מדור העופות לא על מדורי הבהמות והחיות הנה מצאנו ואומר עם קני אגוע ואם בין כוכבים שים קנך שהם מורים על מדור האדם:

על ידי שהיו תשים דייה בחומר מבפנים ועוד כדי שלא יריח כו'. פי' מה שלא זפתה מבפנים הוא מפני שהיו המים תשים ואין ראוי לשום זפת מבפנים לשתי סבות האחת

כדי שלא יריח אותו צדיק ריח רע והשנית שדייה בזפת מבחוץ אבל כאן שהיו המים חזקים ולא דייה בזפת מבחוץ זפתה גם מבפנים אף על פי שיריח ריח רע. וא"ת כיון שהמים היו רותחין היאך היתה הזפת יכולה לעמוד מפניהם כבר הקשו זה בזבחים פרק פרת חטאת ותרצו שנעשה להם נס ונצטננו צדי התיבה דאל"כ לריש לקיש דאמר ירד מבול לארץ ישראל ומפרש לקרא דארץ לא גושמה ביו' זעם בתמיה קשיא עוג מלך הבשן דכתיב ביה ויבא הפליט ריש לקיש בשם בר קפרא אמר הוא עוג הוא פליט ולמה נקרא עוג כו':

פסוק טז

ויש אומרים אבן טובה המאירה להם. בפרק חלק ובב"ר ופי' תעשה תכין כמו ובן הבקר אשר עשה וקצר הכתוב ולא הזכור החלון בצווי וכמוהו רבים דאל"כ למה לא קראו חלון כמו שקראו באחרונה ולמה לא הורה מקומו כמו שהורה מקום הפתח ושניה' בפסוק אחד אבל למ"ד חלון צ"ל שלא הורה מקומו מפני היותו למעלה כמשפט כל חלונות הספינות ולא כן הפתח מפני שמקומה הפך כל הספינות שבכלן הפתח מלמעלה ופה מן הצד וצוהר וחלון עניינם אחד כי צוהר מלשון צהרים המורה על האור והחלון אינו אלא לאורה:

שהוא קצר מלמעלה ועומד על אמה. שהיה ארכו אמה ורחבו ששית אמה בערך אורך התיבה אל רחבה שאין מי הנשמים נופלים משם לרוב קטנותו לא שהיה רחבו אמה דא"כ יהי' ארכו שש אמות בערך אורך התיבה אל רחבה ויהיו הגשמים נכנסים משם ולמה חשש על הפתח שלא יפלו הגשמים בה וגזר שתהיה בצדה ולא חשש על זה:

שלא יפלו הגשמים בה. דאל"כ למה בצדה ולא מלמעלה כמשפט פתחי הספינות ומה שלא פחד שלא יכנסו בה המים מן הצד הוא מפני שבידו לתקן ולא כן מלמעל' או מכיון שהזהירו שישים אותה מן הצד כדי שלא יפלו הגשמים בה הבין מזה שישימנ' למעל' ממקו' השקיעה אע"פ שלא פירש:

עליונים לאדם אמצעיים למדור תחתיים לזבל. בפרק חלק דאל"כ למה חלקו לו' חלקי':

פסוק יז

הנני מוכן להסכי' עם אותם שזרזוני כבר. בב"ר דאל"כ מאי ואני שפירושו גם אני כי הוי"ו כאשר יחובר עם השם או עם הכנוי שהוא תמורת השם פירושו במקום גם ולכן דרשו בכל מקו' וה' הוא ובית דינו וכן פרש"י בהדיא גבי ויי' הכה כל בכור:

שזרזוני כבר מה אנוש כי תזכרנו. שבשעה שברא הב"ה לאד' הראשון נעשו מלאכי השרת כתין כתין מהם היו אומרי' מה אנוש כי תזכרנו כו' בבראשית רבה:

שבלה את הכל שבלבל את הכל שהוביל את הכל. שמלת מבול סובלת שיהי' דגש הבי"ת תחת פ"א הפועל נו"ן או יו"ד או תחת אות הכפל כמו משוד כי החול' והשורק מתחלפים לפיכך אמר שבלה הכל אם יהיה הדגש תחת נו"ן פ"א הפועל מלשון ונבל כעלה כולנו ענין בלוי ואמר שהוביל את הכל אם יהי' הדגש תחת יו"ד פ"א הפועל מלשון יובילו שי למורא ענין הולכה ואמר שבלבל הכל אם יהי' הדגש תחת אות הכפל:

פסוק יח

ברית היה צריך על הפירות שלא ירקבו ושלא יהרגוהו רשעים שבדור. בב"ר הגבור היה בא ליכנס לתיבה והיו רגליו מתערסלות הה"ד הרפאים יחוללו מתחת מים ושוכניהם הארי היה בא ליכנס לתיב' והיו שיניו נתעי' הה"ד שאגת אריה וקול שחל ושיני כפירי' נתעו א"ר חנינא בר אבא ברית היתה לו ואלמלא אותו ברית שהיתה אתו לא היה יכול ליכנס לתיבה הה"ד והקימותי את בריתי אתך אימתי משתבא אל התיבה כאילו אמר והקימותי את בריתי אתך ואז ובאת אל התיבה תוכל לבא אל התיבה ולולא זה לא תוכל ואי זו זו ברית הפירו' שלא ירקבו וברית עצמו שלא יהרגוהו:

האנשים לבד והנשים לבד מכאן שנאסרו בתשמיש המטה. בפ' חלק ובב"ר דאל"כ למה שינה הביאה מהיציאה דבביאתן כתיב האנשים לבד והנשים לבד וביציאתן כתיב נח ואשתו ובניו ונשי בניו ומויצא נח ובניו ואשתו לא קשיא דאין זה אלא מעצמם ואורחא דמילת' נקט האנשים לבד והנשים לבד:

פסוק יט

ומכל החי אפי' שדים. בב"ר דאל"כ לא לכתוב קרא אלא מכל בשר כדאמר קץ כל בשר לשחת כל בשר ויגוע כל בשר מכל החי למה לי אלא להודיעך שאפי' מאותן שאין להם בשר וגויה אלא החיות בלבד שהן השדים הביא אל התיב' להחיותן שלא ימותו במבול שגם הם מתים כבני אדם כדאיתא בחגיגה:

מן הפחות שבהם לא פחתו משנים. לא שהיו מכל מין שנים בלבד דהא מכל הבהמה הטהור' תקח לך שבעה שבעה כתיב וכתיב גם מעוף השמים שבעה שבעה:

פסוק כ

אותן שדבקו במיניהם ולא השחיתו. דאל"כ למינהו למה לי פי' ולא השחיתו שלא נעברה בהן עבירה כלומר שלא היו אלו מאותן שהרביעו עליהם בהמה על חיה וחיה על בהמה והכל על אדם שבפרק חלק אמרו בפירוש שלא נעברה בהן עבירה:

מאליהן באו וכל שהתיבה קולטתו כו'. בפ' חלק דאל"כ מנא ידע:

פסוק כב

ויעש נח זה בנין התיבה. ובב"ר אמרו זה שכון לעשיית התיב' שפירושו זה דבק עם עשה לך תיבת שאע"פ שנצטו' על בנין התיב' ועל ביאתו שם ועל הכנסת הב"ח שדבקו במיניה' אל התיב' ועל הכנסת המאכל שלו ושל כל בהמה וחיה בתיבה והדר כתיב ויעש דמשמע דאכלהו קאי אפילו הכי אין לפרשו אלא על בנין התיבה דאל"כ ויעש נח תניינא למה לי ועוד אם פירוש ויעש שב אכולהו ואף על ביאתו לתיבה מהו זה שכתוב אחריו ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך אל התיב' אלא עכ"ל שהראשון מורה על בנין התיב' והשני על ביאתו שם וכן פרש"י שם ויעש נח זה ביאתו לתיבה:

פרק ז

פסוק ב

למדנו שלמד נח תורה. דאל"כ מנא ידע טהורין וטמאין בההיא שעתא מי הוו אבל בזבחי' פרק פרת חטאת תרצו בזה אמר רב חסד' העבירום לפני התיבה וכל שהתיב' קולטתו טהור ור' אבהו אמר הבאי' כתיב שבאו מאליהן ולא ידעתי למה הניח הרב דברי הגמרא ותפס דרך אחרת:

פסוק ז

האנשים לבד והנשי' לבד שנאסרו בתשמיש המטה. נראה לי שבוש הוא שנפל בספרי' שמפני שראו גבי ובאת אל התיב' אתה ובניך ואשתך וגו' שפירוש האנשי' לבד והנשי' לבד חשבו שכמו כן ראוי לפרש זה אצל הפועל דחד טעמ' הוא ואין הדבר כן שהרי גבי צא מן התיב' אתה ואשתך תמצא אחריו ויצא נח ובניו ואשתו האנשי' לבד והנשי' לבד ואין זה לאסור התשמיש אלא לאורחא דמלתא בלבד להזכיר האנשי' לבד והנשי' לבד דדוקא גבי צווי דאשכחן גבי ביאתן אל התיב' שצוה האנשי' לבד והנשי' לבד וגבי יציאתן צוה האנשי' עם הנשי' דרשו בו רז"ל מה שדרשו אבל בספור מה שעשה נח מעצמו לעול' הוא מזכיר האנשי' לבד והנשי' לבד בין לגבי ביאתו לתיב' בין לגבי יציאתו ממנ' משום אורחא דמילתא ולכן בפרק חלק ובב"ר לא תמצא שדרז"ל זה אלא גבי צוויו של נח בין בצווי ביאתו בין בצווי יציאתו אבל גבי ויבא נח או ויצא נח שהוא ספיר בעלמא לא דרשו כלום מפני שדרך הספור תמיד לתפוש האנשי' לבד והנשים לבד:

פסוק ט

באו אל נח מאליהן. דאל"כ הובאו מיבעי לי' וכך אמרו בב"ר מובאים אין כתיב כאן אלא והבאים מאליהן הן באין והא דכתיב שני' מכל תביא אל התיב' והדר כתיב שנים יבואו אליך אין לפרש יבאו על ידי המביאים כי היכי דל"ת קראי אהדדי דאיכא למימר הא דכתיב תביא דמשמע שהוא עצמו המביאן בהכנסתן אל התיב' קמיירי דתביא אל

התיב' כ' והא דכ' יבאו דמשמע שבאו מאליהן בביאתן שבאו אליו מהמדברות ומהיערי' קמיירי דיבאו אליך כ' ולא אל התיב' שלא הלך לצוד אותם במדברות וביערות וכך אמרו בב"ר אמר לי' נח להקב"ה וכי קניגי אנא אמר לי' לא איכפת לך מובאי' אין כתיב כאן אלא והבאים מאליהם הם באים:

כלם הושוו במנין זה שמן הפחות הי' שנים. דאי לא תימא הכי קשיא מן הבהמ' הטהור' תקח לך שבעה שבעה:

פסוק יא

רבי אליעזר אומר זה מרחשוון רבי יהושע אומר זה אייר. אין לפרש דטעמיה דרבי אליעזר הוא משום דסבירא ליה בתשרי נברא העולם ונמצא שהחדש השני הוא מרחשון שהוא שני לבריאת עולם וטעמיה דרבי יהושע הוא משום דסבירא ליה בניסן נברא העולם ונמצא שהחדש השני הוא אייר שהוא שני לבריאת עולם דאם כן היכי פריך הגמרא בפרק קמא דר"ה בשלמא לרבי יהושע היינו דכתיב שני אלא לרבי אליעזר מאי שני ואמאי קא משני שני לדין ולא שני לבריאת עולם ועוד היכי מצו לפרושי מאי שני שני לבריאת עולם וכי בריאת העולם בתשרי של שנת ת"ר לנח היה עד שיהיה אותו מרחשון שני לבריאת העולם והלא אין שום מרחשון שני לבריאת העולם אלא אותו מרחשון של שנה ראשונה שבו נברא העולם אבל מה שתירצו אליבא דרבי אליעזר מאי שני שני לדין אתא שפיר שפירושו שני לגזרת המבול כמו שפירש רש"י שני לדין שנגזרה עליהם גזרה בתשרי שלפניו ומה שלא אמרו שהוא שני לר"ה של שנות עולם שהרי לר' אליעזר בתשרי נברא העולם כבר תירצו התוספות נהי דלענין השנים ראוי למנות מתשרי לענין מנין החדשים אין מונין ממנו לקרות למרחשון שני דלחדשים ניסן ראשון. ויש מפרשים דטעמיה דרבי אליעזר הוא משום דסבירא ליה שבחדש תשרי נברא העולם ועל כרחו שיהיה גם כן ראש למנין שנות עולם ושנות הדורות ולפיכך הוכרח לומר שהחדש השני הוא מרחשון שאם תאמר שהוא אייר שהוא שני לחדשים יהיה החדש השביעי שנחה בו התיבה חדש תשרי ותהיה שנת אחת ושש מאות לחיי נח והוה ליה למכתב ותנח התיבה באחת ושש מאות שנה לחיי נח בחדש השביעי בשבעה עשר יום לחדש כמו שאמר ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש חרבו המים ורבי יהושע שסובר שבניסן נברא העולם על כרחו לומר שהחדש השני הוא אייר שהוא שני לשנות העולם ולשנות הדורות ולמנין החדשי' שמכיון שבריאת העולם לדידיה היה בניסן אי אפשר שיהיה מנין שנות העולם ושנות הדורות מתשרי. ושבוש הוא בידם שהרי חכמי ישראל מונים למבול כרבי אליעזר ולתקופה כרבי יהושע כדתניא בפ"ק דר"ה ופרש"י שנות נח ובריאת עולם

ושנות הדורות מונין תחלת השנים מתשרי ולאו משום דס"ל בתשרי נברא העולם אלא דתשרי ר"ה לשנים ובניסן נברא העולם כדקתני ולתקופה כר' יהושע שכשמונין תקופת החמה והלבנה מונין מניסן לומר שבניסן נבראו ובתחלת ליל ד' שמשה החמה בניסן שמע מינה שאין מנין שנות הדורות נמשך אתר בריאת העולם. אבל הנכון בעיני הוא שרבי אליעזר סובר שמנין שנות הדורות הוא מתשרי ולפיכך פירש בחדש השני הוא מרחשון ומאי שני שני לדין שא"ת שהוא אייר ומאי שני שני לחדשים הוה ליה למכתב ותנח התיבה באחת ות"ר שנה בחדש השביעי שכבר נכנסה השנה האחרת כמו שכתב גבי חרבו המים ור' יהושע סובר שמנין שנות עולם ושנות הדורות הוא מניסן שבו נברא העולם ולפיכך פירש בחדש השני הוא אייר שהוא שני לחדשים ושני לדין:

נבקעו להוציא מימיהן. לא כסתם בקיעה בכל מקום המורה על קלקול הנבקע ושבירתו אבל הבקיעה הזאת היתה לתגבורת המעיינות שעל ידי הבקיעה הוציאו את מימיהן ולכן גבי וארובות השמים נפתחו לא פירש כלום גם יתכן שפירש זה להודיע שפי' ויהי הגשם על הארץ הורידו את מימיהם בבקיעת המעיינות ולא שהוא מאמר בפני עצמו:

פסוק יב

יהיו נשמי ברכה. לרוות את הארץ להולידה ולהצמיחה:

היו למבול. למחות את כל היקום אשר על פני האדמה:

בכ"ח בכסלו לרבי אליעזר. או בכ"ח בסיון לר' יהושע ונקט לרבי אליעזר משום דחכמי ישראל מונין למבול כר' אליעזר כדלעיל דאל"כ למה לא אמר או בכ"ח בסיון לרבי יהושע כמו שאמר גבי בראשון בא' לחדש חרבו המים שהוא תשרי לר' אליעזר או ניסן לר' יהושע אבל לא משום דסבירא ליה כותיה שבתשרי נברא העולם שהרי חכמי ישראל מונין למבול כר' אליעזר אף על פי שסוברים כר' יהושע שאמר בניסן נברא העולם:

פסוק יג

בעצם היום הזה למדך הכתוב כו'. בב"ר דאל"כ ביום הזה מיבעי ליה דומיא דביום הזה דלעיל מיניה ולכן כל מקום שנאמר בעצם היום הזה דרשו בו רז"ל כל אחד לפי מקומו:

פסוק יד

דבוק הוא צפור של כל מין כנף לרבות חגבים. דאל"כ יהיה פירושו כל צפור שהוא כל כנף ואין הצפור כנף אלא בעל כנף או כל צפור וכל כנף ואין הכנף מהבאים אל התיבה רק הצפור הבעל כנף ומה שהוצרך הכתוב לומר צפור של כל מין כנף לכלול גם החגבים הוא מפני שהחגבים אינם בכלל צפור סתם רק בכלל צפור בעל כנף:

פסוק טז
הגין עליו שלא שברוה כו'. דאל"כ מאי ויסגור ה' בעדו הרי כבר עשה התיבה ונכנס בתוכו כמו שצוהו כדי להנצל על ידה אלא עכ"ל שזהו מה שאמר לו מתחלה והקימותי את בריתי ובאת אל התיב' ולולי זה לא תוכל כדלעיל אבל בב"ר לא דרשו בזה כלום מפני שסמכו על המדרש והקימותי את בריתי הרומז לזה והרב ז"ל גלה שהמדרש של והקימותי את בריתי רומז לזה ויהיה פי' ויסגור ה' בעדו שקיים והחזיק הסגר התיבה בשבילו שלא הניח שום א' לשבר אותה:
סגר כנגדו מן המים. סגירתו היא שלא תשבר מתוקף המים:

פסוק יז
משוקעת היתה במים י"א אמה. כדלקמן פי' ולכן אל יקשה עליך על שלא הורמה מעל הארץ עד סוף מ' יום מפני שכל עוד שלא עלו המים מעל הארץ רק פחות מי"א אמה כובדה היה גובר על המים וכשעלו המים על הארץ יותר מי"א אמה גברו המים על כובד התיב' והרימוה מעל הארץ:

פסוק יח
ויגברו מאליהן. שהרי כבר פסקו הגשמים מסוף מ' יום כמו שמוכיחים המקראות שאחר זה ואם כן עכ"ל שהתגבורת הזה שהוא אחר המ' יום כפי סדר המקראות לא היה רק ממימי התהום שהיו עולין מאיליהן שאין לומר שהתגבורת הזה הי' בתוך הארבעי' ואמר וירבו המים בעבור וישאו את התיבה וחזר ואמר ויגברו בעבור ותלך התיבה על פני המי' וחזר ואמר עוד והמים גברו מאד מאד בעבור ויכסו כל ההרים וכלם בתוך הארבעי' כי כתוב אחר זה ויגברו המים על הארץ ק"נ יום ועכ"ל מאליהן גברו שאין סברא לומר שהתגבורת הראשון היה ממימי המבול והשני ממימי התהום:

פסוק כ
למעלה של גובה כל ההרים. לא למעלה של שטח הארץ כי קודם זה ויכסו כל ההרים הגבוהים שהם כמה אלפים אמות משטח הארץ:

פסוק כב
נשמה של רוח חיים. לפי דעתי שהגירסא היא נשימה של רוח חיים מענין התנשמות הכולל כל בשר אשר בו רוח חיים לא נשמה שהנשמה הוא שם מיוחד לנשמת האדם העליונה כדכתיב ויפח באפיו נשמת חיים ופרש"י עשאו מן העליוני' ומן התחתוני' הגוף מן התחתוני' והנשמה מן העליונים ולכן ויפח באפיו נשמת חיים ולא בבהמה חיה ועוף שאין להם נשמה אלא נפש חיה ומפני שכל אשר נשמת רוח חיים באפיו הכתוב

פה כולל העוף והבהמה והחיה והשרץ וכל האדם הוכרח לפרש שהנשמה הזאת היא מלשון נשימה שהיא כוללת הכל:

ולא דגים שבים. בפ' חלק ובב"ר וצ"ל שלא היו אלה בכלל כי השחית כל בשר ושמא לזה כוון רש"י באומרו כי השחית כל בשר אפילו בהמה חיה ועוף נזקקין לשאינן מינן ואלו דגים לא קאמר דאי לא תימא הכי מאי שנא הני אף ע"ש שאין מזה ראיה גמורה דדילמא תנא ושייר כמו ששייר השרץ:

פסוק כג

וימח לשון ויפעל. מבנין הקל על משקל ויחד ויחן רק שהם עומדים וזה יוצא:

ואיננו לשון ויפעל. מבנין נפעל כמו וימחו מן הארץ כי אחריו את המורה על הפעול ויחוייב בהכרח שיהי' וימח פועל יוצא:

והוא מגזרת ויפן ויבן. פי' ממשקלם אך מפני שהחי"ת מאותיות הגרון נפתח המ"ם להרחיב כמשפט:

כל תיבה שסופה ה"א כו'. פי' אף על פי שמלת ויפן ויבן בחסרון הה"א דומין למלות וישב וירד באותיותיהן מ"מ אלה שסופן ה"א מתחלפות מאותן שאין סופן ה"א בנקוד שאותן שסופה ה"א כשיבא וי"ו יו"ד בראשן נקוד היו"ד בחירק ואותן שאין סופן ה"א כשיבא וי"ו יו"ד בראשן נקוד היו"ד בצרי:

גונח וכוהה דם. בב"ר דאל"כ אך למה לי והלא כל אכין ורקין מיעוטין ואין כאן מאומה למעט אלא כשנאמר שנח עצמו היה ממועט מחיותו שהיה גונח וכוהה דם והיה חציו בריא וחציו חולה:

פרק ח

פסוק א

וישוכו כמו כשוך חמת המלך לשון הנחת חמה. שנחו מרתיחתן כדאיתא בזבחים פרק פרת חטאת ברותחין קלקלו וברותחין נדונו ברותחין קלקלו בעבירה ברותחין נדונו כתיב הכא וישוכו וכתיב התם וחמת המלך שככה ומפני שפירש תחלה ויזכור אלהים זה השם מדת הדין הוא ונהפכה למדת רחמים הוכרח לפרש מיד קודם ויזכור וישוכו לשון הנחת חימה כדי לחזק דבריו:

זכות שלא השחיתו דרכן. מהכא משמע ששאר הבהמות שהשחיתו פירושו שנזקקו מעצמם ולא ע"י המזקיקין דאל"כ מאי זכותן של אלו אם מפני שלא נעברה בהן עבירה' אין זו זכות עד שיזכור אותן להטיב להן דנהי דלא נעברה בהן עבירה' זכות מיהא ליכא

וכן משמע נמי ממה שכתב אחריו ושלא שמשו בתיבה שזהו פועל של עצמן ויהיה זה לפי הלשון הראשון משתי הלשונות שכתב רש"י בסוף בראשית:

רוח תנחומין. לא רוח ממש כי אחריו וישוכו המים שנחו מרתיחתן שאין זה אלא מהרחמי' והתנחומין שעברו לפניו לא מהרוח הנושב כי פועל הרוח הוא לקרר המים לא לנוח מרתיחתן רק במקרה:

פסוק ב

כמו לא יכלא ממך. אינו ר"ל שהוא מגזרתו שהרי זה מבעלי האל"ף והוא מבעלי הה"א אלא שהוא מעניינו והם שני שרשים מעניין אחד גם יתכן לומר שהרב סובר שגם הוא מבעלי האל"ף ונכתב בה"א תמורת האל"ף וכמוהו רבים:

פסוק ג

מקצה חמשים ומאת יום התחילו לחסור. לא שכלו לחסור כפי המובן ממלת ויחסרו דא"כ בקצה ק"נ יום מיבעי ליה ועוד איך אפשר לומר שבסוף ק"נ כלו לחסור הרי המים היו הלוך וחסור עד כ"ז לחודש השני שבו יבשה הארץ:

בכ"ז בכסלו פסקו הגשמים. אין זה סותר מה שכתב גבי מ' יום ומ' לילה אין יום ראשון מן המנין ונמצאו ארבעים יום כלים בכ"ח בכסלו דאיכא למימר הכי קאמר אין יום ראשון ממנין הימים השלמים של מ' יום שכל א' מהם יומו ולילו עמו אבל יומו בלבד בלא לילו מן המנין הו' שיצטרף עם ליל כ"ח לתשלום המ' יום ומ' לילה ונמצא שהמ' יום וארבעים לילה הם כלים בבקרו של יום כ"ח ומה שאמר כאן בכ"ז בכסלו פסקו הגשמים פירוש בתשלום כ"ז ימים שלמים ומה שאמר שם ונמצאו ארבעים יום כלים בכ"ח בכסלו פירוש בבקרו של כ"ח ומה שאמר הרי ג' מכסלו פי' השנים מהם יומם ולילה אבל יום כ"ח אינו אלא יומו בלבד מפני שלילו כבר נכנס בחשבון המ' יום ומ' לילה ומה שאמר הרי ל"ב פי' ל"ב פחות לילה וכן מה שאמר הרי ק"נ פי' ק"נ פחות לילה א' ועם ליל ר"ח סיון הם ק"נ יום שלמים:

פסוק ד

בחדש השביעי סיון והוא שביעי לכסלו שבו פסקו הגשמים. לא אייר שהוא שביעי לחשון שבו ירדו הגשמים שהרי הק"נ יום של תגבורת הן חוץ מהמ' יום של מבול כי פי' ויגברו המים על הארץ הוא מאליהן שהרי הגשם לא היה רק ארבעים יום וארבעי' לילה ואין סברא שיהי' הפי' של ויגברו במ' יום מהגשם וק"י יום מאליהן אלא או כלן מאליהן או כלן מהגשם ואחר שאי אפשר שיהיו כלן מהגשם יחוייב שיהיו כלן מאליהן ופי' ויכלא הגשם בסוף הארבעים יום לא בסוף הק"נ יום רק שהמתין לחבר שני מיני ההפסק' הפסק הגשם שבסוף המ' יום וסכירת המעיינות שבסוף הק"נ יום והוא אמרו

ויסכרו מעיינות תהום וארובות השמים המעיינות מלמטה וארובות השמים מלמעלה ומאמר ויכלא הגשם אארובות השמים קאי ויסכרו ארובות השמים ויכלא הגשם מן השמים וליכא למימר שבתוך הק"י יום היה הגשם יורד יום ופוסק יום ובמ' יום היה הגשם יורד תמיד בלי הפסק כמו שפירש רבי אברהם ן' עזרא ויהיה פי' ויכלא הגשם בסוף הק"נ יום שכולל גם הגשם היורד יום ופוסק יום ויהיו בין הכל ק"נ יום כי אם יהיה פי' ויכלא הגשם בסוף הק"נ יום יהיה גם סכירת ארובות השמי' בסוף הק"נ יום כי כן כתוב ויסכרו ארובות השמים ויכלא הגשם מן השמים ואי אפשר שיהיו ארובות השמים פתוחות בכל הק"נ יום ויהי' הגשם בק"י יום מהם יורד יום ופוסק יום כי פתיחת הארובות מורה על הפלגת הגשמי' וירידתן בכל יום ואם כן יחוייב מזה בהכרח שלא היתה פתיחת הארובו' רק באותן הארבעי' יום שהיה הגשם יורד בכל יום בלי הפסק ויחוייב מזה שהיתה סגירתן בסוף הארבעי' יום ואחר שבו ביום נכלא הגשם מן השמים כדכתיב ויסכרו ארובות השמי' ויכלא הגשם יחוייב בהכרח לומר שפי' ויכלא הגשם בסוף הארבעי' יום לכן דעת הרב היא הנכונה ומאחר שהק"נ יום הם חוץ מהמ' יום של מבול שוב אי אפשר לפרש השביעי אלא להפסקת הגשמי' שהרי אי אפשר לומר שהוא שביעי לירידת גשמי' כדלקמי' ולא שביעי לדין מזה הטעם עצמו ואף אם יהיו הק"נ יום יחד עם המ' יום של מבול עדיין יחוייב שתהי' מנוחת התיבה בתוך ימי התגבורת כל שכן אם יהיו הק"נ יום חוץ מהמ' יום וזה בטל ולא שביעי לחדשים שהוא חדש תשרי ויהי' הראשון שבו חרבו המים ג"כ ראשון לחדשי' שהוא חדש ניסן ויהי' משפט דור המבול י"ח חדשי' דא"כ הל"ל ותנח התיב' בשנת תר"א בחדש השביעי כמ"ש אותו גבי בחדש הראשון שחרבו המים:

פסוק ה

זה אב שהוא עשירי לירידת הגשמי'. כדמפרש לקמי':

וא"ת הוא אלול ועשירי לכסליו שפסקו בו הגשמי'. ונפקא מינ' שיהי' שקוע התיב' י"ב אמה ושליש שהרי מא' לסיון שהתחילו המי' לחסור עד א' לאלול שנראו ראשי ההרי' חסרו ט"ו אמה לצ' יום שהם ו' יום לאמה נמצא שעד ט"ז לסיון לא חסרו אלא שתי אמות וב' שלישיות האמה ואז נחה התיב' למדת שהית' משוקעת י"ב אמות ושליש במים שעל ראשי ההרי':

ואין זה אלא תשרי שהוא ראשון לבריאת עולם. אבל א"א לומר שראשון הוא ניסן שהוא ראשון לחדשי' ויהי' משפט דור המבול י"ח חדשים מפני שא"א שיעברו בין זמן הראות ראשי האילנות ובין הזמן שחרבו המים מעל הארץ שהוא עומק מועט ה' חדשים

אחר שמהזמן שהתחילו לחסור עד הזמן שנראו ראשי האילנות שעומקן כמה אלפים אמות לא עברו רק ד' חדשים וא"ת נימא כל המספרים כלם אינם אלא לחשבון החדשים השביעי שביעי לחדשים והעשירי עשירי לחדשים והראשון שבו חרבו המים ראשון לחדשים שבזה יהיה משפט דור המבול י"ח חדשים ושקוע התיבה ה' אמות ושביעית י"ל א"כ הל"ל ותנח התיבה בשנת תר"א בחדש השביעי בעשירי בא' לחדש בשנת תר"א נראו ראשי ההרים כמו שאמר גבי חרבו המים גם א"א לומר שיהיו כל המספרים לדין דומיא דשני שהוא שני לדין אף שביעי שביעי לדין והעשירי עשירי לדין והראשון שבו חרבו המים ראשון לדין שבזה יהיה שקוע התיב' ב' אמות וד' חומשי האמה בקרוב מפני שעל כרחינו לומר שניסן שהו' שביעי לדין אינו הניסן הראשון הבא אחר ירידת הגשמים אלא הניסן הבא אחר הניסן הראשון מפני שבניסן הראשון יהיו הימים שבין ירידת הגשמי' ובין מנוחת התיבה שהוא בי"ז לניסן הראשון פחות מק"נ יום שהיה בהם תגבורת המים והוא בטל לפיכך על כרחין לומר שהוא הניסן השני לירידת הגשמים ויחויב מזה שיהיה תמוז שהוא עשירי לדין התמוז השני לירידת הגשמים והראשון שבו חרבו המים התשרי השני לירידת הגשמים וא"כ היה לו לכתוב ותנח התיבה בשנת תר"א בחדש השביעי בעשירי באחד לחדש בשנת תר"א נראו ראשי ההרים ויהי בשתים ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ. והרמב"ן ז"ל טען ואמר שאף על פי שדבריו אלה הן מהאגדות של ב"ר מכל מקום כיון שהוא עצמו מדקדק במקומו' אחרי המדרשות וטורח לבאר פשטי המקרא הנה הרשה אותנו לעשות כן כי שבעים פנים לתורה ואומר אני שאין החשבון הזה שאמרו נאות בלשון הכתוב כי אם נסבול לפרש ותנח התיבה בחדש השביעי ליום הזה הנזכר שכלא בו הגשם ושבו המי' מעל הארץ הלוך וחסור שלא כמנין החדש השני הנז' בתחלת הפרשה וכמנין האמור בסוף הפרשה איך יתכן שיחזור מיד בפסוק השני ויאמר עד החדש העשירי למנין אחר שיהיה עשירי לירידת הגשמים והראיה מן התיבה שתהיה משוקעת במים י"א אמה מפני שנותן חסרון שוה לכל הימים אמה לד' ימים אינה ראיה כי מן הידוע בחסרון המים שהנחל הגדול כאשר יחסר בתחלתו אמה לד' ימים יחסר בסופו ד' אמות ליום אחד והרי לפי החשבון הזה באחד לחדש אב נראו ראשי ההרים ובאחד בתשרי חרבו המים והנה בששים יום חסרו כל גובה ההרים הגבוהים שהם כמה אלפים אמות ועוד כי שלח היונה בשבעה עשר לאלול ומים על פני כל הארץ והאילנות מכוסין והנה חרבו כלם בשנים עשר יום עכ"ד: **ונראה** לי שהטענה הראשונה אינה טענה כי כמו שהוכרח הוא להורות בדרך הפשט שאין מנין השביעי כמנין השני שהשני שני לדין והשביעי שביעי לירידת

הנשמים מפני שלא יתכן להיות שביעי לדין כי יתחייב מזה שתהיה מנוחת התיבה בתוך הק"נ יום של תגבורת המים ולא יתכן שתנוח התיבה קודם החסרון כן הוכרחו חז"ל לומר שאין מנין העשירי להפסקת הגשמים כמנין השביעי שהוא להפסקת הגשמים מפני שיחוייב מזה שלא יהיה החדש שבו חרבו המי' מעל הארץ החדש הראשון שהוא תשרי והכתוב אמר בראשון באחד לחדש חרבו המים. והטענה השנית גם כן אינה טענה מפני שאינו דומה החסרון הבא למים בהיות כל הארץ מכוסה לחסרון הבא להם כשאין כל הארץ מכוסה כי בהיות כל הארץ מכוסה לא יחסרו מהם רק חלקים שוים בכל יום מפני שהסבה הגורמת החסרון בכל הימים אינה אלא מצד בלוע המים בחלקי הארץ ועליית האדים מהם מהכאת השמש בם שזאת הסבה אינה גורמת חלוף ושנוי כלל בכל הימים בהיות הארץ כולה מכוסה אך כשאין כל הארץ מכוסה שהחסרון ההוה למים אז הוא משתי סבות האחת מצד הסבה הנז' והשנית מצד נגוב האויר לחלקי הארץ הנגלים המקיפים בה והכאת השמש בם שהוא סבה לחסרון המים המוקפים מהם הנה זאת הסבה יש לה חילוף ושינוי בהכרח בין הימים קצתם לקצת לחילוף חלקי הארץ הנגלים שאין החסרון המגיע להם מנגוב חלקיה הנגלים ביום הראשון שהם מועטין שוה לחסרון המגיע להם מנגוב חלקיה ביום השני שהם רבים כי החלקי' הנגלים הולכים ומתרבים כפי רבוי הימים ולכן בששים יום הקודמים שהם מאחד לסיון עד א' לאב שהיו כל חלקי הארץ מכוסי' צריך שיהיה החסרון שוה בכל יום ובשאר הימי' שמאחד לאב עד אחד לתשרי שחרבו המי' מעל הארץ יהיה החסרון בהכרח הולך ומתרב' בכל יום כפי רבוי חלקי הארץ הנגלים ולהיות שהחסרון שבתוך הששים יום הראשונים היה מסבה אחת והחסרון שבתוך הששים יום האחרוני' שמאחד לאב עד א' לתשרי היה משתי סבות חסרו בששי' יום הראשוני' ט"ו אמה ובששי' יום השניים שמאחד לאב עד אחד תשרי כמה אלפים אמות:

הרי ס' יום משנראו ראשי ההרים עד שחרבו פני האדמה. כי פירוש ויהי מקץ ארבעים יום תחלת המ' שהם ל"ט יום שלמים וכשתצרפם עם הכ"א יום שהואיל בשליחות היונה יעלו ס' יום ומפני שאב ואלול אינם כי אם כ"ט יום צריך לומר בהכרח שראש חדש תשרי הוא ממנין הכ"א יום:

פסוק ו

מקץ ארבעים יום משנראו ראשי ההרים. שאם תאמר משנחה התיבה ועשירי עשירי להפסקה דומיא דשביעי שהוא שביעי להפסקה ויהי' שקוע התיבה י"ב אמות ושליש שוב לא יתכן לומר ולא יספה שוב אליו עוד מפני שאחר הס' יום משנחה התיבה עדיין

לא נראו ראשי ההרי' ולא היה לה מנוח לכף רגלה וליכא למימ' לעולם משנחה התיב' ומאי עשירי עשירי לירידי' הגשמי' דמאחר שאין מנין העשירי כמנין השביעי אלא הא' להפסקה והב' לירידה גם אין שום נפקותא בשקוע התיבה שבין כך ובין כך שקועה י"א אמה מי הביאנו לומר שהוא שב למעלה אל ותנח התיבה ולא אל נראו ראשי ההרים הסמוך לו שהוא על פי סדר המקראות. אך קשה מאחר ששלוח היונה בפעם הראשונה היה אחר מ"ז יום משנראו ראשי ההרים מדוע לא מצאה מנוח לכף רגלה הרי לא נשארו עד שתרבו המים רק ארבעה עשר יום מסתמא נראו כל ההרים הגבוהים והשפלים גם קצת מהאילנות הגבוהי' והרי ארט עצמם שנחה בהם התיבה מסתמא כבר היו רובם מגולים אחר מ"ז יום משנראו ראשיהם ולמה לא מצאה מנוח לכף רגלה ועוד מאחר ששלוח היונה בפעם השלישית היה אחר ס' יום מראש חדש אב שבו נראו ראשי ההרים א"כ זה המעשה היה בראשון באחד לחדש שבו חרבו המים ומהו זה שכתב ולא יספה שוב אליו עוד ואחר כך ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש חרבו המים דמשמע שעבר זמן מה בין שלוח היונה ובין הראשון שבו חרבו המים ואם כן יותר נכון היה לפרש מקץ ארבעים יום משנח' התיבה ומאי עשירי עשירי לירידי' שלפי זה לא עברו משנראו ראשי ההרים עד סוף השבעה וארבעים יום של שלוח היונה בפעם הראשונה משנחה התיבה רק ד' ימים ומסתמא כל העולם כולו היה מכוסה במים ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה וגם הזמן של שלוח היונה בפעם הג' היה אחר ארבעים יום משנחה התיבה שהוא בשמנה עשר לאב ויש הפרש בין זה ובין הראשון שבו חרבו המים מ"ב יום מלפרש מקץ ארבעים יום משנראו ראשי ההרים ומאי עשירי עשירי לירידה. והרמב"ן ז"ל נתעורר בזה ואמר אין מנהג העופות לנוח בראשי ההרים הגבוהים על הארץ ואין אילן שם ואם הוא אמת בהיות כל הארץ מלאה אילנות לא יתכן זה בהיותם בלתי אילנות שכלם מכוסים במים כי כאשר לא ימצאו אילנות ינוחו על ראשי ההרים ואם לא ימצאו לא זה ולא זה כגון במדבר וכיוצא בה ינוחו על המישור ועל הצמחים הגבוהים:

אשר עשה לצהר. פי' שב לצוהר הנזכר לעיל ואף על פי ששם פירש אותו כמסופק יש אומרים חלון ויש אומרים אבן טובה מהאי קרא משמע שהוא חלון וכך אמרו בבראשית רבה הדא מסייע להוא דרבי אבא דאמר חלון. ויש מפרשים שפירוש לצהר לאורה מגזרת צהרים כאילו אמר אשר עשה לאורה כלומר לא לביאה ויציאה שהעשוי לזה פתח שמה וזהו מה שסיים ולא זה פתח התיבה העשוי לביאה ויציאה ואם תאמר אי הכי למה הוצרך לאורו של אבן יש לומר בעבור הימים שלא שמשו בהן המאורות ובעבור

הלילות גם בעבור הימים שהיה בהם החלון סגור כדמשמע מויפתח נח את חלון התיב' מכלל דעד השתא הוה סגור:

פסוק ז

הולך ומקיף סביבות התיבה. אבל בפרק חלק ובב"ר לא אמרו אלא שהיה משיב לו תשובה נוצחת ונראה מדבריהם שפירוש יצא ושוב שהיה יוצא ומשיב תשובות נוצחות ומפני זה לא שלח אותו אלא את היונה ולא יצא מן התיבה כלל והכתוב צווח יצא ושוב לפיכך הוצרך הרב לתקן דבריהם ואמר שהיה יוצא מן התיבה עד שהיה מקיף סביבות התיבה בלבד ואח"כ היה שב וטוען עליו תשובה נוצחת והם אמת ודבריהם אמת שאם נאמר שהיה הולך ושב עד שיצא נח כמו שכתוב עד יבושת המים כפי' רבי אברהם ז"ל יהיה שליחות היונה לבטלה ואם ישיב מפני שראה נח שלא יספיק לו העורב לדעת ממנו אם קלו המים מפני שאין מדרכו להביא בפיו מעלי האילנות כיונה אם כן מה צורך לעורב ביצא ושוב עד יבושת המים:

מוכן היה העורב לשליחות אחרת בעצירת גשמים כו'. בבראשית רבה אליבא דרבי ברכיה בשם רבי אבא אבל רבי יהודה אומר עיר יש בתחום בית שאון ושמה עורב ועל שם מקומן נקראו כן ופרק קמא דחולין הכריעו כרבי ברכיה ואמרו אי כרבי יהודה עורביי' מיבעי ליה דלא למיטעי בעורבים ממש:

פסוק ח

אין זה לשון שליחות אלא לשון שלוח. מפני שאין שליחות נופל על הבלתי בעל שכל שאינו מכיר בשליחות אלא לשון שלוח שעל ידי השלוח ידע אם קלו המים שאם קלו המים וימצא מנוח לכף רגלו לא ישוב אליו עוד וכל זה אינו אלא בשליחות היונה אבל בשליחות העורב כבר אמרו בפרק חלק תשובה נוצחת השיבו עורב לנח אמר לו רבך שנאני שגזר מן הטהורים שבעה ומן הטמאים שנים ואתה שנאתני שהנחת מין שבעה ושגרת מין שנים והרב עצמו הביא מקצת האגדה הזאת באמרו שהיה חושדו על בת זוגו ולפיכך לא פירש כלום בשליחות העורב אלא בשליחות היונה:

פסוק יא

לכן קורהו פעמים לשון זכר פעמים לשון נקבה. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין זה נכון בעיני כי חזרת זכר היונים מנקבה לזכר במקום א' מן הפרשה אין בו טעם ואם הלשון לקראתם כולה בשם נקבות למה שינה בכאן. ולא הבינותי דבריו כלל כי על הטענה הראשונה הנה כמוהו עד בא השמש תשיבנו לו כי היא כסותה לבדה לשון זכר על הבגד ולשון נקבה על השלמה ושניהם במקום אחד מן הפרשה וכן והיתה צעקה גדולה אשר כמוהו לא נהיתה לשון זכר על הקול ולשון נקבה על הצעקה ושניהם במקום אחד מן

הפרשה ורבים כמוהם ועל הטענה השנית הנה המקום מנהג הכתוב לקרותו בכל מקום בלשון זכר ושינהו במקום אחר לא תשורנו עוד מקומו וכן הבית מנהג הלשון לקרותו בכל מקום בלשון זכר ושינהו במקום אחר בלשון נקבה כי שחה אל מות ביתה מפני שכל אלו השמות שנופל עליהם לשון זכר ולשון נקבה אינם מורים לא על גופים זכרים ולא על גופים נקבות רק ע"פ הנתתם בלבד אבל הגוף הנושא השם ההוא מצד עצמו אינו לא זכר ולא נקבה ולכן פעם יניחוהו בלשון זכר בלבד ר"ל שלא יפול עליו רק לשון זכר ופעם יניחוהו בלשון נקבה ופעם יניחוהו זכר ונקבה כמחנה ובית ופעם יקראוהו בשני שמות האחד בלשון זכר והאחר בלשון נקבה כשלמה ובגד שהבגד הוא השלמה והשלמה הוא הבגד רק שהבגד יפול עליו לשון זכר לעולם והשלמה יפול עליה לשון נקבה לעולם אבל כשהגוף הנושא השם המורה עליו הוא גוף זכר מצד עצמו הנה השם המורה עליו בהכרח לא יתכן שיפול עליו לשון נקבה ואם הוא גוף נקבה מצד עצמו הנה השם המורה עליו בהכרח לא יתבן שיפול עליו לשון זכר ולכן שם היונה אשר הונח על מין העוף ההוא בכללו אשר אין הנושא ההו' מורה לא על זכר ולא על נקבה אילו היו מניחים אותו בלשון זכר בלבד שלא יפול עליו לשון נקבה בשום מקום הרשות בידם וכן אילו היו מניחים אותו בלשון נקבה בלבד שלא יפול עליו לשון זכר בשום מקום הרשות בידם ואילו היו מניחים אותו בלשון זכר ולשון נקבה רוצה לומר שיפול עליו פעם לשון זכר ופעם לשון נקבה הרשות בידם והיה ענייננו כבית ומקום ואין טענה מדברי הרמב"ן ז"ל כלל כל שכן כשנאמר שלא נפל עליה לשון זכר בשום מקום ומלת טרף לא על שם היונה אלא על הגוף הזכר אשר לא יפול עליו לעולם רק לשון זכר מאחר שהוא זכר בטבע ולא בהנחה והנה ותבא גם בפיה שהם לשון נקבה נופלים על שם היונה כמשפט ומלת טרף שהוא לשון זכר נופל על גופה שהוא זכר ואף על פי שהם בפסוק אחד כמו ותהי צעקה גדולה וכמוהו לא נהיתה והוא הדין נמי שהיה יכול לומר שטרף בלשון זכר נופל על שם היונה ששם היונה הוא כשם בית ומקום ומחנה וכיוצא בהם שנופל בם לשון זכר ולשון נקבה אלא שבחר זה יותר:

טרף חטף לא מלשון הריגה כמו זאב יטרף אם טרף יטרף אך מפני שכל טורף חוטף נקרא גם החוטף טורף:

ודרשו בפיה לשון מאמר אמרה יהי מזונותי כו' בעירובין פרק עושין פסין אמרו אמרה יונה כו' ויהיה פירוש בפיה כמו אשר ימרה את פיך מאמרך כאילו אמר והנה עלה זית מזונותי במאמרה והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין זה נכון כי מדרשם באגדה אינו שיעשו פיה לשון מאמר כלל אבל מדרשם הוא מפני שהביאה העלה הזה כי אם נאמר שאירע

כן לא על חנם פירש אותו הכתוב שהיה לו לומר והנה עלה טרף בפיה והזית אינה מן האילנות הגבוהים מאד שישכנו בו העופות לאורך דליותיו ולכך אמרו כי היה בזה רמז שהעופות נח להם להיות מזונותם מרים כלענה ביד הקב"ה ולא שיהיו טובים בידי אדם ולשון בראשית רבה אמר רבי אבהו אילו מגן עדן הביאה אותו לא היה לה להביא אלא דבר מעולה או קנמון או אפרסמון אלא רמז רמזה לו אמרה לו נח מר מזה מתתת ידו של הקדוש ברוך הוא ולא מתוק מתחת ידך אבל בגמ' הוסיפו מאי משמע דהאי טרף לישנא דמזוני הוא דכתיב הטריפני לחם חוקי כי מפני הטעם שאמרנו יעשו לזה סמך מלשון הטריפני ירמוז כאלו אמר והנה עלה זית היה טרף בפיה עכ"ד: **ואני** תמה מאד איך לא השגיח לראות ההבדל שבין המדרש של ב"ר ובין המדרש של עירובין וסנהדרין אבל חשב שאין ביניהם הבדל כלל ולקח האגדה של בראשית רבה לפרש האגדה של עירובין וסנהדרין לחשבו ששתיהן אחת והן ברמז בלבד והלא הדברים מבוארים שאין האגדה של בראשית רבה מסכמת עם האגד' של עירובין וסנהדרין כלל שבב"ר אמרו רמז רמזה לו אמרה לו נח מוטב מר זה מתחת יד הקדוש ברוך הוא ולא מתוק מתחת ידך אלמא לנח אמרה זה ולא להקדוש ברוך הוא ואלו באגדה של עירובין וסנהדרין אמרו אמרה יונה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם יהי מזונותי מרין כזית ומסורין בידך ואל יהו מתוקין כדבש ומסורין ביד בשר ודם אלמא להקדוש ברוך הוא אמרה זה ולא לנח ואם כן גבי נח שייך רמיזא דבלא רמיזא לא ידע מה שבלבה וגבי הקדוש ברוך הוא שייך אמירה שמחשבתה היא אמירתה ולכן בבראשית רבה אמרו רמזה ובגמ' אמרו אמרה ועוד הא דקאמר בגמרא מאי משמע דהאי טרף לישנא דמזוני הוא דכתיב הטריפני שפירושו שהיה העלה זית הזה למזון בפיה אם לא יפורש בפיה במאמרה כדפירש"י יהיה פירושו שלא הביאה העלה ההוא בפיה אלא למזון ולא לשום רמז אבל הרמב"ן ז"ל חשב שלשון הב"ר הוא לשון הגמרא בעינו ולכך טען מה שטען:

פסוק יג

בראשון לרבי אליעזר הוא תשרי. ופירוש ראשון לשנות עולם כדלעיל אבל אין לומ' גבי בחדש השני מאי שני שני לשנות עולם דאם כן הא דפריך בגמרא בשלמא לרבי יהושע מאי שני שני לחדשים אלא לרבי אליעזר מאי שני ומשני שני לדין ה"ל למימר ה"נ שני לשנות עולם אלא עכ"ל דדוקא בחדש תשרי שייך לומר ראשון מפני שהוא ראשון לשנות עולם ולשנות נח כדלעיל אבל שאר חדשי' לא שייך בהו שני לבריאת עולם או שני לראש שנות עולם או שני לראש שנות נח משום דנהי דלענין השני' ראוי למנות מתשרי מפני שהוא ראש למנין שנות עולם ולשנות הדורות ולשנות נח מכל מקום לענין מנין

החדשים אין מונין ממנו לקרא למרחשון שני ולכסלו שלישי דלחדשים לאו מנינן אלא מניסן שהוא ראש לחדשי' כדכתבו התוס' בפ"ק דר"ה אבל ממה שאמרו בגמ' אליבא דרבי אליעזר מאי שני שני לדין שהיא הגזרה שנגזרה בר"ה על המבול שבאותה שנה וכן שביעי להפסקת הגשמים שבאותה שנה וכן עשירי לירידת הגשמים שבאותה שנה לא קשיא דשאני הכא דמנין החדשים היא נסמכת על הפעולה שנהיית באותה שנה אבל להסמיך החדשים מתשרי שלא נעשית בו שום פעולה באות' שנה אלא מפני שהוא ראש למנין שנות עולם ולמנין שנות הדורות ולשנות נח אין הראשיות ההוא נוהג אלא באותו חדש בלבד אבל לשאר החדשים לא כדכתבו התוספות ולכן בשנה ראשונה של בריאת העולם אפשר שיהיו נמנין כל החדשים מתשרי עד שיקרא תשון שני לו כסלו שלישי לו מפני פועל הבריאה שנעשית בו באותה שנה אבל בשאר השני' שאחר שנת הבריאה לא נוכל לקרא למרחשון שני ולא לכסלו שלישי מאחר שאין שם שני לבריאה ושלישי לבריאה אלא שני לחדש תשרי שהיתה בו הבריאה בשנה ראשונה של בריאה ושלישי לתשרי שהיתה בו הבריאה בשנה ראשונה של בריאה וזה אי אפשר מפני שיחוייב מזה שיהיה תשרי ראשון לחדשים ואין זה כי אם לחדש ניסן לבדו והצדוקי האחרון נשתבש בדברי הגמרא וכתב שבעלי הקבלה חולקי' ביניה' מהם אומרי' שהחדשי' היו נמנים מתשרי ומהם אומרים שהיו נמנים מניסן ואלו ראה מה שהקשו בגמרא בשלמא לרבי יהושע מאי שני שני לחדשים אלא לר' אליעזר מאי שני ותרצו שני לדין לא היה אומר מה שאמר:

פסוק יז

היצא אמור להם שיצאו הוצא אם אינם רוצים הוציאם אתה. נראה שדעת הרב בזה שאע"פ שהיצא והוצא שניהם מבנין הפעיל אלא שבהוצא נח פ"א הפועל ובהיצא נראה בו כמו השלם בהיות הפ"א נראה יתרבו תוצאותיו בהתרבות תנועותיו ויהיה יוצא לשלישי ובהיות הפ"א נח יתמעטו תוצאותיו בהתמעט תנועותיו ולא יהיה יוצא אלא לשני ואף על פי שדעתו בזה משונה מדעת שאר כל המדקדקים שלא מצינו שום אחד מהם לחלק רק בין בנין לבנין שכשבנין הקל עומד בנין הפעיל ממנו יוצא לשני וכשהקל יוצא לשני בנין הפעיל ממנו יוצא לשלישי אבל בבנין אחד בעצמו לא מצאנו שום אחד מהם שישים הפרש בין היות הפ"א נח או נראה מכל מקום יש כדמות סברא לדבריו שהרי המדקדקים עצמם אמרו שבריבוי תוצאות הבנין הדגוש והנוסף על תוצאות בנין הקל נתרבו האותיות שבבנין הדגוש והנוסף יותר מאותיות בנין הקל ואמרו לפי שרבו אותיותיהן על הג' אותיו' היסודיות רבו תוצאותיהם והה"נ י"ל שגם בבנין א' בעצמו ראוי

להיות הפרש בין רב התנועות למעט התנועות ברבוי התוצאות ומעוטן אלא שיש לאומר שיאמר שאין הנדון דומיה לראיה שהם לא אמרו אלא ברבוי האותיות על האותיות היסודיות ורבוי אותיות היצא על אותיות הוצא אינם כן כי תוספת האותיות של כל א' מהם על האותיות היסודיות אחד הוא רק שבמלת הוצא פ"א הפועל שלו נח ובמלת היצא פ"א הפועל שלו נראה:

פסוק יט

למשפחותיהם קבלו עליהם על מנת לדבק במינן. לפי הלשון הראשון משתי הלשונות שבסוף פרשת בראשית צ"ל שקבלו עליהם שלא ישחיתו דרכם כמו שהשחיתו בראשונה שאפילו בהמה חיה ועוף היו נזקקין לשאינן מינן ולפי הלשון האחרון משתי הלשונות צ"ל שקבלו עליהם שאם יזקיקום לשאינן מינן שלא יקבלום אבל זה אינו אמת דהא קא חזינן שמזקיקין היום מין עם שאינו מינו והן מקבלין:

פסוק כ

אמר לא צוה לי הקדוש ברוך הוא להכניס מאלו שבעה אלא כדי להקריב מהם קרבן. בב"ר דאם לא כן מנא ידע להקריב מאלו בלבד ולא מאי זה מין שיהיה הא ליכא למימר הכא כדלעיל למדנו שלמד נח תורה דמן התורה אינם ראויים להקרבה אלא תורין ובני יונה ונח הקריב מכל העופות הטהורות אך קשה ולמה לא אמר שהרי לא הכניס בתיבה מהטמאים רק זוג אחד זכר ונקבה ואם יקח מהם לקרבן יבטל המין ההוא הפך כונת התורה שצותה להכניס שנים מכל מין לקיום המין לפיכך על כרחנו לומר שלא כוון רש"י בזה אלא מנא ידע שצריך להקריב קרבן והלא לא מצינו שצווה נח על זה והשיב שהסברא מוכחת שלא צוה לו הב"ה להכניס מהטהורים שבעה אלא כדי להקריב מהם וישארו גם כן לקיום המין דאם לא כן די בשנים לקיום המין כמו שצוה בטמאים אלא שהיה ראוי לפרש זה על ויבן מזבח או על ויעל עולות במזבח המורים על הקרבן לא על מכל הבהמה הטהורה אבל בב"ר על ויבן נח מזבח דרשו זה:

פסוק כא

מנעריו כתיב משננער לצאת בב"ר ובירושלמי פרק מי שמתו פירשו לא קודם שיצא ממעי אמו ולא אחר שיצא ממעי אמו אלא משעה שננער לצאת ממעי אמו כר' יודן שדרשו מנעוריו מנעריו כתיב משעה שננער ולא מנעוריו ממש שמורה לאחר שנולד אלא מנעריו בחסרון וי"ו שמורה ענין התנערות ונפוץ מלשון וינערו רשעים ממנה דהיינו משננער לצאת ממעי אמו:

לא אוסיף לא אוסיף כפל הדבר לשבועה. בשבועות פרק שבועת העדות שפי' לקלל את האדמה להשחיתה כמו שעשיתי בראשונה שאף ג' טפחים של עומק המחרישה

נמוחו ונטשטשו והוא המבול גם פי' ולא אוסיף להכות את כל חי הוא המבול אלא שכפל אותו לשבועה דאמר ר' אלעזר לאו שבועה הין שבועה ואמר רבא והוא דאמר לאו לאו תרי זימני הין תרי זימני דכתיב ולא יכרת כל בשר עוד מימי המבול ולא יהיה עוד המים למבול וכתיב כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ ומדלאו תרי זמני שבועה הין נמי תרי זמני שבועה ופרש"י מפני שהכפל הוא לחזוק דבריו דא"א לומר דקרא דלא אוסיף עוד לקלל את האדמה מיירי בקללת ארור' האדמה כמו שפירשו קצת מהפשטני' מפני קושיי' ההכפל דמה ענין זה לכאן ואם יאמרו דאגב לא אוסף עוד להכות את כל חי נתגלגלו הדברים וכתב לא אוסיף לקלל עוד את האדמה אף על פי שאין כאן מקומו הוה ליה למימר ברישא דקרא דלא אוסיף עוד להכות את כל חי שהוא העיקר ואח"כ ולא אוסיף עוד לקלל ועוד מאי כי יצר לב האדם והלא לא נתקללה האדמה רק מפני ששנתה צוויה ולא הוציאה רק עץ עושה פרי ולא עץ פרי כדלעיל אבל יש לתמוה מנא להו לרז"ל לומר דלא אוסיף לא אוסיף תרי זמני הוא לשבועה אי משום דכ' אשר נשבעתי ולא מצינו שבועה בשום מקום הרי כבר כתיב אחר זה ואני הנני מקים את בריתי אתכם ואת זרעכם אחריכם ופרש"י ז"ל הנני מסכי' לעשות קיום וחזוק ברית להבטחתי שהבטיחו הקב"ה לנח שלא לשחת העולם עוד ושמא י"ל דמהנני מסכי' לעשות קיום וחזוק ברית לא משתמע אלא שמסכי' לעשות חזוק של ברית אבל עשיית השבועה בפועל הוא הכפל של לא אוסיף לא אוסיף שעשה בלבו ונכתב קודם להסמיכה אל וירא ה' להודיע סבת הסכמתו בשבועה הזאת. וא"ת למה לא הביאו הראיה על שהכפל לשבועה מקרא דוהקימותי את בריתי דהכ' דמשמע שכבר כרת ברית ורוצה לקיימו אבל הוכרחו להבי' הראיה מדברי קבלה דאשר נשבעתי מעבור מי נח וגו' וצ"ע:

פסוק כב

ששה עתים הללו שני חדשים לכל אחד כו' כמו ששנינו במציעא פ' המקבל ובב"ר לא שהקור והחום הם הקיץ והחורף או הזרע והקציר דא"כ בחד מינייהו סגי ומ"ש חצי כסלו וטבת וחצי שבט קור שבוש נפל בספרי' וצריך לגרוס חורף במקום קור שכך שנינו בברייתא דפרק המקבל ובב"ר חצי כסלו וטבת וחצי שבט חורף חצי שבט ואדר וחצי ניסן קור ופרש"י קור הוא סופו של סתיו וכן חום סופו של קיץ וגם כתב גם פה אחר זה חום הוא סוף ימות החמה חצי אב ואלול וחצי תשרי שהעולם חם ביותר ומאחר שהחום הוא כנגד הקור צריך להיות גם הקור בסוף ימות הסתו שהוא חצי שבט ואדר וחצי ניסן לא חצי כסלו וטבת וחצי שבט הילכך על כרחינו לומר משבשתא היא אבל מ"ש כאן

קור קשה מחורף חורף עת זרע שעורי' וקטניות החריפי' להתבשל מהר ובפרק המקבל כתב שהחורף הוא חזקו וחרפו של סתיו וימי צנה מלשון כאשר הייתי בימי חרפי חזקי ועקרי אפשר לישבם שמצד א' החורף הוא חוזקו של סתיו מפני שאמצעו' הדבר הוא עקרו ותקפו והחורף הוא חצי כסלו וטבת וחצי שבט שהוא אמצעו של סתיו ומצד אחר הקור הוא קשה מהחורף מפני שחוזק הקור אז הוא ביותר דשילהי סיתוא קשה מסיתוא כי היכי דשילהי קייטא קשה מקייטא:

יום ולילה לא ישבותו מכלל ששבתו בו ולא ניכר בין יום ולילה. אבל בששה עתים לא הוצרך לומר מכלל ששבתו אע"ג דלא ישבותו אכולהו קאי מפני שבהיות הארץ מכוסה במים אין מדרכה שיהיה בה לא זרע וקציר ולא קיץ וחורף ולא קור וחום ואין צורך להוציא מכח הדוקיא דלא ישבותו ומכלל ששבתו כל ימות המבול ואף החום והקור אין סבת מציאתם אלא התהפכות הניצוץ ההווה בזמן הקיץ יותר מן החורף ובהיות הארץ מכוסה במים שאין שם הפוך הניצוץ אין שם אחד מכל אלו אבל היום והלילה שאינם תלויים בגלוי הארץ שהרי ביום ראשון וביום שני מו' ימי בראשית כבר שמש בם האור והבדיל בין היום ובין הלילה אע"פ שהיתה אז הארץ מכוסה במים שעדיין לא נקוו עד היום הג' והיה עולה על הדעת שלא שבתו הוצרך לומ' דמדקא מר ויום ולילה לא ישבותו מכלל ששבתו כל ימות המבול שלא שמשו המזלות אע"פ שהיו סובבים סביב הארץ כמנהגם ואע"פ שגדר היום הוא עליית השמש על הארץ והלילה הוא שקיעתו תחתיה ה"מ בהיותו מאיר אבל כשאינו מאיר הרי הוא כשאר חלקי הגלגל ולא יהיה אז לא יום ולא לילה אעפ"י שבשאר ימות הגשמים איכא היכר בין היום והלילה:

כל ימות המבול. פי' כל הי"ב חדש כמו שאמרו בב"ר אמר ר' יוחנן לא שמשו המזלות כל הי"ב חדש שנ' לא ישבותו מכלל ששבתו אבל לא ידעתי מה יעשו בפסוק ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ ויסר נח את מכסה התיבה וירא והנה חרבו פני האדמה שאם שבתו המאורות כל הי"ב חדש של מבול א"כ לא בא עדיין האור עד אחר י"ז יום למרחשון שנשלמו בו הי"ב חדשים וא"כ איך היה יכול לראות באחד בתשרי אם חרבו המים שהוא תוך הי"ב חדש של ימי המבול ומאין ידע מספר הימים עד שאמר ויהי מקץ מ' יום ויפתח נח את חלון התיבה ויחל עוד ז' ימים אחרים ויוסף שלח את היונה ויחל עוד ז' ימים אחרים וישלח את היונה בשלמא גבי ויהי המבול מ' יום וארבעים לילה וגבי ויגברו המים חמשים ומאת יום וגבי ויחסרו המים מקצה חמשים ומאת יום וגבי ותנח התיבה בחדש השביעי בי"ז יום לחדש וגבי בעשירי בא' לחדש נראו ראשי ההרים איכא למימר שהשם הודיעם לו למשה מאחר

שכל אלה הם ספור התורה אלא הני שהם מה שידע נח עצמו היאך ידע זה ועוד הא דכתיב וישלח את היונה ולא מצאה מנוח ותשב אליו איך פרחה בלתי אור ואיך ראתה אם יש מקום לנוח בו ואיך ראתה העלה לטרוף אותו ומה תועלת לחלון התיבה אם לא היה אור בכל יום מימי המבול ורש"י פי' גבי ויפתח נח את חלון התיבה לצהר כלומר שעשה אותו לאורה:

לא ישביתו לא יפסקו כל אלה מלהתנהג כסדרן. הוכרח לפרש לא ישבותו מלשון הפסקה מפני שהשביתה בכל מקום היא מנוחת הפועל ממלאכתו לא מנוחת הפעולה והחום והקור והקיץ והחורף והזרע והקציר והיו' והלילה הם פעולות המזלות והמאורות ולא תפול שביתה בהן:

פרק ט

פסוק ב

ואגדה לשון חיות בשבת פרק כלל גדול ובב"ר דאל"כ במוראכם סגי:

פסוק ג

לכם יהיה לאכלה שלא הרשיתי לאדם הראשון לאכול בשר אלא ירק עשב בסנהדרין פ"ד מיתו' ופי' ירק עשב כל עשב זורע זרע וכל העץ אשר בו פרי העץ שהרי כלם הותרו לאדם הראשון כדכתיב הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע וגו' ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע לכם יהיה לאכלה ומה שלא הוזכרו פה מפני שכלם נכללים בירק עשב כמו שפי' לעיל ופירשו שלא הרשתי לאדם הראשון לאכול בשר שלא הרשתי אותו להמית בריה לאכול בשרה כמו שהרשתי לכם שכך כתב רש"י בהדיא בפרשת בראשית גבי ולכל חית הארץ השוה להם בהמות וחיות למאכל ולא הרשה לאדם ולאשתו להמית בריה לאכול בשרה אך כל ירק עשב יאכלו יחד כלם וכ"כ אחר זה בפרש' נח אע"פ שהתרתי לכם נטילת נשמה בבהמה את דמכם אדרוש משמע דעד השתא לא נאסר אלא משום נטילת נשמה וכ"כ בפ"ד מיתות אדם הראשון לא הותר לו בשר באכילה אלא עשבים ואילנות דכתיב הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע וגו' לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ העשבים והאילנות תאכלו אתם וחית הארץ ולא חית הארץ לכם והוזהרו על אבר מ"ה מאכל תאכל דאפי' אינך ממית' אלא שנפל ממנה אבר מאליו לא תאכלנו וכ"ש שאין לו להמית הבהמות והחיות לאכול ובאו בני נח והתיר להם להמית ולאכול והתוספו' כתבו בהדיא דהא דאמרינן לא הותר לאדם הראשון לאכול בשר היינו להמית ולאכול אבל מתה מאליה שריא ולפיכך אתא קרא דאכול תאכל לאפוקי אבר מן החי דאפי' נפל מאליו אסור והוצרך לחזור ולומר כירק עשב שהפקרתי לאדם הראשון

לאפוקי מדר' לוי שאמר כירק עשב ולא כירק גנה ופרש"י כירק עשב ירק עשב קרי עשב האפר וכל הגדל מאליו שאין בו טורח לחרוש ולזרוע שהן הפקר ולא כירק גנות ופרדסי' שהם ברשות אחרים ויש בו משום גזל אלא כההוא דאמר כירק עשב למשרי בשר הוא דאתא שלפי שירק עשב הותר לאדם הראשון תלה להם לבני נח הכהמות והחיות כירק עשב והיינו דקאמר כירק עשב שהפקרתי לאדם הראשון נתתי את כל:

פסוק ד

בנפשו דמו אסר להם אבר מן החי כלו' כל זמן שנפשו בדמו לא תאכלו הבשר כך מצאתיו ברוב הנוסחאות ונ"ל שהוא שבוש נפל בספרי' שהרי בפ"ד מיתות שניו ת"ר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו זה אבר מן החי ר' חנינא בן גמליאל אומר אף הדם מן החי ומפרש בגמרא מ"ט דרבי חנינא קרי ביה בשר בנפשו לא תאכל דמו בנפשו לא תאכל ורבנן ההוא למישרי שרצים הוא דאתא ופרש"י בשר בעוד נפשו קיימת לא תאכלו וזהו אבר מן החי ודמו לדרשא אחרינ' למשרי אבר מן החי דשרצים ומפרש בגמרא מאי תלמוד' אמר רב הונא דמו מי שדמו חלוק מבשרו יצאו שרצים שאין דמן חלוק מבשרן ופרש"י מאי תלמודא היכי משמע דשרצים מימעטי מיניה אמר רב הונא דמו האי דמו יתירה היא דה"ל למכתב בשר בנפשו לא תאכלו דהיינו בעוד שהנפש בו אל תאכלו את בשרו דמו למה לי וכי לא ידעו שנפשו הוא הדם אלא לומר לך מי שדמו חלוק מבשרו שהדם קרוי נפשו והבשר בשרו יצאו שרצים שאין דמם חלוק מבשרם שאינו קרוי דם שכשהוזהרו ישראל על הדם לא הוזהרו על דם שרצים משום דם אלא משום שרצים כבשר והכי אמר בכריתות פרק דם שחיטה דם שרצי' התרו בו משו' שרץ לוקה משום דם אינו לוקה אלמא בין לרבנן בין לר' חנינא לא משתמע אבר מן החי אלא מבשר בנפשו בעוד שהנפש בו אל תאכלו את בשרו וזהו אבר מן החי ודמו לדרשא אחרינא הוא אי לרבנן למישרי שרצים ואי לרבי חנינא לאסור דם מן החי כאילו אמר בשר בנפשו לא תאכל ודמו בנפשו לא תאכלו לא כמו שכת' כאן כל זמן שנפשו בדמו לא תאכלו הבשר דאם כן דם מן החי לרבי חנינא דאסור ודם שרצים לרבנן דשרו מנא להו הא דמו לגופיה הוא דאתא לומר כל זמן שנפשו בדמו לא תאכלו הבשר אבל הנסחא הנכונה שמצאתי היא בנפשו בעוד נפשו בו לא תאכלו הרי אבר מן החי בעוד נפשו בדמו לא תאכלו הרי דם מן החי ובי"ת בנפשו במקום עם כאילו אמר הבשר בעודו עם נפשו לא תאכלוה ומיתור' דדמו דרשו שמלת בנפשו נדרש לפניו ולאחריו בשר בנפשו בנפשו דמו ופירושו הבשר בעודו עם נפשו וכן כשעם נפשו דמו כלומר כשדמו עודנו עם נפשו לא תאכלו ומה שהוצרך לומר בעוד נפשו בו ולא אמר כלשון הכתוב בשר עם נפשו כמובן ממלת

בנפשו הוא מפני שבשר עם נפשו לא תאכלו מורה שלא תאכלו הנפש עם הבשר יחד לפיכך פירש בנפשו בעוד נפשו בו ולכן מה שכת' הרמב"ן ז"ל על פירוש רש"י ז"ל אם כן יאמר בשר בנפשו ודמו לא תאכלו וזה כפי הפשט איננו נכון ואינו מחוור מפני שממאמר בשר בנפשו ודמו מורה שהבשר בעוד נפשו בו לא וכן דמו לא תאכלו וזה לא יורה על סתם דם כמו כל חלב וכל דם לא תאכלו ולא על דם מן החי אבל דמו בלא וי"ו יהיה דבק עם מלת בנפשו כאילו אמר בעוד דמו עם נפשו לא תאכלנו ואז יורה על הדם מן החי בהכרח ופירוש מאמר הרב ואף דם לא תאכלו ואף דם בעוד נפשו בו לא תאכלו וכמוהו לפי הפשט את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך שמלת עבדו משרתת לפניו ולאחריו וכך אמרו בגמרא מאי טעמא דרבי חנינא בן גמליאל דאמר אף הדם מן החי קרי ביה בשר בנפשו לא תאכלו דמו בנפשו לא תאכלו. ומה שטען עוד ולפי המדרש איננו אמת שלא נצטוו בני נח אלא על אבר מן החי כדברי חכמים ולא על דם מן החי כדברי רבי חנינא בן גמליאל אינה טענה כי כבר גלה דעתו בפרשת בראשית שיש מדרשי אגדה הרבה ואני לא באתי רק לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא ומפני שהמדרש של רבי חנינא בן גמליאל שדרש על מלת דמו מתיישב יותר אחר פשוטו של מקרא מן המדרש שדרשו בו חכמים מי שדמו חלוק מבשרו יצאו שרצים שאין דמם חלוק מבשרם בחר לפרש אותו על מדרשו של רבי חנינא בן גמליאל ואף על פי שאבר מן החי כבר נצטווה בו אדם הראשון כנרמז בפסוק מכל עץ הגן אכל תאכל הוצרך להזהיר גם בני נח דלא תימא בזמן שנאסר הבשר נאסר גם אבר מן החי אבל השתא דהותר הבשר הותר גם אבר מן החי והכי משמע נמי מההיא דסנהדרין דאמר רב יהודה אדם הראשון לא הותר לו בשר וכשבאו בני נח הותר להם שנאמר כירק עשב נתתי לכם את כל יכול לא יהא אבר מן החי נוהג בו תלמוד לומר כו' וכן גבי שפיכות דמים לולי היתר הבשר שהותרה בו נטילת נשמה לא היה צריך להזהירו שכבר הוזהר בו אדם הראשון וזהו שכתב הרב אף על פי שהתרתי לכם נטילת נשמה דמשמע דלולי זה לא היה צריך להזהיר בו שנית:

פסוק ה

את דמכם אדרוש מהשופך דם עצמו. דאי משופך אחר הרי כבר נאמר ומיד האדם:

לנפשותיכם אף החונק עצמו. בב"ר דאם לא כן לנפשותיכם למה לי אי לאשמועינן שידרוש הדם של שופך דם עצמו מנפשו מנפשותיכם מיבעי ליה ועוד אף מנפשותיכם למה לי וכי תעלה על דעתך שידרוש הדם של שופך הדם עצמו מאחר אלא על כרחינו לומר דהכי קאמר אך את דמכם אם תשפכוהו אתם בעצמכם וכן אם תאבדו נפשותיכם אפי' בחנק שאין בו שפיכות דם אדרוש אותו מכם ויהיה למ"ד לנפשותיכם

כלמ"ד והשלישי לאבשלום. והרמב"ן כתב ורבותינו ז"ל דרשו בו הורג עצמו את דמכם מנפשותיכם אדרוש ולא מצאנו למ"ד במקום מ"ם בשום מקום גם כי לא יובן מזה אלא שופך דם עצמו לא חונק עצמו ובבראשית רבה אמרו יכול כשאול תלמוד לומר אך יכול כחנניה מישאל ועזריה תלמוד לומר אך נקט שאול משום דמכם וחנניה מישאל ועזריה משום לנפשותיכם ולפיכך לא אמרו יכול כשאול חנניה מישאל ועזריה:

לפיכך הוצרך להזהיר עליהם את החיות. פירוש שיחזרו לטבעם שהוטבעו בו מתחילת ברייתן שלא ירדו בהם כדכתיב ורדו בדגת הים כו' אתם רודים בהם ולא הם בכם לא אזהרה ממש שלא תפול אזהרה למי שאין לו דעת:

פסוק ז

ואתם פרו ורבו לפי פשוטו הראשון לברכה וכאן לציוי. כברייתא דבר קפרא דכתובות דקתני הואיל ונאמרה בו ברכה לאדם ומשמע שהיא סוברת דקרא דויאמר להם אלהים פרו ורבו הוא פי' של ויברך אותם אלהים וכן נמי קרא דויאמר להם פרו ורבו דבני נח הוא פירוש של ויברך אלהים אבל מצות פריה ורביה לא למדנו אותה אלא מקרא דאתם פרו ורבו שרצו בארץ דלא כתיבא ביה ברכה וכן משמע נמי מההיא דסנהדרין פרק ארבע מיתות דפריך והא פריה ורביה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתם פרו ורבו שרצו בארץ כו' ולא מדכתיב ויברך אלהים את נח ויאמר להם פרו ורבו ולא מקרא דאדם הראשון דכתיב ביה ויברך:

ולפי מדרשו להקיש כו'. משמע דסבירא ליה שהמדרש הזה דתניא ר' אליעזר אומר כל שאינו עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים שנאמר שופך דם האדם כו' וסמיך ליה ואתם פרו ורבו סוברת כמתני' דפרק הבא על יבמתו דתנן האיש מצווה על פריה ורביה ולא האשה ר' יוחנן בן ברוקא אומר על שניהם הוא אומר ויברך אותם ומפרש בגמרא מאי טעמא דתנא קמא דכתיב וכבשוה וכבשה כתיב איש דרכו לכבש אשה אין דרכה לכבש דסבירא להו דקרא דויאמר להם אלהים פרו ורבו דגבי אדם אינו פירוש של ויברך אותם אלהים אלא מילתא באנפי נפשה והוא הדין נמי גבי פרו ורבו הראשון דנח אינו פירוש של ויברך אלא מילתא באנפי נפשה ופליגא אברייתא דבר קפרא ואההיא דסנהדרין דס"ל דמצות פריה ורביה אינה אלא מקרא דואתם פרו ורבו אבל פרו ורבו דכתיב באדם הראשון ופרו ורבו הראשון דכתיב בבני נח אינם אלא ברכה ולא נתברר לי מהיכן למד זה דדילמא כברייתא דבר קפרא וכההיא דסנהדרין היא סוברת שאמרו שמצות פריה ורביה אינה אלא מקרא דואתם פרו ורבו ואפ"ה דורש אותה לסמוכין כרבי אלעזר דאמר סמוכין מן התורה מנין שנאמר סמוכי' לעד לעולם אף ע"ג דליכא לא מוכח

ולא מופנה. גם מה שטען הרמב"ן ז"ל על דברי הרב ואמר והמדרש הזה לא הוציאו אותו אלא מן הסמוכין אבל המקרא למצוה נכתב והראשונה לברכה וכן אמרו והרי פריה ורביה שנאמר לבני נח דכתי' ואתם פרו ורבו כו' כדאיתא בסנהדרין. לא ידעתי מנא ליה הא דדילמא המדרש הזה כמתני' דפרק הבא על יבמתו היא סוברת דקרא דפרו ורבו דגבי אדם אע"ג דכתיב ברישא ויברך אותם וכן קרא דפרו ורבו דגבי נח אינה פירוש של ויברך אלא מילתא באנפי נפשה למצוה ולא לברכה וקרא דואתם פרו ורבו לא נשנה אלא להקיש מי שאינו עוסק בפריה ורביה לשופך דמים בלבד דסבירא ליה כרבי יהודה דלא דריש סמוכין אלא היכא דמוכח או דמופנה וליכא למימר דמתני' דפרק הבא על יבמתו דמפרש קרא דפרו ורבו למצוה אע"ג דכתיב ברישי' ויברך אותם אינו אלא בקרא דגבי אדם אבל בקרא דפרו ורבו דגבי נח אינה אלא לברכה דזיל בתר טעמא הוא טעמא מאי גבי נח אמר שהיא לברכה משום דכתיב ביה ברישיה דקרא גבי אדם נמי ברישיה דקרא ברכה כתיבא ביה. אבל יש לשאול מאחר שכבר צווה אדם הראשון על פריה ורביה למה הוצרך לצוות עוד את נח על זה אבל על שפיכות דמים שהוזהר ממנו אדם הראשון וחזר והזהיר את נח עליו לא קשיא שכבר פירש שם רש"י ז"ל ואך את דמכם אע"פ שהתרתי לכם נטילת נשמה בבהמות את דמכם אדרוש וכן אבר מן החי שהוזהר בו אדם הראשון וחזר והזהיר את נח עליו איכא למימר ביה כטעמא דשפיכות דמים שאע"פ שהתיר הבשר אבר מן החי אסור. ושמא יש לומר שלזה כיוון הרב באומרו אחר זה ואני הנני מסכים אני עמך שהיה דואג לעסוק בפריה ורביה עד שהבטיחו הקב"ה שלא לשחת העולם עוד וכן עשה כו':

פסוק ט

ואני הנני. מסכים אני עמך. דאל"כ ואני למה לי ועוד שהוי"ו בכל מקום כשהוא כתוב עם השם או על הכנוי הוא נדרש לעולם לחבורו עם אחרים שכן בכל מקום ויי' הוא ובית דינו וכן גבי ואני הנני מביא הנני מוכן להסכים על אותם שזרזוני כבר ומפני שלא תפול הסכמה אלא על מה שקדם הוצרך לומר שהיה נח קודם זה דואג לעסוק בפריה ורביה עד שהבטיחו הקב"ה שלא לשחת העולם עוד כלומר על ידי קיום ברית כי בזולת הקיום ברית אין לסמוך על הבטחתו מפני שסתם הבטחותיו של הקב"ה הן על תנאי שלא יחטאו אבל אם יחזרו לקדמותם להשחית את דרכם עוד כבראשונה יחזור להביא עוד מבול לעולם כבראשונה ונח מסתמא כשבקש להבטיחו שלא לשחת העולם עוד לא בקש אלא על ידי קיום ברית והבטיחו על זה ועכשיו הסכים שאע"פ שמה שהבטיחו על זה לא היה אלא כדי לעשות רצונם שלא יהא דואג לעסוק בפריה ורביה עכשו הסכים

עמו שכך ראוי לעשותו ואמר לו אני מסכים עמך לעשות קיום וחזוק ברית להבטחתי שלא לשחת עוד את העולם אע"פ שיחטאו לי וזהו מה שכתב הרב וכן עשה באחרונה כלומר שאין זה שאמר לו פה ואני הנני כו' אלא מה שהבטיחו בתחלה בסתם ועכשו אמר לו שגם הוא מסכים עמו ואל יקשה עליך ממה שפירש למעלה גבי לא אוסיף כפל הדבר לשבועה כו' ואיך אמר עתה לנח הנני מסכים לעשות קיום כי שם היה בלבו כדכתיב אל לבו והבטחתו של נח היה עכשו בפה שיעשה והקיום וחזוק ברית להבטחתו היא השבועה שעשה בלבו הרמוזה בכפל לא אוסיף לא אוסיף ומה שאמר שהיה נח דואג לעסוק בפריה ורביה ולא אמר שהיה נח דואג על השחתת העולם הוא מפני שלא היה צריך לכתוב פה הפסוק של פרו ורבו שכבר צווה בו או נתברך בו אדם הראשון ועם מה שאמר שהיה נח דואג על פריה ורביה והיה רוצה לפרוש ממנה יחוייב בהכרח שיכתוב אותו פה פעם שנית לומר הרי אני מבטיחך שלא לשחת עוד ולכן פרו ורבו דאם לא כן מנא ידע שמפני שהיה נח דואג לעסוק בפריה ורביה הבטיחו שלא לשחת העולם אם בעבור ואני שפירושו הנני מסכים עמך דילמא הכי קאמר הנני מסכים עמך במה שאתה מצר על השחתת העולם שלא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי אבל לא שהיה נח דואג לעסוק בפריה ורביה:

פסוק י

הם המתהלכים עם הבריות. דהיינו כל הבעלי חיים הגשמיים לא אשר אתכם בתיבה שכולל גם המזיקין שאין הלוכם עם הבריות שהרי אחר זה לכל חית הארץ לכלול גם המזיקין שאינן בכלל החיה אשר אתכם כדמפרש רש"י לקמן:

להביא המזיקין שאינן בכלל החיה אשר אתכם. פירוש המתהלכי' אתכם ומפני זה הוצרך לכתוב עוד לכל חית הארץ לכלול השדים אע"פ שאינם מתהלכים עמכם מפני שאף הם היו בתיבה כדכתיב ומכל החי ופרש"י אפי' השדים וכיון שגם הם היו בתיבה הוצרך הכתוב לחזור ולומר לכל חית הארץ לכלול גם אותם בברית:

פסוק יא

והקימותי את בריתי אעשה קיום לבריתי. לא לעשות קיום ברית כמו שפי' גבי הנני מקים את בריתי כי קיום הברית הוא שיכרות ברית לקיום הבטחתו וזה אינו נופל רק גבי הנני מקים את בריתי שרצה לכרות ברית לקיים הבטחתו הראשונה שהבטיח לא אוסיף עוד להכות את כל חי אבל גבי והקימותי את בריתי שאין פירושו רק לעשות אות של קיום לברית שכרת שהוא אות הקשת אינו נופל בו רק שאעשה קיום לבריתי לא שאעשה קיום הברית כי קיום הברית הוא קיום ההבטחה שבה הברית וכאן שלא כוון רק בעד הראות הקשת בענן שהוא קיום לברית פירש והקימותי אעשה קיום לבריתי ותהיה מלת

את במקום למ"ד כמו ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר כאלו אמר והקימותי לבריתי ופירושו אעשה קיום לבריתי כמו והגבלת את העם שפירושו תעשה גבול לעם:

פסוק יב

לדרת עולם חסר שיש דורות שלא הוצרכו לאות. בב"ר ונ"ל שכך פירושו לפי שבחסרון הוי"ו תשאר המלה לדרת עולם תאר כמו הרת עולם שפי' למשפחה הדרה בעולם לא לכל המשפחות הדרות בעולם אמרו שלא אמר לדורות לכלול כל הדורות מפני שיש דורות שלא הוצרכו לאות כדורו של חזקיהו מלך יהודה ודורו של ר' שמעון בן יוחאי שלא נראתה הקשת בימיהם לא שפי' לדרת עולם מורה על משפחה אחת בלבד שהרי כל הדורות כלן נראת' הקשת להם חוץ מהשתי דורות הללו אבל פירוש לדרת עולם לכל משפחה ומשפחה הדרה בעולם ומדאפקיה בלשון יחיד למדנו שאין כל הדורות בכלל:

פסוק יד

בענני ענן כשתעלה במחשבה לפני להביא חושך ואבדון לעולם. דאי בענני מטר קמיירי מאי וזכרתי את בריתי ולא יהיה עוד מבול דקאמר דמשמע שלולא זה היה מביא מבול לעולם:

פסוק כ

ויחל נח עשה עצמו חולין. בבראשית רבה משום דויטע כרם בגנותו קא מיירי שלא היה לו ליטע דבר שיש בו השחתה וכן גבי כי תחל לזנות דבגנות קא מיירי פירשו אותו מלשון חולין:

איש האדמה אדון האדמה כמו איש נעמי. שפירושו בעל נעמי דהיינו אדון נעמי והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו כן כי איש נעמי לשון אישות כמו איש ואשתו: **ואני** תמה מאד כי אם כוון בלשון אישות פה על הלשון הנהוג בלשון חז"ל גבי אשת בנך היא לא אמרתי אלא כשיש לבנך אישות בה פרט לאנוסה ושפחה וכותית וגבי ערות אשה ובתה לא אסר הכתוב אלא על ידי אישות הראשונה אין לשון אישות זה נגזר אלא מלשון אשה שהרי לא אמרו בשום מקום לשון אישות אלא במקום שכתוב בו אשה ולכן שם אישות בכל מקום הוא בלא יו"ד בין האל"ף והשי"ן ואם לא כוון בלשון אישות פה על הלשון הנהוג בלשון חכמים רק מלשון איש לאשתו כמו שהאשה אשה לבעלה כן האיש איש לאשתו ופי' איש נעמי האיש של נעמי זה לא יתכן מפני שאין האיש קנוי לאשתו כמו שהאשה קנויה לבעלה עד שיאמר איש אשה כמו שיאמר א"א כי סמיכות א"א הוא ע"ד הקנין שהאשה קנויה לבעלה כמו שדה ראובן בית ראובן שהם סמוכין על דרך הקנין והאיש אינו קנוי לאשתו עד שיאמר איש אשה על דרך הקנין ואל תשיבני מן ואל אישך תשוקתך כי פירושו בעליך או אדוניך כמו איש מלחמה בעל מלתמה או אדון מלחמה

כמו איש שדה בעל שדה או אדון השדה שהאדון והבעל הם שמות צרופיות שהאדון אדון לקנוי לו והבעל בעל לקנוי לו ולא כן שם האיש כי הוא מורה על הזכר ושם הזכר אינו צרופיי אבל שם האשה אף על פי שהוא מורה על הנקבה מכל מקום היא קנויה לבעלה והקנויים סמוכים לבעליהם שדה ראובן בית ראובן ולכן על כרחינו לומר שפי' איש נעמי הוא בעל נעמי ולא מלשון אישות:

כשנכס לתיבה הכניס עמו זמורות ויחורי תאנים. ובב"ר ויטע כרם מהיכן היה לו פי' מדקאמר ויטע כרם משמע שלא היה כרם בעולם שנתקלקל מן המבול וא"כ מהיכן מצא זמורות עד שיטע אות' א"ר אבא בר כהנא הכניס עמו זמורות ויחורים של תאנה הה"ד ואספת אליך אין אדם כונס דבר אלא אם כן היה צריך לו דהל"ל ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל והיה לך ולהם לאכלה מאי ואספת אליך לעצמך והאי דנקט זמורות ויחורי תאנים פירוש רבינו תם מאורלייניש משום דהני מקלקלי טפי ממיא יותר משאר אילנות ומפני שידע זה הכניס זמורות ויחורי תאנים בתיבה כדי שיהיו לקיום המין:

פסוק כא

על שם שומרון שנקראת אהלה. ביחזקאל ותלדנה בנים ובנות ושמותן שומרון אהלה ירושלים אהליבה ומדכתיב כאן אהלה במקום אהלו רמז לגלות שומרון אבל בב"ר אינו כתוב אלא אהלה כתיב בתוך אהלה של אשתו ומדלא כתב ויגל אלא ויתגל דרש רבי יהודה בר' סימון גרם לו גלות לדורות עשרת השבטים שלא גלו אלא בשביל השכרות שנאמר הוי משכימי בבקר שכר ירדופו שבט יהודה ובנימין לא גלו אלא בשביל היין שנאמר וגם אלה ביין שגו:

פסוק כב

י"א סרסו וכו'. בסנהדרין פר' בן סורר ומורה פליגי בה רב ושמואל חד אמר סרסו וכו' מ"ד סרסו מתוך שקלקלו בד' קללו בד' פרש"י מתוך שמנע את נח מלהוליד בן ד' קלל את בן ד' שלו שהוא כנען ומ"ד רבעו גמר וירא וירא כתיב הכא וירא וכתיב התם וירא אותה שכם ופריך התם בשלמ' למ"ד סרסו משום הכי קללו בארבעה אלא למ"ד רבעו מאי שנא רביעי נלטיה בהדיא ומשני הא והא הואי וא"ת ולמה לא קלל חם עצמו שקלקלו. כבר תרצו התוס' משום דאמרינן בבראשית רבה רבי יהודה אומר לפי שכתוב ויברך אלהי' את נח ואת בניו ואין קללה במקום ברכה לפיכך ויאמר ארור כנען:

פסוק כג

אין כתיב ויקחו אלא ויקח. בבראשית רבה אמר ר' יוחנן שם התחיל במצוה תחלה ובא יפת ונשמע לו פי' מדלא כתיב ויקחו אבל גבי ותדבר מרים ואהרן פירש היא פתחה בדבר תחלה לפיכך הקדימה הכתוב תחלה ולא מדכתיב ותדבר ולא וידברו משום דעדיפא

מיניה דיותר יש לדרוש מדהקדים מרים לאהרן ממה שיש לדרוש מדכתיב ותדבר ולא וידברו וגבי ויושב את משה ואת אהרן פירש הושבו על ידי שליח ולא חשש לדרוש ויושבו אין כתיב כאן אלא ויושב מפני שההשבה לא היתה רק למשה שהוא העיקר:

לכך זכו בניו לטלית של ציצית. מדה כנגד מדה הוא כסה את ערות אביו והשם כסהו בטלית של ציצית וכן יפת מפני שכסה גם הוא זכו בניו לכסוי גופם לקבורה בימי גוג ומגוג וחם שלא חשש לגלוי ערות אביו והנית ערותו ערומה נפרעו בניו בימי מלך אשור שנשבו חשופי שת שפירושו גלויי הערוה כל זה בב"ר וההיא דסוטה פ' היה מביא ומייתי לה בשילהי כסוי הדם דאמר רבא בשכר שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצות לחוטין של תכלת ולרצועות של תפילין דמשמע דמצות ציצית לא זכו בה אלא מדבור החוט ולא משום כסויו של שם יש לומר דטלית של ציצית לחוד ותכלת לחוד דמשום כסויו של שם זכו ישראל לטלית של ציצית לבן ומשום דיבורו של אברהם זכו ישראל לחוט של תכלת דהכי משמע ממילתיה דרבא דקאמר זכו בניו לחוטין של תכלת ולבן ותכלת הם שני צוויים אע"פ ששתיהן מצוה אחת ואע"ג דמדיבור מחוט אין לזכות אלא בחוטי ציצית מדה כנגד מדה ולא לצבעם של תכלת מ"מ כיון דמדיבור מחוט זכו לחוט אין חוט של מצוה אלא חוט של תכלת שכורכו על הלבן דכה"ג גבי טלית שזכו בה משום כסויו של שם אמרו שהוא טלית של מצוה ולא טלית סתם וליכא למימר שבחוטי לבן קמיירי שגם הם מצוה כחוטי התכלת מפני שחוטי הלבן כבר נכללו בטלית של ציצית שזכו בו מפני כסויו של שם:

למה נאמר פעם שניה. אבל בב"ר אמרו ממשמע שנאמר וילכו אחורנית איני יודע שערות אביהם לא ראו ומה תלמוד לומר וערות אביהם לא ראו מלמד שנתנו ידיהם על פניהם ונהגו בו כבוד כמורא האב על הבן ורש"י ז"ל שינה בזה מפני שאין הפרש בין שתהיה הקושיא ממה שכתב ופניהם אחורנית שלא היה צריך לו שכבר כתב וילכו אחורנית וההולך אחורנית פניו אחורנית ובין שתהיה הקושיא מן וערות אביהם לא ראו שלא היה צריך לו שהוא מובן מוילכו אחורנית שההולך אחורנית אינו רואה מה שאחריו רק שפירש כן כדי להרויח בזה שהפכו פניהם אחורנית פעם שנית כשקרבו אצלו והוצרכו להפך עצמם לכסותו שזהו קרוב לפשוטו של מקרא אבל מהקושיא של וערות אביהם לא ראו של ב"ר אי אפשר לתרץ אלא שנתנו ידיהם על פניהם אפילו בהיות פניהם אחורנית כדי לנהוג כבוד לאביהם כמורא האב על הבן ואין זה קרוב לפשוטו של מקרא:

פסוק כד

בנו הקטן הפסול והבזוי. דאם לא כן מאי הקטן והלא גדול מיפת הוא שהרי הכתוב מונה אותו קודם יפת ואי אפשר לומר דומיא דשם שמונה אותו ראשון ואינו ראשון כדכתב רש"י גבי אחי יפת הגדול וכדאיתא בפ' בן סורר ומורה דבשלמא גבי שם איכא למימר שמונה אותו ראשון מפני חשיבותו שהיה צדיק יותר מכלם כדכתב רש"י גבי ויולד את שם את חם ואת יפת וכדאי' בפ' בן סורר ומורה אלא גבי חם מאי איכא למימר:

פסוק כה

אתה גרמת לי שלא אוליד בן רביעי לשמשני. שסרסתני ואליבא דכ"ע דעד כאן לא קמיפלגי וכו' אבל בסרסו כ"ע מודו כדלעיל:

פסוק כו

שעתיד לשמור הבטחתו לזרעו כו'. כי אחר זה ויהי כנען עבד למו ולא מצינו זה אלא אחר כבוש א"י שהיו להם למס עובד ומלת למו שהיא כמו להם שבה לבניו של שם שהיו להם למס עובד כשכבשו את הארץ ואע"פ שלא נזכרו בניו של שם פה הם רמוזים במאמר ברוך ה' אלהי שם שפירושו שישמור הבטחתו לבניו כדלעיל:

פסוק כז

אף משיגלו בני שם ימכרו להם עבדים מבני כנען. דאי בזמן המלכות הרי כבר אמור ברוך ה' אלהי שם לתת לבניו את ארץ כנען ואז ויהי כנען עבד למו מת"ל פעם שנית ויהי כנען עבד למו א"ת בשביל יפת היה לו לומר יפת אלהים ליפת ויהי כנען עבד לו ואחר כך וישכון באהלי שם אלא לומר לך שאף משיגלו בני שם ימכרו להם לעבדים:

פרק י

פסוק ב

תירס זו פרס. בב"ר ומה שפי' זה השם בלבד ולא שאר כל השמות שנתפרשו בבראשית רבה נ"ל מפני שמדי ופרת סמוכות זו לזו כנראה מכח המקראות והיה הדבר קשה מדוע הזכיר מדי ולא הזכיר פרס הוצרך להביא האגדה של ב"ר שאמרו תירס זו פרס להודיע שגם פרס נזכר פה אבל בשאר השמות לא הקפיד להביא מה שפירשו שם בב"ר מפני שאין זה מוטל עליו במה שהוא דורך על דרך הפשט:

פסוק ח

הוא החל להיות גבור להמריד כל העולם על הב"ה. בב"ר אמר רבי סימון בג' מקומות נאמר בלשון הזה לשון מרד אז הוחל לקרא ויהי כי החל האדם הוא החל להיות גבור בארץ התיבון והכתיב וזה החילם לעשות אמר ליה קופח על ראשו של נמרוד ואומר זה המרידן עלי והדין עמו דאם לא כן החל הוחל כי החל החילם למה לי אלא על כרחינו

לומר שהם מענין חלול ולכך פירש כל הספור הנמשך אחריו לחובה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואם כן הוא החל אחר המבול כי בימי דור אנוש הוחל פי' שאם כפי' רש"י שפירש גבור בארץ להמריד כל העולם על הב"ה יהיה פירושו שהוא הראשון שהחל לעשות זה ויחוייב מזה שיהיה פי' החל אחר המבול לא שהיה הוא הראשון מכל באי העולם שהרי קודם בא המבול שעדיין נמרוד לא בא לעולם כבר הוחל לקרא בשם ה' כדכתיב ולשת גם הוא יולד בן ויקרא את שמו אנוש אז הוחל לקרא בשם ה' שהיה קורא שמות האדם ושמות העצבים בשמו של הב"ה לעשותן עבודת כוכבים כדפירש רש"י שם על פי האגדה: **ונראה** לי שלא השגיח על האגדה שהרי לא אמרו שפי' החל הוא מלשון תחלה רק מלשון חלול כמו שנראה מלשון האגדה שאמרו לשון מרד ובפי' אמרו וזה החילם זה המרידן על הב"ה אלא שאפשר לומר שממלת הוא דייק שהוא הראשון:

פסוק יב

שנאמר ונינוה היתה עיר גדולה לאלהים. שאלמלא המקרא הזה לא היינו יודעים אם רסן היא הגדולה אם נינוה כך מצאתיו בב"ר ולא הבינותי דבריהם כי היה להם להסתפק גם בכלח הסמוכה למלת גדולה:

פסוק יג

להבים שפניהם דומין ללהב. לא ידעתי מי הכריחו לפרש זה השם מכל שאר השמות שנתפרשו בב"ר ושמא בעבור שהוא נגזר מלהב:

פסוק יד

אשר יצאו משם פלשתים משניהם יצאו כו'. בב"ר דאי מכסלוחים בלבד אשר יצאו ממנו מיבעי ליה:

פסוק יח

מאלה נפוצו משפחות הרבה. כמו ג' אלה בני נח ומאלה נפצה כל הארץ שפי' שנולדו מהם משפחות רבות ונתמלאת כל הארץ מהם לא שבני כנען הנזכר שהם משפחות הכנעני נפוצו ע"פ כל הארץ דא"כ לא היה לכתוב אלא ואחר נפוצו ומסתמא אבני כנען דלעיל קאי שהם משפחות הכנעני אלא על כרחינו לומר שפירש כאלו אמר ואחר נפוצו מאלו משפחות רבות נקראות משפחות הכנעני:

פסוק יט

גבול הכנעני סוף ארצו כל גבול לשון סוף וקצה. ויחוייב מזה שיהיה פי' מצידון עד עזה מקומות הספר של גבול הכנעני לא שיעור מקומה:

בואכה שם דבר. לא מקור עם כנוי הנוכח כי חסר הפועל והכ"ף והה"א נוספים הם ואינם לנוכח היודע המקום ההוא כאשר חשבו הרבה מהמדקדקים:

פסוק כ

אע"פ שנחלקו כו'. דאם לא כן ללשונותם בארצותם למה לי והלא לא היה צריך להודיענו רק המשפחות שיצאו מכל אחד ואחד מה לנו וללשונות או לארצות:

פסוק כא

אבי כל בני עבר הנהר היה שם. לא בני עבר בן בנו דמאי רבותיה דעבר כל או"א אבי כל המשפחות היוצאות ממנו הוא ומכיון שאבי כל בני עבר הוא שם יחוייב שיהי' פי' כל בני עבר עבר הנהר:

היה שם. פי' מלת אבי דבק עם ולשם לא עם יולד כי למה יתיחסו אל בנו ולא אליו שהוא אבי הכל ולמה לא הודיענו הכתוב איזה מבניו הוא המתיחסים אליו כל בני עבר אבל סתם ולא פירש ומה תועלת בזה אחר שאין נזכר:

שהרי בן ת"ק שנה היה נח. כשהתחיל להוליד דליכא למימר כשכלה להוליד דאם כן יהיו שני בני נח הגדולים בעת בא המבול יותר מבני מאה שנה ואי אפשר זה שהרי לא כבש הקב"ה את מעיינו של נח מלהוליד עד בן חמש מאות שנה אלא כדי שלא יהא שום אחד מבניו ראוי לעונשין בעת המבול כדלעיל ועוד דאם כן יהיה הקטן שבבניו בן מאה שנה כשבא המבול. וא"א זה שהרי שם לא היה בן מאה שנה רק שנתים אחר המבול. ואם תאמר אכתי איך ידע מזה שיפת הוא הגדול משם דילמא מבן חמש מאות התחיל נח להוליד ולא נולד יפת עד אחר ג' שנים משהתחיל להוליד שהיה אז נח בן תק"ג שנה ושם נולד אחר ב' שנים משהתחיל נח להוליד שהיה אז נח בן תק"ב שנה שנמצא בזה ששם היה בן ק' שנה שנתיים אחר המבול ויפת היה בן מאה שנה בשלש שנים אחר המבול. יש לומר שמאחר שסתם הכתוב זמן לידתם למדנו שלא נולדו אלא שנה אחר שנה על הסדר הראשון בשנת ת"ק השני בשנת תק"א השלישי בשנת תק"ב ואחר שהודיענו שנולד שם בשנת תק"ב כדמשמע משם בן ק' שנה שנתים אחר המבול למדנו ששם היה האחרון ויפת הגדול ממנו ובסנהדרין בפ' בן סורר ומורה אמרו שלשה בני נח דכתיב בהו ויולד את שם ואת חם ואת יפת ושלשה בני תרח דכתיב בהו ויולד את אברם את נחור ואת הרן כל אחד מהם גדול מאחיו שנה אחת:

פסוק כה

נתבלבלו הלשונות ונפוצו מן הבקעה ונתפלגו בכל העולם. מפני שהפליגה הנאמרת על חילוק הלשונות שנהיה על דור הפלגה כדכתיב ונבלה שם שפתם ועל חילוק הארצות שנתפזרו בם כדכתיב ויפץ ה' אותם משם על פני כל הארץ פירש מלת נפלגה על שניהם יחד:

שאם תאמר בתחלת ימיו. וקראהו פלג בשם מקרה ההוא ולא שקראו בנבואה הרי יקטן כו':

ואם תאמר באמצע ימיו. שאז יתכן לומר שיקטן הצעיר ממנו הוליד המשפחות קודם בא הפלגה ולא נצטרך לנביאות עבר אבל אין לומר שבסוף ימיו שנפלגה הארץ קראוהו פלג בשם המקרה ההוא שאין דרך לקרא שם למת בעבור המקרה שקרה בעת מותו רק או בעת לידתו כאי כבוד או באמצע ימיו כירובעל גם יתכן לפרש שמאמר הרב באם תאמר ואם תאמר הוא על דעת סדר עולם שאמר שבסוף ימיו נתפלגו שאם תאמר בתחלת ימיו קשיא מיקטן ואם תאמר באמצע ימיו לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש אבל במה שאמר למדנו שהיה עבר נביא מבואר הוא ממה ששנינו בסדר עולם שבסוף ימיו נתפלגו:

יקטן שהיה ענו ומקטין עצמו. ב"ר הוצרך הרב לפרש זה השם מכל שאר השמות מפני שהוא נגזר מהקטנות כשם להבים מלהב או מפני שאחיו נקרא פלג בשם מקרה הפלגה ויחשב שגם האחר נקרא יקטן מפני שום מקרה שקרה ולא הוצרך הכתוב להודיעו אמר שנקרא יקטן מגזרת קטנות שהיה מקטין עצמו ולא מפני שום מקרה שקרה והראשון נכון בעיני שהרי פירש גם שם חצר מות אע"פ שאין שום אחד מכל אחיו נקרא על שם המקרה:

פסוק כו

חצר מות על שם מקומו. ב"ר ונקרא המקום כן מפני שאנשי המקום ההוא מצפין המיתה בכל יום כמו שאמרו בב"ר אמר ר' חוניא מקום אחד יש שאוכלין כרישין ומצפין למיתה בכל יום:

פרק יא

פסוק א

שפה אחת לשון הקדש. כדמשמע מקרא דלזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת כדאיתא בב"ר שמעת מימיך גיני גיניאה אתרופו אתרופיאה גברא גברתא אין שם האשה נגזר משם האיש בשום לשון חוץ מלשון הקדש וכך פירש"י ז"ל שם לשון נופל על הלשון מכאן שנברא העולם בלשון הקדש ומאחר שהלשון ההוא לא נשתנה עד זמן דור הפלגה שנחלקו הלשונות יחוייב שתהיה השפה ההיא לשון הקדש בהכרח:

אחת לאלף ותר"נו. כך הוא מספר השנים שמאדם עד המבול:

פסוק ב

בנסעם מקדם שהיו יושבים שם כדכתיב למעלה ויהי מושבם וגו' הר הקדם. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין זה נכון כי תולדות שם לבדן הם שנאמר עליהם כן ולמה ייחס הפלגה עליהם כי בני יפת ובני חם רבים מהם ועוד כי מושבם בארצותם היה ממישא עד

הר הקדם והפלגה היתה טרם שהיה מושבם בארצותם כי לא באו בני יפת מאיי הים אלא הבקעה אשר בארץ שנער אבל בפלגה הפיצם השם על פני כל הארץ ואז הושבו בארצותם לגוייהם: **ונראה** לי שאין מכל אלו טענה כלל כי מה שטען שתולדות שם לבדו הם שנאמר עליהם כן ולמה ייחס הפלגה עליהם כי בני יפת ובני חם רבים מהם אינה טענ' כי הרב ז"ל סובר שלא היתה הנסיעה לארץ שנער רק לאותם החוני' לפאת מזרח העולם או לפאת מזרח הבקעה שהם בני שם וכשבאו בשנער שהיא לפאת מערבם נמצא שנסעו מפאת מזרח לפאת מערב אבל בני יפת ובני חם היו חוני' לצד הבקעה סמוך לה ולא הי' צריך לנסוע מפני ששם מקום הועד. ומה שטען עוד כי מושבם בארצותם הי' ממישא עד הר הקדם והפלג' הית' טרם שהי' מושבם בארצותם אינה טענה כי הכ' לא הזכיר שהיו אז בארצות' רק שהחלק מהאר' אשר היו יושבים בו קודם הפלג' הוא המקום אשר שם אחרי הפלגה מישא וספרה לא שהיו אלה המקומו' קוד' הפלג' ולא שהיו אז בארצותם לגויהם כי עדיין לא נתיישבו בארצותם לגוייה' עד אחרי הפלג' שהפיצם השם משם ומה שכתב אחר זה אלה בני שם למשפחותם ללשונות' בארצות' לגוייה' פירושו אלה משפחו' שם נפרדו אחרי הפלגה ללשונותם בארצותם לגוייהם וכן מה שכתב בבני יפת מאלה נפרדו איי הגוים בארצותם איש ללשונו למשפחותם בגוייהם פירושו מאלה נפרדו אחרי הפלגה איי הגויים בארצותם איש ללשונו וגו' וכן מה שכתוב בבני חם אלה בני חם למשפחותם ללשונותם בארצותם בגוייהם פירושו מאלו נפרדו אחרי הפלגה למשפחותם ללשונותם וגו':

לתור להם מקום. כדכתיב בתריה וימצאו בקעה דמשמע שאחר שנסעו מצאו ואין זה אלא שנסעו לתור ואחר כך מצאו:

איש אל רעהו אומה לאומה. כי המקום שבחרו לדור בו הוא שיוכל להחזיק כל האומות יחד כי עד עתה לא מצאו מקום שיחזיק רק אומה אחת לבדה ולכן יחוייב בהכרח שתהיה העצה בין האומות לא בין איש לרעהו ומה שאמר מצרים לכוש לאו דוקא אלא שרצה להעזר מב"ר שאמר מצרים לכוש אע"פ שאין דעתו פה כדעת המדרש שדרשו בב"ר:

כל הבה לשון הזמנה הוא. בין שתהיה המלה מלעיל או מלרע כמו הבה את אשתי כי גם לשון הזמה קרוב ללשון נתינה הוא כמו שפרש"י בפסוק הבה נא אבא אליך:

פסוק ד

שלא יבא עלינו שום מכה להפיצנו מכאן. לא פן נפוץ מעצמנו כי בלא בנין העיר נמי אם הם מסכימים שלא יפוצו רק שיהיו כלם מקובצים די אבל אם יהיה פירוש פן נפוץ פן יביא עלינו שום מכה להפיצנו אז יהיה בנין העיר סבה שלא יפוצו כי אנה ימצאו

עיר בנויה שיכנסו בה כמו שהיו נהוגי' ויהיה פן נפוץ טעם על העיר לא על המגדל כי טעם המגדל לסמוך הרקיע שלא יתמוטט או כדי לעלות לרקיע לעשות מלחמה עם השם כדלעיל:

פסוק ו

החלם כמו אמרם עשותם. פירוש מקור והכנוי על הפועל כמותם אמור הם עשות הם אף כאן החל הם וזהו אמרו אחר זה להתחיל הם לעשות לא כמותם בבנין כי החלם הוא מהבנין הכבד הנוסף והם מבנין הקל ואשר הכריחו לומר שכנוי החלם הוא במקום הם ולא במקום אותם כי לא נמצא מן השורש הזה הפעיל בשום מקום:

ועתה לא יבצר מהם בתמיה. פירוש וכי לא תמנע מהם זאת המחשבה והלא אנחנו נרד ונבלבל שפתם וכו' ובהכרח שתמנע מחשבתם אבל אי אפשר לפרשו בניחותא שהרי נמנע מהם אם לא שנפרש מהם מעצמם כלומר לא תהיה המניעה מעצמם ולכן אנחנו נרדה ונבלה וזה אי אפשר דא"כ מהם לא יבצר מיבעי ליה:

פסוק ז

נו"ן משמשת בלשון רבים וה"א אחרונה יתירה כה"א נרדה. לא שהנו"ן פ"א הפועל וההי"א ה"א הנקבה כמו נפלה ולא שהנו"ן נו"ן הנפעל וההי"א ה"א הנקבה כמו ונקבה כי אין טעם לומר נרד ותתבלבל לשונם שלא נבלה לשונם בעבור הירידה והראיה על שנו"ן ונבל' הוא נו"ן הרבים ממה שהוכרחו הזקנים להחליף הנו"ן באל"ף:

פסוק ח

מה שאמרו פן נפוץ נתקיים עליהם. דאם לא כן ויפץ למה לי:

פסוק ט

שאין להם חלק לעולם הבא. דאם לא כן ומשם הפיצם למה לי הרי כבר אמור ויפץ ה' אותם משם:

פסוק י

כשהוליד את ארפכשד שנתים אחר המבול. פירש ויולד כשהוליד מפני שבזה יהיה פירושו שם בן מאת שנה היה כשהוליד את ארפכשד שנתים אחר המבול ובזולת זה יחוייב שיהיה ויולד את ארפכשד משרת לפניו ולאחריו או שיהיה האחד משני הדבורי' האלה דבור שלם והאחר דבור חסר כי אם יהיה ויולד דבק עם מה שלפניו יהיה שם בן ק' שנה ויולד את ארפכשד דבור שלם ושנתי' אחר המבול דבור חסר ואם יהיה ויולד דבק עם מה שאחריו יהיה ויולד את ארפכשד שנתים אחר המבול דבור שלם ושם בן ק' שנה דבור חסר:

פסוק כח

על פני תרח אביו בחיי אביו ופירוש על פני כמו לפני שמת ואביו רואהו וכמוהו על פניו ישלם לו לפניו ב"ר דהיינו בחייו:

שעל ידי אביו מת. ופירוש על פני כמו בפני על במקום בי"ת כמו על חרבך תחיה בחרבך תחיה אף כאן על פני תרח אביו בפני תרח אביו כלומר בסבתו כמו מפני אשר ירד עליו ה' באש מסבה שירד עליו ה' באש:

פסוק כט

יסכה זו שרה. דאם לא כן יסכה מאן דכר שמה אלא עכ"ל שהיא שרי הנזכרת:

ויצאו תרח ואברם עם לוט ושרי. כי ויצאו לשון רבים ואתם כנוי הרבי' ואחר שהם ארבעה יחוייב בהכרח שיהיו היוצאים שנים שהם תרח ואברם שהיו עיקר היציאה ונשאר כנוי אתם בעבור לוט ושרה הנשארים:

פסוק לב

ולמה הקדים הכתוב מיתתו של תרח ליציאתו של אברם. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואני תמה על דבריהם שזה מנהג כל הכתובים הוא לספר חיי האב והולידו הבן ומיתתו ואחר כך מתחיל בענין הבן בכל הדורות כך נהגו הכתובים והנה נח עצמו בימיו של אברם עודנו חי ושם בנו כל ימי אברם היה חי: **ואני** תמה מאד על דבריו אלה כי אין מנהג הכתובים בשום מקום לספר המקרים שקרו לבן בחיי אביו אחר מיתתו רק בספורי הדורו' מפני שכשמזכיר דור האב יחוייב שיזכיר גם תולדותיו וימי חייו ומיתתו כדי שישלים ספור הדור ההוא ואחר כך מזכיר דור הבן והוה מחוייב שיזכיר גם תולדותיו וימי חייו ומיתתו כדי שישלים גם ספור הדור ההוא וכן זה אחר זה על הסדר הזה מאחר שענין הספור ההוא אינו רק למנין הדורות אבל כשאין שם ספור דורות רק ספורים ומקרים נמשכים זה אחר זה כספור תרח שלקח בנו וכלתו ובן בנו והלך לחרן ושם נתנבא בנו להפרד מאביו ללכת ארצה כנען אם יכתוב הכתו' תחלה מיתת אביו ואח"כ יכתוב נבואת אברם וצאתו משם והיא היתה בעודו בחייו אין זה מנהג הכ' בשו' מקו' וא"ל שגם זה מספורי הדורות כי כבר השלים כל ספורי הדורות והתחיל לספר בלקיחת תרח את אברם בנו וגו' שהם ספורים נכריים שאינם מענין ספורי הדורות ושמא לזה כוון באומרו ועוד מפני שכבר התחיל בענין אברהם וכו':

שלא יהיה הדבר מפורסם לכל. לא הבינותי בעד איזה זמן הוא חושש אם בזמן אברם מהו זה שאמר לפיכך קראו הכתוב מת והלא בזמן אברם עדיין לא נכתבה התורה ואם בזמן שאחר כתיבת התורה מאי ויאמרו לא קיים אברם את כבוד אביו דקאמר והלא כתוב בצדו ויאמר ה' אל אברם לך לך ולא היה יכול לעמוד עם אביו לבטל גזרת השם:

לפיכך קראו מת שהרשעים כו'. אף על פי ששב בתשוב' כדפרש"י ז"ל גבי ואתה תבא אל אבותיך בשלום מכל מקום בעת שהניחו אברהם והלך רשע היה וקראו הכתוב מת תדע שהרי גבי ואתה תבא אל אבותיך בשלום פרש"י והוא מבשרו שיבא אליו למדך שעשה תשובה וממלת מבשרו משמע שלא היה יודע זה שהיה חושב עודינו ברשעתו כאשר הניחו כמו שבשרו על תשובת בנו במאמר תקבר בשיבה טובה שלא היה ידוע לו:

פרק יב

פסוק א

לך לך להנאתך ולטובתך. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין צורך כי משפט הלשון כן הוא הגשם חלף הלך לו אלכה לי אל הגדולי' עברו לכם ורבים ככה אבל רבותי' עשו מדרש במה שאמר הכתוב ועשית לך ארון עץ עשה לך שתי חצוצרות כסף בעבור שאין המלאכה שלו והיה ראוי שיאמר כמו שאמר במשכן ואת המשכן תעשה עכ"ד. ודבריו אלה תמוהים בעיני מאד שהרי כבר מצינו בגמרא בכמה מקומות שדרשו באלה הכנויים אפילו במקום שהמלאכה שלו כדתניא בשלהי פ' הישן רבי אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב ראשון של חג בלולבו של חבירו דכתיב ולקחתם לכם משלכם כך אין אד' יוצא ידי חובתו בי"ט ראשון של חג בסוכתו של חבירו דכתיב חג הסוכות תעשה לך ובפ"ק דסוכה אמר רב יהודה אמר רב ציצית שעשאה מן הגידין ומן הקוצין ומן הנימין פסולה מן הסיסין כשרה ושמואל אמר אף מן הסיסין פסולה דאמר קרא גדילים תעשה לך לשם חובך ודרשו קרא דועשו להם ציצית משלהם למעוטי גזולה הרי שהלולב והסוכה והציצית מלאכה שלו הן ואפילו הכי דרשו הכינוי שלהם ואמרו משלכם ולא מן הגזל ואין טענה מן הגשם חלף הלך לו המורה שמשפט הלשון כך הוא כי אע"פ שמשפט הלשון כך הוא היכא דאיכא למידרש דרשינן וראיה מפ"ק דקידושין דאמרי' ולמר בר רב אשי דאמר ולאו ק"ו הוא הא אמרינן מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא ותרצו ה"מ היכא דליכא לשנויי אבל היכא דאיכא לשנויי משנינן ובפר' ב' דפסחים א"ל רבינא לרב אשי ואימא לעבור עליו בשני לאוין ומשני כל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן להו בלאוי יתירי ובמציעא פ' אלו מציאות השב תשיבנו אפי' מאה פעמים שלח תשלח אפי' מאה פעמים עזוב תעזוב מכל מקום הקם תקים מכל מקום הענק תעניק מכל מקום אפילו לא נתברך הבית בשבילו ולר' אלעז' בן עזריה דאמר נתברך הבית בגללו מעניקין לו לא נתברך הבי' בגללו אין מעניקין לו תעניק למה לי דברה תורה כלשון בני אדם העבט תעביטנו מכל מקום אפילו יש לו ואינו רוצה להתפרנס משלו ולר' שמעון דאמר יש לו ואינו רוצה כו' אין נזקקין לו תעביטנו למה

לי דברה תור' כלשון בני אדם פי' משפט הלשון כן הוא ואף על פי שהקשו התוספות וכי לית ליה לר' שמעון כל הני דרשות דלעיל והלא בר"ה דריש ר' שמעון עשר תעשר אחד מעשר דגן ואחד מעשר בהמה ותרצו דוקא בהני תרי קראי דמוכחי אמרינן ד"ת כלשון בני אדם ומשמע אבל היכא דלא מוכחי קראי לא אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם מכל מקום כיון דבמוכחי קראי אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם לא היה להם לדרוש היכא דלא מוכחי כיון שדרך הלשון כן הוא אלא על כרחינו לומ' דהיכא דאיכא למידרש דרשינן הכא נמי אף על פי שדרך הלשון כן הוא היכא דאיכא למידרש דרשינן ורש"י ז"ל מפני שמצא בבראשית רבה שדרשו בו לך לך תרי זימני אחד מארם נהרים וא' מארם נחור שהפריחו בין הבתרי' והביאו לחרן אע"פ שהם דרשו אות' מענין הליכ' פירש אותו הוא להנאתך ולטובתך מההיא דפ"ק דר"ה דאר"י ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם צעקה צדקה שנוי שם שנוי מעשה וי"א אף שנוי מקום דכתיב ויאמר ה' אל אברם לך לך והדר ואעשך לגוי גדול אבל הב"ר דס"ל דקרא דואעשך לגוי גדול איננו אלא להבטחה שלא ימעטנו כמנהג הדרך פירשו לך לך להליכה שנית ולא להנאה:

פסוק ב

הוזקק לג' ברכות הללו שהבטיחו כו'. משמע אבל אלו לא היה הולך לא היה צריך לכל אלה ואם כן קרא דלך לך אינו להנאתך ולטובתך וזה סותר מה שכת' למעלה אלא שמה שכתב באחרונה ב"ר הוא עולה למעלה על מאמר ואעשך לגוי גדול לפי שהדרך גורמת כו' כאלו אמר ובב"ר אמרו ואעשך לפי שהדרך כו' וחולק על מה שפרש"י תחלה להנאתך ולטובתך וי"מ שהב"ר אינו חולק עם מה שלמעלה ולא עם ההיא דפ"ק דר"ה אלא שבא לפרש שלא על הג' ברכות האלו בלבד הבטיחו השם שיזכה בהם בהליכתו לארץ אלא מפני שאלה הג' דברים מתמעטי' מהליכת הדרך הוצרך להבטיחו בהם שאף באלה אתה זוכה שם וכאן אי אתה זוכה כ"ש בשאר דברים שאין מדרכן להתמעט מהדרך ששם אתה זוכה בהם וכאן אי אתה זוכה אך מסיפא דב"ר דקתני ברם את לא נפש את חסר ולא ממון משמע שאין הכוונה באלה הג' ברכות אלא שלא יפסיד אבל ממה שאמר אחר כך אתנך אשימך אין כתיב כאן אלא ואעשך כשאני בורא אותך בריה חדשה את פרה ורבה משמע שהבטיחו לזכות במה שלא היה בטבעו שיזכה בו ואם כן על כרחינו לומר דהכי פירושא ברם את לא נפש את חסר ולא ממון אלא אדרבה אעשך בריה חדשה שתפרה ותרבה ולפי זה צ"ל שהב"ר שלא פירש לך להנאתך הוא משום דבהדיא כתיב קרא ואעשך לגוי גדול ואברכך וגו' שפי' שם אעשך והיינו להנאתך וא"כ על כרחינו

לומר שלא בא אלא לדרשא דלך לך תרי זימני אבל רש"י ז"ל סובר שואעשך הוא פירושו של לך:

הברכות נתונות בידך ב"ר. כר' ברכיה דאמר כבר כתב ואברכך מת"ל והיה ברכה אלא א"ל עד כאן הייתי זקוק לברך עולמי מכאן ואילך הברכות תלויות בך אבל לא מפני שכתוב והיה ברכה במקום והיה ברוך כי יתכן לפרשו איש ברכה כמו ואני תפלה איש תפלה ועוד אפילו אם היה כתוב והיה ברוך עדיין היה קשה הרי כבר כתוב ואברכך:

זהו שאומרים אלהי אברהם. בפסחים פ' ע"פ ונ"ל שכך פי' משום דאין הקב"ה מיחד שמו על היחיד אלא על האומה אלהי ישראל אלהי העברים אלהי העמים לפיכך פי' ואעשך לגוי גדול שתחשב כאומה עד שאיחד שמי עליך שיאמרו אלהי אברהם ומפני שפירוש ברכה תוספת טובה פירשו ואברכך שהוסיף לו הקב"ה על הטובה הנזכרת שאף בנו יזכה בה שיאמרו אלהי יצחק ומפני שואגדלה שמך מורה על תוספת גדולה על התוספ' הקדום אמרו שאף בן בנו יזכה בה שיאמרו אלהי יעקב ומשום דלא הוה ליה למכתב והיה ברכה שכבר כת' ואברכך פירשו והיה ברכה שיחתמו בך מגן אברהם ואין טענה מאיה אלהי אליהו כי אליהו אמר זה מעצמו על דרך אלהא דמאיר ענני אבל מה שייחד שמו הב"ה בעצמו על דוד ואמר לישעיהו לאמר לחזקיהו כה אמר ה' אלהי דוד אביך כבר דרשו רבותינו ז"ל בפרק ערבי פסחים ועשיתי לך שם גדול כשם הגדולי' אשר בארץ תאני רב יוסף זהו שאומרים מגן דוד פי' כשם הגדולים כאברהם יצחק ויעקוב שייחד שמו עליהם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ומה שאמרו זהו שאומרים מגן דוד הוא מפני שכך הוא נוסח הברכה אבל הה"נ אלהי דוד שזה וזה בייחד שמו של הב"ה על דוד קמיירי:

התרחק עוד וצא מבית אביך. מפני שמלת לך אצל בית אביך שהיה עומד שם בשעת הצווי מתפרשת בלשון יציאה ואצל מארצך וממולדתך שכבר יצא משם קודם הצוי הזה מתפרשת בלשון הרחקה הוכרח לפרש מלת לך מלשון הרחקה ומלשון יציאה וזהו שכתב התרחק עוד וצא ואל תתמה על היות מלה אחת מתפרשת לשני ענינים כי כמו ויצו משה וזקני. והרמב"ן ז"ל כתב על זה ורבי אברהם פירש וכבר אמר השם אל אברם לך לך מארצך כי זה הדבור היה בעודנו באור כשדי' ושם צוהו לעזוב ארצו ומולדתו ובית אביו אשר שם ואיננו כן כי אם היה כן היה אברם עיקר הנסיעה מבית אביו כמצות האלהים ותרח אביו ברצון נפשו הלך עמו והכתוב אומר ויקח תרח את אברם בנו יורה כי אברם אחרי אביו ובעצתו יצא מאור כשדים ללכת ארצה כנען ועוד כי הכתוב שאמר ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען היה ראוי שיאמר

ואקח את אביכם את אברהם מאור כשדים ואולך אותו בכל ארץ כנען כי משם לוקח ושם נצטוה בזה ועוד יקשה עליהם כי אברהם בצותו את אליעזר לקחת אשה לבנו אמר לו כי אל ארצי ואל מולדתי תלך והוא הלך אל ארם נהרים אל עיר נחור א"כ הוא ארצו ומולדתו ושם נאמר אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי כי שם בית אביו ומשפחתו שהוא מולדתו לא כאשר השתבש רבי אברהם לומר אל ארצי חרן ומולדתי אור כשדים והנה הוא האומר כאן כי באור כשדים נאמר לו לך מארצך ומבית אביך והנה לו ארצות רבות אבל העיקר כבר ידעת אותו מדברינו שכתבנו בסדר שלפני זה כי חרן היא ארצו ושם מולדתו והיא ארץ אבותיו מעולם ושם נצטוה לעזוב אותם וכך אמרו בב"ר לך לך תרי זמני אחת מארם נהרים ואחת מארם נחור ובפרשה נח כתב עוד על זה הענין והענין שקבלו רבותינו בזה הוא האמת ואני מבאר אותו אברהם אבינו ע"ה לא נולד בארץ כשדים כי אבותיו בני שם היו וכשדים וכל ארץ שנער ארצות בני חם והכתו' אומ' ויגד לאברם העברי לא הכשדי וכתיב בעבר הנהר ישבו אבותיכ' מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ומלח מעולם תורה כי משם תולדותיו מאז וכתיב ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר וראיה לדבר כי נחור בחרן היה ואם היה מקום תרח אור כשדים בארץ שנער הכתוב ספר כי בצאתו מאור כשדים לא לקח אתו רק את אברהם בנו ולוט בן הרן בן בנו ושרי כלתו א"כ היה נחור נשאר בארץ כשדים אבל באמת ארץ מולדתם ארץ ארם היא בעבר הנהר והיא מנחלת אבותיו מעולם שהכתוב אומר בבני שם ויהי מושבם ממישא בואכה ספרה הר הקדם והוא שם כולל כדכתיב בארצותם לגוייהם וכתיב מן ארם ינחני בלק וגו' הנה הוא ואבותיו מן הארץ ההיא מעולם ומצינו בגמרא כי אברהם נחבש בכותה וזאת העיר אינה בארץ כשדים דכתיב ויבא מלך אשור מבבל ומכותה וכתיב ואנשי בבל עשו את סכות בנות ואנשי כותה עשו את נרגל אבל יראה כי היא עיר בעבר הנהר בארץ ארם נהרים כי חרן שם עיר בארץ ארם נהרים דכתיב וילך אל ארם נהרים אל עיר נחור שהיא חרן ועוד חקרנו וידענו על פי תלמידים שהיו יושבי הארץ ההיא כי כותה עיר גדולה בין חרן ובין אשור רחוקה ממדינת בבל ובין בבל ובין עיר חרן כמו ששה ימים אבל היא נכללת בעבר הנהר בעבור היותה בין נהרים בין נהר פרת גבול ארץ ישראל ובין חדקל ההולך קדמת אשור והנה תרח הוליד בניו הגדולים אברם ונחור בעבר הנהר ארץ אבותיו והלך לו עם אברם בנו אל ארץ כשדים ושם נולד בנו הרן הקטן ונשאר נחור בנו בעבר הנהר בעיר חרן או שנולד בעיר ההיא או שנתישב בה בבואו מכותה וזה טעם בארץ מולדתו באור כשדים כי שם מולדתו של הרן לבדו ובענין זה המקובל נמצא ג"כ בספרי קדמוני העובדי כוכבים כמ"ש הרב במורה הנבוכים כי הזכירו

בספר עבודת האכרים המצרית כי אברם אשר נולד בכותה חלק על דעת ההמון שהיו עובדים השמש ונתן אותו המלך בבית הסהר והיה עמהם בתוכחת ימים רבים שם אח"כ פחד המלך שישחית עליו ארצו ויסיר בני אדם מאמונתם וגרש אותו אל קצה ארץ כנען אחר שלקח כל הונו והנה על כל פנים במקום ההוא בארץ כשדים נעשה נם לאברהם או נס נסתר שנתן בלב המלך שלא ימיתנו והוציא אותו מבית הסהר שילך לנפשו או נס מפורסם שהשליכו לכבשן האש ונוצל כדברי רז"ל ואל יפתה אותך ר' אברה' בקושיותיו שאומר למה לא ספר הכתוב זה הפלא כי עוד אתן לך טעם וראיה בזה ובכיוצא בו אבל העובדי כוכבים ההם לא הזכירו זה בספריהם לפי שהם חולקים על דעתו והיו חושבים בנסו שהוא ממעשה כשפים כענין משה רבינו עם המצרים בתחלת מעשיו. ומפני זה עוד לא הזכיר הכ' הנס הזה כי היה צריך להזכיר דברי החולקים כאשר הזכיר דברי חרטומי מצרים ולא נתבארו דברי אברהם עמהם כאשר נתבארו דברי משה לבסוף וזה שאמר הכתוב אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה מלת הוצאתיך תלמד על נס כי לא אמר אשר לקחתיך מאור כשדים אבל אמר הוצאתיך שהוציאו ממסגר אסיר כמו אשר הוצאתיך מארץ מצרים ואמר לתת לך את הארץ הזאת לרשתה כי מעת הוציאו אותו מאור כשדים היה הרצון לפניו יתברך שיגדלהו ויתן לו הארץ ההי' ותרח אביו ואברהם היה בלבם מן היום ההוא שנוצל שילכו אל ארץ כנען להתרחק מארץ כשדים מפחד המלך כי חרן קרוב להם ועם אחד ושפה אחת לכולם כי לשון ארמית לשניהם ורצו ללכת אל עם אשר לא ישמע לשונו המלך ההוא ועמו וזהו טעם ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבואו עד חרן אשר שם משפחתם ואבותיהם מעולם וישבו ביניהם ונתעכבו שם ימים רבי' ושם נצטווה אברהם לעשות מה שעלה בדעתו ללכת אל ארץ כנען ועזב את אביו ומת שם בחרן ארצו והוא הלך עם אשתו ולוט בן אחיו לארץ כנען וזה שאמר הכתוב ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען כי בעבר הנהר נצטווה בזה משם לקחו והוליכו בכל ארץ כנען והנה על דעת רבותינו יהיה אור כשדים כפשוטו מלשון חמותי ראיתי אור ואמר ויצאו אתם מאור כשדים ותרח לא יצא מן הכבשן אבל אברם היא העיקר או המקום נקרא כן בעבור הנס כמו ובתבערה ובמסה ובקברות התאוה וזולתם וירמוז הכתוב כי בצאת אברם מן הכבשן ברחו להם כלם משם ופירוש באורים כבדו ה' על דעתי כדבריהם כי הם ההרי' הגבוהי' ששם עושים אור ומשיאין משואות להודיע החדשות מהר מרחקים כאשר אמר באיי הים שם ה' אלהי ישר' והענין שיודיע בכל העולם הנס והפלא הנעשה להם בכבוד השם וכן מאורת צפעוני החור ששם אורו וחמימותו הגדול כמו שקורא אותו

שרף וראיתי במדרש קומי אורי על כן באורים כבדו ה' במה מכבדין אותו ר' יבא בר כהנא אמר באלין פנסייא הן כגון העששיות שמדליקים בבתי כנסיות בכל מקום אפי' באיי הים לכבוד השם הרי שהם עושים באורים מלשון אש כפשוטו עכ"ד: **ונ"ל** שאין מכל אלה טענה כלל מספקת לדחות דבריהם ז"ל כי מה שטען תחלה על ר' אברהם זכרונו לברכה על אומרו השם צוה לאברהם ועודנו באור כשדים שיעזוב ארצו מקום מולדתו גם בית אביו ואמר שאיננו כן כי אם היה כן היה אברהם עיקר הנסיעה מבית אביו במצות האלהים ותרח אביו ברצון נפשו הלך עמו והכתוב אומר ויקח תרח את אברם בנו יורה כי אברם אחרי אביו ובעצתו יצא מאור כשדים ללכת ארצה כנען אינה טענה כי הוא עצמו כתב גבי ויצאו אתם מאור כשדים בעבור כי אברם נכבד מאביו וההולכים בעצתו ובעבורו ילכו אמר הכתוב ויצאו אתם ואף על פי שאמר ויקח תרח כי בעבור שהיה אברם מכבד את אביו והולך אחריו אמר ויקח תרח וזאת התשובה בעצמה תספיק לטענתו זאת כי אחר שאינו ראוי שיאמר על אברם שהוא מהלוקחי' להיותו מכבד את אביו הולך אחריו נשאר בהכרח שיאמר עליו שהוא מהלקוחי' ועוד אע"פ שעקר היציאה מאור כשדי' ללכת ארצה כנען הי' אברהם אע"פ כן תלה הכתוב הלקיחה באביו ואמר ויקח תרח את אברם בנו ולא ההפך מפני שכונת אברם לא היתה רק שילך לבדו לקיים דבר השם וגזרתו ואביו לחמלתו על פרידת בנו השתדל לקחת את לוט בן בנו לחברו עם חברת בנו ושילך גם הוא עמהם ומפני שהשתדלות בחברה הזאת הי' תרח תלה אותה הכתוב לתרח ואמר ויקח תרח או מפני שלא הית' כונתו של לוט ללכת לארץ כנען והי' צריך לומר בעבורו ויקח תרח את לוט בן הרן בן בנו כתב ג"כ את אברם בנו אע"פ שאינו נופל זה בו והי' ראוי לומר ויקח תרח את לוט בן הרן בן בנו ואת אברם בנו רק מפני כבוד אברהם הקדימו על לוט וכן מה שטען על רבי אברהם עוד ממאמר ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען שהי' לו לומר ואקח את אביבם את אברהם מאור כשדי' ואולך אותו בכל ארץ כנען כי משם לוקח ושם נצטווה בזה אינה טענה כי אור כשדי' וכותה וחרן וארם נהרים בכללה כלם נקראי' בשם עבר הנהר להיותם משפת נהר פרת והלאה לפאת מזרח והכתוב בחר לומר מעבר הנהר כדי לכלול אור כשדי' וחרן יחד ואלו הי' אומר מאור כשדי' הי' צריך לכתוב אחריו ומבית אביו לכלול גם חרן כמו שכתב אח' מארצך וממולדתך המורים על אור כשדי' ומבית אביך לכלול גם חרן כי ידע השם שתרח אחר שיצא ללכת אל ארץ כנען ישב בחרן כמ"ש רבי אברהם ומה שטען לרש"י ז"ל ולרבי אברהם ז"ל יחד ואמר ועוד יקשה עליהם כי אברהם בצוותו את אליעזר לקחת אשה לבנו אמר לו כי אל

ארצי ואל מולדתי תלך והוא הלך אל ארם נהרים אל עיר נחור א"כ היא ארצו ומולדתו ושם נאמר אם לא אל בית אבי תלך ואל משפחתי כי שם בית אביו ומשפחתו שהיא מולדתו נראה לי שאינה טענה דשתי תשובות בדבר האחת שבהיותו בארץ כנען נקראים כל המקומות שבעבר הנהר ארצו ומולדתו להיותם באקלים מקום מולדתו כמנהג כל היוצאים מאקלים מולדתם לאקלים אחר כמו שיאמרו היום כל הבאים מאקלים ספרד לאקלי' רומניאה שמקו' מולדתם היא ספרד אע"פ שמולדתם בעיר אחת מספרד ומזה הצד אמר אברהם לאליעזר כי אל ארצי ואל מולדתי תלך שגם חרן בכלל מפני היותה באקלים מולדתו והלך בחרן ששם משפחתו ובית אביו כי שם צוהו ללכת בפי' ככתוב בספור העבד ללבן ובתואל אם לא אל בית אבי תלך ואל משפתתי והכתוב קצר בספור אברהם לאליעזר ואמר סתם כי אל ארצי ואל מולדתי תלך אבל גבי מארצך וממולדתך שהי' עומד אז באקלי' מולדתו הוכרח לכתוב אחר זה ומבית אביך להורות על על חרן וגבי אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי שכתוב בו מבית אבי המורה על חרן יפורש ומארץ מולדתי על אור כשדי' והתשובה השנית היא שמפני שאברהם אבינו ע"ה בצאתו מחרן עדיין הי' נחור אחיו באור כשדי' שלא לקח תרח רק את אברם בנו ואת לוט בן בנו ויצאו אתם מאור כשדי' ולא ידע שכאשר נשאר אביו לבדו בחרן אחר צאתו משם קם נחור והלך בחרן לעשות חברה לאביו אבל חשב שעדיין הי' יושב באור כשדי' ולכן שלח את אליעזר אל ארצו ואל מולדתו שהיא אור כשדים ואליעזר כשעבר מחרן ללכת באור כשדי' אשר דרכו משם כדכתיב ויצאו אתם מאור כשדי' ללכת ארצה כנען ויבאו עד חרן וישבו שם הוגד לו שנחור הוא בחרן ונתעכב שם וזהו הנרצה במאמר ויקם וילך אל ארם נהרים אל עיר נחור שפירושו בעבור שהוגד לו שנחור שם ולכן לא פירש"י בפסוק אל ארצי ואל מולדתי תלך כלום מפני שהוא כמשמעו שהוא אור כשדים אבל רבי אברהם ן' עזרא ז"ל מפני שהי' סובר שכשנתבשר אברהם על לידת רבקה הוגד לו ג"כ שנחור אחיו יצא מאור כשדי' ובא בחרן ואם לא נזכר פירש אל ארצי חרן ואל מולדתי אור כשדי' וגם זה נכון ואיננו משובש כדעת הרמב"ן כי מה שטען עליו ממה שפי' גבי מארצך וממולדתך שהם אור כשדי' וגבי אל ארצי שהיא תרן א"כ יהיו לו ארצות רבות אינה טענה כי גבי מארצך וממולדתך עדיין לא הלך אברהם בחרן לדעת רבי אברהם ז"ל ולא היתה חרן אז ארצו אבל עכשו שכבר הלך עם אביו בחרן וישבו שם נקראת גם היא ארצו ולולא שכתב אח"כ ואל מולדתי המורה על אור כשדי' אבל היו נכללים שניהם יחד אור כשדי' וחרן בכלל אל ארצי אם מפני שגם היא היתה ארצו אחר שיצא מאור כשדי' וישב שם עם אביו ואם מפני היותו באקלי' ארצו כדלעיל ומה שכתב אבל העיקר כבר

ידעת אותו מדברנו שכתבנו בסדר שלפני זה כי חרן היא ארצו ושם מולדתו והיא ארץ אבותיו מעולם ושם נצטווה לעזוב אותה וכך אמר בב"ר לך לך תרי זימני אחת מארם נהרים ואחת מארם נחו' שנראה מדבריו שהוא סובר ששתי היציאות מחרן היו ושארם נהרים הוא ארם נחור לא ידעתי מי הגיד לו זה כי לאומר שיאמר שארם נהרים הוא אור כשדי' ונקרא ארם נהרים בעבור היותו נכלל בתוך ארם נהרים הכולל כל המקומות וכל העיירות שבין שתי הנהרות נהר פרת גבול ארץ ישראל ונהר חדקל ההולך קדמת אשור כמ"ש הוא עצמו בעד עיר כותה שהיא עיר גדולה בין חרן ובין אשור והיא נכללת בעבר הנהר בעבור היותה בין נהר פרת גבול ארץ ישראל ובין נהר חדקל ההולך קדמת אשור לא כמו שתשב הוא שארם נהרים הוא ארם נחור שא"כ למה שינה שמה לקרותה בעת היציאה הראשונה בשם ארם נהרים ובעת היציאה השנייה בשם ארם נחור באמרם אחת מארם נהרים ואחת מארם נחור אחר ששניהם מורי' על עיר חרן אלא על כרחינו לומר שלא היו שתי היציאות מחרן אלא הראשונה מאור כשדי' הנזכרת בפסוק ויצאו אתם מאור כשדי' ללכת ארצה כנען שהיתה על פי הגזרה הראשונה והכתוב לא הזכירה אלא ברמז בעלמא לדעת רבותינו ז"ל במלת לך לך תרי זימני וקראוהו בשם ארם נהרי' הכולל כל העיירות שבין נהר פרת ונהר חדקל והשניה היא הנזכרת בפירוש בפסוק ויאמר ה' אל אברם שהי' בחרן כפי סדר המקראות ובעבור שקראו המקו' הראשון שממנו היתה היציאה הראשונה בשם ארם נהרי' הכולל כל המקומות שבין שתי הנהרות קראו המקו' השני שהוא חרן בשם ארם נחור לרמוז שגם זה מארם נהרי' הוא רק שעיר כשדי' נקראת בשם ארם נהרי' הכולל מפני היותה תחת ממשלת המלך הכולל כל ארם נהרי' ועיר חרן נקראת ארם נחור להיותה מיוחדת והראי' הגמורה על שארם נהרי' ועיר נחור הם שני מקומות ממה שאמרו בב"ר אמר ר' לוי בשעה שהי' אברהם מהלך בארם נהרי' ובארם נחור ראה אותם אוכלין ושותין ופוחזין אמר הלואי לא יהי' לי חלק בארץ הזאת וכיון שהגיע לתולמה של צור ראה אותם עסוקי' בניכוש בשעת הניכוש בעידור בשעת העידור אמר יהא חלקי בארץ הזאת אמר לו הקב"ה לזרעך נתתי את הארץ הזאת הרי לך בפירוש שאין ארם נהרי' ארם נחור וכיון שכן נשאר הדבר בספק אם ארם נהרי' היא אור כשדי' ונקראת כן להיותה נכללת בתוכה או מקום אחר חוץ ממנה ומחרן ויתכן שהיא אור כשדי' וכן נראה גם מדברי רש"י ששם ארם נהרי' כולל גם אור כשדי' שהרי בשלהי פ"ק דברכות גבי בתחלה נעשה אב לארם פירש לאנשי מדינתו שמארץ ארם הי' שנא' בעבר הנהר ישבו אבותיכם ואומר אל ארם נהרי' אל עיר נחור ואם ארם נהרי' אינו הכולל גם אור כשדי' הנה הוא סותר דבריו שאמר פה שארצו ומולדתו היא אור כשדי' אלא על

כרחינו לומר שארם נהרי' שם כלל כולל אור כשדי' וכותה וחרן ופירוש וילך אל ארם נהרי' אל עיר נחור שהלך אל האקלי' הכולל אור כשדי' וכותה וחרן ובפרט בארם נחור שהיא חרן ולכן נקרא שמו אברם שפירושו אב ארם להיותו ראש לאנשי ארם שהם אנשי האקלי' שלו שהיא מדינתו ומה שהביא ראי' מפסוק אל ארם נהרי' אל עיר נחור להורות שאנשי ארם היו אנשי מדינתו ולכן נקרא אברם אב ארם ולא הביא ראי' מאור כשדי' שהיתה עיר מולדתו הוא מפני שלא נודע בשום מקום שאור כשדי' נקראת בשם ארם עד שיקרא אברהם אבינו ע"ה אב ארם אבל לפי סברתו שארץ מולדתו הי' אור כשדי' ושהיא נכללת בכלל ארם נהרי' נקרא אברם אב ארם מפני היותו ממקו' אור כשדי' שנקרא ארם וממקו' חרן ששם בני משפחתו שנקראת ארם ומ"ש והלא כבר יצא משם עם אביו עד חרן אינו רוצה לומר שיצא משם מדעתו ומרצונו בלתי הגזרה אלא הכי פירוש' והלא כבר יצא משם ע"פ הגזרה שנגזרה עליו בפעם הראשונה ובא עם אביו עד חרן כמו שאמרו בסדר עולם אברהם אבינו ע"ה בשעה שנדבר עמו בין הבתרי' בן ע' שנה הי' שנא' ויהי מקץ שלשי' שנה ות' שנה יצאו כל צבאות ה' חזר לחרן ועשה שם ה' שני' שנא' ואברם בן ע"ה שנה בצאתו מחרן וכמו שאמרו בב"ר לך לך תרי זימני אחת מארם נהרי' ואחת מארם נחור כי רחוק הוא לומר שיהי' פירוש ויצאו אתם מאור כשדי' ללכת ארצה כנען מדעתם ומרצונם ולא יזכיר היציאה שהיתה בפע' הראשונה ע"פ הגזרה. ומה שטען עוד שאברהם אבינו ע"ה לא נולד בארץ כשדי' כי אבותיו בני שם היו וכשדי' וכל ארץ שנער ארצות בני חם היו אינה טענה כי מי גלה לו שהכשדי' הללו הם מבני חם ולא מבני שם והלא כשד אחד מבני נחור הי' שהוא מבני שם ואפשר שנקרא המקו' על שמו ואע"פ שעדיין לא היה בימי' ההם בעולם יש לומר שנקרא כן על שם סופו כמו ושם הנהר השלישי חדקל הוא ההולך קדמת אשור ותני רב יוסף בפ"ק דכתובות אשור זו סליק ומי הואי אלא דעתיד' ופרש"י ומי הואי בנויה בבריאת העולם דכתיב ההולך קדמת אשור ועוד אפי' אם תמצי לומר שהכשדי' הללו הם מבני חם ולא מבני שם עדיין מי גלה לו שאור כשדים היה בארצו' כשדים והלא לדעת רז"ל אין פי' אור כשדי' ארץ כשדי' רק אש כשדי' ונוכל לומר שנקראת האש על שמם מפני שנמרוד שהו' מבני חם היה הכומר הגדול בכל העבודו' כוכבים שבעולם שכל המורד בה היו קובלי' אותו אליו דאל"כ למה קבל תרח שהיה מבני שם את אברם בנו אצל נמרוד שהוא מבני חם ולא אצל מלכי צדק שהיה מבני שם ומפני שהכשדים אשר מבני עמו של נמרוד היו המשתדלי' לקיי' גזרת אדונם על המורדי' בה נקראת האש ההיא על שמם אש כשדי' אעפ"י שהמקום שהציתו בו את האש היה בארצו' שם ומה שטען עוד מויגד לאבר' העברי לא הכשדי וכתיב בעבר

הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ומלת מעולם תורה כי משם תולדותיו מאז וכתיב ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר אין מכל אלה טענה כלל כי כל העומדים משפת נהר פרת והנה לצד מערב קוראים את כל העומדי' משפת נהר פרת והלאה לפאת מזרח עברי' בשם הכולל כל אנשי מזרח שמעבר הנהר והלאה לא בשם מקומם הפרטי וכן כתיב כי לא יוכלון המצרי' לאכול את העברי' לחם כי שם עברי' הוא שם כולל כל הבאים מעבר הנהר יהיו כשדי' או ארמיים או חרניי' או בבליים או כותיים הדבר שוה ומה צורך להאריך בזה והרי הוא עצמו כתב בשם הרמב"ם ז"ל מספר מורה הנבוכי' שקרא בשם קדמוניהם שאברה' אבינו ע"ה נולד בכותה וכתב הוא בשם התלמידים שהיו יושבי הארץ ההיא כי כותה היא עיר גדולה בינה ובין חרן כמו ו' ימים והיא נכללת בעבר הנהר בעבור היותה בין נהר פרת גבול ארץ ישראל ובין חדקל ההולך קדמת אשור ולכן אמר הכתוב ויגד לאברם העברי ולא הכותי וזאת התשובה בעצמ' תספיק לקרותו העברי ולא הכשדי גם ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר גם בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם ולא ואקח את אביכם את אברהם מאור כשדי' ובאור כשדים ישבו אבותיכם מעולם אבל יש לתמוה על הרמב"ן ז"ל על מה שאמ' וראיה לדבר כי נחור בחרן היה ואם היה מקום תרח אור כשדי' בארץ שנער הכתוב ספר כי בצאת תרח מאור בשדים לא לקח אתו רק את אברם בנו ואת לוט בן בנו ואת שרי כלתו אם כן היה נחור נשאר באור כשדים ואיך נמצא בחרן כי לא ידעתי מהו התימה שלו באומרו איך נמצא בחרן וכי כל כך קטן היה נחור כשיצא אביו ואחיו מאור כשדים עד שלא יוכל ללכת בחרן בלתי חברת אחיו ואביו והלא כשיצא אביו ללכת היה הוא לפחות בן ארבעה ועשרי' שנה כי אי אפשר שיהיה אברם בצאתו מאור כשדים פחות מבן חמשה ועשרים שנה כי הוא היה גדול מאשתו י' שנה ואשתו יצאת משם עקרה ואי אפשר שיבחן עקרותה פחות מבת ט"ו שנה ואם כן היה נחור כשיצא אברם מאור כשדי' לפחות בן כ"ד שנה וכשיצא אברם ללכת בארץ כנען היה אז נחור בן ע"ד שנה ותרח אביו נשא' לבדו בחרן אחר צאת אברם ס' שנה ואיך יתכן שיהיה נחור דר באור כשדי' כל אותן השנים ויהיה אביו לבדו דר בחרן ולא הלך זה אצל זה לכן צ"ל בהכרח שאחר צאת אברם מחרן ונשאר שם אביו לבדו יצא נחור מאור כשדים והלך בחרן כדי לעשות חברה לאביו ואף על פי שלא נזכר זה בכתוב כמוהו רבים אבל מה שאמר אבל באמת ארץ מולדתם היא ארץ ארם בעב' הנהר כו' זה אמת אין ספק בו אך לא כמו שיבינהו כי הוא חושב שארץ ארם היא חרן לבדה ואני חושב שגם אור כשדים נכללת בתוך ארם נהרים כמו שהוכחתי ומה שאמר שארץ מולדתם של אברם ונחור היא חרן והלך תרח משם

עם אברהם בנו אל ארץ כשדי' שהיא מארצות בני חם ושם נולד בנו הרן הקטן וזה טעם בארץ מולדתו באור כשדי' כי שם מולדתו של הרן לבדו יש לתמוה שהרי בב"ר אמרו בהדיא שאברם היה גדול מהרן שתי שנים ועם כל זה תמהו איך הוליד הרן בן ו' שנה כ"ש אם היה אברם גדול מהרן יותר מב' שנה וכיון שהיה אברם גדול מהרן שתי שני' והרן נולד באור כשדי' יחוייב מזה בהכרח שהיה אברם כשהוליכו אביו באור כשדי' בן שתי שנים ונחור בן שנה והנה בצאת אברם מאור כשדי' אם נאמר שיצא בן ע' שנה בעת הגזרה הראשונה יהיה זמן עמידתם באור כשדי' ס"ח שנה ואם נאמר שיצא מאור כשדי' מדעתו ומרצונו קודם הגזרה הראשונ' ואחר כמה שני' באה הגזרה הראשונה אי אפשר שהיה הזמן שמשהלך תרח עם אברם באור כשדים עד שיצא משם ללכת לחרן פחות מכ"ב שנה שהרי אברם היה גדול מאשתו שרה י' שנה נמצא משהלך אברם באור כשדי' שהיה אז בן שתי שנים עד שנולדה אשתו עברו ח' שנה ומשנולדה עד שתהא ראויה להריון כדי שיתפרסם העקרות שלה לפחות עברו י"ב שנה הרי כ"ב שנה משהלך שם עד צאתו משם ואם כן זמן עמידתם באור כשדי' היה לפחות כ"ב שנה ואיך שיהיה אין הדעת סובלת שיעזוב תרח את חרן ארצו מקום מולדתו וישב בארץ נכריה ובמלכות אחרת שהוא מלכות חם כ"ב שנה ושיניח את נחור בנו קטן בן שנה כ"ב שנה בלא אב ואם ובלא אח ואחות. וכן מה שאמר עוד שתרח וחברם בנו היה בלבם מן היום ההוא שנוצל שילכו אל ארץ כנען להתרחק מארץ כשדים מפחד המלך כי חרן קרוב להם ועם אחד ושפה אחת לכלם כי לשון ארמית לשניהם ורצו ללכת אל עם אשר לא ישמע לשונו המלך ההוא ועמו וזה טעם ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבואו עד חרן וישבו שם ששם מקום משפחתם ואבותיהם מעולם וישבו ביניהם ונתעכבו שם ימים רבים ושם נצטוה אברהם לעשות מה שעלה בדעתו ללכת אל ארץ כנען ועזב את אביו ומת שם בחרן ארצו והוא הלך עם אשתו ולוט בן אחיו לארץ כנען וזהו שאמר הכתוב ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען יש לתמוה מאד שאין הדעת סובלת שיציאתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען היתה מצד עצתם כדי שיתרחקו מארץ כשדים מפחד המלך וקרה המקרה שעצתם זאת הסכימה עם הגזרה האלהית שבאה אחר כך ועוד שאם הדבר כן אין ראוי שימנה הפועל הזה מכלל העשר נסיונות שנתנסה אברהם אבינו ע"ה מאחר שזה היה מהנכספי' בעיניו ובעיני אביו טרם בא הגזרה ועוד שאם כן אין בתורה רמז כלל על היציאה הראשונה שיצא בהיותו בן ע' שנה רק על היציאה השנית שיצא בהיותו בן ע"ה שנה אחר שהפריחו בין הבתרים ותביאו בחרן ואיך יתכן שיזכיר הכתוב היציאה הרצונית שהיתה בעצתם ולא הגזרה

האלהית היתכן שיעזוב זכר היציאה האלהית ויכתוב היציאה הרצונית זה דבר בלתי נסבל כלל:

אשר אראך לא גלה לו מיד כדי לחבבה בעיניו ולתת שכר על כל דבור ודבור וכו'.

בב"ר אמר רבי יוחנן מארצך זו איפרכיאה שלך וממולדתך זו שכונתך ומבית אביך זו בית אביך אל הארץ אשר אראך ולמה לא גלה לו מיד כדי לחבב המצוה בעיניו וליתן לו שכר על כל דבור ודבור ועל כל פסיעה ופסיעה הה"ד קח נא את בנך אמר ליה איזה בן אמר ליה את יחידך אמר ליה זה יחיד לאמו וזה יחיד לאמו אמר ליה אשר אהבת אמר ליה ואית תחומין במעייא אמר ליה את יצחק ולמה לא גלה לו מתחלה כדי לחבבו בעיניו וליתן לו שכר על כל דבור ודבור דאמר רבי חונא בשם רבי אליעזר שהקדוש ברוך הוא מתהה ומתלה בעיניהם של צדיקים ואחר כך הוא מגלה להם טעמו של דבר כך אל הארץ אשר אראך על אחד ההרים אשר אומר אליך וקרא עליה את הקריאה אשר אומר אליך קום צא אל הבקעה ושם אדבר אותך כל זה בב"ר בפרשת לך לך ופרשת וירא ונראה מדבריהם שטעם מארצך וממולדתך ומבית אביך וטעם את בנך את יחידך אשר אהבת הם טעם אחד כדאמר רבי יוחנן כדי לחבב המצוה בעיניו ולתת לו שכר על כל דבור ודבור אבל טעם אשר אראך וטעם על אחד ההרים וטעם וקרא עליה את הקריאה הם טעם אחר כדאמר רבי חונא שהקדוש ברוך הוא מתהה ומתלה בעיניהם של צדיקים ואחר כך הוא מגלה להם טעמו של דבר ורש"י שערב אשר אראך עם קח נא את בנך אינו רוצה לומר למה לא גלה לו מיד לומר אל ארץ כנען אלא למה לא גלה לו מיד לומר לך לך אל הארץ אשר אראך אבל האריך ואמר מארצך וממולדתך ומבית אביך אלא לחבב את ארצו בעיניו כדי שיתן לו שכר על כל דבור ודבור ועל כל פסיעה ופסיעה פירוש על כל חבוב וחבוב שחבב לו את ארצו כי כפי רבוי החבובים שיש לו ברבוי התארים האלה ככה הוא צערו בעזיבת המקום ההוא וככה הוא שכרו על כל פסיעה ופסיעה שפוסע בעזיבתה כי לפום צערא אגרא והשתא אתי שפיר הא דכתב רש"י אחריו מיד כיוצא בו את בנך כו' שלא גלה לו מיד לומר קח נא את יצחק אבל האריך לומר את בנך את יחידך אשר אהבת כדי לחבב את בנו בעיניו בכל אלה התארים שיתן לו שכר על כל דבור ודבור דהיינו על כל חבוב וחבוב שיש לו בריבוי התוארים הללו כי כפי רבויים ככה הוא צערו בזביחתו והפסדו ממנו ולפום צערא אגרא אבל במה שלא גלה לו המקום מיד אבל העלימו ואמר לו אשר אראך וכן על אחד ההרים אשר אומר אליך אינו רוצה לומר כדי לחבב המקום בעיניו דמה רבוי שכר יש לו בחבובו אדרבה אפכא מסתברא שרוב חבובו גורם מיעוט לשכרו כי מי שננזר עליו לצאת מארצו ללכת אל מקום מחובב

לו אינו מצטער בעזיבתו אלא מי שנגזר עליו לצאת מארצו ללכת אל מקום שנוי לו או אפילו אל מקום שהוא בלתי מחובב ולא שנוי לו ולכן לא א"ר חונא גבי על אחד ההרים אשר אומר אליך וגבי אל הארץ אשר אראך וגבי וקרא עליה את הקריאה כדי לחבבה בעיניו כמו שאמר רבי יוחנן גבי מארצך וממולדתך וגבי את בנך את יחידך אבל אמר שהקב"ה מתהה ומתלה בעיניהם של צדיקים ואתר כך מגלה להם טעמו של דבר כי כשמעלים להם הדבר מתחלה הם מצטערים עליו ובזה מתרבה שכרם אבל מה שכתב אחר כיוצא בו את בנך כו' כיוצא בו על אחד ההרים אשר אומר אליך כיוצא בו וקרא עליה את הקריאה אשר אנכי דובר אליך אינו אלא לענין נתינת השכר על רבוי צערו כמו שברבוי הצער שמקבל ברבוי תארי חבוב הדבר הנפסד ממנו מתרבה שכרו כפי רבוי צערו ככה ברבוי הצער שמקבל בהעלמת הדבר שעתיד להאמר לו ושעתיד להגיע לו מתהה ומתלה לו מתרבה שכרו תדע שהרי רש"י עצמו כתב בפ' וירא גבי אשר אהבת את יצחק ולמה לא גלה לו מתחלה כדי לחבב עליו את המצוה וליתן לו שכר על כל דבור ודבור ואלו גבי על אחד ההרים דכתיב בתריה נתן טעם אחר ואמר הקב"ה מתהה הצדיקים ואחר כך מגלה להם וכל זה כדי להרבות שכרן וכן אל הארץ אשר אראך וכן ביונה וקרא עליה וגו' משמע שאין טעמו של זה כטעמו של זה:

פסוק ג

וכן כל ונברכו בך. פי' עם מלת בך ולכך הביא ראיה מבך יברך ישראל אף על פי שהאחד מבנין הדגוש והאחר מבנין נפעל:

פסוק ה

אשר עשו בחרן אברהם מגייר את האנשים כו'. בב"ר א"ר אליעזר בשם רבי יוסי בן זימרא אם מתכנשין כל אומות העולם אין יכולין לזרוק נשמה ביתוש אחד ואת אמרת ואת הנפש אשר עשו בחרן אלא אלו העובדי כוכבים שגיירו ולמה אמר בלשון עשו ללמדך שכל המקרב אחד מהם תחת כנפי השכינה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו:

פסוק ו

נכנס לתוכה. לא שעבר מקצה אל קצה כפי' העברה בכל מקום דא"כ הארץ מיבעי ליה ועוד קשיא עד מקום שכם שהיא בתוכה:

לתפלל על בני יעקב כשיבאו לשכם. דאל"כ עד מקום שכם למה לי:

מורה הוא שכם דעד אילון מורה הוא פי' של עד מקום שכם כאלו אמר עד מקום שכם שהוא עד אילון מורה דאל"כ מאי עד אילון מורה והלא סוף מהלכו לא היה רק עד מקום שכם כדמשמע ממלת עד:

הראהו הר גריזים והר עיבל ששם קבלו ישראל שבועת התורה. כדכתיב אצל אלוני מורה דאל"כ עד אילון מורה למה לי:

היה הולך וכובש את הארץ מזרעו של שם. משום דממלת אז משמע אז ולא קוד' או אז ולא עכשו וא"א לפרש אז ולא עכשו שהרי גם בזמן משה כנעני היה יושב בה הוכרחו לומ' אז ולא קודם שהיה הולך וכובש כו':

שבחלקו של שם נפלה כשחלק נח כו'. אעפ"י שזה סותר מה שפרש"י גבי וחברון ז' שנים נבנתה כו' וכדאיתא בשלהי כתובות אין זה קושי דאיכא למימר אגדות חלוקות הן והביא את שתיהן כמנהגו בכמה מקומות כדפרישית בפרשת בראשית וליכא למימר שכל ארץ ישראל בחלקו של חם נפלה חוץ מירושלים וגבוליה שנפלו בחלקו של שם כדמתרגמינן ומלכי צדק מלך שלם מלכ' דירושלם דמלשון היה הולך וכובש את א"י מזרעו של שם משמע שכל א"י בחלקו של שם נפלה:

פסוק ח

במזרחו של בית אל. ומ"ם מקדם כמ"ם בעדן מקדם מפאת מזרחה שפירושו במזרחה ומלת מקדם דבקה עם ההרה שההר הוא במזרח' של בית אל לא עם מלת משם דא"כ יהיה אהלה הנטוי בהר לפאת מערב בית אל והכתוב אומר ויט אהלה בית אל מים דמשמע שבית אל היא מערב של אהלה:

בתחלה נטה אהל אשתו ואחר כך את שלו. ב"ר דדרשי יש אם למקרא ולמסורת ואע"ג דלא אשכחן בשום דוכתא למדרש קדימה ואחור בין המקרא והמסורת שאני הכא דאמרי' צריך לכבד את אשתו יותר מגופו כדאיתא בפר' כסוי הדם ואסמכתא בעלמא היא זו ולא ילפותא גמורה:

נתנבא שעתידין בניו כו'. ב"ר דאל"כ למה בנה כאן מזבח הרי כבר בנה על בשורת הארץ ועל בשורת הזרע:

פסוק ט

וכל מסעיו הנגבה. דהלוך ונסוע נסיעות רבות משמע:

לדרומה של ארץ ישראל. דאי אפשר לומר לדרומו של עולם שהוא חוצה לארץ מפני שזה יהיה הפך מה שצווה:

פסוק יא

בין אנשים שחורים ומכוערים. אבל באבימלך אעפ"י שלא היו מכוערי' הוצרך לומר אחותי היא מפני שכבר יצא הקול שהיא אחותו אעפ"י שאמר פרעה לאברם למה לא הגדת לי כי אשתך היא זה היה ביניהם לבד:

ודומה לו הנה נא אדוני סורו נא. שבשניהם יחד אין מלת נא דבקה עם המלה הבאה אחריה כי פירוש הנה נא ידעתי הנה נא הגיע שעה לדאג על יפייך ומלת ידעתי היא התחלת ענין ידעתי זה ימים רבים כו' וכן פי' הנה נא אדוני סורו נא הנה צריכים אתם לתת לב על הרשעים הללו ומלת אדוני היא התחלת ענין אדוני סורו נא ועקמו הדרך לביתי:

פסוק יג

יתנו לי מתנות. כמו שפי' אחר זה ולאברם הטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר כו' ופירוש וחיתה נפשי בגללך ועוד חוץ מהטובה שייטב לי בעבורך תחיה נפשי בגללך שלא יהרגוני שזו הצלה היא ואינה בכלל ייטב לי:

פסוק טו

הללוה ביניהם. דאם לא כן לפרעה מיבעי ליה:

פסוק יז

מכת ראתן לקה. ב"ר פירוש מכת שחין שהוא רע לתשמיש שכ"ד מוכי שחין הן ואין לך רע מכלם לתשמיש אלא ראתן ובו לקה פרעה כדי שלא יוכל לשמש כדפי' בעל הערוך:

על פי דבורה. ב"ר דאם לא כן על אודות מיבעי ליה ומעל דבר אשר לא קדמו לא קשיא דכל היכא דאיכא למידרש דרשינן:

פסוק כ

עליו על אודותיו. ואיננו כמו ויצו ה' אלהי' על האדם דהתם פירש הכתוב את צוויו ואמר מכל עץ הגן כו' אבל הכא לא פירש כלום:

לשלחו ולשמרו. זהו הצווי שצוה על אודותיו אע"פ שלא נכתב בפי' והראיה על זה ממה שכתוב אחריו וישלחו אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו ומה שאמר ולשמרו הוא מסברא דנפשיה דאם לא כן מאי וישלחו אותו וכי לולא ששלחו אותו לא היה יכול ללכת אלא עכ"ל שאין השלוח הזה אלא כדי לשמרו וכן תירגם אנקלוס ואלויאו מלשון לוייה כדי לאשרו:

וישלחו ואלויאו כתרגומו. לא מלשון גרוש כמו וישלחהו ה' מגן עדן שהתרגום שלו ושלחיה כי אחר זה כתוב ויעל אברם ממצרים וכתיב ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב ואלו היה מלשון גרוש לא היה מספר הכתוב רוב כבודו ועושרו וזו היא הסבה שפרש"י תחלה מלת כבד מאד ואחר כך ויעל אברם הנגבה שלא על הסדר כדי להודיע שפירוש וישלחו מלשון לוייה וכבוד:

פרק יג

פסוק א
טעון משאות. וקראו הכתוב כבד מפני כובד משאותיו:

פסוק ב
לבא לדרומה של ארץ ישראל. הוסיף מלת לבא מפני שמלת ויעל היא דבקה עם ארץ כנען שהיא גבוהה מכל הארצות לא עם פאת נגב ופירוש הנגבה לדרומה של א"י כדלעיל שאם תאמר לדרום העולם היה הולך לחוצה לארץ וזהו הפך מה שצווה:

פסוק ג
הלך לו במסעות ואיזונין שלן בהם בהליכתו למצרים. ויהיה למ"ד למסעיו במקום בי"ת כלמ"ד איש הרגתי לפצעי ואיזונין לשון מסעות הוא כמו שאמרו בפרק השוכר מזבן מאזונא לאזונא ופרש"י ממסע למסע וקר' חניותיו בשם מסעיו לפי שאין חניה בלא מסע שחזר ונסע משם כמו שפרש"י בפסוק בכל מסעיהם:
ארץ מצרים בדרומה של ארץ כנען. ולכן כתוב מנגב ועד בית אל במקום ממצרים ועד בית אל:

פסוק ה
הלוכו עם אברם. דאם לא כן בלוט לחודיה סגי כמו וישא לוט ויבחר לו לוט:

פסוק ו
לפיכך כתב ולא נשא בלשון זכר. אין לפרש דס"ל לרש"י שארץ לשון נקבה היא בכל מקום דאם כן מה יעשה בפסוק שרץ ארצם צפרדעי' אך בגורל יחלק את הארץ נעתם ארץ אלא ה"ק לפי מה שפירשנו הפסוק הזה שהוא קצר וצריך להוסיף עליו מלת מרעה מפני שאין המניעה מצד הארץ רק מצד המרעה נוכל לפרש גם כן שאין הארץ פה בלשון זכר כמו בקצת המקומות מאחר שמלת נשא דבקה עם המרעה:

פסוק ז
ורועי אברם מוכיחים אותם על הגזל. בראשית רבה דהכי משמע מסיפיה דקרא דקאמר והכנעני והפריזי אז בארץ שעדיין לא זכה בה אברם ויש בה משו' גזל דאם לא כן מה ענין זה לכאן ועוד הרי כבר הודיענו זה למעלה והכנעני אז בארץ:
והכתוב אומר והכנעני. פי' הב"ה היה משיבן זה והכי איתא בבראשית רבה א"ל הב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת אימתי כשיעקרו ז' עממין הימנ' והכנעני והפריזי עד עכשו מתבקש להם לז' עממים זכות בארץ. ואם תאמר היה לו להשיבם שעתיד אברם להיות לו יורשים. י"ל דעדיפא מיניה קאמר להו דאפי' לדידכו יש כאן גזל מאחר שעד עכשו מתבקש לז' עממין זכות בארץ:

פסוק ח

ומדרש אגדה דומין בקלסתר פנים. בראשית רבה ופי' אחים אחים ממש אלא שחסר כ"ף כמו כי חטאת קסם מרי שפי' כקסם מרי:

פסוק ט

בכל אשר תשב. ופי' ואימינה אשב בימינך סמוך לך וכן ואשמאילה אשב בשמאלך שלא אתרחק ממך שאם תאמר לימין העולם ולשמאלו שאז יהיו רחוקים זה מזה בתכלית המרחק ואין לך מריבה גדולה מזו:

אימין את עצמי כמו ואשמאילה. פי' כמו שמלת ואשמאילה היא מבנין הפעיל שפתחות האל"ף מורה עליו כן מלת ואימינה יחוייב שתהיה מבנין הפעיל כאלו היא נקודה בפתחות האל"ף. ויש לתמוה דבלא מלת ואשמאילה נמי צורתה מוכחת עליה שהרי נחי הפ"א בבנין הפעיל לא יהיה האיתן שלהם נקודים פתח בשום מקום אלא או בחולם כמו אוחילה או בצרי כמו איטיבה ומהו זה שהקשה ואם תאמר היה לו לינקד ואימינה גם מהו זה שהשיב כך מצינו במקום אחר אם יש להימין ואינו נקוד להימין שמורה שנשתנה זה השורש ממנהגו היה לו לומ' שנחי הפ"א ככה מנהגם בכל מקום כמו להרע או להיטיב:

כי כלה משקה ארץ נחלי מים. כאלו אמר כי כולה ארץ משקה שפי' ארץ של נחלי מים דאם לא כן מה טעם כלה משקה דמשמע שהארץ עצמה היא נחלי מים ואי' לפרש שמלת משקה פה היא בינונית ופירושו שהארץ היא משקה כל הרוצי' לשתות מפני שיחוייב מזה שהככר פה זכר ונקבה כמו תאכלהו אש לא נופח ואמר ארץ נחלי מים במקום ארץ משקה מפני שאין הכונה פה על ההשקאה רק על הנחלים והיאורים וקרא' משקה מפני שמהם תהיה ההשקאה:

לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה היה אותו מישור כגן ה'. שאי אפשר לומר שלפני שחת דבק עם כלה משקה הקודם לו כי לא היה לו להודיענו זה שכבר כתב למעלה מזה וירא את כל ככר הירדן וגו' וזה אינו אלא קודם שחת ה' והוסיף היה אותו מישור קודם כגן ה' מפני שעם התוספת הזה יהיה דבור שלם ובזולתו יהיה דבור חסר כי לא יתכן לומר לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה כגן ה' בלתי מלת המציאות הקושרת הנושא עם הנשוא שהוא היה והוא ויהיה ואולם מה שהוסיף עוד אותו מישור ולא הספיק לו עם תוספת מלת היה הוא מפני שחסר הנושא ובתשלומו לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה היה הככר ההוא כגן ה':

כגן ה' לאילנות כארץ מצרים לזרעים. ב"ר שאין הכפי"ן הללו ככפ"י כעם ככהן שהם להשואת העם לכהן והכהן לעם רק לדמיון הככר לשניהם לגן ה' לארץ מצרי' ופי' הגן

לאילנות ומצרים לזרעים מפני שהגן מורה על האילנות כדכתיב ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם ויצמח כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל וארץ מצרים מורה על הזרעים כדכתיב לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק:
עד צוער. אמר עד צוער במקום בואכה צוער להורות שפי' בואכה עד וכאלו אמר לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה היה אותו מישור עד צוער כגן כו':
דורשו לגנאי. דאמר רבי יוחנן כל הפסוק הזה לשם עבירה נאמר וישא לוט מלשון ותשא אשת אדוניו. את כל ככר כמו שנאמר בעד אשה זונה עד ככר לחם כי כלה משקה מלשון והשקה את האשה לפני שחת מלשון ושחת ארצה:

פסוק יא

מקדם נסע מאצל אברהם ממזרחו והלך לו למערבו של אברהם. דממלת מקדם משמע שנסיעתו לצד מערב ומדכתיב ויפרדו איש מעל אחיו משמע שאברהם היה לפאת מזרח והוא נסע לפאת מערבו ותימה שמגבולי הארץ נראה שככר הירדן במזרחה של א"י ובית אל תוך א"י ונמצא שההולך מבית אל שהיה אברה' דר שם אל ככר הירדן הולך מאצל אברהם למזרחו הוא וצ"ע.
ומדרש אגדה הסיע עצמו מקדמונו של עולם. דאם לא כן ויסע לוט מאברם מיבעי ליה שהרי שניהם היו יושבים יחד ונסע לוט ממנו כדכתיב ויפרדו איש מעל אחיו:

פסוק יב

נטע אהלים. אמר אהלים מפני שמלת עד מורה על רבוי אהלים כאלו אמר ויטע אהליו והגיעו עד סדום:

פסוק יג

ואף על פי כן לא נמנע לוט מלשכון עמהם. דאל"כ מה ענין זה לכאן
ורז"ל למדו מכאן שם רשעים ירקב. פירוש כאן רמז על מה שכתב שלמה בספר משלי ושם רשעים ירקב שמפני שהזכיר סדום הזכיר גנותם אף כשמזכיר שם הרשעים מזכיר גנותן וההפך בצדיקים כי כשמזכיר שם הצדיקים מזכיר שבחן שנ' זכר צדיק לברכה.
רעים בגופם וחטאים בממונם. כרב יהודה דאמר רעים בגופם וחטאים בממונם רעים בגופם דכתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאים בממונם דכתיב והיה בך חטא והמתרגם שתרגם בישין בממונהון וחטאין בגויתהון הוא אליבא דמתניתא דתנא רעי' בממונם וחטאים בגופם רעים בממונם דכתיב ורעה עינך באחיך וחטאים בגופם דכתיב וחטאתי לאלהים ולא ידעתי למה הניח דברי המתרגם בזה ולא נמשך אחריו כמנהגו ברוב המקומות וכ"ש שהברייתא לעזרו:

פסוק יד

וכל זמן שהרשע עמו כו'. דאם לא כן אחרי הפרד לוט למה לי ומוירא ה' אל אברם ויאמר לו לזרעך אתן בזמן שהיה לוט עמו ל"ק דאיכא למימר ויעבור אברם בארץ לבדו שהלך לבדו עד מקום שכם להתפלל על בני יעקב כדפרישית והראיה על זה שהרי ביציאתו מחרן ובביאתו בארץ כתוב לשון רבים ויצאו ויבואו ובהליכתו לשכם כתוב ויעבור אברם בלשון יחיד אבל מה שכתב וירד אברם מצרימה בלשון יחיד אע"ג שהיה לוט עמו כדכתיב ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו ולוט עמו הוא מפני שהירידה הזאת לא היתה אלא בעבורו שבקש הקדוש ברוך הוא לנסותו אם יהרהר אחר מדותיו כדפרש"י ז"ל:

פסוק יז

כשם שאי אפשר לעפר למנות כך זרעך לא ימנה. אמר זה מפני שהמכוון מן המקרא הזה הוא השלילה המתחייבת מן החיוב ואעפ"י שסותר הקודם לא יולד סותר הנמשך זהו כשהקודם יותר מיוחד מן הנמשך אבל כשהם שוים כמו אלה דכתיב בהו והיה זרעך כעפר הארץ או כשהאחד מהם הבדל או סגול' לאחר הנה סותר הקוד' יוליד סותר הנמשך בהכרח:

פסוק יח

ממרא שם אדם. כדרבי נחמיא כדכתיב ממרא האמורי אחי אשכול ואחי ענר לא כרבי יהודה דפליג עליה ואמר שהוא שם מקום כדכתיב ממרא קרית הארבע היא חברון ובמקום אחר אשר על פני ממרא היא חברון דאיכא למימר שהמקום נקרא על שם ממרא אבל ליכא למימר כר' יהודה ונקרא ממרא על שם המקום דלא אשכחן בשום דוכתא שיקרא שם האיש על שם המקום:

פרק יד

פסוק א

שאמר לאברהם פול. בב"ר ויהי שם אמרפל מורכב מאמר ומפול והוא תואר השם כי שם העצם שלו נמרוד כדכתיב ותהי ראשית ממלכתו בבל בארץ שנער וכתיב ויהי בימי אמרפל מלך שנער משמע שאמרפל הוא נמרוד ועל כרחך לומר שאלה השמות הא' שם העצם והאחר שם התואר אמרפל שאמר נמרוד לאברהם כשקבל אותו אביו לפניו פול בכבשן האש ואע"פ שיש דרש ג"כ על נמרוד למה נקרא שמו נמרוד מפני שהביא מרד בעולם רש"י ז"ל אינו מביא בפירושו אלא האגדה הקרובה לפשוטו של מקרא שהוא המדרש שדרשו באמרפל שהוא שם שני ומורכב לא מה שדרשו בנמרוד שהוא שם ראשון ופשוט כי ע"פ הפשט השם הראשון שם עצם ואין טעם בשמו':

מקום יש ששמו גוים. כי יגיד עליו ריעו דומיא דשנער ועילם שהם מקומות:

פסוק ב

שנאב שונא אביו שבשמים ושמאבר שם אבר לעוף למרוד בהב"ה. שאלה ג"כ שמות מורכבים הם שנאב שונא אב ושמאבר שם אבר ומה שדרשו אותם בס"ין והם בשי"ן הוא הפך מה שדרשו גבי ושם דרך ראנו אל תיקרי ושם אלא ושם שצריך לשום דרכיו שהוא בס"ין מענין שימה ודרשו אותו בש"ין מענין שומא אף כאן אל תיקרי שם אבר אלא שם אבר בס"ין ואל תיקרי שנאב אלא שנאב בסי"ן:

בלע שם העיר. פ' שם העצם בלע אבל צוער הוא תואר מענין מצער כי כן כתו' ע"כ קרא שם העיר צוער ואעפ"י שדרשו בב"ר בלע על שם שנתבלעו דיוריה הפשט ימאן זה מפני שאחריו היא צוער ואם בלע מורה על שם המקרה איך יודיע שם המקרה עם שם המקרה:

פסוק ג

עמק השדים כך שמו על שם שהיו בו שדות הרבה. כי שידים כמו שדות ואע"פ ששדים מפעלי הכפל ושדות מנחי הלמ"ד הם שני שרשי' מענין אחד ופי' כך שמו על שם שהיו בו כו' הוא שמה שנקרא שמו כך על שם שהיו בו שדות הרבה לא שבא להודיענו שכך הוא שמו דומיא דעצי גופר כך שמו כי שם העמק ידוע הוא ואין צורך לפרש רק בעבור סמיכות העמק לשדי ואז צריך לפרש למה נקרא שם העמק הזה עמק של שדים ומה פי' שדים אם הוא כמו שדות אע"פ שאינו משרשו או יש לו פי' אחר ואמר שנקרא שמו כך על שם שהיו בו שדות הרבה שכן תרגם אותו אנקלוס למשר חקלייא לא שיאמר כך הוא שמו:

לאחר זמן נמשך הים לתוכו. כי לא יתכן שיהיה עמק וים בזמן אחד:

שנתבקעו הצורים שסביבותיו ונמשכו יאורים לתוכו. פי' ונעשה מהם ים כי מלת הוא מורה שהוא עצמו שב ים לא שנמשך הים לתוכו דאם כן בו ים מיבעי ליה:

פסוק ד

חמשה מלכים הללו. שהרי הד' מלכים מחברת כדרלעומר היו:

ובארבע עשרה שנה למרדן. שהם כ"ו לשעבודן שא"ת הכל י"ד ובשלש עשרה שנה מיבעי ליה דומיא דובארבע עשרה שנה והאומרים שהוא בחסרון בי"ת כמו ששת ימים עשה יבטל דעתם מדעת בעל סדר עולם ומב"ר:

פסוק ה

זוזים הם זמזומים. שאחר שהרפאים נקראים בג' שמות רפאים ואימים וזמזומים והוזכרו פה הרפאים והאימי' יהיו הזוזים הם הזמזומים בהכרח:

פסוק ו

בהררם בהר שלהם. כי שורש הר הרר והמ"ם מ"ם הכינוי ואיננו פועל כמו בדברם שפירש בעלותם אל ההר כי לא מצאנו פועל נגזר מזה השם ואין לגזור פועל משם העצם אלא אם כן נמצא כמו עוין מן עין והאזינו מן אוזן ותשלג מן שלג וכיוצא בהם והם מועטים אבל לא ידעתי איך תבא מלת שעיר אחר בהר שלהם כי היה ראוי לומר בהר שעיר שלהם לא בהר שלהם שעיר: **ואומר** אני שאין איל לשון מישור אלא מישור של פארן איל שמו עד וכלן מתורגמין מישור וכל אחד שמו עליו. שהמתרגם רודף אחר המכוון לא אחר המלה ברוב המקומות ומפני שהמכוון מכל אלה השמות אינו רק המישור לא השמות תרגמם כלם מישור והרמב"ן ז"ל טען ואמר שאלו היה כן היה אונקלוס מתרגם אותם כשמם אילא דפארן אילוני דממרא כמנהגו בשמות פי' בשמות העצם ומי הגיד לו במקומות הרבים ההם המישור המה כלם או הרים הגבוהים פי' אם איל ואילוני וככר וכן כלם הם שמות עצם כל אחד למקומו וממרא שם האיש אחי ענר ואשכול בעלי ברית אברם והמקום ההוא שלו כמו שאמר אילוני ממרא האמורי כאשר פרשתי פירושו ולא יסמך שם העצם הפרטי אבל איל פארן מקו' אילי' כי יבושו מאלי' אשר חמדתם ואילוני מקו' אלונים כאלה וכאלון אלונים מבשן פי' והם שמות תואר לא שמות עצם ומנהגו בהם לתרגם בם הענין והנהוג בה' להיות' נטועי' במישור לפני המדינות להיות לעיר כמו מגרש פירוש ומזה ידע המתרגם שהם מישור וכן תרגם אלון בכות מישר בכותא ושם איננו שם העצם למקו' רק הוא שם לאלון הנטוע שם כמו שמפורש תחת האלון אלא שהוא רודף העניין לא המלות והתרגום הירו' אמר באיל פארן ואילוני ממרא משרא כדברי אנקלוס ואמר באלון בכות בלוט בכותא כי אלון בכות אצלו שם לאילן לא למקום ואונקלס סובר שהוא שם למקום שהיו בו אלונים רבים כמו אלוני ממרא ולכן אמר תחת האלון והנה כלם שמות תואר פי' ושם יתרגם העניין לא המלה אבל ככר הירדן לשון מישור ממש הוא כי כן יקרא בלשון הקדש המקו' שהנהרות מתפשטין בהם במרוצת המים הנגרים השוטפים שם ולכן אמר ואל תעמוד בכל הככר ההרה המלט וכן כר נרחב לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו בר פעמי' יכפילו המלה ופעם יחסרו הכפל כמו בית עין וזולתם רבים ויקראו גם כן השלוחי' המהירים בזה השם לכרי ולרצים שרי המאות ואת הכרי וכן בכרכרות שם לגמלים המריצין שהזכירום בגמרא גמלא פרחא וממנו מכרכר כפולים ואבל השטים וכן אבל מתולה שתרגמו אותם מישר הוא המקום הנחרב אין בו נטע ולא בנין כי הלשון אצלם לשון חרבה ושממה כמו ויאבל חל וחומה אבל תירוש אומללה גפן עד כאן דבריו. ולא הבינותי דבריו בזה כי

מה שטען שאלו היה כן היה אנקלוס מתרגם אות' בשמן אילא דפארן אילוני דממרא כמנהגו בשמו' אינה טענה כי השמו' שמתרגם אותם בשמם הם השמו' שהמכוון בם הוא השמו' ההם בעצמ' כשם מורה וממרא וירדן ובכות ושטים ולכן תרגמם בשמם ואמר משר מור' משר ממרא משר ירדנא משר בכותא משר שטין וכן שמות המקומו' ושמות האנשי' מתרגם אותם תמידבשמם לזאת הסבה בעצמה מפני שאין בה שום ענין אחר זולתם ולכן תרגם בלע מלך סדום בלע מלכא דסדום וברשע מלך עמורה ברשע מלכא דעמורה ושנאב מלך אדמה שנאב מלכא דאדמה ושמאבר מלך צבויים שמאבר מלכא דצבויים מפני שכל אלה אין בם ענין אחר זולת השמות ההם בעצמם אבל שם איל ואילוני וככר ואבל ובעל ואילון שאין הבונה בם בעבור השמות ההם בעצמם רק בעבור המישור הנקרא באותם השמות תרגם אותם כלם בשם המישור ולא בשמותם וכן תרגם על דבר קרח על פלוגתא דקרח ובדב' בלעם בעצת בלע' ועל דבר שרי על עיסק שרי מפני שאין הבונה בם בשם הדבר במה הוא דבר רק במה הוא פלוגת' ובמה הוא עצה ובמה הוא עסק כל א' כפי מקומו והמתרג' רודף אחר הענין ולא אחר המלות כמו שכתב הוא בעצמו ומן התימה ממנו איך לא תפול קושיתו זאת גם לפירושו שפי' אל מאילים ואילוני מאלונים ואבל מן ויאבל חיל וחומה אם מפני שכשהם שמות התואר דרכו לתרג' אותם לפי הענין הנה יהי רקיע בתוך המי' שתרגם אותו במצעות מיא מענין אמצע ולא בגו מיא שהוא תרגום המלה ואיננו שם התואר וכן על דבר קרח תרג' אותו על פלוגתא דקרח ובמקו' אחר תרגם על דבר שרה על עסק שרה ובמקו' אחר תרגם בדבר בלע' בעצת בלע' ואיננו שם תואר וכמוהו רבים. ומה שטען עוד מי הגיד לו במקומות הרבים ההם המישור המה כלם או הרי' הגבוהים אינה טענה דאם כן רבי שמואל בר אמי שפירש גומר ומגוג אפריקא וגורמניאה ויון ותובל ומשך מצידוניאה ויתיניאה וישיניאה ובתירס פליגי בה רבי סימון ורבנן חד אמר זו פרס וחד אמר זו ותרקי ואמר רבי אבא בר כהנא פתרוסים וכסלוחים היו מעמידין הטליסין אלו גונבים נשותיהם של אלו ואלו של אלו מה יצאו מהם פלשתים כפתורי' פלשתי' גבורים ננסקי מאין להם כל אלו אם לא על פי הקבלה ואנקלוס הגר שקיבל מר"א ור' יהושע איך לא יהיו דבריו דברי קבלה ותרגם כפתורי' קפוטקאי ובין קדש ובין ברד בין רקם ובין חגרא ואין ספק שכל אלה אינם אלא ע"פ הקבלה שקבל מרבותיו ורבותיו מרבותיהם ועוד שזאת הטענה עליו להשיבה כי אף לפי דעתו שפי' איל פארן מקו' אלים ואלוני מקום אלוני' מי הגיד לו שהמקומות ההם הם מקו' מישור אם מפני שהמנהג בהם להיות נטועי' במישור לפני המדינות להיות לעיר כמו מגרש מי יודיענו שאיל פארן ואילוני ממרא הם מזה המין ולא יהיו הרים

גבנוני' מיער צומח עצים מה' אילי' ומה' אלוני' והר האילי' מתיחס לפארן והר האלונים לממרא והרי התרגו' ירושלמי חולק בפי' אלון בכות עם אנקלוס הגר שהירושלמי תרגמו בלוט בכות ואנקלוס תרגמו מישר בכות ונראה שהם חולקי' בזה שהאחד סובר שהוא אילן מתייחס לבכו' והאחר סובר שהוא מישור שהיה בו אלון נטוע ומתיחס לבכות או שהמישור ההוא שמו אלון וכן באילוני ממרא פליגי ביה ר' יהודה ורבי נחמיא חד אמר במשרי ממרא וחד אמר בפלטין דממרא ונראה שהם חלוקי הקבלה דאם לא כן מי הגיד להם כל זה. ומה שטען עוד מאילוני ממרא שממרא שם האיש אתי ענר ואשכל בעלי ברית אברם המקום ההוא שלו כמו שאמר אילוני ממרא האמורי וחיי' מזה שלא יתכן להיות אילוני שם עצ' כי שם העצ' הפרטי לא יסמך אינה טענה כי כבר נמצא כמוהו צוען מצרי' גם בית לחם יהודה:

פסוק ז

עין משפט על שם העתיד שעתידין משה ואהרן להשפט שם על עסק אותו העץ. הרמב"ן ז"ל כתב זה לשון רש"י מדברי אגדה ולא הבינותי זה כי קדש זו היא קדש ברנע כי היא באיל פארן אשר על המדבר וממנו נשתלחו המרגלים בשנה השנית שנאמ' אל מדבר פארן קדשה וכתיב ונבא עד קדש ברנע ותאמרו נשלחה אנשי' לפנינו ושם ישבו ישראל ימים רבי' אבל קדש ששם משפט הצדיקי' היא במדבר צין שבאו שם בשנת הארבעים שנאמר ויבואו בני ישראל כל העדה מדבר צין בחדש הראשון וישב העם בקדש והוצרך לישב המדרש ואמר אולי המדרש על השם בלבד הוא רמז הכתוב כאלו אמר שהעיר הנקרא בזה השם שהיא עיר קדש שם יהיה משפט משה ואהרן עכ"ד: **ואני** תמה מאד איך נעלם ממנו מה שאמרו בסדר עולם והביאו רש"י בפרשת אלה הדברי' ותשבו בקדש ימים רבי' תשעה עשר שנה עשו בקדש שנא' כימים אשר ישבת' בשאר המסעות והם היו ל"ח שנה י"ט מהם עשו בקדש וי"ט מהם חוזרין ומטורפין וחזרו לקדש שנאמר ויניעם במדבר שנרא' מזה שהם סוברי' שקדש ברנע שבאו שם בשנה השנית היא קדש מדבר צין שבאו שם בשנת המ' שבשנת המ' חזרו ובאו שם דאם לא כן מאין להם לומר שחזרו ובאו בשנת המ' לקדש ברנע שהיו שם בשנה השנית. ומה שטען ר' אברה' ן' עזרא שקדש של מדבר צין היא עיר ככתוב והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך ואיננו קדש ברנע כי אותו הוא מדבר כי כן כתוב יחיל ה' מדבר קדש אינה טענה כי הנה גם בקדש של מי מריבה כתוב ויחנו במדבר צין היא קדש ובמקום אחר קדש מדב' צין גם הטוען שמדבר צין היא דרומי' מזרחית וקדש ברנע היא דרומית מערבית אינה טענ' כי אע"פ שתחל' מדב' צין היא מזרחית לקדש ברנע סוף מדב' צין נמשכת והולכת לפאת

הרוח הדרומי עד קדש ברנע כי כן כתו' ועבר צינה והיו תוצאותיו מננב לקדש ברנע ויחויב שתהיה קדש ברנע דבק' עם סוף מדב' צין ואם כן אינו רחוק שתקרא קדש ברנע בשם מדבר צין ואע"פ שקדש ברנע היא במדב' פארן כדכ' וישלח אותם משה ממדבר פארן וכתי' ונבא עד קדש ברנע וגו' ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשי' לפנינו י"ל שמדבר פארן ומדבר צין דבקות זו לזו ועוד אפילו את"ל שקדש מדבר צין וקדש ברנע הן שני מקומות עדיין לא היה לו לגזור שקדש זו היא קדש ברנע כי מאחר שתוצאות צין מגיעות עד קדש ברנע כמו שנרא' מגבולי הארץ אפשר שהיתה מדבר פארן בין קדש מדבר צין ובין קדש ברנע ונקראת כל אחת משתיהן בשמה ועוד מי גלה לו שקדש זו היא קדש ברנע אם מפני שכתוב עד איל פארן אשר על המדבר וכתיב בתריה וישובו ויבאו עד עין משפט היא קדש הרי כתוב בו וישובו ויבאו ומלת וישובו מורה ששבו אחורנית ממקום רדיפתם אל מקומם הראשון שהוא ים המלח הקרובה אל מדבר צין שהיא במקצוע דרומית מזרחית ועוד אדרבה מכח המקראות אשר בפרשה הזאת יש להוכיח שקדש זו היא קדש מדבר צין אם ממה שכתוב כל אלה חברו אל עמק השדים הוא ים המלח וים מלח ומדבר צין קרובי' זה לזה ששתיהן יחד הן במקצוע דרומית מזרחית כנראה מגבולי הארץ ואם ממה שכתוב ויבאו אל עין משפט היא קדש ויכו את כל שדה העמלקי וגם את האמורי היושב בחצצון תמר וחצצון תמר הוא בין גבול עמון ומואב שהן במקצוע דרומי' מזרחית שהיו בשפת הירדן ובין א"י ככתוב בדברי הימים ויהי אחרי כן באו בני מואב ובני עמון כו' והנם בחצצון תמר והנה מדבר צין גם כן במקצוע דרומית מזרחית היא ואם ממה שכתו' ויכו את רפאי' בעשתרו' קרני' ואת הזוזים בהם ואת האימי' בשוה קריתי' והם הרפאי' והזמזומי' והאימי' שהיו בגבול בני עמון ומואב הקרובי' למדבר צין ואם ממה שכתוב ויצא מלך סדום ומלך עמורה ששם היה יושב לוט כדכתיב ולוט ישב בערי הככר ויאהל עד סדום והוא מקום עמון ומואב בעצמו ככתו' אל תצר את מואב כי לבני לוט נתתי וגומ' וכתיב כי לא אתן מארץ בני עמון לך ירושה כי לבני לוט נתתי' וגו' ועמון ומואב שוכנים על שפת הירדן במקצוע מזרחית דרומית ששם מדבר צין ואם ממה שכתוב ויבחר לו לוט את כל ככר הירדן וככר הירדן הוא סמוך למדבר צין ששניה' יחד הם במקצוע דרומית מזרחית ומן התימה ממנו איך עלה על דעתו לומ' שקדש זו שהיא סמוכה לככר הירדן שהיה מלך סדום יושב שם כנראה מויבאו אל עין משפט היא קדש ויכו את כל שדה העמלקי ויצא מלך סדו' היושב בככר הירדן וגם לים המלח שהיתה שם המלחמ' שהם במזרחה של א"י סמוכות למדבר צין שתהיה זו קדש ברנע שהיא בנגב א"י:

ואנקלוס תרגמו כפשוטו. למשר פלוג דינא שפירושו עומק הדין מלשון פלגו של ים בלשון חכמי' ששם היה מישור מזומן ומעותד למלכי' שמה ישבו לשפוט כל הגוי' בארצות ההן כמו שפי' הרמב"ן ז"ל לא על שם העתיד כדברי האגדה:

ועדיין לא נולד עמלק. שהרי עמלק בן בנו של עשו הוא:

ונקרא על שם העתיד. הרמב"ן ז"ל כתב ולא ידעתי אם רצונו לומ' כי משה רבינו קרא המקו' בשם שנקרא בימיו וא"כ אין בכאן דבר עתיד אומה העתיד' הזאת שיתנבאו העובדי כוכבים לקרא המקו' כן ולשון ב"ר עדיין לא נולד עמלק ואת אמרת את כל שדה העמלקי אלא מגיד מראשית אחרית וזה דרך הדרש להם במקומות רבי' גם בנהרות גן עדן אמרו בלשון הזה וכונתם לומר כי מעת צאת הנהרות נאמר כי הנהר הולך קדמת ארץ העתידה להיות לאשור עכ"ד. ואיני מבין דבריו כלל כי מה הבדל יש בין קריאת המקו' בשם העתיד להקרא קודם ימי משה ובין קריא' המקו' בשם העתיד להקרא אחר ימי משה הרי שניהם על שם העתיד הם ואין הבדל ביניהם אלא שהאחד נכתב בדרך נבואה והאחר שלא בנבואה אבל בענין העתיד שוים הם מאחר שבאותו זמן שמספר בו הכתוב עדיין לא נקרא שמו בזה השם אלא שנכתב כן על שם העתיד ולשון הב"ר שאמרו מגיד מראשית אחרית איננו דרך דרש כאשר חשב והראיה מההיא דפ"ק דכתובות דאמר רב הונא אלמנה על שם מנה דעתידי רבנן דמתקני לה מנה ומי כתי' קרא לעתיד אין דכתי' ושם הנהר השלישי חדקל הוא ההולך קדמ' אשור ותני רב יוסף אשור זו סילק ומי הואי אלא דעתידה הכא נמי דעתידה ופירש"י ומי הואי בנויה בבריאת עולם דכתיב ההולך קדמת אשור ש"מ אין הבדל בין שם האלמנ' שנקרא בשם העתיד להקרא אחר ימי משה ובין שם אשור שנקרא בשם העתיד להקר' בימיו דתרויהו מיקרו על שם העתיד ומה שהקשו התוס' דאף על גב דלא הוה אשור בבריאת העולם כיון דהוה בימי משה שפיר הוה ליה למכתביה אבל אלמנה לא היה לו לכתוב כן כיון שעדיין לא היה בדורו מנה אינו אלא מפני שהעתיד של שם אלמנה אינו דומ' לעתיד של שם אשור ואין להביא ראיה מזה לזה אבל לא מפני ששם האלמנה נופל עליו על שם העתיד ושם אשור אינו נופל עליו על שם העתיד. ומה שכתב עוד ומה העתידה הזאת שיתנבאו עובדי כוכבים לקרא המקו' כן אתמהא מי יעלה על דעתו לומר שהעובדי כוכבים קראוהו כן מתחלה על שם העתיד עד שיאמר מה העתידה הזאת שיתנבאו העובדי כוכבים כי העובדי כוכבי' לא קראוהו כן אלא אחר שהיה השדה לעמלקי והתור' כתבה אותו כן קודם שיקראו אותו על שם העתיד שזהו הפי' בכל מקו' שאמרו על שם העתיד:

פסוק י

בארות הרבה היו שם. הוסיף מלת שם כי בזולת זה יהיה פירושו העמק עצמו היה בארות באר אם כן יחסר בי"ת ממלת עמק כאלו אמר ובעמק השדים בארות באר חמר ומכפל מלת בארות שפירושו בארות ועוד בארות כמו ביום השבת ביום השבת שפירושו ביום השבת ועוד ביום השבת דהיינו בכל שבת ושבת למדנו שבארות הרבה היו שם:

שנוטלין משם אדמה לטיט של בנין. ופירוש בארות חמר שנתהוו על ידי נטילת החמר לא בארות שבתוכן חמר שאם כן האי ויפלו שמה ויטבעו שמה מיבעי ליה כמו ויטבע ירמיהו בטיט גם לא יהיה יוצא משם מלך סדום לקראתו:

ומדרש אגדה שהיה הטיט בהם. ופי' בארות חמר כמשמעו שבתוכן חמר ומה שיצא מלך סדום משם לקראתו היה על פי הנס ומה שאמר ויפלו ולא ויטבעו הוא מפני שאף על פי שלגבי טיט נופל לשון טביעה לגבי בארות נופל לשון נפילה:

וכיון שיצא זה מן החמר האמינו באברהם למפרע. בב"ר והרמב"ן ז"ל כתב ואני תמה במדרש הזה כי האומות שלא היו מאמינים שעשה הקב"ה נס לאברהם בראותם נסו של מלך סדום לא יוסיפו אמונה בשם ית' כי מלך סדום עובד כוכבים היה והנה נסו אז יחזיק עובדי כוכבים או שיאמינו בכל הנסים שיהיו בכשפים או מקרה באפשרות רחוקה ונסו נותן ספק בלב המאמינים בנסו של אברהם ואולי יפרשו ויצא מלך סדום לקראתו שיצא מן הבור כשעבר אברהם עליו כי נעשה לו נס לכבוד אברהם שיצא לקראתו לברכו ולכבדו ואפשר כי אברהם בשובו הביט בבור ההוא כי חפץ להציל המלכים ולהשיב להם רכושם ונעשה הנס על ידו ואם נעשה למלך סדום נס לכבוד אברהם כל שכן שיש להאמין שנעשה נס לאברהם להציל ממות נפשו עכ"ד אבל אין דעתי נוחה בפירושו זה שאם לא היה הנס רק בעת שעבר אברהם לפניו או בעת שהביט בבור שהיה טבוע בו למה לא הזכיר זה רבי עזריא במדרשו כשדרש שבשעה שירד אברהם אבינו ע"ה לכבשן האש ונוצל יש מקומות שהיו מאמינים ויש מקומות שלא היו מאמינים וכיון שירד מלך סדום לחמר ונוצל התחילו מאמינים באברהם למפרע הל"ל וכיון שירד מלך סדום לחמר ונוצל בשעה שעבר אברהם אבינו מלפניו או בשע' שהביט בבור להצילו התחילו מאמינים באברהם למפרע שהרי אין זה מהדברי' שמקצרים בהם רז"ל במדרשותיהן לפי שכל השורש והעיקר לאמונת העם בנסו של אברהם אבינו אינו אלא מפני שנסו של מלך סדום היה על ידי אברהם אבינו ע"ה ואיך יתכן שיקצר בו אבל פי' המדרש הזה לפי דעתי היא מפני שבאותם הזמנים לא נתפרסם עדיין בעולם מציאות נסים שהן חוץ

מטבעו של עולם כהצלת איש מתוך כבשן האש או מתוך החמר מפני שכל מיני עבודות כוכבים שבעולם לא היו פועלים רק ממין הפעולות שהן מטבעו של עולם אבל שום עבודות כוכבים שיפעל פועל שיהיה חוץ מטבעו של עולם לא נשמע ולא נהיה בעולם ולכן כששמע יתרו כל אותן הנסים והנפלאות שנעשו על ידי משה רבי' ע"ה שהיו כלן חוץ מטבעו של עולם אמר עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים וכן פרעה מלך מצרים שהיתה מלאה עצבים מכל מיני עצבים שבעולם לא האמין בשם ית' רק על ידי המכות שהיו חוץ מטבעו של עולם ואלו היו נס פעולות העבודת כוכבים וכל אותן העצבים שהיתה ארץ מצרים מלאה מהם חוץ מטבעו של עולם לא היה מאמין באלוה ית' על ידן שהרי בשתי המכות הראשונות שעשו גם החרטומים בלהטיהן כמותן לא האמין באלוה ית' וזאת ראיה גדולה שלא נשמע להם כלל מכל אותן הפעולות שנעשו ע"י העבודת כוכבים שלהם שום פועל שיהיה חוץ מטבעו של עולם ולכן כששמעו האומות שנוצל אברהם אבינו ע"ה מתוך כבשן האש שהוא חוץ ממנהגו של עולם לא היו מאמינים בו וכשראו שמלך סדום נוצל מן החמר שהוא חוץ ממנהגו של עולם התחילו להאמין גם בנסו של אברהם אפילו אותן האומות שהיו מכחישים ואומרים שלא נוצל אברהם ולא שום איש מתוך כבשן האש מעולם מפני שזהו חוץ מטבעו של עולם אם כן כשראו נסו של מלך סדום שהיה חוץ מטבעו של עולם האמינו גם במציאות נסו של אברהם והודו בו לא שמפני שראו נסו של מלך סדום האמינו בנסו של אברהם שהיה מהאלוה ית' כמו שחשב הרמב"ן ז"ל והביאו זה להקשות ולומר אדרבה בראותם נסו של מלך סדום לא יוסיפו אמונה בהש"י כי מלך סדום עובד עבודת כוכבים היה והנה נסו יחזיק עובדי עבודת כוכבים אבל מה שנתאמת להם מנסו של מלך סדום הוא מציאות נסו של אברהם בלבד לא מציאותו מהאלוה ית' אבל מה שאמת להם שמציאות נסו של אברהם היה מהאלוה ית' הוא ממה שקבל תרח על אברהם בנו לפני נמרוד על שכתת גילוליו והשליכו לכבשן האש ונוצל שזה הנס אמת להם שהמציל אותו הוא האלוה ית' שהיה הוא המאמין בו והם היו הכופרים בו ושבעבור זה השליכוהו בכבשן האש והשם הצילו הפך כונת' ומה שטען מנסו של מלך סדום שהיה מעובדי עבודת כוכבים שהוא מחזיק עובדי עבודת כוכבים אינה טענה כי מאחר שכל הפעולות שבאו ע"י כל מיני עבודת כוכבים שבעולם לא היו אלא על פי טבעו של עולם ולא נשמע מעולם שיפעל שום עבודת כוכבים פועל יוצא מטבעו של עולם הוכרחו להודות בעל כרחם שנסו של מלך סדום שהיה חוץ מטבעו של עולם אינו מפעולות עבודת כוכבים אלא שנעשה לו לסבה מן הסבות ולו נתכנו עלילות:

פסוק יב

מי גרס לו זאת ישיבתו בסדום. דאם לא כן והוא יושב בסדום למה לי:

פסוק יג

לפי פשוטו זה עוג שפלט מהמלחמה. לא שפלט מדור המבול דמוישאר אך נח ואשר אתו בתיבה משמע לא זולתם.

ומדרש בראשית רבה זה עוג מלך הבשן שפלט מדור המבול. ופירוש וישאר אך נח שהיה גונח וכוהה דם מטורח הבהמות והחיות כו' כדכתב רש"י בשם מדרש אגדה ופי' ואשר אתו בתיבה מטורח הבהמות ואשר אתו בתיבה וכמוהו ותשב תמר ושוממה שפירושו עצובה ושוממה:

מתכוין שיהרג אברהם וישא את שרה. ב"ר זהו לפי מדרש הפליט שנפלט מדור המבול דאם לא כן מה לו לבא מעשתרות קרנים שהוא מקומו עד אלוני ממרא שהיא בחברון להגיד לו שביית אחיו אבל לפי פשוטו שפלט מהמלחמה י"ל מפני שהיה מכת המוכים מאנשי המלחמה בא להגיד לאברהם את שביית אחיו כדי שירדוף אחריהם ויקח נקמתו מלוחמיו:

שבא מעבר הנהר. בבראשית רבה כרבנן כי פירוש לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם כל הבאים מעבר הנהר ולא כר' נחמיה דאמר שהיה מבני בניו של עבר:

כרתו עמו ברית. לא שהשתדלו בברית מילתו שענר ואשכול מן המונעים היו ולא מן המשתדלים כדאיתא בבראשית רבה:

פסוק יד

אזדיין בחרבי עליכ' וכן אריק חרבי. אבל בפרשת בשלח כתב שאין לדחוק ולפרש אריק חרבי מלשון וירק את חניכיו אזדיין בחרבי ונראה לי משום דהכא דקאי בקרא דוירק את חניכיו אינו נופל בו אלא לשון זיון פירש גם אריק חרבי לשון זיון כדי שיפרש כלם מענין אחד אבל התם דקאי בקרא דאריק חרבי שנופל בו לשון הרקה יותר מלשון זיון מפני שבלשון זיון צריך להוסיף בי"ת על מלת חרבי פירש אותו מענין הרחקה וכן משמע נמי מלשון ואין לדחוק ולפרש דקאמר דמשמע שהוא דוחק לפרש אריק חרבי מלשון וירק את חניכיו ואע"פ שההרקה אינה נאמרת אלא על הכלי המקבל לא על היוצא ממנו הנה מצאנו אותה גם על היוצא ממנו שמן תורק שמך ולא הורק מכלי אל כלי:

שם תשש כחו. בפר' חלק דאם לא כן וירדוף עד דן למה לי אם להודיע מקום מפלתן הרי כבר אמור ויכם וירדפ' עד חובה שהוא דן כדלקמיה אלא לומר לך ששם תשש כחו ולא היה לו יכולת לרדוף מדן והלאה מפני עון העגל שהעמיד שם ירבעם:

פסוק טו

סרס המקרא. כדי שיהיה החלוק לו ולעבדיו כדרך הרודפי' שמתפלגי' אבל בלתי הסרוס יהיה החלוק ללילה ושוב אין טעם להוא ועבדיו הבא אחריו:

כלומר אחר שחשכה לא נמנעו מלרדפם. פי' הא דאיצטריך קרא למכתב לילה לא בעבור החלוק הוא שבא לאשמועינן שנחלקו בלילה דמאי נפקא מינ' אלא בעבור הרדיפ' הוא שבא לאשמועינן שאף על פי שחשכה לא נמנעו מלרדפן דאם לא כן בלילה למה לי אבל במדרש אגדה דרשו המקרא בלא סרוס כדי שיהיה החלוק ללילה שנחלק הלילה לשני חצאין חציו הראשון נעשה לו זה הנס וחציו השני נשמר לחצות לילה של מצרים ויהיה פי' הוא ועבדיו שבחציו הראשון הוא ועבדיו הכום וירדפום עד חובה ואינו מתישב בעיני דאם כן הוא ועבדיו למה לי:

פסוק יח

כך עושין ליגיעי מלחמה. שאם תאמר כדי להאכילו כדרך האורחים ויביאהו ויאכל וישת מיבעי ליה מת"ל לחם ויין אלא לומ' לך שהם הצריכים ליגיעי מלחמה א"נ לא היה צריך להזכיר אלא הלחם שכן דרך בכל מקו' ואקחה פת לחם ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם מת"ל ויין אלא שהם צריכי' ליגיעי מלחמה אבל לא מפני שלא הוציא בשר ועופות ודגים וכיוצא בהם כדרך המלכים דאיכא למימר שלחם ויין כוללים כל מיני המאכלות והמשקים כמאמר רז"ל חוץ מברכת הלחם וברכת היין שכל מיני ההנאות נכללים בם:

והראה שאין בלבו עליו על שהרג את בניו. דכתי' אחרי הכותו את כדרלעומר וכדרלעומר הוא מלך עילם ועילם הוא מבני שם ומסתמ' גם הוא ועמו מבני שם היו:

רמז לו על הנסכי' ועל המנחות. לחם לנסכים ויין למנחות:

פסוק כ

ויתן לו אברם. אע"פ שכל הפעולות הקודמות זה אחר זה הן של מלכי צדק הפועל של ויתן הוא של אברהם מפני שמלכי צדק הוא הכהן כדאיתא בנדרים ובהכרח שאברה' יהיה הניתן המעשר למלכי צדק לא ההפך:

מכל אשר לו. הוסיף אשר לו אחר מלת מכל מפני שמלת מכל לבדה אין מובן לה אלא כשיחובר עמה הדבר הנופל בו הכל כמו מכל הבית או מכל השדה או מכל אשר לו וכיוצא בהם:

פסוק כא

תן לי הנפש מן השבי הזה שהצלת החזר לי הגופי' לבדם. הודיענו בלשונו זה שהנפש פה מורה על הגוף ושהוא שם המין המורה על גופים רבי' ושהגופי' האלה הן מאותן

שהציל מהשבי ושהן הגופי' שנשבו משלו ושפי' תן החזר שהרי שלו היו מתחלה ושפירוש קח ישאר בידך וזה מה שהורה במלת לבדם:

פסוק כב

לשון שבועה. ואע"פ שאין כאן זכר שבועה כמו גבי כי אשא אל שמי' ידי דכתיב בתריה ואמרתי חי אנכי לעולם וגבי וירם ימינו ושמאלו אל השמי' דכתיב בתריה וישבע בחי העולם קצר הכתוב פה וסמך על המבין וכמוהו אל הארץ אשר נשאתי את ידי כי יד על כס יה וכאלו אמר הרמותי ידי לאל עליון ונשבעתי בחי העולם:

מרים אני את ידי לאל עליון. לשון הווה לא לשון עבר כמשמעו כי עדיין לא הרים עד שאמר לו מלך סדום והרכוש קח לך:

פסוק כג

אם מחוט ועד שרוך נעל אעכב לעצמי מן השבי. כי בזולת התוספת הזה יהיה דבור חסר אין מובן לו וליכא למימר שהוא דבק עם ואם אקח הבא אחריו דא"כ אם אקח מיבעי ליה:

ואם אקח מכל אשר לך וא"ת לתת לי שכר מבית גנזיך. ויהיה פי' המקר' נשבעתי שלא אעכב לעצמי מכל השבי הזה מחוט ועד שרוך נעל וגם לא אקבל מכל מה שתתן לי לשכר אפי' מבית גנזיך שאינו מן השבי הזה כדי שלא תאמ' אני הוא שהעשרתי את אברם ולא הקדוש ברוך הוא שהבטיחני להעשירני שזהו הרמוז במלת אני כלומר אני ולא הקדוש ברוך הוא דאם לא כן מאי אני ולא תאמר העשרתי את אברם מיבעי ליה:

פסוק כד

הנערים עבדי אשר הלכו אתי. כדכתיב הוא ועבדיו לא חניכיו ילידי ביתו דחניכיו הם האנשים אשר הלכו אתו ואין לומר שהאנשים אשר הלכו אתו הם ענר אשכול וממרא הכתוב אחריו דאם כן הם יקחו חלקם למה לי הרי כבר כתוב וחלק האנשים אלא עכ"ל שהנערים הם עבדיו והאנשי' אשר הלכו אתו הם חניכיו ילידי ביתו וענר אשכול וממרא הם חוץ מאלו וזהו שפרש"י ועוד ענר אשכל וממרא הם יקחו חלקם ומה שכתב רש"י עבדי אשר הלכו אתי הוא לשונו של רש"י שרצה לפרש שמה שאמר אברה' רק אשר אכלו עבדי הוא בעבור עבדיו שהלכו אתו לא סתם עבדיו שהלכו אתו ושלא הלכו אתו כי לא יתכן לומר שאמרו אשר הלכו אתי הוא מאמר הכתוב וחלק האנשי' אשר הלכו אתי והוא סובר שהם הם הנערים דמה טעם וחלק האשי' דקאמר הרי כבר כתו' רק אשר אכלו הנערים ותו לא ואין לפרש רק אשר אכלו וגם חלקם מהנשארי' דאם כן וחלקם מיבעי ליה לא וחלק האנשי' אשר הלכו דמשמ' שהם אחרי' מהנערים:

וענר וחבריו ישבו על הכלים. דכתיב והוא שוכן באלוני ממרא האמורי אחי אשכל ואחי ענר והם בעלי ברית אברם וכתיב בתריה וישמע אברם וגו' וירדוף עד דן ואלו ענר אשכל וממרא לא קאמר ש"מ שנשארו שם לשמור את הכלים:

ומעלה ולא נאמר והלאה. דוהלאה משמע מהיום ההוא ואילך וומעלה משמע מהיום ההוא וקודם ממנו:

פרק טו

פסוק א

והיה דואג שמא נתקבלתי שכרי. בב"ר כרבנן דאמרי לפי שהיה אברה' מפחד ואומר ירדתי לכבשן האש ונוצלתי לרעבון ונוצלתי עם המלכי' ונוצלתי הרי קבלתי שכרי בעולם הזה ואין לי כלום לעתיד לבא א"ל הב"ה אל תירא אנכי מגן לך וכל מה שעשיתי לך בעולם הזה חנם עשיתי עמך אבל שכרך מתוקן לעתיד לבא ולא כר' לוי דאמר לפי שהיה אברהם מפחד ואומר שאותן המלכים שהרגתי שמא בניהם מכנסין אוכלוסין ובאין ועושין עמי מלחמה א"ל הב"ה אל תירא אנכי מגן לך מה המגן הזה אפי' כל התרבות באות עליה היא עומדת כנגדן כך את אפי' כל אומות העולם מתכנסין עליך נלחם אני כנגדן ואע"פ שדברי ר' לוי יותר קרובים לפשוטו של מקרא שכן מצינו ביעקב אבינו ע"ה שפחד מזה שאמר עכרתם אותי להבאישני ונאספו עלי והכוני מכל מקום שכרך הרבה מאד דכתיב בתריה משמע כרבנן ואע"ג דרבי לוי תרתי אמר חדא הך דלעיל ואידך שהיה מפחד ואומר שבכל אותן האוכלוסין שהרגתי שמא היה בהם צדיק א' או ירא שמים א' משל לאד' שהיה עובר בפרדסו של מלך וראה חבילות קוצים ירד ונטלם הציץ המלך וראהו נעמן מפניו א"ל למה תטמן מפני פועלים הייתי צריך לקוששן קששתן אתה בא וטול שכרך כך אמר הב"ה לאברהם אותן האוכלוסין שהרגת קוצים כסוחים היו ויש לך לקבל שכר הרבה על שבערת אותן ואם כן מצינן לפרושי שפיר אל תירא אברם לא מהמלכי' שהרגת שמא יתכנסו עליך ולא מהעונש שמא היה בתוך אותם שהרג' שום א' צדיק או ירא שמי' כי אנכי מגן לך מה המגן הזה אפילו כל החרבות באות עליה היא עומדת כנגדן כך אפילו כל אומות העולם באים עליך אני אלחש כנגדן ושכרך גם כן הרבה מאד על שבערת את הקוצים מכל מקום אינו מתיישב על פשוטו של מקר' מפני שאם היה דואג אברהם אבינו על העונש לא היה צריך להבטיחו רק על העונש שהיה דואג בו לא על השכר:

אנכי מגן לך מן העונש. הא לא אתיא לא כר' לוי ולא כרבנן אבל י"ל שרש"י ז"ל להיותו רודף אחר פשוטו של מקרא כמו שכתב בפרשת בראשית וראה שהמדרש שדרשו רבנן

על אנכי מגן לך אינו מתיישב אחר פשוטו של מקרא והמדרש שדרש בו רבי לוי אע"פ שמתיישב יותר אינו מתיישב על שכרך הרבה מאד הבא אחריו פירש אנכי מגן לך מן העונש שלא תענש על כל אותן נפשות שהרגת אלא אדרבה שכרך הרבה מאד ואל תדאג על קבול שכרך:

פסוק ב

ואלו היה לי בן היה בני ממונה על שלי. דאם לא כן מה ענין זה אצל ואנכי הולך ערירי:

לפי התרגום מדמשק היה. שהה"א הנוסף בסוף התיבה בלשון ארמי הוא במקו' היו"ד הנוסף בלשון העברי וכמו שיו"ד ארמי ויו"ד גלעדי ויו"ד מצרי מורי' על המתייחסי' אל האב או אל המקו' ככה הה"א בלשון ארמי מורה על המתייחסים אל האב או המקו' כה"א דמשקאה וה"א ספונאה וה"א חקלאה כי פירוש דמשקאה מתייחס לדמשק ופירוש ספונאה מתיחס לפופנייא ופירוש חקלאה מתייחס לחקלא:

שרדף המלכים עד דמשק. דכתיב וירדפם עד חובה אשר משמאל לדמשק. ואליעזר היה אחד מהרודפים כמו שדר"זל לומר מחניכיו חניכו כתיב זה אליעזר שחנכו במצות גימטריא די"ח ושלש מאות שהוא כמנין אליעזר אמרו שהיה אליעזר לבדו:

פסוק ג

ומה תועלת בכל אשר תתן לי. דאם לא כן מאי קמהדר ליה להב"ה על שכרך הרבה מאד:

פסוק ה

אברם אין לו בן אברהם יש לו בן. וכך אמרו בב"ר אברם אינו מוליד אברהם מוליד ואינו ר"ל אברם אינו מוליד כלל שהרי הוליד את ישמעאל טרם שנקרא שמו אברהם אלא ה"פ אברם אינו מוליד בן הראוי ליורשו אברהם מוליד בן הראוי ליורשו תדע שהרי גבי הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי אמר ר' שמואל בר רב יצחק אמר אברהם להב"ה המזל דוחקני ואומר לי אברם אין את מוליד א"ל הב"ה כדבריך אברם אינו מוליד אברהם מוליד משמע שבראוי ליורשו קמיירי והיתה תשובתו ית' אמת הראו לך כל זמן שהיה שמך אברם אבל כשישתנה שמך בשם אברהם תוליד בן הראוי ליורשך והראיה הגמור על זה שאחר זה מיד נאמר לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך שפירושו זרעך הראוי ליורשך שאילו היה דבור זה על סתם זרעו היה מחוייב מזה שיהיה גם ישמעאל ובניו בכלל הגזרה הזאת:

אני קורא לכם שם אחר וישתנה המזל. פי' שישתנה המזל שלך במזל אחר. וא"ת מאי צא מאיצטגנינות שלך דקאמר דמשמע שאני עושה לך דבר שהוא חוץ מהאצטגנינות והלא ככה היא דרכה של איצטגנינות שמשנים את השם כדי שישתנה המזל דפי' צא

מאצטגנינות שלך היא האצטגנינות שראית אתה ע"פ השמות של אברם ושרי אבל לעולם האצטגנינות במקומה עומדת:

וזהו ל' הבטה מלמעלה למטה. ובב"ר אמרו אין הבט אלא מלמעלה למטה ואינו ר"ל שכל הבטה היא מלמעלה למטה שהרי מצינו והביטו אחרי משה אל תבט אחריך הבט ימין וראה אלא ה"פ אין הבט האמור פה אלא מלמעלה למטה דומיא דאין עמידה אלא תפלה ואין פגיעה אלא תפלה וכן מה שכ' רש"י וזהו לשון הבטה מלמעלה למטה פירושו וזהו לשון הבטה האמורה פה מלמעלה למטה:

פסוק ו

שאל לו אות על זאת. פי' על הבטחת הזרע ועל רבויו ואין כונת הרב בזה להודיענו שבקשת האות לא היתה בעד הבטחת הזרע אלא בעד הבטחת ירושת הארץ דמאי קמ"ל מקרא מלא הוא במה אדע כי אירשנה אלא ה"פ דהאי והאמין ביי' אינו רוצה לומר שהאמין בנבואתו שאיך לא יאמין בנבואתו הנביא בעצמו ולא איש אל ויכזב ומי שהאמין בנבואתו לשחוט את בנו יחידו האהוב לו איך לא יאמין בנבואתו על בשורתו הטובה אלא ה"ק שפי' והאמין בה' הוא שלא שאל אות על זה כמו ששאל על ירושת הארץ ואין לשאול למה בקש אות על ירושת הארץ ולא על בשורת הזרע כי י"ל שעתה שכבר נעשו לו נסים רבים שהציל את לוט בן אחיו והוציאו מעבדות לחירות עם כל רכושו והרג כל אותם המלכים ונוצל מן הרעב והציל את אשתו מתוך בית פרעה התנין הגדול פחד שמא קבל שכרו ולא יזכה בירושת הארץ שהבטיחו קודם הנסים הללו ועתה לא הבטיחו בירושת הארץ אלא ספור דברים עוברים בעלמא אני ה' אשר הוצאתיך מאז מאור כשדים על דעת לתת לך את הארץ הזאת לרשתה אבל על הבטחת הבנים ורבויי' שהבטיחו עתה אחר כל הנסים שנעשו לו לא נשאר לו שום ספק בהבטחתו זאת ולפיכך לא בקש ממנו אות אבל מה שהשיב הרמב"ן ז"ל שהבטחת הבנים שאינה תלויה בדעת אחרת האמין בה ולא בקש ממנו אות אבל על הבטחת ירושת הארץ שהיא תלויה בדעת אחרת כי שמא ישובו הכנענים בתשובה שלימה ולא תקיא אותם הארץ כי יתקיים בם מאמר רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהרוס ושב הגוי ההוא מרעתו ונחמתי על הרעה פחד שמא ישובו הכנענים בתשובה שלימה ונחם ה' על רעתם ולא תקיא הארץ אותם ולא יזכה בה אברהם וזרעו אחריו או מה שאמר שהצדיקים לא יאמינו בעצמם בחטאם בשגגה כמו שארז"ל בב"ר ויירא יעקב מאד וייצר לו מכאן שאין הבטחה לצדיקים בעולם הזה איננה תשובה כי למה לא חשש בראשונה כשהבטיחו על ירושת הארץ שמא ישובו הכנענים ולמה לא האמין עתה בעצמו והאמין בראשונה כשנאמר

לו לזרעך אתן את הארץ ופעם אחרת כי את כל הארץ אשר אתה רואה וגו' ולא בקש אות על זה:

הב"ה חשבה לו צדקה וזכות על האמונה שהאמין בו פי' מלת ויחשבה שבה אל השם ומלת לו שבה אל אברם לא מלת ויחשבה שבה אל אברם ומלת לו שבה אל השם כי כנוי ויחשבה אינו שב רק אל האמונה הנכללת במלת והאמין לא אל ההבטחה הבלתי נזכרת גם אין טעם לומר שאברהם חשב הבטחת הזרע לצדקה ולא הבטחת ירושת הארץ ומפני שאין מלת צדקה נופלת רק מהגדול אל הקטן כי הגדול הוא אשר מדרכו לעשות חסד ומשפט וצדקה למי שהוא קטן ממנו ולא ההפך העתיק פירוש הצדקה מעניינה ואמר צדקה וזכות כי הזכו' נופל מהקטן אל הגדול ממנו: והרמב"ן ז"ל טען ואמר איני מבין מה הזכות הזאת כי למה לא יאמין באלוה אמן והוא הנביא בעצמו ולא איש אל ויכזב ומי שהאמין לשחוט בנו היחיד האהוב ושאר הנסיונות איך לא יאמין בבשורה טובה:

ונ"ל שאינה טענה כי כבר פירש והאמין בה' שלא שאל לו אות על זאת כמו ששאל על ירושת הארץ וחשב זה לאברהם לזכות על שלא בקש ממנו אות כמו שבקש על ירושת הארץ ומה שכתב הרב על האמונה שהאמין בו פירושו שהאמין ולא בקש ממנו אות וסמך על פירושו דלעיל והרמב"ן ז"ל לא השגיח בדברי הרב וחשב שהזכות שלו הוא מפני שהאמין בו וטען מה שטען:

באי זה זכות יתקיימו. בב"ר כדר' חייא בר חנינא דאמר לאו כקורא תגר ופי' כי אירשנה שאירשנה והמקרא מסורס כאלו אמר אדע במה שאירשנה שפי' אדע באי זה דבר אוכל שאירשנה אבל איני יודע איך יתיישב לפי זה והאמין בה' ויחשבה לו צדקה כי תפול הקושיא דלעיל שאיך לא יאמין בנבואתו הוא בעצמו ונר' שגם רש"י עצמו נתעורר בזה ופירש תחלה ויחשבה לו צדקה הב"ה חשבה לזכות על האמונה שהאמין בו ואח"כ חזר ואמר ד"א במה אדע והיה לו לפרש תחלה ד"א במה אדע סמוך למאמר אבל על ירושת הארץ שאל לו אות ואמר לו במה אדע כדי להודיע החלוק שבין הפי' הראשון לפי' האחרון של במה אדע ואחר כך לפרש ויחשבה לו צדקה על האמונה שהאמין בו אלא מפני שפי' והאמין בה' שהאמין בו ולא בקש ממנו אות אינו צודק רק לפי הפירוש של במה אדע שבקש ממנו אות לפיכך הסמיך אחריו מיד הפי' של ויחשבה לו צדקה הב"ה חשבה לזכות על האמונה שהאמין בו ולא בקש ממנו אות ואח"כ פיר' ד"א במה אדע כו' וצריך לפי זה לפרש על והאמין בה' פירוש אחר ואפשר לומר והאמין בה' שיזכה בהבטחת הזרע ולא נשאר' בו מבוכ' אבל בהבטחת ירושת הארץ נשארה בו מבוכה באי זה זכות יתקיימו בה:

פסוק ט

שלשה עגלים. בב"ר ואע"פ שמלת משולשת היא שם תואר לא שם המספר גם שם עגלה הוא שם המין ולא יפול עליו שם המספר עם כל זה נטה אחר המדרש הזה מפני שהוא קרוב אל השכל דאם לא כן למה בחר כל אלה המינים והלא לא היתה הכונה בזה רק לבתר אותם בתוך כדי שתעבור השכינה בין בתריהם כמנהג כורתי הברית והיה די במין א' מהצורך לכל אלה המינים ועוד שמאמר במה אדע אם לא יתפרש כפי הפי' השני נראה כקורא תגר:

פר יום הכיפורים ופר העלם דבר ועגלה ערופה. שכל אלה לכפרת כל ישראל הם באים כי בפר יום הכפורים כתיב וכפר בעדו ובעד ביתו ועל ידו יוכל לכפר על כל ישראל כדכתיב ביה ועל כל עם הקהל יכפר ופר העלם דבר מכפר על כל ישראל ובעגלה ערופה כתיב כפר לעמך ישראל אבל פרי מוספי ראשי חדשים והמועדים ופר עולת נדבה ופר שלמים לא קא חשיב דקרבנות דכפרה בעינן שבשעה שאמר לו אברהם להב"ה הודיעני באי זה זכות יתקיימו בני בארץ א"ל הב"ה בזכות הקרבנות פירוש בכפרותיהן שאני נותן לבניך שהן מתכפרין על ידן כדאיתא בב"ר וקרבנות דכפרה אינן אלא החטאות לא העולות כמו שדרז"ל בת"כ גבי יולדת והקריבו למדך שאין מעכבה לאכול בקדשים אלא האחד ואי זה זה חטאת שנאמר וכפר עליה הכהן וטהרה מי שהוא בא לכפר בו הטהרה תלוייה לאפוקי עולה:

ועז משולשת רמז לשעיר הנעשה בפנים. הוא שעיר יום הכפורים שהוא שעיר חטאת אשר לעם הנזרק דמו מבית לפרכת שהוא לכפרת כל ישראל וכן שעירי מוספי כל המועדים לכפרת כל ישרא' הן באין:

ושעירת חטאת יחיד. אע"פ שאינה באה לכפרת כל ישראל דומיא דפרים ושעירי' דלעיל מ"מ מאחר שהיא באה על כל חוטא וחוטא מישראל ואינה לאדם אחד דומיא דפר כהן משיח ושעיר הנשיא הבאים עליהם לבדם ולא על אחרים כפרת כל ישראל מיקריא והיינו טעמא דקא חשיב אשם ודאי ואשם תלוי וכבשה דחטאת יחיד ואף על פי ששעירי מוספי כל המועדים רבים הם מ"מ כיון שכלם למוסף המועד הם באים נחשבים למין אחד:

אשם ודאי ואשם תלוי וכבשה של חטאת יחיד. אבל כבש מצורע וחטאתו אע"ג דלכפרה הן באין לא קא חשיב משום דכיון דלא אתו אלא לכפרת המצורע כפרת יחיד קרינן ביה ולא כפרת כל ישראל אבל כפרת החוטא כפרת כל ישראל מיקריא כיון דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא:

ותר וגוזל תורים ובני יונה. תור ובן יונה גרסינן ול"ג תורים ובני יונה דהא תור אחד בלבד ובן יונה אחד בלבד הוא החטאת שהוא לכפרה אבל התור השני ובן יונה השני לעולה הן באין ואינן לכפרה ובתור ובן יונה דאשם ודאי דלכפרת כל חוטא וחוטא קא אתי ומיירי דהוי כפרה לכל ישראל אבל תור ובן יונה דיולדת דלא אתו אלא לכפרת היולדת ודאשם מצורע דלא אתי אלא לכפרת מצורע ודזב וזבה דאינן באים אלא לזבים בלבד לא קחשיב והא דלא הביא גם עשירית האיפה דאשם ודאי שהיא באה לכפרה כבר אמרו בב"ר א"ר שמעון בן יוחאי כל הכפרות הראה הב"ה לאברהם אבינו מלבד עשירית האיפ' שלא הראה לו ורבנן אמרי אף זו הראה לו נאמר כאן את כל אלה ונאמר להלן והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה:

אין המקרא יוצא מידי פשוטו. דאי משום כפרות כפי המדרש למה בתרם ואע"פ שנתנו רז"ל טעם בזה לפי שהאומות נמשלו כו' כדלקמיה וגם יש קצת ראיה לדבריה' דאל"כ למה לא בתר גם הצפור ולמה בחר אלה המינים ולמה לא ממין אחד בלבד מ"מ קרא דתנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרי' מוכח טפי שכל זה אינו אלא כדרך כורתי ברית כמו שנאמר העוברים בין בתרי העגל:

פסוק יג

משנולד יצחק עד שיצאו ת' שנה. פי' אלה הת' שנה הם משנולד יצחק עד שיצאו ממצרי' שנמצא שלא היה כל שעבוד מצרים אלא ר"י שנה והיינו דמפרש לקמיה כיצד כו' כלומ' כיצד יתקיי' החשבון של ת' שנה לפי הפירוש הזה כשנשים בחשבון הת' שנה הק"ץ שנה משנולד יצחק עד שירד יעקב אבי' למצרים וישארו במצרים ר"י שנה בלבד ומאמר ד' מאות דבק עם מאמר בארץ לא להם לא עם ועבדום וענו אותם הסמוך לו שהרי לא היה השעבוד והענוי אלא במצרים שהם ר"י שנה ומאותם הר"י עברו יותר מע' שנה שלא שעבדו אותם כל זמן שיוסף קיים וכל זמן שאחד מן השבטים קיים:

וא"ת במצרים היו ת' שנה. פי' שאם תאמר שמאמר ת' שנה דבק עם ועבדום וענו אותם הסמוך לו דהיינו במצרים אי אתה מוצא רק ש"נ שנה אפילו אם תמנה כל שנות קהת שהיה מיורדי מצרים וכל שנות עמרם בנו והפ' שנה של משה רבינו בן בנו שהיו לו באותה שנה שיצאו ממצרים כ"ש כשתוציא מהם השנים שנשארו לכל אחד מהם אחר לידת בנו שהם נכללים בשנות הבן והיה צ"ל שתוציא גם השני' שחי קהת קודם רדתו למצרי' שהם קרוב לז' שנה ולא ידעתי למה לא הזכירם:

פסוק יד

לרבות ד' מלכיות הרמוזים בד' מלות אימה חשכה גדולה נופלת עליו אימה זו בבל חשכה זה מדי גדולה זו יון נופלת עליו זו פרס בב"ר דאל"כ גם מיבעי ליה ובב"ר היה

לו לומר גם מאי וגם אלא גם הוא מצרים וגם לרבות ד' מלכיות. ופירושו כמו שהענשתי את זרעך בגלות וענוי כך הענשתי את הגוי אשר שעבד אתכם:

דן אנכי בעשר מכות. כאלו אמר אעניש אותו לא מענין דין כמשמעו כי לא מצינו שעמד עמו בדין בשום מקום:

ברכוש גדול בממון גדול. לא כשאר רכוש שבמקר' המורה על קנין כי זה הממון שהשאילום וינצלו את מצרים אינו מקניינם:

פסוק טו

ולא תראה את כל אלה. דאל"כ מה ענין הבשורה הזאת אצל גזרת הגלות ומאי ואתה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון כפי פירושו שאמר כי גר יהיה זרעך משיהיה לך זרע ומשנולד יצחק נאמר בו ויגר אברהם בארץ פלשתים ויגר יצחק בגרר א"כ גם הוא בכלל הגזרה. ואשר הביאו לטעון הטענה הזאת אינו אלא מפני שחשב שפי' ולא תראה את כל אלה שב גם על גזרת הגרות ואין הדבר כן שהרי בב"ר אמרו בהדיא משם רבי אחא א"ל אברהם להב"ה אף אני עמהם בשעבוד אמ' לו ואתה תבוא אל אבותיך בשלום שפי' שלא תראה השעבוד שהוא מה ששאל עליו אם יהיה עמהם בשעבוד לא הגרות כי גם הוא בגזרת הגרות עמהם אבל פי' ולא תראה את כל אלה בהכרח הוא שיפורש על ועבדום וענו אותם לא על הגרות ומן התימה ממנו איך לא השגיח לראות מה שכתב רש"י ז"ל על בארץ לא להם ולא נאמר בארץ מצרים אלא לא להם ומשנולד יצחק ויגר אברם ויצחק ויגר בגרר ויעקב גר בארץ חם לגור בארץ באנו דמשמע שהוא סובר שאברהם ג"כ בכלל גזרת הנרות היה וכן מה שכתב בפסוק ומושב בני יש' אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה שכתב משהיה לו זרע לאברהם נתקיים כי גר יהיה זרעך ול' שנה היו משנגזרה גזרת בין הבתרים עד שנולד יצחק וכתב אח"כ שאף שאר הישיבות נקראו גרות ואפילו חברון אשר גר שם אברהם ויצתק ואומר את ארץ מגוריהם אשר גרו בה שמזה משמ' שגם אברה' בכלל הגזרה היה ומה שאמר כפי פירושו שאמר כי גר יהיה זרעך משיהיה לך זרע אין זה פירושו אלא ממדרש של ב"ר שאמרו כי גר יהיה זרעך משיראה לך זרע:

ולפיכך מת ה' שנים קודם זמנו. שהרי אברה' בן קע"ה שנה מת ולא הגיע לשני חיי בנו שחי ק"פ שנה:

בו ביום מרד עשו. דכתיב ויבא עשו מן השדה והוא עיף ודרז"ל ברציחה כמה דתימא עיפה נפשי להורגי' ובאותו יום מת אברה' כדכתיב הלעיטני נא מן האדום האדום הזה

ודרז"ל עדשים אדומות היו שבשלם יעקב כדי להברות את אביו שהיה אבל באותו יום מאביו כדפרש"י שם:

פסוק טז

לאחר שיגלו למצרי'. ויהיה ודור רביעי דבוק עם ועבדום וענו אותם שפירושו במצרי' דאי אפשר לומ' רביעי מעת הגזרה שא"כ יהיו שש דורות יצחק ויעקב ויהודה ופרץ וחצרון וכלב בן חצרון:

שבארץ כנען היה מדבר עמו. ולכן היה הנה מורה על ארץ כנען:

יהודה פרץ חצרון וכלב. אבל יעקב אבינו אע"פ שהיה מיורדי מצרי' אינו נכנס בחשבון מפני שכבר היה זקן קרוב למיתתו א"נ מפני שועבדו' וענו אותם שדור רביעי דבוק עמו לא התחיל אלא לאחר מיתתו כמו שדרז"ל מלמה פרשה זו סתומה ופירושו לאחר שיגלו למצרים לאחר שישתעבדו:

פסוק יז

כמו ויהי הם מריקים שקיהם. שהוא חסר דבר כאלו אמר ויהי דבר זה שהם מריקים שקיהם דאל"כ ויהיו מיבעי לי אף כאן ויהי דבר זה השמש באה דאל"כ ותהי השמש מיבעי ליה מאחר שנכתב באה בלשון נקבה ואעפ"י שהשמש הוא בלשון זכר ולשון נקבה כבית ומקו' ואפש' להיות שניה' בפסוק אחד כמו תאכלהו אש לא נופת אל המחנה האחת והכהו זו אינו אלא על המעט:

פסוק יח

נתתי אמירתו של גבוה כאלו היא עשויה. בב"ר אמרו אף מאמרו של הב"ה הוא מעשה שנאמר לזרעך נתתי אתן אין כתיב כאן אלא נתתי והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין צורך במקום הזה כי אמר בפעם הראשונ' לזרעך אתן בלשון עתיד וכן בשנית כי עד הנה לא נתנה לו ולפיכך אמר לו אתננה אבל בשלישית בשעת הברית אמר לזרעך נתתי לאמר שיכרות לו ברית על המתנה שכבר נתן לו ובעת המילה כשאמר לו לאחוזת עולם א"ל ונתתי בעתיד עכ"ד: **ואני** שמעתי ולא אבין כי אם חייב מאמרו ית' בפעם הראשונה והשנית אתן בלשון עתיד שבפעם השלישי' היא נתונ' בהכרח לא יחוייב זה אלא אלו היה אומר בפעם הראשונה והשנית בלשון הווה כמו הנני נותן לו את בריתי שלום שאז יחוייב בהכרח שאחרי הפעם ההיא מיד תהיה נתונה בהכרח מפני שההווה ישוב מיד עבר אחר הזמן ההווה ואם אמר זה מצד השנוי שבפעם הראשונה והשנית נאמר בלשון עתיד ובשלישית נאמ' בלשון עבר הנה אחר הברית הזאת בלשון עתיד ונתתי אות' לכם מורש' אני ה' ואמר ליצחק כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל וליעקב הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננ' ולזרעך ואם היתה נתונה להם מזמן אבר' מה טעם אתן

ואתננה הרי אין כאן שום תוספות ענין בנתינה עד שבעבורו יאמר בלשון עתיד כמו בעת המילה שבעבור שהוסיף לאחוזת עולם אמר נתתי בלשון עתיד כמו שפירש הוא ואין להשיב שמה שאמר ליצחק וליעקב בלשון עתיד הוא מפני החדוש שבא להודיעם שיתן אותה להם לבדם ולא לישמעאל ועשו שגם הם בכלל לזרעך נתתי וא"כ לא היה לו לומ' אתן ואתננה בלשון עתיד מאחר שאין חדוש בנתינה כמו גבי לאחוזת עולם אלא במקבלים בלבד ליצחק ולא ישמעאל ליעקב ולא עשו אלא היה לו לומ' ליצחק לך ולזרעך נתתי את כל הארצות האל וליעקב הארץ אשר אתה שוכב עליה לך נתתיה ולזרעך שפירושו כשאמרתי לאברהם לזרעך נתתי את הארץ לא כוונתי רק בעבורכם ולא בעבור ישמעאל ועשו:

פסוק יט

ולא נתן להם אלא שבעה גוים. ב"ר דכתיב בפרשת ואתחנן ונשל גוים רבים מפניך החתי והגרגשי והאמורי והכנעני והפריזי והחוי והיבוסי שבעה גוים רבים ועצומים ממך והם השבעה האמורים כאן חוץ מקני וקניזי וקדמוני כי הרפאים האמורי' פה הוא החוי האמו' שם כדלקמן ואעפ"י ששם הכנעני נאמר על כל הי"א בני כנען את צידון בכורו ואת חת ואת היבוסי ואת האמורי ואת הגרגשי ואת החוי ואת הערקי ואת הסיני ואת הארודי ואת הצמרי ואת החמתי ולכן פעם יכתוב והיה כי יביאך ה' אלהיך אל ארץ הכנעני במקו' כל הי"א בני כנען ופעם יכתוב והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני והחתי והאמורי והחוי והיבוסי ויהיה שם הכנעני במקו' השבעה הנשארי' ופעם יכתוב והביאך אל ארץ האמורי והחתי והפריזי והכנעני החוי והיבוסי ויהיה שם הכנעני במקו' הו' בני כנען הנשארי' אין לפרש כן בז' גוי' הנספרי' בפר' ואתחנן כי שם אחר שהזכיר הז' גוים בשמם חזר וכ' שבעה גוים רבי' ועצומי' ממך והורה בזה שאין שם הכנעני שם כולל כל הנשארים שלא נזכרו כמנהגו בשאר המקומות דא"כ מה צורך היה לכתוב אחר שהזכיר אותם בשמם שבעה גוים אטו מניינא אתא לאשמועינן:

והג' אדו' ומואב ועמון והם קני וקניזי וקדמוני. בב"ר כרבנן דמכיון שנדר לתת להם את ארץ כל העשרה עממין ולא נתן להם רק ארץ הז' עממי' שהם החתי והגרגשי והאמורי והכנעני והפריזי והחוי והיבוסי ונשארו קני וקניזי וקדמוני שלא נתנם להם בזמן יהושע ויחוייב מזה בהכרח שיתנם להם בזמן המשיח לקיי' את נדרו ומצינו שאדום ומואב ועמון לא נתנם להם באותו הזמן שנתן להם כל הז' עממין אלא גזר על ישראל שלא יקחו מהם מאומ' מארצם ואמר בעד אדום אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו היושבים בשעיר כו' עד כי לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל וכתיב אל תצר את מואב ואל

תתגר בם מלחמ' וגו' כי לא אתן לך מארצו ירוש' וכתיב וקרבת מול בני עמון אל תצורם וגו' כי לא אתן מארץ בני עמון לך ירוש' ומצינו שבזמן המשיח יתנם להם כדכתיב אדום ומואב משלוח ידם ובני עמון משמעתם וצ"ל שקני וקניזי וקדמוני הם הם אדום ועמון ומואב וכך אמרו בב"ר עלתה בדעתו של מקו' להנחיל להם לישראל ארץ עשרה עממין את הקני ואת הקניזי וגו' ולא נתן להם אלא שבעה את החתי את הפריזי ואת הרפאים ואת האמורי ואת הכנעני ואת הגרגשי ואת היבוסי ואי זה הם הג' שלא נתן להם רבנן אמרי אדום ומואב וראשית בני עמון שלא נתן להם בעולם הזה אדו' שנ' כי לא אתן לך מארצם ירוש' כי ירוש' לעשו נתתי את הר שעיר ובמואב כתיב אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה וגו' ובעמון כתי' כי לא אתן מארץ בני עמון לך ירושה אבל לימות המשיח יחזרו ויהי' לישראל כדי לקיי' מאמרו של הב"ה:

פסוק כ

ואת הרפאים ארץ עוג שנאמר בה ההוא יקרא ארץ רפאים. וא"ת א"כ היינו אמורי שהרי עוג ממלכי האמורי הוא כדכתיב גבי סיחון ועונ שני מלכי האמורי ולמה חזר וכתב עוד ואת האמורי ועוד הרי מהשבעה גוים האמורים בפרשת ואתחנן שנתנו להם הוא תחוי וע"כ לומר שהרפאי' האמור כאן שהוא מהז' גוים שנתנו להם הוא החוי לא האמורי וכך אמרו בבראשית רבה רבי דוסתאי בשם רבי שמואל בר נחמני אמר לפי שאינו מזכיר כאן חוי לפיכך הוא מביא רפאים תחתיהם ושמא יש לומר שארץ רפאי' היא ארץ החוי ועוג אע"פ שהיה מבני האמורי להיותו גם הוא מהענקים כמו הרפאים היה דר עמהם ומפני שהיה איש גדול וממשפחת' כי כולם בני כנען הם מינוהו למלך עליהם והכתוב שקורא אותו מלך האמורי ולא מלך החוי אינו אלא מפני שהיה מבני האמורי ומפני שהיה מלך על החוי ועל ארצם שהיא ארץ רפאים נקרא גם הוא רפאים ומיתר הרפאי':

פרק טז

פסוק א

בת פרעה היתה. בב"ר דאל"כ מצרית למה לי אלא עכ"ל שלא בא הכתוב אלא ליחס' כדי להודיע כבודו של אברה' בעיני המלכים:

פסוק ב

בזכות שאכניס צרתי לתוך ביתי. ופי' ממנה בסבתה כלומר שבסבתה אזכה גם אנכי בבניין בנים לא ממנה כמשמעה דהיאך תהיה היא בנוייה מבני צרתה:

לקול שרי לרוח הקדש שבה. בב"ר אמרו הה"ד ועתה שמע לקול דבר ה' ויהיה פירוש לקול שרי לקול הבא לשרי כי שרי אחת מז' נביאות היתה כדאיתא בפרק קמא דמגילה לא לקול היוצא משרה דא"כ וישמע אברם לשרי מיבעי ליה:

פסוק ג

לקחתה בדברים. ב"ר שאין לשון לקיחה בכל מקום נופלת אלא על הקנין ולא לקחה שרה עכשו לקנין כי כבר היתה קנויה לה מקוד' מאחר שהיתה שפחתה:

מועד הקבוע לאשה. ביבמות פרק הבא על יבמתו דאם לא כן מקץ עשר שנים למה לי אלא עכ"ל דלא אתא אלא למילף מיניה מועד הקבוע לאשה אבל לא מטעם דאל"כ למה לא נשא אותה קודם זה הזמן או אחריו דא"כ תן לי ערב ועוד נילף מיצחק דכתי' ביה ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה וכתיב ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם וכ"ת שאני יצחק דעקור הוה כדאמר רבי יצחק על אשתו לא נאמר אלא לנוכח אשתו מלמד ששניהן עקורים היו אברהם נמי עקור הוה כדאמר רבי אמי אברהם ושרה טומטמים היו שנאמר הביטו אל אברהם וגו' עד ואל מקבת בור נוקרתם מלשון נקבו' ופירוש נוקרתם כמו קרתי ושתיתי וליכא למימר השתא נמי נילף מיצחק מיתורא דויצחק בן ס' שנה בלדת אותם דאל"כ למה לי דההוא מיבעי לי לכדר' חייא בר אבא דא"ר חייא בר אבא אר"י למה נמנו שנותיו של ישמעאל כדי ליחס בהן שנותיו של יעקב ללמוד מהן שגדול ת"ת יותר מכבוד אב ואם כדאי' בשילהי פ"ק דמגיל':

לשבח אברם מגיד שאין ישיבת חוצה לארץ כו'. דאל"כ לשבת אברם למה לי אי לאשמועינן דלא תימא משנשא שרה מאי נפקא מינה אבל לא מטעם דאל"כ הוה נסיב לה להגר בשני קמאי דח"ל דהא קודם בואן בארץ עקור הוה עד שבא לארץ כדכתיב לך לך והדר ואעשך לגוי גדול וכאן אי אתה זוכה לבנים והא דכתב רש"י בפ' הבא על יבמתו והא דלא נסיב לה בהנך שני קמאי עד שלא בא לארץ שהיו שנים מרובות ללמדך שאין ישיבת ח"ל עולה לו דילמא משו' עון ח"ל הם עקורים אינו אלא לפי הקס"ד דאכתי לא שמיע להו דעקור הוה אבל בתר דשמיע להו צ"ל דמפיק לה מיתורא דקרא דלשבת אברם כי היכי דמפיק מיתורא דמקן עשר שנים למועד הקבוע לאשה:

לפי שלא נאמר לו ואעשך לגוי גדול עד שיבא לארץ ישראל. פי' כיון שלא נאמר לו ואעשך לגוי גדול עד שיבא לארץ הנה קודם שיבא לארץ הוא בחזקת עקור ואינו עולה לו מן המנין אבל כשבא לארץ שנאמר לו ואעשך לגוי גדול ואינו בחזקת עקור עולה לו מן המנין. וא"ת א"כ הא דפריך בפ' הבא על יבמתו אי הכי אברה' נמי עקור הוה הוה ליה לשנויי הרי כבר בא לארץ ששם נאמר לו ואעשך לגוי גדול. י"ל אע"פ שנאמר לו ואעשך לגוי גדול משיבא לארץ לא נתרפא מהעקור עד סוף עשר שנים משבא לארץ שבא על הגר על פי הדבור כדכתיב לקול שרי ופרש"י לרוח הקדש שבה אלא כל אותן עשר שנים נמי עקור הוה אע"פ שכבר נתבשר ואינו עקור אלא לפי שעה ואפי'

הכי גמרינן מיניה לשאר אינשי דעלמא מיתורא דקרא דאי לאו לדרשא למאי הלכתא אשמועינן קרא לשבת אברם בארץ וכיון דמיתורא דקרא הוא דילפינן לה אע"ג דאברהם עקור הוה גמרינן מיניה שאין ישיבת ח"ל עולה מן המנין וכן פרש"י לענין שהיית י' שני' דילפינן מאברהם אע"ג דעקור הוה דאי לאו לדרשא למאי הלכתא אשמועינן קרא מקץ י' שנים ומעתה מה שטען הרמב"ן ז"ל על רש"י ז"ל ואמר שהטעם הזה אינו יפה שישיבת ח"ל הלכה פסוקה היא שאינה עולה לשום אדם בעולם ומשנה ששנינו בה בכל אדם היא ואם היה מפני ההבטחה הזו לאברהם היתה עולה לשאר האנשים איננה טענה שהרי זה הטעם של רש"י ז"ל אינו אלא לאברהם לבדו אבל שאר אינשי דעלמא דלא ילפי מאברהם שהרי אברהם עקור הוה כל זמן ישיבתו בח"ל אלא מיתורא דקרא אנו למדין שאין ח"ל עולה להם מן המנין אף על פי שאינן עקורין דאם לא כן למאי הלכת' אשמועינן קרא לשבת אברם בארץ אבל התימ' מהרמב"ן ז"ל שטען שאם היה מפני ההבטח' הזו לאברהם היתה עולה לשאר האנשים למה לא טען מאברהם עצמו שכל עוד שלא בא על הגר שלא היה ראוי שתהיה ישיבת הארץ עולה לו שכשבא על הגר ע"פ הדבור בחזקת עקור הוה כדפרי' בגמרא אברהם נמי עקור הוה ואם ישיב שכבר תרצו בגמרא שהילפות' הזאת אינה אלא מיתורא דקרא זאת התשובה בעצמה תספיק גם לטענתו ז"ל ועוד אף את"ל שמדברי הרב משמע שלאברהם לבדו אינה עולה מפני ההבטח' אבל לשאר האנשים עולה כפי מה שהבין מדבריו עדיין אין טענה עליו שהרי גאוני עולם פסקו בהדיא שישיבת ח"ל עולה מן המניין חוץ מאברהם וגם מלשון הבריתא עצמה יש קצת ראיה מדקתני אינה עולה לו דמשמע לאברהם לבדו ומה שכת' רש"י ביבמות ללמדך שאין ישיבת ח"ל עולה לו דשמא משום עון ח"ל הם עקורים אינו אלא לפי הקס"ד שאברהם אבינו לא היה עקור ומשום הכי כתב נמי והאי דלא נסיב לה בהנך שני קמאי עד שלא בא לארץ שהיו שנים מרובות ללמדך שאין ישיבת ח"ל עולה לו דשמא משום עון ח"ל הם עקורים אבל לפי המסקנא דתסיק התם דאברהם אבינו עקור היה צ"ל דהאי דלא חשיב' ליה ישיבתם של ח"ל הוא מפני שלא נאמר לו עדיין ואעשך לגוי גדול עד שיבא לארץ והיה אז בחזקת עקור לגמרי משא"כ משבא לארץ שכבר נאמר לו ואעשך ואינו עקור לגמרי אלא לפי שעה מאחר שכבר נתבשר אף על פי שלא יצא מעקרו לגמרי עד שבא על הגר על פי הדבור אבל לשאר בני אדם שאינם בחזקת עקורי' עולה להם מן המניין וכן פסק הרמב"ם ורב אלפס והסמ"ג ז"ל והמרדכי בשם זקנו רבינו אב"ן ובשם רי"בש:

פסוק ד

ויבא אל הגר ותהר מביאה ראשונה. בב"ר כדר' לוי דאם לא כן ויבא אל הגר למה לי הל"ל ותתן אותה לאברם לאשה ותהר כמו שכתוב בזלפה ותתן אותה ליעקב לאשה ותלד שאין כתוב בה ויבא אליה אבל גבי בלהה דכתיב בה ויבא אליה ותהר צ"ל מביאה ראשונה כדהכא אלא שרש"י סמך על זה ובב"ר הקשו והלא אין האשה מתעברת מביאה ראשונה ותרצו שלטה בעצמה:

אמרה שרה זו אין סתרה כגלויה כו' בב"ר דמותרא כי הרתה ותקל משמע דקלותה של שרה מסיבת ההריון היתה דאם לא כן הל"ל ותהר ותקל גבירתה בעיניה:

פסוק ה

חמס העשוי לי עליך אני מטילה העונש. פי' חמסי העשוי לי לא שאני עושה כי יו"ד הכנוי פעם מורה על הפועל ופעם מורה על הפעול גם הוסיף על מלת עליך אני מטילה העונש מפני שבזולת זה מורה שחמסי יהיה עליך ואין הדבר כן רק שהיא מטילה העונש עליו על צד התפלה שהמכוון מזה אינו רק להטיל עליו עונש החמס העשוי לה לא להטיל עליו החמס עצמו כי אין יתכן שתטיל החמס העשוי לה עליו:

ועוד דבריך אתה חומס ממני. שבזה אין צורך להוסיף לא אני מטילה ולא מלת עונש כי החמס העשוי לה שהוא חמס הדבור הוא עליו כי הוא הפועל ושתי הלשונות בב"ר:

כל בינך שבמקרא חסר יו"ד בין הנו"ן והכ"ף ונקוד הנו"ן בשוא והכף בקמץ שהוא נוכח הזכר וכאן ששם יו"ד בין הנו"ן והכ"ף קרי ביה ביניך הנו"ן בצרי שיו"ד הנח מורה עליו והכ"ף בשוא שהוא נכח הנקבה ויהיה לנוכח הגר שאף להגר אמרה כן שהכניסה ע"ה בעבורה:

פסוק ו

היתה משעבדת בה בקושי ב"ר פי' שלא כמנהג השפחה דאם לא כן מאי ותענה:

פסוק ח

איה המקו' שתאמרי עליו מזה אני באה. דאל"כ האי אי מזה מאי זה מיבעי ליה כי המ"ם לעולם הוא בתחלת התיבה המורה על השאלה כמו מאין תבא:

פסוק יא

כשתשובי תהרי. ב"ר לא שבשרה על ההריון שעבר שכבר ידעה זה כדכתיב ותרא כי הרתה ותקל כו' ועוד הרי כבר הפילה כדלעיל ומשום דקשיא לי' ממלת הנך המורה על שהיא הרה עכשיו וזו אינה הרה עכשו אלא שבשרה על העתיד כשתשוב הוכרח להביא קרא דהנך הרה דאשת מנוח שהוא לעתיד:

ויולדת בן כמו ויולדת בן. שהוא בינוני שאם היה פועל עבר והוי"ו השיבו לעתיד אין טעם לוי"ו שבין היו"ד והלמ"ד ומשו"א התי"ו לא קשיא כי כמוהו יושבת בלבנון מקוננת בארזים שהם בינוניים:

וקראת שמו צווי. פי' פועל עבר לנוכח הנקבה והוי"ו השיבו לעתיד כאלו אמר ותקראי שהוא כמו צווי לא פועל עבר לנקבה נסתרת כמו וקראת אתכם ואין טענה מהתי"ו שאינה בשו"א כי כן הוא המשפט בהיות הלמ"ד אות גרונית הלא שמעתי בתי:

כמו שאומר לזכר וקראת את שמו יצחק. שהוא פועל עבר לנכח הזכר והוי"ו השיבו לעתיד כאלו אמר ותקרא והוצרך להביא הדמיון מהזכר מפני שבהיות הלמ"ד גרונית אין הבדל בפועל עבר בין הנקב' הנסתרת ובין הנקבה לנוכח כי הנסתר והנכח וקראת ולא כן הזכר כי הנסתר וקרא והנוכח וקראת:

פסוק יב

פרא אדם אוהב מדברות. ונקרא פרא כדכתיב פראים במדבר:

שיהיה זרעו גדול. עד שמרוב רבויו הוא שוכן עם כל אחיו בני קטורה בכל מקו' שהם שוכני' שם:

פסוק יג

אחרי רואי בביתו של אברהם. ששם הייתי סבורה שמפני גבירתי נזקקתי בראיית המלאך עכשו שראיתי אותו הלום במדבר ידעתי שהוא רואה בעלבונם של עלובים ולכן ראוי שיקר' שמו אלוה הראיה שרואה בעלבון של עלובים בב"ר:

פסוק יד

כתרגומו בירא דמלאך קיימא איתחזי עלה. שמלת לחי מורה על המלאך שהוא חי וקיים ומלת רואי שנרא' לי כאלו אמר באר למלאך שנראה לי והמתרגם קצר בלשונו שהיה לו לומר בירא דמלאך קיימא איתחזי עלה פירוש על הבאר:

פסוק טו

אף על פי שלא שמע אברם. שאלו הגידה לו הגר היה ראוי להכתב קוד' כדי שיכתו' אחריו ויקרא אברם וגו' כמנהג הכתוב בכל מקום:

פרק יז

פסוק א

אני אל שדי אני הוא שיש די באלהותי. שאיני צריך לזולתי כי כל מה שזולתי הם עלולים ואין קיומם אלא בעילתם ואני עילת כל העילות וכלם צריכי' לי ואני די באלהותי:

אף זה צווי אחר צווי. פירוש התהלך לפני וגם היה תמים וזהו שכוון רש"י ז"ל באומרו והיה תמים אף זה אחר כך חזר ופירש צווי אחר צווי הצווי הראשון שיתהלך לפניו

ביושר ובאמונה כרמוז במלת לפניו והצווי השני שיהיה תמי' שלם בכל נסיונותיו שלא יהרהר אחריו:

ומדרשו התהלך לפני במצו' מילה שעל ידה תהי' תמים כו'. ולא שהוא צווי אחר צווי:

פסוק ה

יו"ד של שרי נתרעמה על השכינה. פי' אף על פי שהרי"ש של אברהם היה משרת עם המ"ם במקום ארם שהיה אב של ארם כדאיתא בשילהי פ"ק דברכות ופרש"י לאנשי מדינתו שמארץ ארם היה שנאמר בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם ואומר אל ארם נהרים אל עיר נחור ועכשו שהיה אב לכל המון האומות היה ראוי להמיר הרי"ש בה"א לקרותו אבהם מ"מ הניח הרי"ש במקומו אף על פי שעכשו אין לו שום שרות כדי שלא יתרעם על השכינ' כיו"ד של שרי:

פסוק ו

ישראל ואדום. כי ישראל גוי אחד לא גוים בלשון רבים. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיננו נכון בעיני שיבשרנו בעת ברית המילה על עשו והוא איננו מקיים המילה וגם לא נצטוה עליה כמו שדרשו בסנהדרין כי ביצחק ולא כל יצחק אבל ישראל לבדם נקראו גוים ועמים וכן כתוב אף חובב עמים עמים הר יקראו אחריך בנימין בעממיך גם אחר הולדת השבטים כלם אמר גוי וקהל גוים יהיה ממך ונתתיך לקהל עמים עכ"ד: **ונראה** לי שאין מכל אלה טענה כלל כי מה שטען איך יבשרנו בעת המילה על עשו שאינו מקיים המילה וגם לא נצטווה עליה אינה טענה כי לא יחוייב מהיות בשורת והפרתי אותך ונתתיך לגוים בעת ברית המילה שיהיו הגוים ההם ממקיימי המילה כי הנה בשרו גם בשורת ונתתי לך ולזרעך וגו' לאחוזת עולם ואין בבשורה הזאת ענין למילה אלא שכר המילה ויהי' גם זה שכר המילה ולא מענין המילה גם מה שטען וישראל לבדם נקראו עמים וגוים אינה טענה כי אף על פי שמלת גוים נאמרת על ישראל לבדו לא יחוייב שלא תאמר על אומות רבות ומאחר שאפשר שתאמר פה על ישראל ואדום למה לא נפרשנה על שתיהן ותהיה מלת גוים פה לאומו' רבות כמשמעה:

פסוק ח

ושם והייתי להם לאלהים. דאם לא כן והייתי להם לאלהים למה לי הרי כבר כתוב לעיל מיניה להיות לך לאלהים ולזרעך:

פסוק י

כמו להמול. שהוא דבק למעלה דאם לא כן יהיה צווי כמו הכון לקראת אלהיך וזה אי אפשר שהרי כתוב אחריו ונמלתם:

פסוק יא

אבל ימול לשון יתפעל כמו יעשה לכל מלאכה ואם האכל יאכל. שהוא הנימול לא המל את אחרים כמו ונמלתם שאם כן יחסר הפועל:

פסוק יג

שיש יליד בית נמול לאחד. דתרי קראי כתיבי כתיב ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף הרי שנימול לח' וכתיב המול ימול יליד ביתך ומקנ' כספך סתמא דמשמע שנמול לאחד ואף על פי שלא עברו עליו שמנה ימים ללידתו ומסתברא דיליד בית הנמול לח' הוא כשלקח שפחה מעוברת וילדה בתוך ביתו וכ"ש כשנתעברה וילדה בתוך ביתו שהוא בכלל ימול לכם כשלכם ויליד בית הנימול לאחד הוא כשלקח שפחה לעוברה ונתעברה בביתו וילדה שאין לו בגוף השפחה כלום או כשלקח שפחה שלא להטבילה או כשלקחו שנים שפחה אחת מעוברת זה השפחה וזה העובר שכל אלו אינם בכלל ימול לכם כשלכם כיון שאין לו קנין בגוף השפחה או שאינה טמאה טומאת לידה ונמולים לאחד פירוש אף ביום לידתם:

פסוק יד

כאן למד שהמילה באותו מקום. ב"ר דאם לא כן זכר למה לי וכי יש ערל נקבה:

ונכרתה הולך ערירי ומת קודם זמנו. כדמשמע מההיא דפרק הבא על יבמתו דפריך ערירי דכתיב בדודתו למה לי שפירושו כיון דכתיב ביה כרת וכרת בכל מקום הוא הולך ערירי ומת קודם זמנו למה נכת' בה ערירים ימותו דאי כפי' ריב"א שאמר שאינו נכרת הוא וזרעו אלא בעריות דכתיב בהו ערירי א"כ מאי האי דפריך ערירי' דכתי' בדודתו למה לי אי משום דמאשת אח שמעינן ערירי בכל העריו' כדפי' ריב"א ה"ל לאקשויי ערירי דאש' אח למה לי דכתי' לבסוף דמדודתו שמעינן ערירי בכל העריות ופי' ומת קודם זמנו שאינו מגיע לס' שנה שהוא מיתת כל אדם כדאי' בשילהי מועד קטן רב יוסף כי הוה בר שתין שנין עבד יומ' טבא לרבנן אמר השתא נפקי לי מכרת א"ל אביי נהי דנפק מר מכרת דשני מכרת דיומי מי ידע מר דאמרינן התם מת ביום אחד מיתה של זעם שנים מיתה של בהלה שלשה מיתה של כרת אבל בירושלמי אמרו דכרת אינו מגיע לנ' שנה ומפיק לה מאל תכריתו את שבט הקהתי וגו' וזאת עשו להם וחיו ולא ימותו פי' אמרה תורה עשו להם תקנה שלא ימותו בעבודתן קודם נ' שנה וכ' אל תכריתו משמע דכרת היינו שמת קודם נ' שנה והוא חולק עם הגמרא שלנו וא"ת לרש"י ז"ל שפי' הכרת שהולך ערירי ומת קודם זמנו הוה ליה לאביי למימר נהי דנפק מר מכרת דשני מכרת דבני מי נפק מר דעדיפ' טפי דאפי' מכרת דשני לא נפק כל עוד שבניו קיימי' ומדלא קאמר הכי ש"מ שגם הוא סובר דנפק ליה מכרת דשני אעפ"י שבניו קיימי' כבר תרצו התוספות

שלא היו לו בנים קטנים דדוקא קטנים נענשים בעון אביהם ולא גדולי' דהשתא מצינן לתרוצי נמי ההיא דפרק בתרא דמ"ק דאמרינן מת בנ' שנה זו היא מיתת כרת ופרש"י מנ' שנה ולמעלה והיינו כדרבה דאמר מנ' שנה ועד ס' שנה זו היא מיתת כרת והאי דלא חשיב להו משו' כבודו של שמואל הרמתי שמת בנ"ב שנה שקצר הב"ה את ימיו שלא יראה במיתת שאול וקרי ליה למיתתו של שמואל כרת אעפ"י שהיו לו בנים שנ' ויהי כי זקן שמואל ולא הלכו בניו כו' דמיירי בגדולים:

פסוק טו

שרה לי. פי' לאומתי כדאיתא בשילהי פ"ק דברכות בתחלה נעשת שרה לאומתה ולבסוף נעשת שרה לכל האומות ופרש"י שרי לשון יחיד משמע שרתי:

פסוק טז

שחזרה לנערותה. דאם לא כן מאי וברכתי אותה ואחר כך וגם נתתי ממנה לך בן אי זו היא הברכה הקודמת לבן זו היא חזרת נערותה:

בהנקת שדים. דאם לא כן מאי וברכתיה אחר וגם נתתי ממנה לך בן אי זו הוא הברכה המאוחרת לבן היא הנקת שדים:

כשנצרכה לכך כו'. דאם לא כן מאי קמ"ל והלא סתם יולדת יש לה הנקת השדים וכ"ש זו שחזרה לנערות':

פסוק יז

ויש תמיהות רבות שהן קיימות. שאינן באות להכחיש הענין דומיא דהשומר אחי אנכי המן הסלע הזה נוציא לכם מים אלא קיימות בלתי מכחישות דומיא דהנגלה נגליתי הרואה אתה אף זו היא קיימת שהוא מאמת בלבו שלבן ק' שנה כמוני יולד דאל"כ למה לא הקפיד הב"ה עליו על הצחוק שלו כמו שהקפיד על הצחוק של שרה אבל מה שכתב אחר זה וכך אמר בלבו הנעשה חסד זה לאחר מה שהב"ה עושה לי מורה שגם זה מאותן שבאות להכחיש הענין הוא כמו השומר אחי אנכי שהרי כפי הפי' הזה התימה הזה אינו נופל אלא על האחר שאצל האחר לא בא אלא להכחיש שלא יתכן לשום אחד שיוליד בן לבן מאה שנה ואם כן גם זו מהכחישות היא ולא מהקיימות אבל גבי שרה שפי' ואם שרה הבת תשעים שנה היתה כדאית שתלד אתיא שפיר ששם ודאי היא מהמקיימות דאם לא כן היה מקפיד השם עליו על זה:

ואף על פי שהדורות הראשונים היו מולידים בני ת"ק שנה בימי אברהם נתמעטו השנים כו'. לא הבינותי דבריו בזה כי אף על פי שנתמעטו השנים בימי אברהם עדיין הקושיא במקומ' עומדת שלא היה לו לתמוה על זה כי יחם הק' אל הק"עה שהם שנותיו של אברהם הוא כיחס הת"ק אל התת"קנ שהם שנותיו של נח בקרוב ועוד שלא הוליד

בן ת"ק שנה אלא נח לבדו שנסתם מעיינו כדי שלא יוליד בנים שאינם הגונים ויהיו יותר מבני ק' שנה ויתחייבו כלייה כדכתב רש"י שם ואין להביא ממנו ראיה להקשות לאברהם על שתמה ואמר הלבן ק' שנה יולד וגם מצא ולמד אין ראיה כי השלשים והשבעים תחלת הולדתן היו אבל סוף הולדתן דכתיב בהו ויולד בנים ובנות אפשר שהיו סמוך למיתתן שהיו בני ר' שנה ואברהם אבינו ע"ה לא היתה תחלת הולדתו בהיותו בן ק' שנה עד שיתמה שהרי בהיותו בן פ"ו שנה כבר הוליד את ישמעאל ואלו היתה שרה נותנת לו את הגר שפחתה קודם זה היה מוליד בלי ספק והנה גם אחר היותו בן ק"מ שנה הוליד עוד שבעה בנים זה אחר זה ואם כן מהו התימה הזה שתמה ואמר הלבן ק' שנה יולד עדיין הקושיא במקומה עומדת וכן הרי יעקב בן בנו שלא היו כל שנותיו רק קמ"ז שנה והוליד את יוסף בהיותו בן צ"א ואת בנימין בהיותו בן צ"ה שנה:

פסוק יח

איני כדאי למתן שכר כזה. לא שלא היה חפץ בבשורת לידת יצחק כפי המובן מתשובת אברהם על זה:

יחיה לפניך ביראתך. דאם לא כן לפניך למה לי ומאי לפניך והרי כאן שתי בקשות האחת שיחיה והשני שיחיה ביראתו דאם לא כן יהיה לפניך מיבעי ליה והשם לא השיב לו רק על הבקשה הראשונה להיותה מתיחסת לבשורת הבנים משרה ואמ' שמה שהבטחתיך משר' אקיימנו וגם מה שבקשת על ישמעאל שיחיה שמעתיך אבל הבקשה השנית שאינה מתייחסת עם בשורת לידת שרה לא הוצרך להשיב לו או שמא מפני שידע שעתיד לצאת לתרבות רעה לא רצה לבשרו על הרעה ולכן מה שטען הרמב"ן ז"ל על דברי הרב ואמר ואיננו נכון בעבור שאמר ולישמעאל שמעתיך אינה טענה:

פסוק כ

כמו נשיאים ורוח. בראשית רבה דאם לא כן למה שינה לקראתן נשיאים ולא שבטים כבני יעקב שהוא מלשון גבורה או שרים וראשים ואלופים כמנהג הכתוב בכל מקום:

פסוק כב

לשון נקייה כלפי שכינה. לומר בלשון על דאם לא כן ויעל אלהים מאת אברם מיבעי ליה וכל זה אינו אלא לפי פשוטו אבל לפי המדרש.

למדנו מכאן שהצדיקים מרכבתו של מקום. פי' כל הצדיקים שהן בלי יצר הרע אף כי בעפר יסודם נקראים מרכבתו של מקום כמו שנקראים השמים העליונים מרכבתו רוכב שמים בעזרך לרוכב בשמי שמי קדם ומפני שלא מצינו בשום מקום שהצדיקים מרכבתו של מקום רק באבות שנאמר ויעל אלהים מעל אברהם ויעל מעליו אלהים והנה ה' נצב עליו לפיכך אמר ריש לקיש האבות הן הן המרכבה אעפ"י שהדבר שוה בכל הצדיקים

דאם לא כן מאי שנא הני מכל הצדיקים שבעולם ולכן מה שטען הרמב"ן ז"ל על דברי הרב ואמר אבל לשונם בבראשית רבה האבות הן הן המרכבה אינה טענה:

פסוק כג

וימל לשון ויפעל. מבנין הקל שמל את אחרים:

בהמולו בהפעלו. מבכין נפעל שקבל המילה כמו בהבראם לשון נפעל שקבלו הבריאה:

פסוק כד

הוזקק לחתוך הערלה ולפרוע המילה. ב"ר דכל אתין וגמין רבויין ואע"ג דאמרי' בפ' הערל אמ' רבה בר ר' יצחק אמ' רב לא נתנה פריעה לאברה' אבינו שנ' ושוב מול את בני ישראל שנית מכל מקום קיימה הוא מעצמו כמו שקיים כל התורה אפי' עירובי תבשילין כדאית' ביומ' אבל מצות מילה לא קיימה עד שנצטווה בה משום דיודע היה שעתי' להצטוות עליה ואז יהיה מצווה ועושה שהוא גדול ממי שאינו מצווה ועושה כדאיתא בקדושין ועוד שאז יהיה קדוש השם בקיום המצוה הזאת יותר ממה שהיה מקיי' אות' מעצמו מפני שעם הצווי נודע לכל העולם שכדי לקיים צוויו ית' מל את עצמו ולא חשש מכל ליצני הדור שהיו מלעיגין עליו לומר ראו זקו זה שהוא בן ק' שנה רוצה לחתוך את ערלתו מפני ציוי השם ואינו חושש לא לצערו ולא לבושתו ואלו היה מל את עצמו שלא בצוויו ית' היו אומרים עליו שעל פי הרפואה עשה מה שעשה כי אולי חולי היה לו באותו מקום ורפואתו אינה אלא בחתיכ' בשר ערלתו א"נ הא דדרשו מרבויא דאת לפריע' אתיא כאידך דרשא דב"ר דדרשו גבי המול ימול מילה ופריע' ופליגא אההיא דפ' הערל:

פסוק כה

שמלאו לאברהם צ"ט ולישמעאל י"ג נמול. שאם לומר שבו ביום עצמו שנצטוה נמול הרי כבר אמור וימל בעצם היום הזה ופירושו שמלאו מיום אל יום וכדר' יהושע דאמר בניסן נולדו האבות ואע"ג דקי"ל כרבי אליעזר דאמר מתשרי מונין שנות נח ושנות הדורות דת"ר חכמי ישראל מונין למבול כר' אליעזר ופרש"י למבול כר' אליעזר דמנין שנות נח ובריאת העולם ושנות הדורות מונין מתשרי תחלת השנים מכל מקום לשאר מילי דר' אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם ובתשרי נולדו האבות לא פסקו חכמי ישראל כמותו שהרי בהדיא אמרו ולתקופה כר' יהושע וכן פרש"י חכמי ישראל מונין למבול כר' אליעזר מנין שנות נח ובריאת עולם ושנות הדורות מונין מתשרי כרבי אליעזר תחלת השנים שלהם ולאו משום דס"ל בתשרי נברא העולם אלא בתשרי ר"ה לשנים ובניסן נברא העולם כדקתני ולתקופה כר' יהושע כשמונין תקופת החמה והלבנה מונין מניסן לומר שבניסן נבראו וכיון דחכמי ישראל אינן סוברין כר' אליעזר אלא במנין השנים בלבד

אין לקחת ראיה מזה בשאר מילי דר' אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם ובתשרי נולדו האבות שהרי הם סוברים שבניסן נברא העולם כר' יהושע והה"נ י"ל שהאבות נולדו בניסן כר' יהושע והא דמצלינן האידנא בר"ה זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון כבר תירץ ר"ת דק"ל כרב עינא דפריך משוה יובל לר"ה ומוקי לה דלאו משום ברייתו של עולם אלא משום תחלת מעש' דין שהעולם נידון בו או להתקיים או לא שזה שייך נמי ביום הכפורים של יובל דהוקש לר"ה ואע"ג דמשני ליה לרב עינא שפיר לא הדר ביה א"נ בתשרי עלה במחשבה לבראו' ולא נבראו עד ניסן ודכוותה אשכחן בפ' עושין פסין גבי אדם שעלה במחשבה לבראת שנים ולבסוף לא נברא אלא אחד כדכתבו התוספות ומעתה מה שטען הרמב"ן ז"ל על רש"י ז"ל שאמר בעצם היום הזה שמלאו לאברהם צ"ט ולישמעאל י"ג נמולו ואמ' מה טעם להזכיר זה ועוד שאי אפשר זה שכבר הסכימו לדברי ר' אלעזר שבתשרי נברא העולם ובתשרי נולדו האבות ובפסח נולד יצחק והכתוב אומר למועד הזה בשנה האחרת והוא כתב בפרשת וירא כי היתה הבשורה בפסח ולפסח הבא נולד יצחק אינה טענה שלא הסכימו חכמי ישראל לדברי ר' אליעזר אלא במנין שנות נח ובריאת עולם ושנות הדורות אבל בבריאת העולם כר' יהושע סבירא להו דאמר בניסן נברא העולם כדקתני ולתקופה כרבי יהושע וכן כתב גם הסמ"ג דק"ל לתקופה כר' יהושע דאמר בניסן נבר' העולם ביום הראשון ובתחלת ליל ד' נתלו המאורות כו' וכיון שכן איכא למימר דהה"נ לידת האבות בניסן היתה כר' יהושע:

פרק יח

פסוק א

לבקר את החולה. בפרק השוכר את הפועלים אית דמפרשי דמפיק לה מדלא הוזכר בזאת המרא' שום דבור וקשה דאם כן ההיא דפ' מפנין דאמר רב יהודה אמר רב גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה דכתיב ויאמר ה' אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור ואמר רבי אלעזר בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם מדת בשר ודם אין קטן אומר לגדול המתן עד שאבא אצלך ואלו בהקדוש ברוך הוא כתיב ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך והוא מה שכתב רש"י אחר זה ד"א קדש הוא והיה אומר להב"ה המתן לי עד שארוץ ואכניס את האורחים ר"ל שהוא חולק על הבקור' שהרי לפי זה מצינו שדבר לו השם אחר שהכניס את האורחים והאכיל' ושלחם כדכתיב ואברהם הולך עמם לשלחם ויאמר ה' כו' עד זעקת סדום ועמורה כו' ואי אפשר לומר כן שהרי בפ' השוכר את הפועלים אמרו מאי כחום היום א"ר חמא בר חנינא אותו היום יום שלישי למילתו היה ובא הקדוש ברוך הוא לשאול לו הוציא הקדוש ברוך הוא חמה

מנרתק' כדי שלא להטריחו באורחים נפק חזייה להקדוש ברוך הוא דקאי אבבא היינו דכתיב אל נא תעבור מעל עבדך דכיון דחזא דקא אסר ושרי אמר לאו אורח ארעא למיקם הכא אלמא אפילו למאן דמפרש אדני קדש והיה אומר להקדוש ברוך הוא שלא יעבור מעל עבדו אית ליה שבא הב"ה לשאול בשלומו ואף על פי שיש חלוק בין הא דהשוכר להההיא דמפנין דבההיא דהשוכר משמע שמפני שהשכינה היתה רוצה להסתלק מעל אברהם משום דלאו אורח ארעא כו' אמר אל נא תעבור ובמפנין משמע שמפני שרצה אברהם ליילך לקראת האורחים להכניסן אמר שימתין לו עד שיכניס את האורחין מכל מקום בענין שאמר לו להב"ה שלא יעבור שוין הן וכיון שא"ל שלא יעבור מצינו לפרושי שהמתין לו עד שהכניס את האורחים והאכילם ועשה להם לוייה כדכתיב ואברהם הולך עמם לשלחם ואחר כך התחיל לומר שהשכינה שבאה אליו אמר לו שלא יעבור מה עשה ואמר וה' אמר כו' ואלו היתה התחלת נבואה היה לו לומר ויאמר ה' וכו' כמנהג כל הנבואות ואפי' הכי אמרו שבא הב"ה לשאול בשלומו לפיכך צ"ל דהא דרז"ל לבקר את החולה לאו מדלא הוזכר שום דבור במראה הזאת הוא דמפקי לה אלא מדסמיך ליה דמדכתיב לעיל מיניה בעצם היום הזה נמול אברהם וכתיב בתריה וירא אליו ה' למדנו שבעבור שהיה חולה מהמיל' בא לבקרו כדדרשינן סמוכים בכל מקום שכן גבי וישמע יתרו אמרו מה שמוע' שמע שמע מלחמת עמלק וכ"ש הכא דכתיב ביה וירא אליו ה' בכנוי דמשמ' דאדלעיל מיניה קאי דאם לא כן וירא ה' אל אברהם מיבעי ליה:

יום שלישי למילתו היה. בפ' השוכר את הפועלים ואף על גב דמסמוכות לא משתמע אלא ביום המיל' עצמו מכל מקום מסתבר' דלא אתא למשאל בשלומיה אלא ביום היותר קשה למילה שהוא היום הג' כדכתיב ויהי ביום הג' בהיותם כואבים ותרגם אנקלוס כדתקיפו להון כביהון וזהו ששנינו בפ' רבי עקיבא מנין שמרחיצין את המילה ביום הג' שחל בשבת שנ' ויהי ביום השלישי בהיותם כואבי' ופי' הרמב"ם בפי' המשנ' שמאמרו בהיותם כואבים ראיה שהיום השלישי קשה למהול כי הליחות נגרות ויורדות ומתהוה מהם חבורה וירבו אז המכאובות ואף על פי שאמרו שם אע"פ שאין ראי' לדבר זכר לדב' שנ' ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים ה"מ לקטן דגדול לא סליק בשרא הייא וקטן סליק בשרא הייא ופרש"י דגדול אין מכה שבבשרו מעלה ארוכה מהר' אבל קטן מתרפא מידי סכנתו בשני ימים אבל גבי אברהם דגדול הוה ראיה גמורה היא ואף על גב דלכאורה משמע דאדרב' סכנה דיום שלישי פחות' מסכנת שני ימים הראשונים כדתניא בפ' ר' אליעזר דמיל' מרחיצין את הקטן בין לפני המילה בין לאחר המילה ביום ראשון כדרכן וביום שלישי שחל להיות בשבת מזלפין עליו ביד ר"א בן עזריה אומר מרחיצין

את הקטן ביו' השלישי שחל להיות בשבת שנ' ויהי ביום הג' בהיותם כואבים אלמא בראשון איכא סכנה טובא ומשום הכי כ"ע מודו דמרחיצין בו כדרכן ובג' דליכא סכנ' כולי האי פליגי בה ת"ק ורבי אליעזר דת"ק סבר ביום ג' ליכא סכנ' ומזלפין אין מרחיצין לא ורבי אליעזר סבר ביום ג' נמי איכא סכנ' ומרחיצין כדרכן כמו ביום ראשון והיינו דפריך הגמרא אי הכי אף מרחיצין ביום הג' מיבעי ליה כמו בב' ימים ראשוני' ולפי זה אין טעם לדברי ר' חמא בר חנינא שאם מפני הסכנה יותר סכנה יש בשני הימים הראשונים מביום הג' איכא למימ' דהא דמודו כ"ע דמרחיצין כדרכן אינו אלא ביום ראשון כדתניא ביום ראשון כדרכן משום דביום ראשון איכא סכנה טובא מחמת כאב הפרוק חבור וביום ג' פליגי בה מר סבר איכא סכנה מחמת כאב השחין והליחות כמו ביום ראשון כדפירש הרמב"ם ז"ל ומר סבר ליכא סכנה אלא ביום ראשון אבל ביום שני לכ"ע ליכא סכנ' לא מחמת כאב הפרוק חבור ולא מחמת כאב השחין והליחות שעדיין לא נתעפשו הליחות היורדות עד יום שלישי ולפיכך ביום ראשון כ"ע מודו דמרחיצין כדרכן וביום ג' פליגי ביה ת"ק סבר מזלפין אבל לא מרחיצין ורבי אליעזר סבר ביום ג' נמי מרחיצין כמו ביום ראשון אבל ביום שני דליכא לא סכנת פרוק חבור ולא סכנת הליחות כ"ע מודו דאף לא מזלפין והא דפריך הגמרא אי הכי אף ביום הג' מרחיצין מיבעי ליה פירוש כמו ביום ראשון לא כמו בשני הימי' הראשונים ורבי חמא שאמר יום שלישי למילתו היה הוא משום דאי אפשר לומר ביום ראשון למילתו משום דביום ראשון כולו הוה עסיק במילת אנשי ביתו יליד בית ומקנת כסף ולאו אורת ארעא לבקרו באותו יום ביום שני נמי לא משום דלית ביה סכנה הלכך עכ"ל שלא בא לבקרו אלא ביום ג' למילתו. אבל לפרש"י שאמר דלא פליג רבי אליעזר אלא איום ג' דקאמר ת"ק מזלפין קשיא דא"כ בשני הימים הראשונים כ"ע מודו דאיכא סכנה ולא פליגי אלא בג' דלמר ליכא סכנה כל כך כמו בשני הימים הראשונים ולמר איכא סכנה כמו בשני ימים הראשונים וא"כ מה לו לרבי חמא בר חנינא לומר שיום ג' למילתו היה נהי דביום ראשון לא משום טירחא דמילתו ומילת עבדיו ילידי ביתו ומקנת כספו מכל מקום דילמא ביום שני בא לבקרו דאיכ' יותר סכנה מסכנת היום הג' למילתו ועוד מאי כדתקיפו להון כביהון דמתרגם אנקלוס הא בשני ימים הראשוני' יותר תקיף הוא מהיום הג' למילתו. ושמא י"ל דרש"י ז"ל סובר דהא דר' חמא גמרא היא ולא מסברא דנפשיה קאמר לה ויש כדמות ראיה על זה מדלא פי' במלתיה דרבי חמא בר חנינא כלום אך צ"ל דסוגייא דגמרא פליגא על המתרג' שתרגם כדתקיפו להון כביהון אך קשה מההיא דב"ר דקאמרי לושי ועשי עוגות הדא אמרה ערב הפסח היה וכן אמרו גבי ומצות אפה ויאכלו פסח היה והביאו גם רש"י

כדלקמן שזה סותר להא דרבי חמא בר חנינא דאמר שלישי למילתו היה שאם אותו יום היה ערב הפסח היה מילתו בי"ב לניסן ויחוייב שיהיה גם לידתו של יצחק בי"ב לניסן שהרי לאברהם נאמר ביום מילתו אשר תלד לך שרה למועד הזה בשנ' האחרת ודרז"ל שסרט לו סריטה בכותל דלשנה אחרת כשתבא חמה לכאן תלד שרה ואי אפשר זה שהרי במכילתא ובסדר עולם אמרו בהדיא שבט"ו בניהן נולד יצחק ותניא נמי בפרק קמא דר"ה דבין לרבי אליעזר ובין לר' יהושע בפסח נולד יצחק וכן כתב רש"י לקמן גבי כעת חיה פסח היה ובפסח הבא נולד יצחק וא"כ על כרחנו לומר דהא דרבי חמא בר חנינא דאמר יום נ' למילתו היה פליגא אב"ר וסובר שיו' ג' למילתו בי"ז בניסן היה ובו היה הבקור והב"ר סובר שביום המילה עצמו שהוא בט"ו בניסן דהיינו בערב הפסח מו' שעות ולמעלה היה הבקור ומעתה יש לתמוה על רש"י ז"ל שפירש גבי וירא אליו יום ג' למילתו היה אליבא דרבי חמא בר חנינא וגבי כעת חיה פירש פסח היה ובפסח הבא נולד יצחק כההיא דב"ר שהן אגדות חלוקות בהכרח. אבל אין זה כ"כ קשה שכך מנהגו של רש"י בכמה מקומות וכבר הארכתי על זה בתחילת פרשת בראשית עיין שם א"נ מה שפי' גבי כעת חיה פסח היה הוא בעד י"ז בניסן שהוא בפסח ומה שאמר ובפסח הבא נולד יצחק הוא בט"ו:

הוא שנתן לו עצה על המילה. י"מ על מקום המילה משום דקשיא להו לומר שאברהם אבינו בקש עצה על המילה שצוהו הבורא ית' ולא היא דהא בב"ר אמרו בהדיא למה נקרא שמו ממרא רבי עזריא בשם ר' יהושע אמר מפני שהמרא פנים באברהם שכשאמר לו הקב"ה למול הלך ונמלך בנ' אוהביו א"ל ענר אתה כבר בן ק' שנה ותצער נפשך א"ל אשכל למה אתה ממאים עצמך בין שונאיך א"ל ממרא אי כאן לא עמד לך אלהיך בכבשן האש ברעבון במלכים והדבר הזה שאומר לך אין אתה שומע לו אמר לו הקדוש ברוך הוא אתה נתת לו עצה למול חייך איני נגלה אליו לא בפלטין של ענר ולא בפלטין של אשכל אלא בפלטין שלך הה"ד וירא אליו ה' באלוני ממרא אלא ה"פ שהלך ונמלך כדי לנסותם אם הם יראי השם כפי מה שהם מראים עצמם ויבטח בהם שיהיו בעלי בריתו כבתחלה או אינם יראים את השם אלא בפיהם ושוב לא יבטח בהם א"נ אדרבה מפני שידע שהם לא יתנו לו עצה למול בקש להמלך עמהם כדי שימנעוהו ועכ"ז לא ישמע אליהם ובזה יתקדש השם יותר ויותר על ידו:

לפיכך נגלה עליו בחלקו. אף על גב דאהלו שם היה נטוי מעיקרא כדכתיב ויאהל אברם ויבא וישב באלוני ממרא אשר בחברון וכתיב ויבא הפליט ויגד לאברם העברי והוא שוכן באלוני ממרא האמורי וא"כ כשבא הקב"ה לבקרו אי אפשר אלא במקו' שהיה שם

אהלו נטוי מכל מקום השם שיודע העתידות אם היה רואה שלא יתן לו ממרא עצה על המילה היה מסבב סיבות שילך אצל מי שיתן לו העצה או במקום שאינו של אחד מהם אם לא היה שום אחד מהם נותן לו עצה א"נ היה נגלה אליו באהלו שהיה לו בהר כדכתיב ההרה המלט פן תספה ופרש"י שם אצל אברהם ברח שהוא יושב בהר כדכתיב ויעתק משם ההרה מקדם לבית אל ואף עכשו היה יושב שם שנאמר אל המקום אשר היה שם אהלה בתחלה ואף על פי שכתוב ויאהל אברם ויבא וישב באלוני ממרא אשר בחברון אהלים הרבה היו לו ונמשכו עד חברון. וא"ת מי הכריחו לרש"י לומר שמפני שנתן לו עצה על המילה נגלה עליו בחלקו דילמא לא נגלה שם אלא מפני שנמצא שם אהלו באותו יום שנימול שהרי אהליו היו נמשכים עד חברון ואע"פ שדרשו זה בב"ר כדלעיל אין זה מאותן האגדות הקרובות לפשוטו של מקרא ולא היה לו לרש"י להביא אותה בפירושו. י"ל דמיתורא דקרא קדריש לה דלא ה"ל למיכתב אלא וירא אליו ה' והוא יושב וגו' כמנהגו בשאר נבואותיו:

ישב כתיב בקש לעמוד אמר ליה הקב"ה שב כו'. בב"ר שאילו היה בוי"ו שהוא פועל בינוני היה מתפרש היה יושב כמו ופרעה חולם ואז היה פירושו שכאשר נראה לו השם היה יושב אבל כשראהו קם אבל השתא דכתיב בלא וי"ו שהוא פועל עבר משמע שכאשר נראה אליו השם ישב במקו' שהיה לו לעמוד אם היה יושב לפיכך דרשו שא"ל הקדוש ברוך הוא שב ולפיכך ישב:

לראות אם יש עובר ושב. שאין דרך החולה לישב בפתח אלא במטה:

הוציא הקב"ה חמה מנרתקה. פר' השוכר את הפועלים ופרש"י הזריח החמה בכח כדי שלא יהיו עוברי דרכים מצויים וכל זה כדי שלא להטריחו בהשתדלות האורחים דאל"כ בחם היום מיבעי ליה מאי כחם כחם אותו היום הידוע דכתיב ביה הנה יום בא לה' בוער כתנור בב"ר ופי' מנרתקה דרך משל כאלו גוף השמש נתון בתוך תיק ומשם מאיר לעולם ובאותו יום הוציאו מנרתקו והזריחו בכח:

ולפי שראהו מצטער על שלא באו אורחים בביתו הביא המלאכים כדמות אנשים. אינו רוצה לומר אבל אלו לא היה מצטער על שלא באו אורחים בביתו לא היה מביא מלאכים כלל לא כדמות מלאכים ולא כדמות אנשים כי הכרח היה שיבואו המלאכים כדי לבשר שרה אלא הכי פי' שלולי זה היו באים כדמות מלאכים ולא כדמות אנשים אלא שלפי זה נצטרך לומר שאצל לוט שלא היה מצטער לאורחים הביאם כדמות מלאכים ואם כן מאי ויעש להם משתה ומאי רק לאנשים האל אל תעשו דבר ומאי ויאמרו אליו איה האנשים אשר באו אליך והלא המלאכים אינם אוכלים ורואים ואינם נראים ושמא י"ל

דגבי אברהם שדרכו להראות אליו מלאכים צריך לתת טעם למה באו עתה כדמות אנשים אבל גבי לוט שאין דרכו להראות אליו מלאכים צריך שיבוא אליו כדמות אנשים אך קשה מב"ר דמפרש גבי ויבאו שני המלאכים שנראו לו כדמות מלאכים:

פסוק ב

אחד לבשר את שרה ואחד להפוך את סדום ואחד לרפאות את אברהם. דאם לא כן שלשה למה:

שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות. פי' וליכא למימר בחד סגי דאין מלאך אחד עושה שתי שליחות:

ורפאל שרפא את אברהם הלך משם להציל את לוט. ב"ר מפני שלא מצא גבי רפואה שידבר המלאך בלשון יחיד כמו שמצא גבי בשורה וגבי הפיכת סדום שהרי אין בכתוב רמז למלאך שרפא את אברהם אלא מדברי רז"ל הוצרך לומר ורפאל שרפא את אברהם הוא שהלך להציל את לוט פי' וכיון שמצאנו גבי הצלה דבר המלאך בלשון יחיד הרי הוא כאלו מצאנו זה גבי רפואה ומשום הכי נטה רש"י לדעת הב"ר במה שאמר רפאל הלך להציל את לוט והניח דברי הגמרא שאמרו בפ' השוכר את הפועלים ויבאו שני המלאכים סדומה דאזל מיכאל בהדיה לשזביה ללוט משום דלא מצי להביא ראיה על רפאל שרפא את אברהם שמדבר בלשון יחיד אלא לדעת הב"ר שאמרו שרפאל הלך להציל את לוט ולא לדעת הגמרא שאמר שההולך להציל את לוט היה מיכאל שבשר את שרה וא"ת כיון שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות רפאל איך רפא והציל. י"ל רפואה והצלה אחת היא א"נ בשני מקומות שאני דכיון שעשה שליחותו במקום אחד אזל ליה מעשה קמא וכשהלך במקום אחר ה"ל כאלו חזר ושלחו פעם אחרת ואין כאן שתי שליחות בפעם אחת וזהו היותר נכון מפני שבזה יתיישב שם הגמרא שאמר מיכאל הלך להציל את לוט אך קשה דאם כן בתרי סגי וצ"ע:

אבל לשון נקיה היא כלפי המלאכים. לומר בלשון על זה ועל פי פשוטו של מקרא אבל במציעא דרשו מעיקרא אתו קמו עליה כיון דחזיוה דהוה ליה צערא אמרו לאו אורח ארעא למיקם הכא:

פסוק ג

לגדול שבהם אמר כו'. והוא חול ב"ר ואתיא אליבא דרבנן דאמרי בפ' שבועת העדות כל שמות דאברהם קדש חוץ מזה שהוא חול שנאמר ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך:

דבר אחר קדש הוא. במציעא פרק השוכר את הפועלים ובשבת פרק מפנין אליבא דחנניא בן אחי רבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה משום ר' אלעזר המודעי דפליגי עלייהו דרבנן ואמרי אף זה קדש:

ושתי הלשונות בב"ר. לאו אשתי לשונות דויאמר ה' לא ידון רוחי ויאמר אדני אל נא תעבור שבאו מאוחרות וצריך להיותן מוקדמות קאמר דאלה הלשונות אינן בב"ר אלא בסדר עולם וכן כתב רש"י בפרשת בראשית גבי והיו ימיו מאה ועשרים שנה אלא אשתי לשונות דלשון קדש ולשון חול ואף על פי שהלשון שמפרש אותו קדש אינו מפור' בב"ר מ"מ מלשון כיון שראה השכינה ממתנת אותם ידע שהם בני אנשים הגונים שכתב גם והנה שלשה אנשים למדנו זה:

פסוק ד

ורחצו רגליכם כסבור שהם ערביים כו'. במציעא פרק השוכר את הפועלים ולאו מרחיצה קא מפיק לה דאם כן לבן שלא היה מקפיד למה נתן להם מים לרחוץ וכן לוט שלא היה מקפיד שהרי הקדי' לינה לרחיצה למה נתן להם לרחוץ אלא עכ"ל דרחיצה אורחא דמילתא היא לכל הולכי דרכים והא דדרז"ל אינו אלא מדהקדים רחיצה לביאה שלא כדרך המנהג שמנהג העולם להכניסם תחלה ואחר כך לרחוץ והיינו דמסיים אבל לוט שלא הקפיד הקדים לינה לרחיצה כלומר כפי דרך המנהג לא כאברהם דאם לא כן מה טעם להזכיר כאן את לוט ונראה לי דאבק רגליהם לאו דוקא אלא לכל אבק הם משתחוים והא דנקט אבק רגליהם משום דאורחייהו דהולכי דרכים להמצא האבק ברגליהם והא דלא הקפיד בהם על שהיו עובדי כוכבים להכניסם בביתו הוא משו' דאין מקפידין על העובדי' אלא על הנעבדי' שהם עבודת כוכבים עצמם ומפני שכל הלומדים תמהי' על זה היאך אפשר להיות שישתחוה שום אדם לאבק שעל רגליו שהוא הפחות שבנמצאות נראה לי לתת טעם על זה שמפני שהקדמוני' מהפלוסופים היו מאמינים שכל הנמצאות כלם מורכבים מהעצמים הפרדיים שהם האבק ושבחבורם יתהוו כל הנמצאים ובהפרדם יפסדו ושאין מנהיג זולתם רק הם עצמם האלוהו' כמו כת אפיקורוס וסיעתו והאבק נמצא תמיד ברגלי הולכי דרכים הוכרח אברהם אבינו ע"ה לתת להם מים לרחוץ טרם הכנסם בביתו כדי שלא יכנסו בביתו עם האבק שהיו משתחוים לו לשום אלהות לא שהיו משתחוים לאבק שברגליהם ממש:

תחת העץ תחת האילן. ואף על גב דסתם עץ מורה על העצים שנחתכו ממקום חיבורם כמו עמי בעצו ישאל חוטבי עצים ויבקע את עצי העולה מ"מ מלת תחת מוכחת עליו שהוא מורה על האילן כמו עץ פרי היש בה עץ אם אין דאם לא כן שבו על העץ מיבעי ליה:

פסוק ה

אחר כן תלכו. הוסיף מלת כן מפני שמלת אחר סמוכה לעולם למלה שלאחריה ואי אפשר להיות סמוכה למלת תעבורו דאם כן יחפר ממנה אית שי"ן בהכרח כמו מן הדרך

ילכו בה ויהיה פירושו אחר שתעבורו וזה אי אפשר כי לא יאכלו אחר שיעבורו ואמר אחר כן תלכו במקום אחר כן תעבורו מפני שההעברה אינה נופלת אלא בנהר או במבוי שעובר מצד אל צד:

פסוק ו

סלת לעוגות קמח לעמלן של טבחים. פירש בעל הערוך הפת שעושין לשאוב הזוהמא של קדרה ויחסר וי"ו מן סלת דאי אפשר לומר שמלת סלת סמוכה למלת קמח כמו קמת שעורים מפני שאין הקמח יוצא מן הסלת כמו שהקמח יוצא מן השעורים אלא אדרבה הסלת יוצא מן הקמח:

פסוק ז

שלשה פרים. בפרק השוכר את הפועלים אמר רב יהודה בן בקר חד רך שנים וטוב ג' ופריך התם אימא חד כדאמרי אינשי רכיך וטב ומשני א"כ לכתוב רך טוב מאי וטוב ש"מ לדרשא ואימא תרי מדטוב לדרשא רך נמי לדרשא ופליגא אההיא דב"ר דאמרי יכול גדול תלמוד לומר רך יכול חסוך ת"ל וטוב:

כדי להאכילן שלש לשונות בחרדל. דאל"כ בחד סגי ופרש"י מעדן מלכים ושרים הוא:

זה ישמעאל. הנזכר למעלה דאל"כ לנער מיבעי ליה:

לחנכו במצות. דאם לא כן למה לא נתנו לאחד מן הנערים שהיו לו:

פסוק ח

לפי שפרסה נדה שחזר להיות לה אורח כנשים. ואברהם אבינו אוכל חוליו בטהרה הוה כדאיתא במציעא ופרש"י בחולין שנעשו על טהרת הקדש דקביל עליה לאכול חוליו בטהרת הקדש פי' שרוצה להרגיל את עצמו בטהרת קדשים שאם יאכל שלמים או תודה יהיה בקי בשמירתו וחולין שנעשו על טהרת הקדש כקדש דמי שחייב להבדיל מדרבנן מכל הטומאות הפוסלין וזהו אליבא דאפרים מקשאה אבל רבנן פליגי עליה בב"ר ואמרי אפילו פת הביא ומה אם דברים שלא אמר הביא דברים שאמר על אחת כמה וכמה:

קמא קמא דמטא אייתי קמייהו. פי' היותר ראשון שנגמר בשולו הביא לפניהם וזהו שכתוב ובן הבקר אשר עשה ולא ובני הבקר שהרי שלשה היו והא דכתיב וימהר לעשות אותו ולא אותם כבר פירשו בגמרא כל חד וחד יהביה לנער אחד ועשה אתו אבל גבי ובן הבקר אשר עשה דקאי אאברהם כדכתיב בתריה והוא עומד עליהם אין לפרש אלא קמא קמא דמטא אייתי קמייהו ואע"פי שפשט המקראות אתייא כב"ר דאמרי בן בקר רך וטוב דרכיך וטב ואינן אלא חד מכל מקום רש"י בחר דרך הגמרא שאמרו שלשה:

נראין כמו שאכלו. במציעא ובב"ר פירשו ואמרו נראין כאוכלין וראשון ראשון מסתלק אבל התוספות כתבו שבסדר אליהו רבה קתני לא כאותו שאומר נראין כאוכלין אלא אוכלין ממש מפני כבודו של אברהם ופליגא אדהכא:

פסוק ט

שאף לשרה שאלו איו אברהם. לכאורה משמע שזהו כפי מה שדרשו בב"ר ולא כההיא דמציעא דתנא משום רבי יוסי למה נקוד על אי"ו שבאליו למדה תורה דרך ארץ שישאל אדם באכסנייא שלו ופרש"י למדה תורה כו' והיינו נקודות אי"ו דלא היו צריכים לשאל דיודעין היו שהיא באהל דכל נקודה עוקרת התיבה ממשמעה לומר שאינה אלא לדרשא ודרוש מינה דרך ארץ דמשמע שלא ננקד אי"ו שבאליו ללמד שאף לשרה שאלו איו אברהם אלא ללמד שעל חנם שאלוהו ולא שאלוהו אלא ללמד דרך ארץ ואין הדבר כן דא"כ הא דמסיים את"כ למדנו שישאל אדם באכסנייא שלו לאיש על האשה צ"ל שהוא לשון של ב"ר ואין זה אלא לשון התוספת' דמציעא אלא עכ"ל דרש"י ז"ל סובר שפירוש תוספת' דמציעא הוא כפירוש הב"ר וה"ק דנקודות אי"ו עקרו התיבה ממשמעותה ואינה אלא לדרשא בעלמא ללמד דרך ארץ שישאל אדם באכסנייא שלו לאיש על האשה כדכתיב בקר' ולאשה על האיש כדמשמע מאי"ו ושהנקודות מלמדות לנו ב' ענייני' האחד שאין התיבה כמשמעה אלא לדרשא בעלמא לדרוש ממנו דרך ארץ שישאל באכסנייא שלו דהיינו לאיש על האשה ועוד דמדלא ננקדו מתיבת אליו אלא אותיות אי"ו למדנו שהמלאכים שאלו אף לשרה איו ולפי זה הא דמסיים רש"י ז"ל אחר שהביא לשון הב"ר למדנו שישאל אדם באכסנייא שלו אף על פי שהוא לשון התוספת' אין חשש מאחר ששניהם דבר אחד אבל התוספות הבינו שרש"י ז"ל סוב' שהתוספת' חולקת על הב"ר וסוברת שהנקודות לא באו אלא לעקור תיבת אליו ממשמעה וללמד דרך ארץ בלבד ולא ללמד על איו ולפיכך הקשו עליו דהיה לו לנקוד על איה שרה שהיא עיקר השאלה ששאלו עליה:

לאיש על האשה. והא דאמר שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל כבר תרצו בגמרא דההוא מיירי כששואל לאשה עצמה והכא מיירי ע"י בעלה וההיא דפרק עשרה יוחסין דאמ' רב נחמן לרב יהודה נשדר מר שלמא לילתא ע"י בעלה ואמר רב נחמן הכי אמר שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל אפילו ע"י בעלה מיירי כששולח לה שלום דהא אפי' ע"י בעלה לא מפני שמרגיל לבו ודעתו אצלה אבל הכא דלא קמיירי אלא ששואל לבעלה בשלומה לבד ואין שולח לה שלום לית לן בה וזהו שפרש"י גבי ע"י בעלה קאמר לא שישאל לה לשלום אלא לבעל ישאל מה שלום הגברת כלומר דוקא בכה"ג לא שישלח

לה שלום ע"י בעלה אבל לפי' התוספות שפירשו במציעא ע"י בעל' קאמר היינו דוקא לשאול איה פלונית אבל לשאול בשלומה אפי' ע"י בעלה אסור קשיא דא"כ שלא ע"י בעלה אפי' לשאול איה פלונית אסור וכ"ש שישאל לה איה בעליך וא"כ מאי ולאשה על האיש ולכל הפירושי' קשיא מהא דאמר שמואל בברכות קול באשה ערוה שנאמר קולך ערב ומראיך נאוה ופרש"י קולך ערב מדאשבח לה קרא בגוה ש"מ תאוה היא. לכך נ"ל דהאי לישנא דלאשה על האיש לא גרסינן לה ולא נמצא זה בשום מקום אלא בספרי רש"י על החומש בלבד אבל בבראשית רבה לא אמרו אלא א"ר עזריא כשם שאמרו לאברהם איה שרה כך אמרו לשרה איו אברהם וזהו על המלאכים דלא שייך בהו קול באשה ערוה תדע שהרי הא דהקשו בגמ' על התוספת' מהא דאמ' שמואל אין שואלין בשלום אשה כלל למה לא הקשו על המקרא עצמו דכ' ויאמרו אליו איה שרה אשתך אלא עכ"ל שאני מלאכים דלית בהו יצה"ר וכן בל' התוס' עצמו לא אמרו אלא ישאל אדם באכסנייא שלו ופרש"י באכסנייא שלו אשת אושפיזו כלו' ישאל בעבור אשת אושפיזו שישאל לאיש על האשה בלבד דאל"כ עד שהקשו מההיא דשמואל דאין שואלין בשלום אשה כלל טפי ה"ל לאקשויי על ולאשה על האיש מקול באשה ערוה וכן נר' גם מפי' רש"י ז"ל דפי' גבי למדה תורה דרך ארץ שישאל אדם באכסנייא שלו שהנקודות לא באו אלא לעקור התיבה ממשמעותה לומר שאינה אלא לדרשא שלא היו צריכין לשאל דיודעין היו שהיא באהל ודרוש מינה דרך ארץ משמע שלא באו הנקודו' ללמד דרך ארץ אלא למה שכתו' בפי' שהוא שאלת איה שרה אשתך שלא היו צריכין לה דיודעי' היו שהיא באהל לא למה ששאלו לשרה איו אברה' שאינו יוצא אלא מדרשא דנקודות אותיות אי"ו שהיא דרשא בעלמא ומכיון שהנקודו' שלמדו הדרך ארץ לא למדו אלא בשאלת איה שרה אשתך שהיא כתובה בתורה עכ"ל דפי' ישאל אדם באכסנייא שלו אינו אלא לאיש על האשה וכן פירש"י באכסנייא שלו אשת אושפיזו כלומר ישאל בעבור אשת אושפיזו דהיינו לאיש על האשה ומאת' שלא למדנו משם אלא לאיש על האשה עכ"ל דהאי לישנא דולאשה על האיש משבשתא היא והגורם השבוש הזה אינו אלא ממה שאמרו בב"ר ששאלו גם לשרה איו אברהם ולא הבדילו בין מלאכים לאנשים:

להודיע שצנועה היתה. פי' להודיע לאברהם שהיא צנועה ואינה נראית וצריך לשאול עליה:

הנה באהל צנועה היא. שהתשובה צריך להיות מעין השאלה וכיון ששאלת איה שרה אשתך אינה אלא למה אינה נראית כדלעיל דאל"כ מה טעם לשאלה זאת סתם

נשי' בבתיהם יושבות על כרחנו לפרש גם תשוב' הנה באהל צנועה היא ואין מדרכה להראות:

פסוק י

כעת הזאת לשנה הבאה. כי כ"ף הדמיון לעולם מורה על השוואת הדברים ולפיכך צריך להיות כאן שתי עתות דומות האחת עת הבשורה ממש מאחר שלא פירש זמנה והאחרת בשנה הבאה כמו שכתוב באברהם אשר תלד לך שרה למועד הזה בשנה האחרת וכמוהו כעת יאמר ליעקב ופרש"י עוד עתיד להיות עת כעת הזאת אשר תגלה חבתן לעין כל:

ופסח היה. פי' בי"ז בניסן כדרבי חמא דאמר שלישי למילתו היה שהוא בפסח שהרי מילתו היתה בט"ו בניסן כדכתיב למועד הזה בשנה האחרת שסרט לו סריטה בכותל וכו' ויצחק נולד בט"ו בניסן כדאיתא במכילתא ובסדר עולם ומה שאמר בפסח נולד יצחק פי' בט"ו בניסן שהוא היום הראשון של פסח והא דרבי חמא פליגא אב"ר שבב"ר אמרו בשורת המלאך לשרה בערב הפסח היתה ונמצא שבערב של שנה הבאה נולד יצחק ומה שאמר בט"ו בניסן נולד יצחק הוא משום דכתיב למועד הזה בשנה האחרת שצריך להיו' במועד ושמא הבשורה שבערב הפסח היה משש שעות ולמעלה שנחשב לט"ו בניסן ומה שהכריח הב"ר לומר שבשורת המלאך בערב הפסח היתה ולא אמרו בט"ו בניסן ממש משום דכתיב וילכו שני המלאכים סדומה בערב שהוא ליל פסח וכתיב ומצות אפה ויאכלו ורבי חמא בר חנינא אמר שבשורת המלאך לשרה ביום ג' למילתו היתה דהיינו בי"ז בניסן ונמצא שלידתו של יצחק בין לר' חמא בר חנינא בין לבראשית רבה בט"ו בניסן היה כמו ששנינו במכילת' ובסדר עולם אבל מסוגיא דגמר' דפ"ק דר"ה משמע שבתשרי נמול אברהם אבינו דהתם בעי הגמר' בפסח נולד יצחק מ"ל שנ' למועד אשוב אליך כעת חיה ולשרה בן אימת קאי אילימא בפסח וקאמר ליה לעצרת בחמשים יומין מי קא ילדה אלא בעצרת וקאמ' ליה בסוכות אכתי בחמש' ירחי מי קא ילדה אלא דקאי בחג וקא"ל בפסח אכתי בשיתא ירחי מי קא ילדה ומשני אותה שנה מעוברת היתה סוף סוף כי מידלי ימי טומאה בצרי להו אמר מר זוטרא אפילו למ"ד יולדת לט' אינה יולדת למקוטעין יולדת לז' יולדת למקוטעין ובפרקי דר' אליעזר נמי שנו ביום הכפורים נמול אברהם אבינו אלמא בשורת יצחק בתשרי הואי ולא בניסן הילכך על כרחינו לומר דסוגיא דגמרא ופרקי דרבי אליעזר פליגי אההיא דב"ר. וא"ת אי הכי לדידהו היאך יתיישב קרא דלמועד הזה בשנה האחרת הא לא מצו לפרושי למועד כזה בשנה האחר' שהרי יצחק לכ"ע בפסח נולד וליכא למימר שביום שנצטוה על המילה ונאמר לו למועד הזה בשנה האחרת פסח היה אבל לא נימול עד יוה"כ משום דזריזין

מקדימין למצות ועוד מקרא מלא הוא בעצם היום הזה נמול אברהם משמע שבו ביום שנצטוה נמול כבר תרצו התוספו' בשם ר"ת דהכא ס"ל כרבי יהושע דאמר בניסן נברא העולם ולמועד אשוב אליך כעת חיה אמועד ראשון הבא אחר המועד שנמול בו והוה קאי בחג וקאמר ליה בפסח וקרי ליה לפסח שנה אחרת משום דניסן ר"ה לשנים הוא ולמועד הזה פירושו למועד שאחר זה דיום הכפורים קרוב לסוכות הוא ונחשב כחג והמועד הראשון הבא אחריו בשנה האחרת הוא הפסח:

מדלא קרינן כעת חיה כעת הזאת שתהא חיה לכם. פירושו שאלו היה הכ"ף בשוא היתי מלת כעת סמוכה למלת חיה ופירושה כעת של חיות אבל מאחר שהכ"ף בפתח אינה סמוכה וצריך להוסיף מלת הזאת אחר כעת כי בזולת זה יהיה פירושה כמו העת ואין מובן לה וכשנוסיף מלת הזאת אחר מלת כעת בהכרח שתפורש מלת חיה שתהא חיות לכם כי בזולת זה אין מובן לה:

לא בשרו המלאך שישוב אליו אלא בשם הקב"ה. כאלו אמר ויאמר כה אמר ה' שוב אשוב כו' וכתב הרמב"ן ז"ל כי הוצרך הרב לומר כן מפני שהקב"ה אמר לו בכאן למועד אשוב אליך פי' ומאחר שפי' אחר זה ויאמר ה' אל אברם למה זה צחקה שרה וגו' למועד אשוב אליך כעת חיה ידענו שהמלאך שאמר שוב אשוב לא אמר אותו אלא בשליחותו של מקום ונכון הוא מה שפירש שוב אשוב אחר כעת חיה שלא על הסדר הוא מפני שרצה להשלים עניין הבשורה שבעבורה היתה שאלת שרה אשתך כי המבשר לא בא לבשר רק את שרה ואחר כך שב לפרש מאמר שוב אשוב אם הוא כמשמעו בעבור עצמו או השליח דבר בשם שולחו שזה אינו מענין הבשורה:

והוא אחריו הפתח היה אחר המלאך. פי' כנוי והוא שב אל הפתח וכנוי אחריו שב על המלאך ולא ההפך כי הפתח הוא המקום הפתוח מהבית ומהאהל ולא תפול למקום הפתוח פנים ואחור:

פסוק יא

פסק ממנה דרך נשים נדות. פי' דרך הנשי' הנדות לא דרך הנשים בכלל וזהו טעמו לא פירושו כי הכ"ף ימאן זה אבל פירוש פסק מלהיות לשרה אורח כאורח הנשים ובקצת ספרים כתוב חדל פסק אורח כנשים נדות פירושו לא כסתם נשים:

פסוק יב

מסתכלת במעיה. ופי' בקרבה בכרסה ובמעיה שהיתה מסתכלת בכרסה ובמעיה והיתה אומרת כרס זו ומעיים הללו יטענו ולד לא בתוכה ובנפשה כמו וכי יקום בקרבך ע"ד בתוכי ישתומם לבי שהיתה תמהה בנפשה ואומרת הבת תשעים שנה תלד דאם כן למה הקפיד השם על שרה ולא על אברהם דכתיב ביה ויפול על פניו ויצחק כמו בשרה וזהו

שכתב הרב תנחומא לומר שאע"פ שכבר פירשנו למעלה גבי ויפול על פניו ויצחק שזה תרגמו אנקלוס וחדי לשון שמחה ושל שרה לשון מחוך למדת שאברהם האמין ושמח ושרה לא האמינה ולגלגה ולפיכך לא הקפיד על אברהם והקפיד על שרה אותו הוא לפי המתרגם וזה לפי התנחומא אלא שעם כל זה הוצרכו הזקנים בימי תלמי לכתוב בקרוביה במקום בקרבה כדאיתא בפ"ק קמא דמגילה ופי' רש"י שלא יאמר על אברהם לא הקפיד דכתיב ויצחק ועל שרה הקפיד לפיכך כתבו בקרוביה לומר שאברהם צחק בלבו והיא צחקה בקרוביה מפני שלא היה מקבל תלמי לא הפי' של המתרנס ולא הפי' של תנחומא:

פסוק יג

שינה הכתוב מפני השלום. בפרק השוכר את הפועלים תנא דבי רבי ישמעאל גדול השלום שאפי' הקב"ה שינה בו שנ' ותצחק וגו' ואדני זקן וכתיב ויאמר ה' אל אברהם וגו' ואני זקנתי ופרש"י היא אמרה ואדני זקן והקב"ה אמר לו שהיא אמרה ואני זקנתי ובשילהי פרק הבא על יבמתו אמרו דמעיקרא כתיב ואדוני זקן ולבסוף כתיב ואני זקנתי ופרש"י ואדני זקן שרה אמרה לשון בזוי וכשגלה הקב"ה הדבור לאברהם אמר ואני זקנתי ושינה הדבר מפני השלום והאומר ואני זקנתי הוא פי' אחרי בלותי צריך לפרש היתה לי עדנה עבר במקום עתיד אבל רז"ל שדרשו שינה מפני השלום פירשו היתה לי עדנה כמשמעה כמו שאמרו גבי ויקח חמאה וחלב ובן הבקר ואלו לחם לא הביא אמר אפרים מקשאה משמיה דרבי מאיר אברהם אבינו אוכל חולין בטהר' הוה ושרה אמנו אותו היום פירסה נדה והכי פירושא אני אחרי בלותי כבר היתה לי עדנה אבל אדני זקן ווי"ו ואדוני כוי"ו ועבדיך באו לשבר אוכל גם המפרש שינה הכתוב מפני השלום שהיא אמרה שתים אחרי בלותי גם ואדוני זקן שפירושו אני זקנתי גם אדני זקן והמלאך שינה ולא אמר רק ואני זקנתי טועה הו' דשינה לחוד וקצר לחוד ועוד דמלשון התוספתא דתנא דבי רבי ישמעאל דקתני מעיקרא כתיב ואדני זקן ולבסוף כתיב ואני זקנתי משמע דואני זקנתי הוא במקום ואדני זקן:

פסוק יד

לאותו מועד המיוחד שקבעתי לך אתמול למועד הזה בשנה האחרת. לא למועד כזה בשנה האחרת שהרי מאמרו זה ביום ג' למילתו הי' ומאמרו הראשון שאמר לו אשר תלד לך שרה למועד הזה בשנה האחרת ביום מילתו היה ואי אפשר לקיים שניהם אלא בשנפרש לאותו מועד שקבעתי לך אתמול דהיינו ביום המילה והא דקאמר אתמול במקום שלשום לאו דוקא אלא קודם זה כמו כי תמול אנחנו ולא נדע. אך קשה דגבי כעת חיה פירש כעת הזאת לשנה הבאה ופסח היה ובפסח נולד יצחק משמע דהא דקאמר

ליה לאברהם הקב"ה באותו יום עצמו למועד אשוב אליך פסח היה והוא הוא היום עצמו שאמר ליה לאברהם ביום מילתו אשר תלד לך שרה למועד הזה בשנה האחרת שהיה בפסח שהרי בפסח נולד יצחק ומהו זה שפרש"י לאותו מועד המיוחד שקבעתי לך אתמול למועד הזה בשנה האחרת דמשמע שהמאמר הראשון היה ביום אחד והמאמר הזה היה ביום אחר ואם לא היה המאמר הזה ביום שאמר המאמר הראשון לאברהם אלא ביום ג' למילתו כדרבי חמא כמו שכתוב בראש הפרשה צ"ל שגם בשורת המלאך לשרה לא היה ביום שאמר המאמר הראשון לאברהם ולמה הוכרח לפרש גבי אברהם לאותו מועד המיוחד שקבעתי לך אתמול כדי לקיים שניהם ואלו בבשורת המלאך לשרה לא חשש לתקן וליכא למימר דבשורת המלאך לשרה לשוב אליה בשנה הבאה היה ביום אחד ואותו יום שאמר השם לאברהם היה ביום אחר שכבר פרש"י בבשורת המלאך לא בשרו המלאך אלא בשם הקב"ה וכתב הרמב"ן כי הוצרך הרב לומר כן מפני שהקדוש ברוך הוא אמר ליה בכאן למועד אשוב אליך ועוד איך אפשר לומר שהיה מאמר כעת חיה בפסח שהוא ט"ו בניסן ומאמר שוב אשוב ביום ג' למילתו שהוא בי"ז בניסן ושמא י"ל דהא דכתב רש"י גבי כעת חיה ופסח היה הוא בי"ז בניסן שהם בתוך ימי הפסח שהוא יום ג' למילתו כדרבי חמא ומה שאמר ובפסח נולד יצחק הוא בט"ו בניסן שהוא היום הראשון של פסח ומה שפירש' רש"י גבי למועד אשוב אליך לאותו מועד שקבעתי אתמול ולא גבי מאמר המלאך שאמר שוב אשוב אליך כעת חיה הוא מפני שהוא עולה לכאן ולכאן כי מאמר המלאך הוא מאמר השם לאברהם כמו שכתב רש"י לא בשרו המלאך אלא בשליחותו של מקום וליכא למימר דפירוש למועד אשוב אליך כעת חיה הוא למועד הראשון הבא אחר המועד הזה כפי מה שפירשו בפ"ק דר"ה משום דרש"י ז"ל כל הני קראי דלעיל על פי הב"ר פירש אותם ולא על פי סוגיא דגמרא משום דפשטא דלמועד הזה בשנה האחרת הוא למועד כזה בשנה האחרת ומכיון דבפסח נולד יצחק אליבא דכ"ע יחוייב בהכרח לומר שבשורתו של יצחק בפסח היה וכן נמי קרא דלושי ועשי עוגות וקרא דמצות אפה ויאכלו בפסח משמע כפי הב"ר ולא בתשרי כסוגיא דגמרא:

פסוק טו

כי משמש בד' לשונות אי דילמא אלא דהא. בשילהי גיטין ופרש"י שבמקום ד' לשונות הללו נכתב כי בתורה במקום אם במקום פן במקום אלא במקום אשר. במקום אם כמו כי ימצא בקרבך כי יקרא קן צפור כי תראה חמור שונאך כי תפגע כלהו משמעותן לכשיארע כלומר אם יהיה כך. במקום אלא לסתור דבר האמור למעלה לומר אינו כן אלא כן כמו ויאמר לא כי צחקת אינו כן כדבריך אלא צחקת וכמו לא כי ברחוב נלין לא נסור

אל ביתך אלא ברחוב נלין. במקום פן כי תאמר בלבבך רבים הגוים וגו' לא תירא מהם וגומר אין אתה יכול לפרש בלשון אם לומר אם תאמר בלבבך וגו' לא תירא מהם הא אם לא תאמר אירא מהם אין זה נכון ולא בלשון אלא אבל נדרש הוא בלשון פן לומר לא תאמר כן ובתמיהה נדרש כלומר וכי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה ממני ותירא מהם. ועוד משמש בלשון דהא דהיינו אשר או מפני כלומר לתת טעם ליישב דבר של מעלה הימנו כמו לא צחקתי כי יראה כמו אשר יראה כלומר מפני שיראה וכן מדוע אתה יושב לבדך כי יבא אלי העם מפני שיבא אלי העם שהעם בא אלי וכל כי הנפתר בלשון כאשר כמו והיה כי יביאך שאין אתה יכול לפותרו בלשון אם דהא ודאי יביאך וכן כי תבואו אל הארץ כי בא סוס פרעה כי תרבו ופריתם בארץ כולן לשון דהא הן נפתרין ובמדרש ספרא וספרי עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ בשכר שתירש תכבוש כלומר מפני שיביאך וכשתבואו אל הארץ אתם זקוקים למצות הללו וכי בא סוס פרעה מפני שבא סוס פרעה וגו' לפיכך ותקח מרים:

פסוק טז

כל השקפה לרעה. והיינו דכתיב הכא וישקיפו על פני סדום לומר שהלכו להשחית דאם לא כן וישקיפו למה לי:

שגדול כח מתנות עניים. דלעיל מיניה כתיב עשיתי ככל אשר צויתני ופרש"י שמחתי ושמחתי והיינו מתנות עניים:

לשלחם ללוותם כסבור אורחים הם. אף על גב דבלאו קרא דלשלחם ידענו שבחזקת אורחים היו אצלו ומכאן למדו שגדול הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה דאם לא כן למה הביא להם לאכול ולמה נתן להם לרחוץ רגליהם ופרש"י כסבור ערביים הם מכל מקום אי לאו קרא דלשלחם שאחר הבשורה והרפואה ה"א שעל ידי הרפואה והבשורה הרגיש בהם שהם מלאכים קמ"ל מקרא דלשלח' דעדיין סבור היה שהם אורחים אנשים נביאים שלוחי השם לו ולשרה:

פסוק יט

לשון חבה. דאל"כ אין הלשון למען נופל על לשון כדלקמיה:

ולמה ידעתיו למען אשר יצוה. דלשון למען בכל מקום נתינת טעם לדבר הוא ואם היה פי' ידעתיו כדעת המתרגם שתרגם אותו גלי קדמי אין לשון למען נוכל בו שהרי הכל צפוי אצלו בזולת הטעם של אשר יצוה:

למען הביא כך הוא מצוה לבניו שמרו דרך ה' כדי שיביא. פי' אין נתינת הטעם של למען אשר יביא כנתינת הטעם של למען אשר יצוה כי הראשון הוא דבור השם והשני הוא דבור אברהם שאמר לבניו שמרו דרך ה' כדי שיביא כו':

על בית אברהם לא נאמר אלא על אברהם כו'. אבל בבראשית רבה אמרו תני ר"ש בן יוחאי כל מי שיש לו בן יגע בתורה כאלו לא מת מ"ט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר לו אין כתיב כאן אלא את אשר דבר עליו ויש בזה שני חלופים האחד ששם כתוב כל מי שיש לו בן יגע בתורה ורש"י כתב המעמיד בן צדיק ועוד ששם כתוב את אשר דבר לו אין כתיב כאן אלא את אשר דבר עליו דמשמע שרוצה להוכיח שלא באברהם ממש קמיירי ורש"י כתב על בית אברהם לא נאמר אלא על אברהם דמשמע דפשיטא ליה שלא על אברהם ממש קמיירי ולא ידעתי אם מצא זה כתוב במקום אחר או אם היה כתוב כן בבראשית רבה שבידו ואיך שיהיה דברי רש"י הם העקר מפני שמאמר ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט בצדיקים קמיירי ולא על היגעי' בתורה ומפני שהכתוב מדבר על בית אברהם כדכתיב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו היה לו לכתוב למען הביא ה' על בית אברהם במקום על אברהם לא שיפול ספק על דבור על אברהם שמא הוא על אברהם ממש עד שהוצרך לדקדק מאת אשר דבר לו אין כתיב כאן אלא את אשר דבר עליו אלמא לאו באברהם ממש קמיירי אלא על ביתו וקראו הכתוב על אברהם כאלו לא מת:

פסוק כ

ויאמר ה' אל אברהם זעקת סדום. לא בלבו כמו ויי' אמר המכסה אני שפירושו בלבו דאם כן מאי ויגש אברהם ויאמר:

פסוק כא

דבר אחר ארדה נא לסוף מעשיהם. שדרך לשון חכמים לומר בדברי' העמוקים לא ירדתי לסוף דעתו ומהכא משמע דהא דקאמר הכא לימד על הדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה וכן הא דכתב בפרשת הפלגה בא ללמד לדייני' שלא ירשיעו הנדון עד שיראו ויבינו לאו מואראה דהכא ומלראות דהתם הוא דמפיק לה אלא מלשון ירידה כאדם שיורד מכסאו ללכת לראות ולחקור בדבר דאם לא כן מאי ד"א ארדה נא לסוף מעשיה' קאי בראיה וקאמר ד"א בירידה ועוד שלא היה לו לפרש למד על הדיינים כו' אלא על מלת וארא לא על מלת ארדה נא לכן היותר נכון אצלי הוא שהירידה מתפרשת לפי הראיה שאם הראיה חושיית גם הירידה חושיית ואם הראיה שכלית גם הירידה שכלית ולכן ממה שפירש הראיה חושיית למדנו שגם הירידה חושיית וממה שפירש הירידה שכלית ידענו שגם הראיה שכלית כמו ולבי ראה ומה שפירש שהירידה היא שכלית ופי' לרדת לסוף מעשיהם ולא פירש שהראיה היא השכלי' כמו ולבי ראה הוא מפני שהראיה השכלית יש לה חברים רבים במקרא אבל הירידה השכלית לא נמצאו לה

חברי' במקרא בשום מקום רק בלשון חכמים ז"ל ולכן הוצרך לומר שאף הירידה משמש לירידה שכלית:

הכצעקתה של מדינה. הכוללת סדום ועמורה הנזכרות דאם לא כן הכצעקתם מיבעי ליה דומיא דוחטאתם כי כבדה מאד:

עשו וכן עומדין במרדן. דאל"כ מאי אם עשו ולא עשו דמשמע שהדבר צריך חקירה הרי כבר כתיב וחטאתם כי כבדה מאד דמשמע שכבר עשו אלא על כרחינו לומר אם עומדין במרדן או אינם עומדין במרדן הוא דקאמר:

כלה אני עושה בהם. כי מלת כלה שם וצריך לחבר עמה פועל להורות על עשייתה גם כנוי להורות על המקבל אותה ולפיכך הוסיף אני עושה להורות על עשייתם גם מלת בהם להורות על המקבל:

פסוק כב

ממקום שאברהם לוום שם. לא מאהל אברהם שהיו שם בתחלה כפי' ויקומו משם האנשים:

אלא תקון סופרים הוא זה שהפכוהו לכתוב כן. בב"ר א"ר סימון תקון סופרים הוא זה שהשכינה היתה ממתנת לאברהם ונר' לי שכך פירושו שבשעה שראה אברהם אבינו את המלאכים וחשב שהם אורחים בקש מהשם שימתין לו עד שיכניס את האורחים והיה ממתין לו וכשפנו ממקום שלוום והלכו לסדום עדיין הי' ממתין לו והיה ראוי לומר וה' עודנו עומד לא ואברהם עודנו עומד אלא תקון סופרים הוא זה שאין זה דרך כבוד כלפי מעלה לומר וה' עודנו עומד וגו' וסדר המקראות כן הוא ואברהם הולך עמם לשלחם ויפנו משם האנשים וילכו סדומה ואברהם עודנו עומד לפני ה' וה' אמר המכסה אני מאברהם ויאמר אליו זעקת סדום עד ואם לא אדעה ויגש אברהם ויאמר וגו' אבל מדברי רש"י משמע שהתקון של סופרים לא היה אלא מפני שהשכינה בא' אל אברהם ולא הוא אל השכינ' ולכן היה לו לכתוב וה' עודנו עומד וגו' ולא הבינותי זה דמה הפרש יש בין אם הלך אברהם אצל השכינ' או אם השכינה באה אליו הגע עצמך שהיה כותב ויבא השם אל אברהם ויקם אברהם ויעמד לפני ה' ואח"כ היה כותב ואברהם עודנו עומד לפני ה' לא היה אז כמשמעו ופי' תקון סופרי' בכל מקום אין הכונה בו חלילה שהוסיפו על מה שכתוב בתורה או ששינו ממה שכתוב בתורה אלא שהם דקדקו ומצאו לפי ענין כל אחד ואחד מן הכתובי' ההם שעקר הכונה לא היתה כמו שנר' ממ"ש בספר אלא צד כונה אחר' ולא היה לו לכתוב כן אלא שכנה הכתוב ולא קראום תקון סופרים אלא שהם דקדקו ופירשו שהם כנוים לשון הרשב"א אבל רש"י הוסיף ואמר

תיקון סופרים הוא זה שהפכוהו רבותינו לכתוב כן ובפסוק ואל ארא' ברעתי הארכתי בו וע"ש:

פסוק כג

ולכל אלה נכנס אברהם לדבר קשות ופיוס ותפלה. בב"ר כר' אליעזר דאמר אם למלחמה אני בא אם לפיוס אני בא אם לתפלה אני בא קשות האף תספה צדיק עם רשע שהוא עומד במלחמה הדין עמו פיוס התשחית בחמשה שפי' אם ישארו ט' לכל עיר ועיר תצטרף אתה עמהם ואין זה אלא לפנים משורת הדין ותפלה אולי ימצאון שם מ' וינצלו הד' או שלשים וינצלו הג' או עשרים וינצלו השנים או עשרה וינצל האחד:

פסוק כד

עשרה צדיקים לכל כרך וכרך. ואמר בתוך העיר בעבור סדום שהיא העקר ומתשובת השם אם אמצא בסדום למדנו זה ומפני שהעשרה הם עדה ויכולין להציל ופחות מעשרה חשובים כיחיד ואינם יכולין להציל שהרי נח ובניו ואשתו ונשי בניו שמנה היו ולא הצילו רק את עצמם לכן לא בקש פחות מעשרה:

ואם תאמר לא יצילו הצדיקים את הרשעים למה תמית הצדיקים חלילה לך. הוצרך להוסיף זה מפני שפתח בהצלת המקום ואמר האף תספה ולא תשא למקום בזכות חמשים הצדיקים אשר בקרבה וסיים בהצלת הצדיקים ואמר חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע:

פסוק כה

כך עשית לדור המבול. פי' העולם יאמרו זה לא שהאמת כן שהרי אחר זה כ' ג"כ אולי ימצאון שם עשרה ועל הפחות לא בקש אמר דור המבול היו נח ובניו ונשותיהם ולא הצילו על דורם וכ"כ בב"ר ויש לתמוה שאם כן יאמר לו השם מאחר שאין אומנתי כן ואעפ"י כן הם אומרים כן א"כ אפי' אם לא אמית הצדיק עם הרשע אלא שינצלו הצדיקים עדיין יאמרו כך הי' אומנותו לשטוף הכל ועוד מאי שלא יאמרו כך היא אומנתו דקאמר דמשמע שלולא זה היה ממית גם הצדיקים והלא בדור המבול לא שטף את נח ובניו אלא צדקתם עמדה להם והצילתן ולולא שלא הספיקו לעשרה היו מצילים גם את דורם הלכך על כרחינו לומר דחלילה לך מעשות כדבר הזה אדלעיל קאי חלילה לך מעשות זאת שלא תשא למקום בזכות הצדיקים הנמצאים בה כי יאמרו העולם כך היא אומנתו ששוטף הכל צדיקים ורשעים יחד כי הם אינם יודעים שאותם ששטפת היו הרשעי' אבל חושבים שגם הצדיקי' נשטפו עמהם ואח"כ כדי לתקן מאמר להמית צדיק עם רשע שאין לו קשר עם מה שלמעלה הימנו שהרי לא אמר עד כאן אלא שיצילו הצדיקים את המקום לא שינצלו הצדיקים עצמם הוסיף ואם תאמר והוא נמשך עד חלילה לך האחרות ואם

תאמר לא יצילו הצדיקים את הרשעים אבל תרצה לעשות כלייה כללית להמית צדיק עם רשע חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט ואחר שתקן פירוש המקראות שב לפרש מלת חלילה:

כדבר הזה לא הוא ולא כיוצא בו. בב"ר אמר רבי אבא בר כהנא מעשות הדבר הזה אין כתוב כאן אלא כדבר הזה לא הוא ולא דכוותיה ולא דפחיתא מיניה:

חלילה לך לעולם הבא. כך מצאתיו ברוב הנוסחאות ולא שמעתי פירושו אבל מצאתי בב"ר א"ר אבא חלילה חלילה שני פעמים חלול שם שמים יש בדבר ונ"ל שכך פירושו ששני פעמים חלילה מורים על הפלגת החלול ואין זה אלא חלול שם שמים שהוא המופלג מכל העבירות שאין לו מחילה אלא לאחר מיתתו דהיינו בעולם הבא כדאיתא בשלהי יומא עבר על מצות עשה ועשה תשובה מוחלין לו מיד שנא' שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם עבר על מצות לא תעשה ועשה תשובה תשובה תולה וי"ה מכפר שנ' כי ביום הזה יכפר עליכם עבר על כריתות ומיתות ב"ד ועשה תשובה תשובה וי"ה תולין ויסורין ממרקין שנא' ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם אבל מי שיש לו חלול השם בידו אין כח לא בתשוב' לתלות ולא ביסורים למרק ולא בי"ה לכפר אלא כלן תולין ומיתה ממרקת שנ' ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה עד תמותון ופי' לעולם הבא שאין לו מחילה בעולם הזה לא בתשובה ולא בי"ה ולא ביסורין אלא בעולם הבא דהיינו אחר המיתה:

משפט אמת. כי המשפט ממנו אמת וממנו שאינו אמת ולכן הוצרך הכתוב לומר ושפטו את העם משפט צדק ומה שהוצרך לפרש את ה"א התימה הזה לומר וכי מי שהוא שופט כו' ולא הספיק לו מה שפי' ה"א של השופט לשון תימה הוא מפני שרצה להודיע שה"א התימה הזה אף על פי שהוא במלת השופט אין התמיהה רק על לא יעשה משפט כאלו אמר הלא יעשה משפט מי שהוא שופט כל הארץ:

פסוק כט

ימצאון שם ארבעים וימלטו הד' כרכין וכן שלשים יצילו ג' מהם או עשרים יצילו שנים מהם או עשרה יצילו א' מהם. וטעם התפלה והבקשה בכל פעם אף על פי שהערך שוה בכלם שהרי המ' אל הד' עיירות כמו הל' אל הג' והעשרים אל הב' והעשרה אל האחד ואחר שהסכי' בהצלת הה' עיירות עם הנ' יסכים בהכרח גם כן בהצלת הד' עיירות עם המ' והנ' עיירות עם הל' והב' עם הכ' והא' עם הי' הוא מפני שאינו דומה זכות הרבים לזכות המועטי' כמו שדרשו גבי ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדופו ומעתה הותר הספק שיש לטעון מדוע לא בקש צרוף השם עם הל"ו שהם תשעה לכל

א' וא' מהד' עיירות כמו שבקש זה עם המ"ה שהם ט' לכל א' וא' מהחמש עיירות וכן הצירוף עם הכ"ז בעבור הג' עיירות והצירוף עם הי"ח בעבור השתי עיירות והצירוף עם הט' בעבור הא' כי מאחר שנודע לו בבקשת הנ' לה' עיירות והמ' לד' עיירות והל' לג' עיירות והכ' ב' עיירות והי' לעיר האחת שאין הבדל אצל השם לעניין זה בין זכות הרבים לזכות המועטים שפט מזה שמאחר שהסכים להצטרף עם המ"ה לה' עיירות יסכים בהכרח גם בצרופו עם הל"ו ועם הכ"ז ועם הי"ח ועם הט':

פסוק לא

הואלתי רציתי כמו ויואל משה. אבל בפרשת אלה הדברי' פירש הואיל משה התחיל כמו הנה נא הואלתי ושמא י"ל שמה שפי' פה הואלתי רציתי הוא על הואלתי השני ומה שפי' שם הואלתי התחלתי הוא על הואלתי הראשון שהרי אחר שפי' מלת התשחית בחמשה שהוא אחר הואלתי הראשון פירש הואלתי רציתי ואין זה אלא השני אע"פ שאין זו ראיה גמורה דאיכא למימר שמפני שהתחיל לפרש השופט כל הארץ שהוא קודם הואלתי הראשון המורה על הנ' שהם י' לכל עיר ועיר פי' אחריו מיד התשחית בחמשה שפירושו שבחסרון חמשה מהחמש עיירות ישארו ט' לכל עיר ועיר ויצטרף השם עמהם להשלימם י' לכל עיר ועיר וסיים המניין לכל העיירות הנשארות על הסדר ואחר כך שב לפרש מלת הואלתי כמנהגו בכמה מקומות:

פסוק לב

כבר בקש ולא מצא. לכאורה משמע שבקש ולא מצא הוא ממה שהשיב לו השם לא אשחית בעבור ארבעים וחמשה שפי' שאני מסכים להצטרף עם הט' שבכל עיר ועיר אבל אינם נמצאים דאם לא כן היכן מצא רש"י שכבר בקש ולא מצא. ויש לתמוה מה ראיה הביא משם דילמא לכל עיר ועיר מהה' עיירות אינם נמצאים אבל ט' לא' מהם אולי ימצאון. הילכך צ"ל שמה שאמר כבר בקש ולא מצא אינו אלא ממה שאמר אברהם אולי ימצאון שם עשרה והשיב לו השם לא אשחית בעבור העשרה דמכיון שצירופו עם המ"ה שוה לצרופו עם השלשי' וששה ועם הכ"ז ועם הי"ח ועם הט' כדפרישי' אם כן כשאמ' אולי ימצאון שם עשרה והשיב לו השם לא אשחי' בעבור הי' כאלו השיב לו ולא בעבור הט' עם צרופי אחר שהעשרה בלא צרוף הוא כמו הט' עם הצרוף:

פסוק לג

כיון שנשתתק הסניגו' הלך לו הדיין. פי' המקר' הזה בא ללמדנו שהש"י עומד ומצפה לדברי הסניגור שאינו חפץ במיתת הרשעי' וכשנשתתק ולא היה לו עוד לדבר סניגוריא עליהם אז הלך לו דאם לא כן מ"ש הכא מכל הנבואות שבכלן אין כתיב בהן וילך ה' ואלו הכא כתיב וילך ה' אך קשה דאם כן האי כאשר כלה לדבר אל אברה' כאשר כלה

אברהם לדבר אל ה' מיבעי ליה ושמא י"ל שאין דרך כבוד של מעלה לומ' כן מפני שמזה משמע שהשם היה עומד וממתין עד שיכלה הסניגור את דבריו אלא שלבי מגמגם בזה דא"כ למה לא אמרו רז"ל שהוא תקון סופרים כמו גבי ואברהם עודנו עומד ושמא י"ל כשאמרו אותו גבי ואברהם עודנו עומד כאלו אמרו אותו גבי וילך אברהם דכולה חדא נבואה היא:

נסתלק הדיין נסתלק הסניגור והקטיגור מקטרג. פי' אע"פ שנשתלח הקטיגור להפוך את סדום כששמע שהסניגור מלמד סניגוריא והדיין שומע לו לא הלך לעשות שליחותו עד שנסתלק הדיין והסניגור והיינו דכתיב וילך יי' ואברהם שב למקומו ואחר כך ויבואו שני המלאכים סדומה להשחית כל זה בב"ר דאל"כ ואברהם שב למקומו למה לי:

פרק יט

פסוק א

כשהיתה שכינה עמהם קראן אנשים. בב"ר ואיני מבין זה דאף בלא שכינ' עמהם אין לקרותן אלא אנשים מכיון שהביאם כדמות אנשים כדלעיל ועוד מדמסיים בה כשנסתלק' שכינה מעל גביהן לבשו מלאכות משמ' שבאו ללוט כדמות מלאכים וא"כ מאי ויעש להם משתה ומצות אפה ויאכלו וכי דרכן של מלאכים לאכול ולשתות ועוד מהו זה שאמר לאנשי סדום רק לאנשים האל אל תעשו דבר וכן ויאמרו לו איה האנשים וכי אנשי סדום הרשעים יוכלו לראות מלאכים. ושמא י"ל שפי' לבשו מלאכות לבשו שם מלאכות שנקראו מלאכים לא שנתפשטו מהגשמות ונהיו רוחניים כמלאכים שהרי בין לאברהם בין ללוט כדמות אנשים נראו להם אלא שעם כל זה גבי אברהם נקראו אנשים מפני שהיתה שם השכינה ולגבי השכינה נחשבים כאנשים ואלו גבי לוט שלא היתה שם השכינה נקראו מלאכים לפי האמת אף ע"פ שנראו כדמות אנשים:

ואצל לוט קראם מלאכים. אינו ר"ל מפני שנראו לו כמלאכים ולאברהם כאנשים דא"כ למה עשה להם משתה ומאי רק לאנשים האל אל תעשו דבר ועוד האי קראם ולא קראם נראו לו ולא נראו לו מיבעי לי' אלא ה"ק אצל לוט קראם מלאכים מפני גודל מעלתן אצלו ואצל אברהם קראן אנשים מפני שלא היתה מעלתן כל כך גדולה אצלו אבל לעולם כדמות אנשים נראו ללוט כמו לאברהם אבל בב"ר אמר רבי לוי אברהם שהי' כחו יפה נראו לו כדמות אנשים אבל לוט ע"י שהי' כחו רע נדמו לו כדמות מלאכים ולא ידעתי מה יעשו בפסוק ויעש להם משתה ולאנשים האל אל תעשו דבר:

וכי כל כך שהו המלאכים. מסוף שעה שביעית עד הערב שהרי כשבאו לאברהם בסוף ו' שעות היום הי' כדכתיב כחום היום ותני ר' ישמעאל כחום היום הרי שש שעות אמורות

הא מה אני מקיים וחם השמש ונמס בד' שעות דטולא קריר ושמשא שריב אבל בשש שעות טולא ושמשא שריבי תן שעה א' לאכילה ולוייה נשארו חמש שעות משנפרדו מאברהם עד הערב שבאולסדום ב"ר: אותו היום מינוהו שופט השופטים. ב"ר כדכתיב ולוט יושב בשער סדום ויושבי השער בכל מקום הם השופטים אבל מה שאמרו שהי' שופט השופטים שחמש' דיינים היו בסדום קב שקר רב שקר רב נבל רב מיסטרין וקלא פנטה' ולוט הי' ארכי דיינים שפירושו ראש הדיינים גמ' היא בידם:

מבית אברהם למד. דאל"כ למה הי' מחזר אחר האורחים והלא לא הי' מחזר אחר המצות שהרי לא הי' מקפיד על עבודת כוכבים והקדים לינה לרחיצה ולא כאברהם שהקדים רחיצה ללינה והמלאך אמר לו אל תבט אחריך ופרש"י אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול כדלקמן:

פסוק ב

הנה נא אתם אדונים לי אחר שעברתם עלי. ופי' נא עתה ופירושו עתה שעברתם עלי אתם אדונים לי ולכן בבקשה מכם סורו לבית עבדכם לא שמלת נא דבקה עם מלת סורו ופירושו בבקשה מכם סורו דא"כ תרתי נא ל"ל אלא עכ"ל שהראשון הוא לשון עתה והשני הוא לשון בקשה אבל גבי אל נא רפא נא לה שפרש"י בא הכתוב ללמדך דרך ארץ שהשואל דבר מחבירו צ"ל ב' או ג' דברי תחנונים ולא פי' האחד לשון בקשה והאחר לשון עתה הוא מפני שלא תפול שם מלת עתה כי הוא עדיין לא ידע אם ירפאנה ואיך יבקש שירפאנה עתה:

ד"א צריכים אתם לתת לב על הרשעים הללו שלא יכירו בכם. ומלת נא דבקה עם מאמר צריכים אתם לתת לב על הרשעים הללו שלא יכירו בכם שהוא חסר מן המקרא ואחר כך התחיל ואמר סורו נא אל בית עבדכם עקמו את הדרך כו'. ודומה לו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את שמלת נא דבקה עם מאמר הגיעה שעה לדאג על יפייך שהוא חסר מן המקרא ואח"כ התחיל ואמר ידעתי כי אשה יפת מראה את.

וזו היא עצה נכונה סורו נא. בראשית רבה כלומר והעצה הנכונה לעשות שלא יכירו בכם היא סורו נא שתסורו מן הדרך הישרה ההולכת אל ביתי שתעקמו הדרך שאז לא יכירו שאתם באים בביתי וזהו שפי' סורו נא עקמו הדרך ופי' אל ביתי לצד ביתי כלומר שהעקמימות יהי' נוטה לצד ביתי שע"י העקמימות ההוא תבואו אל ביתי שאלו הי' אל בית עבדכם כמשמעו הי' ראוי להיות ובואו אל בית עבדכם:

פסוק ד

ואנשי העיר היו בפיהם של מלאכים. והוא מקרא קצר כאלו אמר ואנשי העיר היו בפי המלאכים פי' בעוד שהיו מדברים על אנשי העיר מה טיבם מיד אנשי סדום נסבו על

הבית דאל"כ אנשי העיר ואנשי סדום למה לי אלא על כרחינו לומר חד על פיהם של מלאכים וחד על נסבו על הבית:

ואנשי העיר אנשי רשע. דאין פי' אנשי סדום אנשי עיר סדום עד שיקשה תרתי למה לי אלא פי' אנשי סדום אנשי רשע כדכתיב ואנשי סדום רעים וחטאים ובמקום שיכתוב אנשי רשע כתב אנשי סדום כאלו אמר ואנשי העיר שהם אנשי רשע נסבו על הבית:

שאין א' מוחה בידם. שכל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו ומפני ששום אחד מהם לא מחה מעלה עליהם הכתוב כאלו כלם נסבו על הבית דאם לא כן איך אפשר שכל אנשי העיר שהיו כמה אלפים נסבו בית אחד:

פסוק ה

ונדעה אותם וכו'. ב"ר דמתשוב' לוט הנה נא לי שתי בנות אשר לא ידעו איש למדנו זה אבל לולא התשובה היינו מפרשים ונדעה אותם לדעת מה טיבם ומה עניינם כמו ואם לא אדעה ואחרי הודעי ספקתי על ירך שפירושו אחר שהכרתי בעצמי והכרתי המעשים הרעים שעשיתי נחמתי בי וספקתי כף על ירך ומה שכתב רש"י כמו אשר לא ידעו איש אינו אלא לדמיון:

פסוק ט

כלומר התקרב לצדדין. מפני שמלת גש מורה קרוב ומלת הלאה מורה רחוק פי' הכתוב הקרוב בבחינת צדו של לוט והרחוק בבחינת אנשי סדום ובב"ר גש הלאה קרב להלן ולא ידעתי מי הכריח את רש"י ז"ל לפרש הקרוב אל צדו של לוט שאין בו רמז ולא על הצד של הלאה ויהיה פירושו התקרב לצד הלאה שהוא המקום הרחוק מהם שאז לא יצטרך לומר והתרחק ממנו מאחר שהוא מובן מהתקרבותו למקום הרחוק מהם ושמא י"ל מפני שמצא מקרא מלא קרב אליך אל תגע בי שהוא דומה לזה:

אתה מליץ על האורחים איך מלאך לבך. הוצרך להוסיף הדבור הזה אע"פ שאין בו רמז בכתוב מפני שבזולת זה אין טעם למאמר האחד בא לגור וישפוט שפוט כי הוא לא שפט כלום רק השיב להם על מאמר ונדעה אותם הנה נא לי שתי בנות עשו להן כטוב בעיניכם שזהו פיוס לא דין ומשפט ולא תוכחה:

אדם נכרי יחידי שבאת לגור ונעשת מוכיח אותנו. אמר נכרי יחידי שבאת לגור שממלת האחד משמע יחידי וממלת בא משמע נכרי שבא מארץ אחרת וממלת לגור משמע שבא לגור ולא להתיישב ואמר ונעשת מוכיח במקום שופט המובן מוישפוט שפוט מפני שאינו נופל מלוט אליהם אלא תוכחה לא משפט ודין כי אין כאן טוען ונטען:

פסוק יב

אם יש לך חתן או בנים ובנות. משום דמעוד מי לך פה משמע שלא ידעו אם יש לו חתן ובנים ובנות ומחתן ובניך ובנותיך משמע שכב' ידעום כוצרך להוסיף אם יש לך ואמר בנים ובנות במקום בניך ובנותיך מפני שהכנוי מורה שהיו ידועי' להם ומפני שמלת עוד מורה שהיו לו קרובי' אחרים הוצרך לומר חוץ מאשתך ובנותיך שבבית ומפני שהוי"ו של ובניך מורה שהספק היה אם היו לו תתן ובנים יחד הוצרך לומר שהוי"ו הזה במקום או אבל לא תקן הכנוי של ובניך ובנותיך שאינו נופל על המסופק אלא שתקן אותו בלשונו לבד ואמר אם יש לך חתן בנים ובנות בלתי כנוי אבל מה שאמר בניך הם בני בנותיך הנשואות דמשמע שהמלאכי' ידעו זה איכא למימר משום דסתם בנים בבית אביהם הם עומדים וכשראו שאין בביתו אלא בנות שפטו שאין לו בנים אלא שהי' מסופקי' שמא יש לבנותיו הנשואות בני' זכרי' א"נ משום דכתיב חתן ואחר כך בנים ובנות משמע דבבנים ובנות של חתן שהם בני בנותיו הנשואות קמיירי דאי בבני' ובנות של לוט היה לו לומר עוד מי לך פה בניך ובנותיך וחתניך:

פסוק יד

שאותן שבבית ארוסות להם. ויחסר וי"ו מן לוקחי בנותיו כמו שיחסר מן שמש ירח וכן רבים דאם לא כן לוקחי בנותיו למה לי הא אינן נקראים חתניו אלא לוקחי בנותיו וליכא למימר לוקחי בנותיו הן הנשואות שכבר לקחו' מבית אביהן והלכו להן לאפוקי חתניו שבארוסין שעדיין לא לקחום מבית אביהן דלקיחת האשה בכל מקום היא קנין האשה לבעלה כמו כי יקח איש אשה ולקחה לאשה:

פסוק טו

המזומנות לך בבית. שהן הארוסות לאפוקי הנשואות שאינן מזומנות בבית לא הנמצאות בעולם שכולל הארוסות והנשואות דאם כן הנמצאות למה לי:

כדי להציל את ממונו. שאם בעבור בנותיו הנשואות כבר היה כמצחק בעיני חתניו ואין תקוה להתמהמה בעבורן א"נ ממה שאמר לו המלאך המלט על נפשך שפי' דייך להציל הנפשות אל תחוס על הממון כדפי' רש"י למדנו שהתמהמהותו לא היה אלא על הממון:

אחד מהם היה שליח להצילו וחברו להפוך. בב"ר אמרו ומי היה המציל זה רפאל אתיבון והכתיב ויוציאוהו ויניחוהו וכתיב ויהי כהוציאם אותם החוצה א"ל קרון דבתריה ויאמרו המלט על נפשך אין כתיב כאן אלא ויאמר המלט על נפשך:

פסוק יז

המלט על נפשך דייך להציל נפשות אל תחוש על הממון. דאל"כ על נפשך ל"ל:

ככר הירדן. שככר הוא שם מקום אלה העיירות כדכתיב וירא את כל ככר הירדן כי כלה משקה לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה:

פסוק יח

אל נא אדני רבותינו אמרו ששם זה קדש. ויהי' שם אדני דבק עם הנה נא ופי' ויאמר לוט אליהם אל תאמרו אלי להמלט ההרה ובבקשה ממך ה' הנה נא מצא עבדך וגו' אבל המתרגם השמיט מלת אל ואמ' בבעו כען ה' ולא ידעתי מה יעשה במלת אל גם לא ידעתי אי זו מלה היא שתרגם אותה המתרגם כען שפירושה עתה כי מלת נא כבר תרגם אותה בבעו לשון בקשה ולא יתכן לתרגם אותה לשון בקשה ולשון עתה:

נא לשון בקשה. אם תהי' מלת נא דבקה עם מלת אל לא יתכן לפרשה כמו עתה כי לא רצה לוט לעמוד אצל אברהם לא עתה ולא לעולם שלא יהי' נראה אצלו כרשע כדלקמי' מב"ר ואם תהי' דבקה עם מלת אדני לא יתכן לפרשה כמו עתה כי אחריו הנה נא שפירושו עתה:

פסוק כ

קרובה ישיבתה. בפרק קמא דשבת ולגבי מצער אמרו שעונותיה מועטין שאמרו שם אילימא קרובה ממש דמיקרבא לנוס שמה ומצער דזוטא היא ולא צריכין אתם להקפיד על קיומה הא קא חזו להו כדכתיב הנה נא העיר הזאת ולמה לי' למימר להו הכי אלא מתוך שישיבתה קרובה עונותיה מוצערין כלומר מועטין שעדיין לא נתמלא סאתה:

והיא הית' בשנת מות פלג. כדתניא בסדר עולם א"ר יוסי נביא גדול הי' עבר שקרא בנו פלג כי בימיו נפלגה הארץ שא"ת בתחלת ימיו והלא יקטן אחיו קטן ממנו והוליד משפחות ונתפלגו וא"ת באמצע ימיו לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש נתן לך סימן ולא תדע באי זו משנותיו אלא בסוף ימיו:

וכשנחרבה סדום הי' אברהם בן צ"ט שנה. שהרי בו ביום נתבשרה שרה ולשנה אחרת ילדה וכתיב ואברהם בן מאת שנה וגו':

וצוער איחרה ישיבתה אחר ישיבת סדום וחברותיה שנה אחת. בפרק קמא דשבת אמרי' מאי קראה דכתיב אמלטה נא שמה נא בגי' נ"א הוי ושל סדום נ"ב ופרש"י דעל כרחך בוני המגדל בארץ שנער היו ולא הי' יישוב בעולם אלא באותה בקעה כדכתיב ויהי כל הארץ שפה אחת וגומר ויהי בנסעם מקדם ומשם נפוצו למקומות אחרי' כשנתפלגו ובנו להם עיירות ומשנתפלגו עד שחרבה סדום אינו אלא נ"ב שנה שהרי בסוף ימי פלג נתפלגו הארצות צא וחשוב שנותיו של פלג ונמצא שנה שמת בה היא שנת מ"ח לאברהם וכשחרבה הי' שנת צ"ט לאברהם שהרי בו ביום נתבשרה שרה ולשנה אחרת ילדה ואברהם בן ק' שנה אלא שזאת הראיה אינה מורה רק שלא היו שנות סדום יותר

מנ"ב שנה אבל לא נתפרשה בניינה אם היתה בשנה ראשונה שנתפלגו או אחר כך אך ממה שדרשו בשבת בפסוק אמלטה נא שמה נא בגי' נ"א הוי וקרי לה קרובה בישיבתה למדנו שסדום קודם זו נתיישבה והיינו נ"ב שנה:

ותחי נפשי בה. פי' בלכתי בה דאם לא כן מאי הלא מצער היא ותחי נפשי וכי מפני שעונותיה מועטין יחי' הוא:

ופשוטו הלא קטנה היא ואנשים בה מעט ואין להקפיד אם תניחנה ותחי נפשי בה. לא ידעתי איך יתקן בזה קושיית הא קא חזו לה והלא כל עצמן של רז"ל שהוציאוהו מפשטו אינו אלא מפני הקושיא הזאת ואיך חזר לפרש אותו לפי פשוטו ולא חשש לתקן הקושיא הנופלת בו:

פסוק כא

לא דייך שאתה ניצול אף כל העיר אציל דאם לא כן גם למה לי.

הופך אני. לא הפוך אותי שיו"ד הכנוי פעם יורה על הפועל כמו עד בואי ופעם יורה על הפעול כמו לא אבה יבמי:

פסוק כב

מכאן אתה כו' שאין שני מלאכים נשלחים לדבר אחד. אבל מויאמר המלט על נפשך ולא נאמר ויאמרו אין ראייה דאיכא למימר שבהצלה לא הי' אלא האחד ובהפיכה היו שניהם יחד והא דכתיב כי משחיתים אנחנו בלשון רבים משום דאי אפשר למלאך ההופך להפוך עד שיציל המציל ואז יאמר המציל להופך להפוך ומזה הצד נקראו שניהם הופכים:

על שם והיא מצער. דע"כ אהלא מצער היא קאי ולא אדסמיך לי':

פסוק כד

וה' המטיר הוא ובית דינו. ב"ר שהוי"ו תוספת היא בכל מקום כמו שתאמר פלוני ופלוני כך פירש רש"י גבי וה' הכה כל בכור אבל גבי וה' אמר המכסה אני לא פירשו כלום משום שכבר אמר להב"ה אל נא תעבור מעל עבדך שימתין לו עד שיכניס את האורחים וכשסיים בעניינם ואמר ואברהם הולך עמם לשלחם חזר לענייני של הב"ה ואמר וה' אמר שפירושו וה' הנזכר למעלה אמר שכן דרך המקרא בכל מקום כשמפסיק הענין הראשון בדברים אחרים ואח"כ חוזר בענייני הראשון מזכיר השם הנזכר למעלה עם וי"ו וכמו ומשה הי' רועה את צאן יתרו שהפסיק בעניינו של משה בדברים אחרים וכתב ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים וכשהשלים זה הספור וחזר לענייני של משה כתב ומשה הי' רועה בוי"ו וכן כשיהי' הפועל הנזכר הוא פועל ברור מזכי' עם וי"ו כמו גבי וה' נתן את חן העם שמפני שקודם זה הפועל כבר נדר אותו למשה ונתתי את חן

העם הוכרח לומר עתה וה' נתן את חן העם שקיים מה שכבר נדר וכן גבי וה' פקד את שרה פרש"י כבר פקד שקיים מה שכבר נדר לעשות וכן וה' שמים עשה מפני שאמר למעלה כי כל אלהי העמים אלילים שאין בידם לעשות שום פועל אמר וה' שמים עשה שכבר עשה אותם או הוא כוי"ו ועבדיך באו לשבר אוכל שפירושו אבל ועבדיך באו לשבר אוכל וכן כל אחד מתפרש לפי מקומו וכשאין טעם לוי"ו שבאותו מקום מפרשי' אותו לתוספת כמו וה' הוא ובית דינו:

המטיר על סדום מעלות השחר. ולא מיציא' השמש דכתיב לעיל מיני' שהרי כתוב וכמו השחר עלה ויאיצו וגו' פן תספה וגו' וכתיב וישכם אברהם בבקר וגומר וישקף על פני סדום וגומר וירא והנה עלה קיטור הארץ כקיטור הכבשן שזו היא הפיכת סדום ומאמר השמש יצא על הארץ איננו דבק רק עם ביאת לוט בצוער:

שעה שהלבנה עומדת ברקיע עם החמה. ב"ר דבט"ו בניסן הוה כדכתיב ומצות אפה ויאכלו ופרש"י פסח הי' והוא יום בשורת שרה ובט"ו בניסן בשנה אחרת נולד יצחק כדלעיל ואז כשהחמה היא זורחת הלבנה שוקעת אבל בעת השחר הלבנ' ואור השמש יחד הם על הארץ:

בתחלה מטר ונעשה גפרית ואש. דאל"כ וה' השליך מיבעי לי' דלשון המטיר אינו נופל רק על המטר ופי' הנני ממטיר כעת מחר ברד שיהי' ברד בתוך המטר כדכתיב וירא פרעה כי חדל המטר והברד ופי' הנני ממטיר לכם לחם שיהי' לחם בתוך הטל שאמטיר כי כן כתוב ובבקר היתי' שכבת הטל ופרש"י הטל שוכב על המן ובמקום אחר הוא אומר וברדת הטל כו' הטל יורד על הארץ והמן יורד עליו וחוזר ויורד טל עליו והרי הוא כמונח בקופס':

מאת ה' דרך המקראות לדבר כן. דאל"כ מאתו מיבעי לי' ומה שטען הרמב"ן ז"ל ואמר ואני תמה על הרב שכותב מן האגדות דעות חלוקות ומשוה אותן שזו מחלוקת היא בב"ר ושם עוד דעת שלישית אבא חלפוי בר סמקי בשם רבי יהודה ב"ר סימון וה' המטיר על סדום זה גבריאל מאת ה' זה הב"ה אמר ר' אלעזר כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו אמר רבי יצחק בתורה בנביאים ובכתובים מצינו שההדיוט מזכיר שמו שני פעמים בתורה ויאמר למך לנשיו וגומר הנה אלה שלש מחלוקות בדבר שר' יהודה ב"ר סימון ייחס השם הראשון לגבריאל שהוא השליח ונקרא השליח בשם שולחו ורבי אלעזר אומר כי הוא ובית דינו הסכימו במשפט ומאתו בא ורבי יצחק אמר שהוא דרך הלשון עכ"ד. ולא ידעתי מי הכריחו לפרש אותן בג' מחלוקות כי לפי דעתי אין כאן כי אם שתי דיעות רבי יהודה ב"ר סימון שאמר שהשם הראשון הוא על גבריאל והשם השני הוא על השם ורבי

אלעזר שאמר שהשם הראשון ג"כ הוא על השם שכל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו ועל השם השני לא דבר כלום כי כלם מסכימים בו שהוא על השם אלא שרבי אלעזר סובר שנכתב מאת ה' במקום מאתו שלא כמנהג ובא רבי יצחק ואמר שמנהג הכתוב כן הוא אפילו בהדיוט בתורה בנביאים ובכתובים ואין זה שלא כמנהג ומחזיק בזה דברי ר' אלעזר וכן משמע נמי מלשון רבי יצחק שאמר בתורה בנביאים ובכתובים מצינו כו' ולא אמר מאת ה' ולא מאתו שכן מצינו כו' משמע דאדברי רבי אלעזר קאי ואינו מחדש דבר אלא שמחזיק את דבריו:

פסוק כה

ארבעתן יושבות בסלע אחד. ובב"ר שלפנינו כתוב חמשה כרכים הללו היו יושבות על צור אחד שלח מלאך את ידו והפכן ולא ידעתי איך יישב המקרא של כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבויים שהם ארבעה:

פסוק כו

מאחריו של לוט. פירוש מצד אחריו שהיא סדום שהיו בורחים משם ומסתמא אחוריהם לצד סדום היו אבל אין זה נכון דאם כן ותבט אשתו לאחריו מיבעי לי'. ועוד למה לא אמר ותבט אשתו מאחריה שגם אחוריה לצד סדום היו לכן הנכון לפרש בו הוא ותבט אשתו שהייתה מצד אחוריו של לוט ולא פירש צד הבטתה להיכן:

במלח חטאת. ב"ר כלומר ולכן היתה נציב מלח ולא נציב עפר או נציב אבני' אבל אינו ר"ל ולכן לקתה במלח דאם כן למה הוזהר לוט על כך ואמר אל תביט אחריך פן תספה ופרש"י שאינך כדאי לראות בפורענותם ואתה נוצל כי גם אתה הרשעת כמוהם ובזכות אברהם אתה נוצל כדכתיב ויזכור אלהים את אברהם וישלח את לוט והמפרש נציב מלח נציב מכת מלח שלקתה בגפרית ומלח ולא ששבה מלח חולק על דברי רז"ל שאמרו בפרק הרואה ת"ר הרואה אבן שישב עליה משה בעת שעשה יהושע מלחמה בעמלק ואשתו של לוט וחומת יריחו כו' מאי ואשתו של לוט ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח אלמא נציב מלח דקרא פירושו ששב גופה נציב מלח והוא עומד עד היום:

פסוק כט

מה היא זכירתו של אברהם על לוט. ב"ר פירוש מה ענין זכירתו של אברה' אצל הצלתו של לוט:

כשהיה שומע לאברהם שאמר בעבורה אחותי היא שתק ולא גלה. ב"ר ולא הבינותי מה היא השאלה והתשובה הזאת כי הדברים ידועים שלוט היה חביב לאברהם אבינו כבנו כי הוא בן אחיו גם עזב ארצו מקום מולדתו והלך אחריו ואיך לא יאהב אותו והנה מסר נפשו בעבורו ורדף אחרי המלכים להצילו ונלחם עמהם לולא עזר השם כבר

סכן נפשו למות מרוב אהבתו אותו ואיך לא יאמר ויזכור השם את אברהם והציל את לוט בעבורו גם התשובה שהשיב עליה מפני הטובה שעשה לאברהם שכשהיה שומע לאברהם כו' אינה נכונה כי אז היתה נכונה אלו היה כתוב ויזכור אלהים את לוט מה טובה זכר לו זכר שתיקותו ששתק בשעה שאמר אברהם בעד שרה אחותי היא כו' אבל עכשו שכתוב ויזכור השם את אברהם לא יתכן לומר שזכר את אברהם מפני הטוב' שעשה לוט עמו. ושמא י"ל שהשאלה היא שלא היה ראוי לומר בהצלתו של לוט ויזכור אלהים את אברהם אלא ויזכור אלהים את לוט כי הזכירה אינה נופלת רק על הניצול כמו ויזכור אלהים את נח והשיב שהזכירה הזאת אינה על לוט כאלו אמר ויזכור אלהים ללוט את הטובה שעשה לאברהם ובב"ר אמרו ויהי בשחת אלהים וגו' נזכר לו השתיקה ששתק לאברהם אבינו בשעה שאמר לשרה אחותי היא והיה יודע בדבר ושתק שמאמר נזכר לו שב אל לוט אלא שעם כל זה יש לשאול מדוע לא אמר נזכר הטובה שעשה לוט לאברהם שעזב ארצו מקום מולדתו והלך אחריו בכל מקום שהלך אבל הניח הטובה הגדולה הזאת והשיב על שחס על אברהם ולא גלה שהיתה שרה אשתו שזו אינה טובה אלא שלא הרע לו שזה אפילו האויב לאברהם כל ימיו לא היה מגלה סוד כזה שגילויו סבה למיתתו:

פסוק ל

לפי שהיתה קרובה לסדום. ופחד פן תדבק בה הרעה כמנהג הרעש שכל הקרובים לאותו מקום מזדעזעין ונופלין מאליהן אף על פי שאינן בכלל גזרת ההפיכה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו כן מפני שמאחר שהבטיחו המלאך הנה נשאתי פניך גם לדבר הזה לבלתי הפכי וגו' אי אפשר שתהפך אף על פי שהיא קרובה לסדום. ואין מזה טענה כי מה שהבטיחו המלאך אינו אלא לסלק אות' מן הגזרה שלא תהיה בכלל הגזרה אבל לא לסלק המקרים הנמשכי' מהגזרה הנעשי' מאליהן:

פסוק לג

בכירה שפתחה בזנות פרסמה הכתוב. מהכא משמע שהבכירה עשתה שלא כהוגן ואלו בהוריות פרק כהן משיח אמרו אמר רבי יהושע בן קרחה לעולם יקדים אדם לדבר מצוה שבשכר לילה אחת שקדמה בכירה לצעירה זכתה וקדמה ארבע דורות בישראל אבל בב"ר מצינו דעות חלוקות רבי חנינא בר פפא אמר תחלת עבורו של מואב לא היה לשם זנות אלא לשם שמים ור' סימון אמר תחלת עבורו של מואב לא היה אלא לשם זנות ורש"י ז"ל נטה לדעת ר' סימון. אבל יש לתמוה אם כן איך הניח דעת מי שאמר בב"ר ומנין היה להם יין במערה אלא ממה שהיה להם היין מרובה היו כונסין אותו במערות ותפש דעת ר' יודן ב"ר סימון שאמר נעשה להם מעין דוגמת העולם הבא כמו שנאמר והיה ביום

ההוא יטפו ההרים עסיס שנראה מזה שכל כוונתן לשם שמים ולפיכך הוצרך הב"ה להזמין להם מעיין של יין. וי"ל שדעת הרב היה שאף לדברי האומר לדבר זנות נתכוונו זימן להם השם מעיין היין כדי להוציא מהן שתי אומות הללו כדפרש"י גבי ותשקין כו':

ותשכב את אביה ובצעירה כתיב ותשכב עמו. אף על פי שלפי הפשט אין הפרש בין ותשכב את אביה ובין ותשכב עמו מכל מקום משנוי המקראות דרשו כן:

ובקומה של בכירה נקוד. אבל בהוריות פ' כהן משיח וגם בב"ר אמרו למה נקוד על וי"ו שבובקומה ולכן צריך לפרש דברי הרב שפירושו שהוי"ו שלה נקוד:

פרק כ

פסוק א

ופסקו העוברים והשבים. ונמצא שפסקו האורחים והצדקה מביתו ב"ר דאם לא כן למה נסע:

שיצא עליו שם רע. שהיו אומרים שהוא בן אחי אברם ונתרחק במקום אחר שלא יזכר שמו עליו ב"ר ואע"פ שאין אבות לכותי כדפרש"י גבי אחותי בת אבי מכל מקום גנאי גדול היה וזהו שאמר יצא עליו שם רע ולא אמר מפני שעבר בעריות:

פסוק ב

כאן לא נטל רשות. לומר לה אמרי נא אחותי את:

לפי שכבר לוקחה לבית פרעה ע"י כן. פי' בחזקת אחותו ושוב לא יתכן לומר שהיא אשתו:

על שרה אשתו. כי לא אמר זה לאשתו דאם כן אחותי את מיבעי ליה רק פירושו שאמר לאחרים בעבור שרה אשתו אחותי היא ומפני שמלת אל אינה משמשת במקום בעבור הוצרך להביא חברים שהיא משמשת במקום על בפסוק אל הלקח הארון ובפסוק אל מות ששניהם בלשון על ומלת על משמשת במקום בעבור:

פסוק ד

לאבד אומות. ב"ר כי מלת גוי לעולם מורה על אומה לא על איש פרטי ולפיכך הוכרח לפרשו על אומות המבול ועל אומות הפלגה וכן כתיב דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך וכתיב כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה:

פסוק ו

אבל נקיון כפים אין כאן. דאם לא כן ידעתי כי בתום לבבך ובנקיון כפיך עשית זאת מיבעי ליה כלשונו של אבימלך השתא דכתיב בתם לבבך כלשונו והשמיט ובנקיון כפיך שגם הוא מלשונו והוסיף לומר ואחשוך גם אנכי אותך לומר שלא מעצמו נמנע מן החטא אלא מהשם שמנעו למדנו שעל תום לבבו הודה לו ועל נקיון כפיו לא הודה לו ולפיכך

צ"ל שמאמר גם אנכי ידעתי דמשמע שהודה לו אינו אלא על בתום לבבי ולכן יהי' הוי"ו של ואחשוך כוי"ו ועבדיך באו שפירושו אבל אני חשכתיך מחטא לי לא שממך היתה זאת כמו שאמרת ומאמר גם אנכי שפי' שגם אנכי חשכתיך שמורה שגם אבימלך מעצמו היה חושך עצמו יתפרש בהכרח על דרך הבא ליטהר מסייעין ליה שאף על פי שנקיון כפי' אין כאן שלא ממך היה שלא נגעת בה מכל מקום מאחר שאתה בתם לבבך עשית זאת שלא דמית מתחלה לחטוא גם אנכי סייעתיך בענין נקיון כפים וחשכתיך מחטא לי: **לא נתתיך לא נתתי לך כח**. שאף ע"פ שהכנוי מורה על הפעול שהוא במקום אותך מכל מקום מאחר שהפעול כאן הוא הכח ולא אבימלך צריך לפרש הכנוי פה במקום לך ולא במקום אותך:

פסוק ז

כי נביא הוא ויודע שלא נגעת בה. ב"ר לא כי נביא הוא ויכול להמיתך בתפלתו אם לא תשיבנה לו ויהיה כי מות תמות על פיו שהרי אפי' אם לא היה נביא היה השם הורגו אם לא היה משיב אותה כמו שאמר לו מתחלה הנך מת על האשה אשר לקחת והיא בעולת בעל והשיבו הגוי גם צדיק תהרוג וכתיב ויתפלל בעדך וחיה למדנו שהממית הוא זולתו:

פסוק ט

מכה אשר לא הורגלה. לא על שאמר על אשתו אחותי היא דאין לשון מעשים נופל רק על המכות שבאו עליו ומפני שהמכות לא באו על ידו ולא תפול עליהם אשר עשית פירש באת לנו על ידך שהגורם כעושה:

פסוק יא

אכסנאי שבא לעיר כו'. בפרק שני דמכות ובפרק ח' דב"ק כלומר מאחר ששאלוהו על שרה אם היא אשתו או אחותו שאין דרך העולם בכך חשב שאין יראת אלהים במקום ההוא דאם לא כן יאמר לו ומי הגיד לך שאין יראת אלהים במקום הזה:

פסוק יב

שאין אבות לכותי. כרבי מאיר אליבא דרבי אליעזר בסנהדרין פר' ארבע מיתות דאמר כל ערוה שהיא משום שאר האם יוציא משום שאר האב יקיים דאי כרבי מאיר אליבא דרבי עקיבא דאמר כל ערוה שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליה אין בן נח מוזהר עליה מאי אירי מפני שאין אבות לכותי תפוק לי' שאין בן נח מוזהר על חייבי כריתות ועמרם שנשא את יוכבד דודתו שהיא אחות קהת אביו לא נשאה אלא מפני שהיתה אחות אביו מן האב ולא מן האם שאחות מן האב הותרה להם כדאיתא בפרק ארבע מיתות:

וכדי לאמת דבריו השיבם כן. פי' מה שהוצרך לומר וגם אמנה אחותי בת אבי היא ולא אמר בת אחי שאז לא היה צריך לומר בת אבי אך לא בת אמי דבין כך ובין כך שריא אינו אלא כדי לאמת דבריו הראשוני' שאמר אחותי היא וכרבי אליעזר דאמר אין אבות לכותי והא דפריך וא"ת והלא בת אחיו היתה פי' ואיך הותר לו לשקר כדי לאמת דבריו בשלמא מעיקרא משום סכנה אלא השתא דאינו אלא לאמת דבריו מי שרי ומשני מאחר שבני בנים הרי הם כבנים הרי היא בתו של תרח והויא אחותו דומיא ללוט שהוא בן אחיו ואמר כי אנשים אחים אנחנו וכן מה שאמר אך לא בת אמי לא היה משקר דאיכא למימר שהרן מאם אחרת היה:

פסוק יג

אנקלוס תרגם מה שתרגם. ופירושו ויהי כאשר התעו העבודו' כוכבים את הטועים אחריהם ואותי אלהים הוציא מבית אבי ואומר לה:

פסוק יד

כדי שיתפייס ויתפלל עליו. דאי על לקיחת אשתו הרי לא נגע בה וכאלו לא לקחה:

פסוק טז

ולשרה אמר אבימלך לכבודה כדי לפייסה. פי' אע"פ שהאלף כסף האמורים כאן הם הצאן והבקר והעבדים ושפחות שנתן לאברהם וקראם אלף כסף אם מפני שכך עולה שוויים אם מפני שהאלף מורה על רבוי כמו הקטן יהיה לאלף לעם רב ואף על פי שאבימלך לא נתנם לאברהם רק לפייסו כדי שיתפלל בעדו כשדב' עם שרה לא אמר לה שנתנם לו כדי לפייסו להתפלל בעדו אלא שלכבודה נתנם לו וכוון בזה כדי לפייסה ומפני שדבריו אלה הם חלוף מה שכוון בנתינתם והיה עולה על הדעת שלא היה המדבר הדברים האלה אבימלך אלא אחר בעדו הוכרח לומר ולשרה אמר אבימלך שהוא בעצמו אמר לה כן כדי לפייסה. וא"ת מ"ל לרש"י לומר שנתנם לאברהם כדי לפייסו להתפלל בעדו עד שיצטרך לומר שאמר לשרה הדברים בחלוף כדי לפייסה דילמא כשנתנם לאברהם על מנת כן נתנם שיהיו לכבודה. י"ל שמדברי השם שאמר לו השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחיה שפירושו שיפייסנו כדי להתפלל בעדו ידענו שכל עצמו של אבימלך לא היה אלא לפייסו להתפלל בעדו ומסתמא כל אותן המתנות לא היו אלא בעבור זה. וא"ת מה צורך לפייסה הרי לא נגע בה וכאלו לא לקחה י"ל מפני שקבלה זלזול על ידו שיחשבו העולם שאחר שנתעולל בה החזירה לפיכך אמר לה שאותן המתנו' של אלף כסף שנתתי לבעליך יהיו לך לכבוד ולתפארת עד שיכסו עיניהם מלהביט ביך כדי להקל ביך ותהיה מתבררת על ידי הממון הזה גם עם כל באי עולם כי המתעוללי' אינם מבזבזים כל כך ממון כדי לפייס:

פסוק יז

והיא הליד' שלה'. דפי' כי עצור עצר בעד כל רחם היא עצירת כל נקבי' של זרע ושל קטני' ורעי ואזני' וחוט' כדפירש רש"י לעיל דאם לא כן מאי וילדו הא לא שייך לידה באבימלך גם לא יתכן להיותה כמשמעה מפני שבלילה שלוקחה שרה ובא האלהים בחלום אליו השכי' מיד בבקר וקרא לעבדיו גם לאברהם ודבר להם כי עצור עצר בעד כל רחם ושיתפלל בעדה והוא רחוק מאד שנאמ' שהיו אשת אבימלך וכל אמהותיו על פרקן לילד באותו יום עצמו ולפיכך פירש הרב בעד כל רחם כנגד כל פתח לכלול כל הנקבים הפתוחים לא רחם ממש וקראן הכתוב רחם ופתיחתן לידה משום דעיקר סתימת נקבי הנשים ופתיחתן היא הרחם ומעתה מה שטען הרמב"ן ז"ל ואמר ואין זה נכון כי אם זה נאמר בוילדו שהוא יציא' החוץ שמצינו לידה בעניינים רבים הרה עמל וילד שקר כי לא תדע מה ילד יום אבל מלת רחם לא תבא על פתח אחר אינה טענה:

פרק כא

פסוק א

סמך פרשה זו ללמדך כו' תימה דמהכא משמע שאין כאן מקומו דאם לא כן מאי סמך פרשה זו דקאמ' ואין הדבר כן שהרי בט"ו בניסן בשר המלאך את שרה וביו"ו בו נהפכה סדום ונוצל לוט עם שתי בנותיו באותו הר שהיה אברהם אבינו יושב בו וכשנעשה מעשה לוט עם בנותיו מיד נסע משם אברה' וישב לו בגרר בארץ פלשתי' כדפרש"י ושם לוקחה שרה ועצר השם בעד כל רחם לבית אבימלך והתפלל אברהם עליהם ונתרפאו ובראש השנה נפקדה שרה כדאיתא בפרק קמא דראש השנה הרי שכל הספורים הללו נמשכים זה אחר זה על הסדר ומהו זה שאמר סמך פרשה זו כו'. ושמא י"ל דמדלא קאמר ויפקד ה' את שרה אלא וה' פקד דמשמע שכבר פקד את שרה קוד' שרפא את אבימלך כדפרש"י צ"ל שרפואתו של אבימלך שהיא וירפא וילדו אחר ר"ה היתה ולא היה ראוי לכתבה קודם פקידת שרה אלא ללמדנו שמפני שבקש רחמים על אבימלך ועל ביתו שיפתח השם את רחמן קודם ר"ה כפי סדר הנחתו והוא היה צריך לאותו דבר ולא התפלל על עצמו נענה הוא תחלה ונתרפא ועדיין אבימלך לא נתרפא עד אחר ר"ה ויש לתמוה שכבר בשר השם לאברה' והמלאך לשרה שבניסן הבא תלד שרה ובהכרח היה שיפקדנה בר"ה אף אם לא היה מבקש רחמים על אבימלך דאם לא יפקדנה עכשו בר"ה אימתי והלא בגמ' פריך עלה ובשיתא ירחי מי קא ילדה ומשני אותה שנה מעוברת היתה והדר פריך סוף סוף כי מידלי מר ימי טומאת נדה בצרי להו ומשני ביולדת לשבעה יולדת למקוטעין ואם כן איך אפשר לפקד את שרה אחר ר"ה אבל בפרק ת' דב"ק מייתי לה

להא דרשא ואינו מזכיר שם סמיכות כלל אלא מנא הא מילתא דאמור רבנן כל המבקש רחמים על חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה דכתיב ויתפלל אברהם אל האלהים וירפא וגו' וכתיב וה' פקד את שרה כאשר אמר וגו' וכתב רש"י מדלא כתיב ויפקוד את שרה וכתיב וה' פקד משמע פקד כבר תחלה מאבימלך:

כאשר אמר בהריון כאשר דבר בלידה. פירוש הפקידה בהריון והעשייה בלידה לפי סדר העניינים כי בתחלה פקד ההריון ואח"כ הליד'. ומה שטען הרמב"ן ז"ל ואין לשו' פקיד' אלא לשון זכיר' והשגחה על הנפקד אינ' טענ' כי הרב ז"ל לא פי' פקד מלשון הריון אלא שזכר אות' בהריון וזכירתו זו היא השגחתו שהשגיח עליה ונתן לה כח על ההריון ונשאר ויעש ה' לשרה כאשר דבר על הלידה לא שזכירתה היא שעשה לה כאשר דבר כמו שפירש הרמב"ן ז"ל דא"כ הוה ליה למכתב וה' פקד את שרה ויעש ה' לשרה כאשר דבר מהו כאשר אמר ומהו כאשר דבר:

אמירה ויאמר אלהים אבל שרה אשתך. ואע"פ שאין שם הריון אלא לידה כדכתיב יולדת לך בן פירושו אבל שרה אשתך תהיה הרה בהריון שתלד לך בן דמכיון דכתיב הכא פקידה ועשייה שפירושה פקידה להריון ועשייה ללידה דאל"כ מאי כאשר אמר ומאי כאשר דבר ואמר בפקידה כאשר אמר שמורה בהכרח על מאמר אבל שרה אשתך יולדת לך בן צריך לפרשו בהריון:

והביא היורש משרה. כלומר אף על פי שאין זה מחוייב מכח הכתוב שהרי אין כתוב שם אלא אשר יצא ממעיך הוא יירשך ואפשר שיהיה על ישמעאל מכל מקום כיון שמצינו באחרונה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק והסכים השם ואמר כי ביצחק יקרא לך זרע למדנו שמאמר אשר יצא ממעיך הוא יירשך מורה על יצחק ואע"פ שבאותו זמן עדיין לא היה יצחק לא בהריון ולא בלידה שהרי זה הדבור היה בברית בין הבתרים שאז היה אברה' בן ע' שנה. י"ל שעל הלידה העתידה להיות דבר לו השם שאותו שיצא ממעיך הוא יירשך ויציאת הבן מן המעיים היא הלידה:

כאשר דבר לאברהם. לא לשרה שלא מצינו שדבר השם עמה על זה ואף המלאך לא בשר את שרה אלא על ידי אברהם. אבל יש לתמוה למה לא פירש גבי כאשר אמר לאברהם ולא לשרה ושמא מפני שאמר אמירה ויאמר אבל שרה כו' שזו האמירה לאברהם נאמרה לא רצה לפרש וגבי כאשר דבר נמי לא היה צריך לפרש מכיון שאמר גבי דבר היה דבר ה' אל אברהם אלא כדי להודיע ההפרש שבין ויעש ה' לשרה כאשר דבר ובין למועד אשר דבר שהראשון שב לאברהם והשני למועד כמו שכתב אחר זה:

פסוק ב

דמליל יתיה את המועד דבר. פי' המועד הוא הפעול של המדבר שאלו היתה מלת אותו שבה לאברהם היה מתרגמו דמליל עמיה מכיון שהפעול של המדבר הוא הדבור דכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר לא המקבל הדבור ומה שהאריך לומר את המועד דבר וקבע ולא הספיק לו לומר את המועד דבר הוא מפני שאין המועד במה הוא מועד פעול של המדבר אלא במה הוא דבור ולכך הוצרך להוסיף מלת וקבע כדי שיהיה המועד פעול מצד הקביעות של שריטה שעם הדבור לבדו אינו פעול עד שיעשה בו מעשה ורז"ל עצמם לא הוציאו השריטה אלא ממלת אותו שאינו פעול אלא בידים אך מפני שעל ידי הדבור שאמר לו למועד הזה שרט לו השריטה בכותל תלה אותו הכתוב בדבור ואמר אשר דבר אותו כאלו הוא פעול מהמדבר:

פסוק ז

לשון שבח וחשיבות. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא מצאתי מלת מי בערך כזה למעלה וכבוד רק לבזיון מי אבימלך ומי שכם מי דוד ומי בן ישי: **ונראה** לי שמלת מי כמלת מה שלפעמים יבא זה תמורת זה ואחר שמלת מה משמשת למעלה ולכבוד כמו מה גדלו מעשיך מה רב טובך מה טובו אהליך ולהפך כמו מה אדם ותדעהו ואהרן מה הוא תהיה גם מלת מי משמשת למעלה ולכבוד ולהפך ואחר שנמצא לבזיון מי אבימלך ומי שכם הנה ימצא גם ההפך למעלה וכבוד:

פסוק ח

לסוף כ"ד חדש. דלית הלכתא כמ"ד י"ח חדש דהא רב ושמואל דאמרי תרויהו צריכה להמתין כ"ד חדש כדאיתא בפרק אף על פי:

שהיו שם גדולי הדור שם ועבר ואבימלך. דליכא למימר גדול ברבוי האנשים שהיו שם עמים רבים או גדול ברבוי ימי המשתה שהי' נמשך ימי' רבים דמאי נפקא מינה אם היו האוכלים שם רבים או אם היו ימי המשתה רבים בשלמא במשתה המלכים הוצרך לומר לכל שריו ועבדיו חיל פרס ומדי ושהיה ימים רבים שמנים ומאת יום להודיע כבוד מלכותו ורוב עושרו עד שהאכיל והשקה לכמה אלפים אנשים כל כך ימים אלא בנביא מאי נפקא מינה הלכך עכ"ל שבגדולי הדור שהיו שם הוא דקאמר שבאו אצלו כמה גדולי עולם ונהנו מסעודתו ואבימלך גם כן אחר שנוצל מצרת עצור עצר על ידי תפלת אברהם שב להיות צדיק ובא גם הוא ליהנות מסעודתו אבל בב"ר אמרו משתה גדול משתה גדולים עוג וכל גדולים עמו היו שם ואין זה קושי כי שם אמרו שהיו בני המשתה אומרים לעוג לא היית אומר לאברה' פרדה עקרה ואינו מוליד כו' אלמ' לא הובא שם עוג אלא כדי לפרסומי ניסא שהיה אומר לאברהם פרדה עקרה ועכשיו יושב במשתה בנו:

פסוק ט

מצחק לשון עבודת כוכבים ג"ע וש"ד מריב עם יצחק כו' דמדקאמר כי לא יירש משמע דבחלוק ירושות היו מריבין דאיהו קאמר אני בכור ונוטל פי שנים וקאמרה שרה כי לא יירש סתם לא כמו בכור ולא כמו פשוט ומדקאמרה לא יירש כלל אפי' כמו פשוט למדנו שהשחוק ההוא אינו אלא לשון עבודת כוכבים וג"ע וש"ד דאל"כ למה לא יירש כלל הרי בנו הוא אלא עכ"ל דהאי מצחק לשון עבודת כוכבים וג"ע וש"ד הוא דכתיב בהו שחוק ומכיון דלא פי' איזה משלשתן הוא למדנו דכולהו איתנהו דומיא דותשחת הארץ שדרשו בו הכל אבל בב"ר אמרו ותרא שרה את בן הגר המצרית מצחק אמר רבי שמעון ר' עקיבא היה אומר בו דבר לגנאי ואני אומר בו דבר לשבח דרש ר' עקיבא אין מצחק אלא ג"ע כמה דאת אמר בא אלי העבד העברי לצחק בי מלמד שהיתה שרה אמנו רואה את ישמעאל מכבש כנעניות וצד נשי אנשים ומענה אותן תני ר' ישמעאל אין צחוק אלא עבודת כוכבים שנאמר ויקומו לצחק מלמד שהיתה שרה אמנו רואה את ישמעאל בונה בימוסיות וצד חגבים ומקטיר עליהם ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר אין צחוק אלא שפיכות דמים כמה דאת אמר יקומו נא הנערים ויצחקו לפנינו רבי עזריה בשם רבי לוי אומר אמר ישמעאל ליצחק נלך ונראה חלקנו בשדה היה ישמעאל נוטל קשת וחצים ומורה כלפי יצחק ועושה עצמו כמצחק כד"א כמתלהלה היורה זיקים חצים ומות כן איש רמה את רעהו ואמר הלא מצחק אני ואני אומר אינו אלא לשון ירושה שבשעה שנולד יצחק היו הכל שמחים אמר להם ישמעאל שוטים אתם אני בכור ונוטל פי שנים שמתשובת שרה אמנו שאמרה לאברהם אתה למד זה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני אע"פ שאינו יצחק עם יצחק אע"פ שאינו בני ק"ו עם בני עם יצחק עכ"ד ונראה שהם חולקים והרב ז"ל איך הביא את דברי כלם יחד והלא אפילו את"ל שר' עקיבא ור' ישמעאל ור' אליעזר ור' לוי אינם חולקים זה עם זה אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כדמשמע קצת מדברי ר' שמעון דקאמר ר' עקיבא היה אומר בו לגנאי ואני אומר לשבח והביא דברי ר' עקיבא ור' ישמעאל ור' אליעזר ורבי לוי שכלם לגנאי ומשמע דהאי דקאמר תחלה ר' עקיבא היה אומר לגנאי על רבי עקיבא וכל האחרים שאמרו לגנאי הוא דקאמר שמע מינה שכל הדורשים לגנאי דעתן שוה ולכן קרא את כולם בשם רבי עקיבא מכל מקום רבי שמעון עכ"ל דפליג עלייהו דכולהו דרשי לגנאי והוא דריש לשבח וא"כ הרב ז"ל איך הביא את דברי כלם יחד. והרמב"ן ז"ל נתעורר על זה ואמר אף כאן כותב המחלוקת כלם דתניא אמר ר' שמעון בן אלעזר ד' דברים היה ר' עקיבא דורש ואיני דורש כמותו ונראין דברי מדבריו דרש ר' עקיבא ותרא שרה וגו' אשר ילדה

לאברהם מצחק אין צחוק אלא עבודת כוכבים וכו' ואני אומר חס ושלום שיהא בביתו של צדיק כך אפשר מי שכתוב בו כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו וגו' יהא בביתו עבודת כוכבים וג"ע וש"ד אלא אין צחוק האמור כאן אלא לשון ירושה שבשעה שנולד יצחק היו הכל שמחים אמר להם ישמעאל שוטים אני בכור ואני נוטל פי שנים שמתשובה שאמרה שרה אמנו אתה למד זה וכו' ונראין דברי מדבריו וכן הלשון שאמר הרב מריב עם יצחק על הירוש' אינו נראה טוב ונכון שאם כן היה זה לאחר ימים רבים ויהיה ישמעאל גדול מאד משאת אותו אמו על שכמה וכן אמרו רבותינו ז"ל שהיה בן שבע עשרה שנה אם כן היה בשנה שנגמל יצחק עכ"ד: **ונראה** לי שאין טענה על דברי הרב דאיכא למימר שכל התנאי' שדרשו לגנאי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי וכן נראה גם מדברי הרמב"ן ז"ל שהביא בלשונו שאמר רבי שמעון ואני אומר חס ושלום שיהא בביתו של אברהם עבודת כוכבים וג"ע וש"ד שרבי עקיבא לא אמר אלא ג"ע והוא הביא שלשתן ש"מ שדברי כלם שדרשו לגנאי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ולכן הביא דברי כלם במקום דברי רבי עקיבא והרב ז"ל סובר שכמו שאינם חולקים כל אותם הדורשים לגנאי זה עם זה כך אינן חולקים עם ר' שמעון בענין הירושה דאם לא כן מאי כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני דקאמרה שרה אבל ר' שמעון חולק על כל אותם שדרשו לגנאי והרב הביא את דברי כלם מאחר שאין מחלוקת ביניהם וזה כפתור ופרח וכן מה שטען עוד על דברי הרב שאמר מריב עם יצחק על הירושה ואמר שאינו נראה טוב ונכון שאם כן יהיה זה לאחר ימים רבים ויהיה ישמעאל גדול מאד משאת אותו אמו על שכמה ורז"ל אמרו שהיה ישמעאל אז בן י"ז שנה אם כן היה בשנה שנגמל יצחק אינה טענה דאם כן מה יאמר על דברי ר' עזריא בשם ר' לוי שאמר ישמעאל ליצחק נלך ונראה חלקנו בשדה והיה ישמעאל נוטל קשת כו' אין הפרש בין מאמר נלך ונרא' חלקנו בשדה ובין מאמר מריב עם יצחק על הירושה ואומר אני בכור וחלקי כפול מחלקך ואם יהיה אפשר לבן כ"ד חדש שנגמל מן היניקה לומר לו נלך ונראה חלקנו בשדה יהיה אפשר לומר לו אני בכור וחלקי כפול מחלקך ואם יאמר שדעתו של רבי אלעזר בשם רבי לוי הוא שהיה יצחק גדול כשאמר לו ישמעאל זה יהיה גם דעת הרב כן אבל יש לתמוה מהא דאמרינן לקמן אמרו מלאכי השרת כו' ואמר להם הב"ה עכשיו מהו צדיק או רשע ואמרו צדיק ואם כדברי הדורשים לגנאי אין לך רשע כמוהו ושמא י"ל דהאי צדיק דהכא באותו עון שעתיד להמית את בניי בצמא הוא דקאמרי שעל אותו עון קטרגו עליו ועל אותו עון ענו לו שעכשיו צדיק הוא מאותו עון והשיב להם הקב"ה באשר הוא שם כו' שאין זה דומה לבן סורר ומורה שנהרג על שם סופו שבן סורר ומורה אף ע"פ

שאינו מחוייב מיתה עכשיו מכל מקום כבר התחיל לעשות הדברים המביאים אותו לחיוב מיתה אבל ישמעאל עדיין לא התחיל לעשות שום פועל המביא אותו ענין שעתיד להמית את בניו בצמא:

פסוק י

כיון שהוא בני אפילו אינו הגון כיצחק או הגון כיצחק אפילו אינו בני אין זה כדאי לירש עמו קל וחומר ששתיהן בו. בב"ר דאם לא כן עם יצחק למה לי והלא לא היה לה בן חוץ מיצחק וכה"ג דרז"ל גבי באנו אל אחיך אל עשו אל אחיך שהיית אומר אחי אבל הוא נוהג עמך כעשו דאם לא כן אל עשו למה לי והלא לא היה לו את חוץ מעשו אבל לא משום דכתיב עם עם תרי זימני ואל אל תרי זימני וסגי בחד דאם כן גבי לאדני לעשו וגבי לעבדך ליעקב למה לא דרשו כלום הא סגי בלמ"ד אחד. אך יש לתמוה על שדרשו גבי בעבדי במשה והביאו גם רש"י ז"ל בעבדי במשה אינו אומר בעבדי משה אלא בעבדי במשה בעבדי אע"פ שאינו משה במשה אפילו אינו עבדי וכ"ש שהוא עבדי ועבד מלך מלך למה דרשו בשני ביתי"ן ולא בשני למדי"ן. ואם תאמר בשלמא הגון כיצחק אפילו אינו בני אין ראוי שיירש ישמעאל עמו דין הוא מפני שישמעאל עובד כוכבים גילוי עריות שפיכות דמים וראוי לקונסו שיירש ההגון אף על פי שאינו בנו ולא הוא שהוא רשע גמור אלא עם בני אף על פי שאינו הגון כיצחק למה והלא שניהם בניו ושניהם אינם הגונים. י"ל דיצחק אף על פי שלא היה הגון כיצחק לא היה ראוי שיירש עמו ישמעאל דנהי דלא הוה הגון כיצחק רשע מיהא לא היה אבל ישמעאל דרשע גמור היה אין ראוי לירש כלל אלא יצחק שהוא בנו:

פסוק יא

שיצא לתרבות רעה. ולא על הגרוש כי מאחר ששמע רוב רשעותו לא יתכן שיאהב אותו ועוד על אודות בנו למה לי הוה ליה למכתב סתם וירע הדבר מאד בעיני אברהם ומסתמא אגרוש דלעיל קאי אבל לא ידעתי מאי אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך בשלמא על הגרוש ששניהם גורשו ממנו אלא אתרבות רעה מאי על הנער ועל אמתך והלא אין זה נופל אלא על הנער דדוחק הוא לומר זה על התרבות רעה וזו על הגרוש ועוד מאי כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע בשלמא בגרושו ובהעדר ירושתו היינו דקא"ל הב"ה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע ולא בישמעאל אלא על שיצא לתרבות רעה מאי שמע בקולה דקאמר ומאי כי ביצחק יקרא לך זרע:

ופשוטו על שאומרת לו לשלחו. ויהיה פירוש מצחק כמשמעו כמנהג הנערים ושרה נתקנאה בו ולפיכך וירע הדבר בעיני אברהם לשלחו:

פסוק יב

למדנו שהיה אברהם טפל לשרה בנבואה. דפירוש שמע בקולה בקול נבואת' דומיא דוישמע אברהם לקול שרי אמרו בב"ר והביאו גם רש"י ז"ל לרוח הקדש שבה דשרה אחת משבע נביאות שנתנבאו להם לישראל היתה כדכתיב אבי מלכה ואבי יסכה ואמר ר' יצחק זו שרה ולמה נקרא שמה יסכה שסוכה ברוח הקדש כדאיתא בפרק קמא דמגילה:

פסוק יד

אף הילד שם על שכמה. דקרא דואת הילד אדסמיך ליה קאי ולא על ויתן אל הגר משום דמותשלך את הילד משמע דעד השתא על שכמה הוה דליכא למימר כשראת' אותו חולה נשאתו על שכמה וכשנתחזק חוליו השליכתו מעל שכמה דאם כן ה"ל למכתב ברישא ותשאהו על שכמה ואחר כך ותשלך את הילד:

שהכניסה בו שרה עין הרע ואחזתו חמה. והא דאמרינן בפ' הפועלים עד יעקב לא הוה חולשא צ"ל דמיירי בחולשא דבידי שמים אבל חולשא דע"י אדם הוה אבל אין לומר דהתם בחולשא דמיתה קא מיירי אבל חולשא שאינה של מיתה הוה שהרי אמרו עד דאתא אלישע לא הוה דחליש ואיתפח אתא אלישע בעא רחמי ואיתפח:

חזרה לגילולי בית אביה. בב"ר וכר' ברכיה דאמר מאי כמטחוי קשת כמטחת דברים כלפי מעלה אתמול אמרת הרבה ארבה את זרעך ועכשיו הוא מת בצמא דאל"כ ותתע ותלך במדבר באר שבע מיבעי ליה מאי ותתע אלא עכ"ל דלאו בתעות דדרך קא מיירי אלא בתעות דעבודת כוכבים:

פסוק טו

לפי שדרך החולים לשתות הרבה. דאל"כ אברהם אבינו שידע רוחק הדרך עד באר שבע איך לא נתן לה מים כדי ספוקו. ובב"ר אמרו שרה הכניסה בו עין הרע ונכנסה בו חמה תדע לך שכן כתוב ויכלו המים מן החמת שכן דרך החולה להיות שותה כל שעה אבל עדיין הקושיא במקומה עומדת כיון שאברהם אבינו ידע שהוא חולה ומפני זה שם הילד על שכמה מדוע לא נתן לה המים המספיקים לחולה באותו דרך אם תאמר שלא היתה יכולה לשאת יותר מאותו החמת אם כן מ"ל לרז"ל לומר שהיה חולה ודרך החולים לשתות הרבה דילמא בריא היה והא דכתיב ויכלו לפי שלא היתה יכולה לשאת יותר מאותו חמת. ושמא יש לומר שלא היה חוליו חזק באותה שעה ששם אותו על שכמה דאל"כ לא היה שולחו ואם תאמר מפני גזירת השם היה לו לשלחו במקום קרוב עד שיתרפא אלא עכ"ל שלא היה חוליו חזק באותה שעה ולכן לא נתן לה אלא מים המספיקים לבריא וכשנתחזק חוליו שתה כל המים ולא הספיקו לו. אך יש לשאול מ"ל לרז"ל לומר שמחמת חוליו שתה מים הרבה וכלו המים דילמא מפני שתעתה במדבר

באר שבע ולא ידעה למצא הבאר עמדה שם ימים רבים עד שכלו המים אבל אלו היתה יודעת הדרך למצא הבאר היו מספיקים שהרי כתיב ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים מכלל דעד השתא לא הוה ידעה. ויש לומר כיון דפי' ותתע הוא שחזרה לגילולי בית אביה ולא שתעת' בדרך כמשמעו עכ"ל שלא כלו המים אלא מחמת חוליו והא דכתיב ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים אינו הבאר של אותו מקום ששלחה אברהם אבינו אלא שהשם המציא לה באר לפי שעה וכן נראה גם מדברי רבותינו ז"ל שמלאכי השרת אמרו רבונו של עולם מי שעתיד להמית בניך בצמא אתה מעלה לו באר ולא אמרו אתה מראה לו באר:

פסוק טז

כשתי טיחות. כי היו"ד יו"ד הרבוי הוא ומיעוט רבים שנים:

פסוק יז

מכאן שיפה תפלת החולה מתפלת אחרים. ב"ר והא דאמרי' בפרק קמא דברכות ולוקי רבי יוחנן לנפשיה ומשני אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים צ"ל משום דלא מצי מכוין אבל במצי מכוין טפי עדיף:

לפי מעשיו של עכשיו הוא נידון. אבל בן סורר ומורה דאמרינן בסנהדרין שהוא נהרג על שם סופו היינו מפני שכבר התחיל בדרכים המביאים למעשים הרעים שבסופו:

אמרו לו צדיק. פי' מאותה עבירה של צמא אבל משאר העבירות רשע גמור היה כדלעיל. אבל יש לתמוה למה לא קטרגו המלאכים מאותן עבירות שבידו אבל קטרגו מן העבירה שעתיד לעשות ולא הוא עצמו אלא בניו אחריו. ושמא יש לומר מפני שעכשיו היה נידון בצמא אם למות בה ואם לחיות קטרגו עליו מעבירת הצמא שהיא מדה כנגד מדה והניחו השאר. אך קשה כיון שלא יכלו לקטרג מאותה עבירה של צמא היה להם לקטרג מהעבירות שבידו. ושמא יש לומר שהאגדה הזאת אתיא אליבא דר' שמעון דפליג עלייהו דרבי עקיב' ושאר הדורשין שדרשו קרא דמצחק לגנאי:

פסוק כ

יורה חצים בקשת. מפני שמלת רובה פירושה יורה חצים ומלת קשת בפתח פירושה בעל קשת ולא יתכן לומר יורה חצים לבעל קשת כי אין מובן לו הוכרח לפרש רובה קשת יורה חצי' בקשת שפירושו עם קשת:

פסוק כח

נתוכח עמו על כך. מעניין תוכחה לא מעניין ברור כמו אשר הוכיח ה' לבן אדני:

פסוק ל

בעבוד תהיה לי זאת. הוסיף מלת זאת המורה על הפעולה כי בזולת זה היה ראוי להיות תהיינה:

לעדה לשון עדות של נקבה. אמר לשון עדות לאפוקי מלשון קהלה ואמר של נקבה שפירושו תואר לנקבה שהיא הפעולה שהיא לשון נקבה שהזכר יקרא עד והנקבה עדה כמו עד הגל הזה ועדה המצבה שלא נחשוב שהוא שם כמו עדות:

מריבין היו כו'. עד ועלו לקראת אברהם. ב"ר דאם לא כן מאיזו ראיה התברר לאבימלך שאברהם חפר את הבאר ולא עבדיו אבל עם כל זה יש לשאול מאין לו שעל ידי עליית המים לקראתו התברר לו זה ולא על ידי עדים שהעידו עליו או על ידי שבועה וכיוצא בה אבל מצאתי בבראשית רבה במקום אחר שאמרו רועי אברהם כל מי שהמים רואים את צאנו ועולים שלו הוא וכיון שראו המים צאנו של אברהם אבינו מיד עלו והשתא אתיא שפיר דמדכתיב ויצב אברהם את שבע כבשות הצאן לבדהן וכתיב בתריה כי את שבע כבשות תקח מידי בעבור תהיה לי לעדה משמע שעל ידי השבע כבשות התברר לו שהבאר של אברהם הוא ואי אפשר זה אלא ע"י עליית המים לקראתן:

פסוק לג

על ידי אותו אשל הוקרא שמו. ב"ר דאם לא כן מה ענין זה לזה:

פסוק לד

בחברון עשה כ"ה שנה וכאן כ"ו כו' עד ואותה שנה קדמה לפני עקדתו של יצחק י"ב שנה. הוצרך לכל זה כדי להוכיח מכאן שאין פי' ויהי אחר הדברים האלה הכ' אחריו אחר הדברים שעברו בין אברהם לאבימלך דסליק מיניה מפני שכל מקום שנאמר אחר סמוך וכאן עברו י"ב שנה ולפיכך יש מרבותינו אומרים אחר דבריו של שטן וי"א אחר דבריו של ישמעאל כדלקמיה:

פרק כב

פסוק ב

אין נא אלא לשון בקשה. אינו רוצה לומר אין נא בכ"מ אלא לשון בקשה שהרי מצינו בכמה מקומות נא שאינו לשון בקשה אלא הכי פירושא אין נא האמור פה אלא לשון בקשה דאל"כ נא למה לי:

ולמה לא גלה לו מתחלה. קח נא את יצחק אבל הוצרך לומר את בנך את יחידך אשר אהבת ואח"כ את יצחק כדי לחבב את בנו בעיניו בכל אותן התארים של חבה לקח לו שכר על כל דבור ודבור של תארי החבוב כי כפי ריבוי החבובים ככה הוא צערו בזביחתו ולפום צערא אגרא כל זה בבראשית רבה בשני מקומות בפרשה הזאת ובפרשת לך לך

כרבי יוחנן אבל מה שכתב שלא לערבבו פתאום ותזוח דעתו עליו ותטרף אינו כתוב בב"ר ולא ידעתי היכן מצא אותו:

הקדוש ברוך הוא מתהא את הצדיקים ואחר כך מגלה להם כדי להרבות שכרן. כי כשמעלים להם הדבר מתחלה הם מצטערים בו ובזה מתרבה שכרם דלפום צערא אגרא:

על שם שמשם הוראה. ונקרא כן על שם העתיד:

פסוק ג

ויחבש הוא בעצמו. ב"ר דכיון דקרא בזריזות מצוה קא מיירי כדמשמע ממלת וישכם צריך לפרש גם כן קרא דויחבש את חמורו בזריזות המצוה א"נ מייתורא דקרא דאי ויחבש הוא בעצמו היינו דאיצטריך ויחבש להודיעך זריזותו במצות אלא אי אמרת על ידי צווי כמו ויבן שלמה למה לי ויחבש וכי תעלה על דעתך שרכב חמורו בלתי חבוש וכן גבי ויאסור מרכבתו מזה הטעם עצמו אמרו הוא בעצמו וכן ויאסור את רכבו הוא בעצמו:

ישמעאל ואליעזר. דאם לא כן מאי את שני נעריו דקאמר וכי שני נערים בלבד היו לו והלא כשרדף אחר המלכים עם שי"ח נערים מילידי ביתו רדף אחריהם והיה לו לומר ויקח שני נערים אתו מאי את שני נעריו המיוחדים לו שהם ישמעאל ואליעזר:

שאם יצטרך האחד לנקביו. אבל בפרשת בלק כתב מכאן לאדם חשוב היוצא לדרך יוליך עמו שני אנשים לשמשו וחוזרין ומשמשין זה את זה וזה יכשר:

ויבקע וצלח כמו צלחו הירדן. לא ידעתי למה הוצרך להביא פה דברי המתרגם והלא לשון בקוע יותר מבואר הוא מלשון צלח כמו שכתב אחר זה צלחו הירדן לשון בקוע ושמא י"ל שלא הביאו פה אלא לפרש אותו שלא יחשוב חושב שמלת וצלח היא מענין הצלחה:

פסוק ד

ראה ענן קשור על ההר. דאם לא כן מי גלה לו שהוא המקום שאמר לו השם והלא לא אמר לו רק על אחד ההרים:

פסוק ה

כלומר דרך מועט למקום אשר לפנינו. דפי' עד כה עד כך שפי' עד המקום שנקרא כך בשם המקום הזה ששניהם מקום אחד כלומר דרך מועט הוא בין זה לזה:

פסוק ו

אוכלת הבשר. שחותכתו ומכלתו כי האכילה בכל מקום מלשון כלתה הוא כמו אש אוכלה תאכלהו אש לא נופת ויהי' המאכלת כמו אוכלא כמו וחרבי תאכל בשר והוא יוצא לשני שלא כמנהג בנין הפעיל של השרש הזה:

ושמכשרת הבשר לאכילה. שפי' מאכלת לאחרים שעל ידה הותר הבשר לאכילה שכל בהמה בחייה בחזקת אסור עומדת נשחטה הוכשרה:

על שם שישראל אוכלים מתן שכרה. שכשנעקד יצחק על גבי המזבח ולקח אברהם את המאכלת לשחוט את בנו העלה עליו הכתוב כאלו שחטו ממש. והמאכלת ההיא מאכלת לישראל בניו של יצחק מתן שכרה של אותה מאכלת שנעשת המצוה על ידה:

ברצון ובשמחה כיצחק. דאם לא כן יחדיו למה לי אבל בב"ר דרשו זה לעקוד וזה ליעקד ולא שמעתי שאם כן מה היה שואל אחר זה ואיה השה לעולה ועוד תרי זימני יחדיו למה לי ואם כן על כרחינו לומר כדפרש"י חד לו' שאברהם שהיה יודע שהיה הולך לשחוט את בנו היה הולך ברצון ובשמחה כיצחק שלא הי' מרגיש בדבר וחד לאחר שהרגיש לומר שהשוחט והנשחט שניהם הלכו בלב שוה לעשות רצון קונם:

פסוק יב

אל תשלח ידך לשחוט. בראשית רבה דאי אפי' בחתיכה בעלמא ואל תעש לו מאומה למה לי וליכא למימר שהוא פירושו של אל תשלח דא"כ אל תעש לו מאומה מיבעי ליה:

מעתה יש לי מה אשיב לשטן ולאומות התמהים מה היא חבתי. ויהיה פי' כי עתה ידעתי עתה ידעתי להשיב לשואלים מה היא חבתי אצלך לומר כי ירא אלהים אתה אבל קודם זה לא הייתי יכול להשיב זה כי לא היו מאמינים אותו:

פסוק יג

אחרי שאמר המלאך אל תשלח ראהו. ומקרא מסורס הוא כאלו אמר וישא אברהם את עיניו אחר וירא והנה איל נאחז בסבך וכן תרגמו אנקלוס:

שהיה רץ אצל אברהם. דמלת בקרניו אינה דבקה עם מלת נאחז דאם כן נאחז קרנו או נאחזים קרניו מיבעי ליה וליכא למימר שבי"ת בקרניו הוא במקום עם שנאחז עם קרניו מפני שאין לשון עם נופל אלא על שני דברים שנאחזים זה עם זה אלא על כרחינו לומר דמקרא מסורס הוא והנה איל בקרניו נאחז בסבך ופירוש שבהיות האיל רץ בקרניו לבא אצל אברהם נאחז בסבך שלא הניחו השטן לבא אלא סבכו באילנות:

פסוק יז

אחת לאב ואחת לבן. ואע"פ שהאחד מקור והאחר פועל והמקור מורה על המחשבה והפועל מורה על המעשה ולכן יקדם המקור על הפועל על הרוב זהו על פי המדקדקים אבל רבותינו ז"ל דורשין שניהם בכל מקום שיוכלו לדרוש כדאיתא במציעא בפרק אלו מציאות ובכ"מ בגמרא והוצרך הכתוב לומ' ברכה אחת לאב וברכה אחת לבן ולא הספיק לאב בברכת הבן מפני שאברהם היו לו בנים אחרים וצריך בעבורם ברכה לעצמו:

פסוק יט

לא ישיבה ממש של קבע. שהרי י"ב שנה קודם העקידה יצא מבאר שבע והלך וישב בחברון כדלעיל:

פסוק כ

בהר המוריה בשובו היה אברהם מהרהר. בראשית רבה ופי' אחרי הדברים האלה אחרי הרהורי דברים שהיה מהרהר בלבו בבואו מהר המוריה ולא ידעתי מי הכריח את רש"י ז"ל להניח פשוטו של מקרא שהוא מורה על הדברים האמורים למעלה כנראה ממלת האלה שהם דברי המלאך שהבטיחו הרבה ארבה את זרעך ונתבשר אחרי הדברים ההם בבת זוגו של יצחק שהיא תחלת הבטחתו ללכת אחרי האגד' של הרהורי דברים שלא נזכרו בכתוב כלל ואין המדרש הזה מתיישב פה שכתוב בו האלה אבל ממה שאמר בשובו מהר המוריה היה מהרהר ואומר כו' ובשרו הקב"ה שנולדה רבקה דמשמע מיד אף על פי שכתוב בו אחרי ורש"י ז"ל פסק בכמ' מקומות כמ"ד כל מקום שנאמר אחרי מופלג י"ל דאין פירוש מופלג אחר זמן הרבה אלא כל דבר שלא נהיה תכף לאותו ענין מופלג קרינן ביה ולא יקרא סמוך אלא אותו שנהיה תכף ממש בלא שום איחור:

פרק כג

פסוק א

לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל. פי' ולא האחדים עם העשרות לחוד והמאות לחוד כמנהג הכתוב בכל מקום:

לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו. פירוש כל כלל מתפרש לעצמו ואינו מתחבר עם הכללים האחרים עד שיהיו שלשתן יחד סך אחד כמנהג כל המספרים המורכבים מאחדים ועשרות ומאות משום דשנה שנה לחלק משמע ומחלק האחדים לחוד והעשרות לחוד והמאות לחוד כאלו אמר בת מאה שנה ובת עשרים שנה ובת שבע שנים דהשתא הוו להו שבע שנים דקרא אותן שבע שמשנולדה עד שהיתה בת ז' וכ' שנה דקרא אותן כ' שמשנולדה עד שהיתה בת כ' וק' שנה דקרא אותן מאה שמשנולדה עד שהיתה בת ק' אבל אי לאו שנה שנה דכל כלל וכלל היו אותן שבע שנים דקרא הז' שנים שאחר הק"כ שהן בסוף ימיה והכ' שנה דקרא הכ' שנים שאחר הק' עד שהיתה בת ק"כ ואף על פי שאין כאן רק שנה אחת יתירה שהרי מנהג הכתוב הוא לכתוב שנה לאחדים ולעשרות לחוד ולמאות לחוד מיהו מדחי מינייהו לדרשא כולהו נמי לדרשא:

בת ק' כבת כ' לחטא. לאו משנה שנה מפיק לה דמשנה שנה חלוק משמע ולא היקשא אלא משני חיי שרה הוא דמפיק לה כדלקמיה והכא אגב גררא מייתי לה לאשמעינן נפקותא דכל אחד נדרש לעצמו:

שהרי אינה בת עונשין. שאין ב"ד של מעלה מענישין אלא מכ' שנה ולמעלה דא"ר ברכיה כמה קשה המחלוקת שב"ד של מעלה אין עונשין אלא מבן כ' שנה ולמעלה וב"ד של מטה מבן י"ג שנה ולמעלה ובמחלוקתו של קרח אף תינוקות בני יומן והא דכתב רש"י גבי וערל זכר אשר לא ימול ונכרתה משהגיע לכלל עונשין דהיינו מבן י"ג שנה ויום אחד ולמעלה וכתב הרמב"ם ז"ל בפרק ראשון דהלכות ביאה כל אשה אסורה מן העריות אם היתה מבת ג' שנים ויום אחד ולמעלה גדול הבא עליה חייב מיתה או כרת או מלקות וסתם גדול הוא משיגיע לכלל עונשין כדכתב בפרק שני דהלכות אישות י"ל דחייב כרת דקאמר היינו לחייבו בב"ד של מטה מלקות דכל חייבי כריתות לוקין ונפטרין מידי כריתתן אם היה בעדים והתראה והיו מחייבי כריתות אבל ממה שכתב רש"י גבי ויהי נח בן חמש מאות שנה ויולד שהקדוש ברוך הוא כבש מעיינו ולא הוליד עד בן חמש מאות שנה כדי שלא יהא יפת הגדול שבבניו ראוי לעונשיו לפני המבול דכתיב כי הנער בן ק' שנה ימות והחוטא בן מאה שנה יקולל ראוי לעונש לעתיד לבא וכן לפני מתן תורה משמע שאפילו מעשרים ולמעלה קודם מתן תורה אינה בת עונשין עד שתהא בת ק' שנה וליכא למימר דהא דקאמר שהרי אינה בת עונשין הוא מפני שלא היתה בת ק' דאם כן גבי אברהם לא היה צ"ל ובן ע' כבן ה' לחטא ושמא י"ל שהכתוב רצה להודיענו בזה שאפילו לפי הזמן שאחר מתן תורה שבני עונשין הם מבני כ' שנה ולמעלה לא חטאו. וא"ת בשלמא גבי אברהם שאמרו בן ק' כבן ע' ובן ע' כבן ה' לחטא למדנו שלא חטא אברהם לא בעונשי אדם ולא בעונשי שמים אלא שרה שלא אמרו אלא בת ק' כבת כ' לחטא תינח מעונשי שמים מעונשי אדם מאי אי"ל והלא בת כ' שנה אינה נקייה אלא מעונשי שמים אבל לא מעונשי אדם. י"ל כיון דבזמנם עדיין לא נתנה התורה אלא שהם קבלוה מעצמם ואין שם אלא עונשי שמים בלבד לא הוצר' הכתוב להודיענו שהיו נקיים אלא מעונשי שמים בלבד אבל מעונשי אדם שעדיין לא היו נוהגים באותו זמן לא. אך קשה מז' מצות בני נח שכבר הוזהרו עליהן קודם מתן תורה ויש בהן עונשי אדם וי"מ שהרי אינה בת עונשין שעדיין לא קבלה עליה עול התורה ועונשיה ואברהם שבן מ' שנה הכיר את בוראו הוצרך הכתוב להקיש בן ק' לבן ע' ובן ע' לבן ה' לחטא מפני שכיון שקבל עליו עול התורה והמצות מבן מ' שנה חל עליו חיוב המצות מאותה שעה והשתא ליכא לאקשויי תינח מעונשי שמים מעונשי אדם מאי איכא למימר כדלעיל ומכל מקום אף לפי זה צריך לומר שעם ההקש הזה דבן ע' כבן ה' לחטא למדנו שאף לפי הזמן של אחר מתן תורה שהיו בני עונשין מבני י"ג שנה ולמעלה לא חטא דאם לא כן היקשא דבן ע' כבן ה' למה לי בהיקשא דבן ק' כבן ע' סגי דאף על גב דקבל עליו עול מצות מבן מ'

שנה מכל מקום אינו בן עונשין עד בן ק' אבל שרה שעדיין לא קבלה עול התורה בהיותה בת כ' שנה אין צורך לכל זה אך הקושיא דז' מצות בני נח במקומה עומדת:

ובת כ' כבת ז' ליופי. בלא כחול ופקוס ויעלת חן אבל בת כ' אף על פי שהיא יותר יפה מצד שדים נכונו וקומתה דמתה לתמר מכל מקום יופי בשרה ועדונו אינו כבת ז' ומה שלא אמרו דהיקשא דבת עשרים כבת ז' נמי הוא לחטא כמו גבי אברהם משום דבשלמא גבי אברהם אי לאו היקשא דבן שבעים לבן חמשה לא הוה ידעינן אם בן שבעים היה בלא חטא לפי הזמן שלאחר מתן תורה אם לא אלא גבי שרה בלאו היקשא דבת כ' כבת ז' נמי ידעינן דבת כ' לא חטאת שהרי אינה בת עונשין אפילו לפי הזמן דלאחר מתן תורה וליכא למימר דאפילו הכי בעינן היקשא דבת כ' כבת ז' להודיענו דאפילו מדיני אדם לא חטאת שכבר פירשנו לעיל דכיון דבזמנה עדיין לא נתנה התורה אלא שמאליהם קבלוה אין שם אלא עונשי שמים בלבד ולפי הי"מ שאמרו שעדיין לא קבלה עליה עול תורה אין שם לא עונשי אדם ולא עונשי שמים הלכך על כרחינו לומ' דהיקשא דבת כ' כבת ז' אינו אלא ליופי אך קשה דילמ' היקשא דבת כ' כבת ז' הוא לחטא דשבע מצות בני נח שכבר הוזהרו בהן ויש בהן עונשי אדם:

שני חיי שרה כלן שוין לטובה. פירוש בת ק' כבת כ' ובת כ' כבת ז' דאם לא כן שני חיי שרה למה לי הרי כבר כתוב ויהיו חיי שרה אלא על כרחינו לומר דלא אתא אלא לאקושי בת ק' לבת כ' ובת כ' לבת ז' דסד"א חלוק דבת ק' לחוד ובת כ' לחוד ובת ז' לחוד דמשמע מייתורא דשנה שנה הוא ללמד שאין שנותיה שוות דבת ק' היתה בחטא ובכיעור ובת כ' היתה בלא חטא אבל בכיעור ובת ז' בלא חטא וביופי קמ"ל שני חיי שרה להקיש בת ק' לבת כ' ובת כ' לבת ז' דהשתא אהני יתורא דשנה שנה בכל כלל וכלל ואהני יתורא דשני חיי שרה דאי לאו יתורא דשנה שנה שמחלק הז' לחוד והכ' לחוד והק' לחוד לא הוה שמעינן מהכא לא בת ז' ולא בת כ' ולא בת ק' אלא היו שלשתן סך א' כמנהג כל המספרים המורכבי' מאחדי' ועשרות ומאות וגם היו הז' אחר הק"כ והכ' אחר הק' הפך המובן מן החלוק ואי לאו יתורא דשני חיי שרה שמשוה אותן לא הוה ידעינן לאקושי בת ק' לבת כ' ובת כ' לבת ז' אלא אדרבה ה"א בת ק' שלא כבת כ' ובת כ' שלא כבת ז' דהכי משמע טפי מהחלוק דשנה שנה שחלק הז' לחוד והכ' לחוד והק' לחוד אבל השת' דאתא יתורא דשנה שנה לחלק כדי שיובן ממנו בת ק' ובת כ' ובת ז' ויתורא דשני חיי שרה להשוותן למדנו דבת ק' כבת כ' לחטא ובת כ' כבת ז' ליופי. וא"ת לישתוק מיתורא דשנה שנה ומיתורא דשני תיי שרה למדנו שכלן שוות ושווין על כרחינו לומר שאינו אלא לטובה דאי אפשר לומר לרעה שיהיו כלן בחטא שהקטנה איה

בת חטא. י"ל דאי לאו יתורא דשנה שנה לא היינו יודעים מיתורא דשני חיי שרה שכלן שוין לטובה בענין החטא והיופי אבל היינו אומרים ששוין לטובה אינו אלא בבריאות והעושר והכבוד אבל לא לענין היופי והחטא שהן חוץ מהמנהג הטבעי השתא דכתיב שנה שנה שחלק בת ק' לחוד ובת כ' לחוד ובת ז' לחוד ואחר כך כתב שני חיי שרה שכלן שוין לטובה על כרחינו לומר שזה השווי אינו אלא לענין החטא והיופי דאל"כ מה ענין בת ק' עם בת כ' ובת כ' עם בת ז' ודוק ואע"ג דמיתורא דשני חיי שרה שדרשו כלן שוין לטובה משמע דבת ק' כבת כ' וכיון דבת כ' כבת ז' ליופי כי הדר יליף בת ק' מבת כ' אין הקש למחצה ויליף מינה בין לחטא בין ליופי מכל מקום כיון שהכתוב גלה בפירוש שבהיותה בת צ' היתה כזקנה כדכתיב אחרי בלותי היתה לי עדנה על כרחינו לומר דבת ק' כבת כ' אינו אלא לחטא אבל לא ליופי ואע"ג דמקרא דשני חיי שרה לא משתמע אלא שווי שני' בלבד ולא ידענו אם לטובה אם לרעה מכל מקום כיון דלא מצינן לפרושינהו לרעה להקיש בת כ' כבת ק' לחטא שהרי בת כ' אינה בת עונשין על כרחינו לומר שזה השווי אינו אלא להקיש בת ק' כבת כ' לחט' ויחוייב מזה ג"כ שנקיש בת כ' לבת ז' ליופי ולא ההפך ומעת' מה שטען הרמב"ן ז"ל על דברי הרב ואמ' ואין מדרשו זה נכון שהרי בשני חיי ישמעאל נאמר כשני חיי אברהם בשוה ולא היו שוי' בטובה אבל היה מתחלה רשע ועשה תשובה בסוף ועוד כי שנה שנה לחלק משמע ואינו נדרש להשוו' אינ' טענה שהרי מה שאמר שנה שנ' לחלק משמע גם רש"י מוד' בזה כדפי' ומה שטען הרי בשני חיי ישמעאל נאמר כשני חיי אברהם בשוה אינו כן שהרי בשני ישמעאל אין שם שני חיי יתירה עד שידרשו בו השווי כמו שדרשו מיתורא דשני חיי שרה ומיתורא דשני חיי אברהם דה"ל למכתב ואלה ימי אברהם ולא היה צריך לכתוב אחריו שני חיי אברהם אלא שכתב בו שנה בכל כלל וכלל כמו באברהם ושרה להשמיענו החלוק בלבד שבן ק' לחוד ובן ל' לחוד ובן ז' לחוד שזה החלוק מאחר שאין בו יתורא דשני חיי המורה על השווי יחוייב בהכרח שיפורש בן ק' שלא כבן ל' ובן ל' שלא כבן ז' דבן ז' היה בלא חטא ויפה ובן ל' היה בחטא ומכוער ובן ק' חזר בתשובה והיה זקן ומכוער שלא היו שנותיו שוות אבל היה מתחלה רשע ועשה תשוב' בסוף וכן כתב רש"י גבי תקבר בשיבה טובה אבל באברה' שכתוב בו שנה בכל כלל וכלל לחלק וכתוב בו ג"כ שני חיי יתירה להשוות אותן צריך לדרוש בו כמו שדרשו גבי שרה. והתימה מהרמב"ן ז"ל שחשב שהרב ז"ל דורש יתורא דשנה שנה להיקשא להקיש בת ק' כבת כ' ובת כ' כבת ז' איך לא הקשה לו משני חיי שרה שפי' רש"י עצמו שכלן שוין לטובה למה לי תיפוק לי משנה שנה וכן מה שכתב עוד שמה שאמרו בב"ר בת ק' כבת כ' לחטא לא דרשו כן אלא מייתור

הלשון שחזר ואמר שני חיי שרה שכללן והשוה אותן אתמהא איך יובן משווי השנים בת ק' ובת כ' ובת ז' והלא אין בכתוב לא בת ק' ולא בת כ' ולא בת ז' אלא בת קכ"ז שכלן סך אחד ועוד שהז' שנה אז הן הז' שאחר הק"כ והכ' שנה הן הכ' שאחר הק' הפך המובן מן החלוק של שנה שנה שאז הז' שנה הן הז' שמשנולדה עד היותה בת ז' שהן בימי קטנותה והכ' שנה הן הכ' שמשנולדה עד היותה בת כ' שהן קודם הק' שנים ומה שהוצרך הכתוב לזה באברהם ושרה מכלל שאר צדיקי עולם הוא משום דאברהם ושרה היו גוים מתחלה והיה עולה על הדעת לומר שמתחלה היו רשעים ואחר כך היו צדיקים לפיכך הוצרך לומ' שאעפ"כ כל ימיהם צדיקים היו והפך זה גבי ישמעאל שנכתב בו שנה בכל כלל וכלל לחלק שנותיו לומר שלא היו כלם שוים לטובה אלא מתחלה היה נער בלי שום חטא ואחר כך יצא לתרבות רעה ובסוף ימיו חזר בתשובה מפני שהיה בנו של אברהם צדיקו של עולם והיה עולה על הדעת שגם זה כאביו לפיכך הוצרך להודיענו שלא היו כל שנותיו שוין לטובה אלא מקצתן ברשע ומקצתן בתשובה:

פסוק ב

ארבע על שם ד' ענקים ד"א על שם ד' זוגות. בבראשית רבה אבל לא על שם ד' צדיקים שדרו בה כמו שאמרו בבראשית רבה מפני שאין העיר מתייחסת רק למושליה שהם הד' ענקים או לרשמים הנמצאים בה שהם ציוני הד' זוגות הקבורים שם אבל לא לצדיקים שדרו בה שכבר הלכו לדרכם ולא נשאר להם רושם בעיר כלל. אך קשה דמהכא משמע דשם ארבע מורה על המספר ואלו מקרא דושם חברון לפנים קרית ארבע האדם הגדול בענקים ומקרא דקרית ארבע אבי הענק משמע דשם ארבע שם אדם הוא ולא שם המספר ואעפ"י שכתוב ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע בה"א הידיעה שמור' שהוא שם תואר מתואר בשם מספר הארבע כי שם העצם לא תבא עליו ה"א הידיעה בשום מקום מכל מקום אין העיר נקראת על שם המספר וליכא למימר דעל שם ארבע ענקים ועל שם ארבע זוגות דקאמר שב אל האדם המתואר בשם הארבע ולא על העיר דהא בבראשית רבה אמר בהדיא ד' שמות נקראו לה אשכול וממרא קרית הארבע וחברון ולמה נקרא שמה קרית ארבע שדרו בה ארבעה צדיקים ענר אשכל וממרא ואברהם ונקברו בה ארבע אמהות חוה שרה רבקה ולאה ועל שם בעליה שהם ארבע ענק ושלשה בניו. ושמא יש לומר שמושל העיר ההיא נקרא על שם ארבע על שם עירו ושני שמות של ארבע יש כאן האחד שם העיר והוא הנקרא קרית ארבע שפירושו העיר של ארבע זוגות או של ארבע ענקים והאחר שם מושל העיר ההיא. אבל לא ידעתי מי הכריחם לכל זה כי אחר שמצאנו שנקרא מושל העיר ההיא ארבע היה ראוי לומר שפירוש קרית

ארבע קרית האדם הנקרא ארבע ויפרשו למה נקרא שמו ארבע לא למה נקרא שם העיר ארבע. ושמא יש לומר שמפני שמצאו הטעם לקרות העיר בשם ארבע ולא לקריאת אדון העיר בשם ארבע הוכרחו לומר שהעיר נקראת בשם ארבע על שם ארבע זוגות וארבע ענקים ומושל העיר גם כן נקרא ארבע על שם עירו:

מבאר שבע. כי קודם זה וישב אברהם בבאר שבע ואף על פי שאותה ישיבה לא ישיבה ממש היתה כדפרש"י לעיל אלא לפי שעה בחזרתו מהר המוריה והיה לו לומר ויבא אברהם מהר המוריה שהוא עיקר הביאה מכל מקום כיון שאמר הכתוב סתם ויבא ולא פירש מהיכן בא צריך לומר שסמך על המקום הנזכר למעלה והיינו מהר המוריה שאמרו ז"ל לא כמו שפי' הרמב"ן ז"ל שהכונה בדברי הרב לומר שהלך שם ביום לצרכו ושמע במיתת שרה ובא משם לספוד לה ולבכות' שבזה יהיה פי' הרב חולק עם מאמר רבותינו ז"ל שאמרו מהיכן בא מהר המוריה שהרי וישב אברהם בבאר שבע אחר וישב אברהם אל נעריו ויקומו וילכו יחדיו יכחיש זה:

ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק. י"מ פרשת עקידה לפרשת מיתת שרה ואין בשורת רבקה מפסקת מפני שמפירוש אחרי הדברים האלה אחר הרהורי הדברי' שהיה מהרהר בשובו מהר המוריה משמע שגם הבשורה בשובו מהעקידה היתה והכל אחד ואין זה נכון דהא ק"ל כמ"ד כל מקום שנא' אחרי מופלג כמו שפרש"י בכמה מקומות ואם כן עכ"ל דהכי קאמר אחר זמן רב שעבר מעת הרהורי הדברי' ההם נתבשר בבשורת רבקה וליכא למימ' כיון דמקרא דויבא אברהם לספוד לשרה שהוא מבאר שבע דהיינו מהר המוריה משמע שגם הבשורה בבואו מהר המוריה היתה עכ"ל דהא דכתיב אחרי דמשמע מופלג אינו אלא אחר יום או יומים אחר הרהורי הדברים ההם דא"כ כיון דסמיכות הפרשיות אינה מפורשת אלא מקרא דויבא היאך הניח העיקר ותפש הטפל היה לו לומר ויבא מלמד שבאותו פרק שחזר מהר המוריה מתה שרה לפי שע"י בשורת העקידה כו' פרחה רוחה א"ת משום דמויבא אין ראי' גמור' דדילמ' עמד שם בבאר שבע כמה שני' וכששמע שמת' שרה בא לספדה אי הכי סמיכות פרשת מיתת שרה לפרשת העקידה נמי אין ללמוד ממנה מאחר שפרשת הבשורה שהיתה אחר זמן רב כדמשמע מאחרי מפסקת ביניהן. לפיכך צ"ל דלאו בסמיכות הפרשיות קמיירי אלא בסמיכות זמניי דאם לא כן מאי לפי שע"י בשורת העקידה שנזדמן בנה לשחיטה פרתה רוחה דקאמר דילמא מפני שבו בפרק מתה הלכך עכ"ל דבסמיכות זמניי קמיירי והשתא אתיא שפיר הא דכתב רש"י ויבא אברהם מבאר שבע לספוד לשרה ולבכותה ונסמכה מיתת שרה משמע דמקרא דויבא לספוד למד שנסמכה מיתתה לעקידת יצחק ואלו היה

סמיכות פרשיות למה הוצרך להוציאו מן המקרא הזה ולמה לא פירש אותה בתחלת הפרשה כמנהגו אבל המתין עד שיפרש קרא דויבא שהוא מבאר שבע אלא עכ"ל שזה הסמיכות סמיכות זמניי הוא שזה אינו מובן אלא מקרא דויבא לספוד דמשמע שבבואו משם שמע מיתתה ובא לספד' וכן משמע נמי מלישנא דונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק דקאמר שלא אמ' ונסמכה פרשת מיתת שרה לפרשת עקידת יצחק דומיא דפרשת מרים לפרשת מרגלים ולכן מה שפירש הרמב"ן ז"ל את דברי הרב במה שאמ' ויבא מבאר שבע שכונת הרב בזה שהלך שם ביום לצרכו ושמע במיתת שרה ובא משם לספוד לה ולבכותה וטען עליו ואמר ולשון רבותינו מהר המוריה בא וכן הוא לפי המדרש שכתב הרב ששמעה בעקידה ופרחה נשמתה אינה טענה אלא לפי מחשבתו שחשב שפירוש דברי הרב הוא שהלך שם ביו' לצרכו אחר שחזר מהר המוריה ובא בחברון אבל לפי מה שפי' אנחנו את דברי הרב יהיו דברי הרב כדברי רז"ל ממש וא"ת אכתי מה ראיה יש לרז"ל לומר דמדנסמכה מיתת שרה לעקיד' יצחק למדנו שע"י בשורת העקידה מתה שרה דילמא מפני שאז הגיע זמנה. יש לומר קבלה היתה בידם שסמיכות מיתתה לעקידה היתה מפני שע"י בשורת העקידה מתה ולא מהסמיכות הזמניי למדו זה:

פסוק ד

גר מארץ אחרת ונתיישבתי עמכם. פי' מתחלה היה גר ואח"כ שב תושב לא שהיה גר ותושב בזמן אחד דאם גר אינו תושב ואם תושב אינו גר אבל לבי מגמגם בזה דאם כן היה לו לומר גר הייתי ונתיישבתי עמכם אבל הנכון בעיני הוא שכוונת הרב בזה לומר שבזמן אחד נקרא גר ותושב בחלוף הבחינות גר מצד שהוא מארץ אחרת ותושב מצד שנתיישב עמהם ולא שהוא מקום תולדתו כי מי שהוא כן אורח שמו אבל תושב בכל מקום הוא הגר מארץ אחרת ובא להתיישב במקום אחר כי כן כתוב וגם מבני התושבי' הגרים עמכם אבל בב"ר אמרו גר דייר תושב מארי בית' ואי אפשר שיהיה איש אחד גר ותושב אלא כשיהי' האחד אמתי והאחר מחשביי ולכן אמרו שאמר להם אם תרצו למכור לי אחוזה אחשב לכם כמו גר ואם לא תרצו דעו שאני תושב לפי האמת מאחר שאמר לי השם לזרעך אתן את הארץ ואטלנ' מן הדין ומה שכתב רש"י ז"ל בפרש' לך לך גבי והכנעני והפריזי אז יושב בארץ ולא זכה בה אבר' עדיין ומשמ' כל זמן שהכנעני בארץ אינו זוכה בה ליטול אותה מן הדין. שאני התם שבאות' שעה עדיין לא היה לו זרע והשם אמר לו לזרעך אתן וכל זמן שלא היה לו זרע הכנעני והפריזי היושב בה מתחלה זוכה בה יותר מאברם שרוצה לזכות בה עתה מכח זרעו אבל עכשיו שכבר נולד לו זרע

וכבר זכה בה אף על פי שהכנעני והפריזי קיים יכול ליטול אותה מן הדין אך מלשון הב"ר דגבי והכנעני והפריזי לא משמע כן ולמעלה בפסוק והכנעני והפריזי הארכתי בו:
אחוזת קרקע לבית הקברות. מפני שלא תפול מלת אחוזה אלא על הקרקע שהיא תחת רשותו והקבר שקברו בו הוא מוקצה למת ואינו תחת רשותו הוצרך לפרש מלת קבר בית הקברות שעדיין לא קברו בו ומפני שלא היה המקום ההוא מוכן מתחלה לבית הקברות ומאמר תנו לי אחוזת בית הקברות מורה שהיה מוקצה לבית הקברות כתב אחוזת קרקע לבית הקברות שפי' שיתנו לו קרקע שתהיה לו לאחוזה לעשותו בית הקברות והיה די לומר תנו לי אחוזת קרקע אך שלא יחשבו כוונתו בלקיחתה הוא כדי לזרוע או לנטוע או לבנו' בה להשתרר ביניהם להיות גם הוא בעל נחלות כמותם וימנעו מלתתו לו הוצרך לומר להם שאין כוונתו רק להקנותו לבית הקברות:

פסוק ו
כמו לא תכלא רחמיך וכמו ויכלא הגשם. אע"פ שלא יכלה ממך הוא מנחי הלמ"ד ה"א וויכלא הגשם ולא תכלא רחמיך הם מנתי הלמ"ד אל"ף עניינ' אחד כי מצאנו שני שרשים בענין אחד:

פסוק ט
המכפלה בית ועלייה על גביו ד"א שכפולה בזוגות. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיננו נכון כי הכתוב אמר שדה עפרון אשר במכפלה והנה הוא שם מקום אשר בו השדה ואין צורך לבקש טעם לשם המקומות ובב"ר אמרו שכפף הב"ה קומתו של אדם הראשון וקברו בתוכה ועל דעתם היה כל המקום ההוא נקרא כן מעולם עכ"ד. ואני תמה מאד שזה המאמר בעצמו הוא בפרק כיצד מעברין ופליגי בה רב ושמואל חד אמר המכפלה שני בתים זה לפנים מזה וחד אמר בית ועליה על גביו ופריך התם בשלמא למאן דאמר בית ועליה על גביו היינו דכתיב מכפלה אלא למ"ד זה לפנים מזה מאי מכפלה ומשני אלא שכפולה בזוגות ומשדה עפרון אשר במכפלה אין טענה כי הכל פעמים נקרא בשם החלק:
שכפולה בזוגות. פרש"י בעירובין שנקברו בה כלם איש ואשתו דהיינו זוג זוג כדכתי' שמה קברו את אברהם ואת שרה אשתו וכו':
אשלם כל שווייה. אע"פ שהמילוי אינו נופל אלא על הדבר שנופל בו ריקות והכסף אינו נופל בו ריקות ומלוי רק שלימות וחסרון מכל מקום מפני שהכלי המלא יאמר בו שהוא שלם לקח המלא תמורת השלם:

פסוק י

ישב כתיב חסר אותו היום מנוחו. ב"ר פי' אלו היה מלא בוא"ו היה בינוני ופירושו היה יושב כחו ופרעה חולם עכשו שהוא בלא וא"ו הוא עבר ופירושו ישב בעת ההיא בתוך בני חת ולכן דרז"ל שאותו היום מנוחו:

שוטר עליהם. כי מלת יושב עם מלת תוך מורה על הממשלה כמו בתוך עמי אנכי יושבת:

שכלן בטלו ממלאכתן ובאו. כי פי' באי מורה על כל אותן הנהוגים לבא ואי אפשר שיבאו כל הנהוגים לבא ביום שמתה שרה אלא בשנאמר שכלן בטלו ממלאכתן ובאו לגמול חסד לשרה:

פסוק יא

לא תקנה אותה בדמים. פי' מלת לא אינה שבה רק על מאמר בכסף מלא יתננה לי לא גם על מאמר ויתן לי את מערת המכפלה שהרי כבר הסכים בנתינת המערה באמרו השדה נתתי לך והמערה אשר בו:

הרי היא כמו שנתתיה לך. לא שבא עבר במקום עתיד:

פסוק יג

אני אי אפשי בכך. הוצרך לזה בעבור מלת אך שלעולם הוא בא למעט מהדברים האמורים למעלה אף כאן אי אפשי במה שאמרת שאקחנה וגם בחנם אך שמעני ותנה לי בכסף שוויה ולפי זה היה לו לומר אך אם אתה שמעני וכסף השדה קח ממני אלא דאגב אורחיה הוסיף מלת לו ומלת נתתי מלת לו לומר הלואי שתשמעני לתת אותה לי כי אני מסופק שמא לא תתנה לי אפילו בכסף שוויה ומלת נתתי לומר שמה שאמר לו כסף השדה קח ממני אינו בדבור בעלמא אלא מוכן הוא אצלי כאלו נתתיו ופירש אם אתה אם נותנה לי אבל מה שכתב הלואי נתתיו כבר לא הבינותי כי תחלה כתב הלואי ותשמעני ואחר כך כתב הלואי נתתיו:

פסוק טו

בין ב' אוהבים כמונו. לא כמו יצף ה' ביני וביניך ואתנה בריתי ביני וביניך:

מה היא חשובה לכלום. משום דמלת מה נאמרת על ההגדלה מה אדיר שמך ועל ההקטנה מה אנוש כי תזכרנו הוצרך לומר שהיא מורה פה על ההקטנה:

אלא הנח המכר ואת מתך קבור. אמר זה מפני שהמתחייב ממאמר ביני וביניך מה היא אינו אלא על הכסף בלבד ואיך סיים אחריו ואת מתך קבור לפיכך פירש הנח המכר ואת מתך קבור שפי' ואת מתך קבור בחנם ומה שלא אמר ואת מתך קבור בחנם אבל האריך

לומר אלא הנח המכר ואת מתך קבור הוא כדי לתקן הוי"ו של ואת מתך קבור שאין לו טעם במקום הזה:

פסוק טז

לעפרן חסר וי"ו. ב"ר להורות על חסרונו ואף על פי שאהרן בכ"מ הוא בלא וי"ו מכל מקום עפרון בכל מקום הוא בוי"ו ושנויו מורה על חסרונו:

שאמר הרבה ואפילו מעט לא עשה. במציעא פרק הפועלים אמרו עובר לסוחר דלא שקל מיניה אלא קנטרין דאיכא דקרו ליה לתיקלא קנטר' פירוש שמתחלה אמר ארץ ארבע מאות שקל כסף מה היאי כשבא אברהם לשקול לו את הכסף כפי מה ששם אותו עפרון בעצמו לא די שלא הי' ראוי לקבלם כמו שאמר הנח המכר ואת מתך קבור אלא שקבל כל הארבע מאות שקל ממין השקלים היותר גדולים ששם השקל נאמר עליהם והם הקנטרים שתרגום עובר לסוחר דמתקבל סחורה בכל מדינה ואי אפשר שיתקבלו לשקלים בכל מדינה אלא כשיהיו ממין השקלים היותר גדולים שבמדינות שהן הקנטרין:

פסוק יז

תקומה היתה לו. לא מלשון קנין דומייא דוקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות לקונה שפרש"י יצא מכתו של מוכר ועמד בכחו של קונה דשאני התם שהקונה כתוב אחר הקימה כדכתיב לצמיתות לקונה אבל הכא שאין הקונה כתוב אחר הקימה כי לאברהם למקנה אינו דבק עם הפסוק הקודם לו מפני פסוק הטעמים עכ"ל שאין פירוש ויקם אלא מלשון תקומה ולכן גבי ויקם השדה והמערה אשר בו לאברהם לא פירשוהו מלשון תקומה אבל לפי פשוטו של מקרא דלא חייש לפסוק הטעמים פירשוהו כמשמעו מלשון קנין דומיא דויקם השדה והמערה וזהו שאמר ופשוטו של מקרא ויקם השדה והמערה וכל העץ לאברהם למקנה הדביק לאברהם למקנ' עם מלת ויקם שבפסוק הקודם לאפוקי מבעלי הדרש שלא הדביקום והוכרחו לדרשו מלשון תקומה אבל לא מדכתיב ויקם ויקם שני פעמים דרשו הא' מלשון תקומה והשני מלשון קניין דאם כן הוה ליה למימר ופשוטו של מקרא שניהם מלשון קנין אלא שחזר וכתב ויקם פעם שנית בעבור תוספת לאחזת קבר שאע"פ שקנה אותו עם הכסף לא זכה בו לאחוזת קבר רק אחר שקבר שם את שרה אשתו כדי לתקן הקושיא של בעלי הדרש ועוד שהתשובה הזאת בעצמ' תספיק לרז"ל ומנ"ל לומר שהוא מלשון תקומה ולא מלשון קנין:

פסוק יח

בקרב כלם במעמד כלם הקנהו לו. כי בי"ת בכל מורה על תוך ולכן לא פי' זה גבי לכל באי שער עירו ומפני שאין תוך וקרב נופל במקום הזה אמרו במעמד כלם שזהו המכוון במקום הזה:

פרק כד

פסוק ב

תחת יריכי שהנשבע צריך ליטול בידו חפץ של מצוה כו'. החכם רבי אברהם ן' עזרא טען ואמר אלו היה כן היה נשבע בברית המילה לא בשם. ואני תמה איך נעלם ממנו הא דאמר רב יהודה בפ' שבועת הדיינין היכי משבעינן ליה משביעין אותו בשבועה האמורה בתורה דכתיב ואשביעך בה' אלהי השמים א"ל רבינא לרב אשי כמאן כר' חנניא בר אידי דאמר בעינן שם המיוחד א"ל אפילו תימא רבנן דאמרי בכנוי ומאי בשבועה האמורה בתורה שצריך לאתפוסי חפצא בידיה פי' או ס"ת או תפילין כאברהם דאתפס' ברית מילה ש"מ שהנשבע וספר בידו או תפלין בידו לא סגי בלתי שם המיוחד או כנויו וכן פסקו כל הפוסקי' וליכא למימר דטענתו היא על רז"ל עצמם שאמרו זה שאין דרכו של החכם הזה לומר בעבור רז"ל וי"א:

פסוק ז

מבית אבי מחרן מארץ מולדתי מאור כשדים. הרמב"ן ז"ל טען ואמר אם כן יהיה אל ארצי ואל מולדתי אור כשדים וחלילה שיתערב זרע קדש בבני חם הפושע ועוד איך הלך העבד לחרן והוא לא צוה לו אלא אל ארצי ואל מולדתי תלך שהיא אור כשדים כדעת הרב ואולי יחשוב הרב כי ארץ מולדתו אור כשדים אבל מולדתו הוא משפחתו וארצו חרן אשר גר בה וכל אלה דברים בטלים כי בכאן אמר ולקחת אשה לבני משם ועוד כי ימים רבים עמד בארץ כנען יותר מחרן ולמה תקרא חרן ארצו בעבור שגר בה ימים עכ"ד: **ונראה** לי שאין טענה על דברי הרב כלל כי מה שאמר איך הלך העבד לחרן כו' שתי תשובות בדבר האחד שבהיות דירת אברהם בארץ כנען וקראו כל מקומות עבר הנהר בשם ארצו ומולדתו על צד הכללות כי כלן באיקלי' אחד הם נכללים וכאלו אמר אל איקלי' ארצי ומולדתי תלך והנה גם חרן בכלל כי כן מנהג הנעתק מאיקלים לאיקלי' לכנות כל האיקלי' אשר נעתק ממנו בשם ארצו ומולדתו כאשר יאמרו היום כל אנשי ספרד אשר באו ממלכות ספרד למלכות רומניא שארצם ומולדתם היא ספרד אע"פ שארצם ומולדתם היא עיר א' מערי ספרד ולכן יהי' פי' אל ארצי ואל מולדתי תלך אל עבר הנהר בכלל והעבד הלך לחרן מפני ששם משפחת אדוניו שצוה לו אדוניו שיקח אשה לבנו משם ואע"פ שאין זה מפורש בצווי אברהם הנה פירש אותו אליעזר ללבן אם לא אל

בית אבי תלך ואל משפחתי ולקחת אשה לבני ואולם כאשר יזכיר הכתוב בית אביו עם ארצו וממולדתו שהוא מורה על עיר חרן בפרט כמו מארצך וממולדתך ומבית אביך וכמו אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי אז תשאר ארצו ומולדתו בהכרח על אור כשדים לבדו ולכן בפסוק הראשון שכתוב בו כי אל ארצי ואל מולדתי תלך לא פירש כלום מפני שאין שם מבית אבי והוא כולל הכל ובפסוק השני שכתוב בו מבית אבי הוצרך לפרש מארץ מולדתי אור כשדים והתשובה הב' היא שאפי' אם תמצא לומר שארצו ומולדתו מורי' בפרט על אור כשדים אין טענה איך הלך העבד לחרן במקום שלא צוה לו כי אברהם ע"ה בצאתו מאור כשדים הניח שם את נחור אחיו כדכתיב ויקח תרח את אברם בנו ואת לוט בן הרן בן בנו ולא את נחור בנו ולא ידע כי אחר צאתו מחרן עם לוט ונשאר אביו בחרן לבדו יצא נחור מאור כשדים והלך לחרן וישב עם אביו אבל חשב שעדיין נחור יושב באור כשדים והמבשר שהגיד לו הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור אחיך חשב שאברהם כבר ידע יציאת נחור מאור כשדים ולא הגיד לו רק דבר הבנים ולכן שלח את אליעזר באור כשדים לקחת לו אשה מבנות נחור וכאשר עבר אליעזר מחרן אשר דרכו משם ללכת לאור כשדים כדכתיב ויצאו אתם מאור כשדי' ללכת ארצה כנען ויבאו עד חרן וישבו שם הוגד לו ששם נחור וכל משפחת אברהם והניח דרכו שהיה רוצה ללכת באור כשדי' והלך לחרן ומפני זה כתו' ויקם וילך אל ארם נהרים אל עיר נחור שלא היה צריך לכל זה כי כבר כתוב ויקח העבד י' גמלים מגמלי אדניו וילך ולא היה צריך לכתוב אלא ויברך הגמלים מחוץ לעיר ועוד מה טעם אל ארם נהרים אל עיר נחור די בא' מהם או אל ארם נהרים או אל עיר נחור אבל זאת ראיה שרצה הכתוב להודיע שהסבה שהלך אל ארם נהרים ולא אל אור כשדים ששלחו אדניו שם הוא מפני ששמע שארם נהרים שהיא חרן נהיתה עתה עיר נחור אף על פי שמתחלה לא היתה עירו אלא אור כשדים. ומה שאמר אולי יחשוב הרב כי ארץ מולדתו היא אור כשדים אבל מולדתו היא משפחתו וארצו חרן אשר גר בה והם דברים בעלים אין ספק שהדברים הללו דברים בטלים הם אם היתה זאת כונת הרב אבל הרב ז"ל לא חילק בין ארץ מולדתו ובין מולדתו שהרי גבי לך לך מארצך וממולדתך פירש והלא כבר יצא משם עם אביו ובא עד חרן משמע שהוא סובר שארצך ומולדתך הם אור כשדים. גם אין לטעון למה תקרא חרן שגר בה ימים מועטים ארצו יותר מארץ כנען שעמד שם ימים רבים כי לא קרא את חרן ארצו רק בערך אל המקומות שיצא משם לא בערך אל ארץ כנען אשר הוא עומד שם:

ואשר דבר לי לצרכי. פי' בעבורי כמו אמרי לי לא דומיא דאשר נשבע לי הבא אחריו כי על הדבור לא תפול מלת לי אלא מלת אלי שתרגומו עמי ולכן תחסר מלת אלי כאלו

אמר ואשר דבר אלי לי ופירושו ואשר דבר עמי לצרכי וכן פיר' את אשר דברתי לך את אשר דברתי עם אברה' לצרכך שהרי עם יעקב לא דבר קודם לכן אלא לאברהם:

כמו אשר דבר עלי. שפי' בעבורי והוצרך להאריך ולומר כמו אשר דבר עלי ולא הספיק מה שאמר אשר דבר לי לצרכי מפני שכל מלת לי שפי' לצרכי כלם מפורשים בלשון על כי פי' אמרי לי אחי הוא אמרי עלי ופי' וישאלו אנשי המקום לאשתו על אשתו וזה שכת' אחר זה וכל לי ולו ולהם הסמוכים אצל דבור מפורשים בלשון על ופיר' תחסר מהם מלת עם המורה על המקבל הדבור:

ותרגום שלהן עלי עלוהי עליהון. לא מצאתיו בספרי אנקלוס שלפנינו כי תרגום ואשר דבר לי ודמליל עמי ותרגום את אשר דברתי לך ית דמלילית לך ושמא יכוין הרב בזה שהראוי להם לפי מנהג המתרגם שתרגם הלמ"ד במקום בעבור שיהיה בלשון על עלי עלוהי עליהון:

שאינו נופל אצל דבור לשון לי ולו ולהם. פירוש שיהיה פירושם כמשמעם מפני שאין מתנאי המדבר שהיה לו מקבל זולתו כמו האומר וזה שהאמירה היא הגעת המצוייר בנפשו לזולתו עם אותיות המבטא המורי' בהסכמה על המצוייר בנפשו ולא כן הדבור כי הדבור הוא הוצאת המצוייר בנפשו חוץ לנפש עם אותיות המבטא יהיה שם שומע או לא וכתב הרד"ק ז"ל בשרש דבר שהדבור הוא כמו האמירה אלא שיש הפרש ביניהם בשמוש הלשון כי האמירה אינה מבלתי סמוכה עם אחר והדבור הוא מבלי סמוכה אל אחר כי הוא מורה על עקר הדבור שהוא באדם כמו שתאמר חי מדבר ולא תאמר חי אומר אלא אם תסמכנו פלוני אומר לפלוני ואף על פי שאין הסמיכה כתובה לפעמים הענין מובן כמו אמרי נא אחותי את אמרי לשואלים אותך ולכן אחר שאין למדבר מקבל זולתו לא תבא עליו מלת לי ולו ולהם המורים על המקבל אלא לשון אלי ואליו ואליהם שפירוש עמי עמוהי עמהון שהם מורים על המקבל אבל אצל אמירה שצריך מקבל נופל בה לשון לי ולו ולהם. ומה שטען הרמב"ן ז"ל שאין החלוק הזה אמת כי מצאנו לך נחה את העם אל אשר דברתי לך וידברו הכשדים למלך ארמית והורשתם והאבדתם מהר כאשר דבר ה' לך איננה טענה אלא אם יהיה פירוש הדבור של אלו המקראות מלשון דבור ממש אך אם יהיה פירושם מל' אמירה כמו שכתב הרמב"ן ז"ל עצמו בפרשת אמור שבא אל פרעה ודברת אליו הוא כמו ואמרת אליו וכן וידבר משה אל אהרן ואל בניו קחו את המנחה הוא כמו ויאמר יתפרש הלמ"ד בם כמשמעו. וכן מה שטען עוד שהאמירה היא בשניהם ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם אינה טענה כי כמו שתפורש מלת לי ולו ולהם כשהם סמוכים אצל דבור בלשון על כן תפורש מלת אל כשהיא סמוכה אצל

האמירה במקום למ"ד והתרגום מוכיח כי תרגום ויאמר ה' אל אברם לאברם ומה אומר אליהם להון:

פסוק ח

וקח לי מבנות ענר אשכול וממרא. אף על פי שהם כנעניים כדכתיב ממרא האמורי אחי אשכול ואחי ענר מכל מקום כשאי אפשר לישא מבני משפחתו לפחות ישא מהטובים שבכנעניים שהם ענר אשכול וממרא בעלי בריתו שהרי השבועה שהשביע לאליעזר שלא יקח אשה לבנו מבנות הכנעני אינה אלא כשלא ילך תחלה אל ארצו ואל מולדתו אבל אם ילך שם תחלה ולא תאבה האשה ללכת אחריו יוכל לקחת אתר זה מבנות הכנעני שכן כתיב בדברי אליעזר וישביעני אדוני לאמר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בארצו אם לא אל בית אבי תלך ופרש"י אם לא תלך תחלה אל בית אבי ולא תאבה ללכת אחריך. ומה שכתב הרב וקח לי מבנות ענר אשכול וממרא ואברהם לא חלק בשבועתו בין בעלי בריתו לשאר כנעניים י"ל שהרב למד זה ממאמר אשר אנכי יושב בקרבו וכדברי אליעזר בעצמו דמשמע ממרא ואחיו שהיה יושב בקרבם ולכן יהיה גם ההתר בם לא בזולתם וכך אמרו בב"ר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני הזהירו על בנות ענר אשכול וממרא. אך קשה ממה שפירש גבי ואפנה על ימין או על שמאל על ימין מבנות ישמעאל או על שמאל מבנות לוט למה לא אמר ג"כ מבנות ענר אשכול וממרא ולמה התיר לו לישא אשה מבנות ענר אשכול וממרא שהם כנעניים אחר שאפשר לישא מבנות ישמעאל ולוט ולמה לא התיר לו לישא בתו של אליעזר אחר זה כדפרש"י ז"ל גבי אולי לא תלך האשה הרי אליעזר יותר נכבד ויותר חסיד מענר אשכול וממרא כמו שדרשו בבראשית רבה זקן ביתו שהיה זיו איקונין שלו דומה לו בכל אשר לו שהיה מושל ביצרו כמותו וצ"ע:

פסוק י

ניכרים היו משאר גמלים שהיו יוצאים זמומים מפני הגזל. ב"ר דאל"כ מגמלי אדוניו למה לי ואף על פי שבהמתן של צדיקים אין הב"ה מביא תקלה על ידן כדאיתא בפ"ק דחולין גבי חמורו של ר' פנחס בן יאיר ה"מ היכא דלא קביע היזיק' אבל היכא דקביע הזיקא כגון בעוברו בין השדות לא אי נמי אין סומכין על הנס כדאיתא בפרק קמא דקדושין דכתיב ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני ואם כן הא דשאלו ר' הונא ור' ירמיה מר' חייא וכי לא היו גמליו של אברהם כחמורו של ר' פנחס בן יאיר אינה שאלה:

שטר מתנה כתב ליצחק. ב"ר דאל"כ מאי וכל טוב אדוניו בידו הא ליכא למימר מאי בידו ברשותו דומי' דויקח את כל ארצו מידו שלא יתכן לומר שנתן ממונו ברשותו של

אליעזר וליכא לאקשויי מקרא דויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק דמשמע דעד ההיא שעתא לא נתנם לו דכבר פרש"י שם משם ר' נחמי' ברכה דאיתיקי שא"ל הב"ה לאברהם והיה ברכה כו' מסרה ליצחק ב"ר. אבל מה שפי' הרמב"ן ז"ל על זה שהחזיק אותו בנכסי' בשעת פטירתו שלא יערערו עליו אינו מחוור שאם כן מה תועלת בשטר מתנה שכתב ליצחק ומסרו לאליעזר להראותו כדי שיקפצו לשלח לו את בתם הרי אין באותו שטר ממש כיון שלא החזיקו עדיין בנכסיו שהרי במתנת בריא אין המקבל זוכה בה אלא בכסף או בשטר או בחזקה וא"ת אותו שטר מתנה שנתן ביד אליעזר שטר שכתוב בו שדי נתונה לך היה שמיד כשהגיע השטר בידו זכה במתנה אם כן מאי האי דקאמר לומר שהחזיק אותו בנכסים שלא יערערו עליו הרי כבר קנה ואי איפשר לערער עליו. אבל יש לתמוה איך עשה זה אברהם והלא קיים כל התורה כלה ואפילו עירובי תבשילין כדאיתא ביומא ואם כן איך העביר הנחלה מישמעאל ובני קטורה ונתנה ליצחק והא אמרינן בפ' נערה שנתפתתה שיננא לא תהוי בי עבורי אחסנתא אפי' מברא בישא לברא טבא. ושמא י"ל שאני הכא דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע:

פסוק יד

שתהא גומלת חסדים וכדי היא ליכנס בביתו של אברהם. דאם לא כן למה בחר בזה הסימן:

ולשון הוכחת ביררת. לא מלשון הוכחה. וא"ת למ"ד בפ"ד מיתות כל האמור בפרשת מכשף בן נח מוזהר עליו היאך ניחש כבר הקשו התוספות בפרק גיד הנשה על זה ותרצו דההוא תנא סבר שלא נתן לה הצמידין עד שהגידה לו בת מי היא ואף על גב דכתיב ויקח האיש נזם זהב וגו' והדר כתיב ויאמר בת מי את אין מוקדם ומאוחר בתורה וכן מוכח נמי מספורו של אליעזר דכתיב ואשאל אותה ואומר בת מי את ואחר כך ואשים הנזם על אפה ואף לפרש"י שפירש ויאמר בת מי את שאחר שנתן לה שאלה לפי שהיה בטוח בזכותו של אברהם כיון שהיה בטוח בזכותו של אברהם הרי הוא כאלו שאל מתחלה ולא סמך על הנחוש. אך קשה דבפ"ק דתענית ובבראשית רבה אמרו ד' שאלו שלא כהוגן אליעזר עבד אברהם ושאול בן קיש וכלב בן יפונה ויפתח הגלעדי אליעזר דכתיב והיה הנערה אשר אומר אליה וגומר יכול אפילו חגרת או סומא נזדמנה לו רבקה הא אם היתה חגרת או סומא לא היה שואל ולא נותן אבל לגרסת הבראשית רבה שאמרו אילו אמה יצאת והשקתהו היה משיאה לבן אדוניו אתמהא ואתיא שפיר דאמר מילתא דאינה נראת לעינים היא. ושמא י"ל דבחגר' ההולכ' על ידי רגל של עץ ובסומא שעיניה פקוחות ואינה רואה מחמת חולי הוא דקאמ' שאין זה נראה לעינים. והא דלא קאמרי

יכול ממזרת או שפחה כדקאמרי בשאול וכלב כבר תרצו התוספו' בתעניו' לפי שעדיין לא ניתנה תורה ולא היה היה אז פסול ממזרת ושפחות:

ובה אדע לשון תחנה. לא שע"י הסימן הזה ידע זה דומיא דאותה הוכחת רק הוא התחלת דבור שהתחנן לשם שיודיע לו בה כי עשה חסד עם אדניו בשיקרה לפניו האשה ההוגנת לו ממשפחתו:

פסוק טז

בתולה ממקום בתולים כו'. בראשית רבה אבל מאיש לא ידעה לחודיה ה"א ממקום בתולים כסתם ידיעה שבאשה והאדם ידע את חוה אשתו וידע קין את אשתו א"נ ה"א איש הוא דלא ידעה אבל מוכת עץ מיהא היתה ת"ל בתולה מכל מקום:

פסוק יז

לפי שראה המי' שעלו לקראתה. בראשית רבה דאם לא כן מאי לקראתה והלא העבד על העין היה נצב וכשבאה הנערה מן העיר אל העין אילו היה הולך העבד אצלה היה נופל בו לשון לקראת' אבל אחר שכבר ירדה אל העין ותמלא כדה ותעל והעבד היה עומד שם מתחלה אינו נופל שם לשון לקראתה אלא על כרחינו לומר דה"ק וירץ העבד לפי שעלו המים לקראתה:

פסוק יח

מעל שכמה. כי הירידה אינה נופלת רק ממקום גבוה אל מקום שפל ואמר מעל שכמה כי דרך הכד להיות על השכם וכן כתוב וכדה של שכמ':

פסוק יט

אם כלו די ספוקן. ולא מל' כלייה אך מפני שההספק' בדבר הוא גמר פעולתו נקראת בלשון כלייה כי תרגום כלה גמירא:

פסוק כא

על שראה דברו קרוב להצליח. שאמרה לו שתה וגם לגמליך אשאב כמו שבקש בתפלתו:

ואנקלוס תרגם לשון שהייה והאל"ף במקום ה"א כי אותיות אהו"י מתחלפים:

שאין אל"ף נופלת בלשון שתייה. לא הבינותי כונת הרב בזה שאף אם היתה האל"ף נופלת בלשון שתייה אין המלה הזאת משום בנין מבנייני הפעלים כי אם היתה מבנין התפעל אי אפשר מבלתי תי"ו בתוכה להורות על תי"ו הבנין ומבנין אחר אי אפשר להיות בצור' הזאת ועוד מאי שאין אל"ף נופלת ולמה לא יהיה האל"ף תמורת היו"ד של שהייה שהוא תמורת הה"א למ"ד הפועל או למה לא יהיה האל"ף תמורת הה"א למ"ד

הפועל והה"א של משתא' נוספת כה"א משתחוה והרי הוא עצמו כתב ואנקלוס תרגם ל' שהייה שפי' שיהיה האל"ף במקום ה"א עי"ן הפועל:

פסוק כב

רמז לשקלי ישראל. דאל"כ בקע משקלו למה לי הרי לא היה משקלו מופלג עד שיודיענו הכ' ומזה הטעם עצמו דרשו מה שדרשו בעשרה זהב משקלם אבל בשני צמידי' דרשו בו משו' דסתם צמידים שנים ומת"ל ושני אבל ר' הונא בשם ר' יוסי אמר בבראשי' רבה אבן יקרה היתה בו והיתה משקלה בקע ולדידיה לגופיה הוא דאתא ולא לדרשא:

פסוק כג

לאחר שנתן לה שאלה שהיה בטוח כו'. ואף על פי שבספור העבד ללבן כתב ששאל תחלה ואחר כך נתן כבר פרש"י שם שאמר כן שלא יתפשוהו בדבריו כו' וליכא למימר שסיפורו ללבן הוא העקר והכא אין מוקדם ומאוחר דהא דאמרינן אין מוקדם ומאוחר בתורה ה"מ בתרי ענייני אבל בחד עניינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר דאי לא תימא הכי כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט דילמא פרט וכלל הוא כו' כדאיתא בפרק קמא דפסחים אבל הסמ"ג כתב במצו' שלא לנחש ואם לחשך אדם היאך עשה אליעזר ויהונתן הדבר הזה והלא בן נח מוזהר על הניחוש י"ל שאליעזר לא סמך על הדבר ולא נתן הנזמים תחלה ואחר כך שאל כמו שכתוב בפרשה הראשונה אלא כמו שכתוב בפרשה האחרת וכן כתבו התוספו' בפרק גיד הנשה:

ללין לינה אחת. בראשית רבה ופרש"י משום דמלת לין שם דבר הוא ולא שמעתי זה כי לא מצאנו בשום מקום לין שם דבר ועוד שהמקור בכל מקום הוא כצווי ואחר שצווי הרבים לינו פה הלילה הנה בהכרח שיאמר ליחיד לין ואם כן יחוייב מזה שיהיה ללין מקור לא שם דבר אבל אפשר לומר שרש"י ז"ל לא אמר זה רק לדע' הדורש שפירש ללין לינה אחת וללון לינות רבות אומר שהדורש הזה פירש ללין שם דבר על משקל שיר ניר וללון מקור הכולל לינה אחת ולינות רבות אלא שדרשו אותו ללינות רבות מפני השנוי שהשואל שאל ללין והיא השיבה ללון ומדלליין הוי לינה אחת על כרחינו לומר דללון הוא לינות רבות. אך קשה מ"ל לרש"י ז"ל לומר שהדורש פירש ללין שם דבר על משקל שיר ניר דילמא שניהם יחד מקור אלא שהשנוי גרם לדרוש האחד ללינה אחת והאחר ללינות רבות דאם לא כן למה לא אמ' בשניהם ללון או ללין וצ"ע:

פסוק כח

אין הבת מגדת אלא לאמה. והא דכתיב ברחל ותגד לאביה מפני שמתה אמה בראשית רבה:

פסוק כט

למה וירץ ועל מה רץ ויהי כראות. ומקרא מסורס הוא כאלו אמר ויהי כראות הנזם וגו' וירץ כי אחר שרא' רץ לא אחר שרץ ראה כפי המובן ממצב הכתוב:

ונתן עיניו בממון. דאם לא כן ויהי כראות למה לי ויהי כשמעו את דברי רבקה אחותו מיבעי ליה:

פסוק ל

על הגמלים לשמרן. דאס"ד עליהן ממש מאי והנה עומד והנה רוכב על הגמלים מיבעי ליה:

פסוק לא

פניתי הבית מעבודת כוכבים. ב"ר דאם לא כן ואנכי פניתי הבית למה לי היה די לומר ומקום לגמלים או ומקום לנו ללון כמו שאמרה רבקה מה טעם לומר שלא היה פנוי מעיקרא והשתא פנוי:

פסוק לב

התיר זמם שלהם. בראשית רבה ר' הונא ורבי ירמיה שאלו לרבי חייא בר אבא לא היו גמליו של אברהם דומין לחמורו של ר' פנחס בן יאיר כלומר איך אפשר שהיו גמלי אברהם זמומים וכי אפשר שיהיה החסידות בביתו של ר' פנחס בן יאיר גדול מביתו של אברהם אבינו ע"ה דחמרתיה דרבי פנחס בן יאיר נסבוה ליסטאי עבדת גביהון תלתא יומין ולא טעימת כלום אמרי השתא מיהא מיתה ומסרחה מה דהכא עלן שלחו יתה ועלת בביתא דמרה כיון דעלת נהקת וחכים קלה אמר פתחו לאותה ענייה והבו לה דתיכול דאית לה תלתא יומין דלא אכלה ולא טעימת מידי יהבין לה שערי ולא טעימינון אמר לון תקינתון א"ל אין אמר לון אפיקתון דמאי אמרו ליה ולא כן אולפן רבי הלוקח זרע לבהמה וקמח לעורות ושמן לנר ושמן לסוך בו את הכלים פטור מן הדמאי אמר לון מה נעביד לה היא מחמרא על גרמה אבל בחולין תרצו התם מתחלה לקחום לאדם ותניא הלוקח פירו' מן השוק לאכילה ונמלך עליהן לבהמה הרי זה לא יתן לפני בהמתו ולא לפני בהמת חברו אלא א"כ עישר ולפי מה שכתבתי לעיל גבי מגמלי אדניו דבמקו' דשכיתא הזיקא שאני לא קשיא ולא מידי:

פסוק לג

הרי אם משמש בלשון אשר ובלשון כי כמו עד כי יבא שילה וזהו שאמרו חכמים כי משמש בארבע לשונות והאחד מהם אי והוא במקום אם. ובפרשת מקץ כתב כי יאמר אשר יאמר כי משמש בלשון אם ואם משמש בלשון אשר הרי זה שמוש אחד מד' לשונות אם שהרי כי זה כמו אם כמו עד אם דברתי דברי פי' אחר שמצאנו אם בלשון אשר וגם

כן כי בלשון אשר והוא עד כי יבא שילה יחוייב בהכרח שיהיה גם מלת אם משמש בלשון כי אך קשה שאם כן היה לו לומר וגם לשון כי לכן הנכון בעיני הוא שפי' הרי אם משמש בלשון אשר וגם בלשון כי כמו עד כי יבא שילה שפי' עד אשר יבא שילה וכתב רש"י בריש פ"ק דר"ה שכל המשמשים במקום כאשר ובמקום אשר כלן לשון אם הם שמצינו בכמה מקומות אם משמש בלשון כאשר ולשון אשר כמו ואם יהיה היובל שהרי בודאי יהיה כו':

פסוק לו

ושטר המתנה בידי. אף על מי שמויתן לו את כל אשר לו לא משמע אלא שנתן ליצחק בנו כל נכסיו במתנה לא שנתן שטר המתנה בידו של אליעזר מכל מקום מקרא דלעיל דכתיב וכל טוב אדניו בידו משמ' שנתן לאליעזר שטר המתנה של יצחק בנו ומסתברא שאמר להם שהשטר בידי דאם לא כן למה לקחו בידו והלך לו ועוד שלא יאמינו לו בדבור ויתן לי את כל אשר לו אם לא יראה להם השטר מתנה שנתן לו:

פסוק לז

אם לא תלך תחלה אל בית אבי ולא תאבה כו'. תקן בזה ג' ענייינים האחד שהדביק מלת תלך עם מלת לא דלעיל מיניה כאלו כתוב אם לא תלך אל בית אבי ואל משפחתי מפני שמלת לא אין לה דבקות עם מלת אל כי מלת אל מורה על קשר הנשוא בנושא ומלת לא היא שלילת הנשוא מן הנושא והב' שהוסיף מלת ולא תאבה על מאמר אם לא תלך מפני שבזולת התוספת הזאת משמע שאם תלך אל בית אבי מיד אתה פטור מהשבועה של לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני בין תאבה בין לא תאבה והוסיף מלת תחלה מפני שבזולת זה משמע שאם תקח אשה לבני מבנות הכנעני ואחר כך תלך ולא תאבה אתה פטור מהשבוע' ואינו כן שאינו פטור מהשבועה רק אחר שילך והיא לא תאבה אבל קוד' שילך אין לו היתר כלל אע"פ שהלך אחר זה ולא רצתה ללכת אחריו ומאמר ולקחת אשה לבני הוא התחלת דבור כאלו אמר אבל תקח אשה לבני ממשפחתי הנז' למעלה כי לא יתכן שיהיה דבק עם המלה התנאיית הנזכר' למעלה כי אז יהיה פירושו לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אם לא שתלך תחלה אל בית אבי ותקח אשה לבני משם ואז תהיה פטור שתקח אשה לבני מבנו' הכנעני ויש גורסין אם לא תלך תחלה אל בית אבי ואם לא תאבה והיא נוסחא משובשת מפני שאז תהיה המלה התנאיית על ההליכה לבדה ועל לא תאבה לבדה ויחוייב מזה שאם תלך תחלה אפי' אם לא תאבה אתה פטור מהשבועה ואם לא תאבה אפי' אם לא תלך תחלה אתה פטור מהשבועה:

פסוק לט
ואתה ארור. שהרי אליעזר מבני כנען היה כדאמר ר' יוסי בן דוסא כנען הוא אליעזר וע"י ששרת את אברהם הצדיק באמונה יצא מכלל ארור ובא לכלל ברוך שאמר לו לבן בא ברוך ה':

פסוק מב
היום יצאתי והיום באתי. ב"ר ובסנהדרין דאל"כ היום למה לי:

פסוק מד
גם לרבות אנשים שעמו. דכל אתין וגמין רבויין:

פסוק נ
לא נוכל דבר אליך למאן בדבר זה. לא שלא ידברו אליו כמשמעו שהרי דברו אליו באמרם הנה רבקה לפניך קח ולך אלא עכ"ל שלא נוכל דבר אליך שום תשובה של מניעה למאן בד"ז ופי' רע או טוב ע"י תשובת דבר רע או ע"י תשובת דבר הגון וניכר מפני שאין מה' יצא הדבר מחייב אלא שלא ישיבו תשובה של מניעה אפי' עם דבר הגון ומקובל אצל השכל ולא תשובה של מניעה עם דבר רע שאינו מקובל אצל השכל:
לפי שמה' יצא הדבר לפי דבריך. כי הם לא ידעו זה מעצמם שהרי כל עצמו של אליעזר באותו ספור לא היה אלא להודיעם שמה' יצא הדבר הלכך עכ"ל שעניית שמה' יצא הדבר לא היתה רק לפי דבריו:
שזמנה לך. אמר שזמנ' לך מפני שאליעז' עצמו לא ידע שמה' יצא הדב' רק מכח ההזמנ':

פסוק נב
מכאן שמודים על בשורה טובה. אבל בבראשית רבה לא אמרו זה אלא גבי ויקוד האיש וישתחו לה' ואלו גבי וישתחו ארצה לא אמרו כלום ורש"י ז"ל עשה ההפך ואפשר שהנוסחא שבידינו מהב"ר היא משובשת וצריך להיות ההפך והסברא מוכחת כן שהרי אין לומר מכאן שמודין על בשורה טובה אלא כשאמרו לו הנה רבקה לפניך קח ולך אבל בדברו עם רבקה עדיין לא ידע אם תאבה ללכת אחריו א"נ מפני שאין האגדה הזאת מתיישבת אלא בספורו של אליעזר עם לבן ובתואל כתב אותה האגדה פה:

פסוק נד
כל לינה שבמקרא לינת לילה. שכן כתיב וילינו ויקומו בבקר:

פסוק נה
שכך נותנין לבתולה כו'. כדתנן בפרק אע"פ נותנין לבתולה י"ב חדש משתבעה הבעל לפרנס את עצמה פי' להכין תכשיטיה ומפיק לה מהאי קרא תשב הנערה אתנו ימים או עשור מאי ימים אילימא תרי יומי מישתעי איניש הכי אמרו ליה תרי יומי אמר להו לא והדר אמרו ליה עשרה יומי אלא מאי ימים שנה דכתיב ימים תהיה גאולתו ופריך ואימא

חדש דכתיב עד חדש ימים ועשור עשרה ימים ומשני דנין ימים סתם מימים סתם ואין דנין ימים סתם מימים שנאמר בהן חדש והא דכתיב ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים ודרשינן בשלהי פ' החולץ ירח שלשים ימים ל' ולא אמרינן ימים י"ב חדש הוא משום דכתיב אצל ירח כך תרצו התוספות בפרק אע"פ אבל בב"ר אמרו ימים אלו ז' ימי אבלו של בתואל עשור אלו י"ב חדש שנותנין לבתולה ולא הבינותי זה מכמה אנפי חדא דמעשור לא משמע אלא עשרה ימים או עשרה חדשים לא י"ב חדש ועוד דאי אפשר לומר תשב ז' ימים או י"ב חדש שאין דרך המבקשים לבקש דבר מועט ואחר כך דבר מרובה וכך אמרו בגמ' מאי ימים אילימא תרי יומי משתעי איניש הכי א"ל תרי יומי א"ל לא והדר א"ל עשרה יומי וכן כתב רש"י אחר זה ועוד דמיעוט ימים שנים לא שבעה:

פסוק נז

שאין משיאין את האשה אלא לדעתה. ב"ר והיינו דאמר ר' אבא בן לוי בפרק אע"פ אין פוסקין על הקטנה להשיאה כשהיא קטנה ופרש"י שטורח הוא לה וא"ר זירא בין היא בין אביה יכולה לעכב מלינשא עד שתגדיל אבל לאו היינו דאמר ר' יהודא אמר רב ואיתימא ר' אלעזר בפרק האיש מקדש אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה דהתלכי עם האיש הזה בנישואין קמיירי ולא בקדושין ועוד דלישנא דאין משיאין את האשה נישואין משמע:

פסוק נח

ואף אם אינכם רוצים. ב"ר דאל"כ ותאמר כן או הן מיבעי ליה:

פסוק ס

את וזרעך תקבלו אותה ברכה שנאמרה לאברהם. דאם לא כן מאי את אבל מה שהוסיף לומר ויירש זרעך הוא משום דבההיא ברכה דאברהם דהרבה ארבה את זרעך אין רבקה בכלל אלא מכיון שזרעה זוכה בה כאלו היא עצמה זכתה בה וכמוהו והבאתי אתכם אל הארץ וגו' ונתתי אותה לכם מורשה:

פסוק סב

שהלך להביא הגר לאברהם אביו שישאנה. בב"ר הלך להביא את הגר שישבה על הבאר ואמרה לחי העולמים ראה עלבוני דאל"כ בא מבא באר לחי רואי למה לי ופרש"י כדי שישאנה:

בארץ הנגב קרוב לאותו באר. שנאמר ארצה הנגב וישב בין קדש ובין שור ושם היה הבאר:

שנ' הנה בין קדש ובין ברד. פירוש מאחר שתרגום בין קדש ובין ברד ותרגום בין קדש ובין שור הוא בין רקם ובין חגרא למדנו שברד היא שור ומאחר שבאחד מהם כתוב ארצה הנגב ובא' מהם כתוב ששם היה הבאר למדנו שארץ הנגב קרוב לאותו באר:

פסוק סג

לשוח לשון תפלה כמו ישפוך שיחו. בראשית רבה ובברכות פ' תפלת השחר וקשה דמהכא משמע דישפוך שיחו משמע בתפלה יותר מלשוח בשדה ואלו בפ"ק דעבודת כוכבים שנינו ר' אליעזר אומר שואל אדם צרכיו ואח"כ יתפלל שנאמר תפלה לעני כי ועטוף ולפני ה' ישפוך שיחו ואין שיחה אלא תפלה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה אלמא מלת לשוח משמע טפי בתפלה יותר מישפוך שיחו. והתוספות תרצו בזה דאי מקרא דלשוח ה"א שיצא בשדה לדבר עם שום אדם ולא לתפלה ואי מלפני ה' ישפוך שיחו ה"א דלשון תפלה היא אבל אינה תפלה קבוע ת"ל קרא דלשוח דכתיב ביה לפנות ערב ולפנות משמ' שכך היה דרכו בכל ערב והיינו תפלת המנחה עכ"ד. ואינו מחוור דאם כן צ"ל דפי' אין שיחה אלא תפלה דפרק תפלת השחר הוא שאין שיחה זו מלשון דבור שבין אדם לחברו אלא מלשון תפלה ופי' אין שיחה אלא תפלה דפרק לפני אידיהן הוא שאין שיחה זו תפלה בעלמא אלא תפלה קבוע ועוד דמשמעות אין שיחה אלא תפלה אינו אלא לאפוקי מלשון דבור כסתם שיחה בכל מקום לא לאפוקי מתפלה בעלמא ומה שפרש"י גבי לפני ה' ישפוך שיחו אין שיחה אלא תפלה ופירש שמונה עשרה לא מלשון אין שיחה אלא תפלה הוציא זה אלא מיתורא דקרא דכתיב תפלה לעני כי יעטוף וכתיב בתריה ולפני ה' ישפוך שיחו שאין שיחה אלא תפלה ותרתי למה לי והוצרך לומר שהראשונה היא תפלה בעלמא והשנית היא תפלת י"ח וזהו שכתב אחר זה עטיפת נפשו ודאגת לבו יתפלל תחלה והדר לפני ה' ישפוך שיחו שמנה עשרה אבל בפרק תפלת השחר כתבו התוספות כיוצא כזה מצינו במגילה גבי ויהי אומן את הדסה ואין הדסים אלא צדיקים דכתיב ויהי אומן את הדסה ובפרק חלק אומר להיפך ונראה שהרגישו בחולשת התי' שתרצו בפ"ק דעבודת כוכבים והניחו הענין בתיקו:

פסוק סד

ראתה אותו הדור ותוהא מפניו. ב"ר פי' הדור בלבושו וחשבה שהוא שר משרי הארץ ותוהא מפניו דאם לא כן למה נפלה מעל הגמל וליכא למימר אין מוקדם ומאוחר בתורה ופסוק ותאמר אל העבד מי האיש הוא קודם ותפול דבחד עניינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר כדאיתא בפ"ק דפסחים:

השמיטה עצמה לארץ. פי' הטתה עצמה לצד הארץ כלומר לצד מטה ובב"ר אמרו ותפול איתרכינת כמה דאת אמר כי יפול לא יוטל וכן תרגם אנקלוס ואיתרכינת וכלם מורים

על ההטיה שהטתה עצמה לארץ ולא הגיעה עד הקרקע. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין דעת אנקלוס שהשמיטה עצמה מן הגמל לארץ שאם כן הנה היא נופלת מעל הגמל ממש לא מוטה מעליו וכן לשון הרכנה הטייה לצד אחד בלבד עכ"ד. ונראה שהוא סובר שפי' השמיטה עצמה לארץ שנפלה ממש מעל הגמל עד לארץ ולכן טען ואמר ואין דעת אנקלוס שתרגם ותפול ואיתרכינת שהשמיטה עצמה מן הגמל לארץ ואיני יודע מי הביאו לזאת המחשבה והלא הרב עצמו כתב כתרגומו ואיתרכינת ופירש ואמר הטת' עצמה לארץ ולא הגיע' עד הקרקע עוד כתב ודומה לו כי יפול לא יוטל ופירש ואמר אם יטה לארץ לא יגיע עד הקרקע וגם המקרא עצמו מורה כן כי אחר כי יפול חזר ואמר לא יוטל ועוד אלו היה פירוש ותפול שנפלה מעל הגמל ממש לא מוטה מעליו מדוע בחר להבי' זה הפסו' לדמיון יותר משאר המקראו' של נפילה ומה דמיון צריך בזה והלא נפילה ידוע' היא לעתיקי משדים לכן עכ"ל שהרב לא כוון בהשמטה הזאת רק החטיפה שחטפה עצמה מצד אל צד לצד הארץ לא הנפילה ממש כההיא דפ' חזקת הבתים משמט הוא דקא שמיט ואכיל ובפ' גט פשוט שני אחים דשמטי מהדדי ובפרק השותפין ההוא דהוה שמיט כיפי דכיתנא שפירושם ענין חטיפה מפני שהנטיה לצד אחד דומה לחטיפה שחוטף עצמו מצד אל צד קרא הנטיה השמטה ואמר השמיטה עצמה במקום הטתה עצמה:

פסוק סה

ותתכם לשון ותתפעל. פי' מקבל מאחר ולא שהוא פועל יוצא כמו ותתקע כי התי"ו הראשון של ותתקע היא מהאותיות הנוספות והשנית מבנין התפעל:

כמו ותקבר ותשבר. אינו רוצה לומר שמלת ותתכס היא מבנין ותקבר ותשבר שהרי מלת ותתכס היא מבנין התפעל ומלת תקבר ותשבר היא מבנין נפעל רק פירושו כמו שמלות ותקבר ותשבר הן מקבלות ומתפעלות ולא פועלות כן מלת ותתכס היא מתפעלת ומקבלת לא תועלת וכן משמ' נמי מלשון רש"י ז"ל שלא אמר ותתכס כמו ותקבר ותשבר אלא לשון מתפעל כמו ותקבר ותשבר שפירושו כמו שהם לשון מתפעל ככה ותתכס לשון מתפעל:

פסוק סו

גלה לו נסים שנעשו שקפצה לו הארץ ושנזדמנה לו רבקה בתפלתו. ב"ר דאם לא כן מה הם הדברים אשר עשה חוץ ממנהג הולכי הדרכים עד שהוצרך לספר אותם לו. אך קשה אם בעבור הנסים שנעשו לו היה לו לומר ויספר העבד ליצחק את כל הדברים אשר נעשו לו לא את כל הדברים אשר עשה:

פסוק סז

כלומר והרי היא שרה אמו. פי' ויהיה מאמר ויביאה יצחק האהלה דבור בפני עצמו ושרה אמו דבור בפני עצמו ופירושו ויביאה יצחק אל האהל כי כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלת' הטיל לה הכתוב ה"א בסופה במקום למ"ד בתחלתה ופי' שרה אמו דבור בפני עצמו כאלו אמר והיא שרה אמו ופי' דוגמת שרה אמו שכל זמן ששרה קיימת כו' בב"ר וכמו שתרגמו אונקלוס לא שיהיה כלו דבור א' עד שיהיה פי' אל האהל של שרה אמו כי איך יסמוך והוא נודע בתחלה:

אחרי אמו דרך ארץ כו'. דאם לא כן מאי אחרי אמו:

פרק כה

פסוק א

זו הגר. בב"ר אמרו רב אמר זו הגר א"ל ר' נחמיה והלא כתיב ויוסף א"ל ע"פ הדבור נשאה היך מה דאת אמר מה יוסף ה' דבר עמי א"ל והא כתיב ושמה קטורה א"ל שקשרה מצות ומעשים טובים א"ל והא כתיב ולבני הפלגשים אשר לאברהם א"ל פלגשם כתיב:

ושקשרה פתחה שלא נזדווגה לאדם מיום שפירשה מאברהם. כי תרגום ותקשור על ידו שני וקטר' על ידיה זהורית':

פסוק ג

אשורים ולטושים שם ראשי אומות. ב"ר פי' האחד מבניו נתייחסו אליו כל האשורים והאחר נתייחסו אליו כל הלטושים דאם לא כן אשור ולטוש מיבעי ליה. וא"ת מאי שנא מכתים ודודני' ופתרוסי' וכסלוחי' שאין היו"ד מ"ם מורה על רבוי שהרי אמרו בסדר עולם שבעים היו בוני המגדל ואם הים היו"ד מורה על רבוי היו יותר מע' ואלו הכא אמרו כלהון ראשי אומות הן. י"ל דבעל סדר עולם פליג אההיא דב"ר שהרי כבר אמרו כתוב אחד אומר ודודנים וכתוב אחר אומר ורודנים ר' סימון אומר דודנים שהם בני דודיהן של ישראל רודנים שהן באין ורודין אותם וגבי פתרוסים וכסלוחי אמרו א"ר אבא בר כהנא פתרוסים וכסלוחים היו מעמידין הוטליסין אלו גונבים נשותיהם של אלו ואלו גונבים נשותיהם של אלו מה יצאו מהם פלשתים וכפתורים פלשתים גבורים כפתורים ננסקי:

פסוק ה

ברכה דאיתיקי שא"ל הב"ה לאברהם והיה ברכה כו'. ב"ר דאם לא כן מאי ויתן כבר נתנם לו מזמן ששלת אליעזר לחרן כדכתיב ויתן לו את כל אשר לו:

פסוק ו

הפלגשים חסר כתיב שלא היתה אלא פלגש אחת. לא ידעתי המ"ם של פלגשם במה הוא משמש בשלמא גבי ויברא אלהים את התנינם אמרו תנינם כתיב חסר יו"ד שלא

נשאר אלא תנין אחד בא המ"ם להורות שהיו שנים מתחלה ונחסר היו"ד להורות שלא נשאר אלא אחד אלא הכא שלעולם לא היתה אלא אחת המ"ם למה בא אבל בב"ר אמרו פלגשם כתיב חסר יו"ד אותה שישבה על הבאר ואמרה לחי העולמים ראה בעלבוני שפירושו פלגש שם המ"ם להורות עם השי"ן הקודם על מלת שם ויהיה השי"ן משרת לפניו ולאחריו כבי"ת ירובעל וירובשת:

נשים בכתובה פלגשים שלא בכתובה. הרמב"ן ז"ל טען ואמר שאין הדבר כן כי לא תקרא פלגש אלא כשהיא בלא קידושין כי הכתובה מדברי סופרי' והגירסא בסנהדרין פלגשים בלא כתובה וקדושין עכ"ד: **ונראה** לי שאינה טענה כי הרב ז"ל כבר גלה דעתו שפירושו זה הוא מההיא דסנהדרין וא"כ אפשר לומר מעתה אלא שנוסחתו היתה נשים בכתוב' פלגשים שלא בכתובה כמו שכת' הראב"ד ז"ל בהשגותיו או שהיה מפרש ההיא דפלגשים בלא כתובה וקדושין בלא שניהם יחד כמו בנשים ואיך שיהיה אין טענה על דברי הרב ויש קצת ראיה לדברי הרב מההיא דירושלמי דפרק אע"פ ר' מאיר אומר פלגש אין לה כתובה רבי יהודה אומר יש לה כתובה אבל לא תנאי כתובה ואין סברא לומר לרבי יהודה שהיא בלא קידושין שהרי בפרק האשה רבה אמרו כתובה טעמא מאי תקינו לה רבנן כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה הא תהא קלה בעיניו להוציאה והה"נ י"ל בפלגש אם היתה בלא קדושין תהא קלה בעיניו להוציאה מכיון שאינ' בקדושין ולא לפריה ורביה אלא לשכיבה בעלמא אלא עכ"ל דפלגש אית בה קדושין ורבי מאיר סבר אף על גב דאית בה קדושין כיון דאינה לפריה ורביה אלא לשכיבה בעלמא לא תקינו לה כתובה כדי שתהא קלה בעיניו להוציאה. ומה שטען עוד שהכתובה מד"ס אינה טענה שהרי פלוגתא היא בפ"ב דכתובות ת"ק ורשב"ג וההיא דסנהדרין איכא למימר אתיא ברשב"ג דקיימא לן כרשב"ג במשנתינו והא דרב נחמן בפ"ק דכתובות דאמר חכמים תקנו להן לבנות ישראל לבתולה מאתים ולאלמנה מנה דמשמע דס"ל דכתובה דרבנן אומר ר"י דלא ק"ל כותיה דהא רב אשי דהוא בתראה פליג עליה ומתרץ לה לברייתי' תני כל שלא מושמש אינו יכול לטעון טענת בתולי' אלמא חייש לשמא משקר ולא אמרינן חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה כרב נחמן והא דאמרינן בהאשה רבה מ"ט תקינו רבנן כתובה דמשמע דסתמא דגמרא סובר דכתובה דרבנן הכי פירושא מאי טעמא תקינו רבנן כתובה היכא דתקינו לה כגון באלמנה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ואף אם תמצא לומר דההי' דסנהד' אתיא אליבא דמאן דאמר כתובה מדרבנן אכתי איכא למימר שהנשים הן הנשואות לפריה ורביה והפלגשים הן הנשואות למשכב בלבד והמקראות מוכיחות כדברי הרב שהרי בפלגש בגבעה כתיב ויקם אישה וילך אחריה וכתיב ויחזק

בו חותנו אבי הנערה וכתיב ויאמר אבי הנערה אל חתנו ואין אישות וחותן וחתן אלא ע"י קדושין דאין סברא לומר דמשום דיחדה לו וחשבה כאשתו נקרא אבי הנערה חותנו ובעלה חתנו ובב"ר אמרו איש דמים ומרמה יתעב ה' הם דואג ואחיתופל שזה התיר ג"ע וש"ד וזה התיר ג"ע וש"ד זה התיר ג"ע דכתיב בא אל פילגשי אביך ואי ס"ד דפלגש אינה אלא ביחוד בלבד מאי ג"ע איכא וליכא לאקשויי מההי' דב"ר דאמרי גבי ותתן אותה לאברם אישה לו לאשה ולא לפלגש ואי פלגש נמי בקדושין היא מאי לאשה ולא לפלגש הא פלגש נמי אישות יש בה דאיכא למימר דהכי קאמר לאשה לפרי' ורביה ולא לפילגש לשכיבה בלבד אי נמי סבירא ליה לב"ר כרשב"ג דכתובת אשה מדאורייתא ופי' לאשה ולא לפלגש בקדושין ובכתוב' ולא בקדושין בלבד והא דאמר רב ויוסף אברהם ויקח אשה זו הגר והקשו והכתיב ולבני הפלגשי' ותרצו פלגשם כתיבי אלמא הגר פלגש הואי ולא לאשה. יש לומר דכשנתנה לו שרה לא נתנה לו לפלגש אלא לאשה אבל אחר שגרש' וחזר ולקחה לקחה לו לפילגש אי נמי רב פליג אההיא דבראשית רבה שאמרו לאשה ולא לפלגש וסובר שהפלגש ג"כ כיון שהיא בקדושין לאשה קרינן בה. אך קשה מברייתא דת"כ ומייתי לה בפרק אלו הן הנשרפים דתניא אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו פנויה שלא לשם אישות וכן פנויה המוסרת עצמה שלא לשם אישות אלא לזנות ומסיים בה יכול על מעשה יחידי פי' אם מסר בתו לאדם אחד להיות לו לפלגש או היא עצמה אם רצתה להיות לאדם אחד לפלגש ת"ל ומלאה הארץ זמה ולא על מעשה יחידי ר' אליעזר בן יעקב אומר מתוך שהוא בא על נסים הרבה ואינו יודע על אי זו מהן בא והיא שקבלה מאנשים הרבה ואינה יודעת מאיזה מהן קבלה שגג ונשא לבתו שגג והשיאה לבנו נמצא הוא נשוי לבתו ובתו לאחותו ונמצא ממלא כל העולם כלו ממזרים זהו שנאמר ומלאה הארץ זימה זה מה הוא אבל במעשה יחידי שיחדה לו לשכיבה דלא שייך בה ומלאה הארץ זימה לא אלמא היכא דיחדה לו לשכיכה אעפ"י שלא קדשה שריא. י"ל שהרב סובר דסיפא דברייתא דקתני יכול על מעשה יחידי ת"ל ומלאה הארץ זימה ולא מעשה יחידי אינו רוצה לומר שמעשה יחידי שרי אלא ה"פ יכול על מעשה יחידי נמי הם באזהרת אל תחלל את בתך להזנותה ת"ל ומלאה הארץ זימה במקום דאיכא זה מה הוא דהיינו מקבלת מאנשים הרבה שאינה יודעת מאיזה מהם קבלה אזהר בה רחמנא אבל במקום דליכא זה מה הוא דהיינו במעשה יחידי שיחדה לו לשכיבה אינה באזהרה אבל איסורא מיהא איכא שלא הותר' האשה לאיש אלא על ידי קדושין בלבד כדכתיב כי יקח איש אשה ובעלה ע"י קדושין אין שלא על ידי קדושין לא ופלגש שהתירה לו התורה לשכיבה אינו אלא בקדושין שאין הבדל בין נשים לפילגשים

אלא בכתובה שהנשים בכתובה והפלגשים בלא כתובה אליבא דרשב"ג דאמר כתובת אשה מן התורה או שהאשה לפריה ורביה והפלגש שלא לפריה ורביה אליבא דת"ק דאמר כתובת אשה מד"ס:

שמות הטומאה מסר להם. בפרק חלק ופרש"י כסוף ומעשה שדים דאל"כ נכסים מניין היו לו להרי כבר כתוב וכל טוב אדוניו ידו שנתן שטר מתנה של כל ממונו בידו ומה שחזר וכתב עוד גבי ויוסף אברהם ויקח אשה ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק הוכרחו רבותינו ז"ל לומר דאיתיקי של ברכה מסר לו כו' שעד עכשיו היו הברכות בידו של אברהם לברך את אשר יחפוץ ועכשיו מסרה ליצחק ולא שנתן לו את ממונו כמשמעו שכבר כתיב ואת כל טוב אדניו בידו שנתן לו כל ממונו ונתן שטר המתנה בידו של אליעזר להראותו לבני משפחתו כדי שיקפצו עליו להתחתן בו:

פסוק ט

מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליך את יצחק לפניו. ב"ר פי' שחלק ישמעאל כבוד ליצחק מפני שהיה בן הגבירה ושם אותו לפניו לכבדו דאל"כ ישמעאל ויצחק מיבעי ציה כסדר תולדתן ומכאן למדו רז"ל שעשה ישמעאל תשובה בחיי אביו והכי איתא בשלהי פ"ק דב"ב ופריך התם ודילמא דרך חכמתן קא חשיב להו קרא ומשני אלא מעתה ויקברו אותו עשו ויעקב בניו מ"ט לא קא חשיב להו קרא דרך חכמתן אלא עכ"ל דאדבורי אדברי' ישמעאל ליצחק לפניו מפני שהיה בן הגבירה:

פסוק יא

נחמו תנחומי אבלים. בשלהי פרק קמא דסוטה דאם לא כן מה צורך לברכה זו הרי כבר מסר לו הקב"ה לאברהם כל הברכות כולן כשאמר לו והיה ברכה הברכות יהיו מסורות בידך לברך את מי שתרצה וכשאמר ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק שהיא דיאתיקי של ברכה שמסר לו הקב"ה לאברהם ועכשו מסרה ליצחק הרי הוא כאלו ברכו השם בעצמו:

דבר אחר אף על פי שמסר הקב"ה את הברכות לאברהם נתיירא לברך את יצחק כו' ופי' ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק אינו ר"ל שמסר לו ברכה של דיאתיקי כמו שאמר רבי נחמיה אלא לשום דרשה אחרת דאם לא כן מאי נתיירא לברך את יצחק דקאמר הרי כבר מסר לו דיאתיקי של ברכה שיהיה הוא מבוע הברכות לברך כל מי שירצה שהוא יותר גדולה מהברכה:

פסוק יג

בשמותם לתולדותם סדר לידתן זה אחר זה. ופי' לתולדותם לסדר לידתן דאל"כ באלה שמות בני ישראל לחודיה סגי בשמות' לתולדות' למה לי אלא שבא להודיענו ששמותן

המנוין כאן הן על פי סדר לידתן זה אחר זה וזהו שכת' אחר זה בכור ישמעאל נביות ולא אמר סתם נביות וקדר וגו' משא"כ גבי ואלה תולדות נח שם וחם ויפת ששם אינם כסדר תולדותם שהרי שם לא היה הבכור כדלעיל:

פסוק יז

למה נמנו שנותיו של ישמעאל. בשלהי פרק קמא דמגילה ופרש"י מה לנו ולשנות הרשעים:

כדי לייחס שנותיו של יעקב משנותיו של ישמעאל. פרש"י שם שע"י מניין שנות ישמעאל אנו למדין ששמש בבית עבר י"ד שנה כיצד אברהם בן פ"ו שנה היה כשנולד ישמעאל וכשנולד יצחק היה בן ק' שנה הרי שהיו לישמעאל י"ד שנה כשנולד יצחק ויצחק קדם ליעקב ס' שנה הרי לישמעאל ע"ד שנה כמה פיישו משנותיו של ישמעאל ס"ג שנה נמצא שהיה יעקב כשמת ישמעאל בן ס"ג שנה ותניא כי בן ס"ג שנה היה יעקב כשנתברך מאביו ובו בפרק מת ישמעאל שנאמר וילך עשו אל ישמעאל וגו' מלמד שקדשה ישמעאל אביה ומת והשיאה נביות אחיה ולכן נקראת על שמו אחות נביות וי"ד שנה היה יעקב בבית לבן עד דאיתיליד יוסף דכתיב עבדתיך ארבע עשר' שנה בשתי בנותיך וגו' וכשנולד יוסף שלמו שני עבדות הבנות שנאמר ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגו' ומשם והלאה עבד אותו בשכר הצאן הרי בן ע"ז היה יעקב כשנולד יוסף ובן ל' שנה היה יוסף בעמדו לפני פרעה נמצא יעקב בן ק"ז שנה ונשתהא יעקב לשב' בארץ כנען שלא ירד למצרים תשע שנים שבע שני השבע ושנתים של רעב כדכתיב כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ וגו' הרי בן קי"ו שנה היה יעקב כשירד למצרים וקרא כתי' שלשים ומאת שנה נמצא משנסע יעקב מבית אביו עד שבא לבית לבן י"ד שנה ואותן השנים היה בבית עבר:

לא נאמרה גויעה אלא בצדיקים. בשלהי פ"ק דב"ב אמר ליה רבינא לרב חמא ודאי דאמריתי משמיה דרבי יוחנן כל מיתה שיש בה גויעה זו היא מיתתן של צדיקים אמר ליה הן והלא דור המבול דכתיב ביה גויעה אמר ליה אנן גויעה ואסיפה קאמרינן והא ישמעאל אדהכי איתער בהו רבא אמר להון דרדקי הכי אמר רבי יוחנן ישמעאל עשה תשובה בחיי אביו שנאמר ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו דאדבוריה אדבריה ישמעאל ליצחק והקדימו לפניו:

פסוק יט

יעקב ועשו האמורים בפרשה. פי' אף על פי שאינם סמוכים למלת אלה כמו אלה שמות בני ישראל ואחריו מיד ראובן שמעון אלה שני חיי ישמעאל ואחריו מיד מאת שנה וגומר מכל מקום הם אמורים בפרשה ומה שלא פירש מלת תולדות פה על המקרים כמו מה

ילד יום אחר שאין התולדות סמוכים למלת אלה כמשפט אבל הוכרח לפרש אותה על הבנים ואם אינם סמוכים למלת אלה מפני שמלת תולדות בהסמכה לאדם אינו מורה על המקרים כי היולד המקרים הוא הזמן לא האדם ואי אפשר לפרש על המקרים שבאו עליו שהם תולדות הזמן מפני שמלת תולדות היא ממאמר המצטרף והיה ראוי להזכיר יולדם לומר אלה תולדות ימי יצחק ועוד כי למעלם ממנו ואלה תולדות ישמעאל ויחוייב שיהיה גם זה כמוהו:

ועל ידי שכתב הכתוב יצחק בן אברהם הוזקק לומר אברהם הוליד את יצחק. פירוש כדי לאמת שיצחק הוא בן אברהם דאם לא כן פתח בתולדות יצחק וסיים בתולדות אברהם:

לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך כו'. פי' ומה שהוזקק לאמת שיצחק הוא בן אברהם הוא לפי שהיו ליצני הדור כו' לפיכך הוצרך לומר אברהם הוליד את יצחק ולא שהכתוב מעיד זה שהרי ממאמר יצחק בן אברהם ידענו זה רק הכתוב מגיד מאמר רואיו שכלם היו אומרי' אברהם הוליד את יצחק ולא יתכן זה אלא מצד קלסתר פניו שהיתה דומה לאברהם דאם לא כן מנא הוו ידעי וכ"ש במקום דאיכא חשדא וכן מצאתי בהדיא במדרש תנחומא שבשעה שנתנטלה שרה ליד פרעה וליד אבימלך היו אומרים האומות הלבן ק' שנה יולד אלא לא היא מעוברת אלא מאבימלך או מפרעה והיתה קטטה בבית אברהם על הדברים האלו מה עשה הב"ה אמר למלאך הממונה על התאוה והממונה על צורת הולד עשה כל קלסתר שלו כדמות אביו כדי שידעו הכל שהוא בנו של אברהם שממה שאמר ואלה תולדות יצחק בן אברהם איני יודע שאברהם הוליד את יצחק מת"ל אברהם הוליד את יצחק שכל הרואה את יצחק היה אומר בודאי אברהם הוליד את יצחק ממה שהיה קלסתר פניהם דומין זה לזה לכך נאמר אברהם הוליד את יצחק:

וזהו שכתב כאן יצחק בן אברהם היה שהרי עדות יש כו'. הוסיף מלת היה קודם אברהם הוליד את יצחק מפני שמאמר אברהם הוליד את יצחק לא יתכן להיות לראיה על שיצחק הוא בן אברהם אלא בשיאמר תחלה שיצחק בן אברהם היה והכתוב לא אמר רק שאלה הנזכרים בפרשה שהם יעקב ועשו הם תולדותיו של יצחק בן אברהם והראיה הנופלת על זה היא על שהם תולדותיו של יצחק לא על שיצחק היה בנו של אברהם ולפיכך הוצרך לחלק המאמר של אלה תולדות יצחק בן אברהם לשני דבורים האחד אלה תולדות יצחק והשני יצחק בן אברהם היה ואז תפול הראיה על הדבור השני ויהיה שם יצחק משרת לשנים כאלו אמר אלה תולדות יצחק יצחק בן אברהם היה גם הוצרך להוסיף שי"ן על מלת אברהם כאלו אמר שאברהם הוליד את יצחק שפירושו שהרי עדות יש

שאברהם הוליד את יצחק שאז יהיה מאמר אברהם הוליד את יצחק ראיה על הדבור השני כאלו אמר שהרי כל רואיו מעידים שאברהם הוליד את יצחק:

פסוק כ

בן מ' שנה שהרי כשהיה כו'. אין זאת ראיה על היותו בן מ' שנה כשנשא' שאין המקרא צריך סעד לדבריו אלא ה"ק מפני מה לא נשא קודם הארבעים שנה והלא יחיד וחביב לאביו ולאמו היה והיה להם להשיאו משהי' ראוי לזרע כדי שיזכו לראות ממנו בנים ובני בנים וההבטחה שהבטיח השם לשרה וברכתיה והיתה לגוים מלכי עמים ממנה יהיו ויצחק עצמו שקיים כל התורה הוא ואביו כדאיתא ביומא וכתיב למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו האיך הותר לו לעבור אההיא דתנא דרבי ישמעאל עד כ' שנה יושב הב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה כיון שהגיע כ' ולא נשא אומר תפח רוחו ואההיא דמסכת אבות דתנן בן י"ח לחופה והשיב על זה שלא היה אפשר לו לישא קודם המ' שהרי כשהיה בא מהר המוריה שהיה בן ל"ז שנה נתבשר בלידת בת זוגו והמתין לה שלש שנים שתהא ראויה לביאה ואז כבר היה יצחק בן מ' שנה. ויש לתמוה למה לא המתין לה י' שנים שתהיה ראויה להריון הא אף על גב דביאת קטנה לית בה משום השחתת זרע אפילו על ידי מוך כדתני רב ביבי שלש נשים משמשות במוך קטנה ומעוברת ומניקה ופרש"י מותר לשמש במוך לאפוקי שאר נשים דאסור ע"י מוך משום השחתת זרע מכל מקום כיון דלאו בת בנים היא מאי נפקא מינ' אם היא ראויה לביאה וליכא למימר דמדקתני בברייתא דרבה בר שמואל בפרק קמא דיבמות ואי אתה יכול לומר בחמותו ואם חמותו שמיאנו שכבר ילדו דעכ"ל בקטנה קמיירי דאי בגדולה ליתני שכבר גדלו מכלל דקטנה מיעברא וילדה וע"כ לגרוס בברייתא דרב ביבי דקתני ג' נשים משמשות במוך קטנה שמא תתעבר ושמא תמות ולפיכך נשא יצחק את רבקה משע' שראויה לביאה אולי תתעבר ומן השמים ירחמו עליה כחכמים דפליגי עליה דר' מאיר ואמרי בין כך ובין כך משמשת כדרכה ומן השמים ירחמו עליה דהא בהדיא קתני בברייתא דרב ביבי ואי זו היא קטנה שאמרו עליה שמא תתעבר ושמא תמות מבת י"א שנה ויום אחד עד י"ב שנה ויום א' פחות מכאן ויותר מכאן משמשת כדרכה והולכת ופרש"י משום דפחות מכאן ודאי לא מיעברא ויתר מכאן אם תתעבר לא תמות. ושמא יש לומר כיון דביאת קטנה לית בה משום השחתת זרע הוכרח שישאנה אע"ג דאינה ראויה להריון לאפוקי נפשיה מהרהורי עבירה כדאמר רב חסדא האי דעדיפנא מחברי הוא משום דנסיבנא בשיתסר ואי הוה נסיבנ' בארביסר ה"א גירא בעינא דשטנא ותני' ללמוד תור' ולישא אשה ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה ואם אי אפשר לו בלא אשה נושא

אשה תחלה כדי שיהא בלא הרהור ואח"כ ילמוד תורה דרב הונא חזייה לרב המנונא דלא פריס סודרא כדרך הנשואין שהיו רגילין לכסות ראשן אמר ליה מ"ט לא פריסת סודרא אמר ליה דלא נסיבנא אהדרינהו לאפי' מיניה אמר ליה לא חזיית להו לאפי עד דנסבת דבן כ' שנה ולא נשא אשה כל ימיו בעבירה בעבירה ס"ד אלא אימא כל ימיו בהרהור עבירה:

ובו בפרק נולדה רבקה. וכן שנינו בסדר עולם. ויש לתמוה מ"ל הא דילמא לידת' קדמה זמן רב קודם בשורת לידתה דומיא דבשורת בני נחור שקדמה לידתם כמה שנים קודם הבשורה כדכתיב הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור אחיך את עוץ בכורו וכו' ועכ"ל שמשנולד עוץ עד זמן הבשורה אין פחות מכ"א שנה שהרי משנולד עוץ עד שנולד בתואל אי אפשר להיות פחות מח' שנה ומשנולד בתואל עד שהוליד את רבקה אין פחות מי"ג שנה ועוד איך קראה הכתוב נערה והלא אין נערה פחותה מבת י"ב שנה ויום אחד שהביאה סימנים ובפרק קמא דקדושין אמרו האב זכאי בקדושי בתו נערה ומפיק לה מדכתיב את בתי נתתי לאיש הזה וכתיב ונתן לאבי הנערה ושם אמרו האב זכאי בהפר' נדרי בתו כשהיא נערה כדכתיב בנעוריה בית אביה כל זמן שבנעוריה לאביה ואף על פי שאמרו בפרק אלו נערות כאן נערה הא כל מקום שנאמר נערה אפילו קטנה במשמע ה"מ כשכולל קטנה וגדולה אבל על הקטנ' בלבד לא וליכא למימר דילמא הא דקרא אותה נערה הוא מפני שהיתה נגמרת בשכלה ובכחה כנערה דומיא דוהנה נער בוכה שדרשו בו רז"ל קולו כנער דבשלמא התם על כרחם לומר כן שהרי לא הי' אז אלא בן שלשה חדשים והכתוב קראו נער אלא הכא מאן לימא לן דאינ' כמשמע' ועוד הא דפריך בפרק הבא על יבמתו גבי נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי לבטל ונילף מיצחק דכתיב ויהי יצחק בן מ' שנה בקחתו את רבקה וכתיב ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם ומשני עקור הי' הוה לי' לשנויי יצחק נמי י' שנים שהה ותו לא שהרי משנשאה עד עשר שנים אינם עולים מחשבון השהיה מפני שלא היתה ראויה להריון. ושמא י"ל דמדלא נשאה יצחק מיד עד שעמדו שלש שנים אחר בשורת לידתה מכאן יש להוכיח שבו בפרק שנתבשר בלידתה נולדה ולפיכך המתין לה שלש שנים כדי שתהא ראויה לביאה דאם לא כן למה לא נשאה מיד והלא באותו פרק בן ל"ז שנה הי' ולא הי' לו להמתין לה ואם כן עכ"ל שמה שקרא אותה הכתוב אז נערה אינו אלא מפני שהיתה כנערה בשכלה ובכח' דומיא דוהנה נער בוכה שהי' קולו כנער וההיא דיבמות דמשני עקור הי' ולא שני לי' יצחק נמי י' שנים שהה כאביו כו' עדיפא מיני' קא משני דאפילו אם היתה ראויה להריון אכתי אין להוכיח מכאן לשהיית כ' שנה דשאני יצחק

דעקור הי' אבל הה"נ דהוה מצי לשנויי יצחק נמי י' שנים שהה כאביו ותו לא שהרי הי' שנים שמשנשאה עד שהיתה ראויה להריון אינן עולין בחשבון השהייה וכן פרש"י גבי ויצחק בן ס' שנה בלדת אותם. אך קשה מברייתא דספרי דתניא ג' שנותיה' שוות רבקה קהת ובן עזאי וקהת חי קל"ג שנה אם כן גם רבקה חיתה קל"ג שנה ולפי האגדה שכתב רש"י ז"ל גבי אלון בכות שבאותו פרק נתבשר יעקב במיתת אמו צ"ל שהיתה אמו בת ל"ד שנה וחצי כשילד' אותו שהרי יעקב הי' באותו פרק שנתבשר במיתת אמו בן צ"ח שנה וחצי שבן ס"ג שנה פי' מאביו וי"ד שנה נטמן בבית עבר וכ' בבית לבן ושנה וחצי עד שבא לבית אל הוציאם מקל"ג נשארו ל"ד וחצי תוציא מהם כ' שנה שהמתין לה יצחק משנשא' עד שילד' נמצא שהית' בת י"ד וחצי כשנשאה וכן משמע נמי מהיא דפ' הבא על יבמתו דתניא בתולה אין בתולה אלא נערה וכן הוא אומר והנערה טובת מראה בתולה. ויש לומר שהברייתא של ספרי חולקת עם האגדה שכתב רש"י גבי אלון בכות וסובר' שלא מתה רבקה עד שהי' יעקב בן ק"י שנה והאגדה של אלון בכות סוברת שלא היו כל שנות רבקה רק קכ"ג וכלם סוברים כבריית' דסדר עולם שבת ג' שנים היתה כשנשאת דאם לא כן חולקת עם הברייתא דסדר עולם ועם ההיא דפרק אע"פ ששנינו נותנין לבתולה י"ב חדש משתבע' הבעל כדי לפרנס את עצמה וקאמרי בגמרא מ"ל ומייתי לה מרבקה דכתיב תשב הנערה אתנו ימים שהם י"ב חדש ואם היתה רבקה בת י"ד שנה וחצי כשנשאת אם כן היתה בוגרת שעברו עליה י"ב חדש ואח"כ נתקדשה ואין נותנין לה רק ל' יום כמו האלמנה כדאיתא התם אך הברייתא דפרק הבא על יבמתו עכ"ל שהיא חולקת עם הברייתא דסדר עולם וכן כתבו התוס' בפרק הבא על יבמתו:

אלא להגיד שבחה. ב"ר וא"ת בלא יתורא דהני קראי נמי תיפוק לי מקראי קמאי דאע"ג דאיצטריך לגופייהו מ"מ כיון דשמעינן מינייהו שהיתה בת בתואל הרשע ואחות לבן הרשע ומפדן ארם שהוא מקום רשע למדנו שבחה של זו שלא למדה ממעשיהם וליכא למימר דאי לאו קראי יתירי ה"א שלא היו רשעים או שלמדה ממעשיהם דאם כן השתא נמי נימא הכי דהא מייתורא דהני קראי לא משתמע לא שבח ולא לגנאי ועוד שרשעתו של אלו וצדקת' של רבקה לא מייתורא דהני קראי למדום ויש לומר דאי לאו קראי יתירי נהי דהוה שמעי' שרבק' הצדיקת היתה בת רשע ואחות רשע וממקום רשע ולא למדה ממעשיהם מ"מ לא הוה ידעינן שהכתוב ספר בשבחה על זה אבל השתא דאתו קראי יתירי שמעינן מינייהו שלא נכתבו אלא כדי להודיענו שבחה של זו וכי האי גוונא גבי פנחס בן אלעזר בן אהרן שמפני שלא הי' צריך לכותבו שנית שכבר כתב למעל' וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן דרשו רז"ל ואמרו שמפני שהיו השבעי' מבזים אותו בא הכתוב

ליחסו אחר אהרן דאע"ג דשמעינן שפיר מקרא דוירא פנחס בן אלעזר בן אהרן שייחוסו הוא אחר אהרן מכל מקום לא הוה שמעינן מיני' שהכתוב בא לשבחו הפך המבזין אותו אלא מיתורא דקרא שכתבו פעם שנית שזהו הפירוש הנכון אצלי בשני המאמרים הללו אע"פ שיש לפרש גם כן גבי פנחס דאי מקרא קמא ה"א הה"נ שהוא מתייחס אחר אבי אמו אלא דקרא נקט חד מינייהו והה"נ איכא למימר גבי למשפחותם לבית אבותם שהכתוב לא הקפיד אלא שלא יהיו קצתם לבית אבותם וקצתם לבית אמותם אבל הה"נ לבית אמותם אבל השתא דאתא קרא יתירא למדנו שבא להודיענו שאין ליחסו רק אחר אהרן:

על שם ששני ארם היו ארם נהרים וארם צובה. אע"פ שיש ג"כ חוץ מאלה והם ארם בית רחב וארם דמשק וארם מעכה מכל מקום מאחר שהכתוב קורא לארם נהרים פדן ארם שפירושו זוג ארם צ"ל שהשנים מהם סמוכים זה לזה ולכן נקרא האחד בשם זוג ופירושו שני ארם היו הסמוכים זה לזה ורש"י שאמר שהסמוכים זה לזה הם ארם נהרים וארם צובה ולא אחרים שמא קבלה היתה בידו מאותם שבאו משם ומה שאמר ויש פותרין פדן ארם כמו שדה ארם אינו ר"ל שלא היו שני ארם סמוכים זה לזה כי לא יתכן לחלוק על המציאות שהוא על פי קבלתו רק שהם חולקים בפי' מלת פדן שאלה אמרו שאין פירוש פדן פה מתרגום צמד בקר רק מענין שדה מלשון ישמעאל כי איך יתכן שיקרא האחד מהם בשם זוג ועוד שבספר הושע כתיב ויברח יעקב שדה ארם במקום פדן ארם:

פסוק כא

הרבה והפציר בתפלה. אין כל זה פי' מלת ויעתר כי פי' ויעתר הוא הרבה לבד מן לשון עתר בכל מקום כמו שכתב אחר זה הוא בעצמו אלא שלפי מקומו צריך שיהי' הרבוי הזה בתפלה ולכך הוסיף מלת בתפלה גם הוסיף מלת והפציר כדי לתקן מלת ויעתר שאחריו המקבל הפועל מן ויעתר שאי אפשר להתפרש מלשון רבוי אלא מלשון הפצר' אשר הוא קרוב לרבוי וזהו שפי' מיד ויעתר נתפצר ונתפתה לו קודם לנכח אשתו אלא שעם כל זה לא תיקן אותו בשלימות כי לא יאמר לשם נתפצר אלא נתפתה שהוא קרוב להפצרה ולכן הוסיף על פירוש ויעתר לו ה' מלת נתפתה ולא הספיק לו במלת נתפצר הנה העלה הדבר אל ההפצרה שהיא מדרגה אחת וההפצרה אל הפתוי שהיא מדרג' אחת ודומה לו אותו כמו אתו עמו כלומר אליו שהעלה אותו מדרג' אחר מדרג' עד המדרגה האחרונה:

דומות למרובות והנם למשא. פירוש אע"פ שאין נשיקות מהשונא לשונא ואם תהיינה על צד ההכרח תהיינה מועטות לא מרובות ואל תדחק מפני זה לפרש נעתרות מועטות

הפך מה שפירשנו כל לשון עתר לשון הפצרה ורבוי כי י"ל שלהיותן כל אותן הנשיקות שעושה השונא לשונא דומות לו למרובות אף ע"פ שהן מועטות קורא אותן מרובות: **זה עומד בזוית זו ומתפלל וזו עומדת בזוית זו ומתפללת.** בשלהי הבא על יבמתו אמרו על אשתו לא נאמר אלא לנכח אשתו מלמד ששניהם עקורים היו והיו מתפללים שניהם זה כנגד זה ומפני שאין דרך המתפללים להתפלל זה כנגד זה אלא נגד פני עליון פרש"י זה עומד בזוית זו ומתפלל וזו עומדת בזוית זו ומתפללת דהשתא הוי פירוש לנכח אשתו מקום תפלת אשתו כאלו אמר ויעתר יצחק לה' במקום הנכחי למקום תפלת אשתו: **לו ולא לה שאינו דומה כו'**. בשלהי הבא על יבמתו דאם לא כן להם מבעי לי' כיון ששניהם היו מתפללים:

פסוק כב

שסתם מה היא רציצה זו וכתב אם כן למה זה אנכי. פי' סתם ויתרוצצו משמע שהית' הרציצה הנהוגה למעוברות ומאם כן למה זה אנכי משמע שלא היתה הרציצה ההיא נהוגה למעוברות שאם כן לא היתה אומרת אם כן למה זה אנכי ולפיכך הוכרחו רז"ל להוציא הרציצה הזאת ממשמעה שהיא סתם רציצה ודרשוה בבראשית רבה קצתם מלשון ריצה שהיא משונה ויפול עליה למה זה אנכי וכפל הצד"י הוא מפני שזה הבנין מקבל כח הטור השביעי ומקרהו שהוא כפול הלמ"ד כפסוק כברקים ירוצצו בא גם זה בכפל הלמ"ד כמוהו וקצתם מלשון רציצת המריבים זה עם זה שהיו מריבי' בנחלת שני עולמות שהוא משונה ויפול עליה למה זה אנכי אבל בב"ר אמרו ר' חגאי בשם ר' יצחק אמר מלמד שהיתה רבקה אמנו מחזרת על פתחיהן של נשים ואומרת להן הגיע לכן הצער הזה מימיכן אם כן הוא הצער של עבור הלואי לא עברתי ומשמע שאפי' צער העבור הנהוג לא היתה סובלת וליכא למימר דההיא דרבי חגאי פליגא אדלעיל דאם כן רש"י ז"ל הי' לו לפרש גבי ויתרוצצו מלשון ריצה וגבי אם כן למה זה אנכי אם כן גדול צער העבור מאחר שהם חולקים זה עם זה ועוד שמלשון הב"ר משמע שאין מאמרו של ר' חגאי חולק עם מה שכתוב למעלה שהרי סמוך לו כתוב ויתרוצצו שהיתה עוברת על בתי כנסיות ובתי מדרשות ויעקב מפרכס לצאת כו' ואחר מזה מיד כתוב ותאמר אם כן למה זה אנכי ר' חגאי בשם ר' יצחק אמר מלמד שהיתה אמנו כו' לכן עכ"ל שכשאמרה להן הגיע לכן צער כזה אמרו לה לא ואז אמרה היא א"כ הוא צער העבור שלי שלא כמנהג הלואי לא עברתי דאל"כ מאי אם כן הוא צער העבור הלואי לא עברתי דקאמרה נוהג כל המעוברות כן הוא ועוד ממה שהיתה מחזרת על פתחיהן ושואלת אם אירע להן ככה נראה שאם היו אומרות לה מנהג כל המעוברות כן הוא שוב לא היתה חוששת

מהצער ואם כן אם אמרו לה שדרך העבור כן הוא למה חזרה ואמרה אם כן הוא צער העבור הלואי לא עברתי ואין לומר שמה היתה מחזרת על פתחיהן אינו אלא לדעת אם צערה הוא מן העבור ואין תרופה למכתה עד עת הליד' או מדבר אחר ותבקש תרופה למכתה וכששמעה שהוא צער העבור אמרה א"כ גדול צער העבור למה זה הייתי מתאוה העבור מפני שכל עצמן של רבותינו ז"ל שהוציאו מלת ויתרוצצו ממשמעותה אינו אלא מפני קושיית אם כן למה זה אנכי שאין זה נופל על צער העבור ואם היה צער העבור יותר קשה אצלה מכל שאר מיני הצער מפני שכל שאר מיני הצער יש להן תקנה עם כמה מיני תרופות ולא כן צער העבור למה הוצרכו להוציא מלת ויתרוצצו מרציצת העבור שהיא המשמעות שלה אלא עכ"ל שכששאלה לנשים אם אירע להן ככה אמרו לה לא ואז ענתה ואמרה אם כך הוא הצער של ההריון שלי הלואי לא עברתי ולכן ראוי לפרש בהכרח שמה שאמר רש"י אם כן גדול צער העבור שלה. אבל הרמב"ן ז"ל חשב שפירוש אם כן גם ר"ל צער העבור שכתב הרב ז"ל הוא על סתם עבור גם חשב שהם דבריו ולכן אמר ואיננו נכון משום דקשיא ליה שאם נוהג העבור כן הוא למה אמרה אם כן למה זה אנכי מתאוה ומתפללת על ההריון ואין הפי' כאשר חשב גם אינם דברי הרב רק מדברי רז"ל ומן התימה ממנו למה לא טען עליו מדבריו אדבריו שפירש תחלה ויתרוצצו מלשון ריצ' ומלשון רציצת המריבים זה עם זה מפני קושית למה זה אנכי ואחר זה פי' אם כן למה זה אנכי אם כן גדול צער העבור:

לבית מדרשו של שם. ב"ר דאם לא כן ותדרוש את ה' מיבעי ליה מאי ותלך ומה שאמרו כאן לבית מדרשו של שם וגבי יושב אוהלים אהלו של שם ואהלו של עבר וכשהלך יעקב לחרן אמרו שנטמן בבית עבר הוא משום דהכא אין סברא לומר שהלכה לבית מדרשו של עבר בזמן שהיה מדרשו של שם אבי אביו קיים שהרי לא מת שם עד שהיה יעקב בן נ' שנה אבל כשהיה יושב אוהלים דמשמע תרתי אמרו אהלו של שם ואהלו של עבר וכשפי' מאביו ללכת לחרן שהיה אז בן ס"ג שנה כדאיתא בשלהי פרק קמא דמגילה שכבר היה מת שם קודם זה י"ג שנה אמרו שנטמן בבית עבר:

להגיד מה תהא בסופה. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא מצאתי דרישה את השם רק להתפלל כטעם דרשתי את ה' וענני דרשוני וחיו ולא ידעתי מה יעשה בפסוק כי יבא אלי העם לדרוש אלהי' ותרגם אנקלוס למיתבע אולפן מן קדם ה' שפי' לבקש תלמוד מפי הגבורה וכך פרש"י שם לא כמו שפי' הרמב"ן להתפלל על חוליהם כי אין מדרך המתפללים לשבת ברחוב העיר שהוא מקום המשפט רק במקומות ההתבודדות ועוד כי מלת לדרוש שבה אל העם לא אל משה ועוד כי הוא עצמו כתב ולהודיעם מה שיאבד מהם כי זה

יקרא דרישׁ' אלהים דכתיב כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים לכו ונלכה עד הרואה וכן ודרש' את ה' לאמ' האחיה מחולי זה שכל אלו הם להגיד להם מה תהא בסופם ומתשוב' ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך התבררה הדרישה הזאת שהית' כדי להגיד לה מה תהא בסופה כדברי הרב:

פסוק כג

על ידי שליח. בב"ר ר' אבא בר כהנ' בשם ר' כירו אמר כמה כרכורים כרכר הב"ה בשביל להשיח עם שרה שנאמר ויאמר לא כי צחקת והכתיב ותקרא שם ה' הדובר אליה על ידי מלאך והכתיב ויאמר ה' לה רבי לוי בשם רבי חנינא בר חמא אמר על ידי מלאך רבי אליעזר בשם רבי יוסי בן זימרא אמר על ידי שם בן נח וכך אמרו בפרק קמא דמגילה מ"ח נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל והן שרה ומרי' וחולדה ואסתר ואביגיל וחנה ודבורה ואלו רבקה לא קא חשיב והא דמוקי ליה לקרא דויאמר ה' לה ע"י שליח ולא על ידי עצמה הוא מדכתי' ותלך לדרוש את ה' דמשמע שהלכ' אצל הרואה דומיא דלכו ונלכ' אל הרואה דאם לא כן ותדרוש את ה' מיבעי ליה וכיון שהלכה אצל הנביא וכתיב בתריה ויאמר ה' לה עכ"ל על ידי אותו נביא שהלכ' אליו שהוא מדרשו של שם שהיה היותר מופלג בחכמה לפי הקבלה:

גים כתיב חסר וי"ו ופי' גאים כי היו"ד יבא במקום אלף במקומו' רבים ובב"ר אמרו זה מתגאה בעולמו וזה מתגאה בעולמו ובפ"ק דעבודת כוכבי' אמרו שלא פסקו משולחנם לא צנון ולא חזרת ולא קשות לא בימות החמה ולא בימות הגשמים דאמר מר צנון וחזרת מחתכין מאכל קישות מרווח' מעים וזו היא גאותם. והא דאמרינן בפ' כיצד מעברין נראה צנון נראה סם חיים ופריך והא תניא נראה צנון נראה סם המות ומשני לא קשיא כאן בימות החמה כאן בימות הגשמים. כבר תרצו התוספות דהכא מיירי בעת שהוא סם חיים ועוד שיש ספרים דגרסי התם לא קשיא כאן בעלים כאן באמהות שהאמהות לעולם הם סם חיים והכא נמי באמהות קמיירי:

אלו אנטונינוס ורבי פרש"י אנטונינוס מבני עשו ורבי מבני יעקב. וא"ת היאך אפשר לומר על רבי שהיה משתדל בהנאת גופו בצנון וחזרת וקישות בין בימות החמה בין בימות הגשמים והא אמרינן בשילהי פרק הנושא שבשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה ואמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שיגעתי בי' אצבעותי בתורה ולא נהנתי אפי' באצבע קטנה ופרש"י ולא נהנתי בעה"ז אפי' לפי הטורח שיגעתי באצבע קטנה שלי פי' שהוא דבר מועט ואמרו במדרש כשם שאדם מתפלל שתכנס תורה לתוך גופו כך יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו ומייתי ראיה מהאי עובדא דרבי כבר תרצו

בזה דמ"מ אוכלי שלחנו היו רבים ועל אותה שלחן אמרו שלא פסקו ממנו לא צנון ולא חזרת וכו':

אין לאם אלא מלכות וכן תרגם אנקלוס ותרין מלכין דאל"כ ושני לאומים למה לי שני גוים בבטנך וממעייך יפרדו מיבעי ליה:

מן המעים הם נפרדים. השמיט הכנוי ממלת מעייך גם הוסיף ה"א עליה וכ' המעיים גם כתב מן המעים במקום מהמעים גם פירש יפרדו במקום בינוני וכתב הם נפרדים והכונה בהשמטת הכנוי הוא לומר שאין הכונה במאמר זה להודיע לה מה שיש במעיה שהרי כבר הודיע לה זה במאמר שני גוים בבטנך ושני לאמים רק הכונה בזה להודיע לה איכות הגוים והלאומים שבבטנה מה היא ואמר שבעודם במעים טרם צאתם לאויר העולם הם נפרדים זה מזה שלא כמנהג כי המנהג הוא להפרד זה לרשעו וזה לתומו אחרי צאתם לאויר העולם ולא אחרי צאתם מיד אלא אחרי גדולם ואלו נפרדו זה לרשעו וזה לתומו בעודם במעים שלא כמנהג ואם כן אין טעם לכנוי ממעייך במקום הזה מצורף לזה שמ"ם ממעייך מורה על ההתחלה הזמנית שבה התחילו להפרד זה לרשעו וזה לתומו וההתחלה הזמנית אינה נופלת אלא על המעים במה הם מעים לא במה הם מעיה והכונה בתוספת הה"א הוא כי מאחר שאין זה במה הם מעיה אלא במה הם מעים בסתם יחוייב בהכרח שיהיה פירושו מן המעי' המורה על הסתם מעים ומפני שהשמיט הכנוי ממלת מעייך הוכרח להחליף גם המ"ם של ממעייך במלת מן להורות שאין כאן כנוי כי עם הכנוי לא תבא מן לעולם רק באות מ"ם לבדו והכונה דפי' יפרדו שהוא עתיד במקום בינוני הוא מפני שבעת השאלה שהיתה שואלת על צער ההריון והשיב לה שהוא מסבת הבנים שבמעיה כבר היו נפרדים:

לא יושוו בגדולה כשזה קם זה נופל. פי' לא יהיו שניהם בגדולה בזמן אחד אלא כשזה קם זה נופל כי הלאום האחד יתחזק ויתאמץ מהלאום האחר פירוש משביית הלאום האחר כמו שאמרו לא נתמלאת צור אלא מחרבנה של ירושלים וצור הוא מלכות עשו וירושלים היא מלכות יעקב ומ"ם מלאום מורה על מ"ם ממנו לא על יותר ממנו כמ"ם מכל מלמדי השכלתי ודעת אלהים מעולות שפירושם יותר כי לא היו שניהם יחד בגדולה בשום זמן מהזמנים ולכן יתכן לומר בהם שהאחד יותר גדול מהאחר גם כי מצאנו תמיד שהאחד מהם לוקח הגדולה מהאחר שלא נתמלאת צור אלא מחרבנה של ירושלם וההפך ויחוייב מזה שיהיה פי' ולאם מלאם יאמץ שהאחד מהם יקח האומץ מהאחר ולכן הוא בהכרח שיפורש מ"ם מלאם ממנו לא יותר ממנו:

פסוק כה

אדמוני סימן הוא שיהא שופך דמים. ב"ר כי לא נכת' זה פה אלא לסימן להודיע שיהא שופך דמים כמנהג כל האדמונים דאל"כ בשלמא כלו כאדרת שער להודיע שהטעם שנקרא שמו עשו המורה על העשוי הנגמר בשערו הוא מפני שכלו כאדרת שער אלא אדמוני מה בא להודיענו:

מלא שער כטלית של צמר. פי' כאלו אמר כלו שער כאדרת שהיא הטלית של צמר כי לא יתכן לפרשו כפי מצבו מפני שהשער בכל מקום הוא שער האדם אבל שער שאר בעלי חיים אין שמו שער אלא צמר או נוצה והאדרת אינה נעשית אלא מן הצמר ולכן כתב כטלית של צמר ופי' שערך כעדר העזים דק ומנופץ כנוצת עדר העזים שממנו טוו הנשים לעשות יריעות עזים לאהל על המשכן:

פסוק כו

בעקב עשו סימן שאין זה מספיק לגמור מלכותו כו'. דאל"כ נהי דאצטריך למיכתב וידו אוחזת בו להודיע שהיה מעכבו מפני שנוצר מטפה ראשונה ועשו מן השניה לה כדי שיהא ראשון ללידה כראשון ליצירה ויפטור את רחמה ויטול הבכורה מן הדין אלא בעקב עשו מה בא להודיענו וזה אינו אלא לדעת האומר ויקרא שמו יעקב הב"ה אבל לדעת האומר אביו הוא שקראו כן צ"ל דאצטריך בעקב כדי להודיע שהטעם שקראו אביו יעקב הוא מפני אחיזת העקב וזהו שכתב אחר זה ד"א אביו קראו יעקב על שם אחיזת העקב משמע אבל לדעת האומר הקב"ה קראו יעקב לא קראו על שם אחיזת העקב:

ועשר שנים צפה והמתין לה כמו שעשה אביו. כלומר וליכא למילף מיצחק לשהיית כ' שנה והא דמשני בגמ' שאני יצחק דעקור הוה עדיפא מיניה קא משני דאפי' אם היתה ראויה להריון משנשאה לא הוה ילפינן מיניה דשאני יצחק דעקור הוה אבל אין זה מחוור אצלי דאדרבה שנוייא דהכא עדיפא דאי משום דעקור הוה למה לא התפלל מהיותו בן חמשים שנה שכבר שהה עשר שנים ולא ילדה אבל המתין לה עשרים שנה עד שהיה בן ששים שנה:

ושפחה לא רצה לישא. פירוש וכי תימא בשלמא לפי שנוייא דעקור הוה תו ליכא למיפרך ונילף מיצחק אלא לפי שנוייא דהכא דלא המתין לה רק עשר שנים כאביו אכתי איכא למיפרך נילף מיצחק שהמתין לה עשר שנים ולא נשא אשה כאביו אלא הוכרח להתפלל השיב ואמ' ושפחה לא רצה לישא כאביו לפי שנתקדש בהר המוריה להיו' עולה תמימה. וא"ת נהי דלא הוה מצי לישא שפחה כאביו מ"מ היה לו לישא אשה אחרת עליה או יגרש ראשונה וישא שניה ועוד למה לא ישא שפחה כשישחרר אותה וישאנה בכתובה וקדושין כאשה כמו שעשה אביו ומה הפרש יש בינה ובין האשה אחר

ששתיהן יחד הורתן ולידתן שלא בקדושה. ושמא י"ל כיון שנתקדש א"א לו לישא אשה אחר' כלל חוץ מאשתו ראשונה והא דנקט ושפחה לא רצה לישא לאו דוקא שפחה אלא אורחא דמילתא נקט דאורחא דמילתא שתתן לו אשתו את שפחתה לאשה כדי שתהא כפופה לה:

פסוק כז

כל זמן שהיו קטני' לא היו נכרי' במעשיהם כו' שאף על פי שהיו נפרדים מן המעיים זה לרשעו וזה לתומו מכל מקום לא היו נכרים במעשיהם עד שגדלו וקרא דויגדלו הנערי' ויהי עשו וגו' בהכר מעשיהם קמיירי. וא"ת והלא לא יצא עשו לתרבות רעה עד שהיה בן ט"ו שנה שמת אברהם אביו זקנו כדכתב הרב גבי ויזד יעקב נזיד. י"ל דאותן שתי שנים שמי"ג עד ט"ו אעפ"י שהיו נכרים במעשיה' לא היו אלא בצנעה אבל אחר ט"ו היו נכרים בפרהסיא זה לצדקו וזה לרשעו לצוד ולרמו' את אביו בפיו ולא כמשמעו דאם כן היינו איש שדה ועוד איש ציד מיבעי לי' דומיא דאיש שדה ואיש תם מאי יודע ציד יודע לצוד ולרמות ועוד דלגבי יעקב כתיב תם במקום יודע ציד ויושב אהלים במקום איש שדה והפך התם הוא המלא מרמות:

היאך מעשרין את המלח היאך מעשרין את התבן. בתנחומא ונקט תבן ומלח מכל שאר דברי' משום דאינן חייבין במעשר לא מדאורייתא ולא מדרבנן מה שאין כן ירקות דאע"ג דמדאוריית' אינן חייבין במעשר כדכתי' מעשר תבואתך יצאו ירקות שאינן בכלל תבואה מכל מקום מדרבנן מיהא מחייבי:

אדם בטל וצודה חיות. אף על גב דמאיש שדה משמע אדם בטל ולא עובד שדה דאם כן עובד אדמה מיבעי ליה כמו וקין היה עובד אדמה מכל מקו' צודה חיות ועופו' לא משתמע מיניה אלא שהרב ז"ל הוציא זה מכח הסברא דכיון דעשו היה ציד כדמשמע מקרא דוצודה לי צידה וכתיב כי ציד בפיו ותרגם אנקלוס ארי מצידיה הוה אכיל והציידו' אינה נכללת במאמר יודע ציד כדלעיל עכ"ל שהיא נכללת בפסוק איש שדה א"נ כיון שדרך הבטלני' הולכי השדות שיהיו צודים חיות ועופות דרך תענוג יחוייב מזה שיהיה האיש שדה צודה חיות ועופות:

פסוק כט

והוא עיף ברציחה. ב"ר דאם לא כן והוא רעב מיבעי ליה ואף על גב דעיף נאמר ג"כ ברעב דאשכחן נפשי כארץ עיפה מכל מקום מדלא אפקיה בלשון רעב המיוחד לרעבון אלא בלשון עיף המשותף לרציחה ולרעבון ש"מ אף לרציחה הוא דכה"ג דרשו גבי ויפגע במקום אין פגיעה אלא תפלה אף על גב דאשכחן פגיעה לפגישה כמו ופגע ביריחו מדלא אפקיה בלשון פגישה המיוחד לפגישה אלא בלשון פגיעה המשותף לתפלה ולפגישה

ומפני שהאגד' הזאת קרוב' לפשוטו של מקרא הביאה בפירושו והניח האגדה שאמרו מן השדה אין שדה אלא נערה מאורסה שנאמר כי בשדה מצאה צעקה הנערה המאורסה לפי שאין האגדה ההיא קרובה לפשוטו של מקרא שאי אפשר לומר ויבא בלתי שיאמר מהיכן בא אלא אם כן היה המקום נזכר למעלה כמו באברהם גם אי אפשר לומר ויאמר עשו אל יעקב הלעיטני נא קודם שיאמר ויבא עשו מן השדה ומפני זה הניח האגדה האומרת אף גנב שנ' אם גנבים באו לך:

פסוק ל

עדשים אדומות. דכתיב לחם ונזיד עדשים וכתיב בתריה הלעיטני נא מן האדום האדום הזה:

פסוק לא

לפי שהעבודה בבכורות אמר יעקב אין רשע זה כדאי. דאם לא כן איך הותר לו ליעקב לעשות כן. אבל יש לתמוה מה הועילה לו מכירה זו וכי ישראל שקנה כהונתו של כהן יכול לשמש בכהונ' בשלמא לענין ירושת פי שנים אף על גב דאמרינן בפ"ק דמציעא האומר מה שאירש מאבא מכור לך לא אמ' כלום הכא כיון דע"י שבועה הית' כדכתי' השבעה לי כיום חייב לקיים דבריו מפני שדין ההקדש ודין העניי' ודין הנדרים אינן כדין ההדיוט בקנייתן שאילו אמר אחד כל מה שתלד בהמתי יהיה הקדש לבדק הבית או יהיה אסור עלי או אתנה לצדקה אף על פי שאינו מתקדש לפי שלא בא לעולם מכל מקום הרי זה חייב לקיים דברו שנאמ' ככל היוצא מפיו יעשה וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ב מהלכות מכירה והה"נ אם אמר לחבירו מה שאירש מאבא מכור לך אם נשבע עליו הרי זה חייב לקיים דברו מטעם כל היוצא מפיו יעשה אלא לענין כהונה מאי איכא למימר וליכא למימר כיון דיעקב נוצר מטפה ראשונה וראיה משפופרת שפיה קצרה כדלעיל והוא ראשית אונו לו משפט הבכורה דאם כן מה צורך למכירה ועוד שרז"ל דרשו על ראשית אונו הראוי לחיות שלבו דוה עליו יצא ולד שאינו של קיימא שאין לבו דוה עליו ולפיכך שנינו בפרק יש בכור הבא אחר הנפלים אף על פי שיצא ראש הנפל כשהוא חי או בן ט' שיצא ראשו מת הבא אחריו הוא בכור לנחלה אלמא לאו ביצירה תליא מילתא אלא בלידה ועוד מדקתני או בן תשע' שיצא ראשו מת הבא אחריו בכור לנחלה משמע הא אם יצא ראשו חי הבא אחריו אינו בכור לנחלה וכ"ש אם יצא כלו חי אע"פ שידו אוחזת בעקבו של ראשון אינו בכור לנחלה. ושמא יש לומר דמכירה זו לא היתה אלא לבטל עשו מעבודה שהיה סבור לשמש בעבודת הקרבנות כמנהג הבכור ועם המכירה הזאת שנשבע שלא יערער בה נתבטל מהעבודה ונתקיים הדין במקומו שלא היה ראוי לרשע כמוהו להקריב לגבוה:

פסוק לב

אמר מה טיבה של עבודה זו אמרו לו כמה אזהרות ועונשין ומיתות תלויין בה. דאם לא כן מאי הנה אנכי הולך למות דקאמר אם מפני הרעב הנה אנכי מת מיבעי ליה:

פסוק לד

העיד הקדוש ברוך הוא על רשעו שבזה עבודתו של מקום. פירוש דאם לא כן מה ענין ויבז עשו את הבכורה לכאן בשלמא ויאכל וישת לומר שעל ידו היתה המכיר' אלא ויבז עשו מה עניינו לכאן לפיכך הוכרחו לומר שהוא מאמר השם שהעיד על רשעו שבזה עבודתו של מקום וליכא למימר שגם זה להודיע סבת המכירה הוא שכששמע האזהרות והעונשין והמיתות התלויות בעבודתו של מקים בזה הבכורה שבסבתה באים כל אלה והסכים למכרה דא"כ ה"ל למכתביה קודם המכירה לומר ויבז עשו את הבכורה ויאמר הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה וימכור את בכורתו ליעקב ויעקב נתן לו לחם ונזיד עדשים ויאכל וישת ויקם וילך ולכן אתמה על החכם ן' עזרא שאמר גם בזה הבכורה בעבור שראה שאין לאביו עושר:

פרק כו

פסוק ב

שאתה עולה תמימה. שהיא קדש קדשים וכל הארץ חשובה אצלו כמו העזרה וחוצה לארץ חשובה אצלו כחוץ מן העזרה ואין קדש קדשים יוצא לחוץ מן העזרה ואם יצא נפסל ונאסר לעולם אף על פי שחזר למקומו דאם לא כן מאי שנא מאביו:

פסוק ד

אדם אומר לבנו. ופי' והתברכו בפה לא שתגיע להם הברכה בסבתו:

וכן בכל המקרא. כשהברכה מחוברת עם בי"ת ואב לכלם בך יברך ישראל דכתיב בתריה לאמר:

פסוק ה

משמרתי גזרות להרחקה על האזהרות שבתורה כגון שניות לעריות ושבות לשבת. ביבמות פרק כיצד אמרו רמז לשניות מן התורה מניין מהכא ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי הרי שקרא הכתוב גזרות השניות לעריות וכיוצא בהן שהן הרחקה על אזהרות התורה משמרת אף כאן סתם משמרתי הן הגזרות להרחק' על אזהרות שבתורה שהן שניות לעריות וכיוצא בהן ונשאר תורותי לתורה שבכתב ולתורה שבע"פ ששתיהן יחד מפיו של הקב"ה וזהו היותר קרוב לפשוטו של מקרא אבל ביומ' פר' אמר להם הממונה אמ' רב ואיתימא ר' אסי קיי' אברהם אבינו אפי' עירובי תבשילין שנ' תורותי תרתי אחת ד"ת ואחת ד"ס והרב ז"ל לא פנה אליו ומפני שממלת תורותי משמע דתרוייהו

הן תורותיו של הקב"ה וא"א זה משום דדברי סופרים אף על פי שצונו השם לשמוע דבריהן ושלא נסור מהן כדאיתא בשבת פ' במה מדליקין גבי נר חנוכה היכן צונו בלאו דלא תסור מכל מקום אין דרך הפשט סובל שיקראו תורתו. והרמב"ן ז"ל שאל אם כן איך הקים יעקב מצבה ונשא שתי אחיות ועמרם נשא את דודתו ומשה רבינו הקי' י"ב מצבות והיאך אפשר שיהיו נוהגין היתר במה שאסר אברהם אביהם על עצמו וקבע לו השם שכר על זה והוא יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ללכת בדרכיו וביעקב דרשו ששמר את השבת וקבע תחומין. והשיב ואמר שהנראה אלי מדעת רבותינו ז"ל שלמד אברהם התורה כלה ברוח הקדש ועסק בה ובטעמי מצותיה וסודותיה ושמר אותה כלה כמי שאינו מצווה ועושה ושמירתו אות' היה בארץ בלבד ויעקב בחוצה לארץ נשא האחיות וכן עמרם כי המצות משפט אלהי הארץ הם אף על פי שהוזהרנו בחובת הגוף בכל מקום וכבר רמזו רבותינו הסוד הזה ואני אעירך בו בע"ה והמצבה מצוה שנתחדשה בזמן ידוע היא כמו שדרשו באשר שנא ה' אלהיך ששנאה אחרי היותה חביבה בימי האבות וביוסף דרשו שהיה משמר את השבת אפילו במצרים מפני שהיא שקולה ככל המצות שהיא עדות על חדוש העולם והיה עושה כן ללמד לבניו אמונת החדוש ושהשם ברא את העולם. אבל יש לתמוה אם אין המצות חובה רק בארץ לבדה מה זה שאמרו בפרק ערבי פסחים שכשיאמרו לו ליעקב אבינו ע"ה טול ברוך יאמר איני מברך מפני שנשאתי שתי אחיות והלא לא חטא בזה כלום מכיון שנשאן בח"ל:

פסוק ח

כי ארכו אמר מעתה אין לי לדאג. ופי' וישקף שהניח מקום ההשקפה פתוח ולא חשש כי אמר מעתה אין לי לדאג לא מפני שארכו הימים השקיף או היה מצחק כי אין האורך סבת השחוק וההשקפה:

וירא ראהו שהיה משמש מטתו. דאל"כ איך ידע מאותו צחוק שהיא אשתו אבל עדיין לא ידעתי מאין הוציא שהיה משמש מטתו דילמא נישוק וגיפוף וכיוצ' בהן היה אבל ליכא לאקשויי היאך היה משמש מטתו ביום והלא ישראל קדושי' הם ואין משמשין מטותיהן ביום כדפריך בשבת פרק רבי עקיבא והיאך היה יכול לשמש מטתו בזמן הרעב אפילו בלילה הא כתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב ודרז"ל מכאן שאסור לשמש מטתו בשני רעבון משום דאיכא למימר בבית אפל הוה כדמשני התם בבית אפל מותר א"נ מאפיל בטליתו הוה דאמ' רבא ת"ח מאפיל בטליתו ומותר ומשום רעב ליכא מאחר שבגרר שבא יצחק שם לא היה בו רעב דטעמא מאי אסרו בזמן הרעב משום דאין ראוי להיות כל העולם בצער והוא במנוחה ובאותו מקום כולהו במנוחה הוו:

פסוק י

המיוחד שבעם זה המלך. דאל"כ והבאת עליו אשם מיבעי ליה:

אם שכב כבר הבאת עלינו אשם. נרא' שבספר החומש שבידו היתה מלת והבאת מלעיל שפירושה כבר הבאת ולפיכך הוכרח לפרש אם שכב כבר הבאת עלינו אשם:

פסוק יב

אף על פי שאינה חשובה כא"י עצמה כארץ ז' גוים בשנה ההיא אע"פ שאינה כתקונה. ב"ר דאם לא כן מעוטא דההיא ההיא למה לי אבל מה שאמר שאינה חשובה כארץ ישראל עצמה שהוסיף מלת עצמה וחזר ואמר כארץ ז' גוים הוא מפני שנם גרר שהיא ארץ פלשתים מארץ ישראל היא כדמשמע ממה שפי' למעלה אל תרד מצרימה שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך כלום' אבל ארץ גרר אינה חוצה לארץ ולפיכך אמר כא"י עצמה כלומר כעיקר ארץ ישראל שאע"פ שאינה תשובה כחוצה לארץ לגמרי מכל מקום גם אינה חשובה כא"י עצמה ולפיכך חזר ואמר כארץ ז' גוים כלומר שהיא עיקר של א"י:

שאמרוה כמה ראויה לעשות. שפי' שערים הוא מן כמו שער בנפשו ופירושו מאה שעורים כמו השעור ששערוה שעשתה על אחד מאה ממה שאמדוה כלומר מאה כפלי השעור שאמדוה:

ורבותינו אמרו אומד זה למעשרות היה. אינו ר"ל שרבותינו חולקים בזה ואומרים במקום כמה ראוי לעשות כמה מעשר ראוי' לעשו' דמאי נפקא מינה הגע עצמך ששערו אותה לעשות תבוא' מאה סאין או ששערו אותה לעשות מעשר י' סאין הנה הק' פעמים שעשתה כמו השעור ההוא בין כך ובין כך י' אלפים סאין הן שהרי מאה פעמים מא' סאין י' אלפים סאין הן וק' פעמים י' סאין מעשר הן אלף סאין מעש' שהן י' אלפים סאין תבואה אלא ה"פ ורבותינו נתנו טעם על האומד הזה מפני מה הוצרכו בו וכי דרכן של בני אדם לאמד תבואות השדה של כל אח' וא' ואמרו אומד זה למעשרות היה שדרך העולם הוא לאמד השדות לענין המעשרות וכן משמע נמי מלישנא דב"ר שאמרו ק' מניינים ק' כורים לא נאמר אלא ק' שערים מלמד שאמדו אותה והלא אין הברכ' שורה בדבר שבמשקל ושבמדה ושבמנין אלא מפני מה אמדו אותה מפני המעשרות:

פסוק יג

עד כי גדל מאד שהיו אומרים זבל פרדותיו כו'. ב"ר דאל"כ עד כי גדל מאד למה לי ויגדל האיש וילך הלוך וגדל ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר מיבעי ליה מת"ל עד כי גדל מאד לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו עד כי גדל מאד לחוד ויהי לו מקנה צאן לחוד שפי' שגדל מאד וגם היה לו מקנה צאן כו' שאז יחוייב שיהוה פי' כי גדל מאד ענין לעצמו לא

שהיו לו צאן ובקר כו' ואין זה אלא שהיו מגדלים אותו בגדול' אלהית שהיו אומרים זבל פרדותיו של יצחק יותר מבורכת ויותר מוצלח' כשישימוה בשדותיהן מכל כספו וזהבו של אבימלך:

פסוק טו

סתמום פלשתים מפני שאמרו תקלה הם לנו. ולא מפני שקנאו בו כדכתיב לעיל מיניה ויקנאו אותו פלשתים דא"כ ויקנאו אותו פלשתים ויסתמו את כל הבארות אשר חפרו וגו' מיבעי ליה ועוד אם סתמום תחלה בעבור שקנאו בו איך הניחוהו לחזור לפותחם דכתיב וישב יצחק ויחפור את בארות המים אשר חפרו וגו' ועוד מדכתיב ויסתמום פלשתים אחרי מות אברהם משמע שסתמום קודם בא יצחק בגרר שהיה אחרי מיתת אביו הילכך עכ"ל דקר' דוכל הבארו' מילת' באנפי נפש' היא וכתב' פה משו' דבעי למיכתב אחר זה וישב יצחק ויחפור ומפני שמלת סתמום שתרגמה המתרגם טמונינון יש לחשוב שהיא מלשון הטמנה שהטמינום לעצמם ולא מפני שאמרו תקלה הם לנו הוצרך לפר' שלשון טמונינין הוא מלשון סתימה ולא מלשון הטמנה:

פסוק יז

רחוק מן העיר. שאלו היה קרוב לעיר היה מגרש אותו משם כמו שגרש אותו מן העיר ונקרא נחל גרר מפני שהוא עובר משם:

פסוק יח

וישב ויחפור את הבארות אשר חפרו בימי אברהם אביו ופלשתים סתמום וקודם שנסע יצחק מגרר חזר וחפרן. מפני שסדר המקרא הזה מורה שאחר שנסע יצחק מגרר אל נחל גרר חזר וחפר שם את הבארות אשר חפרו בימי אברהם אביו הוצרך לומר שאין הדבר כן אלא אותן הבארות שהיו בגרר קודם שנסע מגרר חזר וחפרן וקרא דוישב יצחק דבק עם סתמום פלשתים וימלאו' עפר דאל"כ היאך חזר וחפרן אח' שנסע מגרר ששם היו הבארות כפי המובן מן המקראו' ומה שהפך וכתב ופלשתים סתמום במקום ויסתמום פלשתים הוא מפני שממאמר ויסתמום פלשתים נראה שאחר שחזר יצחק וחפרן חזרו פלשתים וסתמום ועם ההפוך נראה שהסתום הנזכר פה הוא הסתום הנזכר למעלה לא שחזרו וסתמום אחר החפירה השנית אבל מה שהשמיט שם יצחק וכתב וישב ויחפור במקום וישב יצחק ויחפור גם כתב את הבארות סתם במקום את בארות המים אינו אלא להודיענו שכך היה ראוי שיכתב כפי סדר המקראות לא עם שם יצחק ועם שם בארות המים כי כבר הוזכרו למעלה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיננו נכון כי היאך יתנו לו רשות והם שאמרו תקלה הם לנו מפני הגייסות ואינה טענה כי הרב ז"ל ישיב שבזמן שנתנו רשות ליצחק לפתחן לא היו גייסות בעולם כי השלימו הכל זה עם זה ועוד שזאת הטענה

עליו להשיבה כי הוא עצמו פי' שאלה הבארות הם בארות אחרות במקום אחר שחפר אברהם כשגר במקום ההוא ימים ופלשתים יושבי הארץ כאשר מת אברהם ויצחק לא ישב שם סתמום ולא לשנאתו רק בימי אברהם לא רצו לסותמם מפני כבודו כי אמרו אולי ישוב לשבת פה ולכן שב יצחק ויחפור אותם ואם כן צריך לתת טעם למה סתמום מאחר שלא היו שונאים אותו והטעם שיתן הוא בסתימתן איזה טעם שיהי' יש לטעון עליו איך הניחוהו לפותחן מאחר שבפתיחתן יבטל טעם והתשובה שישיב הוא לעצמו תספיק גם לרש"י ז"ל וכל שכן שהוא עצמו פי' אחר זה שפחד המלך פן ילחם בו בגרשו אותו מארצו ואם כן יש לומר שבעל כרחן פתחן ולא ברשותן:

פסוק כ

עשק ערעור. אף על פי ששם העשק מורה על ההתעשקות בכלל אם לטובה אם לרעה ופה אינו אלא לרעה כדכתיב ויריבו רועי גרר עם רועי יצחק וכתיב ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו שפי' נתעסקו עמו במריבה וערעור ושם הערעור בכל מקום מורה על הרעה פי' עשק ערעור ועוד שלא יתכן לקראתו עשק בעבור ההתעשקותו בכלל מפני שכל הדברים הנעשים על ידי אדם אינם נעשים רק על ידי התעסקות ומה טעם לקריאת השם הזה על הבאר הזה ופי' עשק ערעור ולא מריבה על שם ויריבו מפני שהבאר האחרת קראו אותה שטנה שפי' מריבה:

כי התעשקו עמו התעסקו עליה במריבה וערעור. פי' התעשקו עמו התעשקו עליה מפני שכתוב אחריו ויחפרו באר אחרת ויריבו גם עליה שטעמו כמו על הבאר הראשונה ואל יקשה עליך בעבור שמלת עמו כנוי לזכר והבאר בלשון נקבה כי פירושו התעשקו עמו עליה והוא מקרא קצר ופי' מלת התעשקות במריבה וערעור ולא ערערו בסתם כמו מלת עשק שפי' אותה ערעור מפני שעשק הוא שם מורה על ענין מה ואמר שהמכוון פה הוא הערעור אבל התעשקו הוא פועל ואם יפרש אותה ערערו כפי הוראתה לא נדע הערעור ההוא איזה מין ערעור הוא לפיכך הוכרח לפרש אותה ואמר התעשקו במריבה וערעור ומפני שהעשק אינו נופל בראשונה על הערעור כי הערעור הוא המתחייב מן ההתעשקות ולא יפול עליה אלא לשון יציאה כמאמר רז"ל משפחה שיצא עליה ערעור לפיכך הוצרך לומר התעשקו עליה במריבה ומפני שהמכוון פה הוא הערעור הוצרך לומר ערעור ומריבה שניהם יחד האחד לתיקון הלשון והאחר בשביל המכוון:

פסוק כב

ופרינו בארץ ונפוש בארעא. כי הוי"ו השיבו לעתיד ואע"פ שיצדק שיהיה פועל עבר אף על פי שהוא בוי"ו ומ"מ הענין מוכיח שהוא עתיד כי אחר ההרחב' צריך זמן לפרות ואיך יאמר כי עתה הרחיב גם פרינו:

פסוק כו

ואחזת מרעהו וסיעת מרחמוהי. ב"ר כרבי נחמיה ולא כר' יהודה דאמר אחזת מרעהו היה שמו ופי' סיעת כת ופי' מרחמוהי מאוהביו ומ"ם מרחמוהי מ"ם השמוש ולכך אין תי"ו ואחוזת תי"ו הסמיכות:

פסוק כח

האלה אש' בינותינו מימי אביך תהי גם עתה בינינו וביניך. דאל"כ מאי בינותינו ומאי בינינו וביניך בחד מינייהו סגי ופירוש נא כמו עתה וזה שאמר תהי גם עתה והוסיף מלת גם מפני שאותה הברית שעשה עם אברהם חזר לעשותה גם עתה עם יצחק גם הוסיף מלת אשר על מלת בינותינו וה"א על מלת אלה מפני שהוא ספור מה שנעשה עם אברהם וצריך לומר האלה בה"א ואשר על מלת בינותינו להורות על האלה הקדומה שנעשתה בינו לבין אברהם:

פסוק כט

אתה גם עתה עשה עמנו כן. זהו פי' אתה עתה ברוך ה' והרצון בזה כמו שהשוה עצמו עם יצחק בענין העדר הרעה ואמר אם תעשה עמנו רעה כאשר לא נגענוך שפי' כמו שלא עשינו גם אנחנו לך שום רעה כן השוה עצמו עם יצחק גם בענין הטוב ואמר וכאשר עשינו עמך רק טוב ונשלחך בשלום כן גם אתה עשה עמנו כן עתה שאתה ברוך ה' ויש לך כח לעשות עמנו טוב וכמוהו נאמר לאברהם כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי ולכן צריך לגרוס לפי הפי' הזה עתה גם אתה עשה עמנו כן שפירושו ועתה מחוייב גם אתה לעשות לנו כן והסופרים תפשו סדר הכתוב וכתבו עתה אחר מלת אתה דאם לא כן מאי גם עתה עשה עמנו כן דמשמע כמו שעשית עמנו בפעם הראשונה והוא לא עשה להם טובה מעולם אלא הם עשו לו כמו שכתוב וכאשר עשינו עמך רק טוב ועוד שההשואה הזאת צריך שתהי' דומה להשואה הראשונה וכמו שההשואה הראשונה שבענין העדר הרעה היא בינם לבינו כן ההשואה השנית שבענין עשיית הטוב צריך שתהיה בינם לבינו לא בין הפעם הראשונה והשנית גם יתכן לגרוס אתה גם אתה עשה עמנו כן שניהם באל"ף ותהי' הראשונה מלשון התורה והשנית מלשון הרב והוסיף עליה מלת גם כאלו אמר שמלת אתה הכתובה בתורה פירושה גם אתה עשה עמנו כן ובמלת עתה ברוך ה' לא פי' כלום כי אין צורך בה וזהו הפי' היותר נכון לפי מנהג הרב שבכל מקום מביא לשון הכתוב תחלה ואחר כך מביא הפי' עליו ועל שתי הגרסאות מלת גם אתה צריך שתהי' באל"ף לא בעי"ן:

פסוק לג

שבעה על שם הברית. כי שבועה מגזרת שבעה והראיה מן הכתוב אחריו על כן שם העיר באר שבע ובפרשת וירא על כן קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם ואין צורך לדברי האומר שנקרא כן על שני דברים או היא עיר אחרת:

פסוק לה

מרת רוח לשון ממרים. ולא מלשון מרירות כי המרירות שרשו מרר ומורת רוח וממרים שרשן מרה ופי' כל אחת מהן היתה מרת הרצון והוא שם בפלס ולדבר על ה' תועה או בינוני והתי"ו כתי"ו ושבת לנשיא:

שהיו עובדות עבודת כוכבים. ב"ר למה ליצחק תחלה אלא ע"י שהיתה רבקה בת כומרים לא היתה מקפדת בטנופת עבודת כוכבים וזה ע"י שהי' בן קדושים הי' מקפיד על טנופת עבודת כוכבים לפיכך ליצחק תחלה:

פרק כז

פסוק א

בעשנן של אלו שהיו מעשנות ומקטרות לעבודת כוכבים. ומפני שהי' יצחק מקפיד בטנופת עבודת כוכבים יותר מרבקה כהו עיניו ולא עיניה וסמיכות פרשיות קא דריש ולשון תנחומא ותכהין עיניו מה כתיב לעיל מיניה ותהיין מורת רוח לפי שהיתה השכינה בביתו של יצחק ועמד עשו ונשא מבנות כנען והיו מעשנות ומקטרות לעבודת כוכבים שלהן בביתו ונסתלקה שכינה מביתו והי' רואה יצחק ומצר מאד מפני זה כהו עיניו מן הכעס:

פסוק ג

חדד סכינך ושחוט יפה שלא תאכילני נבלות. ב"ר פי' שלא תהי' הסכין פגומה וא"ת נהי דעשו הוה מהימן ליה דבחזקת כשר הוה בעינוהי סוף סוף כיון דהוה שחיט ליה לעופא בכדי דפרח ליחוש דילמא עביד ליה חלדה כבר תרצו בגמרא פרק השוחט חזינן גדפי דמיפרמי פי' שהיו כרותות ואי עביד חלדה מבפנים הי' יוצא רוחב פי החץ בין הכנפיים ולא הי' חותכן והדר פריך והא בעי כסוי והיאך הי' מתיר לו לשחוט עופא בהדי דפרח וכי תימא דמכסי לי' והאמר ר' זירא אמר רב השוחט צריך שיתן עפר מלמטה ועפר מלמעלה שנאמר וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר ומשני דמזמן לי' לעפר דכולא פקתא שכותש אותו כדי שיהא עפר תיתוח ומזמנו לכך:

וצודה לי ציד מן ההפקר ולא מן הגזל. דאם לא כן לי למה לי הרי כתיב בתריה והביאה לי ואוכלה אלא עכ"ל הראוי להיות לי הוא דקאמר דהיינו מן ההפקר שהכל זוכים ממנו לאפוקי מן הגזל דאינו ראוי להיות שלו:

פסוק יב
כמו ממשש בצהרים. מבעלי הכפל על משקל יסובני:

פסוק יט
אנכי המביא לך ועשו הוא בכרך. דאם לא כן היה משקר.
כמה דברים אשר דברת אלי. פי' פעמים אחרות לא כאשר דברת אלי וצודה לי ציד ועשה לי מטעמים דאל"כ הי' משקר:

פסוק כא
אמר בלבו אין דרך עשו להיות שם שמים שגור בפיו. אינו ר"ל מתוך רשעותו הי' עושה זה שהרי בחזקת כשר היה אצלו שהי' צד ומרמהו בפיו כדלעיל ולולא זה לא היה מאמינו לאכול משחיטתו שהי' חושדו שמא יאכילנו נבלות וטרפות או מן הגזל אלא שהי' חושב שככה הוא מנהגו כדי שלא יוציא שם שמים לבטלה או במקומות הטנופות וכיוצא בהן כדפי' הרמב"ן ז"ל וכן מה שאמר אבל עשו בלשון קנטוריא דבר אינו מורה על רשעותו כי יש הרבה בני אדם שדבריהם בלשון קנטור אע"פ שהם אנשים כשרים:

פסוק כז
שנתן בו ריח טוב. שפי' אשר ברכו ה' שב אל השדה כאלו אמר כריח השדה אשר נתן בו השם ריח טוב והוא השדה של תפוחים לדעת רז"ל בב"ר אבל לפי פשוטו אשר ברכו ה' שב אל בני הכתוב למעלה כאלו אמר ראה ריח בני אשר ברכו ה' כריח השדה שנתן לו הקב"ה ריח טוב כריח שדה וכתב אשר נתן לך לנוכח אע"פ שאשר ברכו ה' הוא לנסתר מפני מאמר ויתן לך הבא אחריו שהוא לנוכח שבזה יתפרש הוי"ו של ויתן כמשמעו שיתן לך הקב"ה ריח כריח שדה ועוד יתן לך מטל השמים:

פסוק כח
ויתן לך יתן ויחזור ויתן. פירש בב"ר יתן לך ברכות ויתן לך כבושיהן יתן לך שלך ויתן לך של אביך לא שיתן לך מטל השמים ויחזור ויתן לך ממנו פעם אחר פעם שזה בלתי תוספות הוי"ו נמי שמעי' לי' דומיא דויעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים שפירושם שיהיה זה תמיד וכל זה אינו אלא לפי מדרשו שדרשו שמאמר אשר ברכו שב אל השדה ולא קדמ' לו ברכ' אחרת קודם ויתן לך ומאמר ראה ריח בני אינו אלא ספור מה שראה בו שנכנסה עמו ג"ע כדלעיל וכיון שלא קדמה ברכ' אחרת קודם ברכת ויתן לך יהיה הוי"ו של ויתן נוסף בהכרח ולפיכ' הוכרחו רז"ל לדרוש יתן ויחזור ויתן כאלו אמר יתן לך ויתן לך מטל השמים אבל לפי פשוטו שפירשו מאמר אשר ברכו שהוא שב אל בני ופירושו ראה הברכה שברך אותך השם בני שריחך כריח השדה יהיה וי"ו של ויתן כמשמעו שיתן לך ריח כריח השדה ועוד יתן לך מטל השמים וגו':

מטל השמים כמשמעו שאע"פ שאין הטל עצמו ברכה מ"מ הוא גרמת הברכה שעל ידו באים התבואות והפירות אבל בעלי האגדה פירשו שהטל עצמו הוא ברכה ואמרו קצתם שהוא המן שהיה כמו טל וקצתם אמרו זה ציון שנ' כטל חרמון שיורד על הררי ציון וזה שכתב רש"י ומדרשי הגדה יש הרבה לכמה פנים:

פסוק כט

והרשעים תחלתן שלוה וסופן יסורין לפיכך בלעם הקדים ברכה לקללה. ב"ר ואע"פ שבלעם שאמר מברכיך ברוך ואורריך ארור לישראל היה אומר זה מ"מ לא אמר להם כן אלא לפי הרגלו שהיה מורגל לדבר עם הרשעים שתחלתן שלוה וסופן יסורין. והרמב"ן ז"ל טען על זאת האגדה מואברכה מברכיך ומקללך אאור האמו' באברה' והשיב שחזר אחר זה ואמר ונברכו בך והנה הברכה בראש ובסוף:

פסוק ל

אך יצא יצא זה יוצא וזה בא. דאל"כ אך למה לי אלא עכ"ל שלא בא אלא למעט שעד שלא נגמרה יציאתו בא אחיו:

פסוק לג

ויחרד כמשמעו לשון תמיהה ומדרשו ראה גיהנם פתוחה תחתיו. אע"פ שפי' ויחרד מענין תמיהה אינו כמשמעו כי פירושו מענין פחד עם כל זה אמר כמשמעו לשון תמיהה מפני שהמכוון פה מדרך הפשט היא התמיהה לא הפחד שלפתחה של גיהנם כי הוא דרך דרש בעלמ':

מי איפא לשון לעצמו משמש עם כמה דברי'. פי' אין זאת המלה מורכבת מאיה ומפה רק הוא לשון בפני עצמו שהרי הוא משמש לכמה עניינים פעם עתה כמו מה לך איפה פעם אנה כמו איפה היית ביסדי ארץ פעם מה תארו כמו איפה האנשי' אשר הרגתם ואלו היתה מורכבת מאיה ומפה לא היתה משמשת על כל אלה העניינ' ומ"ש אחר זה איפוא איה פה הוא הפי' הסובל לפי המקום הזה לא שהוא פי' המלה הזאת בכל מקו' כי לא יתכן לפרשה איה פה במקום שפירושה עתה ולא במקום שפירושה מה תארו:

מי הוא ואיפוא הוא. מפני שפי' איפוא הוא פה כמו איה פה ונשאר מי לבדו ולא יתכן מבלתי מלה דבקה לו מורה לנסתר או לנמצא או למדבר בעדו הוצרך להוסיף עליו מלת הוא המורה על הנסתר שפי' מי הוא המביא את המטעמים ומפני שהן שתי שאלות לפי הפי' הזה מי הוא שהביא המטעמי' ואנ' הוא הוצרך להוסיף וי"ו במלת איפוא ואמר מי הוא ואיפוא הוא:

כל טעמים שבקשתי לטעום טעמתי בו. ב"ר דאל"כ מכל למה לי:

שלא תאמר כו' לכך הסכים כו'. ב"ר דאם לא כן גם ברוך יהיה למה לי הא כבר ברכו:

פסוק לה
במרמה בחכמה. לא בעקבה כמו מאזני מרמה דא"כ מאי גם ברוך יהיה:

פסוק לו
לשון תימה כמו הכי אחי אתה שהוא מבואר ממ"ש אחריו ועבדתני חנם שאל"כ יהיה ועבדתני חנם שבקש ממנו זה ואין הדבר כן שהרי אמר לו מיד נקבה שכרך עלי ואתנה ומה שאמר הכי לשון תימה ולא אמר ה"א זו משמשת לשון תמיהה כמו שאמר אחר זה גבי הברכה אחת היא מפני שהוא סובר שהמלה בעצמה היא לשון תמיהה כמלת וכי בלשון חכמים ולכך לא הספיק לו שם במה שפי' הנה אבל הוצרך להאריך שם במשלים אחרים כמו הבמחנים והשמנה בעבור הה"א:
שמא לכך נקרא שמו יעקב על שם סופו שהיה עתיד לעקבני. פי' שמא בשביל שהיה עתיד לעקבני נקרא שמו יעקב אם בנבואה אם על דרך ניבא ולא ידע מה ניבא ולא אמר ההפך שמא בשביל שנקרא שמו יעקב רצה לעקבני דומיא דהכי אחי אתה מפני שאין קריאת שמו יעקב סבה שיעקבנו כמו שהיותו אחיו סבה שיעבדנו חנם גם לא אמר וכי בשביל שהיה עתיד כו' כמו שאמ' גבי הכי אחי אתה אלא בלשון שמא שהוא כמסתפק לזאת הסבה בעינה שלא יחוייב שנקרא שמו יעקב על שם סופו אלא שמא שהוא כמסתפק:

פסוק לז
הן גביר שמתיו לך ברכה זו שביעית היא. מטל השמים חד ומשמני הארץ חד ורוב דגן חד ותירוש חד יעבדוך עמים חד וישתחוו לך לאומים חד הוי גביר לאחיך חד הרי כאן שבעה:

פסוק לט
משמני הארץ זו איטלייא. ב"ר הוצרך לפרש פה מלת משמני שהוא מורה על איטלייא ולא כן בפסוק מטל השמים ומשמני הארץ מפני שפי' משמני הראשון מורה על התבואות השמנות והפירות השמנו' כפי סדר הכתוב ופה מורה על העקומות השמנות כי אחריו יהיה מושבך במושבך לא נאמר אלא מושבך:

פסוק מ
ויהיה לך פתחון פה להצטער. אבל כל זמן שישראל מקיימין התורה לא יהיה לך פתחון פה להצטער מפני שאין האדם מצטער מהצלחת חבירו ומברכותיו אלא כשהוא רשע כמו מדוע דרך רשעים צלחה ואין הפרש בין אמרו והיה כאשר תריד שפי' כאשר תצטער על הברכות שנטל ובין אמרו והיה כאשר ירשיע אחיך מאחר שהאחד מתחייב מהאחר ולכן תפש זה במקום זה:

פסוק מב

לחשוב מחשבה אחרת. פי' להתחרט כי החרטה היא מחשבה אחרת ממה שהיה חושב בתחלה וכן כתב גבי וינחם ה' כי עשה את האדם כל לשון ניחום שבמקרא לשון מחשבה אחרת הוא:

ופשוטו לשון תנחומין מתנחם הוא על הברכות בהריגתך. אינו ר"ל שפשוטו של מקר' אינו אלא זה שהרי גם הפי' הראשון שהו' מלשון חרטה לפי פשוטו של מקרא הוא אלא ה"פ כשתרצה לפרשו מלשון תנחומין כדעת בעלי האגדה והיה לפי פשוטו של מקרא כך פרשהו מתנחם הוא בהריגתך שפי' הנחמ' שיש לו על הברכות היא שיהרוג אותך מפני שכשהוא מתפרש מלשון תנחומין מתפרש בשני אופני' אם על דרך האגדה שאתה תשוב בעיניו כמת כאלו שתה הכוס של תנחומין עליך ואם על דרך הפשט מתנחם הוא על הברכות בהריגתך:

פסוק מה

כמו שמפורש בהמקנא לאשתו. שם אמרו עשו היה מעכב מלקבור את יעקב במערה מפני שנקראת קרית ארבע על שם ארבעה זוגות אדם וחוה חד אברהם ושרה תרתי יצחק ורבקה תלת פשו להו תד ויעקב קבר שם את לאה בדידיה האי דפש דידי הוא א"ל כבר מכרתה ליעקב אמר ליה חזו לי איגרתא אמר ליה במצרים היא אזל נפתלי להביאה אדהכי והכי אמר דן שהיה חרש מאי האי אמר ליה הכי והכי א"ל ועד דאתי נפתלי יהא אבא מוטל בבזיון שקל קולפ' מחייה ארישיה ומית באות' שעה נתקיימה נבואתה של רבקה שאמרה למה אשכל גם שניכם יום אחד אע"פ שלא היתי' מיתתן ביו' א' קבורתן מיהא ביום אחד הוה:

פרק כח

פסוק ב

שצריכה למ"ד בתחלתה הטיל לה ה"א בסופה. בפרק קמא דיבמות ובב"ר ופריך התם והכתיב ישובו רשעים לשאולה ומשני ההוא בדיוטא התחתונ' של שאול פי' שהה"א של שאולה נמי במקום למ"ד הוא והוה ליה כאלו כתוב ללשאול וכל חדא וחדא משמשת עם שאול והוה ליה כאלו אמ' לשאול לשאול שפירושו לשאול של שאול שהיא המדרג' השפלה שבשפלו' שכן דרכן בכל מקום לדרוש האות המשרת עם התיבה המחוברת לו במגילה פ"ק אמרו מדהוה ליה למכתב זמן וכתב זמנם קרי ביה זמן זמנם ומדהוה ליה למכתב זמנם וכתב זמניהם קרי ביה זמן זמנם זמניהם ובפרק אלו נערות מדהוה ליה למיכתב נער בלא ה"א באחרונה כמשפטה בכל מקום וכתב נערה בה"א באחרונה קרי ביה נער נערה וכן בתולות הבתולות מיתורא דה"א הבתולות וכהנה רבות:

פסוק ג

ואל שדי מי שדי בברכותיו למתברכין מפיו. דאל"כ מה ענין זה השם המור' על מי שאמר לעולמו די במקום הזה:

את ברכת אברהם שאמר לו ואעשך לגוי גדול כו' והתברכו בזרעך. יהיו אותן הברכו' האמורי' בשבילך ממך יצא אותו הגוי ואותו הזרע המבורך. דאל"כ ויתן לך כברכת אברה' מבעי ליה לא את ברכת אברהם דמשמע שנטלה ממנו ונתנה לזה ולפיכך הוכרח לפרש שיהיו אותן הברכות עצמן האמורות לאברהם בשבילך שממך יצא אותו הגוי המבורך והא דלא פירש את ברכת אברהם לירושת הארץ שיתננה לו ושיזכה בה הוא מכל שאר בניו שאעפ"י שנא' לו בדרך כללות לזרעך אתן את הארץ לא יזכה בה אלא הוא כדכתיב בתריה לרשתך את ארץ מגוריך אשר נתן אלהים לאברהם משום דירושת הארץ מתנה היא ולא ברכה:

פסוק ז

הלך גם הוא אל ישמעאל. הורה בזה שהוי"ו של וילך אינה משמשת לחבור רק להפיך העתיד עבר מפני שמלת וילך הוא נשוא המאמר ואינה צריכה וי"ו החבור:

פסוק י

הכי גרסינן על ידי שבשביל שרעות בנות כנען בעיני יצחק אביו הלך עשו אל ישמעאל הפסיק הענין בפרשתו של יעקב וכתב וילך עשו ומשגמר חזר לענין ראשון. מפני שנתן שתי סבות לשני עניינים האחת שהחזרה לענין ראשון היא מפני הפסק פרשתו של יעקב בספור עשו והשנית שהפסק פרשתו של יעקב בספור עשו הוא שבסבת יעקב שצוהו אביו שלא יקח אשה מבנות כנען הלך עשו אל ישמעאל כתב על ידי שבשביל שפירושו בשביל שבשביל הראשון סבת החזרה והשני סבת ההפסקה והיה ראוי להשלים סבת החזרה שפתח בה ואחר כך יתחיל סבת ההפסקה אלא שכשהתחיל בסבת ההפסקה וכתב על ידי וכונתו לומר על ידי שהפסיק התחיל מיד בסבת ההפסקה ואמר שבשביל שרעות כו'. וכשהשלים סבת ההפסקה שב להשלים סבת החזרה ואמר משגמר חזר לעניין ראשון וכאלו אמר על ידי שהפסיק בשביל שרעות בנות כנען בעיני יצחק אביו כו'. משגמר חזר לענין ראשון כי אין הפרש בין על ידי שהפסיק בשביל או על ידי שבשביל הפסיק. ואם תאמר אמאי לא קא משני הכא כדמשני ויצר ה' אלהים את האדם שכבר כתב ויברא אלהים את האדם וגבי ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה וגו' שכבר כתב ויעש אלהים את חית הארץ שכלל שאחריו מעשה הוא פרטו של ראשון הכא נמי נימא וילך פדנ' ארם כלל חניותיו והמקרים שקרו לו בהם וההבטאות שהבטיחו השם בם בירושת הארץ וברבוי זרעו ושהשם עמו בהליכתו ובחזרתו ואופן חבורו עם לבן וכיוצא

בהם ואחר כך חזר ופירש אותם פה יש לומר דהכא נמי צ"ל שזהו פרטו של ראשון ולא הוצרך לפרש זה מפני שסמך על הברייתא דרבי אליעזר דלעיל אך מפני שעדיין יש לטוען לטעון שלא היה לו להתחיל אלא מויפגע במקום ולא מוילך חרנה שכבר נאמר וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם לפיכך הוצרך לתת טעם על זה ואמר שמפני שהפסיק כו' משגמר חזר לענין ראשון אבל גבי ויצר ה' אלהים את האדם שפירש כאן שיצירתו היתה מן האדמה ובתחלה סתם ברייתו מהיכן וכן גבי ויצר ה' אלהים את חית השדה שהוצרך להתחיל כאן ויצר כדי לכלול העוף והבהמה לומר ששניהם נבראו מן האדמה ומקושיית המקראות נלמוד שהעופות מן הרקק נבראו הוכרח להזכיר גם בפעם השנית ויצר ה' אלהים את חית הארץ ולא הספיק עם ויברא אלהים את האדם ויברא אלהים את כל עוף כנף למינהו האמורים למעלה. אך קשה למה לי טעמא דהפסקה בלאו טעמא דהפסקה נמי אי אפשר שלא יאמר כאן וילך מכיון דהליכה דלעיל מיירי בהליכה האמתית שהיא ההגעה לחרן והליכה דהכא מיירי בהליכה העברית שהוא יציאתו מבאר שבע לא הגעתו לחרן כדמפרש לקמן יצא ללכת לחרן ודרך הלשון לומר תחלה הלך פלוני למקום פלוני ואחר כך חוזר ומפרש שבלכתו שם פגע כך וכך או פעל כך וכך כמו ויוציאוהו ויניחוהו מחוץ לעיר וכתיב ויהי כהוציאם אותם החוצה. ועוד מאי חזר לענין ראשון דקאמר הא אין זה ענין ראשון דהכא מיירי בהליכ' העברית והת' מיירי בהליכ' האמתית דליכא למימ' דהת' נמי בהליכה העברית קמיירי דא"כ ה"ל לפרושי התם כדהכא. ועוד בשלמא הכא על כרחו להוציאו ממשמעו משום דכתיב בתריה ויפגע במקום אלא התם אמאי לא. אלא שכל זה אינו אלא אם יהיה פי' יצא ללכת לחרן על הליכת הדרך שביו באר שבע לחרן אבל אם יהיה פירושו על יציאתו מבאר שבע בלבד כדר' ברכיה בשם ר' יצחק דאמר בלישניהון דברייתא הוא לומר אזל פלן בקיסרי ועדיין הוא על זבדייא תו ליכא לאקשויי קושיא קמייתא משו' דא"א לומ' שבהעתקו מבאר שבע פגע בכך וכך או פעל כו"כ שהרי הפגיע' שפגע או הפועל שפעל לא הית' כשנעתק אלא בלכתו בדרך שבין באר שבע לחרן הלכך עכ"ל שאחר שיצא ללכת בחרן בעודו בדרך פגע במקום ולפיכך הקשה רש"י ואמר וילך חרנה למה נאמר הרי כבר הודיענו זה למעלה וילך פדנה ארם ואין הפרש בין אם יפורש כמשמעו או יצא ללכת כדהכא ולא קושיא בתרייתא משום דכיון דמוילך פדנה ארם שמעינן שיצא מבאר שבע קורא לוילך חרנה דהכא שפי' יצא מבאר שבע הענין הראשון אף אם יהי' פי' וילך פדנה ארם כמשמעו:

לא הי' צריך לכתוב אלא וילך יעקב חרנה. פי' מאחר שחזר לענין ראשון שהוא וילך פדנה ארם הנה כמו שלא הזכיר שם יציאתו מפני שהוא מובן ממאמר וילך פדנה ארם שא"א ללכת בלתי יציאתו מבאר שבע כך לא היה לו להזכיר פה יציאתו מאחר שכתב וילך חרנה:

מגיד שיציאת הצדיק מן המקום עושה רושם. דכיון דמוילך חרנה משמע כאלו כתוב ויצא וחזר וכתב עוד ויצא הרי כאן יציאות שתים חד ליציאת גופו וחד ליציאת הודו והדרו שכל זמן שהצדיק בעיר כל העם מתביישין מפניו ומכבדין זה לזה ונמשכין אחר מעשיו הטובים ודיניו והוראותיו וזה זיו העיר והודה והדרה כמו שאמרו בגטין פ' הנזקין על החכם הנמצא בעיר המתנהגים על פיו וצדיק יסוד עולם. אבל כשפנה הצדיק משם אז איש כל הישר בעיניו יעשה ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד ותעלולים ימשלו בם וזהו פנה זיוה והודה והדרה אבל בב"ר אמרו ויצא יעקב וכי לא יצא אלא יעקב והלא כמה חמרים יצאו כמה גמלים יצאו ואת אמרת ויצא ר' עזריה בשם רבי יהודה ב"ר סימון ור' חנן בשם ר' שמואל בר רב יצחק אמרו שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה ודכוותה ותצא מן המקום אשר היתה שמה וכי לא יצאה משם אלא היא והלא כמה חמרים כמה גמלים יצאו משם ונראה שדעתם לומר דמדאפקיה בלשון יחיד ויצא יעקב וכן ותצא מן המקום והיוצאים היו רבים ש"מ שלא דבר הכתוב על יציאות גופם אלא על יציאת הזיו וההדר שפנו משם וכאלו אמר ויצא זיו יעקב ותצא זיו נעמי אך מלשון רש"י דקאמר לא היה צריך לכתוב אלא וילך לא משמע כן ולא ידעתי איך הניח רש"י הב"ר ופי' פי' אחר ושמא מצא זה במקום אחר והניח הב"ר מפני שמויצא ולא ויצאו ל"ק דאיכא למימר שאמר ויצא בלשון יחיד מפני שיעקב הוא העיקר וכן בנעמי. וא"ת בשלמא גבי נעמי כיון שיצאת משם פנה זיוה מפני שלא היתה שם אלא הצדקת ההיא לבדה אלא הכא הרי נשאר שם יצחק. כבר תרצו על זה בב"ר שאינו דומה זכותו של צדיק אחד לזכותן של שני צדיקים:

יצא ללכת לחרן. אינו ר"ל שפי' וילך ללכת שלא מצינו בשום מקום עתיד או עבר במקום מקור אלא ה"פ שההליכה הזאת היא העבריית שדרך בני אדם לומר על מי שיצא ממקומו ללכת למקום פלוני כבר הלך למקום פלו' וכך אמרו בב"ר ר' ברכיה בשם ר' יצחק אמ' לישניהון דברייתא לומר אזל פלן בקיסרי ועדיין הוא על זבדייא ולא שהלך ממש דא"כ מאי ויפגע במקו' והלא כשפגע בו קודם הגעתו לחרן היה אלא עכ"ל שפי' וילך בהליכה העבריית קמיירי ולא הליכה אמתית שאין דרך המקרא לומר שהלך עד מקום פלוני ואח"כ ישוב לבאר המקרים שקרו לו בדרך קודם הגעתו שם אלא כשיחזור

העניין מתחלתו לומר ויהי בלכתו קרו לו כך וכך והתימה על החכם ן' עזרא שאמר שהוא כמשמעו ושב לבאר מה שפגע בדרך גם א"א לפרש ויפגע וכבר פגע מפני שפי' וכבר פגע קודם הספור הנזכר למעלה שהוא היציאה וההליכה לא קודם ההליכה לבדה כי אין לשון וכבר נופל רק על קודם הספור הקודם בכללו:

פסוק יא

לא הזכיר הכתוב באי זה מקום אלא במקום הנזכר במקום אחר הוא הר המוריה שנאמר בו וירא את המקום מרחוק. פי' משום דפתחות בי"ת במקום מורה על המקו' הידוע או הנזכ' למעלה הוצרך לומר שהוא הר המוריה הנזכר למעלה שנאמר בו וירא את המקום מרחוק זהו הנראה בתחלת העיון. אך קשה אם כן מאי לא הזכיר הכתוב באי זה מקום והלא ה"א הידיעה בכל מקום כך דרכו שלא יזכיר בו הדבר אשר ה"א הידיעה מורה עליו ואין לומר שפי' ולא הזכיר הכתוב באי זה מקום שלא הזכיר הכתוב למעלה שום מקום עד שיהי' הה"א מורה עליו שהרי הוא עצמו כתב אחר זה אלא במקום הנזכר במקום אחר הוא הר המוריה הרי שהזכירו הכתוב למעלה ואין הפרש אם הזכירו סמוך לו או רחוק ממנו. ועוד מאי שנאמר בו וירא את המקום מרחוק דקאמר דמשמע דמלשון וירא את המקום שקראו מקום הוא דמפיק לה ולא מפתחות הבי"ת. ועוד מנ"ל לומר שהוא הר המוריה דילמא הוא חברון הנזכר למעלה שהוא היותר קרוב לבאר שבע מקום מושבו כנראה מדברי רבי יוסי בן זימרא שאמר שבאר שבע עומד בדרומו של יהודה וירושלם בצפונו בגבול שבין יהודה ובנימין וחברון היא בתוך גבול יהודה כדכתיב ולכלב בן יפונה נתן חלק בתוך בני יהודה ע"פ ה' אל יהושע את קרית ארבע אבי הענק היא חברון הרי לך מכאן שכשיצא יעקב מבאר שבע ללכת להר המוריה שהיא בירושלם עבר תחלה מחברון ואחר כך הלך להר המוריה. אלא עכ"ל דה"ק מדלא נתפרש בכתוב כלל אי זה מקום הוא אלא סתם ואמר ויפגע במקום עכ"ל שהמקום הזה שם פרטי הוא שנקרא שמו מקום ויחוייב מזה שהוא הר המוריה שכתוב בו וירא את המקום מרחוק שאינו רוצה לומ' המקום שאמר לו השם שהרי המקום שאמר לו השם הוא ארץ המוריה כדכתיב ולך לך אל ארץ המוריה וכבר כתוב ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלהים ועכ"ל שמה שחזר ואמר ביום הג' וירא את המקום מרחוק אינו אלא בעד הר המוריה עצמו שלא גלהו לו השם אלא שראה ענן קשור עליו כדפרש"י ז"ל וכיון שלא הודיעו לו השם אף ע"פ שהבין הוא מעצמו מהענן הקשור עליו שהוא ההר שאמר לו על אחד ההרים אשר אומר אליך מכל מקום כיון שלא הודיעו לו אין לומר עליו וירא את המקום דמשמע המקום שייעד לו אלא עכ"ל שאותו הר מקום שמו ובאומרו פה ויפגע במקום ולא הזכיר

למעלה המקום איזה מקום הוא הרי הוא כאלו אמר ויפגע בהר המוריה ששמו מקום ומה שאמר במקום הנזכר במקום אחר פי' בענין אחר שאינו מענין הספור הזה עד שיאמר בו שהוא הנזכר למעלה מכל מקום כיון שנקרא שמו הפרטי מקום למדנו שהוא המקום הנזכר פה:

כמו ופגע ביריחו ופגע בדבשת. שפירושם מלשון חנייה ולא מלשון פגישה:

ורבותינו דרשו לשון תפלה כמו אל תפגע בי למדנו שתיקן תפלת ערבית. ב"ר וברכות פרק תפלת השחר ופי' במקום שמו של הקב"ה ונקרא כן לפי שהוא מקומו של עולם. ב"ר אמ' רבי יוסי בן חלפתא אין אנו יודעין אם הב"ה מקומו של עולם אם עולמו מקומו כיון דכתיב הנה מקום אתי הוי אומר שהקב"ה הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו וקשה דבפרק גיד הנשה אמרינן כד צלי הוה בעי למהדר אמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה מיד בא השמש כדכתי' וילן שם כי בא השמש אלמא כשהתפלל ערבית אכתי לא שקעה חמה ואלו בפרק קמא דברכות שנינו מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן ותניא חכמים אומרים משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן סימן לדבר צאת הככבים ואם כן היאך התפלל ערבית קודם ששקעה חמה בשלמא לר' יהושע בן לוי דאמר תפלות באמצע תקנום מצינן למימ' שהתפלל תפלת ערבית ברישא ואחר כך קרא ק"ש לאחר ששקע' החמה בשעת צאת הככבים אלא לרבי יוחנן דאמר איזהו בן העולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית מאי איכא למימר. כבר תרצו התוספות בפרק תפלת השחר דק"ל כרבי יהודה דאמר זמן תפלת המנחה עד פלג המנחה ומיד מתחיל זמן הערבית וקרינן ביה ק"ש. א"נ ס"ל כהני תנאי דאמרי משעה שקדש היום ומשעה שבני אדם נכנסין להסב דהיינו סעודת ע"ש שהיא מבעוד יום וכההיא דרב דהוה מצלי של שבת בע"ש ומסתמא גם היה קורא ק"ש כדמתרץ ר"י ופליג אמתני' דקתני משעה שהכהני' נכנסין לאכול בתרומתן ואכולהו תנאי דאמרי דזמן קריאת שמע דערבית הוא לאחר שקיעת החמה:

ושינה הכתוב ולא אמר ויתפלל ללמדך שקפצה לו הארץ. ואע"ג דויפגע נמי לשון תפלה הוא כדכתי' אל תפגע בי מכל מקום מדהוה ליה למכתב ויתפלל שהוא הלשון המיוחד לתפלה וכתב ויפגע שהוא משמש לתפלה ולפגישה ש"מ תרתי התפלל וגם קפצה לו הארץ שהקפיצה לשון פגישה הוא כאדם הפוגע בחבירו שבא כנגדו אף כאן נעקר הר המוריה ובא כנגדו כדלקמן ולשון קפיצה מלשון לא תקפוץ את ידך הוא שנתקצרה הארץ ונתקמצה לו כך פירש"י בפרק גיד הנשה ואם תאמר אימא כולה קרא להכי הוא

דאתא ולא לתפלה י"ל אם כן לימא קרא ויפגוש שהוא הלשון המיוחד לפגישה מדכתב לשון פגיעה שהוא משותף לפגישה ולתפלה שמע מינ' תרתי:

היה לו לכתוב ויבא השמש וילן. אף על פי שאין הפרש בין ויבא וילן ובין וילן כי בא שבשניהם יחד משמע שבא השמש קודם וילן מכל מקום כשיכתוב ויבא וילן נראה כמספר סדר העניינים כפי מה שעברו אבל כשיכתוב וילן שם כי בא השמש שנתן סיבה ללינתו שם משמע שלא היתה כוונתו ללון שם אם לא שבא השמש וזה לא יאמר אלא בדברים הפתאומיי' הבאים לאדם בלתי ידיעה קודמת לא בביאת השמש שטרם בואה שעה ושתי שעות משערים המקום שילינו שם אלא עכ"ל ששקעה שלא בעונתה וזהו שכתב רש"י בפר' גיד הנשה למה לי למכתב כי בא השמש אלא ללמדנו ששקע' קודם זמנה פי' לא היה צריך לכתוב שסבת לינתו שם היה מפני שבא השמש דסתם הולכי דרכים אין לינחם אלא מפני שקיעת החמה אלא עכ"ל ששקעה פתאום קודם זמנה:

עשאן כמין מרזב סביב לראשו מפני חיות רעות. ב"ר דאל"כ מאי מאבני דמשמע טובא בחד סגי. ואם תאמר מ"ל לומר שלקח אבנים הרבה דילמא ויקח אבן אחת מאבני המקום הוא דקאמר והיינו דכתי' בתריה ויקח את האבן אשר שם מראשותיו כבר תרצו התוספות בפרק גיד הנשה שזהו לפי פשוטו של מקרא אבל לפי מדרשו לא היה לו לכתוב אלא ויקח אבן כמו ויקחו אבן וישימו תחתיו שהרי הכתוב לא בא לסתום אלא לפרש אלא מדכתיב מאבני ש"מ אבנים טובא הוו אבל מה שאמרו בפ' גיד הנשה כתיב ויקח מאבני המקום וכתיב ויקח את האבן אמר רבי יצחק מלמד שנתקבצו כל אותן האבנים למקום א' וכל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשו תנא וכלן נבלעו באחת ופי' רש"י נעשו אבן אחת דמשמע שאותן האבנים לא היו סביב ראשו להגן עליו מפני חיות רעות דאם כן מאי עלי יניח צדיק זה ראשו דקאמ' הא לא הניח ראשו בשום אחד מהן אלא הסתיר ראשו לתוך סביבם שלא יטרפוהו חיות רעות ואם היה מניח ראשו על שום אחד מהן מה תועלת בסבוב האבנים הרי החיות היו טורפות אותו צ"ל שהן אגדות חלוקות אלא שאם כן לא היה לו לרש"י ז"ל לחבר שתיהן כדמות אגדה א' לומר מתחלה עשאן כמין מרזב סביב לראשו מפני חיות רעות שהיא האגדה של ב"ר ולסיים בה התחילו מריבות זו עם זו זאת אומר' עלי יניח צדיק זה ראשו כו' שהיא האגדה של גיד הנשה מאחר שהן חלוקות לפיכך על כרחינו לומר שפי' עלי יניח צדיק זה ראשו עלי יסמוך צדיק זה ראשו שאע"פ שכלן היו סביב לראשו מכל מקו' אותה האבן שקדקדו נוגע בה מבפנים היא יותר מעולה משאר האבנים שהן לצד קדקדו שאינן נוגעות לראשו אי נמי אותה האבן ששם תחת ראשו לא היתה מהמרזב אלא אבן אחרת היתה לפנים

מהמרזב ואפילו הכי היו מריבות זו עם זו זאת אומרת כו' מפני שכל אחד מאבני המרזב היתה רוצה להיות תחת ראש הצדיק לפנים מהמרזב ומה שתרצו בקושית כתיב מאבני וכתיב האבן שנבלעו ונעשו כלן אבן אחת ולא אמרו מאי מאבני אבני המרזב ומאי האבן האבן שהיתה תחת ראשו הוא מפני שבשניהם יחד כתוב מראשותיו ומשמע שהאבן הכתוב באחרונה הוא האבן הכתוב בראשונה ומה שלא אמרו מראשותיו שבמלת מאבני פירושו מצד ראשותיו שעשאן כמין מרזב ומראשותיו שבמלת האבן פירושו תחת ראשותיו ולכן היה אבן אחד בלבד הוא מפני שהמ"ם בשניה' הוא בשוא ונר' שפי' המ"ם שבשניהם אחד הוא. אבל יש לתמוה על בעלי האגדה היאך לא השגיתו על מ"ם מראשותיו שהוא בשוא ואם כדבריהם שפירשו אותו מ"ם השמוש שהוא במקו' מן כמו שנראה מאמרם עשאן כמין מרזב סביב לראשו היה ראוי שינקד בצרי כמשפט כל הממי"ן הבאים עם הרי"ש מלבד מועטי' שבאו בחירק ושמא י"ל שבעלי האגדה אינם מקפידים על הנקוד מפני שראו שקצת מאותיות השמוש משתנים בנקוד כשי"ן השמוש שהיא נקודה בכל מקום בפגול ונשתנו קצתם ובאו בשוא במקום סגול:

פסוק יג

נצב עליו לשמרו. בפרק גיד הנשה תנא עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה יורדין ומסתכלין בדיוקנו של מעה בעו לסכוניה מיד והנה ה' נצב עליו ופרש"י לשמרו והיינו אליבא דמ"ד עליו על יעקב ולא כמ"ד עליו על הסולם משום דפשטיה דקרא מוכח כותיה דמדקאמר עולים תחלה ואח"כ יורדים ואין זה אלא במלאכים של לוייה שמלאכים שלווהו בארץ אינן יוצאין בחוצה לארץ ולפיכך עלו תחלה ואח"כ ירדו מלאכי חוצה לארץ ללוותו בחוצ' לארץ כמו שדרשו בב"ר וביני וביני בין עליית מלאכי ארץ ישראל לירידת מלאכי חוצה לארץ נשאר יעקב בלא שמירה והיה צריך לשמירה בלי ספק צ"ל בהכרח דפי' והנה ה' נצב עליו אינו אלא על יעקב לשומרו:

קפל הב"ה כל א"י תחתיו. ב"ר ובפר' גיד הנשה אמרו הארץ אשר אתה שוכב עליה וגו' מאי רבותיה ופירש רש"י וכי ד' אמות משכבו הבטיחו לתת לבניו אמ' רבי יצחק מלמד שקפלה הב"ה לכל א"י והניחה תחתיו שתהא נוחה לכבש לבניו ופרש"י כד' אמות של משכבו ואינו ר"ל שהבטיחו שתהא כל הארץ נוחה לכבש לבניו כמו הד' אמות של משכבו ויהיה פי' הארץ אשר את' שוכב עליה כמו הארץ אשר את' שוכב עליה וכנוי אתננה שב אל כל הארץ בכללה ואם לא נזכרה כי זה רחוק הוא ועוד שא"כ מה צורך לקפילה אלא ה"פ הארץ אשר את' שוכב עליה שהי' כל הארץ בכללה שהיתה כלה קפולה תחתיו לך אתננה ולזרעך ובא ר' יצחק ונתן טעם על הקפילה ואמר שלכך קפלה

כלה והשיב' לד' אמות כדי שתהא נוחה לכבוש לבניו כד' אמות של ארץ משכבו שכל הארץ כלולה בה ולא הספיק לו עם ההבטחה לבדה אלא ע"י הקפילה מפני שהפרש גדול יש בין הכח והפועל ולכן ירה ויור ויאמר חץ תשועה לה':

פסוק יד

ופרצת וחזקת כמו וכן יפרוץ. לא כמו פן יפרוץ בם שהוא לשון הריסה אבל הרד"ק פירש כלם מענין הריסה ונתיצה כי פירוש וכן יפרוץ ומקנהו פרץ באר' ויפרוץ האיש מאד הוא כאלו מרבויים יפרצו הגדרים שלא יכילם מקום נגדר:

פסוק טו

אנכי עמך לפי שירא מעשו ומלבן. דאל"כ מאי אנכי עמך דמשמע למגן לך:

עד אשר אם עשיתי אם משמש בלשון כי. שכיון שכי משמש בד' לשונות אי דילמא אלא דהא כדאיתא בשילהי גיטין הנה גם אם משמש בלשון כי והוכרח לפר' מלת אם פה שהוא במקום כי מפני שמלת אם מורה על הספק ומלת אשר הקודמת מורה על הודאי ואי אפשר שיתחברו בנושא א' כי הם כדמות סותרים:

וכן כל לי ולו ולהם הסמוכים אצל דבור משמשים לשון על. כבר פירשתי זה בפרשת חיי שרה בפסוק ואשר דבר לי:

פסוק טז

שאלו ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה. דאל"כ מאי נפקא מינה אם לא ידע:

פסוק יז

אמר ר' אלעזר בשם ר' יוסי בן זימרא הסולם הזה היה עומד בבאר שבע ושפועו מגיע כנגד בית המקדש. עד כאן לשון ר' אלעזר בב"ר ושפועו דהכא הוא אמצע שפועו לא סוף שפועו שהוא ראש הסולם מפני שיעקב היה אז בלוז כדכתיב ויקרא שם המקו' ההוא בית אל ואולם לוז שם העיר לראשונה ואם היו רגלי הסולם בבאר שבע וראש הסולם כנגד בית המקדש היה יעקב אבינו חוץ מהסולם שהרי באר שבע הוא בדרומו של יהודה ובית המקדש הוא בצפונו בגבול שבין יהודה ובנימין ולוז שהיא בית אל הוא בצפונו בין נחלת בנימין ובין בני יוסף ואם כן מה היא מעלתה של לוז עד שקראה יעקב אבינו בית אלהים ושער השמים הרי לא היו שם לא רגלי הסולם שהוא המקו' שמשם עלה לשמים ולא מקום ראש הסולם שבו שער השמים לפיכ' פירש שפועו אמצע שפועו אבל סוף שפועו שהוא ראש הסולם בלוז היה דהשתא הוי לוז בעד שער השמים ואמצע שפועו כנגד בית המקדש ורגלי הסולם בבאר שבע שיצא משם ולבי מגמגם מאד בפי' זה משום דמלשון הב"ר דקאמר מ"ט דרבי אלעזר ויצא יעקב מבאר שבע ויחלום והנה סולם ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה ורבי יהודה ב"ר סימון אמר הסולם הזה עומד

בבית המקדש ושפועו מגיע עד בית אל מ"ט ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה ויקרא שם המקום ההוא בית אל נר' שר' אליעזר סוב' שרגלי הסולם היו בבאר שבע וראש הסולם בבית המקדש ורבי יהודה סובר שרגלי הסולם היו בבית המקדש וראש הסולם בבית אל ולכן לא נתן הטעם של כל אחד מהם אלא משני מקראות האחד על רגלי הסולם והאחר על ראש הסולם ואילו היה כפי' רש"י היה לו להביא שלשה מקראות בטעמו של ר' אלעזר האחד על רגלי הסולם והאחר על אמצע שפועו והאחר על ראש הסולם או לפחות אחד על רגלי הסולם ואחד על ראש הסולם:

ושאמרו רבותינו צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה ועוד אמרו יעקב קרא לירושלים בית אל וזו לוז היא ולא ירושלם ומהיכן למדו לומר כן אני אומר שנעקר הר המוריה ובא לכאן כו'. פי' שתי קושיות יש כאן הא' דמההוא דפ' גיד הנשה שאמ' הב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה שבית מלונו של הב"ה אינו אלא בית המקדש נראה שהמקום שלן בו היתה ירושלם שבה בית המקדש של מטה ומהכתוב שאמר ויקרא שם המקום ההוא בית אל ואולם לוז שם העיר לראשונה נראה שהמקום שלן בו היה לוז ומפני שיש לחשוב שלוז היא ירושלם ויש לה שתי שמות הוצרך לומ' ועוד אמרו שזה המקום הנקרא לוז לוז היא ולא ירושלם כדרבי יהודה ב"ר סימון והשנית היא מהיכן למדו רז"ל לומר שלוז אינה ירושלם והשיב אני אומר שנעקר הר המוריה ובא בלוז כדמשמע מויפגע כאד' הפוגע בחבירו הבא לקראתו אף כאן כשנזכר שעבר מהר המוריה שהתפללו בו אבותיו ולא התפלל ורצה לחזור נעקר הר המוריה ובא לקראתו עד לוז ונמצא שנעשו שני המקומות אחד והתפלל בהם וקראם בית אל כי שם יהיה בית אלהים שהוא בית המקדש המכוון כנגד בית המקדש של מעלה דהשת' לא קשיא לא קושיא קמייתא משום דירושלם ולוז נתחברו ע"י הקפיצה ונהיו שניהם אחד ומה שנקראת לוז בית אל הוא אחר הקפיצה ומה שאמרו זו לוז היא ולא ירושלם הוא קודם הקפיצה ולא קשיא בתרייתא דמאחר שנעקר הר המוריה שהיא ירושלם ובאו בלוז למדנו שלוז אינה ירושלם ועל כל פנים צ"ל שבית אל זו אינה בית אל הסמוכה לעי אלא זו היא ירושלם ועל שם יהיה בית אלהים קראה כן והוא הר המוריה שהתפלל בו אברהם והוא שדה שהתפלל בו יצחק דכתיב לשוח בשדה וכך אמרי' בסוטה אל הר ה' ואל בית אלהי יעקב מ"ש יעקב אלא לא כאברהם שקראו הר ה' דכתיב בהר ה' ולא כיצחק שקראו שדה דכתיב לשוח בשדה אלא כיעקב שקראו בית אל והרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא נראו לי דברי הרב בזה כלל שאין קפיצת הארץ שהזכירו ביעקב אלא כאותה שאמרו באליעזר עבד אברהם שבא ביום אחד לחרן כמו שאמרו בסנהדרין שלשה קפצה להם

הארץ אליעזר עבד אברהם ויעקב אבינו ואבישי בן צרויה ופירשו אליעזר עבד אברהם דכתי' ואבא היום אל העין למימרא דההוא יומא נפק יעקב דכתיב ויפגע במקום כי מטא לחרן אמר אפשר שעברתי על מקום שהתפללו בו אבותי ולא התפללתי כיון דהרהר בדעתיה למהדר קפצה ליה ארעא מיד ויפגע במקום הנה בפי' אמרו כיון שעלה בלבו בחרן לחזור קפצה לו הארץ ופגע במקו' שהתפללו בו אבותיו לא שחזר לבית אל ולא שקפץ הר המוריה ובא לשם ובב"ר עוד עשו שניה' שוים בקפיצה אמרו וילך אל ארם נהרי' בר יומיה ואבא היום אל העין היום יצאתי והיום באתי וביעקב אמרו וילך חרנה רבנין אמרין בן יומו ומה טעם שיקפוץ הר המוריה ויבא עד בית אל אחר שיטרח לחזור מחרן ערבית אל מהלך כמה ימים ועוד כי בית אל איננו סוף גבול א"י מפאת חרן כי חרן ארץ קדם היא ועוד שאין האמצעות נקרא שפוע הסולם ועוד מה טעם להיותו כנגד בית אל והאמצע איננו מורה על דבר יותר מכלו עכ"ד: **ונראה** לי שאין מכל אלו טענה על רש"י ז"ל שמה שטען שאין קפיצת הארץ שהזכירו ביעקב אלא כאותה שאמרו באליעזר עבד אברהם שבא ביום אחד לחרן כדמשמע מההיא דסנהדרין ומההיא דב"ר שהשוו שניהם בקפיצה י"ל דקפיצת אבישי ואליעזר נמי דומיא דקפיצת יעקב הוו שאליעזר נעקרה חרן ובאה לקראתו באותו יום שיצא ואבישי נעקרה ארץ פלשתים ובאה לקראתו כמו שנעקר הר המוריה ליעקב ובא לקראתו דהכי משמע מלישנא דקפצה להם הארץ ולא שהם קפצו הארץ דמשמע שהארץ נתקצרה ונתקמצה להן מלשון לא תקפוץ את ידך ומלישנא דויפגע במקום דמשמע כאדם שפוגע בחבירו שבא כנגדו וכך פרש"י בפרק חלק גבי אבישי בן צרויה קפצה ליה ארעא כמו לא תקפוץ שנתקצרה ונתקמצ' הארץ והגיע מהרה לארץ פלשתים וגבי ויפגע במקום פירש שהמקו' פגעו שקפצה לו הארץ ונתקרב לו המקום. ומה שטען עוד שממאמר כיון דהרהר בדעתיה למהדר קפצה ליה ארעא משמע שכיון שעלה בלבו בהיותו בחרן לחזור מיד קפצה לו הארץ ופגע במקום שהתפללו בו אבותיו לא שחזר לבית אל ולא שקפץ הר המוריה ובא לשם הנה גם רש"י ז"ל יודה שבאותה העת עצמ' שהרהר בלבו לחזור להתפלל בהר המוריה כשהיה עומד בחרן מיד קפצה ליה ארעא שנעקר הר המוריה ממקומו ובא לקראתו רק שרש"י זכרונו לברכ' סובר שלא בא לקראתו רק עד לוז כדי שיתפלל יעקב בשניה' יחד כדמשמע מויפגע במקום שהוא הר המוריה וכתיב ויקרא שם המקום ההוא בית אל ואולם לוז שם העיר לראשונה שהם שני מקומות כדרבי יהודה ב"ר סימון וכשבא יעקב בלוז שהוא בית אל מצא הר המורי' שבא שם לקראתו וזהו שכתוב ויפגע במקום כאדם הבא לקראת חבירו שנקרא פוגע בו אף על פי שכבר קדם ובא במקו' שמצאו שם לא שקפץ הר המורי'

ובא לקראתו בעת שבא יעקב עד בית אל כמו שהבין הרמב"ן מדברי הרב. ומה שטען עוד מה טעם שיקפוץ הר המוריה ויבא עד בית אל לאחר שיטרח לחזור מחרן עד בית אל מהלך כמה ימים אינה טענה כי לא היתה הקפיצה הזאת כדי להקל לו טורח הדרך דומיא דאליעזר ואבישי אלא כדי שיתפלל תפלה אחת בשני המקומות הראויות לתפל' שהן הר המוריה שהוא כנגד בית המקדש של מעלה והוא בית מלונו של הב"ה ועיר לוז שהוא כנגד ראש שפועו של סולם שגם הוא מקום ראוי לתפלה. ומה שטען עוד כי בית אל איננו סוף א"י מפאת חרן כי חרן ארץ קדם היא אינה טענה כי מי גלה לו שבית אל שהיא עיר לוז איננה מפאת חרן בלכתו מא"י לחרן אם מפני שכתוב בית אל מים שפירושו לצד מערב וחרן היא לצד מזרח כדכתיב וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם וכתיב מן ארם ינחני בלק מלך מואב מהררי קדם שתי תשובות בדבר הא' כי אין פי' בית אל מים ממערבה של א"י אלא ממערבו של אהל אברהם שנסע מצד מזרח לצד מערב כל כך עד שכשחנה בסוף מהלכו זה נמצא שהיתה בית אל לצד מערב אהלו והעי מצד מזרחו אבל לעולם בית אל לצד מזרחה של ארץ ישראל היתה ועוד מי הגיד לו שלוז זו שקראה יעקב בית אל היא בית אל הסמוכה לעי והלא כבר פירשנו שאיננה בית אל הסמוכה לעי כדמשמע מההיא דסוטה וכדפרש"י ז"ל בהדיא בפרק גיד הנשה דהאי בית אל לא הסמוכה לעי היא אלא ירושלים ועל שם יהיה בית אלהים קראה בית אל והוא הר המוריה שהתפלל בו אברהם והוא השדה שהתפלל בו יצחק דכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה והנה לדברי רש"י ז"ל יהיה מקום הקמת האבן במקום שכיבתו ממש כפי הנראה מפשוטו של מקרא שהוא הר המוריה שהוא בית אל שנעקר ובא בלוז שהוא מקום שכיבתו ונהיו שני המקומות אחד לא כאשר פירש הרמב"ן ז"ל שהאבן אשר שם מצבה לא במקום שכיבתו הקים אותה בין לדברי רבי יוסי בן זימרא בין לרבי יהודה ב"ר סימון ועוד שלדברי רש"י ז"ל יהיו דברי רבי יוסי בן זמרא ודברי רבי יהודה ב"ר סימון מסכימים עם המדרש שבפרק גיד הנשה ובפרק חלק ועם מה שאמרו זו לוז היא ולא ירושלים לא כאשר פי' הרמב"ן ז"ל שרבי יוסי בן זימרא חולק על המדרש שבפרק גיד הנשה ושבפרק חלק ועל מה שאמרו זו לוז היא ולא ירושלים שהוא סובר שבמקום שלן בו הוא באר שבע ושם ראה הסולם הזה שהיו רגליו בבאר שבע ושפועו בבית המקדש ואחר זה יצא מבאר שבע והלך לחרן ולא שהלך לחרן תחלה ואחר כך חזר ולא שנעקר הר המוריה ובא לקראתו ולא שלוז שקראה יעקב אבינו בית אל אינה ירושלים כי מי הביאנו בצרה הזאת להכניס מחלוקת בין החכמים במקום שאפשר שיהיו כלם בהסכמה אחת ולכן יתחייב שנאמר ג"כ שהאגדה של ב"ר שאמרו וילך חרנה רבנן אמרין בן יומו שאינה

חולקת עם האגדה של גיד הנשה ושל פרק חלק שאמרו שהקפיצה היתה בחזרתו אחר שהלך לחרן אבל נאמ' שקפצה לו הארץ בין בהליכה בין בחזרה אך על כרחנו לומר שהאגדה של פרקי רבי אליעזר חולקת עם האגדה של פרק חלק ושל פרק גיד הנשה שהרי היא אומרת בפי' שבצאתו מיד אביו מיד היה הבאר מהלך לפניו מבאר שבע ועד הר המוריה מהלך שני ימים והגיע לשם בחצי היום ושם אמר לו השם ללון והשיב לו רבונו של עולם עד עכשיו יש לשמש ג' מעלות לרדת בהם ואני שוכב במקום הזה מיד שקעה חמה שלא בעונתה ולן שם שנא' וילן שם כי בא השמש וגו' ומשם נשא רגליו וכהרף עין בא לחרן משמע שקודם שהלך לחרן לן שם לא שהלך לחרן וחזר משם:

שבאר שבע עומד בדרומו של יהוד'. דכתי' ויהיו הערים מקצה למטה בני יהוד' אל גבול אדו' בנגבה וגו' וחצר שועל ובאר שבע:

וירושלים בצפונו. דכתיב בגורל בני יהודה וגבול לפאת צפונה וגו' ועלה הגבול גיא בן הנם אל כתף היבוסי מנגב היא ירושלי':

בגבול שבין יהודה ובנימין. דכתיב ויעל גורל מטה בני בנימין למשפחותה ויצא גבול גורל' בין בני יהודה ובין בני יוסף ואחר שגבול שבט יהודה היה מתחלת ארץ ישרא' שתחלתה מהפאה הדרומית כדכתיב ויהי הגורל למטה בני יהודה למשפחותם אל גבול אדום מדבר צין נגבה וגבול אדום הוא בפאה הדרומית של א"י וירושלם הוא בצפונו של יהודה ובנימין הוא בצפונו של יהודה מכיון שהיה גורלו בין בני יהודה ובין בני יוסף יחוייב מזה שירושלם היתה בגבול שבין יהודה ובנימין:

בגבול שבין בני בנימין ובין בני יוסף. דכתיב בגורל בני יוסף מירדן יריחו למי יריחו מזרחה המדבר עולה מיריחו בהר בית אל ויצא מבית אל לוזה. ויש לתמוה על הרמב"ן ז"ל שפירש ולדעתו של רבי יוסי בן זימרא לוז היא ירושלם שקראו בית אל והרי מגבולי הארץ נראה שהמקום שקראו יעקב בית אל שהוא לוז אינו ירושלים:

דחילו שם דבר כמו סוכלתנו וכסו למלבש. פי' הוי"ו שבסוף התיב' בלשון הארמי אינו וי"ו הרבים הנסתרים בלשון עבר כמו בלשון הקדש רק היא וי"ו השם כמו סוכלתנו וכסו ופירושו מה מורא המקום הזה והוכרח לפרש כן ולא שם תואר כמו נורא אלהים ממקדשיך מפני שאין המקום מצד עצמו נורא אלא שיש בו מורא השם ולכן כאשר יהיה פירושו מה מורא המקום הזה שמלת מורא סמוכה אל המקום יתכן שיפורש מה מורא השם שבמקום הזה אך צריך להוסיף דלי"ת על מלת אתרא מה דחילו דאתרא הדין מפני שהסמיכות צריכה אות הקשר בין הסמוך לנסמך שהוא אות דל"ת בלשון הארמי ואות

של בלשון העברי ואין דרך לשון הארמי לחסר אותו כמו שיחסרוהו בלשון העברי ושמא היה כתוב כן בנוסחת רש"י ז"ל:

מקום תפלה לעלות תפלתו לשמים. ושער השמים דרך משל הוא כי אין לשמים שער ולא חלון ופותח חלוני רקיע דרך משל בלשון חכמים:

ומדרשו שבית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה. ושער השמים כמשמעו שהוא השער שממנו יכנס בבית המקדש העליון:

פסוק כ

אם ישמור לי הבטחות הללו שהבטיחני להיות עמדי. אמ' אם ישמור לי במקום אם יהיה עמדי מפני שאין מלת אם המסופקת נופלת על הנבואה עצמה שאמר לו הנה אנכי עמך רק על קיומה פן יגרום החטא כדכתב רש"י גבי קטונתי מכל החסדים וכדאיתא בברכות גבי וירא יעקב וכן אמרו בב"ר רבי אבהו ורבי יונתן חד אמר מסורסת היא הפרשה וחד אמר על הסדר נאמרה מאן דאמר מסורסת היא הפרשה שכבר הבטיחו הקדוש ברוך הוא והנה אנכי עמך והוא אומר אם יהי' אלהים עמדי אתמהא ומאן דאמר על הסדר נאמרה מה אני מקיים אם יהיה אלהים עמדי אלא כך אמר יעקב אם יתקיימו כל התנאים שאמר לי להיות עמי ולשמרני אני מקיים את נדרי ופי' ואם יהיה היובל לבני ישראל כבר היה רבי יהודה אומר מכאן שעתיד היובל ליפסק ולחזור ופי' ואם תקריב מנחת בכורים היה רבי יהודה אומר עתידה מנחת בכורים ליפסק ולחזור בת"כ:

והמבקש לחם הוא נעזב. אבל הבגד אף על פי שאינו בכלל לא אעזבך י"ל דאגב הלחם הזכיר גם הבגד אך קשה מושבתי בשלום שפרש"י בשלום שלם מן החטא שלא אלמד מדרכי לבן שאין זה מכלל הבטחות ולא מהמתחייב מהן:

פסוק כא

והיה ה' לי לאלהים שיחול שמו עלי כו' וההבטחה זו הבטיח לאברהם כו' הוצרך לומר שגם זה מכלל ההבטחות ולא שהוא הנדר שנדר שאז יהיה ה' לו אלהים מפני שאין זה תלוי בתנאי שהרי אף אם לא יתקיימו לו ההבטחות הללו מחוייב הוא שיהיה ה' לו לאלהים אבל מוהאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים שפי' אהא פלח עלה קדם ה' לא קשיא היאך תלה אותו בתנאי דמשמע שאם לא ישמור לו השם את כל ההבטחות הללו לא יהא פלח קדם ה' דאיכא למימר שאם לא ישמור לו השם כל ההבטחות הללו לא יהא פלח עלה קדם ה' אבל יהא פלח קדם ה' באי זה מקום שירצה וממעשר נמי דכתיב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך דמשמע דאם לא ישמור לו כל ההבטחות הללו לא יוציא המעשר ל"ק דאיכא למימר דהאי מילתא דוכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך מילתא באנפי נפשה היא שנדר לעשר את כל אשר יתן לו השם בלתי

שום תנאי. וא"ת היכן מצינו שקיים זה כבר אמרו בב"ר שאל כותי א' את רבי מאיר על זה והשיב לו הפריש שבטו של לוי אחד מעשרה אמר ליה ולמה לא הפריש א' מעשרה לשנים שבטי' אחרי' אמר לו וכי י"ב הם והלא י"ד שבטים הם שנאמר אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי אמר ליה כ"ש אוספת מים אוסף קמח אמר ליה אין אתה מודה לי שהן ארבע אמהות אמר ליה הין א"ל צא מהם ד' בכורו' לד' אמהו' שאין קדש מוציא קדש א"ל אשריך ואשרי אומתך שאתה שרוי בה:

פסוק כב

ואף אני אעשה זאת. אמר זה כדי לתקן הו"ו של והאבן שלא היה צריך לו שהרי' הוא הנדר שנדר לעשות לשם ית' אם ישמור לו ההבטחות הללו אבל הוי"ו של ביום השלישי וישא אברהם והוי"ו של אם בחקותי תלכו ונתתי אף על פי שאין בהם צורך לחבור יש בהם צורך להפוך העבר עתיד והעתיד עבר ולזה לא פירש הרב כלום בשום א' מוא"וי הפעלים מפני שהם צריכי' להפוך העבר עתיד והעתיד עבר ופי' אף אני אעש' זאת הוא שיהיה הוי"ו של והאבן במקום אף כאלו אמר אף האבן הזאת יהיה לי בית אלהים שפי' אף אני אעשה זאת שהאבן הזאת יהיה בית אלהים כאלו אמר אם יפעל לי השם ההבטחות שהבטיחני גם אני אפעל שהאבן הזאת יהיה לי לבית אלהים:

כתרגומו אהא פלח עלה קדם ה'. לא שתהיה בית אלהים בלתי שיעשה עליה שום פועל שהרי בשובו מפדן ארם נאמר לו קום עלה בית אל ועשה שם מזבח וכתיב ויצב יעקב מצבה במקום אשר דבר אתו מצבת אבן ויסך עליה נסך ויצוק עליה שמן:

פרק כט

פסוק א

נשא לבו את רגליו. ב"ר הדא אמר' כריסא טען' רגלייא:

פסוק ב

משקים הרועים את העדרים. פירוש ישקו לשון הווה וכן ונאספו וגללו אף על פי שהם עתידים כמו ככה יעשה איוב שפירושו כך היה עושה תמיד אף כאן היו משקים והיו נאספים והיו גוללין תמיד ונכתבו בלשון עתיד מפני שהדבר ההווה תמיד נופל בו לשון עתיד ולשון עבר אבל גבי אז ישיר אז ידבר יהושע שאינן אלא לפי שעה אי אפשר ליישבן אלא שעלה בלבו שישיר ועלה בלבו שידבר כך פירש"י בפרשת בשלח ועוד תקן בזה שהעדרים פעולים והפועלים הם הרועים והמקרא דבר לשון קצרה ומה שכתב גבי וגללו וגוללין ותרגומו ומגנדרין ולא גבי ישקו ונאספו שתרגום שלהן משקין ומתכנשין לא ידעתי למה שאם נאמר שאמר זה גבי וגללו שהוא האחרון וה"ה בקודמים היה די עם מה שכתב גבי והשיבו ומתיבין שהוא היותר אחרון מכלם וראיתי בהרבה נוסחאות

ובכלם כתוב כך ושמא י"ל שמפני שמלת וגללו נשתני' בתרגום' כי הראשון ומגנדרין בלשון הווה והשני ויגנדרון בלשון עתיד הוכרח לכתוב בשניהם התרגום שלהם להבדיל ביניהם:

פסוק ג

רגילין היו להאסף לפי שהאבן גדולה. תקן בזה שמלת ונאספו גם כן לשון הווה ומה שהוצרך לומר לפי שהאבן גדולה הוא כדי להודיענו שהיה ראוי לכתוב ונאספו שמה כל העדרים קודם מאמר והאבן גדולה על פי הבאר מפני שונאספו שמה כל העדרים הוא נתינת טעם על והנה שם שלשה עדרי צאן דלעיל מיניה כאלו אמר ולמה היו רובצים שם הג' עדרים יחד מפני ששם הם נאספים תמיד ואחר כך יתן הסבה ולמה היו נאספים לפי שהאבן גדולה על פי הבאר וצריך אנשים רבים שיגללוה:

פסוק ח

לא נוכל להשקות. הוסיף מלת להשקות להורו' שפי' לא נוכל אינו רק על השקו הצאן לבדו לא על השקו ועל לכו רעו לפי המובן מסתם לא נוכל שהרי אחריו עד אשר יאספו כל העדרים וגו' והשקינו הצאן שזאת התשוב' אינה רק על השקו הצאן ועל לכו רעו אין צורך להשיב כי אחר שאי אפשר להשקות עד שיאספו כל העדרים לא ישאר שהות מן היום שילכו לרעות:

לפי שהאבן גדולה. אמר זה מפני שממאמר עד אשר יאספו סתם משמע מפני שכך הסכימו ביניה' לפיכך הוצרך לומר לפי שהאבן גדולה כמו שפירש הכתוב למעלה שפירושו ואי אפשר לגוללה עד אשר יאספו כלם מרוב כובדה:

זה מתורגם ויגנדרון. לא כמו הראשון שהוא מתורגם ומגנדרין לשון הווה והה"נ גבי אשר יאספו צריך לומר זה מתורגם דיתכנשון ולא כמו הראשון שמתורגם ומתכנשין לשון הווה ומה שפירש זה במלת וגללו הוא מפני שבשני המקומות כתוב בלשון אחד ואנקלוס חילק ביניהם אבל האסיפ' אינה בשני המקומות בלשון אחד שהראשון ונאספו והשני יאספו:

פסוק י

כמו שמעביר הפקק מעל פי הצלוחית. ב"ר פי' כסוי פי הצלוחית ובפרק כל הכלים ר' אליעזר אומר פקק החלון בזמן שהוא קשור ותלוי שהוא המסך העשוי לסתו' החלון ופירושו שהוציאו בקלות כמו שמוציאין הפקק מפי הצלוחית בלא שום גלגול כמו שהיו עושין העדרים. ונראה לי שהוציאו זה מדכתיב ויגל מלשון גלוי ולא ויגלגל מלשון גלגול:

פסוק יב

אמה מתה. ב"ר אמר רבי יוחנן לעולם אין אשה רגילה אלא לבית אמה התיבון והא כתיב ותרץ ותגד לאביה אמר להם שמתה אמה ולכן גבי רבקה דכתיב ותגד לבית אמה פרש"י שאין הבת מגדת אלא לאמה:

פסוק יג

כסבור ממון הוא טעון. ב"ר דאל"כ למה רץ ועל מה רץ וכן פרש"י לעיל גבי וירץ לבן אל האיש:

אמר שמא זהובים הביא והנם בחיקו. ב"ר דאל"כ אמאי חבקו והלא כל עצמו שרץ לקראתו לא היה רק בעבור שהי' סבור ממון הוא טעון ולפיכך דרשו גבי וינשק לו שמא מרגליות יש בפיו אבל רש"י ז"ל לא הביאו מפני שדרך המחבק לנשק ואם לא היה מנשק נראה שלא כוון רק מפני שהי' סבור שמא יש זהובים בחיקו:

שלא בא אלא מתוך אונס אחיו ושנטלו את ממונו. דאל"כ מאי את כל הדברים האלה:

פסוק יד

אין לי לאספך הביתה הואיל ואין בידך כלום אלא מפני הקורבה. דכל אכין ורקין מיעוטין וה"ק אין לי לאספך בבית מאחר שאין בידך כלום אך מאחר שעצמי ובשרי אתה יש לי להטפל בך:

חדש ימים. אע"ג דלא כתיבא בקרא אלא להטפל עמו סתם כדמשמע מאך עצמי ובשרי אתה כיון דכתיב בתרי' וישב עמו חדש ימים ואח"כ אמר לו לבן הגידה לי מה משכורתך מכאן ולהבא למדנו שמתחלה כך אמר לו שיטפל עמו חדש ימים והכתוב קצר וזהו שפי' רש"י וכן עשה שפירושו מאחר שכן עשה כדכתיב וישב עמו חדש ימים למדנו שכך אמר לו מתחלה:

פסוק טו

וכי בשביל שאחי אתה תעבדני חנם. פי' אין התימה הזה נופל על אחי אתה כי אחיו הי' כמו אנשים אחים ועוד האחי אתה מיבעי ליה רק הוא נופל על ועבדתני חנם כאלו אמר התעבדני חנם מפני שאחי אתה וכמוהו השופט כל הארץ לא יעשה משפט וכי מי שהוא שופט כל הארץ יתכן שלא יעשה משפט כדפי' רש"י:

פסוק כ

שהרי כתיב ויהיו בעיניו כימים אחדים. שפירושו כימים האחדים שאמרה לו אמו וכן אמרו בב"ר אמר רבי חנינא בן פזי נאמר כאן אחדים ונאמר להלן אחדים מה כאן ז' שנים אף להלן ז' שנים וא"כ מה שאמר יעקב מתחלה אעבדך שבע שנים אינו אלא מפני שחשב אותו לימים האחדים שאמרה לו אמו ופי' ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אותה

דמשמע שאהבתו גרמה לו שיחשבו בעיניו השבע שנים לימים אחדים הוא שאהבתו גרמה לו לחשוב השבע שנים לימים האחדים שאמרה לו אמו אבל לולא האהבה לא היה חושב אותן כך כי השבע שנים אינן ימים אחדים כי רבים הם:

פסוק כא

מלאו ימי שאמרה לי אמי ועוד מלאו ימי שהרי אני בן פ"ד שנה ואימתי אעמיד י"ב שבטים. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואם כן למה לא פירש הרב מלאו ימי על שני העבוד' והתנאי ששלמו כדברי אנקלוס שהוא משמעות הכתו' באמת כי בשביל הימים שאמרה לו אמו גם מפני זקנותו לא יתן לבן בתו קודם הזמן אשר התנו ביניהם ודי שיקיים תנאו וכדברי אנקלוס הוא שנצערך לפרש מלא שבוע זאת על המשתה כי ימי העבודה שלמים היו כאשר אמר לו יעקב: **ונראה** לי שאין מכל אלה טענה כלל כי מה שטען למה לא פירש הרב מלאו ימי על שני העבודה והתנאי כו' ופירש אותו על זקנותו הנה כבר נתנו הטעם בזה מואבואה אליה שאפי' הקל שבקלים אינו אומר כן ורש"י עצמו הביאו בפירושו ומה שפירש גם כן לימי' שאמרה לו אמו הוא מובן מהבה את אשתי כי מלאו ימי שאין מדרך מוסר שיאמר השכיר תכף שהגיעו שני עבודתו הבה את שכרי כ"ש בענין שאפי' הקל שבקלי' לא יאמר תכף שיגיע תנאו הבה את אשתי כמו שמובן מכי מלאו ימי ולכן יחוייב שיהיה פי' כי מלאו ימי הימים שאמרה לו אמו שאי אפשר לעבור על צוויה כשהוא ברשותו ומה שטען עוד שבשביל הימי' שאמרה לו אמו גם מפני זקנותו לא יתן לו לבן בתו קודם זמנו אינה טענה כי הדב' הפוך שאדרבה בשביל שלמות שני העבודה והתנאי לא יתן לו את בתו קודם זמנו ואף תכף אחר זמנו כיון שיש ביד יעקב להרחיב זמן התנאי אבל בשביל שלמות הימי' שאמרה לו אמו גם מפני זקנותו שאין בידו להרחיב הזמן בשום אחד מהם יתחייב בהכרח שיתן לו את בתו מיד אחר זמנו ולא יוכל להעבירו ועוד מי הגיד לו שיעקב בקש את אשתו קודם שלמות שני התנאי עד שאמר שבשביל הימים שאמרה לו אמו גם מפני זקנותו לא יתן לו לבן בתו קודם הזמן אשר התנו ביניהם והלא מתחלה שאמר ללבן אעבדך ז' שנים לא אמר שבע אלא בעבור שהן הימים אחדים שאמרה לו אמו וישבת עמו ימים אחדים כדפרש"י אלמא לא שלמו לו הימים אחדים שאמרה לו אמו אלא אחר ששלמו לו שנות העבוד' והתנאי ומפני שחשש יעקב שמא יעבירנו לבן בדברים מאחר שיש ביד יעקב להרחיב זמן התנאי הוצרך לומר כי מלאו הימים שצותה לו אמו שלא יוכל לעבור על צוויה או שמלאו ימי חלדו ואם לא יתנה לו מיד לא יוכל לקיים הי"ב שבטים שיש לו להוליד ומה שאמר גבי מלא שבוע זאת של שבעת ימי המשתה וכדברי אנקלוס הוא שנצטרך לפרש מלא שבוע זאת על המשתה כי

ימי העבודה שלמים היו אין זה מדברי אונקלס לבדו כי אף לדברי הרב שפי' כי מלאו ימי על הימים שצותה לו אמו כיון שלא מלאו הימים שאמרה לו אמו אלא אחר זמן התנאי כדלעיל יחוייב בהכרח שיהיה פירוש מלא שבוע זאת על שבעת ימי המשתה כי ימי העבודה כבר שלמו:

פסוק כז

והם ז' ימי המשתה בירושלמי במועד קטן. וכך אמרו בב"ר מלא שבוע זאת אמר רבי יעקב בר' אח' מכאן שאין מערבין שמחה בשמחה וכל זה דרך אסמכת' בעלמא שהרי זה של לבן אינו אלא מנהגא בעלמא שהיו נוהגין בזמן ההוא אבל בגמרא בבלי במועד קטן פרק קמא מפיק לה מויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבא חמת עד נחל מצרים לפני ה' אלהינו ז' ימים וז' ימים ארבעה עשר יום מכדי ארבעה עשר יום כתיב ז' ימים וז' ימים למה לי ש"מ הני לחוד והני לחוד דאין מערבין שמחה בשמחה וכיוצא בו מצינו בשבעת ימי אבלות שהירושלמי הביא כמה מקראות על זה וכלן אינן אלא דרך אסמכתא בעלמא שהרי ז' ימי האבלות אינן אלא מדברי סופרים כדתניא בפ"ק דכתובות היה טבחו טבוח ויינו מזוג ומת אביו של חתן או אמה של כלה מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ובועל בעילת מצוה ופורש ונוהג ז' ימי המשתה ואח"כ נוהג שבעת ימי אבלות אלמא אבלות מדברי סופרים היא דאי מדאורייתא היאך דוחין ימי המשתה של ד"ס את האבלות ומכאן הוכיח הסמ"ג ז"ל שהאבלות היא מד"ס אפי' ביום ראשון ודלא כבה"ג שסובר שיום ראשון הוא מן התורה דא"כ היאך דחו את יום ראשון וכתב הרמב"ם ז"ל אע"פ שנאמר בתורה ויעש לאביו אבל ז' ימים נתנה תורה ונתחדשה הלכה והדין עמו שהרי עד כאן לא קא מפלגי רבוואתא אם האבלות היא מן התורה או מדברי סופרים אלא ביום ראשון אבל בשאר ימי האבלות לכ"ע אינה אלא מדרבנן:

גם את זאת מיד. ולא לאחר ז' שני עבודתה כמו הראשונה שכן כתוב וימלא שבוע זאת ויתן לו את רחל בתו:

אחרות הקישן לראשונות. ב"ר דאל"כ אחרות למה לי:

פסוק לד

לפי שהאמהות נביאות היו. בב"ר א"ר חנינא בן פזי האמהות נביאות היו והא דפ"ק דמגילה דת"ר מ"ח נביאים וז' נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו כו' ואמרו בגמרא ז' נביאות מאן נינהו שרה ומרים דבורה וחנה ואביגיל וחולדה ואסתר דמשמע ששאר האמהות לא היו נביאות. י"ל שהן אגדות חלוקות דליכא למימר דז' נביאות דקאמר לאו דוקא שבע דומיא דמ"ח נביאים שאמרו בגמרא דאיכא טובא חוץ

מאותן המ"ח נביאים כדכתיב ויהי איש אחד מן הרמתים צופים ואמר ר' אבהו אחד ממאתים צופים שנתנבאו להם לישראל ותניא הרבה נביאים נתנבאו להם לישראל כיוצאי מצרים ואמרי לה כפלים כיוצאי מצרים דשאני התם דאיכא למימר נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה שלא הוצרכה לדורות לא נכתבה אבל גבי שבע נביאות שאין נבואתן לדורות עכ"ל דוקא שבע ותו לא:

פרק ל

פסוק א

קנאה במעשיה. בב"ר אמר רבי יצחק כתיב אל יקנא לבך בחטאים כי אם ביראת ה' ואת אמרת ותקנא רחל באחותה אלא שקנאה במעשיה הטובים ואמרה אילולא שהיתה צדקת ממני לא זכתה לבנים:

וכי כך עשה אביך לאמך והלא התפלל עליה. וכך הי' לך להתפלל עלי לתת לי בנים דאל"כ מאי הבה לי בנים וכי בידו הוא לתת לה בנים:

מכאן למי שאין לו בנים חשוב כמת. ב"ר דפי' מתה אנכי הוא שם תואר ולא בינוני דומיא דהנה אנכי מת דא"כ למה היתה מבקשת בנים וליכא למימר שפירוש מתה אנכי שאם לא תתן לי בנים אמית את עצמי דמלת מתה היא מבנין הקל והיא עומדת לא יוצאת:

פסוק ב

וכי במקומו אני. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואני תמה למה חרה אפו ולמה אמר התחת אלהים אנכי ושומע אל צדיקים ה' ומה שאמר אבא לא היו לו בנים אני יש לי בנים ממך מנע ממני לא מנע וכי הצדיקים אינם מתפללים בעד אחרים והנה אליהו ואלישע התפללו בעד נשים נכריות עכ"ד. ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל כי מה שטען תחלה מאחר שלא בקשה ממנו רק להתפלל בעדה למה חרה אפו ולמה אמר התחת אלהים אנכי ושומע אל צדיקים ה' אינה טענה כי היא לא אמרה לו להתפלל לבד רק שעל כל פנים יתן לה בנים על ידי תפלתו כנרמז מלשון הבה לי בנים ולא אמרה התפלל בעדי ולכן חרה אפו ואמר וכי במקום השם אני שיש בידו לתת לך בנים עד שתבקשי ממני להתפלל לתת לך בנים ומה שאמרת וכי כך עשה אביך לאמך והלא התפלל עליה אני איני דומה לאבי כי אבי לא היו לו בנים והוצרך להתפלל בעדו אבל אני כבר יש לי בנים וממך מנע פרי בטן ולא ממני ואיך אפשר להתפלל על דבר שיש לי. ומה שטען עוד וכי הצדיקים אינם מתפללים בעד אחרים והנה אליהו ואלישע התפללו בעד נשים נכריות גם זו אינה טענה כי התפלה לא תתכן אלא כשיבקש שיתן לו השם מה שאין לואו בשיבקש שיתן ה' לאחרים מה שאין להם שאף על פי שיש לו כשאין לו חלק

באותו דבר המבוקש לאחרים אבל כשיש לו חלק בדבר המבוקש לאחרים ויש לו גם לבדו מהדבר ההיא אינו יכול להתפלל עליהם אף על פי שאינו מכוין בעד החלק המגיע לו מהדבר המבוקש לאחרים לפיכך לא היה יכול יעקב אבינו ע"ה להתפלל על רחל שיתן לה בנים ממנו מאחר שכבר היו לו בנים והבקשה שיבקש בעד רחל היא בקשה גם בעדו שאע"פ שאינו מכוין בעדו והראיה על זה שכאשר אמר לה אני איני כאבא אבי לא היו לו בנים אני יש לי בנים לא היה לה לטעון עליו מזקנו שהיו לו בנים ועם כל זה חגר את מתניו כנגד שרה עד שישיב לה יכולה את לעשות כשם שעשתה זקנתי שהכניסה צרתה לביתה כדאיתא בב"ר משמע שאי אפשר להתפלל על דבר שיש לו לא על עצמו ולא על אחרים כשהמבוקש נוגע לו ולפיכך הוצרכה להשתמש עם צרתה ולא אמרה לו להתפלל בעדה אף על פי שיש לו כמו שהוא מתפלל על הנשים הנכריות:

פסוק ו

דנני וזכני בב"ר אמרו דנני וחייבני דנני וזכני דנני וחייבני ורחל עקרה דנני וזכני ויתן לי בן ואם כן יהיה פי' דנני אלהים וגם שמע בקולי שני עניינים כאלו אמר דנני ועקרני וגם דנני ושמע בקולי וגו' אבל רש"י ז"ל שלא פירשו רק לעניין הזכות בלבד לא ידעתי מה יעשה במלת וגם שהיה לו לומר דנני אלהים ושמע בקולי ויתן לי בן:

פסוק יד

דודאים סיגלי עשב הוא ובלשון ישמעאל יסמין. הרמב"ן ז"ל טען ואמר כן מצאתי בפירושי רש"י ואינו כן כי יסמין בלשון ערבי כך שמו בדברי רבותינו ז"ל כדאמרינן בפ' במה טומנין האי כוספא דיסמין שרי וסיגלי אומרים שהיא בנפסג' שאמרו מברכין עליהן בורא עשבי בשמים אבל אין זמנו בימי קציר חטים: **ונראה** לי שאין טענה מכל אלה כי מה שטען שיסמין בלשון ערבי כך שמו בדברי רבותינו מחלוקת היא בין המפרשים שקצתם פירשו כוספא דיסמין גפת שומשמין וכך פי' אותו רש"י ז"ל בפרק במה טומנין פסולת שומשמין וקצתם פירשו מין וורד הנקרא סימלק שהוא מין עשב שיש בו שלש שורות של עלין זו למעלה מזו וג' עלין לכל שורה וקורין אותו בלשון ישמעאל יסמין כמו שפרש"י בפרק כיצד מברכין גבי סימלק ורבינו נתן בעל הערוך הביא שני הפירושי' בערך כספן ולפי זה אין יסמין דפרק במה טומנין אותו יסמין דלשון ישמעאל לכ"ע אבל לפי' רש"י יסמין דלשון ישמעאל הוא סימלק דפ' כיצד מברכין ויסמין דפר' במה טומנין הוא שומשמין שאין זה יסמין דלשון ישמעאל ומה שטען עוד סיגלי הוא בנפסג' שמברכים עליהן בורא עשבי בשמים והם אינם נמצאים בזמן קציר חטים נ"ל שבוש נפל בין סימלק לסיגלי שסימלק הוא היסמין בלשון ישמעאל כמו שפירש"י עצמו בפר' כיצד מברכין וזה ימצא בכל השנה כלה:

פסוק טו

ולקחת גם את דודאי בני בתמיהה ולעשות עוד זאת לקחת את דודאי בני ותרגומו ולמיסב. פי' הלמ"ד של ולקחת הוא למ"ד השמוש והתי"ו תשלום פ"א הפועל כמו לגעת ולטעת ופי' וליקח לא שהלמ"ד פ"א הפועל והתי"ו תי"ו הנוכח לנקב' כמו ולקחת בידך עשר' לחם ונקודים כי היא לא לקחת' רק בקשה שתקחס והוסיף ולעשות עוד זאת ולא הספיק לומר ולקחת גם את דודאי בני מפני שהתמיהה לא תפול אלא על מעשה אחר מעשה או על רצון אחר רצון לומ' עשית זאת ועוד תעשי זאת או רצית זאת ועוד תרצי זאת לא שיאמ' עשית זאת ועוד תרצי זאת לפיכך הוצרך להוסיף ולעשות עוד כדי שיהיה מעשה אחר מעשה ופי' ולעשות עוד זאת השתדלות שהשתדלה בלקיחתם שההשתדלות מעשה הוא:

שלי היתה שכיבת לילה זו ואני נותנה לך. דאל"כ מאי תחת דודאי בנך דקאמרה דמשמע שנתנה לה שכיבת הלילה תחת דודאי בנה אבל מהמעט קחתך את אישי אין ראיה ששכיבת לילה זו היתה של רחל דדילמא אקראי בעלמא הואי אבל החליפין אי אפשר שיהיו אלא על פי הדין שנותן זה את שלו לזה וזה את שלו לזה:

לפיכך לא זכתה ליקבר עמו. ב"ר ואף על פי שאמרו כדי שתהא עזרה לבניה כשיגלם נבוזראדן והיו עוברי' דרך אפרת כדכת' רש"י ז"ל בפרשת ויחי יעקב או בשביל שלא תהיין שם בקברו השתי אחיות שנשא הא והא גרמא:

פסוק טז

בלילה הוא הב"ה סייע בו שיצא משם יששכר. שמלת הוא מורה על הב"ה דאל"כ בלילה ההוא מבעי ליה וסיועו הוא שהטה חמורו של יעקב לאוהל לאה שנאמר יששכר חמור גרם מענין גרמ' שהחמור גרם לו ליששכר כו' כדאיתא בפרק המפלת:

פסוק יז

שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים. פי' אף על פי שאין וישמע אלהים נופל אלא על המבקש מהשם דבר שאין לו ולאה כבר ילדה ד' בנים מ"מ מפני שהית' מתאוה ומחזרת להרבות שבטים נחשב כמבקשת מהשם דבר שאין לה לפיכך אמר וישמע אלהים אל לאה והפיק רצונה ברבוי השבעים שהוא דבר שלא היה לה:

פסוק כ

לא תהא עיקר דירתו אלא עמי. הודיענו בזה שכינוי יזבלני הוא במקום עמי לא כשאר הכנויים כמו לא יגורך רע שפי' לא יגור עמך רע ושמלת יזבלני מענין זבול המור' על הדירה ושפירוש יזבלני יזבול עמי עיקר דירתו ולא כל דירתו כי אי אפשר זה ולא ידעתי

למה נשתמש בשלילה לומר לא תהא עיקר דירתו אלא עמי ולא אמר שתהא עיקר דירתו עמי בחיוב כלשון הכתוב:

פסוק כא

נתפללה ונהפכה לנקבה. כדאיתא בפרק הרואה ואחר ילדה בת מאי ואחר אמר רב אחר שדנתה לאה דין בעצמה ואמרה י"ב שבטים עתידין לצאת מיעקב ששה יצאו ממני וד' מן השפחות הרי עשרה ואם זה זכר לא תהא אחותי כאחת השפחות מיד נהפכה לבת ואף על פי ששנינו שם היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד בן הרי זו תפלת שוא כבר תרצו בגמרא אין מזכירין מעש' נסים ואיבעית אימא מעשה דלאה תוך מ' יום הוה שעדיין לא נגמרה צורתו כדתניא מג' ועד ארבעים יבקש רחמים שיהא זכר ואף על פי שאין הדבר תלוי אלא בעת ההזרעה כמו שאמרו אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה כבר תרצו בגמרא הכא במאי עסקינן כשהזריעו שניהם בבת אח' אבל ההיא דתנחומא דרב הונא בשם רבי יוסי אמר אף על פי כן אם היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר אין זו תפלת שוא אלא אפילו עד שעה שתשב האשה על המשבר יתפלל אדם שתלד אשתו זכר לפי שאינו קשה לפני השם לעשות הנקבה זכר ואת הזכר נקבה וכן הוא מפור' ע"י ירמיהו וכן את מוצא בלאה ודאי פליגא אמתני' דפ' הרואה ולפיכך צ"ל דרב הונא בשם ר' יוסי ברייתא אשכח ודרש כותיה:

פסוק כב

זכר לה שמסרה סימנין לאחותה ושהיתה מצירה כו'. דאל"כ מה זכר לה והלא כל מקום שנאמר ויזכור אינו אלא בעבור שום טובה שעשה כמו גבי נח ויזכור אלהים את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה אמרו מה זכר להם לבהמות זכות שלא השחיתו את דרכם קודם לכן ושלא שמשו בתיבה וגבי אברהם ויזכור אלהים את אברהם אמרו מה היא זכירתו של אברהם על לוט נזכר שהיה יודע ששרה אשתו כו':

האדמון כבט שלא חלה צבה לקחת' לו ונתבהלה. פי' עשו כשהביט שלא התפלל יעקב בעדה חשק לקחת' לו לאשה והיא נתבהלה:

פסוק כג

הכניסה במקום שלא תראה. לא שקבץ אותה במקום א' כי זה הוא לרעתה מפני שאז תראה חרפתה יותר:

לתלות סרחון'. ויהיה פי' חרפתי סרחוני וחטאתי שחטאתי לבעלי על שבירת כלי ביתו שעתה יש לי להשיב לו בנך שברם:

פסוק כה

נולד שטנו של עשו. ב"ר פי' ולפיכך בטח עכשו לחזור אל מקומו ולא קודם דאל"כ ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף למה לי וליכא למימ' מפני שאז שלמו שני עבודת האמהו' דא"כ ויהי כאשר תמו שני העבודה מיבעי ליה:

פסוק כו

תנה את נשי איני רוצה לצאת כי אם ברשות. לא שבקש ממנו לתת את נשיו ואת ילדיו כפי המובן מן הכתוב שהרי לא מצינו שהיה לבן תופשן עד שיבקש ממנו שיתנם לו ואף על פי שכבר לקח רשות במאמר שלחני ואלכה אל מקומי הרשות ההוא לא היה אלא בעדו וזהו בעד נשיו ובניו ופי' איני רוצה לצאת עם אשתי ובני:

פסוק כז

כשבאת לכאן לא היו לי בנים. אבל לא מפני שהיה צאנו מעט ונתרבה בביאתו ומפני שאין הברכה נכרת בו שאפשר שהזמן גרם אותו שהרי יש שנים שמתברכין בהן הצאן יותר מהאחרים ומה שאמר לו יעקב מברכת הצאן הוא מפני שעל הצאן היה לבן מדבר עמו כשאמר לו נקבה שכרך עלי ואתנה ועל הצאן השיב לו או יתכן לומר שפי' ויברך ה' אותך לרגלי הוא ועוד שברך יי' אותך בבנים לרגלי וזהו הנראה מן הכתוב דאם לא כן כיון שאמר לו כי מעט אשר היה לך לפני ויפרוץ לרוב הרי כבר ברכו ומה היה צריך לחזור עוד ולומר ויברך יי' אותך לרגלי אם לא בעבור הבנים:

פסוק כט

ת חשבון מיעוט מקנך שבא לידי כמה היו. מפני שממאמ' ואת אשר היה מקנך אתי משמע שאמ' לו אתה ידעת שעבדתיך ושהיה מקנך אתי ואין הכונה פה רק על שידע מיעוט כמותו כמו שכתוב אחריו כי מעט אשר היה לך לפני לפיכך פירש את אשר על החשבון כאלו אמר את חשבון מקנך שהיה אתי ומפני שזה אינו מורה לא על מיעוטו ולא על רבויו הוצרך לומר חשבון מיעוט מקנך ומפני שממאמר היה אתי מורה עד היום הוצרך לומר שבא לידי שפירושו בעת שבא לידי אבל עכשו כבר נתרבה והיה ראוי לומר את מיעוט חשבון מקנך כדכתיב כי מעט אשר היה לך לפני אך מפני שכוונתו לומ' שיד' גם כמות מיעוטו כי אם ידע מיעוטו לבד ולא כמות מיעוטו לא ידע התוספת שנוסף ביד יעקב אמ' את תשבון מיעוט מקנך המורה על ידיעת כמות מיעוטו כי ממאמר את מיעוט חשבון מקנך לא יובן רק ידיעת מיעוטו וזהו שסיים כמה היו המורה על ידיעת כמות מיעוטו:

פסוק ל

לרגלי עם רגלי. פי' עם ביאת רגלי לא בעבור רגלי כי אין רגלו סבת הברכה רק ביאת גופו ומפני שביאת גופו הוא על ידי ביאת רגלו אמ' לרגלי במקום עמי אבל החכם ר' אברהם ן' עזרא כתב לרגלי בעבור רגלי כי דרך האנשים לומר רגל טוב יש לפלוני והטעם כי התברכת משעה שבא רגלי בביתך. גם אנכי לביתי לצורך ביתי. פי' שיעשה מעשה שיהיה תועלת המעשה ההוא לביתו ולא שהמעשה עצמו יהיה לביתו כי גם אחר זה ללבן היה עושה ולא לביתו רק שעד עכשו היתה תועלת העבוד' לבית לבן ומעתה התועלת היתה לביתו ומפני שמלת גם בכל מקום מורה על רבוי הוצרך לפרש וצריך להיות עושה גם אני עם בני וסומכן ולא ידעתי למה לא פירש מלת גם כמובן כאלו אמר ומתי אעשה גם אני לצורך ביתי כמוך שכל מעשיך הם לצורך ביתך. אבל הרמב"ן ז"ל טען ואמר שלא מצינו ליעקב צאן ולא שירעו אותן בניו הקטנים כי הגדול שבהם בן שש שנים או פחות כי לבן יתכן שהיו לו בנים קטנים מרחל בטרם בא יעקב ועתה הם ראוים לרעות הצאן עכ"ד: **ולפי** דעתי אינה טענה כי לא יחויי' שתהיה עבודת בניו ממין עבודתו לרעות גם הם צאן כמוהו עד שיטעון ולא מצינו ליעקב צאן ולא שירעו אותן בניו הקטנים כי הגדול שבהם בן שש שנים או פחות כי יתכן שהיתה עבודתן לגזוז צאן או לעשות גיזי צמר או ללקט נוצה של עזים או לטוות או לשלוח אותן הרועים בשליחותן להביא להם לחם ושאר צרכיהם ויתנו להם שכר פעולתם וממנו קונים לחם לביתם ופירות וכיוצא בהם כל א' לפי כחו והנה ראובן בהיותו בן ד' שנה הביא דודאים לאמו מן השדה ושכרה בהם את בעלה מרחל אחותה כ"ש בהיותו בן שש שנים ועוד שאין כח הדור ההוא ככח הדור הזה כי הנה רבקה לדעת האומרים שהיתה בת שלש שנים כשנשאת ליצחק היתה מביאה מים לבית אביה וכדה על שכמה ושאבה והשקתה לאליעזר ולעשרת גמליו עד אם כלו לשתות וכח הזכר כפל הנקבה ברוב וכ"ש בהיותו בן שש שנה:

פסוק לב

אותן שיולדו מכאן ולהבא. כאלו אמר והיה שכרי באלה:

נקודים וטלואים בעזים ושחומי' בכשבים יהיו שלי. ויהיה פירוש כל שה נקוד וטלוא תיש ולא עז הכולל זכרי' ונקבות כי אחר זה ונקוד וטלוא בעזים שהן הנקבות ופי' וכל שה חום כבש כי שה כלל כבש ועז וכן כתוב שה כשבים ושה עזים והוכרח לפרש השה הראשון תיש והשה השני כבש ולא ההפך גם לא שניהם כבש האחד לזכר והאחר לנקבה ממה שכתוב ויסר ביום ההוא את התישים העקודים והטלואים ואת כל העזים הנקודות והטלואות וכל חום בכשבים:

ועוד שלא תאמר על ידי הזכרים כו'. דאם לא כן מה צורך שיסירם משם ימנם והנוספים מן המנין הם בהכרח מן הנולדים אחר כך שהם שלו ואין לומר דמטעם זה בלבד הסיר אותם שהרי הכתוב העיד על הטעם הראשון באמרו וענתה בי צדקתי ביום מחר וכו'. ואם תאמר עדיין יש לו ללבן לומר שע"י הבטת הכבשים הנקודים וטלואים שלא הסירם תלדנה העזים הנקבות דוגמתן מצד ההזדווגות. י"ל שיעקב לא פחד שיטעון אלא בעזים הנקודים הטלואים שמזדווגין זה עם זה וכן בכבשים השחומי' שמזדווגין זה עם זה והבנים ודומין להן אבל מצד המבט' לבד שרואים אלו את אלו בעת זווגן לא חשש פן יטעון שאלו היה חושש לא היה שם יעקב הכבשים הנולדים עקודי' נקודי' לפני הצאן ופני הצאן צופות בהן עד שתלדנה דוגמתן פן יטעון לבן על זה וכיון שלא פחד מזה לא הוצרך להסיר משם רק העזים הנקודים וטלואים והכבשים השחומים שלא יזדווגו העזים עם העזים והכבשים עם הכבשים ותלדנה דוגמתן אבל הכבשים הנקודים וטלואים שאין דרכן להזדווג עם העזים וכן העזים השחומי' שאין דרכן להזדווג עם הכבשים שאינם ממינם לא הוצרך להסירם:

פסוק לג

אם תחשדני. כי בזולת זה אין צורך לעדות:

כי תבא צדקתי. ותהיה התי"ו לנקבה נסתרת לא תי"ו הנוכח כי מה טעם לפניך:

ותעיד על שכרי. שיהיה על שכרי דבק עם וענתה בי לא עם כי תבא הסמוך לה כי אין טעם לו ומלת לפניך דבקה עם כי תבא כאלו אמר כי תבא לפניך צדקתי וענתה בי על שכרי:

שלא תמצא בעדרי כי אם נקודים וטלואים. זו היא העדות שתעיד צדקתו על שכרו שכל העולם יאמרו ששכרו הוא בצדק מאחר שאין בו כי אם מן המין שהתנ' לתת לו ומפני שתמורת זה כתוב כל אשר איננו נקוד כו' הוכרח להוסיף שלא תמצא בעדרי כי אם נקודים וטלואי' כדי שלא נטעה לומר שהכתוב אחר זה כל אשר איננו נקוד וטלוא הוא דבק עם וענתה בי צדקתי שזה אינו עדות אלא על גניבתו לא על צדקתו כמו שסיים בו גנוב הוא אתי וזהו שפרש"י אחר זה וכל שתמצא בהן שאינו נקוד או טלוא או חום בידוע שגנבתיו לך ובגניב' הוא שרוי אצלי שהוסיף וי"ו על מלת כל אשר איננו ומלת שתמצא אחר מלת כל ואמר וכל שתמצא שאינו נקוד כו' לומר שאין מאמר כל אשר איננו נקוד וטלוא בעזים דבק עם וענתה בי צדקתי כי המחוייב מן וענתה בי צדקתי הוא שלא תמצא בעדרי כי אם נקודים וטלואי' והוא מה שהוסיף הרב אחר ותעיד על שכרי אבל מאמר כל אשר איננו נקוד וטלוא כו' איננו המתחייב מן עניית צדקתו רק

הוא כאלו הוא התחלת ענין אחר והוצרך לפרש גנוב הוא אתי בידוע שגנבתיו לך שלא נחשוב שפירושו אני בהיתר קניתיו ונמצא שהיה גנוב ואני לא ידעתי גם הוסיף לומר ובגנבה הוא שרוי אצלי מפני מלת אתי שלא היה לו לכתוב אלא גנוב הוא לפיכך הוצרך לפרש שבגנבה הוא שרוי אצלי מתחלתו ולא שבא בידו בהיתר ואח"כ נמצא גנוב וזהו שהכריחו לפרש גנוב הוא בידוע שגנבתיו לך ולא בידוע שגנוב היה ביד מי שמכרו לי:

פסוק לד

הן לשון הין. לא כמו הן לי לא נתת זרע הן הנה היו לבני ישראל שפירושם כמו הנה כי אין לו טעם במקום הזה:

הלואי ותחפוץ בכך. הוצרך להוסיף מלת ותחפוץ מפני שלא תפול מלת הלואי על הדבר שהוא בעצמו רוצה בו אבל עם תוספת מלת ותחפוץ יצדק זה מפני שאף על פי שהוא אמר בפיו אולי לא יחפוץ בלבו או אולי יתחרט באחרונה:

פסוק לה

ויסר לבן. ופי' הסר צווי אף על פי שאעבור מדבר בעדו והעד כי אחריו ויתן שהוא לבן לא יעקב ופי' הסר מקור כי יטעון לבן שלא הסיר הכל:

ויתן לבן. כי אחריו וישם דרך ג' ימי' בינו ובין יעקב ולא יתכן להיות ויסר ויתן וישם מקצתן על יעקב ומקצתן על לבן:

פסוק לו

הנותרות רעועות שבהן כו' ב"ר דאל"כ ויעקב רועה את צאן לבן הנותרות למה לי אלא עכ"ל לכדרבי שמעון בן לקיש דאמר מאי נותרות מנהון בישין מנהון עקרין מנהון קווסרין:

פסוק לז

עץ הוא ושמו לבנה. לא מענין לובן כי אחריו ויפצל בהן פצלות לבנות מחשוף הלבן שלא היה נראה הלובן רק אחר הקלוף ועוד כי אחריו ולוז וערמון שהם שם עץ ואם מלת לבנה מורה על לובן מאי ולח וערמון דמשמע שקדם עץ אחר אבל בב"ר אמרו מקל לבנה לח חוטר חיור רטוב והוא תמוה מאוד:

ועוד לקח מקל לוז. הוסיף ועוד לקח ולא הספיק לו לומר ולוז שם עץ שגדלים בו אגוזים דקי' מפני מלת לח שהפסיק בין עץ לבנה לשאר העצים והיה ראוי להיות מלת לח אחר שמות כל העצים לפיכך הוכרח לומר שלוז וערמון אינם דבקים עם מלת לח רק הם ענין לעצמם כאלו אמר ועוד לקח מקל לוז וערמון:

פסוק לח

ברהטים במרוצת המים בברכות העשויות בארץ. הודיענו בזה שפירו' ברהטים במרוצות המים דתרגום וירץ ורהט ופי' בשקתות המים בברכות העשויות בארץ ונתן טעם למה נקראו הברכו' שקתות ואמר להשקות שם הצאן כלומר בעבור שמשקין שם הצאן משמע שפני הצאן היו ברהטים ששם היו באים לשתות:

אשר תבאן הצאן לשתות ברהטים אשר תבאן הצאן לשתות שם הציג את המקלות לנוכח הצאן. לא בשקתות המים הסמוך לתבואן הצאן כי למעלה מזה ויצג את המקלות ברהטים ואם יהיה פי' אשר תבאן הצאן לשתות שב אל שקתות המים אם כן יהיו המקלות ברהטים והצאן ישתו בשקתות ולא יהיו המקלות לנוכח הצאן אבל בשקתות המים אינו רק להודיע שמקום הרהיטה הוא בשקתות כאלו אמר ויצג את המקלות ברהטים אשר תבאן הצאן לשתות שם וכן כתוב אחר זה ושם יעקב את המקלות לעיני הצאן ברהטים אך קשה שאין דרך הצאן לשתות ברהטים אלא בשקתות ומה שהוסיף לומר שם הציג את המקלות לנכח הצאן הוא להודיע שמלת לנכח הצא. אינה דבקה עם לשתות הסמוך לה רק עם ויצג את המקלות:

ויחמנה הבהמה רואה את המקלות והיא נרתעת לאחוריה והזכר רובעה. ב"ר דאל"כ מאי ויחמנה בבאן לשתות דמשמע שביאתן לשתות גרמה לזכרים להתחמם והלא אין דרך המים לחמם הבהמות אבל רבי אושעיא אמר שהמים עצמן נעשו זרע והיו מתעברות ולא היו צריכות לזכר על דרך נס אבל עדיין לא תיקן חמום הזכרים הרמוז במלת ויחמנה מהיכן בא וכ"ש שלפי דעתו לא היו צריכין לזה ושמא הוא סובר שהחמום הוא העבור:

פסוק לט

אל המקלות אל מראות המקלות. לא במה הם מקלות שאין המקלות סבה שילדו הצאן עקודים נקודים וטלואים אלא מראיהן שהיו לבנות ושחורו' ואין לתמוה איך הותר ליעקב להשתמש ברמאות לקחת ממון על ידו כי כבר תרצו רז"ל עם נבר תתבר ועם עקש תתפל שכיון שראה יעקב אבינו את לבן שהיה משתמש עמו ברמאות לתת בידו הצאן הנותרות החולות והרעועות והעקרות כדלעיל והחליף את משכורתו עשרת מונים הותר לו שישתמש גם הוא ברמאות כמו שכתב רש"י גבי כי אחי אביה הוא אם לרמאות הוא בא אני אחיו ואם אדם כשר הוא גם אני בן רבקה הכשרה וי"מ מפני שנראה לו המלאך בחלום ואמר לו שא נא עיניך וראה כל העתודים העולים על הצאן עקודים נקודים וברודים רצה הוא לעשות דבר המקלות כדי להעלים הנס ולהסתירו במעשה הטבע כמו שאמר אלישע לגחזי קח משענתי בידך ולך כי תמצא איש לא תברכנו וכי יברכך איש לא תעננו ושמת משענתי על פני הנער וכמו שאמר הב"ה ליהושע במלחמת

עי שים לך אורב לעיר כו' אף על פי שמלחמה זו על ידי נס היתה ופועל המקלות אחר דבר המלאך היה וי"א כי בשנה ראשונה נולדו ליעקב נקודים וטלואים רבים כברכת השם אשר הראה לו המלאך ואחר כך שם המקלות בפני אלו שהיו שלו שילידו כדמותן שלא יאמר לבן כאשר יולידו מהמין שאינו מכלל תנאו גגוב הוא אתו שאף על פי שנולדו משל יעקב והתנאי לא היה אלא באותן הנולדים מצאן לבן לא יאמין לבן זה יטעון שנולדו משלו וגונב הוא אתו ופי' והיה בכל יחם הצאן המקושרות הם הנולדים עקודים נקודים שהם שלו:

פסוק מ

והכשבים הפריד יעקב הנולדים עקודים נקודים הבדילין לעצמן וכו'. תקן בזה הרבה עניינים תקן שמאמר והכשבים הפריד יעקב אינו רוצה לומר הכשבים מן העזים כפי המובן ממנו אלא הכבשים העקודים נקודים הפריד משאר הכבשים שאינם עקודים נקודים גם תקן שמאמר וישת לו עדרים לבדו הוא מאוחר וצריך להיות קודם ויתן פני הצאן אל עקוד וכל חום בצאן לבן כמובן מדבריו שאחר שפירש שהכשבים שהפריד יעקב הם העקודים נקודים והבדילן לעצמן כתב מיד ועשה אותם עדר לבדו והוא מה שכתוב באחרונה וישת לו עדרים לבדו ולא שתם על צאן לבן ואחר זה כתב והוליך אותו העדר לפני הצאן ופני הצאן ההולכת אחריהן צופות אליהן וזהו שאמר ויתן פני הצאן אל עקוד כו' גם תקן שממאמר וישת לו עדרים לבדו אינו ר"ל שעשה העדר ההוא לעצמו לשכרו כנראה ממלת לו שהרי אין שכרו מהכבשים רק החומים כדלעיל רק פירושו שעשה אותם עדר לבדו שלא יהיו מעורבי' לא עם שאר הכבשים ולא עם העזים כדי שיוליכם לפני הצאן בעת רעייתם תמורת המקלות בעת השקאתם ולכן הסיר מלת לו ממאמר וישת לו ואמר ועשה אותם עדר לבדו ועוד תקן עם תוספת והוליך אותו העדר לפני הצאן שצריך להוסיף בכתוב אחר מאמר וישת לו עדרים לבדו והוליך אותם לפני הצאן ואח"כ ויתן פני הצאן אליהם אלא שהכתוב קצר וסמך על מאמר ויתן פני הצאן אל עקוד שהמתחייב ממנו הוא שכבר הוליכם לפניהם גם תקן במאמר ואל כל חום שמלת אל שקודם מלת עקוד משרתת גם לוכל חום ויחייב מזה שהפריד גם החומי' כמו שהפריד העקודים נקודים והוליך הכל לפני הצאן רק שהכתו' קצר בזה ולא הזכיר הפרדת החומי' כמו שקצר הולכתן לפני הצאן ומה שהכריחו לרש"י לפרש והכשבי' הפריד יעקב העקודים נקודים בלבד עד שנצטרך לומר שהכתוב קצר ולא הזכיר הפרדת החומים אף על פי שהפריד גם אותם כמובן מן ואל כל חום בצאן לבן הוא מפני שהחומים מהכבשים כבר הסירם לבן כמו שהסיר העקודים נקודים מהעזים ולא נשארו

בכבשים רק העקודים נקודים שאינם משכרו לפיכך הוכרח ופי' שהכשבים שהפריד יעקב אינם רק העקודים נקודים מהם שנשארו בידו מפני שלא היו משכרו אבל החומי' שהוליך לפני הצאן כמובן ממאמר וכל חום בצאן לבן לא היו רק מן העזים שלא הסיר' לבן מפני שאינם משכרו ופירוש בצאן לבן הם העזים כי הצאן כולל כשבים ועזים וא"כ בהכרח היה לרש"י ז"ל לפרש גבי והכשבים הפריד יעקב העקודים נקודים בלבד ולא החומים כי החומים מן העזים הפרידם ולא מן הכשבים והכתוב קצר בזה שהיה לו לכתוב והכשבים והעזים הפריד יעקב שאז היה פירושו העקודים נקודים מן הכבשים והחומים מן העזים הפרידן ושם העזים החומים לפני הכבשים והכבשים העקודים נקודים לפני העזים וזהו ויתן פני הצאן אל עקוד ואל כל חום ששם פני העזי' אל עקוד ופני הכבשי' אל כל חום בצאן לבן גם תקן שממאמר וכל חום בצאן לבן אינו ר"ל ואל כל חום שבתוך צאן לבן שהרי מאמרו ויתן פני הצאן אל עקוד ואל כל חום נר' שכבר הפריד קודם זה גם החומים והוליכן לפניהם כדי שיהיו פני הצאן ההולכים אחריהם צופו' אליהן רק פירושו ואל כל חום שמצא בעת הפרדה בצאן לבן שעכשו הם לפני הצאן זהו הפי' שנראה בעיני בפי' דברי הרב אך קשה מאחר שלא הסיר לבן מהכבשי' רק החומי' שהם שכר יעקב אבל העקודים נקודים שאינם שכרו נשארו בתוכם למה הוצרך לפרש והכשבי' הפריד יעקב העקודי' נקודי' הנולדי' דמשמע אותם שנולדו אחר ההסרה בלבד לכן יחוייב לפרש את דברי הרב שהוא סובר דקרא דכל שה נקוד וטלוא וגם וכל שה חום תרוייהו בכבש קא מיירי ומלת בכבשים שבסוף הפסוק אתרוייהו קאי ופי' וטלוא ונקוד בעזי' בין בזכרים בין בנקבות לא שמלת בכשבים שב אל החום בלבד ופי' בעזים הן הנקבות בלבד כפי הפי' א' וכאלו אמר הסר משם כל שה נקוד וטלוא וחום בכבשי' וטלוא ונקוד בעזים ופי' כל אשר לבן בו כל אשר בו חברבורות לבנות שהוא הנקוד וטלוא וחסר וי"ו כאלו אמר כל אשר לבן בו ומה שכתב גבי והיה שכרי אותן שיולדו מכאן ולהבא נקודים וטלואים בעזים ושחומים בכבשים פי' וגם שחומים בכבשים ופי' כל אשר איננו נקוד וטלוא בעזים וחום בכשבים וגם חום בכשבים אלא שיש לטעון אם כן למה לא פי' גבי וחום בכשבים וגם חום בכשבים שבזולת זה נרא' דוקא חום בכשבים וכ"ש במאמרו שאמר ושחומים בכבשים שנראה ממנו דוקא שחומין ולא מין אחר שהיה לו לומר וגם שחומי' בכבשים ועוד למה לא הפריד גם העקודי' נקודים הנולדים מן העזי' להוליכן לפני הצאן כמו שהפריד גם העקודים נקודים הנולדין מן הכבשים והוליכן לפני הצאן לכן יחוייב בהכרח לפרש דברי הרב כפי הפי' הראשון ותהיה הגירס' והכשבים הפריד יעקב העקודים נקודים סתם לא הנולדים עקודים נקודים ופירושו הנמצאים בתוך

עדר הכבשים שלא הסירן לבן מפני שאינן משכרו ואף אם הנוסח' של הנולדים היא נוסחא אמיתית יתכן לפרש שיהיה פירוש הנולדים אותם שכבר נולדו קידם ההסרה כאלו אמר העקודים נקודים שכבר נולדו בצאן לבן שלא הסירם לבן מפני שאין העקודים נקודים מן הכבשים שכרו. והרמב"ן ז"ל טען על דברי הרב ואמר ואין דבריו בכאן נכונים כי למה הפריד הכבשים ולא נשאר בעדר לבן נקוד או חום לא בכבשים ולא בעזים ואם היו הנפרדים אותם אשר הולידו הצאן עקודים נקודים וטלואים שהיו שלו ומהם עשה העדר הזה העקוד למה הפריד הכבשים לבדם ולא לקת גם התישים והעזים אשר נולדו לו כן ויעשה מכלן העדר העקוד הזה אשר הוליך לפני הצאן ועוד שלא אמר שנולד שם חום ועוד כי לפי דעת הרב אין בכבשים עקוד וטלוא שאינן שכרו ולא עשה להן מקלות עכ"ד: **ונראה** לי שכך פירושו שהרמב"ן ז"ל היה סובר שפי' הנולדי' של רש"י ז"ל הנולדים אתר ההסרה אלא שהיה כמסופק אם כיון הרב במאמרו זה שהעקודים נקודים אשר נולדו מן הכבשים אחר ההסרה הבדילן מתוך הכבשי' וה"נ שהחומים אשר נולדו מן העזים אחר ההסרה הבדילן מן העזים כנרמז בפסוק וכל חום בצאן לבן שפירושו ואל כל חום שמצא בצאן לבן שהבדיל את כלן מעדר הכבשים ועדר העזים ולא נשאר עקוד או חום בעדר לבן לא נקוד בכבשים ולא חום בעזים כמובן מן ויתן פני הצאן אל עקוד וכל חום בצאן לבן ועשאן עדר לבדו והוליכן לפני הצאן ופני הצאן ההולכו' אחרוהן צופות אליהן או אם כוון שהעקודים נקודים אשר נולדו מן הכבשים אחר ההסרה הפרידן מן העקודים נקודים אשר נולדו מן העזים אתר ההסרה כדי שיהיו הנפרדי' מהם שהן העקודי' נקודי' של העזים שהם שלו לבדן שיעש' אותן עדר לבדו והוא העדר שהוליך לפני הצאן ופני הצאן ההולכות אחריהן צופות אליהן ואמר שאם כוון במאמרו זה שהפריד העקודים נקודים של הכבשים שנולדו אחר ההסרה וכן החומים של העזים שנולדו אחר ההסרה מתוך עדר הכבשים ועדר העזים ועשאן עדר לעצמו והוליכן לפני הצאן למה הפריד העקודים נקודים של הכבשים והחומים של העזים שאינם שכרו ולא נשאר מהם בעיר לבן לא נקוד בכבשים ולא חום בעזים והוליכן לפני הצאן שיהו צופות אליהן ולא עשה זה עם העקודים נקודים של העזי' והחומים של הכבשים שהם שכרו כמו שהיו העקודים נקודים של העזים בתוך עדר העזי' ולא הפרידן מהן להוליכן לפני הצאן כך היה לו לעשות ג"כ עם העקודי' נקודי' של הכבשי' שיהיו בתוך עדר הכבשי' ולא יפרידן להוליכן לפני הצאן. ואם כוון במאמרו זה שהעקודי' נקודים של הכבשים הנולדים אחר ההסרה הפריד אותן מן העקודים נקודים של העזים הנולדים אחר ההסרה כדי שיהיו הנפרדים מהם שהם העקודי' נקודי' של העזים לבדן

שיעשה מהן עדר לעצמו מפני שהן שכרו והוא העדר שהוליך לפני הצאן למה הפריד הכבשים העקודים נקודים לבדן מהעקודים נקודי' של העזי' יעש' מכלן יחד העדר הזה העקוד אש' הוליך לפני הצאן שאע"פ שהעקודי' נקידי' של העזים הן שכרו והעקודי' נקודי' של הכבשי' אינן שכרו מ"מ לענין שיהיו פני הצאן אליהן שיהיו הבאין אחריהן צופות בהן שיולידו דוגמתן אין הבדל בין אותן שהן שכרו ובין אותן שאינן שכרו ועוד טען על שני הפירושי' יחד ואמר ועוד שלא אמר שנולד שם חום ועוד כי לפי דעת הרב אין בכבשים עקוד וטלוא שאינן שכרו ולא עשה להן מקלו' כלומר ואיך נולדו מעצמן בלתי שום מלאכ' ואומנות זהו הנראה לי בפי' דבריו. ויש לתמוה איך עלה על דעתו שיהיה פירושו שהפריד העקודים נקודים שנולדו אחר ההסרה מן הכבשים ועשה אותן עדר לעצמו ולא נשאר בעדר לבן נקוד או חום לא בכשבים ולא בעזים אם כן העקודים נקודים של הכבשים שנולדו קודם ההסרה שהניחם לבן בעדרו מפני שאינן שכרו אנה היו ואין להשיב שלא היו עקודים נקודים קודם ההסרה שהרי הוא עצמו פירש הסר משם כל שה נקיד וטלוא וכל חום בכשבים ג' המינין בכשבים ועוד שאם יהיה פי' דבריו ז"ל כאשר פירשנו הנה אין מכל הטענו' שטען על דברי הרב שום טענ' כלל כי מה שטען תחל' למה הפריד הכשבים ולא נשאר בעד' לבן נקוד או טלוא לא בכשבי' ולא בעזים שאינן משכרו ועשה אותן עדר לבדו והוליכן לפני הצאן ולא הפריד העזים העקודים נקודים שהם שלו בשכרו לעשות מהם העדר ההולך לפני הצאן אינה טענה מכמ' אנפי חדא דאין פי' הנולדין אותן שנולדו אחר ההסר' כמו שחשב רק פירושו אותן שנולדו קודם ההסר' שאז לא היו בידו עקודים נקודים רק מהכבשים שאינן שכרו והפרידן כדי לעשו' אותן עדר לעצמו להוליכן לפני הצאן להשתמש בהן ברעייתן תמורת המקלו' בשתייתן ואף את"ל שפירוש הנולדי' אותן שנולדו אחר ההסר' כאשר חשב עדיין יש להשיב שהעקודים נקודים של הכבשים מפני שאין תועלת ליעקב מהן בערובן לא עם הכבשים ולא עם העזים שהרי עם העזים אינן נזקקין מפני שאינן ממינן ועם הכבשים שנזקקין עמהן אין הנולדים דוגמתן משכרו לפיכך הפרידן ועשה אותן עדר לבדו והוליכן לפני הצאן כדי שיהיו העזים הבאים אחריהן צופות אליהן בהזדקקן ויולידו דוגמתן אף על פי שהנולדים דוגמתן מן הכבשים אינן שכרו אבל העקודים נקודים של העזים שיש לו תועלת בהן בערובן עם העזים שמזדווגין זה עם זה ויולדין דוגמתן שהתועלת שלו שם הוא יותר מן התועלת המגיע לו מהן בהבטתן לא רצה להוליך לפני הצאן אלא העקודים נקודים של הכבשי' בלבד שאין תועלת לו מהן בערובן. וכן מה שטען עוד ואם היו הנפרדים אותן אשר הולידו הצאן עקודים נקודים וטלואים שהיו שלו ומהם עשה העדר

הזה העקוד למה הפריד הכשבים העקודים נקודים מהתישים והעזים העקודים נקודים אשר נולדו לו כן ולא לקח את כלן יחד לעשות מכלל העדר העקוד הזה אשר הוליך לפני הצאן אינה טענ' כי יש להשיב שלא רצה לעשות מהעקודים נקודים של הכבשים עדר להוליכו לפני הצאן לא לבדו ולא עם העקודים נקודים של העזים מפני שכשישמע לבן זה יחשוב מיד שלא עשה זה אלא לתחבולה וערמה דאם לא כן למה הפריד העקודים נקודים של הכבשים שאינן שכרו ועשאן עדר לבדו וכן אם לקח אותן העקודים של העזים ועשאן כלן יחד עדר לבדו גם כן יחשוב שאין זה אלא לתחבולה וערמה דאם לא כן למה הפריד הכשבים העקודים נקודים שאינן שכרו וערבן עם העקודים נקודים של העזים שהן שכרו אבל להפריד העקודים נקודים של העזים לבדן לעשותן עדר לעצמו לא יחשוב בזה שהוא לתחבולה וערמה אבל יחשוב מפני שהן שכרו הפרידן ועשאן עדר לעצמו ומה שהוליך אותן לפני הצאן אין זה הוראה על התחבולה והערמה כי מאחר שהן עדר לעצמו בהכרח הוא שיהיו העדר שלו והעדר של לבן בחלוף מקומות האחד מהם לפנים והאחד לאחור ואין הפרש שיהיה העדר שלו לפנים והעדר של לבן לאחור או ההפך והזדמן שיהי' העדר שלו לפני' והעדר של לבן לאחור ולכן צריך לומר לפי זה שהכבשים העקודים נקודי' אחר שהפרידן לעצמן מן העקודים נקודים של העזים חזר וערבן עם שאר הכבשים שאינן עקודים נקודים למען לא יחשוב לבן שום תחבולה וערמה. ומה שטען עוד על שני הפירושים יחד ואמר ועוד שלא אמ' שנולד שם חום יש להשיב שהנשארים בידו מהכבשי' שלא הסירן לבן מפני שאינן משכרו אינן רק העקודים נקודים אבל החומים שהיו משכרו כבר הסירן לבן ולא נשאר חום כלל אלא בעזים שאינן משכרו והם הנזכרים במאמר וכל חום בצאן לבן שפירושו ואל כל חום שמצא בצאן לבן שהם העזים אם יהיה פי' הנולדים שנולדו קודם ההסרה ואף אם יהיה פי' הנולדים שנולדו אחר ההסרה כאשר חשב הרמב"ן ז"ל עדיי' יש להשי' שמה שכוון הרב ז"ל במאמרו זה הוא שהעקודי' נקודים של הכבשים הפרידן יעקב מן העקודי' נקודי' של העזי' ונשארו העקודים נקודים של העזים לבדן ומהן עשה העדר כפי הפירוש השני שפירש הרמב"ן על דברי הרב שאז לא היה צריך להפריד רק העקודים נקודים של הכבשים שאינן שכרו מן העקודים נקודים של העזים שהם שכרו אבל החומים מן הכבשים שהם שכרו מה צורך להפרידם והלא הוא צריך להוליך אותן לפני הצאן כדי שיתן פני הכבשים אליהן עד שתלדנה כן כדכתיב וכל חום בצאן לבן שפירושו ואל כל חום בצאן לבן. ומה שטען עוד ואמר ועוד כי לפי דעת הרב אין בכבשים עקוד וטלוא שאינן שכרו ולא עשה להן מקלות אתמהא וכי כל הנולדים עקודים נקודים אינן נולדים

כי אם ע"י מקלות אי הכי היאך נמצאו בכבשים של לבן עקודי' נקודים קודם ההסר' שלא על ידי מקלות כמו שכתב הרמב"ן ז"ל עצמו בפסוק הסר משם ואמר פי' הכתוב הסר משם כל שה נקוד וטלוא וכל תום בכשבים והסר טלוא ונקוד בעזים והיה שכרי שלשת המראו' בכבשים והשנים בעזי':

פסוק מג

רבות פרות ורבות משאר הצאן. לא שהיו צאן הרב' דאם כן ויהי לו צאן רבות למה לי הא כבר כתוב ויפרוץ האיש מאד מאד ואין זה אלא ברבוי הצאן שהרי בעסקו של צאן הוא כתוב ופי' משאר הצאן יותר משאר הצאן דאם לא כן מאי קמ"ל סתם צאן פרה ורבה הוא וכמוהו אנשי מדות שטעמו מדות גדולות כי כל איש איש מדה הוא וכן אנשי לבב ורבים כמוה' אך דגש הבי"ת ימאן הפי' הזה כי הדגש מורה שהוא תואר משורש רבב כמו רבות אנחותי רבות בנות עשו חיל ואלו היה בינוני משורש רוב היתה הבי"ת רפויה:

מוכר צאנו בדמים יקרים ולוקח כל אלה. דאל"כ קאי בצאן ומזכיר עבדים ושפחות אבל מה שאמר שהיה מוכר אותן בדמי' יקרים לא מכח הכתוב הוציא זה אלא מסברא דנפשיה מכיון שהיו פרות ורבות יותר מכל צאן א"נ מדלא הוה ליה למיכתב גבי ויפרוץ האיש אלא ויהי לו צאן ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים לא צאן רבות שפירושו שהיו פרות ורבו' יותר משאר הצאן כדלעיל כי אין זה מענין ויפרוץ אלא מענין הברכה שברכו השם כל כך עד שהי' צאנו פרה ורבה יותר ממנהג הצאן כמו ביצחק דכתיב ביה ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים וכתיב בתריה ויברכהו ה' מפני שהזכיר שהיה צאנו פרה ורבה יותר משאר הצאן גבי ויפרוץ שאינו מענייננו הוכרחו רז"ל לפרש אותו שמצד שהי' צאנו פרה ורבה שלא כמנהג הצאן היה מוכר צאנו בדמים יקרי' ולוקח כל אלה שעם הפי' הזה יתיישב מה שהזכיר גבי ויפרוץ האיש עניין הברכ' כי ע"י הברכ' זכה וקנה בכל אלה עבדים ושפחות וגמלים וחמורים:

פרק לא

פסוק א

עשה כנס. כי לא יפול בקבוץ הממון לשון עשיי' אלא לשון כנוס כמו כנסתי לי גם כסף וזהב ופי' כל הכבוד הממון כי על הממון מדבר וכמוהו את הכבוד' לפניהם שפי' מחניהם וכל ממון' ובב"ר אמרו את כל הכבוד הזה רבי יעקב דסיכנין בשם ר' לוי אמר אין כבוד אלא כסף וזהב שנא' בוזו כסף בוזו זהב ואין קצה לתכונה כבוד מכל כלי חמד':

פסוק ג

ושם אהיה עמך. לא שהוא תנאי שאם תשוב אהיה עמך ואם לאו לא אהיה עמך אלא מראה מקום הוא זה ששם אהי' עמך ולא פה מפני שאת' מחובר לטמא ואי אפשי

להשרות שכינתי עליך וכמוהו לינו פה הלילה והשיבותי אתכם דבר ופרש"י אחר שתלינו שהוא מראה זמן שאחר הלינ' אשיב אתכם דבר ולא קודם הלינה מפני שאין רוח הקדש שורה עליו אלא בלילה ובב"ר ר' אמי בשם ר"ל נכסי חוצה לארץ אינן בכלל ברכ' אבל אם תשוב אל ארץ אבותיך אהי' עמך אבל אין לפר' שוב אל ארץ אבותיך ולא תירא מפגעי הדרך כי אנכי אהי' עמך לשמרך בדרך כי כבר אמ' לו בלכתו לחרן והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמ' הזאת. אך קשה א"כ מהו זה שפרש"י בפרש' וישלח שאמר יעקב לפני הב"ה שתי הבטחו' הבטחתני אחת בצאתי מבי' אבא כו' ובבי' לבן אמרת לי שוב אל ארץ אבותיך ואהי' עמך בשתי הבטחו' הללו אני בא לפניך דמשמע שהבטחת ואהי' עמך היא כהבטח' והנה אנכי עמך והלא ההבטח' הזאת של ואהי' עמך אינה אלא ששם ישרה שכינתו עליו ולא כאן מפני שהוא מחובר עם הטמ' או ששם יהיו נכסיו בכלל ברכ' כדר' אמי בשם ריש לקיש לא שהבטיחו על פגעי הדרך כמו שהבטיחו בהבטח' הראשונ' בצאתו מבית אביו. ושמא י"ל דאעפ"כ כיון שהבטיחו שיהי' עמו כשישוב אל ארץ אבותיו שישר' שכינתו עליו הרי כבר הבטיחו לשוב ולא יהרג או ימות בדרך דא"כ תהיה הבטחת שריית שכינתו עליו שם ההבטחה בטלה:

פסוק י

היו המלאכים מביאין אותן מעדר המסור ביד לבן לעדר שביד יעקב. ב"ר א"ר הונא דבי' חורון מלאכי השרת היו טוענין מתוך צאנו של לבן ובאין ונותנין בתוך צאנו של יעקב הה"ד שא נא עיניך וראה כל העתודי' העולים על הצאן עולים אין כתיב כאן אלא העולים מאליהן היו עולין. ונ"ל שכך פירושו שאלו היה אומר שא נא עיניך וראה את העתודים עולים על הצאן העקודים נקודים ה"א דשא נא עיניך וראה אתרויהו קאי על שהעתודים היו עולים על הצאן פי' שהיו באים מעדרו של לבן לעדרו של יעקב ועוד שהיו עקודים אבל השתא דכתיב העולים בה"א הידיעה למדנו שלא הראו לו בחלום רק שהעתודים הבאים מעדרו של לבן בעדרו של יעקב היו עקודים נקודים אבל ביאתן מעדרו של לבן בעדרו של יעקב לא היה בחלום הנבואה אלא שמאליהן באו שם ר"ל בפועל שהמלאכים נטלום מעדרו של לבן והביאום לעדרו של יעקב:

פסוק יג

האל בית אל כמו אל בית אל הה"א יתירה. ולא אמר שמלת האל מושכת עצמה והאחרת עמה כי הוא בלתי נוהג זה בשום מקום ולכן גבי האהלה שרה אמו לא פירש שמלת האהלה מושכת עצמה ואחרת עמה אלא שהביא' אל האהל ונעשית דוגמת שרה אמו:

משחת שם לשון רבוי וגדולה. לא משיחה ממש שהרי לא משח אותה אלא יצק שמן על ראשה אלא מלשון גדולה שגדל אותה במעלה עם אותה היציקה שהכינה להיות מזומנת

לעבודת הקרבנות בשובו מבית לבן וזהו שכתוב קודם עלה בית אל ושב שם ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך:

וצריך אתה לשלמו. דאם לא כן אשר נדרת לי למה לי:

פסוק יד

למה נעכב על ידך. משום דמתשובת העוד לנו וגו' משמע שהי' יעקב מונען מללכת עמו ואדרבה הוא היה מפייסן ללכת עמו לפיכך הוצרך לפרש שזאת התשובה לא היתה רק על צד התימ' כלומר וכי אתה צריך לפייס אותנו למה נעכב על ידך עד שאת' צריך לפייס אותנו העוד לנו חלק ונחלה וגו' ומשום דמהעוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו נראה שאביהן הי' עני ואין להן לירש כלום או שכבר קבלו חלקן ואין האמת כן הוכרח לפרש כלום אנו מיחלו' לירש בנכסי אבינו בין הזכרים לומר שמזה הצד הוא היאוש ולא מצד אחר:

פסוק טו

כי מכרנו לך בשכר הפעולה. הוסיף מלת לך אחר כי מכרנו מפני שסתם מכרנו משמע לאיש נכרי גם הוסיף בשכר הפעולה מפני שסתם מכירה משמע שקבל מהקונה דבר תמורתן:

שעכב דמי שכר פעולתך. פי' של אותן שש שנים שעבדת אותו בשכר כי החליף את משכרתך עשרת מונים לא דמי שכר פעולתך של אותן הי"ד שנה שעבדת בעבורנו שהיה לו לתת לנו שכר העבוד' ההיא מאחר שהיתה בעבורנו דאם כן ויאכל אכל את כספינו מיבעי ליה שאז היה ויאכל אכל את כספינו פי' של מכרנו שאלו נתן דמי שכר העבודה ההיא לנו לא היינו אומרו' שמכרנו אבל השתא דכתיב גם אכל את כספנו שמלת גם מור' ששתים רעות עשה לנו מכרנו וגם אכל דמי שכר פעולתך עכ"ל שפירושו הוא מכרנו מאחר שלא נתן לנו דמי שכר פעולתך שהיתה בעבורנו וגם אכל את כספנו שעכב דמי שכר פעולתך באותן שש שנים שעבדת אותו בשכר שהחליף את משכורך עשרת מונים:

פסוק טז

כלומר משל אבינו אין לנו כלום אלא מה שהציל הקב"ה מאבינו שלנו הוא. הוצרך להאריך ולומר כלומר משל אבינו אין לנו כלום ולא הספיק לו לומר כי זה משמש בלשון אלא מפני שמלת אלא בכל מקום היא ממעטת דברים אחרים שאינן כך אלא כך אף כאן אין לנו משל אבינו כלום אלא מה שהציל הקב"ה מאבינו ואמר שלנו הוא במקום לא הוא מפני שבזולת זה אי אפשר לפרש כי בלשון אלא גם לא בלשון דהא כי אין טעם לו:

הציל לשון הפרשה. שהשם הפריש מממון לבן ונתנו לנו ואמר:

וכן כל הצלה שבמקרא לשון הפרשה היא. ובב"ר אמרו ויצל אלהים את מקנה אביכן ויתן לי כזה שהוא מציל את הניצולו':

פסוק יז
ועשו הקדים הנקבות לזכרים. לרוב שטופו בזמה:

פסוק יח
מה שקנה מצאנו עבדים ושפחות וגמלים וחמורים. שהיה מוכר צאנו ולוקח כל אלה כדלעיל ופי' מקנה קניינו המקנ' של קניינו שקנהו ע"י מכירת צאנו ופי' וינהג את כל מקנהו המקנה שנולד לו בשכרו אבל בב"ר אמרו מקנה קניינו מה שקנה מקניינו של לבן ולפי זה יהיה מקנה קניינו ביאור לוינהג את כל מקנהו:

פסוק יט
לגזוז את צאנו שנתן ביד בניו דרך שלש' ימים בינו ובין יעקב. הוצרך לפרש זה אע"פ שלא הי' צריך לו בעבור מה שכתב אחר זה ויוגד ללבן ביום השלישי וירדוף אחריו דרך ז' ימים כו':
להפריש את אביה מעבודת כוכבים נתכוונה. ולא לגנב' ב"ר אמרה מה אנא אזיל לי ואשבוק הדין סבא בקלקוליה והוציאו זה מייתורא דאשר לאביה שלא היה לו לכתוב אלא ותגנוב רחל את תרפיו:

פסוק כג
נמצא רחוק מלבן ו' ימים. שהרי כל אותן ג' ימים שבין יעקב ללבן שהלך המגיד להגיד לו הי' הולך יעקב לדרכו נמצא שכשנתרחק יעק' ממקומו שלשה ימים הי' המרחק בינו ובין צאן לבן מהלך ו' ימים:
ובשביעי השיגו למדנו שכל מה שהלך יעקב בז' ימים הלך לבן ביום אחד. פי' מה שהלך יעקב בז' ימים אלו הי' הולך ממקו' צאן לבן הלך לבן ביום אחד ופי' וירדוף אחריו דרך ז' ימים ממקום שהי' לבן עומד בו למדנו שכל מה שהלך יעקב בז' ימים הלך לבן ביום אחד כדכתיב דאין לפרש דרך ז' ימים ממקום יעקב ויהי' לפי זה כל מה שהלך יעקב בעשר הימים הלך לבן בז' ימים שזהו היותר אפשרי מפני שוירדוף אחריו דרך ז' ימים מן המקום שהוגד לו משמע:

פסוק כו
כל חיל הבא למלחמה קרוי חרב. דאם לא כן כשבויות חיל מיבעי ליה שהפעולים מן החרב אינם אלא החללים כדכתיב טובים היו חללי חרב:

פסוק כט
יש כח בידי. כאלו אמר יש אל לידי והלמ"ד במקום בי"ת כלמ"ד לפניכם לחרב לכל דרכיו משכיל וכמוהו שלחו באש מקדשך:

פסוק לב
מה עמדי משלך. לא מה יש עמדי שפי' אין לי מאומה כי עשיר גדול הי' כדכתיב ויפרוץ האיש מאד מאד:

פסוק לג
באהל יעקב הוא אהל רחל. ופי' ויצא מאהל לאה ויבא באהל רחל פעם שנית הוכרח לומר כן מפני שהי' לו ללבן לבא תחלה באהל רחל ואחר כך באהל לאה ולא ההפך דמסתמא אהלה של רחל סמוך לאהל יעקב הית':

פסוק לז
ויוכיחו יבררו עם מי הדין. מלשון אותה הוכחת לעבדך ליצחק שפירושו בררת לא מלשון והוכיח אברהם את אבימלך שנתוכח עמו על כך דאם כן מאי בין שנינו ויוכיחו אותנו מיבעי ליה כי התוכחה לעולם דבקה עם מלת את:

פסוק לח
ואילי צאנך לא אכלתי מכאן אמרו איל בן יומו קרוי איל. פי' כאן איל דאם לא כן אלים הוא דלא אכל אבל כבשים אכל אבל בפ' מרובה כתבו התוספות מיהו ודאי לענין קרבן אמרו דאיל הוא בן שתי שנים מדכתיב במקום אחר כבש בן שנתו ובתורת כהנים אמרו איל קשה בן שתי שנים פי' איל הו' מלשון קושי מגזרת אילי צאנך ואחר שבן שנתו קרוי כבש יהי' איל שהוא לשון קשה בהכרח גדול ממנו שהוא בן שתי שנים:

פסוק לט
אם חסרה חסרה לי. הוצרך להוסיף אם חסרה מפני שאחר שאמר לא שכלו ולא אכלתי וטרפ' לא הבאתי לא יתכן לומר אחר זה אנכי אחטנה שפירושו עלי הוא כחסרון כי אחר שלא שכלו ולא אכל וטרפה לא הביא אליו איך יאמר אחר זה אחטנה שפירושו אשלים חסרונה לפיכך הוסיף אם חסרה לומר שאין מאמר אנכי אחטנה דבק' עם לא שכלו ולא אכלתי ולא הבאתי אלא עם מלת חסרה שאינ' כתוב' כאלו אמר אם קרה המקרה בשום פעם שחסרה שום בהמ' אנכי אחטנ' פי' עלי להשלים חסרונה:
שמידי תבקשנה. הוסיף שי"ן על מלת מידי כדי שיהי' מאמר מידי תבקשנ' באור של אנכי אחטנה כאלו אמר ואיך אחטנה שמידי תבקשנה:
גנובתי יום וגנובתי לילה גנובת יום או גנובת לילה הכל שלמתי. הודיענו בזה שיו"ד גנובתי נוסף כיו"ד רבתי שרתי ושהוי"ו של וגנובתי לילה הוא במקום או כמו וי"ו ומכה אביו ואמו ושמאמר גנובתי יום וגנובתי לילה דבק עם אנכי אחטנה שטעמו אנכי אשלמנה ואעפ"כ הוצרך להוסיף אם חסרה קודם לאחטנ' מפני שבזולת זה יהי' כנוי ואחריו ידיעה:

פסוק מ

לשון אש אוכלה. שפי' האכיל' פה הוא מענין כלייה ולא מלשון אכילה:
שנתי לשון שינה. ואף על פי שנעלם בו היו"ד לא מלשון שנה כמו בן שנתו:

פסוק מא

ותחליף את משכורתי היית משנה התנאי שבינינו כו' הודיענו בזה שפי' ותחליף מענין שנוי לא מענין חליפין כמו לא יחליפנו שאם כן הי' לו לכתוב ותחליף את משכורתי בדברים אחרים ושפי' משכורתי תנאי משכורתי לא משכרתי ממש כי לא שינה שכרו רק התנאי שהתנה עמו להיות שכרו כך וכך מנקוד לטלוא או לעקודי' או לברודים:

פסוק מב

ויוכח אמש ל' תוכחה היא ולא ל' הוכחה. פי' תוכח' ויכוח כמו טובה תוכח' מגולה ופי' הוכחה בירור בלשון חכמים ואי אפשר לפרש ויוכח מענין בירור כי לא הי' פה דבר מסופק שיצטרך בירור רק שהוכיחו על רוע פעולתו כמו הוכח תוכיח את עמיתך:

פסוק מג

מה אעשה לאלה איך תעלה על לבי להרע להן. כאלו אמר מה רעה תעלה על לבי שאעשה לאלה לא ששאל ליעקב מה תרצ' שאעש' לאלה כי יעקב לא ביקש ממנו שיעשה להן כלום אלא הכי קאמר ליה אתה אמרת לולא אלהי אביך שהוכיח אותי אמש אבל הייתי משלחך ריקם אין הענין כן כי אחר שהבנות בנותי והבנים בני מה רעה תעלה על לבי שאעש' לבנותי או לבניהם אשר ילדו וליכא למימר נהי שלא הי' עולה על לבו לעשות רעה לרחל ולאה שהן בנותיו ולבניהן אשר ילדו מ"מ הי' עול' על לבו לעשות רעה לבלהה ולזלפה ולבניהן אשר ילדו דלקמן יליף מבנותי בנותי תרי זימני שנם בלה' וזלפה בנותיו היו מפלגש:

פסוק מד

והיה לעד הקב"ה. הנזכר למעלה אלהי אברהם וכן כתוב ראה אלהים עד ביני וביניך לא הברית דאם כן הי' ראוי להיות והיתה לעד ועוד שהברית לקיום הדבר הוא ולא לעד:

פסוק מו

לאחיו הם בניו וקורא אותם אחיו מפני שהם נגשים אליו לצרה ולמלחמה. ובב"ר אמרו כמה אחין היה לו ליעקב חד ולווי קברי' אלא אלו בניו והוא קורא אותן אחיו גבורים כיוצא בו צדיקים כיוצא בו ולא ידעתי למה לא יהי' פי' לאחיו של לבן שבאו עמו כדכתיב ולבן תקע את אחיו וכמוהו ויאמר פרעה אל אחיו מה מעשיכם או לאוהביו שבאו עם לבן דומיא דויקרא לאחיו לאכל לחם שאחר זה שפרש"י לאוהביו שבאו עם לבן. ושמא י"ל שמאחר שהגל והמצבה שניהם יחד הן לעד בין לבן ובין יעקב כדכתיב עד הגל הזה ועדה המצבה והמצבה העמיד אותה יעקב כדכתיב ויקח יעקב אבן ויריעה מצב' יחויב

מזה שהגל גם יעקב לקט אותו על ידי בניו ולא על ידי אחיו של לבן או על ידי אוהביו שבאו עם לבן ואין לטעון מויאמר לבן ליעקב הנה הגל הזה אשר יריתי כי גם במצבה אמר לבן והנה המצבה אשר יריתי:

יגר תרגום של גל גלעד. פירוש יגר הוא תרגום של גל וגלעד היא מלה מורכבת גל עד ופירושו הגל יהיה עד ובלשון ארמי יגר שהדות' היגר יהיה שהדות' ומפני שפי' עד פה הוא במקום עדות כי הוא במקום שני עדים תרגם מלת עד פה בלשון ארמי שהדותא שהוא תרגום של עדות ולא שהדא שהוא תרגום של עד וכן כתב הרד"ק בשרש עד וכן פי' ויעקב קרא לו גלעד גל עדות שהוא כנגד יגר שהדותא:

פסוק מט

והמצפה אשר בהר הגלעד כמו שכתוב כו' למה נקראת שמה מצפה אשר אמר כל אחד לחברו יצף ה'. פי' יעקב קרא לו שתי שמות גלעד ומצפה גלעד בעבור שאמר לבן הגל הזה עד ביני וביניך ומצפה בעבור שאמר כל אחד מהם לחברו יצף ה' ביני וביניך אם תעבור את הברית ונכתב המצפה בה"א הידיעה בעבור היות השם הזה מפורסם בימים ההם כאלו אמר ע"כ קרא יעקב שמו גלעד ושם המצפה המפורסמת ופי' אשר אמר בעבור אשר אמר כ"א מהם לחבירו יצף ה' ביני וביניך אם תעבור את הברית הזאת והוא תשובה על שאלת למה נקראת שמה מצפה ולכן הוצרך להוסיף קודם אשר אמר למה נקראת שמה מצפ' כדי שתהיה התשובה אשר אמר יצף שפירושו בעבור אשר אמר יצף:

כי נסתר ולא נראה איש את רעהו. פי' ולפיכך אנו צריכים לשום את השם דיין עלינו מפני שמהיום הזה והלאה לא נראה איש את רעהו לרוחק המקומות שבינינו להוכיחו אם יעבור על התנאי' שבינינו זהו הפי' הנראה מדברי הרבי בזה ואשר הכריחנו לפרש על כן קרא שמו על יעקב אעפ"י שראש הפסוק הוא על לבן מפני ששם גלעד ומצפה שהם בלשון הקדש הם דברי יעקב כי לבן לא קרא שם המקום אלא יגר שהדותא בלשון ארמי. אך קשה שאם פי' אשר אמר הוא כל א' מהם לחבירו איך יפול על כל אחד מהם לומר אם תענה את בנותי. ושמא י"ל שמה שאמר כל א' לחברו אינו רק יצף ה' ביני וביניך אם תעבור את הברית הזאת אבל אם תענה את בנותי דבק עם ראה אלהים עד ביני וביניך והוא מאמר לבן לבדו:

אם תעבור את הברית. הוסיף אם תעבור את הברית הזאת אחר מאמר יצף ה' ביני וביניך דאל"כ מאי יצף ה' דקאמר דמשמע שישגיח לעשות דין על העובר אם תאמר שהוא דבק

עם מאמר אם תענה את בנותי וגו' כאלו אמר יצף ה' אם תענה את בנותי למה חזר ואמר ראה אלהים עד ביני וביניך:

כי נסתר ולא נראה איש את רעהו. פי' אין ההסתר הזה אלא שלא יוכלו לראות זה את זה מצד הרוחק שביניה' ולהיות שכל נסתר מהאחר אינו רואה זה את זה קרא כל שאינו רואה זה את זה נסתר:

פסוק נב

הרי אם משמש בלשון אשר. פי' ובמקום שי"ן השמוש שפירושו כמו אשר כאלו אמר עד הגל הזה ועדה המצבה שאני לא אעבור עליך את הגל הזה ושאתה לא תעבור עלי את הגל הזה ומפני שמלת אם משמשת במקום אשר בכמה מקומות כמו עד אם דברתי דברי שהוא נופל יותר לומר עד אשר דברתי מלומר עד שדברתי אמר הרי אם משמש בלשון אשר:

לרעה לרעה אי אתה עובר אבל אתה עובר לפרקמטיא. ב"ר כי פי' לא אעבור ולא תעבור היא העברה מקומות שלא יוכל שום א' מהם לעבור ממקומו לצד מקום חברו מן הגל והלאה לא הוא ולא זרעו אחריו לפיכך הוצרך הכתוב לפרש לרעה דהיינו למלחמה וכיוצא בה אבל דרך פרקמטיא יש להם היתר לכל אחד לעבור לצד מקום חברו ממקום הגל והלאה ואפי' במקום חברו ויהי' אם כן עדות הגל הזה והמצב' הזאת לשני עניינים לענוי בנותיו ולמלחמה שלא יורשה יעקב שיענה את בנותיו ולא שיעבור שום א' משניהם לעבור מהגל והלא' לצד מקום חבירו למלחמ' ומפני זה מצא דוד המלך ע"ה היתר להלחם עם מלך ארם נהרים וארם צובה שכששלח את יואב שם פגע באדומיים ובקש לזנבן הוציאו לו אצטלאו' שלהן אל תתגרו בם פנע במואבי' ובקש לזנבן הוציאו אצטלאו' שלהן אל תצר את מואב שלח אצל דוד כל המאורע באות' שעה לא נהג דוד כמלך אלא העביר העטר' מעל ראשו ונתעטף והלך לו אצל סנהדרין אמר להם לא באתי אלא ללמוד אם אתם נותנים לי רשות אני מלמד את יואב לארם נהרים ולארם צובה א"ל ולא פרצו אדומיי' את הגדר תחלה דכתיב ויאסוף אליו את בני עמון ועמלק ולא פרצו מואביים את הנדר תחלה דכתיב וישלח מלאכי' אל בלעם בן בעור ועתה לכה ארה לי וגו' כו' כדאיתא בב"ר:

פסוק נג

אלהי אברהם קדש. ב"ר פי' ואינו רשאי למחקו כדתניא בשבועות פרק שבועת העדות ואלהי נחור חול ואלהי אביהם חול ב"ר ומותר למוחקן:

פסוק נד

ויזבח יעקב זבח שחט בהמות למשתה. ולא לקרבן כי אחריו ויקרא לאחיו לאכול לחם:

לאחיו לאוהביו שבאו עם לבן. לא לבניו כמו ויאמר יעקב לאחיו לקטו אבנים מפני שהמשתה אינו אלא לאותן שבאו עם לבן לא לבני ביתו ועוד כי אחריו ויאכלו לחם וילינו בהר ואחריו מיד וישכם לבן בבקר שזה מורה על אותם שבאו עה לבן ולא הוצרך להזכיר את לבן בזה המשת' מפני שהוא עיקר המשת':

כ"ד מאכל קרוי לח'. כמו כי את לח' אלהיך הוא מקריב אשי ה' לחם אלהיהם אף כאן לאכול לחם ממש קמיירי ולא בבשר הזבח הנזכר לעיל מיניה:

פרק לב

פסוק א

מלאכים של א"י באו לקראתו ללוותו בארץ. ב"ר ובתנחומא והרמב"ן ז"ל כתב ואני תמה בזה שהרי עדיין לא הגיע יעקב לארץ ורחוק היה משם ושלח מלאכים אל עשו מרחוק ושם נאמר ויעבור את מעבור יבוק שהוא יבוק הנחל גבול בני עמון שהוא דרומית מזרחית לא"י ועדיין יש לו לעבור גבול עמון ומואב ואחר כך ארץ אדום ותחלת ביאתו בארץ בשכם הי' שנאמר ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען עכ"ד. ונראה לי שאין מקום לתמיהתו כלל כי מה שטען שתחלת ביאתו בארץ בשכם היה שהוא אחר כמה נסיעות מהמקום שפגעו בו המלאכים לא ידעתי מי הגיד לו שתחלת ביאתו בארץ היה בשכם אם ממה שאמר אשר בארץ כנען הנה אחר זה ויבא יעקב לוזה אשר בארץ כנען ואם ממה שאמר ויבא יעקב שלם שבא להודיענו שנתקיימה לו ההבטחה שהבטיחו השם והשיבותיך אל האדמה הזאת מ"ל לפרושי הכי דילמא לא נכתב זה אלא בעבור ותצא דינה הבא אחריו לומר שעד שבא אל עיר שכר לא קרה לו שום מקרה רע לא בגופו ולא בממונו ולא בכבודו אלא אחר שבא לשכם שקרה לו המקרה של דינה כמו שפי' החכם ן' עזרא או בעבור שקודם זה הי' צולע על ירכו גם פזר הרבה מממונו מנחה לעשו אחיו הוצרך לומר ויבא יעקב שלם עיר שכם לומר שלם בגופו שנתרפא מצלעתו שלם בממונו שלא נחשב לו כל הפזור ההוא לכלום ואדרבה יש לתמוה על הרמב"ן ז"ל היאך עלה על דעתו שעיר שכם היתה תחלת ביאתו בארץ והלא אברהם אבינו עליו השלום כשבא גם הוא מחרן לא"י תחלה נכנס לא"י ואח"כ הלך בתוכה עד שהגיע לשכם שנאמר ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם. גם מה שטען עוד שכששלח לעשו המלאכים שם נאמר ויעבור את מעבר יבוק שהוא יבוק הנחל גבול בני עמון ועדיין יש לו לעבור גבי בני עמון ומואב ואח"כ ארץ אדום אינה טענה כי כל זה אינו אלא לפי דעתו שחושב שחרן היא דרומית מזרחית לא"י כמו שגלה דעתו בפסוק ואביו קרא לו בנימין אבל רש"י ז"ל אין דעתו כן כי הוא כתב שם נראה בעיני לפי שהוא לבדו נולד בארץ כנען

שהי' בנגב כשאדם בא מארם נהרים כמו שאמר בנגב בארץ כנען הלוך ונסוע הנגבה נקרא בנימין בן ימין לשון צפון וימין אתה בראתם ולכך הוא מלא. ומ"ש שם הרמב"ן ז"ל ולא הבינותי זה שתהא ארץ ישראל דרומית לארם נהרים שהרי ארם מזרחית לארץ ישראל היא כדכתיב וילך ארצה בני קדם וכתיב מן ארם ינחני בלק מלך מואב מהררי קדם ויעקב עבר את הירדן שהיא למזרחה של ארץ ישראל והי' חוזר דרך אדום שהוא בדרום ארץ ישראל נמצא ארם היא דרומית מזרחית לארץ ישראל וארץ ישראל לצפונה לא ידעתי מהיכן למד שיעקב הי' חוזר דרך אדום עד שחייב מזה שארם היא דרומית מזרחית לארץ ישראל כי יתכן שתהי' ארם מזרחית צפונית לארץ ישראל ויעקב כשהי' חוזר לא"י לא הי' חוזר מדרך אדום ואם הוציא זה ממה שהי' שולח לעשו מלאכים לפניו בבואו מפדן ארם לא"י דאם לא כן למה הי' שולח לו המלאכים אם לא הי' דרכו לעבור משם לארץ ישראל כבר הקשו זה בב"ר רב הונא פתח מחזיק באזני כלב עובר מתעבר על ריב לא לו כך א"ל הקב"ה לדרכו הי' מהלך והי' משלח אצלו דאין לפרשו לדרכו הי' מהלך עשו ואתה היית משלח אצלו שיעקב לא ידע זה אלא אחר ששלח המלאכים ועוד שעשו לקראתו הי' מהלך ולא לדרכו אבל יעקב כשהי' חוזר מפדן ארם לארץ ישראל היתי' כוונתו ללכת בחברון בארץ מגורי אביו שהית' בגבול יהודה שהוא צד דרומה של א"י כדכתיב ולכלב בן יפונה נתן חלק בתוך בני יהודה את קרית ארבע היא חברון ולא הי' דרכו לעבור מארץ אדום כי ארץ אדום היא בדרומה של א"י והיא הי' בא מחרן שהיא צפונה של א"י ומפני שחברון היתי' בדרומה של ארץ ישראל וארץ אדום היתי' בחוץ לארץ מפאת דרומה של ארץ ישראל והיו שוכנים זה עם זה שלח לו לפייסו טרם לכתו שמה שלא יבא עליו להורגו ואפילו הכי הוקשה להם לרז"ל שלא הי' ראוי לו לעורר הכלב בעוד שהי' ישן וגם יש להוכיח מן המקראות כדברי רש"י ז"ל שיעקב נסע משכם ובא אל בית אל שהי' בגבול יוסף שהי' בצפונו של יהודה ובנימין והי' הולך אל חברון בארץ מגורי אביו שהית' בגורלו של יהודה שהי' בדרומו של יוסף והוא דרומה של ארץ ישראל ש"מ שבחזרתו מחרן לארץ ישראל הי' בא מצפונה של ארץ ישראל לדרומה הפך מאמר הרמב"ן ז"ל וכשהלך לחרן והרהר בלבור לחזור להתפלל בהר המורי' שהתפללו בו אבותיו נעקר הר המורי' ובא לקראתו עד בית אל שהיא לוז שהיא לצפונו של הר המוריה כמו שהוכחנו לעיל מן המקראות ש"מ שחרן בצפונה של א"י היא לא בדרומה כדברי הרמב"ן ז"ל אף על פי שהרמב"ן יפרש הקפיצה כרצונו ויחלוק על דברי רש"י ז"ל מ"מ המקראות מוכיחות שכשיצא מארץ ישראל ללכת לחרן הי' הולך מדרומה של ארץ ישראל לצד צפונה שהרי באר שבע שיצא ממנו ללכת לחרן בדרומו של יהודה הי'

שהוא בדרומה של ארץ ישראל ובית אל שהיא לוז היתה בגבול בני יוסף שהוא בצפונו של יהודה ובנימין נמצא שכשיצא מבאר שבע ובא בבית אל נסע מדרומה של א"י לצד צפונה וא"כ איך אפשר מעתה שתהיה חרן דרומית מזרחית לא"י והתימה על החכם ן' עזרא שכתב הנה ידענו כי ארץ אדום בין חרן ובין א"י. ומה שטען עוד מן ויעבו' את מעבר יבוק שהוא יבוק הנחל גבול בני עמון ועדיין יש לו לעבור גבול בני עמון ומואב ואח"כ ארץ אדום שכל אלה המקומות הם חוצה לארץ אינה טענה כי יתכן שנחל יבוק נמשך ממזרח למערב או ממערב למזרח ועובר בתוך הארץ ובגבול בני עמון ויעקב אבינו ע"ה כשבא מחרן שהיא מזרחית צפונית עבר את הירדן שהיא במזרחה של א"י ונכנס לארץ ואח"כ עבר את מעבר יבוק העובר בתוך הארץ ומבדיל בינו ובין חברון ארץ מגורי אביו שהיתה בדרומה של א"י כי יבוק שם הנהר הוא כדפרש"י ולא יחוייב שיהיה כל אורך הנהר גבול בני עמון אבל היה מקצתו בגבול בני עמון ומקצתו בתוך הארץ ואל יקשה עליך מן הירדן שהוא גבול ארץ ישראל מצד מזרחה ויחוייב בהכרח שיעבור כל רוחב א"י עד שישפך אל הים שהוא בצד דרומה של ארץ ישראל ושוב אי אפשר לומר שנחל יבוק נמשך ממזרח למערב או ממערב למזרח ועובר תוך הארץ ובגבול בני עמון כי יתכן שלא היה הירדן נמשך מצפון לדרום רק עד חצי הפאה המזרחי' ומשם היה נוטה לצד מזרח עד שיהיה עובר כל רוחב גבול בני עמון ומואב השוכנים לפאת מזרח ארץ ישראל מפאת דרום ואחר כך היה נוטה לצד דרום ונשפך בים ונחל יבוק היה נמשך מתוך ארץ ישראל מפאת מערב לפאת מזרת ועובר כל רוחב גבול מואב ועמון:

פסוק ד

מלאכים מלאכים ממש. בב"ר כרבנין דלא כמ"ד שלוחי בשר ודם אמ' רבי חמא בר חנינא הגר שפחת שרה נזדמנו לה חמשה מלאכים זה שהוא אהובו של בית על אחת כמה וכמה ואם אליעזר שהוא עבדו של בית נזדווג לו מלאך זה שהוא אהובו של בית על אחת כמה וכמה אמר רבי יוסי יוסף קטן של שבטים היה ונזדווגו לו ג' מלאכים וימצאהו איש וישאלהו האיש ויאמר האיש זה שהוא אביהן על אחת כמה וכמה ולא כמ"ד אלו שלוחי בשר ודם ולא מפני הק"ו הללו אמרו רבנין מלאכים ממש דא"כ גבי משה דכתיב וישלח משה מלאכים מקדש נימא הכי ועוד הרי יהושע שאמרו עליו פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה וכתיב ביה וישלח יהושע שני' אנשים מרגלים ולא נזדווגו לו מלאכים אלא ה"ק רבנין אמרי מלאכים ממש מדסמיך ליה ואל תתמה על שנעשו המלאכים שלוחי בשר ודם שהרי אליעזר שהוא עבדו של בית נזדווג לו המלאך להיות לו שלוחו לעזרו כ"ש לאהובו של בית כו' ובתנחומא אמרו בהדיא מהיכן היו

המלאכים ראה מה כתיב למעלה ויאמר יעקב כאשר ראה מחנה אלהים זה וגו' הרי לך בפי' שלא אמרו מלאכים ממש אלא מכח הסמיכות כדפרישית עוד מצאתי בב"ר ד"א וישלח יעקב מלאכים לפניו מה כתיב למעלה מן הענין ויאמר יעקב כאשר ראש מחנה אלהים זה ונראה לי שכך פירושו מאי לפניו מאותן הכתובים לפני השליחות הזאת שהן המלאכים דאל"כ לפניו למה לי ה"ל למכתב וישלח יעקב מלאכים אל עשו דומיא דוישלח ישראל מלאכים אל סיחון וישלח משה מלאכים אל מלך אדום וישלח יהושע שנים אנשים מרגלים שאין בשום אחד מהם לפניו:

כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה. והא דכתיב ישובו רשעים לשאולה ר' אבא בר זבדי קא משני לה באמבטי התחתונ' של שאול כאלו אמר לשאול שפירושו לשאול לשאול דומיא דקול לו קול אליו זמן זמנם זמניהם נער נערה הנערה בתולה בתולות הבתולות שפירושו לשאול של שאול:

פסוק ה

לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר. דאל"כ עם לבן גרתי ואחר עד עתה. הוה ליה למכתב עם לבן אחרתי עד עתה:

פסוק ו

זו אינה לא מן השמים ולא מן הארץ. דאל"כ ויהי לי שור וחמור למה לי מעיקרא אמר גרתי להודיעו שלא נתקיימו לו הברכות והדר אמר ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה וליכא למימר שורים וחמורים לא נאמר אלא שור וחמור כדרכו של עני דאם כן היכי הדר שדר ליה לדורון כל אותו המתנה שימצא שקרן בדבריו אלא עכ"ל דשור וחמור כדרך בני אדם הוא דקאמר שדרכן לומר על שורים הרבה שור כדלקמיה ואע"פ שאמרו בפר' מרובה ובפר' בכל מערבין ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך כלל בבקר ובצאן וביין ובשכר פרט ובכל אשר תשאלך נפשך חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפור' פרי מפרי וגדולי קרקע אף כל כן ותנן נמי בפ"ק דסוכ' זה הכלל כל דבר שהוא מקבל טומאה ואין גדולו מן הארץ אין מסככין בו ואמר רבי יוחנן דאמר קרא חג הסוכות תעשה לך שבעת הימים מקיש סוכה לחגיגה מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה וגדולו מן הארץ אף סוכה כן ופרש"י חגיגה כל בהמה לר' יוחנן גדולי קרקע הן מיהו מאחר ששנינו במציעא בפרק השוכר את הפועלים אוכלין בדבר שגדולו מן הארץ וגמרינן לה מדיש דת"ר דיש מה דיש מיוחד דבר שגדולי קרקע ובשעת גמר מלאכה פועל אוכל בו יצא החולב והמחבץ והמגבן שאינ' גדולי קרקע ואין פועל אוכל בו אלמא בעלי חיים לאו גדולי קרקע מיקרו ולפיכך החולב את הצאן לא הוי בכלל דיש שהוא גדולי קרקע ובפ"ק דקדושין אמרו ג"כ גבי הענקה דאי כת' צאן ה"א בעלי

חיים אין גדולי קרקע לא כתב רחמנא גורן אלמא בעלי חיים לא גדולי קרקע הן עכ"ל דגדולי קרקע מתפרש לשני ענייני' פעם שנזונין מן הקרקע ופעם שהוייתן מן הקרקע ומשום הכי גבי מה הפרט מפורש פרי מפרי וגדולי קרקע וגבי מה חגיגה דבר שגדולו מן הארץ יתפרש שנזונין מן הקרקע וגבי יצא החולב והמחבץ והמגבן שאינן גדולי קרקע וגבי הענקה שאמרו אי כתב צאן ה"א בעלי חיים אין גידולי קרקע לא יתפרש שאין הווייתן מן הקרקע כדפירשו התוספות בפר' השוכר את הפועלי' וכן פי' רש"י בסוכה פ"ק והא דקאמר הכא זו אינה לא מן השמים ולא מן הארץ יתפרש בהכרח שאין הווייתן מן הקרקע:

להגיד לאדוני להודיע שאני בא אליך. הוצרך להוסיף אחר להגיד לאדוני דבור שאני בא אליך משום דבזולת זה הוה אמינא שהוא מוסב למעלה להגיד לאדוני שלא נעשתי שר וחשוב אלא גר ושאין לי אלא שור וחמור וכיוצא בהן שאינן מברכות אבא שהוא ברכני מטל השמים ומשמני הארץ ואלה אינן לא מן השמים ולא מן הארץ ואי אפשר זה דא"כ מאי למצוא חן בעיניך דקאמר הא אין ההגדה הזאת סבה למציאות חן אלא שלא ישטמנו לפיכך הוצרך להוסיף שאני בא אליך לומ' שההגדה הזאת היא להודיעו שרצונו ללכת אצלו להשתעבד לו שאז יתכן לומר למצוא חן בעיניך:

למצוא חן בעיניך שאני שלם עמך ומבקש אהבתך. הוצרך לפרש כן ולא שיהיה כמשמעו כדי שתאהבני כפירוש למען אמצא חן בעיניך בכל מקו' מפני שאם יהיה כמשמעו יראה שאינו זה מחמת אהבה אלא כדי להעביר כעסו מעליו שיחזור שיאהבנו לפיכך הוצרך לפרש שכונתו פה בדבור למצוא חן בעיניך הוא לומר שבביאתי אליך אעשה לך כל כך שירות של אהבה ושל כבוד שתדע שאני מבקש אהבתך ואין זה אלא להיותי שלם עמך שלפי זה אין מאמר למצא חן בעיניך טעם על ביאתו אליו אלא הפועל שיעשה בביאתו אליו שהוא ההשתדלו' על בקשת אהבתו שהוא המציאות חן בעיניו:

פסוק ז

אל אחיך שהיית אומר אחי אבל הוא נוהג עמך כעשו הרשע עודנו בשנאתו. ב"ר דאל"כ אל עשו למה לי והלא אין לו אלא אח אחד אלא ה"ק אל אדם שאינו נקרא לך בשם אח אלא כשמו כשאר נכריי' דעלמא ועודנו בשנאתו דקאמר לאו משם עשו מפיק לה אלא מכיון שהוציא עצמו מכלל האחוה ונהיה כנכרי אין זה אלא מצד שנאתו ולא כשאר אינשי דעלמא שלפעמים אינו לא אהוב ולא שונא וכיוצא בזה פי' רש"י גבי בני יעקב שמעון ולוי בני יעקב בניו היו ואעפ"כ נהגו עצמן כשמעון ולוי כשאר אנשים שאינן בניו שלא נטלו עצה הימנו אי נמי משום דשם עשו היה מפורסם בתכלית הרשע נקר' כל

רשע בשם עשו ולכך כששם עשו לא אצטריך ליה לגופיה דרשו בו כשם עשו המפורס' ברשעו וההפך יצחק אבינו ע"ה שלהיותו מפורסם בחסידו' נקרא כל חסיד בשם יצחק ודרשו מייתורא דעם בני עם יצחק עם בני אף על פי שאינו יצחק חסיד כיצחק ומייתור' דבעבדי במשה דרשו בעבדי אף על פי שאינו משה כלומ' חסיד כמשה ומייתורא דמיד אחי מיד עשו דמכיון שאין לו אח אחר היה די לומר מיד אחי סתם דרשו שאינו נוהג עמי אלא כעשו הרשע ומייתורא דעם בני עם יצחק שכיון שאין לה בן אחר חוץ מיצחק היה די לומר עם בני סתם דרשו עם בני אף על פי שאינו יצחק כלומר חסיד כיצחק המפורסם בחסידות אבל לא כמו שפירשו קצת מפרשי' משו' דכתיב עם עם תרי זמני וכן גבי אל אחיך אל עשו משום דכתיב אל אל תרי זימני וגבי מיד אחי מיד עשו משום דכתיב מיד מיד תרי זימני וסגי בחד דכי האי גונא לא אשכחן שידרשו בו רז"ל בשום דוכתא דאם כן גבי לאדני לעשו לעבדך ליעקב אמאי לא דרשו כלום אבל מצאתי גבי בעבדי במשה שדרשו בעבדי אף על פי שאינו משה במשה אף על פי שאינו עבדי ומפיק לה מדלא כתי' בעבדי משה ואם הגירסא ככה לא ידעתי למה דרשו בשני ביתי"ן ולא בשני למדי"ן:

פסוק ח

ויירא שמא יהרג. ב"ר ובתנחומא. וא"ת למה פחד שמא יהרג והלא כבר הבטיחו השם בצאתו מבית אביו והשיבותיך אל האדמה הזאת בשלמא בעד בניו איכא למימר לא ידע אם על אלה אם על אחרים כי אין הנביא יודע הנסתרות אם לא יגלה לו השם אלא על עצמו למה היה מתירא כבר הקשו זה בברכות פר' קמא ובסנהדרין פרק חלק רבי יעקב בר אידי רמי כתיב והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וגומ' וכתיב ויירא יעקב מאד ומשני אמר שמא יגרום החטא ופי' רש"י שמא אחר ההבטחה חטא ותניא עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה שבאו בימי יהושע עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שניה כשעלו מגלות בבל בימי עזרא מכאן אמרו ראויים היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא לבא ביד רמה כדרך שנעשה להם נס בימי יהושע אלא שגרם החטא ולא הלכו אלא ברשות כורש וכל ימי מלכי פרס נשתעבדו לכורש ואחשורוש ודריוש האחרון ש"מ שאין ההבטחה מתקיימת אם חטא אחרי ההבטחה. אך קשה מהא דברכות פ"ק דא"ר יוחנן משם ר' יוסי כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפי' על תנאי לא חזר בו מנ"ל ממשה רבי' שנא' לו הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי גדול ואע"ג דבעי רחמי עלה דמלתא ובטלה אפי' הכי אוקמיה בזרעיה שנאמ' ובני משה גרשום ואליעזר ובני אליעזר רחביה הראש ובני רחביה רבו למעלה ותני רב יוסף למעלה מפ' ריבוא וליכא למימר כשלא

חטא אחר ההבטחה אפי' על תנאי אינו חוזר אבל כשחטא אפי' בלתי תנאי חוזר דא"כ מהו זה שאמר ירמיה לחנניה בן עזור אך שמע נא את הדבר הזה אשר אנכי דובר באזניך ובאזני כל העם וגו' הנביא אשר ינבא לשלום בבא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת הוה ליה לחנניה למימ' אע"פ שנבואתי אמת אם חטאו אח' הבטחת השלום תבטל הבטחתן ועוד הרי בפי' אמרו בפ' במה בהמה א"ר אחא בר חנינא מעולם לא יצאת מדה טובה מפי הב"ה וחזרה לרעה חוץ מדבר זה דכתיב ויאמר ה' אלי עבור בתוך העיר בתוך ירושלם והתוית תיו על מצחות האנשי' הנאנחים כו' ופי' רש"י חוץ מדבר זה שהוציא דבור לטוב' ומפני עונש ותוכחה חזר בו וכ"כ גם הרמב"ם ז"ל בהלכו' יסודי התורה שכל דבר טובה שיאמר האל אפי' על תנאי אינו חוזר וליכא לאקשויי מקרא דרגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע ועשה הרע בעיני לבלתי שמוע בקולי ונחמתי על הטובה דהת' בדבור של מחשבה קמיירי כלומר רגע אחשוב על גוי וגו' כמו ודברתי אני עם לבי תדע דלעיל מיניה כתיב הכיוצר הזה לא אוכל לעשו' לכם בית ישראל נאם ה' הנה כחומר ביד היוצר כן אתם בידי בית ישראל והתם במחשבה קמיירי אבל בדבור ממש שיאמר אותו לנביא אפי' על תנאי אינו חוזר. ושמא י"ל שאני הכא שההבטחה היתה לעצמו ואין בחלופה הכזבת הנביא אבל כשההבטחה היא לאחרי' שיש בחלופה הכזבת הנביא אפי' על תנאי אינו חוזר דמהאי טעמא יש לחלק בין מחשבת השם לטובה ובין דבורו לטובה שהטעם הוא מפני שבדבורו איכ' הכזבת הנביא ולא במחשבתו. אך קשה מהא דתניא עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית כו'. דבהבטחת אחרי' קמיירי שהשם אמר למשה שיבטיח את ישראל על כך ואפי' הכי לא נתקיימה. ושמא יש לחלק בין נתקיימה ולא נתקיימה ובין חוזר ואינו חוזר דלגבי קיום ההבטחה אם חטא אינה מתקיימת אעפ"י שהיא לטובה ואלו גבי חזרה מטובה לרעה אינו חוזר אפילו אם היתה על תנאי והיינו דא"ר חמא בר חנינא מעולם לא יצאת מדה טובה מפי הקב"ה וחזרה לרעה חוץ מזו ולא אמ' מעולם לא יצאת מדה טובה מפי הב"ה ולא נתקיימה ודוק. אך קשה מההיא דירמיה והרמב"ם שאמ' שאם לא נתקיימה הטובה שאמר הנביא בידוע שהוא נביא שקר לכן היותר נכון לומ' הוא דהתם בהבטחת השם לישראל גבי עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שנייה אע"פ שלא נתקיימה לגמרי כמו בביאה ראשונ' מפני החטא מ"מ כבר נתקיימה וזכו בביאה שנייה ואין בזה הכחש' הנביא ומה שאמ' ירמיה הוא כשלא נתקיימה כלל לא כלה ולא מקצתה:

ויצר לו שמא יהרוג אחרים. ב"ר י"מ שמא יהרוג את עשו ויקללנו אביו וכן מצאתי בתנחומא אבל מהריגתן של אחרים לא היה מצר מפני שהבא להורגך השכם להורגו

כדנפקא לן מקר' דאם במחתרת ימצא הגנב והכה ומת אין לו דמים לפי שבא על עסקי נפשות שיודע שאם תמצאנו חותר לא תעמיד עצמך מלהציל ממונך והוא בא לדע' כן שיקום עליך ויהרגך לפי' אמרה הורה השכם אתה והרגהו כדאיתא בברכות פר' הרואה ובסנהדרין פר' בן סורר. וא"ת והלא עשו גברא אלמא הוה ושמא הביאם בעל כרחם. י"ל אפי' הכי לא היה להם לשמוע לו שהרי נמנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד כל עבירו' שבתורה אם אומרים לו לאח' עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ מעבודת כוכבים וג"ע וש"ד כדאית' בסנהדרין בפ' בן סורר משמיה דר' יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק אך קשה דילמא לא להרוג אותו נתכוונו אלא להרוג האחרים שהיו עמו דהשת' לית בהו משום הבא להרגך השכם להרגו אלא משום רודף והרודף אחר חבירו להרגו אין הורגין אותו אלא כשאינן יכולין להציל את הנרדף באחד מאיבריו של רודף בשיקטעו ידו או רגלו וכיוצא בהם שאז ניתן רשו' לרודף להציל את הנרדף בנפשו של רודף אעפ"י שעדין לא הרג הרודף את הנרדף כמו ששנינו בסיפרי אליבא דחכמים אבל אם היה יכול להציל את הנרדף בא' מאבריו ועבר והרגו הוא כרוצח גמור לפיכך צ"ל דויצר לו שמא יהרוג את אחרים לאו אעשו לחודיה קאי אלא אכולהו וההיא דתנחומא דקאמר שמא יקללנו אביו ה"פ וכי תימא בשלמא בשאר האנשים שבאו עם עשו דין יש לו ליעקב שיצר לו שמא יהרוג מהם דדילמא לא נתכוונו להרוג אותו אלא את העם אשר אתו ואינן אלא רודפים ולא ניתן רשות להורגן אלא כשאינו יכול להציל הנרדף בא' מאבריו ופחד שמא יהרוג מהם ברוב בלבולו בשעת המלחמה אע"פ שהיה יכול להציל באחד מאיבריו של רודף אלא בעשו למה הצר לו והלא עשו בודאי להורגו קא מכוין והתורה אמרה הבא להורגך השכם להורגו והשיבו כדי שלא יקללנו אביו כי לא יתשוב אביו שעשו בא להרוג את יעקב שהרי בחזקת כשר היה אצלו כדנפקא לן מויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו שהיה צד ומרמה את אביו בפיו אבא היאך מעשרין את התבן ואת המלח. ויש ספרים שכתוב בהם ויצר לו שמא יהרוג הוא אחרים ומפרשים דקאי אעשו שמא יהרוג עשו את האחרים שהיו עם יעקב והכי משמע נמי לישנא דויצר לו שפי' לו לאותם שהם שלו שהי' יעקב ירא שמא יהרג הוא וגם היה מצר בעבור העם שלו שמא יהרגם עשו. ואין זה נכון מפני שהוא מורה רק על יעקב ועוד שהטעם של תנחומא דשמא יקללנו אביו ולישנא דב"ר לקמן יכחישם. ומה שהכריח את רז"ל לפרש וירא לדבר א' ויצר לו לדבר אחר הוא משום דאין יראה בלא צרה ומאחר שאמר ויירא ידעינו שהיה לו צרה למה חזר וכתב ויצר לו ש"מ חד שלא יהרג וחד שלא יהרוג וכך אמרו בב"ר א"ר יהודה ב"ר אלעאי לא היא יראה ולא היא צרה אלא וירא שלא יהרג ויצר לו שלא יהרוג אמר אם מתגבר

הוא עלי הורגני ואם אתגבר אני עליו הורגו פי' אחר שהיה לו יראה ולא היה לו צרה בתמיהה איך אפשר שיהיה לו יראה ולא יהיה לו צרה ואם כן ויצר לו למה לי אלא וירא שמא יהרג ויצר לו שמא יהרוג:

פסוק ט

ורוח גדולה וחזק מפרק הרים הרי זכר ונקיבה. פי' שניהם יחד בענין אחד אבל והנה רוח גדולה באה ויגע בד' פנות הבית אף על פי שהם זכר ונקבה בפסוק אחד אינם בענין א' כי והנה רוח גדולה באה ענין אחד ויגע בארבע פנות הבית ענין אחר והעני' הא' בא בלשון נקבה והענין השני בא בלשון זכר אבל רוח גדולה וחזק הוא ענין אחד בלשון זכר ובלשון נקבה יחד:

והיה המחנה הנשאר לפלטה בעל כרחו כי אלחם עמו. לאו ממלת והיה מפיק לה כמו שחשב החכם ן' עזרא ז"ל וטען עליו מן והיית לי לישוע' שפירושו אולי תהיה לי לישועה שהרי גבי ועזב את אביו ומת פרש"י ז"ל אם יעזוב את אביו דואגים אנו שמא ימות אלא מדברי רז"ל שאמרו התקין עצמו לג' דברים לדורון למלחמה ולתפלה הוא דמפיק לה דכיון דלא אשכחן בשום דוכתא קרא דמיירי במלחמה אלא על התפלה ועל הדורון בלבד הוכרח לומר דפי' והיה המחנה הנשאר לפלטה בעל כרחו כי אלחם עמו ורז"ל שאמרו התקין עצמו לג' דברים אע"פי שהמקראות הללו אינם מורות רק על התפלה והדורון בלבד קבלה היתה בידם והא דפירש גבי ועלה מן הארץ בעל כרחנו לאו ממלת ועלה הוא דמפיק לה אלא משום דאינו נופל לומר דואגים אנו שמא יעלה מן הארץ כי אם יעלה היא טובתנו יותר ממה שילחם ולא יעלה מן הארץ אבל יהיה עומד ולוחם בנו הוכרח רש"י לומר בעל כרחנו שאף על פי שהיא טובה לנו מצד אחד היא רעה לנו מצד אחר שהם משועבדים לנו ועכשיו ילכו מתחת שעבודנו בעל כרחנו:

פסוק י

ובבית לבן אמרת לי שוב אל ארץ אבותיך ואהיה עמך. אף על פי שפרש"י גבי ואהיה עמך ושם אהיה עמך אבל בעודך מחובר עם הטמא אי אפשי להשרות שכינתי עליך ואם כן אין זו הבטחה שיהיה עמו בדרך מ"מ כיון שהבטיחו שבשובו לבית אבותיו שם יהיה עמו זו היא הבטחה שיזכה לשוב ולא יהרג בדרך ולא ימות טרם שובו אל ארץ אבותיו:

פסוק יא

נתמעטו זכיותי על ידי החסדים והאמת שעשית עמי. בפרק במה מדליקין אמרו לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה לומר שעושין לי נס שמא אין עושין לו ואם עושים לו נס מנכין לו מזכיותיו מאי קראה קטנתי מכל החסדי' ומכל האמת ופרש"י הוקטנו ונתמעטו זכיותי בשביל החסדים שעשית עמדי למדנו שהקטנות הזאת אינה אלא באיכות

שכשהיו כל זכיותיו בידו חשוב גדול היה לפני המקום ועכשיו שנתמעטו זכיותיו שב להיות קטן לפני המקום ומ"ם מכל החסדים הוא כמ"ם חכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב שפירושן מסבת היין ומסבת החלב שהם רבים בארצו אף כאן קטונתי מסבת כל החסדים אשר עשית את עבדך כי מסבתם נכית לי מזכיותי ושבתי קטן לפני המקום וזהו שכתב רש"י ז"ל על ידי החסדים כלומר מסבתן. עוד למדנו מדבריו שפי' מלת את שבפסוק את עבדך היא במקום עם כמו את יעקב וזהו שאמר שעשית עמי והוכרח לפרש כן מפני שהפעול הם החסדים לא הוא ואמר עמי במקום עם עבדך להורות שמלת עבדך יתרה היא כי היה די לומר עמי שהרי על עצמו היה מדבר רק בא כן על דרך הצחות כמו עלה אל ה' במקום אלי:

לכך אני ירא שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר בידו. הוצרך לומר שמא משהבטחתני נתלכלכתי ולא הספיק לו הסבה הראשונה של מעוט זכיותיו משום דממעוט זכיותיו לחודיה אין לו לירא כל זמן שלא חטא דאין יסורין בלא חטא ולא מיתה בלא עון כדאיתא בשבת ומשום נתלכלכתי לחודיה נמי לא היה לו לירא משום דרוב זכיותיו היו מגינים עליו אבל השתא דאיכא תרתי שנתמעטו זכיותיו ואינן כדאין להגין על החטא היה דואג שמא נתלכלכך בחטא והיה ירא שמא ימסר ביד עשו. ואם תאמר והלא בגמ' הקשו כתיב והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וכתיב ויירא ויצר לו ותרצו אמר שמא יגרום החטא אלמא כשנתלכלך בחטא לחודיה יש לו לירא אף על פי שיש לו כמה זכיות להגן עליו יש לומר דשנוייא דהתם בדלית ליה זכות להגן עליו מן החטא קא מיירי שאז ודאי יש לו לירא שמא יגרום החטא אבל היכא דאית ליה זכיות להגן עליו אף על פי שחטא אין הבטחותיו מתבטלות:

מכל האמת אמתת דבריך ששמרת לי כל ההבטחות שהבטחתני. פירוש מכל האמת אמתת דבריך משום דלא שייך אמת ושקר אלא בדבור והן ההבטחות שהבטיחו שכלם נתאמתו לו ופירש אשר עשית אשר שמרת כי בדבורים לא תפול עשייה אלא שמירה ושמירתן היא עשייתן וגם החכם ן' עזרא נתעורר על זה ואמר ואמת לקיים דבר החסד לא לקיים החסד:

ומדרשו נתן מקלו בירדן ונבקע. ופי' ועתה הייתי לשני מחנות ועוד עתה הייתי לשני מחנות והרי כאן שתים חסד הבקיעה וחסד השני מחנות אבל לפי פשוטו שפירש במקלי לבדי כדעת המתרגם שלא היה לו לא כסף ולא זהב ולא מקנה יהיה פי' ועתה הייתי לשני מחנות תחת שהייתי מתחלה יחידי והוא חסד אחד בלבד:

פסוק יג

הטיב בזכותך אטיב בזכות אבותיך. ב"ר דאפילו למ"ד דברה תורה כלשון בני אדם ה"מ היכא דמוכחי קראי כגון גבי הענקה דאף על גב דכתיב הענק תעניק לו מ"מ ל"ש נתברך הבית בגללו ל"ש לא נתברך הבית בגללו מ"מ כתיב קרא אחרינא אשר ברכך ה' אלהיך וכן גבי העבטה אע"ג דכתיב העבט תעביטנו מ"מ ל"ש יש לו ואינו רוצה להתפרנס לא שנא אין לו מ"מ כתיב קרא אחרינא די מחסורו אשר יחסר לו וכן גבי גנבה אף על גב דכתיב גנב יגנב מ"מ לא שנא גנבה ל"ש אבדה התם נמי מוכחא מלתא דבגנבה דוקא ולא באבדה דלשון גנבה משמע ולא אבדה כדאיתא בפרק השואל כדפירשו התוספות במציעא פרק אלו מציאות והראיה על זה שהרי ר' שמעון גופיה דקאמר גבי העבט תעביטנו דברה תור' כלשון בני אדם דריש בר"ה עשר תעשר מעשר דגן ואחד מעשר בהמה. והרמב"ן ז"ל טען על רש"י ז"ל במה שאמר נתמעטו זכיותי על ידי החסדים והאמת שעשית עמדי לכך אני ירא שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו ואמר ואינו נכון בלשון הכתוב ועוד כי אמר אחר כן ואתה אמרת הטיב אטיב עמך ושמתי את זרעך כחול הים ומה יועיל הבטחון ההוא אם גרם החטא אח"כ ועוד כי הזכיר יעקב ב' הבטחות שהבטיחו הב"ה בבית אל ובחרן והזכיר תחלה מה שאמר לו בחרן ואמר ה' האומר אלי שוב לארצך ולמולדתך ואטיבה עמך והוא מה שנאמר לו בצאתו מבית לבן שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך והנה אחרי כן לא הטיב לו בכל החסדים ובכל האמת האלה שיתמעטו זכיותיו על ידיהם עכ"ד: **ונראה** לי שאין שום טענה על דברי הרב כי מה שטען תחלה שאינו נכון בלשון הכתוב לומר קטנתי על מיעוט זכיותיו הנה רז"ל דרשו כן בפרק במה מדליקין. ומה שטען עוד שאחר כך אמר ואתה אמרת הטיב אטיב עמך כו' ומה יועיל הבטחון אם גרם החטא אח"כ שתי תשובות בדבר האחת שואתה אמרת אינה אחר מאמר קטנתי כאשר חשב רק הוא דבק עם מאמר ואטיבה עמך כי זאת היא ההבטחה הראשונה מהב' הבטחות וכאילו אמר האומר אלי שוב לארצך כו' ואתה כבר אמרת כו' ואחר כך אמר קטנתי כו' ועוד אפי' אם תמצי לומר שואתה אמרת הוא אחר שאמר קטנתי אין טענה ממה שאמר מה יועיל הבטחון ההוא אם גרם החטא כי כבר פי' רש"י ז"ל הטיב בזכותך אטיב בזכות אבותיך וההבטחה אשר היא בזכות אבותיו אינה מתבטלת אפילו בשחטא אחר ההבטחה ההיא מאחר שאינה תלויה בזכיותיו. ומה שטען עוד שהבטחה שהזכיר בראשונה קודם קטנתי היא ההבטחה השנית שנאמר לו בצאתו מחרן והנה אחרי ההבטחה הזאת לא הטיב לו בכל החסדים ובכל האמת שיתמעטו זכיותיו על

ידיהן אינה טענה כי רש"י ז"ל לא אמר שאתר ההבטחות ההן נעשו לו החסדים והאמת ונתמעטו זכיותיו כי אין הפרש בין אם היו החסדים קודם ההבטחות או אחר כן כי מאחר שנכו לו מזכיותיו ונשארו מועטת אין בהם כח להגן על החטא שחטא אחר ההבטחות ולא יתקיימו בו אבל הדבר שנופל בו ההפרש אם הי' קודם ההבטחות או אחריהן הוא החטא שאם הי' קודם ההבטחות הן מתקיימות בהכרח מאחר שלא נתלכלך בחטא אחר אותן ההבטחות ואם הי' אחרי ההבטחות אינן מתקיימות מפני שכבר חטא ונשתנה ממה שהיה בזמן ההבטחות שהשם לא הבטיחו אלא לפי מעשיו של אותה שעה אבל בענין מיעוט הזכיות שנתמעטו בסבת החסדים שנעשו לו מאי נפקא מינה אם היה זה קודם ההבטחות או אחריהן אפילו אם היה קודם ההבטחות והשם רצה להבטיחו אחר כך להטיב לו ביד אותן הזכיות המועטות שנשארו לו על צד החסד וחנינ' אף על פי שלא נשאר לו שום זכות אם לא חטא אחר כך הרי היא מתקיימת לו בהכרח ואם חטא אחר אותן ההבטחות הנה מאחר שאין לו זכיות רבות לעמוד כנגד החטא לבטל אותו ל"ש אם נתמעטו קודם ההבטחות ל"ש אם נתמעטו אחר ההבטחות אין ההבטחות שקודם החטא ההוא מתקיימות מפני שהחטא מבטל אותן:

את אשר דברתי לך ולאברהם אמר כו'. פי' לאברהם דברתי כן בעבורך ולא שדברתי לך ממש שהרי עם יעקב לא דבר קודם לכן כך פרש"י בפרשת ויצא:

פסוק יד

ומדרש אגדה מן הבא בידו אבנים טובות ומרגליות. דאס"ד ברשותו מן הבא בידו למה לי וכי תעלה על דעתך ששלח לו מנח' מאותם שאינם ברשותו:

פסוק טו

מאתים עזים צריכות עשרים תישים וכן כלם הזכרים כדי צורך הנקבות. פי' מה שנתן למאתי' עזים עשרים תיישים ולפרות מ' פרים י' ולאתונות עשרים עיירים עשרה אינו אלא לפי הצורך שהיה בקי ויודע כמה נקבות צריכות לזכר א' בכל מין ומין ולא היה זה על צד המקרה וההזדמן ומפני זה למדו רבותינו מכאן לעונה האמורה שאינה שוה לכל אלא כל אחד לפי אומנותו כדלקמן:

והבהמה משנתעברה אינה מקבלת זכר. דאל"כ מאי נפקא מינה מזה החלוק שחלק לכל מין ומין כפי כח הזכר של אותו המין וכי הבהמה דעת יש לה עד שתשמש לפי כחה עד שנתן לעשר עזים תיש א' ולאתון אח' עיר אחד והלא אפשר הוא שישמש העיר האחד עם האתון האחת כל כך פעמים כמו שישמש התיש האחד עם העזים העשרה וא"כ אין תועלת עם החלוק הזה לפיכך הוכרח לתרץ שהבהמה משנתעברה שוב אינה מקבלת זכר דהשתא אתיא שפיר שעם החלוק הזה יהיה התשמיש לכל מין ומין כפי

כחו כי על דרך משל אם נניח שהנקבה מתעברת בעשר פעמים יחויב מזה שהזכר שיש לו נקבה אחת לא ישמש עמה עד עת הלידה רק עשר פעמים ואחר כך תתעבר ושוב לא תקבלנו עד אחר הלידה ואלו הזכר שיש לו עשר נקבות ישמש י' פעמים עם כל אחת ואחת עד שתתעבר ושוב לא תקבלנו עד אחר הלידה ובזה נמצא שחלק התשמיש לכל מין ומין כפי כחו שאותן שהן פנויין ממלאכה נתן י' נקבו' לכל זכר וזכר מפני שיש לו כח בתשמיש יותר מאותן שהן בעלי מלאכ' ולאותן שיש להן טורח המלאכ' נתן לכל זכר לפי טורחו בלבד שיוכל לשמש בהן כפי כחו:

פסוק טז

ובניהם עמהם. הוסיף מלת עמהם להודיע שהגמלי' המניקות הם שלשים עם בניהם יחד שהם הזכרים לפי האגדה ונקראו בנים מפני שבונים את הנקבות להתעבר מהם כאילו אמר גמלים מניקות עם בניהם שלשים לא שבניהם לבדם היו שלשים ומפני שסתם הכתוב בהם ולא פירש כמה היו הזכרים וכמה היו הנקבות כמו שפירש לכל מין ומין למדנו שמספר הנקבות שוה למספר הזכרים נקבה אחת לזכר אחד וזהו שכתב ולגמלים שהולכים יותר דרך רחוקה נקבה אחת לזכר וכתב עוד בניהם בנאיהון זכר כנגד נקבה ומה שכתב אחר זה ולפי שצנוע בתשמיש לא פרסמו הכתוב אינו ר"ל לא פרסם מספר הזכרים ומספר הנקבות כמו שעשה לכל מין ומין שכבר הוציא מזה שמספר הזכרים שוה למספר הנקבות אלא ה"פ שמפני שהוא צנוע בתשמיש סתם הכתוב מלהזכיר שם הזכר כמו שהזכיר בכל מין ומין וכנה אותו בשם בונה כי פי' בניהם על פי האגדה בנאיהם וכן נראה מלשון הב"ר דקאמר לפי שהוא צנוע בתשמישו לפיכך לא פרסמו הכתוב אלא וגמלים ובניהם ובנאיהון. וי"מ דהא דקאמר ולגמלים שהולכים יותר דרך רחוקה נקבה אחת לזכר לא הוציא זה אלא ממה שהולכין יותר דרך רחוקה והכי קאמר כיון דאשכחן גבי פרים שמפני שעוסקין במלאכה אחת נקבותיו ארבע נקבות לזכר ולא עשר כמו העזים שמסר עשר עזים לכל תיש ועשר כבשים לכל איל וגבי חמורים שהולכים בדרך רחוקה ויש להם יותר צער מן הפרים מיעט נקבותיו יותר ולא מסר רק שתי נקבות לזכר צ"ל דלגבי גמלים שהולכים יותר דרך רחוקה שימעט נקבותיו יותר משל חמור נקבה אחת לזכר והכי משמע טפי מדקאמר ולגמלים שהולכים יותר דרך רחוקה דמשמע דמהכא מפיק לה ולא מדלא פירש כמה נקבות לזכר כמו שפירש בשאר המינים ומעת' יתפרש הא דקאמר ולפי שצנוע בתשמיש לא פרסמו הכתוב לא פרסם מספר הנקבות לזכר כמו שפרסם בשאר המינים מפני שע"י מספר הנקבות מתפרסם תשמישם:

פסוק יז

עדד עדר לבדו כל מין ומין לעצמו. דכיון דלעיל מיניה חלוק מינים וכתב אחריו מיד ויתן ביד עבדיו עדר עדר לבדו עכ"ל שאין זה אלא חלוק המינים דלעיל שכל מין מהם עשאו עדר לעצמו והכתוב קצר ולא הזכירו:

עברו לפני דרך יום או פחות. לא לפניו ממש סמוך לו דאם כן מאי ותעבור המנחה על פניו והוא לן בלילה ההוא ומה שהוסיף לומר ואני אבא אחריכם הוא מפני שאמר להם שיאמרו לעשו והנה גם הוא אחרינו ולא יתכן לצוותם שיאמרו לו כן אם לא כשיאמר להם תחלה שהוא בא אחריהם:

וריוח תשימו עדר לפני חברו. פי' באורך הדרך לא ברחבו כי לא יתכן להיות ראשון ושלישי רק בזה:

פסוק יח

למי אתה של מי אתה מי שולחך ותרגום דמאן את. הוצרך לומר שלמ"ד למי אתה הוא במקום של שלא נחשוב שהוא להבא' דבר אל העצם כפי רוב שמושו בלשון שפירושו למי את' שלוח וזה לא יתכן מפני שאילו היה שמושו להבאת דבר אל העצם היה ראוי לומר במקום ואמרת לעבדך ליעקב ואמרת לאדני לעשו מאחר שזאת היא תשובת למי אתה לפי סדר הכתוב ועוד למה חזר ואמ' ואנה תלך ומפני שמלת של נופלת על המשלח ועל אותו ששולח אליו הוצרך לומר מי שולחך להורות על המשלח ואחר שפירש שהלמ"ד הזה משמש במקום של ושהוא מורה על המשלח הביא ראיה מן המתרגם שתרגם אותו דמאן את שהד"לת בלשון ארמי הוא של בעברי:

למד משמשת בראש התיבה במקום של. פי' ואל תתמה על שתרגם למי אתה של מי אתה והמתין לומר זה אחר שפירש ולמי אלה לפניך כדי להבדיל בין הלמ"ד של למי אתה ובין הלמ"ד של למי אלה שהראשון משמש במקום של והשני להבאת דבר אל העצם:

כמו וכל אשר אתה רואה לי הוא שלי הוא ליי' הארץ ומלואה. שאין אלה להבאת דבר אל העצם מפני שלא קבלום מאחרים:

פסוק יט

ותרגומו דעבדך דיעקב. שהד"לת בארמי במקום של בעברי וכאלו אמר של עבדך של יעקב ופה מורה על המשלח לא על המקבל כי אע"פ שנאמר על זה ועל זה המקום מורה עליו:

והנה גם הוא יעקב. אע"פ שכתוב באחרונה ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו כי לא יתכן לומ' שכנוי הוא שב אל העבד הבא אחריו עם העדר האחר כי הכנוי אינו נופל רק על הידוע ועשו לא ידע אם בא עבד אחר עם עדר אחר ואיך יאמר והנה גם הוא

אחרינו ולא כן יעקב כי כבר נזכר בלשון העבד במאמר לעבדך ליעקב. אך דאם כן מאי ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו והלא כבר אמרו זה כל העבדי' כדכתיב ויצו גם את השלישי גם את כל ההולכים אחרי העדרים לאמר כדבר הזה תדברון אל עשו דדוחק הוא לומר שמה שחזר ואמר ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו הוא מפני התוספת שצוה שיאמרו לו כי אמר אכפרה וגו' כי אין דרך שולחי המנחה לומר ששולחים אותה כדי לפייסו מכעסו אבל החכם ן' עזרא ז"ל פירש כי אמר יעקב בלבו והם דברי משה ואם דעת רש"י כן לא ידעתי מה ישיב בפסוק ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו פעם שנית אחר שצוה לכל העבדים שיאמרו והנה גם יעקב אחרינו אבל אם היה דעת רש"י זה היה ראוי לפרש כי אמר בלבו מאחר שאינו כמשמעו לכן עכ"ל שרש"י ז"ל סובר שפיר' כי אמר הוא כמשמעו והם דברי יעקב ובעבור התוספת הזאת חזר וכתב ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו ופירושו שצוה להם שיאמרו לעשו שיעקב הקדים אותנו לפניו לתת כופר נפשו על ראותו פני כבודך כאשר יתנו העבדים כפרם בתת להם רשות לראות פני המלך וזהו דרך מעל' וכבוד מיראתו ממנו כמו שפירש הרמב"ן ז"ל:

פסוק כב

אף הוא שרוי בכעס שהיה צריך לכל זה. לא באו באגדה זו לתקן מלת על שתהיה כמשמעה שהרי אינו נופל על המנחה לשון עוברת על הכעס ולא לשון עוברת על פניו אלא שבפירו' הראשון יהיה פי' פניו פנים ממש ולפי האגדה יהיה פי' פניו כעסו ומה שאמר אף הוא לא מפי' על פניו הוציא זה אלא מפני שעשו היה שרוי בכעס אמרו שגם יעקב שרוי בכעס כעשו אלא שעשו מצד כעסו עליו ויעקב מצד שהיה צריך לכל אלה אך לבי מגמגם בזה שא"כ היה לו לומר ומדרש אגדה על פניו על כעסו שאף הוא שרוי בכעס כו' לא שיאמר מתחלה ומדרש אגדה אף הוא שרוי בכעס ועוד שעל הכעס אינו נופל שתהיה מלת על במקום למ"ד כמו לפניו עד שיהיה פירושו לפי האגדה לכעסו אלא במקום בי"ת כאלו אמר בכעסו:

פסוק כג

יבוק שם הנהר. לא שם מקום כנראה ממאמר ויעבור את מעבר יבוק וחזר ואמר ויקחם ויעבירם את הנחל שהרי כתוב בפרשת אלה הדברים ועד יבוק הנחל גבול בני עמון ולכן יהיה פירוש ויעבור את מעבר יבוק הוא לבדו ואחר כך לקח את נשיו ובניו והעבירם ופי' ויקח את שתי נשיו וגו' שלקחם והביאם עד שפת הנחל ואחר כך עבר הוא לבדו את הנחל ואחר כך חזר ולקחם והעבירם את הנחל:

פסוק כד

עשה עצמו כגשר.

ב"ר דאל"כ הוה ליה למכתב אחר ויעבור את מעבר יבוק ויעבור פעם אחרת להורות שחזר ועבר אל המקום שהניח בו את נשיו ואת ילדיו ואח"כ ויקחם ויעבירם את הנחל:

פסוק כה

שכח פכים קטנים. בחולין פרק גיד הנש' ופרש"י דכל כלים החשובים ומקנ' כבר העבירם את נחל יבוק כדכתיב לעיל מיניה ויעבר את אשר לו והוא לא נשאר אלא על פכים קטנים שלא הספיק להעבירן וחשכה לו דפכים קטנים לאו דוקא אלא כלים שאינם חשובים לכלום פכים קטנים קרי לה שכל הכלים החשובים בכלל ויעבר את אשר לו הם וה"נ אשכחן בב"ק בפ"ק שקורא הכלים הקטנים פכים קטנים דתנן הבהמה אינה מועדת לא ליגח ולא לגוף ולא לשוך ולא לרבוץ ומפר' בגמ' ולא לרבוץ א"ר אלעזר לא שאנו אלא פכים גדולים אבל פכים קטנים אורחיה הוא ומקשה התם והתניא ולמעך את האדם ואת הבהמה ואת הכלים ומשני לא קשיא כאן בפכים גדולים כאן בפכים קטנים אלמא סתם כלים פכים קרי להו. וי"מ דממלת לבדו מפיק ליה אל תקרי לבדו אלא לבדן והוא שבוש בלי ספק כי אין נח לדרוש אל תקרי אלא לתנאים ולאמוראים בלבד אבל חוץ מהם אפי' הגאונים אין כח בידם לעשות זה וקצתם פי' שפירוש לבדו הוא מלשון בית הבד המורה על השמן ולכן אמר פכים קטנים שהם כלי השמן ואם אגדה היא נקבל אלא שעדיין צריכין להביא ראיה על הקטנות דדילמא פכים גדולים הוו. ושמא י"ל דמדכתיב לעיל מיניה ויעבר את אשר לו משמע שאלו הנשארים אינם בכלל את אשר לו ואין זה אלא לרוב קטנותם ופחיתותם שאינו נחשבים לכלום ועוד שהשכחה אינה מצויה אלא בקטנים אבל לא ידעתי מ"ל לרש"י לומר ששכח אותם דילמא לא הספיק להעבירן כמו שאמרו רז"ל בחולין שנשאר על פכים קטנים שלא הספיק להעביר' וחשכה לו ושמא מב"ר הוא דמייתי לה דהתם אמר רבי חוניא נדמה לו ליעקב אבינו כדמות רועה לזה צאן ולזה צאן לזה גמלים ולזה גמלים א"ל העבר שלך ואני אעביר שלי העביר יעקב אבינו את שלו חזר וראה שמא שכח דבר מיד ויאבק איש עמו ורש"י לקח את השכחה מב"ר והפכים קטנים מפרק גיד הנשה שהרי בחולין פירש רש"י דכל כלים החשובים ומקנה כבר העבירן את נחל יבוק כדכתיב ויעבר את אשר לו והוא לא נשאר אלא על פכים קטנים שלא הספיק להעבירן וחשכה לו:

פסוק כז

כי אם ברכתני תודה לי על הברכות שברכני אבא. דאס"ד לברכו משלו מאי האי דקאמר ליה לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל איהו קאמר ליה לברכו ואיהו קמהדר ליה לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל אלא עכ"ל תודה לי על הברכות שברכני אבא הוא דקאמר ליה ואיהו מהדר ליה לא יעקב כו' כי אם ישראל כלומר לא יהיו לך לעקבה

הברכו' אלא בגלוי פנים ובשררה כדלקמיה ומפני שאי אפשר שיהיה זה הדבור של המלאך מפי עצמו דאי אפשר למלאך שיאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל שהוא דבור השם ליעקב קודם שיאמר אותו השם ליעקב ועוד מאי ויברך אותו שם דקאמר אחר דבור לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל הרי כבר הודה לו על הברכות כמו שבקש ועוד מאי וישר אל מלאך ויוכל כו' בית אל ימצאנו ושם ידב' עמנו דקאמר הרי מיד הודה לו על ברכותיו כדמשמע מלא יעקב יאמר וגו' הוצרך לומר דה"ק סופך שהב"ה נגלה עליך כו' ופירושו שכשבקש יעקב מן המלאך שיודה לו על הברכות שברכו אביו השיב לו סופך שהב"ה נגלה עליך ומחליף שמך לומר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישר' ושם מברך אותך ואני אהי' שם ואודה לך עליהן וזהו שכתב וישר אל מלאך ויוכל בכה ויתחנן לו ומה נתחנן לו בית אל ימצאנו ושם ידבר עמנו המתן לי עד שידבר עמנו שם ולא רצה יעקב ועל כרחו הודה לו עליהן ואמר לו שאותו החלוף שעתיד הב"ה להחליף את שמך יעקב בשם ישראל אני מפרש אותו עליך על הברכות שקבלת מאביך שלא יאמר עוד שהברכות באו עליך בעקבה ורמיה כי אם בשררה ובגלוי פנים וזהו שהכריח את רש"י ז"ל לומר וסופך שהב"ה נגלה עליך כו' עד להמתין לו ולא רצה:

פסוק כט

ותוכל להם. הוצרך להוסיף מלת להם על מלת ותוכל כדי שיפורש מענין נצחון ופי' נצחת אותם שלא יכלו להזיקך אבל בלא מלת להם לא תורה על הנצחון רק על הרשות כמו לא תוכל לאכול בשעריך יכול אתה אבל אינך רשאי או על הכח והיכולת כמו לא תוכל עוד למלחמה ולצאת ולבא:

פסוק ל

למה זה תשאל לשמי אין לנו שם קבוע. ב"ר לא שהיה כועס על ששאל שמו שהרי הוא עצמו שאל ליעקב קודם ויאמר אליו מה שמך ולמה לא ישאל גם יעקב על שמו:

פסוק לב

ויזרח לו השמש לצרכו לרפאת צלעתו. בפרק גיד הנשה אמרו כתיב ויזרח לו השמש וכי השמש לו לבדו זרחה והלא לכל העולם זרחה אמר רבי יצחק השמש שבאה בעבורו קודם זמנה זרחה בעבורו קודם זמנה וכן אמרו בב"ר ויזרח לו ולמי לא זרחה השמש אלא לו לרפואתו:

והוא צולע והוא היה צולע כשזרחה השמש. הוסיף מלת היה על מלת צולע להורות שקוד' שזרחה היה צולע ומזה יובן שאחר שזרחה נתרפא מצלעתו אבל בלתי מלת היה יובן שאחר שזרחה הוא צולע:

פרק לג

פסוק ה

מי אלה להיות שלך. הוצרך להוסיף מלת להיות על מלת לך מפני שאין פי' מי מה עד שנפרש מי אלה לך כמו מה אלה לך מפני שמלת מי לעולם מורה על האדם כמו מי הוא זה ואיזה הוא מי האיש הלזה ופי' מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי על מוליכי המנחה כדפרש"י ז"ל ופי' וירא יעקב את בני יוסף ויאמר מי אלה שפירשו בו רז"ל מהיכן יצאו אלה שאין ראויין לברכה אין מאמרם זה פי' של מי אלה רק טעמו אבל פי' מי אלה מי הם אלה כי כאשר ראה יעקב אבינו שנסתלקה ממנו הנבואה כשרצה לברכם חשב שמא הם עבדיו ילידי ביתו שאינם ראויים לברכה כי עיני ישראל כבדו מזוקן והראיה על זה מתשובת יוסף שאילו ידע יעקב שהם בני יוסף רק שהיה מסופק מהיכן יצאו שמא נולדו באסור מה טעם לתשובת יוסף בני הם האלהים נתנם בזה לעבדך מיבעי ליה ומאחר שמלת מי לעולם מורה על האדם א"א לפרש מי אלה לך כמו מה אלה לך רק מי הם אלה ונשארה מלת לך לבדה ואין מובן לה והוצרך להוסיף מלת להיות על מלת לך כדי שיהיה למלת לך דבקות עמה ופי' מי הם אלה להיות שלך כלו' מאי זה צד הם שלך מצד שהם בניך או מצד שהם עבדיך או ילידי ביתך והוא השיב האלהי' אשר תנן אלהים את עבדיך כלומר בני הם ולזה הטעם עצמו הוסיף מלת שהוא על מלת לך שבפסוק מי לך כל המחנה ואמר מי כל המחנה הזה אשר פגשתי שהוא לך כדי שיהיה לעלת לך דבקות עם מלת שהוא כי לולא תוספת מלת שהוא תשאר מלת לך לבדה מפני שמלת מי דבקה עם כל המחנה שהם מוליכי המנחה כלומר מי הם מוליכי המנחה הזאת והמפרש שאמר שהוסיף מלת להיות כדי שלא נטעה לפרש מי אלה לך שתי שאלות האחת מי אלה והשנית לך הם שזה א"א מפני שתשובת לך הם הוא הין או לאו לא הילדים אשר חנן אלהים את עבדך הוצרך להוסיף מלת להיות כדי שתהי' כלה שאלה אחת טועה הוא כי איך היה עולה על הדעת לפרש לך לשאלה והלא השאלה היא לעולם עם ה"א פתוחה בראש התיבה כמו הלנו אתה אם לצרינו גם תשובת האלהים אשר חנן אם אינה נופלת על שאלת לך הם היא נופל' על שאלת מי אלה וזאת התשובה תספיק גם לשאלת לך הם כי מאחר שהם בניו הם שלו בהכרח:

פסוק ח

מי כל המחנה אשר פגשתי שהוא שלך. גם פה הוסיף מלת שהוא על מלת לך מפני שאין פי' מי כמו מה עד שיהיה פירושו מה לך כל המחנה הזה כלומר מה הם לך מפני במלת מי לעולם מורה על האדם ולכן אין לפרשו רק מי הוא כל המחנה שהם מוליכי המנחה אשר פגשתי ומעתה נשארה מלת לך לבדה והוצרך להוסיף עליה שהוא כדי

שיהיה לה דבקות עמו ויהיה פירושו מי הוא כל המחנה הזה אשר פגשתי שהוא שלך והוצרך לסרס המקרא שיהיה כל המחנה הזה אשר פגשתי קודם מלת לך מפני שמלת מי כיון שלא יתכן להיות דבק עם מלת לך רק עם ההולכים שהם מוליכי המנחה חוייב מזה בהכרת שתהיה מלת מי דבקה עם כל המחנה שהם מוליכי המנחה ויהיה המקרא הזה מסורס בהכרח:

למה הוא לך. הוצרך לזה מפני שאין לפרש שהשאלה הזאת אשר שאל מי כל המחנה הזה אשר פגשתי שהוא שלך הוא כאלו אמר כל אלה שהם שלך מי הם בניך או עבדיך או שכיריך דאם כן מאי קמהדר ליה למצא חן בעיני אדוני בשלמא גבי מי אלה לך פירשנו כן מפני שהשיב לו הילדים אשר חנן שפירושו בני הם אלא הכא מאי קאמר ליה ומאי קמהדר ליה לפיכך הוצרך לפרש שהשאלה הזאת היא למה הוא לך כלומר למה טרחת לכל זה דהשתא אתי שפיר שמה שהוצרכתי לכל זה הוא כדי למצא חן בעיני אדוני אבל לא ידעתי איך יפול לשון מי על שאלת למה אבל מצאתי נוסחא שכתוב בה כלומר למה הוא לך וזו הנוסחא יותר נכונה מפני שפי' כלומר כאלו אמר לא שהוא פי' המאמר אלא שעם כל זה איני יודע לישב מלת מי על הפירוש הזה אפילו בפנים רחוקים:

כתות של מלאכים פגע כו'. בב"ר דאם לא כן מאי כל המחנה דקאמר והלא מוליכי המנחה לא היו רק חמשה עבדים עבד אחד לכל עדר ועדר שהם חמשה עדרים ומה שהשיב למצוא חן בעיני אדוני הוא שכל אותן הכתות שפגשת הם להודיעך שהם כלם אוהבי כדי למצוא חן בעיניך שעל ידי זה תשוב גם אתה להיות אוהבי ומאמר ויאמר עשו יש לי רב אחי שב על מאמר מוליכי המנחה שאמרו לו מנחה היא שלוחה לאדוני לעשו:

פסוק ט

יהי לך אשר לך כאן הודה לו על הברכות. ב"ר דאם לא כן יהי לך אשר לך למה לי הרי כבר נאמר יש לי רב אחי שפי' יהי לך אשר לך מת"ל עוד יהי לך אשר לך או עם יהי לך סגי מת"ל אשר לך אלא כך אמר לו מה שלקחת מאבינו יהי לך שמעתה לא אערער עליהם:

פסוק י

אל נא תאמר לי כן. הוצרך להוסיף תאמר לי כן מפני שמלת אל לעולם דבק עם אזהרה כמו אל תאכלו ממנו נא אל תעש לו מאומה ואין ככה מלת לא כי מלת לא תבא לבדה בלתי שום פועל דבק לה כמו לא אדוני שפירושו לא כאשר אמרת ויאמרו לא כי ברחוב נלין ולפיכך הוצרך רש"י ז"ל להוסיף בפסוק אל נא אדוני אל תאמר אלי כו' ומזה הטעם עצמו הוצרך להוסיף פה אל נא תאמ' לי כן שפירושו בבקשה ממך אל תאמ' לי כן:

כי כדאי והגון לך שתקבל מנחתי. הוצרך לתוספת הזה מפני שפי' כל כי על כן שבמקרא הוא כי על אשר כמו שפי' בפסוק כי על כן עברתם על עבדכם וא"כ היה די בא' מהם או שיכתוב ולקחת מנחתי מידי על אשר ראיתי פניך כו' או שיכתוב ולקחת מנחתי מידי כי ראיתי פניך כו' לפי' הוצרך להוסיף זה התוספת כדי שתהיה מלת כי טעם על ולקחת מנחתי מידי שלמעלה ממנו כאלו אמר ולקחת מנחתי מידי כי כדאי והגון לך שתקבלנו ומלת על כן דבקה עם ראיתי פניך שלמטה ממנו כאלו אמר על אשר ראיתי פניך כו' ומזה הטעם עצמו הוצרך להוסיף בפסוק כי על כן באו בצל קורתי כי הטובה הזאת תעשו לכבודי על אשר באו ובפסוק כי על כן ידעת חנותינו במדבר כי נאה לך לעשות זה על אשר ידעת חנותינו במדבר וראית נסים וגבורות ובפסוק כי על כן לא נתתיה לשלה בני כי בדין עשתה מה שעשתה על אשר לא נתתיה:

והן חשובין לי כראיית פני המלאך שראיתי שר שלך. הוסיף והן חשובין לי אחר ראיתי פניך מפני שלולא התוספת הזאת יהיה המובן מכ"ף כראות פני אלהים שהוא כ"ף ההשואה מורה על השוואת הראייה שראה פניו כמו שרא' ג"כ פני המלאך לא שפניו חשובי' לו כפני המלאך שראה ומפני שאין השוואת הראיה סיבה לנתינת המנח' הוצרך לפרש ההשוואה שפניו חשובים לו כפני המלאך:

ועוד על שנתרצת לי למחול על סרחוני. הודיענו בזה שהוי"ו של ותרצני הוא במקום ועוד והיא סבה שנית לקבלת המנחה דאם לא כן אין זה טעם למאמר כי ראיתי פניך כראות פני אלהים עם ותרצני ושכנוי ותרצני הוא במקום לי לא במקום אותי כשאר כל הכנויים וכמוהו ויבואוני חסדיך יבואו לי ושהרצון שנתרצה לו הוא על מחילת חטאו שבקש למחול לו:

פסוק יא

אינה באה אלא לשאלת שלום. ומפני ששאלת שלום בכל מקום נקראת ברכה כמו שנראה מהמקראות שהביא אחר זה וכ"כ כי תמצא איש לא תברכנו שלא תתן לו שלו' כמנהג הפוגע בחברו שנותן לו שלום לפיכך נקראת המנחה הבאה על ראיית פנים לפרקים ברכה:

אשר הובאת לך לא טרחת בה ואני יגעתי להגיעה עד שבאת לידך. בב"ר אמר ליה כמה צער וכמה יגיע' קבלתי עד שתבא לידי אבל אתה מאליה באת אצלך אשר הבאתי לך אין כתיב כאן אלא אשר הובאת לך פירוש מדלא כתיב אשר הבאתי לך אלא אשר הובאת לך למדנו דה"ק ליה מכיון שאין לך טורח בהשגתה אלא הובאת בידך בלא טורח ועמל

ולא כמוני שטרחתי ויגעתי בה עד שתבא בידי ראוי שתקבל אותה ופי' עד שבאת לידך עד הזמן הזה שכבר באת לידך:

כל ספוקי. אינו ר"ל שהכתוב קצר בלשונו וחסר מלת ספוקי דמ"ל הא דילמא החסרון הוא אשר שאלו עיני שפירושו אפי' יותר מכדי ספוקי אלא הכי קאמר פי' מלת כל מורה על השלם שיש לו כל ספוקו:

פסוק יב

כמו שמעה סלחה. שהשי"ן שורש והה"א נוסף אף כאן נסעה הנו"ן שורש והה"א נוסף ומה שלא אמר הה"א נוסף רק שהנו"ן יסוד התיבה הוא מפני שבמלת נסע נחסר הה"א והתבאר לכל שהוא נוסף אבל הנו"ן עומד במקומו כמו במלת נסעה ולא נודע ענייני אם הוא נו"ן היסוד או נו"ן האיתן והוצרך לפרש שהוא נו"ן היסוד ומה שהכריחו לומר שנסעה היא מבנין הקל כמו שמעה סלחה והנו"ן פ"א הפועל ולא מבנין נפעל והנו"ן נו"ן האיתן מפני רפיון הסמ"ך שאלו הי' מבנין נפעל היתה הסמ"ך דגושה לחסרון נו"ן הנפעל כמשפט:

עשו אמר ליעקב נסע מכאן ונלך. לא יעקב לעשו כי אף על פי שלמעלה הימנו כתיב ויאמר יעקב ואחריו ויאמר ויאמר סתם ואחריו ויאמר עשו שזה מורה שויאמר ויאמר סתם הם דברי יעקב לעשו מ"מ מתשובת ויאמר אליו אדוני יודע כי הילדים רכים וגו' נראה שנסעה ונלכה הם דברי עשו ליעקב:

פסוק יג

הצאן והבקר שהן עלות מוטלות עלי לנהלן לאט. הודיענו בזה שמלת עלות תחסר ה"א הידיעה כאלו אמר הצאן והבקר העלות שהן המניקות עלי גם תחסר מלת מוטלות קודם מלת עלי כדי שיפורש הצאן והבקר המניקות מוטלות עלי שבלתי תוספת הה"א על מלת עלות ותוספת מלת מוטלות קודם מלת עלי יהי' פירושו שהצאן והבקר הן עלות עלי שפירושו הן מניקות עלי ואין טעם לו אחר כך פי' באי זה ענין הן מוטלות עליו ואמר לנהלן לאט שאם לא ינהלם לאט אלא ידפיקם ללכת מהרה אפילו ביום אחד ימותו כל הצאן:

פסוק יד

אל תאריך ימי הליכתך. לא שילך לפניו והוא אחריו סמוך לו כאשר אמר לו עשו ואלכה לנגדך בשוה לך שאאריך ימי הליכתי ללכת לאט כאשר אתה צריך:

לאטי לאט שלי. שהלמ"ד מן היסוד והיו"ד לכנוי ופירושו נחת שלי כמו לאט לי לנער לאבשלום ואל יקשה עליך מן ויהלך אט ואט אליו אוכיל שהם חסרים למ"ד ואלו הי' יסודי לא היו חסרים כי הם שני שרשים בענין אחד:

לרגל המלאכה לפי צורך הליכת רגלי המלאכה המוטלת לפני להוליך. פי' שהלמ"ד של מלת לרגל הוא במקום לפי כאלו אמר כרגל המלאכה שפירושו כפי רגל המלאכה גם הוסיף צורך הליכה על מלת רגל המלאכה מפני שפירוש לרגל בלתי מלת צורך יהי' פירושו לפי הרגל ואין טעם לו רק פירושו לפי צורך הרגל דהיינו לפי כחו ומפני שלא יספיק עם תוספת מלת צורך לבדה בלתי תוספת מלת הליכת כי לפי צורך הרגל משמע לפי הצורך הצריך לרגל להיות רגל לפיכך הוכרח להוסיף הליכת שאז יהי' פירושו לפי צורך הליכתן לא לפי צרכו גם הוסיף המוטלת לפני להוליך אחר מלת המלאכה כדי לתת טעם למה נקרא המקנה מלאכתו כי עם התוספת הזאת התבאר שהטעם שנקרא המקנה מלאכתו הוא מפני שמוטל עליו להוליכו למקום הצריך לו ומשני שכתוב המלאכה אשר לפני במקום המלאכה אשר עלי הוצרך להוסיף מלת להוליך אחר מלת לפני לומר שהמלאכה המוטלת עליו הוא להוליך המקנה לפניו כמנהג הרועים שמוליכין הצאן לפניהם והם אחריו ולכן גבי עלות עלי פירש מוטלות עלי ופה פירש המוטלות לפני במקום עלי:

פסוק טו

למה זה תעשה לי טובה זה שאיני צריך לה. הודיענו בזה שמאמר למה זה אינו דבק עם מאמר אמצא חן הבא אחריו רק עם אציגה נא שלמעלה הימנו ופירושו למה תצטרך לזו הטובה שאתה רוצה לעשות לי במקום שאני איני צריך לה ומאמר אמצא חן בעיניך הוא דבור בפני עצמו כדלקמיה דאל"כ יהיה המובן מזה למה אמצא חן בעיניך שפירושו איני רוצה אהבתך:

אמצא חן בעיניך ולא תשלם לי עתה שום גמול. פי' אני אין כונתי מכאן ולהבא אלא שאמצא חן בעיניך מכל הבא בידי ולכן לא תשלם לי שום גמול על מנחתי ומלת עתה לאו דוקא שאפילו אחר זה אין רצונו לקבל ממנו שום גמול מאחר שכל כונתו אינו רק למצוא חן בעיניו והמקבל גמור כבר קבל שכרו ואינו מצפה למציאות חן אלא מפני שמנהג משלמי הגמול לעשותו בעת המתנה אמר ולא תשלם לי עתה שום גמול. והמפר' אמצא חן בעיניך שתסכים לעשות את בקשתי שלא תצג לי מן העם אשר אתך כמו שאמרת אציגה נא עמך מן העם אשר אתי מפני שהטובה הזאת אינו צריך לה הוא שבוש בלי ספק כי מה צורך לחלות פניו על זה והלא כל עצמו של עשו בפועל הזה אינו רק להטיב לו מאחר שאמר לו יעקב שזו היא טובה שאינו צריך לה בהכרח הוא שיעזבנו וילך ואין זה צריך חלוי פנים:

פסוק טז

וישב עשו לבדו. ובב"ר אמרו וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה וד' מאות איש שהיו עמו היכן הם נשמטו כל אחד ואחד והלך לדרכו אמרו שלא נכוה בגחלתו של יעקב ואימתי פרע להם הקדוש ברוך הוא כו'. דאם לא כן וישב עשו ביום ההוא עם כל העם אשר אתו מיבעי ליה להודיענו שלא נשאר שום אחד מכל עמו עם יעקב כמו שאמר עשו אציגה נא עמך מן העם אשר אתי מפני שלא נתרצה יעקב בטובה זו ואין לטעון מיעקב דכתיב ביה ויעקב נסע סכותה ולא כתב ויעקב וכל אשר לו נסע סכותה מפני שעשו שאמר ליעקב אציגה נא עמך מן העם אשר אתי ויעקב א"ל שאין הטובה הזו צריכה לו היה צריך לפרש וישב עשו וכל העם אשר אתו להודיע ששמע עשו ליעקב והלך עם העם אשר אתו אבל ביעקב שלא היה צריך לזה הספיק לו לומר ויעקב נסע שמאחר שהוא העיקר מסתמא הכל נמשכו אחריו:

פסוק יז

נסע סכותה ושהה שם י"ח חדש קיץ וחורף וקיץ סכות קיץ בית חורף סכות קיץ. ב"ר ולא ידעתי למה הביאו רש"י ז"ל בפירושו והלא הבית והסכות שניהם נעשו בזמן אחד הבית לעצמו והסכות למקנהו כדכתיב ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות והמדרש שדרשו הבית והסכות לעצמו הבית בחורף והסכות בקיץ אינו אחר פשוטו של מקרא ועוד שאין כתוב סכות אלא פעם אחת ולמקנהו עשה סכות אבל סכתה דרישיה דקרא שם מקום הוא נסע אל סכות והם דרשו שני פעמים סכות ואיך הביאו רש"י בפירושו והלא בפרשת בראשית כתב ומדרשי אגדה יש הרבה ואני לא באתי להביא רק מאותן מדרשות שהן קרובות לפשוטו של מקרא:

פסוק כ

קרא שם המזבח על שם הנס. כאלו אמר ויקרא אותו אל הוא פי' כי אלהי ישראל אלוה שלי ששמי ישראל ופי' אלוה שלי שהצילני מכל הפגעים ודומה לו ויקרא שמו יי' נסי שפירושו יי' הוא נסי:

ורבותינו דרשו שהב"ה קראו ליעקב אל. כאלו אמר ויקרא אותו אלהי ישראל אל שפירושו שאלהי ישראל קרא ליעקב אל אבל בב"ר הביאו בלשון אחר שאמר אתה אלוה בעליונים ואני אלוה בתחתונים שאיקונין של יעקב חקוקה בכסא הכבוד:

פרק לד

פסוק ז

וכן לא יעשה לענות את הבתולות שהאומו' גדרו עצמו מן העריות ע"י המבול. ואף על פי שאין הפנויה מכלל העריות כיון שגזל אותה ובא עליה הרי היא כערוה וחייב עליה

הריגה שהרי בפר' ט' מהלכות מלכים כתב הרמב"ם ז"ל ומפני מה נתחייבו כל אנשי שכם הריג' מפני ששכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו הרי לך בפי' ששכם נתחייי' הריגה בביאת הפנויה הזאת במכ"ש שאפי' אנשי שכם נתחייבו הריגה בעבורה כ"ש שכם עצמו שעשה העבירה וזהו שכתב רש"י וכן לא יעשה לענות את הבתולות וכתב אחריו מיד שהאומות גדרו עצמן מן העריות ע"י המבול. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא ידעתי זה כי הכנענים שטופים בעריות ובבהמה ובזכור כדכתיב כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ כו' ולא התחילו בהן באותו הדור ובימי אברהם ויצחק היו יראים פן יהרגו אותם לקחת נשיהם עכ"ד: **ואני** תמה מאד כי נראה לי שכל ראיותיו הפוכות כי הראיה שהביא מן כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ היא לנגדו כי אלו לא התחילו בהן באותו הדור אלא שהיה מנהגם זה תעיד מהו זה שאמר הכתוב עליהם כי בכל התועבות האלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם ותטמ' האר' ואפקד עונה עליה ותקיא הארץ את יושביה ואם היו פרוצים בהם תמיד מדוע לא הקיאה אותם הארץ מזמן המבול עד זה הזמן שהם שמנה מאות ושלשים שנה אבל זאת ראיה בלי ספק שהיו גדורים בעריות מזמן המבול עד קרוב לזמן שבאו ישראל לכבשם לקחת את ארצם ומפני שבאותו הדור התחילו לפרוץ גדרם בעריו' ותטמ' הארץ נגזר עליהם שתקיא אותם הארץ וישבו ישרא' תחתם. ומה שטען עוד ובימי אברהם ויצחק היו יראים פן יהרגו אותם לקחת נשיהם גם זאת הראיה היא לנגדו שאלו לא היו גדורים בם למה יהרגו אותם לקחת את נשיהם ולא יקחו את נשיהם בחזק' מבלתי שיהרגו את בעליהם אבל זאת ראיה גמורה שהיו גדורים באשת איש ולכן לא היו יכולין לקחת נשיהן רק כשיהרגו בעליהן תחלה והנה אבימלך אמר לאברה' אבינו ע"ה מה עשית לנו ומה חטאתי לך כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה גם פרעה אמר לו למה לא הגדת לי כי אשתך היא למה אמרת אחותי היא ואקח אותה לי לאשה ואברהם השיב לאבימלך כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה מכלל שבשאר המקומות גדורים היו בם ולכן ישראל אף על פי שהיו גדורים בעריות הוצרך הכתוב להזהירם שלא יפרצו בם ותקיא הארץ אותם כאשר קאה את הגוי שהיו גדורים בם ואחר כך פרצו גדרם ולכן מה שפירש הרמב"ן ז"ל וכן לא יעשה נמשך עם בישראל כי נבלה עשה בישראל וכן לא יעשה בהם על כן אמר בישראל כי איננה כן בין הכנענים אינו מחוור כי ממאמר כי נבלה עשה בישראל למדנו זה ולמה חזר וכתב וכן לא יעשה:

פסוק יג

במרמה בחכמה. לא כמו בידו מאזני מרמה כי חלילה לזרע קדש שיעשו רמיה:

אשר טמא הכתוב אומר שלא היתה רמיה שהרי טמא את דינה אחותם. בב"ר אמר רבי שמואל בר נחמן מה את סבור רמיות דברים יש כאן רוח הקודש אומרת אשר טמא את דינה אחותם כלומר ומאחר שטמא ועשה הנבלה הזאת בישראל צריך להשתמש עמו בזאת התשובה ואין זו רמאות אלא חכמה ומה שהכריח לרז"ל לפרש קרא דאשר טמא שהם דברי רוח הקדש ולא שיהיה פירושו וידברו עם שכם אשר טמא הוא מפני שהיה לו לכתוב זה למעלה גבי ויענו בני יעקב את שכם לומר את שכם אשר טמא:

פסוק טו

נאות נרצה. והנו"ן נון האיתן לא שהנון פ"א הפועל כמו את כל נאות יעקב שהוא מענין נוי והביא ראיה ממה שכתוב אחר זה אך בזאת יאותו לנו שהוא מאמר בני יעקב לשכם אך בזאת נאות לכם ומלת יאותו אי אפשר להתפרש מלשון נוי דאם כן אך בזאת ינאו לנו מיבעי ליה:

להמול להיות נמול. פי' מבנין נפעל כמו הכון לקראת אלהיך:

ואינו לשון לפעול. פי' מבנין הקל כי אם שרשו מול מגזרת שוב מול היה ראוי להיות למול הלמ"ד בקמ"ץ והמ"ם בשורק כמו לקום לשוב ואם שרשו נמל מגזרת ונמלתם היה ראוי להיו' לנמול ובחסרון פ"א הפועל למול הלמ"ד בחירק והמ"ם בחולם ובדגש על משקל לפול לשוך:

פסוק כא

שלמים בשלום ובלב שלם. מפני שלא מצאנו תואר מהשלום הוצרך לומר בלב שלם ומפני שהשלם הוא הפך החסר והמכוון פה הוא השלום הוצרך לומר בשלום לפיכך כתב שניהם:

כאדם שידו רחבה. לא שיפול בארץ רוחב ידים אלא דרך משל שהארץ הזאת היא כאדם שידו רחבה מרוב וותרנותו ככה הארץ הזאת היא וותרני' להשפיע ולוותר לזולתם מרוב הפרקמטיות שבתוכ' שמתוך שאין בה קונים רבים מוותרים לסוחרי' הבאים בה כדי שיקנו מהם ומה שהוסיף לומר כלומר אל תפסידו כלום הוא מפני שאלה הדברים שדבר לעמו ואמר להם שהארץ היא וותרנית הם דברים שלתועלת בני יעקב לא תועלת עמו ולא היה ראוי לפייס את עמו בדברים כאלה לפיכך הוסיף ואמר שהכונה באלה הדברים אינו אלא להודיעם שלא יפחדו פן יפסידו את ממונם מסבת יוקר השער שתהיה בסבתם כי הארץ הזאת היא וותרנית מרוב הפרקמטיא שיש בתוכה ואין לה קוני' ועכשו ימצאו קונים רבים וירויחו גם הם גם אתם:

פסוק כג

אך נאותה להם לדב' זה ועל ידי כן ישבו אתנו. לא שנאות' שישבו אתנו כי הם לא היו מונעים אותם לשבת אתם וכאלו אמר אך נאותה להם להמול ואז ישבו אתנו:

פסוק כה

שני בני יעקב בניו היו ואף על פי כן נהגו עצמן כשמעון ולוי כשאר אנשים שאינם בניו שלא נטלו עצה ממנו. בב"ר אמרו ויקחו בני יעקב שמעון ולוי ממשמע שנאמ' שמעון ולוי איני יודע שהם בני יעקב אלא בני יעקב שלא נטלו עצה מיעקב פי' מבני יעקב יתירא שמעינן דלא אתא אלא לדרשא לומר שהם בני יעקב ולא עשו עצמן אלא כשמעון ולוי כאנשים נכריים שאינם נקראים בשם בניו אלא בשמם מפני שלא נטלו עצה מאביהם כמנהג הבנים אלא עשו עצמן כנכריים אבל בלאו יתורא דבני יעקב ה"א שכתב אות' בשמם ולא בשם בניו להודיענו אי זה מבניו עשו זה אבל מה שאמרו בב"ר אלא בני יעקב שלא נטלו עצה מיעקב שמעון ולוי שלא נטלו עצה זה מזה נראה שלא מייתורא דבני יעקב דרשו זה שהרי שמעון ולוי לגופייהו הו' כדי להודיע מי מבניו עשו זה ואפי' הכי דרשו בם שלא נטלו עצה זה מזה. ושמא יש לומר דמדבני יעקב לדרשא שמעון ולוי נמי לדרשא דומי' דרך וטוב כדאיתא במציעא ורש"י לא הביא רק דרשה דבני יעקב מפני שהכתוב מעיד על זה ויאמר יעקב אל שמעון ולוי עכרתם אותי ולא דרשה דשמעון ולוי מפני שהוא רחוק מהשכל שילכו שניהם בפועל הזה ולא לקחו עצה זה מזה:

אחי דינה לפי שמסרו עצמן עליה נקראו אחיה. דאם לא כן אחי דינה למה לי וכי לא ידענו שהם אחיה אבל בב"ר אמרו וכי אחות שניהם היתה ולא אחות כל השבטים אלא לפי שמסרו נפשם עליה לפיכך נקראת על שמם ודכוותה ותקח מרים הנביאה אחות אהרן ולא אחות משה אלא לפי שמסר אהרן נפשו עליה כשנצטרעה נקראת על שמו וכן פרש"י שם ואף ע"פ שאינם דומין זה לזה דבשלמא גבי אחות אהרן היה לו לומר אחות משה ואהרן אלא הכא שלא נכתב אחות שמעון ולוי עד שיקשה והלא אחות כל השבטים היתה רק שמעון ולוי אחי דינה מכל מקום מייתורא דאחי דינה משמע דלא אתא אלא להודיע שהם לבדם אחיה וכאלו אמר אחות שמעון ולוי והיינו דקשיא להו וכי אחות שניהם היתה ולא אחות כל השבטים:

פסוק כז

באו על החללים לפשט החללים. לקחת המלבושי' שלהם דאם לא כן מה להם אצל החללים באו על העיר ויבוזו את צאנם ואת בקרם מיבעי ליה:

פסוק כט

שבו לשון שביה וטעמו מלרע. פי' מפני שטעמו מלרע על משקל בנו קנו ידענו ששרשו שבה מלשון שביה אבל אם היה טעמו מלעיל על משקל קמו שבו היה שרשו שוב מלשון שיבה:

פסוק ל

צלולה היתה החבית כו'. בב"ר פי' צלולה היתה זרעי ולא היה בה שום עכירות ושום בלבול מפני שאף על פי שהיתה מסורת ביד הכנעניים שהם עתידין ליפול ביד זרעי מכל מקום היו יודעים שלא יהיה זה אלא כאשר יפרו וירבו ולפיכך היו שותקין ולא היו מתעוררין עליו והיתה כל החבית שלי צלולה ועכשו שראו הפועל הזה יתעוררו עלינו ויעתיקונו ממקומנו וממנוחתנו ויתעכ' החבית שליש היתה צלולה עד עכשו אבל רבי יהודה ב"ר סימון אמר עכורה היתה החבית וצללו אותה שהיו בחרפה ובושה מחמת הפועל שנעשה בדינה אחותם כדכתיב כי נבלה עשה בישר' ונעשת עכשו צלולה שלא נשאר בהם שום דופי ולא ידעתי איך יתיישב לפירושו קרא דעכרתם אותי דצללתם אותי מיבעי ליה ושמא י"ל דרבי יהודה ב"ר סימון לא פליג עליה דת"ק אלא שמסברא דנפשיה אמ' שזה שאמר יעקב לשמעון ולוי עכרתם אותי שצלולה היתה החבית ועכרתם אותה אדרבה איפכא מסתברא שעכורה היתה החבית וצללו אותה:

פסוק לא

הכזונה הפקר. לא זונה ממש כמשמע' שהפקיר' עצמה לזנו' דא"כ מה יעשה את אחותנו דקאמ' והלא אין ביד שום אד' כח לעשות את האשה זונה מאח' שפי' זונה מפקר' את עצמ' אלא עכ"ל שפי' זונה כאן הפקר שההפקר ביד כל אדם לעשותו וכך אמרו בב"ר מה הם נוהגי' בנו כבני אדם של הפקר כאלו אמר הכאנשי הפקר יעשה את אחותנו ואע"פ שאמרו בפרק הבא על יבמתו פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה ואמרו גם כן כותי ועבד הבא על בת ישר' עשאה זונה לא אמרו זה אלא בזונה האמורה בכהונה שהיא הנבעלת לפסול לה שבביאתו עושה אות' זונה לפוסלה לכהונה אבל זונה האמורה בכל מקום שהיא אותה שההפקירה עצמה לזנות אין אחרים עושין אותה זונה אלא היא עצמה ולכן לא יפול בלשון לומ' הכזונה המפקר' עצמה לזנות יעשה את אחותנו אלא הכזונה תעשה אחותנו שהפקיר' עצמה לזנו' כמו הזונה או הכזונה יעשה עם אחותנו ויהיה פירושו הכמו עם הזונה יתנהג עם אחותינו שכמו שהאדם עושה עם הזונה ששוכב אותה שלא ברצונה ושלא ברצון קרובי' ככה יעשה עם אחותנו עד שלקחה ושכב עמה בעל כרחה ושלא ברצון קרוביה אבל אם יהיה פי' זונה האמורה כאן הפקר שאינו מכוין בה על הזנות רק על ההפקר כמו שאמרו בב"ר כבני אדם של

הפקר יהיה פי' יעש' את אחותנו שעשאה כהפקר ואע"פ שלא יאמר שעשה הפקר אלא בנכסיו שהן ברשותו מתחלה ואח' כך הוציאן מרשותו ועשאן הפקר לכל העולם ולא זו שלא היתה ברשותו מעולם מ"מ אמרו זה בדרך משל בעלמא שכן משמע מלשונם בב"ר נוהגים בנו כבני אדם של הפקר ואין בני אדם של הפקר אלא ההדיוטו' ולא הפקר ממש: **את אחותנו ית אחתנא**. פירו' שמלת את מורה על עצם הפעול ולא שיהיה פירושו במקום עם כמו את יעקב כי מאחר שפי' מלת זונה האמורה כאן הפקר יחוייב בהכרח שיהיה פי' את אחותנו ית אחתנא שעשה אותה הפקר שזהו שמוש מלת את ברוב המקומו' אבל אלו היה פי' זונה האמורה כאן כפי' זונה בכל מקום שהיא האשה שהפקיר' עצמה לזנות שאז לא תפול עליה מלת יעשה מפני שזה הפועל אינו ביד אחרים אלא ביד עצמה היה מפרש את אחותנו עם אחתנא כדלעיל ומה שפי' את בלשון ארמי ית אחתנא הוא מפני שמלת את בלשון הקדש משמש' פעם עצם הפעול פעם על עצם הפועל פעם במקום מן פעם במקום עם ואלו בלשון ארמי איננו כן כי המורה על עצם הפעול מתורגם בלשון ית והמורה על עם מתורגם בלשון עם והמורה על מן מתורגם בלשון מן לפיכך פי' את אחותנו ית אחתנא בלשון ארמי להבדיל ביניהם. וא"ת ולמה לא פי' מלת הכזונ' כמשמעה הנפקרת לזנו' ויהיה פי' את אחותנו עם אחותנו כדלעיל. י"ל מפני שאין לפרש את אחותנו עם אחותנו אלא בשיוסיף מלת עם על מלת הכזונה לומר הכמו עם זונה יעשה עם אחותינו ומפני זה ברח מלפרש הכזונה כמשמעה ואת אחותנו עם אחותנו ופירש אותה הפקר כדי שיתיישב בלא שום תוספ' וכי האי גוונא כתב הרב גבי ושמח את אשתו ישמח את אשתו ותרגומו ויחדי ית אתתי' והמתרג' ויחדי עם אתתיה טועה הוא שאין זה תרגום של ושמח אלא של ושמח ושמא מזה הטעם עצמו פירשו רבותינו ז"ל בב"ר הכזונה הפקר ואמרו מה היו נוהגים בנו כבני אדם של הפקר:

פרק לה

פסוק א

קום עלה לפי שאיחרת בדרך נענשת. תנחומ' דאל"כ למה הוצרך לצוותו קום עלה בית אל וגו' הרי כבר נדר יעקב על זה ואי אפשר שלא יקיים אלא עכ"ל דה"ק ליה מהר ועלה ואל תתאחר כדרך שאחרת עד עתה ונענשת מבתך שאם תתאחר עוד תענש עוד שכל זמן שהיה עומד בבית לבן לא היה מקפיד עליו על זה מפני שלא חל עליו הנדר אלא משיצא משם לשוב כדכתיב ושבתי בשלום וגו' והיה ה' לי לאלהים אז והאבן הזאת אשר וגו' לפיכך כשאיחר בסכו' הקפיד עליו הקדוש ב"ה והענישו בבתו ואף על פי שכבר נגזרה גזירת בתו משעה שמנעה מעשו אחיו כדלעיל מ"מ אלו לא היה מונע' מעשו לא הי' צריך

לאחר כל אותו הזמן שאיחר בסכות עד שיענש אם כן כל השורש הוא המניעה שמנעה מעשו אחיו אבל אין לומר שהאגדה הראשונה של הטמנת דינה בתיבה חולקת עם זו האגדה של תנחומא שהרי בב"ר שדרשו האגדה הראשונה של הטמנת דינה בתיבה הביאו את דברי רבי ינאי שאמר איחר אדם את נדרו נתבקרה פנקסו:

פסוק ב

הנכר שיש בידכם משכם. דאל"כ מהיכן באו לידם:

והטהרו מעבודת כוכבים. לא מטומאה כסתם כל טהרה שבתורה אלא מעבודת כוכבים דבר הלמד מעניינו:

שמא יש בידכם כסות של עבודת כוכבים. כדתניא המוציא כלים ועליהם צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון יוליכם לים המלח ואמר ר' יוחנן כל כסות בכלל עבודת כוכבים:

פסוק ד

האלה מין אילן סרק. ותרגומו בוטמא ויונתן תרגם כאלה וכאלון בלטא בלוטין ופי' הרד"ק ז"ל שהוא הנקרא בערבי בלוט ובלעז גלנש:

עם שכם אצל שכם. פי' סמוך לה לא עמה כי אין לשון עם נופל על דברים שהאח' תוך האח' ולכן האלה אם הי' בתוך שכם או סמוך לה יחוייב שיהי' פירוש עם שכם אצל שכם בהכרח לא עמה:

פסוק ז

הב"ה בבית אל. הוצרך להוסיף בי"ת על מלת בית אל מפני שבזולתו יובן שהאל הוא בית אל ולא כן עם הבי"ת כי אז יהי' פירושו שהאל הוא בבית אל ומפני שפחד פן יחשבו שפירוש אל פה היא מלה קושרת ויהי' פי' אל בית אל כמו בבית אל ואין צורך להוסיף בי"ת הוכרח להחליף מלת אל במלת הב"ה ואמר הב"ה בבית אל ולא אמר האל בבית אל כלשון הכתוב והדין עמו שאלו היתה מלה קושרת היה האלף נקוד בסגול:

אבל אחד מכל שאר השמות לא תמצא בלשון רבים. פירוש והראיה על הרבוי של זה השם הוא מפני שמורה על המרות ומנהג השמות המורים על המרות שיהיו בלשון רבי' שהרי אין שום אחד מכל שאר השמות של הב"ה בלשון רבים חוץ מזה שמורה על המרות:

פסוק ח

מתחת לבית אל העיר יושבת בהר ונקברה ברגלי ההר. מפני שמלת תחת בכל מקום מורה על התחתון בדברים שזה על גב זה כמו תחת משאו תחת האלה תחת השמים ואין זה רק מענין שפל המקומות אמר שהעיר יושבת בהר שהוא מקום גבוה ודבורה נקברה

ברגלי ההר שפירושו בשפל המקומות וכן פירש אחר זה תחת האלון בשפולי מישר' שהי' מישור מלמעלה בשפוע והקבר מלמטה:

ומישור של בית אל היו קורין לו אלון. פי' שם העצ' של המישור ההוא אלון לא שפיר' אלון מישור וכבר האריך הרב בזה בפרשת לך לך בפסוק איל פארן וטען עליו הרמב"ן ז"ל והשיבונו עליו ע"ש:

הוגד לו על אמו שמתה. האגדה הזאת חולק על האגדה שאמרו שלשה שנותיהן שוים דאם לא כן חולקת עם ההוא דכתובות פרק אף על פי ועם ההוא דסדר עולם שאמרו בת שלש שנים היתה רבקה כשנשאת וכדפרש"י לעיל:

פסוק י

לשון אדם הבא במארב ועוקבה אלא לשון שר ונגיד. פי' לא יאמר עוד שהברכות באו ביד' במארב ועוקבה כי אם בשררה ובגלוי פנים כי כבר הודה לו עשו על הברכות שלקח מאביו כנרמז מיהי לך אשר לך כדפרש"י לעיל:

פסוק יא

שאני כדאי לברך שהברכות שלי. דאם לא כן מאי אני וכמוהו אני אל שדי התהלך לפניו היה תמים ופרש"י אני הוא שיש די באלהותי לכל בריה ולפיכך התהלך לפני ואהיה לך לאלוה ולפטרון וכן אני פרעה ובלעדיך לא ירים ופרש"י אני פרעה שיש יכולת בידי לגזור גזרות על מלכותי ואני גוזר שלא ירים כו':

ואף על פי שכבר נתעברה הימנו. בב"ר אמרו אני אל שדי פרה ורבה רבי יודן בשם רבי יצחק אמר הייתי אומר ראובן כבר הוא מבחוץ שמעון כבר הוא מבחוץ ובנימין כבר יצא מחלציו ועדיין הוא במעי אמו חזרתי ואמרתי גוי זה בנימין וקהל גוים זה מנשה ואפרים דכתיב וזרעו יהי' מלא הגוים ולא ידעתי מאין הוציאו זה כי למה לא נאמר שכשנתנבא עדיין לא נתעברה ושהה בבית אל מעת שנתנבא עד שנסע כמו זמן העבור ובסוף עיבורה נסע וילדה בדרך בעוד כברת ארץ לבא אפרתה:

גוים מנשה ואפרים. מהכא משמע דמגוים לחודיה מפיק מנשה ואפרים דגוים תרתי משמע ואלו בפרשת ויחי כתב ונתתיך לקהל עמים בשרני שעתידים לצאת ממני עוד קהל עמים הוסיף ו"יו על מלת עמים דלהוי קהל חד ועמים חד וזה שאמר אחר זה ואע"פ שאמר לי גוי וקהל גוים גוי אמר לי על בנימין קהל גוים הרי שנים לבד מבנימין משמע דדריש קהל חד ועמים חד וקהל עמים היינו קהל גוים וליכא למימר דהתם נמי עמים מורה על מנשה ואפרים ומה שהוסיף וי"ו על מלת עמים הוא כדי שתפור' מלת וקהל על בנימין במקום גוי דהכא ונשאר מלת עמים על מנשה ואפרים כמו גוים דהכא אבל הכא דכתיב ביה גוי וקהל גוים שגוי מור' על בנימין ונשאר קהל גוי' על מנשה ואפרים

אין צריך להוסיף וי"ו על מלת גוים והא דקאמר גוים מנשה ואפרים כאלו אמר וקהל גוים מנשה ואפרי' דא"כ מהו זה שמקשה אחר זה ואע"פ שאמ' לי גוי וקהל גוי' הרי כבר פי' פה קהל במקום גוי ועמים לחודיה במקום וקהל גוי' ואין הפרש בין גוי וקהל גוי' ובין לקהל ועמי' ועוד מהו זה שתרץ גוי אמר לי על בנימין קהל גוי' הרי שני' לבד מבנימין התם נמי איכא קהל ועמים קהל זה בנימין ועמים הרי שנים לבד מבנימין אלא עכ"ל דהתם לא מיירי בקהל ועמים אלא על מנשה ואפרים קהל חד ועמים חד ומשום הכי קשיא ליה מקרא דהכא דכתיב גוי וקהל גוים גוי זה בנימין קהל גוים הרי שנים לבד מבנימין ותירץ דגוי אמר לו אז על בנימין שעדיין לא נולד לו אבל עכשיו שכבר נולד אין צורך להזכיר אלא השנים הנשארים שעדיין לא נולדו שהם מנשה ואפרים וא"כ הדרא קושיא לדוכתה למה פי' כאן קהל גוים בלא וי"ו כאלו אמר קהל של גוים וגוים לחודיה מורה על מנשה ואפרים ואלו התם פי' לקהל עמים לקהל ועמים בתוספת וי"ו וקהל חד ועמים חד קהל אפרים ועמים מנשה לפיכך צריך לומר שהגירסאות הן משובשות בהכרח וצריך לגרוס בשני המקומות באופן אחד או בשניה' בתוספת וי"ו או בשניהם בלא תוספת וי"ו:

שאול ואיש בשת. ב"ר כרבנין דאמרי אפשר אבנר אדם צדיק והוא חולק על מלכות בית דוד אלא מדרש דרש והמליך את איש בשת הה"ד ומלכים מחלציך יצאו זה שאול ואיש בשת ולא כר' ברכיה ורבי חלבו ורבי שמואל בר נחמן דאמרי מלכים מחלציך יצאו זה ירבעם ויהוא:

שעדיין לא נולד. פי' והראיה על שמאמר מלכים מחלציך יצאו אינו אלא בעד אותן מלכים שיצאו משבט בנימין שהם שאול ואיש בושת שהרי מלת מחלציך אינה מורה אלא על אותם שלא נולדו עדיין שהם בתוך חלציו ואין זה אלא בשבט בנימין שעדיין לא נולד:

פסוק טז

שהניר מצוי. בב"ר נ"ל שהני' מצוי הוא פי' של חלולה ומנוקבת ככברה כאלו אמר בזמן שהניר מצוי שאז היא מנוקבת ע"י המחרשות והאתים לא בזמן השרב שגם אז היא מנוקבת ככברה כי שתי פעמים בשנה הארץ מנוקבת ככברה האחת בזמן הניר והאחרת בזמן השרב שנעשה בקעי' בקעי' ומפני שאז הליכת הדרך קשה מאד הוצרך לכרש שכאן מורה על זמן הניר שאז הסתיו עבר והשרב עדיין לא בא ורצה להודיע ליוסף שלא מפני צער הליכת הדרך לא הכניסה לארץ לקוברה שהרי באותו זמן היתה הארץ מנוקבת ככברה והיתה הליכת הדרך קלה ולא היה לו צער בהליכה ואע"פ כן

לא הכניסה לקוברה שם על פי הדבור וזהו שסיים אחר מאמר שהניר מצוי הסתיו עבר והשרב עדיין לא בא כלומר שההליכה בדרך אז היא קלה:

שהרי בנעמן מצינו וילך מאתו כברת ארץ. ואין שם הוראה מענין נקיבת הארץ ככברה שהרי אין כונת המאמר שם אלא מענין מעוט המהלך שעדיין לא הספיק ללכת אלא מהלך מועט ומיד רדף אחריו נחזי לבקש ממנו המנחה:

פסוק יח

שהיא בנגב כשאדם בא מארם נהרים. שארם נהרים מזרחית צפונית לארץ ישראל מזרחית דכתיב וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם וכתיב מן ארם ינחני בלק מהררי קדם וגבול מואב מזרחי דרומי לארץ ישראל כדמשמע מגבולי הארץ שבאלה מסעי וצפונית שהרי יעקב אבינו בבואו מפדן ארם לארץ ישראל בא מלוז שהוא בית אל אל חברון ולוז היא בצפונו של יוסף שהוא צפונו של יהודה וחברון בגבול יהודה שהוא בנגב א"י כמו שמוכיחים המקראות בספר יהושע נמצא יעקב אבינו בבואו מפדן ארם לארץ ישראל היה בא מצפון לדרום וכן בלכתו מארץ ישראל לחרן היה נוסע מדרום לצפון דכתיב ויצא יעקב מבאר שבע שהוא בגבול יהודה והלך לבית אל שהיא בצפונו של יוסף שהוא צפונו של יהודה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא הבינותי זה שתהא ארץ ישראל דרומית לארם נהרים שהרי ארם מזרחית לארץ ישראל כדכתיב וילך ארצה בני קדם וכתיב מן ארם ינחני בלק מהררי קדם ויעקב עבר הירדן שהיא למזרחה של ארץ ישראל והיה חוזר דרך אדום שהיא בדרום א"י נמצא ארם נהרים מזרחית דרומית לארץ ישראל וא"י לצפונה עכ"ד. וכבר השיבותי עליו בפסוק ויפגעו בו מלאכי אלהים ע"ש:

פסוק כב

עד שלא בא לחברון אצל יצחק אביו אירעוהו כל אלה. כלומר על שלא מיהר ביאתו לאביו והוא מה שכתב למעלה בפסוק קום עלה בית אל לפי שאיחרת בדרך נענשת ובאה לך זאת דאם לא כן ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא למה לי:

מתחיל לענין הראשון. שהוא דבק עם ותלד רחל כו' ואביו קרא לו בנימין ואז ויהיו בני יעקב י"ב שנשלמה מטתו שהיו עתידין לצאת ממנו ולפיכך הוצרך למנותן עכשיו:

פסוק כז

ממרא שם המישור. לא שם אדם שהוא ממרא האמורי אחי אשכול ואחי ענר כי אחריו קרית הארבע היא חברון המורה על המקוש ובמקו' אחר אשר על פני ממרא היא חברון אבל גבי וישב באלוני ממרא פירשו על ממרא אחי אשכול ואחי ענר מפני שאלוני שהוא מישור סמוך אל ממרא והסמוך לעולם חוץ מעצם הנסמך ויחוייב בהכרח שלא יהא

ממרא מורה על שם המישור ונקרא' המקום פה על שמו על שם ממרא אחי אשכול ולא שנקרא הוא על שם מקומו דלא אשכחן שיקרא האיש על שם המקום:

קרית הארבע שם העיר. פי' שמה של זו העיר קרית הארבע לא קריה של ארבע דא"כ לא היה לו שום ה"א הידיעה על שם ארבע בין אם הוא שם אדם כדכתיב ושם חברון לפנים קרית ארבע האדם הגדול בענקים בין אם הוא שם מקום כי ה"א הידיעה לא תבא על שם אדם ולא על שם מקום אבל אם שם העיר היה קרית הארבע יתכן שתב' עליו ה"א הידיעה וזה שאמר שה"א הידיעה לא תבא על שם מקום כמו שלא תבא על שם אדם ה"מ כשהשם הוא פשוט אבל אם הוא מהשמות המורכבים שהוא כמו שם תואר ושם התואר תבא עליו ה"א הידיעה וזהו שהשיב רש"י ז"ל אחר זה כן דרך המקרא בכל דבר ששמו כפול כו' שנותן הה"א בראש התיבה השנייה במקום ראש התיבה הראשונה ואין טענה ממה שלא פי' זה גבי ותמת שרה בקרית ארבע מפני שראיתו על הפירוש הזה אינו רק מה"א הידיעה שבמל' ארבע ושם אין ה"א הידיעה במלת ארבע ומה שחזר ואמ' ממרא קרית הארבע איל מישור של קרית ארבע הוא כדי להודיע שאין הה"א של קרית הארבע מן השם אלא לה"א הידיעה ולכן הפילו בלשונו ואמר של קרית ארבע גם להוסיף מלת אל קודם ממרא כי בזולת זה יהיה פירושו אל יצחק אביו שהוא ממרא:

פרק לו

פסוק ב

אהליבמה היא יהודית. אעפ"י שאהליבמה היא בת ענה וממשפחת החוי ויהודית היא בת בארי וממשפחת החתי אע"פ כן מכיון שלא מצינו לעשו שנשא נשי' מבנות כנען רק את בשמ' ואת יהודית וכאן כתיב עשו לקח נשיו ולא אמר עשו לקח נשים למדנו שהן הן הנשים האמורו' למעלה ועכ' הוא בארי ונתיחס לחתי וחוי כמו שנתיחסה היא לענה ולצבעון שבאו חתי וחוי על אשה אחת ונולד ממנה צבעון כמו שבא צבעון וענה על אשה אחת ונולדה ממנה אהליבמה והאומר כי עדה היא אחות בשמת ומתה ונשא את אחותה ואהליבמה אינה יהודית בת בארי לא ידעתי מה יעש' בפסו' עשו לקח את נשיו שפירושו האמורות למעלה:

ענה בנו של צבעון שנאמר אלה בני צבעון ואיה וענה. פי' ויחוייב מזה שצבעון בא על כלתו כו' ופירוש אלה בני שעיר וצבעון וענה נקרא ענה בנו של שעי' לפי שבא צבעון על אמו אשת שעיר והוליד ממנה ענה וחשבו העולם שהוא בנו של שעיר אבל לא שענה הוא בנו של שעיר עד שיחוייב מזה שצבעון בא על אשת אחיו כו' ונקרא בנו של צבעון

לפי שבא שעיר על כלתו אשת צבעון והוליד ממנ' ענה וחשבו שהוא בנו של צבעון לפי שלא מצינו את שעיר שנתקלקל בשום עביר' אלא את צבעון שבא על כלתו או על אשת אחיו והוליד ממנה אהליבמ' ותלינן קלקול במקולקל ואנו דנין שצבעון בא על אמו והוליד ממנה ענה ולא ששעיר בא על כלתו והוליד ממנה ענה דניחא להו לרז"ל לומ' שענה הוא בנו של צבעון שאז יהיו שתי עבירות על ידו שבא על אמו ושב' על כלתו ועל שעיר אין בו שום עבירה מלומר שענה הוא בנו של שעיר שאז יהיו שעיר וצבעון כל א' מהם מקולקל בעביר' שבא שעיר על כלתו אשת צבעון והוליד ממנה ענה וצבעון על אשת ענה אחיו והוליד ממנה אהליבמה. אך קשה מאן לימא לן שצבעון בא על כלתו או על אשת אחיו והוליד ממנה אהליבמה עד שנא' כיון שהוא מקולקל בעבירה ממה נפשך ראוי שנ' שהוא קלקל גם עבירה אחר' שבא על אמו דילמ' ענה הוא שבא על אשת צבעון אחיו והוליד ממנ' אהליבמ' ושעיר בא על כלתו והוליד ממנה ענה וצבעון לא קלקל כלום. י"ל א"ה ניחא להו לרז"ל לומר שעל צבעון היו שתי העבירו' ויהיו האחרים נקיים ממה שיאמרו שענה ושעיר קלקלו או שצבעון ושעיר קלקלו וליכא למימ' שפי' בת ענה בת צבעון היא בת ענה בת בנו של צבעון וקראה בת צבעון על דרך ותבאנה אל רעואל אביהן שהתינוקו' קורין לאבי אביהן אבא דלמ' הוצרך להאריך בזה והלא אין לנו ענה אחר נזכר בכתו' עד שיצטרך להבדיל בין ענה לענה שאעפ"י שכתוב לוטן ושובל וצבעון וענה ובמק"א ואלה בני צבעון ואיה וענה דמשמ' תרי ענה הוו האח' אחיו של צבעון והאחר בנו של צבעון כבר תרצו בפר' יש נוחלין ובפר' מקו' שנהגו אמ' קרא הוא ענה הוא ענה דמעיק' ולפיכך לא נסתפקו רבותינו לומר שמא צבעון בא על אשת אחיו כמו שנסתפק החכם רבי אברהם ן' עזרא ואמר הנה מצאנו כי יש ענה אחי צבעו' גם שם בנו ענה ע"כ יאמרו כי האב והבן או שני האחים שכבו אשה אחת והנולדים לא ידעו של מי הם אלא שפסקו ואמרו שצבעו' בא על כלתו והוליד ממנה אהליבמה. וא"ת מ"ל לרש"י לומ' שענ' זכר הוא עד שהוקשה לו אם בת ענה אינה בת צבעון דילמ' נקבה היתה ואהליבמ' היתה בתה של ענה ובתו של צבעון שבא צבעו' על ענה בתו או על ענה אחותו והולי' ממנה אהליבמה שכך כתבו התוספו' משם ר"ח דענה אשה היתה והביא ראיה מבת ענה בת צבעון אלמא אשה היתה פי' דאל"כ אם בת ענה אינה בת צבעון וצ"ע. ואם תאמר נימא אע"ג דהוא ענה דמעיקרה קרי ליה בן שעיר לאשמועינן דענה בנו של צבעון היה דבני בני הרי הן כבנים ומנא להו לרז"ל לומר בפ' יש נוחלין כ' אלה בני שעיר לוטן ושובל וצבעון וענה וכתיב אלה בני צבעון ואיה וענה אלא מלמד שבא צבעון על אמו והוליד ממנה ענה. י"ל א"כ לא הו"ל למכתביה גבי צבעון אלא מדכתבי' גבי צבעון ש"מ

אחין הוו כך פי' רשב"ם בפ' י"נ. וא"ת אכתי מ"ל לרז"ל לומ' שבא צבעון על אמו והוליד ממנה ענה דילמ' שעיר בא על כלתו והוליד ממנה ענה. יש מתרצים שאלו בא שעיר על כלתו והוליד ממנה ענה לא היה ענה בנו של צבעון אלא אחיו והכתוב קורא אותו אחיו ובנו וא"כ עכ"ל שבא צבעון על אמו והוליד ממנה ענה דהשתא הוי ענה בנו ממש ואחיו ממש. ולית' דא"כ השתא נמי היכי קרי לי' קרא לענה בנו של שעי' והלא אינו אלא בנו של צבעון אלא הא דלא אמרו שעי' בא על כלתו הוא משום דתלינן קלקול במקולקל וכיון שמצינו צבעון מקולקל ובא על כלתו או על אשת אחיו ונולד ממנה אהליבמה דבשעיר לא מצינו שקלקל תלינן הקלקול הזה בצבעון המקולקל ולא בשעיר. אך לבי מגמגם בזה דמ"ל דצבעון בא על כלתו או על אשת ענה בנו והוליד ממנה אהליבמה דלמא ענה בא על אמו אשת צבעון והוליד ממנה אהליבמה ואין צבעון מקולקל. ושמא י"ל דניחא להו לרז"ל לומר שקלקל צבעון לבדו שבא פעם על כלתו ופעם על אמו מלומר שקלקל ענה שבא על אמו והוליד ממנה אהליבמה וקלקל שעיר שבא על כלתו והוליד ממנה ענה כדפרישי' וא"ת לרש"י ז"ל דפי' גבי אהליבמה שבא צבעון על כלתו והוליד ממנה אהליבמה וכן לרז"ל שאמרו גבי ענה שבא צבעון על אמו והוליד ממנה ענה אם כן אין אהליבמה אלא בת צבעון ואין ענה אלא בן צבעון והכתוב קורא לאהליבמה שהי' בת ענה ולענה שהוא בן שעיר י"ל כיון דלא מצינו לאוקומי שאהליבמה בתן של שניהם ושענה בנן של שניהם על כרחנו לומר דלחד מינייהו בנו ממש או בתו ממש ולאחד לפי המפורסם:

פסוק ה

וכן אליפז הי' שבא על אשת אביו. דהשתא הוי קרח בנו של אליפז ממש ובנה של אהליבמה ממש וכך אמרו בב"ר אמר ר' בנימין בשם ר' לוי קרח דהכא ממזר הוה וא"ת ומנ"ל לרז"ל לומר זה אימא תרי קרח הוו דהא ליכא לתרוצי הכא הא דמתרץ בגמרא גבי ואימא תרי ענה הוו אמר קרא הוא ענה הוא ענה דמעיקרא. יש לומר דהכא נמי איכא לתרוצי' כיון דלא נמנה קרח עם בני אליפז למדנו שלא הי' מבניו הנודעים בעולם ואין זה רק מפני שלא נולד מאשתו אלא מאשה אחרת ואחר שמצאנו קרח בבני אהליבמה וקרח באלופי אליפז בן עשו למדנו שקרח של אלופי אליפז הוא קרח של אהליבמה מלמד שבא אלפז על אהליבמה אשת אביו והוליד ממנה קרח. אך קשה מההיא דפ"ק דסוטה דאמרי' ל"ו כתרים תלו לו בארונו של יעקב בגורן האטד ופי' רש"י ז"ל י"ב נשיאים של ישמעאל וכ"ג אלופים שנמנו בבני עשו כשתוציא מכלל האלופים שנמנו לעשו תימן וקנז שנזכרו שני פעמים וכתרו של יוסף הרי ל"ו והקש' רש"י מקרח שנזכר שני פעמים

והשיב שני קרחים היו אחד מבני אליפז ואחד מבני אהליבמה ויש לומר דרש"י ז"ל שפי' שם שני קרחים אינו אלא לפי אותה האגדה דסוטה דאם לא כן לא משכחת ל"ו כתרים אלא ל"ה והא דפי' הכא הוא על פי האגדה של ב"ר דא"ר בנימין ב"ר לוי הדין קרח דהכא ממזר הוה שהוא סובר ששתי האגדות הללו חלוקות הן:

פסוק ו

וילך אל ארץ לגור באשר ימצא. דאם לא כן וילך אל ארץ כך או אל ארץ אחרת כמו שתרגם המתרגם מיבעי ליה:

ולא יכלה ארץ מגוריהם להספיק מרעה לבהמות שלהם. כי לא יתכן להיות לשאת אותם מפני כובדם כמשמעו וכן פי' בפסוק ולא נשא אותם הארץ שלא היתה יכולה להספיק מרעה למקניהם:

פסוק ז

מפני יעקב אחיו מפני שטר חוב של גזרת כי גר יהי' זרעך. בב"ר דאם לא כן מפני יעקב אחיו למה לי:

ומפני הבושה. אף על פי שנחלקו בזה בב"ר רבי אלעזר אמר מפני שטר חוב ור' יהושע בן לוי אמר מפני הבושה רש"י תפס את דברי שניהם מפני שדברי שניהם יחד קרובים לפשוטו של מקרא:

פסוק ט

ואלה התולדות שהולידו בניו משהלך לשעיר. וכאלו אמר ואלה תולדות בני עשו אחרי לכתו בהר שעיר ומה שהכריחו לומ' שפירוש תולדות עשו הוא תולדות בני עשו הוא מפני שהתולדות הנזכרים אחר זה הם תולדות בני עשו לא תולדות עשו ומה שהכריחו לומר שפירוש בהר שעיר הוא משהלך לשעיר ולא בהיותו בהר שעיר הוא מפני שאם יפורש בהיותו בהר שעיר יחוייב שנולדו להם בנים אחרים במקום אחר ולא נמצא זה ולא כן אם יפורש משהלך לשעיר:

פסוק יב

להודיע גדולתו של אברהם. בב"ר ובפר' חלק אמרו והנפש אשר תעשה ביד רמה זה מנשה בן חזקיהו שהיה יושב ודורש באגדות של דופי והיה אומר לא היה לו למשה לכתוב בתורה אלא ואחות לוטן תמנע ותמנע היתה פלגש לאליפז ופירש רש"י לא היה לו לכתוב אלא ואחות לוטן תמנע בתמיהה דבר שאינו צריך הוא שהיה מלגלג ואומר שכתבו משה שלא לצורך יצאת בת קול ואמרה הוי מושכי העון בחבלי השוא שבלא שום הנאה הוא חוטא אחו' לוטן תמנע מאי היא תמנע בת אלופים היתה כו' כדכתב רש"י כאן. אבל הרמב"ן ז"ל כתב מפני שלא הקפיד בכל האחרים להודיע שם האם דרשו

רז"ל כי זה להודיע גדולתו של אברה' אבינו כו' והוא תמוה מאד וכי לא ראה מה שאמרו בפרק חלק אבל רצה לתת טעם בפני עצמו ולא די זה אלא שאמ' שמפני הטע' שנתן הוא דרז"ל להודיע גדולתו של אברהם כו' ומה שאמרו בב"ר משם ר' שמעון בן יוחאי למה לי לדרוש ולומר ותמנע היתה פלגש לאליפז אלא להודיע שבחו של אברהם הוא מה שאמרו בפרק חלק והכי פירושא למה הוצרך הכתוב להודיענו שאחות לוטן היתה פלגש לאליפז אלא להודיע שבחו של אברהם:

ובדברי הימים מונה אותה בבניו של אליפז. אבל ממה שמנה אותה בפרשה הזאת מאלופי עשו אין ראיה מפני שתמנע שנמנה מכלל אלופי עשו אינו אותה שהיתה פלגש לאליפז כי אותה היא נקיבה ותמנע שנמנה בכלל אלופי עשו הוא זכר שהרי הכתוב קראו אלוף ואין דרך הנקבה להיות אלוף גם לא להקרא בתואר הזכר גם יתכן להיות אלוף נוסף ופירושו אלוף תמנע שהיתה פלגש לאליפז אלה הם אלופי עלוה גם יתת וכן פי' אלופי אהליבמה שהיתה אשת עשו אלה הם אלופי אלה ופינון וגו' כמו שפירש החכם ן' עזרא ואע"פ שזה הפי' חולק עם ההיא דפרק קמא דסוטה שמונה תמנע ואהליבמה מכלל הל"ו כתרי' שתלו בארונו של יעקב כבר מצינו האגדה של ב"ר שהיא חולקות עניה בענין קרח שמונה שני קרחים ונאמר שהיא חולקת גם בזה אבל בדברי הימים אע"ג דכתיב ביה אליפז תימן אומר צפו וגעתם וקנז ותמנע ועמלק וקראם כלם בניו אין מזה ראיה שהוא זכר כי כמוהו בדברי הימים ובני עמרם אהרן ומשה ומרים. וא"ת נהי דאין ראיה מזה שהוא זכר מ"ל לרז"ל שהיא נקבה עד שאמרו מלמד שבא אליפז על אשתו של שעיר ויצאת תמנע דילמא זכר הוא או אפילו את"ל שהיא נקיבה דילמא תרי תמנע הוו כדפריך בגמרא גבי ענה וכההיא דסוטה שסוברת שני קרחים הם. כבר נתעורר רש"י ז"ל על זה ואמר דמדלא מנאה הכתוב עם בני שעיר החורי למדנו שהיתה אחות לוטן מן האם בלבד ולא מן האב ולמדנו מזה שבא אחר על אמו והוליד אותה ויש כאן ממזרות כמו שאמרו בב"ר כדלקמן. וליכא למימר אכתי מנא להו לרז"ל לומר שיש כאן ממזרות דילמ' בהתר נולדה מאליפז שאחר שמת שעיר החורי נשא אליפז את אשתו והוליד ממנה תמנע. משום דכל המשפחות הללו לא נכתבו כאן אלא להודיע קלונם ופסלותם כמו שאמרו בב"ר כי אני חשבתי את עשו קלפית בצליה כל כך למה גליתי מסתריו בשביל לגלות את הממזרי' וכמה ממזרי' העמיד רב אמר שלשה ר' לוי אמר ארבעה והן אהליבמה מצבעון קרח מאליפז תמנע מאליפז ענה מצבעון וכיון שלא נכתבו כל המשפחו' הללו אלא להודיע פסלותן כל היכא דאיכא למתלי בהו בקלקולא תלינן. ואם תאמר אי הכי לא היה לו לכתוב אלא מסתריו של עשו כדי לגלות את הממזרים

שבו ולמה גלה מסתריו של שעיר החורי. יש לומר מפני שנתחתן עשו עמו שנשא את אהליבמה והוליד ממנה בנים נפסל זרעו ממנה בפסלות ממזרות כך מצאתי בתנחומא אבל רש"י לא הביא זה רק אמר לא הוזקק לכתוב לנו משפחות החורי אלא מפני תמנע להודיע גדולת אברהם מפני שעל כרחנו לומר זה דאם לא כן ואחו' לוטן תמנע למה לי וכיון שהכתוב מוכרח לכתוב זה בהכרח הוא שיוזקק לכתוב משפחות שעיר החורי ואין צורך לטעמו של תנחומא:

מלמד שבא על אשתו של שעיר. דהשתא הויא בתו של אליפז כמו שכתוב בדברי הימים ולא בתו של שעיר שהרי לא מנאה עם בניו:

פסוק טו

אלה אלופי בני עשו ראשי משפחות. אינו ר"ל שמהם נולדו המשפחות אלא שהיו ראשים ונשיאים כל אחד מהם על משפחה אחת כמו נשיא בית אב שפירושו נשיא המשפחה שהרי בפרק חלק אמרו תמנע בת מלכים היתה דכתיב אלוף לוטן וכל אלוף מלכותא בלא תגא היא ופי' רש"י שר גדול אלא שאינו מוכתר:

פסוק כ

יושבי הארץ שהיו יושביה קודם שבא עשו לשם. כאלו אמר אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ מתחלה דהיינו קודם שבא עשו בארץ ההיא לכבשה דאל"כ מאי יושבי הארץ דקאמר בני עשו נמי יושבי הארץ היו דכתיב אלה אלופי עשו למושבותם בארץ אחוזתם. ואיה ועוה וי"ו יתירה והוא כמו איה ועוה שהרי בד"ה כתוב איה בלא וי"ו:

פסוק כד

הוא ענה האמור למעלה. אלה בני שעיר וצבעון וענה שהוא אחיו וכאן מונה אותו מבניו ולא תרי ענה נינהו כדאיתא בפרק יש נוחלין כדלעיל ולפיכך אמרו שבא צבעון על אמו כו' אבל ליכא למימר שהוא ענה הוא דבק עם אשר מצא את הימים שאחריו דומיא דהוא אחשורוש המולך מהודו ועד כוש משום דלא אשכחן בשום דוכתא שענה בן צבעון עשה זה המעשה עד שיבדיל הכתוב את זה הענה מהענה האחר עם זה המעשה אבל גבי אחשורוש אף על פי שלא הוזכר בשו' מקום אחשורוש האחרון שמלך מהודו ועד כוש מכל מקום כיון שהוזכר שמלכות אחשורוש הראשון לא היתה רק במדי לבדה הנה באמרו הוא אחשורוש המולך מהודו ועד כוש הודיענו שאין זה אחשורוש הראשון:

פסוק לא

וכנגדן העמיד יעקב ובטלה מלכות עשו בימיהם. לקיים מה שנאמר ולאם מלאם יאמץ כשזה קם זה נופל והראיה על בטול מלכות עשו בימי השמנה מלכים שמלכו על ישראל שבימי שאול כתיב אין מלך באדום נצב מלך ובימי יורם כתיב בימיו פשע אדום מתחת

יד יהודה משמע דמזמן שאול עד אותו זמן היה אדום משועבד תחת מלכי ישראל ומלכות עשו בטלה בימיהם של שמונה מלכי' שמשאול עד יורם:

פסוק מ

שנקראו על שם מדינותיהם. כדכתיב למשפחותם למקומותם דאל"כ הרי היו לו אלופים אחרים זולת אלה והם האמורים למעלה:

לאחר שמת הדד ופסקה מהם מלכות. דאל"כ הרי היו להם מלכי' בעלי תגא ואי אפשר שיהיו להם אז אלופי' שאינם בעלי תגא:

וכן מפורש בדברי הימים. כמו שפירש שאלה האלופים היו אחר שמת הדד ופסקה מהם המלכות ששם כתי' בפי' אחר שמנה השמונה מלכים הללו וימת הדד ויהיו אלופי אדום אלוף תמנע אלוף עלוה אלוף יתת וגו' שהם האלופים האמורים פה:

פסוק מג

מגדיאל היא רומי. ופי' מגדיאל אלוף עיר מגדיאל ואיננו שם אדם כאלוף תמנע אלוף עלוה אלוף יתת ושאר כל האלופים שבצדו ובפרקי דר' אליעזר אמרו מגדיאל זו רומי והוא דבר נבואה לעתיד ואעפ"י שהי' מלכים רבים שמלכו ברומי הזכיר זה מפני שהיו מהאלופי' כי השאר שמלכו ברומי היו מלכים בעלי תגא וזה היה אלוף בלא תגא. ומה שכתב הרמב"ן ז"ל ולא הבינותי זה כי אם נאמר שהיא נבואה לעתיד הנה מלכים רבים מלכו שם ואין רומי אלוף אבל היא מלכות גדולה ותקיפה לא היתה כמוה בכל המלכיות אינה טענה כי אפשר שהיה בה זה דרך עראי:

פרק לז

פסוק א

אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו כו' פי' לך ישובי יעקב ותולדותיו כו'. הוצרך להודי' פה טעם סמיכות הפרשה הזאת עם הקודמת מה שלא עשה כן בשא' הפרשיו' מפני שכונתו לפר' אלה תולדות יעקב אלה של תולדו' יעקב שפי' אלה הישובים האמור' למטה הם של תולדות יעקב כדי להנצל מקושית פתח בתולדות יעקב וסיים ביוסף לבדו כמו שהקשו בב"ר אמר רבי שמעון בר נחמן לא הוה צריך קרא למימר כן אלא אלה תולדות יעקב ראובן שמעון ומפני שיפול בקושי' אחר' מסמיכו' הפרשיו' שכיון שהפרשה הקודמת כתוב בה ואלה תולדות עשו ופירושו אלה הם בני עשו יחוייב שיהיה ג"כ פי' אלה תולדות יעקב שבפרשה שאחריה אלה הם בני יעקב לא אלה הישובים של בני יעקב לפיכך הוכרח להקדים ולומר שסמיכות הפרשה הזאת עם הקודמת אינה בענין התולדות אלא בענין הישובים שהם ישובי עשו עם ישובי תולדותיו וישובי יעקב עם ישובי תולדותיו כי בפרשה הקודמת כתוב וישב עשו בהר שעיר הרי ישובי עשו ואחר כך

אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ שפירושו קודם שבא עשו וכבש את ארצם ובאו בניו וישבו בה כדכתיב בפרשת אלה הדברים ובשעיר ישבו החורים לפנים ובני עשו יירשום וישבו תחתם וכתיב אלה אלופי אדום למושבותם בארץ אחזתם הרי ישובי תולדותיו ואחר שכתב לך ישובי עשו וישובי תולדותיו כ' ישובי יעקב וישובי תולדותיו ואמר וישב יעקב בארץ מגורי אביו הרי ישובי יעקב ואחר כך אלה תולדות יעקב שפירושו אלה ישובי של תולדות יעקב הרי ישובי תולדותיו שפירושו אלה ישובים האמורים למטה כשבאו בערבות מואב על ירדן יריחו ששם כתיב ישוב שני השבטים וחצי ואחר כך כתיב ויצו את יהושע בן נון ויאמר חזק ואמץ כי אתה תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי להם שהוא כאלו באו כלם אל ישוביהם מאחר שכבר צוה את יהושע במקומו ובעבורם אמר פה אלה הם הישובים של תולדות יעקב והתחיל לספר המקרים שקרו להם עד בואם שם ואמר שתחלת המקרי' היה יוסף בן שבע עשרה שנה ומסבתו ירדו למצרים ושעבדם פרעה עד ששלח השם את משה והוציאם משם ע"י העשר מכות ואחר זה ספר כל הנסים והנפלאות שנעשו להם במדבר עד שבאו במקום ישובם וכמוהו אלה תולדות יצחק בן אברהם והם יעקב ועשו האמורים למטה באותה הפרשה אלא שספר תחלה המקרים שקרו עד שנולדו והתחיל לומר ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה ואחר כך ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה היא ואחר זה ותהר רבקה אשתו ואחר זה הזכיר הצער שקבלה מן ההריון ההוא ושהלכה במדרשו של שם לשאול מה תהא בסופה ואחר זה אופן לידתם:

ישובי עשו ותולדותיו. פירוש ישובי עשו וישובי תולדותיו וכן פי' ישובי יעקב ותולדותיו ישובי יעקב וישובי תולדותיו:

וכברו בכברה. שיעבור כל העפר הדק למטה ואינו חושש לבקר אותו והנמשל הם הדורות העוברות קודם הולד הצדיק שהוא המרגלית הנמצא וכמו שהמרגלית אינו מניחו והולך אלא נוטלו בידו ורוחצו ומקנח אותו ומשים אותו בגנזיו לרוב חבתו בו ככה הצדיק מאריך בפרטי ענייניו לרוב חבתו בו ומשליך את הצרורות דקאמ' אין בו ענין על הנמשל אלא הוא תשלום המשל בלבד:

פסוק ב

אלה תולדות יעקב ואלה של תולדות יעקב. כלומר ופי' אלה תולדות יעקב לפי הסמיכות הזאת אלה של תולדות יעקב כי בכל הנוסחאות המדוייקו' כתוב ואלה תולדות עם וי"ו ואין זה אלא לשונו של רש"י ז"ל כאלו אמר ופי' אלה תולדות יעקב אלה של תולדות יעקב כלומר זהו המתחייב מזאת הסמיכות ואל תתמה על מלת של שאינה בכח מאמר אלה

תולדות שהרי מלת אלה אינ' סמוכה למלת תולדות עד שתהיה מלת של בכח הסמיכות כי פי' אלה תולדות אלה לתולדות וחסר למ"ד כמו שחסר משני שרי גדודי' היו בן שאול לבן שאול דרך המדבר ים סוף לים סוף והלמ"ד הזה מתפרש בלשון של כמו למי אתה של מי אתה ואמר אלה של תולדות יעקב במקום אלה לתולדות יעקב שפירושו אלה הישובי' האמורי' למטה הם לתולדות יעקב ומה שהוצרך להוסיף מלת וגלגוליהן ולא הספיק לו עם אלה ישוביהן הוא מפני שאין הנזכרים אחר זה מכלל ישוביהם רק מכלל הגלגולים והמקרי' שנתגלגלו עליהם עד שבאו לכלל ישוב ואע"פ שמצאנו כיוצא בזה באלה תולדות יצחק שהתחיל הכתוב באלה תולדות יצחק והתחיל במקרים שקרו קודם לידתם ולא הוקשה זה לרש"י שם כמו שהוקשה לו פה והוצרך להוסיף וגלגוליה' הוא מפני שאין ישובי כל תולדותיו הנזכרים בתורה רק של שני שבטי' וחצי בלבד ואע"פ שכבר צוה את יהושע במקומו לישבם סוף סוף עדיין לא באו לכלל ישוב ואינו דומה ליעקב ועשו האמורים בפרשה מצד שאין הסמיכות הזאת רק מצד הישובים הוצרך לומר אלה ישוביהם ומצד שאינו יכול לישבו עם הישובים לבדם הוצרך לומר ואלה גלגוליהם וחבר שניהם יחד ואמר אלה ישוביהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל ישוב והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין לשון לתולדות שיהיה על הישוב: **ואני** שמעתי ולא אבין כי הרב ז"ל לא אמר שמלת תולדות מורה על הישובי' אלא שמלת אלה רומזת על היישובים ומלת תולדות על הבנים כמשמעה כאלו אמר אלה ישובי בני יעקב שזהו המובן ממאמ' אלה של תולדות יעקב שאלו היה פי' אלה של תולדות יעקב אלה הגלגולי' של ישובי יעקב לא היה לו לכתוב אלה ישוביהם וגלגוליהם אלא אלה ישוביו וגלגוליו ואם ישיב שישובי בניו הם ישובי יעקב וכשאמר אלה ישוביהם כאלו אמר אלה ישוביו א"כ היה לו לומר אלה גלגולי ישוביהם אחר שפי' אלה לפי דעתו מורה על הגלגולי' ופי' תולדות יעקב מורה על ישובי יעקב שהם ישובי בניו לא אלה גלגוליהם כי גלגולים אינם מתייחסים לא ליעקב ולא לבניו אלא לישובים גם לא היה ראוי לומר וגלגוליהם אחר ישוביהם אלא ההפך אלה הגלגוליהן וישוביהן גם לא היה לו לומר אלה ישוביהן רק אלה של ישוביהן. ואם יאמר אומר שלא היה כתוב בנוסחאת הרמב"ן ז"ל זה הלשון של ואלה של תולדות יעקב ולפיכך היה חושב שהרב ז"ל פירש התולדות ישובים סוף סוף הוה ליה לעיוני במאמר אלה ישוביהם וגלגוליהם שאלו היה פירוש תולדות מורה על הישובים יהיה פירוש אלה תולדות יעקב אלה ישוביו וגלגוליו שאי אפשר לומר שגרסתו כן היא מפני שאחר זה כתוב עד שבאו לכלל ישוב והיה לו לומר עד שבא לכלל ישוב ועוד מאי סבה ראשונה דקאמר והלא אין הסבה הזאת נופלת רק על בניו גם לא יתכן לומר על יעקב

עד שבא לכלל ישוב שכבר בא אל מגורי אביו שהוא ישובו וא"כ אין להציל את הרמב"ן ז"ל רק בשנאמר שלא היה כתוב בגרסתו אלה של תולדות יעקב והיה חושב שהרב ז"ל פי' תולדות ישובים ופי' אלה ישוביהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל ישוב על ישובי בניו והכתוב קרא ישובי בניו ישובי יעקב מפני שהוא העיקר אבל בכל הנוסחאות שמצאתי כתוב ואלה של תולדות יעקב:

תלה הכתוב תולדות יעקב ביוסף. כמשמעות מלת אלה בכל מקום שהיא דבקה עם המלה שאחריה ויהיה פי' אלה תולדות אלה התולדות ותהיה סמיכות הפרשה בישובים ובתולדות אמר וישב יעקב כנגד וישב עשו ואמר ואלה תולדות יעקב כנגד ואלה תולדות עשו:

שכל עצמו של יעקב לא עבד אלא ברחל. ולכן נקראו כל תולדותיו יוסף שאלמלא יוסף לא נולדו לו כל אחי יוסף שהרי מפני חבתו שיוליד בן מרחל עבד השבע שנים הראשונות וכשרמוהו ונתנו לו את לאה במקום רחל הוכרח לעבוד עוד שבע שנים אחרות בעבור רחל וכשראתה רחל שנולדו הד' שבטים מלאה והיא לא ילדה נתנה שפחתה ליעקב ונולדו ממנה שני שבטים אחרים וכשראתה לאה שנתנה רחל את שפחתה נתנה גם היא את שפחתה ונולדו ממנה שני שבטים אחרים וכשראתה לאה שרחל לקחה את דודאי בנה לקחה את יעקב תמורתן ונולדו ממנה שני שבטים אחרים ואחר כך נולד יוסף וכשראה שנולד יוסף מיד רצה לחזור אל מקום אבותיו מפני שכבר נשלמה כונתו הרי שכל תולדותיו לא היו אלא בעבור יוסף ומאחר שהוא סבת הכל נקראו כל תולדותיו יוסף ואע"פ שגם בנימין בנה של רחל הוא מ"מ כיון שנולד ממנה הבן הראשון כבר נשלמה כונתו וכך אמרו בב"ר אלה תולדות יעקב יוסף התולדות הללו לא באו אלא בזכותו של יוסף ובשבילו כלום הלך יעקב אצל לבן אלא בשביל רחל כל התולדות הללו היו ממתינות עד שנולד יוסף שנאמר ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגו':

ושהיה זיו איקונין של יוסף דומה לו. וכאלו אמר התולדות שהכל מעידי' עליהם שהן של יעקב הוא יוסף לבדו מפני שהוא לבדו היה קלסתר פניו דומה לאביו או מפני שהוא לבדו ארעו לו מה שאירעו ליעקב ומפני שעל רוב המקרי' הקורי' לאב קורים לבן להיותם תחת ממשלת מזל אחד ידעו הכל שיוסף הוא בנו של יעקב ולכל א' מהפירושים הללו צ"ל שהדבור הראשון הוא עד יוסף ובן שבע עשרה שנה הוא התחלת דבור אחר ושם יוסף משרת לשנים כאלו אמר אלה תולדות יעקב יוסף ויוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה וגו':

בקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף. ולפי זה אין סמיכות הפרשיות מענין ישוביהם וישובי תולדותיהם כדלעיל רק מענין שלות הרשעים ויסורי הצדיקים שתחלה הזכיר שעשו נתיישב הוא וכל זרעו בשלוה והשקט ולא ראה רעה בימיו ואח"כ הזכיר שיעקב בקש לישב בשלוה ולא עלה בידו רק קפץ עליו רוגזו של יוסף ועברו ימיו בצע' ובאנחה ופי' וישב יעקב ויבקש יעקב להתיישב ולנוח מהצער שעבר בבית לבן ובהליכת הדרך ומפחד לבן ועשו ומדאגת בתו ומפחדו מן העמים אשר סביבות שכם פן ירדפו אחריו והכוהו ופירוש אלה תולדות יעקב והנה אלה תולדות יעקב שנתקנאו השבטים ביוסף אחיהם ומכרוהו ואמרו הנה מצאנו את כתנתו מלאה בדמים ויקרע יעקב שמלותיו וישם שק במתניו וימאן להתנחם:

שהיה עושה מעשה נערות. לא נער ממש שאין הזכר נקרא נער אלא מבן י"ג שנה ויום אחד עד בן שלש עשרה שנה וחצי דומיא דנקבה שאינה נקראת נערה אלא מבת י"ב שנה ויום א' עד בת י"ב שנה וחצי ולפיכך במשה רבינו ע"ה דכתיב ביה בהיותו קטן והנה נער בוכה אמרו שהיה קולו כנער וגבי יוסף שהיה בן י"ז שנה אמרו שהי' עושה מעשה נערות אבל במדרש משלי בפסוק לנער דעת ומזמה אמרו עד כמה שנים נקרא האדם נער רבי מאיר אומר עד כ"ה רבי עקיבא אומר עד שלשים אמר רבי לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא עד כ' שנה שנאמר ומבן כ' שנה ומעלה כל הבא לצבא ומפני זה הייתי רוצה לפרש שמה שדרשו גבי יוסף אינו אלא מיתורא דקרא שהי' די לומר אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה היה רועה את אחיו בצאן למה ליה למכתב והוא נער אלא שהיה עושה מעשה נערות. אך קשה מההיא דב"ר שאמרו יוסף בן שבע עשרה שנה ואת אמרת והוא נער אלא שהיה עושה מעשה נערות. ושמא י"ל דה"ק יוסף בן שבע עשרה שנה ואת צריך לומר והוא נער אלא שהיה עושה מעשה נערות אבל מה שנא' עליו נער עברי והוא בן ל' כבר פרש"י נער שוט' ואין ראוי לגדולה ופירושו כדמות נער ובנימין שנאמר עליו לא יוכל הנער לעזוב את אביו והנער יעל עם אחיו והוא בן ל"א וכן אבשלום שנאמר עליו השלום לנער לאבשלום והוא בן כ"א הוא מפני שהבן אצל האב או אצל האח הגדול ממנו שהוא במקום אביו נקרא נער ואם הוא גדול בשנים מפני שהוא נסמך עליהם בכל ענייניו כנער ורחבעם שנאמר עליו ורחבעם היה נער ורך לבב והוא בן מ"א במלכו וכן ירמיהו שאמר על עצמו כי נער אנכי הוא מפני חולשתם ורכות לבבם כמו הנער גם המשרת נקרא נער ואם הוא גדול בשנים מפני שהוא עושה מעשה נער שדרך המשרת על הרוב להיות נער ויהושע בן נון נער שהיה בן נ"ז שנה והכתוב קורא אותו נער. וא"ת מ"ל לרז"ל לומר שיוסף נקרא נער מפני שהיה עושה מעשה נערות

דילמא מפני שהיה קטן מכלם דומיא דבנימין שנקרא נער והוא בן ל"א מפני שהיה קטן מכלם. י"ל ה"מ כשהאחים או האב קוראים אותו נער אבל הכא שהכתוב קורא אותו נער אינו אלא מפני שהיה עושה מעשה נערות:

לפי שהיו אחיו מבזין אותם והוא מקרבן. אבל לא משני שהיו בני הגבירה מבזין אותו והן מקרבין אותו דאין סברא לומר שהיו בני הגבירה מבזין אותו שהיה בן הגבירה היותר חביבה לאביהם והיותר חביב לאביהם ועוד שמהאגדה דלקמן משמע בהדיא שבני הגבירה היו מזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים:

כל רעה שהיה רואה. לא כל רעה שהיה רוצה להוציא עליהם היה מגיד לאביו דא"כ ויוציא את דבתם מיבעי ליה דומיא דויוציאו דבת הארץ:

באחיו בני לאה. אע"פ שלא הוזכרו למעלה בני לאה אלא את אחיו סתם ומשמע כלם ולא בני לאה בלבד וכנוי דבתם אינו נופל אלא על האמורים למעלה מ"מ עכ"ל דפי' היה רועה את אחיו אינו אלא בעד בני לאה דאס"ד על כל האחים מאי והוא נער עם בני בלהה ועם בני זלפה דקאמר דמשמע שבענין זה בלבד היה עמהם והלא כבר היה עמהם אף ברעייה והל"ל והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה לבדם לאפוקי מהרעייה שהיתה עמהם ועם שאר האחים:

שהיו אוכלים אבר מן החי. ב"ר כדר' מאיר:

ומזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים. כדר' יהודה:

וחשודין על העריות. כדר' שמעון דאמר תולין עיניהם בבנות הארץ דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי מדמסיים בה ר' יהודה ב"ר סימון אומר על תלתיהון לקה וכולהו מרעה הוא דקא ילפי לה כתיב הכא רעה וכתיב התם חיה רעה אכלתהו מה להלן אבר מן החי כדרכה של חיה אף כאן אבר מן החי וכן גבי אשת אדניו כתיב ואיך אעשה הרעה הגדולה מה להלן עריות אף כאן עריות וכן גבי אמה העבריה כתיב אם רעה בעיני אדניה מה להלן בעבדו' אף כאן בעבדו' וכל אלו על פי קבלתם שקבלו שהמלה הזאת של מלת רעה נדונ' בג"ש עם חיה רעה ועם אעש' הרעה הגדולה ועם רעה בעיני אדניה ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי:

ובשלשתן לקה. ב"ר כדר' יהודה ב"ר סימון וא"ת ולמה לקה והלא לא הגיד לאביו אלא מה שרא' כדפרש"י לעיל כל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה היה מגיד לאביו ועוד איך אפשר לומ' שהשבטים עשו כן. י"ל שהשבטים כדין היו עושין אלא שיוסף היה טועה בדין והיה דן אותם שעשו שלא כדין והיה מגיד אותן לאביו לפי סברתו שכך משמ' ממלת רע' דה"ל למכת' ויבא יוסף את דבתם מאי רעה שהי' מביא את דבתם לרעה

שפירושו שאע"פ שדבת' היתה אפשרית להיות בלתי רעה הוא היה דן כל מעשיהם לרעה וזהו ויבא יוסף את דבתם רעה ולפיכך לקה בשלשתן דלגבי אבר מן החי השבטי' היו חותכים בשר מבית השחיטה בעודה מפרכס' ומניחין אותה עד שתמות ואחר כך היו אוכלין אותו כדי שיבריאו כדאיתא בפ' השוחט אמר רב אידי בר אבין אמר רבי יצחק בר אשיאן הרוצה שיברי' חותך כזית בשר מבית השחיט' ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה ומניחו עד שתמות ויוסף היה סבור שכיון שחותכי' אותו בעודה מפרכס' יש בו משו' אבר מן החי ואין הדבר כן דאפי' לרב אחא בר יעקב דפליג עליה דרב אידי ה"מ בכנעני משום דכנעני לית להו שחיטה אלא אפי' בנחירה בעלמא סגי וכיון דבמיתה תליא מילתא אינה יוצאת מידי אבר מן החי שהם מוזהרין בו עד שתמות אבל בעוד' מפרכס' לא אבל בישראל דבשחיטה תליא מילתא כיון דשחט לה שחיטה מעליא כבר יצאה מידי אסור אבר מן החי אע"פ שעוד' מפרכסת אבל בברייתא שנו הרוצה לאכול בשר מבהמ' קודם שתצא נפש' חותך כזית בשר כו' ואחד ישראל ואחד מצרי מותרין בו אע"ג דכנענים במיתה תליא מילת' וכל זמן שהיא מפרכסת יש בה משום אבר מן החי משום דליכ' מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור ואע"ג דאמרינן בפרק העור והרוטב שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכס' חזקיה אמר אינה לאברים שאין בן נח מוזה' עליה ור' יוחנן אמר ישנ' לאברים ואמר רבי אלעזר נקוט דר' יוחנן בידך דתני רב הושעיא כותיה ה"מ בבהמה טמא' כדתני רב הושעי' ישראל ששחט בהמה טמאה לנכרי שחט בה שנים או רוב שני' ומפרכסת מטמא' טומאת אוכלין אבל לא טומאת נבלה אבר הפור' ממנה כפור' מן החי ואסור לבני נח ואפי' לאח' שתצא נפשה אבל בבהמ' טהורה אפי' רבי יוחנן מודה בה משו' דליכ' מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור וכן הא דאמרינן נמי בפר' השוחט שחט בה שני' או רוב שני' ועדיין היא מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה בטמאה קמיירי דליכ' למימ' בה מי איכ' מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור אבל בטהור' כ"ע מודו דהוי' כמת' וכן פרשו התוספו' בפר' השוחט דהא דקאמר בגמ' והתנן שחט בה שני' או רוב שנים ועדיין היא מפרכס' הרי היא כחיה לכל דברי' אין המשנ' כן בשום מקום אלא דדייק לה ממתני' דהעור והרוטב דתנן השוחט בהמה טמאה לנכרי ומפרכס' כו'. וכן מה שהיו קורי' אותן עבדי' אינו ר"ל עבדי' ממש דהא תני בפ"ק דקדושי' הקור' לחברו עבד יהא בנדוי אלא שהיו קורין אות' בני השפחו' שאמותיהן היו שפחו' לאמותיהן מתחלה אבל לא שכוונו בזה לומ' שנולדו לאמותיהן בהיותן שפחות בלא שטר שחרו' דא"כ היו מבזין לאביה' שבא עליהן באסו' ואין הדבר כן שהרי הגר שפחת שרה היתה ולא בא עליה אברה' אבינו ע"ה אלא באישות כדדרז"ל בב"ר גבי ותתן

אות' לאבר' אישה לו לאשה ולא לפלג' ויוסף היה סבור שכשהיו קורין אותן בני השפחו' כאלו היו קורי' אותן עבדי' שנולדו בזמן שאמותיהן שפחו' ואין הדבר כן. וכן מה שהי' אומר עליהם שהם חשודי' על העריו' הוא מפני שהיה רואה את בנו' הארץ שהיו באות אצל השבטי' לקנות מהם גדיי' וטלאים וחלב וגבינה וכיוצא בהם או כדי למכור להם מפירות הארץ והשבטי' היו נושאין ונותנין עמהן ויוסף היה סבו' דההי' דשלהי קדושין דאמ' שמואל אין משתמשין באשה כלל מיירי בכל מילי ואין הדבר כן דהא קי"ל כאידך דשמואל דאמר בשילהי קדושין הכל לשם שמים וכתבו שם התוס' ועל זה אנו סומכין השתא שאנו משתמשי' בנשי' ואינו אסור להשתמ' בהן אלא בשמוש שהאש' עוש' לבעלה כגון רחיצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה לפניו ומזיג' הכוס שאין הדברים הללו נעשין לאיש אלא ע"י אשתו שמא יבא לידי הרהור עביר' כדאמרינן בפ' עשר' יוחסין דא"ל רב נחמן לרב יהודה תיתי דונג ותשקינן א"ל הכי אמר שמואל אין משתמשין באש' כלל בין גדולה בין קטנה:

ובשלשתן לקה וישחטו שעיר עזים במכירתו. אע"פ שלא לקה באבר מן החי אלא בשחוט סוף סוף כיון שע"י אותו דבר שאמר לאביו שאוכלים אותו חי באה לו קלקלת מכירתו שלולא תחבול' אותו השעיר לא היו מוכרי' אותו הרי לקה באותו דבר עצמו שהיה אומר שהיו אוכלין אותו חי ומה שאמר אחר זה ולא אכלוהו חי אין זה מעניין לקוייו שלקה בו אלא עניין בפני עצמו הוא שהכתוב מעיד עליהם שלא היו אוכלין אבר מן החי כמו שאמר יוסף לאביו שכך אמרו בב"ר אמר לו הקב"ה את אמרת לאביך חשודי' הם בניך על אבר מן החי חייך שאפילו בשעת הקלקלה אינן אוכלין אלא בשחיטה שנאמר וישחטו שעיר עזים פי' ולא שאכלוהו חי כאשר אמרת שאוכלים אבר מן החי דאל"כ וישחטו למה לי ה"ל למכתב ויקחו את כתנת יוסף ויטבלו את הכתנת בדם אלא עכ"ל שלא נכתב זה אלא להעיד עליהם שאפי' בשעת הקלקלה אינן אוכלין כי אם בשחיטה אבל מלשון הב"ר שאמרו אתה אמרת חשודין הם בניך על אבר מן החי חייך שאפי' בשעת הקלקלה אינן אוכלין אלא בשחיטה וישחטו שעיר עזים אתה אמרת מזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים לעבד נמכר יוסף אתה אמרת תולין עיניהם בבנות הארץ חייך שאני מגרה בך את הדובית ותשא אשת אדוניו נראה שגם לשון אתה אמרת חשודין הם בניך על אבר מן החי חייך שאפי' בשעת הקלקלה אינן אוכלין אלא בשחיטה כו' הוא דומיא דאתה אמרת מזלזלין כו' ואתה אמרת תולין עיניהם כו' שהם מעניין הלקוי לא מעניין עדות שמעיד הכתוב על השבטים שלא חטאו בהם לפיכך צריך לומר דהכי פירושא אתה אמרת חשודין הן בניך על אבר מן החי חייך שיגיע לך תקלה על ידו

ושאפי' בשעת הקלקלה מעיד אני עליהם שלא יאכלוהו חי כמו שאמרת לאביך שאוכלי' אבר מן החי ולא חששו להאריך כי מאומרם אפי' בשעת התקלה הרי הוא כאלו אמרו שאמר לו הקב"ה חייך שתגיע לך תקלה על ידו:

כל מה שהי' יכול לדבר בהם. מפני שפי' דבה דבור וכאלו אמרו ויבא יוסף את דיבור' ובנוי דבור' יסבול שיהי' מורה על הפעול או על הפועל הוצרך לומר כל מה שהיה יכול לדבר בהם שהוא מורה על הפעול ולפי זה יהיה פי' ויבא יוסף את דבתם שהביא העניינים שהיה מדבר לאביו עליהם לא הדבורים שדברו הם כי הם לא דברו מאומה רק הוא היה המדבר בעבורם וכאלו אמר ויבא יוסף את העניינים שהיה דבורו בהם על אחיו רעה אל אביהם. ומה שטען הרמב"ן ז"ל א"כ למה לא הצילוהו בני השפחות והוא אוהב אותם ומקרבן ומגיד לאביו על האחים בבזיונם ואם נאמר שיראו מן האחים והנה הם ארבע וראובן עמהם ויוסף עצמו ותגבר ידם עליהם ואף כי לא יבואו עמהם במלחמה ועוד כי נראה בכתוב כי כולם הסכימו במכירתו אבל לדעת רז"ל בב"ר על כלם היה מוציא הדבה עכ"ד: **נראה** לי שאין מכל אלה טענה כלל כי מה שטען למה לא הצילוהו בני השפחות והוא אוהב אותן כו' אינה טענה כי לא היתה השנאה מפני הדבה בלבד אלא ג"כ מקנאת הכתנת והחלומות שגם בני השפחות משותפין בהן ואף את"ל שהקנאה אינה נופלת רק לבני הגבירה שהם כמוהו במעלה ובכבוד ולא לבני השפחות מכל מקום בענין החלומות כלם שוים הם דמסתמא לא היו רוצים שימלוך עליהם ויהיו משתחוים לו וכתיב ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם וישנאו אותו וכתיב בתריה ויקנאו בו אחיו וסתם אחיו כולל כל האחים ומה שאמר עוד שדעת רבותינו בב"ר היא שעל כלם היה מוציא הדבה אינו מחוור כי אינו מובן זה מדבריהם אלא אדרבה ממה שהוכחנו לעיל שר' מאיר ורבי יהודה ורבי שמעון אינם חולקים בפירוש דבתם אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ורבי יהודה אמר שבני לאה היו מזלזלין בבני השפחות לקרותן עבדים למדנו שפי' דבתם שב על בני לאה בלבד ואם כן עכ"ל שדברי כלם אינם אלא על בני לאה:

פסוק ג

שנולד לו לעת זקנתו. פי' האחרון שבבנים נקרא בן זקונים מפני שנולד לו בזמן היותו יותר זקן מהזמן שנולדו לו שאר בניו אף על פי שעדיין אינו זמן הזקנה ומלת לו לעדה ואף על פי שנולד לו בנימין אחריו מ"מ מאחר שלא נולד אחר שנה ושנתים כמנהג שאר הבנים אלא אחר עבור יותר מח' שנה ובכל אותו הזמן היה נחשב לאחרון ונפלה חבת האב עליו יותר מכל שאר בניו נשארה אהבתו בו אף על פי שנולד בנימין אח"כ ומעתה

מה שטען הרמב"ן ז"ל ואמר ואיננו נכון בעיני כי הכתוב אומר שאהב את יוסף מכל בניו בעבור שהוא בן זקונים וגם כל בניו נולדו לזקוניו והנה יששכר וזבולון אינן גדולים מיוסף רק בשנה או שנתים אינה טענה: ואנקלוס תרגם ארי בר חכים הוא ליה. אליבא דרבי נחמיה דאמר כל מה שקבל משם ועבר מסרן ליוסף בב"ר ולפיכך נקרא בן זקונים כדר' יוסי הגלילי בפ"ק דקדושין גבי והדרת פני זקן ומלת לו שמסרם לו:

כלי מלת. בפ"ק דשבת בשביל שני סלעים של מלת שהוסיף יעקב ליוסף נתקנאו בו אחיו כו' ובשבת פרק במה מדליקין וכן בשילהי כתובות אמרו עתידה הארץ שתוציא כלי מלת ומפיק לה מפיס' בר ופרש"י מלשון כתונת פסים ובפרק אלו טרפות גבי כרס אמרו מקו' שאין בו מלת ופרש"י שכשמרתיחין את הכרס יש בה כמין צמר אבל בשב' פרק קמא גבי מלתא אלבישייהו יקירא פרש"י המעיל על הלובש אותו הוא יקר ובמ"ק גבי קרע עליה תליסר איצטלי דמלתא פרש"י סרבלים של מעיל ושמא יש הפרש בין מלת למלת:

כמו כר פס. שאמרו בפרק קמא דמגילה כרפס אמר רבי יוסי בר חנינא כרים של פסים הוו ופירו' כר כסת שמשים תחת מראשותיו ששוכב עליו כדאיתא בגיטין פרק השולח גבי כרסי כרי שפירש רש"י בטני ושומן שבמעי הוא לי כר וכסת שדרכו היה לשכב על בטנו כדאמרינן בזבחים ריש לקיש רמי אמעוהי ומקשה ופיר' כרים של פסים כסתות של צמר נקי שכל אותן בגדים של חור כרפס ותכלת של צמר היו דתכלת בכל מקום עמרא הוא וכן אמרו שם תור מלת לבנה:

וכמו כתונת הפסים דתמר ואמנון. דמסתמא כתונת של משי או של צמר נקי היתה כמנהג בנות המלך:

לסוחרים. זאת האגדה סוברת שפירו' ויעברו אנשים מדינים סוחרים מדינים וסוחרים וחסר וי"ו כמו שמש ירח וכמו שהעלי' הכתוב מכירת יוסף למדינים אע"פ שנמכר להם כמו שכתוב והמדנים מכרו אותו כן העלים מכירתו לסוחרי' והכי משמע טפי דאם לא כן סוחרי' למה לי:

פסוק ד

דברו לדבר עמו. פירוש כנוי דברו במקום עמו ולא במקום אותו כמשפט הכנויי' ברוב מפני שאין פעול המדבר השומע רק הדברים כי כן כתוב וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר גם לא במקום לו כי כל לי ולו ולהם הסמוכים אצל דבור מפורשים אלי אליו אליהם ותרגו' שלהם עמי עמיה עמהון כמו שפירש"י בפרש' חיי שרה גם הוסיף למ"ד על מלת דברו מפני שמשפט המקור לעיל' שיב' עליו אחד מאותיו' בכל"ם:

פסוק י

לאחר שספר אותו לאחיו חזר וספר אותו לאביו בפניהם. כי קודם זה ויספר אותו לאחיו ואמר וחזר וספר אותו לאביו בפניהם ולא וחזר וסיפר אותו לאביו ולאחיו מפני שלא תפול מלת ספור רק על הפעם הראשונה שהוא ספור חדש לא על השנית לכן פירש שמלת ויספר אינה דבק' רק עם אל אביו ופי' ואל אחיו שהיה זה הספור בפניהם:

ויגער בו לפי שהיה מטיל שנאה עליו. לא לפי שהיה קשה בעיניו זה:

והלא אמך כבר מתה. בב"ר פירש ה"א התימה של הבא נבא המורה על הנמנע דבק עם אמך שכבר מתה לא עם להשתחוו' לך שזה אינו נמנע ויעקב כל עצמו לא היה רק להכזיב חלומו שלא יתקנאו בו אחיו ואם היתה התמיהה בעד ההשתחוו' אין בזה הכזבה מאחר שהוא אפשר ואם הוא אפשר רחוק:

והוא לא היה יודע שהדברים מגיעים לבלהה. ב"ר וא"ת מ"ל לרז"ל לומר כן דילמא יודע היה זה אלא שאמר זה כדי שלא יטיל קנאה עליו כדפרש"י גבי ויגער בו אביו. יש לומר דאי הוה ידע זה היה די בגערה לבדה להסיר הקנאה ולא היה אומר הבא נבא אני ואמך והלא אמך כבר מתה פן ירגישו גם בניו שהדברי' מגיעים לבלהה והשתא תו ליכא לאקשויי הא דפרש"י גבי ויגער בו לפי שהי' מטיל שנאה עליו וגבי הבא נבא אני ואמך פי' והוא לא היה יודע שהדברי' מגיעי' לבלה' דמשמע שאם הי' יודע זה לא הי' אומר כן ולא הי' גוער בו אע"פ שהיה מטיל שנא' עליו דגער' לחוד ותמיהה לחוד:

ורבותינו למדו מכאן כו' שהם סוברי' שפי' אמך אינו נופל אלא על אמו ממש אלא שאין חלו' בלא דברי' בטלי':

ויעקב נתכון להוציי' כו'. דא"א לומ' כן שלא היה יודע שאין חלום בלא דברים בטלים ולפיכך הכזיב את החלום כלו עם הכזב' אמו שלא היה יודע שהדברים מגיעים לבלהה ולא שנתכוון להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו מפני שכיון שרבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים אי אפשר שיהיה יעקב אבינו טועה בזה אבל בענין בלהה שתקר' אמו שהוא דבר שנופל בסבר' אינו מחויי' שידע אותו יעק' אלא שיש לתמו' למה לגבי הדברי' מגיעי' לבלה' אמרו שיעק' אבינו לא היה יודע זה שאילו הי' יודע זה לא היה אומר והלא אמך כבר מתה כי היה לו לחוש שמא ידעו גם בניו דאמרו שאין זה אלא דרך תחבולה ואלו לגבי אין חלום בלא דברים בטלים אמר והלא אמך כבר מתה ולא פחד שמא ידעו גם בניו שאין חלום בלא דברים בטלים ויאמרו שאינו אומר זה אלא דרך תחבולה בעלמא:

פסוק יב

שלא הלכו אלא לרעות עצמן. ב"ר ונ"ל שכך פירושו דכיון דאמר ר' שמעון בן אלעזר כל מקום שאתה מוצא הכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב כלומר והאותיות הנקודות כאילו אינם וכשהנקודה רבה על הכתב אתה דורש הנקודה כלומר והאותיות הבלתי נקודות כאילו אינם והכא נקוד כלו עכ"ל דלא ננקד אלא לעקור התיבה כאילו אינה ללמד שאין הצאן פעול של מלת לרעות רק הוא מלת' באנפי נפשה כאילו אמר שאחיו הלכו לרעות וצאן אביהם היה בשכם ויחוייב מזה שיהיה פירוש לרעות לרעות את עצמן לא לרעות את הצאן. ואם תאמר אי הכי למה ליה למכתב את והדר לנקדיה לומר כאילו אינו לא לכתביה כלל. יש לומר דאילו לא נכתב כלל ה"א שמלת לרעות היא דבקה עם הצאן וחסר את כמו ורב יעבוד צעיר השתא דכתביה והדר נקדיה תו ליכא למימר שחסר את אבל ממה שפרש"י בפר' השוכר את הפועלים גבי למה נקוד על איו כל נקודה עוקרת התיבה לומר שאינה צריכה אלא לדרשא לומר שלא היה צריכים לשאול לו אלא ללמדנו דרך ארץ צ"ל דהכא נמי לא בא ללמדנו שהלכו לרעות הצאן כפי המובן מן הכתוב אלא לדרוש בו שהלכו לרעות את עצמן ולא ממשמעות דקרא קא דרשי לה ואיך שיהיה צ"ל שאין פירוש לרעות עצמן לאכול דאם כן מה בא ללמדנו אלא שהלכו להתייעץ היאך יתנהגו עם יוסף שההנהג' נקראת רעיה משם רועה אבן ישראל רועה ישראל האזינה על משכנות הרועים וזהו שכתב אחר זה גבי שמעתי אומרים נלכה דותינה לבקש לך נכלי דתות:

פסוק יג

הנני לשון ענוה וזריזות. לא לשון ענייה דומיא דמשה ויאמר הנני אברהם אברהם ויאמר הנני מפני שכבר היה מדבר עמו לך ואשלחך אליהם ולא תפול אחר זה לשון ענייה וכך אמרו בב"ר אמר רבי אבא בר חנינא הדברים הללו היה יעקב נזכר והיו מעיו מתחתכין יודע היית בני שאחיך שונאים אותך והיית אומר לי הנני:

פסוק יד

והלא חברון בהר שנאמר ויעלו בנגב ויבא עד חברון. נ"ל שאין זו ראיה שחברון היתה בהר שאם מפני שכתוב בה לשון עליה ויעלו בנגב ויבא עד חברון דילמא הא דכתב בה לשון עליה מפני שא"י גבוהה מכל הארצות כדפרש"י בפסוק מהרו ועלו אל אבי שא"י גבוהה מכל הארצות אבל בב"ר אמרו והלא אין חברון נתונה אלא בהר ואת אמר' מעמק חברון ולא הביאו ראיה מהיכן למדו לומר כן. ויש לומר שראית' היא ממה שהיתה מקום קבורה למתים שאין מקצין לקבורה אלא מקום טרשים כמו שאמרו בשילהי כתובות

אין לך טרשים בכל ארץ ישראל יותר מחברון דהוו קברי בה שכבי ומקום הטרשים אינו אלא בהר:

ויבא שכמה מקום מוכן לפורעניות כו'. תנחומא דאם לא כן ויבא שמה מיבעי ליה שהרי כבר כתוב לעיל מיניה הנה אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם מאי שכמה אלא שכם הידוע המוכן לפורענות:

פסוק טו

וימצאהו איש זה גבריאל. ובתנחומא אין איש האמור כאן אלא גבריאל דכתיב והאיש גבריאל אשר ראיתי כו' ואינו ר"ל שמפני שכתוב כאן איש כמו שכתוב בגבריאל ראוי לפרשו על המלאך שא"כ בכל מקום שכתוב בו איש נפרשהו על המלאך אלא הכי פירושא שמפני שכתוב כאן איש כמו שכתוב בגבריאל למדנו שהמלאך שפגש ביוסף היה גבריאל ולא מלאך אחר אבל מה שאמרו שהאיש שפגשו היה מלאך הוא מפני שא"ל יוסף הגידה נא לי ולא אמר לו מתחלה הידעת את אחי איפה הם רועים ש"מ שהיה מלאך שדרכו לדעת זה. אבל החכם ן' עזרא נדחק בזה ופירש הגידה נא לי אם תדע:

פסוק יז

נסעו מזה הסיעו את עצמן מן האחווה. ב"ר דאל"כ מאי נסעו מזה דקאמר ליה הרי הוא עצמו רואה שנסעו משם מכיון שלא היו שם ולפיכך היה שואל איפה הם רועים ועוד מאי האי דקא מהדר ליה איהו קבעי מיניה איפה הם רועים ואיהו קא מהדר ליה נסעו מזה לא הוה ליה למימר אלא שמעתי אומרים נלכה דותינה:

לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם. דאל"כ מה ראיה מביא על שהסיעו עצמן מן האחוה ממה ששמע שהיו אומרים כו' לא כאשר חשב החכם ן' עזרא שמה שדרשו רז"ל על נלכה דותינה לבקש לך נכלי דתות הוא ממלת דותינה ביו"ד ולכן טען ואמר דותינה ביו"ד גם בלא יו"ד והמקום אחד ושמא לא כיון לטעון רק לפרש:

ולפי פשוטו שם מקום הוא. ויהיה פירוש מזה מהמחוז הזה ויהיה מקום דותינה במחוז אחר:

פסוק יח

אותו כמו אתו עמו כלומר אליו. ויש נוסחאות שכתוב בהן אותו וכמו אתו עמו כמו אליו ויש שכ' בהן אותו כמו אתו כלו' אליו ויש שכ' בהן אותו כמו עמו כלו' אליו ואיך שיהי' כונת הרב בזה הוא שיהיה פירו' ויתנכלו אותו ויתנכלו אליו כי לא יפול כנוי אותו רק על הפועל היוצא לא על מלת ויתנכלו שהוא מבנין התפעל שאע"פ שמצאנו והתנחלתם אותם הוא על המעט ומפני שא"א לו לפרש אותו כמו אליו רק על ידי ההעתקה ממדרגה למדרגה אמר אותו כמו אתו עמו כלומר אליו כי פי' אשר דבר אותו אשר דבר אתו ופי'

אתו עמו כלומר אליו פי' כאלו אמר אליו כי תרגום אליו עמיה ויחוייב מזה שיהיה ויתנכלו אותו ויתנכלו אליו אחר שאותו כמו אתו ואתו כמו עמו ועמו תרגומו של אליו:

פסוק כא

מכת נפש. כמו וברך ולא אשיבנה כי השמות בכח הפעלים והוצרך לזה מפני שכנוי נכנו שב אל גופו הנזכר לעיל באומרו הנה בעל החלומו' הלזה בא לכו ונהרגהו וענה ראובן לא נכנו אבל לא מפני שכנוי נכנו נוסף שהיה לו לכתוב נכה נפש כי כמוהו יביאה את תרומת ה':

זו היא מיתה. לא מכת נפש ממש כי לא תפול הכאה בנפש:

פסוק כב

רוח הקדש מעידה על ראובן. לא שמעתי למה הוצרך לומר זה כי ידוע הוא מעצמו שאין זה מדברי ראובן אם מלשון מידם ולא מידכם ואם מפני שלא יתכן שיאמר ראובן לאחיו שמכוין לזה להצילו מידם אבל ממה שאמר והבור רק אין בו מים דמשמע אבל נחשים ועקרבים יש בו כדלקמן ותניא בפרק בתרא דיבמות נפל לבור אריות אין מעידין עליו שמת לחפירה מלאה נחשים ועקרבים מעידין עליו שמת ואף רבי יהודה בן בתירא דפליג ואמר אין מעידין אינו אלא משום דחייש שמא חבר הוא אבל הכא דלא שייך ביה כי האי גונא מעידים דאם כן לא כוון ראובן להצילו. לא קשיא דאיכא למימר שלא ידעו שיש בו נחשים לא ראובן ולא אחיו שאילו ידעו שאר האחים זה לא היו מוכרין אותו מאחר שנעשה לו נס גדול כזה ונוצל מן הנחשים שהרי נבוכדנאצר הרשע עם כל רשעתו כשראה את דניאל שנוצל מבור אריו' מיד הרהר תשובה ואמר והיתיו גובריא אילך די אכלו קרצוהי די דניאל ולגוב אריות' רמו אינון בניהון ונשיהון כ"ש בני יעקב אבינו זרע הקדש. וליכא לאקשויי ממה שאמר יהודה לאחיו אחר שהשליכו את יוסף אל הבור מה בצע כי נהרוג את אחינו לכו ונמכרנו דמשמע שהיו יודעים שהיו באותו בור נחשים ועקרבים דאיכא למימר שלא מפני הנחשים ועקרבים אמר זה רק מפני שלא היה לו שם לא מים ולא מזון וסופו למות:

אמר אני בכור. ב"ר ולא מפני שהיה אהובו שהרי ראובן מבני לאה היה שהיה מביא את דבתה רעה אל אביהם וכתיב וישנאו אותו ויוסיפו עוד שנא אותו על חלומותיו ועל דבריו:

פסוק כג

את כתנתו זה חלוק. וראיה מכתנות הכהנים. אבל מכתונת תמר דכתיב בה ועליה כתונת פסים כי כן תלבשנה בנות המלך הבתולות מעילים דמשמע שהכתונת הוא המעיל. לא קשיא דשמא מנהג בנות המלך הבתולות ללבוש כדמות החלוק מלמעלה במקום מעיל:

את כתונת הפסים הוא שהוסיף לו אביו. כלומר לקחו נקמתם והפשיטוה ממנו דאם לא כן לא היה צריך לכתוב אלא ויפשיטו את יוסף את כתנתו מת"ל את כתונת הפסים אבל לא ידעתי מה יעשו במלת אשר עליו שהיה די לומר את כתונת הפסים להורות על נטילת נקמתם ממנו הא ליכא למימר ששני כתנות היו לו אחת לחלוק ואחת למעיל ולפיכך כתב את כתונת הפסים אשר עליו להבדילה מהאחר' שהיא החלוק שהרי הכתונת בכל מקום הוא החלוק הדבק בבשרו כדלעיל לא המעיל אשר עליו ועוד שהיה די לומר את כתנת הפסים מאחר שלא היה לו כתונת של פסים רק אחת כדכתיב ועשה לו כתונת פסים דמשמע אחת בלבד:

פסוק כד

אבל נחשים ועקרבים יש בו. בב"ר ובשבת בפרק במה מדליקין אבל ליכא לדיוקי מדוקיא דאין בו מים אבל עצים ואבנים יש בו דאם כן קשיא רישא אסיפא כתיב והבור רק דמשמע שאין בו שום מילוי וכתיב אין בו מים דמשמע מים אין בו אבל שאר דברים יש בו הא כיצד והבור רק מכל דבר שיש בו מלוי כגון עצים ואבנים וכיוצא בהם ואין בו מים אבל שאר דברי' שאין בהם מילוי כגון נחשים ועקרבים יש בו וליכא למימר שאין בו מים הוא פירושו של והבור רק כאילו אמר והבור רק ממים אבל דברים אחרים אף על פי שיש בהם מילוי יש בו דאם כן רק למה לי היה לו לומר והבור אין בו מים. וא"ת אי הכי לשתוק קרא מאין בו מים ולכתוב והבור רק ומיניה משמע דנחשים ועקרבים מאחר שאין בהם מילוי יש בו. י"ל דאי לאו קרא דאין בו מים לא הוה ידעינן אם היו בו נחשים ועקרבים אם לא דנהי דממלת רק לא מימעטי נחשים ועקרבים כיון דלית בהו מילוי מ"מ לא קא מיתרבו מיניה ואיכא למימר שלא היו בו נחשים השתא דכתיב מים אין בו יתירא על כרחין לומר דלדיוקי הוא דאתא לדיוקי מיניה מים הוא דאין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. אי נמי אי לאו קרא דאין בו מים הוה אמינא מאי והבור רק ממה שדרכו שימצא בו והוא המים דסתם בור יש בו מים אבל דברים אחרים אף על פי שיש בהם מילוי היו בו כתב קרא אין בו מים לדיוקי מיניה מים אין בו אבל דברים אחרים שהן בכלל רק היו בו ואי זה זה נחשים ועקרבים א"כ אצטריך רק למעוטי דברים שיש בהן מילוי ואיצטריך אין בו מים לרבויי דברים שאין בהם מילוי כגון נחשים ועקרבים וכיוצא בהם:

פסוק כו

וכסינו את דמו ונעלים את מיתתו. לא כסוי דמו ממש כי לא היתה מיתתו בהריגה עד שיהיה שם דם אלא השלכתו לבור קרא בשם הריגה:

פסוק כח

זו היא שיירא אחרת. לא שהמדינים הם הישמעאלים הנז' לעיל. ומה שכתב החכם ן' עזרא כי המדנים יקראו ישמעאלים וכן אמר הכתוב על מלכי מדין כי ישמעאלים הם. כבר השיב עליו הרמב"ן ז"ל שאיננו כאשר חשב כי הכתו' שאמר כי נזמי זהב להם כי ישמעאלים הם ירמוז על בני קדם שהמלחמה ההיא להם היתה דכתיב וכל מדין ועמלק ובני קדם נאספו יחדיו ובני קדם הם הישמעאלים כי על כל בני הפלגשים אשר לאברהם אמר וישלחם מעל יצחק בנו קדמה אל ארץ קדם:

והודיעך הכתוב שנמכר פעמים הרבה. אף על פי שלא הוזכר כאן אלא ויעברו אנשים מדינים סוחרים ולא שמכרום להם מ"מ כיון שכתוב אחר זה והמדנים מכרו אותו אל מצרים למדנו שנמכר גם למדנים וכאילו אמר וימכרו אותו לישמעאלים והישמעאלים מכרוהו למדנים ויביאו אותו מצרימה והכתוב קצר בזה וזהו שכתב רש"י אחר זה וימכרוהו לישמעאלים והישמעאלים למדנים והמדנים מכרו אותו למצרים ואע"פ שהנזכרים כאן הם מדינים ואותם שמכרוהו לפוטיפר הם מדנים והם שתי אומות ואת מדן ואת מדין מכל מקום כיון שהם אחים נחשבים לאומה אחת ונקראת האחת בשם האחרת גם לא הזכיר כאן רש"י ז"ל שנמכר לסוחרים כמו שהזכיר זה גבי ועשה לו כתונת פסים כי שם אמר אותו על פי האגדה שאמרו בבראשית רבה רבי יודן אומר ארב' אוניות נכתבו לו אחיו לישמעאלים והישמעאלים לסוחרים והסוחרים למדינים והמדינים לפוטיפר וכאן אמר על פי המובן מפשוטו של מקרא שהמדיני' הם הסוחרים לא שהסוחרים הם אומה לעצמם כפי המדרש אבל מה שהוכרח רש"י לפרש שמכרוהו לישמעאלים והישמעאלים למדנים ולא ההפך שאז יתיישב יותר מה שכתוב ויקנהו פוטיפר מיד הישמעאלים אשר הורידוהו שמה ויהיה פי' והמדנים מכרו אותו אל מצרים לפוטיפר שמכרוהו לישמעאלים להורידו למצרים כדכתיב והנה ארחת ישמעאלים כו' הולכים להוריד מצרימה וזה שכתוב אל מצרים ולא במצרים ופי' לפוטיפר שנתגלגל הדבר ונמכר לפוטיפר הוא מפני שמוימשכו ויעלו את יוסף מן הבור וימכרו את יוסף לישמעאלים משמע שהאחים מכרוהו לישמעאלים לא שהמדנים מכרוהו לישמעאלי' ולפי זה יהיה פי' והמדנים מכרו אותו אל מצרי' כמו במצרים כי הלמ"ד תשמש במקום בי"ת כמו וישבו אתו לארץ בארץ וההפך ושלח את השעיר במדבר למדבר וככה מלת אל קרובים הם בשמוש אך לא ידעתי מה יעשה בפסוק ויקנהו פוטיפר מיד הישמעאלים אשר הורידוהו שמה:

וימשכו בני יעקב. לא המדינים שבצדו דאם כן תהיה מלת וימכרו דבקה עם המדינים ולא יתכן שיזכיר הכתוב שמכרוהו ולא יזכיר תחלה שקנאוהו ואמר וימשכו בני יעקב את יוסף מן הבור והשמיט ויעלו מפני שממאמר וימשכו מן הבור הובנה ההעלייה ואין צריך לומר ויעלו אלא לתוספת ביאור ואמר וימכרוהו והשמיט את יוסף כי גם זה אין צורך:

פסוק כט

עסוק היה בשקו ובתעניתו. בב"ר ופירושו בצינעא שהרי לא הודה על בלבול יצועי אביו עד שבא יהודה והודה על עצמו על קלקול שבידו וזהו שאמרו מי גרם לראובן שיודה על מעשה בלהה יהודה וזאת ליהודה והביאו רש"י ז"ל בפסוק וזאת ליהודה:

פסוק ל

אנה אברח מצערו של אבא. דאם לא כן מאי אנה אני בא וכי מפני שהילד איננו נפסק המקום ולא נשאר לו מקום לבא שם וליכא למימר דה"ק הילד איננו ואנה אני בא למוצאו דאם כן מאי ואני הל"ל הילד איננו ואנה אני בא אלא עכ"ל דה"ק מאחר שהילד איננו הנה אני צריך לברוח מפני צערו של אבא ואנה אברח:

פסוק לג

כתונת בני היא זו. והרי זה מקרא קצר שחסר היא זו כי בזולת זה אין מובן לו:

חיה רעה אכלתהו סופו שתתגרה בו אשת פוטיפר. ב"ר דאם לא כן בטרוף טורף סגי כמאמר יהודה ויאמר עבדך אבינו אלינו ויצא האחד מאתי ואומר אך טרוף טורף:

ושתפוהו להקב"ה עמהם. תנחומא פי' שהיו מקובלים מאבותיהם שעתידים שירדו ע"י מכירת אחד מן השבטים במצרים וכיון שכן בודאי לא יגלה הקב"ה זה הסוד כי אם יגלה היסוד ישלח אביו לפדותו משם ולא תתקיים גזרת בין הבתרים וזהו שדרשו רז"ל גבי מעמק חברון מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון שפירושו שמפני העצה של אותו צדיק שנגזרה עליו גזרת בין הבתרים נתגלגלו כל אלו שעברו על יוסף הצדיק וכיון שכל אלו לא נעשו אלא כדי שתתקיים גזרת בין הבתרים אי אפשר שיגלה הסוד אלא שילך הוא וכל יוצאי יריכו במצרים ותתקיים הגזרה של ועבדום וענו אותם ומכיון שידעו הסכמתו יתב' בחרם אין לך שתוף גדול מזה וזה שכתב רש"י אבל יצחק היה יודע שהוא חי אבל אמר היאך אגלה והקב"ה אינו רוצה לגלות לו ולא אמר והקב"ה מושבע שלא לגלות לו ומה שאמר ולמה לא גלה לו הב"ה לפי שהחרימו את כל מי שיגלה ושתפוהו להב"ה באותו החרם פירושו לפי שנשתתף הב"ה באותו החרם שהחרימו את כל מי שיגלה הרי הוא כמושבע שלא יגלה והראיה על זה הפירוש שהרי כשראו שבשליחות יוסף לאביו לרדת למצרים מתקיימת בה גזרת בין הבתרים גלו הסוד ליעקב אביהם בלתי

שיתירו החרם והאיך הותר להם לגלות הסוד אם לא מפני שהחרם לא היה אלא מפני הגזרה וכשנתקיימה הגזרה בטל החרם מעקרו:

פסוק לה

כמו על בני. שפירושו בעבור בני לא אל בני כמשמעו כי פי' אל אצל וכמו ואבימלך הלך אליו מגרר אלי תבא כי שכור שכרתיך או לו כמו ויאמר אליו אני יי' ולא יצדק פה לא זה ולא זה:

באבלי אקבר ולא אתנחם כל ימי. פי' שאבלותי זאת תתקיים בי עד שאקבר שלא אקבל תנחומין כל ימי חיי לא שאהיה אבל בקבר כפי משמעות הלשון שאין שם לא אבלות ולא שמחה:

ומדרשו גיהנם. בפ' עושין פסין אמר רבי יהושע בן לוי שבע שמו' יש לגיהנ' ואחד מהם שאול ויהי' פי' אבל שאולה שלא אתנח' מאבלות זאת כל ימי חיי וגם שאראה פני גיהנם כפי המסורת שבידי:

ויבך אותו אביו כלפי יצחק בוכה היה. ובקצת נוסחאות כתוב זה יצחק בוכה הי' כו' והכל אחד כי פירו' כלפי יצחק כלפי יצחק אמר זה וכאילו אמר זה יצחק ומה שהכריחם לומר זה ולא כלפי יעקב דקאי עליה משום יתור' דאביו דהל"ל ויבך אותו סתם ומסתמא איעקב קאי דומיא דוישם שק במתניו ויתאבל וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני ועוד כיון דקרע את בגדיו וישם שק במתניו ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וימאן להתנחם מת"ל ויבך אותו וכי תעלה על דעתך שעשה כל אלה ולא היה בוכה אלא עכ"ל דכלפי יצחק הוא שהיה בוכה על צרתו של יעקב ולא היה מתאבל שהיה יודע שהוא חי אבל לא ידעתי מהיכן ידע יצחק שהוא חי והלא לא ידעו הסוד הזה רק הב"ה ואחי יוסף. ושמא י"ל שלא החרימו שלא לגלות אלא ליעקב אבל ליצחק גלו לו כדי שלא יצטער:

פסוק לו

שוחטי בהמת המלך. לא ההורגים המחוייבים מיתה מן המלך כמו שתרגם המתרגם כי לא מצינו לשון טביחה על הריגת האנשים בשום מקום ופי' טבחת ולא חמלת שהרגם כטובח בהמות בלי חמלה שהרי למעלה ממנו הרגת ביום אפך וכשרצה להודיע שהיה בלי חמלה כנה ההריגה בשם טביחה ולכן אחריו לא חמלת ואין טענה מאריוך רב טבחיא דלשון ארמי לחוד ולשון הקדש לחוד ופי' שוחטי הבהמות וכיוצ' בו לא הצאן כי תועבת מצרים כל רועי צאן ופרש"י מפני שהרועים שוחטים מהם או אוכלים החלב שלהם דאל"כ למה היו תועבה אדרבה היה ראוי להיותם קדושים מאחר שהם משרתים את אלהיהם:

פרק לח

פסוק א

והפסיק בפרשתו של יוסף. אבל לא מפני שהמעשה הזה קדם למכירתו של יוסף קרוב לעשר שנים שהרי משנמכר יוסף עד שירדו למצרים לא עברו אלא כ"ב שנה בן י"ז כשנמכר ובן ל"ט ברדתם למצרים בן ל' בעמדו לפני פרעה ושבע של שובע ושנתי' של רעב ואלו מנשואי יהודה עם בת שוע עד שירדו למצרי' הם יותר מל' שנה שהרי מנשואי יהודה עד שהיה חונן בנו ראוי לתת זרע לאחיו עברו לפחות ט"ו שנה ואחר כך וירבו הימים עד שנולד פרץ וזרח ואין פחות מב' שנה הרי י"ז ועד שנולדו לו לפרץ חצרון וחמול עברו לפחו' עוד ט"ו שנה הרי ל"ב שנה דמאן לימ' לן שהיו בני י"ג שנים כשהולידו דילמא בהיותם בני ח' שנה שהרי דורות הראשוני' בני ח' שנה היו כשהולידו כדאיתא בפרק בן סורר ומורה ומייתי לה בסדר עולם וליכא למימר אי הכי היאך נענשו והלא קטנים היו דאם כן אפי' את"ל שהיו בני י"ג שנה כשהולידו קשיא שהרי אין ב"ד של מעלה מענישין אלא מבן כ' שנה ומעלה:

ויט מאת אחיו. כי הנטיה בכל מקום היא בערך אל דבר אחר:

נשתתף עמו. נעשה לו שותף בסחורה או במקנה דאל"כ למה נטה מאחיו והלך אליו:

פסוק ב

כנעני תגרא. כמו כנען בידו מאזני מרמה לא מזרעו של כנען שהרי הוא ארור ואין ברוך מתדבק בארור ועוד כי אברהם ויצחק הקפידו שלא יקחו בניה' מבנות כנען ואיך לא יקפיד יהודה במה שהקפידו אבותיו:

פסוק ה

והיה בכזיב שם המקום. בב"ר:

ואומר אני על שם שפסקה מלדת נקרא כזיב ואם לא כן מה בא להודיענו. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא ידעתי למה יקרא שם המקום על שם זה ואין במאורע ההוא כל חדש כי די לה שתלד שלשה בנים ובעת לדת' לא נודע אם פסקה או תלד אחר כן רק בעת מותה יודע הדבר ואינה טענה כי יתכן שפסק ממנה שם הוסת שלה חדל להיות לה אורח כנשים בעודה קטנה שהוא דבר חדש בלי ספק ועם זה ידעה שפסקה מלדת וקראה המקום על שם המאורע ההוא שהוא דבר חדש בלי ספק:

פסוק ז

רע בעיני ה' כרעתו של אונן משחית זרעו כו' ולמה היה ער משחית. דבשלמא אונן משום דלא לו יהיה הזרע אלא ער מ"ט כו' כדאיתא ביבמות פרק ד' אחין:

פסוק ח

הבן יקרא על שם המת. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין זה אמת כי במצות התורה נאמר ג"כ יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל ואין היבם מצווה לקרא שם בנו כשם אחיו המת ואמר בבועז וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו ותקראנה אותו עובד לא מחלון ועוד שאמר וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע ומה היא הרעה אשר תבא עליו עד כי השחית זרעו מפניה אם יקרא שם בנו כשם אחיו המת ורוב בני אדם מתאוים לעשות כן ולא אמר הכתוב ויאמר אונן אלא וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע כי ידיעה ברורה היתה לו בזה שלא יהיה לו הזרע עכ"ד: ואני תמה מאד איך חשב על המאור הגדול דנהירין ליה שבילי דכולא גמרא כשבילי דמתיה שלא ראה הא דתניא בפרק שני דיבמות דת"ר והיה הבכור מכאן שמצוה בגדול ליבם אשר תלד פרט לאילונית שאינה יולדת יקום על שם אחיו לנחלה אתה אומר לנחלה או אינו אלא לשמו יוסף קורין אותו יוסף יוחנן קורין אותו יוחנן נאמר כאן על שם ונאמר להלן על שם אחיהם יקראו בנחלתם מה שם האמור להלן בנחלה אף שם האמור כאן בנחלה והלא הרב עצמו הביא הברייתא הזאת גבי והיה הבכור ואמר והיה הבכור גדול שבאחין מיבם אותה אשר תלד פרט לאילונית יקום על שם אחיו זה שיבם את אשתו יטול נחלת המת בנכסי אביו ואם כן יותר היה לו להרמב"ן ז"ל להקשות לו מדבריו אדבריו ממה שיקשה לו מצד הדין. אבל כוונת הרב בזה שבימים הקדמונים קודם מתן תורה היה מנהג הקרובים לישא את אשת המת האח או האב או היותר קרוב מהמשפחה כמו שכתב הרמב"ן עצמו והבן הראשון הנולד לו מאשת המת היו קורין אותו בשמו של מת עד שנתנה התורה ונתחדשה הלכה שלא ישא אשת המת מכל קרוביו רק האח לבדו ושיקום היבם על שם אחיו המת ליטול נחלתו בנכסי אביו ולא יצטרך לקרוא את שם בנו הראשון בשם אחיו המת ועוד שאי אפשר לפרש כאן והקם זרע לאחיך על הנחלה שהקם במקום המת לנחלה הוא היבם שהוא אחי המת לא הזרע הנולד לו מאשת המת אבל מוהיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת שדרשו בו לנחלה לא קשיא דהתם דרשו שפיר והיה הבכור אינו הזרע הנולד מאשת המת כפי המובן מפשט הכתוב רק הוא היבם ופי' הבכור הגדול שבאחים גם אשר תלד אינו הזרע הנולד רק היבמה ופירוש אשר תלד פרט לאילוני' ופירוש יקום על שם אחיו המת שהוא הבכור דברישיה דקרא שהוא היבם ועוד מדפריך בגמרא לרבא דאמר אע"ג דבכל התורה כלה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתיא ג"ש ואפיקתיה לגמרי ואי לאו ג"ש למאן קמזהר רחמנא אי ליבם יקום על שם אחיך מיבעי

ליה משמע דהכא דקא"ל יהודה ליבם בא אל אשת אחיך ויבם אותה והקם זרע לאחיך ואכתי לא אתיא גזרה שוה דקודם מתן תורה הואי בקריאת שם הבן בשם אחיו המת קמיירי והראיה על זה מדכתיב בתריה וידע אונן כי לא לו יהיה הזרע משמע מפני שאינו נקרא על שמו דאי שיקום היבם על שם אחיו בנחלה הוא דקאמר ליה מאי וידע כי לא לו יהיה הזרע דקאמר. ומה שטען עוד שרוב בני אדם מתאוים לעשות כן ומה רעה היא זאת עד שהוצרך לשחת ארצה אינה טענה כי הפרש גדול יש בין הקורא את בנו בשם קרובו המת ברצונו ובין הקורא אותו מצד שהוא חובה עליו כי אז נראה שאין הזרע ההוא שלו רק של אחיו המת ומה שאמרו בבראשית רבה בא אל אשת אחיך ויבם יהודה התחיל במצות יבום תחלה אינו רוצה לומר שנהג אותה בכל תנאיה כמשפט היבום אלא שהוא התחיל לנהוג המצוה הזאת בחיוב כמו שנצטוו בה ישראל אחר מתן תורה ולא כמו שהיה קודם מתן תורה שהיו נוהגים בה הקרובים מעצמם על צד החמלה והרחמנות בלבד שהרי יהודה חייב לבנו ליבם והוכרח בנו לקיים החוב המוטל עליו בעל כרחו עד שהביאו זה לשחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו ואילו היה מצוה אותו אביו על צד החמלה בלבד כדי להקים זרע לאחיו לא היה שומע לו ליבם אותה עד שיוכרח לשחת ארצה לבלתי נתון זרע לאחיו כי רחוק הוא לומר שמחמת בושתו לבטל רצון אביו שמע לקולו בגלוי ובסתר היה משחת ארצה לבלתי נתון זרע לאחיו כי היה יכול להנצל מצווי אביו בשיאמר שהאשה ההיא מאוסה בעיניו ואין דעתו נוחה בה וכיוצא בזה אבל זאת ראיה גמורה שמצד החובה שחייבו אביו מצד התורה חוייב לעשות כן ובסתר היה עובר במצוה הזאת והיה משחת ארצה לבלתי הקים זרע לאחיו:

פסוק ט

דש מבפנים וזורה מבחוץ. ב"ר משמע שהם סוברים שהיה שוכב עמה כדרכה והיה זורה מבחוץ כדי שלא תתעבר וקשה מברייתא דפרק ד' אחין דקתני כל כ"ד חדש דש מבפנים וזורה מבחוץ דברי רבי אליעזר אמר לו הללו אינן אלא כמעשה ער ואונן ופירשה רב נחמן כמעשה ער ואונן ולא כמעשה ער ואונן כמעשה ער ואונן לענין השחתת הזרע דכתיב ביה ושחת ארצה וכו'. וי"ל דרש"י ז"ל סובר דההיא ברייתא דאמר לו הללו אינן אלא כמעשה ער ואונן סוברת דער ואונן נמי כדרכן שמשו והיו דשין מבפנים וזורין מבחוץ כמו בכ"ד חדש של יניקה מפני שפשטיה הכי משמע והא דמשני רב נחמן כמעשה ער ואונן ולא כמעשה ער ואונן אינה אלא דחייה בעלמא ומכיון דמפשטא דברייתא משמע שער ואונן שמשו כדרכן כמו בכ"ד חדש של יניקה והיא מסכמת בזה עם הב"ר ועם פשט הכתוב של ושחת ארצה ורש"י ז"ל דרכו תמיד להמשיך העניינים על פי פשוטו

של מקרא אפי' במקום שהמדרש חולק עליו כמו שגלה דעתו בפסוק וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן וכ"ש במקום שהמדרש מסכים בו הוכרח להניח דברי רב נחמן שהן שלא כפשט הברייתא ושחולקים עם הבראשית רבה ועם פשט הכתוב דושחת ארצה ולפרש הברייתא דהללו אינן אלא כמעשה ער ואונן כמעשה ער ואונן ממש שהיו דשין מבפנים וזורין מבחוץ דומיא דכ"ד חדש של יניקה ולא כדפירש אותה רב נחמן:

פסוק יא

כלומר דוחה היה אותה בקש. פירוש מלת כי האמור פה אינה נתינת טעם על שבי אלמנה עד יגדל שלה בני הכתוב שמאחר שהוחזקה לקטלנית באמרו פן ימות גם הוא כאחיו איך אפשר שיתננו לה אחר שיגדיל אלא הכי קאמר שמה שאמר לה עד יגדל אינו אלא דחייה ולא שהיה דעתו כן כי כבר הוחזקה קטלנית וירא פן ימות גם הוא כאחיו ותהיה מלת כי נתינת טעם על דוחה היה אותה בקש החסר מהמאמר לא על שבי אלמנה עד יגדל שלה הכתוב בפרשה ומה שהחזיק אותה לקטלנית במיתת שני בניו ער ואונן הוא אליבא דרבי דאמר בתרי הויא חזקה כדתניא בפרק הבא על יבמתו נשאת לראשון ומת לשני ומת לשלישי לא תנשא דברי רבי ולא כרשב"ג דאמר בתלתא הויא חזקה בתרי לא הויא חזקה משום דבפרק הבא על יבמתו סתם לן תנא כוותיה דר' דתנן ורשאי השני לשהות עמה עשר שנים שני אין שלישי לא וכן בכתובות בפרק נערה שנתפתתה במתניתין דהמקדש את בתו וגרשה ויהיה פירש כאחיו וכמו שמתו אחיו אליבא דרבי וכדרך שמתו אחיו אליבא דרשב"ג. ומה שפירש רש"י גבי העדאת שור המועד בפסוק או נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשום שפירושו או לא היה תם אלא נודע כי שור נגח הוא היום ואתמול ושלשום הרי ג' נגיחות דמשמע דבתלתא הויא חזקה בתרי לא הויא חזקה לא קשיא דבפרק הבא על יבמתו אמר ליה רב יוסף בריה דרבא לרבא בעאי מיניה דרב יוסף הלכתא כרבי ואמר אין הלכתא כרשב"ג ואמר אין אחוכי אחיך בי אמר ליה לא סתמי הן ופשיט לך נשואין ומלקיות כרבי וסתות ושור המועד כרשב"ג ופרש"י סתימות של משנה הן יש שסתמה כרשב"ג ויש שסתמה כרבי דאיכא מילתא דמחזקינן לה בתרי זימני ואיכא מלתא דבעינן תלתא זימני ומשום הכי פשט לך כמר וכמר ופירשו התוספות גבי שור המועד רבי לא פליג אקרא דתמול שלשום דמיירי דבתלתא הויא חזקה בתרי לא הויא חזקה אלא כלומר התם מתקיימין דברי רשב"ג דלא מתחזק מועד אלא בתלתא זימני:

פסוק יב

ויעל על גוזזי צאנו ויעל תמנתה לעמוד על גוזזי צאנו. פי' מלת ויעל אינה דבקה עם על גוזזי צאנו כי לא תפול בם עלייה רק היא דבקה עם מלת תמנתה שבסוף הפסוק ומפני

שנשאר על גוזזי צאנו בלתי נקשר לא לפניו ולא לאחריו הוכרח להוסיף מלת לעמוד ואמר לעמוד על גוזזי צאנו כמנהג הבעלים לעמוד על פועליהם לראות במלאכתן:

פסוק יד

ותתעלף כסתה פניה. דאל"כ מאי כי כסתה פניה הכתוב אחר זה דמשמע שכבר הוזכר למעלה:

בפתיחת עינים. לא בפתח ממש כמשמעו שאין לשון פתח נופל על העינים אלא לשון פתיחה ופי' עינים פרשת הדרכים ונקראת עינים מפני שכל העינים פתוחות לה אבל בב"ר ומייתי לה בפ"ק דסוטה אמרו אמר רבי אלכסנדרי חזרנו בכל המקרא ולא מצינו מקום ששמו פתח עינים ומה היא בפתח עינים מלמד שתלתה עיניה בפתח שכל העינים מצפות לראותו והיא מערת אברהם אבינו ע"ה ואמרה יהי רצון מלפניך יי' אלהי שלא אצא מן הבית הזה ריקנית:

לפיכך הפקירה עצמה אצל יהודה שהיתה מתאוה להעמיד ממנו בנים. פי' ולא מפני שנתיאשה מלהנשא לו דנהי דנתיאשה משלה בנו לא נתיאשה מלהנשא לאחר ולמה הפקירה עצמה אצל יהודה אלא עכ"ל שמפני שנתיאשה מזווג זרעו של יהודה כשראתה שגדל שלה בנו ולא נתנה לו לאשה והיא היתה מתאוה להזדווג עם אותה המשפחה הפקירה עצמה אצל יהודה כדי להעמיד ממנו בנים:

פסוק טו

כי כסתה פניה ולא יכול לראותה להכירה. לא ולכן חשבה לזונה כי אדרבא דרך הנשים הצנועות לכסות פניהם בשוק וכך הקשו בסוטה משום דכסתה פניה ויחשבה לזונה בתמיהה אלא עכ"ל לפי פשוטו של מקרא דהכי קאמר ויראה יהודה יושבת בפרשת דרכי' ויחשביה לזונה מפני שדרך הזונות לשבת בפרשת דרכים ואח"כ אמר כי כסתה פני' כלומר ומפני זה לא הכירה שאילו היה מכירה לא היה מחשב אותה לזונה גם לא היה בא עלי' כי כלתו היא כדכתיב כי לא ידע כי כלתו היא שאע"פ שאין כלתו מכלל העריות שנצטוו בני נח הוא היה נוהג עצמו ע"פ התורה המקובלת לו מאבותיו שקיימו כל התורה כלה כדאיתא ביומא ולפיכך התחיל גם במצות יבום כמו שאמרו בב"ר גבי בא אל אשת אחיך ויבם אותה כדלעיל. וא"ת איך הותר לו לבא על הזונה והלא עד כאן לא נחלקו הרמב"ם והראב"ד ז"ל אלא באינ' מזומנ' לזנות שהרמב"ם ז"ל סובר שלוק' מן התורה משם לאו דלא תהיה קדשה והראב"ד ז"ל סובר שאין בה לא מלקות ולא אסור לאו אבל המזומנת לזנות שהיא הקדש' המופקרת לכל שניהם מודים שהבא עליה לוקה מן התורה וא"כ היאך הותר ליהוד' לבא עליה מאחר שחשבה לזונה ולקדשה המזומנת לכל אדם וליכא למימר שבאותו משכון של חותמו ופתילו ומטהו שנתן לה קדש' לאשה

דהא בפ"ק דקדושין אמר רבא אמר רב נחמן אמ' לה התקדשי לי במנ' והניח לה משכון עליהם אינה מקודשת דמנה אין כאן משכון אין כאן והא דתניא קדשה במשכון מקודשת אוקמוה בגמרא דבמשכון דאחרים שהיה בידו כבר וקדשה בחוב שיש לו עליו שהיא מקודשת מפני שהמשכון עצמו קנוי לו כדרבי יצחק דאמר רבי יצחק מניין לבעל חוב שקונה משכון שנאמר ולך תהיה צדקה אם אינו קונה משכון צדקה מניין. ושמא י"ל דאותו גדי שנדר לה ונתן לה חותמו ופתילו ומטהו לערבון בידה לא היה אלא לפיוס בעלמא אבל מ"מ קדש' אח"כ בכסף או בשטר ואא"כ בא עליה אבל בב"ר אמרו אמר ר' יוחנן בקש לעבור וזמן לו הב"ה מלאך הממונה על התאוה אמר ליה להיכן אתה הולך מכאן מלכים עומדים מכאן גואלים עומדים מיד ויט אליה אל הדרך על כרחו שלא בטובתו. וא"ת נהי דיהודה לא הכירה שהיא כלתו מכל מקום תמר הצדקת איך התיר' את עצמ' להבעל לו שהיא ערוה עליו מן התורה ואף אם לא היתה צדקת איך לא פחדה מיהודה להכשילו בדבר עבירה וליכא למימר כיון דער ואונן שלא שמשו בה כדאמר רב נחמן בפרק ארבע' אחין ואינה כלתו בכך ממה שאמרו בפרק ארבע מיתות בן נח שבא על אשת חברו וכו' פטור מ"ט באשתו ולא באשת חברו וכו' דנהי דלא חייבתו תורה באשת חברו אלא כדרכה מ"מ לענין אישות בעולת בעל אמר רחמנ' וכו' דעד כאן לא קא מיפלגי רבי ורבנן בפר' קמא דקדושין גבי באו עליה עשר' אנשים ועדיין היא בתולה כלן בסקילה רבי אומר אומר אני הראשון בסקילה וכלן בחנק אלא באחר אבל בבעל דברי הכל עושה אותה בעולה כדאמר אבייי התם בהדיא ועוד תינח לרב נחמן דאמר ער ואונן וכו' אלא לב"ר דאמר דשין מבפנים וזורין מבחוץ היו מאי איכא למימר. יש לומר דתמר יתומה קטנה היתה ומיאנה בהם לאחר מיתתן שעדיין לא הגדילה ולית בה משום כלתו כדאיתא בפ"ק דסוטה אמר רבי שמואל בר נחמני מאי ותשב בפתח עינים שנתנה עינים לדבריה גיורת אני פנויה אני יתומה אני טהורה אני ופרש"י שנתנה עינים לדבריה דוגמא ופתחי התר נתנה לעצמה שאין חשש בדבר גיורת אני ואיני עובדת עבודת כוכבים עד שאיני ראויה לו פנויה אני ומותרת לכל אדם יתומה אני שהייתי קטנ' במיתת אבי והשיאוני אמי ואחי ואין נשואי ער ואונן נשואין לאסור עליו משום כלתו דאין זכות לאם ולאחים להשיא הקטנה אלא לאב שזכהו הכתוב כדכתיב את בתי נתתי לאיש הזה ולהך סברא צריך לומר דלאו בתו של שם היתה שהרי בשנת חמשים ליעקב כלים שנותיו של שם ויעקב היה כשנעש' זה הפועל יותר מבן ק"י שנה. טהורה אני מנדה. וההיא דב"ר דאמרי יהוד' התחיל במצות יבום דמשמע דקדושי ער ואונן קדושין גמורין היו. צ"ל שכל זמן שלא מיאנ' אף על פי שהיא בת מיאון יש בה מצות יבום. אבל

לאפרים מקשא' דאמר בתו של שם היתי' ודנוה בשריפ' דהשתא אי אפשר לומר שהית' יתומה קטנ' כשנשאת לער ואונן צ"ל דלאו בתו ממש אלא מזרעו:

פסוק יח

חותמך ופתילך עזקתך ושושיפך טבעת שאתה חותם בה ושמלתך שאתה מתכסה בה. דתרגום ויצקת לו ד' טבעות זהב ארבע עזקן דדהב ותרגום ופרשו השמלה ויפרשון שושיפא ונתן טעם למה נקרא הטבעת בשם חותם והשמל' בשם פתיל ואמר טבעת שאתה חותם בה ושמלה שאתה מתכסה בה פי' שנקרא הטבעת בשם חותם להיותו חותם בה והשמל' בשם פתיל להיותו כסות של ד' כנפות שהוא מתכס' בה פי' שבה הציצית והפתילים כי פי' שמלה שאת' מתכס' בה רומז על זה כמאמר הכתו' גדילים תעשה לך על ד' כנפות כסותך אשר תכסה בה. והרמב"ן טען ואמר ואיננו נכון שיתן שמלתו וילך ערום ממנה ואיך תקרא השמלה פתיל ואיך יאמר והפתילים בלשון רבים ואם תאמר על שם פתילי הציצית תקרא השמלה פתיל חלילה שיקיים יהודה מצות הציצית ואחר כך יזלזל בו לתת אותו לזונה עכ"ד: **ונראה** לי שאינה טענה כי מה שאמר שאיננו נכון שיתן שמלתו וילך ערום ממנה מי הניד לו שהיתה השמלה ההיא גדול' כסרבל עד שכשילך ערום ממנה יהיה לו לבושת אפשר שהשמלה ההיא היתה סודר קפן בעל ד' כנפות הנקרא טלית קטן שאין הפרש בין היותו ערום ממנה ובין היותו לבוש כי לרוב קטנותו אינו עושה בו רושם כלל בין מציאותו והעדרו ונקראת בשם פתיל ופתילים בעבור הציציות שלה. ומה שטען עוד חלילה שיזלזל יהודה במצות הציצית לתת אותה לזונה יותר היה ראוי לו לטעון איך הותר לו ליהוד' לבא על הזונה אבל לפי מה שפירשנו אנחנו על זה אין כאן טענ' כלל:

גבורים כיוצא בו. כי פי' לו הדומים לו דאם לא כן לו למ' לי:

פסוק כא

מקודשת מזומנת לזנות. מגזרת התקדשו ובאתם אתי בזבח כליל התקדש חג שהם ענין הכנה והזמנה אבל גבי הרי את מקודשת לי אמרו מעיקרא תני לישנא דאורייתא ולבסוף תני לישנא דרבנן מאי לישנא דרבנן דאסר לה אכולי עלמא כהקדש ופירשו התוספות להיות מקודשת לעולם בשבילו כמו הרי הן מקודשות לשמי' להיות לשמים:

פסוק כג

יהיה שלה מה שבידה. שיהיה תי"ו תקח תי"ו לנקבה נסתרת ופירוש תקח תזכה כי עד עתה לא זכתה בהן כי היו לפקדון בידה:

פן נהיה לבוז אם תבקשנה. לא שן נהיה לבוז אם יהיו עומדין בידה לפקדון ולא תזכה בהן כי אין הבזיון רק מבקשתם לא מהעדר זכייתם אך מפני שבהעדר זכייתה תחוייב בקשתם לקח זה תמורת זה ואמר תקח לה במקום אל תבקשנה:

כי מה עלי לעשות. לאמת דברי שנדרתי לה אנכי אשלח הוסיף זה קודם מאמר הנה שלחתי מפני שבזולת זה יהיה מאמר הנה שלחתי דבק עם תקח לה או עם פן נהיה לבוז ואין טעם לא למאמר תקח לה כי הנה שלחתי ולא למאמר פן נהיה לבוז כי הנה שלחתי והמפרש ואני הנה שלחתי וזה לאות כי תקח לה אינו נכון כי פי' תקח לה עזוב אות' שתזכה בם ופי' זה לאות כי תקח לה הוא זה לאות כי כבר החזיקה אותם לעצמה וא"כ יהיה מאמר תקח לה מתפרש פע' כך ופע' כך:

פסוק כד

כמשלש חדשים רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם. כדאית' בפ"ק דנדה סומכוס משום רבי מאיר אומר הכרת העובר ג' חדשים ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר ויהי כמשלש חדשים ופריך בגמ' זכר לדבר קרא כתיב וראיה גדולה היא ומשני משום דאיכא דילדה לט' ואיכא דילדה לז' ופרש"י שמא ניכר עוברה לשליש ימיה וכי ילדה לט' הוי שליש ימי עבורה ג' חדשים וכי ילדה לז' הוי שליש ימי עבורה ב' חדשים ושליש והא דקאמר הכא רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם דמשמע אבל לא ראשון ושני שלמים ושליש החדש השלישי או ההפ' הוא לקוח מההיא דפרק החולץ דשלח רבי חייא בר אבין מארסין בתוך ג' חדשים ואין כונסין וכן עושין מעשה וכן היה רבי אליעזר הגדול מלמדנו משום רבי חנינא רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם ובב"ר סומכוס אומר משום רבי מאיר מניין שאין העובר ניכר במעי האשה אלא עד ג' חדשים מהכא ויהי כמשלש חדשים רבי הונא בשם רבי יוסף לא סוף דבר ג' חדשים אלא רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם ואם כן הכא דכתיב ויהי בעת לדתה ולא וימלאו ימיה ללדת כמו גבי רבקה דמשמע להלן למלאים וכאן לחסרים כדפרש"י לקמן יהיה שליש ימי עבורה רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם. ואע"ג דאמר רבי יעקב מנהר פקוד בפרק בן סורר ומורה ש"מ מדרבי כרוספדאי דאמר כל ימיו של בן סורר ומורה אינם כי אם ג' חדשי' בלבד יולדת לז' אין עוברה ניכר לשליש ימיה דאי ניכר לשליש ימי' למ' לי ג' חדשים בתרי ותילתא סגי. כבר נדחו דבריו ואמרו לעולם אימא לך עוברה ניכר לשליש ימיה והכא זיל בתר רובא הוא ופרש"י דאזלינן בתר רוב נשים שיולדות לט' שאין עוברן ניכר בפחות משלשה חדשים ומה שהכריח לרז"ל לומר רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם ולא אמרו שני חדשים ושליש

סתם ל"ש שני חדשים הראשונים שלמים ושליש החדש השלישי ל"ש שליש החדש הראשון וב' החדשים האחרונים שלמים הוא מלישנא דקרא דמדקאמר כמשלש דמשמע כהשתלש החדשים ולא קאמר כשלשה משמע שצריך שישתלשו החדשים בשווי דומיא דערי מקלט דכתיב בהו ושלשת ואמרו שצריך שיהיו משולשין בשווי מדרום לחברון כמחברון לשכם ומחברון לשכם כמשכם לקדש ומשכם לקדש כמקדש לצפון וכן במגילה גבי הטיל בה ג' חוטי גידין בשוה דאמר רב נחמן ובלבד שיהיו משולשין ואמרו שצריך שיהו משולשין בשווי מראש הדף עד הגיד כמגיד לחברו כו' אף כאן כמשלש חדשים צריך שיהו משולשין בשווי ויהיו שליש חדשי עבורה ואין זה אלא ברובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם שמאחר שרובו ככלו בכל מקום ה"ל כאילו שלשתן שלמים שבזה יהיה הג' חדשים של שליש ימי עבורה בשווי. ומה שהקפידה תורה לומר כמשלש להודיענו שיהיה השליש של חדשי עבור היולדת לז' רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם ולא שני חדשים שלמים ושליש החדש האחר. אפשר שיהיה הטעם בזה מפני שאין העובר ניכר בשליש ימי עבורה אלא כשהיה הרוב מכל החדש וחדש של שליש ימי עבורה משום דחדשה גרים דכה"ג אשכחן בפרק בנות כותיים דתנן כמה הוא קשויה רבי מאיר אומר אפילו מ' ונ' יום רבי יהודה אומר דיה חדשה פי' דיה אם נטהר את הקושי שלה חדש א' דהיינו החדש הט' אבל אם קשתה שלשה ימים בתוך י"א ימי זיבה בחדש הח' אפילו מקשה והולכת כל תשיעי הרי זו יולדת בזוב מחמת ג' ימי' של חודש הח' ואמר רב אדא בר אהבה ש"מ קסבר ר' יהודה שיפורא גרי' ופרש"י כלומר החדש התשיעי גורמת לידת הולד דמכי עייל הוי זמן לידה הלכך כל הדמים שרואה בו בקושי אינן אלא מחמת הולד ואע"ג דאיכא שופי בתרייהו ואפי' בתחלת תשיעי הוי ולד דקסבר היולדת לט' יולדת למקוטעין ופרש"י שיפורא שתוקעין בו ב"ד בקדוש החדש. והקשו התוספות היכי מוכח מינה דחדש לבנה גרים דילמא חדש תשיעי של אחר ח' חדשים של שלשים יום להריונה גרים אפי' הוא מתחיל מאמצע חדש הלבנה ותרצו אם כן ה"ל למימר דיה חדש אחרון אבל חדשה משמע חדש העובר דהיינו חדש הלבנה ומשום הכי בעינן הכא רובו של כל אחד ואחד מהשלשה חדשים של לבנה:

הרה שם דבר מעוברת כמו אשה הרה. אמר זה מפני שמלת וגם מורה שהיא פועל כמלת זנתה שאלו היתה שם אינו נופל עליה מלת וגם רק זנתה והיא הרה ועוד שתחסר מלת היא לומר וגם הנה היא הרה ואע"פ כן הוכרת לומר שהוא שם מפני שאילו היתה פועל היה ראוי להיות הרתה:

בתו של שם היתה שהיה כהן לפיכך דנוה בשרפה. ב"ר והא דכתיב שבי אלמנ' בית אביך פי' במשפחת בית אביך כמו בית אהרן ברכו את ה' או באותו הבי' שהי' דר בו אבי' לא בבי' שדר בו עתה שהרי שם כבר מת מעת שהי' יעקב אבינו בן נ' שנה ועכשו היה יעקב יותר מבן ק' שנה וכן הא דאמרי' בפ' אין מעמידין זנות בבית דינו של שם גזרו אותו דכ' ויאמ' יהודה הוציאוהו ותשרף אלמא באותה שעה עדיין היה חי. צריך לומר שמפני שקבל יהודה כל התור' כלה מאביו שקבלו מבית דינו של שם נקר' גם יהוד' בי' דינו של שם אבל ההיא דאפרים מקשאה דאמר בתו של שם הית' צ"ל דפליגי אההיא דפ"ק דסוט' דאמר' בפתח עינים שנתנה עינים לדבריה ואמר' יתומה אני והייתי קטנ' כשהשיאוני אמי ואחי ומאנתי בנשואי ער ואונן ואינה כלתו של יהודה שאפי' את"ל שנולדה לו לשם בסוף ימיו עדיין בשעה זה היתה יותר מבת נ' שנה או שמא י"ל דבתו של שם לאו דוקא בתו אלא בת בנו:

לפיכך דנוה בשרפה. ב"ר הרמב"ן ז"ל כתב שרש"י ז"ל הביא הבריתא הזאת ולא פירשה ואני לא ידעתי הדין הזה שבת כהן אינה חייב' שריפה אלא בזנות עם זיקת בעל ארוסה או נשוא' כמו שמפורש בסנהדרין אבל בת כהן שומרת יבם שזנתה אינ' במיתה כלל ובין בת ישראל בין בת כהן אינה אלא בלאו גרידא ואם תאמר שהיה היבום נוהג בבני נח והוא להם בכלל אשת איש ואזהרה שלהן זו היא מיתתן והלא הם אומרים שיהודה התחיל במצות יבום תחלה וכן מוכיח בסנהדרין שאין יבמה בבני נח חייבת כלל עכ"ד:

ונראה לי שאין הטעם שאמרו בב"ר בתו של שם היתה ולפיכך דנוה בשריפה אלא על מין המיתה למה בשריפה ולא במין אחר אבל לא על המיתה עצמה ופי' ולפיכך דנוה בשריפה כלומר ולא במיתה אחר' אבל מה שגזרו עליה מיתה נוכל לומר שעשו זה לכבודו של יהודה שהיה נשיא וקציו עליהם והיתה נבלה גדולה להיות כלתו הרה לזנונים או מפני שהיה הדור פרוץ ופרצה מצא וגדר בה גדר כההיא דסנהדרין שאמרו מעשה בא' שהטיח את אשתו תחת התאנה והלקוהו ואחד שרכב בשבת וסקלוהו ולא מפני שהיה ראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך וכן משמע בהדיא מההיא דפ' אין מעמידין דפריך הגמ' דרך זנות ב"ד של שם גזרו דכ' ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף אלמא מה שדנוה במיתה משום גזרה הוא ולא מדינא ואף על פי שאמרו בפרק ד' נדרים אמר רבי זכריה אמר רבי ישמעאל בקש הקב"ה להוציא הכהונה משם שנאמר ומלכי צדק וגו' והוא כהן וכיון שהקדים ברכתו של אברהם לברכתו של מקום שנאמר ויברכהו ויאמר ברוך אברם וברוך אל עליון א"ל אברהם וכי מקדימין ברכת העבד לברכת רבו מיד הוציאה מאברהם שנאמר נאם ה' לאדוני שב לימיני מה כתיב בתריה נשבע ה' ולא

ינחם אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק על דבורו של מלכי צדק מ"מ לא נטלה ממנו אלא מזרעו כדמסיק התם בהדיא והוא כהן לאל עליון הוא כהן ואין זרעו כהן ואף על פי שאין בתו כהנ' דנוה בשריפה משום כבודו של אביה שהוא כהן שהרי השריפה שחייב' תור' לבת כהן אינו אלא מפני כבוד אביה כדכתיב את אביה היא מחללת באש תשרף ולפי זה צ"ל דתמר בתו של שם ממש היתה ולא בת בנו דבכבוד אביה הקפידה תורה כדכתיב את אביה היא מחללת ולא לכבוד אבי אביה וההיא דאפרי' מקשאה פליגא אההיא דסוטה:

פסוק כה

שלש נפשות. היא ושני בנים שבבטנה ואע"פ שבאותה שעה לא ידעה אם יש תאומים בבטנה כדכתיב ויהי בעת לדתה והנה תאומים משמע שלא ידעה זה עד עת לדתה מ"מ כיון דאיגלאי מילת' למפרע שהיו תאומים תפשו בלשונה ג' נפשות במקום שתי נפשות שאמרה היא:

פסוק כו

צדקה ממני צדקה בדבריה ממני היא מעוברת. הוסיף מלת בדבריה אחר מלת צדקה גם הוסיף היא מעוברת אחר מלת ממני מפני שבזולת תוספת מלת בדברי תהיה מלת צדקה דבקה עם מלת ממני ויהיה פירושו צדקה יותר ממני כמו ויאמר אל דוד צדיק אתה ממני ואין זה נופל פה אבל עם תוספת מלת בדבריה תהיה מלת צדקה דבקה עם מלת בדבריה שיהיה פירושו שהיא צודקת בדבריה ומפני שנשארה מלת ממני לבדה ואינה מורה על ענין כלל הוצרך להוסיף עליה היא מעוברת ותהיינה שתי מלות צדקה ממני שני משפטי' האחד שצדקה בדבריה והשני שממני היא מעוברת וכך הוא גם כן לדעת רז"ל שדרשו שיצאת בת קול ואמרה ממני ומאתי יצאו הדברים רק שבמקום ששני המשפטים יהיו של יהודה יהיו לדעת רז"ל האחד של יהודה והאחד של הקב"ה ומה שהכריח את רז"ל לומר שהאחד הוא של הקב"ה ולא שיהיו שניהם יחד של יהודה הוא משום דמנא ידע יהודה לומר שממני היא מעוברת שמא מתוך שהיתה פרוצה ביותר הפקירה עצמה לכל כדמשמע מאיה הקדשה היא בעיני' שפירושו המזומנת לכל ובאו עליה גם אחרים ונתעברה מהם שהרי בסוטה פרק קמא פריך הגמרא הכי ומשני יצאת בת קול ואמרה ממני יצאו כבושים כלומר דברים נעלמים שנגזרו לפני בעבורה:

כי בדין עשתה על אשר לא נתתיה. כבר פירשתי זה בפסוק כי על כן ראיתיך פניך כראות פני אלהים:

י"א לא הוסיף וי"א לא פסק. טעם האומרים לא הוסיף מפני שכבר קיים זרע לבניו ולא רצה להיות עמה יותר אע"פ שהיתה אשתו גמורה כדת וכהלכה וטעם האומרים לא פסק

מפורש בסוטה אמר שמואל סבא חמוה דרב שמואל בר אמי משמיה דרב שמואל בר אמי כיון שידעה שוב לא פסק ממנה כתיב הכא ולא יסף וכתיב התם קול גדול ולא יסף ופרש"י כיון שידע בה שהיא צדקת ולשם שמים נתכוונה שוב לא פסק ממנה:

פסוק כח

הוציא האח' את ידו לחוץ ולאחר שקשרה על ידו השני החזירה. תיקן בלשונו זה כמה עניינים אמר הוציא במקום ויתן מפני שמלת ויתן יד משמע שכיון העובר לתת לה ידו ואין כן האמת רק שהעובר הוציא את ידו לחוץ גם הוסיף אחר ויתן יד מלת האחד מפני שלא פי' הכתוב מי משניהם היה המוציא ולא אמר המוציא או הנותן כמו שאמר גבי ויגד המגיד וגבי ויאמר האומר משום דהתם לאו באנשים מיוחדים קמיירי אלא סתמא מאן דהוא אבל הכא בתאומים שבבטנה קמיירי אלא שלא פי' הי מנייהו לפיכך אמר האחד שפירושו האחד משניהם גם הוצרך להוסיף עוד אחר זה ולאחר שקשר' על ידו השני החזירה מפני שלא יתכן לומר ויהי כמשיב ידו אלא א"כ יאמר תחלה שהחזירה:

פסוק כט

פרצת חזקת לא מלשון פרצה:

פסוק ל

כנגד ארבע חרמים. ב"ר אבל בסנהדרין פרק נגמר הדין אמרו ויען עכן את יהושע ויאמר אמנם אנכי חטאתי לה' אלהי ישראל וכזאת וכזאת עשיתי אמר רבי יוסי בר חנינא מלמד שמעל עכן בשלשה חרמי' שנים בימי משה ואחד בימי יהושע ר' יוחנן משם רבי אלעזר ב"ר שמעון אמר ה' ד' בימי משה ואחד בימי יהושע אלמא בין למר ובין למר אינן ארבעה ושמא י"ל דההי' דב"ר לא קמיירי אלא באותן שהיו בימי משה וכרבי יוחנן ומה שלא רמז הכתוב רק באותן שהיו בימי משה ולא באותו שהיה בימי יהושע מפני שבאותן שבימי משה לא נענש בהן שעדיין לא עברו את הירדן דהתם בעי הגמרא ועד השתא מ"ט לא איענש א"ר יוחנן משום רבי אליעזר ב"ר שמעון לפי שלא נענשו על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן:

ויקרא שמו זרח על שם זריחת מראית השני. דכיון דשם פרץ אינו אלא משום מעשה שהיה צריך לומר נמי ששם זרח אינו אלא משום מעשה שהיה:

פרק לט

פסוק א

ועוד כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר. אבל בתחלת הפר' הזאת לא נתן הטעם להפסקת הפרש' אלא על שהורידוהו מגדולתו מפני שעדיין לא פי' שמלת

ממני הוא מאמר השם שיצא' בת קול ואמר' ממני ומאתי יצאו הדברים כמו שדרז"ל ולא יתכן לומר שם מה זו לשם שמים אף זו לשם שמים:

פסוק ג

שם שמים שגור בפיו. בב"ר אמרו ר' נחוניא בשם רבי אחא מלחש ונכנס מלחש ויוצא הוה אמר ליה אדוניו מזוג רותחין והיו רותחין מזוג פושרין והיו פושרין א"ל יוסף מה תבן בעפריי' אתה מכניס וקדרות בכפר חניני' וגוזזין בדמש' וחרשים במצרי' באתר חרשי' חרשים אתמהה עד היכן ר' חוניא בשם רבי אחא אמר עד שראה שכינ' עומדת על גביו הה"ד וירא אדוניו כי ה' אתו ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף פי' מלחש ונכנס מלחש ויוצא שהיה מזכיר שם שמים בפיו ואדוניו היה חוש' שהוא חרש ואמר לו באתר חרשין חרשי' בתמיהה כלומר וכי במצרים שהיא מלאה חרשין אתה מביא חרשות ועד היכן היה טועה אדוניו בזה עד שראה שכינה עומדת על גביו פי' עד ששמע שכל אותן הלחישות שהיה לוחש בפיו לא היו אלא שם שמים שהיה שגור בפיו וזו היא השכינה העומדת על גביו זהו הפי' הנראה מלשון הב"ר אבל הרמב"ן ז"ל כתב שם שמים שגור בפיו לשון רש"י ואינו נראה והוצרך לפרש לשון הב"ר באופן אחר ואמר בעבור היות אדניו מצרי ולא ידע את ה' אמרו כי בראותו הצלחתו הגדולה היה חושב שבדרך כשפי' הוא נוהג כאשר בבני ארצו עד שראה שהוא מאת עליון במרא' שנראית לו בחלום או בהקיץ בעמוד ענן וכיוצא בו לכבוד הצדיק. ומה יעשה במאמר לוחש ונכנס לוחש ויוצא אותן הלחישות מה היה אם לא שהיה שם שמים שגור בפיו כדברי הרב והרי בתנחומא אמרו בהדיא שכשראהו פוטיפר מתפלל א"ל מה אתה מלחש שמא כשפי' אתה עושה השיבו אני מתפלל לפני הקב"ה למצא חן בעיניך לפיכך כתב וירא אדוניו כי ה' אתו:

כי אם הלחם היא אשתו. ב"ר וכן כתב אחר זה כי אם אותך באשר את אשתו ופי' אשר הוא אוכל שהיה אוכל טרם קחתו את יוסף כי לא נסתרס רק אחר לקיחתו כדאיתא בב"ר ומלת הוא איננה מלת המציאות המורה על הזמן ההווה כי אם על הכנוי ופי' הלחם אשר הוא היה אוכל ותסר מלת היה המורה על הזמן העובר כמו ופרע' חולם היה חולם ומה שפרש"י גבי כדברים האלה עשה לי עבדך בשעת תשמיש אמר' לו כן צריך לומר שהיה משתמש עמה במעשה חדודין כמו הנשים המסוללות וכן נראה ממה שאמ' אחר זה וזהו שאמרה כדברים האלה עשה לי עבדך ענייני תשמיש כאלה וענייני תשמיש הן החדודין לא התשמיש עצמו. ולכן מה שהקש' הרמב"ן ז"ל על דברי רש"י ז"ל שהוא מב"ר באומרו בשע' תשמיש אמרה לו כדברים האלה ענייני תשמיש ואמ' ואני תמה כי אדוני יוסף סריס היה ואשתו בנעוריו נשא' והן דרשו בב"ר שלא לקח את יוסף

אלא לתשמיש וסרסו הקב"ה בגופו ועוד איך תפגו' את עצמה ותמאס בעיני בעלה לאמר לו כי זנתה באונס או ברצון וראוי היה שיהרגנה כי למה לא צעקה מתחלה ויברח כאשר עשת' בסוף והנה לאנשי ביתה לא אמרה רק בא אלי לשכב עמי לא ששכב עמי אלא שבא לעשות כן וצעקתי וברח וכ"ש שהיה ראוי להסתיר הדבר מבעלה. אינו כלום כי פי' בשעת תשמיש מעשה חדודין כדרך הנשים המסוללות ופי' ענייני התשמיש חדודין לא תשמיש עצמו ולכן לא יחוייב מאמרה כדברים האלה עשה לי עבדך אלא שעשה לי ענייני תשמיש שהם חבוק ונשוק וכיוצא בהן וזהו שאמר' לאנשי ביתה בא אלי לשכב עמי ולא ששכב ממש עד שיתמה איך תפגום את עצמה ותמאס בעיני בעלה לאמר לו שזנתה. וכן מה שטען החכם ר' אברהם ן' עזרא ז"ל ואמר י"א כי פי' כי אם הלחם אשר הוא אוכל הוא כנוי לשכיבת אשתו וזה רחוק כי אדוני יוסף סריס היה. אינה טענה כלל כי על דרך הדרש י"ל שפי' אוכל היה אוכל טרם קחתו את יוסף ועל דרך הפשט י"ל שפי' סריס פרעה כתרגום רבא דפרעה וכמוהו והיו סריסים בבית מלך בבל או שהיה סריס בצים לא סריס הגיד כמו שפי' הרד"ק ז"ל:

ויהי יוסף יפה תואר כיון שראה עצמו מושל התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו. ב"ר דאל"כ מה ענין זה לכאן א"ת משום ותשא אשת אדוניו הבא אחריו לומר שבעבור יופי חשקה בו כדפירש הרמב"ן ז"ל לא היה לו לומר אחר ויהי יוסף יפה תואר ויהי אחר הדברים מאחר שאין יופיו מכלל הדברים שעברו אבל לפי רבותי' ז"ל שהיה אוכל ושותה ומסלסל בשערו אתיא שפיר כי גם זה מכלל הדברים שעברו הוא:

פסוק ז

כל מקום שנאמר אחר סמוך. כלומר ואל יקשה עליך ממה שאמרו רז"ל אמר הקדוש ברוך הוא אביך מתאבל ואתה מסלסל בשעריך אני מגרה בך את הדוב מיד ותשא אשת אדניו וכאן כתוב אחר הדברים האלה ותשא דמשמע שעבר זמן רב ולא ותשא מיד שכל מקום שנאמר אחר סמוך הוא:

פסוק ט

וחטאתי לאלהים בני נח נצטוו על העריות. ויהי פי' וחטאתי לאלהים ועוד כי אחטא לאלהים על דבר העריות חוץ מהבגידה אשר אבגוד לאדני כי לא יתכן לומר שמאמר וחטאתי לאלהים הוא מפני הבגידה הנז' כי לא יתכן שיאמר לה הפחד שיש לו מהשם מצד הבגידה ולא הפחד שיש לו מהשם מצד גלוי העריות שהוא בחיוב מיתה ומה שתלה חטא העריות בצווי בני נח ולא בצווי ישראל בהר סיני שהיה נוהג בו הוא וכל אחיו על פי קבלת אבותיו אברהם ויצחק ויעקב הוא מפני שהספור הזה היה לאשת אדניו שאינה יודעת רק העריות שנצטוו בם בני נח לא שנצטווי בם ישראל:

פסוק י

לשכב אצלה אפילו בלא תשמיש. דאל"כ לשכב עמה מבעי ליה כמאמר' שכבה עמי: **להיות עמה לעולם הבא**. בתנחומא פירש לעתיד לבא ובב"ר שלא יהיה עמה בגיהגם לעתיד לבא להיות עמה בעולם הבא בגיהנם בחלקה:

פסוק יא

כהיום הזה כלומר כאשר הגיע יום מיוחד כו'. תנחומא כלומר כהיום הזה הראוי לזה הפועל:

פסוק יד

עבדי מעבר הנהר מבני עבר. אבל מעבר הנהר שלא מבני עבר או מבני עבר שלא מעבר הנהר אינו נקרא עברי ומפני שאין משפחה שיש בה שניהם חוץ ממשפחת אברהם אבינו ע"ה לפיכך לא נקראת שום משפחה עברי חוץ ממשפחת אברהם אבל משפחת נחור אף על פי שהיתה מבני עבר לא נקראת בשם עברי שלא יצא מעבר הנהר ומשפחת ישמעאל ובני קטורה לא נקראו עברי אף על פי שהם ממשפחת אברהם מפני שלא נקרא זרע אברהם אלא יצחק לבדו שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע ומשפחות עשו ג"כ לא נקראת עברי אע"פ שהוא מזרעו של יצחק הנקרא זרע אברהם מפני שכתוב כי ביצחק יקרא לך זרע ודרז"ל ביצחק ולא כל יצחק:

פסוק טז

אדניו של יוסף. לא של בגדו הסמוך לו כי אחריו ותדבר אליו וגו' בא אלי העבד העברי אשר הבאת לנו וי"מ בעבור שהוא ספו' של אשת אדניו כדכתיב ותנח בגדו אצלה והיה ראוי לומר עד בא אדניה או עד בא בעלה ואמר עד בא אדניו והיה עולה על הדעת לומר שבא אדניו פה במקום אדניה הוכרח לומר שכנוי אדניו שב אל יוסף ואם לא נזכר פה:

פסוק יז

בא אלי לצחק בי העבד העברי. פי' לצחק בי דבקה עם בא אלי לא עם אשר הבאת לנו כי לא הביאו לצחק בה:

כתרגומו במימריה הוה מתעביד. לא שהיה עושה הוא מה שהיו רוצים הם לעשות שאם כן היה הוא המשרת להם ומאי ויתן חנו בעיני שר בית הסוהר דקאמר ופי' הוא היה עושה הוא היה המצוה לעשות כי המצוה לעשות יקרא עושה כמו ועשית שולחן ועשית מנורת זהב:

פסוק כג

באשר ה' אתו בשביל שה' אתו. ובי"ת באשר כבי"ת ויעבוד יעקב ברחל כי לא יתכן לפרש הבי"ת כמשמעו כמו באשר תלכי אלך שפירושו במקום אשר תלכי אלך אף כאן

בדבר אשר ה' אתו כי אחריו ואשר הוא עושה ה' מצליח בידו שפירושו וכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו לא שיש מהם שה' אתו ויש מהם שאין ה' אתו:

פרק מ

פסוק א

חטאו זה נמצא זבוב בפיילי פוטירין שלו. פי' בכוס שנתן למלך לשתות דפי' פיילי כוס כמו שאמרו גבי סוטה היה מביא פיילי של חרש חדשה ותרגום בספל אדירים בפיילי גיברייא ותרגום כוס התרעלה פיילי כוסא דלווטא ותרגום השותים במזרקי יין דשתיין בפיילי חמרא אף כאן פי' פיילי כוס וזהו שפירש אחריו פוטירין שלו שכוס בלשון יון פוטיר"י ומה שאמרו זבוב נמצא בתוכו ולא נימא נמצא בתוכו משום דזבוב אונסא ונימא פשיעותא כדאיתא בגיטין פ"ק ולפי שהזבוב אונסא הושב שר המשקים על משקהו ולפי שהנימ' היא פשיעותא נתלה שר האופים שנמצא צרור בגלוסקין שלו דומיא דנימ' ומה שאמרו זבוב אונסא נימא פשיעותא הוא משום דנימא ודאי מעיקרא היתה בו כי אין הנימא פורחת באויר עד שנאמר שבעת נתינת הכוס ליד פרעה נפלה בו מאליה אבל הזבוב שהוא פורח באויר יש לומר שבשעת נתינת הכוס ליד פרעה נפל בו מאליו:

פסוק ד

אתם להיות אתם. הוסיף מלת להיות להורו' על שפקידותו זאת היתה כדי לשרת' כי בזולת התוספת הזאת לא ידענו לאי זה ענין היה הפקידות הזאת כי קודם זה כבר היה יוסף אסור ואח"כ נתן את שר המשקים ואת שר האופים במקום שהיה יוסף אסור שם ועכ"ל שהפקידות הזאת אינה רק לענין מה ומלת להיות מורה להיות אתם בשרותם:

שנים עשר חדש. דילפינן מימים תהיה גאולתו מג"ש דימים ימים כדאיתא בפרק אף ע"פ אבל לא מימים דעד חדש ימים משום דדנין ימים סתם מימים סתם ואין דנין ימים סתם מימים שנאמר בהן חדש:

פסוק ה

ויחלמו חלום שניהם ויחלמו שניהם חלום. פירוש שכל א' משניהם ראה חלום לא שחלמו חלום של שניהם כפי המובן ממצב הכתוב שפירושו שכל א' ראה חלום של שניהם דהיינו שלו ושל חברו אבל רז"ל דרשוהו כמשמעו שכל א' ראה חלום של שניהם אך במקום שיאמרו שראה חלומו וחלום חברו אמרו שראה חלומו ופתרון חלום חברו ממה שכתוב וירא שר האופים כי טוב פתר ולולא שראה בחלומו גם את פתרון חלום חברו היאך ידע כי טוב פתר ואע"פ שממאמר ויחלמו חלום שניהם לא משתמע אלא שכל אחד ראה חלומו וחלום חברו אין הזיק מזה כי פתרון החלום הוא החלום עצמו. אך קשה מאיש חלומו בלילה אחד שלפירושם היה לו לומר איש חלומו וחלום חברו

בלילה אחד. ושמא י"ל שחלומו וחלום חברו שניהם יחד נקראו חלומו מפני שראה את שניהם בחלום א':

איש כפתרון חלומו חלום הדומה לפתרון העתיד לבא עליהם. פירוש חלום הדומה לדבר העתיד לבא עליהם שהדבר ההוא נקרא פתרון בהקש אל החלום ואילו אמר איש פתרון חלומו בלתי כ"ף הדמיון היה המובן ממנו שכל אחד ראה בחלומו הדבר העתיד לבא עליו כפי מה שנגלה באחרונה אחר שבא עליו לא שהחלום היה דומה למה שבא עליו באחרונה עד שיובן עניינו מן החלום טרם בואו עליו שאז לא היה נחשב לחכמה הפתרון שפתר להם יוסף עד שיקרא פותר חלומות מאחר שאין החלום מורה עליו אבל היה נחשב לאיש שיצאו דבריו אמת על צד המקרה וההזדמן אבל בהיות החלום דומה למה שבא עליו באחרונה אז יחשב פתירתו לחכמה להיותו יודע לפרש פרטי החלום על פרטי הענין שבא עליו באחרונה על כן הוצרך הכתוב לומר כפתרון חלומו חלמנו בכ"ף הדמיון להורות שהיה החלום דומה לפתרון ומורי' כל פרטי החלום על כל פרטי הענין וראוי לזה שיקרא פותר חלומות:

פסוק י

כפורחת דומה לפורחת. פי' כ"ף כפורחת הוא כ"ף הדמיון ואיננו ככ"ף כעלו' המנחה כצאתי את העיר שהוא במקום כאשר כי לא תמצא כ"ף כזאת רק על המקור לא על הפועל ופי' ויהי כמשיב ידו כדמו' משיב ידו ופירושו שלא היתה לו כונה בזה רק מפני שהוציא ידו ואחר כך שקשרוה בחוט השני הכניסה מיד ונראה כאילו היה זה בכונה כנה הוצאת היד בשם נתינה והכנסתה בשם השבה והמתרגם שתרגם כפורחת כדאפרחת תרגם הענין לא המלות והראיה שתרגם פורחת הבינוני אפרחת שהוא פועל עבר גם הוסיף לומר אפיקת לבלבין שפירוש הוציאה לולבין שכל זה הוא תרגום של פורחת כדפרש"י לא של מלת עלתה כמו שפירש הרמב"ן ז"ל דאם כן אין טעם למלת נצה לבדה:

נראה לי בחלומי כאילו היא פורחת. פי' הכ"ף של דמיון שבמלת פורחת אין הדמיון ההוא על פריחת הגפן לומ' שנעשה לגפן פועל דומה לפריחה. אלא על החלום שנדמה לו בחלומו שהיתה פורחת ממש כפריחת הגפן בלי שום שינוי ודמיון ומפני שלא ראה זה בהקיץ אלא בחלום שהוא פועל דמיוני אמר כפורחת כדמות פורחת כלומר שנדמה לו כן ולא שהיה שם גפן פורחת בפועל כי הדמיון אינו נופל אלא על בעל החלום לא שהגפן שרא' בחלומו היתה כדמות פורחת. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון שאם היה מדבר במדמה מפני שהם דברי חלום היה אומ' והיה כגפן לפני ובגפן כשלשה שריגי' והכ"ף

הזו אינה בחלום שר האופים ולא בחלום פרעה ולמה ידמה בזה יותר מכל האחרי' אבל יאמר בכלם והנה והוא הדמיון שטעמו כאלו: **ונראה** לי שאין מכל אלה טענה כלל כי מה שטען שאם היה מדבר במדמה מפני שהם דברי חלום היה אומר והנ' כגפן לפני ובגפן כשלשה שריגים כמו ששם הכ"ף במלת כפורחת אינה טענה כי בעל הלשון כשירצה להורות על הדמיון פעם ישתמש עם כ"ף ופעם במלת הנה ולכן שם מלת והנה על מלת גפן ואמר והנה גפן לפני במקום כגפן לפני ומלת והנה מושכת עד שלשה שריגים כאילו אמר והנה בגפן שלשה שריגים ובמלת כפורחת נשתמש עם כ"ף הדמיון במקום והנה ומעתה מה שטען עוד שהכ"ף הזו אינה בחלום שר האופים ולא בחלום פרעה ולמה ידמה בזה יותר מכל האחרים אינה טענה כי שם נשתמש במלת הנה המורה על הדמיון במקום שנשתמש פה עם הכ"ף וזה וזה יכשר:

ואחר הפרח עלתה נצה ואחר כך הבשילו. ולא שראה הכל יחד כמובן מן הכתוב דאין מראים לו לאדם פיל דקאי אפומא דמחטא כדאיתא בפרק הרואה:

פסוק יב

שלשת ימים הם סימן הם לך לשלשת ימים. לא שהם עצמם שלשת ימים כנראה מלשון הכתוב:

פסוק יג

כשיפקוד שאר עבדיו לשרת לפניו בסעודה. אמר זה מפני שפירוש ישא מלשון חשבון כי לא יתכן להיותו דומיא לשר האופים מפני שכתוב אחריו והשיבך על כנך ואי אפשר לומר ימנה את ראשך אם לא שימנה גם אחרים עמו כי המנין לא תפול על האחד לבדו. ועוד כי אחר זה כתוב וישא את ראש שר המשקי' ואת ראש שר האופים בתוך עבדיו ואמר בסעודה מפני שכל הנמנין במנין אחד הם כל אותם שהם ממין עבודה אחת ומפני שאלה השרים הם ממין עבודת הסעודה אמר כשיפקוד שאר עבדיו לשרת לפניו בסעודה ימנה גם אתכם:

פסוק יד

כי אם זכרתני אתך כאשר ייטב לך אשר אם זכרתני אתך מאחר שייטב לך. שמלת כי משמשת בד' לשונות אי דילמא אלא דהא כדאיתא בשילהי גיטין ובפרק קמא דר"ה ושם פרש"י כגון אלו שאין אתה יכול לפותרן בלשון מפני ונפתרין בלשון כאשר כמו כי יאמרו אליכם בניכם כי יהיה להם דבר כלם לשון אם הם משמע שהוא סובר שמלת כי כשהיא מתפרשת בלשון אם כאלו מתפרשת בלשון אשר וכן כתב בפירוש גבי כי יאמר הורידו את אחיכם כי משמש בלשון אם ואם משמש בלשון אשר כמו עד אם דברתי דברי אף כאן כי אם זכרתני אשר אם זכרתני והוא טעם למה שלמעלה הימנו כאילו אמר

שכל כך תעלה במעלה לפני המלך עד אשר אם תזכרני אחר שייטב לך בעת שרותך לפניו ותעשה עמי חסד שתזכרני אליו תוציאני מן הבית הזה ויו"ו והוצאתני כוי"ו אם בחקותי תלכו ונתתי ומה שפירש כאשר ייטב לך מאחר שייטב לך הוא מפני שאין מדרך מוסר שיזכירהו מיד בעת שייטב לו רק אחר כך בעת שהוא עומד ומשרת לפניו:

פסוק כ

יום גנוסיא. פירוש יום הלידה כי הלידה נקראת בלשון יון יניש"ייא והיו"ד והגי"מל שוין במבטא והשי"ן בלשון יון הוא סמ"ך בלשוננו:

פרק מא

פסוק א

מקץ כתרגומו מסוף וכל לשון קץ סוף היא. אמר כתרגומו מסוף לפרש המלה ואף על פי שנכתבה קודם זה בכמה מקומות קץ כל בשר מקץ ימים מקץ עשר שנים אין קושי מזה כי כמוהו רבים ואמר כל לשון קץ סוף הוא להורות שאין לשון קץ מלשון קצה כי מלת קצה מתפרשת על פנים רבים פעם סוף כמו מקצה שלש שנים פעם קצה כמו כרוב אחד מקצה מזה פעם קצת כמו מקצה אחיו לקח ואלו לשון קץ לעולם סוף הוא והיינו דמסיים וכל לשון קץ סוף הוא כלומר ואם כן אי אפשר לומר שהוא מלשון קצה. וליכא לאקשויי מקרא דמקץ שבע שנים תעשה שמטה שפירושו מתחלת השנה השביעית כדכתיב והשביעית תשמטנה ונטשתה משום דקרא דמקץ שבע שנים תעשה שמטה בהשמטת כספים קמיירי והשמטת כספים אינה משמטת אלא בסופה כדתניא בספרי דבי רב והא דתניא בגיטין פרק השולח רבי אומר וזה דבר השמטה שמוט בשתי שמטות הכתוב מדבר אתת שמטת קרקעות ואתת שמטת כספים אינה אלא להקישא בעלמא לומר לך בזמן שאתה משמיט קרקע אתה משמיט כספים בזמן שאין אתה משמיט קרקע אין אתה משמיט כספים דאי לאו הקשא ה"א כיון דהשמטת כספים חובת הגוף היא נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ קמ"ל הקשא ללמד דלא נהגה אלא בזמן שמטת קרקעות כדאיתא התם. אבל החכם רבי אברהם ן' עזרא אמר וטעם מקץ שבע שנים תעשה שמטה בתחלת השנה והעד הקהל את העם. ויש לתמוה ממנו שאם פירוש מקץ שבע שנים מתחלת שבע תהיה אם כן השמטה בשנה הראשונה מהשבע שהיא קצה כל השבע לא בתחלת השנה השביעית ואם ישיב ששמיטת כספים היא בתחלת שבע שאחר שבעה שני השמטה הקודמים מה יאמר בפרשת הקהל שכתוב בו במועד שנת השמטה. ומה שאמרו בספרי מקץ שבע שנים יכול מתחלת השנה הרי אתה דן נאמר כאן קץ ונאמר להלן קץ מה קץ האמור להלן בסופה אף קץ האמור כאן בסופה אינו רוצה לומר יכול פירוש מקץ שבע

מתחלת שבע מפני שאם תאמר תחלת השנה הראשונה שאחר הז' הראשונות היינו מה להלן בסופה אף כאן בסופה שפרושו בסוף הז' שנים הראשונים שהיא תחלת הז' שאחר הז' ומאי יכול דקאמר ואם תאמר מתחלת הז' הראשונות זה לא יעלה על הדעת ועוד שאם נסתפקו בפירו' מקץ אם פירושו מתחלה או מסוף מה קץ האמור להלן סוף אף קץ האמור כאן סוף מיבעי ליה אלא עכ"ל לעולם מקץ סוף הוא רק שנפל הספק אם סוף השבע הוא סוף כל השבע ותהיה שמטת כספים בסוף השנה השביעית או סוף השבע היא השנה השביעית ותהיה שמיטת כספים מתחלת השנה השביעית. ויתכן לפרש גם כן דברי החכם ן' עזרא שיהי' פירוש מקץ ז' מסוף ז' רק שיהי' פירושו השנה השביעית ותהיה שמטת קרקעות ושמטת כספים מתחלת השנה השביעית על פי הפשט שלא כדעת רבותינו ז"ל ושיהיה פרשת הקהל גם כן בתחלת השנה הז' על פי הפשט שלא כדעת רבותינו ז"ל אבל הרמב"ן ז"ל פירש דברי החכם שיהיה פירש מקץ מתחלה כי יש מקץ תחלה ויש מקץ סוף לדעת המפרשים וטען מה שטען. והא דכתיב בירמיה מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך דמיירי בתחלת השנה השביעית מדכתיב בתריה ועבדך שש שנים ושלחתו חפשי מעמך שלא יתכן לפרשו מסוף ז' והיא השנה השביעית שכבר באה הג"ש ולמדתנו שסוף השבע הוא סוף השנה השביעית ואם כן עכ"ל שפירושו מתחלת ז' דאם לא כן איך אפשר שישלחו העבד בסוף ז' והרי הכתוב אומר ובשביעית יצא לחפשי חנם. כבר תרצו בזה בשילהי מסכת ערכין אמר רב נחמן בר יצחק שש לנמכר ושבע לנרצע ופרש"י שש לנמכר כדכתיב שש שנים יעבוד ושבע לנרצע שהנרצע אינו יוצא עד היובל ואם נרצע ופגע בו יובל בשנת שמינית למכירתו יוצא ביובל שהוא סוף שבע:

כל שאר נהרות אינם קרויים יאורים חוץ מנילוס. אבל נהר חדקל שכתוב בו אחד הנה לשפת היאור ואחד הנה לשפת היאור אין זה אלא דברי מחזה שנדמה לו כדמות יאור ולכן לא נקרא כן בשום מקום וה"א היאור שב אל הנהר הנזכר וקראהו יאור לפי המחזה גם יתכן שהיה שם יאור ידוע להם סמוך לנהר חדקל והי' המלאכים עומדים שם לא על נהר חדקל שהי' עומד הוא. אבל הרמב"ן ז"ל חשב כי הרב ז"ל לא זכר אותו וישכחהו. ומה שטען עוד מדברי המתרגם שתרגם יאור נהרא וחשב שהוא פירוש מלה אינה טענה כי המתרגם שומר הטעמים לא המלות כי כן כתב הוא עצמו בפרשת קרח ואנקלוס שתרגם ויקח ואתפליג פתר הענין לא הלשון כמנהגו במקומות רבים וכן תרגם על דבר קרח על פלוגתא דקרח ותרגם בדבר בלע' בעצת בלעם כי הוא מזכיר העניין כתרגומו והתימה ממנו כי הוא עצמו אמ' ששם הנהר אינו מורה רק על הטבעי ושם היאור כולל

הטבעי והבלתי טבעי העשוי בידי אדם כמו שכתב והנה לדעתו כלם יקראו יאורים הגדולים נקראים נהרות ויאורים ואלו העשויים חפירות ארוכות בידי אדם גם הם יקראו יאורים ואם כן אין פי' יאור נהרא אחר ששם הנהר אינו נאמר רק על הטבעי ושם היאור נאמר על הטבעי והבלתי טבעי ולא פי' יאוריהם אריתיהון אחר ששם הארית אינו נאמר על הנהר הגדול כלל ושם היאור נאמר על הנהר הטבעי ועל הבלתי טבעי העשוי בידי אדם רק שניהם יחד הם פתרון ענין לא פי' מלה ואף אם יאמר ששם הארית גם כן הוא שם כולל כשם היאור עדיין יהיה תרגום יאור נהרא פתרון עניין לא פירו' מלה כאשר נראה מדבריו ז"ל ועוד מאחר שהוא מחויב שיודה שאין התרגום של יאור בשניהם יחד פי' מלה אחר שפעם מתרגם היאור נהרא ופעם מתרגם היאור ארית מי הגיד לו שתרגם יאור נהרא הוא פי' מלה ותרגום יאוריהם אריתיהון הוא פתרון ענין ולא ההפך אדרבה איפכא מסתבר' שאז יהיה לנהר וליאור שם בלשון ארמי שם הנהר נהרא ושם היאור ארית אבל אם יהיה ההפך לא יהיה שם בלשון ארמי ליאור כלל כי תרגום יאור נהרא הוא החלק הא' משני חלקי היאור הנכללים בו שהם הטבעי והבלתי טבעי לא הכולל הטבעי והבלתי טבעי כשם היאור:

פסוק ב

יפות מראה סימן הוא לימי השבע. לא בא הרב לפתור חלומות רק מפני שפתרון יוסף אינו מובן רק פתרון הבריאות והדלות לא על טוב המראה ועל רוע המרא' לפיכך הוצרך לומר שבכלל פתרון הבריאות והדלות נכלל גם זה כי כמו שהבריאות והשומן הוא סימן על השבע מצד היותו נמצא תמיד בזמן השבע לרבוי המאכל שבזמן ההוא והדלות והכחישות הוא סימן על הרעב מצד היותו נמצא תמיד בזמן הרעב למיעוט המאכל שבזמן ההוא כי טוב המראה הוא סימן על השבע מצד היות פני כל בריה יפה בחברת' בזמן השבע שאז כל אדם מקבל המבקש ממנו מחסורו בסבר פנים יפות ונותן לו די מחסורו אשר יחסר לו וההפך בזמן הרעב:

באחו באגם כמו ישגא אחו בלי מים. ופי' אגם הוא המקום שגדלים בו קנים כמו שפי' בפרשת בשלח וראייתו שאם תאמר שהוא מורה על הקנה הגדל באגם יהי' בי"ת באחו נוסף ולכן יהי' פי' ישגא אחו בלי מים יתהוה אגם בלי מים כי כמו שלא יתכן שיתהוה הגומא הגדל בו רק עם הביצה כן לא יתכן שיתהוה המקום שגדלים בו קנים רק עם המים ובהעדר המים יכרתו שניהם יחד ע"כ קנה וסוף קמלו ונקרא הויית המקום שגדלים בו קנים בשם רבוי כמו שנקרא הויית הגומא בלשון גדול באמרו היגאה גומא בלא ביצה כי לא יתכן לפרשם כמשמעם מלשון רבוי וגדול מפני שיחוייב מזה שגדול הגומא ורבוי

האגם א"א בלי מים אבל הוייתם אפשר בלי מים ואין הדבר כן הלכך עכ"ל שפי' ישגא ויגאה אינו אלא על צד הכנוי שכנ' הוייתם בשם גדול ורבוי ומהתימה על הרמב"ן ז"ל שטען ואמר ואיננו נכון כי אחו שם העשב הגדל כמו היגאה גומא בלא ביצה ישגה אחו בלי מים עודנו באבו לא יקטף והנה איננו האגם כי לא יחוייב שיהי' האחו שם העשב כמו הגומא וכפל הענין במלות שונות כי יתכן שיהי' זה להשואה כי כמו שאי אפשר הויית הגומא בלא ביצה כן א"א הויית האגם בלי מים ואם בעבור עודנו באבו לא יקטף הבא אחר ישגא אתו בלי מים המורה על העשב יתכן שיהיה שב אל הגומא שבראש המקרא כמו שפירשו הרד"ק בשרש אבב והנה החכם ר' אברהם ן' עזרא שהוא ראש הפשטנים פי' באחו עמק שבו צמחים וכן פי' אותו הרד"ק ז"ל בשרש אחה ואמר או יהי' מקום הצמח נקרא על שמו והבי"ת משמשת:

פסוק ג

ודקות בשר טינבא"ש בלעז לשון דק. פי' כמו שטינבא"ש בלעז הוא מלשון דק והן אומרים אותו על הבשר הכחוש אע"פ שאין לשון דק נופל בו כך נאמר ודקות בשר בלשוננו ואין לתמוה מזה:

מכאן שהאדם אסור לשמש מטתו בשני רעבון. בפ"ק דתעניות וליכא לאקשויי מיצחק דכתיב ביה והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו ופרש"י ראהו משמש מטתו משום דבאותו מקו' שהיה עומד בו לא היה רעב ומותר לשמש דטעמא מאי אסרו לשמש מטתו בימי הרעב כדי שלא יהא כל העולם שרוי בצער והוא במנוחה הכא כלהו במנוחה הוו ומשו' הכי התיר אבימלך לבניו לישא נשים במקו' שהלך שם מפני שלא היה בו רעב אבל יוסף באותו מקו' עצמו היה בו רעב כדכתיב ותלה ארץ מצרים וארץ כנען מפני הרעב ולא נשאר להם כי אם גויתם ואדמתם ופירוש ויהי רעב בכל הארצות ובכל ארץ מצרים היה לחם שהיה נמצא באוצרות יוסף משא"כ בשאר הארצות שלא היה נמצא בשום אוצר אך קשה ממה שדרז"ל בפסוק אשר ילדה אותה ללוי במצרים לידתה במצרים ואין הורתה במצרים איך שמש לוי את מטתו בשני הרעב והלא כשירדו למצרים כבר עברו שנתי' משני הרעב שנ' כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ. ושמא י"ל כיון שא"א לבטל מפריה ורביה אלא א"כ יש לו נקבה בכלל בניו אליבא דכ"ע כדתנן ביבמות בפ' הבא על יבמתו ובפ"ק דתעניו' שנינו חשוכי בני' מותר כדי שלא יבטל מפריה ורביה הותר לו ללוי לשמש מטתו אף בשני רעבון מאחר שעדיין לא נולדה לו בת:

פסוק ד

ותאכלנה הוא סימן שתהא כל שמחת השבע נשכח' בימי הרעב. כי האכילה ואם היא מורה על הפוך המזון לעצם הנזון שהוא הויית הניזון הוא מורה גם כן על השחתת

המזון שהוא השחתה והעלמה והרב ז"ל סובר שמה שהראו לו בחלומו שאכלו הפרו' הרעות את הטובו' איננו בבחינת הויית הנזון רק בבחינת השחתת המזון והעלמתו וראיתו מחלום השבלים שהראו לו שבלעו השבלי' הדקו' את השבלים הטובו' שאין מזה תועל' לבולע רק שהבלוע נשחת ונעלם מעיני כל חי ולכן גבי ונשכח כל השבע פי' הוא פתרון הבליע' ולא פתרון האכילה מפני שמשם לקח הראיה על ותאכלנה שמורה על השחתת המזון ולא על הויית הניזון ואלו גבי ולא יודע השבע פי' שהוא פתרון ולא נודע כי באו אל קרבנה הכתוב בפרות ולכן צדקו בזה דברי הרב ז"ל ולא כמו שפי' הרמב"ן ז"ל שותאכלנה מורה על הויית הניזון והוא סימן שיאכלו שנות הרעב את שנות השבע ודחה את דברי הרב שאמר ונשכח כל השבע הוא פתרון הבליעה:

פסוק ה

בקנה אחד טודי"ל בלעז. פי' כמו שיאמר בלשון לעז שם טודי"ל שפירושו קנה על הגבעול מפני דמיון מה כן יאמר בלשוננו ואין לתמוה:

בריאות שיינא"ש בלעז. פי' כמו שאומר בלשון לעז על השבלים שם שיינא"ש המורה על הבריאות אע"פ שאינו נופל רק על הבעלי חיים כן יאמר גם כן בלשוננו ואין לתמוה:

פסוק ו

שדופות הלידי"ש בלעז. פי' כמו ששם הלידי"ש המורה על השדפון נאמר גם על הצמחים אע"פ שאינו נופל רק על הבעלי חיים כן יאמר ג"כ בלשוננו ואין לתמוה:

שקיפן קדום חבוטות. הוצרך לפרש פה דברי המתרגם להודיע שהוא סובר שאין פי' שדופות מלשון שדפון כפי הפי' הראשון עד שיצטרך לומר שנקראו הצמחים כן כמו הלידי"ש בלע"ז רק הוא מענין הכאה:

קדים רוח מזרחית שקורין ביש"א. הוצרך לזה מפני שכל פאה מד' פאות העולם יש בה שלשה מיני רוחות ואין מכל אותן הג' רוחות של הפאה המזרחית משדפת הצמחים רק האח' מהן הנקראת ביש"א:

פסוק ז

והנה חלום והנה נשלם החלום והוצרך לפותרים. לא כמו ביקיצה הראשונה שעדיין הי' משתדל לישן אולי ישלים חלומו כי עכשיו ביקיצה השנית שהיתה סמוך לבקר ונתיאש כבר מהשינה שפט שכבר נשלם החלום והוצרך לפותרים ויהי' פי' והנה חלום חלום שלם אבל אין לפרש והנה חלום ולא כמו שהי' חושב טרם היקיצה שהי' כל זה בהקיץ כמו ויהי בבקר והנה היא לאה שקודם זה הי' חושב שהיא רחל מפני שכן הוא דרך כל החולמים ומה צורך לכתוב זה פה:

פסוק ח

ומטרפא רוחיה מקשקשת בתוכו כפעמון. מטרפא מלשון ביצים טרופות וזהו אמרו אחר זה מקשקשת בתוכו כפעמון והוא פתרון ענין לא פירוש מלה כי ותפעם נגזר מפעמון וזהו שכתב אחר זה מקשקשת בתוכו כפעמון. אך קשה כי הקשקוש אינו נופל רק על הענבל שבתוך הגוף העגול ושם הפעמון מורה על הענבל והגוף העגול יחד דגבי ופעמוני זהב בתוכם פרש"י זגין עם ענבלין שבתוכן שפירושו הגוף העגול עם הענבל שבתוכו הוא הפעמון וכך שנינו בנזיר פרק ג' מינין החרצנים הם החצונייז' והזגין הם הפנימיים דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר שלא תטעה כזוג של בהמה החיצון זוג והפנימי ענבל וא"כ זגין עם ענבלין שבתוכן הם הגופים החצונייז' עם הענבלין שבתוכן. ושמא י"ל שרוחו מפני שהיתה מקשקשת בתוכו כמו שמקשקש הענבל בתוך הגוף העגול והענבל הוא החלק הא' משני חלקי הפעמון נקרא הענבל לבדו פעמון כי חלק הפעמון פעמון ואף על פי שהפעמון הוא מהדברים המתחלפין החלקים שאין החלק נקרא בשם הכל מ"מ מאחר שאין חלוף הענבל מהגוף החיצון אלא בתמונה בלבד אבל חומרם וצורתם אחת הרי הוא כמו המתדמי החלקים:

לפי שהיו שם שתי פעמיות שכחת החלום והעלמת פתרונו. ב"ר וה"פ מדשני קרא בלישניה וכתב ותתפעם בשתי תוי"ן ולא בתי"ו א' כדהכא ש"מ שהוא לדרשה ולא מפני שהוא מבנין התפעל ומפני שמנהג רז"ל לחבר עם כל אחד מן האותיות הנוספות המלה בכללה כמו שדרשו במגילה מדה"ל למכתב בזמן וכתב בזמניהם בתוספת ה"א מ"ם הרי הוא כאילו כתוב בזמן בזמנם בזמניהם ובכתובות פרק אלו נערות מדהוה ליה למכתב כמוהר בתולות וכתב הבתולות קרי ביה בתולות הבתולו' ומדהוה לי' למכתב נערה וכתב הנערה קרי ביה נערה הנער' ובת"כ מדה"ל למכתב מדבר לו וכתב מדבר אליו קרי ביה קול לו קול אליו אף כאן קרי ביה ותפעם ותפעם שתי פעמיות:

הנחרים בטימי מתים. פי' מלת חרטומי מורכבת מן חר וטימי חר מורה על הנחרים וטימי על העצמות ופי' נחרים שמעתי שהוא מלשון נחירים שמשימים עצמות המתים בנחיריהם ומדברים עתידות גם יתכן שיהי' פי' הנחרים נגזר מן והעצמות יחרו עצמותי כמוקד יחרו שהם מלשון חמום שמתחממים עם עצמות המתים ועי"ז הם מדברים עתידות כמו שאמרו באוב זה המעלה מבין הפרקים ומבין אצילי ידיו:

שבע בנות אתה מוליד ושבע בנות אתה קובר. ב"ר וגבי שבלים אמרו ז' איפרכיות אתה כובש וז' איפרכיות מורדות בך ולא שמעתי מהיכן למדו זה ועוד מ"ל לומר שבעד הז' פרות היו פותרים ז' בנות ובעד הז' שבלים היו פותרים ז' איפרכיות ולא ההפך ואולי

קבלה היתה בידם ורש"י ז"ל השמיט האיפרכיות מפני שהם לא אמרו זה אלא לפי הפותרים ההם שהיו חושבים שהם שתי חלומות אבל עכשו שנודע כבר ששניהם חלום אחד לא הזכיר רק הפתרון שהיו פותרין לו בפרות כי גם זה לא הי' צריך להזכירו אלא כדי לפרש יתורא דלפרעה:

פסוק יב

שאין עבד מולך ולא לובש בגדי שיראים. בראשית רבה אע"ג דעבד איצטריך ליה לגופיה להודיע לפרעה שהוא עבד לשר הטבחים כדי לשלח להביאו שלולא זה לא היה יודע מי הוא אע"פ כן דרשו דמדנער ועברי אתו לדרשא הא נמי לדרשא דומיא דבן בקר רך וטוב דמציעא פר' השוכר:

לפי החלום וקרוב לענייננו. שלא היה פתרונו בלתי מסכים לחלום עד שיחשב שיצא האמת במקרה:

פסוק יד

מן הבור מן בית הסוהר שהוא עשוי גומא כו'. אבל גבי כי שמו אותו בבור לא הוצרך לפרש זה משום דהתם מצינן לפרושי ששמוהו בבור קוד' ששמוהו בבית הסוהר עמהם והכתוב קצר ולא הזכירו וכמוהו רבים אבל הכא דכתיב ויריצוהו מן הבור דמשמע שקורא בור את בית הסוהר שהיה שר המשקים ושר האופים בו הוצרך לפרש:

מפני כבוד המלכות. ב"ר ולא כמנהג היוצאים מבית האסורים כי עדיין לא ידע אם יצא לחלוטין או אם יחזרוהו שם כבתחלה:

פסוק טז

אין החכמה משלי. ותהיה בלעדי מלה מורכבת מן בל ומן עדי שפירושו אינה עדי החכמה הזאת אשר אתה מתאר כי באמרך שמעתי עליך לאמ' תשמע חלום לפתור אותו ופי' עדי משלי ולא בי כפי' עדי בכל מקום מפני שאילו היה פי' בי לא הי' מסכי' אחר זה לפתור מאחר שהכחיש ואמר שאין אני פותר:

אלא אלהים. הוצרך להוסיף מלת אלא קודם מלת אלהים מפני שאחר מאמר שאין החכמה משלי צ"ל אלא מפלוני או אלא פלוני הוא הנותן אותה בי אבל א"א לפרש בלעדי האמור פה כמו בלעדי רק אשר אכלו הנערי' שהיא מלה פשוטה בלתי מורכבת שפירושה בלתי אף כאן בלתי האלהים הוא שיענה ולא יצטרך להוסיף מלת אלא קודם מלת אלהים כי אם יהיה פי' בלעדי האמור פה בלתי יחוי' שיהיה פירושו חוץ מאלהים הוא שיענה את שלום פרעה דומיא דבלעדי אשר אכלו שפירושו חוץ ממה שאכלו:

יענה יתן ענייה בפי לשלום פרעה. לא שהשם יהיה העונה דא"כ לא היה לו ליוסף לפתור אחר שכבר אמר לו לפרעה שאין בו חכמה רק האלהים יענה וגו' ונקרא המצוה

הענייה עונה כמו ועשית שלחן ועשית מנורת זהב בצווי אף כאן יצוה את פי שיענה את שלום פרעה אף כי מלת יענה לא נמצא' יוצאת בשום מקום ואמ' לשלום פרעה במקום את שלום פרעה מפני שכבר פי' מלת יענה יתן ענייה ושוב לא תבא אחריו מלת את רק אות למ"ד להורות שהענייה תהיה בעבור שלום פרעה אבל הכתוב מפני שנשתמש לקרוא הנותן הענייה עונה כתב את שלום פרעה במקום לשלום פרעה:

פסוק יט

דלות כחושות כמו מדוע אתה ככה דל דאמנון. לא מלשון עוני כפי' כל דלות שבמקרא: **ורקות בשר כל רקות שבמקר' חסרים בשר**. פי' כל רקו' בלתי יו"ד בין הרי"ש וקו"ף דפעלי הכפל והם מלשון חסרון בשר ולא מלשון ריקות כי הריקו' מעלומי העי"ן ולא מפעלי הכפל ואמר חסרון בשר ולא סתם חסרון מפני שלא נמצאת זאת המל' רק על חסרון הבשר:

פסוק כג

אין בהם אלא הנץ לפי שנתרוקנו מן הזרע. פי' אין בחללו' שבם גרגירי החטה אלא הנץ שממנו הויית הגרגיר לקוי ויבש וזהו שתרגם אנקלוס נצן לקיין שלקה הנץ שלהן ולא גדל בהן גרגיר וזהו ונתרוקנו מן הזרע שהם הגרגרים. אבל הרמב"ן ז"ל חשב שפי' ונתרוקנו מן הזרע הוא שאח' שגדלו הגרגרי' שהוא הזרע נפלו ולא נשאר שם אלא הנץ ולכן טען ואמר שהשבלים בעת שנתרוקנו מן הזרע אין בהן נץ. ומה שטען עוד וכן פרעה לא ראה אותן בעת הנצן כי מלאות וטובות ודקו' ושדופות ראה אותן אינה טענה כי פי' מאמר הרב שאין בהן אלא הנץ הוא שכשראה אותן בחלומו בעת שדרך השבלים להיותן מלאות וטובות ראה את אלו שלא היה בחללו' שבו הגרגיר רק הנץ לקוי ויבש שלקה מאד שהנץ נתיבש ונתרוקן מלעשות גרגיר ונשאר הנץ יבש בתוך החללו' במקו' הגרגיר גם מה שטען עוד על מה שפרש"י צנומו' מענין צונמא בלשון ארמי סלע ואמר ואינו נכון כי השבלים הרקות אינן קשות כסלע אינה טענה כי הרב ז"ל פי' דבריו ואמר הרי הן כעץ בלי לחלוח ויבשו' כסלע לא קשות כסלע:

פסוק כו

כלן אינן אלא שבע. ופי' ושבע השבלים הטובות שבע שנים הנה שבע השנים הראשונות הנה וזהו אמרו חלום אחד הוא:

פסוק לב

נכון מזומן. כמו היו נכונים וזהו שתרגם אונקלוס תקין לא מכוון כמו והנה אמת נכון הדבר שתרגומו אנקלוס כוון:

פסוק לד

וחמש כתרגומו ויזרזון. לא שיקח החומש כדברי רבי אברהם ן' עזרא והרד"ק כי לא נזכר בספור המעשה רק ויקבצו את כל אוכל שבע שנים אשר היו בארץ מצרים ויתן אוכל בערים אוכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה שהיא הזירוז:

פסוק לו

האוכל הצבור. לא כל האוכל שא"כ ימוחו ברעב תוך שני השובע:

כשאר פקדון הננוז. פי' גם זה נגוז כמוהו לא לפקדון ממש דא"כ הוה לי' למימר והיה האוכל לפקדון ביד פקידי פרעה לשבע שני הרעב כי הפקדון הוא ממאמר המצטרף שהפקדון לבעל הפקדון ואחר שהזכיר האחד משני המצטרפים מן המחוייב בהכרח שיזכיר גם האחר. ולכן יש לתמוה על הרמב"ן ז"ל שפירש אותו פקדון ממש. ושמא י"ל שהרמב"ן ז"ל ג"כ מסכים לפירוש רש"י ז"ל שאין זה פקדון ממש אלא גנוז כפקדון ומה שכתב שיהיה האוכל פקדון ביד פקידי פרעה הוא כדי לתקן המקרא שכתוב בו לפקדון לארץ במקום לפקדון ביד פקידי פרעה ואמר שפירושו הוא כאילו אמר והיה האוכל לפקדון ביד פקידי פרעה לצורך הארץ כמו שכתב רש"י ז"ל לארץ לקיום הארץ שפירושו לצורך קיום אנשי הארץ והרי זה מקרא קצר שלא פירש הכתוב ביד מי יהיה:

פסוק לח

הנמצא כזה הנשכח כדין אם נלך ונבקשנו הנמצא כמותו. הורה לנו בזה שנו"ן הנמצא הוא נו"ן האיתן שאילו היה נו"ן הנפעל עבר היה התרגום שלו האישתכח כדין ואילו היה נו"ן הנפעל בינוני היה התרגום שלו המשתכח כדין ואשר הכריחו לתרגם הנו"ן הזה נו"ן האיתן ולא נו"ן הנפעל הוא מפני שאילו היה נו"ן הנפעל עבר או בינוני היה פירושו היתכן שנמצא בשום זמן כמוהו או היתכן שהיה נמצא בזה הזמן כמוהו וזה לא יתכן מפני שה"א התמיהה לא תבא רק על העבר כמו החייתם כל נקבה או על העתיד כמו הייטב בעיני ה' לא על הבינוני ואם כן א"א שתתפרש מלת הנמצא כזה המשתכח כדין להיותו בינוני ולא האישתכח כדין שהוא פועל עבר מפני שמה לו לפרעה לחקור אם נמצא בשום זמן כזה וכ"ש שהוא נמנע שלא נמצא בשום זמן כמוהו ויחוייב שיהיה פי' הנשכח כדין שהוא מורה על העתיד שאם נבקש בזה הזמן למצוא חכם כמוהו היתכן שנמצאהו ומה שהוצרך להוסיף אחר הנשכח כדין אם נלך ונבקשנו הנמצא כמותו ולא הספיק לו עם הנשכח כדין הוא מפני שבזולת התוס' הזאת לא יתכן לומר הנמצא אנחנו כזה כי זה לא יהי' אלא אחר הבקשה אבל אם היה הנו"ן של הנמצא נו"ן הנפעל עבר לא היה צריך לזה התוספת מפני שאין הכונ' בזה שישתדל במציאותו רק שהיה שואל אם נמצא איש כזה בשום זמן לפיכך אחר שהביא לשון המתרגם להורות על הנו"ן הזה

שהוא נו"ן האיתן ולא נו"ן הנפעל הוצרך לומר שצריך להוסיף לפי הפי' הזה אם נלך ונבקשנו מפני שלא יתכן שנמצא אותו רק אחר הבקוש:

פסוק לט

אין נבון וחכם כמוך לבקש איש נבון וחכם שאמרת לא נמצא כמוך. פי' זאת היא תשובה על מאמר יוסף ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים לא שהיה זה דבור בפני עצמו לשבחו ולפארו על רוב חכמתו בפתרון חלומו דאם כן למה לא אמר לו זה אחר פתרונו מיד אבל המתין אותו עד אחר שנתייעץ עם עבדיו ואמ' הנמצא כזה וגו' ועוד שאין דרך המלכים לשבח את האדם בפניו ולא היה ראוי לומר אלא אתה תהיה על ביתי וגו' ראה נתתי אותך על כל ארץ מצרים:

פסוק מ

ישק יתזן. מענין מזון ופרנסה כמו ובן משק ביתי שתרגומו ובר פרנסא ומפני שאין הפרנסה והמזון כאן מענין מזונו' ממש אלא מענין ההנהגה והתקון הוצרך לפרש שכל צרכי עמי יהיו נעשים על ידך וכן פירשו הרד"ק בשרש נשק:

רק הכסא שיהו קורין לי מלך. כי הכסא הוא אשר ישבו עליו בעלי הגדולה והעוצם כמלכים ולהיותו כלי מושב המלך לקח הכסא תמור' יושבו כאילו אמר רק במלכות אגדל ממך שיהו קורי' לי מלך לא הכסא עצמו שא"כ היה הכסא פעול ומלת אגדל יוצא ואין מלת גדל מן הקל יוצא בשום מקום כי פי' מנעורי גדלני גדל עמי אבל ר' אברהם ן' עזרא אמר ודרך אגדל כמו נובלת עליה ותאבדו דרך:

פסוק מא

נתתי אותך על כל ארץ מצרים מניתי יתך. לשון מנוי ושררה ולא לשון נתינה כמשמעה דאם כן מאי על כל ארץ מצרים בארץ מצרים מבעי ליה ועוד מאי הנה נתתי אותך דקאמר ליה ליוסף הרי במצרים היה מתחלה ומה שאמר ואעפ"כ לשון נתינה הוא פי' אע"פ שאינה נתינה כמשמעה מ"מ לשון נתינה נופל על מינוי ושררה:

פסוק מב

בגדי שש דבר חשיבות הוא למצרים. אע"פ שאין כן בשאר המקומות:

פסוק מג

במרכבת המשנה השנייה למרכבתו. ובא שם המשנה במקו' השנייה שהוא שם התואר כמו את משנה התורה הזאת שפירושו את התור' השנית הזאת ששנים היו לו אחד כשאר כל העם ואחד להיותו מלך:

פסוק מד

אני פרעה שיש יכולת בידי. דאם לא כן מאי אני דקאמר ליה:

ואני גוזר שלא ירים איש ידו. הוצרך להוסיף ואני גוזר למאמר ובלעדיך לא ירים מפני שאין שום קשר למאמ' אני פרעה עם מאמר ובלעדיך לא ירים אלא כשנוסיף על מאמר ובלעדיך לא ירים ואני גוזר שפירושו אחר שאני פרעה שיש יכולת בידי לגזור גזרות אני גוזר בלעדיך לא ירים והוי"ו של ובלעדיך הוא הוי"ו של ואני גוזר:

בלעדיך שלא ברשותך. לא חוץ ממך כמו בלעדי רק אשר אכלו הנערים שפירושו חוץ ממה שאכלו דא"כ יהיה פירושו שלא ירים איש את ידו חוץ ממך שתוכל להרים:

פסוק מה

פוטיפרע הוא פוטיפר ונקרא פוטיפרע על שנסתרס מאליו. בסוטה סוף פ"ק אמר רב ויקנהו פוטיפר שקנהו לעצמו ופרש"י כו' מתוך יופיו ובא מיכאל ופרעו ופרש"י פרעו היינו סירוס יתירה דפרע מלשון פריעה ומפני שהסירוס אינו מובן אלא מלשון פרע שבתוך השם של פוטיפרע לפיכך לא דרשו הסירוס אלא משם פוטיפרע ולא משם פוטיפר ופי' כהן שר כמו ובני דוד כהנים היו ששר הטבחים הי' ואון שם עירו ויהי' כהן און כמו כהן מדין ומה שאמרו שהי' יתרו מפטם עגלים לעבודת כוכבים ממלת פוטיאל דרשו זה ולא ממלת כהן ומה שאמרו גבי כי אם הלחם אשר הוא אוכל היא אשתו אלא שדבר בלשון נקיה וגבי כדברים האלה עשה לי עבדך בשעת תשמיש אמרה לו כן כדאיתא בב"ר כבר פירשתי זה בפסוק כי אם הלחם אשר הוא אוכל ע"ש:

פסוק מז

ואין הלשון נעקר מלשון עשייה. כי פי' ותעש הארץ שעשתה אוצרות חטה ופי' הארץ אנשי הארץ כמו ארץ כי תחטא והמתרגם שתרגם המלה מלשון כניסה אינו אלא פתרון ענין וכן גבי נתתי אותך על כל ארץ מצרים פרש"י כתרגומו מניתי יתך וכתב אח"כ ואעפ"כ לשון נתינה הוא ופירושו שאין הלשון נעקר מלשון נתינה רק פירושו נתתי אותך עליהם ומפני שנתינתו עליהם הוא המנוי והשררה תרגמה המתרגם בלשון מנוי ושררה כמנהגו לפתור הענין ולא המלה:

לקמצים קומץ על קומץ יד על יד היו אוצרין. נ"ל שהרב רוצה לפרש מלת לקמצים כמשמעו מלשון מלא קומצו כאלו אמר לצבורין וזהו מה שרמז באומרו היו אוצרין וזהו שתרגם אונקלס לאוצרין פתר הענין ולא הלשון וכנה הצבורין בשם קמצים מפני שהקומץ צבור ביד וזהו אומרו קומץ על קומץ יד על יד להודיע שפי' לקמצים הוא מן מלא קומצו שהוא ביד ומה שפי' לקמצים קומץ על קומץ ולא לקמצים רבים כמשפט היו"ד מ"ם בכ"מ שהוא מורה על רבים הוא מפני שפי' לקמצים כשהוא לשון רבים מורה שעשתה קמצים רבים בשנה אחת משבע שני השבע ואין הדבר כן אלא שבכל א' משבע שני השבע היתה הארץ עושה קמצים וזהו אומרו קומץ על קומץ כלומר בזה אח"ז כי

בשנה הראשונה עשתה צבור א' ובשנה השנית צבור אחר וכן בשלישית וכן ברביעית וכן בכל שנה ושנה משבע שני השבע ופי' קומץ על קומץ קומץ נוסף על הקומץ העובר כלומר קומץ אחר קומץ שפי' בכל שנה ושנה ואמר אח"ז יד על יד להודיע שפי' קמצי' הוא ממלא קומצו שהוא מלא ידו ופי' קומץ על קומץ הוא יד על יד אבל הרמב"ן ז"ל פירש שהמתרגם שתרגם לקמצים לאוצרין הוא פי' מלה ואמר שהחפירות העשויות בארץ לאוצרות או לדברים אחרים וקראן קמצי' כי בא' הפחתים תרגמו יונתן בחדא מן קומצייא גם הוא נגזר מן חופר גומץ כי הגימ"ל תשמש בכאן במקום קו"ף כאשר תשמש במקום כ"ף בפסוק וכנה אשר נטעה ימינך שהיא כמי גנה וכן ויסכרו כמו ויסגרו:

פסוק מח

אוכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה שכל ארץ וארץ מעמדת פירותיה. ב"ר דאל"כ למה לא הביאו כל האוכל במקום אשר יוסף עומד שם אחר שהיה הוא המשביר לכלם כדכתיב ויוסף הוא המשביר לכל עם הארץ אבל היו צריכים להוציאו מהמקום שהיה צבור להביאו ליוסף:

פסוק מט

עד כי חדל עד אשר חדל. כי מלת כי תשמש בלשון אשר וכבר פירשתי זה גבי כי אם זכרתני ורש"י עצמו פירש זה גבי כי יאמר הורידו את אחיכם:

פסוק נה

ותרעב כל ארץ מצרים שהרקיבה תבואתם שאצרו חוץ משל יוסף. ב"ר דאל"כ למה לא אצרו בבתיהם תבואה של ג' וד' שנים והלא כבר הכריז להם ששני הרעב באים כדלקמן:

אשר יאמר לכם תעשו לפי שהיה יוסף אומר להם שימולו. ב"ר דאל"כ מאי כל אשר יאמר לכם תעשו דקאמר להו הא לא שייך הכא לא אמירה ולא עשייה אלא קנייה בלבד ומה שפירשו דאמירה הזאת לעניין מילה הוא מדר' שמואל בר נחמן דאמר חייתנו אין כתיב כאן אלא החייתנו נתת לנו חיים בע"ה וחיים בע"הב והמילה נקראת חיים כמו שדרז"ל גבי בדמיך חיי:

פסוק נו

על כל פני הארץ מי הם פני הארץ אלו העשירים. בב"ר אמרו לא היה צ"ל אלא על הארץ מת"ל על פני א"ר שמואל בר נחמני לא התחילה הרעב תחלה אלא בעשירי' שאין פנים האמורים כאן אלא עשירי' בזמן שאדם עשיר יש לו פנים שמחים לראות חברו וכשהוא עני מתבייש ואין לו פנים לראות חברו:

את כל אשר בהם כתרגומו. שהוא חסר בר כאלו אמר את כל אשר בהם בר:

נז

לשבור אל יוסף אל יוסף לשבור. פי' אין מלת אל יוסף דבקה עם מלת לשבור הסמוך לה דא"כ מיוסף מיבעי ליה מכיון דפי' לשבור דהכא הוא לקנות וזהו אומרו ואם תדרשהו כסדרו היה צריך לכתוב מן יוסף רק היא דבקה עם מלת באו וכאלו אמר באו מצרימה אל יוסף לשבור:

פרק מב

פסוק א

למה תתראו אל תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשו כאלו אתם שבעים. ליכא לאקשויי על שאמר תראו שהוא מבנין הפעיל במקום תתראו שהוא מבנין התפעל ועל מה שאמר אל תראו מלשון ראייה והוא מלשון רווי ושביעה כנראה מאמרו כאלו אתם שבעים גם מאמרו ודומה לו ומרוה גם הוא יורה כדלקמן שאין מלת תראו פי' של מלת תתראו עד שיקשה עליך זה רק הוא תוספת על מלת תתראו שפי' תתרוו מפני שכל מקום שיבא בנין התפעל על פעולה בלתי אמתית מפרשי' אותו הראה עצמך כך כמו שכב על מטתך והתחל שפירושו הראה עצמך חולה וכן מתעשר ואין כל שפרושו מראה עצמו עשיר אף כאן אל תתרוו אל תראו עצמכם רוויים ושבעים כל צרכיכם מאחר שאין לכם תבואה אלא של שעה ואמר להם אל תראו עצמכם שבעים כל צרככם ובתנחומ' למה תתראו למה תראו עצמכם שבעים אל תצאו ובידכם פרוסות מפני התרעומת ובפ"ק דתעניות פירש"י אל תראו עצמכם שיש לכם חטים הרבה פי' שאתם אין לכם אלא מעט ואמר אל תראו עצמכם שבעים במקום למה תראו עצמכם שבעים מפני שאין פי' למה פה שאלת הסבה כמלת למה בכל מקום רק אזהרה שלא יעשו כן כאלו אמר לאיזו סבה אתם מראים עצמכם שבעים והלא אין כאן שום סבה שהמתחייב ממנה הוא שלא יראו עצמם שבעים ומפני שהמתחייב מן המלה הזה הוא אזהרה לקח המתחייב מזה ואמר אל תראו עצמכם שבעים:

כאלו אתם שבעים. בפ"ק דתעניות פרש"י אל תראו עצמכם שיש לכם חטים הרבה ולא הלכו אלא בשביל שלא להתראות בפני בני עשו שהם שבעים שבאותה שעה עדיין היה להם תבואה וכן נראה ממה שלא ירדו למצרים לקנות אלא אחר תוכחת אביהם במאמר למה תתראו וממה שלא ירדו לקנות בר אלא אחר שעברו משנות הרעב יותר משנה וחצי שהרי בפעם השנית לירידת' אמר להם יוסף כי זה שנתים הרעב ומפני שכל אנשי ארץ כנען היה להם תבואה כמותם הוצרכו רז"ל לומר שפי' אל תראו עצמכם שבעי' הוא לבני עשו וישמעאל השוכני' סביבות ארץ כנען שלא היה להם תבואה כאנשי כנען ויהיה פי' ונחיה ולא נמות שיהיו שומרין אותו שבידם וילכו לקנות אחר שלא ימותו

ברעב בכלות הבר שבידם כמו שפי' הרמב"ן ז"ל אבל מה שפי' ואולי היו בני ישמעאל ובני עשו באים דרך ארץ כנען עוברי' עליו ואמר להם שלא יראו עצמם שבעים בפניהם כי יחשדו שיש ליעקב תבואה ויבואו אליו לאכול לחם בביתו הוא תמוה מאד כי ארץ אדום וארץ מצרים שתיהן בדרומה של ארץ כנען הן כמבואר מגבולי הארץ והבאי' מארץ אדום לארץ מצרים אין לו לעבור בארץ כנען ועוד שבגמ' תעניו' אמרו בהדי' כדי שלא יתקנאו עליו [לא] כדי שלא לאכול עמו לחם כדעת הרמב"ן ז"ל וכן אמרו בתנחומ' אל תצאו ובידכם פרוסות מפני התרעומת:

וכאותה שעה עדיין היה להם תבואה. דאל"כ למה לא הלכו מעצמם אלא אחר שהוכיחם בלמה תתראו:

לשון כחישה. ותהיה מלת תתראו נגזרת ממלת נתראה פנים או ממלת ושמתיך כראי:

ודומה לו. שב למה שאמר למעלה אל תראו עצמכם שבעים ומה שהפסיק בינו ובין אל תראו עצמכם שבעים בפי האחרים הוא מפני שרצה להודיע תחלה ההפרש שבין פירושו לפי' מפי אחרים במלת תתראו ואחר זה חזר לחזק פירושו שהוא מלשון שביעה ואמר ודומה לו כו' ופי' מרוה גם הוא יורה בפ"ק דפסחים שאמרו כל המלמד תורה בעולם היה זוכה ומלמדה לעולם הבא שנאמר ומרוה גם הוא יורה ופי' רש"י מי שמשביע תלמודו בדבר הלכה גם הוא יורה לעולם הבא ואעפ"י שמלת תתראו שרשה ראה ומלת מרוה שרשה רוה אין חשש מזה כי האל"ף והוי"ו מתחלפים במקומות רבים ולכן יהיה פי' תתראו כמו תתרוו:

פסוק ב

ולא אמר לכו רמז למאתים ועשר שנים כו'. לא שמעתי פי' כי כל ההולך מארץ כנען לארץ מצרים יקרא יורד ומארץ מצרים לארץ כנען יקרא עולה מפני שארץ כנען גבוהה מכל הארצות ועוד גבי וירדו אחי יוסף דכתיב בתריה דלא כתיב וילכו מאי איכא למימר:

פסוק ז

נעשה להם כנכרי. ב"ר ופי' ויתנכר הראה עצמו נכרי כמו שכב על מטתך והתחל שפירושו הראה עצמך חולה וכן מתעשר ואין כל מראה עצמו עשיר ולא שהוא מעניין הכר דומיא דויכר יוסף ויהיה ויכר עם ויתנכר כמו בלחי החמור חמור חמורתים שלשים עיירים ושלשים עיירים:

בדברים לדבר קשות. בב"ר אמרו נטל הגביע והקיש אמר להם מרגלים אתם אמרו לו כנים אנחנו אמר להם אם כנים אתם מה לא נכנסתם כלכם בפילון אחד אמרו לו כך צונו אבינו כו':

פסוק י

לא אדוני לא תאמר כן. הוצרך להוסי' תאמר כן על מלת לא מפני שמלת לא לבד' בלתי שום פועל דבק לו הוא תשובת לאו על מה שנ' לו דרך בקשה או דרך שאלה כמו ויאמרו לא כי ברחוב נלין שהוא תשובת לאו על מה שאמר לוט להם סורו נא אל בית עבדכם ואילו היה אומר להם יוסף דרך שאלה האם אתם מרגלים אם לא אז היתה תשובת לא אדוני תשובת לאו על שאלתו אבל מאחר שלא היו דברי יוסף דרך שאלה ולא דרך בקשה אלא דרך פסק שפסק עליהם מתוך מעשיהם שהם מרגלים לא תפול על זה אלא אל יאמר אדני כן לא מלת לא לבדו:

ועבדך והרי עבדיך. לא שהוי"ו וי"ו החבור אלא הוא כוי"ו ואחלצה צוררי ריקם ופירושו לא תאמר כן כי אין אנחנו מרגלים אבל באנו לשבר אוכל ופירוש והרי עבדיך כמו אבל עבדיך כי לא כיון במלת והרי בזה שיהיה לראי' כמו והלא עבדיך באו לשבר אוכל שאין זה ראי' כללכי דרך המרגלים להיות כמו סוחרים או כמו רוכלים לחזר על השווקים כדי לראות העיר ושכונותיה:

וכללוהו עמהם. ב"ר דאל"כ כלנו למה לי ה"ל למימר וכל עבדיך בני איש אחד או ועבדיך בני איש אחד באו לשבור אוכל לא היו עבדיך מרגלים שנים עשר עבדיך:

פסוק יב

כי ערות הארץ באתם לראות שהרי נכנסתם בעשרה שערי העיר. שידע יוסף שבהכרח הוא שירדו אחיו לשבור ושם שומרים על כל שערי העיר ואמר להם כל מי שיכנס כתבו שמו ושם אביו כיון שנכנסו אחי יוסף כתבו שמם ושם אביהם והביא כל אחד מהשומרים פנקסו בידו לפני יוסף וקראום לפניו ראובן בן יעקב שמעון בן יעקב וכן כלם ובזה ידע בכמה שערים נכנסו כו' בב"ר ומה שלא פי' זה מתחלה גבי לראות את ערות הארץ באתם הוא מפני שאילו היה אומר להם זה מתחלה היה ראוי להשיב מה שהשיבו באחרונה שנים עשר עבדיך שהיה תשובה על העשרה שערים כמו שהשיבו באחרונה באומרו לא כי ערות הארץ באתם לראות:

פסוק יד

הוא אשר דברתי הדבר אשר דברתי שאתם מרגלים הוא האמת והנכון. הפך הפסוק וכתב מלת הוא בסוף הפסוק כאילו אמר אשר דברתי אליכם מרגלים אתם הוא מפני שלפי מצב הכתוב יהי' המובן ממנו שהדבר שאמרו הם הוא הדבר שדבר הוא ואין זה אמת שהרי הוא אמר להם מרגלים אתם ולכן נכנסו בעשרה שערים והם אמרו לא אלא בעבור אחיהם עשו כן לבקשו ולא שהם מרגלים אבל לפי ההפוך לא יתכן לפרש מלת הוא אלא שהוא האמת והוסיף מלת הדבר ואמר הדבר אשר דברתי מפני שמלת אשר

לעולם אינה באה אלא לפרש ענין קדום הדבר אשר דברתי הפועל אשר פעלתי הבנין אשר בניתי וכיוצא בו וזה ההפוך אינו מוכרח אלא לפי פשוטו אבל לפי מדרשו שאמרו להרוג או ליהרג אין צורך להפך כי לפי זה יהיה פירושו כפי מצבו שמה שאמרו הם הוא מה שאמר הוא שהם אמרו באנו להרוג או ליהרג והוא בעצמו מה שאמר הוא לראות את ערות הארץ באתם כדי לכבוש את העיר משם להרוג את יושביה שכך אני מוצא בנחש שלי ששנים מכם הרגו כרך גדול של שכם:

פסוק טו

חי פרעה אם יחיה פרעה כשהיה נשבע היה נשבע בחיי פרעה. מפני שפי' חי פרעה חיי פרעה ואין בו שום מובן אלא עם תוספות מלת אם כאילו אמר אם חי פרעה אם תצאו מזה כי אם בבא אחיכם שטעמו אם יחיה פרעה לא תצאו מזה ויחוייב מזה שאם תצאו לא יחיה כי סותר הנמשך יוליד סותר הקודם בהכרח ואמר אם תצאו מזה במקום לא תצאו מזה כמו אם לדוד אכזב שפירושו לא אכזב לדוד שתרגמו רבינו סעדיה הגאון בלשון הערב לא אכדבתהו פי דאוד וכמוהו חיי ה' אם יקרך עון שטעמו חי ה' לא יקרך עון וכאלה רבי' בענין השבועה ומה שהוצרך להוסיף מלת אם על מלת חי ולא אות בי"ת ויהי' בחי פרעה כמו וישבע בחיי העולם הוא מפני שלא מצינו בי"ת לשבועה בשום מקום כי הבית של בחיי העולם הוא הוראת מקום כאלו אמר והיכן נשבע בחיי העולם וכן ואשביעך בה' טוב לחסות בה' בטחו בה' כלם הם הוראת מקום ומה שהוצרך לומר כשהיה נשבע לשקר היה נשבע בחי פרעה הוא מפני שיש לטעון כיון שנשבע בחיי פרעה איך הניחם ויצאו טרם בא אחיהם הקטן ולא חשש לשבועתו השיב ואמר שאין לטעון מזה כי כשהי' נשבע לשקר היה נשבע בחיי פרעה:

אם תצאו מזה מן המקום הזה. כי מלת זה לעולם מורה על הרמוז והוא המקום אשר היו עומדים בו ואין לומר שהרמוז פה הוא החש' שהיה חושדם שהם מרגלים ואמר לא תצאו מן החשד הזה רק בבוא אחיכם הקטן כי מלת תצאו אינה נופלת רק על יציאת' מן המקום לא על הצלתם מן החשד:

פסוק טז

האמת אתכם אם אמת אתכם לפיכך ה"א נקוד פתח שהוא כמו בלשון תימה. הוצרך לפרש מלת האמת אם אמת מפני שמלת האמת מורה שהודה להם שאמת אתם והוא סותר למאמר ויבחנו דבריכם שמור' שהיה מסופק בהם לפיכך הוצרך לפרש שזה הה"א הוא במקום אם שהיא מלה מסופקת ומפני שלא מצא ה"א במקום אם בשום מקום הוצרך לומר שהה"א הפתוחה הוא בלשון תימה כדי שיהי' בכחו מלת אם כי ה"א התימה בכל מקום פירושו האם הוא כן:

ואם לא תביאוהו חי פרעה כי מרגלים אתם. כי מלת ואם לא אם לא תביאוהו והוא דבק עם ויקח את אחיכם שפירושו ויביא את אחיכם כדי שלא נחשוב שהוא דבוק עם האסרו או עם ויבחנו הסמוך לו שא"א זה מפני שההאסר אינו בידם אלא בידו ולא תפול עליו ואם לא תאסרו וגם א"א לומר אם לא תבחנו מרגלים אתם כי אם לא יבחנו דבריהם לא יחוייב שיהיו מרגלים גם השמיט מלת כי ואמר חי פרעה מרגלים אתם מפני שאין טעם למלת כי במקום הזה בשום שמוש משמושיו רק כשנוסיף עליו מלת אומר שהרצון בו הוא שאם לא תביאוהו אומר מרגלים אתם:

פסוק יז

משמר בית האסורים. לא ששם שומרים עליהם כי אחריו בבית משמרכם גם ויוצא אליהם את שמעון שמלת ויוצא הוא מבית האסורים אבל גבי ויתן אותי במשמר לא הוצרך לפרש זה מפני שהכתוב פירש למעלה ויתן אותם במשמר בית שר הטבחים אל בית הסוהר:

פסוק יט

בית משמרכם שאתם אסורים בו עכשו. פי' כנוי משמרכם הוא המשמר ששומרים אתכם שם לא המשמר שאתם שומרים את אחרים שם דומיא דבמשמר בית שר הטבחים ואמר עכשו שלא נחשוב שהכנוי הזה מורה שמתחלה לא נעשת אלא בעבורם:

הביאו לבית אביכם. לא הביאו אלי כמובן מאמרו הביאו ולא הוליכו אלא שבערך אל בית אביהם תקרא הבאה אף על פי שבערך אל יוסף תקרא הולכה:

שבר רעבון בתיכם מה שקניתם לרעבון אנשי בתיכם. תקן בזה שמלת שבר פה מורה על הקניה ולא על המכר אע"פ שמלת שבר נאמרה על הקנין והמכר ובאמרו מה שקניתם הורה שהקנין הזה הוא מורה על שקנו הם לא על שקנו הם מאחרים וזה מצד הענין גם הוסיף מלת מה ואמר מה שקניתם מפני שאין הקנין בעד הרעבון אלא הקנוי ואמר לרעבון בתוספת למ"ד מפני שהקנוי הוא בעד הרעבון לא שהוא הרעבון גם הוסיף מלת אנשי מפני שהרעבון אינו לבתיהם אלא לאנשי בתיהם:

ויאמנו דבריכם יתאמתו ויתקיימו. לא מלשון אמונה כי האמונה הוא בשיאמינו שהמצוייר בנפש הוא כך כמו שצוייר' בלתי שום ראיה וההתאמתו' הוא בהבאת הראיות המחייבות אמתתו ולהיות שיוסף בקש ראיה על אמתת דבריהם בשיביאו אחיהם הקטן הנה יחוייב בהכרח שיהי' זה התאמתו' לא אמונה:

פסוק כ

כמו אמן אמן. שפירושו אמת אמת ולא מענין אמונה כי למעלה מזה כתוב ואמר הכהן לאשה יתן ה' כו' ועליו כתיב ואמרה האשה אמן אמן ולא יפול בו לשון אמונה אלא לשון

אמת ופירושו אמת יהיה זה שתהיה ירכה נופלת ובטנה צבה וכמוהו ארור האיש אשר יעשה פסל וענו כל העם ואמרו אמן שפירושו אמת יהיה זה שיהי' ארור כך פירש הרד"ק בשרש אמן ורש"י פי' אמן אמן קבלת שבועה שהוא מלשון קיום ולא מלשון אמונה:

פסוק כג

כי המליץ בינותם כי כשהיו מדברים עמו היה המליץ ביניהם. לא כשהיו מדברים עתה ביניהם אבל אשמים אנחנו דאדרבה אם היה המליץ בינותם כשהיו מדברים איש אל אחיו היו נמנעי' מלדבר פן יגיד המליץ הדברים ליוסף אלא עכ"ל דה"ק שמפני שראו שלא היה יוסף מדבר עמם אלא ע"י מליץ חשבו שאינו מבין את לשונם ולפיכך דברו איש אל אחיו הדברים האלה לפניו ולא חששו פן ישמעם:

פסוק כד

ויסב מעליהם נתרחק מעליהם. לא מלשון סבוב והקפה כמו שכתב הרד"ק ז"ל:

ויבך לפי ששמע שהיו מתחרטים. לא מפני ששמע שראו צרת נפשו בהתחננו אליהם ולא שמעו לקול תתנוניו דא"כ לא צוה בשובו מהבכי למלאות כליהם בר ולהשיב כספיהם ולתת להם צדה לדרך:

את שמעון הוא השליכו לבור הוא שאמר ללוי הנה בעל החלומות הלזה בא. ב"ר ובפסוק ויקחוהו וישליכו אותה הבורה אמרו ויקחהו כתיב זה שמעון ואימתי פרע לו ויקח מאתם את שמעון ובפסוק הנה בעל החלומות הלז הבא אמרו כתיב ויאמר איש אל אחיו וכתיב שמעון ולוי אחים מי אמר למי שמעון ללוי ולפיכך נפרע ממנו עתה ויקח מאתם את שמעון:

לעיניהם לא אסרו אלא לעיניהם וכיון שיצאו הוציאו והאכילו והשקו. ב"ר דאל"כ לעיניהם למה לי:

פסוק כז

האחד הוא לוי שנשאר יחידי משמעון בן זוגו. דאל"כ האי האחד אחד מיבעי ליה:

במלון במקום שלנו בלילה. כי פי' מלון מקום הלינה לא הלינה עצמה ומה שדרשו בנדרים מפני מה נענש משה מפני שנתעסק במלון תחלה אינו ר"ל על הלינה אלא על הכנת מקום הלינה ומה שהאריך לומר במקום שלנו בלילה ולא אמר במקום הלינה הוא מפני שמקום הלינה מורה על המקום המיוחד ללינה אבל כאן לא היה אלא מקום של עראי שלנו שם בלילה ההוא שאלו היה המיוחד ללינת כל העוברים ושבים היה לו לכתוב תחלה וילכו במלון ואחר כך ויפתח במלון:

אמתחת הוא שק. ובנוסחת הרמב"ן ז"ל הוא השק ופירושו ולכן פתח בשקו וסיים באמתחתו לא שבא להודיע פירוש האמתחת דאם כן אמתחת שק מיבעי ליה לא הוא השק:

פסוק כח

וגם הנה באמתחתי גם הכסף בו עם התבואה. כי באמתחתי מורה על השק שבו התבואה ומלת וגם מורה על רבוי דבר אחר בו והוא הכסף ופי' הנה כמו הוא כאילו אמר וגם הוא באמתחתי שפירושו לא התבואה בלבד הוא באמתחתי אלא גם הכסף:

מה זאת עשה אלהים לנו להביאנו לידי עלילה זו שלא הושב אלא להתעולל עלינו. ופי' מה זאת עשה מה רעה היא זאת שעשה לנו להביאנו לידי עלילה לא מה טובה היא זאת שעשה לנו להביאנו לידי השבת הכסף דאם כן מאי ויחרדו איש אל אחיו:

פסוק לד

תסחרו תסובבו. שלא יהיה שום אחד מונע לכם לסבוב את כל העיר אבל קודם שיבא אחיכם אינכם רשאים לסבב את העיר כי בחזקת מרגלים אתם לא מלשון סחורה דומיא דוסחרוה והאחזו בה כמו שתרגם אנקלוס תעבדון בה סחורתא דמה ענין סחורה לכאן אבל גבי וסחרוה לא פירש כלום מפני שהוא כמשמעו מלשון סחורה והראי' על זה שיוסף לא אמר להם רק ואת אחיכם הקטן תביאו אלי ויאמנו דבריכם ולפי זה לא נצטרך לומר ששנו מפני השלום או שאמר יוסף זה והכתוב קצר ולא ספרו כמו שפירש הרמב"ן ז"ל:

פסוק לו

שמא הרגוהו או מכרוהו כיוסף. תימה דמהכא משמע שיעקב אבינו נודע לו עכשיו שהיו מבקשים שירד בנימין עמהם שבניו מכרו את יוסף או הרגוהו ואם כן איך יאמר להם עכשו אתם ידעתם וגו' ויצא האחד מאתי ואומר אך טרוף טורף ולא ראיתיו עד הנה ואין לומר ואומר באותו זמן שנמכר דאם כן מאי ולא ראיתיו עד הנה:

פסוק לח

לא קבל דבריו של ראובן. במה שאמר אם שני בני תמית וגו' עד שיסור מהפחד של שמא ימכרוהו או יהרגוהו כיוסף ומשום הכי אמר לא ירד בני עמכם מפני שאמר בכור זה שוטה הוא כו' אבל לא שקבל דבריו וסר מפחד של שמא יהרגוהו ועם כל זה אמר לא ירד בני עמכם מפני הפחד של וקרהו אסון שבזה אין דברי ראובן מועילים כלום דאם כן כשאמר לו יהודה אנכי אערבנו למה לא טען הפחד של וקרהו אסון אלא עכ"ל שמה שאמר לא ירד בני עמכם אינו אלא מפני שלא קבל דבריו של ראובן וטענת וקרהו אסון דחייה בעלמא היא שלא רצה לביישו לומר שאינו מקבל דבריו וכך אמרו בב"ר ויאמר

לא ירד בני עמכם ר' חנניא ור' מרינוס אמרו דבר אחד בשם ר' אבא סוראה בשעה שהיה אדם אומר דבר נכון לפני רבי טרפון היה אומר כפתור ופרח ובשעה שהיה אומר דבר של בטלה היה אומר לא ירד בני עמכם ומפני שטענת וקרהו אסון אינה אלא דחייה בעלמא לא פי' בה רש"י ז"ל כלום אבל גבי ספור יהודה ליוסף שהיה מספר אותה על דרך האמת הוצרך לפרש שהשטן מקטרג בשעת הסכנה:

פרק מג

פסוק א

יהודה אמר להם המתינו כו'. ב"ר דאל"כ למה ענה יהודה לבדו כשאמר להם אביהם שובו שברו לנו ואמר העד העיד בנו האיש שזה לכלם נאמר ולא ליהודה לבדו:

פסוק ב

לא תראוני בלא אחיכם אתכם. כי מלת בלתי פה משמשת במקום לא כמו מכה בלתי סרה שפירושו מכה שלא תסור עד בלתי שמים עד לא שמים ויחסר בי"ת השמוש כאלו אמר בבלתי אחיכ' אתכ' וכמוהו שבי אלמנה בית אביך בבית אביך ולא כמו בלתי אם גויתינו שפי' לא נשאר אלא גויתינו וכן בלתי לה' לבדו אלא לה' לבדו שא"כ תחסר מלת כאשר שהי' לו לכתוב לא תראו פני בלתי כאשר אחיכ' אתכ' שאין מנהג הכ' לקצר זאת המלה ואמר בשום מקום ולכן המתרגם שתרגם אותו במקום אלא והוסיף מלת כאשר אלהין כד אחוכון עמכון צ"ל שהוא פתרון ענין ולא פי' מלה כמו שכתב רש"י:

פסוק ו

אפילו עצי עריסותנו גלה לנו. ב"ר ופירושו מולדתנו העריסו' שמולדתנו שהם הילדי' הקטני' מונחי' בם כמאמר רז"ל אפי' קטני' שבעריסותיהן דאל"כ לנו ולבנינו מיבעי ליה: **ונגד לו שיש לנו אב ואח**. הוצרך להוסיף יש לנו אב או אח ולא הספיק לו עם הדברים האלה מפני שפי' על פי הדברים האלה הוא על פי שאלותיו ויחויי' מזה שיהיה פי' ונגד לו כך וכך כפי שאלותיו והוא מקרא קצר שאלו היה פירושו ונגד לו את הדברים האלה ששאל היש לכם אב או אח היה לו לכתוב ונגד לו את הדברים האלה לא על פי הדברים האלה:

כי יאמר אשר יאמר כי משמש בלשון אם ואם משמש בלשון אשר הרי זה שמוש א' מארבע לשונותיו שהרי כי זה כמו אם כמו עד אם דברתי דברי. פי' מה שאמר תחלה כי יאמר אשר יאמר חזר ופירש אותו ואמר מפני שכי משמש בלשון אם ואם משמש בלשון אשר ויחוייב מזה שכי משמש בלשון אשר אחר זה רצה להודיע אנה מצאנו כי בלשון אם ואנה מצאנו אם בלשון אשר ואמר הרי זה שמוש אחד מד' לשונות של כי

והוא אי והרי כי זה כמו אם ויהיה זה והאם כמו עד אם דברתי דברי שהוא במקום אשר הרי שכי הוא במקום אם ואם הוא במקום אשר:

פסוק ח

נצנצה בו רוח הקדש. דאל"כ ונחיה למה לי היה די לומר שלחה הנער אתי ונקומה ונלכה ולא נמות שפירושו ברעב כדפרש"י:

בנימין ספק יתפס ספק לא יתפס כו'. ב"ר דאל"כ גם אנחנו גם אתה גם טפינו למה לי:

פסוק ט

והצגתיו שלא אביאנו אליך מת. שההצג' וההעמד' אינן נופלין רק על החי לפיכך אמרו אין פודין את הקדשים לאחר מיתה מפני שכתוב בהן והעמיד את הבהמה לפני הכהן והעריך אותה ולאחר מיתה לאו בת עמידה היא:

כל הימים בעולם הבא. בב"ר זה העולם הבא שכלו יום ובמכות פרק אלו הן הגולין אמר רב יהודה אמר רב נדוי על תנאי צריך הפרה שנ' אם לא הביאותיו אליך וחטאתי לך כל הימים וא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן כל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מתגלגלין בארון עד שעמד משה ובקש רחמים עליו כו' דליכא למימר דעונשו של יהודה הוה משום דכל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן התנאי בטל והמעשה קיים ויהודה דלא כפליה לתנאיה ה"ל כאילו אמר שלחה הנער אתי וחטאתי לך כל הימים דאי אפשר לומר שיהודה היה טועה בדין הזה שלפחו' היה אביו מודיעו כדי שלא יכשל אבל בנדוי על תנאי שצריך הפרה אפשר שהיו יהודה גם אביו טועין בו מפני שלא נודע זה רק ממקרה שקרה ליהודה שנכשל בו כדאיתא במכות משא"כ התנאי שצריך להיותו כתנאי בני גד ובני ראובן שהוא מבואר בתורה ואי אפשר לומר שיהודה ואביו היו טועין בואו אפי' את"ל שידעו זה לא ידעו שהנדוי שקבל בעולם הבא אין לו הפרה ונכשל בו:

פסוק י

כי לולא התמהמהנו על ידך. דאל"כ מה היו מתרעמים עליו אם לא היתה המניעה מידו:

כבר היינו שבים. לא שכבר שבנו כפי המובן ממלת שבנו:

עם שמעון. פירוש והייתי מרויח הצער שאתה מצטער בעבורו דאל"כ מאי נפקא מינה אם היו שבים פעמים:

פסוק יא

לשון יתר הוא לתקון המלה. כי היה די לומר אם כן זאת עשו אלא שבאה לתקון הלשון ויופיו כאילו אמר כן איה פה תקנה ועצה:

אם כן אזקק לעשות שאשלחנו עמכם. פירוש מלת אם כן אינה דבקה עם אנכי אערבנו הסמוך לה דאם כן היה לו לומר אם כן אשלחנו לא אם כן זאת עשו שזהו אחר הסכמת השלוח רק הוא דבק עם שלחה הנער ואמר אם כן שאזקק שאשלחנו כמו שאמרת איפוא איה פה תקנה ועצה להשיאכם ואל"ף איפוא במקום ה"א:

צריך אני לחזור ולבקש איה פה תקנה ועצה להשיאכם ואומר אני זאת עשו. הוצרך להוסיף צריך אני לחזור ולבקש על מאמר איפוא שפירושו איה פה תקנה ועצה להשיאכם מפני שלא יתכן לומר א"כ שאזקק שאשלחנו איה פה תקנה ועצה להשיאכם כי מזה נראה שאם לא היה נזקק לשלחו היה יודע העצה והתקנה שישיאם ולא היה נבוך בה לומר איה פה תקנה ועצה ואין הדבר כן אלא הכי קאמר א"כ שאזקק שאשלחנו אזקק לבקש איה פה תקנה ועצה להשיאכם אבל אם לא היה נזקק לשלחו לא היה נזקק לבקש העצה וזהו שהוסיף ואמר א"כ שאזקק לשלחו צריך אני לבקש איה פה תקנה ועצה גם הוצרך להוסיף ואומר אני קודם מאמר זאת עשו מפני שלא יתכן לומר זאת עשו אחר מאמר צריך אני לבקש איה פה תקנה ועצה מפני שזאת עשו מורה שהיה יודע התקנה והעצה ומלת איפוא מורה שלא היה יודע התקנה והעצה אבל עם תוספת ואומר אני על זאת עשו הוא כמסופק וכאילו אמר ונראה לי שזאת העצה צריך לעשות:

שהכל מזמרין עליו. לא שהפירות עצמן הן זמרה שהזמר אינו נופל אלא על הדבור מזמור לתודה זמרו לאלהינו זמרו:

פסוק יב

משנה פי שנים כראשון קחו בידכם לשבור אוכל שמא הוקר השער. ב"ר לא כסף שני חוץ מהכסף המושב כמו משנה למלך אחשורוש שאם כן היה לו לומר תחלה את הכסף המושב בפי אמתחותיכ' תשיבו בידכם ואח"כ וכסף משנה קחו בידכם וכן תרגמו המתרג' על חד תרין:

משגה הוא שמא הממונה על הבית שכחו שוגג. לא שמא שכחתם אתם ולא נתתם אותו כי כתוב ויראו את צרורות כספיהם המה ואביהם וייראו אלמא ברור היה להם שכבר נתנוהו ולא נשאר הספק אלא על הממונה אם עשה זה בכונה או בשגגה:

פסוק יד

ואל שדי מעתה אינכם חסרים כלום אלא תפלה הריני מתפלל עליכם. אמר זה מפני שנראה מקשר המקראות שגם זה מכלל הדברים הראשונים וכאילו אמר ואת אחיכם קחו וקומו שובו אל האיש ואני ידעתי שאל שדי יתן לכם רחמים וגו' לפיכך הוצרך לומר שאין זה דבק עם הדברים הראשונים רק הוא התחלת דבור שאח' שסיים דבריו חזר ואמר מעתה אינכם חסרים כלום אלא תפלה והריני מתפלל עליכם וכך הוא בתנחומא:

שדי שיש די בנתינת רחמיו וכדי היכולת בידו ליתן יתן לכם רחמים. דאם לא כן למה קראו כאן בשם שדי:

לרבו' יוסף. ב"ר דאם לא כן אחר למה לי:

ואני עד שובכם אהיה שכול מספק. לא שאני שכול מעתה כפי המובן משכולתי שכלתי דאם כן מאי ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש ושלח לכם וגו':

פסוק טז

שהיה לו לומר וטבח. על משקל שלח לך שלח העז שהוא צווי לא טבוח שהוא על משקל שלוח שרים שהוא מקור וליכא למימר שהוא צווי על משקל פעול כמו שמור זכור כי לא מצאנו מהפעלים שלמדי"הם ח"ת שיהיה הצווי שלהם רק לגזרת פעל והמקור מהם הוא בהפך שכלם הם לגזרת פעול שלות שרים מבטוח בנדיבים לזבוח ליי' סלוח לו:

פסוק יח

ואין דרך שאר הבאים כו'. ולכן וייראו שאין זה אלא לאספם אל משמר:

אל תוך הבית הזה. שכל לשון ביאה אינו נופל רק על תוך הדבר המוקף כגון בית וכיוצא בו אך מפני שכבר הוזכר למעלה ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף כי הובאו בית יוסף קצר פה:

עלילת הכסף. הוצרך להוסיף עלילת הכסף אחר מאמר להתגולל עלינו מפני שאמר סתם להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו ולא פירש מי הוא המתגולל והמתנפל כי לא יתכן לומר שהוא הכסף הכתוב למעלה על דבר הכסף השב באמתחותנו כי הם לא יפחדו מנפילת הכסף עליהם רק מנפילת עלילתו עליהם:

פסוק כ

ובלשון ארמי בייא בייא כדאמרינן ביבמות בפרק נושאין על האנוסה ובסנהדרין פרק ארבע מיתות אמר רב יהודה ואיתימא ר' יונתן בייא בייא ופרש"י בלשון ארמי הוי לשון גינוח וצעקה כמו אהה בלשון הקדש ואף על פי שאינו מלשון בעיא ותחנונים מ"מ קרובים הם שהצעקה והגינוח אינה אלא כדי שירחמו עליו והראיה על זה שאחר שפירש רש"י שם גבי היינו דאחרביה לביתא וקלייה להיכלא בייא בייא לשון גנוח וצעקה חזר ואמר שהיו מבקשין רחמים שימסר בידם יצר הרע דעבודת כוכבים אלמא כל גניחתם וצעקתם לא היתה רק בקשת רחמים אלא שבקשת הרחמים פעם עושין אותה עם הבעיא והתחנונים ופעם עם הגינוח והצעקה שכשהאדם גונח ומתרעם על מה שעבר מרחמין עליו מלעשות לו כיוצא בו. והרמב"ן ז"ל טען ואמר שזה דבר זר מאד לסמכו אל מלת לשון טורסי ואינו דומה אליה כי בייא כולה מלה אחת היא לא תשתנה ולא יאמר בי ועוד שהמלה ההיא אינה לשון בעיא ותחנונים כמו שאמר הרב אלא לשון צעקה ותרעומת על

שקר ועוות דבר ואנקלוס שתרגם בי בבעו לא שהוציא מלת בי מן בעו אבל רדף הענין שהוא בא בכל מקום בענין הבקשה עכ"ד. **ונראה** לי שאין מכל אלה טענה כלל כי מה שטען שהוא זר מאד לסמכו אל מלת לשון טורסי הרי בכמה מקומות סמכו את לשוננו הקדוש בלשונות נכריות ואמרו גבי באש ישרפו אותו ואתהן ואת אחת מהן ולשון יוני ה"ן אחת ואמרו ארבע בתים של תפילי' קרויין טטפת טט בכתפי שתי' פת באפריקי שתי' וכאלה רבות ובלשון ארמי הרבה מאד ישנא אחו בלי מים אתא בקר מי מלל ומאן לימא לן שלשוננו לקחו מהם ולא ההפך ועוד הרי בב"ר אמרו גבי בי אדוני דויגש בייא את מעביר עלינו. ומה שטען כי בייא כולה מלה אחת לא תשתנה ולא יאמר ממנה בי אינה טענה כי הלשונות אינן לקוחות זו מזו על הרוב אלא בתוספת ומגרעת שהרי אמרו גבי ואתהן ואת אחת מהן ה"ן בלשון יון אחת ואינו כן כי האחד בלשון יוני אונ"ה שהוא בלשוננו הנה כי הה"א בלשוננו אל"ף בלשון יון והנה הלשון שלנו קצר וכתוב הן במקום הנה ועוד הרי בב"ר עשו זה בהדיא כדלעיל. ומה שטען עוד שמלת בייא אינה אלא לשון צעקה ותרעומת לא בעיא ותחנוני' תשובתו מבוארת ממה שפירשנו שהגניחה והבעיא שניהם מורים על בקשת הרחמים ואחר שהמכוון הוא הבעיא תפש העיקר וקראו בשם התכלית לשון בעיא ותחנונים אע"פ שפירוש המלה הוא מענין גנוח וצעקה כמו שפירש הוא עצמו שהמתרגם שתרגם אותו בבעו אינו מפי' המלה אלא מפתרון הענין כמנהגו ברוב המקומות ואל תשיבני ממה שכתב הרב שלשון בעיא ותחנונים הוא בלשון ארמי בייא ומשמע שלשון זה כלשון זה לא שהמכוון בשניהם אחד כי לפעמים יאמר על מכוין הענין שהוא הוא:

ירידה היא לנו. ב"ר לא מלשון ירידה הוא דמפיק לה דהא א"י גבוה היא מכל הארצות וההולכים בה משאר הארצות יקראו עולים כדכתב רש"י בפסוק מהרו ועלו אל אבי ויחוייב מזה בהכרח שההולכים מארץ ישראל לשאר הארצות יקראו יורדים ולמעלה מזה כתוב ויקומו וירדו מצרים ולא דרשו כלום אלא מדכפל בלישניה וכתב ירוד וירדנו הוא דמפיק לה כדדרשו גבי הענק תעניק נתון תתן פתוח תפתח אם גנוב יגנב הקם תקם עזוב תעזוב בפרק אלו מציאות ובכמה מקומות בגמרא ואף על פי שיש לומר דברה תורה כלשון בני אדם ה"מ היכא דליכא למדרש בהו אבל היכא דאיכא למדרש דרשינן:

פסוק כג

אלהיכם בזכותכם ואם אין זכותכם כדי אלהי אביכם בזכות אביכם. תנחומא דאל"כ למה לי תרתי בחד סגי:

פסוק כה
ויכינו הזמינו עטרוה בכלים נאים. לא שהכינו הוייתה שהרי מוכנת ועומדת היא מעת צאתם מבתיה' כדכתיב ויקחו האנשים את המנחה כו':

פסוק כו
ויבא יוסף הביתה מפרוזדור לטרקלין. לא מחוץ כי כבר הובאו בית יוסף:

פסוק כח
ויקדו וישתחוו על שאלת שלום. פי' על ששאל בשלומם ובשלום אביהם לא על שנראו לפניו כי כבר כתוב ויביאו לו את המנחה וישתחוו לו ארצה ועוד שאין דרך הקידה וההשתחויה אלא בעת הראותם לפניו לא אחר שדבר להם ושאל בשלומם:

פסוק כט
בשאר השבטים שמענו חנינה אשר חנן אלהים כו'. פי' מה שלא ברכו יוסף בלשון ברכה אלא בלשון חנינה הוא מפני שבשאר השבטים שמענו חנינה שנאמר בהם אשר חנן אלהי' את עבדך ובנימין עדיין לא נולד לפיכך ברכו בלשון חנינה כדי שיהיה גם הוא כמותם:

פסוק לב
כי תועבה היא למצרים דבר שנאוי הוא למצרים לאכול את העברים. הודיענו בזה שמלת היא שבה אל האכילה עמם לא אל העברים דאם כן תועבה הם למצרים מיבעי ליה:

פסוק לג
הבכור כבכורתו מנחש בגביע כו'. בב"ר לא שישבו כן מאליהן כמנהגם לעשות דאם כן מאי ויתמהו האנשים דקאמר על מה היתה תמיהתם:

פסוק לד
חלקו עם אחיו ומשאת יוסף ואסנת ומנשה ואפרים. תנחומא דאל"כ למה חמש ידות:
ומיום שמכרוהו לא שתו. ב"ר דאל"כ עמו למה לי:

פרק מד

פסוק ב
גביעי כוס ארוך וקורין לו מדרנ"א. וכן כתב גבי גביעיה שהן כמין כוסות שעושין מזכוכי' ארוכים וקצרים וקורין להם מדראנ"ש ולא ידעתי איך יפרש הכתוב שבירמיה גביעים מלאים יין וכוסות דמשמע דגביעים לחוד וכוסות לחוד לא שזה כמו זה. ושמא י"ל ששם כוס כולל הארוך וקצר וזולתו ושם גביע אינו נופל רק על הארוך וקצר ובאמרו גביעים וכוסות יהיה הגביע הכוס הארוך וקצר והכוס הקצר והרחב או זולתו:

פסוק ז

ותרגומו חס לעבדך. פי' אבל תרגומו הוא חס מלשון רחמים ולא מלשון גנאי אבל בפסוק חלילה לך מעשות כדבר הזה תרגם אותו קושטא מפני שלא יפול אצל השם לשון חס כי אינו נופל בו שירחמו עליו:

חס מאת הב"ה יהא עלינו. פי' רחמים מהשם יהיו עלינו מלעשות כדבר הזה פי' מלהביאנו אל פועל כזה:

והרבה חס ושלום יש בגמרא. ופירושו רחמים ושלום יבאו עלינו מן השם שלא יביאנו אל המכשול הזה:

פסוק ח

זה אחד מעשרה קלים וחמורים האמורים בתורה. לאו דוקא בתורה אלא גם הנביאים והכתובים בכלל שהרי העשרה קלים וחמורים הללו אינן כלן מן התורה אלא מקצתן בתורה ומקצתן בדברי קבלה וכלן מנויין בב"ר:

פסוק י

גם עתה אף זו מן הדין. פי' לא זו בלבד שאני מכוין לעשות שאשר ימצא אתו הוא לבדו יהיה לי עבד אלא גם זו שאתם אומרים עתה שכלכם חייבים בדבר כדבריכם כן הוא שכלכם חייבים שעשר' שנמצא' גניבה כו' לא מה שאתם אומרים עתה שהאיש אשר ימצא אתו ומת כי זה אינו מן הדין אלא שמרוב מרירותם הפליגו לומר זה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין לשון גם עתה נופל יפה על הפי' הזה והוצרך לפרש דברי הרב בפנים רחוקים ועוד לא תקן:

אמת כדבריכם כן הוא שכלכם חייבים בדבר עשר' שנמצאת כו'. הוסיף מלת אמת מפני שמאמר כדבריכם כן הוא הוא דבור חסר שהיה לו לומר כדבריכם כן הוא האמת או כן הוא הדין ואין הבדל בין אמרנו האמת כדבריכם כן הוא ובין אמרנו כדבריכם כן הוא האמת. אך קשה שאם כן הי' לו לומר האמת כדבריכם כן הוא או האמת כדבריכם הוא ושמא טעות נפל בספרים ואמר שכלכם חייבים בדבר ולא הספיק לו עם כדבריכם כן הוא האמת להודיע שמאמר כדבריכם כן הוא אינו שב רק על מאמר וגם אנחנו נהיה לאדני לעבדים לבדו לא גם על מאמר אשר ימצא אתו מעבדיך ומת כי מאמרם ז"ל עשרה שנמצאת גניבה על אחד מהם כלם נתפשים בסירה משמע שכלם שוים בעונש אם במיתה אם בתשלומין אם בשאר מיני עונשין לא שהגנב במיתה והשאר עבדים כמו שאמרו הם ומה שאמרו הם אשר ימצא אתו מעבדיך ומת לא אמרו אותו אלא ע"ד גוזמא בעלמא מרוב מרירותם והראיה על זה שהרי כשאמר להם יוסף מה המעשה הזה אשר עשיתם אז השיבו לו הננו עבדים לאדני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו ולא כמו

שאמרו לאשר על ביתו אשר ימצא אתו מעבדיך ומת ומה שהוסיף מא מר אבל אני אעשה לכם לפנים משורת הדין קודם אשר ימצא אתו יהיה לי עבד הוא מפני שבזולת התוספת הזה יהיה המובן ממנו שאשר ימצא אתו וגו' הוא פי' של כדבריכם כן הוא ואין הדבר כן שהרי לא אמרו הם שאשר ימצא אתו לבדו יהיה לי עבד והשאר נקיים כמו שאמר הוא לפיכך הוצרך להוסיף מאמר אבל אני אעשה לכם לפני' משורת הדין אותו לבדו יהיה לי עבד וגו' ולא היה די בתוספת אבל לבדו על מאמר אשר ימצא אתו מפני שאם הדין הוא כדבריהם מהו זה שאמר אבל אשר ימצא אתו לבדו יהיה לי עבד לפיכך הוצרך לומר אבל אני אעשה לכם לפנים משורת הדין להודיע שלפנים משורת הדין עושה אותו והרמב"ן ז"ל טען ואמר שאם כדברי הרב שאף דבריהם הם מן הדין איך אמר יוסף חלילה לי מעשות זאת שיורה שאין המשפט שיהו כלם נתפשים בגניבה ולכן אמר כי חלילה לי כי שופט כל הארץ אני וחלילה לי מעשות לכם חמס כי אין חיוב העשר' בהמצא גניבה ביד האחד בלתי אם נועדו בו בהוסדם יחד ללכת לגנוב ולקח אחד מהם את הגניבה לדע' כלם אז יתחייבו. ואין מזה טענה כלל כי אין פי' חלילה לי מעשות זאת מעשות לכם חמס שתהיו לי כלכם עבדים כאשר חשב הרמב"ן ז"ל רק פי' חלילה מלחשוד אתכם בדבר הזה עד שתהיו כלכם עבדים מן הדין וכך אמרו בב"ר אמר להם יוסף ח"ו שאני חושד אתכם בדבר זה שאתם צדיקים גמורים ולא אמרו ח"ו שאני לוקח אתכם לעבדים ולכן אין צורך לתקון שתקן את דברי הרב ואולי לא היה כתוב הלשון הזה בב"ר שבידו כי מצאתי נוסחא שלא היה כתיב בו:

פסוק יח

ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני יכנסו דברי באזניך. ב"ר לא שבקש לדבר באזניו ממש כי אין מנהג ההדיוט לדבר עם המלך או עם העומד במקומו ופיו באזניו:

ואל יחר אפך מכאן אתה למד שדבר אליו קשות. דאם לא כן למה יכעס אבל ממאמר כי כמוך כפרעה אין ללמוד שדבר אליו קשות אלא על פי מדרשו ודילמא אינו אלא כפשוטו שהוא למעלה וחשיבות גם לא ממאמר היש לכם אב או אח שאמרו מתחלה בעלילה באת עלינו בתך היינו מבקשי' או אחותנו היית מבקש שזה אינו אלא על פי מדרשו אבל לפי פשוטו יתכן לפרשו על דרך החמלה כדפירש הרמב"ן ז"ל אלא שהרב ז"ל לא פירשו אלא לפי מדרשו מפני שאף לפי פשוטו המדרש יובן ממנו על דרך הרמז וכיון שהתרעומת אינו מובן ממנו אלא ברמז אין בו מקום לכעס:

חשוב אתה בעיני כמלך. אף על פי שמלת כמוך מורה שפרעה כמוהו לא הוא כפרעה מכל מקום הכ"ף שבמלת כפרעה מורה גם הוא כפרעה ואף על פי שהמחוייב מהשני

כפי"ן זה אחר זה הוא להשואת שניה' הרב ז"ל לא הזכיר רק שיוסף הוא כפרעה מפני שהמכוון פה אינו רק להשוות את יוסף לפרעה במעלת המלכות ומזה הטעם עצמו לא אמר חשוב אתה בעיני כפרעה כלשון הכתוב אלא כמלך ופי' כי נתינת טעם למאמר בי אדוני ופירושו מה שהוצרכתי לחלות פניך לומר בי אדוני שמעני בלשון בקשה ותחנונים הוא מפני שאתה חשוב בעיני כמלך לא נתינת טעם למאמר אל יחר הסמוך לו משום דאדרבה היא הנותנת שכיון שהוא חשוב בעיניו כמלך לא היה לו לדבר אליו קשות כי אין מנהג העבד לדבר קשות לרבו:

סופך ללקות עליו בצרעת כמו שלקה פרעה. ב"ר ולפי זה לא תהיה מלת כי נתינת טעם אלא פירושו של ידבר נא עבדך דבר כאילו אמר ומהו אותו דבר כי כמוך כפרעה וכמוהו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך שפירושו מהו אותו שתדע כי גר יהיה זרעך:

מה פרעה גוזר ואינו מקיים. בב"ר אמרו כתוב בשיקטירון של פרעה שאין עבד מולך ולא לובש בגדי שיראים ולא קיים שהרי המליך אותך שהיית עבד שכבר היה מפורסם לכל שהיה עבדו של פוטיפרע שר הטבחים:

מבטיח ואינו עושה. פי' ומכ"ש שאינו עומד בהבטחתו ומשום אף אתה כן איצטריכא ליה לומר שגם אתה כן שהבטחתנו ואשימה עיני עליו ולא קיימת ומפני שלא מצינו לפרעה שמבטיח ולא קיים נקט גוזר ואינו מקיים כדי להוציא ממנו במכל שכן שהבטיח ואינו עושה ואז יפול לומר אף אתה כן שהבטחת ולא קיימת שזהו הצריך להם והמבקשים למצא שניהם לפרעה וליוסף טועים הם:

אם תקניטני אהרוג אותך ואת אדניך. ב"ר ופי' כי נתינת טעם למאמר אל יחר ופירושו מה שהוצרכתי לבקש ממך אל יחר אפך בעבדך הוא מפני שאם יחר אפך אהרוג אותך ואת אדניך:

פסוק יט

מתחלה בעלילה באת עלינו. ב"ר דאם לא כן לא היה לו לומר אלא אדוני גזר על עבדיו הורידו את אחיכם הקטן אתכם ואשימה עיני עליו מאחר שכל המכוון פה לא הי' אלא לומר לו שאתה היית הגורם להביאו וראוי להעביר פשעו או שלא תדקדק עמו:

בתך היינו מבקשים או אחותינו היית מבקש. ב"ר מה שחייבו רז"ל מזה ענין החיתון ואמר בתך היינו מבקשי' כו' הוא מפני שאין דרך לשאול על הבנים והבנות והאבות והאמהות אלא בחתון והא דנקט בתך ואחותנו ולא בתך ובתנו או אחותך ואחותנו הוא כדי לתת הכבוד תמיד ליוסף כי כשיקחו הם את בתו יהיו הם חתניו המשועבדי' לו וכשיקח הוא את אחותם יהיו הם אחי אשתו המשועבדים לו:

ואף על פי כן ונאמר אל אדוני לא כחדנו. ב"ר דאם לא כן מאי ונאמר יש לנו אב זקן וילד זקונים קטן דמשמע שזהו מה שהיה ראוי לעשות והלא לא היה להם להגיד זה מכיון שכבר הרגישו בו שהוא מכוין להעליל אלא עכ"ל דהכי קאמרי אף על פי שהרגשנו מתוך שאלותיך שלהעליל היית מכוין ולא היה לנו להגיד שיש לנו אב ואח אף על פי כן ונאמר שלא כחדנו ממך דבר אלא הגדנו הכל:

ואחיו מת מפני היראה הוציא דבר שקר מפיו. ב"ר והוא תמוה מאד כי יותר יראה היא לומר לו ונאמר אל אדוני ואחיו מת שהוא הפך מה שאמרו לו בתחלה שלפיכך נכנסו בעשרה שערי העיר כדי לבקשו כדפרש"י לעיל גבי שנים עשר עבדיך וכתב שם שזהו לפי פשוטו של מקרא ממה שיאמרו לו כמו שאמרו לו בתחלה והאחד איננו וליכא למימר שאחר שבאו במצרים ובקשו אותו ולא מצאוהו אמרו לו שכבר מת ולא הזכירו הכתוב כמו שלא הזכיר שאמ' להם הורידוהו אלי ואשימה עיני עליו שהרי לא אמרו לו עכשו שמת אלא מפני יראתו של בנימין כדאיתא בב"ר גבי ואחיו מת אדם כיהודה יאמר דבר שאינו ברור לו אלא כך אמר יהודה אם אני אומר לו קיים הוא יאמר הביאהו אצלי כדרך שאמר לי על בנימין לפיכך אמר ואחיו מת וכיון שלא אמר לו שמת אלא מפני יראתו של בנימין ויראתו של בנימין שאמר להם אם תצאו מזה כי אם בבא אחיכם הקטן אתכם לא היתה אלא בנסעם ללכת אל בתיהם ומאז לא באו לפני יוסף כי אם בפעם הזאת ומתי אמרו לו שמת. ושמא י"ל שבבואם לפניו עם המנחה וישאל להם לשלום ויאמר השלום לאביכם הזקן אז שאל גם בעד אחיהם שהיו מבקשים אותו בתחלה מה נהיה ממנו ואמרו לו מפני היראה של בנימין שכבר שמענו שמת. אך קשה אם כן מאי מפני היראה היה מוציא שקר מפיו והרי כבר אמרו לו כן ומאמר יהודה ונאמר אל אדוני ואחיו מת הוא אמת אבל השקר לא היה אלא בתחלה כשאמרו לו זה. וי"ל דהאי מפני היראה הוציא שקר מפיו אינו אלא בעד מה שאמרו לו בתחלה לא בעד מה שאמרו לו עתה אלא שפירשו רש"י כאן מפני שלא הזכירו הכתוב במקומו ומה שאמרו בב"ר אלא כך אמר יהודה אם אני אומר לו שהוא קיים כו' אינו אלא בעד מה שאמר בבואם לפניו עם המנחה שגם בפעם ההיא יהודה לבדו הוא שאמר זה ומשום הכי תלו השקר ליהודה לבדו ומה שאמר יהודה ונאמר לשון רבי' אף על פי שלא אמרו אלא הוא לבדו הוא מפני שרצה לתלות כל דבריו אל כל האחין שלא יראה שהם דברי עצמו:

מאותה האם אין לו עוד אח. אמר מאותה האם ולא לאותה האם כמאמר הכתוב ויותר הוא לבדו לאמו מפני שלא יתכן לומר שנשאר הוא לאמו אלא בהיות אמו קיימת אבל אחר מיתתה צריך לומר שנשאר הוא מאמו והוצרך להאריך לומר אין לו עוד אח מפני

שלא יתכן לומר שנשאר הוא לבדו מאמו אלא מכל בני אמו שפי' מאותה האם אין עוד אח אלא הוא לבדו:

פסוק כב

אם יעזוב את אביו דואגים אנו שמא ימות בדרך שהרי אמו בדרך מתה. הוסיף מלת אם על מלת ועזב כאלו אמר ואם יעזוב את אביו ומת מפני שמאמר ועזב את אביו ומת הוא נתינת הסבה למאמר לא יוכל לעזוב את אביו כאילו אמר ולמה לא יוכל לעזוב את אביו מפני שאם יעזבנו ימות ובזולת תוספת מלת אם על מלת ועזב יהי' פירושו ויעזבנו וימות גם פירש מלת ומת שמא ימות מפני שממלת ומת נראה שבודאי ימות ואין זה אמת שהרי עזבו ולא מת גם הוסיף דואגים אנו מפני שלא יתכן לומר אם יעזוב את אביו שמא ימות כי המלה התנאיית לעולם יבא אחריה דבר מה מחוייב ממנו בהכרח כאמרך אם השמש עולה יחוייב שיהי' היום נמצא ואם הככבי' נראי' יחויי' שיהי' הלילה נמצא אף כאן אם יעזוב את אביו יחוייב שיהיה כך לא שמא יהי' כך לפיכך הוסיף דואגי' אנו שהוא הדבר המחויי' ממנו בהכרח שאם יעזוב את אביו יחויי' בהכרח שנהיה דואגים שמא ימות גם הוסיף לומר בדרך שהרי אמו בדרך מתה מפני שאין עזיבתו את אחיו גורמת את מיתתו שזה אינו אלא בקטן הצריך לאמו לא לזה שהיה בן ל"א שנה ויותר רק מפני שטבע המשפחה הזאת מאמו אינו סובל טורח הדרך שהרי אמו בדרך מתה לפיכך אם יעזוב את אביו ללכת עמנו בדרך דואגים אנו שמא ימות מצד טורח הדרך:

פסוק כט

וקרהו אסון שהשטן מקטרג בשעת הסכנה. בב"ר אמרו וקרהו אסון ובבית לא הדא אמרי אין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה אבל גבי ועזב את אביו ומת לא אמרו זה מפני שמיירי במית' מצד טורח הדרך שהיא מיתה טבעית מדכתיב ומת המורה על הטבעית ואין לומר בו שהשטן מקטרג בשעת הסכנה אבל הכא שכתוב וקרהו אסון המורה על המיתה המקרית אמרו שהשטן מקטרג בשעת הסכנה:

והורדתם את שיבתי וגו' עכשיו כשהוא אצלי אני מתנחם בו על אמו ועל אחיו ואם ימות דומה עלי ששלשתן מתו ביום אחד. ב"ר לא ידעתי מהיכן למדו לומר כן בשלמא אילו אמרו דומה עלי ששניהם מתו ביום א' יובן זה ממה שאמר ויצא הא' מאתי הרי יוסף וכתיב ולקחת' גם את זה מעם פני הרי כאן שנים ועלייהו כתיב וקרהו אסון והורדתם את שיבתי ברעה שאולה דמשמע שלולא מיתתו של זה לא היתה יורדת שיבתו ברע' שאולה ולא יתכן זה שהרי גם בזולת מיתתו של זה כבר אמר על מיתתו של יוסף כי ארד אל בני אבל שאולה אלא עכ"ל דה"ק שאעפ"כ הייתי מתנחם קצת על ידי בנימין אחיו ואם ימות זה תסור נחמתי ואשאר כבראשונה וכאילו מת באותו יום שימות בנימין

ונמצא שדומה עלי כאילו שניהם מתו ביום אחד אלא ששלשתן מתו ביום אחד שכולל גם את רחל עמהם מהיכן למדו לומר כן. ויש אומרים שמפני שהזכיר אשתי בזה הספור שלא היה לו לומר אלא אתם ידעתם כי שנים ילדו לי מאם אחת ויצא האחד גו' מאי אשתי החביבה לי שהייתי מתאבל עליה ועל ידי יוסף הייתי מתנחם וכשמת יוסף נשאר בנימין והייתי מתנחם על ידו על אחיו ועל אמו אם ימות זה דומה עלי ששלשתן מתו ביום אחד:

פסוק לא

ומת אביו מצרתו. לא הנער דאם כן יהי' פי' ומת ויחשוב שמת ואין לשון ומת נופל על זה:

פסוק לב

ואם תאמר למה אני נכנס לתגר כו'. הוצרך להוסיף זה קודם מאמר כי עבדך ערב את הנער מפני מלת כי שאין לה קשר עם הכתוב למעלה ועם התוספת הזה יהי' פירושו כאילו אמר ואני מחוייב להכנס לתגר יותר משאר אחי כי עבדך ערב את הנער מעם אבי: **להיות מנודה בשני עולמות**. אבל בב"ר אמרו א"ל יהודה מפני מה אתה דברן והלא יש באחיך גדולים ממך א"ל כולם חוץ לזיקה הם עומדים אבל אני מעי המו עלי באבל מפני שהייתי ערב עליו א"ל אם כסף אני נותן לך אם זהב אני נותן לך א"ל לא בכסף ולא בזהב אלא אמרתי אהא בנדוי בעוה"ב שכלו ימים ולא ידעתי מהיכן הוציא הרב זה שאמר שקבל עליו להיות מנודה בשני עולמות שהרי מכל הימים לא משתמע אלא העולם הבא כדאיתא בב"ר ועוד הרי הרב עצמו פירש בפסוק וחטאתי לך כל הימים בעולם הבא ואיך כתב פה בשני עולמות. ושמא יש לומר שמה שכתב פה בשני עולמות הוא מפשטיה דכל הימים דמשמע בין בימי עולם הזה בין בימי העולם הבא והיינו בשני עולמות ומה שכתב גבי אנכי אערבנו וחטאתי לך כל הימים בעולם הבא הוא על פי האגדה של ב"ר שדרשו כל הימים העולם שכלו ימים והוא העולם הבא:

פסוק לג

לכל דבר אני מעולה ממנו. ב"ר דאל"כ מאי ישב נא עבדך תחת הנער אין דרך לתת הטוב וליקח הפחות ממנו ואפי' השוה לו:

פרק מה

פסוק א

ולא יכול יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו לא היה יכול לסבול שיהיו מצרים נצבים עליו ושומעים שאחיו מתביישים כו'. כאילו אמר ולא היה יכול יוסף להתאפק בושתם לפני כל הנצבים עליו ולפיכך הוצרך לקרא להוציאם לא שלא היה יכול לסבול מלהודיע

להם שאם כן למה הוצרך לקרא להוציאם. אבל החכם ן' עזרא פי' לכל הנצבים עליו טעמו עד שיצאו כל הנצבים עליו והוצרך לקרא להוציאם ולא ידעתי איך יפרש הלמ"ד של לכל הנצבים עליו וממה שהוסיף הרב מלת הי' על מלת יכול נראה שהוא סובר שמלת יכול מורה על הבינוני ואינו כן כי יכול פועל עבר מגזרת פעול ולא נמצא ממנו בינוני בלשון הקדש:

פסוק ב

וישמע בית פרעה ביתו של פרעה. פי' אין צריך להוסיף בי"ת השמוש על מלת בית כמו שהוספנו על מלת בית שבפסוק והקול נשמע בית פרעה רק פירושו ביתו של פרעה בלתי תוספת בי"ת אחר זה אמר כלומר עבדיו ובני ביתו פי' שזה הבית אינו לשון בית ממש עד שיקשה עליך ממלת וישמע אלא כמו בית ישראל ופירושו עבדיו ובני ביתו שנופל בו לשון שמיעה:

פסוק ג

כי נבהלו מפניו מפני הבושה. לא מפני הפחד כי ממאמר הוציאו כל איש מעלי כדי שלא יראו בושתם והרמת קולו בבכי יורה על רוב אהבה וחבה:

פסוק ד

גשו נא אלי ראה נסוגים לאחוריהם אמר עכשיו אתי נכלמים קרא אותם בלשון רכה ותחנונים והראה להם שהוא מהול. לא שמעתי פירושו כי אם נאמר שאומרו ראה אותם נסוגים לאחוריהם הוציא אותו ממלת גשו נא מכלל שהיו נסוגים לאחוריהם אם כן זה שחזר ואמר קרא אותם והראה להם שהוא מהול מהיכן הוציאו אם ממלת גשו נא דמשמע שיתקרבו אליו יותר ממקום מעמדם הראשון הרי כבר פירש ההגשה הזאת שהיא הפך הנסיגה לאחור לא שיתקרבו אליו יותר ממקום מעמדם הראשון אבל בב"ר לא אמרו אלא ולא האמינו לו עד שפרע עצמו והראה להם מילתו. ואיכא למימר דממלת גשו נא הוא דקא דייקי לה דס"ל דפי' גשו נא הוא שיתקרבו אליו יותר ממקום מעמדם הראשון ואין זה אלא כדי שיראה להם מילתו דאל"כ מה צורך להתקרבות הנוסף הזה והא דנקט בלישניה בלשון רכה ולא בלשון בקשה כמאמר רז"ל בכל מקום אין נא אלא לשון בקשה משום דלא שייך הכא לשון בקשה אלא לשון רכה שהוא הפיוס ומפני שפירש המלה מלשון בקשה לא מלשון פיוס הוכרח לומר שתי מלות רכה ותחנונים תחנונים כפירוש המלה ורכה כפי המכוון:

פסוק ה

למחיה להיות לכם למחיה. הודיענו שהל"ד של למחיה הוא במקום בעבור כלמ"ד אמרי לי ושפי' למחיה להם לא לכל העולם כי אף על פי שהיה הוא למחית כל העולם לא כיון

פה רק על מחית אביו ואחיו לבדם כנראה ממלת לפניכם ולכן הוסיף להיות לכם על מלת למחיה להורות על זה:

פסוק ו

כי זה שנתים הרעב עברו משני הרעב. הוסיף עברו משני על מלת הרעב כאילו אמר שנתים עברו משני הרעב מפני שבזולת זה יהי' המובן ממנו שהרעב בכללה היא שנתים:

פסוק ח

לאב לחבר ופטרון. אמר במקום אב פטרון שפירושו מנהיג הספינה הנקרא פטרו"ן דלנב"י הנגזר מפטיר"א בלשון יון שהוא האב מפני שלא הי' יוסף אב ממש לפרעה אלא פטרון שכל ענייני פרעה נעשין על ידיו ומפני שגם שם פטרון מורה על ראשיות להיותו ראש על כל אנשי הספינה ואין מדרך מוסר שיחשב עצמו ראש על פרעה שתף עם שם פטרון גם שם חבר המורה על ההשואה ששוים בגזרותם שאין האחד מבטל דברי חבירו כאילו הי' שניהם חברים ממש אעפ"י שבענין המעלה והכבוד פרעה הוא המלך ויוסף הוא תחתיו ושתף שניהם ואמר חבר ופטרון מפני שעם שם פטרון הודיענו שאינו אב ממש אלא פטרון מגזירת פטיר"א שהוא האב ועם שם חבר הודיענו שאינו פטרון ממש שמורה על ראשיות אלא חבר שהוא שוה לו בגזרותיו:

פסוק יא

פן תורש לשון מוריש ומעשיר. וכן דעת המתרגם דילמא תתמסכן ולא מלשון שילוח והכרתה כמו אכנו בדבר ואורישנו כי לא יתכן שיכרת הוא וביתו וכל אשר לו מהרעב אחר שהי' ליוסף להאכיל לכל העם בז' שני הרעב. אבל החכם ן' עזרא פירש פן תורש כמו תכרת וכן להוריש גוים אכנו בדבר ואורישנו והוא תמוה מאד אבל אם יתפרש מלשון מוריש ומעשיר כדעת רש"י ז"ל הוא נכון מאד כי בלי ספק הי' מפזר כל ממונו בלחם בז' שני הרעב. אך קשה שהמסכנות והעוני אינה נופלת רק על יעקב ובניו שהם בעלי הממון לא על כל אשר לו שהם בני בניו שעדיין לא הגיע ממון בידם וכל שכן לנשיהם וטפם:

פסוק יב

והנה עיניכם רואות בכבודי ושאני אחיכם שאני מהול ועוד כי פי המדבר אליכם בלשון הקדש. אין כוונת הרב במאמר והנה עיניכם רואות בכבודי שרצה לאמת להם בזה שהוא אחיהם דאדרבה רוב כבודו היא ראיה שאינו אחיהם כי רחוק הוא מאד שיעלה העברי שהוא שנאוי מאד למצרים כדכתיב כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם במעלה גדולה כזאת וכ"ש בהיותו עבד. אבל כונת הרב בזה הוא שרצה יוסף לאמת מה שהבטיח לאביו רדה אלי וכלכלתי אותך וביתך וכל אשר לך כשהוא אדון לכל מצרים

ושהוא בנו הנרמזים בפסוק כה אמר בנך יוסף שמני אלהים לאדון לכל מצרים כי מצד שהוא אדון יש יכולת בידו לכלכל אותו ואת ביתו ואת כל אשר לו ומצד שהוא בנו ויש לו חבת הבן לאב יכלכלנו לא אותו לבדו אלא אותו וביתו וכל אשר לו מרוב חבתו בו ואלו היה אדון לכל מצרים ולא היה בגו לא יכלכל אפי' אותו לבדו כ"ש אותו וכל אשר לו ואלו היה בנו ולא היה אדון למצרים אעפ"י שחבתו על אביו היא גדולה לא היה ספק בידו לכלכל ברעב גדול כמוהו וכ"ש לכלכל אותו וביתו וכל אשר לו לפיכך הוצרך להודיעו בשהוא אדון והוא בנו ורצה יוסף לאמת אלה השנים הנזכרים ואמר והנה עיניכם רואות שפירושו את כבודי ושאני אדון לכל מצרים ואינכם צריכים ראיה על זה וזהו שפי' רש"י והנה עיניכם רואות בכבודי אח"כ אמר כי פי המדבר אליכם ופירש"י ושאני אחיכם שאני מהול ועוד כי פי המדבר אליכם בלשון הקדש פי' על אומרו שאני אדון לכל מצרים איני צריך להביא ראייה כי עיניכם רואות בכבודי אבל על אומרי שאני אחיכם ושאני בנו של אביכם הנה הראייה על זה היא שאני מהול כמובן מלשון גשו נא כדלעיל ולא הוצרך להזכיר זה פה רק אמר ועוד חוץ מהמילה שהראיתי לכם הנה פי מדבר אליכם בלשונכם ומה שהוצרך להוסיף בהבטחת רדה אלי וכלכלתי אותך וגו' ראיית כי פי המדבר אליכם ולא הספיק להם ראיית המילה שהראה להם שהוא מהול בעת התודעותו לאחיו הוא מפני שאין ראיית המילה לבדה ראייה גמורה כי אף על פי שהמילה מיוחדת לאומה הישראלית הבאה מזרעו של יעקב ולא לישמעאל ואם הוא מזרע אברהם שנצטוו בו ולא לעשו ואם הוא מזרע יצחק כמו שאמרו בסנהדרין אתה וזרעך אחריך יצא זרע ישמעאל שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע ויצא עשו במאמר יצחק ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך כו' מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק עשירי מהלכות מלכים ומלחמות וכ"ש שאינה לשאר האומות מ"מ יש לחוש שמא הוא מבני קטורה שחייבין במילה מפני שלא נתמעטו מקרא דכי ביצחק יקרא לך זרע אלא זרעו של ישמעאל שכבר בא לעולם אבל לא זרעם של בני קטורה שעדיין לא באו לעולם ואעפ"י שראית הלשון ג"כ אינה ראייה גמורה מפני שהלשון הזה לשון בני ארץ כנען הוא ומסתמא רבים במצרים היו יודעים אותו כי ארץ כנען ומצרים קרובות הן מאוד וכ"ש המושל שדרך המושלים והמלכים לדעת הלשונות מ"מ בהתחבר ראיית המילה עם ראית הלשון היא ראייה גדולה בלי ספק מפני שבני קטורה שהם הנימולים הם רחוקים ממצרים מאד שהרי מקום דירתם היה קדמה אל ארץ קדם שהוא מזרחה של ארץ כנען וארץ כנען היא מזרחה של ארץ מצרים ונמצא שמקום בני קטורה רחוק מאוד מארץ מצרים ולא ימצא מהם בארץ מצרים רק מעט מן

המעט ואפי' אותו מעט מן המעט לא יהיה יודע הלשון מפני שלשון הקדש לשון של בני ארץ כנען הוא ורחוק הוא מאד מאד שיבא במצרים ממקום בני קטורה שהוא רחוק מאד ממצרים וגם שיקרה שיהיה יודע הלשון של בני ארץ כנען שאינם מבני עמו ולכן חבור המילה והלשון יחד הוא ראייה גדולה בלי ספק ומה שכתב הרמב"ן כי פי המדבר אליכם בלשון הקדש בלא מליץ זהו דעת המפרשים והוא תרגום אנקלוס ויתכן שיאמר להם ככה לאמתלא ולפיוס כי איננה ראיה שידבר אדם אחד במצרים בלשון הקדש כי הוא לשון ארץ כנען ורבים במצרים יודעים אותו כי קרוב הוא אינה טענה כלל כי אין כל מה שיצדק בהרכבה יצדק בהפרדה גם מה שטען עוד ויותר היה להם ראיה בהזכירו שמו ומכירתו במצרים במאמר אני יוסף אשר מכרתם אותי מצרימה אינה טענה שאף את"ל שראיית שמו ומכירתו יותר גדולה מראיית הלשון והמילה יחד מכל מקום חבור הראיה הראשונה עם האחרונה יותר גדולה מהראשונה לבדה ומה שחשש פה בהבטחת רדה אלי וכלכלתי אותך וגו' להוסיף על ראיית המילה ראיית הלשון להיות כל אחת מהן בלתי שלמה ובחבורן תהיה שלמה ולא חשש בזה בהתודעותו עם אחיו אבל הספיק לו עם ראיית המילה לבדה הוא מפני שבענין ההתודעות אם ימצא שקרן לא הפסידו כלום ואין צורך לאמת אותו בראיה גמורה אבל בענין ירידתו למצרים במאמר רדה אלי וכלכלתי אותך שם שצריך להוריד את כל יוצאי יריכו ע' נפש למצרים ולהעתיק כל צאנם וכל בקרם וכל רכושם לבא במצרים מהלך י' ימים אם ימצא שקרן יהיה טורח גדול והוצאה רבה והפסד גדול בחנם וכ"ש בהצטרף לזה פחדו מהירידה הזאת פן יעכבוהו שם ולא יניחוהו לחזור למקומו וראוי שיתאמתו לו הדברים בראיה גמורה או קרוב לה כדי שיסכים לרדת ולהוריד כל אשר לו למצרים ולכן הוצרך להוסיף פה תוספת ראיית הלשון מפני שבחבורה עם ראיית המילה היא ראיה גדולה מאד קרובה להיות גמורה כדי שיסורו ממנו כל הספקות ולא ישאר שום ספק בלבו כלל ואע"פ שכל המצרים היו מהולים שנמולו בעת הרעב כדפירש"י גבי כל אשר יאמר לכם תעשו אין לחוש שמא זה אחד מהם מפני שאותה הגזרה שנגזרה עליהם שימולו אינה אלא לאותם שהיו כפופים לקנות שבר לביתם והיו מוכרחים בו אבל זה שהיה שליט ומושל מי יכריחנו על זה וכ"ש שמסתמא נשמע הקול שהוא היה הגוזר עליהם הגזרה ההיא אחר שהוא היה המשביר לכלם:

פסוק יד

על צואריו בנימין ויבך על שני מקדשות שעתידין להיות בחלקו וסופן ליחרב ובנימין בכה על צואריו על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף וסופו ליחרב. בב"ר

אמרו על צוארי בנימין וכי שני צוארים היו לו אלא אמר רבי אלעזר בן פדת יוסף ראה ברוח הקדש ששני מקדשות עתידין לבנות בחלקו ועתידין ליחרב ובנימין בכה על צוארו כתיב ראה בנימין שמשכן שילה עתיד לעשות בחלקו של יוסף ועתיד לחרב פי' שינויא דקראי קא דרשי דלגבי בנימין דכתיב צוארי בלשון רבים וה"ל למכתב צואר בלשון יחיד כיון שאינו כנוי שמנהגו לבא בלשון רבים כמו אליו ועליו ועדיו אמרו ש"מ לדרשא הוא דאתא ולגבי יוסף דכתיב על צוארו בלשון יחיד וה"ל למכתב צואריו בלשון רבים כיון שהוא כנוי שדרכו בכך אמרו ש"מ לדרשא הוא דאתא וליכא למימר כיון דבכנוי אתי בלשון רבים בבלתי כנוי נמי אתי בלשון רבים וליכא שינוייא אלא גבי יוסף דכתיב בי' צוארו ולא צואריו משום דאורחיה דקרא לכתוב הכנוי בלשון רבים והבלתי כנוי בלשון יחיד שהרי גבי בעליו אין עמו נכתב בלשון רבים וגבי בעל השור נקי אם בעל אשה הוא נכתב בלשון יחיד וכן מאליו אל ומעליו על ומעדיו עד והשתא אתי שפיר מה שלא דרשו גבי יעקב דכתיב ביה ויפול על צואריו ויבך על צואריו עוד בלשון רבים משום דהתם הם בכנוי ודרך הכנויים לבא בלשון רבים ואל יקשה עליך מדבר האיש אדני הארץ שאינו בכינוי ובא בלשון רבים כמו אדניו כי אפשר שכוונו בזה שהוא במקום כל אדני הארץ כי לא ירים מכל האדנים את ידו ואת רגלו זולתו:

פסוק טז

והקול נשמע בית פרעה כמו בבית פרעה וזהו לשון בית ממש. לא כמו וישמע בית פרעה דלעיל שאינו לשון בית ממש אלא עבדיו ובני ביתן כמו ביתו אהרן ומה שהכריחו לפרש אותו וכמו בית אהרן וזהו לשון בית ממש וחסר בי"ת השמוש כמו שבי אלמנה בית אביך הוא משום דהתם כתיב וישמע בית פרעה ואין דרך הבית לשמוע ושיוסיף עליו בי"ת השמוש אי אפשר מפני שיהיה צריך לפר' מי הוא השומע לפיכך הוכרח להוציאו ממשמעותו שלא יהיה לשון בית ממש אלא כמו בית אהרן אבל הכא דכתיב ביה והקול נשמע מבנין נפעל שאין שם פועל ואין צורך לפרש מי היה השומע ודי בשיוסיף בו בי"ת השמוש ולא יצטרך להוצי' הבי"ת ממשמעותו הוסיף בי"ת השמוש על מלת בית ונשאר הבית כמשמעו ועוד מכיון שבפסוק וישמע בית פרעה הודיענו ששמעו עבדיו ובני ביתו ענין התודעות יוסף אל אחיו שוב אי אפשר לפרש גם זה לעבדיו ובני ביתו הלכך עכ"ל שזה לשון בית ממש הוא ופירושו שנשמע הקול בבית שפמלייאתו יושבת בו והיינו דכתיב בתרי' וייטב בעיני פרעה ובעיני עבדיו שהפסוק הראשון לא הודיענו רק ששמעו הקול עבדיו ובני ביתו לא פמלייאתו:

פסוק יז

טענו את בעירכם תבואה. ויהיה טענו פועל יוצא לשלישי והוא מהבנין הדגוש והוקל העי"ן והיה ראוי להיות פ"א הפועל בקמץ לתשלו' הדגש רק נפתח שלא יתערב עם פועל עבר גם מצאנו רבי' שלא נשתלם בו דגש העי"ן והם ידועים שאילו היתה מן הקל כמו רחקו מעליו ושחטו הפסח תהיה הבהמה טעונה לא טוענת:

פסוק יט

ואתה צויתה מפי לומר להם זאת עשו כך אמור להם שברשותי הוא. אמר מפי מפני שחסר המצווה ואמר לומר להם זאת עשו מפני שאין מאמר זאת עשו נופל ליוסף שהוא המצווה רק לאחי יוסף ואחר כך אמר להם שברשותי הוא מפני שממאמר זאת עשו קחו לכם משמע שהוא צווי וגזרה שיעשו כן ואין זה אלא רשות שלולא הרשות אין שום אדם רשאי להוציא עגלות ממצרים שאין פרה וחזירה יוצאה ממצרים:

פסוק כג

שלח כזאת כחשבון הזה ומהו החשבון הזה עשרה חמורים. דאי בחשבון דלעיל מיניה קא מיירי מאי עשרה חמורים א"ת ועוד עשרה חמורים ועשרה חמורים מיבעי ליה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון שירמוז על החשבון ואם כונתו בזה בעבור שהחשבון לשון זכר ומלת כזאת לשון נקבה אינה טענה כי דברי הרב הם פתרון ענין לא פי' מלה: **בר ולחם כתרגומו**. נ"ל שהגירסא הנכונה היא בר ולחם ומזון כתרגומו שפירש ומזון וזודין שפי' לפתן כי תרגום וגם צידה לא עשו להם ואף זוודין לא עבדו להון דאל"כ מה נשתנה זה הבר מכל הבר הכתו' למעלה מזה שלא אמר בהם כתרגומו:

פסוק כד

אל תרגזו בדרך אל תתעסקו בדבר הלכה שלא תרגז עליכם הדרך ד"א אל תפסיעו פסיעה גסה והכנסו חמה לעיר. אבל בב"ר שלפנינו כתו' אל תרגזו בדרך אל תפסיעו פסיעה גסה ואל תעמידו עצמכם מדברי תור' והכנסו חמה לעיר ולפי זה צ"ל שפירוש אל תרגזו בדרך אל תנהגו עם הדרך הזאת שאתם הולכים אל אביכם מנהג הרתיחה והרוגז שהוא פועל נוסף מן הראוי כשתפסיעו פסיעה גסה שהוא המהלך הנוסף מן הראוי עד שיקרה לכם מזה סכנה מן הלסטים ומן החיות רעות מצד שתצטרכו להשכים ולהעריב קודם זריחת השמש ואחר שקיעתה וגם יחוייב לכם מרוב המהלך שתעמידו עצמכם מדברי תורה אלא הכנסו חמה לעיר כמו שאמרו בפ"ק דפסחים לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב שהוא האור שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב אבל לגירסת הרב צריך לומר שפי' אל תרגזו הוא כמסופק שאם הרוגז שב אליהם שלא יעשו רוגז בהליכתם שהוא פועל נוסף שהיא הפסיעה הגסה שמשכימים ומעריבים בהליכתן

תהיה ההתראה בהם שיכנסו חמה לעיר כדי שלא יסתכנו מן הלסטי' והחיו' רעות ואם הרוגז שב אל הדרך ופירושו אל תרגז עליכם הדרך שהדרך תגבר על הליכתם תהיה ההתראה בהם שלא יתעסקו בדבר הלכה בהליכתם זו כדי שלא תגבר הדרך על הליכתם פי' שלא יתאחרו בהליכתם יותר מן הראוי ותהיה מלת תרגזו לפי הפי' הראשון יוצאת כאילו אמ' אל תרגזו הליכתכם בדרך ולפי הפי' השני פועל עומד כאילו אמר אל תרגזו עליכם הדרך כשתגבר מרחק הדרך על הליכתכם:

היה דואג שמא יריבו בדרך על מכירתו. ולפי זה יהיה פי' אל תרגזו כל אחד על חבירו:

פסוק כו

וכי הוא מושל ואשר הוא מושל. שמלת כי משמשת בלשון אם שהוא אחד מארבע לשונות של כי אי דילמ' אלא דהא ומלת אם משמשת בלשון אשר כדפרש"י לעיל גבי כי יאמר הורידו את אחיכם:

ויפג לבו נחלף לבו והלך מלהאמין שלא היה לבו פונה אל הדברים לשון מפיגין טעמן בלשון משנה וכמו מאין הפוגו' וריחו לא נמר תרגומו וריחיה לא פג. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיננו נכון כי לשון פוגה בטול ושביתה כמו אל תתני פוגת לך וכן עיני נגרה ולא תדמה מאין הפוגות שנגרה תמיד מאין שביתה והפסק וכן על כן תפוג תורה תבטל ותפסק וגם זה ויפג לבו שנתבטל לבו ופסקה נשימתו כי פסקה נשימת תנועת הלב והיה כמת: **ונראה** לי שאין מכל אלה טענה על דברי הרב כי הוא ישיב שאין לשון פוגה בטול ושביתה כאשר חשב רק ענין הסרה כי תרגום הסירי את יינך הלא תפיגין חמרך ותרגום וריחו לא נמר פי' לא נתחלף כמו שפי' הרד"ק בשרש נמר וריחי' לא פג ומפני שיש ממנו מלשון הסר' ויש ממנו מלשון חלוף הוצרך הרב לתפוס שתי הלשונות החלוף וההסרה ואמר נחלף לבו והלך שפי' והלך סר ופי' עיני נגרה ולא תדמה מאין הפוגות שנגרה תמיד בלי חלוף ובלי הסרה שלא סר הדמע מן העין והרד"ק פירשו מענין בטול ושביתה ומאמר רז"ל בפ' הקורא את המגלה עומד ויושב וניחוש דילמא פייגא דעתייהו דצבורא יורה שאינו מלשון שביתה ובטול כאשר חשב וכן יורה מאמרם גוף קשה היין מפיגו שאין פירושו משביתו ומבטלו רק מחלישו ומאמר כי לא האמין להם יחזיק ידי הרב שאינו מבטול ושביתה:

פסוק כז

וירא את העגלות סימן מסר להם שהיה עוסק בפרשת עגלה ערופה כשפירש הימנו. ופי' וירא את העגלות וישמע דבר העגלות כמו וירא יעקב כי יש שבר במצרים:

פסוק כח

רב לי רב לי עוד שמחה וחדוה הואיל ועוד יוסף בני חי. הוסיף מלת לי כי בזולת' לא נדע למי הוא רב גם הוסיף שמחה וחדוה כי בזולתן לא נדע הרבוי מאי זה מין הוא גם הוסיף מלת הואיל ואות וי"ו קודם עוד יוסף כדי שיהיה עוד יוסף בני חי סבה למאמר רב לי שמחה וחדוה כי בזולתה יהיה רב לי מאמר בפני עצמו ועוד יוסף בני חי מאמר בפ"ע ומלת עוד שבמאמר רב לי עוד שמחה וחדוה היא מנוסחא משובשת כי אין לה טעם במקום הזה והראוי להיות רב לי שמחה וחדוה:

פרק מו

פסוק א

לאלהי אביו יצחק חייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו. ב"ר וכתב הרב ולפיכך תלה ביצחק ולא באברהם והרמב"ן ז"ל טען ואמ' ואיננו מספיק שהראוי לומ' לאלהי אבותיו בלי שייחד אדם כמו שאמר האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק ובתפלתו אמר אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק או יאמר ויזבח זבחים לה' כמו שאמר באברהם ויבן מזבח לה' ואין צורך לפרש בו יותר עכ"ד: **ונראה** לי שאינה טענה כי אין פי' ולפיכך תלה ביצחק ולא באברהם ולפיכך תלה הכבוד ביצחק ולא באברהם היותר זקן והיותר נכבד מיצחק שכלם מתייחסי' אליו עד שיטעון שהיה ראוי לכלול שניהם יחד במלת אבותיו דאדרבה אם היה תולה הכבוד לאבי אביו ולא לאביו היתה הקושיא למה תלה הכבוד באבי אביו ולא באביו שהוא היותר קרוב לו כי כן דרך העולם לתת הגדולה והכבוד למי שהוא היותר קרוב לו אלא ה"פ למה לא תלה האלהות לאבי אביו שעל ידו נתפרסם בעולם אבל תלה אותו לאביו שהוא טפל לו שלפי זה שוב אין לטעון למה לא אמר לאלהי אבותיו לכלול לאביו ולאבי אביו יחד והשיבו בזה שאף על פי שהיה ראוי לתלות האלהות לאברהם שהוא העקר בפרסום האלהות ולא ביצחק שקבל מאביו מ"מ כיון שנמשך מזה כבוד לאותו שתולה בו האלהות בחר לתלות הכבוד ההוא לאביו יותר מלתלו' אותו לזקנו מפני שחייב אדם יותר בכבוד אביו מכבוד זקנו:

פסוק ז

ובנות בניו סרח בת אשר ויוכבד בת לוי. ולא נזכרה ביורדי מצרים מפני שעדיין לא נולדה עד עת כניסתן למצרים והיא בכלל הבאים מצרימה מפני שנולדה בין חומותיה טרם בואם מצרימה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ומה ירבה בבנותיו ולא זכר מה שפירש הרב גבי ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו רבי יהודה אומר אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ורבי נחמי' אמר כנעניות היו ואין אדם נמנע מלקרא לכלותיו בנותיו:

פסוק ח

הבאים מצרימה על שם השעה קורא להם הכתוב באים. פי' מה שנכתב הבאים כשכתב משה רבינו התורה שכבר באו קודם ממנו קרוב לר"נ שנה הוא מפני שכתב הענין כאילו היה באותה שעה:

פסוק י

בן הכנענית בן דינה שנבעלה לכנעני. לא כנענית ממש דאפשר בא אברהם והזהיר את יצחק בא יצחק והזהיר את יעקב ושמעון בנו אזיל ונסיב דכי האי גונא פריך בפסחים פרק אלו עוברין גבי וירא שם יהודה בת איש כנעני ותרצו מאי כנעני תגרא וה"ה נמי דהוה מצי לפרושי כנענית דהכא תגרית שהיתה נושאת ונותנת בנכסי בעלה אלא משום דכתיב גבי דינה ויקחו את דינה מבית שכם ויצאו שלא היה צריך לכתבו ודרשו בבראשית רבה רבי יודן אומר גוררין היו אות' ויוצאין ואמר רבי חוניא שהיתה אומר' אנה אוליך את חרפתי ולא רצתה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה הוכרח לפרש כן. אך קשה איך נשאה שמעון שהיא אחותו מאב ומאם בשלמא לשאר השבטים שנשאו התאומו' שנולדו עם כל שבט ושבט אליבא דרבי יהודה איכא למימר שבני לאה נשאו תאומות השבטים של שאר האמהות והשבטים של שאר האמהות נשאו תאומות השבטים של בני לאה אלא שמעון היאך נשא את דינה שהיא אחותו מאב ואם. יש לומר דרבי חוניא שדרש זאת האגדה לא סבר לה להא דרבי אליעזר דאמר אחותו מן האם אסורה לבני נח אלא כר' עקיבא דאמר אחותו בין מן האב בין מן האם מותרת שכל ערוה שאין ב"ד ממיתין עליהן אין בן נח מוזהר עליה כדאיתא בסנהדרין פרק ארבע מיתות והא דקאמר ליה אברהם לאבימלך וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי לאו למימרא דאלו היתה בת אמו היתה אסורה לו דהא לאו אחותו הואי אלא בת אחיו וכיון דהכי הוא ל"ש מן האב ול"ש מן האם שריא אלא הכי קאמר ליה קורבא דאחוה אית לי בהדה מאבא ולא מאמא והכי איתא בפרק ארבע מיתות ופרש"י כלומר בת אחי מן האב היא ולא בת אחי מן האם ולאו משום איסורא והיתירא קאמר ליה הכי אלא כדי לתקוני דבוריה קמא דקאמר אחותי היא והכי קאמר ליה אחותי בת אחי הוא דבת אחי בן אבי היא וקרי ליה אחותי דבני בנים הרי הם כבנים והרי היא כבת אבי והא דקאמר ליה אך לא בת אמי לאו משום דאי הוה אבוה אחוה מן האם הוה אסיר' אלא קושטא דמילתא קאמר ליה ומה שפרש"י לעיל גבי וגם אמנה אחותי בת אבי היא ובת אב מותרת לבן נח אתיא אליבא דר' אליעזר דאמר אחותו מן האם אסורה לבני נח ועמרם שנשא את דודתו מוקי לה בפרק ארבע מיתות אליבא דר' אליעזר דהלכתא כותיה באחות אביו מן האב ולא מן האם אבל הכא פירש בן הכנענית אליבא דרבי חוניא שסובר כרבי עקיבא דלא כהלכתא משום

דפשוטי המקראות דבן הכנענית דהכא וויקחו את דינה דהתם מתישבי' יותר אליבא דרבי חוניא וכבר כתב הרב שכונתו בפירוש התורה הוא שלא להביא מהמדרשות רק אותן שהן על פי ישובו של מקרא:

פסוק טו

ואלה בני לאה ואת דינה בתו הזכרים תלה בלאה והנקב' תלה ביעקב ללמדך אשה מזרעת תחלה יולדת זכר כו'. במסכת נדה פרק המפלת ופירשה רבי צדוק לבריית' דאשה מזרעת תחלה יולדת זכר כו' מהכא וליכא לאקשויי אי הכי למה לי קרא דכי תזריע דיליף מינה אשה מזרעת תחלה יולדת זכר כו' כדר' יצחק בפ' המפלת תיפוק לי מהכא דאיכא למימר דאי לאו קרא דתזריע וילדה לא הוה שמעינן מהכא אשה מזרע' תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה דה"א הא דתלה הכתוב הזכרים בלאה היא משום דאי אפשר לתלותם ביעקב משום דמשמע אלה לבדם בני יעקב ותו לא ומה שתלה הנקבה בזכר הוא מפני שלא היתה לו ליעקב נקבה אחרת זולתה ותלה אותה באב כמנהג השתא דכתב קרא דכי תזריע וילדה זכר דמשמע שכשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר למדנו שמה שתלה פה הזכרים בנקב' אינו אלא מפני שכשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר ומינה מה שתלה הנקבה בזכר אינו אלא מפני שכשהאיש מזריע תחלה יולדת נקבה ואי לאו קרא דאלה בני לאה ואת דינה בתו לא הוה שמעינן מקר' דתזריע וילדה זכר אלא כשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר אבל לא כשהאיש מזריע תחלה יולדת נקבה דה"א ל"ש הזריעו שניהם בבת אחת ל"ש הזריע האיש תחלה לעולם יולדת נקבה השתא דכתי' ואת דינה בתו ותלה הנקב' בזכר למדנו שקדימת זריעתו לזריעתה גרמה לידתה של נקבה אבל כששניהם הזריעו בבת אחת אין שם לא זכר ולא נקבה שכל אחד מבטל את חברו. ומה ששנו בפרק המפלת תנו רבנן בראשונה היו אומרים אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה ולא פירשו חכמים את הדבר עד שבא רבי צדוק ופירשו אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתו תלה הנקבו' בזכר והזכרים בנקבה לומר לך אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה דמשמע דמהאי קרא לחודי' הוא דמפיק לה שמא י"ל דר' צדוק נמי אקרא דכי תזריע הוא דקא סמוך ובחר להביא קרא דאלה בני לאה ולא קרא דכי תזריע וילדה זכר משו' דמקר' דאלה בני לאה ואת דינה בתו למדנו שניהם יחד כשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר וכשהאיש מזריע תחלה יולדת נקבה אבל מקר' דתזריע וילדה זכר ליכא למשמע מיניה אלא כשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר. וא"ת והא דינה זכר היתה ונהפכה לנקבה כדפרש"י גבי ותקרא את שמהדינה בב"ר אמרו עיקר ברייתה של דינה

זכר היה ומתפלתה של רחל שאמרה יוסף יי' לי בן אחר נעשת נקבה. י"ל דאע"פ כן כיון שהיתה עתה נקבה ותלה אותה בזכר אף על פי שעקר ברייתו היה זכר דרשינן מינה שפיר איש מזריע תחלה יולדת זכר:

פסוק כו

צריכין אנו לומר שמתו לפני ירידתן למצרים שהרי לא נמנו. לא שמעתי פירושו דכיון דכתיב מלבד נשי בני יעקב הרי הוא כאילו אמר כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי ירכו ששים ושש ועם נשי בני יעקב שבעים ושמנה גם לא שמעתי טעם נכון על מלבד נשי בני יעקב אליבא דרבי נחמיה דאמר כנעניות היו דמהי תיתי לרבוייהו אדאצטריך קרא למעוטינהו והא כל הנפש הבאה ליעקב מצרימה יוצאי ירכו כתיב והכנעניות אינן מיוצאי ירכו ועוד אם מתו לפני ירידתן למצרים למה הוצרך הכתוב לומר מלבד נשי בני יעקב והלא כל הנפש הבאה כתיב והמתים אינם מהבאים:

פסוק כט

ויאסר הוא בעצמו אסר הסוסים למרכבה. לא בצווי כמו ויבן שלמה את הבית דאם כן ויאסר למה לי וכי תעלה על דעתך שהלך ברגליו ועוד הוה ליה למכתב וירכב יוסף את מרכבתו ויעל לקרא' אביו ומסתמא אסרו ומה שהאריך לומר אסר הסוסים למרכבה הוא מפני שאינו נופל האסירה רק בסוסי המרכבה כדכתיב כי אם הסוס אסור לא במרכבה עצמה:

וירא אליו יוסף נראה אל אביו. לא אביו אל יוסף דא"כ יהיה ויאסר ויעל שב אל יוסף ווירא אליו שב אל ישראל אביו וויפול על צואריו ויבך שב אל יוסף על פי קבלת רז"ל שאמרו אבל יעקב לא נפל על צואר יוסף מפני שהיה קורא ק"ש ואין זה נכון מדרך הלשון ומה שנסתפקו רבותי' ז"ל במכילתא גבי ויצא משה לקראת חותנו וישתחו מי השתחוה למי עד שהוצרכו להביא ראיה מאיש לרעהו מי הוא הקרוי איש זה משה ולא אמרו שהוא משה מדכתיב לעיל מיניה ויצא משה ואין מדרך הלשון שיהיה ויצא מורה על משה וישתחו וישק לו שב על יתרו הוא מפני שלא חזר אחר זה אל משה כמו שחזר פה אחר וירא אליו אל יוסף. ומה שטען הרמב"ן ז"ל ולא ידעתי טעם בוירא אליו כי בידוע שנתראו פנים כאשר נפל על צוארו ועוד כי איננו דרך כבוד שיפול יוסף על צואר אביו אבל שישתחוה לו או שינשק ידו כמו שכתוב ויוצא יוסף אותם מעם ברכיו וישתחו לאפיו והשעה הזאת ראויה יותר להשתחוות לו עכ"ד. אין מכל אלה טענה כלל כי מה שטען למה אמר וירא אליו כי בידוע הוא שנתראו פנים כאשר נפל על צוארו הנה מצאנו כיוצא בזה אל שדי נראה אלי בלוז בארץ כנען ויברך אותי ובידוע שמאחר שברכו נראה אליו רק כן דרך הלשון כי רחוק הוא לומר שלולא נראה אלי היה עולה

על הדעת שברך אותי על ידי שליח כי לא נזכר בכתוב שהיה בימים ההם נביא אחר זולתו. ומה שטען עוד שאין מדרך כבוד שיפול יוסף על צוארי אביו אבל שישתחוה לו או שינשק ידו אינה טענה כי יותר כבוד הוא שיפול יוסף על צוארי אביו בהיותו מלך אע"פ שהוא בנו ממה שיפול בנימין שהי' הדיוט על צוארי יוסף הגדול ממנו והחשוב עליו כאב והיותו מלך. ומה שטען עוד שהשעה הזו יותר ראוי' להשתחוות לו מהשעה שהשתחווה לו כשהוציא בניו מעם ברכיו וישתחו לאפיו ארצה איננה טענה כי השעה הזו שהיתה תחלת ההראות אחרי כ"ב שנה ואחרי כ"כ צרות שעברו עליו שהיתה עת העלבון היתה ראויה אל הבכי ואל הנפילה אל הצואר יותר מהשתחויה והכבוד ושהעת של לקיחת הברכות מאביו הוא ובניו היתה יותר ראויה אל ההשתחויה והכבוד מהבכי והנפילה על הצואר:

על צואריו עוד לשון הרבות בכיה וכן כי לא על איש ישים עוד. והרמב"ן ז"ל טען ואמר שאינו כן כי כל עוד בכתוב תוספת על עיקר הוא ואיננו כמו הרבה ופי' כי לא על איש ישים עוד שישים עליו כפי חטאיו ולא יותר ונ"ל שזה הפי' עצמו שפי' הרמב"ן ז"ל הוא הפי' שכיון גם הרב בפירושו שכך נראה מאמרו בפי' לא על איש ישים עוד וכתב אחר זה אף כאן הרבה והוסיף בכי' על הרגיל שפירושו הוסיף על העקר ומה שאמר ולשון רבוי הוא פירושו רבוי על העיקר והוא התוספת וכן מה שאמר שהוא לשון הרבות בכיה פירוש בכיה נוספת על המנהג הנהוג כי דבריו האחרונים מוכיחם על זה:

פסוק ל

אמותה הפעם פשוטו כתרגומו. שתרגם אילו אנא מאית הדא זימנא מתנחם אנא בתר דחזתינון לאפך לא שבקש למות מאחר שזכה לראות פניו כפי המובן ממנו דאדרבה מאחר שזכה וראה את פניו ראוי להתפלל שיחיה ויאריך ימים כדי לשמח עם בנו שמתאבל עליו כל כך שנים:

ומדרשו מעתה לא אמות רק הפעם. פי' פעם אחת בלבד דהיינו בעה"ז לא שיתבעני השם מיתתך פעם שנית בעה"ב:

פסוק לא

ואמרה אליו אחי וגו' ועוד אומר לו והאנשים רועי צאן. פי' אין כל זה המאמר שמתחלת אחי ובית אבי עד וכל אשר להם הביאו דבור אחד עד שתהיה מלת ואומרה אליו שב אל אחי ובית אבי באו אלי ועל והאנשים רועי צאן גו' אבל דבור אחי ובית אבי באו אלי הוא דבור בפני עצמו ודבור והאנשים רועי צאן עד וכל אשר להם הביאו דבור בפני עצמו ולכן צריך לומר שני פעמים ואמרה אחת בעד אחי ובית אבי והוא הכתוב ואחת בעד והאנשי' רועי צאן:

פסוק לד

בעבו' תשבו בארץ גושן והיא צריכה לכם שהיא ארץ מרעה וכשתאמרו לו כו' ירחיקכם מעליו ויושיבכם שם. הוסיף בין מאמר בעבור תשבו בארץ גושן ובין מאמר כי תועבת מצרים כל רועה צאן שתי תוספות תוספת והיא צריכה לכם שהיא ארץ מרעה ותוספת וכשתאמרו לו שאין אתם בקיאים במלאכה אחרת ירחיקכם מעליו ויושיבכם שם מפני שמאמר בעבור תשבו בארץ גושן יש לו שתי בחינות שיזכו הם לשב' שם ושיסכי' פרעה להושיבכם שם ומאומרם לפרעה אנשי מקנה היו עבדיך מנעורינו ועד עתה יחוייב שירחיק אתכם מעליו כי תועב' מצרים כל רועי צאן ויושיבכם בקצה ארץ מצרים שהיא ארץ גושן וכשיושיבכם שם תזכו אתם בזה מפני שהיא צריכה לכם למקניכם הרי שעם תוספת והיא צריכה לכם הודיענו התועלת המגיע להם מישיבת ארץ גושן עד שיפול עליה בעבור תשבו בארץ גושן המורה שזהו מבוקשם ועם תוספת וכשתאמרו לו שאין אתם בקיאים במלאכה אחר' ירחיקכם מעליו הודיענו מאי זה טעם חייב ממאמר אנשי מקנה היו עבדיך שיושיבכם פרעה בארץ גושן עד שאמר בעבור תשבו בארץ גושן ושיעור הכתוב כן הוא ואמרת' אנשי מקנה היו עבדיך מנעורינו ועד עתה גם אנחנו גם אבותינו בעבור שיושיבכם בארץ גושן כי תועבת מצרים כל רועה צאן ובעבור זה תשבו בארץ גושן שהיא צריכם לכם:

פרק מז

פסוק ב

אלא טעם יש בדבר. דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן מאי דכתי' יחי ראובן ואל ימות כל אותן מ' שנה שהלכו ישראל במדבר היו עצמותי' של יהודה מגולגלין בארון מפני הנדוי שקבל עליו שנאמר וחטאתי לך כל הימים אמר משה מי גרם לראובן שיודה במעשה בלהה יהודה שמע ה' קול יהודה ומייתי לה רש"י בפרשת וזאת הברכה:

ואנשי חיל בקיאין באומנת' לרעות צאן. לא מענין צבא המלחמה כמו חיל כשדים ולא מענין חוזק ואומץ כמו ותאזרני חיל ולא מענין ממון כמו ואת כל חילם ואת כל טפם כי מה טעם ושמתם שרי מקנה:

על אשר לי על צאן שלי. לא על כל אשר לי שהרי ושמת' שרי מקנה כתיב אבל מה שאמר על צאן שלי ולא על מקנה שלי כמאמר הכתוב הוא מפני שהמקנה הנזכר פה היא הצאן כדכתיב אעלה ואגידה לפרעה ואומרה אליו והאנשים רועי צאן וכתיב ויאמר פרעה מה מעשיכם ויאמרו אל פרעה רועי צאן עבדיך כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך ואע"פ שכתוב וצאנם ובקרם וכל אשר להם הביאו וכתיב אבי ואחי וצאנם ובקרם כו'

כיון שלא אמרו לפרעה רק רועי צאן צריך לפרש על אשר לי על צאן שלי לא על המקנה שלי הכולל הצאן והבקר ומה שלא פי' זה גבי ושמתם שרי מקנה רק על מאמר על אשר לי הוא מפני שמפורשים בו שני עניינים יחד האחד שמאמר על אשר לי אינו מורה על כל אשר לו רק על הבהמות והאחר שפי' מקנה הוא הצאן:

פסוק ז

ויברך יעקב היא שאלת שלום כדרך כל הנראים לפני המלכים לפרקים. לא ברכה ממש דומיא דויברכו את המלך שלמה דאם כן למה חזר וברכו בצאתו מלפניו הרי כבר ברכו בבואו לפניו דדוחק הוא לומר דויברך הראשון הוא ברכה ממש ויברך השני שאלת שלום אלא עכ"ל ששניהם שאלת שלום הן הראשון בבואו לפניו כדרך כל הנראים לפני המלכים לפרקים והשני בצאתו מלפניו כדרך כל הנפטרים מלפני השרים ליטול רשות מהם ומה שכתב אחר זה ומה ברכה ברכו שיעלה נילוס לקראתו הוא ממדרש תנחומא שמפרש ויברך ברכה ממש וזהו שכתב באחרונה אחר ומה ברכה ברכו תנחומא כלומר שזה המאמר של מה ברכה ברכו הם דברי תנחומא וי"מ שויברך הראשון לבדו הוא שאלת שלום ויברך השני הוא ברכה ממש שאין דרך לברך את המלך רק בצאתו מלפניו וזהו שכתב מיד ומה ברכה ברכו והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נראה לפי שאין מדרך מוסר המלוכה שישאל אדם בשלום המלך כמו שאמרו כלום יש עבד נותן שלום לרבו. ואינה טענה כי הרב ז"ל לא כיון בשאלת שלום פה על שאלת שלום הנהוג בין איש לרעהו רק על שאלת השלום הנהוג במלכים ולכן אמר כדרך כל הנראים לפני המלכים ולא אמר לפני האהובים ששאלת שלום המלכים הוא התנשאות וכבוד לא שאלת שלום ממש אלא שמפני שהוא במקום שאלת שלום של האהובים קורא אות' שאלת שלום ופי' ויברך כמו כי תמצא איש לא תברכנו:

פסוק ט

ימי מגורי ימי גרותי. לא ימי דירתי כמו מי יגור באהליך שפירושו כמו מי ישכון בהר קדשיך:

פסוק יא

רעמסס מארץ גושן היא. פי' חלק ואם כן צ"ל שכשאמרו לו לפרעה ישבו נא עבדיך בארץ גושן שבקשו כל ארץ גושן בעבור רעמסס שהיא חלק ממנה ואין זה מדרך מבקשי מתנות כי דרך המבקשים תמיד לבקש מה שצריך להם או פחות ממנו לא יותר ולכן הוכרח החכם רבי אברה' ן' עזרא לפרש שרעמסס כלל וגושן פרט או ששניהם אחד ויש לו שני שמות:

פסוק יב

לפי הטף לפי הצריך לכל בני ביתם. הוסיף מלת הצריך גם פי' הטף בני ביתם מפני שלולא תוספת מלת הצריך יהיה המובן מזה שנתן להם ככרות לחם כפי מספר הטף ואין זה המכוון אלא שנתן להם לחם לפי צורך הטף ומה שפי' הטף לכל בני ביתם הוא מפני שהטף מורה על הקטנים והקטנות בלבד וכל בני ביתם מורה על כל הנמצאים בביתם וזהו הרמוז במלת ואת כל בית אביו והכתוב שאמר לפי הטף במקום כל בני ביתם הוא מפני שדרך הטף לפרר הלחם שלא לצורך אמר שאף לפי צורך הטף שדרכו לפרר ולהשליך שהוא יותר מכדי צרכו כלכן כ"ש לפי הצריך להם:

פסוק יג

ולחם אין בכל הארץ חוזר לענין ראשון. שהיא השנה הראשונה לשני הרעב לא לשנה השלישית שהיא אחר השנתים שעברו מהרעב כפי המובן ממקומו שהרי בב"ר אמרו בהדיא א"ר יוסי בר חנינא שתי שנים נעשה רעב כיון שירד יעקב למצרים כלה הרעב ואין לחשוד את יוסף בפתרונו מפני שלא אמר יוסף בפתרונו שהרעב יהיה בארץ מצרים לבדה כמו בשבע שני השבע כי בשבע שני השבע אמר שבע גדול בכל ארץ מצרים ובשבע שני הרעב אמר וקמו שבע שני רעב אחריהן ולא אמר במצרים ואחריו כתיב ויהי רעב בכל הארצות ובכל ארץ מצרים ובראותם שהרעב היה בכל השבע שנים בשאר הארצות ובארץ מצרים לבדה הוקל מעת בא יעקב למצרים ידעו הכל שמפני ברכת הנביא היה זה וכ"ש בראותם את נילוס שעלה לקראתו שבזה נתפרסם לכל כי ברכת השם באה לרגלי הנביא אבל החכם ר' אברהם ן' עזרא רדף אחרי הפשט ופי' אותו לפי מקומו:

ודומה לו כמתלהלה כו'. הוא סובר שהה"א היא תמורת האל"ף כי אותיות אהו"י מתחלפין והוא מוכפל הפ"א וכן ותלה כמו ותלא וכן דעת רב סעדיא הגאון ז"ל כאד' הנלא' ולא ידע מה לעשות גם יתכן שהוא סובר ששורש מתלהלה כדעת הרד"ק ופי' כמו ותלא טעמו כמו ותלאה וכן כמתלהלה:

פסוק יד

בשבר אשר הם שוברים נותנין לו את הכסף. הוסיף נותנין לו את הכסף כאילו אמר וילקט יוסף את כל הכסף וגו' בשבר אשר היו שוברים ונותנין לו את הכסף מפני שזולת זה יהי' פירושו שלקט יוסף את כל הכסף בתוך השבר אשר היו שוברים או עם השבר אשר היו שוברים שפירושו שקבץ הכסף והשבר יחד:

פסוק יח

בשנה השנית לשני הרעב. כי ולחם אין בכל הארץ חוזר לענין ראשון כדלעיל:

כי אם תם הכסף ומקנה הבהמה אל אדני כי אשר תם הכסף והמקנה ובא הכל אל יד אדני. פי' כי אם תם כי אשר תם כמו עד אם דברתי דברי שפירושו עד אשר דברתי דברי כדלעיל כי לא יתכן לפרשם כמשמען מפני שמלת אם מורה על התנאי ואין ענין התנאי נופל בם אבל לבי מגמג' כי אין טעם למלת אשר במקום הזה כי היה לו לומר כי תם הכסף לא כי אשר תם הכסף ואמר והמקנה במקום ומקנה הבהמ' להודיע שהבהמה פה הוא ביאור המקנה לא הבדל כי שם המקנה איננו נופל חוץ מהבהמה בשום מקום והוסיף ובא הכל קודם אל אדנ' מפני שבזולת זה יהיה אל אדני דבק עם תם הכסף והמקנה ואין טעם לו כי לא תם הכסף רק לבעליו רק הוא דבק עם תוספת ובא הכל ואמר אל יד אדני במקום אל אדני מפני שהמכוון פה הוא שבא ברשותו הנקרא יד לא שבא אליו כפי המובן ממלת אל אדני כי אינו נופל בממון שבא אליו רק שבא לו כי הלמ"ד מורה על קניין לבעל הקניין ויהיה פיר' המקרא הזה תם הכסף והמקנה מבעליו ובא הכל לרשות אדני:

בלתי אם גויתנו כמו אם לא גויתנו. כי מלת בלתי אם תפרשנו כמו עד בלתי השאיר לו שריד שהוא כמו לא יהיה פי' בלתי אם גויתנו ולא אם גויתנו ואין טעם לו ואם תפרשנו לבד כמו בלתי לה' לבדו יהיה פי' בלתי אם גויתנו לבד אם גויתנו ואין טעם לו כי מלת אם מורה על התנאי ואין לו ענין במקום הזה לפיכך הוצרך להקדים מלת אם קודם מלת בלתי כאילו אמר לא נשאר אם גויתנו שפירושו אם לא גויתנו שטעמו אלא גויתנו:

פסוק יט

ותן זרע לזרוע. לא לאכול כי כתוב הא לכם זרע וזרעת' ועוד דא"כ ותן לחם או בר מיבעי ליה ועוד שכבר אמר קנה אותנו ואת אדמתנו בלחם ופי' ותן זרע ועוד תן לנו זרע לזרוע חוץ מהלחם שתתן לנו על גויתנו ואדמתנו:

לא תשם לא תהיה שממה. אף על פי שמלת תשם היא על משקל תדע ושרשה ישם ומלת שממה שרשה שמם יהיו שני שרשים בענין אחד וכמוהו רבים:

פסוק כ

ותהי הארץ לפרעה קנויה לו. לא תחת ממשלתו כי גם קודם זה תחת ממשלתו היתה:

פסוק כא

העביר יוסף מעיר לעיר. אמר העביר יוסף שלא תאמר פרעה הסמוך לו ואין זה נכון כי הקונה והמעביר והנותן הזרע והמתנה שיתנו החומש לפרע' אחד הוא ואחר שיוסף הוא העושה הכל יהיה גם המעביר יוסף בהכרח ואמר מעיר לעיר במקום לערים מפני שהמובן מלערים הוא שפזרם לערי' קצתם בעיר זו וקצתם בעיר זו ואין טעם לפזור הזה רק טעמו שהעביר אנשי העיר הזאת בעיר אחרת ואנשי העיר האחרת בעיר הזאת לזכרון

שאין להם עוד חלק בארץ ולא בעבור שיזכה פרעה בקנייתו כי הקרקע נקנית בכסף או בשט' או בחליפין ואחר שנתן להם לחם תחת אדמתם הנה כבר זכה בקנייתו אם בחליפין אם נתן הלחם תמורת אדמתם בלא שומא אם בכסף אם נתנו להם בשומא דשוה כסף ככסף:

מקצה גבול מצרים ועד קצהו כן עשה לכל הערים אשר בכל מלכות מצרים מקצה גבולה. לא מקצה גבול עיר מצרים ועד קצהו לבד כי כתוב ואת העם העביר אותו לערים משמע לכל הערים לא לעיר מצרים לבדה:

פסוק כד

לזרע השדה שבכל שנה. פ' לא בשנה הראשונה לבדה אבל לא ידעתי למה לא פי' זה גבי והיה בתבואות שבכל שנה שאז היה שב לכל הכתובים שאחריו לזרע השדה ולאכלכם ולאשר בבתיכם ולאכול לטפכם:

ולאשר בבתיכם לאכול העבדים והשפחות אשר בבתיכם. לא לאכול כל אשר בבתיכם שא"כ מה צורך לכתוב אחר זה ולאכול לטפכ':

פסוק כה

נמצא חן לעשו' לנו כאשר אמרת. לא שהוא התחלת ענין שהיו מבקשים שיהיו לחן לפניו כי אין לו טעם במקום הזה:

והיינו עבדים להעלות המס הזה בכל שנה ושנה. לא שיהיו עבדים קנויים לו כקנין העבד לרבו כי אעפ"י שאמרו לו קנה אותנו כו' ונהיה אנחנו ואדמתנו עבדים לפרעה הוא לא עשה כן רק ויקן יוסף את כל אדמת מצרים לפרעה לתת להם לחם לאכול וזרע לזרוע בקנין אדמתם לבדה ואיך יחזרו אחר כך לומר שיהיו עבדים לפרעה:

פסוק כז

בארץ מצרים בארץ גושן והיכן בארץ גושן שהיא מארץ מצרים. לא בארץ מצרים שבארץ גושן כי ארץ נושן חלק ממצרים היא:

פסוק כח

למה פרשה זו סתומה. ב"ר. אינו ר"ל למה היא פסקא סתומה ולא פתוחה שהרי אין כאן לא פתוחה ולא סתומה ועוד אם היה כאן פסקא ושאלו עליה למה אינה פתוחה כשאר כל הפסקות שבתחלת הפרשה מדוע לא שאלו על הפסקא הסתומה שבתחלת פרשת ויצא יעקב למה היא סתומה אלא הכי פירושא למה פרשה זו סתומה בלתי שום ריוח כלל וקראה בשם פרשה אף על פי שאין כאן ריוח כלל מפני שעזרא ע"ה לא תקן תחלת הפרשה הזאת מן ויחי יעקב אלא מפני שהיה מקובל אצלו שראוי להיות שם פסקא אלא שהשם גזר שלא יעשו אותה ומפני זה שאלו הסבה ואמרו למה פרשה זו סתומה:

לפי שכיון שנפטר יעקב. ואף על פי שמקום פטירתו הוא בפסוק ויגוע וימת מכל מקום כיון שמנה כאן כל שנותיו זהו מקום מיתתו אלא ששב לבאר מה שקרו לו קודם מיתתו ופי' ויקרבו וכאשר קרבו:

מצרת השעבוד. ואף על פי שיוסף חי אחר פטירתו של יעקב נ"ד שנה וא"א לשעבדם בחייו שהיה מושל בכל ארץ מצרים ואמרו כל זמן שאחד מן השבטים קיים לא התחילו לשעבדם י"ל שלא היה שעבוד ממש אלא דרך בקשה ופיוס כמו שאמרו בתחלה בפה רך ואחר כך בפרך שזה לא היה יכול יוסף למונעו מפני שגם המצריים היו עושים זה ברצונם להראות חבתן למלך אלא שעם כל זה היו ישראל מצירים על הפועל הזה מפני שהיו רואים בשכלם שזה יהיה סבה לשעבדן בסוף שלא ברצונם וכ"ש בהיותם מקובלים מאבותיהם שהם עתידים שישתעבדו למצרים והיינו צרת השעבוד דקאמר ולא שעבוד ממש ופי' שהתחילו לשעבדם שהתחילו לעשות בהם סימני השעבוד:

שבקש לגלות הקץ לבניו ונסתם הימנו. ב"ר. אע"פ שגלוי הקץ הוא בפסוק האספו ואגידה לכם כמו שפרש"י שם מ"מ כיון דמסתמא לא היה הפועל הזה אלא סמוך למיתתו וכאן הוא מקום מיתתו כדפי' רש"י ושם א"א לסתום דלא מינכרא מילתא כמו בתחלת הפרשה הוכרח לסתום בתחלת הפרשה:

פסוק כט

כל מי שנאמרה בו קריבה לא הגיע לימי אבותיו. ב"ר. ופי' ויקרבו נתקרבו ונתקצרו שלא הגיעו לימי אבותיו דא"א לומר שקרב ליום המיתה דא"כ ויקרב למות או ויקרב בימים מיבעי ליה כמו ובא עד קצו באים בימים שהוא בא אל קצו או אל ימי קצו לא שימי קצו באין אליו ובב"ר נתעוררו על זה גבי הן קרבו ימיך למות ואמרו א"ל הב"ה היום קובל עליך כאדם האומר קרב פלוני אצל פלוני והראיה על שכל מי שנאמרה בו קריבה לא הניע לימי אבותיו מדוד שנ' בו ויקרבו ימי דוד למות ולא הגיעו לימי אבותיו שהרי עובד אמרו רז"ל שחי יותר מת' שנה ודוד מת בן ע' שנה ומשה שנ' בו הן קרבו ימיך למות מת בן ק"כ שנה ואביו מת בן קל"ג שנה אף כאן ויקרבו ימי ישראל שמת בן קמ"ז שנה ואביו מת בן ק"פ שנה:

לפי שהיה יכולת בידו. בב"ר אמרו לא לראובן שהוא בכור ולא ליהודה שהוא מלך אלא ליוסף שהי' ספוק בידו לעשות אבל אין לומר למה ליוסף ולא לכולם יחד שכולם נשאוהו דכתיב וישאו אותו בניו ארצה כנען דא"כ מאי למי שהיה יכולת בידו דקאמר וכי מי הוציא את יוסף מן הכלל הרי גם הוא בכלל כל האחים:

שים נא ידך והשבע לי. לא ששימת היד היא שבועה שהרי באליעזר הוא אומ' שים נא ידך ואשביעך אלמא שימ' היד לאו שבועה היא אלא כדרך כל הנשבעים שנשבעין וחפץ בידם ואע"פ שהטעם של המילה היתה חביבה לו אינה אלא לאברהם לבדו מפני שהיתה המצוה הראשונה שנצטוה עליה ובאה לו ע"י צער אבל לא ליעקב מ"מ כבר נמשך המנהג גם לבניו אחריו:

חסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת ב"ר. ואינו ר"ל שאין חסד של אמת אלא החסד שעושין עם המתים שהרי אליעזר אמר ללבן ובתואל ועתה אם ישכם עושים חסד ואמת את אדני והיה קיים וכן המרגלים אמרו לרחב והיה בתת יי' לנו את הארץ ועשינו עמך חסד ואמת אלא הכי פירושא החסד שעושים עם המתים שאינו מצפה לתשלום גמול נקרא חסד של אמת ולפיכך כל מקום שאינו מצפה לתשלום גמול נקרא חסד של אמת ובהיות שלבן ובתואל לא היו מצפין מאברהם שום תשלום גמול לרוב המרחק שביניהם עד שאמר לבן ליעקב בלכתו אל ארץ מגורי אביו יצף יי' ביני וביניך כי נסת' איש מרעהו אמר להם אליעזר ועתה אם ישכם עושים חסד ואמת את אדני וכן מה שאמרו המרגלים לרחב ועשינו עמך חסד ואמת הוא מפני שהחסד ההוא לא יהיה אלא אחר כבוש הארץ כדכתיב והיה בתת יי' לנו את הארץ ועשינו עמך חסד ואמת ואחר כבוש הארץ שוב אינם מצפים ממנה תשלום גמול ואעפ"י שבעת שנדרו לה לעשות עמה חסד ואמת עשת' להם חסד ותטמנם בפשתי העץ מ"מ בעת עשותם לה החסד לאחר כבוש הארץ אינם מצפים ממנה תשלום גמול ולכן מפני שהחסד שעשתה היא להם ותטמנם בפשתי העץ לא היה אלא לתשלום גמול כדי שיעשו לה גם הם תשלום גמול אמרה להם כי עשיתי עמכם חסד ולא אמרה חסד ואמת וגם אמרה להם שישבעו לה שיעשו עמה חסד ולא חסד ואמת מפני שלא בקשה זה אלא לתשלום גמול שעשת' היא להם ומעתה תו ליכא לאקשויי ממה ששלם יעקב ליוסף על אודות שנשבע לו להוליכו לקוברו בארץ ואמר לו ואני הנה נתתי לך שכם אחד על אחיך ופרש"י אתה טורח להתעסק בקבורתי גם אני הנה נתתי לך נחלה שתקבר בו ועם כל זה אמר לו יעקב ועשית עמדי חסד ואמת אל נא תקברני במצרים ולא לתרוצי עלה שבשעה שאמר לו יעקב ועשית עמדי חסד ואמת עדיין לא היה בדעתו לתת לו שכם אחד על אחיו משום דבשעת עשיית החסד הזה ליעקב להוליכו לארץ לקוברו שהוא אחר מיתתו לא היה מצפה לתשלום גמול דמאי דהוה הוה שהרי לא נתן לו את שכם על תנאי שאם לא יטרח לקוברו שלא יזכה בה:

סופה להיות עפרה כנים ושאין מתי חוצה לארץ כו' ושלא יעשוני מצרים עבודת כוכבי'. מהכא משמע שכל הג' טעמי' הללו הן טעם לאל נא תקברני במצרים אבל בב"ר אמרו אל

נא תקברני במצרים למה שסוף ארץ מצרים ללקות בכנים וזהו מרחשות תחת גופי ד"א שלא יעשו ממני עבודת כוכבי' שכשם שנפרעין מעובדי עבודת כוכבי' כך נפרעין ממנה שנאמר ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים ולמה כל האבות מחבבין קבורת א"י אמר ר' אלעזר איכא דברים בגו א"ר יהושע בן לוי מהו דברים בגו אתהלך לפני יי' בארצות החיים בארצות ששם המתים חיים שלא יצטער בצער גלגול מחילות שכל הצדיקים הקבורים בחוצה לארץ עושה להם הב"ה מחילות בארץ ועושה אותן כמערות הללו והן מתגלגלין ובאים עד שהן מגיעין לא"י ושם הב"ה נותן להם רוח חיים והן עומדין משמע שהשני טעמים של עבודת כוכבים ושל כנים הם טעם לאל נא תקברני במצרים והטעם של גלגול מחילות הוא טעם לונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם שאם מפני שני הטעמים של עבודת כוכבים ושל כנים לבדם היה די לומר אל נא תקברני במצרים למה הוצרך לבקש שיוליכוהו לא"י אלא ודאי איכא דברים בגו וזהו הנכון, אבל לפרש"י קשה דאי משום צער גלגול מחילות אל נא תקברני חוצה לארץ מיבעי ליה לכלול מצרים ושאר הארצות שהרי באיזה מקום שיקברוהו אפילו חוץ ממצרים יש בו צער גלגול מחילות אלא עכ"ל דטעם גלגול מחילות לא קאי אלא על וקברתני בקבורתם אלא שעם כל זה אינו מתוקן דאי משום גלגול מחילות די בעצמותיו כמו ביוסף ולמה צוה שיוליכוהו מיד לא"י ומה שהכריחם לומר כל הטעמים הללו ולא הספיק להם באחד הוא מפני שמטעם עבודת כוכבים לבדו או מטעם הכנים לבדו די באל נא תקברני במצרים ולמה הוצרך לומר ונשאתני וגו' ומטעם גלגול מחילות לבדו די בעצמותיו כיוסף אבל מטעם העבודת כוכבים וגלגול מחילות לבדם או מטעם הכנים וגלגול מחילות די אלא דכולהו איתנהו:

פסוק ל

ושכבתי עם אבותי וי"ו זו מחובר למעלה. כי פירוש ושכבתי עם אבותי היא הגויעה כדלקמיה והגויעה היא קודם הקבורה ולא יתכן לומר אל נא תקברני ואחר כך ושכבתי עם אבותי:

ואני סופי לשכב עם אבותי ואת' תשאני. הוסיף מלת ואני קודם מלת ושכבתי מפני ששים נא ידך הוא לנוכח ומלת ושכבתי הוא למדבר בעדו ולא יתכן להתחבר שניהם אלא בשיבדיל במלת ואני ביניהם להבדיל בין הנוכח ובין המדבר בעדו גם הוסיף מלת סופי על ושכבתי מפני שאין המיתה בבחירתו של יעקב בשימת היד של יוסף. ואמרו שים נא ידך ואני אשכב עם אבותי מורה ששניהם הם בבחיר' אבל עם תוספת סופי על מלת ושכבתי הודיענו שאין זה כמו זה גם הוסיף מלת ואתה קודם מלת ונשאתני להבדיל בין ושכבתי המורה על המדבר בעדו ובין ונשאתני המורה על הנוכח כמו שהוסיף מלת

אני קודם מלת ושכבתי להבדיל בין שים נא ידך המורה על הנוכח ובין ושכבתי המורה על המדבר בעדו:

ואין לומר ושכבתי עם אבותי השכיבני עם אבותי במערה. שפירושו קבורה שאז יהיה הוי"ו של ושכבתי במקומו ומפני שא"א להתפרש מלת ושכבתי על הקבורה מפני שושכבתי מורה בעצמו וקבורתו היא על ידי אחרים הוכרח לפרש ושכבתי כמו השכיבני:

שהרי כתיב אחריו ונשאתני וקברתני. פי' וא"א לומר ונשאתני אח' השכיבני עם אבותי במער' ולא וקברתני פעם שני' אם לא בשיפרש וי"ו ונשאתני כשתשאני כמו שפי' החכם ר' אברה' בן עזר' והרב ז"ל ימאן זה המין מן הוי"ו ועוד שאין תועלת בזה מפני הקושי' השנית שבכ"מ ל' השכיבה עם אבותיו היא הגויעה לא הקבורה:

פסוק לא

וישתחו ישראל תעלא בעידניה סגיד ליה. פי' אפי' השועל שהוא השפל שבחיות בעת שאתה צריך לו תשתחוה לו ולכן השתחוה יעקב ליוסף מפני שהיה צריך לו ולא מפני שהיה מלך וצריך לחלוק לו כבוד כדלקמיה דא"כ כשבא לפניו מיד היה ראוי להשתחוות לא אחר שבקש ממנו צרכו ונתרצה ונשבע לו:

הפך עצמו לצד השכינה. כי דרך היושב על המטה להיות פניו כנגד רגלי המטה ואחוריו כנגד מראשותיו וכשהוא משתחוה לאותו שמדבר עמו שהוא כנגדו הוא משתחוה כנגד רגלי המטה לא כנגד מראשותיו אך מפני שהשכינה היתה למעלה ממראשותיו של חולה הוצרך יעקב אבינו להפך עצתו בעת השתחוייתו כנגד מראשותיו מפני כבוד השכינה ואע"פ שיעקב אבינו באותה העת עדיין לא היה חולה מדכתיב בתריה ויהי אחרי הדברים האלה ויאמר ליוסף הנה אביך חולה מכלל דקודם זה לא היה חולה מ"מ תשש כחו כ"כ עד שהיה כחול' דאל"כ למה היה מבקש מקום קבורתו וא"ת ומי הכריחם לומר שהשתחוייתו של יעקב היתה ליוסף עד שיצטרך לומר שפי' על ראש המט' לא על ראש המט' ממש אלא שהפך עצמו לצד ראש המטה מפני שהית' השכינה למעל' ממראשותיו והשתחווייתו ליוסף היתה על דרך תעלא בעידניה סגיד ליה דלמא לא היתה השתחוייתו אלא לשכינה שלמעלה ממראשותיו על שעזרו וקובלו דבריו ליוסף כאדם הנותן תודה לשם על הטובה שעשה לו או על ההצלה שהצילו. י"ל דמדהוה ליה לקרא לפרושיה וישתחו ישראל ליי' או לאלהים כדי שלא נחשוב שהיתה ליוסף שהיה מדבר עמו דומיא דוהוא עבר לפניהם וישתחו ארצה שבע פעמים דמסתמא לעשו היתה למדנו שהשתחוייתו זאת ליוסף היתה אלא שהפך פניו לנגד השכינה:

שהיתה מטתו שלמה. ויהיה פי' מלת ראש לשון חשיבות כמו קח לך בשמים ראש ופי' על המטה על הבנים שהבנים נקראים מטה שהמטה נקראת פוריא על שם שפרין ורבין עליה ופי' וישתחו לשם על שזכהו בשלמות בניו כי עד עכשו היה מסופק על יוסף מפני שנשבה לבין האומות ונהיה עליהם מלך והיה חושב שמא ח"ו נטה מדרכיו הטובים שגדל בהם עכשו שראה שעודנו עומד בצדקתו שהרי נשבע לו לקיים דבריו והכיר שלימות מטתו השתחוה לשם שזכהו בכך:

פרק מח

פסוק א

אחד מן המגידים. אמר אחד מן המגידים במקום אחד מן האומרים להודיע שפי' ויאמר ליוסף ויגד ליוסף כי על החדשות נופל לשון הגדה ולא לשון אמירה:

וי"א אפרים היה רגיל לפני יעקב. פי' ואין זה מקרא קצר:

כדי שיברכם. דאל"כ מה צורך להזכיר זה:

לפני מותו. סמוך למיתתו שכשהגידו לו שהוא חולה וכבר היה קודם זה כמו חולה מחמת תשות כחותיו כדלעיל ידע שזהו חליו אשר ימות בו ומפני שהמנהג לברך את בניו ובני בניו סמוך למיתתו לקחם כדי לברכם:

פסוק ב

ויגד המגיד. דלא שייך הכא לומר אפרים היה רגיל כדלעיל שהרי כתוב אחריו ויקח את שני בניו עמו ויחוייב מזה בהכרח שהוא מקרא קצר ומ"ש כאן והרבה מקראות קצרי לשון שב אל שתי מלות ויגד ויאמר והמתין הענין פה לכלול שניה' א"נ אינו שב אלא אל מלת ויגד אבל לא אל מלת ויאמר משום דהתם הוא בספק שמא יהיה האומר אפרים הרגיל לפני יעקב שאין זה מקרא קצר:

פסוק ד

בשרני שעתידין לצאת ממני עוד קהל ועמים. פי' הנשארים לי להוליד כפי הנבואה ההיא ולכן לא הזכיר כאן גוי המורה על בנימין כי כבר נולד ונקרא האחד עמים בלשון רבים כמו אף חובב עמים המורה על שם ישראל לבדו וכתיב אחריך בנימין בעממך אבל בפרשת וישלח גבי גוי וקהל גוי' כתב גוים מנשה ואפרים ולא הוצרך להוסיף וי"ו על מלת גוים כמו שהוסיף פה וכבר הארכתי שם על זה ע"ש:

שעתיד אחד משבטי ליחלק. וחלוקו לשנים נחשב כאילו נולדו שני בנים אחרים כי כל אחד מהשנים אשר בם נחלק השבט אינו השבט הנחלק:

פסוק ה

עד בואי אליך לפני בואי אליך. לא עד בואי אליך כמשמעו כי טרם בואו אליו יותר משתי שנים נולדו כדכתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב ובעת בואו כבר עברו שנתים משנות הרעב כדכתי' כי זה שנתי' הרעב בקרב הארץ:

כלומר שנולדו משפרשת ממני עד שבאתי אצלך. מפני שמלת עד בכל מקום צריכה מלה מורה על מה שממנו הוצרך להוסיף משפרשת ממני ומפני שמלת הנולדים מורה על ההוו' וכבר נולדו קודם שנת הרעב שהוא קוד' בואו שתי שנים ויותר פי' אותם שנולדו כבר גם פי' עד בואי עד שבאתי לזאת הסב' עצמה כי כבר בא קודם זה הספור קרוב לי"ז שנה:

ליטול חלק בארץ איש כנגדו. אינו ר"ל שיטול כל אחד מהם מירושת הארץ כמו השיעור שיקח כל שבט ושבט שהרי הוא עצמו כתב אחר זה ואע"פ שנחלקה הארץ למנין גולגלותם וכל איש ואיש נטל חלק בשוה חוץ מן הבכורות כו' משמע שלא נחלקה הארץ לי"ב חלקים שוים אלא כל שבט ושבט לפי האוכלסין שלו וכן פי' ג"כ גבי לרב תרבה נחלתו ולשבט המרובה באוכלסין נתנו חלק רב אלא עכ"ל דה"ק ליטול כל אח' מהם בארץ תחום לעצמו כמו שיטול כל אחד וא' מהשבטים תחום לעצמו שאע"פ שלא נחלקה הארץ לשבטים לחלקים שוים אלא כל אחד לפי האוכלוסין שלו מ"מ נתחלקה לי"ב תחומין כמספר השבטים כמו שמפורש בבתרא פ' יש נוחלין והביאו הרב בפרשת פנחס ובעבור אותן התחומי' כיון הרב פה באמרו ליטול חלק בארץ איש כנגדו ר"ל שכל אחד מאפרים ומנשה יטול תחום לעצמו כמו שיטול כל אחד מהשבטים תחום לעצמו ופי' ולא יהיה להם שם בשבטים לענין הנחלה שלא יקחו תחומין לעצמן כמו השבטים ופי' לא נקראו שבטים אלא אלו לא נקראו שבטים לענין הנחלה שכבר פי' לעיל ולא יהיה להם שם בשבטים לענין הנחלה שפי' לקחת תחומין לעצמן אלא אלו פי' מנשה ואפרים בלבד ולא הנולדים אחריהם אבל יש לתמוה שאחר שפי' לא נקראו שבטים אלא אלו הוא שלא נקראו הנולדים אחרי אפרים ומנשה בשם שבטים לנחלה אלא אפרים ומנשה בלבד על כרחך לומ' שהקושיא של ואע"פ שנחלקה הארץ למנין גולגלותם היא על אפרים ומנשה עם הנולדים אחריהם ומאי קושיא והא לא נחלקה הארץ אלא לגולגלות השבטים ולגלגלות אפרים ומנשה בלבד אבל לא לגולגלות הנולדים ליוסף אחר אפרים ומנשה כנראה ממאמר לאלה תחלק הארץ אבל הנולדים ליוסף יקראו בנחלתם שיתנו להם אפרים ומנשה חלק מנחלתם לא שיטלו חלק בארץ למנין גולגלותם כראובן

ושמעון ושאר השבטים. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון שא"כ אין הבכורה ליוסף אלא לענין הכבוד בלבד שיקראו בניו שבטים והכתוב אומר בנחלתם ובגמרא אמרו לנחלה הקשתי' לראובן ושמעון ולא לדבר אחר כו' כדאיתא בהוריות והזכירו רז"ל בכל מקום שהיה בכור לנחלה וירש פי שנים כאחד כמשפט כל בכור לא שהיתה בכורתו שיקראו שבטים בלבד כדברי הרב ומזה נלמוד עוד שלא חלקו הארץ לכל שבטי ישראל לגולגלות' שא"כ מה הבכורה הזאת בירושה ואם נאמר שנתנו לכל א' מבני יוסף פי שנים כאחד מכל איש משאר השבטים לא הזכיר זה הכתוב כלל ולא מצינו ביעקב שיתן בכורה ליוסף אלא שאמר בכאן כראובן ושמעו' יהיו לי ומזה אמר הכתוב נתנה בכורתו ליוסף בן ישראל א"כ היו לגמרי כשני שבטים והיא בכורתו וכן הם דברי חכמים בכל מקום אבל הענין איננו כלל כמו שאמר הרב שא"י לשבטים נתחלקה שנים עשר חלקים עשו ממנה ונטל שבט שמעון הממועט שבהם כשבט יהודה המרובה באוכלוסין ונטלו אפרים ומנשה כראובן ושמעון בשוה וכך העלו בגמ' בפ' יש נוחלין וכתיב תתנחלו לשני' עשר שבטי ישראל חבלים וכן אמר אנקלוס תרין שבטין יפקון מבנוהי יקבלון חולקא ואחסנתא שיהיו שוים בקבלת הנחלה וטעם חולקא חלק בכור ואחסנת' ירושת הפשוט ומה שאמר הכתוב לרב תרבה לענין בתי אבות הנזכרים בפרשה דבר הכתוב שהשבט מחלק חלקו לבתי אבות של יוצאי מצרים ובית אב מרובה נותנין לו חלק גדול ובית אב ממועט נותנין לו חלק קטן ומתים יורשים את החיים כדמפורש בספרי ורש"י ז"ל הזכירו בפרשת פנחס והכלל שהיה בכור לנחלה ואם חלקו ישראל את הארץ לשבטים בשוה כמוזכר בגמרא נתנו לו כראובן ושמעון בשוה ואם אולי נאמר שחלקוה לגולגלותם כנגלה מן הכתוב נתנו להם כפלים במספרם חלק פשוט כדין שאר האנשים וחלק שני בכורה ויהיה טעם כראובן ושמעון כפלים במספרם אבל שיהיה יוסף כשאר השבטים בנחלה ותהיה הבכורה להקרא שני שבטים כמאמר הרב זה דבר שאי אפשר בשום פנים עכ"ד: **ונראה** לי שאין מכל אלו טענה על דברי הרב כי מה שטען שא"כ אין הבכורה ליוסף אלא לענין הכבוד בלבד ולא לנחלה והכתוב אומר בנחלתם וכן אמרו בגמרא לנחלה הקשתי' לראובן ושמעון ולא לדבר אחר וכן הזכירו רז"ל בכל מקום שיוסף בכור לנחלה ויורש פי שנים כאחד וכיוצא לאלה הטענות שמורים שיוסף נטל בנחלת הארץ יותר מכל א' מהשבטים חלק א' נוסף ולא מענין הכבוד בלבד כלם דברים תמוהים שהרי גם הרב ז"ל מודה בזה כמו שגלה דעתו בפי' לי הם בחשבון שאר בני הם ליטול חלק בארץ איש כנגדו שפירושו ליטול כל אחד מהם בארץ תחום לעצמו כמו שיקח כל א' מן השבטים תחום לעצמו ולא לענין הכבוד בלבד שיקראו בניו שבטים כאשר הבין הוא

ממאמר לא נקראו שבטים אלא אלו שאם כן איך יתיישב מאמרו דלעיל שאמר לי הם ליטול חלק בארץ איש כנגדו ומאמר לא יהא להם שם בשבטים לענין הנחלה שהם מורים שהבכורה הזאת היתה לנחלה אלא עכ"ל כדפרישית שיוסף היה בכור לנחלה וירש פי שנים בארץ כמשפט כל בכור שהרי כל שבט ושבט לא לקח רק תחום אחד מהי"ב תחומין ויוסף לקח שני תחומין ומאמר אנקלוס ג"כ שאמר תרין שבטין יפקון מבנוהי יקבלון חולקא ואחסנתא שטעם חולקא חלק הבכור ואחסנתא ירושת הפשוט אינו אלא לתחומין שלקח תחום א' לירוש' הפשוט ותחום שני לחלק הבכור. ואין לטעון כיון שלא נחלקה הארץ אלא למנין גולגלותם מאי נפקא מינה אם לקח תחום א' או שני תחומין כי זאת הטענה עצמה נופלת גם על כל שבט ושבט כי מה תועלת לשבט בשיקח תחום לעצמו או שיכלל תוך תחום חבירו מכיון שלא לקח כל אחד אלא על פי מנין גולגלותיו ואם ישיבו שהתועלת בשיקח כל שבט ושבט תחום לעצמו הוא מפני שיש תחום של עדית ויש תחום של זיבורית ושמא יפול לו בגורלו תחום של עדית יותר משל חבירו ואעפ"י שלא נחלקה הארץ במדה אלא בשומא מ"מ יש הפרש בין עדית לזיבורית דעדית אית בה קופצים רבים יותר מהזיבורית. זאת התשובה בעצמה ישיבו על יוסף שיש לו זו התועלת שאם יפול בגורלו הראשון תחום של זיבורית אפשר שיפול בגורלו השני תחום של עדית ויעזר תחום הזיבורית בתחום העדית ועוד מהיכן הוציא מדברי הרב שהוא סובר שבכורתו של יוסף אינה אלא לענין הכבוד בלבד אם מאמרו מ"מ לא נקראו שבטים אלא אלו הנה זה המאמר כבר פירשנוהו שהוא כאילו אמר לא נקראו שבטים לענין הנחלה אלא אלו אלא שסתם ולא פי' מפני שסמך על מה שפירש קודם זה באמרו ולא יהא להם שם בשבטים לענין הנחלה ועוד אפי' את"ל שפי' לא נקראו שבטים אלא אלו הוא לענין הכבוד בלב' שיקראו בשם שבטים עדיין מזה אין ראיה כלל על שבכורתו של יוסף אינה אלא לענין הכבוד בלבד מפני שמאמר לא נקראו שבטים אלא אלו אינו אלא על מנשה ואפרים עם אחיהם הנולדים ליוסף אחריהם לא על שאר השבטים עם מנשה ואפרים כאשר חשב דא"כ מ"מ נקראו שבטים מיבעי ליה לא שלא נקראו שבטים אלא אלו דמשמע שבא להודיע שחוץ מנשה ואפרים אינם קרויין שבטים ומעתה מה שאמר ומזה נלמד עוד שלא חלק את הארץ לכל שבטי ישראל לגולגלותם שא"כ מה הבכורה הזאת בירושה איננו כן כי הבכורה הזאת בירושה היא שיטול חלק מן הארץ בתחומין כפל מה שיקח כל אחד ואחד מן השבטים שכל א' מהם לא לקח אלא תחום אחד וזה לקח שני תחומין ומזה אמר הכתוב נתנה בכורתו ליוסף בן ישראל שהיו לגמרי כשני שבטים. וכן מה שטען עוד שכבר העלו בגמ' פ' יש נוחלין שלא נתחלקה הארץ

לקרקפתא דגברי אלא לשבטים דהיינו לי"ב חלקים שוים ונטל שבט שמעון הממועט שבהם כשבט יהודה המרובה באכלוסין אינה טענה כי כבר כ' רש"י בפסוק וישמעו את קול ה' אלהים וגו' שיש מדרשי אגדה ושאר מדרשות הרבה ואני לא באתי רק לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקר' ומשמעו וכיון שפשוטו של מקרא זה ומשמעו אינו אלא לקרקפתא דגברי שכ"כ הרמב"ן ז"ל עצמו ואם אולי נא' שחלקוה לגולגלותם כנגלה מן הכתוב פי' המקרא ע"פ פשוטו ואמר שחלוק הארץ היה לגולגלותם וכ"ש במקום הזה שרבותינו ז"ל נסתפקו בו אם נחלקה לשבטים או לקרקפתא דגברי אע"פ שהמסקנא היא שנחלקה לשבטים ועוד מאן לימא לן שפי' המסקנא שנחלקה לשבטים הוא לחלקים שוים דילמא ברייתא דקתני בתחלה לא נתחלקה הארץ אלא לי"ב שבטים שממנו פשטו הבעיא דלשבטים איפלג ארעא ולא לקרקפתא דגברי בשהיה החלק של כל שבט ושבט לפי רבוי האכלוסין שלו קמיירי כמו שכתב רש"י בפרשת פנחס שאע"פ שלא היו החלקים שוים שהרי הכל לפי רבוי השבט חלקו החלקים לא חלקו אלא על ידי הגורל כו' ויתפרש הא דבעי בגמרא א"י לשבטי' איפלג או לקרקפתא דגברי לי"ב חלקים בלבד נחלקה וכל חלק מהם כפי מספר גולגלותל השבט של יוצאי מצרים או של באי הארץ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ועל אותן הי"ב חלקים שהן הי"ב תחומין היה הגורל ע"פ רוח הקדש אע"פ שלא היו שוי' או לקרקפתא דגברי דהיינו לתר"א אלף תש"ל חלקים או לתר"ג אלף תק"נ חלקים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ועל אותם החלקים היה הגורל וי"ב תחומין היו כתובים בפיתקין לבד והגורל נתן לכל אנשי השבט תחום אחד ופשיט תלמודא מקרא דבין רב למעט ש"מ דלשבטים איפלג ארעא דאס"ד לקרקפתא דגברי ועליהם היה הגורל מאי בין רב למעט הרי כל חלק וחלק שוה לחברו אלא עכ"ל שהגורל לא היה אלא על השבט ש"מ דלשבטי' איפלג ארע' ש"מ והא דלא פשיט בגמרא הבעיא הזאת מברייתא דספרי דקתני בהדיא איש לפי פקודיו מלמד שלא נתחלקה א"י אלא לכל שבט ושבט לפי מה שהוא הוא דמאידך ברייתא דבתחלה לא נתחלקה הארץ אלא לי"ב שבטים יש ללמוד ממנה גם האופן של הגורל איך היה שלולא הברייתא הזאת לא היינו יכולים לדעת איך אפשר שיפול גורל על חלקי השבטים שהם מתחלפי' כל א' לפי רבוי האוכלוסין שלו שיתכן שיפול החלק הקטן לשבט המרובה באוכלוסין והחלק הגדול לשבט הממועט באוכלוסין אבל מהברייתי' הזאת למדנו שזה הגורל לא היה כשאר גורלות דעלמא אלא אלעזר מלובש באורים ותומים ויהושע וכל ישראל עומדים לפניו וקלפי של שבטים וקלפי של תחומין מונחים לפניו ואלעזר מכוין ברוח הקדש ואומר אם שבט זבולן עולה תחום עכו עולה טרף בקלפי של שבטים ועלה

בידו שבט זבלון בקלפי של תחומין ועלה בידו תחום עכו כו'. והביאו גם רש"י זכרונו לברכה בפרשת פנחס ולפי זה יהיה פירוש המסקנא שנחלקה הארץ לשבטים כל שבט ושבט לפי מה שהוא פירוש לפי מספר גולגלותיו כמו הברייתא של ספרי דקתני איש לפי פקודיו מלמד שלא נתחלקה ארץ ישראל אלא לכל שבט ושבט לפי מה שהוא וראיות רבות מוכיחות על הפי' הזה דאי כדפי' הרמב"ן ז"ל שהמסקנא דלשבטים איפלג ארעא הוא לי"ב חלקים שוים עכ"ל דברייתא דספרי משבשתא היא כמו שכתב הוא עצמו ומ"ל נפרושי המסקנא הכי ולשבושי הברייתא ועוד היכי פשיט תלמודא מקרא דבין רב למעט דלשבטי' איפלג ארעא ולא לקרקפתא דגברי משום דבין רב למעט מורה על כל א' מאנשי השבט ופירושו בין שהיה מגיע לו חלק מרובה כגון שבט שאנשיו מועטין בין שהיה מגיע לו חלק ממועט כגון שאנשיו מרובין דכיון דכל השבטים לוקחין בשוה שבט הקטן כשבט הגדול נמצאו חלקי בני שבט הקטן מרובין מחלקי בני שבט הגדול ואי לקרקפתא דגברי איפלג ארעא מאי בין רב למעט והלא כלם נטלו בשוה דילמא לעולם לקרקפתא דגברי איפלג ומאי בין רב למעט שבי' השבט המרובה באוכלוסין בין השבט הממועט באוכלוסי' ע"פ הגורל היה שלא היו החלקי' שוים אלא כל שבט לפי מה שהוא ואין הגורל הזה אלא ברוח הקדש כדאיתא בפרק יש נוחלין דהשתא הוי בין רב למעט דומיא דלרב תרבה נחלתו דלעיל מיניה ולא שפי' לרב תרבה יורה על השבט המרובה באוכלוסין ופי' בין רב למעט יורה על כל א' מאנשי השבט המגיע לו חלק רב והמגיע לו חלק מועט ועוד אם פי' לא נתחלקה הארץ אלא לשבטים הוא שכל שבט ושבט הוא לפי האוכלוסין שלו אם של יוצאי מצרים או של באי הארץ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ושבכורתו של יוסף לא היתה אלא בתחומין כמו שנראה מדברי רש"י ז"ל מצינן לפרושי שפיר הא דא"ל רב פפא לאביי בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ היינו דקא צווחי בני יוסף אלא למ"ד לבאי הארץ אמאי קא צווחי הא כל חד וחד לנפשיה שקל בין לפי המסקנא דלשבטים נחלקה הארץ בין לפי הקס"ד דלקרקפתא דגברי נחלקה הארץ משום דבין כך ובין כך למ"ד ליוצאי מצרים נחלקה הארץ שפיר קא צווחי מכיון דיוצאי מצרים של יוסף היו ע"ב אלף ת"ש ובאי הארץ של יוסף היו פ"ה אלף ר' נוספים של באי הארץ על של יוצאי מצרים י"ב אלף ת"ק ואלו למ"ד לבאי הארץ נחלקה הארץ אין להם לצווח כלל מכיון דכל חד וחד לנפשיה שקל. אלא להרמב"ן ז"ל שפי' המסקנא דלשבטים נתחלקה הארץ לי"ב חלקים שוים ונטל כל שבט ושבט חלק א' ויוסף שני חלקים לא היה להם לצווח לא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ ולא למ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ משום דאי מילתיה דרב פפא הוא לפי המסקנא אין לומר בו בשלמא למ"ד ליוצאי

מצרים אלא למאן דאמר לבאי הארץ דהא אין להעמיד לפי המסקנא המחלוקת של יוצאי מצרים או של באי הארץ אלא בחלוקת השבט לפקודיו שאז לא יפול תוספת ומגרעת בנחלה עד שיצוחו לא למ"ד ליוצאי מצרים ולא למ"ד לבאי הארץ ועוד מאחר שנטל כל שבט ושבט חלק א' מהי"ב חלקים שוים ויוסף נטל מהם שני חלקים שהוא הכפל של כל שבט ושבט אין לו לצווח מפני שאע"פ שמספ' גולגלותיו היו יותר ממספר גולגלות כל שבט ושבט מ"מ לא היה התוספת של גולגלותיו על גולגלות של כל שבט ושבט במדרג' הכפל כמו שהית' התוספת נחלתו על נחלת כל שבט ושבט במדרגת הכפל ואי מילתיה דרב פפא הוא לפי הקס"ד שהוא לקרקפתא דגברי אכתי אין לומ' בו בשלמא למ"ד ליוצאי מצרי' נתחלקה הארץ היינו דקא צווחי בני יוסף שהרי הוא עצמו אמ' ואם נאמר שחלקוה לגולגלותם כנגלה מן הכתו' נתנו להם כפליי' כמספר' חלק פשוט כדין שאר האנשי' וחלק שני בכורה לו ויהיה טעם כראובן ושמעון כפליים כמספרם וכיון שכן לא היה להם לצווח מאחר שכל איש ואיש מבני יוסף נטל כפל ממה שנטל כל איש ואיש משאר השבטים ועוד למה אמר להם יהושע עלה לך היערה כו' במקום שהיה לו להשיב שאין לכם מקום לצווח מאחר שכל א' מכם נטל כפל ממה שנטל כל איש ואיש משאר השבטים ואין סברא לומר שאעפ"כ היו צווחים מפני שהחלק הנוסף שנתנו לכל קרקפתא וקרקפתא אינו מן המנין מפני שלא נתנוהו לו אלא בעבור חלק הבכורה והם מה שהיו צווחים לא היו צווחים אלא בעבור החלק הפשוט שיש להם י"ב אלף ת"ק נוספי' בין יוצאי מצרים לבאי הארץ כמו שפי' הרשב"ם ז"ל דאם כן למה אמר להם יהושע אם אין לך המקום עלה לך היערה וגו' דמשמע שמפני צרות מקומ' היו צוחים וכן הא דמשני בגמרא אמילתיה דרב פפא משום טפלים דהוו נפישי להו בשלמא אם פי' המסקנא הוא שנתחלק' הארץ לי"ב חלקים מתחלפי' כל שבט ושבט לפי רבוי האוכלוסין שלו אם של באי הארץ אם של יוצאי מצרים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה איכא לשנויי שפיר דאפי' למ"ד לבאי הארץ נתחלקה וכל חד וחד שקל לנפשיה אעפ"כ היו צווחין משום טפלים דהוו נפישי להו פי' שהיו הטפלים שלו יתרים מהטפלים של כל שבט ושבט אלא להרמב"ן ז"ל שפיר' המסקנ' שנתחלקה הארץ לי"ב חלקים שוים וכל שבט ושבט נטל חלק א' מהם ויוסף נטל ב' חלקי' ופי' לקרקפת' איפלג שנטל כל קרקפתא וקרקפתא חלק א' שוה לחברו ויוסף נטל בכל קרקפת' וקרקפת' שני חלקי' האחד החלק הפשוט והאחר החלק של בכורתו שוב אי אפשר ליישב הא דמשני תלמודא משום טפלים דהוו נפישי להו משום דאי אפשר לומר שהיתרות של טפלי שבט מנשה על טפלי שבט יהודה הוא כל היתרות המופלג שיתרים פקודי יהודה

על פקודי מנשה שהם כ"ד אלף ועוד נוספי' עליהם כל כך עד שיצווחו הם ולא יהודה וכל שכן שיהיה היתרות של טפלי אפרים על טפלי יהודה כל הסך המופלג שיתרים פקודי יהודה על פקודי אפרי' שהם מ"ד אלף ועוד נוספי' עליהם כל כך עד שיצווחו הם ולא יהודה שהרי שבט יהודה אע"פ שלא נטל מהארץ אלא כמו שנטל מנשה וכמו שנטל אפרים שוה בשוה ויש לו פקודי' יתרים על פקודי מנשה כ"ד אלף ועל פקודי אפרים מ"ד אלף לא היה צועק וא"כ עכ"ל שמנשה שהיה צועק צריך שיהיו הטפלים שלו יתרים על טפלי יהודה הכ"ד אלף של יהודה הנוספי' על פקודי מנשה ועוד נוספים עליהם כמה אלפים כדי שיצעק שבט מנשה ולא שבע יהודה וכן אפרים שהיה צועק עכ"ל שהיו הטפלים שלו יתרים על טפלי יהודה המ"ד אלף של יהודה הנוספים על פקודי אפרים ועוד כמה אלפי' נוספים עליהם כדי שיצעק שבט אפרים ולא שבט יהודה וזה דבר שאין השכל סובל אותו ועוד שלדברי הרמב"ן ז"ל שפי' המסקנא דלשבטי' איפלג שנחלקה לי"ב חלקים שוים יחוייב בהכרח שיפרש הקס"ד דלקרקפת' איפלג שנחלקה לי"ב חלקי' בלתי שוים כל א' לפי האוכלוסין שלו שזהו כדעת רש"י ז"ל ואם הית' טענת הרמב"ן ז"ל על רש"י על אומרו שנתחלק' הארץ לי"ב חלקים כל חלק וחלק לפי האוכלוסין שלו שטען אם כן מה הבכורה הזאת בירושה טענה צודקת עד שמצד הטענה הזאת דחה את דברי הרב ואמ' אבל הענין אינו כלל כמו שאמר הרב שארץ ישראל לשבטים נתחלקה י"ב חלקים עשו ממנה כו' מדוע לא טענו אותה בגמרא על הבעיא דאיבעיא להו ארץ ישר' לשבטי' איפלג או לקרקפתא דגברי איפלג לומר ומי מצית אמרת דלקרקפתא דגברי איפלג א"כ מה הבכורה הזאת בירושה אבל הוצרכו לפשוט את הבעיא הזאת מקרא דבין רב למעט ומברייתא דבתחלה לא נתחלקה אלא לי"ב שבטים סוף דבר דברי הרב הן העיקר וכל הפורש מהן כפורש מחייו. וא"ת אם פי' לקרקפתא דגברי איפלג ארץ ישראל הוא שנחלקה הארץ לתר"א אלף תש"ל או לתר"ג אלף תק"נ חלקים שוים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ועליהם היה הגורל איך יתישבו הכתובים שבחלוק הארץ שבספר יהושע דכתיב ויהי הגורל למטה בני יהודה ויצא הגורל לבני יוסף ויהי הגורל למטה מנשה ויעל גורל מטה בני בנימין ויצא הגורל השני לשמעון ויעל הגורל השלישי לבני זבולון וכו' שהם מורי' שהגורל היה על השבטים ולא על הגברים. י"ל שמאחר שהגורל הזה לא היה כשאר גורלות דעלמא אלא על פי רוח הקדש כדאמרן אם כן כמו שלא נפל גורל השבט המרובה באוכלוסין לשבט הממועט באוכלוסין אלא כל אחד לפי השבט הראוי לו כן לא נפלו אנשי השבט האחד מפוזרים בין חלקי אנשי השבטים האחרים אלא נפלו כל חלקי השבט האחד כלם מקובצים יחד אין זר אתם כאילו הי'

זה בכוונת מכוין שיהיו כל חלקי השבט האחד בתחום אחד מלבד חלקי כל אנשי יוסף שנפלו בשני תחומין כל חלקי אנשי מנשה בתחום אחד וכל חלקי אנשי אפרים בתחום אחר עד שנמצא בזה הפועל כאילו נחלקה הארץ מתחלה לי"ב חלקי' כל חלק וחלק לפי רבוי אוכלוסי השבט ההוא אע"פ שמתחלה נתחלקה לתר"א אלף תש"ל חלקים או לתר"ג אלף תק"ן חלקי' והכתובים האומרים ויהי הגורל למטה יהודה גבול פלוני ויצא הגורל לבני יוסף גבול פלוני וכן כלם אינו ר"ל שגורל אחד בלבד היה לכללות השבט כמו שנראה מפשט הכתובים האלו אלא מפני שכל הגורלות של כל איש ואיש מאנשי השבט האחד נפלו מקובצים תוך גבול אחד מהי"ב גבולים הכתובים בפתקין קורא כל אותן הגורלות של כל אנשי השבט האחד גורל שבט פלוני בגבול פלוני כאילו הוא גורל אחד לכל השבט בכללו ואל יקשה עליך זה שאף לדעת הרמב"ן אי אפשר לומר אלא כן שהרי עכ"ל שגם הרמב"ן ז"ל יודה שפי' לקרקפתא דגברי איפלג הוא שנחלקה הארץ לתר"א אלף או לתר"ג אלף חלקי' שוים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והגורל היה על אותן החלקים שאין הפרש בין דברי הרב לדברי הרמב"ן ז"ל אלא בחלוק השבטים שהרב ז"ל יפרש אותו לי"ב חלקי' בלתי שוים כל אחד לפי מספר פקודיו והרמב"ן ז"ל יפרש אותו לי"ב חלקים שוים שא"ת שהרמב"ן ז"ל יפרש לקרקפתא דגברי כפי מה שפי' הרב גבי לשבטי' איפלג שנתחלקה הארץ מתחלה לי"ב חלקים בלתי שוים שכל חלק וחלק מאותם החלקים היה לפי מספר גולגלות השבט והיינו לקרקפתא דגברי דקאמר והגורל לא היה אלא על אותן הי"ב חלקים הבלתי שוים אם כן מאי דפשיט תלמודא ת"ש בין רב למעט ש"מ לשבטים איפלג ארץ ישראל ש"מ דילמא לקרקפתא דגברי איפלג ומאי בין רב למעט בין החלק הרב שהיה כמספ' קרקפת' השבט המרוב' באוכלוסין ובין החלק המועט שהיה כמספר קרקפתי השבט הממועט באוכלוסין כמו שיתפרש לרש"י ז"ל המסקנא. וא"ת בשלמא להרמב"ן ז"ל שפי' שהבעיא הזאת היא אם נחלקה הארץ לי"ב חלקים שוים או לי"ב חלקי' בלתי שוים כל אחד לפי רבוי האוכלוסין שלו לפי הפי' האחד או אם נחלקה הארץ לי"ב חלקים שוים או למספר באי הארץ או יוצאי מצרי' למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה לפי הפי' האחר איכא נפקותא בין זה לזה שאם נחלקה לי"ב חלקי' שוים יהיה כל חלק מחלקי אנשי השבט המרובה באוכלוסין יותר קטן מן החלק מחלקי אנשי השבט הממועט באוכלוסין ואם נתחלקה לקרקפתא דגברי יהיה החלק שנטל כל אחד מאנשי השבט המרובה באוכלוסין שוה לחלק שנטל כל אחד מאנשי השבט הממועט באוכלוסין אלא לרש"י ז"ל שפי' שהבעיא הזאת היא אם נחלקה הארץ לי"ב חלקי' בלתי שוים כל שבט לפי האוכלוסין שלו או אם נחלקה לתר"א

אלף תש"ל או לתר"ג אלף תק"ן למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה מאי נפקא מינה בין זה לזה והלא בין כך ובין כך החלק שנטל כל אחד מאנשי השבט המרוב' באוכלוסין שוה הוא לחלק שנטל כל אחד מאנשי השבט הממועט באוכלוסין. י"ל שאין הנפקות' לדברי הרב בענין הריוח וההפסד אלא לענין חלוק הארץ והגורל בלבד שאם החלוק היה לי"ב חלקים בלבד הגורל היה עליהם בלבד ואם החלוק היה כמספר יוצאי מצרים או למספר באי הארץ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה הגורל היה על כל אחד ואחד מהם וכי האי גונא כתב הרב גבי ותנח התיבה בחדש השביעי זה סיון שהוא שביעי לכסלו שבו פסקו הגשמים מכאן אתה למד שהיתה התיבה משוקעת במים י"א אמה שהרי כתיב כו' וא"ת הוא אלול ועשירי לכסלו שפסקו הגשמים כו' והפליג בפלפול המקראות ההם ואין הנפקותא מכל אותו הפלפול רק בשקוע התיב' בלבד אם היה י"א אמה או יותר או פחות כ"ש בחלוק הארץ וגורלה שראוי לדעת פרטיה ודקדוקיה יותר ויותר. ומה שטען הרמב"ן ז"ל עוד בפרשת פנחס על דברי הרב במה שפי' לרב תרבה נחלתו לשבט המרובה באוכלוסין ואמר שמדרש רז"ל בכתוב הזה אינו כן אלא אמרו בספרי לרב תרבה נחלתו הרי שיצאו עמו עשרה ובכניסתו לארץ נמצאו חמשה קורא אני עליו לרב תרבה וכו' וחשב שפי' לרב תרבה שב אל בית אב לא אל השבט מפני שתלה הרבוי והמיעוט ביוצאי מצרים הנקראים מטות אבותם כדתני' בספרי ר' יאשיה אומר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ שנ' לשמות מטות אבותם ינחלו ואינה טענה כי הרב ז"ל יפרש הברייתא הזאת על השבט המרובה באוכלוסין ובא ללמד שפי' לרב אינו ר"ל לרב האוכלוסין בכניסתו לארץ אלא לרב האוכלוסין ביציאתו ממצרים כגון הרי שיצאו עמו עשרה בנים ממצרים ובכניסתו לארץ נמצאו חמשה קורא אני עליו לרב תרבה נחלתו ויתנו לו חלק רב יותר מהשבט הממועט באוכלוסין ביציאתו ממצרים אע"פ שהוא רב האוכלוסין בכניסתו לארץ ושזאת הברייתא סוברת כר' יאשיה דאמ' ליוצאי מצרים נחלקה הארץ והראי' לפי' זה שהרי אח' זה מיד דרשו איש לפי פקודיו מלמד שלא נתחלקה א"י אלא לכל שבט ושבט לפי מה שהוא ואי אפשר לומר שישוב לרב על בית אב ולפי פקודיו על השבט ואף את"ל שהברייתא הזאת סוברת שיהיה לרב שבאל בית אב ולפי פקודיו שב אל השבט אין טענה מזה על דברי הרב שפי' שניהם על השבט מאחר שכבר גלה דעתו שיש מדרשי אגדה ושאר מדרשות רבים ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא כו' וכתב בפרשת וארא ואין המדרש מתיישב אחר המקרא מפני כמה דברים לכך אני אומר יתיישב המקרא על פשוטו והדרשה תדרש וא"כ הכא נמי שהוא רחוק מאד שיהיה לרב תרבה שב אל בית אב ואיש לפי פקודיו שבצדו שב

על השבט פירש אותו לפי פשוטו שישוב הכל על השבט ויהיה לפי פקודיו פי' לרב תרבה ואל תחשוב שמה שכתב הרב בפסוק וישמעו את קול ה' אלהים שיש מדרשי אגדה הרבה ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא ושמועו אינו אלא במדרשי האגדה ושאר המדרשות אבל לא בדברי המשניו' והברייתות שהם הלכות ופסקי דינים דהא ביבמות בפרק כיצד שנו והיה הבכור מכאן שמצוה בגדול ליבם אשר תלד פרט לאילונית שאינה יולדת יקום על שם אחיו לנחלה אתה אומ' לנחלה או אינו אלא לשם יוסף תורין אותו יוסף יוחנן קורין אותו יוחנן נאמר כאן יקום על שם אחיו ונאמר להלן על שם אחיהם יקראו בנחלתם מה שם האמור להלן בנחלה אף שם האמור כאן בנחלה ולא ימחה שמו מישראל פרט לסריס ששמו מחוי ואמר רבא אף על גב דבכל התורה כלה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתיא ג"ש ואפיקתיה מפשטיה לגמרי ופירש רש"י אין מקרא יוצא מידי פשוטו דא"ע גב דדרשינן ליה מידי פשוטו מיהא לא נפיק והכא אפיקתיה לגמרי שאין צריך לקרות לבנו בשם אחיו המת משמע דאי לאו ג"ש אע"פ שדרשו אותו רז"ל לנחלה לא היינו מוציאים אותו מפשוטו לגמרי הרי לך בפי' שאע"פ שדרשו מה שדרשו לולא הג"ש היינו אומרים אין מקרא יוצא מידי פשוטו ולפי זה אין לטעון על רש"י ז"ל מההוא דא"ל רב פפא לאביי בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ היינו דכתיב לרב תרבה ולמעט תמעיט אלא למ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ מאי לרב ומאי למעט דמשמע דקר' דלרב תרבה אבית אב קאי ולא על השבט עם שאין מזה טענה כלל דאיכא למימר ה"ק בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ שנמצא שרבוי השבט ומיעוטו תלוי ברבויו ומיעוטו בעת צאתו ממצרים היינו דכתיב לרב תרבה לומר לך שאם היה השבט מרובה האוכלוסין בעת צאתו ממצרים תרבה נחלתו אעפ"י שהוא ממועט האוכלוסין בעת בואו לארץ אלא למ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ שנמצא שרבוי השבט ומיעוטו תלוי ברבויו ומיעוטו שבעת הכנסו לארץ מאי לרב תרבה דקאמ' דמשמע לשבט שהוא רב עכשיו בעת הכנסו לארץ תרבה הא מלתא דפשיטא היא דהא בהדיא כתי' קרא לאלה תחלק הארץ וליכא למימר דבחזרה קמיירי שאח' שיקחו חלקם לפי באי הארץ יחזירו נחלתם ליוצאי מצרים ופי' לרב לרב האוכלסין בצאתו ממצרים תרבה נחלתו מהנחלה שירשו באי הארץ דההוא מלשמות מטות אבותיו ינחלו נפקא אליביה דההוא תנא ועוד דתרבה ותמעיט נטילה ראשונה משמע שנטל כל א' חלקו מן הארץ קודם שיחזירוהו לבית אבותם כדכתיב בסיפיה דקרא איש לפי פקודיו יותן נחלתו ודרשו שם מלמד שלא נתחלקה א"י אלא לכל שבט ושבט לפי מה שהוא:

פסוק ו

אשר הולדת אם תוליד עוד. פי' מלת אשר שהיא במקו' אם ומלת הולדת שהו' פועל עבר במקום תוליד שהוא פועל עתיד מפני שאילו היה כמשמעו היה מביא גם אות' לאביו כדי לברך אותם ואין לומר שלא הביאם מפני קטנותם כי ברכת הנביא ברכת השם היא ואין למונעה מפני קטנותם ועוד מדוע לא הזכירם הכתוב בחלוק הארץ להודיע שקיימו מאמר יעקב על שם אחיהם יקראו בנחלתם כמו ויאמר אליו כלב בן יפונה הקנזי אתה ידעת את הדבר אשר דבר ה' אל משה כו' ועתה תנה לי את ההר הזה אשר דבר ה' וכתיב ויברכהו יהושע ויתן את חברון לכלב וכתיב אז יקרא יהושע לראובני ולגדי ולחצי שבט מנשה ויאמר אליהם אתם שמרתם את כל אשר צוה אתכם משה עבד ה' וגו' ועתה פנו וסעו לכם לאהליכם אל ארץ אחוזתכם וגו' להודיע שקיימו מה שנדרו וקיים גם יהושע מאמר משה להם וכתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו להודיע שקיים משה מה שצוה יוסף לאחיו והעליתם את עצמותי מזה אתכם וכיון שלא הביאם יוסף לאביו כמו שהביא את אפרים ומנשה כדי לברכם גם לא הוזכרו בענין הנחלה יחוייב מזה בהכרח שיהיה פי' אשר הולדת אם תוליד שהוא מאמר מסופק ולא כמשמעו שהוא מורה על הודאי ואע"פ שלא מצאנו אשר במקום אם הנה מאחר שמצאנו אם במקום אשר כמו עד אם דברתי דברי שפי' עד אשר דברתי דברי יתכן לפר' גם מלת אשר במקום אם ומה שנדחק לפרש אשר נשיא יחטא מלשון אשור אשרי הדור שהנשיא מודה על פשעיו אינו אלא משום דשני קרא בלישני' שבכלם כתב ל' אם וכאן ל' אשרופי' אשר תשמעו ע"מ אשר תשמעו ולא אם תשמעו דומיא דוהקלל' אם לא תשמעו מפני שע"מ בכ"מ מורה על שהמעש' קודם קיום התנאי שכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי וכאילו אמר ראה אנכי נותן לפניכם מעכשיו ברכה ע"מ שתשמעו אח"ז כמובן ממלת היום שפירושו מעכשיו אבל מלת אם מורה על קיום התנאי קודם המעשה ומלת היום מורה שברכם מהיום על מנת שישמעו ומפני שגם על מנת הוא מאמר תנאיי כמלת אם כתב אחריו והקללה אם לא תשמעו והוא במקום על מנת שלא תשמעו:

לא יהיו במנין בני. שלא יחשבו שלי כאפרים וכמנשה אלא שלך:

פסוק ז

ואע"פ שאני מטריח עליך. דאל"כ מה ענין זה לכאן:

לא כן עשיתי לאמך. אינו ר"ל שלא קברתי' בארץ כנען כמו שאני מבקש ממך לקברני בארץ כנען שהרי הרב עצמו כתב בפרשת וישלח גבי ואביו קרא לו בנימין נראה בעיני לפי שהוא לבדו נולד בארץ כנען כו' ופי' בנימין בן ימין אלא ה"ק לא כן עשיתי לאמך לטרוח עליה להוליכה בעיר אע"פ שמתה סמוך לבית לחם כמו שאני מטריח עליך ומה

שאמר אחר זה ואקברה שם ולא הולכתיה אפי' לבית לחם להכניסה לארץ אינו ר"ל לארץ כנען שהרי המקום שמתה בו ארץ כנען היא כדכתיב מתה עלי רחל בארץ כנען והרב ז"ל כתב בהדיא שבנימין לבדו נולד בארץ כנען ופי' בנימין בן של ימין ומקום לידתו הוא מקום מיתת אמו אלא עכ"ל שפי' לארץ לעיר כלומר לארץ נושבת ומעתה מה שכתב הרמב"ן ז"ל ולא ידעתי מהו וכי בחוצה לארץ נקברה ח"ו הרי בארץ מתה ושם נקברה כמו שאמר כאן בפי' מתה עלי רחל בארץ כנען ושם כתוב עוד מפורש ויבא יעקב לוזה אשר בארץ כנען היא בית אל וכתיב ויסעו מבית אל ויהי עוד כברת הארץ לבא אפרתה ומתה בדרך בין בית אל ובין בית לחם אפרתה והוא בארץ ישראל אין כאן מקום תמיה כלל:

עת הגריד. עת היובש וחברו בפ' מקום שנהגו שותלה במקום הטיט ואינו שותלה במקום הגריד:

שהארץ חלולה ככברה. שאע"פ שפי' כברת מלשון מדה מ"מ מדאפקה בלשון כברת ש"מ תרתי והיינו דפתח מתחלה כברת ארץ מדת ארץ ומסיים בה ולא תאמר שעכבו עלי גשמים כו' וכבר פרשתיו בפרשת וישלח:

אבל דע שעל פי הדבור קברתיה שם כו'. לפי דעתי אינו מחוייב שיהיה זה רמוז פה כמו שחשב הרמב"ן ז"ל כי מלת בדרך פה אינה מורה רק על דרכו שהיה הולך מפדן ארם אל חברון ארץ מגורי אביו ואע"פ שמתה ברמה אשר היא עיר נקראת לו לשם דרך מפני שכל המקומות שבין פדן ארם ובין חברון אשר היה הולך לדור בה כלם בשם דרך הם נקראים לו ומה שלא הוצרך לפרש פה הסיבה אשר לא הוליכה לקברה בחברון כמו שקבר את לאה הוא משום דמסתמא כבר הודיעה לו טרם המכרו כי לא יתכן שלא שאל הסבה בכל אותו הזמן שהיה עם אביו שכבר היה בן י"ז שנה והוא חכם כדכתיב כי בן זקונים הוא לו ארי בר חכים הוא ליה ולא בא הספור עתה רק מפני שבקש ממנו מה שלא עשה לאמו:

פסוק ח

בקש לברכם ונסתלק' שכינה ממנו. מדבריו משמע שלא שאל מי אלה שאינם ראויים לברכה אלא מפני שראה שנסתלקה שכינה ממנו בעת שרצה לברכם ואלו בתנחומא אמרו א"ר יהודה בר שלום בכל יום היו יושבין ועוסקין לפניו ועכשו הוא אומר מי אלה אלא שראה לירבעם בן נבט ולאחאב יוצאים מאפרים ויהוא ובניו ממנש' לפיכך אמר יעקב מי אלה שעתידים לעמוד מאלו מיד נסתלקה ממנו רוח הקדש משמע שמפני שראה בנבואתו את ירבעם ואחאב שיוצאים מאפרים ואת יהוא ובניו שיוצאים ממנשה

אמר מי אלה שעתידים לצאת מאפרים ומנשה ואחר כך נסתלקה שכינה ממנו ולפי' רש"י אתיא שפיר מה שהשיב בני הם אשר נתן לי אלהים בזה בשטר ארוסין ושטר כתובה על שאלת מי אלה שאינן ראויין לברכה אבל לפי' תנחומא שפי' מי אלה על ירבעם בן נבט ואחאב ויהוא ובניו העתידים שיצאו מאפרים ומנשה לא ידעתי איך יפרש תשובת בני הם אשר נתן לי אלהים בזה דלא שייך הכא לומר לא בני הם ולא אשר נתן לי אלהים בזה בשטר ארוסין ושטר כתובה ושמא י"ל דה"ק ראה לירבעם ולאחאב יוצאים מאפרים ויהוא ובניו ממנשה ואמר מי אלה הבנים עד העתידים לצאת מהם אותם הרשעים ומרוב התפעלותו נסתלק ממנו רוח הקדש והשיב לו יוסף בני הם אשר נתן לי אלהים בשטר ארוסין ובשטר כתובה ונולדו בכשרות ואין הפרש בין סלוק רוח הקדש ובין ראיית העתידים לעמוד מהם מאחר שזה גורם לזה ולכן אין הפרש בין מאמר רש"י מהיכן יצאו אלו הבנים שאינם ראויים לברכה ובין מאמר תנחומא מי אלה שעתידין לעמוד מאלו כלומר ומפני זה אינן ראויין אלו הבנים לברכה:

פסוק יא

לא מלאני לבי לחקור מחשבה. הוצרך להאריך לומר לא מלאני לבי לחקור מחשבה שאראה פניך ולא אמר פללתי חשבתי מפני שאין טעם לומר על מי שהיה אצלו בחזקת טרוף טורף שלא חשבתי לראות פניו רק פירושו לא מלאני לבי לחקור מחשבה שאראה פניך כלומר לא מלאני לבי להכנס בחקירה במחשבתי שמא לא טורפת ואתה חי ויתכן שאראה פניך:

פסוק יב

לאחר שנשקם הוציאם. לא לאחר שברכם כדעת החכם ר' אברהם ן' עזרא שצריך להיות מאוחר כי אין זאת ההוצאה שהוציא את בניו מעם ברכיו בעבור שילכו משם ולא ההשתחוייה שאחריה היא השתחווית הפטור כאדם המשתחוה כשהוא נפטר מרבו או מאביו רק שההוצאה היתה אחר הנשיקה מיד והוציאם מברכיו כדי לישבם זה לימין וזה לשמאל וההשתחוייה היתה כשחזר לאחריו מלפני אביו מיד לדרך כבוד בעלמא ואין כאן מוקדם ומאוחר:

פסוק יד

כי יודע היה כי מנשה הבכור ואעפ"כ לא שת ימינו עליו. הוסיף כי יודע היה קודם כי מנשה הבכור כדי שיהיה כי מנשה הבכור נתינת טעם על מאמ' שכל את ידיו ופירושו למה נקראת שימת ידו השמאלית על ראש מנשה שהיא הפך הראוי והמנהג פועל השכל מפני שלא עשה זה מחמת טעות שלא ידע שמנש' הוא הבכור כי ידע היה שמנשה הוא הבכור ואעפ"כ עשה מה שעשה וא"כ לא עשה זה אלא משכל וחכמה ובזולת התוספת

הזה היה המובן ממנו למה נקרא' שימת ידו השמאלית על ראש מנשה שכל מפני שמנשה הוא הבכור ואי אפשר זה דאדרבה לא היה לו לשים ידו השמאלית על ראשו אלא הימנית אבל החכם ר' אברהם ן' עזרא לא שם התוספת הזה והוצרך לפרש כי מנשה הבכור אע"פ שמנשה הבכור והרב ז"ל ימאן זה מפני שאין זה על פי שרשי רז"ל שאמרו כי משמשת בד' לשונות אי דילמא אלא דהא ולא בלשון אע"פ:

פסוק טז

יברך את הנערים מנשה ואפרים. הוצרך לפרש זה אע"פ שהוא מובן מעצמו מפני שכתוב אחר זה ויברכם ביום ההוא לאמר וגו' דמשמע שעדיין לא ברכם והיה עולה על הדעת שאלה הנערים הנזכרים פה הם בני יוסף הקטנים שלא היו ראויים להביאם לאביו לרוב קטנות' אלא שעם כל זה הוכרח לומר שהם מנשה ואפרים מפני שהברכה הזאת היא מברכתו של יוסף כדכתיב ויברך את יוסף והברכה האחרת היא של מנשה ואפרים:

פסוק יז

הרימה מעל ראש בנו ותמכה בידו. פי' מפני שמלת ויתמוך בכ"מ מורה על הסמיכה והסמיכה עם ההרמה שהיא ההסרה הם שני הפכים הוכרח לפרש שהסמיכה היתה בידו וההסרה היתה מעל ראש אפרים ומפני שא"א לסמכה בידו בהיותה מונחת על ראש אפרים רק אחר הרמת' מעל ראש אפרים אמר שהרימה תחלה מעל ראש בנו ואחר כך סמכה:

פסוק יט

ידעתי בני ידעתי שהוא הבכור וגם הוא יהיה לעם ויגדל. הוסיף שהוא הבכור קודם וגם הוא יהיה לעם גם הוסיף וי"ו על מלת גם הוא גם חסר וגם הוא השני ואמר ויגדל מפני שבזולת זה יהי' ידעתי בני ידעתי דבק עם גם הוא יהי' לעם וגם הוא יגדל כאילו אמר ידעתי שנם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל ואין האמת כן שהרי תשובת ידעתי בני ידעתי אינה אלא הפך מחשבת יוסף שחשב הוא שלא ידע ואמר הוא ידעתי ואחר שמחשבת יוסף היתה שלא ידע אביו שהוא הבכור כדכתיב לא כן אבי כי זה הבכור יחוייב בהכרח שיהיה תשובת ידעתי בני ידעתי שהוא הבכור ויחוייב מזה שיהיה גם הוא יהיה לעם מאמר בפני עצמו כאילו אמר ידעתי שמנשה הוא הבכור וגם ידעתי שגם הוא יהיה לעם ולכן צריך להוסיף וי"ו על מלת גם שפירושו וגם ידעתי שנם הוא יהיה לעם ומה שאמר ויגדל במקום וגם הוא יגדל הוא להודיענו שלא היה צריך לומר פעם שנית מלת הוא מאחר שהוא הוא ובהסרת מלת הוא הסיר גם מלת וגם ואמר ויגדל במקום וגם הוא יגדל:

וזרעו יהיה מלא הגוים כל העולם יתמלא בצאת שמעו ושמו כו' כאילו אמר ושם זרעו יהיה מלא הגוים והוכרח לפרש כן מפני שא"א להתפרש כמשמעו שכל העולם יתמלא זרעו דומי' דמלא כל הארץ כבודו שכל העולם מלא כבודו אף כאן כל הגוים יתמלא את זרעו מפני שמאמר וזרעו יהיה מלא הגוים אחר מאמר ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו מורה שפירושו כפי' יגדל ממנו המור' על גודלו בשם ובכבוד כדפרש"י שעתיד יהושע לצאת ממנו ועוד שלא היה בשום זמן כל העמים מלאים מזרעו אלא בזמן גלותם שהם מפוזרים ומפורדים בכל מקומות העמים וזו היא קללה ולא ברכה:

פסוק כ

בך יברך הבא לברך את בניו יברכם בברכתו ויאמר איש לבנו ישימך וגו'. אמר הבא לברך שפירושו כשירצה לברך שלא תחשוב שהוא חובה לברך כל אחד מישראל את בניו לאמר ישימך וגו' והוסיף את בניו מפני שמל' יברך מהבנין הדגו' ויצטרך פעול בהכרח ושלא נחשוב שהפעול הוא יוסף הנרמז במלת בך אמר את בניו להורות שהפעול הם בניו ופי' בך עמך שיזכירוך בברכת לאמר ישימך אלהים כאפרים וכמנשה שהם במקום בך ואמר אחר זה ויאמר איש לבנו ישימך וגו' מפני שמאמרו יברך ישראל את בניו יחוייב לומר ישימכם בלשון רבי' לפיכך חזר ואמר ויאמר איש לבנו שפירושו כל אחד לבנו ומה שהכריחו לומר שהפעול הוא בניו ולא בנו שהוא יחיד שיפול עליו מלת ישימך הוא מפני שמאמר יברך ישראל כולל כל ישראל ולא יתכן לומר יברך כל ישראל את בניו רק את בניו שכלל כל הבנים:

וישם את אפרים בברכתו לפני מנשה. הוסיף מלת בברכתו להודיע שהשימה הזאת אינה מקומית שלא לקח את אפרים ושם אותו לפני מנשה שהרי שניהם היו עומדים לנכחו אפרים כנגד שמאלו ומנשה כנגד ימינו ועם תוספת מלת בברכתו הודיענו שהשימה הזאת שימת מעלה ופי' לפני מנשה קודם במעלה שברכתו קודמת במעלה מברכתו של מנשה ומה שהוצרך לפרש שתוספת ברכתו של אפרים על ברכתו של מנשה הוא להקדימו בדגלים ובחנוכת הנשיאים ולא בברכת' דלעיל הוא מפני שברכת' שוה לשניהם ואין שום תוספת לא' על האחר:

פסוק כב

אתה טורח להתעסק בקבורתי וגם אני נתתי. הוצרך להוסיף אתה טורח כו' מפני שאין לזה הפסוק שום קשר ושום דבוק עם הקודם לו ומפני שמלת ואני עם הוי"ו מורה על אחר כאילו אמר אתה עושה לי כך ואני אעשה לך כך הוצרך להוסיף מלת אתה ואמר אתה טורח כו' ומפני שהגמול צריך להיות מהמין שבעבורו היה הגמול אמר שזה שנתתי לך הוא כדי שתקבר בו כי כן כתוב ואת עצמות יוסף אשר העלו ממצרים קברו בשכם:

שכם אחד על אחיך שכם ממש. אף על פי שאחד על אחיך מורה שפירוש שכם חלק כמו אחלקה שכם כתרגומו מ"מ המקרא של קברו בשכם הכריע שיהיה שכם ממש כמשמעו ופי' אחד על אחיך חלק אחד על אחיך ויחסר חלק כאילו אמר ואני הנה נתתי לך את שכם חלק אחד על אחיך וזהו שכתב רש"י אחר זה יהא לך יתרה חלק אחד על אחיך ופי' מיד האמורי הוא חמור אבי שכם ובב"ר וכי אמורי היה אלא חוי בכלל אמורי: **בחרבי ובקשתי כשהרגו שמעון ולוי את אנשי שכם נתכנסו כל סביבותיהם להזדווג להן וחגר יעקב כלי מלחמה כנגדן** אבל לא רצה לפרש בחרבי ובקשתי על חרבם של שמעון ולוי מפני שלא עשו אותו מדעתו שהרי כעס עליה' על זה ואמר עכרתם אותי כו': **מיד האמורי מיד עשו שעושה מעשה אמורי**. ובב"ר אמרו ואני נתתי לך שכם זו הבכורה ולבושו של אדם הראשון אשר לקחתי מיד האמורי זה עשו וכי עשו אמורי היה אלא שעשה מעשה אמורי ומאי בחרבי ובקשתי במצות ובמעשים טובים ובתרגום ירושלים ואנא הא יהבית לך חולק חד יתיר על אחך לבושיה דאד' קדמאה דנסביה אברהם אבוי דאבא מן ידוי דנמרוד רשיעא ויהביה ליצחק אבא ויצחק יהביה לעשו אחי ואנא נסבתינהו מידי דעשו אחי לא בחרבי ולא בקשתי אלא בזכותי ובעובדי טביא ומה שהוצרכו לפרש מיד האמורי מיד עשו ונקרא אמורי על שעושה מעשה אמורי או מיד שכם בן חמור ונקרא אמורי דחוי בכלל אמורי ולא מיד האמורי ממש כמו לתת אותנו ביד האמורי הוא מפני שלא מצינו שום עיר שלקחה יעקב מן האמורי עד שיאמר אשר לקחתי מיד האמורי אלא את שכם מחמור אבי שכם או הבכורה מעשו אחיו ואין לפרש אשר לקחתי מיד האמורי בעבור ארץ כנען שיקחו ישראל בחרבם ובקשתם וקראם חרבי וקשתי מפני שהם של בני בניו שא"כ הוה לו לומר ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך מן הארץ אשר לקחתי מיד האמורי וגו' כי בזולת זה המובן ממנו הוא שאותו החלק הנוסף הוא שלקח מיד האמורי:

פרק מט

פסוק א

בקש לגלות הקץ. ב"ר ולא ידעתי מי הכריח' לומר זה ולמה לא יהיה ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם על הדברים העתידים לבא לכל שבט ושבט והוא מה שכתוב וזאת אשר דבר להם אביהם ויהיה פירוש ויברך אותם גם ברך אותם ואולי קבלה היתה בידם:

פסוק ג

ראשית אוני הוא טיפהראשונה לו. ואע"פ שאין האשה מתעברת מביאה ראשונה כדאיתא ביבמות פרק ד' אחין גבי אין אשה מתעברת מביאה ראשונה דאמר ליה רבא לרב נחמן והא תמר מביאה ראשונה נתעברה דער ואונן שלא כדרכן שמשו כו':

ראוי היית להיות יתר על אחיך בכהונה. אמר ראוי היית וכן תרגמו אנקלוס לך הוה חזי למיסב תלתא חולקין בכירותא כהונתא ומלכותא מפני שלא יתכן להיות כמשמעו שיש לו עתה יתר שאת ויתר עז שהרי כבר ניתנה בכורתו ליוסף שהיא אחת מהשלש מעלות כדכתיב ובחללו יצועי אביו נתנה בכורתו ליוסף ועוד שכתוב אחריו פחז כמים אל תותר שפירושו מפני שפחזת כמים לא תזכה בכל היתרו' הללו ולכן עכ"ל שפי' יתר שאת ויתר עז ראוי היית לית' שאת וליתר עז והרב ז"ל לא הזכיר מהשלש' רק הכהונה והמלכות מפני שמלת שאת מלשון נשיאו' כפי' ומלת עז מלשון מלכות אבל הבכורה אינה בכלל שאת ועז והמתרגם שהזכיר גם הבכורה אינו מלשון הכתוב אלא מפי עצמו כמנהגו בכמה מקומות ומה שהוסיף אחר ראוי היית מלת על אחיך הוא מפני שמלת יתר לא יתכן שתהיה דבקה עם מלת שאת ועז הבאים אחריו מפני שהשאת מורה על הכהונה ולא יתכן לומר יתר כהונה רק הוא שם תואר לראובן ופירושו יתר בכהונה ומפני ששם היתר הוא מן השמות המצטרפות כי היתר יתר מכך הוכרח להוסיף על אחיך להורות שהמצטר' לו הם אחיו ופירושו היית ראוי להיות יתר מהם במעלת הכהונה והמלכות גם הוסיף אות בי"ת על השאת ואמר ראוי היית להיות יתר על אחיך בכהונה מפני שכונתו להורות באי זה דבר יתר על אחיו ויחייב מזה בהכרח להוסיף ובתוספת בי"ת השמוש על הכהונה הורה שהוא יתר בה:

פסוק ד

הפחז והבהלה אשר מהרת להראות כעסך כמים. אמר הפחז והבהלה מפני שהפחז מורה על קלות הדעת כמו ריקים ופוחזים אמר והבהלה מפני שכמים אחריו מורה על המהירות כמים הנגרים אמר הפחז והבהלה כאילו אמר מהירותו וקלות דעתו גרם לו להפסיד המעלות הראויות לו ומפני שהפחז שם ואנו צריכים פועל לומר שמפני שפחזת כמים לכך אל תותר אמר אשר מהרת להורות על הפועל גם הוסיף להראות את כעסך להודיע שהמהירות היה בענין הכעס שמהר להראות את כעסו:

אל תותר. הוסיף מלת לכך קודם אל תותר שלא נחשוב שהוא אזהרה כמו אל תאכלו ממנו נא כאילו אמר מי גרם לך להפסיד כל אלה הפחז שפחזת כמים:

ומהו הפחז אשר פחזת כי עלית. הורה בזה שמאמר כי עלית דבק עם פחז כמים לא עם אל תותר הסמוך לו וכאילו אמר מפני שפחזת כמים כי מהרת לעלות על משכבי אביך לכך אל תותר:

אותו שעלה על יצועי. הוסיף מלת אותו מפני שבזולת זה נראה שהפעול של חללת הוא יצועי לא אותו שעלה על יצועי שהוא השכינה גם הוצרך להפך שעלה על יצועי במקום על יצועי עלה מפני שאינו נכון בלשון לומר אותו שעל יצועי עלה אלא אותו שעלה על יצועי מפני שמלת עלה הוא ההבדל של אותו ומלת על יצועי הוא המודיע המקום שבו עלה וראוי לפרש תחלה הפעול והבדלו ואחר כך המקום שבו עלה:

פסוק ה

אחים בעצה אחת על שכם ועל יוסף. ובב"ר אמרו שמעון ולוי אחים וכלם אינם אחים אלא אחים בעצה במעשה שכם ובמכירת יוסף וזהו שכתוב אחר זה כי באפם הרגו איש אלו אנשי שכם וברצונם עקרו שור זה יוסף שנקרא שור כדמפרש לקמיה:

פסוק ו

כשנתקבצו שבטו של שמעון. ב"ר בסודם אל תבא נפשי בשעה שהם באים ליטול עצה בשטים אבל בפ' חלק אמרו בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלים וצ"ע ופי' בסודם כמו לא ישבתי בסוד משחקים בעצת' שהם מתחברים יחד לשחוק להבלי העולם והראיה מהכתוב אחריו שכפל הענין במלות שונות כי כבודי כמו נפשי ואל תחד כמו אל תבא:

אבל בדברי הימים. כלומר ולכן אין לומר שמה שלא נאמר בן יעקב הוא מפני שראשי כל המשפחות אינם עולים רק עד השבטים שמהם יחלקו היחסים אך קשה א"כ גבי זמרי בן סלוא שלא מצינו שנזכר שמו על זמרי נימא שמה שלא נאמר לשמעוני בן יעקב הוא מפני שראשי כל המשפחות אינן עולין רק עד השבטים ועוד עד שיקח ראיה מדברי הימים להקשות פה ישים זה שורש שהוא כמנהג המשפחות העולות עד השבט ויקשה בדברי הימים למה הוזכר שם שמו של יעקב שלא כמנהג:

באפם הרגו כל איש שכעסו עליו. פי' אי זה איש שכעסו עליו לא על איש מיוחד רק שכל איש שכעסו עליו הרגוהו דומיא דוילמד לטרוף טרף אדם אכל שפירושו אי זה אדם שמצא' אכלו:

וברצונם עקרו שור רצו לעקור את יוסף שנקרא שור. לא שעקרוהו שהרי יוסף מלך היה מושל בכל ארץ מצרים אלא מפני שמחשבתן באותו הפועל היתה לעקרו מן העולם נקראו עוקרין וכמוהו וילחם בישראל דבלק שחשב להלחם בו:

פסוק ח

לא אתה כמותם. ב"ר דאל"כ מאי אתה דמשמע את' משונ' מאחיך שיודוך אחיך:

פסוק ט

בני עלית סלקת את עצמך. מגזרת כעלות גדיש בעתו אל תעלני בחצי ימי ואמר סלקת שהוא פועל יוצא אע"פ שמלת עלית פועל עומד מפני שאין בשרש סלוק פועל עומד ואם היה אומר נסתלקה היה המובן ממנו ע"י אחרים לפיכך אמר סלקת את עצמך שהוא המסלק והמסתלק כמשפט הפועל עומד ובב"ר אמר לו יהודה מסולק אתה מאותו עון שאמרתי טרוף טורף יוסף וחבר מלת בני עם מלת עלית ולא עם מלת מטרף לשתי סבות האחד מפני שגם יהודה מדבר עם בנו הוא ואין לומר מטרף בני בעבור יוסף ועוד שמלת מטרף כוללת טרף יוסף וטרף תמר ואמר שסלק עצמו משניהם:

לפיכך כרע רבץ כאריה. בימי שלמה וגו' שכר עליתו מהטרף:

פסוק י

לא יסור שבט מיהודה מדוד ואילך. אפי' בזמן הגלות והיינו דמסיים בה אלו ראשי גליות שבבבל וכן הוא בב"ר:

שי לו כד"א יובילו שי למורא. שילה שתי מלות שי לו הה"א במקום וי"ו כה"א אהלה:

ואל"ף שבאחותי באזניכם. הרב חולק בזה עם הרד"ק שכתב' בשרש הזה והשם באל"ף נוספת ואחותי באזניכם לא שהוא יסודי:

פסוק יא

כבס ביין לבושו כל זה לשון רבוי יין. כי אין דרך לכבס הבגדים עם היין:

ואנקלוס תרגם במלך המשיח. דמלשון יסחר ישראל לקרתיה משמ' שהיה שם מתחלה:

פסוק יג

על חוף ימים תהיה ארצו. הוא הספר שפירושו הכרך המבדיל בין א"י וארץ העמים וביבמות פרק החולץ פי' רש"י גבי ובעיר הסמוכה לספר מרק"א בלעז כרך המבדיל בין ארץ ישראל לארץ העמים לא זבולון עצמו שהרי כתוב אחריו והוא לחוף אניות שפירושו שהוא עצמו יהיה מצוי במתום הנמל שאניו' מביאות שם פרקמטיא לא לספר אלמא לחוף ימים ישכון לאו בזבולון עצמו קמיירי אלא בארצו שהיא תהיה בספר:

והוא לחוף אניות במקום הנמל. לא לספר שאין האניות שוכנות בספר אלא בנמל ונמל לחוד וספר לחוד אך מפני שהנמל דומה לספר שכמו שהספר הוא המקום המבדיל בין ארץ ישראל לארץ העמים כן הנמל הוא המקום המבדיל בין הים והיבשה נקראו שניהם בשם חוף:

שהיה זבולון עוסק בפרקמטיא וממציא מזון לשבט יששכר והם עוסקים בתורה באהלים. ולפיכך קדם זבולון ליששכר אע"פ שיששכר גדול ממנו מפני שגדול המעשה יותר מן העושה תנחומא:

על צידון סוף גבולו יהיה סמוך לצידון. כי פי' על צידון כמו ועליו מטה מנשה:

פסוק יד

חמור גרם חמור בעל עצמות. כי פי' גרם עצם וחסר בעל כאילו אמר חמור בעל גרם אבל להיות חמור סמוך לגרם דרך נדיב לב הוא מעט רחוק כי מעטים הם מזה המין:

סובל עול תורה כחמור. כדכתיב וישכר באהליך בישיבת אהליך לישב לעבר שנים ולקבוע חדשים כמו שנאמר ומבני ישכר יודעי בינה לעתים:

כחמור המהלך ביום ובלילה. דמרובץ שפירושו לן ומבין המשפתים שפירושו בין התחומין משמע שמהלך ביום ובלילה ואין לו לינה בבית אלא בין תחומי העיירות כדרך המוליכין פרקמטיא ממקום למקום:

פסוק טז

דן ידין עמו ינקום נקמת עמו מפלשתים. ויהיה פירוש ידין עמו ידין דין עמו כמו כי ידין ה' עמו שתרגומו אונקלוס ידין דינא דעמיה דהיינו ינקום נקמתו לא לשפוט את עמו כי לא מצינו זה בשום מקום ולכן יהיה כאחד משבטי ישראל הפוך כאילו אמר שבטי ישראל כאחד שפירושו כל שבטי ישראל יחד שהרי שמשון נוקם נקמות כל ישראל היה:

פסוק יז

ואומר אני שקרוי כן ע"ש שהוא נושף ואתה תשופנו עקב. לא הבינותי דברי הרב בזה מפני ששורש שפיפון שפף ושורש נושף נשף ושורש תשופנו שוף ואיך יתכן שיקרא שפיפון בעבור שהוא נושף שהם שני שרשים גם איך יתכן שיהיה פי' נושף מגזרת תשופנו שגם אלה שני שרשים:

פסוק יח

וסופו לומר זכרני וחזקני אך הפעם ויחסר ויאמר קודם לישועתך:

פסוק כ

מאכל הבא מחלקו של אשר יהיה שמן. הודיענו בזה שכל מאכל קרוי לחם ושפי' מאשר מחלקו של אשר דהיינו מארצו ושחסר ממנו תהיה כאילו אמר הלחם הבא מארץ אשר תהיה שמנה ואל תתמה על מלת לחם שבאה פה בלשון נקבה ובמקום אחר בלשון זכר הלחם אזל מכלינו כי לא על הלחם לבדו כי כמוהו בית ומקום גם יתכן שירצה פה על עוגה או חלה שהיא בלשון נקבה כמו שפי' הרד"ק בשורש לחם:

פסוק כא

אילה שלוחה זו בקעת גנוסר. ב"ר שנפלה בחלקו של נפתלי שהרי בגורלו כתוב ערי מבצר וגו' רקת וכנרת ותרגום ים כנרת ים גנוסר ואמרו מאי גינוסר גני שרים אלו המלכים שיהיה להם גנות בתוכה ופי' נפתלי אילה שלוחה ארץ נפתלי:

הנותן אמרי שפר כתרגומו. שכל הרואה פירותיה מברך כאילו אמר הנותן רואם או אוכלם בפיהם לומר אמרי שפר:

פסוק כב

בן פורת בן חן והוא לשון ארמי אפרין נמטייה לרבי שמעון. ופרש"י אפרין חן שלנו והרמב"ן ז"ל טען ואמר ורחוק הוא מאד לסמכו אל הלשון ההוא שלשונות כאלה בגמרא יוני או פרסי ושאר לשונות אין להם חברה בלשון הקד' ועוד כי לפי הנמצא ממנו אינו רק לשון ברכה ושבח והנו"ן בו שרש שכן בב"ר ויברכו את רבקה דווין ושפופין ולא היו מפרנין אלא בפה ודומה לו שהוא ממה שאמרו פורנ' ליתמי שפי' השבח שהשביחו הוא ליתומים עכ"ד: **ונראה** לי שאי' מכל אלה טענה על דברי הרב כי מה שאמר שלשונות כאלה בגמרא יוני או פרסי ושאר לשונות אין להם חברה בלשון הקד' לא ידעתי מה הפרש יש בין שילקחו הלשונות הנכריות מלשונות בעצמם או שילקחו משמוש הגמרא בהם אדרבה יותר מקובל הוא שילקחו משמוש הגמרא בהם ממה שילקחו מלשונם בעצמם ואח' שמצאנו שנלקחו הלשונות הנכריות מתורתנו הקדושה מתוך לשונם בעצמם בכמה מקומות כמו גבי אותו ואתהן ואת אחת מהן בלשון יוני ה"ן אחת וגבי טטפת אמרו טט בכתפי שתי' פת באפריקי שתים וכאלה רבות כ"ש כשהגמרא שמש בהן שהוא קרוב מאד ללשוננו וכבר הארכתי בזה בפרשת מקץ בפסוק בי אדני ע"ש. ומה שאמר שהנמצא ממנו אינו אלא לשון ברכה ושבח לא לשון חן והביא ראיה מב"ר שאמרו לא היו מפרנין ומפורנא דיתמי זהו אם הנו"ן של אפרין נו"ן השם כמו מפרנין ופורנא אבל אם הוא כנוי למדברים בעדם כמו שנראה מפרש"י שפיר' חן שלנו סרה הטענה אבל מה שיש לטעון על זה לפי דעתי הוא מהאל"ף של אפרין שנרא' שהוא יסודי ופורת אין בו אל"ף ואפרין לחוד ופורת לחוד:

במקום שתוכל לראותו משם. כי שור מורה על הראיה כמו אשורנו ולא קרוב ופי' על מקום שתוכל לראותו כי לא יתכן לפרשו שם מקום כי לא נקרא שור מקום בשום מקום ולא מענין חומה כי תרגום שור דחומה מאן דכר שמיה:

בן פורת תי"ו שבו הוא תקון הלשון. לא תי"ו הנקבה כי על הזכר הוא מדבר:

שור כמו לשור. מקור פי' לראות מגזרת אשורנו והמקור לעולם הוא בתוספת אחת מאותיות בכל"ם:

עלי שור בשביל לשור. כי פי' עלי בשביל ופי' שור לשור פי' המקרא תחלה ואח"כ שב לפרש דקדוק המלות:

פסוק כד

זאת היתה לו מידי הב"ה שהוא אביר יעקב. לא מידי כח יעקב. ופירוש זאת היתה לו גם נתישבה בחוזק קשתו היא הטובה האמורה פה שנתיישבה קשתו בחוזק ושנתן לו הטבעת מיד פרעה לידו שהוא ויפוזו זרועי ידיו שלא היתה לו אלא מידיו של הב"ה לא שהטבעת הנרמז במאמר ויפוזו זרועי ידיו היה מידיו של הב"ה שנתינת הטבעת מידי פרעה היה ולא מידי אביר יעקב:

ומשם עלה להיות רועה אבן ישראל. פי' ומאותו הכח הנתון לו מידיו של הב"ה זכה לעלות במעלה הזאת שיהיה רועה אבן ישר' לא שמכח השם היה רועה אבן ישראל כי הרעייה מכחו היתה ולא מכח השם והוסיף וי"ו על מלת משם להורות שזהו ענין שני מידיו של הב"ה האחד שמעלת הטבעת לא זכה בה אלא מידי אביר יעקב השני שמשם זכה ג"כ במעלת רעיית אבן ישר' גם יתכן לפרש ומשם מנתינת הטבעת של פרעה שהמליכו על כל ארץ מצרים זכה להיות רועה אבן ישרא':

פסוק כה

מאל אביך היתה לך זאת. הוסיף היתה לך זאת כי לולא זה הוא דבור חסר אין מובן לו:

והוא יעזרך. פי' הוי"ו של ויעזרך במקום והוא מפני שהוי"ו הבא על הפועל תורה על פועל אחר קודם לו כאלו אמר יברכך ויעזרך ואין כאן פועל קודם לפיכך פי' הוי"ו במקום והוא ועם הב"ה:

היה לבך כו'. הוסיף היה לבך כי לולא זה אין מובן לו:

והוא יברכך. גם פה פירוש הוי"ו במקום והוא כדלעיל:

פסוק כו

ברכות אביך גברו וגו' ברכות שברכני הב"ה גברו על הברכות שברך את הורי. ויהיה ברכות אביך מורה על הפעול לא על הפועל וכן ברכות הורי ואמר שברכני במקום שברך את אביך המובן מברכות אביך להורות שמלת אביך פה בא במקום אותי כמו יפתח ואת שמואל במקום ואותי:

עד תאות גבעות עולם לפי שהברכות שלי גברו והלכו עד סוף גבעות עולם. פי' ואיך אני יודע שברכותי גברו על ברכות הורי לפי שברכותי מתפשטו' עד קצוות גבעות עולם ימה וקדמה ולא כן ברכות אבותי ומה שהכריחו לפרש שעד תאות גבעות עולם שהוא ראיה על תוספות ברכותיו על ברכות הוריו ולא שהוא ביאור דומיא דוהמי' גברו מאד מאד על הארץ וביאר אחר זה ויכסו כל ההרים הגבוהים הוא מפני שאין מלת גברו מורה על תגבורת הברכות דומיא דויגברו המים אלא על תוספת ברכותיו על ברכות הוריו ואין

מאמר עד תאות גבעות עולם ביאור על תוספת ברכותיו על ברכות הוריו אלא לראיה שאלה היו בלא גבול וזולתם בגבול:

תהיין כלן לראש יוסף. פי' מלת תהיין שבה אל כל הברכות האמורות למעלה שהן ברכות שמים מעל וברכות תהום רובצת תחת וברכות שדים ורחם וברכות אביו שגברו על ברכות הוריו לא על ברכות אביו לבדם הסמוכים לה:

פסוק כז

זאב הוא אשר יטרף. פירוש אין מלת יטרף דבקה עם הזאב שכל זאב טורף הוא רק היא דבקה עם בנימין ופירושו בנימין זאב הוא מפני שמנהגו לטרוף כמוהו:

פסוק כח

ברכה העתידה לבא על כל אחד ואחד'. דאל"כ מאי כברכתו:

פסוק כט

אל אבותי עם אבותי. כי מלת אל אינה נופלת רק להולכים זה אל זה בא אל פרעה מי האנשים אש' באו אליך הלילה באנו אל אחיך ולפעמים יבא אל במקום עם ואשה אל אחותה לא תקח עם אחותה אבל מלת אל המערה שאחריה היא במקום בי"ת כמו ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך ומפני שמלת אל במקום בי"ת הם רבים לא חשש לפרש בו:

פרק נ

פסוק ג

השלימו לימי חניטותו עד שמלאו לו מ' יום. הוצרך להוסיף לימי חניטותו ולא הספיק לו השלימו לו מ' יום כלשו' הכתוב מפני שלא תבא מלת מלוי המורה על ההשלמה רק על המספר הקצוב מתחלה כמו את מספ' ימיך אמלא הקצובים לו וימלאו ימיה ללדת הקצובים לימי לידתה וכן כי מלאו ימי שאמרה לי אמי ובמלאת הימים האלה עד יום מלאת ימי מלואיכם כלם השלמ' מספר קצוב הוא וכאן לא יתכן לומר וימלאו לו מ' יום אחר שלא היה מספר קצוב מתחלה ולפיכך הוצרך הרב לומר השלימו לימי חניטותו מפני שימי החניטה הם ימים קצובים להם ומ' יום הוא ביאור ימי החניטה וזהו אמרו עד שמלאו לו מ' יום ואמר השלימו במקום וימלאו להודיע שזה המלוי הוא מענין השלמה לא מהמלוי שהוא הפך הריקות:

ארבעים לחניטה ול' לבכי. כי מנהג היה בימים ההם לעשות ל' יום לבכי במקום הל' יום לתספורת חוץ מהמ' יום של חניטה ולכן היו שבעים:

לפי שבאת להם ברכה לרגלו. דאל"כ למה בכו אותו והלא העבריים מאוסים היו בעיני המצריים ולא יוכלון לאכול לחם עמהם ואין לומר בעבור כבוד יוסף שהיה שליט עליהם כי הבכי אינו פועל רצוני עד שיבכה כשירצה בעבור הכבוד:

פסוק ו

אבל ירא לומר עבור עליה. לפי שהיה אומר לויוסף א"כ אעבור גם אני על השבועה שהשבעתני כו' כדאיתא בסוטה פ' אלו נאמרים דכיון דחזא פרעה ליוסף דהוה משתעי בלשון הקדש בהדיה ולא ידע לאהדורי ליה אשבעיה דלא משתעיית בהאי לישנא ויש לתמוה א"כ איך הורשה לדבר עם אחיו בלשון הקדש כדפרש"י גבי כי פי המדבר אליכם ושמא י"ל שפי' לו בהדיא דלא משתעיית בהאי לישנא עם מצראי שהיה ירא שמא יוציאוהו מן המלכות מפני שלא היה יודע כל הלשונות כפי מה שכתוב בנימוסיהם שאין שום אחד יכול למלוך עליהם אלא א"כ יודע כל הלשונות אבל משא' אנשי דעלמא לא היה מקפיד אבל אין זו סברא נכונה משום דמשפה לאלפא ויגיע הדבר באזני המצריים:

פסוק יב

שהם מבנות כנען. אליבא דר' נחמיא דאמר נשי השבטים כנעניו' היו ומהו וכל בנותיו כלותיו שאין אדם נמנע מלקרא לחתנו בנו ולכלתו בתו והא דכתיב ושאול בן הכנעני' דמשמע אבל השאר לא היו בני כנעני' כבר דרשו בב"ר בן דינה שנבעלה לכנעני וכשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה וההיא דפסחים פ' אלו עוברים דפריך בגמ' אפשר בא אברהם והזהיר אליעזר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני בא יצחק והזהיר את יעקב ויצו עליו לאמר לא תקח אשה מבנות כנען ואזיל יהודה ונסיב ומשני מאי כנענית בת תגרא כדכתיב כנען בידו מאזני מרמה. יש לומר שאני יהודה שהיה מלך והיה ספק בידו לישא אשה מאי זו אומה שהיה רוצה אבל אחיו דלא הוה אפשר להו לישא אלא מבנות כנען שהיו דרים עמם לא:

שמות

פרק א

פסוק א

ואלה שמות אף על פי שמנאן בחייהן. בפרשת ויגש ואינו רוצה לומר שכותב התורה מנאן דאם כן מאי בחייהן והלא בזמן שכתב משה את התורה מתים היו ועוד האי הבאים באו מיבעי ליה אלא הק"בה מנאן באותה שעה שירדו למצרים ומשה רבי' כשכתב התורה כתב הדברים באותו לשון עצמו שנ' מפי השם בשעה שירדו למצרים ומה שאמר חזר ומנאן כאן לאחר מיתתן אעפ"י שכתוב בו הבאים דמשמע בחייהן כבר הקשו זה

בשמות רבה וכי היום באו שקורא אותם הכתוב באים והלא כמה ימים היה להם שבאו אלא שכל זמן שהיה יוסף חי לא היה עליהן משוי של מצרים מת יוסף נתנו עליהם משוי שנא' וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא ואחר כך ויעבידו מצרים לפיכך כתב הבאים כאילו אותו היום שמתו באו במצרים ופירושו הקב"ה שמנאן בחייהן חזר ומנאן לאחר מיתתן מיד ומשה רבינו כתב הדברים באותו לשון עצמו שנאמר במניינם בשעה שמתו: **להודיע חבתן שנמשלו לכוכבים**. בשמות רבה אמרו שקולים הם ישראל כצבא השמים מה כתוב בהו מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא אף הקב"ה כשירדו ישראל למצרים מנה מספרם כמה היו ולפי שהם משולים לכוכבים קרא שמות לכולם: **שמוציאן במספר ומכניסן במספר**. אעפ"י שלא אמרו בשמות רבה שנמשלו לכוכבים אלא לעניין המספר והשמות ולא לעניין שמונה אותם בחייהן ולאחר מיתתן מכל מקום כיון שנמשלו לכוכבים לעניין המספר והשמות ומצינו בכוכבים שמונה אותם בכניסתן וביציאתן שנאמר המוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא למדנו שגם זו מפני שנמשלו לכוכבים הוא והיה ראוי לפרש תחלה שהמניין הראשון היה בחייהן והשני לאחר מיתתן ואח"כ יאמר אף על פי שמנאן בחייהן חזר ומנאן לאחר מיתתן אלא שסמך על מה שפירשו בשמות רבה דמהקשו על הבאים דהכא וכי היום באו ולא על הבאים דויגש שמע מיניה דסבירא להו שהבאים דהתם הוא כמשמעו בעת שהיו באים דהיינו בחייהן אבל הבאים דהכא הוא לאחר מיתתן ולפיכך הוקשה להם באו מיבעי ליה. ואם תאמר שאחר שלא נכפל מניינם אלא מפני חיבתן למה הוכרחו לפרש הראשון בחייהן והשני לאחר מיתתן לימא שניהם בחייהן היו ומפני חבתן כפל מנינם ודכותה בפרשת במדבר מתוך חבתם לפניו מונה אותן בכל שעה. יש לומר דאלמלא שהראשון בחייהן והשני לאחר מיתתן שהם משולין לכוכבים שמוציאן במספר ומכניסן במספר לא היה כופלן מפני חבתן בלא שום טעם שהרי בפרשת במדבר נמי איכא טעמא לכל חדא וחדא הראשון להודיע כמה רבבות נולדו מאותן ע' נפש שירדו למצרים כדכתיב בשבעים נפש ירדו אבותיך מצרי' ועתה שמך ככוכבי השמים לרוב והשני לידעת הנותרים והג' להודיע כמה היו כשהשרה השם שכינתו בתוכם אלא שעם כל זה אלמלא חבתן לא היה צריך לכל אלה והא דנקט שמות גבי בחייהם ולא גבי אחר מיתתן ובכוכבים ההיפך דלגבי הוצאתן אלינו לא נקט שמותם וגבי הכנסתן שהיא העלמתן ממנו נקט שמותן הוא על פי הכתובי' שבמנין הראשון שהיה בחייהן נכתבו כל הע' נפש בשמותן ובמניין השני שהיה לאחר מיתתן לא נכתבו שמותן רק בי"ב שבטים וההיפך בכוכבי' שבהוצאתן הזכיר מספרן ולא שמותן ובהכנסתן הזכי' מספרן עם שמותן דמלכלם בשם יקר' משמע

שהם במספר' ואשמות' דקריאתן בשמותן היא מספר הדמיון שדמו הע' נפש לכוכבים אינו מצד השמות רק מצד המניין אלא דאגב אורחיה הזכיר גם השמות כמו שהם בכתוב אף על פי שאינו צריך להם:

שנאמר המוציא במספר צבאם וכו'. אבל בש"ר לא מייתי אלא קרא דמונה מספר לכוכבים משום דהתם כל עצמו אינו אלא לדמותן לכוכבי' במספר אבל הכא דבעי לאיתויי ראיה על עניין שמונה אותן בחייהן ולאחר מיתתן כמו שמונה הכוכבים בהוצאתו ובהכנסתן ומקרא דמונה מספר לכוכבים לא משמע הוצריך להביא הראיה מקרא דהמוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא דמשמע מיני תרתי שמונה אותן בהוצאה דכתיב המוציא במספר צבא' וגם בהכנס' דכתיב לכלם בשם יקרא וקראתן זו היא הכנסתן:

פסוק ה

והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים. פירוש ואיך כתב שבעים נפש ויוסף דמשמע שהיה חוץ מהע' דאם לא כן שבעים נפש עם יוסף מיבעי ליה. אך קשה דמהכא משמע דסבירא ליה ויוסף היה במצרים ויוסף שהיה במצרים וחסר שי"ן כמו מן ילכו בה דאם לא כן מאי קושיא ואם כן מאי ומה בא ללמדנו דקאמר דמשמע שבא להודיענו שהיה במצרים הרי לא בא ללמד אלא שלא היה הוא בכלל שבעים ועוד מי הכריחו לרש"י לחשוב שפי' ויוסף היה במצרים שהיה במצרים וחסר שי"ן אם מפני קושיית מה בא ללמדנו בחסרון שי"ן נמי תקשה ליה קושיות דוהלא הוא ובניו היו בכלל ע' וליכא למימר דה"ק אם תאמר שאינו חסר שי"ן ופירוש יוסף היה במצרים הוא להודיענו שהיה במצרים מה בא ללמדנו דאם כן היה לו להקדים הקושיא שהיא בנויה על פי פשוטו של מקרא דהיינו בלא חסרון שי"ן וכשלא יוכל לפרשו כמשמעו מפני קושיית מה בא ללמדנו אז יצטרך לומר שהוא חסר שי"ן ותפול עליו הקושיא של והלא הוא ובניו היו בכלל ע' לכן נ"ל שכך פירושו שמפני שאי אפשר לומר שהוא כמשמעו בלא חסרון שי"ן בעבור שהיה ראו לכתוב אותו בסיום שמות השבטי' ששם הוא מקומו להודיעין למה לא הוזכר שמו של יוסף בכללם לא אחר ספור הסך של יוצאי ירך יעקב שאין שם מקומו לפיכך הוצרך לפרשו בחסרון שי"ן שאז יהיה מקומו עם הסך וכשפירש אותו כך נפלו עליו ב' קושיות יחד האחת והלא הוא ובניו היו בכלל ע' ועוד שלא היה צריך לומר רק ויוסף לא שיאריך לומר אותו שהיה במצרים כי כבר ידענו זה ומה בא ללמדנו:

הוא יוסף שהיה רועה את צאן אביו כו'. בש"ר כלומר שלא נשתנה מכל אותן המדות אשר שם יוסף מורה עליהן שאף על פי שנעשה מלך לא גבה לבו ולא רמו עיניו וגם

לא יצא מצדקותו ומאמונתו אעפ"י שנתערב בין האומות וקרא חבור המדות והאמונות שהיו לו בעודו עם אביו בשם יוסף להיות ששם העצם הפרטי הוא המורה על האיש המחובר מתכונות שאי אפשר חבור' בעצ' לזולתו מן האישי' בעת מן העתי':

פסוק ז

שהיו יולדות ששה. בבראשית רבה אמרו כל אחת ואחת יולדת ששה בכרם א' שנ' ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאוד מאד וי"א י"ב פרו ב' וישרצו ב' וירבו ב' ויעצמו ב' במאד ב' מאד ב' הרי י"ב דאם לא כן כל הנ' למה לי והלא זה אינו אלא דרך אסמכתא בעלמא:

פסוק ח

שנתחדשו גזירותיו. ש"ר בסוטה פ"ק דאם לא כן וימת וימלוך מיבעי ליה:

אשר לא ידע את יוסף עשה עצמו כאלו לא ידעו. בש"ר ובסוטה אליבא דמ"ד שנתחדשו גזירותיו ונראה לי שהגירסא היא ואשר לא ידע בויי"ו כלומר ולפי זה יהיה פי' אשר לא ידע עשה עצמו כו' כי בלא וי"ו משמע שזה פירושו לכ"ע ואין הדבר כן:

פסוק י

לשון הכנה והזמנה לדבר הוא. כלומר תנו עזר או עצה כי פי' הבה תן ליחיד תנו לרבים כמו הבי המטפחת הבא את אשתי הבו לכם אנשים שאין הפרש בין היות המלה מלעיל או מלרע ולכן פירש גבי הבו לכם אנשי' הזמינו עצמכם לדבר וכן כתב רבי אברהם בן עזרא הבה כמו הבה את אשתי לשון זכר והוא הנכון כמו לכה אתנו ולנקב' הבי המטפחת ובעבור שידברו במלה הזאת הרבה יאמרו לרבים הבה נרדה ולנקבה הבה נא אבא אליך:

לו לעם. פי' אע"פ שמלת עם אינה סמוכה לבני ישראל רק בני ישראל תוספת ביאר כאילו אמר הנה עם שהוא בני ישראל והיה ראוי לומר נתחכמה להם בלשון רבי' מ"מ מאח' שתאר אותם הכתוב בשם עם שהוא לשון יחיד ובשם בני ישר' שהם רבים יצדק לשון יחיד על העם ולשון רבים על בני ישראל אבל בש"ר ובפ"ק דסוטה פריך נתחכם להם מיבעי ליה מאח' שבני ישראל הוא באור לעם ולא ידעתי למה לא הוקשה להם על רב ועצו' ועל כל הנמשכים אחר מאמ' נתחכה לו' שהם בלשון יחיד וליכ' למימר הוא הדין נמי דאיכ' למפרך בהו אלא דחד מינייהו נקט משום דתשובתם נתחכ' למושיען של ישראל אינה נופלת רק על מלת לו שהיא בלשון יחיד ולא על האחרי' ואולי יהיה הטעם בזה היכא דאיכא למדרש דרשינן היכא דליכ' למדר' לא דרשינן כמנהגם בכמה מקומות וכבר הארכתי בזה בפרשת לך לך:

מה לעשות לו. הוצרך להוסיף מה לעשות מפני שאין מלת לו דבקה עם נתחכמה כי לא רצה שיתחכמו עליו שיהיו יותר חכמי' ממנו או שיחשבו חכמי' לו רק שיבקשו חכמ' למצוא מה מין פועל יעשו לו אבל לפי הדרש שדרשו מלת לו להקב"ה תהיה מלת לו דבקה עם נתחכמה שיתחכמו עליו עד שלא יוכלן להנק' מהם במד' כנג' מדה כמנהגו הנרמז במאמר כי בדבר אשר זדו עליהם בקדרה שבשלו בה נתבשלו וי"מ שהוסיף מלת לעשו' בעבור שמלת נתחכמה מבנין התפעל ומלת לו צריכ' פועל וא"כ היה ראוי שיתקן זה גם לדעת רז"ל:

למושיען של ישר'. בסוטה ובש"ר א"ר חמא בר חנינא אמרו נתחכם לאלהיהן של אלו:

ועלה מן הארץ על כרחנו. פי' אע"פ שהנלחם עם אנשי המדינה מ"מ מצד שהיו תופשין אותן בהכרח ועכשיו יצאו מידם בע"כ נחשב להן זה לרעה אבל רז"ל הקשו בסוטה ובש"ר ועלינו לא נאמ' אלא ועלה א"ר אבא בר כהנא כאד' שמקלל עצמו ותולה קללתו באחרים מפני שהם סוברים שהלוחם כשילך מעל הנלחם לעולם היא לטובה ולא לרעה: והרמב"ן ז"ל טען ואמר שאם כפי' הרב היה אומר ועלה על הארץ כי כן הלשון בלוחמים עלה נבוכדנצר מלך בבל על כל ערי יהודה הבצורות וילכדם עלה רצין מלך ארם ירושלים למלחמה ואילו יאמר ועלינו מן הארץ אשר הוא יושב בה ירומז לארץ גושן: נראה מדבריו ז"ל שהוא חושב שכונת רש"י ז"ל במאמר על כרחנו הוא שיבא עליהם למלחמה בעל כרחם לאשיבר' משם כאשר פירשנו ולכן טען מה שטען והשיב מה שהשיב ואין האמת כן כי אם היה פירוש הרב כאשר חשב היה ראוי לומר ועלה על הארץ ונלחם בנו כי העלייה עליהם היא תחלה ואח"כ המלחמה והפסוקי' שהביא הוא בעצמו לטעון על דברי הרב יוכיחו על זה כי בתחלה אמר עלה נבוכדנצר ואח"כ אמר וילכדם וכן אמר עלה רצין ואח"כ למלחמ' והתימה ממנו איך חשב להיו' פי' ועלה מן הארץ לדעת הרב על העלייה עליה למלחמה שאם כן מה טעם לומר בעל כרחינו והלא כל הבא אל העיר להלחם בה לא יבא כי אם בעל כרחם:

פסוק יא

עליו על העם. פי' אע"פ שמלת עם איננה סמוכ' כדלעיל והיה ראוי לומר עליה מ"מ כבר יצדק שיאמר לשון יחיד על העם ולשון רבים על בני ישראל אבל בש"ר ובסועה פריך עליהם מיבעי ליה ומשני תנא דבי רבי ישמעאל מלמד שהביאו מלבן ותלו לו לפרעה שכל אחד ואחד מישראל שאמר להם אסטניס אני אומרי' לו כלום אסטניס אתה יותר מפרעה ובשאר הלשונות שבאו אחריו בלשון יחיד שלא היה להם לדרוש יפרשו גם הם שהם שבים על העם מאחר שיצדקו שתי הלשונות לשון יחיד על העם ולשון רבים על

בני ישראל דהיכא דאיכא למדרש דרשינן והיכא דליכא למדרש לא דרשינן. גם יתכן לומר שאע"פ שיצדק לשון יחיד על העם מכל מקום גבי נתחכמה לו דאי אפשר לומר נתחכמו לו לעם אלא בתוספת מה לעשות לו כדפרישית וגבי וישמימו עליו שרי מסים דאי אפשר לומר עליו על העם מפני שזה הפועל צריך שיהיה מפרעה לעם אחד התשובה שישיבו לו יועציו לא מיועציו אל העם וכן פרש"י בסוטה ותלו לפרעה דעליה קאי קרא ומיניה סלק ויאמר אל עמו וגו' הבה בתחכמה לו וגו' וישמו עליו שרי מסי' דרשו בם רז"ל מה שדרשו ועל דרך האסמכתא הקשו לו להם מיבעי לי' עליו עליהם מיבעי ליה כמנהגם בכמה מקומות ליפות האסמכתא:

מסים לשון מס. כי מסים על השקל פתים וכמו שנפרד פתים פת כן נפרד מסים מס אבל רז"ל פירשוהו בש"ר ובסוטה דבר שמשי' עליו לבנים ופי' רש"י לבני ישראל רדוי של שימה שמרגילין ומשימין לעבודה שאותו מלבן שתלו לו לפרעה היה ישראל רדוי של השמ' ופירוש מלבן כמין דפוס שבו עושין הלבנים שממלאין אותו טיט ומחליקי' אותו והיא הלבינה:

שרים שגובים מהם המס. לא שרים ממונים על המס דא"כ קשו קראי אהדדי כתיב וישימו עליו שרי דמשמע שרים על העם וכתיב שרי מסים דמשמע שרים על המס כיצד השרים ההם היו שרים על העם על העניין גביית המס שיהיו גוזרי' עליה' לתת המס:

ומהו המס שיבנו ערי מסכנות לפרעה. כי כל חק שיגזור המלך על העם הוא מס ומאחר שסתם תחלה מהו המס ופיר' באחרונה ויבן ערי מסכנות למדנו שזהו המס:

בסבלותם בסבלות מצרים. לא בסבלות ישר' דומיא דוירא בסבלות' דאם כן למען ענותו בסבלותיו או למען ענותם בסבלותם מיבעי ליה אבל בסוטה ובש"ר אמרו למען ענותו לפרעה בסבלותם של ישראל ופי' רש"י למען ענותו לפרע' בשביל סבלותם של ישראל שיטו שכם לסבול כדאמרינן שתלו מלבן בצוארו של פרעה:

חזקים לאוצר. כדרכן של אוצרו' כדי להיות בטוחין מהגנבי' הורסי הכתלים והוצריך לפרש זה להודיע שכונת הכתו' במאמר ערי מסכנות אינו אלא להודיע רוב טרחן בבניינם שצריכים בניין חזק דאם לא כן ערי מסכנות למה לי:

שלא היו ראויות מתחלה לכך ועשאום חזקות לאוצר. י"מ דמדכתיב את פיתום ואת רעמסס משמע שקודם שבנאום ישראל כבר היו בעולם שא"ת אחר שבנו אותם קראו' פיתו' ורעמסס ה"ל למכתב ויבן ערי מסכנו' לפרע' פית' ורעמסס ומאחר שהיו בנויין מתחלה ועכשו חזרו ובנו אותן עכ"ל שלא היו חזקות מתחלה להיות ראויות לאוצרות ועכשיו עזרו ובנו אותן חזקות כדי להיות לאוצרות ואיננו נכון שהרי מצינו ויבן את נינוה

ואת רחובות עיר ואת כלח שפירושי את נינוה ואת רחובות עיר הנמצאו' היום בעולם אף כאן פיתו' ואת רעמסס הנמצאו' היום בעולם וכמוהו הוא ההולך קדמ' אשור היום לא בימים ההם. אבל הפי' הנכון בזה הוא מדהוה ליה למכתב ויבן אח פיתו' ואת רעמסס לערי מסכנו' לפרע' שפירושו שאותן העיירי' הנקראו' היום פיתום ורעמסס כשבנו אותן לאוצרות לפרע' בנאום וכתב ויבן ערי מסכנות לפרעה והדר כתיב את פיתום ואת רעמסס עכ"ל שפי' שאותן שבנה למסכנות לפרעה הן אותן שהיו בנויות מתחלה שהיו נקראים בשם פיתום ורעמסס שהיו תלשות ובנו אותן חזקות להיות אוצרות לפרעה:

פסוק יב

בכל מה שהם נותנים לב לענות כן לב המקום להרבות. הוצרך לפרש כן משום דאי אפשר שיהיה כמשמעו שכל מה שהיו מענין אותו היה רבה ופורץ דאיך יתכן שיהיה המקבל הענוי פרה ורבה רק פירושו כל מה שהיו נותני' לב שיענו אותו היה לב הקב"ה להרבות' כלומר שלא יצא לפעול מה שהיו במחשבתם ויהיה יו"ד יענו וירבה ויפרוץ מורה על העתיד שחשבו הם שיענו וחשב המקום שיפרה ויפרוץ כי המחשבה קודמת על הפעול ויבא אחריה בלשון עתיד וכן כתב הר' בפר' בשלח אז ישיר משה כשראה הנס עלה בלבו שישיר וכן אז ידבר יהושע וכן בית יעשה לבת פרעה חשב בלבו שיעשה לה אף כאן ישיר אמר לו לבו שישיר וכן עשה וכן ביהושע כשראה הנס אמר לו לבו שידבר וכן עשה וכן שירת הבאר אז ישיר ישראל ופירש אחריו עלי באר ענו לה אז יבנה שלמה במה פרז"ל שבקש לבנו' ולא בנה למדנו שהיו"ד על שם המחשבה נאמרת. אך קשה שלשון ירבה הוא פועל עומד ואינו משרת במקום להרבות' שהוא פועל יוצא ואולי יכוין בזה כן לב המקום שיפר' וירבה ויפרוץ בשירבהו ויפריצהו ומה שכתב אחר זה כן רבה וכן פרץ אינו רוצה לומר שמלת ירבה ויפרוץ מורה על ההווה דומיא דככה יעשה איוב על פי יי' יחנו ויש אשר ישכון הענן שהן עצמן הווה דאם כן יסתור מה שכתוב למעלה כן לב המקום שיפרה ויפרוץ שאם לשון עתיד רק פירשו כן היה לב המקו' נמשך תמיד להרבות שנופל בו לשון הוה בערך אלא לב המקום ולשון עתיד בערך אל הפעול ומפני שכנה הכתוב את לב המקום ברבוי בשם ירבה אמר כן רבה לשון הוה ופירושו כן לב המקום שירבה כלומר כפי המחשב' שהיה להם על ישראל שיענו אותן כן היה בלב הקב"ה להרבותו וראוי לגרוס ככל מה שהם נותני' לב לענות על כ"ף הדמיון כדי שתפול אחריה מלת כן במאמר כן ירבה וכן יפרוץ. אך קשה למה לא פי' גבי וכאשר יענו אותו כל מה שהיו מענים אותו כמו שפירש גבי כן ירבה כן רבה וכן פורץ שפירושו

כן היה רבה וכן פורץ. ושמא י"ל שרש"י ז"ל נמשך אחר הגמרא שהקשו גבי כן ירבה וכן יפרוץ כן רבו וכן פרצו מיבעי ליה לא גבי וכאשר יענו אותו ענו מיבעי ליה:

רוח הקדש אומרת כן ירבה. בסוטה ובש"ר כן רבה וכן פורץ לא נאמר אלא כן ירבה וכן יפרוץ רוח הקדש מבשרתו כן ירבה וכן יפרוץ ופי' רש"י מבשרתן לישראל ואומרה למצרי' אין מועיל לכם שעבודכם ויהיה פי' כן ירבה וכן יפרוץ כמו בטרם הענוי:

קצו בחייהם. והרי זה מקרא קצר שהיה לו לומר ויקוצו בחייהם כמו קצתי בחיי ורז"ל דרשו בסוטה ובש"ר ויקוצו מגזרת קוצים שהיו ישראל בעיניהם דומים לקוצים כדי שלא יהיה מקרא קצר ופי' רש"י יהיה נראה להם כאלו עיניה' וגופם מלאי' קוצים בראות' את ישראל פרי' ורבי':

פסוק יג

המפרכת והמשברת הגוף. בסוטה בפ"ק מאי בפרך א"ר אליעזר בפה רך רבי שמואל בר נחמני אמר בפריכה ופירוש רש"י שברון גוף ומתנה ופירוש אותו כרבי שמואל בר נחמני ולא כרבי אלעזר משום דאף רבי אלעזר מודה בפרק בתרא שהוא מלשון פריכא דאמר רבי מודה רבי אלעזר בהא דהאי ודאי בפריכא ופי' רש"י דהא לעיל מיניה כתיב וימררו ואין סברא שיהיה הראשון מלשון פה רך והשני מלשון פריכא:

פסוק טו

הוא לשון מולידות. פי' פועל יוצא לא שהוא מגזרת מולידות כי מולידות מהבניין הכבד הנוסף ומילדות מהבנין הדגוש:

אלא שיש לשון קל. פי' מהבנין הנוסף שהוא בלא דגוש:

ויש לשון כבד. מהבנין הדגוש:

כמו שובר ומשבר דובר ומדבר. שהאחד בלא דגוש והאחד בדגוש:

כך מוליד ומילד. האחד בלא דגוש והאחד בדגוש ומזה הצד אין הבדל בין דובר ומדבר למוליד ומילד אע"פ שדובר הוא מהבניין הקל ומוליד הוא מהבניין הנוסף וכיון שדרך הלשון להשתמש בדבר אחד בעצמו בלשון קל ובלשון כבד אין לטעון למה נכתב בלשון מילדות ולא מולידות כי דרך הלשון כן הוא:

שפרה יוכבד ופועה מרים. כדתניא בסוטה פרק קמא ויתכן שהיתה קבלה בידם או מדכתיב ויעש להם בתים בתי כהונה ולויה ומלכות שקרויין בתים כדכתיב ויבן את בית יי' ואת בית המלך כדלקמן וכדאיתא בסוטה ואי זו זו יוכבד ומרים שהכהונה ולויה מיוכבד ומלכות ממרים כי רש"י ז"ל לא פירש כלום:

שמשפרת את הולד. שמטיבה אותו ומנקה אותו מן הדם דתרגום טוב שפיר ובב"ר אמרו שהיתה משפרת את הולד כשהוא יוצא מלא דם:

פסוק טז

שראו אצטגניניו שעתיד להוליד בן המושיע אותם. דאי משום דבמיעוט הזכרים ליכא פריה ורביה דאדרבה יותר היה לו להרוג הנקבו' מהזכרי' שהרי במיעוט הנקבות יתמעט פריה ורביה ואלו במיעוט הזכרים לא יתמעט פריה ורביה כי זכר אחד די לעבר אלף נשים ויותר בשנה ועוד שהזכרים ראויין לעבודת המלך ולא הנקבות:

וחיה ותחיה. כי הוי"ו משיבו לעתיד:

פסוק יז

מספקות להם מים ומזון. בסוטה פ"ק דאל"כ ותחיין את הילדים למה לי הרי כבר כתוב ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים שלא המיתום מת"ל ותתיין שהיו מספקות להם מים ומזון אבל בסוטה תנא לא דיין שמחיות אותן אלא שמספקות להם מים ומזון ופרש"י דה"ל למכתב ולא המיתו את הילדים ומאי ותחיין דמשמע שהיו מסייעות להחיותן שהיו טומנות אותן בבתיהן ומגדלות אותן. וקשה בעיני מאד מאי דהוה ליה למכתב ולא המיתו דקאמר הרי כבר כתוב ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ומה היה צריך לכתוב עוד ולא המיתו את הילדים ושמא י"ל דהאי דה"ל למכתב ולא המיתו דקאמר היינו ולא עשו דקרא שפירוש ולא המיתו וכאילו אמר הוה ליה למכתב ולא עשו מאי ותחיינה:

תרגום הראשון וקיימא והשני וקיימתון. מפני שבלשון העברי אין הבדל בין הנסתרות ובין הנמצאות בלשון עתיד הוצרך לפרש ההפרש שבין ותחיין הראשון ובין ותחיין השני עם לשון ארמי שהנסתרות בלשון וקיימא והנמצאות בלשון וקיימתון ומה שכתב אחר זה לפי שתיבה זו וכיוצא בה משמשת לשון פעלו ולשון פעולתם כלומר משמשת בתוספות וי"ו בראשה לנסתרות. ופירש ואמר כגון ותאמרן איש מצרי כמו ויאמרו לזכרי' שהוא לשון פעולו ותדברנה בפיהן כמו ותדברו לזכרים שהוא לשון פעלתם:

פסוק יט

בקיאות כמילדות. ויחסר כ"ף הדמיון ממלת חיות כמו ממלת גור אריה יהודה:

ורבותינו דרשו הרי הן משולות כחיות השדה. שאינן צריכות מילדו' שא"ת בקיאו' כמילדות וכי מילדות אינה צריכה מילדת לאולודה אלא כו' כך תפרש בסוטה ובש"ר: הרי הכתוב כוללן מה אמר לביא' כנס' ישראל כולה נקרא' לביא:

פסוק כ

שיסודה שתי אותיות. כי הוא מחכמי צרפת האומרים שעלומי העין ונח הלמ"ד כלם שרשם שתי אותיות בלבד שרש ויפן פן ושרש ויקם קם וחכמי ספרד חולק' עליהם ואומרי' שאין שרש פחות משלש אותיות ושרש ויפן פנה ושרש ויקם קום ומה שכתוב במלת משיתיהו שהוא מגזרת תיבה שפועל שלה מיוסד בה"א בסוף התיב' כמו משה

בנה עשה צוה פנה כשיבא לומר בהם פעלתי תבא היו"ד במקו' ה"א כמו עשיתי פניתי קניתי הרצון בו שהפועל שלהם נוסף ה"א בסוף יסודן כי יסוד בן תבא עליה ה"א בסופה. גם יתכן לפרש שיסוד שתי אותיות שאין באותה התיבה מהאותיות היסודות רק שתי אותיות:

כגון ויטב אלהים וירב בבת יהודה. הוא הולך לשטתו שסובר שויטב ויפן וירע ויגל כלם מבעלי שתי אותיות כדעת חכמי צרפת ושהיו"ד בכלם נקוד' בצר"י לפיכך נפלה עליו הקושיא מן וישב וירד והוצרך להשיב שיו"ד וישב וירד הוא מן היסוד ולא כן ויעב וירב ויגל ויפן:

פסוק כא

מהו הטובה ויעש להם בתים. שאין לומר שהטיב להם לחוד ויעש להם בתים לחוד כי עשיית הבתים בכלל ויטב הוא:

ומלכות ממרים. דכתיב ותמת עזובה ויקח לו כלב את אפרת ותלד לו את חור ודרז"ל בסוטה עזובה זו מרים שהכל עזבוה מחמת צרתה ופירוש ותמת שנצטרעה ונחשבה כמתה ויקח לו את אפרת פי' לאחר שנתרפאת חזר ולקחה לו אלמא אפרת היא מרים וכתיב ביה בדוד ודוד בן איש אפרתי אלמא ממרים קאתי:

פרק ב

פסוק א

ועשה לה לקוחים שניים. שהרי תחלת עבורה שאחר זאת הלקיחה היה במרע"ה וכבר קדמו לו אהרן ומרים שהיו אחים מאב ומאם כדכתיב ויקח עמרם את יוכבד דודתו לו לאשה ותלד לו את אהרן ואת משה ואת מרים אם כן עכ"ל שאלו הלקוחים אינם אלא לקוחים שניים והא דכתיב ויקחולא ויחזור דמשמע לקוחין ראשונים הוא מפני שעשה לה מעשה לקוחין ראשוני' שהושיב' באפריון ואהרן ומרים מרקדים לפניה כדאיתא בסוטה:

ואף היא. נהפכה נערה. שבת ק"ל שנה היתה והכתו' קורא אותה בת:

פסוק ב

נתמלא כל הבית כלו אורה. בסוטה אמרו כתיב הכא כי טוב וכתיב התם וירא אלהים את האור כי טוב דאל"כ למה השתדלה שתצפנהו ושתעשה לו תיבת גומא מה שלא עשתה כן שום אתת מהיולדו' וכי כל היולד' אינן אוהבות את ילדיהן אלא עכ"ל שלא עשתה זה אלא לפי שראתה בו שנוי מופלא שלא כמנהג הילדים וחשבה שיעשה נס על ידו:

פסוק ג

והוא יולדתו לו' חדשים ויום א' שהיולדת לי' יולדת למקוטעים. תימה דבפ"ק דסוטה אמרי' גבי ותצפנהו שלשה ירחים דלא מנו לה מצראי אלא מדאהדרה והיא הות מיעבר' תלתא ירחי מעיקרא וגבי ותהר האשה ותלד בן פריך והא הות מיעברא ביה תלתא ירחי מעיקרא ומשני אמר רבי יהודה בר ביזנא מקיש לידתה להורתה מה הורתה שלא בצער אף לידתה שלא בצער מכאן לנשים צדקניו' שלא היו בפתקה של חוה ופרש"י לא נכתב הריון זה אלא לדרש כך ופירוש בפתקה של חוה בפסק דין שלה ושטר גזרת קללתה דעצבון והריון אלמא בן ט' חדשים שלמים הוה ולא לששה חדשים. ויום אחד אבל בתוספות סוטה בשלהי פרק קמא תרצו שבספר האגדה של דברי הימים כתוב כדברי רש"י וחולק על גמרא שלנו אבל לבי מגמגם בזה איך הניח גמרא ערוך ונטה אחר האגדה ההוא ושמא י"ל מפני שהאגדה ההיא יותר קרובה לפשוטו של מקרא דמלת ותהר מוכחא כפי האגדה:

זפת מבחוץ וחומר מבפנים. בסוטה ולא שהיו מעורבים יחד:

כדי שלא יריח אותו צדיק ריח רע של זפת. בסוט' אבל בתיבתו של נח לא חשש לזה מפני. שהיו המים חזקים ואי אפשר בלא זפת מבפנים ולכן צריך לפרש מה שכתב בפרש' נח תיבתו של משה על ידי שהיו המים חשים דיה בתמר מבפנים ועוד כדי שלא יריח אותו צדיק ריח רע אינו רוצה לומר ועוד אפילו אם לא המים תשים לא היה לו לשים זפת מבפנים כדי שלא יריח ריח רע דאם כן קשיא נח אלא ה"פ ועוד אפילו את"ל שאע"פ שדיה בחמר מבפנים מ"מ לא היה לו לשנות עד שיהי' בחמר מבפנים וזפת מבחוץ אלא כלו בזפת יש סבה אחרת והיא שלא יריח ריח רע וכאן לא כתב אלא הסב' של ריח רע כדי שלא יטענו עליו אע"פ שדיה בחמר מבפנים לא היה לו לשנות:

פסוק ה

סרס המקרא ודרשהו שיהיה על היאור דבק עם ותרד להודיע שמקום ירידת' היה על היאור לא עם לרחוץ כי הרחיצה דבקה עם אות בי"ת לא עם מלת על ולכן הוסיף מלת בו ואמר לרחוץ בו:

ורבותינו אמרו הולכות לשון מיתה. בסוטה פ"ק ואמר ורבותינו אמרו אף על פי שלא פירש כלום לפי פשוטו מפני שממה שפירש על יד היאור אצל היאור למדנו שפיר' הולכות הוא כמשמעו אבל לרז"ל שפירשו הולכות למיתה שבא גבריאל וחבטן בקרקע יהיה על יד היאור כמשמעו שנפלו בקרקע שפת היאור ומתו וזהו חבטן בקרקע.

את שפחתה. בסוטה אליבא דמ"ד אמתה שפחתה דא"כ ידה מיבעי ליה. וא"ת והלא כבר בא גבריאל וחבטן בקרקע כבר תרצו זה בגמר' דשייר לה חדא דלאו אורח ארע' דבת מלכ' למיקם לחודיה:

ורבותינו דרשו לשון יד. זה אליבא דמ"ד אמתה ידה מדלא כתיב שפחתה לאשמועינן שנשתרבבה ידה אמות הרבה כדאית' בסוטה ולא ידעתי למה אמר כזה ור"ד דמשמ' שפי' אמתה שפחתה אינו מדברי רבותינו והלא שני המאמרים מדברי רז"ל הם דפליגי בה ר' נחמיה ור' יהודה חד אמר שפחתה וחד אמר ידה. ושמא י"ל מפני שפיר' אמתה אינו אלא על צד הדרש שהרי אם היה פי' אמתה ידה היה ראוי להיות המ"ם דגושה כמו שכת' רש"י ז"ל מפני זה הוכרח לומ' על הפי' הזה שהוא דרש רז"ל לאפוקי מהפי' הראשון שהוא כדמו' פשט וזה לדעת רש"י ז"ל אבל אחרי' קוראין אותו בדגוש ואולי מי שדרש אותו ידה היה קוראו כן:

פסוק ו

את מי ראתה את הילד. ובא הכנוי ואחריו הידיעה כמו יביאה את תרומת יי' יעבדו אותו את נבוכדנצר ורבים כמוהם:

ומדרשו שראתה עמו שכינה. ויהיה פי' ותראהו את הילד ותראה עם הילד שראתה אור בהיר שהוא השכינ' יחד עם הילד.

קולו כנער. בסוט' אמרו קרי ליה ילד וקרי ליה נער אלא ילד הוא וקולו כנער דברי ר' יהודה א"ל רבי נחמיה אם כן עשית למשה רבי בעל מום פירש שהוא לוי ונפסל בקול עבה לעבוד' שיר אלא מלמד שעשתה לו אמו חופת נעורים בתיב' והרב פי' כרבי יהוד' ולא כר' נחמיה משום דמנער בוכה משמע שהיה קול בכיתו כקול בכיתו של נער ואם כרבי נחמיה לא הוה ליה למימר אלא והנה בנער ואם תאמר שבא הכתוב לומר שמפני שראתה אותו בתיבה בחופת נעורים וגם מפני בכיתו חמלה עליו אם כן הוה ליה למכתב והנה נער ובוכה ומה שטען רבי נחמיה על דברי רבי יהודה אם כן עשית למשה רבי' בעל מום אינה טענה מפני שאין הלוי שקולו עבה נפסל לעבודת השיר אלא בהיותו נער וקולו עבה ומשונה מכל הנערי' אבל אם בהיותו נער היה קולו כשאר כל הנערים אע"פ שהית' קולו משונה בעת ילדותו אין בכך כלום ור' נחמיה עצמו מודה בזה רק שתשב שמאח' שבילדותו היה קולו כקול נער אין ספק שבעת הנערות יהיה קולו עבה ומשונה מקולות שאר הנערים ולכן טען מה שטען ואין לדחות דברי רבי יהודה ממה שלא השיב שכן דרך החולקי בכמ' מקומו' ועם כל זה הלכה כמותו כדתנן בפרק ראוהו ב"ד כל השופרו' כשרי' חוץ משל פרה מפני שהוא קרן אמר רבי יוסי והלא כל השופרו'

נקראו קרן שנאמ' והיה במשוך בקרן היובל ועכ"ז קי"ל כרבנן והתם בעי הגמר' שפיר קאמר להו ר' יוסי לרבנן ומשני כל השופרות איקרי שופר ואיקרי קרן דפרה קרן איקרי שופ' לא איקרו ותניא נמי בפרק כל שעה מניין לאוכל חמץ מו' שעות ולמעלה שהוא בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמץ דברי ר' יהודה אמר ליה ר' שמעון וכי אפשר לומר כן והלא נאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימי' תאכל עליו מצות משעה שאתה בקום אכול מצה אתה בלא תאכל חמץ ועכ"ז הלכה כרבנן ובעי הגמר' שפיר קאמ' ליה ר' שמעון ומשני אליבא דר' יהוד' ומעתה וש לתמוה מאד על הרמב"ן ז"ל שטען על דברי הרב שאמר קולו כנער ואמר שכב' דחו זה ואמרו א"כ עשית' למשה רבינו בעל מום. גם מה שטען עוד ואמר ומה טעם שיזכר הכתו' עובי קולו אינה טענה כי עובי הקול והפלגתו באד' מורה על גבורת הלב ותוקעו והזכיר הכתוב שזאת היתה סבת החמלה עם היותו מילדי העברים המאוסי' אצל כל מצרים וכ"ש בעת המלך וכן היא דעת רבי אברה' בן עזרא ז"ל שפי' שהיו איבריו גדולים כנע' שהיא הוראה על הגבורה ולא כמו שהבין דברי הרמב"ן ז"ל שהיא הוראה על יופיו עד שהוכרח להוסיף שהיו אבריו יפים ומתוקנים כנער מפני שאין גודל האברים מורה על היופי אלא שאין טעם במלת בוכה במקום הזה ויצטרך להוסיף וי"ו על הבכי:

פסוק ז

שהחזירתו על מצריות הרבה ולא ינק. בסוט' דאל"כ מ"ש מן העבריות:

פסוק ח

הלכה בזריזות ועלמות כעלם. בסוטה דאל"כ העלמה למה לי:

פסוק ט

נתנבאה ולא ידעה מה נתנבא' הי שליכי. בסוטה ואע"פ שדרך הלשון כן הוא כמו הא לכם זרע מ"מ כל היכא דאיכא למדרש דרשינן וכבר הארכתי בזה במלת לך לך ע"ש:

פסוק י

שחילתיה והוא לשון הוצאה כמישחל ביניתא מחלבא שפירושו כהוצאת השער מן החלב:

לשון הסירותיו. על דעת מנח' ואיננו כן כי לשון הסרה הוא מלשון עברי מוש כמו לא ימוש ובלשון עבר המישותיו לא משיתיהו שהוא מן שרש משה:

ולשון הוצאה הוא. לא לשון הסרה כי לשון הסרה הוא מגזרת לא ימוש לא מש מתוך האהל ולשון הוצאה הוא מגזר' משה כמו ימשני ממי' רבי:

פסוק יא

נתן עיניו ולבו להיות מצר עליהם. בש"ר דאל"כ וירא בסבלותם למה לי:

נוגש היה ממונה על שוטרי ישראל. בש"ר שהמצרי היה נוגש והעברי היה שוטר דאל"כ איך מכה העברי והלא אין המצרי ממונה על עובדי העבודה רק על שוטרי בני ישראל הממונים על ישראל העובדי' כדכתיב והנוגשים אצים לאמר כלו מעשיכם וכתיב ויוכו שוטרי בני ישראל:

מלקהו ורודהו. לא הכאת מות דומיא ויך את המצרי ואפ"ה קטליה משום דאמר ר' חנינא מצרי שהכ' את ישראל חייב מיתה כדאיתא בפרק ארבע מיתות וכ"ש בכל יום כדמשמע מלשון מכה לשון הווה:

ונתן עיניו בה וכו'. בש"ר דאל"כ מה נשתנה זה מכל שוטרי ישראל שהיה מכהו ורודהו בכל יום והא דאמרי' בעלה של שלומי' בת דברי היה נפקא להו ממקלל דמדאצטרי' לפרסומי מלת' לומר שאמו של מקלל שהיה בן איש מצרי היא שלומית בת דברי למדנו שלא היתה אשה אחרת שנבעלה למצרי אלא זאת בלבד וכך אמרו בש"ר מניין שלא נחשדו ישראל על העריות שהרי אחת היתה ופרסמה הכתו' שנאמר ושם אמו שלומית בת דברי למטה דן והרב ז"ל כתב זה בפי' בפרש' מקלל:

פסוק יב

ראה מה עשה לו בבית. בש"ר ראה משה ברו' הקד' מה שעשה לאשתו בבית דאל"כ ויפן כה וכה למה לי ממשמע שנ' וירא כי אין איש איני יודע שפנ' כה וכה:

ולפי פשוטו כמשמעו. ואורחא דמילתא נקט:

כי אין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר. בש"ר כרבנן דאמרי ראה שאין תוחלת של צדיקים עומד ממנו ולא מזרעו עד סוף כל הדורות ולפי הלשון הזה ליכא לאקשויי מקרא דוהוא בן איש מצרי בתוך בני ישראל ופרש"י בתוך בני ישראל מלמד שנתגייר כי אע"פ שנתגייר רשע היה והם לא אמרו אלא שאין תוחלת של צדיקים עומדת ממנו אבל לפירוש רש"י שפי' כאן שאין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר צ"ל דה"ק שום איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר ויהי' צדיק שהרי אותו שנתגייר רשע היה א"נ מכאן ולהבא הוא דקאמר כדמשמע מלשון עתיד לצאת ולא באותו שנתעבר' כבר שאפי' אם היה צדיק לא היה נמנע מלהורגו דמאי דהוה הוה וכו':

פסוק יג

אנשים עברים דתן ואבירם. בש"ר א"ר שמעון בן לקיש נאמר כאן אנשים ונאמר להלן סורו נא מעל אהלו האנשים הרשעים מה להלן דתן ואבירם אף אנשים של כאן דתן ואבירם דאל"כ אנשים למה לי ומה שאמרו כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות הוא והביאו רש"י בפר' שלח לך אינו אלא כשהם נאמרים בדרך תאר בלבד כמו כלם אנשים וחזקת והיית לאיש וכבר הארכתי על זה בפרשה שלח לך:

אף על פי שלא הכהו נקרא רשע בהרמת יד. דלמה הכית אין כתיב כאן אלא למה תכה בפר' ד' מיתות ובש"ר:

רעך רשע. **כמותך**. בש"ר דאל"כ רעך למה לי הא בשני אנשים עברים נצים קאי:

פסוק יד

והנה עודך נער. בש"ר דאל"כ לאיש ל"ל ואם כן יחסר וי"ו מן שר וכאילו אמר מי שמך לאיש ושר ושופט עילינו:

שהרגו בשם המפורש. בש"ר אמרו הלהרגני אתה מבקש אין כתיב כאן אלא אתה אומר מכאן אתה למד שהרגו בשם המפורש שהוא באמירה אבל לא ידעתי איך הוציאו ממלת אתה אומר ולא אמר אתה מבקש שהרג את המצרי בשם המפורש שהרי לא למדנו מזה אלא שהיה רוצה להרוג את הרשע בשם המפורש לא שהרג את המצרי בשם המפורש דבמצרי אינו כתוב בו אמירה אלא הריגה ועוד אם פי' אתה אומר הוא שהיה מזכיר עליו שם המפורש להורגו איך ניצל ולא מת והלא כבר הוציא את שם המפורש מפיו כמובן מאת' אומר ועוד כשאמר לו כאשר הרגת את המצרי והבין מדבריו שכבר נודע הדבר ופחד כדכתיב ויירא משה למה שתק מזכירות שם המפורש שהיה מזכיר עליו אדרבה היה לו להתחזק או להורגו כדי שלא ילך למסרו ושמא י"ל דמדהוה ליה למימר הלהרגני אתה מבקש וקאמר אתה אומר דה"ק הלהרגני אתה מבקש במאמריך כמו שאמרת והרגת את המצרי והוא מקרא קצר ואין לתמוה מי הגיד לאותו רשע שהרגו בשם המפורש כיון שלא פעל בו שום מעשה בידים דאיכא למימר שמכיון שראה שטמנו בחול ולא ראה שעשה בו שום מעשה בידים שפע בשכלו שבשם המפורש הרגו:

פסוק טו

למד מיעקב שנזדווג לו זווגו מן הבאר. בש"ר דאל"כ מהו לו לשבת על הבאר וכי עייל היה שהיה יושב על הבאר לראות היאך משקין הצאן היה לו ללכת בעיר לבקש מלון כדרך ההולכים ממקום למקום:

פסוק טז

ופירש לו מגלולים ונדוהו מאצלם. בש"ר דאל"כ איך נשא משה בתו של עובד גלולים ואיך אפשר שיהיו הרועים מגרשים את בנותיו שהיה כומר שלהם שכולם נכנעים תתתיו אלא מתחלה היה עובד גלולים וראה שאין בה ממש וקרא לבני עירו ואמר להם עד עכשיו הייתי משמש אתכם מעתה אני זקן בחרו לכם כומר אחר עמדו ונדוהו שלא יזדקק לו אדם ולא יעשו לו מלאכה ולא ירעו לו צאנו ולפיכך הוציא את בנותיו כו' כדאיתא בש"ר. אך לא ידעתי למה לא פירש הרב ולכהן מדין כומר כמשמעו דבשלמא המתרגם תרגמו ולרבא דמדין ולא תרגמו כומר כמו שתרגם רק אדמת הכהנים איכא

למימר מפני שהיה קשה לו לומר שהזמינו השם למשה לקחת בת כומר לעבודת גלולים אלא לרש"י ז"ל שפירש שנדוהו מאצלם על שפירש מעבודת גלולים כמו שדרשו בש"ר למה לא פי' אותו כומר ממש ושמא י"ל שגם המתרגם מסכים למה שפירשו בש"ר אלא שעכ"ז קשה בעיניו שיהיה הכתוב מכנה אותו אחרי התשובה באותו שם שהיה נקרא בו כשהיה עובד גלולים וכ"ש שיקראנו כן אחר שיהיה חותנו של משה:

פסוק כ

שהמים עולים לקראתי. בש"ר וישק את צאננו לא נאמר אלא וישק את הצאן מלמד שאף צאן הרועים השקה שבאותן הדליו' עצמן שדלה לנו השקה כל הצאן שנתברכו המים על ידו והשקה כל הצאן שהיו שם שאם תאמר שדלה לכל הצאן והשקה אות' מאי דלה דלה לנו דמשמע שלא דלה אלא בעבורנו וגם דלה דלה מיבעי ליה אבל בש"ר אמרו ומהו לנו שאף לנו דלה שהרועים השליכונו למי' והוא הוציאנו ולפי זה לא ידעתי מהיכ' הוציאו שנתברכו המי' דילמא דלה דלה בעד כל הצאן והשקה אותן:

פסוק כא

ומדרשו לשון אלה. בש"ר אמר ר' יהודה אין ויואל אלא לשון שבועה דכתיב ויואל שאול את העם ובנדרים בפרק רבי אליעזר לך שוב מצרימה אמר ליה במדין נדרת לך התר נדרך במדין דכתיב ויואל משה ואין אלה אלא שבועה דכתיב ויבא אותו באלה וכתיב וגם במלך נבוכדנצר מרד אשר השביעו באלהים דאל"כ ויואל יתרו את האיש ויתן לו את צפורה בתו אי ויואל משה לשבת את האיש ויקח את צפורה בתו מיבעי ליה שאז יהיה פירושו שלא נתן לו יתרו את בתו אלא מפני שחפץ בו ולא לקח משה את בתו אלא מפני שחפץ לשב' עמו אבל אם נפרש ויואל לשון שבועה שהשביעו יתרו לשבת עמו שלא יזוז ממדין שלא ברשותו אתיא שפיר כי לולא שהשביע למשה לשבת עמו ולא יצא משם בלתי רשותו לא היה נותן לו את בתו:

פסוק כג

נצטרע והיה שוחט כו'. בש"ר שהמצורע חשוב כמת שנ' אל נא תהי כמת ואומר בשנת מות המלך עוזיהו ולפי שאמרו לו חרטומיו אין לך רפואה אלא כשתשחוט מקטני ישראל ק"כ בבקר וק"כ בערב ותרחוץ בדמיהן שתי פעמים ביום והיה עושה כך לפיכך ויאנחו דאל"כ למה נאנחו אדרבה היה להם לשמוח מאחר שמת פרעה שגזר עליהם כל הגזרות הרעות דלעיל. ועוד שאמר בש"ר ותעל שועתם זעקתם אין כתיב כאן אלא שועתם כד"א ונפש חללים תשועו וכתיב וישמע אלהים את נאקתם נאקת החללים כמה דתימא ונאק נאקות חלל וכמה דתימא מעירמתי' ינאקו ונפש חללים תשוע אבל לא ידעתי איך יתיישב המדרש הזה על ויאנחו בני ישראל מן העבודה דלפי המדרש הזה

ויאנחו בני ישראל סתמא מיבעי ליה שאז היינו מפרשים שנאנחו מחמת הגזרה הרעה של שחיטת הבנים לא מן העבודה:

פסוק כד

את אברהם עם אברהם. ויחסר שי"ן כמו מן ילכי בה כאילו אמר שעם אברהם:

פרק ג

פסוק ב

ולא אילן אחר משום עמו אנכי בצרה. אף על פי שכששאל אותו כותי לר' יהושע בן קרחה מה ראה הב"ה לדבר עם משה מתוך הסנה א"ל אילו מתוך חרוב אילו מתוך שקמה כך הייתי שואלני אלא להוציאך חלק אי אפשר אלא למה מתוך הסנה ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה ואפילו בסנה כדאיתא בש"ר מ"מ כיון שמצינו בהדיא שהקב"ה צר בצרתן של ישראל כדכתיב בכל צרתם לו צר ודרש ר' ינאי גם זה לאותו עניין שהראה לו הב"ה למשה שאני מדבר עמך מתוך הקוצים כביכול שאני שותף בצערן כדאיתא בש"ר בחר רש"י זה להיות קרוב לפשוטו של מקרא:

כמו לא עב' בה אשר לוקח משם. כלומר שהוא מבניין פועל כמותם לא שהוא עבר כמותם כי מלת איננו אינה נופלת על העבר:

פסוק ג

אסורה נא מכאן להתקרב שם. הוסיף מלת מכאן אחר אסורה נא גם להתקרב שם קודם וארא מפני שבזולת מלת מכאן המורה על המקום הפרטי נראה שאמר לסו' מכל מקום ההוא בכלל ואי אפשר לומר אחריו וארא את המראה הגדול הזה ובזולת להתקרב שם לא יפול לומר וארא כי לא יתכן לראות בזולת שיתקרב שם מפני שאפשר להתקרב שם רק בשיסור תחלה ממקו' מעמדו אמר תחלה אסורה נא מכאן ואח"כ אמר ואתקרב שם כדי לראות את אשר שם וכמוהו סורה אלי שפירושו סור ממקום מעמדם וקרב אלי כי ההסרה מורה על מה שממני ואלי מורה על מה שאליו לפיכך צריך להוסיף אחר ההסרה מלת מורה על מה שממנו וקודם מלת אלי מלה מורה על הליכתו אליו:

פסוק י

ואם תאמר מה תועיל והוצא את עמי יועילו דבריך ותוציאם. הוצרך להוסיף קוד' והוצא את עמי וא"ת מה תועיל יועילו דברי' מפני שהו"ו של והוצ' מורה שאין מלת והוצא דבק עם ואשלחך אל פרעה דא"כ האי והוצא להוציא מבעי לי' וא"כ עכ"ל שמלת ואשלחך היא דבו' לעצמו כאילו אמר ואשלח להוציא את עמי ואתר כך חזר ואמר והוצא את עמי והוא תחלת דבו' ואי' טעם לו בלתי שיוסיר עליו וא"ת מה תועיל כלומר שלא יועילו

דבריו שיוציא' ואז תהיה תשובתו והוצא את עמי שיועילו דבריך ותוציא' ונהיה והוצא במקום ותוצא כלומר שעתיד אתה שתוציא את עמי יועילו:

דבריך ותוציאם. ולא שצוהו להוציא שהרי הוא מסופ' בזה כפי המובן מתוספת וא"ת מה תועיל וצריך להשיב לו שיועלו דבריו ויוציאם לא שיצוהו להוציאם:

פסוק יא

מה אני חשוב לדבר עם המלכים. כי מצאנו מי במקום מה ומפני שלא יתכן לפרשו על ההוצאה כי פירש וכי אוציא ועוד כי אוציא פירש אותו על החשיבות ואמר מה אני חשוב לדבר עם המלכים ומפני שמיעוט חשיבותו לדבר עם פרעה איננו רק במה הוא מלך על כן הוצרך לומר לדבר עם המלכים במקום לדבר עם פרעה:

ואף אם חשוב אני מה זכו ישראל. הוצרך לפרש המניעה מצידם ולא אמר אף אם חשוב אני לא יועלו דברו להוציאם ממני שמתשובת השם למשה בהוציאך את העם כו' משמע שאמר לו משה מה זכו ישראל ולפיכך השיב לו שהם עתידים לקבל התורה על ההר הזה:

פסוק יב

לא שלך היא כי אם משלי כי אהיה עמך. ויהיה' פי' אהיה עמך פה משותף עמך בשליחות זו ואיננו כמו כי אהיה עמך דגדעון שפירושו אהיה בעזרך והכית את מדין כאיש אחד כי אי אפשר שיפורש פה כמוהו מפני שהתשובה צריך להיות מעין השאלה ואחר שהשאלה היתה שאין לו ערך לדבר עם המלכים יחוייב שתהי' תשובת' שאינה שלו רק שלו ושל הב"ה יחד ולא שיהיה בעזרו:

וזה המראה אשר ראית בסנה לך האות כי אנכי שלחתיך. פי' ולא תחשוב שהוא חזיון בעלמא וכמוהו בדבר גדעון ועשית לי אות שאתה מדבר עמי שפירושו ואיננו חזיון בעלמא אבל מה שכתב אחר זה וכדי אני להציל כאשר ראית הסנה עושה שליחותי ואיננו אוכל כך תלך בשליחותי ואינך נזוק לא ידעתי מאין הוציא זה כי מאמר וזה לך האות כי אנכי שלחתיך אינו מורה רק על הסרת הספק של שליחות לא גם על הסרת הספק של הנזק שאילו היה על הסרת הספק שבשניהם יחד היה ראוי להיות וזה לך האות כי אנכי שלחתיך ולא יגורך רע:

וששאלת מה זכות יש לישראל דבר גדול יש לי על הוצאה זו שהרי עתידים וכו'. ויהיה פי' בהוציאך העם הזה תחלת דבור כאילו אמר ובהוציאך את העם ממצרים תעבדון וגו':

ד"א כי אהיה עמך. וזה שתצליח בשליחותך לך האות על הבטחה שאני מבטיחך אחרת שכשתוציא תעבדון וכו' ודוגמ' זו בישעי' כו'. ולפי זה יהיה פיר' כי אהיה עמך כפירו' כי אהיה עמך דגדעון שפירושו אהיה בעזרך ותצליח בשליחותך וזאת תשובה על מי אנכי

כי אלך אל פרעה שפירושו מה אני חשוב לדבר עם המלכים כלומר שלא יהיה שום תועלת בשליחותי ופי' וזה לך האות שב אל הצלחת השליחות הזאת והרצון בו שזאת ההצלחה תצליח אשר בישועתך זו להוציא את העם הזה ממצרים תהיה לך לאות על הבטחה אחרת שבהוציאך את העם ממצרים תעבדון אותי על ההר הזה שתקבלו עליו את התורה ובזה השיבו על מאמר וכי תוציא שפי' ואף כי אני חשוב מה זכו ישראל שיעשה להם נס שאוציא' ממצרים שאין זכות גדול מזו שעתידים לקבל התורה אחר ג' חדשי' ומפני שזה הפי' נראה זר מאד כי איך תהיה הבטחה השליחות שעדיין היא מסופקת אות על הבטחת קבלת התורה שהיא הבטחה אחרת אמר ודוגמת זה מצינו בישעיה וזה לך האות אכול השנה ספיח שפירושו שהבטחת על מפלת סנחריב שעדיין היתה מסופקת תהיה אות על הבטחה אחרת שהיא ברכת הספיחים:

פסוק יד

אהיה עמם בצרה זו. פירש בצרה של שעבוד מצרים ברכות פ"ק ומפני שממלת תהיה לא יובן מאומה בלתי שתחובר עמם מלת עמך או עמם כפי הענין הוצרך להוסיף פה מלת עמם שפירושו עם בני ישראל האמורים לעיל:

א"ל יפה אמרת. דאל"כ מאי כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם דכתיב בתריה:

פסוק טו

למדו היאך נקרא. באי זה כנוי נקרא ובשמות רבה אמרו זה שמי לעולם חסר וי"ו שלא יהגה אדם את השם באותיותיו וזה זכרי לדור דור שאין אומרין אותו אלא בכנוי דאל"כ קשו קראי אהדדי כתיב זה שמי לעולם לעלם כתיב שצרי' להעלימו וכתי' וזה זכרי שיזכי' אותו הא כיצד באותיותיו צריך להעלימו ובכניו מותר להזכירו ומה שאמר וזה זכרי למדו היאך נקרא ולא אמר וזה זכרי בכניו הוא מפני שמלת זה מורה על הרמוז ולכן בזה שמי לא הוצרך לומר למדו שכבר כתיב בפי' ומלת זה מורה עליו אבל בזה זכרי שהוא מורה על כנויו וכניו אינו רמוז שם היאך אפשר שיכתוב עליו זה לפיכך הוצרך הרב לו' למדו היאך נקרא ועל אותו שלמדו בעל פה כתב התורה וזה זכרי כלומר בזה הכנוי שלמדתיך תזכיר אותו:

פסוק יח

שכבר סימן זה מסור בידם מיעקב ומיוסף שבלשון זה הם נגאלים. שמות רבה דאם לא כן היאך האמינו בו ושמעו לקולו ואי קשיא אכתי היאך שמעו לקולו אם מפני המסורת שבידו מיעקב ומיוסף הלא כבר היה מסור גם בידו מאחר שהו' מהם והיאך האמינו לו שהשם שלחו שכיוצ' בזה הקשה הרמב"ם ז"ל במורה בפרק ס"ג מהחלק הראשון שזה אשר אמרו ע"ה ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם מה ראיה היא לא ימלט הדבר

מהיות ישראל כבר ידעו זה השם או לא שמעוהו כלל ואם היה נודע להם אין ראיה לו בהגידו אותו כי ידיעתו בו כידיעתם ואם היה בלתי נשמע אצלם מה הראיה שזהו שם האל אבל הרמב"ן ז"ל השיב ואמר שכך קבלו מיוסף ששמע מפי אביו הנביא שהראשון שיבא ויאמר להם בלשון זה הוא יהיה הגואל כי גלוי וידוע לפני הב"ה שלא יבא אדם לכזב בהם אבל רבי חמא בר חנינא אמר בן י"ב שנה נתלש משה רבינו מבית אביו למה שאילו גדל בבית אביו ובא ואמר להם הלשון הזה לא היו מאמינים שהיו אומרים אביו מסרה לו לפי שיוסף מסרו ללוי ולוי לקהת וקהת לעמרם אבל עכשיו שנתלש מבית אביו מבן י"ב שנה ובא ואמר להם הלשון הזה האמינו בו וכן מה שכתב רש"י ז"ל מסור היה בידם מיעקב ומיוסף שבלשון זה הם נגאלים ולא נזכר זה הלשון רק ביוסף לבדו ולא ביעקב ומהיכן למד לומר כן כבר השיב הרמב"ן על זה אולי ידרוש הרב כי יוסף אמר פעמים פקוד יפקוד האחת ואלהי' פקוד יפקוד אתכם והשנית פקוד יפקוד אלהים אתכם הראשון ליעקב כלומר שכך קבל יוסף מאביו והשני ליוסף אף על פי ששניהם דברי יוסף:

נקרה לשון מקרה וכן ויקר אלהים. אבל בפר' ויקרא כתב אבל נביאי עובדי כוכבים נגלה עליהם בלשון טומאה ויקר אלהים אל בלעם וכן הוא בויקרא רבה אין לשון ויקר אלא לשון טומאה כמה דאת אמר ואיש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה אבל נביאי ישראל בלשון קדושה בלשון שמקלסים אותו מלאכי השרת שנאמר וקרא זה אל זה ואמר קק"ק ושמא י"ל שפי' ויקר לעולם לשון מקרה הוא אלא שלשון מקרה מתפר' פעם על המקרא וההזדמן כמו כי יקרה קן צפור ופעם על השכבת הזרע שהיא לשון טומאה כמו מקרה לילה מפני שגם הוא בדרך עראי ומקרה:

אהיה נקרה מאתו הלום. לא שאהיה נקרה אליו כמו ויקר אלהים אל בלעם שהשם נקרה אליו כי בלעם לא היה נקרה אל השם אלא נקרה מהשם ואמר הלום להודיע שפי' כה הלום כמו לא שמעת עד כה לא ככה כמו כה אמר יי' והוצרך לפרש זה פה ואם אין כאן מקומו מפני שלא יחוייב שיהיה פי' אקרה אהיה נקרה מאתו ויהיה משתנה מפירוש ויקר אלא אם יהיה פיר' כה הלום שאז יהיה הכונה בו על המקרה אשר יקר השם אליו פה ויהיה הוא נקרה מאתו אבל אם יהיה פיר' כה ככה אפשר שיהיה פי' אקרה שגם אני אקרה על אחר ככה כמו שיקרה השם אלי:

פסוק יט

אם אין אני מראה לו ידי החזקה. כלומר לא יעזוב אתכם ללכת כל זמן שאין אני נראה בידי החזקה שפירושו כל זמן שאין אני מראה לו ידי החזקה והוי"ו של ולא ביד חזקה

הוא כאילו אמר אי אפשר שיתן אתכם להלוך ולא תהיה בו ידי החזקה ופירוש ושלחתי את ידי אבל אשלח את ידי בם ואחרי כן ישלח אתכם. ורש"י ז"ל פתר הכוונה לא הלשון כי לפי מאמרו לא יפול בי"ת במלת יד החזקה כלל ופי' לא יתן לא ישבוק שפירוש לא יעזוב כמו על כן לא נתתיה מפני שהנתינ' לפי הנחתה הראשונ' אינה מורה רק על שימת דבר בדבר לא על העזיבה הנרצת פה אבל לפי היש מפרשים שפירשו ולא ביד תזקה ולא בשביל שידו חזקה והבי"ת של ביד חזקה הוא כבי"ת ויעבוד יעקב ברחל יהיה פירוש ושלחתי את ידי שהרי מאז שאשלח ידי והכתי כלומר שלא מפני שידי חזקה ימאן לעזוב אתכם שהרי מאז שאשלח ידי והכתי מיד ישלח אתכם ואילו היתה ידו חזקה לא היה שולחם אבל לא ידעתי איך יפרשו הוי"ו של ואחרי כן ישלח אתכם וזה שתלה הפירוש הזה לר' יעקב ב"ר מנחם ולא לאנקלוס המתרג' אינו רק על הפרוש של ושלחתי את ידי שפירש אותו הוא כי מאז אשלח את ידי והכתי מיד ישלח אתכם:

פסוק כב

מאותה שהיא גרה אתה בבית. פירש מהמצרית שהישראלית גרה בבית' או מהמצרית שהיא גרה עם הישראלית בבית א' שזהו היות' מובן בלשון הרב לא מהמצרית הגרה בבית הישראלית כי הישראלים גרים הם במצרים ולא יתכן שיהיו להם בתים להשכיר וכל שכן לאדוניהם המשועבדים להם:

ומנחם חברו במחברת צד"י. פירוש במחברת הפעלים שהפ"א שלהם צד"י שהוא סובר ששרשו צל כמו ויצל אלהים את מקנה אביכן אשר הציל אלהים ששרשם צל לפי דעת שניהם כי הם מחכמי צרפת שסוברים שהאותיות הנחות והחסרות אינן מן היסוד ואמרו כי בנה שרשו בן וקנה שרשו קן והציל שרשו צל והפיל שרשו פל ובמלת ונצלתם אף על פי שהרב ז"ל הוא מחכמי צרפת שאומרי' שהאותיות הנחות והחסרות אינן מן היסוד והם בעלי שתי אותיות כי יש שורש פחות משלש אותיות דחה את דברי מנחם במה שחבר אותה עם מחברת ויצל ששרשו צל לפי דעת שניהם ואמר שלא יתכן שתהיה מלת ונצלתם ממחברת ויצל מפני שאילו היה כן היה הנו"ן של ונצלתם נו"ן הנפעל והיה פירושה ונפעלתם כמו ונגפת' שתהיו אתם מקבלים ההרקה מהמצרים לא שאתם תריקו אותם ואחר שאין המלה הזאת ממחברת הצד"י לא ממחברת האותיות היסודיות הנופלות לפרקי' כנו"ן של נמל שפעם יכתוב ימול בשר ערלתו חסר הנו"ן ופעם יכתוב ונמלתם את בשר ערלתכם עם הנו"ן מפני שמדרך אלה הפעלים שכשהם מבניין הקל והם יוצאים יהיה הפ"א הפועל שלהם נקוד בשו"א כמו ונמלתם לא בחיר"ק כמו ודברתם יחוייב בהכרח שיהיה הפועל הזה מהפועלים שהנו"ן שלהם אינו נופל כלל

ואח' שהפ"א בחיר"ק יהיה מבניין פועל הדגוש בהכרת זהו המכוון מדבריו ז"ל. ואולם הוצרכתי להאריך מפני שלשון הרב בזה לשון זר מלשון בעלי הדקדוק הנמצאים בידינו גם מפני שסברותיו בדקדוק הן מתחלפות מאד מבעלי הדקדוק אשר בידינו להיותו מכת חכמי צרפת המשתני' בסברות' מסברות חכמי ספר' אשר אנחנו מתנהגים על פיהם בחכמת הדקדוק וכבר הביא החכם רבי אברהם בן עזרא בספרי הדקדוק שחבר כל חלופי דעותיהם ע"ש:

פרק ד

פסוק ב

ופשוטו כאדם שאומר לחבירו כו'. אין זה כנגד הדרש אלא מילתא באנפי נפשה כאילו אמר אל תתמה על מה ששאל מה זה בידך שנראה כאילו לא היה יודע מה בידו כי פשוטו כאדם שאומר כו' אבל לא כדי להכנס עמו בדבור כמו איכה ואי הבל אחיך ומי האנשים האלה עמך כי הם כלם תחלת דבור ופה איננו כן:

פסוק ד

מחיקו שבה כבשרו. בעודה בחיקו דמלת מחיקו דביקה עם והנה שבה כבשרו מחיקו דאם לא כן מאי מחיקו לימא ויוציאה והנה שבה כבשרו דומיא דויוציאה והנה ידו מצורעת:

פסוק ח

משתאמר להם בשבילכם לקיתי כו'. דאם לא כן מאי אולמיה דאות אחרון יותר מהראשון אבל לא ידעתי מה יאמר באות הדם דמאי אולמיה דהאי יותר משני האותות הראשונים:

פסוק ט

אילו נאמר והיו המים אשר תקח מן היאור לדם ביבשת שומ' אני שבידו הם נהפכים לדם ואף כשיהיו לאר' יהיו בהוייתן כו'. פי' אילו נאמר והיו המים אשר תקח מן היאור לדם ביבשת היינו אומרים שמלת לדם דבקה עם אשר תקח מן היאור שפירושו משעת לקיחתן מן היאור יהיו לדם ולא עם מלת ביבשת שפי' שלא יהיו לדם רק ביבשת ומשום דקשיא ליה והיכי תיסק אדעתין לומר שתשאר מלת ביבשת בלתי נקשרת לא עם מה שלפניה ולא עם מה שאחריה הוצרך להוסיף עליה אף כאילו אמר ואף ביבשת שפירושו ואף כשיפלו בארץ ישארו בהוייתן דם כמו שהיו בעודן בידו שחסר וי"ו מן ביבשת כאילו אמר לדם וביבשת שפירושו ואף ביבשת ומפני שאף ביבשת מורה שיהיו המים אשר יקח היאור לדם בהיות' בידו ויהיו ג"כ לדם ביבשה וזה לא יתכן כי הנמצא לא יתהוה הוצרך לומר ואף ביבשת יהוו בהוייתן שפירו' ישארו בהוייתן כמו שהיו בידו

שלא ישתנו מים אחר שישליכם בארץ ותהיה אם כן מלת והיו מתפרשת לשני עניינים הראשון ממנין הוייה והשני ממניין השארות ואמרו ואף באר' במקום ואף ביבשת מפני שמלת יבשה היא הפך המים ולפי הקס"ד שנהפכו המים לדם בעודו בידו תכף אחר לקיחתן מן היאור היה ראוי לומר ואף בארץ שפירו' ואף כשיפלו מידו לאר' לא מידו ליבשה אך קש' א"כ לשתוק קרא מוהיו קמא ולכתוב והמים אשר תקח מן היאור יהיו לדם ביבשת. ושמא י"ל דוהיו קמא אורחיה דקרא הוא לפתוח במלת והיו ליכא לאקשויי אלא בוהיו בתר' ולא ידעתי למה לא נתיישב זה להרמב"ן ז"ל עד שאמר ואין המשמעות הזה כדברי הרב ומה שאמר ואין צורך למדרשו שכבר מצאו בעלי הלשון שדרך הרבה מקראות לכפול תיבות לנחץ ולחזק בעבור מיצוע ארוך שבא ביניהם וכמוהו והיה ערכך מבן עשרים שנה ועד בן ששים שנה והיה ערכך כסף חמשים שקל הנה כבר טעון כיוצא בזה בפ' לך לך על מה שדרש רש"י ז"ל להנאתך ולטובתך ואמר ואין צורך כי משפט הלשון כן הגש' חלף הלך לו ואנחנו השיבונו לו שאף על פי שדרך הלשון כן הוא עכ"ז לא נמנעו מלדרוש בהם דכל היכא דאיכא למדרש דרשי' וכבר הבאנו שם מדרשות רבות שדרך המקראות לדבר כן ואעפ"כ דרשו בהן במקומות שהיה להן לדרוש:

פסוק י

כבד פה בכבדות אני מדבר. שהפה פה מורה על הדבור כאילו אמר כבד דבור שמדבר בכובד ובאיחר כי לא יתכן שיפורש פה הפה כמשמעו מפני שלא יפול בו כובד ועוד מתשובת השם מי שם פה לאדם שכנגדו או מי ישום אלם יתחייב לפרש כן אכל בכובד לשון לא פירש מפני שהלשון מדרכה שתתנועע ויעול הכוב' והאיחור בתנועתה:

פסוק יא

מי למדך לדבר כשהיית נדון לפני פרעה. ופי' לאדם לך שאתה אדם כי קשה הוא לפרשו במין האדם מפני שאין זו תשובה לדבריו ומזה הטעם עצמו חוייב לפרש כל הנמשכים אחר זה על משה עם פרעה בהיותו נדון לפניו על דבר המצרי אבל בפקח לא מצא מקום לדרוש ולא ידעתי מה יעשה בו. ושמא י"ל שמפני שתפש בכל אחד דבר והפכו אמר גם זה אעפ"י שאין בו צורך לענייננו ויהיה או פקח מתפרש לרואה שהוא כנגד או עור ולשומע שהוא כנגד או חרש כי הרואה והשומע שניהם פקוחי החוש זה בחוש הראות וזה בחוש השמע וכן כתוב פקח אזנים ולא ישמע וכתיב לפקוח עינים עורות ולכן בא או פקח בין החרש והעור להיות משרת לשניהם חרש או פקח או עור בתנחומא אבל בש"ר אמרו מי שם פה לאדם אם אין אתה איש דברים אל תחוש הלא אני בראתי כל פיות שבעולם ואני עשיתי אלם מי שחפצתי וחרש ועור ופקח לראיה ופקח לשמיעה ואם אני חפצתי שתהיה איש דברים היה כמו כן אלא לעשות בך כן אני חפץ בעת שתדבר שיהיו

דבריך נכונים שאני אהיה עם פיך הה"ד ואנכי אהיה עם פיך ויהיה פי' לאדם לפי זה למין האדם:

או מי ישום אלם מי עשה לפרעה אלם שלא נתאמץ במצות הריגתך. בתנחומא ואינו רוצה לומר שלא נתאמץ לצוות בהריגתך כלל דאם כן מהו זה שכתב גבי או חרש ואת משרתיו חרשים שלא שמעו בצוותו עליך אלא ה"פ שכשראה את משרתיו שלא שמעו מצותו היה לו להתאמץ שיעשה תכף על ידם או על ידי אחרי' שישמעו למצותו לולא שנעשה כאלם ולא נתאמץ על זה. אך קשה אם כן מאי האי דקאמר ולספקלטורים ההורגים מי עשאם עורים שלא ראו כשברחת מן הבימה ונמלטת והלא משרתיו כבר נעשו חרשים ולא שמעו למצות פרעה בהריגתו וגם פרעה לא נתאמץ אחר זה במצות הריגתו כדלעיל ועוד מדפירש רש"י ויצלני מחרב פרעה שנעשה צוארו כעמוד של שיש ולא שלטה בו החרב משמע שכבר תפשוהו והביאוהו לפני פרעה ואם לא נתאמץ פרעה לצוות להביאו וגם לא שמעו משרתיו כשצוה היאך הביאוהו לפניו ועוד שממדרש נעשה צוארו כעמוד של שיש משמע שע"י זה ניצל ולא ע"י שברח מן הבימה. ושמא י"ל שמתחלה שצוה להרגו תפשוהו והעלוהו לבימה להרגו וכשראו שלא שלטה בו החרב הניחוהו שם בבימ' כדי להכין לו כלי מות אחרים לחשבם שעשה שום כשוף שלא ישלוט בו חרב והיו שומרים אותו שם ומשם ברח ונעשה לו נס שנעשו כל השומרים עורים ולא ראו אותו כשהיה בורח וכשהוגד לפרעה שברח מן הבימה לא נתאמץ לצוות שירדפו אחריו לתפשו בהכרח אלא צוה שימצאוהו בשפה רפה ואם כל זה היה להם לקיי' דבר המלך לרדוף אחריו לתפשו לולא שנעשו כל משרתיו כחרשי' ולא ישמעו אותו א"נ כשהוגד לו שברח צוה לרדוף אחריו להביאו בהכרח ואז כל משרתיו נעשו כחרשים ולא שמעו אותו וכשראה פרעה שלא הביאוהו חשב שרדפו אחריו ולא מצאוהו ולא נתאמץ אז לשלוח כמה וכמה משרתים מפה ומפה שימצאו אותו בהכרח להביאו להרגו אלא לא נתאמץ כלל בהריגתו ושתק והלך לו:

הלא אנכי ששמי יי'. לא שעצמותי יי' כי כן כתוב ושמי יי' לא נודעת' להם ואמר ששמי יי' ולא שמי יי' מפני שאילו היה אומר שמי יי' היה המובן עמנו שבא להודיענו את שמו ואמר אנכי שמי הוא יי' ואין זה כונת המקרא הזה שאם כן ישאר מאמר מי שם פה לאדם וגו' בלתי נשוא כלל אבל אם תוספת שי"ן במלת שמי יהיה פירושו מי ששם פה לאדם וגו' אנכי ששמי יי' וזהו שהוסיף עוד עשיתי כל זאת כלומר שאנכי יי' הוא הנשוא של מי שם פה לאדם וגומר:

פסוק יג

שאין סופי להכניסם לארץ. אע"פ שעדיין לא נגזרה עליו הגזרה ידע אותו בנבואתו שלא יכניסם לארץ שכבר רמז לו הקב"ה על זה קודם ששלחהו לפרעה במאמר וינהג את הצאן אחר המדבר סימן זה לך במדבר אתה מניחן כדאיתא בש"ר ומה שכתב בפרשת בהעלותך גבי נוסעים אנחנו מפני מה שתף משה עצמו עמהם שעדיין לא נגזרה גזרה עליו וכסבור שהוא נכנס צ"ל שאע"פ שידע שאין סופו להכניסם כמו דבר ומנהיג מ"מ היה סובר שיכנס עמהם ויהיה המנהיג אחר כמובן מן ביד תשלח ולכן כתב פה אין סופי להכניסם שפי' להיות אני המנהיג אותם בכניסתן לארץ ולא אמר אין סופי להכנס לארץ:

פסוק טז

וזה יוכיח על כל לך ולי ולו ולהם הסמוכים לדבור שכלם לשון על הם. פי' לשון בשבילי שאם היה כמשמעו שידבר לך ממש מה טעם אל העם הבא אחריו ולכן יחויי' מזה שיהיו פיר' לך בשבילך שהדברים שאתה רוצה לדבר אל העם ודבר אותם הוא בשבילך כלו' במקומך ופיר' וזה יוכיח וזה אחד מן המוכיחים לא שזה לבדו היא המוכיח כי כבר כתב רש"י בפרשת ויצא גבי את אשר דברתי לך לצרכך ועליך וכו' וכן כל לי ולך ולו ולהם הסמוכים אצל דבור משמשים לשון על וזה יוכיח שהרי עם יעקב לא דבר קודם לכן:

פסוק יח

אל יתר חותנו ליטול רשות שהרי נשבע לו. מהכא משמע שבנתינת הרשות די בלא התורה שכשהשביעו לא השביעו אלא על מנת שלא ילך בלתי רשותו ואלו מההיא דסוטה פרק אלו נאמרין דאמר רב נחמן ואיתמא ר' יוחנן ויאמר יי' אל משה במדין לך שוב מצרימה במדין נדרת לך התר נדרך במדין מכאן שהמודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו ומההיא דש"ר שאמר ויאמר יי' אל משה במדין לך שוב מצרימה א"ר יוחנן למדך תורה דרך ארץ שהנשבע בפני חבירו לא יתירנו אלא בפניו שכן אתה מוצא שמשה נשבע ליתרו והלך למדין והתיר שבועתו בפניו דכתיב ויאמר יי' אל משה במדין לך היתר שבועתך משמע שלא הלך במדין אלא לבקש התרה וליכא למימר דהאי ליטול רשות דקאמר היינו ליטול רשות להתרה דהמשביע חבירו אין מתירין לו אלא בפניו דהיינו מדעתו ומרצונו כמו אין חבין לו לאדם אלא בפניו משום דמההיא דכתב רש"י לעיל גבי ויואל משה לשון אלה שנשבע לו שלא יזוז ממדין כי אם ברשותו משמע שבנטילת הרשות די ואם כן לא הלך שם ליטול רשות להתרה וכן משמע נמי מההיא דתנן ועוד אמר רבי אליעזר פותחין בנולד וחכמים אוסרים ומפרש הגמרא מ"ט דרבי אלעזר אמר רב חסדא אמר קרא כי מתו כל האנשים והא מיתה נולד היא אלא מכאן שפותחין בנולד ורבנן דהלכתא כותייהו סברי הנהו כבר מתו כלומר קודם שנשבע ומשה

לא הוה ידע דמיתו והויא שבועה בטעות ואינה צריכה התרה משמע שלא הלך שם ליטול רשות להתרה ואע"ג דפריך עלה והא אמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי כל מקום שנאמר נצים ונצבים אינן אלא דתן ואבירם ומשני לא שמתו אלא שירדו מנכסיהן והעני חשוב כמת מכל מקום במלתייהו קיימי דקסברי הנהו כבר ירדו מנכסיהן ובשעה שנשבע משה ליתרו לא הוה ידע והויא לה שבועה בטעות ואינו צריכה התרה אלמא לא הלך שם אלא ליטול רשות בלבד ולהודיעו שהשבועה שנשבע לו בטעות היתה ואינה צריכה התרה. ושמא יש לומר דההיא דרב נחמן ואיתימא רבי יוחנן דקאמר במדין נדר לך התר נדרך במדין הכי פירושה במדין נדרת וצריך אתה ללכת שם להודיעו שהשבועה ההיא בטעות היתה ואינה צריכה הרתרה ופי' התר נדרך במדין תודיענו שהיא מותרת כדי שלא יחשוב שאתה גוזלו במה שנשבעת לו שלא לעשותו ועכשיו אתה עושה אותו וליכא לאקשויי אי הכי איך למדו מכאן המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו הא הכא לא בהתרה קמיירי דאיכא למימר כיון דשבועה זו בטעות היתה ואינה צריכה התרה ואפילו הכי לא סגי בלא שילך שם להודיעו כי היכי דלא יחשוב שהוא גוזלו במה שנשבע לו שלא לעשותו ועכשיו עושה אותו שמועינן מינה דהיכא דצריכה התרה ודאי לא מצי להתירו אלא בשילך ליטול רשות להתירו מאחר שגוזלו ממה שנשבע לו שלא לעשותו ועכשיו עושה אותו ולפי זה צ"ל דפי' ליטול רשות דרש"י ז"ל הוא להודיעו בלבד שהוא הוליד כי השבועה ההיא בטעות הואי ואינה צריכה התרה. אך קשה דמלישנא דרש"י ז"ל דכתב גבי ויואל משה משמע שלא נשבע רק שלא ילך בלתי רשותו אבל ברשותו יוכל ללכת בלי שום התרה ואם כן מאי כי מתו דקאמר משמע דבלאו הכי לא הוה מצי למיזל. ושמא י"ל דאף על פי כן הוצריך הקב"ה להודיעו שבאותה שעה שנשבע כבר מתו האנשים ושבועה בטעות הוי ואינה צריכה התר' משו' דמשה רבי' היה ירא שמא לא יתן לו רשות לא להליכ' ולא להתרה אבל לא ידעתי מי הגיד לו לרש"י ז"ל לומר שהשבועה היתה שלא יזוז כ"א ברשותו דילמא לא היתה אלא בסתמא שלא יזוז במדין כלל דהכי משמע נמי מלישנא דויואל משה לשבת את האיש השביעו לשבת עמו שלא יזוז משם לעולם דהשתא אתיא שפיר הא דהוצרן. הקב"ה להודיע ששבועתי בטעות הואי דמשמע דלולא זה לא היה יכול לצאת משם אלא בהתרה אבל ברשות לחודיה לא י ושמא י"ל שהוציא זה ממה שמצא בש"ר גבי ויואל משה אין ויואל אלא לשון שבועה ולמה השביעו א"ל יודע אני שיעקב אביכם כשנתן לו לבן בנותיו נמלך והלך לו חוץ מדעתו שמא אני נותן לך בתי ואתה עושה לי כך מיד נשבע לו ונתן לו את בתו דמסתמא לא נשבע לו אלא במה שהיה חושדו שילך חוץ מדעתי כיעקב אבינו ע"ה ולפיכך הוציא

מכאן שנשבע לו שלא ילך חוץ מדעתו וגבי וילך משה וישב אל יתר חתנו אמרו בפירוש ולא נשבע למרמה זה משה שכשהלך אצל יתרו נשבע לו שלא ילך חוץ מדעתו:

ושבעת שמות היו לו. מכילתא אבל בספרי כתוב ר' שמעון בן יוחאי אומר שני שמות היו לו חובב ויתרו. וי"מ שר' שמעון לא פליג אההיא דמכילתא והאי דקאמר שני שמות נקראו לו פירושו בעבור התורה חובב על שחבב את התורה ויתרו על שיתר פרשה אחת בתורה אבל שאר שמותיו לא נקראו לו בעבור התורה ורש"י שכתב בפרשת בהעלותך ושני שמות נקראו לו היינו בעבור התורה אבל לעולם ז' שמות נקראו לו והמעיין בדבריו מתוך הלשון של סיפרי ימצא שאין הדבר כן ולכן צריך לומר שרש"י ז"ל פירש כאן כדעת המכילתא ושם כדעת סיפרי שכן דרכו בכמה מקומות שהרי בפרשת קרח גבי ויפל על פניו כתב ששלוח המרגלים קדם ממחלוקתו של קרח ובפרש' אלה הדברים כתב וחצרות זו מחלוקתו של קרח ויחוייב שיהיה שלוח המרגלים אחר מחלוקתו של קרח מדכתיב ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן וכתיב וישלח אותם משה ממדבר פארן:

פסוק כ

אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא. שמאמר ויקח משה את מטה האלהים בידו הוא קודם ויקח משה את אשתו וכו' וישב ארצה מצרים כי לא יתכן לומר כי אחר שהלך למצרים שב ולקח את המטה ואם תאמר לימא ויקח וכבר לקח ולמה הוצרך לומר שהוא מוקדם. י"ל שרש"י ז"ל אינו סובר שיהיה שום וי"ו משמש במקום וכבר אך לא ידעתי מדוע לא אמר זה גם בשני הפסוקים הראשונים וילך משה וישב אל יתר חותנו וגו' ואחריו ויאמר יי' אל משה במדין לך שוב שדרשו בו רז"ל במדין נדרת לך התר נדרך במדין ובש"ר במדין נשבעת לך היתר שבועתך במדין אלמא ויאמר יי' אל משה קודם לכתו במדין היה וצריך שיהיה מוקדם מן וילך משה וישב אל יתר חותנו. ושמא יש לומר שאין המקראות מוכיחות שהן שלא על הסדר של שני המקראות של ויקח משה את אשתו ויקח משה את מטה האלהים אבל שני הפסוקים הראשונים של וילך משה וישב אל יתר חותנו ויאמר יי' אל משה במדין לך שוב מצרים אינן מוכיחות שהן שלא על הסדר דאיכא למימר שויאמר יי' אל משה במדין פירושו אחר שהלך במדין אל יתר חתנו נאמר לו לך שוב מצרים והן על הסדר ומה שדרז"ל שמלת במדין דבקה עם מלת לך שאחריו ופירושו במדין לך להתיר שבועתך איני אלא דרשא בעלמא ולפיכך לא הביא רש"י המדרש הזה בפירושו.

פסוק כד

ויהי משה בדרך במלון. פי' ואיננו כמו ויהי בימים הרבים ההם ויהי בימי אמרפל וביוצא בהם שמלת ויהי מורה בם על העניין כי אחריו ויפגשהו והכנוי שב בהכרת אל הנזכר למעלה הרמוז במלת ויהי והוא משה ובזה הכריע לדעת רבי יהושע בן קרחה ור' יוסי שאמרו ויבקש המיתו למשה ולא כרשב"ג דאמר לתינוק:

ויבקש המיתו למשה. כר' יהושע בן קרחה וכרבי יוסי דאמרי בפ' ד' נדרים ויבקש המיתו למשה ולא כרשב"ג דאמר לא משה רבינו בקש שטן להרוג אלא לאותו תינוק שנ' כי חתן דמים אתה לי מי קרוי חתן הוי אומר זה תינוק משום דמלת ויהי דלעיל מיניה וכנוי ויפגשהו המורים על משה הנז' לעיל יכריח שיהיה כנוי המיתו שב על משה לא על התינוק שלא נזכר כלל:

ומפני מה נענש שנתעסק במלון תחלה. כדתניא בפרק ד' דנדרים ותימה דמהכא משמע שכוונתו היתה למול את בנו מיד אחר עסק המלון ואפ"ה נענש מפני שהקדים עסק המלון לעסק המילה ומרישא דברייתא דקתני חס ושלום לא נתרשל אלא אמר אם אמול ואצא לדרך סכנה היא לתינוק עד ג' ימים כו' משמע שהיתה כוונתו שלא למול אותו אלא אחר שילך במצרים וקשיא רישא אסיפא. ושמא י"ל דה"ק אחר שלא היה אפשר שימול קודם שילך במצרים דבין כך ובין כך איכא מכשול בדבר למה נענש על שלא מל והשיב ואמר מפני שנתעסק במלון תחלה וכבר היה קרוב למצריים ויכול היה למול ולהביאו למצריים בלא סכנה ובשביל שנתעסק במלון תחלה והניח המילה שתהיה באחרונה בלכתו למצרים נענש וכן פי' הרב רבי אליעזר ממיץ בפי' נדרים גם בפי' מפרש אחר לא נזכר שמו. אך קשה היאך התיר לעבור על מצות עשה דמילה משום סכנת הולד והלא עדיין לא נתנה התורה דכתיב בה וחי בהם ולא שימות בהם עד שיתיר במקום סכנה ואף על פי שאברהם אבינו קיים כל התורה כולה כדאיתא ביומא דנפקא לן מוישמור משמרתי אפילו ערובי תבשילין ומסתמא מסר אות' לבניו אחריו כמו שדרשו גבי וירא את העגלות שרמז לו שהיה עוסק בפרשת עגלה ערופה כשפירש הימנו הוה מצי להחמיר על עצמו לקיים גם המצות שאינן מכלל הז' מצות שנצטוו בהן בני נח אע"פ שעדיין לא נצטוו בהן אבל להתיר המילה שנצטוו עליה במקום סכנה שעדיין לא נתנה התורה להתיר במקום סכנה מי מצי להקל. ושמא יש לומר דהאי קולא קולא דאתיא לידי חומרא הוא שיותר טוב לבעל מצוה אחת במקום סכנה שיקיי' כל המצו' ממה שיקיי' מצוה אחת ויבטל כל המצות:

פסוק כו

וירף המלאך ממנו אז הבינה שעל המילה בא להרגו. לא הבנתי מאמר הרב בזה כי אם כיון לומר שבעת שהיה בולעו מראשו עד ירכיו וחוזר ובולעו מראשו ועד אותו מקום לא הבינה שבא להרגו אלא חשבה שבא להורות לו שימול בנו בלבד וכשהרף ממנו אז הבינה שבא להורגו על שלא מל אוחו איך הבינה ממה שהרף ממנו שבא להורגו דילמא לא בא אלא להורות לו שימול את בנו וכשראה שלקחה צפור' צור ותכרות את ערלת בנה מיד הרף ממנו והלך לו עוד אחר שלא הבינה שבא להרגו אלא ממה שהרף ממנו למה אמרה טרם שהרף ממנו הורג אישי אתה לי ואם כיון לומר שבע' שהיה בולעו מראשו עד ירכיו הבינ' מיד שבא להרגו אבל לא ידעה למה וכשראתה שתכף שכרתה את ערלת בנה מיד הרף ממנו אז הבינה שבעבור המילה בא להרגו למה אמר על בנה קודם שהרף ממנו הורג אישי אתה לי והלא לא הבינה שמסב' מילתו בא להרגו אלא אחר שהרף ממנו ועד שהוא עצמו כתב שמהבליעה שהיה בולעו מראשו ועד ירכיו הבינה שבשביל המילה הוא ולכן ותקח צפורה וכו':

ואנקלוס תרגום דמים על דם המילה. גם בזו אני נבוך שאם פירו' אנקלוס בחתן דמים למולות הוא על דם המילה כמו שפי' הרב את דברי ואם כן זה שאמר אתחייב חתנא קטול מהיכא מפיק לה ועוד אם הוא על דם המילה תרי זימני חתן דמים למה לי וגם לפרש"י שפי' תרויהו על דמי ההריגה תרתי למה לי לכן עכ"ל שאין פירו' אנקלוס בחתן דמים למולות על דם המילה כמו שחשב רש"י ז"ל אלא בדמי הריגה ולולא דמא דמהולתא דקאמר אינו אלא פירוש מלת למולות כלומר היה חתני חתן דמים פי' בן הריגה לולא דם המולות אבל בחתן דמים אתה לי לא הזכיר אנקלוס קטול כמו שהזכיר פה אלא דם המילה משום דדמים דהתם בדמי מילה קמיירי ולא בדמי הריגה וזהו ההפר' שבין תתן דמים אתה לי ובין חתן דמים למולות אלא שמאמרו אתיהב חתנא לנא משמע שלולי זה אתחייב חתנא קטול והדרא קושיא לדוכתא וצ"ע:

פרק ה

פסוק א

אבל הזקנים נשמטו אחד אחד. דאל"כ היה להם ללכת עמו שהרי גם הם בכלל הצווי הם שיבואו אל פרעה דכתיב ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרי' ואמרת' כו':

ובסיני נפרע להם ונגש משה לבדו והם לא יגשו החזירם לאחיריהם. תימה דמהכא משמע דהאי קרא דוה' לא יגשו אזקנים לחודיהו קאי ואין זה אמת שהרי לעיל מיניה כתיב עלה אל יי' אתה ואהרן נדב ואביהו וע' מזקני ישראל והשתחויתם מרחוק ואחר

זה כתוב ונגש משה לבדו אל יי' והם לא יגשו משמע דאכלהו קאי ואם היה זה בעבור הפרעון אהרן מה חטא וכן נדב ואביהו שאינה מכלל הזקנים ועוד שזה המאמר לקוח מש"ר ושם אמרו אמר להן הקב"ה כך עשית' חייכם שאני פורע לכם אימתי בשעה שעלה משה ואהרן עם הזקנים להר סיני לקבל התורה החזירן הב"ה שנ' ואל הזקנים אמר שבו לנו בזה והאי קרא לאחר הדברות נאמר שהרי לעיל מיניה כתב ויאמר יי' אל משה עלה אלי ההרה ואתנה לך את לוחות האבן וכו' וכן פרש"י שם וקרא דויגש משה לבדו אל יי' נאמר קודם הדברות כמו שפרש"י שם בהדיא שבד' בסיון נאמר לו עלה קודם י' הדברות ואיך הביא קרא דונגש משה לבדו במקום קרא דואל הזקנים אמר ועוד דקרא דואל הזקנים אמר לאו בחזרתן קמיירי אלא בעכובן במחנה כדכתב רש"י שם ואל הזקנים אמר בצאתו מן המחנה שבו לנו בזה התעכבו כאן עם שאר העם במחנה להיות נכונים לשפוט לכל איש ריב כדכתיב והנה אהרן וחור עמכם מי בעל דברים יגש אליהם ולא שעלו על הר סיני לקבל התורה והחזירן משם כמו שדרשו באגדה דלעיל ואם היה מה שפירש שם על פי פשוטו של מקרא היה לו להביא אחריו גם האגדה מאחר שהיא מהאגדות שמביא בפרושיו. ושמא י"ל שבנוסחא שהיה בידו מש"ר היה כתוב בו שנאמר ונגש משה לבדו אל יי' והם לא יגשו במקום ואל הזקנים אמר שבו לנו בזה אך מ"מ השאלה ששאלנו אהרן נדב ואביהו מה חטאו במקומה עומדת וצ"ע:

פסוק ד

ששומעין לכם וסבורין לנח מן המלאכה. שלא מצינו שירחיקו אותם ממלאכתם ולא שנצטוו להרחיקם:

למלאכתם שיש לכם לעשות בבתיכם. אמר למלאכתם במקום לסבלותיכם להודיע שפיר' סבלותיכם פה על מלאכתם ונקראת סבלותם מפני שהיא כמו משא מוטל עליהם ואמר שיש לכם לעשות להורות שהכנוי הזה מורה על הפועל כמו ואני נסכתי מלכי ואמר בבתיכם להורות שאין המלאכה הזאת שאמר להם לכו לסבלותיכם ממלאכת פרעה המשותפת לכל ישראל כמו וירא בסבלותם כי משה ואהרן לא היו משועבדום במלאכת פרעה להיותם משבט לוי רק פירוש לסבלותיכם למלאכת בתיכם והראיה על שילכו לסבלותיכם מורה על מלאכת בתיה' ולא על מלאכת פרעה שאלו היה פי' לסבלותיכם על מלאכת פרעה המוטלת עליהם מדוע לא כללם פרעה במלת ממעשיו כמו שכלל אותם במלת לסבלותיכם היה לו לומר למה תפריעו את העם ממעשיכ' לכו לסבלותיכם או למה תפריע את העם ממעשיו ילכו לסבלותם:

פסוק ו

הנוגשים מצרים היו והשוטרים היו ישראלים. בש"ר דאל"כ למה היו השוטרים צועקים אל פרעה ולא הנוגשים ולמה היו השוטרים מוכים ולא הנוגשים:

פסוק ז

כתמול שלשום כאשר הייתם עושים עד הנה. לא כתמול שלשום בלבד כי אלו היה כן מזכיר הכתוב סבת נתינת התבן בימים ההם ועוד למה היו צועקים עכשיו תבן אין נתן לעבדיך אחר שכבר היו נהוגים בכך קודם תמול שלשום ואם כן יהיה פי' כתמול שלשום כמו כי תמול אנחנו ולא נדע אבל לא היה לו לומר שלשום אחר שכל הזמן העובר נכלל במלת תמול:

וקששו ולקטו. וכך פי' לקושש קש לתבן ללקוט לצור' תבן הטיט כי לא יתכן שיהיה פי' קש מתבן ולא מעניין לקט והראיה ממקושש עצים ועוד אם פירוש קש מעניין תבן מה טעם לתבן ואל יקשה עליך מלת יאכלמו כקש והיה בית עשו לקש כקש לפני רוח שהם מעניין תבן כי מפני שהתבן הדק מדרכו שיתפזר תמיד ויצטרך לקוט נקרא התבן הדק והעצים הדקים לקט כמו שפירש הרד"ק ז"ל גם הרב ז"ל בפסוק לקושש קש לתבן:

פסוק ט

ואי אפשר לפרש אל ישעו אל יפנו. אבל בפסוק וישע יי' אל הבל כתב וישע ויפן וכן לא שעה לא פנה וכן אל ישעו אל יפנו ונ"ל שהוא טעות סופר וכבר מצאתי בקצת ספרי' שלא היה כתוב בהן וכן אל ישעו אל יפנו:

פסוק יא

וצריכים אתם לילך בזריזות כי אין נגרע דבר מכל סכום לבנים וכו'. הוצרך להוסיף קודם כי אין נגרע מעבודתכם דבר מאמר וצריכי' אתם לילך בזריזות מפני שאין מאמר כי אין נגרע מעבודתכם דבר נקשר עם מאמר אתם לכו קחו לכם תבן שאין העדר הגרעון סבה שילכו לבקש אלא אדרבה להעדר הליכתם לבקש התבן מפני שאם ילכו לבקש תבן לא יוכלו להספיק הסך שלהן אבל עם תוספת וצריכין אתם לילך בזריזות יהיה מאמר כי אין נגרע סבת הזריזות:

פסוק יג

דבר יום ביומו חשבון של כל יום. פי' דבר מענין חשבון כי לא יתכן לפרשו פה לא מענין דבור ולא מעניין סבה כמו על דבר אשר לא קדמו אתכם ומפני שיום מורה על יום אחד בלבד הוצרך להוסיף על יום מלת כל להורות על כל יום ויום ואמר חשבון של כל יום:

כאשר עשיתם בהיות התבן מוכן. הוסיף מלת מוכן מפני שממאמר כאשר בהיות התבן משמע שעכשו יהיו בלא תבן ועם מלת מוכן משמע שעכשו יהיו בתבן בלתי מוכן גם הוסיף מלת עשית' אחר כאשר מפני שמלת כאשר לעולם דבקה עם פועל:

פסוק יד

לאמר מדוע כו' למה ויוכו שהיו אומרים להם מדוע לא כליתם. הוצרך לפרש פה מלת לאמר מפני שכל לאמר ואמירה הבאים אחר דבור הן ביאור הדבור הכללי על הפרטות כמו וידבר לאמר דבר ואמרת אבל כשלא יבואו אחר דבור דרשו בם רז"ל איני זז מכאן עד שתאמר לו אם אתה עושה רצוני ופה שאי אפשר לפרשו כן הוכרח לפרש למה ויוכו שהיו אומרים כו':

חק הקצוב עליכם ללבון. לא החוק שיש להם מצד עצמם אלא החוק הקצוב עליהם מן המלכות:

כתמול השלישי שהוא יום שלפני אתמול. לא אתמול ממש דאם כן קשיא גם תמול:

ויוכו לשון ויופעלו הוכו מיד אחרים הנוגשים הכום. הוצרך לפר' זה פה אחר מה שפירש לעיל למה ויוכו כו' מפני שהטעם של מדו' לא כליתם הוא טעם המכי' למה הכו' מפני שהיו אומרים להם מדוע לא כליתם כו' לא טעם המוכים כי טעם המוכים הוא מפני שלא כלו חקם ללבון כו' לא מדוע לא כליתם חקכ' שהם דברי המכים לפיכך הוצרך לפרש שמלת ויוכו הוא לשון ויופעלו שהוא מיד אחרים ובאמרו למה ויוכו הוא כאילו אמר למה הכום:

פסוק טז

ולבנים אומרים לנו הנוגשים עשו כמניין הראשון. מפני שבזולת התוספת הזה יהיה המובן ממנו שמאחר שאומרים להם שהם עצמם ילכו להביא תבן אין ראוי לעשות גם לבני' אלא או זה או זה וזה לא יתכן דאם כן מאי ותוכן לבנים תתנו דמשמע שהיו מרוצי' להביא התבן וגם לעשות לבנים רק שיהיו פחות מהסך הקדום ולכן אמר להם פרעה ותוכן לבנים תתנו כבראשונה לא שתפחתו מהסך הקדום ועוד למה היו מתרעמים על עשיית הלבנים אם בעבור שאמרו להם להכין גם התבן ולא יספיקו לעשות שניהם יחד ה"ה להם למעט החוק הקצוב להם בהיות התבן מוכן לא שלא יעשו לבנים כלל הלכך עכ"ל דה"ק ולבנים אומרים לנו עשו כמניין הראשון כשלא היינו אנחנו מביאין את התבן.

וחטאת עמך אלו היה נקוד פת"ח הייתי אומר שהוא דבוק ודב' זה חטאת עמך הוא עכשיו שהוא קמ"ץ שם דבר הוא. נראה מדברי הרב שלא יקרה שם דבר אל השם המוכרח שהוא אינו סמו' לזולתו אבל השם הסמוך לזולתו מאח' שאינו משמש לעצמו

אלא עם הנסמך אליו לא יקרא שם דבר ולכן וחטאת עמך אילו היה חטאת נקוד פת"ח שאז הוא סמוך אל עמך לא יקרא אז החטאת שם דבר מאחר שחטאת עם עמך הם דבר א' לא כל א' לעצמו אבל מאחר שהחטא' נקוד קמ"ץ יחוייב שלא יהיה סמוך ופירושו חטאת לעמך ויהיה א"כ חטאת שם דבר:

פסוק יט

ויראו שוטרי בני ישראל את חביריהם הנרדין על ידם שהם בני ישראל שהוכו השוטרים בעבורם על שהי' חסים עליהם לדחקם וכנוי אותם מורה עליהם אע"פ שלא הוזכרו בכתוב וכמוהו ויבא יוסף את דבתם על בני לאה לבדם אף על פי שלא הוזכרו בכתוב אלא אחיו סתם ובני בלהה ובני זלפה לבדם:

ברע ראו אותם ברעה וצרה המוצאת אותם בהכבידם העבודה עליהם לאמר לא תגרעו כו'. לא שהיו רואים את חביריהם המוכי' בעין רעה שמה חטאו להם אלא שראו אותם עומדים בצרה גדולה וברעה רבה בהכבידם העבודה עליהם לאמר לא תגרעו:

פסוק כ

ויפגעו אנשים מישראל. לא השוטרים כי שוטרי בני ישראל אנשים כשרים היו כדלעיל:

פסוק כב

למה הרעות לעם הזה וא"ת מאי איכפת לך קובל אני על ששלחתני. בש"ר אמרו מהו למה הרעות בנוהג שבעולם בשר ודם האומר לחברו מה אתה עושה כן הוא כועס עליו ומשה אמר לפני הקב"ה למה הרעות לעם הזה אלא כך אמר לפני הב"ה נטלתי ספר בראשי' וקראתי בו וראיתי מעשי ה' של דור המבול היאך נדונו ומדת הדין היתה ומעש' דור הפלגה ושל סדומיי' היאך נדונו ומדת הדין היתה העם הזה מה עשו שנשתעבדו מכל הדורות שעברו אם בשביל שאמרה אברה' אבינו במה אדע כי אירשנה ואמ' לו הב"ה ידוע תדע כי גר יהיה זרעך אם כן הרי עשו וישמעאל מבניו והם צריכין להשתעבד כמוהם וא"כ היה לו להשתעבד דורו של יצחק או דורו של יעקב לא העם הזה שהיה בדורו ואם תאמר מה איכפת לך אם הם משועבדים כדין או שלא כדין קובל אני ששלחתני שתבא תקלה ע"י כי מאז באתי הרע לעם כו' דבשלמא אי איכפת לי על צערו דין היה שתשלחני אע"פ שתב' תקלה על ידי מאחר שנצולין באחרונה ויש לי הנאה בזה אלא אי אמרת לא איכפת לי למה זה שלחתני שתבא להם תקלה על ידי אף על פי שינצלו באחרונה והוצרכו רז"ל לומר שמאמר למה זה שלחתני הוא דרך קבילה ולא דרך שאלה מפני שאם היתה שאלה היה לו להזכיר' קודם למה הרעות שאז היה פירושו לאיזה כוונה שלחתני אם תאמר כדי להצילו מתחת סבלות מצרים אם כן למה הרעות ועוד מה טעם לשאלת למה זה שלחתני והלא כבר נאמר לו ואני ידעתי כי לא יתן אתכם

מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה ושלחתי את ידי ובלכתו לשוב מצרימה נאמר לו ואני אחזק את לבו ולא ישלת את העם ואם כן לא היה לו לשאול למה שלחו ועוד אם היה מאמר למה זה שלחתני דרך שאלה למה נכנסה בין למה הרעות ובין ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה שהם מעניין אחד:

פרק ו

פסוק א

הרהרת על מדותי. בסנהדרין פרק חלק ואי קשיא והלא למה הרעות' אינו אלא דרך שאלה ולא דרך הרהור לפי הב"ר דלעיל וליכא למימר שהן אגדות חלוקות שהרי בדבור של למה הרעות ולמה זה שלחתני פיר' אותו תקלה לפי הב"ר ולא יתכן לפרש עתה תראה שהוא תשובת למה הרעות לפי האגדה החולקת. ושמא י"ל שאף על פי שלמה הרעות' לפי הב"ר היא שאלה מ"ע נקרא' גם כן הרהור מפני שלא היה לו לחקור בענייני השם אם הם על פי מדת הדין אם לא שהרי אמרו שם לא כאברהם שאמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע ואח"כ אמרתי לו העלהו לעולה ולא הרהר לומר והלא כבר אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע כו' ואתה הרהרת לומר למה נשתעבדו אלו לפרעה שלא כדין אם בעבור חטא במה אדע מה נשתנו אלו מעשו ומישמעאל ומדור יצחק ומדור יעקב שהוא דומה למאמר למה אתה עושה כן שהוא שלא כנוהג העולם ובש"ר אמרו גבי הרע לעם הזה והצל לא הצלת ר' עקיבא אומר אמר משה לפני הב"ה יודע אני שאתה עתיד להצילן אלא מאי איכפת לן באותן הנתונין תחת הבניין באותה שעה בקש' מ"ה לפגוע בו וכיון שראה הב"ה שבשביל ישראל הוא אומר לא פגעה בו אלא א"ל עתה תראה במלחמ' פרע' אתה רואה ואין אתה רואה במלחמ' ל"א מלכים:

ולא העשוי למלכי ז' אומות כשאביאם לארץ. אין זה סותר מאמר יען לא האמנת' בי להקדשיני לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ דמשמע שלולי אותו החטא היו מביאים את ישראל אל הארץ כי לא יתכן שהיו מביאים אותם אל הארץ אבל לא היה זוכה לראות העשוי למלכי ז' אומות שהיה מת קודם מלחמתן וכן כתב רש"י גבי יען לא האמנתם גלה הכתוב שאלו לא חטא זה היו נכנסי' בארץ כדי שלא יאמרו וכו' אבל לא שהיה רואה העשוי למלכי ז' אומות ומה שכתב רש"י גבי שלח נא ביד תשלח ביד אחר שתרצה לשלת שאני אין סופי להכניסם לארץ אע"פ שעדיין לא נגזרה עליו לא הגזרה הזאת ולא גזרת מי מריבה י"ל שידע זה בנבואתו שרמז לו הב"ה ע"ז קודם שליחתו לפרעה כדאיתא באלה שמות רבה ומה שכתב בפרשת בהעלותך גבי נוסעים אנחנו מפני מה שתף משה עצמו עמהם שעדיין לא נגזרה גזרה עליו וכסובר שהיה נכנס

דמשמע שעד שנגזרה עליו גזרת מי מריבה אע"פ שכבר נגזרה עליו גזרת עתה תראה עדיין היה סבור שיכנס ולא שידע בנבואתו שלא יכנ' יש לומר שלא הודיעוהו בנבואתו רק שלא יכניסם כמו מנהיג כדמשמע מלשון אני אין סופי להכניס' והיה סבור שלפחות יכנס שם כאח' משאר העם ולפיכך שתף עצמו עמהם ואמר נוסעים אנחנו וההיא דש"ר דקאמר גבי עתה תראה מכאן אתה למד שנטל משה את הדין שלא ליכנס לארץ צ"ל דמיירי בכבוש הארץ דהיינו מלחמת ל"א מלכים דקאמר ברישא. אך קשה שאף על פי שנגזרה עליו הגזרה של מי מריבה למה לא היה סבור שיכנס כשאר העם והלא הגזרה לא היתה רק שלא יביאו את הקהל כדכתיב לכן לכן לא תביאו את הקהל הזה דמשמע שלא יכניסום כמו מנהיגום אבל יכנסו כשאר העם. י"ל מדהוצרך הכתוב להודיע חטאם לומר שאילו לא חטאו חטא זה היו נכנסי' לארץ כדי שלא יאמרו עליהם בעון שאר דור המדבר שנגזר עליהם שלא יכנסו לארץ כך היה עון משה ואהרן מיד הבין משה שהגזרה היתה שלא יכנס לארץ אפי' כאחד משאר העם אלא שהכתוב חלק להם כבוד לומר שלא יביאו הקהל לארץ כמו מנהיגים לפי כבודם וההיא דתביאמו ותטעמו שנתנבא שלא יכנס לארץ ואפילו קודם הגזרה הוא כניבא ולא ידע מה ניבא.

כי ביד חזקה ישלחם מפני ידי החזקה שתתחזק עליו. ופי' כי ביד חזקה של הקב"ה שתתחזק על פרעה לבעל כתו וגבורתו לא ביד חזקה של פרעה שתתחזק על העם לשלחם כמו שכתוב ותחזק מצרים על העם למהר לשלתם כי כבר נזכר זה במאמר הבא אחריו וביד חזקה יגרשם מארצו ופרש"י על כרח' של ישראל יגרשם שלא יניחום לעשות להם צדה וכן הוא אומר ותחזק מצרים על העם וגו':

פסוק ב

דבר אתו משפט. שאין אלהים בכל מקום אלא דיין אבל גבי ויאמר אלהים אל משה אהיה אשר אהיה לא דרשו בו כלום מפני ששם מורה על המלאך דלעיל מיניה דכתיב וירא מלאך. אליו בלבת אש ואף על פי שדרז"ל בשמות רבה שבתחלה לא ירד אלא מלאך א' שהיה ממוצ' ועומד באמצע האש כדכתיב בלבת אש ואח"כ ירדה שכינה ודברה עמו מתוך הסנה כדכתיב ויאמר יי' ראה ראיתי מ"מ מפני שמתחלה לא נראה אליו רק המלאך והוא אשר קראו משה משה והזהירו אל תקרב הלום כדכתיב ויקרא אליו אלהים ואילו היתה השכינה היל"ל ויקרא סתם ומסתמא הוא הכתיב לעיל מיניה וירא יי' כי סר לראות למה חזר וכתב ויקרא אליו אלהים אלא אין אלהים אלא המלאך שנגלה אליו בתחלה ופי' וירא יי' כי סר לראות שכשראתה השכינה שמשה סר לראות רמזה למלאך והזהירו שלא יקרב שם ואמר לו בשם השכינה אנכי אלהי אביך ואע"פ שדבר אחר זה

השכינה עצמה כדכתיב ויאמר יי' ראה ראיתי כו' פחד משה לענו' לשכינה וענה למלאך כדכתיב ויאמר משה אל האלהים מי אנכי וענה לו המלאך בשם השכינה שדבר' עמו כי אהיה עמך וענה לו משה ואמרו לי מה שמו מה אומר אליה' וענה לו אהיה אשר אהיה כה תאמר אל בני ישראל יי' אלהי אבותיכם שלחני אליכם לך ואספת כו' עד ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי אז ענה השכינה ואמר מזה בידך כו' ויאמר יי' אל משה שלח ידך ואחוז בזנבו כו' ויאמר יי' לו עוד הבא נא ידך בחיקך כו' ואחר שעתה השלשה אותות התחיל משה לדבר אל השכינה ויאמר משה אל יי' והשיב לו ויאמר יי' אליו מי שם פה לאדם עד סוף העניין וגבי וידבר אלהים אל נח ויאמר אלהים אל נח לא דרשו כלום מפני שסמכו על מה שדרשו גבי ויזכור אלהים את נח זה השם מדת הדין הוא ונהפך למדת רחמים על ידי תפלת הצדיקים וזה יספיק לכולם וזה בעצמו נשיב במה שלא דרשו כלום גבי ויאמר אלהים יהי רקיע וכל שאר המאמרות שסמכו על מה שדרשו במלת אלהי' שבפסוק הראשון שאמרי ולא נאמר ברא יי' שבתחלה עלה במחשב' לבראתו במדת הדין וראה שאינו מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין היינו דכתיב ביום עשות יי' אלהים ארץ ושמים וזה הטעם מספיק לכלם. וי"מ דמוידבר הוא דמפיק לה שדבר עמו משפע מפני שוידבר ל' קושיא הוא כמו שכתב רש"י בפ' כי תשא בפסוק וידבר יי' אל משה לך רד כי כבר פירשתיו שם שהוא דבור בלא אמירה אחריו ע"ש:

על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות. משמע שהוא סובר שזאת הפרשה היא תשובה לעניין שלמעלה שאמר משה למה הרעות ואם כן מהו זה שכתב בסוף דבריו ורבותינו דרשוהו לעניין שלמעלה שאמר משה למה הרעות דמשמע שאין זה סברתו עוד שמכלל דבריו בפירש שפרשה הזאת נראה שהוא סובר שהפרשה הזאת היא תשובה על למה זה שלחתני ולא על למה הרעות וליכא למימר דהכי קאמר דבר אתו בכעס בתשובת למה זה שלחתני בעבור שהקשה לדבר ולומר למה הרעות והיה כעוס מאותו דבור וכשהשיב לו על למה זה שלחתני השיב לו בכעס מפני הכעס הקדום מפני שדבר אתו משפט מורה שעמד עמו בדין להענישו כי לא מצינו בשום מקום שיכונה הכעס בשם משפט ובשמות רבה אמרו בהדיא וידבר אלהים אל משה בקשה מדת הדין לפגוע במשה. לכן הנראה בעיני בזה הוא שוידבר אלהים אל משה דבק עם הפרשה הקודמת ודבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות והוא העונש הנזכר למעלה במאמר עתה תראה ולא באחד ושלשים מלכים ועכשיו הודיע הכתוב שזה העונש בא עליו מפני שאלהים שהוא מדת הדין עמו במשפט שאין אלהים בכל מקום אלא דיין. ואל יקשה עליך ממה שהפסיקה הפרשה בין עתה תראה ובין וידבר אלהים אל משה כי יש פרשה אחרת דומה

לזו ובש"ר אמרו בפירוש ויאמר יי' אל משה עתה תראה באותה שעה בקשה מדת הדין לפגוע במשה שנאמר וידבר אלהים אל משה הרי לך בהדיא שמאמר וידבר אלהים אל משה דבק עם מאמר עתה תראה אף על פי שהפסיקה הפרשה ביניהם גם יש כדמות ראיה על זה שאחר וידבר אלהים אל משה התחיל ואמר ויאמר אליו ואילו היה כלו דבור אחד היה לו לומר וידבר אלהים אל משה לאמר אני יי' כמו וידבר יי' אל משה לאמר אני יי' וכמנהג הכתוב בכל מקום לכן נראה בהכרח שמאמר וידבר אלהים אל משה הוא מאמר לעצמו ומאמר ויאמר אליו אני יי' הוא מאמר לעצמו הראשון דבק עם הפרשה הקודמת והשני דבק עם וארא הבא אחריו ואל תשיבני מכנוי אליו ומסתם ויאמר שלא נזכר בו האומר ואילו היה מאמר לעצמו היה ראוי להיות ויאמר יי' אל משה אני יי' כי מצאנו וירא אליו יי' במקום וירא יי' אל אברהם שהוא סומך על האמור למעלה אע"פ שהוא עניין לעצמו שהרי בפרשה הקודמת היא ביום המילה והפרשה שאחריה היא על היום השלישי למולה וכן נאמר פה שהוא סומך על מה שנזכר למעלה מהאומר והמקבל.
ויש מפרשים שמה שאמ' הרב דבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות הוא על פי המדרש שאמרו שהוא שב לעניין שלמעלה שאמר משה למה הרעות אבל לפי פשוטו של מקרא הוא תשובה על למה זה שלחתני וזה הבל כי מה טעם להזכיר זה פה הרי כבר זכר אותו אחר סיום דבריו ואמר ורבותינו דרשוהו לעניין שלמעלה שאמר משה למה הרעותה ועוד שאם כן היה ראוי לומר אחר זה ולפי פשוטו היא תשובה על למה זה שלחתני לכן מה שפירשנו הוא הנכון:
ולא לחנם שלחתיך כי אם לקיים דברי לאבות. תימה דמהכא משמע דלמה זה שלחתני הוא שאלה ששאל לו לאי זה צורך שלחתני אחר שמאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך ולפיכך השיב לו לא לחנם שלחתיך כי אם לקיים כו' וזה סותר מה שפי' למעלה שהיא לשון קבילה שאמר קובל אני על ששלחתני בשליתות זה שיש כו תקלה שבזה לא יפול לומר לא לחנם שלחתיך מפני שנראה שמשה אמר לו למה זה שלחתני בחנם שלא לצורך ומשה לא אמר לו אלא למה שלחתני בשליחות כזה שבא תקלה על ידי גם לא יפול עליו כדי לקיים דברי לאבות כי עדיין הקבילה במקומה עומדת שהרי משה יודע היה שסופו להצילם כמו שאמר לו ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה רק ששלח ידי והכתי אותו בכל נפלאותי ועם כל זה היה קובל מאחר שכונתך היתה לרע להם ע"י שליחותי למה זה שלחתני בשליחות שתצא תקלה ע"י כי מאז באתי אל פרעה הרע לעם הזה. ושמא יש לומר דה"ק ליה הקב"ה למשה מה שאתה קובל למה זה שלחתני להצטער בעדן ולקבל תרעומת

על שיצאת תקלה על ידי דע שלא לחנם עשיתי זה כי אף על פי שידעתי שתצטער בשליחות הזאת מפני התקלה העתידה לצאת ממנה עם כל זה הוכרחתי לשלח אותך לעשות השליחות הזאת כדי לקיים דברי לאבות הראשונים ולא לחנם שלחתיך כי לא היה אפשר לעשותו בלתי שליחותך.

פסוק ג

וארא אל האבות באל שדי הבטחתים הבטחות ובכלן אמרתי להם אני אל שדי. יש מפרשים שכונת הרב במה שאמר אל האבות במקום אל אברהם יצחק ואל יעקב הוא מפני שלא יתחייב לקיים לאלה הבטחת אברהם יצחק ויעקב רק מצד היותם אבותיהם וא"כ היה ראוי לומר וארא אל אבותיהם כמנהג הכתוב בכל מקו' שירצה לחייב לבנים מה שחייב לאבות שהרי כשרצה להנהיג הבנים במדות אבותיהם אמר הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם ולא הספיק לו לומר הביטו אל אברהם ואל שרה מפני שלא חייב להם להתנהג במדותיהם רק מצד היותם אבותיהם כי טבע המקור להמצ' במה שחוצב ממנו ולכן אחר זה הביעו אל צור חוצבתם ואל מקבת בור נוקרתם וכאשר התאוננו אבותינו על שפקד עליהם עונות הראשונים אמרו אבותינו חטאו ואינם עוד ואנחנו עונותיהם סבלנו מפני שלא סבלו עונות הראשונים אלא מצד היותם אבותיהם ולכן היה ראוי לומר פה וארא אל אבותיהם באל שדי אלא שהכתוב תפש השעות תמורת האבות ואינו נכון בעיני שא"כ היה לו לומר אל אבותיהם מאחר שקיים הבטחות אברהם יצחק ויעקב לאלו אינו רק מצד היותם אבותיהם לא אל האבות ועוד שלא היה לו לומר אל האבות על מלת וארא אלא על מאמר אל אברהם אל יצחק ואל יעקב ועוד שמאמר הבטחתים הבטחות הוא פירוש של וארא והיה ראוי לפרש תחלה מלת וארא שהוא דבור בפני עצמו ואחר כך אל אברהם יצחק ויעקב אל האבות שהוא דבור בפני עצמו לכן הנכון אצלי הוא שהרב רצה לקצר הלשון ואמר במקום וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב וארא אל האבות וכונתו בזה אינו רק לפרש מלת וארא שהיא במקום ואבטיח מפני שכונת הרב בזה לפי פשוטו של מקרא אינו רק להודיע למשה ששליחותו זאת לא היתה בחנם אלא כדי לקיים הבטחותיו לאבות לא שיודיע אופן נבואת האבות כפי המדרש עד שיהיה פירוש וארא כמשמעו רק הוא כאילו אמר וארא בהבטחות האבות באל שדי וכיוצא בזה כתב רש"י בפרשת יתרו את כל אשר עשה להם במקום את כל אשר עשה למשה ולישראל עמו שלא להאריך:

לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי לא נכרתי להם במדת אמתות שלי שעליה נקרא שמי יי'. מה שאמר לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי אינה קושיא אלא

תשובה על קושית והלא הודיעם שכך שמו שנאמר אני יי' אשר הוצאתיך מאור כשדים ואיך אמר פה ושמי יי' לא נודעתי להם והשיב ואמר לא הודעתי אין כתיב כאן עד שיקשה עליך זה אלא לא נודעתי שפירושו לא נכרתי להם במדת אמתות שלי שהיא עצמותי כי מלת נודעתי מורה על הכר' עצמותו ומפני שמלת ושמי יי' מורה שהוא הפעול ולא עצמותו ויפלו בזה שתי קושיות קושיית הרי הודיע' שכן שמו וקושיי' הפסוק קצתו מקצתו כי מאמרו לא נודעתי מורה שעצמותו הוא הפעול ומאמרו ושמי יי' מורה שהפעול הוא שמו לפיכך הוצרך להוסיף בי"ת במלת ושמי כאילו אמר ובשמי יי' לא נודעתי להם והוא הבי"ת שבמלת במדת אמתות שלי שבזה נוצל מקושי' הפסוק קצתו מקצתו ומפני שקושיית הרי הודיע' שכך שמו עדיין במקומה עומדת שהרי ממאמר ובשמי יי' לא נודעתי להם גם כן משמע שלא הודיע' שכך שמו הוצרך לומר במדת אמתות שלי שעליה נקרא שמי יי' שמד' האמתות שלי שעליה נקרא שמי יי' היא עצמותו ממש כאילו אמר לא נכרתי להם בעצמותי ובזה הותרה גם קושיית הרי הודיע' שכך שמו והוצרך להאריך ולומר שעליה נקרא שמי יי' ולא אמר במדת אמתות שלי שהוא שמי יי' מפני שאין מדת אמתותו השם של יי' ששם יי' אינו אלא כשאר שמו' העצם המורים על העצמים לא שהשמות ההם הם העצמים לכן הוצרך לומר במדת אמתות שלי שעליה נקרא שמי יי'. וי"מ לא הודעתי אין כתיב כאן בלשון קושיא כלומר כיון דכתיב ושמי יי' שהוא מורה על הפעול לא היה לו לומר לא נודעתי אלא לא הודעתי ומאחר שכתב לא נודעתי על כרחנו להוסיף בי"ת במלת ושמי יי' כאילו אמר ובשמי יי' לא נודעתי להם ואין זה נכון מכמה טעמי חדא דמשמע מהא דאי הוה כתיב לא הודעתי לא הוה קושיא ולא מידי ואין זה אמת דהא אכתי איכא לאקשויי והלא הודיע' שכך שמו ועוד דאפי' בתוספת בי"ת איכא לאקשויי והלא הודיעם שכך שמו משום דממאמר ובשמי יי' נמי משמע שלא הודיעם שכך שמו ועוד אם הקושיא היתה משום דגבי ושמי יי' לא שייך לומר לא נודעתי אלא לא הודעתי היה די להוסיף בי"ת במלת ושמי יי' לא שיפר' נודעתי נכרתי ולא שיאריך לומר במדת אמתות שלי שעליה נקרא שמי יי:

נאמן לאמת דברי. הוצרך לומר זה כדי להודיע הנפוקותא שיש בין ההבטחות עם אל שדי ובין ההבטחות עם שם יי דבשלמא לפי המדרש שפירשו הפרשה הזאת שהיא תוכחה על מה שהקשה לדבר ולומר למה הרעות הוצרך להודיע ההפרש שבין נבואת האבות לנבואתו שנבואת האבות היתה באל שדי ונבואתו בשם יי' ואפילו הכי לא שאלו והוא שאל אבל לפי פשוטו שהפרשה הזאת היא תשובה על למה זה שלחתני שאמר שהשליחות הזאת היתה כדי לקיים הבטחת האבות מאי נפקא מינה אם היתה באל שדי

או בשם יי' לפיכך הוצרך לומר שההבטחה עם שם יי' מתקיימת בלתי שום תנאי בין חטאו בין לא חטאו וההבטחה עם שם אל שדי אינה מתקיימת רק בתנאי שלא יחטאו ויהיה פי' הפרשה הזאת לפי זה שמפני שאני יי' נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני שלחתיך כדי לקיים דברי לאבות הראשונים ולא לחנם שלחתיך בלתי שום הכרח בשליחות שבאה תקלה על ידך כאשר חשבת ואף על פי שכל ההבטחות שהבטחתי לאבות לא היו רק באל שדי שהם בתנאי שלא יחטאו ולא בשם יי' שאני נאמן לאמת דברי אפילו אם יחטאו ואיני מחוייב לקיים אותם מפני שלא היו ההבטחות ההן בלא קיום שבועה אלא הבטחתים וגם הקימותי את בריתי אתם וההבטח' עם הברית אני מחוייב לקיימה כאילו הבטחתים בשם יי' הנאמן לאמת דברי ולכן אמרתי אני יי' נאמן לקיים דברי אע"פ שלא הבטחתים כי אם באל שדי:

שהרי הבטחתים ולא קיימתי. לא הבנתי כונת הרב בזה אם מפני שמלת שהרי מורה שמביא ראיה על ובשמי יי' לא נודעתי להם ודברי השם אינם צריכים ראיה ואם מפני שאין העדר קיום ההבטח' עד היום ראיה על שלא נגלה להם בשם יי' הנאמן לאמת דבריו מפני שעדיין לא הגיע זמן ההבטחה שאמר לאברה' ודור רביעי ישובו הנה שהוא סוף הת' שנה משנולד יצחק אלא עכשיו ועוד אף על פי שההבטחה עם אל שדי אינה מחייב' הקיום מכל מקום ההבטחה באל שדי עם הברית מחייבת הקיום כמו שנראה ממאמר וגם אני שמעתי שפירושו כמו שהצבתי הברית יש עלי לקיים לפי' שמעתי א"כ מאחר שההבטחה באל שדי עם הברית מחייב הקיום כמו ההבטחה בשם יי' לבדו מדוע לא קיים ההבטחה עד היום ואם ישיב מפני שעדיין לא הגי' הקץ גם אנחנו נשיב כן על מאמר שהרי הבטחתים ולא קיימתי. והרמב"ן ז"ל נתעורר על זה והשיב אע"פ שעדיין לא הגיע הקץ מכל מקום לא נודע להם בקיום הבטחתו ולא הבנתי כונתו. ומה שטען על דברי הרב במאמר לא הודעת. אין כתיב כאן אלא לא נודעתי להם במדת אמתות שלי שעליה נקרא שמי יי' ואמר שעם כל זה לא תקן הלשון שהיה ראוי לומר לא הודעתי או ושמי יי' לא נודע להם איננה טענה כי כבר תקן זה בתוספת אות בי"ת במלת בשמי באמרו לא נכרתי להם במדת אמתות שלי ואם דעתו לחלוק על תוספת הבי"ת מפני שאין מנהג הרב לומר לא באותיות ולא בתיבות מושכין עצמן ואחר עמן למה הסכים בתוספות הוי"ו והלא כמו שנמצאו רבים חסרים וי"ו כך נמצאו רבי' חסרים בי"ת ועוד אם כוין הרב להוסיף וי"ו על לא נודעתי להם כאילו אמר ולא נודעתי להם תקשה עליו קושיית והלא הודיעם שכך שמו:

פסוק ד

וגם כשנראתי להם באל שדי הצבתי והעמדתי ברית ביני וביניהם לתת להם את ארץ כנען. פי' אין מאמר וגם הקימותי דבק עם לא נודעתי להם הסמוך לו מפני שלא נודעתי היא שלילה ומאמר וגם הקימותי הוא חיוב ואי אפשר שתפול עליה' מלת גם לפיכך הוצרך לפרש שמאמר וגם הקימותי דבק עם מאמר וארא באל שדי ויהיה פירושו נראתי להם באל שדי וגם הקימותי וטעמו אע"פ שאיני מחוייב לקיים מצד שההבטחה היתה באל שדי אני מחוייב מצד קיום הברית שהקימותי אתם בהבטחת אל שדי ובשניהם יחד אני מחוייב לקיים כאילו נראתי להם בשמי יי' הנאמן לקיים וזהו אמרו אחר זה כמו שהצבתי הברית יש עלי לקיים לפיכך שמעתי ופירוש הקימותי מלשון הצבתי והעמדתי שלא תחשוב שהוא מלשון קיום כמו והקימותי לך את הברית אשר נשבעתי לאברהם אביך:

לאברהם בפרשת מילה נאמר. רצה להודיענו בזה שכל הבטחות האבות בנתינת הארץ לא היו רק בשם שדי אבל אם היו במקום שבועה מפני שההבטחות שהיו בקיום שבועה מבואר בתורה ממאמר וגם הקימותו את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען ואין זה צריך ביאור אבל אם ההבטחות של נתינת הארץ היו באל שדי אין זה מבואר בתורה אלא ממה שפירש רש"י שוארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי מורה על ההבטחות כאילו אמר וארא בהבטחותי ואפשר שיחלוק חלוק על פירושו לפיכך רצה להביא המקראות המורות על שכל הבטחות האבות בנתינת הארץ היו באל שדי כדי שיתקיי' מה שפירש בוארא שהוא מורה על ההבטחות:

לאברהם בפרשת מילה נאמר אני אל שדי וגו' ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך. הרי שהבטיח לאברהם לתת לו את הארץ באל שדי:

ליצחק כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך ואותה שבועה לאברהם באל שדי נאמרה. פי' אע"פ שלא נזכר בהבטחתו שם אל שדי כמו שנזכר באברהם ואדרבה מרישא דקרא דכתיב ביה וירא אליו יי' ויאמר אל תרד מצרימה וגו' משמע שהיתה בשם בן ארבע מ"מ כיון שנ' לו באותה ההבטחה והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך ואותה שבועה באל שדי נאמרה הרי הוא כאילו אמר לו בפירוש אני אל שדי הנה בריתי אתך ונתתי לך ולזרעך את כל הארצות האל ואף על פי שכתוב בו וירא אליו יי' הנה כמוהו רבים אבל הבטחת הארץ לא היתה אלא באל שדי:

הרי שנדרתי ולא קיימתי. אינו רוצה לומר שמכח אלה המקראות משמע שנדרתי ושלא קיימתי שהרי אינו משמע מהן רק שהבטיחם באל שדי לא שלא קיים רק פירושו הרי שנדרתי ואחר כך אמר והנה עדיין לא קיימתי ואני מחוייב לקיים ואם כן לא לחנם שלחתיך כי הכרח היה שאשלחך כדי לקיים דברי לאבות הראשונים אף על פי שתבא לך תקלה ע"י שליחותך ופי' הרי שנדרתי הרי שנדרתי בקיום בריתי שהרי עם הנדר לבדו אין עליו לקיים רק מצד הברית שהיתה עם הנדר אלא שסמך על מה שאמר למעלה ואמ' הרי שנדרתי במקום הרי שנדרתי עם קיום בריתי:

פסוק ה

וגם אני שמעתי כמו שהצבתי הברית יש עלי לקיים לפיכך שמעתי. פי' אין מלת גם דבקה עם מלת אני שאחריו כמשפט מפני שאילו היה כן היתה הוראתה גם אני שמעתי כמו האחרים רק היא בלתי דבקה עם זולתה כאילו אמר גם כן אני שמעתי את נאקת בני ישראל שפירושו כמו שהצבתי הברית כך גם כן עלי לקיים לפיכך שמעתי את נאקת בני ישראל ומה שהכריחו לומר יש עלי לקיים לפיכך שמעתי ולא אמר יש עלי לשמוע לפיכך שמעתי הוא מפני שהמחוייב מכח הברית אינו רק שיקיים ויחוייב מזה לשמוע נאקתם ולולא זה לא היה פונה אל נאקתם והוסיף מלת הנואקים אחר נאקת בני ישראל כדי שיהי' מאמר אשר מצרים מעבידים אותם דברי הנואקים כאילו אמר שמעתי את נאקת בני ישראל הנואקים אשר מצרי' מעבידים אותם ובזולת תוספת הנואקים משמע שמאמר אשר מצרים מעבידים אותם היא הבדל כאילו אמר אי זה בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם ואי אפשר זה שהרי לא היו בני ישראל בעולם חוץ מאלה ואינם צריכים הבדל:

ואזכור אותה הברית. פי' הברית האחרת של בין הבתרים לא הברית הנזכרת פה דא"כ מאי לכן אמור לבני ישראל אני יי' וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים והלא הברית הנזכרת פה לא היתה רק על נתינת הארץ וזהו שכתב אחר זה כי בברית בין הבתרים אמרתי לו וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי אבל ממה שאמר פה והוצאתי והברית הנזכרת לא היתה רק על נתינת הארץ אין להוכיח שפירוש ואזכור את בריתי היא אותה הברית של בין הבתרים כי אף על פי שאין הברית הנזכרת פה רק על נתינת הארץ מכל מקום המתחייב ממנה הוא להוציאם מתחת סבלות מצרים כי אי אפשר שתנתן להם הארץ ויהיו תחת סבלות מצרים לפיכך הוצרך להוכיח זה ממאמר וגאלתי אתכם בשפטים גדולים שלא נאמר זה רק בברית בין הבתרים ומה שכתב אחר זה גבי והוצאתי אתכם כי כן הבטחתי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ליכא למשמע מינה שאינו

מתחייב ההוצאה מנתינת הארץ דאם לא כן למה ממאמר ואחרי כן יצאו ולא מנתינת הארץ דאיכא למימר דהא דמפיק לה מקרא דואחרי כן יצאו לא מפני שאינו יצא מן נתינת הארץ אלא מפני שכבר הוכיח שואזכור את בריתי היא ברית בין הבתרים וצריך שיצאו כל האמורים בפסוק לכן אמור לבני ישראל מברית בין הבתרים:

פסוק ו

אני יי' הנאמן בהבטחתי. ששבועת בין הבתרים בשם יי' היתה ופירוש לכן על פי אותה השבועה היא שבועת בין הבתרים שעל פי אותו השבועה נתחייב בכל האמורים בלכן אמור שהם והוצאתי והצלתי וגאלתי. גם יתכן לפרש שלכן אמור לבני ישראל אני יי' הנאמן בהבטחתי בשבועה של נתינת הארץ מיירי שאף על פי שלא היתה הבטחתו להם כי אם באל שדי מכל מקום ההבטחה באל שדי עם השבועה היא כמו ההבטחה עם שם בן ארבע וזה שכתב על פי אותה השבועה אמור לבני ישראל פירוש על פי השבועה שהקים עם האבות בהבטחת נתינת הארץ שהיתה באל שדי ומה שפירש גבי והוצאתי כי כן הבטחתי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול הוא על פי הברי' של בין הבתרים ויהיה פירוש לכן אמור שב אל וגם הקימותי ואל ואזכור את בריתי ופירושו לכן מאחר שהקימותי את בריתי לתת להם את הארץ אמור לבני ישראל אני יי' נאמן בהבטחתי ועם זכירת ברית בין הבתרים אמר להם והוצאתי והצלתי וגאלתי אתכם בשפטים גדולים:

טורח משא מצרים. פירוש טורח גזרת שעבודם שהוא משאם לא תחת גזרת שעבודם כי לא יפול בלשון משא ששמו עליהם אלא תחת טורח גזרת השעבוד שגזרו עליהם הנקרא בשם משא:

פסוק ח

הרימותיה לישבע בכסאי. לא בהרמה בלבד כי אין ההרמה שבועה כל עוד שלא ישבע כי כן כתוב כי אשא אל שמים ידי ואחריו ואמרתי חי אנכי לעולם ופירוש בכסאי בשמים הנקרא כסאי דכתיב השמי' כסאי והארץ הדום רגלי ופירוש הרימותי' לישבע בכסאי הרימותיה בכסאי לישבע בשמי לא להשבע בכסאי כי אין שבועתו יתברך בכסאו רק בשמו כדכתיב כי אשא אל שמים ידי ואמרתי חי אנכי לעול':

פסוק ט

לא קבלו תנחומין. ושמיעה זו לשון קבלה הוא ופירוש אל משה אל תנחומי משה:

כל מי שהוא מצר רוחו קצרה. ולכן אמר מקוצר רוח במקום מצרתם וכאילו אמר ולא קבלו הנתחומין של בשור' הגאולה מרוב צרתם לא מרוב קוצר רוחם כי אין קוצר הרוח סבה לשלא יקבלו תנחומין רק רוב צרתם שנתיאשו מהטובה:

לעניין שלמעלה שאמר משה למה הרעות. בש"ר ולא אל למה זה שלחתני הסמוך לו כפי מה שפירש לפי פשוטו של מקרא ואף על פי שהתוכחה הזאת לדעת רז"ל היתה גם ואמרו לי מה שמו שהוא קודם למה הרעות מכל מקום עיקר התוכחה לא היתה רק על למה הרעות ואגב גררא הוכיחו גם על ואמרו לי מה שמו שהרי לא הוכיח כשאמר לו ואמרו לי מה שמו עד עכשיו שאמר לו למה הרעות:

אחת שלא נאמר ושמי יי' לא שאלו לי. פי' אם כוונתם לומר שפירוש לא נודעתי להם הוא שלא שאלו לי ולפיכך אמרו שהיא תוכחה על שהם לא שאלו והוא שאל היה לו לכתוב במקום ושמי יי' לא נודעתי להם ושמי יי' לא שאלו לי שהמובן ממנו הוא ואתה שאלת לא ושמי יי' לא נודעתי כי לא יובן ממנו אלא ולך נודעתי ואין זה תרעומת למשה:

ואם תאמר לא הודיעם שכך שמו. פי' ואם ישיבו שפי' לא נודעתי להם הוא כמשמעו שלא הודיעם שכך שמו ולא שבא במקום לא שאלו אלא שהם הוסיפו אותו על מאמר לא נודעתי להם כאילו אמר ושמי יי' לא נודעתי להם והם לא שאלו לי כמו שהוסיפו גם כן על מאמר וגם הקימותי את בריתי וגו' ולא הרהרו אחר מדותי:

הרי תחלה כשנגלה לאברהם בין הבתרים נאמר אני יי' אשר הוצאתיך. דהשתא קשיא להו ממה נפשך שאם יפרשו לא נודעתי להם כמו לא שאלולי אבל הוא הודיעם שכך שמו היה לו לומר ושמי יי' לא שאלו לי ואם יפרשו לא נודעתי להם כמשמעו אלא שהוסיפו עליו ולא שאלו לי הרי תחלה כשנגלה לאברהם בין הבתרים נאמר לו אני יי' אשר הוצאתיך דאי אפשר לרז"ל לפרש לא נודעתי לא נכרתי כמו שפירש הוא מפני שאם יהיה פירוש לא נודעתי לא נכרתי דמשמע אבל שמו הודיעו להם שוב לא יתכן להוסיף עליו ולא אמרו לי מה שמך שמכיון שהודיע' שכך שמו שוב לא היה להם לשאול:

ועוד היאך הסמיכה נמשכת בדברים שהוא סומך לכאן וגם אני שמעתי וגו' לכן אמור לבני ישראל. פירו' שיהיו המאמרים הראשונים תוכחה והמאמרים האחרונים תשובה על למה זה שלחתני כי לא ימשכו אלה עם אלה. ויש לתמוה למה לא יהיו נמשכים אלא עם אלה דילמא הכי קאמר מאחר שהאבות לא הרהרו אחרי והם חביבים בעיני גם אני שמעתי את נאקת בניהם בעבורם אע"פ שאינם נוהגים כשורה לכן אמור לבני ישראל והוצאתי וכו' כמו שאמרו בש"ר וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל לפי שהם לא הרהרו אחר מדותי אף על פי שישראל שבאותו הדור לא היו נוהגין כשורה. אבל מה שכתב הרמב"ן ז"ל וגם המדרש הזה ענייני מתיישב אחר המקרא היפך דברי הרב שאמר ואין המדרש הזה מתיישב אחר המקרא בשפי' ואמר שרז"ל הוקשה להם למה יזכיר נבואת האבות לפחות מעלתם בנבואה ולומר שלא נראה אליהם רק באל שדי מה צורך

היה לזה היה הראוי לומר אני יי' ולכן אמור לבני ישראל אני יי' והוצאתי אתכם וידעתם כי אני יי' המוציא אתכם ולכן ידרשו כי היה הדבור תוכחה למשה לאמר לו הנה האבות אשר לא הגיע מעלתם בנבואה אליך ולא ראו רק באל שדי האמינו וגם בי הקמותי את בריתי אתם ושמעתי נאקת בניהם בעבורם אף כי אתה שידעתני בשמי הגדול והבטחתים בו שיש לך לבטוח ברחמי ולהבטיח ישראל בשמי שאעשה בהם אותות ומופתים לא הבנתי איך נתיישב המדרש הזה אחר המקרא כי הטענות שטען הרב במקומן עומדות שאם פירוש לא נודעתי כמשמעו שלא הודיעם שכך הרי הודיעם ואם פירוש לא נודעתי שלא אמרו לי מה שמך היה לו לומר ושמי יי' לא שאלו לי ואם פירוש לא נודעתי לא נכרתי שזהו הנראה מדבריו ז"ל שאמר שלא הגיעה מעלתם בנבואה אליך ולא ראו רק באל שדי שוב לא יתכן להוסיף עליו ולא אמרו לי מה שמך כי אע"פ שלא נכר להם מ"מ הודיעם שכך שמו ואיך ישאלו מה שמך גם מה שפי' וגם הקימותי את בריתי אתם ושמעת. נאקת בניהם בעבורם אף כי אתה שידעתני בשמי הגדול והבטחתיך בו שיש לך לבטוח ברחמי ולהבטיח את ישראל בשמי שאעשה עמהם אותות ומופתים לא הבינותיו כלל כי הנר' מדבריו אלה הו' לומר שקיימתי להם מה שנדרתי ושמעתי את נאקת ביניהם בעבורם ושוב לא יפול עליו לומר וכשבקש לא מצא כו' הרהרו כו' וא"כ אין פי' זה מסכי' עם כונת המדרש הזה כלל:

מה הפטיש הזה מתחלק לכמה ניצוצות פירש"י בפ' ר"ע מה הפטיש הזה מתחלק הסלע על ידו לכמה נצוצות וקשה דא"כ מה הסלע מתחלק מיבעי ליה ועוד דדברי תורה לפטיש נמשלו כדכתיב הלא כה דברי כאש נאם יי' וכפטיש ולא לסלע. ושמא י"ל דמשום דמקרא דוכפטיש משמע שהתורה נמשלה לפטיש נקט בלישניה מה הפטיש ולא מה הסלע ואע"פ שהחלוק אינו נופל בסלע לא נמשלה אלא לפטיש מפני שאין חלוק הסלע אלא ע"י הפטיש אבל ר"ת פי' דסלע זה בסלע סנפירינון קמיירי שהפטיש מתפוצץ ממנו כמו שאמרו במדרש מעשה בא' שמצא סנפירין ובא לבודקה נתנה על הסדן והכה עליה בקורנס ונחלק הפטיש ונשבר הסדן והסנפירין לא זז ממקומו הה"ד וכפטיש יפוצץ סלע ודומה לו אבנים שחקו מים שפירושו אבנים שחקום המים אבל קשה לתרויהו שלא מצינו שם נצוץ אלא בדבר המאיר נצוץ השמש נצוצות הכוכבי' נצוצות האש לא נצוצות של אבן או של ברזל. לכן נראה לי דה"פ כזה הפטיש המפוצץ הסלע שהוא עב מאד ומרוב עביו כשמוציאין אותו מן האש מתחלק לכמה נצוצות מרוב חומו אף ד"ת כן ופי' הפסוק הנה כה דברי כאש וכפטיש יחד מה הפטיש שבאש כשמוציאין אותו מן

האש מתחלק לכמה נצוצות אף דברי תור' כן דאל"כ למה אמרו מה הפטיש ולא אמרו ג"כ מה האש והלא התור' לשניה' נמשלה:

פסוק יב

זה אחד מעשר' ק"ו שבתורה. והכי קאמר ומה בני ישראל שהוא לטובתם לא שמעו אלי פרעה שהוא לרעתו לא כ"ש ומה שלא השיבו השם על זה כמו שהשיבו על טענת ואני ערל שפתים במאמר וידבר השם אל משה ואל אהרן ופי' רש"י לפי שאמר משה אני ערל שפתים צרף לו הקב"ה את אהרן להיות לו לפה ולמליץ מפני שכבר כתב למעלה ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה שזו היא פרכתו של ק"ו דאיכא למפרך מה לישראל שכן היה להם קוצר רוח ודין היה להם שלא ישמעו אע"פ שהוא לטובתם תאמר לפרעה שאין לו קוצר רוח ויש לו לשמוע אע"פ שהוא לרעתו ומשה רבי' ע"ה כשדן הק"ו הזה מתחלה לא ידע שהסבה שלא שמעו היה מסבת הקוצר רוח והעבודה קשה ולכן דן אותו והכתו' מעיד ואומר שהסבה שלא שמעו היתה מחמת מקוצר רוחו ובזה נפרך הק"ו של משה. וא"ת אף על פי כן היה לו למשה להבליע הפירכא בתוך הק"ו כדאיתא בפ"ק דקדושין ובכמה מקומות בגמרא לו' ומה ישראל שהוא לטובתם והיה להם לשמוע אע"פ שהיה להם קוצר רוח לא שמעו פרעה שהיה לרעתו אינו דין שלא ישמע אע"פ שאין לו קוצר רוח. י"ל דפירכא הכתובה בתור' אין מבליעין אותה מאחר שהכתו' מעיד שמה שלא שמעו הוא מפני הקוצר רוח והיא סבה עצמות להעדר השמיעה:

פסוק יג

צוה עליהם להנהיגם בנחת ולסבול אותם ואל פרעה מלך מצרים צוה עליו לחלוק לו כבוד בדבריהם. ש"ר דאל"כ בשלמא אל פרעה היינו דכתיב להוציא את בני ישראל אלא אל בני ישראל למה והשת' דרשינן אל בני ישראל להנהיג' בנחת צריך לדרוש נמי ואל פרעה לחלוק לו כבוד בדבריה' ולפי זה צריך להוסיף וי"ו במלת להוציא גם יתכן שיהיה פירושו להנהיג את ישראל בנחת ולחלוק כבוד לפרעה בדברם לו להוציא שאע"פ שיכעס עליהם צריך שיסבלוהו:

ופשוטו צוה על דבר ישראל ועל שליחותו אל פרעה. והשתא מלת להוציא קאי אתרוייהו אלא שהוא מתחלף בטעם דלגבי ישראל הוא מתפרש שיודעים שהוא עתיד להוציא' ממצרי' כדכתיב לכן אמור לבני ישראל אני יי' והוצאתי ולגבי פרעה שיתרה בו להוציאם א' ליסרו ועל ידי הייסורין להוציא':

ודבר הצווי מהו מפורש בפרש' שנייה לאחר סדר היחס. פי' ודבר הצווי של פרעה לבדו כי בפרש' שנייה לא נתפרש רק דבר צווי של פרעה:

פסוק טז

להודיע כמה ימי השעבוד. שמשירדו ישראל למצרים עד שנגאלו הם ר"י שנה שהרי הגזרה היתה על זרעו של אברה' כדכתיב כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ת' שנה וא"א לומר שהמספר הזה מתחיל מעת ירידתם למצרים שהרי קהת מיורדי מצרים היה צא וחשוב שנותיו של קהת ושל עמרם ושמונים של משה ואי אתה מוצא אלא שנ"ד שנה אע"פ שהרבה נבלעי' לבני' בשנות האבו' הלכך עכ"ל שהמספ' הזה מתחיל מעת לידת זרעו שהוא יצחק שהוא עיקר זרעו כדכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע ומשנולד יצחק עד שנולד יעקב ששים שנה ומשנולד יעקב עד עת רדתם למצרים ק"ל שנה הרי ק"ץ שנה נשארו עד תשלום הת' שנה של גזרה ר"י שנה ושנות לוי משירד למצרים הם צ"ד שנה שהרי בתוך ו' שנים נולדו כל השבעים עד שנולד יוסף הוצא מהן שלשה שני' עד שנולד לוי שהוא שלישי לראובן נמצא שלוי נולד קודם יוסף ארבע שנים ויוסף היה בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה וז' של שבע ושנתים של רעב כשירדו השבטים למצרים הרי ליוסף ל"ט שנה וארבע של לוי קודם לידתו של יוסף הרי ללוי מ"ג שנה ברדתו למצרים תוציאם משנותיו שהם קל"ז שנה נשארו צ"ד שנה תוציאם מהר"י שנה נמצא שלא היו ימי השעבוד רק קי"ו שנה שכל זמן שאחד מן השבטים קיים לא התחילה צרת השעבוד:

פסוק כ

יוכבד דודתו אחת אבוהי. לא אתת אח אבוהי כפירוש דודתך בכל מקום:

בת לוי אחות קהת. פי' שמה שהכריח המתרגם לתרגם אותה אחת אבוהי ולא אתת אחת אבוהי כפי' דודתך בכל מקום הוא מפני שיוכבד זו בתו של לוי היתה כדכתיב ושם אשת עמרם יוכבד בת לוי ובת לוי היא אחותו של קהת שהוא אביו של עמרם נמצא שיוכבד זו אחות אביו היא לא אשת אחי אביו:

פסוק כג

מכאן למדו הנושא אשה צריך לבדוק באחיה. בבתרא פרק יש נוחלין ובש"ר את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון ממשמע שנאמר בת עמינדב איני יודע שהיא אחות נחשון מה ת"ל אחות נחשון מלמד שבדק בנחשון שהנוש' אשה צריך לבדוק באחיה אבל גבי אחות לבן הארמי דרשו בו להגיד שבחה שהית' בת רשע ואחות רשע ומקומ' אנשי רשע ולא למדה מעשיה' משו' דלא שייך התם לומר שבדק בלבן ועוד שלא היה צריך לכתוב לא את אביה ולא את אחיה ולא את מקומה שכבר הוזכרו למעלה ועכ"ל כלם באו לדרשא ולכן המפרש אחות לבן ידוע ונכבד מאביה וכן אחות נחשון לא אמר כלום:

פסוק כה

מזרע יתרו שפט' עגלים לעבודת כוכבים ומזרע יוסף שפטפט ביצרו. דמדלא כתיב מבנו' פוטיאל בלא יו"ד משמע מיני משני פוטים שפטפט ושפטם כדאיתא בפרק י"נ א"נ מדלא כתיב בת פוטיאל אלא מבנות פוטיאל תרתי משמע בנות של פטפוט ושל פטום כדאיתא בשמות רבה בת פוטיאל לא נאמר אלא מבנות פוטיאל שהיתה אשתו משתי משפחות משבט יוסף שפטפט ביצרו ומיתרו שפטם עגלים לעבודת כוכבים ובפ' יש נוחלי' אמרו אי אבוה דאימיה מיוסף אימא דאימיה מיתרו ואי אבוה דאימיה מיתרו אימא דאימיה מיוסף דיקא נמי דכתיב מבנות פוטיאל הבא משני פוטין שמע מינה ופי' פטפט ביצרו זלזל ביצרו וכבש אותו ולא חשבה לכלום כך פי' רש"י בסוטה ורשב"ם פי' בפרק יש נוחלין שנלח' כנגד יצרו כדאמרינן לקמן בפרקין חוץ מזקן א' שהיה מפטפט כנגדו ומה שפי' פוטיאל מעניין פטפוט ופטום ולא שם עצם הוא מפני שמהכתו' נראה שבא להודי' לנו יחסו של פנחס כמו שהודיע לנו יחסו של אביו דכתיב ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון לו לאשה ותלד לו את נדב ואת אביהו ואת אלעזר ואת איתמר ואם פוטיאל הוא שם אדם לא הודיענו בזה כלום כי לא נזכר בשום מקום:

פסוק כו

אלו שהוזכרו למעלה שילדה יוכבד לעמרם הוא אהרן ומשה אשר אמר יי'. כי מלת הוא לעולם מורה על הנזכר למעלה וכאילו אמר שמשה ואהרן הנז' למעלה שילדה יוכבד לעמרם הוא משה ואהרן שאמר להם השם להוציא את בני ישראל:

על צבאותם בצבאו'. שפי' כל צבאם לשבטיה' יצאו ולא נשאר מהם שום א' שלא יצא ממצרים לא נוספי' על צבאות' כפי המובן ממלת על צבאות':

פסוק כז

הם המדברים הם שנצטוו הם שקיימו. מפני שמלת הם מורה על הנזכר למעלה הוצרך לומר הם שנצטוו להוציא את בני ישר' מארץ מצרים והם המדברי' אל פרעה שקיימו מה שנצטוו ודברו אל פרעה:

הם בשליחותם ובצדקות מתחלה ועד סוף. כי בשני הפעמים הראשונים שנכתב בם הכנוי נכתב בהם חדוש עניין שבפעם הראשונה כת' אשר אמר יי' להם הוציאו לומר שהנזכרים למעלה הם שנצטוו שאמר להם השם הוציאו ובפעם השני כ' המדברים לומר שהנזכרים למעלה הם שקיימו מה שנצטוו אבל בפעם הזאת לא נכתב בה חדוש עניין כלל לכך הוצרך לומר בכלל' בשליחותם ובצדקות' מתחלה ועד סוף כאילו אמר משה ואהרן הנזכרים למעלה הם אשר נצטוו והם אשר קיימו מה שנצטוו לדבר אל פרעה והם המחזיקי' תמיד בצדקות' שלא נשתנו ממה שהיו אלא עומדי' בשליחות' ובצדקות'

שלא נשתנו ממה שנצטוו מתחלה ועד סוף היא האמירה שאמ' למעלה הן בני ישראל לא שמעו אלי פי' האמירה של ואני ערל שפתים הבא אחר הן בני ישראל לא שמעו אלי שזו הוא האמירה בפ' ראשונה ושנאה בפ' שניה לא האמירה של ולא שמעו כי זו לא נשנית בפרש' שנייה וכן נראה מאמרו אחר זה וכך היא השטה ויהי ביום דבר יי' אל משה בארץ מצרים וידבר אליו לאמר אני יי' דבר אל פרעה ומה הוא הדבור הוא האמור למעלה בא דבר אל פרעה וישלח את בני ישראל ומשה השיבו הן אני ערל שפתים ואילו מאמר הן בני ישראל לא שמעו לא הזכיר כלל מפני שאינו מן השנויים בפרשה שנייה:

פסוק ל

כאדם האומר נחזור על הראשונות ויהי ביום דבר יי' אל משה בארץ מצרים וידבר אליו לאמר אני יי'. השמיט שם יי' ושם משה וכתב וידבר אליו במקום וידבר יי' אל משה מפני שפי' שהמאמר הזה מחובר עם ויהי ביו' דבר יי' אל משה שנזכר בו שם יי' ושם משה ואין צורך להזכירם שנית:

פרק ז

פסוק א

והוא מגזרת ניב שפתים. החכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל טען עליו שאיננו נכון כי שורש ניב מהשניים לפי דעת חכמי צרפת ומעלומי העי"ן לפי דעת חכמי ספרד ושרש נביא שלש אותיות והעד נביאים ויתנבאו כי האל"ף שורש. ואינה טענה כי מצאנו צואר שהוא מעלומי העי"ן ונוסף בו האל"ף תמיד בין במקום המשך בין שלא במקום המשך. וכתב החכם ר' אברהם בן עזרא צואר ימצא לשון יחיד ורבים עם תוספת נו"ן לכן האל"ף לא נעדר. גם מה שטען עוד מה טעם השב אשת האיש כי נביא הוא אם פירושו דברן אינה טענה כי י"ל שנקרא שם המדבר דברי השם אל העם תמיד דברן בעבור היותו מזומן לדבר דברי השם אל העם תמיד ויהיה טעם השב אשת האיש כי נביא הוא כי הוא דבק עם השם להיותו מדבר דברי השם תמיד והדבק עמו תמיד ראוי לירא ממנו פן יתפלל להמיתך וזהו שכתב אחר זה כל לשון נבואה אדם המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחות:

פסוק ב

אתה תדבר פעם אחת כל שליחות ושליחות כפי מה ששמעת מפי ואהרן אחיך ימליצנו ויטעימנו באזני פרעה. שההפרש שבין משה לאהרן הוא שמשה אומר דברי השם לפרעה פעם אחת ובדבור קצר כפי מה ששמען מפי השם ואהרן חוזר ואומרן פעם אחר פעם עד שיטעימם באזניו דאל"כ קשו קראי אהדדו כתיב אתה תדבר דמשמע אתה לבדך ולא אהרן עמך וכתיב ואהרן אחיך יהיה נביאך. אבל הרמב"ן ז"ל כתב ואין זה נכון כלל רק פירושו אתה תדבר אל אהרן ולא ישמע פרעה דבריך ואהרן בשליחותיך ישמיענו

דבריך. ולא ידעתי איך יפרש הבריתא של מכילתא דתניא דברו אל כל עדת ישראל וכי אהרן מדבר והלא כבר נאמר אתה תדבר דמשמע דס"ל להאי תנא דקרא דאתה תדבר ולא אהרן עמך לישראל ולפרעה קמיירי שמשה לבדו היה מדבר דברי השם להם ומה פריך גבי דברו אל כל עדת ישראל וכי אהרן מדבר עמו והלא כבר נאמר אתה תדבר אתה לבדך ולא אהרן עמך ואי כדפירש הרמב"ן ז"ל דקרא דאתה תדבר לאהרן קמיירי ולא ישמע פרעה את דברי משה ולא לישראל דאין הפרש בין פרעה לישראל בזה מאי קושיא דילמא הא דכתיב אתה תדבר דמשמע שמשה לבדו היה המדבר במדבר אל אהרן קמיירי אבל במדבר אל פרעה או לישראל הוא ואהרן היו מדברי' משה כמו מלך ואהרן כמו מתרגם כדי להבינם להם אלא עכ"ל שפי' אתה תדבר לפרעה ולישראל קמיירי ומשום הכי פריך מקרא דדברו אל כל עדת ישראל דמשמע ששניהם יחד היו מדברים אבל בקצת נוסחאות כתיב בהן והלא כבר נאמר ואתה דבר אל בני ישראל והוא האמור בכי תשא בפרשת שבת ואינו מחוור דאם כן מאי קושיא דוקא במצות שבת אתה תדבר ולא אהרן אבל בשאר מצות שניהם יחד:

פסוק ג

מאחר שהרשיע והתריס כנגדי וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות לתת לב שלם לשוב טוב לי שיתקשה לבו למען הרבות בו אותותי ותכירו אתם גבורתי. פי' אל יקשה עליך אחר שהשם הקשה את רוחו מה חטא פרעה ליסרו כי מאחר שהרשיע והתריס כנגד הבור' יתברך ועשה עצמו אלוה כדכתיב לי יאורי ואני עשיתיני וגלוי לפניו יתברך שלא ישוב להכיר את בוראו אלא שמפני כובד המכות ירך לבו לשלוח את העם ולא לעשו' רצון בוראו לפיכך הקשה הש"י את לבו שלא ירך לבו מהמכות ולא ילאה מהם לשלוח את העם מכיון שאין השילוח ההוא כדי לעשות רצון בוראו וכשלא ירך לבו ולא ילאה לשלוח את העם יהיה סבה שירבה בו אותותיו ומופתיו ויכירו ישראל את גבורתו יתבר' ופי' והרבתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים והרבתי את אותותי ואת מופתי בו בתוך ארץ מצרים שיראו אותם המצרים ויכירו כל ישראל היושבים שם את גבורתי:

ואעפ"כ בה' מכות הראשונות לא נאמר ויחזק יי' את לב פרעה אלא ויחזק לב פרעה. פי אע"פ שלפ"ז היה ראוי שיקשה השם את לבו גם בחמש מכות הראשונות עכ"ז רצה שיפרסם רשעותו להודיע שאף בלתי החזוק של הב"ה מתחזק מעצמו לפי' לא חזק השם את לבו אלא אחר החמש מכות הראשונות ואע"פ שגם במכת הברד שהיתה אחר הה' מכות הראשונות כתיב ויחזק לב פרעה כיון שכתוב אחר זה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו הודיענו בזה שהחזוק הנזכר לא היה רק מן השם ומצאתי בקצת נוסחאו' שכתוב

פה בלכתך לשוב מצרימה דע שעל מנת כן תלך שתהי' גבור בשליחותך עד כבר שמתי בידיך והוא אות באות כפי מה שכתוב בנוסחאות האחרות בפרש' אלה שמות בפסוק ובלכתך לשוב מצרימה ולא ידעתי מה עניין זה לכאן ולמה לא נכתב זה בפרש' ואלה שמות אשר שם מקומו. ושמא י"ל שכונת הרב בזה להודיע שהפרשה הזאת של ואני אקשה את לב פרעה והרבתי את אותותי ואת מופתי כו' עם פרש' ויאמ' יי' אל משה ואל אהרן לאמר כי ידבר אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת כו' היא דבקה עם מאמר בלכתך לשוב מצרימה ראה כל המופתים אשר שמתי בידיך ועשיתם לפני פרעה הכתוב בפרשת ואלה שמות שאז היתה תחלת דבורו עמו ואם יבקש מופת לא יבקשנו רק בפעם ההיא לא בפעם הזאת ויהיה פירוש אשר שמתי אשר אשים אחר שתדברו עמו ויאמר תנו לכם מופת וכן נר' גם מדברי הרב שאמר בפרשת אלה שמות גבי ראה כל המופתים אשר שמתי בידך שאני עתיד לשים בידך במצרי כמו כי ידבר אליכם ופסוק כי ידבר אליכם הוא בפרשה וארא ופסוק ראה כל המופתים וגו' הוא בפרשה ואלה שמות וזאת ראיה גמורה על שפרשת כי ידב' דבקה עם פרש' בלכתך לשוב מצרי':

פסוק ח

ידי יד ממש להכות בהם. ודברה תורה כלשון בני אדם:

פסוק ט

מופת אות להודיע שיש צורך במי ששולח אתכם. פי' צריך כח ויכולת כדמתרגמי' יזבחו לשדי' לא אלוה דלית בהון צרוך כלומר אם יבקש מהם אות שיודיענו שיש יכולת באותו ששולח אתכם לשנו' את הטבע ורוב הנוסחאות נשתבשו וכתבו צורך במקום צריך כי לא ידעו מהו והפסידו הכונה ולפי שהמופת בכ"מ מורה לאמתת הדבר והאות כבר מצאנוהו גם על הסומן והיה לאות על ידך והיתה לאות ברית איש על דגלו באותו' וכן פי' אותו הרד"ק בשרש פת הוכרח הרב לפרש המופת האמור פה שהוא במקום אות מפני שהפוך המטה לנחש אינו מורה לאמתת הדבר רק להודיעו שיש יכולת באותו השולח אותו לשנות הטבע שזה הפועל לא יחדש מופת רק אות ומפני שמלת אות שבפסו' ונתן אליך אות או מופת מורה לאמיתת הדבר הוכרח הרב לתת שם הפרש שהאחד אות שמימיי והאחר אות ארציי:

לתנין לנחש. כי שם התנין ביבשה הוא נחש ובמים הוא דג וכן פי' אותו הרד"ק בשורש תנן:

פסוק יב

לאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן. בשבת פר' הזורק ובש"ר דאל"כ ויבלע תנין אהרן את תניניהם מיבעי ליה ולפי זה צ"ל לאחר שחזרו כולן ונעשו מטות בלע מטה אהרן את כולן דאל"כ ויבלע תנין אהרן את תניניהם מיבעי ליה לא מטה אהרן את מטותם:

פסוק יד

כבד ותרגומו יקיר ולא אתייקר מפני שהוא שם דבר כמו כי כבד ממך הדבר. לא ידעתי מי הגיד לו למתרגם שהוא שם ולא פועל עבר לגזר' פעל כמו ויהי כי זקן יצחק אם מפני שמצא כי כבד ממך הדבר שהוא שם הנה מצאנו ג"כ נער וזקן שהוא שם ועכ"ז בא ויהי כי זקן יצחק פועל עבר וכן כי לא חמץ ולא תאכל עליו חמץ האחד שם והאחר פועל עבר ועוד שמלת מאן הבא אחריו שהוא פועל עבר יכרית להיות כבד פועל עבר בהכרח כי לא יתכן להיות כבד שם ומאן פועל עבר כי מאן שהוא פועל עבר יורה שכבר נהיה לבו כבד מזמן שעבר:

פסוק טו

הנה יוצא המימה לנקביו. בשמות רבה למה יוצא המימה לפי שהיה אותו רשע משתבח ואומר שהוא אלוה ואינו צריך לנקביו לפיכך היה יוצא בבוקר בשעה שהיה נצרך:

פסוק טז

ומדרשו עד שתשמע ממנו מכת בכורות שאפתח בה כה אמר יי' כחצות הלילה. פירו' במכה עצמה אבל בשאר המכות אינו כתוב בהן כה אמר יי' רק בהתראה כה אמר יי' שלח את עמי ומה שדרשו זה אינו אלא מייתורא שלא היה לו לומר רק ואם מאן אתה לשלח כה אמר יי' כו' כמו בכל המכות:

פסוק יח

ונלאו מצרים לבקש רפואה למי היאור שיהיו ראויין לשתות. תקן בזה מלת ונלאו שאינה נופלת אלא על היגיעה כי תרגום עייף ויגע משלהי ולאי ופה מורה על העדר היכולת כאילו אמ' ולא יוכלו מצרים לשתות מים מן היאור כי אינו נופל לומ' ויגעו מצרים לשתות מים מן היאור אבל עם תוספת לבקש רפואה למי היאור שהוסיף אחר מלת ונלאו תתפרש מלשון יגיעה כמשפטה גם פירו' מלת לשתות שיהיו ראויין לשתות מפני שהרפוא' אינה נופלת אלא לשמור הבריאו' עומדת ולהחזירה כשתסור וחזרת המים אל בריאותן הוא שיחזירם להיו' ראויין לשתי' כבתחלה:

פסוק יט

לפי שהגן היאור על משה לפיכך לא לקה על ידו לא בדם ולא בצפרדעים. וכן במכת הכנים לפי שהגן עליו כשהרג את המצרי כדלקמן דאל"כ למה נשתנו אלו השלש מכות מכל שאר המכות שכלם על ידי משה ואלו על ידי אהרן:

מים שבכלי עץ ובכלי אבן. שהמכה לא היתה רק במים לא בעצים ובאבנים ופי' בעצים ובאבנים הכלים הנעשים מהם מפני שאין המים תוך העצים והאבנים עצמם:

פסוק כב

בלטיה' לחש שאומרים בלט ובחשאי וכן תרגם אנקלוס בלחשיהון ויש לו דמיון במקר' דברו אל דוד בלט ותבא בלט אבל מלת בלהטיהם שתרגם אותה ג"כ בלחשיהון. אולי הוא מפני שאינן נשמעין בחוש השמע כמו שהלהט אינה מושגת בחוש הראי' לרוב התהפכותה ואע"פ של דעת רז"ל בלטיהם הוא מעשה שדי' ובלהטיהם הוא מעשה כשפים וכדאית' בסנהדרין פ"ד מיתות מ"מ מאחר ששניהם נעשים ע"י דבורים של לחש נקראו בשם לחש כי בלטיהם מגזרת בלט בלהטיהם מגזרת להט החרב המתהפכת שדומה שהוא מתהפכת ע"י לחש כדפי' הרב ולכן תרגם שניהם בלחשיהון ולא שהוא חולק על דברי רז"ל שאמרו בלטיהם מעשה שדים ובלהטיהם מעשה כשפים. והרמב"ן ז"ל כתב שמה שארז"ל בלטיהם מעשה שדים ובלהטיהם מעש' כשפי' הוא מפנ' שפי' בלטיהם לחש מגזרת בלט והשדי' ג"כ בלט כי הם בעלי גופות מאויר שאינו נרגש ופי' בלהטיהם לה מגזרת אש לוהט להבה תלהט והכשפים ג"כ נעשים ע"י לוהטים מלאכי אש מלהטות כמו שאמרו בש"ר בלהטיהם אלו מעשה כשפים וכן הוא אומ' ואת להט החרב המתהפכ' לפי שמעשה כשפי' ע"י מלאכי חבלה הם נעשים והנה המתרגם אע"פ שאינו חולק עליהם בעניין השדים והכשפים הוא חולק עליה' בפי' מלת בלטיהם ובפירוש מלת בלהטיהם כי רז"ל פי' שמלת בלטיהם מורה על השדים הנראים בלחש והמתרגום פירוש אותו על הדברים הנאמרים עליהם בלחש ומלת בלהטיהם תורה על הכשפים הנעשים על ידי לוהטים והמתרגם פי' אותה על הדבורים הנאמרים בלחש כדמות החרב המתהפכת שדומה מתהפכת ע"י לחש:

ויחזק לב פרעה לומר ע"י מכשפות אתם עושין כן כו'. אבל במופת המטה דכתיב ביה ויחזק לב פרעה לא כתב הרב זה מפני שאע"פ שעשו גם חרטומי מצרים בלהטיהם כן מ"מ כשראו שבלע מטה אהרן את כלם לאחר שחזר ונעשהמטה נשתוממו כלם אלא שעם כל זה נתחזק לבו שחשב שהו' מכשף גדול יותר ממכשפיו אבל במכת הדם שעשו גם חרטומי מצרים דם בלטיהם יש לו לומר תבן אתם מכניסים לעפריים:

פסוק כה

מניין ז' ימים. דאל"כ וימלאו מבעי ליה:

שלא שב היאור לקדמותו. דאל"כ המלוי של ז' ימי' באי זה עניין היה:

שהיתה המכה משמשת רביע חדש ושלשה חלקים היה מעיד ומתרה בהם. בש"ר נחלקו ר' יהודה ור' נחמי' חד אמר כ"ד ימי' היה מתרה בהן וז' ימים המכה משמשת בהן

וחד אמר ז' ימי' היה מתרה בהן וכ"ד ימי' המכה משמשת בהן על דעתיה דמ"ד כ"ד ימים היה מתרה בהן וז' ימי' המכה משמשת בהן וימלא ז' ימים להכאה ועל דעתיה דמ"ד ז' ימי' היה מתרה בהן וכ"ד ימי' היתה המכה משמש' בהן וימלא ז' ימי' אחרי הכות יי' את היאור ואמר יי' אל משה בא אל פרעה ואחרת אליו להתרות בו על מכה אחרת:

פסוק כו

ואם מאן אתה ואם סרבן אתה. כי מאן תואר השם על משקל זקן רק שהוא יוצא שלא כמשפע התואר וכמוהו ושבח אני את המתים וכ"כ החכם בן עזרא ולא ידעתי מי הכריחו לומר שהוא יוצא כי גבי ושבח אני את המתי' מלת את מורה על הפעול וצריך להיות בו פועל בהכרח אבל פה שאין בו מלה מורה על הפעול למה לא יהיה עומד והלא מלת אתה ככה תבא עם התואר כמו עם הבינוני ועם בעבור לשלח הבא אחריו שלא יפול על התואר הנה המחויי' ממנו שיהי' תואר כמו בינוני אף אם יהיה עומד לא שהוא יוצא:

פסוק כח

ועלו מן היאור. שהיבש' גבוהה ממימי היאור והיוצא מן היאור ליבשה יקרא עולה:

בבתיך ואח"כ בבית עבדיך. דאל"כ ובאו בבתי כל מצרים מיבעי ליה.

פסוק כט

בתוך מעיהם נכנסים ומקרקרים. דאי בבתיהם ובחדרי משכבם ובתנורם הרי כבר אמור:

פרק ח

פסוק ה

את אשר אעתיר לך היום על הכרתת הצפרדעים למתי תרצה כו'. תקן בזה הלמ"ד של מלת למתי שהיה ראוי לומ' מתי אעתיר לך ואמר שאילו היה אומר מתי אעתיר לך היה המובן ממנו מתי תרצה שאתפלל אבל השתא דקאמר למתי אעתיר לך יהיה המובן ממנו הנה אני מעתיר לך היום:

אעתיר העתירו והעתרתי ולא נאמר אעתר עתרו ועתרתי. פי' אל יקשה עליך על מה שאמר למתי אעתיר לך העתירו אל יי' והעתרתי אל יי' בלשון הפעיל המורה על היוצא ולא אמר למתי אעתר לך עתרו אל יי' ועתרתי אל יי' שהם לשון תפלה שהתפלה אינ' פועל יוצא:

מפני שכל לשון עתר הרבות פלול הוא וכאשר יאמר הרבו ארבה והרביתי לשון הפעיל כי יאמר אעתיר העתירו והעתרת. פי' מפני שלשון עתר הוא לשון הרבות תפלה ראוי שיבא בלשון הפעיל כמו הרביי שיבא הרב' הרבו והרבתי בלשון הפעיל והפעול בלשון עתר הוא הדברי' כאילו אמרו עתרו דברי' אעתיר דברי' והעתרתי דברי' והאב לכולם

המוכיח על לשון עתר שהוא לשון רבוי ושהפעול הוא הדברי' העתרתם עלי דבריכם שפירושו הרביתם עלי דבריכם ופי' למתי אעתיר לך למתי ארב' דברי תפל' בעבורך ופי' העתירו אל יי' הרבו דברי תפל' אל יי' ופי' והעתרתי אל יי' ארבה דברי תפל' אל יי' ופי' העתרתם עלי דבריכ' הרביתם עלי דברי תפלתכם ואין לעעון מאחר שלשון עתר הוא הרבות תפלה שהוא פועל יוצא הנה יחוייב מזה בהכרח שיבא בלשון הפעיל ומהו זה שכתב הרב וכאשר יאמר הרבו ארבה והרבתי לשון הפעיל כן יאמר העתירו אעתיר והעתרתי דמשמע שמפני שהוא מלשון רבוי קרה לו זה דאיכא למימר שאילו לא היה מלשון רבוי תפלה אלא מלשון אמיר' תפלה היה אומר עתרו אל יי' ויהיה יוצא מבניין הקל שפירושו אמרו תפלה ליי' אבל עכשיו שהוא מלשון רבוי שפירושו הרב' תפנה אל יי' א"א לאמרו אלא מבניי' הפעיל בלשון הרבוי ולכן צ"ל דפי' ויעתר שהוא מבניין הקל אינו לשון הרבות פלול שא"כ לא היה בא אלא בלשון הפעיל רק הוא מלשון אומץ וחיזק שנתאמץ בתפלה אבל כשהוא בלשון הרבות פלול הוא בא בלשון הפעיל להורו' שהרבה בתפל' וכמו שלשון רבוי בא הפועל העומד ממנו מבניין הקל כמו ויפרו וירבו פרו ורבו כן לשון עתר בא הפועל העומד ממנו מבניין הקל וזהו שכתב הרב אחר זה בפסוק ויצא משה מעם פרעה ויעתר אל יי' נתאמץ בתפלה ולא אמר הרב' בתפלה ואמר אחר זה ואם בא לומ' ויעתי' אל יי' היה יכול לומר והיה משמע וירבה בתפלה עכשיו שהוא אומר בלשון ויפעל משמע וירב' להתפלל שפירושו התרבה באמיצות ובחזוק כדי להתפלל לא שהרב' תפלה שא"כ היה פועל יוצא:

פסוק ו

ויאמר למחר התפלל היום שיכרתו למחר. לא שיתפלל למחר שהרי השאלה לא היתה רק לאי זה זמן יכרתו הצפרדעים וצ"ל שהתשובה ג"כ לא היתה רק על זמן הכרתת הצפרדעים לא על זמן התפלה:

פסוק ח

ויצא ויצעק מיד. שהרי כבר אמר לפרעה סתם אעתיר לך שפירושו היום אעתיר לך מאחר שלא הוזכר זמן רק על ההכרתה:

פסוק יא

והכבד את לבו ל' פעול הוא. פי' מקור כמו הלוך ושאול והכות והכה ופצוע לא צווי כמו השמן לב העם הזה:

פסוק יד

לבראתם ולהוציא' ממקום אחר. לא להוציא' מעליה' וא"כ יהי פי' להוציא' להוציא אותם מן הכח אל הפועל:

פסוק יז

משליח בר מגרה בך וכן ושן בהמות אשלח בם לשון שסוי. לא ל' שלוח ממש כי בבעלי דיעה יפול בם ל' שילוח מפני שהוא ע"י דבורו אבל בב"ח שאין בהם דיעה לא יפול בם ל' שילוח מפני שהוא ע"י שסויו ששסויו הוא במקו' הדבור בבעלי דיעה אבל במה שלא יפול בו שסוי כגון גבי ושלחתי דבר בתוככ' ישלח יי' בך את המאר' וכיוצא בהם שהם מתורגמי' בל' גרוי ושסוי הוא על צד ההשאלה:

פסוק יח

והפלתי והפרשתי וכן והפלה יי' וכן לא נפלאת היא ממך. אל יקשה לך איך ערב לא נפלאת היא ממך שהוא מנחי האל"ף עם והפל' והפליתי שהם מבעלי הה"א כי כיוצא בזה כתב בפסוק לא יכלה ממך לא ימנע כמו ויכלא הגש' אע"פ שהא' מהם מנחי האל"ף והאח' מנחי הה"א וכבר פירשתי שם מפני שהם שני שרשי' בעניין א':

כי יי' בקרב הארץ אע"פ ששכינתי בשמים. וכאילו אמר כי אני יי' אף בקרב הארץ:

פסוק כ

תשחת הארץ נשחתת הארץ מתחבלת ארעא. ויש נוסחאות שכתוב בהן נשחתה הארץ אתחבלת ארעא והכוונה בשתיהן לומר שאין מלת תשחת מורה על העתיד כמשמעו רק היא במקום עבר לפי הנוסחא האחת או במקו' בינוני לפי הנוסחא האחרת:

פסוק כא

זבחו בארץ במקומכ' ולא תלכו במדבר. פי' זבחו בארץ שאת' יושבים והיא ארץ גשן ולא במדבר כמו שאתם אומרים דרך שלשת ימים נלך במדבר ואמר לכו למשה ולאהרן:

פסוק כז

ויסר הערוב ולא מתו כאשר מתו הצפרדעים כו'. אבל גבי וסר הערוב דלעיל מיניה לא פי' כלום מפני שהוא סובל שיור' על המות כמו וסרו הצפרדעים דכתיב בתריה וימותו אבל גבי ויסר שהוא במקום וימותו הצפרדעים ופה אמר ויסר ומשמע שלא מתו הוצרך לתת בו טע' ומפני שמלת ויסר הוא פי' וסר דלעיל מיניה שהוא קודם ויעתר פי' מלת ויסר קודם מלת ויעתר אע"פ שהוא אחריה:

פרק ט

פסוק ב

מחזיק בם אוחז בם. כלומר שלא נתן להם רשות ללכת משם לא שהיה תופסם בחוזק:

פסוק ח

וכל דבר הנזרק בכח אינו נזרק אלא בידו אחת. כלומר ומאחר שזרק אותו בכח יחוייב שנאמר שהחזיק קומצו של משה מלא חפניו של משה ושל אהרן והרי נסים הרבה האחד זה ועוד שהלך האבק בזריקה זו על כל ארץ מצרים ולא ידעתי מאין הוציא שזרקו משה

בכח עד שיחייב שהיה זה בידו אחת אם ממלת השמימה שפירושו אל השמים ויהיה על דרך ערים בצורות בשמים שיזרוק אותו בכח עד שיפליג בהגבהתו עד לשמים דילמא אין פי' השמימה אלא לפאת השמים דהיינו לצד מעלה דומיא דנטה ידך על השמים שפי' אותו הרב בעצמו לצד השמים וגם המדרש אינו חולק בו רק מפני מלת על שלא אמר אל השמים וכן תרגום אותו אנקלוס לצית שמיא המורה על צד המעלה ואם הוציא זה מן והיה לאבק על כל ארץ מצרים אי אפשר זה בכח אלא בדרך נס כמו שאמר הרב עצמו הרי נסים הרבה ואחת מהם שהלך האבק על כל ארץ מצרים:

פסוק ט

לשחין פורח אבעבועות כתרגומו לשחין סגי אבעבועין שעל ידו צומחים בועות. ופירושו לשחין שהוא מגדל אבעבועות דפי' סגי מגדל לא צומח דא"כ היה לו לתרג' לשחין פורח אבעבועין כמו שתרגם והיא כפורחת כדאפרחת ומפני שהאבעבוע מביא השחין לא השחין האבעבוע הוצרך רש"י להודיענו שפירוש שחין בלשון הקדש הוא לשון חמימות כמו שנה שחונה ולא כפי הנקרא בלשון הדיוט הליחה היוצאת מהמורסא ומפני שהחמימות הוא סבת משיכת החומר אליה עד שתתהוה שם אבעבוע תרגם לשחין אבעבועות לשחין סגי אבעבועין ששירושו לחמימות המגדל אבעבועות ופירוש ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין מפני הבועו' המתחייבות מהשחין והכתוב הזכיר המחייב תמורת המתחייב.

פסוק יד

למדנו מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות. לא ידעתי מאן דכר שמיה של מכת בכורות כאן ולמה לא יתפרש את כל מגפותי בעד הברד עצמו שכתוב בו אבל אמרו משום רבינו תם מאוליי"ש שהגירסא היא מכת בכורות בפת"ח הבי"ת ובשור"ק הוי"ו והיא מכת הברד ונקראת כך על שם שלא היתה המכה הזאת רק בדברים האביבי' כדכתיב והפשתה והשעורה נוכתה כי השעורה אביב והחטה והכוסמת לא נוכו כי אפילות הנה:

פסוק טו

כי אילו רציתי כו'. כאילו אמר אילו רציתי במכת הדבר לשלוח ידי עליך להכות גם אותך ואת עמך בדבר כבר היית נכחד מן הארץ ופי' כי עתה כי עתה אני מודיע לך זה שאילו כו' לא שכבר שלחתי והכתי ונכחדת דאם כן מאי ואולם בעבור זאת העמדתיך: **והכיתי אותך ואת עמך עם הבהמות.** לא אותך ואת עמך בלבד ויהיה פי' ואך אותך ואת עמך גם אותך ואת עמך:

ונכחדתם מן הארץ. אמר ונכחדתם במקום ותכחד שהוא לשון יחיד בעבור אותך ואת עמך ונכתב בלשון יחיד בעדו כי הוא העיקר:

פסוק יח

כעת הזאת למחר. הוסיף הזאת אחר כעת מפני שבזולת זה לא יודע על אי זו עת מהעתים אמר ופי' הזאת על העת שהיה מדבר עמו שהוא כאלו אמר כעת הזאת שלולא זה היה ראוי לכך אי זו עת מן העתים היא גם הוסיף למ"ד על מלת מחר כי לולא זה יהיה המובן ממנו ועת הזאת היא כל יום מחר:

פסוק כב

על השמים לצד השמים. ומלת על במקום אל כמו וילך אלקנה על ביתו שפירושו אל ביתו וכמוהו רבים:

פסוק כד

נס בתוך נס. בש"ר שירדה האש למטה הפך תנועתה כדכתיב ותהלך אש ארצה ועוד שנתערבה עם הברד שהוא מי' והם שני הפכים:

פסוק כח

ורב די לו במה שהוריד. כלומר שהוא רב מה שהוריד או שהוא רב אם יוריד עוד שהמחוייב מזה הוא שדי לו מה שהוריד:

פסוק ל

טרם תיראון עדיין לא תיראון וכן כל טרם שבמקרא עדיין לא הוא ואינו לשון קודם. הרב ז"ל לא כתב פה ראייתו בזה מפני שסומך על מה שכתב בפסוק וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכבר פירשתי שם כל הצורך גם השיבותי על טענת הראב"ע ועל הרמב"ן ז"ל המחזיק דבריו עיין שם:

ידעתי כי עדיין אינכם יריאים. ובא עתיד במקום בינוני ולא יתכן לפרשו עתיד כמשמעו מפני שמלת עדיין מורה על הזמן העבר ולכן טרם ישכבו טרם יצמח כלם מתורגם בלשון עבר ולא ידעתי למה לא פירש גם זה עבר כחבריו עדיין לא יראתם והמתרגם תרגם גם זה בלשון עבר עד כען לא אתכנעתון ועוד שלא יתכן שיהיה בינוני מכיון שמלת עדיין מורה על הזמן העובר לא על הבינוני לכן נראה לי שאין כוונת הרב במאמר אינכם יראים על הבינוני רק על התואר שהוא כולל כאילו אמר כל הזמן העובר וגם העת ההיא:

ומשתהיה הרוחה תעמדו בקלקולכם. פירוש שלא תשלחום כאשר לא שלחתם אות' עד אתה לא שלא תרצו לשלחם דאם כן מאי תעמדו בקולקלכם דמשמע שגם קודם ההרוחה לא תרצה לשלחם והלא כבר אמר ואשלחה אתכם ולא תוסיפין לעמוד:

פסוק לא

ולא יתכן לפרשם לשון הכאה. ששרשם הכה כך מצאתיו בקצת נוסחאות אבל דעת שאר כל המדקדקי' היא ששרש ההכאה הוא נכה וה"א הוכחה מבניין הפעל בתשלומו הונכת' ונו"ו נוכת' כ"א הפועל של שורש נכה והוא מהדגוש:

כבר בכרה ועמדה בקשיה. כי פירש אביב נגזר מאבי הנחל שפירושו עצי הנחל ועצי השעור' הם קשיה ומפני שמלת אביב סתם אינה מורה על זמן כי השם מורה על עניין ולא על זמן הוצרך לומר כבר בכרה ועמדה בקשיה כאילו אמר כי השעורה היתה אביב וכן אמר גבי והפשתה גבעול שהפשתה גדלה כבר והוקשה לעמוד בגבעוליה כאילו אמר והפשת' היתה גבעול:

פסוק לב

יש מרבותינו שנדחקו על זאת ודרשו כי אפילות הנה נעשו פלאו פלאות. פי' מפני שנדחקו מקושית ואת כל עשב השדה הכה הברד דמשמע בין המאוחרות שהיו רכות בין הקודמות שהיו קשות הוצרכו לפרש כי אפילו הנה מעניין פלא שנעשו בהם פלאי פלאות ופי' אפילות כמו פלאות כמו כשב כבש ולא ידעתי מה יעשו בפסוק כי השעורה אביב והפשתה גבעול דמשמע שאילו לא היתה השעורה עומדת בקשיה והפשתה בגבעוליה היו נצולין והוא סותר מאמר את כל עשב השדה הכה הברד:

פרק י

פסוק א

והתרה בו. פי' מקרא קצר היא שהיה לו לומר בא אל פרעה ואמרת אליו כו' כמו בשאר המכות וההתראה הזאת מפורשת בהתראת משה לפרעה וסמך הכ' בה ולא הוצרך לכותב' בדברי השם למשה כמו שסמך עלי' בשאר המכו' בדברי השם למשה ולא הוצרך לכתבה בדברי משה לפרעה ופי' כי אני הכבדתי את לבו הוא טעם על והתרה בו החסר מן הכת' כלומ' אל יקשה עליך על אומרי לך שתתרה בו אחר אומרו חטאתי הפע' כי אני הכבדתי את לבו אחר זה למען שיתי אותותי אלה הנשארים בקרבו וזהו שכתב רש"י בפסו' ואני אקשה את לב פרעה שבחמש המכות הראשונ' לא נאמר ויחזק יי' את לב פרעה אלא באחרונו' ולא מצאנו זה רק אם יתפרש כי אני הכבדתי את לבו על מכת הברד:

שיתי שומי שאשית אני. מפני שמלת שיתי נאמרת על ג' ענייניים מענין שימה ולא שת לבו ומעניין יסוד השתות יהרסון ומעניין מלחמ' שות שתו השערה הוצרך לפרש שזה הוא מעניין שיתה ואמר שיתי שומי ולא מעניין יתי' מפני שהמכ' לא באה אלא בשבוע א' או בשלש שבועות למר כדאית' ליה ולמר כדאית ליה ולא שיהיה שם תמיד כדמות

היסוד ולא מעניין מלחמה מפני שאינו נופל בלשון לומר למען הלחמי אותותי אלה בקרבו אלא למען הלחמי עם אותותי אלה בקרבו כמו שילחם האדם עם אויבו עם החצים שלו אחר זה רצה לפרש היו"ד שבמלת שיתי שהו' מורה על הפועל שאשית אני כמו טוב תתי תת אני ולא על הפעול כמו מאן יי' לתתי לתת אותי דאם כן מה טעם אותותי אלה בקרבו המורים על הפעול:

פסוק ב

התעללתי שחקתי. לא פעלתי כמו שתרגם אנקלוס ניסין דעבדית ואף על פי שמלת התעללתי מבני' התפעל שהוא מקבל ומלת שחקתי מהבניין הדגוש שהוא פועל יוצא כבר מצאנו והתנחלתם אותם שהוא יוצא:

כמו כי התעללת בי. שהוא מעניין שתוק בהכרח כי אי אפשר להתפרש מלשון פועל ומעללים מפני שהאתון שאלה אותו מה עשיתי לך ואם היה פי' כי התעללת בי כי עשית לי לא השיב כלום כי עדיין שאלת האתון במקומה עומדת:

ואינו לשון פועל ומעללים. פי' אבל אי אפשר שיפורש מלשון פועל ומעללים ותהיה המלה הזאת שהיא מבניין התפעל משמשת פעם על השחוק ופעם על הפועל ומעללים:

שאם כן היה לו לכתוב עוללתי. שהוא מבניין פועל המרובע שהוא מיוחד לפועל ומעללים שכל מקום שבאה זאת המלה מלשון פועל ומעללים הוא מבניין פועל המרובע ואע"פ ששני הבניינים הם מגזרה א' ואין הלשון מקפיד על חלוף הבניינים כאשר יהיו שניהם משורש אחד שפעם ישתמש בבניין אחד ופעם ישתמש בבניין אחר אע"פ שעניינם אחד כשורש כון שמצאנו ממנו ומעש' ידינו כוננהו מבניין פועל המרובע גם מצאנו ממנו ובתבונה יתכונן מבניין התפעל ושניהם מעניין הכנה מ"מ כשייחד הכתוב הבניין אחד בעניין אחד ובניין אחר בעניין אחר כמו שייחד הבניין הדגו' משורש ברך לעניין ברכה בניין הפעיל מעניין ברכים שוב לא יתכן לכתוב בעניין האחד בניין המיוחד לעניין האחר ולכן אחר שבשור' עול נתייחד בניין התפעל עניין השחוק ובניין פועל המרוב' על עניין הפועל ומעללי' לא יתכן לכתוב בעניין פועל ומעללי' בנין התפעל המיוחד לענין השחוק וזאת היא הסבה שהכריחה הרב להביא דמיונים רבים מבניין התפעל על עניין השחוק ודמיונים רבים מבניין פועל המרובע על עניין הפועל ומעללים כדי להודיע שכל עניין ועניין מהם מיוחד בבניין אחד וכן נרא' גם מדברי ר"א בן עזרא שכתב תספה פועל יוצא וטעמא תכלה וכן אספה עלימו רעות ואם הם שני בניינים:

פסוק ג

לענת כתרגומו לאתכנעא והוא מגזרת עני. פירש אבל לא מעניין שעבוד כמו והתעני תחת ידיה שתרגומו ואשתעבדי כי לא היתה הכוונה פה להשתעבד לעבודתו רק שיכנע

למאמרו לשלוח את העם ועוד דהאי לענות מפני לענות תחתי מיבעי ליה כמו והתעני תחת ידיה גם לא מעניין ענוי וצער כמו אם ענה תענה אותו שתרגומו אם אענא תעני יתיה מפני שאין קבלת הענוי והצע' פועל רצוניי עד שיפול עליה מיאון לומר מאנת לענות ומה שהוצרך להאריך עוד לומר מאנת להיות עני הוא מפני שלא נמצא פועל מגזרת עני מעניין ההכנסות שמלת עני בכל מקרא הוא הענין בממון ולפיכך הוצרך לו' עני ושפל להורות שמלת עני במקו' הזה הוא מלשון שפלות:

פסוק ה

את עין הארץ את מראה הארץ. לא ידעתי למה לא נמשך אחר המתרגם שתרגם עין הארץ עין שמשא דארעא שפירושו נצוץ השמש הנופל על הארץ ולא יוכל הרואה לראות את הארץ מרוב החשך כמו שיקרה בלקות השמש הכללי שישוב היום כחשכת לילה שזהו המובן מן ותחשך הארץ כי מכסוי מראה הארץ לא תחשך הארץ ועוד מה טעם וכסה את מראה הארץ וכסה את הארץ מיבעי ליה. ושמא י"ל שכוונת הרב במראה הארץ הוא על נצוץ השמש השטוח על הארץ שנקרא גם הוא מראה הארץ להיותו על הארץ לא על מראה גוף הארץ וכונתו במראה הארץ הוא להורות שפי' עין מראה כמו ועינו כעין הבדולח לא עין ממש:

ולשון קצרה דבר. ואין לטעון מדוע לא פי' בפסוק וכסה את עין הארץ עין יושב הארץ ולשון קצרה דבר ויהיה העין כמשמעו ופירוש ולא יוכל לראות היושב הנזכר מפני שאין היושב בכח המאמר כמו הרואה שהוא בכח לראות מי שדרכו לראות ואין חדרך הכתוב לקצר בכמו זה המין:

פסוק ז

העוד לא ידעת. כי כל טרם שבמקר' עדיין לא הוא ויחוייב מזה שתה' מלת תדע עתיד במקום עבר כמו שפירשנו בפסוק טרם תיראון:

פסוק ח

הושבו ע"י שליח. כי ויושב מבניין הופעל שהוא מקבל הפעולה מאחר:

פסוק י

כאשר אשלח אתכם ואת טפכם אף כי אשלח את הצאן והבקר כאשר אמרתם. פי' אף אם אסכי' לשלוח הצאן והבקר כאשר אמרתם לא אסכי' לשלוח אתכם ואת טפכם יחד רק שישאר טפכם במצרים ותלכו אתם עם הצאן והבקר והוצרך להוסיף אף כי אשלח אתכם מפני שלולא זה היה לו לומר יהי כן יי' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם ואת צאנכם ואת בקרכם. ויש נוסחאות שכתוב בהן כי אשלח גם את הצאן והבקר כאשר אמרתם ויהיה הפי' שאפילו שתסכימו שתלכו אתם וטפכם לבד וישאר הצאן והבקר יהי

כן יי' עמכם כאשר אסכי' אני בזה וכ"ש שאסכי' לשלוח גם את הצאן והבקר עמכם ועם טפכם כאשר אמרת' וזאת הנוסחא יותר נכונה מפני שאחר זה אמר פרעה רק צאנכם ובקרכם יוצג גם טפכם ילך עמכם ומשמע שיותר היה קשה לפרעה שילכו הצאן והבקר ממה שילכו הם וטפם הפך הנראה מהנוסחא הראשונה אף ממה שכתוב אחר זה לא כן כאשר אמרתם להוליך הטף עמכם נראה שהסכים שילכו בצאנם ובבקרם ולא הסכים בהליכת הטף וכן כתיב כי אותה אתם מבקשים ופרש"י נלכה ונזבחה ואין דרך הטף לזבוח שזהו כפי הנוסחא הראשונה. ושמא י"ל שעל הליכת הצאן והבקר לא הוצרך לומר שלא ילך עמהם כי הוא רחוק מאד אצלו אף אם יסכים בהליכת הטף עמהם כפי הנוסחא האחרונה. אבל על הליכת הטף שלא היה כל כך רחוק אצלו הוצרך לומר שגם בזה איננו מסכים וכ"ש בצאן ובקר והא דכתיב כי אותה אתם מבקשים ופרש"י נזבחה ליי' אלהינו ואין דרך הטף לזבוח לא תימא אבל הצאן והבקר ילך עמכם אלא לא זה ולא זה ופי' לכו עבדו את יי' בתפלות ותחנונים ולא בזביחות בקר וצאן וזהו שכתוב באחרונה רק צאנכם ובקרכם יוצג כלומר ועבדוהו בתפלות ותחנונים דאל"כ במה יעבדוהו ולפי זה יהיה פי' כי אותה אתם מבקשים העבודה ומה שפרש"י נלכה ונזבחה אינו מפני הזביחה אלא מפני העבודה המתחייבת מזה ומפני שלא אמרו ונעבדה אלא ונזבחה הוכרח להוציא העבודה מכח הזביחה.

פסוק יא

כי אותה אתם מבקשים עד הנה נלכה נזבחה לאלהינו. ופי' אותה העבודה:

ולא פירש מי המגרש. אילו המגרש פרעה בעצמו לא היה צריך לפרשו כי סתם ויגרש הוא פרעה אבל הכא דכתיב מאת פני פרעה ולא מפניו ומשמע שהמגרש הוא אחר היה לו לפרש מי הוא המגרש וקיצר הכתוב ואמר סתם ויגרש כלומר אחד מן המגרשים את העם מפני המלך כמשפט המלכים:

פסוק יב

בשביל מכת ארבה. ויהיה בי"ת בארבה כבי"ת ויעבוד יעקב ברחל ושם ארבה שם המין כולל כל מכת הארבה:

פסוק יד

אבל של משה מין אחד וכמוהו לא היה ולא יהיה. נ"ל שנשתבשו הספרים בזה וראוי להיות כמוהו בלא וי"ו ופירושו אבל של משה המין האחד שהוא מין הארבה כמוהו לא היה ולא יהיה נמצא של יואל גדול משל משה מצד רבוי המינים שהיו שם ארבה ילק חסיל גזם ואלו בשל משה לא היו שם רק ארבה וילק וחסיל כדכתיב אמר ויבא ארבה וילק ואין מספר וכתיב ויתן לחסיל יבולם ויגיעם לארבה ושל משה גדול משל

יואל מצד רבוי מין הארבה שהארבה שהיה בימי משה היה גדול מהארבה שהיה בימי יואל. והרמב"ן ז"ל מפני שהיה כתיב בנוסחתו וכמוהו בויי"ו כפי מה שכתוב בספרים שלנו שנראה מזה שהרב ז"ל אמר שאותו של יואל היה גדול משל משה מפני שהיו בו מינים רבים יחד ארבה ילק חסיל גזם ובשל משה לא היה בו אלא מין אחד בלבד טען ואמר וקשה שהרי כתוב ויתן לחסיל יבולם ויגיעם לארבה וכתיב אמר ויבא ארבה וילק ואין מספר ואע"פ שהרגיש בזה ואמר ואולי יאמר הרב שהיה מין הארבה של משה גדול משל יואל מ"מ היה סובר שמספר המינים של משה היה כמספר המינים של יואל ולפיכך הוכרח לפרש דברי הרב שהארבה של משה היה גדול מהארבה של יואל ושאר המינים של יואל היו גדולים משאר המינים של משה ולפיכך אמ' ואלו דברי' בטלים והדין עמו מפני שהוא רחוק מאד לומר שהתורה הפליגה של משה מפני רבוי המין האח' לבדו יותר משל יואל אע"פ ששאר כל המינים של יואל היו גדולים משל משה אבל לפי מה שפירשנו אנחנו שמספר המינים של יואל היה יותר משל משה וזהו גדולתו של אותו שהיה בימי יואל לא יתכן לומר על זה ואלו דברים בטלים מפני שיש לומר שהתורה הפליגה של משה משל יואל מפני גודל הארבה של משה מהארבה של יואל אע"פ שהמינים של יואל יותר משל משה והנביא הפליג של יואל משל משה מפני רבוי המינים שהיו בשל יואל יותר משל משה אף על פי שמין הארבה של משה גדול משל יואל. והתימה על הרמב"ן ז"ל איך פירש דברי הרב שיהי' הגדלות של יואל יותר משל משה מפני ששאר המינים של יואל גדולים משל משה והלא דברי הרב אינם סובלים כלל הפירוש הזה שהרי הרב פירש בהדיא ואמר למדנו שהוה כבד משל משה ע"י מינין הרבה שהיו יחד משמע שהגדלות של יואל יותר משל משה אינו אלא מפני רבוי המינים שהיו בו ולא מפני גדולן מהמינים שהיו בימי משה:

פסוק טו

כל ירק עלה ירוק וירדור"א בלע"ז. פי' לא יקשה בעיניך על שאמר הכתוב ולא נותר כל ירק והארבה אינו אוכל הירק שהוא המראה רק העשב הירוק כי בלשון לע"ז קורין העלה הירוק וירדור"א המורה על המראה וכן בלשון הקדש נקרא העשב הירוק ירק המורה על המראה:

אף המלוחין שמלחו מהן. בש"ר דאל"כ היו שמחים במכה זו שקבצו מהן כמה חביות כדאיתא התם אבל בערוב אמרו בש"ר למה לא נאמר וימותו כמו שאמר בצפרדעים שאם היו מתים היה להם הנאה בעור' לפיכך סר הערוב ולא נשאר אחד והביאו גם הרב בפירושו ולא ידעתי למה לא אמרו בערוב אף המלוחים שמלחו מהם כמו שאמרו

בארבה. ושמא י"ל שהחיות הללו לא היו כשאר החיות שהם משולים תחת האדם אלא אדרבה פחד החיות היה עליה' כדכתיב תשחת הארץ מפני הערוב ולא היו יכולים לגעת בם אבל הארבה שלא בא אלא לאכול הירק והאילנו' כבר לקחו מהם למאכלם ומלחו מהם כמה חביו' ולפיכך הוצרך לומר גם המלוחים שמלחו מהם דאל"כ היו שמחים במכה זו:

פסוק כא

וימש כמו ויאמש. החכם רבי אברהם ב"ע טען ואמר שמלת אמש בלשון הקדש הלילה שעבר כמו אמש אמר אלי ואם כן אין טעם לפירושו שאמר שהוא במקום ויחשיך. ונ"ל שאינה טענה מפני שלפעמים ילקח החלק במקום הכל כמו ואנכי איש חלק במקום שוה החלקים כפי מה שפירש החכם הזה בעצמו ולכן אין רחוק שילקח ג"כ הכלל במקום החלק ויאמר לילה שעבר במקום לילה שהוא החשך וכבר יבא כיוצא בזה כמו וירא יעקב במקום וירא עין יעקב ורבים כן ועוד מי מלל לאברהם שפי' אמש הוא הלילה שעבר ולא סתם לילה או סתם ערב אם מפני שכתוב אמש על הליל' שעבר דילמא לא חשש הכתוב לפרש אי זה לילה וכתב סתם לילה על הלילה שעבר והמתרגם יוכיח שתרגם אותו ברמשא שפירושו בערב כי תרגום ויהי ערב ויהי בקר והוה רמש והוה צפר אם כן יהיה פי' וימש על דעת רש"י כמו ויאמש ויעריב שהוא ויחשיך:

ומדרש אגדה פותרו לשון ממשש. ואף על פי שמלת וימש הוא מעלומי העי"ן ומלת ממשש הוא מבעלי הכפל הנה מצאנו ידיהם ולא ימישון שהוא מעלומי העי"ן מענין משוש ויהיה מוש משש שני שרשים מעניין אחד:

פסוק כב

שלוש של ימים. פי' מפני שהתי"ו של מלת שלשת מורה על הסמיכות כו בבלתי סמיכות יאמר שלשה ובסמיכות ישוב הה"א לתי"ו כמשפט הוצרך להודיע טעם הסמיכות בזה ואמר שלוש של ימים ר"ל שהשלוש הזה היה שלוש של ימים לא שלוש של חדשים או של שנים וזה כי מספר השלוש נאמר על איזה שלשה ספורים שיהיו ימים או חדשים או שנים או תאנים או רמונים זולתם ולכן יצטרך לומר שהשלוש הזה היה שלוש של ימים לא של זולתם ואמר ובלשון לע"ז טרצינ"א להודיע ההבדל שבין שלשה לשילוש שהג' בלשון לע"ז טרי"ש והשילוש בלשון לע"ז טרצינ"א וכן שבעת ימים בכל מקום שבוע של ימים ובלע"ז שטינ"א לא שיט"י כי שיט"י בלשון הקדש שבעה ושטינ"א בלשון הקדש שבוע:

ועוד שלשת ימים אחרים חשך מוכפל על זה שלא קמו איש מתחתיו כו'. בש"ר דאל"כ שלשת ימים תניינא למה לי והכי קאמר ויהי חשך של אופל בכל ארץ מצרים שלשת

ימים שלא ראו איש את אחיו אבל לא היה חשך מוכפל שימנעם מלקום אח' זה היה חשך מוכפל שלא קמו איש מתחתיו שלשת ימים:

למה הביא עליהם חשך שהיו בישראל כו'. בש"ר וכן נתנו טעם בכל מכה ומכה למה זו ולמה זו כדאיתא במדרש רבי תנחומא והביאו הרב במכת הערוב:

פסוק כד

יהא מוצג במקומו. לא שיוצג מכאן ואילך כפי המובן ממל' יוצג שכבר היה מוצג:

פסוק כה

לא דייך שמקננו ילך עמנו אלא גם משלך תתן. ודומה לו גם לי גם לך לא יהיה גזורו:

פסוק כו

פרסת רגל פלנט"א בלע"ז. לא מענין מפרסת המתורגמ' מלשון סדיקה כי לא היתה כונתם שילכו מפריסי הפרסה וישארו הבלי מפריסי פרסה כמו הסוסים והחמורים ודומיהם אלא מלת פרסה פה מורה על פלנט"א שהוא כף הרגל שזה כולל כל בעלי הפלנט"א הסדוקו' והבלתי סדוקו' ואנקלוס שתרגם לא תשאר פרסה לא נשאר מניה מדעם ולא תרגם אותו פרסתא כמו שתרגם הפרסה שבמפרסת פרסה רדף אתרי העניין כמנהגו ברוב המקומות כי הכונה פה לא היתה רק שלא ישאר מאומה מכל מקניהם:

כמה תכבד העבודה. כאילו אמר לא נדע כמה נעבוד את יי' לא מה מין תהיה עבודתנו כמובן ממלת מה שא"כ אין זו סבה לקחת גם ממנו זבחים ועולות:

פסוק כט

כן דברת יפה דברת ובזמנו דברת אמת שלא אוסיף עוד ראות פניך. בש"ר כן דברת יפה דברת אל תוסף ראות פני עוד איני בא אצלך אתה תבא אצלי שפירוש לא אוסיף עוד ראות פניך בהיכלך אבל מה שהוסיף לומר אמת שלא אוסיף עוד ראות פניך הוא כדי לתקן מלת כן שפירושה אמת כמו כנים אנחנו כן בנות צלפחד דוברות ולא מעניין יופי כמו שפירשו באגדה הזאת אלא שבערך אל דברי פרע' שאמר אל תוסף יפול בו לשון יופי כלומר אל תתשוב שאני מתעצב ממה שאמ' אל תוסף ראות פני כי זה הדבור יפה ומקובל הוא מאד בעיני ובערך אל דברי משה שאמר לא אוסיף עוד ראות פניך וקיים את דברי פרעה נופל בו לשון אמת כלומר מה שדברת הוא אמת כי לא אוסיף עוד ראות פניך ולכן באמרם יפה דברת הזכירו דברי פרע' ואמרו יפה דברת אל תוסף ובמאמר הרב שאמר אמת דברת הזכיר דברי משה ואמר אמת שלא אוסיף עוד ראות פניך ומה שהוסיף אחר מאמר יפה דברת ואמר ובזמנו דברת הוא להודיע מאי זה צד היה דבר פרעה שאמר אל תוסף יפה ומקובל למשה ואמר מפני שבזמנו דבר זה פרעה שהרי שוב לא הלך אליו לראות פניו:

פרק יא

פסוק א

כלה גמירא כליל כולכם ישלח. פי' מלת כלה הנאמרת פה אינה מגזרת כליה כמו ואכלה אותם כרגע לא תכלה פאת שדך רק מלשון כליל ופירושו כלכם ישלח והביא ראיה מאנקלוס שתרגם אותה גמירא שפירושו כליל כמו כליל תקטר שתרגומו גמיר תתסק ואילו היתה מלשון כליה היה מתרגם אותה שציתא כמו שתרגם ואכלה אותם ואשצי יתהון ולא תכלה לא תשצי:

פסוק ב

אין נא אלא ל' בקשה. בברכות פ"ק ופירושו אין נא האמור פה אלא ל' בקשה ובמכילתא אל תאכלו ממנו נא אין נא אלא לשון חי שפירושו אין נא האמור פה. וכך אמרו אברהם תקן תפלת שחרית שנאמר וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם ואין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל ואין זה לומר שכל מקום שנאמר בו עמידה היא תפלה ועוד אמרו יצחק תקן תפלת המנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב ואין שיחה אלה תפלה שנאמר ולפני יי' ישפוך שיחו יעקב תקן תפלת ערבית שנ' ויפגע במקום ואין פגיעה אלא תפלה וכן בכמה מקומות בגמרא וכלם ממין אחד:

פסוק ד

בעמדו לפני פרעה נאמרה לו. אבל הפרשה הקודמת יתכן שנאמרה לו קודם בואו לפני פרעה והיא מה שנאמר' בפרשת ואלה שמות ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבו ואחרי כן ישלח אתכם ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים כו' ושאלה אשה משכנתה כו' ונכתבה פה פעם שנית בעבור שעתה הגיע העת אשר ייעדם בה מאז אבל הפרשה הזאת שנאמר בה שהמכה אשר יצאו בה ישראל ממצרים תהיה בחצות הלילה ושימותו כל בכורי מצרים מבכור פרעה כו' והיתה צעקה גדולה בכל ארץ מצרים כו' ולכל בני ישראל כו' וירדו כל עבדיך כו' שלא רמז בה בשום מקום הוא בהכרח שנ' שבעמדו לפני פרעה נאמרה לו שהרי משיצא לפניו לא הוסיף ראות פניו ואע"פ שהארץ מלאה גלולים ואמר תפל' קלה לא התפלל בתוך הכרך כדכתיב כצאתי את העיר וכל שכן דבור חמור. י"ל שבשביל כבוד משה שאמר לא אוסיף עוד ראות פניך שלא ימצא בדאי קפץ הב"ה ודבר עם משה בפלטין של פרע' שכך אמרו רז"ל קפץ הש"י עליו כביכ' נכנס בפלטי' של פרע' בשביל משה שלא ימצא בדאי ואת מוצא שלא דבר הב"ה עם משה בביתו של פרע' אלא אותה שעה בלבד מנין כצאתי את העיר וגומר או שהגביהו משם עשרה טפחים ודבר עמו כמו שאמרו במדרש במסכת סוכה שכינה לא ירדה למטה

מעשרה. ופריך התם והא כתיב וירד יי' על הר סיני והכתיב ועמדו רגליו ביום ההוא על הר זיתים. ומשני למעלה מעשרה ואף על פי שבאותה אגדה דלעיל שאמרו בה כביכול נכנס בפלטין של פרעה בשביל משה כו' מסיים בה ועכשיו קפץ הב"ה ודבר עם משה שנאמר עוד נגע אחד ומשמע שהפרשה הקודמת ג"כ בעמדו לפני פרעה נאמר' לו מ"מ הרב לא דחק עצמו להצטרך לזה אלא בפרשה השנית משום דפרשה הקודמת אע"פ שכבר אמרו בה שבעמדו לפני פרעה נאמרה לו כיון שעל דרך הפשט יכול לפרש בה שזו היא שנאמרה לו קודם בואו לפני פרעה בפרשת ואלה שמות לא הוצרך לומר זה:

כחצות הלילה כהחלק הלילה. שיהיה כחצות מקור על משקל כעלות המנחה שאז יהיה הכ"ף שבו מתפרש במקום כאשר לא שיהיה כחצות שם כמו חצות לילה אקום מפני שאז הכ"ף שבו מתפרש כ"ף הדמיון כמו הלא כה דברי כאש וכפטיש או כ"ף השיעור כמו כעשרת הימים כאיפה שעורים ושניהם בלתי נכונים מפני שאם תתפרש כ"ף השיעור יחוייב שיהיה הדבר מסופק ואי אפשר לומר זה בדברי השם משום דמי איכא ספק' קמי שמיא ואם יתפרש כ"ף הדמיון יחוייב שתהי' השעה שדבר זה למשה באורתא דתליסר נגהי ארביסר ואמר לו למחר כחצות הלילה הזה שהוא בחצות הלילה של חמיסר אני יוצא בתוך מצרים ואי אפשר לומר זה שהרי לא דבר השם עם משה בלילה כלל אלא ביום שנאמר ויהי ביום דבר יי' ביום צוותו מן היום אשר צוה יי' הלכך עכ"ל שמלת כחצו' היא מקור שפירושו כאשר יחלק הלילה. אבל רז"ל דרשוהו שם כמו חצות לילה אקום והכ"ף כ"ף השיעור ולא שיהיה ספק למשה שהרי דבריו אלה הם דברי השם אלא שאמר ככה שמא יטעו איצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא הלכך טוב לאחוז לשון איני יודע דאמר מר במסכת דרך ארץ למד לשונך לומר איני יודע שמא תתבדה ותאחז אבל לא רצה לפרש אותו כ"ף הדמיון וכדרב אשי משום דלא נדבר השם עם משה אלא ביום ועוד שכבר פירש למעלה שפרשה זו בעמדו לפני פרעה נאמר לו שהיה ביום ועוד שחצות הלילה ידוע בעצמו ואינו צריך דמיון כדי להודיע וא"כ אין טעם לומר כחצות הלילה שפירושו כמו חצות הלילה הזה כן יהיה חצות הלילה של מכת בכורות דדוקא העת' שהיא בלתי ידועה עד שפירש אי זו עת מהעתים היא הוצרך לומר בעת שפירש כמו העת הזאת כן היא העת אשר אשוב אליך להודיע העת שישוב אי זו עת מהעתים היא אבל חצות הלילה שהיא עת נכרת ונבדלת בעצמה היה די לומר בחצות הלילה לא כחצות הלילה שפירושו כחצות הלילה יהיה החצות לילה של מכת בכורות וליכא למימר אעפ"כ צריך לומר כחצות מפני שאם יאמר בחצות הלילה לא

היינו יודעים אי זה חצות הלילה הוא דאם כן בכחצות נמי אין אנו יודעים אי זה חצות לילה הוא:

פסוק ה

עד בכור השבי למה לקו השבויים. אף על פי שאין כתוב כאן בכור השבי אלא בכור השפחה רצה רש"י ז"ל להתיר הקושיא של מקראות שבמעשה כתוב ויי' הכה כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השבי ומשמע שלקה גם בכור השבי ובהתרא' כתוב עד בכור השפח' דמשמע ולא בכור השבי שהוא פחות מבכור השפח' כמו שפירש הרב עצמו ואמר שמה שאמר הכתוב במעשה עד בכור השבי הוא לומר שאף בכור השבי לקה אף על פי שלא היו משעבדים את ישראל מאחר שהיו גם הם משועבדים כישראל כדי שלא יאמרו יראתם תבעה עלבונם ובעבורם באה המכה הזאת על המצריים ולא בעבור ישראל ועכשו שלקו גם הם יתברר שבעבור ישראל באה המכה הזאת ולא בעבורם ומה שאמר הכתוב בהתרא' עד בכור השפחה שאין בכור השבי בכלל הוא מפני שעיקר המכה הזאת לא באה אלא בעבור שהיו משעבדים את ישראל והמשעבדים לא היו רק עד בכור השפחה שגם הם מפני שאבותיהם מצרים היה להם שררה על ישראל יהיו משעבדים אותם אבל בכור השבי שלא היו משעבדים את ישראל להיותם גם הם משועבדים כישראל ולא לקו אלא כדי שלא יאמרו יראתם תבעה עלבונם לא היו בכלל ההתראה מפני שההתראה לא היתה אלא בעבור ישראל והם אינם בכלל ומעתה לא קשיא ולא מידי משום דבהתראה באותן שלקו מפני שעבודן של ישראל קא מיירי והמעשה באותן שלקו בכלל קא מיירי ושמתים בצרתם דקאמר בבני השפחות כדי נסבה שלא נתחייבו ללקות בעבור זה אלו לא היו משעבדין את ישראל שאלו נתחייבו גם בעבור זה אם כן גם השבויים שהיו שמתים בצרת' כמו שכתב רש"י נתחייבו שילקו ואש כן גם בכור השבי הוא בכלל כמו בכור השפחה ולמה לא כלל גם השבויים בהתראה:

פסוק ח

ואחרי כן אצא עם כל העם מארצך. אמר עם כל העם מפני שמאחרי כן אצא מובן הוא לבדו ואמר מארצך שלא תחשוב שפירש ואחרי כן אצא מביתך ושוב לא אראה פניך כאשר אמרת ויהיה פירוש אצא כפירוש ויצא מעם פרעה הבא אחריו:

כשגמר את דבריו יצא מלפניו בחרי אף על שאמר לו כו'. דאל"כ למה יצא בחרי אף והלא משה היה המגזם לפרעה ואין כאן מקום לחרון אף אלא עכ"ל שמפני הדברים הקודמים שאמר לו פרעה מקודם אל תוסף ראות פני המתין לו וסבל חרון אפו עד שיגמור את דבריו ואחר כך הראה כעסו ויצא ממנו בחרי אף:

פסוק ט

למען רבות מופתי מכת בכורות וקריעת ים סוף ולנער את מצרים. ומה שטען הרמב"ן ז"ל שלא יתכן זה בעבור שאמר ולא שלח את בני ישר' מארצו אינה טענה מפני שאז היתה טענתו זאת טענה על דברי הרב אילו היה מאמר ויחזק יי' דבק עם לא ישמע אליכם פרעה למען רבות מופתי שנתן הטעם בו ואמר מפני שחזק השם את לבו שאז יש לטעון ולומר שלא יתכן לומר שמפני שחזק את לבו ולא ירך עד שיקרע את הים ולנער את מצרים לכן לא שלח את העם מפני שחזוקו של קריעת הים וניעור מצרים היה אחר ששלח את העם ואיך יאמר שמפני חזוקו עד קריעת הים וניעור את מצרים לא שלח את העם אבל מאמר לא ישמע למען רבות הוא מאמר לעצמו שהודיע לו השם למשה שחזק את לבו שלא ירך עד שיקרע את הים וינער את מצרים למען רבות מופתיו ואחר כך חזר הכתוב ואמר ויחזק יי' בעבור התראת מכת בכורות לבדה ולכן לא שלח את העם:

פרק יב

פסוק ב

הראהו הלבנ' בחדושה ואמר ליה כשהירח מתחדש יהיה לך ר"ח. וכן שנינו במכילתא רבי ישמעאל אומר א"ל הב"ה למשה הראה את החדש לישראל ואומר להם כזה היו רואין וקובעין בו לדורות ומייתי לה במדרש רבי תנחומא וקשה מההיא דפ"ק דפסחים דפריך אהאי קרא גופיה ממאי דבריש ירחא קאי דילמא בד' בירחא או בה' בירחא אבל התוספות פירשו נהי דאמירת הב"ה למשה שיאמר לישראל היה בר"ח דילמא אמירת משה לישראל בד' בירחא או בה' בירחא הוה אי נמי נהי דמצות החדש נאמרה בר"ח דילמא פרשת דברו אל כל עדת בני ישראל לא נאמרה בר"ח אלא בד' או בה' בירחא ומסיק יליף מפסח של מדבר ממדבר מדבר ממניין הפקודים מה להלן אמירת הב"ה למשה ואמיר' משה לישראל בר"ח כדכתיב באחד לחדש השני ויתילדו אף כאן בר"ת ותימה דמההיא דמכילתא דקתני או אינו אלא הלקיחה והדבור היה בעשו' ת"ל החד' הזה לכם דבר אימתי היה הדבור בר"ח כו'. משמע שגם ממשה לישראל בר"ח נאמרה ולמה הוצרך למדבר מדבר והא דכתיב ראש חדשים בלשון רבים שלא תאמר דוקא אותו חדש שהרא' למשה ואמר לו כשהירח מתחדש יהיה לך ר"ח הוא בכל שנה ושנה אבל לא שאר חדשים לכך נאמר ראש חדשים בלשון רבים לכלול כל חדשי השנה והכי קאמר כשהירח מתחדש יהיה נחשב לך לראש בכל חדשים והא דכתיב הזה לאו דוקא זה אלא כזה ומפני שנתקשה בו משה א"ל כזה ראה וקדש כדלקמיה:

ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. שאע"פ שמלת החדש הזה דרשו אותה רז"ל על פי קבלתם לחדושה של לבנה גם הפשע עומד במקומו לומר שהחדש הזה שהוא חדש ניסן יהיה לכם תמיד ראש לכל חדשיכם כדאמרינן ביבמות פרק כיצד אמר רבא אף על גב דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכי גבי והיה הבכור אשר תלד אתיא ג"ש ואפיקתיה לגמרי:

על חדש ניסן אמר לו זה. ובמכילתא אמרו אתה אומר זה ניסן או אינו אלא אחר כשהוא אומר וחג האסיף בצאת השנה ואומר בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ אי זה חדש הוא שיש לו חג האסיף וצאת השנה אין זה אלא תשרי לאחר שלמדת שתשרי שביעי הוי ניסן ראשון ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר בחדש הראשון הוא תדש ניסן אבל מהיום אתם יוצאים בחדש האביב דמשמע שאותו חדש שנאמר בו החדש הזה לכם שבו יצאו ממצרים היה אביב ואין אביב אלא בחדש ניסן אין להביא ראייה משום דלא ידעינן באי זה אביב קא מיירי אם באביב דשעורה והוא ניסן שמקריבין בו העומר מאביב של שעורה אם באביב דחטה והוא סיון שבו חג השבועות הקרוי בכורי קציר חטים אבל האסיף לא נמצא אלא באסיפת התבואה כדכתיב באספכם את תבואת הארץ תחוגו את חג יי' שבעת ימים א"כ לא אשכחן חג האסיף ותקופת השנה אלא בתשרי:

הזה נתקשה משה על מולד הלבנה באי זה שיעור תראה ותהיה ראויה לקדש והראה לו באצבע את הלבנ' ברקיע ואמר לו כזה ראה וקדש. שאף על פי שאין ללבנה שיעור למטה שהרי בתחלת ראייתה מיד ראויה לקדש מ"מ יש לה שיעור למעלה שאם לא נראית עד לאחר יום או יומים ששיעורה גדול מאד אינה ראויה לקד' שכבר קדשוה מן השמים כדתנן בפרק אם אינן מכירין ר' אליעזר ב"ר צדוק אומר אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קדשוהו שמים ותניא נמי בפ"ק דפסחים אין משיאין משואות אלא על החדש שנראה בזמנו אך קשה דאם כן אין ללבנה שיעור כלל מאחר שאין הדבר תלוי אלא בימים שאם נראית בזמנה דהיינו ביום שלשים מקדשין אותה ואם לא נראית אלא ביום ל"א אין מקדשין אותה וא"כ מה הוא אותו השיעור שנתקשה בו משה והראהו לו השם באצבע. ושמא י"ל דע"י שיעורה נדע אם נראית בזמנה או שלא בזמנה. וי"מ דהאי באי זה שיעור תראה דקאמר פי' באי זו צורה תראה עד שיוכל להבחין אם היא מהחדש' או מן הישנה שככה היא קטנה בסוף החדש כמו בתחלתו והראה לו באצבע את הלבנה ברקיע וא"ל כזו הצורה שפגימתה לצד מזרח ראה וקדש שאז היא מן החדשה אבל כשפגימתה לצד מערב דע שהיא מן הישנה והוא פי' משובש דמלת שיעור אינה נאמרה

על הצורה ועוד שהישנה אינה נראת אלא במזרח והחדשה אינה נראת אלא במערב ואין לטעות בין חדשה לישנה ועוד למה לא נתן לו הסימן שהישנה במזרח והחדשה במערב אבל הוצרך להראותה לו באצבע ולתת לו סימן מצד פגימתה ועוד שבפר' הקומץ רבה פרש"י בהדיא שנתקשה בה משה מפני שבשעת המולד אין הלבנה נראת כי אם מעט ואינה נכרת וזה מורה על כמותה ולא על צורתה. ושמא י"ל שמרוב קטנות' אינה נכרת אם היא עב קטנה או ירח כדאמרינן בר"ה כזה ראיתם או כזה ראיתם דמשמע שיש ללבנה שיעור ידוע בתחלת הראותה:

פסוק ג

והלא כבר נאמר אתה תדבר. כך שנו במכילתא ואיני מבין דבריהם דדילמא אתה תדבר לאהרן הוא דקאמר אבל לישראל שניהם כאחת היו מדברים להם ועוד אפילו את"ל שפי' אתה תדבר לפרעה הוא דקאמר דילמא לפרעה אתה תדבר ולא אהרן אבל לישראל שניהם מדברים לכן על כרחנו לומר שהם סוברים שפי' אתה תדבר הוא שאע"פ שאהרן אחיך יהיה נביאך והוא יאמר לפרעה כל דבריך עם כל זה אתה בעצמך תדבר אל פרעה בכל שליחות ושליחות פעם אחת בלשון קצר כפי ששמעת מפי ואהרן יחזור וידבר לפרעה דבריך כדי שימליצם ויטעימם באזניו כמו שפירש רש"י ומכיון שפירש זה גבי פרעה צ"ל שגם עם ישראל שכתוב שם ודבר הוא לך אל העם והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים כך היא המדה שאע"פ שאהרן יהיה לו לפה ולא יצטרך לדבר עם העם כל זה צריך לדבר אל העם בכל שליחות ושליחות פעם אחת בלשון קצר כפי מה ששמעו מפי השם ואהרן יחזור וידבר עם העם כדי שימליץ דבריו ויטעימם באזני העם וא"כ הפסוק הזה של אתה תדבר כאילו הוא כתוב גם בדבור משה עם העם אבל לפי מה שפירש אותו הרמב"ן ז"ל אתה תדבר לאהרן והוא ידבר לפרעה לא ידעתי איך יפרש זאת הברית' אבל מצאתי בקצת נוסחאות שכתוב בהם והלא כבר נאמר ואתה דבר אל בני ישראל שהוא בפרשת כי תשא במצות שבת ואינו מחוור דדילמא דוקא במצות שבת אתה תדבר ולא אהרן אבל בשאר כל המצות גם אהרן עמך:

דברו היום בר"ח שיקחוהו בעשור לחדש. לא שתהיה הלקיחה והדבור בעשור ובמכילתא הדבור בר"ח והלקיחה בעשור או אינו אלא הדבור והלקיחה בעשור ת"ל החדש הזה לכם דברו אימתי היה הדבור בר"ח הא אין עליך לומר אלא בלשון ראשון הדבור בר"ח והלקיחה בעשור ויהיה וי"ו ויקחו נוסף וכמוהו רבים:

פסח מצרים מקחו מבעשור ולא פסח דורות. והא דכתיב ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה ודרז"ל בפר' מי שהיה טמא שיהו כל העבודות של חדש זה כזה ופרש"י

ז"ל שכל פסחי דורות הוקשו לזה אינו אלא לעניין בקור שצריך לבקר אותו קודם ד' ימים שלא יהא בו מום אבל לעניין שיהו מקחו מבעשור אינו אלא בפסח מצרים לבדו כדכתיב בעשור לחודש הזה זה בעשור ולא פסח דורות ומה שאמרו שכל פסחי דורות צריכין בקור ד' ימים הוא קודם שחיטתו אף על פי שאין מקחו מבעשור וכגון שבקר שנים שלשה טלאים בבית הלוקח ובשעת שחיטה לקח אחד מהם כדפרש"י ז"ל בפרק מי שהיה טמא:

שה לבית אבות למשפחה אחת. ובמכילת' אין לבית אבות אלא משפחות שנ' למשפחותם לבית אבותם כלומר כל אחת וא' לבית אבות שהיא המשפחה האחת הכוללת תחתיה משפחות רבות יקח שה אחד אבל רש"י ז"ל הוציא פירוש לבית אבותם שהוא כאילו אמר למשפחות' ממה שכתוב בדברי משה לזקנים וקחו לכם צאן למשפחותיכם במקום ויקחו להם איש שה לבית אבות ופירש כאן לבית אבות משפחה ושם פי' למשפחותיכם שה לבית אבות:

הרי שהיו מרובין יכול שה אחד לכולן ת"ל שה לבית. פי' הרי שהיו המשפחות שתחת המשפחה של בית אב מרובות מאד וכן שנו במכילתא הרי שהיו עשר משפחות בבית אחד שומע אני שה אחד לכלם ת"ל שה לבית פירש למשפחה אחת אע"פ שאינה נחלקת למשפחות רבות פירש שה לכל משפחה ומשפחה מאותן המשפחות שתחת אותו בית אב לא לבית ממש שהפסח אינו נאכל אלא למשפחות:

פסוק ד

אך אם באו למשוך ידיהם ולהתמעט מהיות משה יתמעט בעוד השה בהווייתו בחיים ולא משנשחט. כאילו אמר ואם הבית הנמנה על השה ימשוך ידו ממנויו להתמעט ממנו להמנות על שה אחר לא יוכל לעשות זה אלא בעוד שהשה בחיותו ובקיומו לא משנשחט וכן שנינו במכילתא בא הכתוב ללמדך שלעולם נמנין על הפסח ומושכין את ידיהם ממנו עד שישחט:

מכסת חשבון. למדך כאן שאינו נשחט אלא למנויו:

לפי אכלו הראוי לאכילה פרט לחולה ולזקן. במכילתא ולא כל אחד וא' לפי שיעור אכילתו שהפסח אינו נאכל אלא על השובע:

תכוסו תתמנו. כמו וישוכו המים שפירושו נשתככו המים לא שתמנו אתם אחרים כמו יסובו עליו רביו:

פסוק ה

כל שנתו קרוי בן שנה. פירש כל שהוא תוך שנתו אע"פ שהוא בן יום א' קרוי בן שנה וזהו שכתב אחר זה כלו' שנולד בשנה זו ומה שאמרו במכילתא אין לי אלא בן שנה כל

שנתו מניין היה ר' ישמעאל אומר ק"ו ואם עולה חמורה כשרה כל שנתה כבת שנתה פסח הקל אינו דין שיוכשר דמשמע דכל שנתו אינו בכלל בן שנה אינו רוצה לומר שכל שנתו הוא תוך שנתו אלא פירש כל שנתו שעלתה לו שנה חוץ מאותה שנה שהוא עומד בה וזהו מה שאמר שם ר' יוסי הגלילי ומה איל שתחלתו פסול סופו כשר שה שתחלתו כשר אינו דין שיהא סופו כשר:

שאף עז קרוי שה. פי' ואל יקשה עליך מה שפירשנו הוי"ו של ומן העזים במקום או כמו ומקלל אביו ואמו ממה שכתוב שה תמים דמשמ' שה ולא עז נתחייב מפני זה שיהיה הוי"ו כמשמעו ופירושו שה תמים מן הכשבים וגם מן העזים תקחו מפני שיש להשיב שאף עז קרוי שה. ואם תאמר והיכי הוה ס"ד לפרש הוי"ו כמשמעו ויהיו הפסחים שנים והלא כל הפרשה בלשון יחיד נאמרה ושחטו אותו בבי' אחד יאכל על מצות ומרורים יאכלוהו אל תאכלו ממנו נא ראשו על כרעיו ועל קרבו. י"ל שלשון יחיד שב אל המין והא דפי' הוי"ו במקום או ולא כמשמעו ויהיו הפסחים שנים כבר נתעוררו על זה במכילתא ואמרו מן הכבשים ומן העזים מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו אתה אומר כן או אינו אלא שיביא משניהם כאחת ת"ל ואם מן הצאן קרבנו מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו והרי דברים ק"ו ומה עולה חמורה כשר' לבא במין אחד פסח שהוא קל אינו דין שיכש' לבא ממין אחד הא מת"ל מן הכבשי' ומן העזים מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו:

פסוק ו

ומפני מה הקדי' לקיחתו לשחיטתו ארבעה ימים מה שלא צוה כן בפסח דורות. במכילתא ואינו רוצה לומר מפני מה הצריך בקור קודם ארבעה ימים לשחיטתו דאם כן מהו זה שאמ' מה שלא צוה כן בפסח דורות והלא לא נתמעט פסח דורות אלא מזמן מקחו בלבד שפסח מצרים מקחו מבעשור ופסח דורות כל זמן שהוא רוצה ומיעוטא דהזה דכתיב גבי בקור לא בא אלא למעט פסח שני מן הבקור כדאיתא בפרק מי שהיה טמא אלא ה"פ מפני מה הקדים זמן לקיחתו מבעשור כדכתיב בעשור לחודש הזה ויקחו מה שלא צוה כן בפסח דורות שפסח דורות אף על פי שמקחו קודם ד' ימים לשחיטתו אין לקיחתו אלא כל זמן שירצה והיה ראוי לכתוב זה גבי בעשור לחד' הזה ויקחו לומר שפסח מצרים מקחו מבעשור ולא פסח דורות אלא שהמתין זה עד סוף העניין והכי משמע נמי מהא דמסיים בסיפא דמילתא לפיכך אמר להם משכו ידיכם וקחו לכם צאן של מצוה שזו היא מצות לקיחתו לא מצות בקורו:

ושהיו שטופין. פי' וע"י טעם אחר חוץ מטעם רבי מתיא בן חרש והוא הטעם של רבי אלעזר הקפר:

מכאן ששלוחו של אדם כמותו. במכילתא ובקדושין פ' האיש מקדש ואם תאמר אמאי לא יליף הא מקרא דויקחו להם איש לבית אבות שאחד לוקח לכל המשפחה ועוד היכי יליף מהכא לכל שליחות ששלוחו של אדם כמותו שאני הכא דאית ליה לשליח שותפו' בגויה אבל שליח דעלמא לא. י"ל דנפקא ליה מהני תרי קראי דאם אין עניין להיכא דאית ליה שותפות בגויה תנהו להיכא דלית ליה שותפות בגויה כדאיתא בפר' האיש מקדש:

מכאן אמרו פסחי צבור נשחטין בג' כתות זו אחר זו. שאע"פ שהצבור מועטין ויכולין לשחוט כולן בבת אחת מצוה לחלק לג' כתות זו אחר זו כדכתיב קהל עדת ישראל קהל ועדה וישראל וכל כת מהן אין פחות מעשרה שכל מקום שנאמר עדה אין פחות מעשרה כדילפינן מקרא דעד מתי לעדה הרעה הזאת וקהל נמי היינו עדה וכיון דקהל ועדה אין פחות מי' ישראל נמי אין פחות מעשר' ומשום דמספקא להו אם כולן בבת אחת או בזו אחר זו הוצריכו שלשים בכל כת וכת וזו אחר זו בממה נפשך:

משש שעות ולמעלה קרוי בין הערבים שהשמש נוטה לבית מבואו לערוב. פירוש כל אותן שש שעות שמתחלת שעה שביעית עד סוף היום נקראות בין הערבים מפני שכלן הן בתוך עריבת השמש כי מאחר שהשמש נוטה בה לערוב לבית מבואו נקרא כל הזמן ההוא ערב בשם מה שאליו ויהיה אמרו בין הערבים לפי הפירש הזה כאמרו בין הערב שפירושו בתוך הערב שמתחלק השעה ז' עד סוף היום כי מצאנו בין שפירושו תוך כמו על בין עבותים בינות לגלגל וכן מבין השרפה מתוכה:

ולשון בין הערבים נראה בעיני אותן שעות שבין עריבת היום לעריב' הלילה עריבת היום בתחלת שבע ועריב' הלילה בתחלת הלילה ערב לשון נשף וחשך. פירוש מפני שלשון ערבים מורה על שני ערבים ולפי הפירוש הראשון שקור' ערב כל הזמן שמתחלת השעה השביעית עד סוף היום אין שם כי אם ערב אחד נראה בעיני לפרש שאותן השעות שמתחלת השעה השביעית עד סוף היום הן נקראות בין הערבים מפני שהן בין שני ערבים עריבות היום ועריבת הלילה ואמר ערב לשון נשף וחשך מפני שאמר שתחלת השעה השביעי' נקרא ערב שהוא סיום אור היום ותחלת הלילה נקרא ערב שהוא תחלת חשך ואם כן הלילה פירש ערב מתפרש פעם על הסיום ופעם על ההתחל' אמר שפי' ערב נשף וחשך שהנשף משמש על סיום החשך ועל תחלת החשך כמו שאמרו בגמרא תרי נשפי הוי ובזה יצדק מה שקרא ערב סיום היום ותחלת הלילה כי שניהם צודקים ואמר כמו ערבה כל שמחה שפירושה חשכה שמלת חשכה נופלת על עריבת היום שפירושו חשך היום והלך לו ועל תחלת הלילה שפירושו החל חשך הלילה שהא' נשף היום והאחר נשף הלילה: והחכם ר' אברהם בן עזרא ז"ל טען עליו ואמר רבינו שלמה

אמר כי זה רגע נטות השמש מחצי היום לצד מערב ולא נתן טעם למה ערבים שנים והנה כתוב ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים ואין ספק כי בשקוע השמש ידליק את הנרות וכאשר תפשנו זאת המלה מצאנו כי יקרא בין הערבים ערב כי כתוב בין הערבים תאכלו בשר ושם כתוב בתת יי' לכם בערב בשר לאכול ובהדלקת הנרות כתיב יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר וכתיב עולות יי' לבקר ולערב וכתיב ואת הכבש השני תעשה בין הערבים והנה על הפסח שכתוב בו בין הערבי' מצאנו שם תזבח את הפסח בערב כבא השמש ורבינו שלמה אמר כבא השמש לצד מערב ואין זה משמע ביאה שהיא היפך יציאת השמש השמש יצא על הארץ שהחל להראות על הארץ וככה ובא השמש כו' לא יראה על הארץ והנה כתיב על מקרה לילה והיה לפנות ערב ירחץ במים ואם אין הדבר כן יבאר לנו מה הפר' יש בין כבא השמש של פסח ובין כבא השמש של מקרה לילה וככה כתיב ובא השמש וטהר פכ"ד. ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל כי מה שאמר רבינו שלמה אמר כי זה רגע נטות השמש מחצי היום לצד מערב נראה שהנוסחא שבידו הטעתו אבל הנוסחא שבידנו אינו כתוב בה אלא משש שעות ולמעלה קרוי בין הערבים שהשמש נוטה לבית מבואו לערוב והוא כולל כל השש שעות שמחצי היום עד שקיעת החמה לא רגע נטות השמש מחצי היום לצד מערב וכך אמרו בפרק קמא דפסחים ואימא כל חד וחד כי שחיט ומשני זמן שחיטה קאמר רחמנא דהיינו בתחלת שבע. ומה שאמר עוד ולא נתן טעם למה ערבים שנית נראה שלא היה כתוב בנוסחא שבידו מה שכתוב בנוסחא שבידנו ולשון בין הערבים נראה בעיני בין עריבת היום לעריבת הלילה עריבת היום בתחלת שבע ועריבת הלילה בתחלת הלילה. ואולם מה שטען עוד שפי' ערבים כפי' ערב המורה על עת שקוע השמש כו' והביא ראיה מן המקראות בדלעיל יש להשיב שאותן השעות שמתחלת השעה השביעית עד עת שקוע השמש נקראות בשני שמות פעם בשם בין הערבים להיותן בין שני ערבים עריבת היום ועריבת הלילה ופעם בשם ערב להיותן תוך הזמן שהשמש נוטה לבית מבואו ולערוב ונקר' כל הזמן בשם מה שאליו ובזה סרו כל ראיותיו אבל הרמב"ן ז"ל רצה להשיב לו על כל ראיותיו והכניס עצמו בכמה דחוקים כמעייל פילא אפומא דמחט ולא ידעתי מי הכניסו בצרה הזאת והלא הוא עצמו פירש שאחר חצות עד שקיעת החמה כלו ערב הוא ובזה סרו כל הטענות:

פסוק ז

ולקחו מן הדם זו קבלת הדם שהיא מצוה בפני עצמה לקבל הדם בכלי דמקבל' ואילך מצות כהונה. לא שהלקיחה טפלה לנתינה לומר שיקחו לתת על המזוזות שאין המצוה רק בנתינה:

יכול ביד אינו ר"ל דוקא ביד שהרי הלקיחה נופלת בין בכלי בין ביד אלא ה"פ יכול אף ביד ובמכילתא שומע אני בין ביד ובין בכלי ולא ידעתי למה לא אמר גבי ונתנו על שתי המזוזות יכול בידיו ת"ל ולקחתם אגדות אזוב כו' והגעתם אל המשקוף כו' אבל במכילתא אמרו גבי ולקחתם אגדות אזוב מכאן אתה דן לכל הלקיחות שבתורה הואיל ונאמר סתם ופרט הכתוב באחת מהן שאינה אלא באגדות אזוב למדנו שכל הלקיחות שבתורה אינן אלא באגדות אזוב אבל גבי ונתנו לא אמרו כלום:

ולא על משקוף ומזוזות שבבית התבן ובית הבקר שאין דרין בתוכן. אבל לא למעוטי בתים שלא אכלו בהן הפסח משום דכתיב קרא אחרינא והיה הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם לרבות את הכל כדאיתא במכילתא הא כיצד מרבה אני בתים הדרין בהם אע"פ שלא אכלו בהם וממעט אני בתים שאינן דרין בהם:

פסוק ח

את הבשר ולא גידים ועצמות. במכילתא ובגידין שאינן נאכלים מחמת קושיין קמיירי כגון גידי צואר דהוי כעץ בעלמא שאם לא אכל בשר כלל אלא מאותן גידין או מעצמות אינו יוצא ידי חובתו דכיון דלאו בני אכילה נינהו בטלה דעתו אצל כל אדם אבל שאר גידי' הרי הן כבשר ויוצא בהן ידי חובתו כדאיתא בפר' כיצד צולין אמר רב יהודה אמר רב כל הגידי' בשר חוץ מגידי צואר ופיר' רש"י הרי הן כבשר ונמנין עליהן בפסח ויוצא ידי חובתו חוץ מגידי צואר דעץ בעלמא הוא:

כל עשב מר נקרא מרור. דכתיב על מצות ומרורים הקישן הכתוב למצה לומר לך מה מצה מין זרעים אף מרורים מין זרעים לאפיקי מרירתא דנונייא שהיא מרה של דג והירדוף שהוא עשב מר שבו המתיק משה למי מרה ומה מצה מינין הרבה שכל דבר הבא לידי חימוץ יוצא בה ידי מצה אף מרור מינין הרבה שכל עשב מר יוצא בו מרור ולא תימא מרורים כתיב תרי מיני ותו לא:

ושמרתם את המצות שלא תבא לידי חמוץ. במכילתא ואינו ר"ל שישמרנו מן החמוץ ממש שזה בחיוב כרת הוא אלא ה"פ שצריך ליזהר מהדבר שמביא לידי חשש חמוץ שהדגן שרוצה לצאת בו י"ח מצה יזהר שלא יבא עליו מים משנקצר ואילך מפני שמביא לידי חשש חמוץ כדרבא אבל אם לא נזהר בו אע"פ שנזהר משע' לישה ואילך אין זה שמור דשמור דלישה לאו שמור הו' שאע"פ שאין בעסה לא קרני חגבים ולא הכספת

פנים שהוא סי' לחמוץ שמות' לאכלה בפסח מידי דהוי אבצקן של כותים שממלא אדם כרסו מהם מ"מ לא נפיק בה י"ח מצה כיון שלא נעש' בה שימור משע' הראוי לשמור וז"ש אחר זה מכאן אמרו תפוח הלטוש בצונן במכילתא ובפ' אלו עוברין פי' אם ראתה האשה הבצק שבידה שנשתנ' כדרך הבצק שהוא רוצה לתפוח אע"פ שאין בזה משום חמוץ תלטוש ידיה במי' צונן ותחטפנ' ותצטנן משום חיוב דושמרתם את המצות:

כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה. גם זה במכילתא ונראה מזה שאע"פ שדורש המקר' באל תקרי מ"מ לא יצא מדי פשוטו דאל"כ מאחר שדורש המצה למצו' באל תקרי מצות אלא מצוות איך חזר ואמר כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה:

ושמרתם את הי' הזה ממלאכה לדורותיכם חקת עולם לפי שלא נאמר כו'. פי' האי קרא דושמרתם את היום הזה לדורותיכ' חקת עולם במלאכ' קמיירי ואע"פ שכבר כתב לעיל וביום הראשון מקרא קדש וגו' כל מלאכ' לא יעשה בהם חזר ונשנה כאן לפי שלא נאמר לעיל גבי אסור מלאכ' דורות וחקת עולם שלא תאמר אזהרת כל מלאכה לא יעשה לא לדורות נאמרה אלא לאותו דור בלבד:

פסוק ט

כל זה בא באזהרת אל תאכלו. במכילתא ומייתי לה בפ' כל שעה דאמר רבא אכל נא לוקה שתים מבושל לוקה שתים ופרש"י משום מבושל ומשום אל תאכלו נא דאל תאכלו אתרויהו קאי על נא ועל מבושל ולא על נא לבדו ויהיה בשל מבושל מצות עשה כאלו אמר אבל תבשלנו מבושל דאם כן מאי כי אם צלי אש דמשמע צלי אש דוקא ולא מבושל:

ובשל מבושל מכל מקום. במכילתא פי' בין במים בין בשאר משקין דאל"כ לכתוב קרא ובשל או מבושל תרתי למה לי וכה"ג דרשו בפר' אלו מציאות הענק תעניק מ"מ פתוח תפתח מ"מ ואין לומר דברה תורה כלשון בני אדם אלא היכא דמוכחי קראי כדאיתא התם ובפר' השואל אבל היכא דלא מוכחי קראי לא וכ"ש הכא שהא' שם והאחד פועל ואינו דומיא דהענק תעניק ופתוח תפתח ששניהם פועל ונופל בו דברה תורה כלשון בני אדם אבל הכא אינו אלא לדרשא וא"ת אי הכי לא לכתוב קרא לא במים ולא ובשל אלא אל תאכלו ממנו נא ומבושל דמשמע בין במים בין בשאר משקין דכה"ג פריך בפ"ק דפסחי' גבי ה"א דהראשון למה לי לא לכתוב רחמנא לא וי"ו ולא ה"א י"ל מכיון דמבושל כולל גם הצלי כדכתיב ובשלת ואכלת ופירש"י שאף הצלי קרוי בשול הוצרך לכתוב במים לאפוקי מהצלי אע"ג דכתיב כ"א צלי אש ועכ"ל דמבושל לאו בצלי קמיירי:

וכאן הוסיף עליו לא תעשה אל תאכלו ממנו כ"א צלי אש. דאזהרת אל תאכלו אכולהו קאי על הנא ועל המבושל ועל כ"א צלי אש כאילו אמר אל תאכלו ממנו נא ואל תאכלו ממנו מבושל ואל תאכלו ממנו כ"א צלי אש ופירושו אל תאכלו ממנו בהיותו בלתי צלי אש והיינו דאמר רבא בפר' כל שעה אכל נא לוקה שתים משום נא ומשום כי אם צלי אש מבושל לוקה שתים משום מבושל ומשום כי אם צלי אש נא ומבושל לוקה שלש משום נא ומשום מבושל ומשום כי אם צלי אש:

צולהו כלו כאחד עם ראשו ועם כרעיו ועם קרבו. תקן בזה שני עניינים הא' שמלת על במקום הזה היא במקום עם לא שהיו זה על גב זה והשני שהוסיף מלת על קודם ראשו כאילו אמר על ראשו ועל כרעיו ועל קרבו שפירושו הכבש אשר הוא הצלי אש עם ראשו ועם כרעיו ועם קרבו לא הראש לבדו עם כרעיו ועם קרבו ומה שאמר צולהו כלו כאחד פי' ולא הכבש לבדו וראשו עם כרעיו ועם קרבו לבדם ויהי' פי' עם ראשו עם כרעיו ועם קרבו שגם הם יהיו צלי אש כמו הכבש משום דעם ראשו ועם כרעיו ועם קרבו כלו כא' משמע כדמפרש לקמ' ולשון על כרעיו ועל קרבו כל' על צבאותם צבאות כמו שהן אף זה כמות שהוא כל בשרו משלם וכן פי' אותו בריש כיצד צולין אבל מ"ש אח"ז בני מעיו נותן לתוכו לאח' הדחתן אינו אלא אליבא דר"י הגלילי אבל ר"ע חולק עליו בזה ואומר כמין בשול הוא זה אלא תולן חוצה לו ותמיהא לי איך הניח דברי ר"ע שהלכה כמותו מחברו ותפש דברי ר"י הגלילי:

פסוק י

ובא הכתוב להקדים שאסור באכילה מעלות השחר. זהו אליבא דר"ע שהלכה כמותו אבל ר"א ב"ע אומר שמחצות הלילה אסור דדריש ג"ש נאמר כאן בלילה הזה ונאמר להלן ועברתי בארן מצרים בלילה הזה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות ואף ר"ע לא אמר אלא מדאורייתא אבל מדרבנן מחצות הלילה אסור כמו ששנו במכילתא אכילת פסחי' ואכילת זבחי' והקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר ומפני מה אמרו עד חצות להרחיק את האדם מן העבירה וכן פרש"י בשלהי ערבי פסחים דתנן הפסח אחר חצות מטמא את הידי' שזהו אליבא דר"א ב"ע אבל לא אליבא דר"ע דלדידי' לא הוי נותר עד הבקר ואינו מטמא את הידי' אלא מבקר ואילך ואע"נ דלדידי' נמי אכילת פסחי' עד חצות כדין כל הנאכלי' לילה ויו' רבנן הוא דעביד הרחקה יתירה כדי להרחיק את האדם מן העבירה:

עד בקר שני עמוד ותשרפנו. הוצרך לשנות לשונו לומר עמוד ותשרפנו במקום באש תשרופו כלשון הכתוב מפני שהי' נראה שיהיה שורפו והולך מהבוקר הראשון עד הבקר

השני ולא שהוא אסור בשריפ' בי"ט ולא ישרפו עד הבקר השני אבל עכשיו שאמר עד בקר שני עמוד ותשרפנו יורה שתחלת עמידתו לשורפו לא יהא רק עד הבקר השני:

פסוק יא

מזומנים לדרך. פירש האי מתניכם חגורים ונעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם דקרא לאו דוקא אלא שתהא מזומנין לדרך ואורחא דמלת' נקט כדרך היוצאים לדרך וכן שנינו במכילתא וככה תאכלו אותו כיוצאי דרכים וכן שנינו בפי' מי שהיה טמא מה בין פסח מצרים לפסח דורות פסח מצרים מקחו מבעשור וטעון הזאות אגדות אזוב על המשקוף ועל שתי המזוזות ונאכל בחפזון בלילה א' ואלו מתניכם חגורים ונעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם לא קתני ש"מ דכל הני לאו דוקא אלא שיאכלו אותו בחפזון כדרך היוצאים לדרך ולפיכך כלל אותן התנא ואמר ונאכל בחפזון:

הקרבן קרוי פסח על שם הדלוג שהב"ה מדלג. כדכתיב ואמרתם זבח פסח ליי' אשר פסח שפי' כאשר פסח ר"ל בשביל שפסח על בתי בני ישר' ל' דלוג:

ואתם עשו כל עבודותיו דרך דלוג וקפיצה זכר לשמו שקרוי פסח. דאל"כ מה טעם אומרו ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא ליי' שפי' בעבור שהוא פסח ליי' שהוא מעניין דלוג:

פסוק יב

כמלך העובר ממקום למקום. במכילתא שמנהגו ללכת בדרך ישרה ואינה פונה מכאן ומכאן במבואות העיר כך הקב"ה עבר בארץ מצרים במבוי א' בלבדו באותה העבר' לקו בכורי מצרים בין אותן שהיו באותו מבוי שעבר בו בין אותן שהיו במבואות אחרות דאל"כ ועברתי ל"ל:

כל בכור בארץ מצרים אף בכורות אחרי' והם במצרים. דאל"כ והכתי כל בכור סתם מיבעי ליה בארץ מצרים ל"ל:

אני בעצמי ולא ע"י שליח. דאל"כ אני יי' ל"ל אבל מקרא דועברתי והכתי לא מוכחא מילתא משום דכל המעשים שבעולם אל השם הם מתייחסים אע"פ שנעשים ע"י שלוחיו מפני שהוא הסבה הראשונה וכן שנינו במכילתא והכיתי כל בכור שומע אני ע"י מלאך או ע"י שליח ת"ל ויי' הכה כל בכור לא ע"י מלאך ולא ע"י שליח והא דפרש"י ויי' הכה הוא ובית דינו. י"ל כיון שהוא עצמו הי' המכה אע"פ שבית דינו עמו אינו נקרא ע"י שליח וזהו ששנינו במכילתא ויי' הכה כל בכור לא ע"י מלאך ולא ע"י שליח והא דכתיב וישלח מלאך ויוציאם ממצרים ה"פ וישלח מלאך לדבר אל פרעה ולעשות האותות ויוציאם ע"י זה ממצרים ומ"ש ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף המכה עצמה הוא המשחית וכן כתיב ולא יהיה בכם נגף למשחית. א"ק דא"כ הא דכתיב ויי'

המטיר על סדום ודרשו רז"ל הוא ובית דינו והביאו גם רש"י ז"ל צ"ל שהוא עצמו היה הממטיר אף על פי שהיה בית דינו עמו וקשה שהרי אמרו והנה ג' אנשים הא' לבשר את שרה והא' לרפאת את אברהם והא' להפוך את סדום וכן כתוב לבלתי הפכי את העיר: אבל הרמב"ן ז"ל טען על רש"י על מה שפי' אעש' שפטי' אני יי' אני בעצמי ולא ע"י שליח. ואמר ומדרש חכמים אינו כן אלא ועברתי אני ולא המלאך והכתי אני ולא השרף אעשה שפטים אני ולא השליח אני יי' אני הוא ולא אחר ופירושו בעבור שהפרשה דבור משה עם ישראל היה ראוי שיאמר ועבר יי' בארץ מצרים והכה כל בכור ולכך דרשו בו ועברתי אני בעצמי לא ע"י מלאך שליח מאתו במגפות כעניין בדוד ובסנחריב והכתי כל בכור אני ולא השרף כלומר כי גם המכה תהיה על יד הקדוש ב"ה לא כמלך שיעשה נקמה בשונאיו לפניו ע"י ספקלטורים שלו שהם השרופות שמהם תצא שורפת באויביו כעניין אליהו בשרי החמשים ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים ולא ע"י שליח מאתו ית' לכל המעשים הנעשים בארץ והוא המלאך הגדול הנקרא מטטרו"ן כי פירוש המלה מורה הדרך כמו שאמרו בספרי אצבעו של הב"ה נעשה מטטרו"ן למשה והראהו כל ארץ ישראל: ואני שמעתי ולא אבין מפני שמדבריו ז"ל נראה שהוא סובר שמה שדרשו רבותינו ז"ל בועברתי אני ולא המלאך ובוהכתי אני ולא השרף ובאעשה שפטים אני ולא השליח הוא ממלת ודברתי והכתי ואעשה שכל אחד מהם הוא לשון מדבר בעדו דמשמע שהוא הפועל ולא אחר זולתו ואין הדבר כן שהרי דרך המקראות ולא המקראות בלבד אלא אף דרך כל המדברים בלשון הדיוט לייחס כל הפעולות הנעשי' בעולם לבורא ית' אע"פ שנעשי' ע"י מלאכיו ושלוחיו וזהו שאמרו במכילתא והכתי כל בכור שומע אני ע"י מלאך או ע"י שליח שאין סברא לומר שהמכילתא חולק עם המדרש בזה אבל מה שדרשו רז"ל בוהעברתי אני ולא המלאך ובוהכתי אני ולא השרף ובאעשה שפטים אני ולא השליח אינו אלא מייתורא דאני יי' דכתיב בסיפיה דקרא דאכולהו קאי כאילו אמר ועברתי אני יי' והכיתי אני יי' אעשה שפטים אני יי' ומה שאמרו במכילתא והכיתי שומע אני ע"י מלאך או ע"י שליח הכי פי' אילו לא נאמר בסיפיה דקרא אני יי' הייתי שומע או ע"י מלאך או ע"י שליח השתא דכתיב אני יי' יתירה למדנו ממני אני בעצמי ולא ע"י מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח והרב ז"ל כלל המלאך והשרף במלת שליח מפני שכלם הם שלוחיו ואמר אני יי' אני בעצמי ולא ע"י שליח משום דכולהו ממיעוטא דאני יי' נפקי אלא שהמדרש חלק אותן לג' חלקים מלאך ושרף ושליח משום דאני יי' דקרא אכולהו קאי וכאילו אמר ועברתי אני יי' והכתי אני יי' אעשה אני יי' ודריש כל אחד לדבר אחד מה שאמרו במדרש אחר כל אלו המיעוטים אני יי' אני הוא ולא

אחר אין זה מיעוט אחר אלא כאילו פירש שמה שמעטנו אני יי' מלאך ושרף ושליח הוא משום דמאני יי' משמע אני ולא אחר גם מה שאמר עוד ופירושו בעבור שהפרשה דבור משה עם ישראל היה ראוי שיאמר ועבר יי' בארץ מצרים והכה כל בכור ולכך ידרשו בו ועברתי אני בעצמי כו' אינו מחוור מפני שאף אם היה כתוב ועבר יי' הי' יכולין לדרוש יי' בעצמו כמו שדרשו ועברתי אני בעצמי ואם בעבור שכיון שכתוב ועברתי במקום ועבר יי' הנה כל הפרשה הזאת פעם ידבר בלשון השולח לשליח ויקחו להם איש שה ולקח הוא ושכנו במקום קחו לכם איש שה ולקחת אתה ושכנך שהוא בלשון השליח לישראל ופעם ידבר בל' השליח לישר' מן הכבשים ומן העזים תקחו והיה לכם למשמרת במקום מן הכבשים ומן העזים יקחו והיה להם למשמרת שהוא בלשון השולח לשליח אף כאן ועברתי והכתי הוא בלשון השולח לשליח במקום ועבר יי' והכה יי' שהוא בלשון השליח לישראל ואין זה שנוי ואחר שאין זה שנוי איך ידרשו בו והכתי אני ולא השרף אעשה שפטים אני ולא השליח דילמא והכתי ע"י שליח כמנהג הכתוב בכל מקום שמיחס כל הפעולות הנעשות על ידי שלוחיו שהשם עשה אותם אבל העיקר הוא כמו שפירוש רש"י שאני יי' הכתוב בסוף המקר' שב על ועברתי והכתי ואעשה שפטי' כאילו כתו' ועברתי אני יי' והכתי אני יי' ואעשה שפטים אני יי' ומיתורא דאני יי' דרשו אני ולא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י שליח וכיוצא בזה אמרו גבי איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו סמך שבת למורא האב לומר אף על פי שהזהרתיך על מורא האב אם אמ' לך חלל את השבת אל תשמע לו ופרש"י דמאני יי' דכתיב בסיפיה דקרא הוא דמפיק ליה אף כאן מאני יי' דכתיב בסיפיה דקרא הוא דמפיק ליה:

פסוק יג

אבל הווה הוא במצרים. אע"פ שהם דרים בבתיכם וזהו מה שאומר אחר זה הרי שהיה מצרים בביתו של ישראל כו' כאילו אמר כגון הרי שהיה מצרי בביתו של ישראל:

פסוק יד

לזכרון לדורות. לא לזכרון לך שתזכור אותו תמיד כמו והיה לך לאות על ידכה ולזכרון בין עיניך:

יום שהוא לך לזכרון אתה חוגג. כך שנינו במכילתא ואין הכוונה בזה רק כדי לומר ועדיין לא שמענו עד סוף העניין אבל לא בעבור אותו אתה חוגג שזה אינו צריך ביאור שהכתוב אומר אותו בפירוש:

ועדיין לא שמענו אי זה יום הוא יום הזכרון. שהרי הוזכרו למעלה מזה יום החדש ויום העשור יום ארבע' עשר ויום חמשה עשר ולא ידענו אי זה מהם אומר והיה היום הזה לכם לזכרון:

פסוק טו

שבעת ימים מצות תאכלו ובמקום אחר הוא אומר ששת ימים תאכל מצות למד על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה ובלבד שלא יאכל חמץ. אינו רוצה לומר דמדכתיב ששת ימים תאכל מצות משמע ששת ולא שבע ולמדנו מכאן ששביעי אינו חובה לאכול מצה דאם כן צ"ל דקרא דו' ימים תאכל מצות בחובה קמיירי דא"כ היכי דייק מיניה למד על שביעי של פסח שאינו חובה אדרבה איפכא שמעינן מיניה דמדקאמר ששת ימים אינו חובה לאכול בהם מצה מכלל דבשביעי חובה לאכול מצה ומכיון דקרא דו' ימים בחובה קמיירי היכי מצי תו לדון במדה דדבר שהיה בכלל מה שביעי רשות אף ששה רשות ועוד דא"כ יהיה פירושו דהכא מתחלף מפירושו דשילהי פסחים דהתם פירש מה שביעי רשות דכתיב וביום השביעי עצרת ולא כתיב תאכל מצות שהרי הוציאו מן הכלל ועוד דממיעוטא דו' ולא ז' אינו קרוי שהשביעי יצא מן הכלל משום דפירוש יוצא מן הכלל בכל מקום הוא כשחזר הכתו' וכתב הדבר שהיה בכלל פעם שנייה דומיא דשלמים שהיו בכלל כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל וטומאתו עליו ונכרתה וחזר וכתב והנפש אשר תאכל מזבח השלמים אשר ניי' וטמאתו עליו ונכרתה שיצא מתוך הכלל ונכתב לבדו פעם שנית בלא שום חדוש דומיא דשלמים ופעם בחדוש דומיא דאשת אח שהיתה בכלל כל העריות ויצאת מן הכלל לחדש התר במקום מצוה דהיינו במקום היבום ואין הפרש בין אותו שנכתב פעם שנית לחדש בו דבר ובין אותו שנכתב פעם שנית בלא שום חדוש אלא שכשיצא ונכתב פעם שנית בלא שום חדוש נדון במדה דלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו וכשיצא ונכתב פעם שנית בעד שום חדוש נידון במדה דאי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב בפי' ולא הוא גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיני' כדאי' בריש יבמו' אבל הכא דלא נכתב שביעי פעם שנית לא כדי לחדש שום דבר ולא בלתי שום חדוש כלל אלא שמכח אמרו ששת ימים תאכל מצות אנו אומרי' ששת ולא שבע מאי יצא מן הכלל שייך בה הרי לא נכתב שביעית פעם שנית כלל אלא הכי פירושא שבעת ימים מצות תאכלו ובמקום אחר הוא אומר ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ולא כתיב ביה תאכל מצות שהרי הוציאו מן הכלל אלא שהזכיר רישא דקרא ולא רצה להאריך ופירושו מדכתיב וביום הז' עצרת ולא כתיב ביה תאכל מצות למדנו שאינו חובה לאכול מצה שאם היה חובה היה לו לכתוב וביום הז' תאכל מצות ועצרת תהיה לכם דאין לומר שסמך הכתוב על מאמר ז' ימים תאכלו מצות דכיון דלעיל מיניה כתיב ששת ימים דמשמע ששת ולא שבע הוה ליה לפרושי וביום הז' תאכלו מצות

שלא נחשוב שיצא מן הכלל וכן פי' אותו רש"י והרשב"ם ז"ל בשלהי פסחים גם רבים הלל ז"ל בת"כ בפרשת אמור. והשתא אתיא שפיר מה שנקר' השביעי יצא מן הכלל שמאחר שכתב הכתוב וביום השביעי עצרת ולא כתיב ביה תאכלו מצות הרי הוא כאילו אמר וביום הז' עצרת בלבד שפירושו ולא בחיוב אכילת מצה ולולא המדה דדב' שהיה בכלל ה"א דוקא שביעי רשות אבל ששה חובה וקר' דשבעת ימים מצות תאכלו מצות ולא חמץ קאמר דבהא שוו כל השבעה אבל לעניין חובה ורשות כתב ו' ימים תאכל מצות לחובה והשביעי רשות ואם המדה דדבר שהיה בכלל למדנו שכלם שוים לרשות ולא לחובה ובין קרא דז' ימים מצות תאכלו ובין קרא דששת ימים תאכל מצות מצו' ולא חמץ קאמ' ומפני שאין אכילת המצה בהם חובה לא חשש הכתוב לכתוב גבי וביום הז' עצרת רק דין העצרת בלבד שהוא חובה וא"ת כיון דכולהו שבעת ימים שוים לרשות ולא לחובה למה חלקן הכתוב וכתב ששת ימים תאכל מצות דמשמע ששת ולא שבע ה"ל למכתב שבעת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת תהיה לכם. י"ל דאי לאו זה החלוק לא הוה ידעינן דשביעי רשות ולא חובה וה"א שבעה לחובת מצה והיום השביעי אף לעצרת ולא בא הכתוב אלא להודיע דין חיוב העצרת הנוסף בשביעי חוץ מחיוב אכילת מצה השתא דחלקן הכתוב וכתב ששת ימים תאכל מצות והדר כתיב וביום הז' עצרת ולא כתיב ביה תאכל מצו' למדנו דשביעי רשות דאם לא כן למה לא כתב בו חיוב אכילת מצה כמו שכתב בימים הששה והלא קרא דששת ימים תאכל מצות הוציאו מן הכלל ולא היה לו לסמוך אקרא דז' ימים מצות תאכלו והשתא אצטריכו כולהו קראי קרא דו' ימים וקרא דוביום הז' עצרת וקרא דז' ימים מצות תאכלו משום דאי לאו קרא דששת ימים תאכל מצות לא הוה ידעינן דשביעי רשו' ולא חובה דה"א הא דלא כתיב ביה תאכל מצות משום דסמך אקרא דז' ימי' תאכל מצות ולא בא המקרא הזה רק לחיוב העצרת בלבד ואי לאו קרא דוביום השביעי עצרת לא הוה שמעינן מקרא דששת ימים תאכל מצות דשביעי רשות אלא אם נפרש קרא דששת ימים תאכל מצות לחובה ושוב אי אפשר לומר מה שביעי רשות אף ששה רשות ועוד דה"א שהיוצא מן הכלל הם הששת ימים שהיו בכלל הז' ימים מצית תאכלו וחזר הכתוב וכתבו פעם שנית שהיוצא מן הכלל בכל מקום הוא מה שהיה בכלל וחזר ונכתב פעם שנית לא השביעי שלא נכתב פעם שנית כלל ואי לאו קרא דז' ימים מצות תאכלו אין כאן דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל וה"א דוקא שבוע רשות ולא חובה אבל הששה חובה. וא"ת כיון דקראי דו' ימים תאכל מצות לפי המד' דמה שביעי רשות אף ששה רשות ברשות קמיירי היאך דקדקו מכאן מדלא כתיב וביום הז' תאכל מצות ש"מ דשביעי רשות הוא והלא גם הששה דכתיב

בהו תאכל מצות רשות הוא י"ל דהא דדייקינן מדלא כתיב ביום הז' תאכל מצות ש"מ דז' רשות הוא בממה נפשך קא דייקינן לה דאי קרא דו' ימים תאכל מצות חובה הוא ה"ל למכת' נמי וביו' הז' תאכלו מצות ומדלא כתביה ש"מ דאכילת מצה בשביעי רשות הוא ואי קרא דו' ימים תאכל מצות ברשות הוא שביעי נמי רשות הוא ולא חשש הכתוב לכתוב בו תאכלו מצות מכיון דאין אכילת המצות חובה. וא"ת כיון דקראי דו' וז' ע"כ ברשות קמיירי דאי בחובה אי אפשר לעשותן רשות עם המדה דמה שביעי רשות אף כולן רשות אם כן מה הועילה המדה. י"ל דבלא המדה היינו מסופקים כו' ושבע' אם הם רשות או חובה ועם המדה למדנו שהן רשות וא"ת מה אנו צריכין למדה דלא ללמד על יצא אלא ללמד על עצמו הכלל כלו בלא המדה נמי למדנו זה דכיון דשביעי רשות הוא כדנפקא לן מקרא דוביום השביעי עצרת ולא כתיב ביה תאכל מצות עכ"ל דקרא דז' ימים מצות תאכלו רשות הוא ולא חובה דאי אפשר לומר תיבה מכיון דשביעי שהוא מכלל השבעה רשות י"ל אין הכי נמי דקרא דז' ימי' רשות הוא ופי' ז' ימים מצות תאכלו מצות ולא חמץ קאמר אלא שהיינו מפרשים קרא דו' ימים תאכל מצות שהוא לחובה ואין זה סותר קרא דז' ימים תאכל מצות שפירושו מצות ולא חמץ ואע"פ שהם בחובה צודק בהם גם כן מצות ולא חמץ:

זו מדה בתורה דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל וכו'. יש מפרשים דז' בכלל שבעת ימים מצות תאכלו היה ויצא מן הכלל וכתב וביום הז' עצרת ליי' אלהיך ולא נאמר בו תאכלו מצות ללמד לעצמו שהוא רשות ולא חובה ומן המדה הזאת למדנו שלא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא גם על הכלל כלו וכן נר' מדברי הרשב"ם בשלהי פסחים וקשיא דא"כ היכי דיינינן ליה במדה דלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו והלא הכלל באסור והפרט בהתר הוא והמדה הזאת בכל מקום היא כשהכלל באסור והפרט באסור דתניא דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא כיצד והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים וטמאתו עליו ונכרתה והלא שלמים בכלל כל הקדשים היו ולמה יצאו להקיש אליהם ולומר מה שלמים מיוחדין קדשי מזבח אף כל קדשי מזבח יצאו קדשי בדק הבית אבל בנדון דידן שהכלל בחיוב והפרט ברשות לא דמי אלא לדבר שהיה בכלל ויצא לדון בדבר חדש שאי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב בפירוש דומיא דאשת אח שהיתה בכלל כל העריות ויצאת לדון בדבר חדש ולא היא גמרת מהכלל ולא הכלל גמר מינה אלא אשת אח דאישתרי אישתרי שאר עריות לא הכא נמי שביעי שיצא לרשות הוי רשום אבל שאר יומי תיבה דכה"ג אמרו בריש יבמות. ויש מתרצים דשביעי לא דמי לאשת את דהתם הכלל באסור והפרט בהתר אבל הכא הכלל

מסופק אם הוא רשות או חובה והפרט מפורש שהוא רשות ולא חובה ואין כאן הכלל באסור והפרט בהתר ודייניין ליה במדה שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצתי יצא אלא ללמד על הכלל כלו מידי דהוי אהבער' שהכלל מסופק אם חייבים סקילה על כל מלאכה ומלאכה לבדה או אינן חייבים סקילה עד שיחלל שבת בכל המלאכות וכשיצאת ההבערה מן הכלל לחלק שחייבין עליה בפני עצמה למדנו על פי המדה דלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מה הבערה מיוחדת שהיא אב מלאכה וחייבין עליה בפני עצמה אף כל שהיא אב מלאכה חייבין עליה בפני עצמה. אך קשה דז' לא דמי להבערה דהתם אף על פי שבענין חיוב סקילה הכלל מסופק אם חייבין סקילה על כל מלאכה ומלאכה לבדה או אם אינן חייבין עד שיחלל שבת בכל המלאכות והפרט מפורש שחייבים עליו סקילה בפני עצמו מ"מ בענייי' האסו' שוין הן שהכלל והפרט שניהם יחד באסור ומאחר שהכלל והפרט שוין באסור דייניין ליה במדה דלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו אבל ז' שבעניין החיוב עצמו נפל הספק שהכלל מסופק בו אם הוא חיוב או רשות והפרט מפורש בו שהוא רשות אין הכלל והפרט שוין וכיון שאין הכלל והפרט שוין היכי דייניין ליה במדה דלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו אבל מצאתי בת"כ ברית' אתת שבה יתוקן הכל והיא זאת שבעת ימים מצות תאכלו מת"ל לפי שנא' שבעת ימים תאכל מצות וביום הז' חג ליי' שביעי בכלל היה ולמה יצא להקיש אליו מה שביעי רשות אף כלן רשות יכול אף לילה הראשון רשות ת"ל עליו תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה אין לי אלא בזמן שב"ה קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מניין ת"ל בערב תאכלו מצות אם כן למה נאמר שבעת ימים מצות תאכלו מצה הנאכלת כל ז' יוצא בה אדם ידי חובתו בפסח יצאו חלות תודה ורקיקי נזיר שאינן נאכלים כל שבעה. ונ"ל שכך פירושה שבעת ימים מצות תלאכו מה בא ללמדנו אם לחייב אותנו באכילת מצה והלא כבר נאמר שבעת ימים תאכל מצות וביום השביעי חג ליי' ודרשינן שביעי בכלל שבע' ימים תחוג ליי' אלהיך היה שכל הז' ראויין לחגיגה שמי שלא חג בי"ט ראשון הולך וחוגג כל שבעה ואם כן למה יצא מן הכלל ונכתב לבדו אלא להקיש אליו כל שבעה מה שביעי אכילת מצה בו רשות כדנפקא לן מקרא דוביום השביעי עצרת אף כלן רשות ובלבד שלא יאכל חמץ וכיון שכן קרא דז' ימים מצות תאכלו מה בא ללמדנו אלא לומר לך שאין אדם יוצא ידי חובת מצה בליל ט"ו שהיא חובת אלא במצה הנאכלת כל שבעת יצאו חלות תודה ורקיקי נזיר שאינן נאכלין אלא ליום ולילה שאם רצה לאכול מהם לחובת מצה אינו יוצא י"ח אע"פ שהן מצה כהלכתה מכיון שהן נאכלין כל שבעה והשתא אתיא שפיר הא דדייניין לי' במדה

דלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא מאחר שהכלל של שבעת ימים תחוג ליי' אלהיך והפרט של וביום השביעי חג ליי' שוין בעניין החגיגה ואין המקרא הזה מורה על דבר אחר אלא לתשלומי חגיגה דיום טוב ראשון ומכיון שהשביעי כמו השבעה לענין החגיגה למה יצא מן הכלל ונכתב לבדו אלא להקיש שביעי לשבעה בכל ענין מה שביעי רשות לאכול מצה כדנפקא לן מקרא דששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת תהיה לכם אף שבעה רשות זהו הפי' הנראה בפירוש הברייתא הזאת ואם נפשך לומר שאין המדה הזא' נוהגת אלא בעניין שהיתה בו היציאה וכאן היציאה היא בעניין החגיגה והמדה היא בענין המצה תפרש הבריתא הזאת כפי מה שפירשה רבינו הלל ז"ל שביעי בכלל ז' ימים תאכל מצות היה ולמה יצא שחזר ואמר וביום השביעי ללמד שהוא חג ליי' הא כתיב קרא אחרינא ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג שבעת ימים אלא להקיש ששת ימים ליום השביעי מה שביעי רשות כדמפרש במכילתא בפרשת בא אל פרעה מדכתיב ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ולא כתיב ביה תאכל מצותי ומשמע דיום שביעי רשות אף כולן רשות דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל עכ"ל משמע שהוא סובר שוביום הז' דבק עם ז' ימים שלפניו כאילו אמי שבעת ימים תאכל מצות וכן ביום השביעי ויהיה גם חג ליי' ומאחר שא"א לומר שיצא כדי ללמד שיש בו חג שהרי כבר למדנו זה מקרא דובחמשה עשר יום לחדש הזה חג שבעת ימים עכ"ל שלא יצא אלא לאכילת מצה כאילו אמר ז' ימים תאכל מצות וכן ביום השביעי דהשתא הכלל והפרט שניהם יחד באכילת מצה קמיירי ולמה יצא לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מה שביעי רשות כדנפקא לן מקרא דששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת אף ששה רשות אבל הפירוש הראשון נראה בעיני:

יכול אף הלילה הראשון רשות. דשביעי שיצא לרשות וששת ימים שהוקשו אליו ימים ולילות במשמע כדנפקא לן מקרא דעד יום האח' ועשרים לחדש כדלקמיה:

ת"ל בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה. פרש"י בפר' כל שעה קרא יתירה הוא דהא כתיב על מצות ומרורים יאכלוהו דאל"כ בערב למה לי והלא בכלל שבעת ימי' מצות תאכלו הוא דימי' ולילות במשמע כדנפקא לן מקרא דעד יום הכ"א לחדש כדלקמן ואף לפי המכילתא דרב שמעון דמפרש קרא דעד יום הא' וכ' לחדש דקאי אאחריו דהיינו אז' ימים שאור לא ימצא בבתיכם ימים ולילות כדלקמן אכילת מצות נמי ימים ולילות הוא מדאתקש השבתת שאור לאכילת חמץ ואכילת חמץ לאכילת מצה כדלקמן וליכא למימר דקרא דבערב תאכלו מצות שהוא לחובה אינו אלא בזמן שב"ה קיים דאיכא פסח ובעי מצה דההוא מעל מצות ומרורים יאכלוהו נפקא כדתניא בפ' ערבי פסחים

יכול אף לילה הראשון רשות ת"ל על מצות ומרורים יאכלוהו אין לי אלא בזמן שב"ה קיים בזמן שאין ב"ה קיים מניין ת"ל בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה וא"ת מ"ל לרז"ל לומר דהאי בערב לקבעו חובה בזמן הזה הוא דאתא אי משום דלא ה"ל למכתביה דבכלל שבעת ימי' מצות תאכלו אף לילות במשמע היכי לימא אלימא בראשון בי"ד יום לחדש תאכלו מצות עד יום הא' ועשרים לחדש מתחלת י"ד משמע אילימא תאכלו מצות עד יום הא' וכ' לחדש מתחלת החדש משמע. י"ל דה"ל למכתב עד יום הא' וכ' לחדש בערב ז' ימים שאור לא ימצא בבתיכם דמשמע מתחלת יום ט"ו עד יום כ"א אבל לפי המכילתא שאמרו עד יום הא' ועשרים למה נאמר לפי שהוא אומר שבעת ימים מצות תאכלו אין לי אלא ימים לילות מניין דמשמע דס"ל דקרא דעד יום הא' ועשרים אאכילת מצות דלעיל קאי ולא על שאור לא ימצא שאחריו קשיא וא"ת אמאי לא דרשו הכא דומי' דועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב אי אפשר לומר בי"ד שכבר נאמר בערב ואי אפשר לומר בערב שכבר נאמר בי"ד הא כיצד מוסיפין מחול על הקדש י"ל כיון דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו דמשמע דאכילת מצה היא בזמן הפסח שוב אי אפשר לומר שתהיה אכילת מצה מבע"י משום דאכילת הפסח אינה אלא בלילה כדכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה ולא מבע"י וא"ת מ"מ קשו קראי אהדדי דאי אפשר לומר בי"ד שכבר נאמר בערב ואי אפשר לומר בערב שכבר נאמר בי"ד וליכא למימר דהכי קאמר בארבע' עשר יום לחדש כשיעריב שמשו שנכנס ליל ט"ו תאכלו מצות דאם כן גבי ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב נמי נימא ועניתם את נפשותיכם בט' לחדש כשיעריב שמשו שהוא ליל עשור ומ"ל לרבנן לומר גבי ועניתם את נפשותיכם בט' לחדש בערב למד מכאן שמוסיפין מחול על הקדש ולמד כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי כבר תרצו התו' בפרק קמא דפסחים שאני הכא דכתיב תאכלו לבסוף דמשמע הכי בראשון בי"ד בלילה תאכלו מצות אבל התם כתיב ועניתם קודם דבערב דמשמע ועניתם מיד ביום התשיעי ולפי זה אפילו בלאו קרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו ליכא למדרש מיניה אכילת מצה מבע"י ואם תאמר אימא איפכא ערב בכלל כל הלילות דשבעת ימים מצות תאכלו היה ולמה יצא מן הכלל ונכתב לבדו לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מה ערב חובה אף כל הלילות חובה יכול אף ליל שביעי חובה תלמוד לומר וביום השביעי עצרת הכתוב הוציאו לרשות ולא לחובה. יש לומר אם כן בלאו קרא דבערב נמי כולהו קראי דאכילת מצה לחובה משמע וכיון דקראי גופייהו לחובה משמע אין צורך למדה דערב בכלל היה אלא למדה דשביעי בכלל היה ללמד לנו היפך הנראה מן הכתוב ועוד דקרא

דבערב אינו מבואר שהוא לחובה אלא כשנניח שכולם לרשות ולא לחובה מכח המדה דשביעי בכלל היה שאז יש לנו לומר כיון שהערב הראשון הוא בכלל כל הלילות של שבעת ימים תאכל מצות דמשמע ימים ולילות והוא יצא מן הכלל ונכתב לבדו לא יצא אלא שלא יהיה בכלל שאר הלילות שהן לרשות דאם לא כן בערב למה לי אבל לפי המקשה שרוצה מכח המדה דערב בכלל היה לומר שכולן לחובה מנ"ל לומר שהערב הוא לחובה ושאר כל הלילות הן לרשות ולא לחובה לולא המדה דערב בכלל היה כו' דלמא כל הימים והלילות לחובה הן ומעתה תו ליכא לאקשויי למה לי ששה ושבע ומדה דדבר שהיה בכלל תלמוד לומר מדאצטריך בערב לקבעו חובה מכלל דכולהו יומי רשות ולא חובה ואם תאמר כיון דכולהו יומי רשות ולא חובה חוץ מלילה הראשון א"כ כולהו קראי דז' ימים מצות תאכלו וששת ימים תאכל מצות ל"ל לא לכתוב רחמנא אלא בראשון בי"ד יום לחדש בערב תאכלו מצות ומסתמא שהוא לחובה ז' ימים מצות תאכלו וששת ימים תאכל מצות למה לי. י"ל אורחא דמלתא הוא לומר שבכל אותן השבע שאינכם אוכלים חמץ תסתפקו באכילת מצה וכדי שלא נטעה לומר שהן לחובה נכתב קרא דששת ימים תאכל מצות וביום הז' עצרת ללמד על השביעי שהוא רשות ולא חובה ומכח המדה למדנו שכלן רשות ולא חובה ויש לתמוה למה לא דרשו קרא דשבעת ימי' מצות תאכלו ללאו הבא מכלל עשה ויהיה האוכל חמץ בפסח עובר בלאו ועשה כמו שדרשו קרא דזאת החיה אשר תאכלו זאת החיה ולא הטמאים ולאו הבא מכלל עשה עשה וכדי שלא נטעה לומר שהן חובה כתב קרא דו' ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ללמד על ידי המדה דשביעי בכלל היה שהן רשות ולא חובה ולעולם האוכל חמץ בפסח עובר בלאו ועשה:

ת"ל לא תשחט על חמץ וגו' לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים. וכיון דשחיטת הפסח הוא בי"ד למדנו שהשבתת חמץ נמי הוא בי"ד אף אם יהיה פי' לא תשחט על חמץ כל חד וחד כי שחיט דאם לא כן נשחט הפסח ועדיין החמץ קיים:

כשהיא בנפשה ובדעתה פרט לאנוס. פי' ממלת ההיא הוא דמפיק לה דמלת היא ביישובה ובשלמות דעת משמע מפני שלשון היא מורה על מהותה שהוא שכלה ודעתה פרט לאנוס ולמוטעה ולשוגג שאז אין נפש האוכל נקראת היא המורה על מהותה אלא דבר אחר הוא הפועל והוא האונס או השגגה ההווי' בה אבל לא ממלת נפש קא מפיק לה כמו שחושבים קצת שהרי גבי נותן מזרעו למולך לא כתיב ביה נפש אלא ונתתי פני באיש ההוא ודרז"ל ההוא לא אנוס לא שוגג ולא מוטעה:

פסוק טז

מקרא שם דבר. שפירושו קריאת קדש ר"ל תקראו אותו קדש לאכילה ושתיה וכסות. לא שם תואר שפירושו קרוי מעצמו קדש שהוא מקודש מן השמים דא"כ היום הראשון מקרא קדש והיום השביעי מקרא קדש מיבעי ליה:

אפילו על ידי אחרים. במכילתא פי' בין על ידי כותים בין על ידי ישראלים כר' יאשיה דאמר כל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה בהם ולא יעשה חברך ולא כותי מלאכתך והרמב"ן ז"ל כתב שבודאי אין זה אלא דרך אסמכתא בעלמא שבאו לאסור מדבריהם אמירה לכותי במלאכה שלנו וסמכו אותו למקרא זה ובריייתות כאילו מוטעו' אין ראוי לכתבן כפשוטן כלומר בלתי שיפרש שהן דרך אסמכת' בעלמ' ולא ידעתי מניין לו זה אם מפני שמצא שם ברייתא אחר' שכתוב בה לפי שנאמר כל מלאכה לא יעשה בהם אין לי אלא דברי' שהם משום מלאכה דברי' שהן משום שבות מניין ת"ל ושמרתם את היום הזה להביא דברים שהן משום שבות אפש' שבתחלה הביאו דברים שאסורן מדברי תור' ואח"כ הביאו דברי' שאסורן מד"ס ואם מפני שהדין הוא כך שהאמירה לכותי שיעשה מלאכתנ' אינו אלא מדרבנן דילמ' אין זה אלא אליבא דר' יונתן דפליג עליה דרבי יאשיה וקימא לן כותיה אבל לר' יאשיה אסור מן התור' והכי מוכחא מלתא טפי דאי סלקא דעתך דר' יאשיה לא אמר זה אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא מאי האי דפליג עליה ר' יוחנן וקאמר אינו צריך והלא דברי' ק"ו ומה אם שבת חמורה אין את' מוזהר על מלאכ' הכותי במלאכתך י"ט הקל דין הוא שלא תהא מוזהר על מלאכ' הכותי במלאכתך והלא בשב' נמי אנו מוזהרין בו מדרבנן ועוד אפי' את"ל שדברי ר' יאשיה אינן אלא מדרבנן דרך אסמכת' בעלמא למה אין ראוי לכתוב כמו הברייתות האלו כפשוטן והלא אם ילקחו כפשוטן ויחשוב אסורן של אלו מדאורייתא מעליותא היא ולא גריעות' ולא נפיק מיניה חרבה:

הוא ולא מכשירי' שאפשר לעשותן מערב י"ט. כרבי יהודה דרמי קראי אהדדי כתיב לכם לכל צרכיכם לרבות אף מכשיריו וכתיב הוא לבדו ולא מכשיריו ומתרץ כאן במכשירי' שאפש' לעשותן מערב י"ט כאן במכשירין שא"א לעשותן מעי"ט כדאיתא בפ' אין צדין וקשה דא"כ באוכל נפש דלית ביה קושיא דקראי אהדדי לשתרי אפי' באפשר לעשותן מעי"ט ועוד כיון דמעוט' דהוא ולא מכשירי' מיירי באפשר לעשותן מעי"ט א"כ עכ"ל דכי האי גונא גבי אוכל שרי וראבי"ה תירץ דכל א"א מתלי בהו הן אוכלין המפיגין טעמן הן מכשירין שא"א לעשותן מעי"ט וכאילו אמר הוא ולא שאפשר לעשותן מעי"ט והא דקאמרי ולא מכשיריו משום דסתם מכשירין אפשר הן והא דקאמרי הוא משום

דסתם אוכלין א"א הם שרובן מפיגין טעמן לפיכך קראו הבלתי אפשר אוכל והאפשר מכשיריו ואמרו הוא ולא מכשירי' ומעתה תו ליכא לאקשויי למה לי הוא מלכם לחודיה לא הוה שמעינן אלא במכשירין שא"א לעשותן מעי"ט דלא עדיפי מאוכל נפש מאחר שכבר פירשנו דאוכל ומכשירין לאו דוקא דקרא לא קפיד אלא אאפשר ולא אפשר ל"ש אוכל ל"ש מכשירין אבל לפי' ר"י שסובר דאוכל ומכשירין דוקא קאמר ותירץ בזה דאי לאו הוא ה"א דמכשירין בכל עניין שרי משו' דלא שייך בהו מתקלקל ואינו מתקלקל כמו באוכל נפש שהרי כל כך יהיו טובים אם נעשו אתמול כמו אם נעשו היום לא ידעתי איך יתקן הקושיא הראשונה:

לכל נפש אפילו לבהמה. כרבי עקיבא דדריש נפש ואפי' נפש בהמה במשמע כעניין שנאמר ומכה נפש בהמה ישלמנה. ומה ת"ל לכם לכם ולא לכותי ולא כרבי יוסי הגלילי שדורש לכם ולא וכו' משום דהלכה כרבי עקיבא מחברו וכן פסקו אבי העזרי והר"ז הלוי והא דמסכת חלה דתנן עסת כלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה חייבת בחלה ונאפת בי"ט דמשמע שאם אין הרועים אוכלין ממנה אינה נאפת בי"ט וה"ל סתם במשנה ומחלוקת בברייתא והלכה כסתם משנה כבר תרצו אותם דאפי' רבי עקיבא מודה בה משום דאפשר להו בלא אפייה. ולכן מה שטען הרמב"ן ז"ל ואמר וגם זה אינו כהלכה אבל לכם ולא וכו' איננה טענה וכו':

פסוק יח

והלא כבר נאמר ז' ימים. אינו ר"ל והלא כבר נאמר ז' ימים מצות תאכלו דהא אוקימנא לעיל דההוא קרא רשות הוא ולא חובה וכיון דאכילת מצות אינו אלא רשות שאם ירצה שלא לאכול מצה כל ז' הרשות בידו ובלבד שלא יאכל חמץ מאי נפקא מינה מקרא דעד יום הא' וך' לרבויי לילות אי לרבויי לילות באסור אכילת חמץ דמשתמע מדוקיא דז' ימים מצות תאכלו מצות ולא חמץ ההוא מקרא דכי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההוא מישר' מיום הראשון עד יום הז' נפק' אלא עכ"ל דה"ק כיון דהאי קרא דעד יום הא' ועשרים לחדש א"א לומר דקאי על תאכלו מצות דלעיל מיניה דהא אכילת מצה בכל שבעת ימים רשות הן ולא חובה עכ"ל דקאי על שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם לומר שעד יום האחד ועשרי' לחדש בערב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם ועל זה אמרו והלא כבר נאמר שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם ואמרו לפי שנא' שאור לא ימצא בבתיכם לילות מנין ת"ל עד יום הא' וכ' לחדש לומר שאפילו לילות יש בהן משום בל ימצא שכך מצאתי במכילת' דר"ש עד יום הא' וכ' לחדש יכול אתה חייב במצה כל שבעה ת"ל עליו עליו אתה חייב מצה ואי אתה חייב מצה כל שבעה אין לי אלא

בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מניין ת"ל בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה אין לי אלא בארץ בח"ל מניין ת"ל בכל מושבותיכם תאכלו מצות אם סופנו לרבות עליו תאכל מצות בערב תאכלו מצות בכל מושבותיכם תאכלו מצות מה תלמוד לומר עד יום האחד ועשרים לחדש אם אינו עניין לשל לפניו תנהו עניין לשל אחריו שבעת ימים אין לי אלא ימים לילות מניין תלמוד לומר עד יום הא' וכ' לחדש ואם תאמר בלאו קרא דעד יום הא' וכ' לחדש נמי תפוק ליה מקרא דכי כל אוכל חמץ מיום הראשון עד יום השביעי יש לומר דההוא באכילה קמיירי א"ל בלא ימצא דילמא ימים אין לילות לא ת"ל עדיום הא' וכ' לחדש ז' ימים שאור לא ימצא בבתיכם וא"ת אי הכי מהי תיתי דלילה הראשון רשות אדאצטריך קרא דבערב לקבעו חובה א"ת ממדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מה שביעי רשות אף כלן רשות ואף לילה הראשון בכלל מ"ל למימר דקרא דז' ימים תאכלו מצות וקרא דו' ימים תאכל מצות וביום ז' עצרת בימים ולילות קאמרי דילמא ימים אין לילות לא דהא אוקימנא דקרא דעד יום הא' וכ' לחדש דמרבה לילות לא קאי אלא אשבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם. י"ל כיון דאתקש השבתת שאור לאכילת חמץ דכתיב ז' ימים שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל חמץ ואכילת חמץ לאכילת מצה דכתיב לא תאכל עליו חמץ ז' ימים תאכל עליו מצות למדנו דקראי דאכילת מצה נמי בימים ולילות קמיירי דומיא דהשבת תשאור דכתיב ביה שאור לא ימצא בבתיכם ימים ולילות כדנפקא לן מקרא דעד יום האחד וכ' לחדש. אך קשה דא"כ הא דפריך בגמרא בפ"ק דפסחים גבי אך ביום הראשון תשביתו ואימא לרבות ליל חמשה עשר לביעור דסד"א ז' ימים שאור לא ימצא בבתיכם ימים אין לילות לא קמ"ל דאפי' לילות ומשני ההוא לא אצטריכא ליה דהא איתקש השבתת שאור לאכילת חמץ ואכילת חמץ לאכילת מצה וכתיב בה במצה בערב תאכלו מצות אלמא זמן אכילת מצה ואסור אכילת חמץ והשבתת שאור משחשיכה אמאי לא קא משני דקרא דז' ימים שאור לא ימצא בבתיכם בימים ולילות קמיירי כדנפקא לן מקרא דעד יום הא' וכ' לחדש כדאמרן ושמא יש לומר עדיפה מיניה קמשני דאפילו בלאו קרא דעד יום הא' ועשרים או אפילו את"ל דקרא דעד יום האחד ועשרים אלפניו קאי דהיינו אאכילת מצה ולא אהשבתת שאור דלאחריו אכתי מצינן לשנויי דאתקוש השבתת שאור לאכילת חמץ ואכילת חמץ לאכילת מצה מה מצה בערב אף השבתת שאור בערב אבל לפי הבריתא של מכילתא שכתוב בה עד יום הא' וכ' לחדש בערב למה נאמר לפי שהוא אומר ז' ימים תאכל מצות אין לי אלא ימים לילות מניין ת"ל עד יום הא' וכ' לחדש לרבות את הלילות צ"ל דרש"י נמי בקרא

דז' ימים מצות תאכלו קאמר ודקשיא לך מאי נפקא מיניה מהא רבויא הא קרא דשבעת ימים תאכל מצות רשות הוא ולא חובה י"ל דהא רבוייא לאכילת חמץ הוא ולא לאכילת מצה והכי קאמר והלא כבר נאמר שבעת ימים מצות תאכלו ולא חמץ ואמרו לפי שהוא אומר ז' ימים אין לי אלא ימים שלא תאכל בהן חמץ לילות מניין ת"ל עד יום הא' וכ' לחדש ואם תאמר ההוא מקרא דכי כל אוכל חמץ מיום הראשון עד יום השביעי נפקא יש לומר דמקרא דמיום הראשון עד יום השביעי לא משתמע אלא מבקרו של יום ראשון עד כל יום השביעי אבל ליל הראשון מניין תלמוד לומר בערב תאכלו מצות ולא חמץ עד יום האחד ועשרי' לחדש הא למדת דקרא דז' ימים מצות תאכלו מצות ולא חמץ ימים ולילות הוא דקאמר וא"כ אף לילה הראשון בכלל ואם תאמר אי הכי דקרא דעד יום הא' ועשרים לא אתא אלא לרבויי לילה הראשון באסור חמץ דשאר כל הלילות בכלל מיום ראשון עד יום השביעי הוו למה לי קרא דעד יום האחד ועשרים תיפוק ליה מבערב תאכלו מצות שהכתוב קבעו חובה לאכול מצה ולא חמץ י"ל דאי מבערב ה"א נהי שהוא מחוייב לאכול מצה מכל מקום אם ירצה יאכל גם כן חמץ קמ"ל קרא דעד יום האחד ועשרים לרבויי לילה הראשון לאסור חמץ ואם תאמר כיון דקרא דעד יום האחד ועשרים לא אתא אלא לרבויי לילות באסור חמץ היוצא ממשמעות שבעת ימים מצות תאכלו מצות ולא חמץ אם כן עכ"ל דקרא דבערב תאכלו מצות דלעיל מניה מצות ולא חמץ קאמר והיאך דרשו רז"ל מבערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה לאכול מצה בלילה הראשון הא קרא דבערב תאכלו מצו' מצות ולא חמץ קאמר ולא לחיוב אכילת מצה יש לומר דקרא דבערב תאכלו מצות נדרש לפניו ולאחריו לפניו בראשון בי"ד לחדש בערב תאכלו מצות לחובה ולאחריו תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש לרשות כלומר מצות ולא חמץ וכה"ג כתב רש"י בפרק כל שעה דקרא דשבעת ימים תאכל עליו מצות לאו לאקושי אסור חמץ למצות אכילת מצה אתא אלא לאקושי אכילת מצה לאזהרת חמץ ולקבוע אכילת מצה חובה לדורות כל זמן שהוא מוזהר על החמץ אפי' בזמן שאין פסח דלא תימא על מצות ומרורים יאכלוהו בזמן דאיכא פסח כו' ומקראי אחרינא טובא כגון ז' ימים מצות תאכלו וכגון מצות יאכל את שבעת הימים לא נפקא להו קביעות חובה דהנהו לאו חובה נינהו אלא מצות ולא חמץ ואם רצה לזון שלא מחמץ ולא ממצה הרשות בידו ותדע דהא בכולהו כתיב שבעה ימים וחובת מצה אינה אלא בלילה הראשון כידילפינן בפרק בתרא אבל מההוא קרא דשבעת ימים תאכל עליו מצות נפקא לן חובת לילה הראשון מדכתיב תאכל עליו מצות מה פסח לילה הראשון אף הקישא דשלא בזמן פסח לילה הראשון ואהני הקישא לקבעו חובה בזמן הזה ואהני למימרא דקביעות

חובה דהקישא לאו לכל שבעה הוא אלא לילה הראשון עכ"ל הרי לך מכאן דקרא דששת ימים תאכל עליו מצות משמש לשני עניינים לגבי לילה הראשון אמרו תאכל עליו כתיב על אכילת הפסח ופירושו תאכל עליו מצות לחובה בלילה הראשון ולגבי ששת ימים אמרו ו' ימים תאכל מצות לרשות כלומר מצות ולא חמץ והשתא אתיא שפיר הא דפרק קמא דפסחי' דבעי לאוכוחי דהשבתת שאור הויא בליל ט"ו מהקישא דהשבתת שאור לאכילת חמץ ואכילת חמץ לאכילת מצה דהויא בליל ט"ו כדכתיב בה בערב תאכלו מצות דמשמע דאי לאו הקישא דאכילת חמץ לאכילת מצה לא הוה שמעי' אסו' אכילת חמץ בליל ט"ו מקרא דכי כל אוכל חמץ מיום הראשון עד יום השביעי משום דההוא קרא מבקרו של יום ראשון עד כל יום השביעי קא מיירי דימים בכל מקום ימים ולא לילות משמע גם ליכא לאקשויי כיון דמצה אינה חובה רק בלילה הראשון א"כ כלוהו קראי דששת ושבע וקרא דעד יום הא' וכ' למה לי לא לכתוב רחמנא אלא בערב תאכלו מצות ותו לא משום דאי לאו קרא דשבעת ימים תאכל מצות דמשמע מצות ולא חמץ וקרא דעד יום האחד ועשרים לרבויי לילות לא הוה ידעינן ליל ט"ו אם הוא בבל תאכל חמץ אי לא משום דמקרא דכי כל אוכל חמץ מיום הראשון עד יום השביעי לא משמע אלא מבקרו של יום הראשון עד סוף יום השביעי וכיון דכתיב קרא דשבעת ימים מצות תאכלו ויש לטעות בו שהוא לחובה כתב רחמנא קרא דששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ללמד על השביעי ועל הכלל כלו שהוא רשות ולא חובה וא"ת א"כ לא לכתוב רחמנא אלא קרא דבערב תאכלו עד יום הא' ועשרים וקרא דששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת דהשתא מקרא דעד יום האחד ועשרים שמעינן דכלהו שבעה יומי דמתחלת ט"ו עד יום כ"א הן במצות ולא חמץ ומקרא דו' ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת שמעינן דשביעי באכילת מצה רשות ולא חובה ומשום דשביעי בכלל בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש היה ויצא מן הכלל למדנו שלא ללמד על עצמו יצא אלא על הכלל כלו מה שביעי רשות אף כולן רשות ומקרא דבערב למדנו שלילה הראשון באכילת מצה חובה. י"ל דאי לאו קרא דשבעת ימים מצות תאכלו ה"א דקרא דבערב תאכלו מצות עד יום האחד וכ' רשות הוא דומיא דשביעי דלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו ופי' בערב תאכלו מצות עד יום כ"א מצות ולא חמץ קאמר השתא דכתיב שבעת ימים מצות תאכלו למדנו דקרא דבערב לקבעו חובה הוא דאתא דאל"כ בערב למה לי הא בכלל ז' ימים מצות תאכלו הוא דימים ולילות במשמע כדנפקא לן מקרא דעד יום הא' וכ' והשתא אצטריכו להו כולהו קראי דאי לאו קרא דשבעת ימים מצות תאכלו ה"א אף לילה הראשון רשות ואי לאו קרא דו' ימים וביום

השביעי ה"א דכולהו ימים חובה ואי לאו קרא דעד יום הא' וכ' ה"א דלילה הראשון אינו בבל תאכל חמץ אי לאו בערב ה"א אף לילה הראשון רשות אך קשה דהשתא נמי דכתיב בערב נימא אף לילה הראשון רשות ודקשיא לך א"כ בערב למה לי הא בכלל שבעת ימים הוא איכא למימר דאי לאו בערב היכי לימא אילימא בראשון בי"ד יום לחדש תאכל מצות עד יום כ"א מתחלת יום י"ד משמע אילימא תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש מתחלת החדש משמע:

פסוק יט

מניין לגבולין. פי' לשאר גבולין חוץ מהבתים כגון שדות וכרמים וכיוצא בהן שהרי גם הבתים בכלל גבולין הן:

מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך יצא חמצו של כותי שהוא אצל ישראל ולא קבל עליו אחריות. במכילת' והכי פירוש' דמיתור' דביתך דלא ה"ל למכתבי' דבכלל גבולך הוא דרשינן לאו ביתך ממש קאמר אלא רשותך כאילו אמר ז' ימים שאור לא ימצא ברשותך שפירושו באי זה שאור אמרתי בשאור שכחך ורשותך עליו ומינה ילפינן דגבולך נמי בהכי קמיירי והא דקאמר מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך אינו רצה לומר שלא אסרה תורה אלא הנמצא בגבולך שהוא ברשותך לאפוקי הנמצא בבית כותי הדר בארץ ישראל שאף על פי שהוא בגבולך אינו ברשותך אלא הכי פירושו דמאחר שפירש לך הכתוב בקרא דלא ימצא בבתיכ' מכח יתורא דקרא ואסור השאור אינו אלא בשרשותך וכחך עליו למדנו שאף אסו' לא ירא' לך שאו רבכל גבולך אינו אלא בשרשותך וכוחך עליו לאפוקי שאור של כותי שהו' אצל ישראל ולא קבל עליו אחריותו שאין רשות ישראל וכחו עליו וזה הפירוש מסכים עם מה שדרשו בפ"ק דפסחי' מלא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחר' ושל גבוה אלא שזאת הברייתי' הוציאה זה ממל' בבתיכ' שמכח היתרות דרשו בבתיכם כמו לך וכאילו אמר שבעת ימים שאור לא ימצא לך לאפוקי של אחרים ושל גבוה שאין רשותך וכחך בהם ומפני שמה שדרשו מקר' דלא ימצ' בבתיכם מכח יתור' דבבתיכם הוא עצמו מה שדרשו בקר' דלא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור לא הוצרך רש"י ז"ל להבי' בפסוק דלא יראה לך מה שדרשו בו רז"ל שלך אי אתה רוא' מאחר שכבר הוצי' זה מקר' דלא ימצ' בבתיכם וזהו ששנו בברייתי' במכילת' יצא חמצו של כותי שהו' אצל ישראל שאע"פ שהו' ברשותו כיון שאינו יכול לבערו ואין רשותו וכחו עליו אינו חייב עליו בבל יראה ובל ימצא ומה שלא הביא כל שאר השנויים בברית' שהן יצא חמץ שנפלה עליו מפולת שאע"פ שהוא ברשותו אינו חייב לבערו ויצ' חמצו של ישראל שהוא ברשות כותי שאעפ"י שהוא יכול לבערו אינו

ברשותו הוא משום דכיון דמדאורייתא בבטול בעלמע סגי אין לך בטול גדול מן החמץ שנפלה עליו מפולת שכבר הסיח דעתו ממנו כמו ששנינו בפר' כל שעה חמץ שנפלה עליו מפולת הרי הוא כמבוער וכיון שכן אין צורך למעוט' דבתיכם וחמצו של ישראל ברשות של כותי נמי לא הוצרך להביאו אם מפני שלא היה כתוב בנוסחא שלו כמו שכת' בעל המגיד משנה בפ' רביעי מהלכות חמץ ומצה ואם מפני שהוא סובר כהרמב"ם ז"ל שחמצו של ישראל אעפ"י שהוא מופקד ביד הכותי הרי הוא עובר עליו בבל יראה ובל ימצ' כדמשמע מסתם מתני' דפרק כל שעה דתנן כותי שהלוה את ישראל על חמצו לאח' הפסח מותר בהנאה ואוקימנא בשהרהינו אצלו ושהה כל ימות הפסח אצל הכותי דכיון דמט' זמניה ולא פרעיה ומחוס' גוביינא נמי לא הוי שהרי אצלו הוא נתון אגלאי מילתא למפרע דמשעה שהרהינו אצלו הוא דידיה כדפרש"י שם ומשמע דס"ל שאם פרעו אחר הפסח כשהגיע זמנו אסור בהנאה מפני שהוא חמץ שעבר עליו בבל יראה ובל ימצא דאל"כ למה הוא אסור בהנאה. ותניא נמי בפר' כל שעה אבל כותי שהלוה את ישראל על חמצו אחר הפסח דברי הכל עובר ואוקימנ' בשהרהינו אצלו והרהין בביתו של כותי משמע וא"ה עובר עליו בבל יראה ובל ימצא משום דכותי מישראל לא קני וה"ל חמץ של ישראל מופקד ביד הכותי אלמא חמצו של ישראל מופקד ביד הכותי דברי הכל עובר עליו בבל יראה ובל ימצא וסתם עובר עליו מן התורה הוא: והרמב"ן ז"ל טען על דברי הרב ואמר ואינו מכוון אצלי שאין במשמע ברשותך להוציא חמץ של כותי שהוא אצל ישראל שהרי ברשותו הוא ובתים וגבולין שוין הן בו שהרי שתיהן רשות שלו וממון של אחרים ועוד שחמץ של כותי שלא קבל עליו אחריות אינו בא בהקש הזה שאין של בתים פשוט להתיר יותר משל גבולי' אבל בבתים הוא במשמע איסור מן המקרא הזה דכתיב לא ימצא והתרו יוצא לנו מדכתיב לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה ואין לנו אלא בגבולין בבתים מניין תלמוד לומר שאור שאור לג"ש כמו שמפורש בתחלת פסחים: ונראה לי שאין מכל אלו טענה כלל על דברי הרב כי לפי מה שפירשנו אנחנו הבריתא הזא' כבר בטלו כל טענותיו שהרי מה שטען תחלה שאין במשמע ברשותך להוציא חמץ של כותי אצל ישראל שהרי ברשותו הוא אינה אלא לפי מחשבתו שחשב שהבריתא הזאת סובר' שפירוש בבתיכם כמשמעו בית ממש ופי' מה ביתך ברשותך מה ביתך אתה מושל בו והוא ברשותך ואין הדבר כן אלא שמכח יתורא דבבתיכם דלא הוה ליה למכתביה דבכלל גבולך הוא הוציאוהו ממשמעותו ואמרו שפי' בבתיכם ברשותכם והוא שב אל השאור כאילו אמר באי זה שאור אמרתי לא ימצא באותו שאור שהוא ברשותכם ובכחכם לבערו ולשרפו יצא שאור

של כותי אצל ישראל שלא קבל אחריותו עליו שאין רשותו וכחו עליו שבזה אינו עובר עליו בבל ימצא ומפני המחשב' הזאת שחשב בפירוש הבריתא הזאת הביאתו גם כן לטעון עוד ובתים וגבולין שוין הן בו שהרי שתיהן רשות שלו וממון של אחרים הוא כלומר ומה הועיל לנו ההקש של מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך והלא אין הפרש בין בתים לגבולים בעניין זה וזאת המחשבה עצמה הביאתו לטעון עוד שהחמץ של כותי אצל ישראל שלא קבל עליו אחריותו אינו בא בהקש הזה שאין של בתים פשוט להתר יותר משל גבולים אבל בבתיכם הוא במשמע אסור כו' שאלו היה מפרש הבריתא הזאת כמו שפירשנו אנחנו שפירוש בבתיכם הוא ברשותכם ופירושו כשהשאור ההוא הוא ברשותכם לבערו ולשורפו לאפוקי שאור של כותי אצל ישראל שלא קבל עליו אחריותו שאינו ברשותו לבערו ולשרפו שאותו השאור אינו עובר עליו בבל ימצא לא היה טוען זה שהרי לפי' זה שפירשנו אנחנו את הבריתא הזאת אין הפרש בינה ובין הברייתא של פ"ק דפסחים שדרשו מלא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה כמו שפירשנו לעיל:

לענוש כרת על השאור. במכילתא דמחמצת מחמץ אחרים משמע דהיינו שאור שמחמץ את העסה ועוד דאי בחמץ מכי כל אוכל חמץ נפקא:

והלא כבר ענש על החמץ. ותיתי שאור מיניה בק"ו ומה חמץ שאינו מחמץ אחרים חייבין עליו כרת שאור שהוא מחמץ אחרים אינו דין שיהו חייבין עליו כרת אלא שלא תאמר כו' עד לכך נאמרו שניהם במכילתא ובגמ' בפ"ק דמסכת ביצה:

פסוק כ

מהמצת לא תאכלו אזהרה על אכילת שאור. דאי מכל אוכל מחמצת עונש שמענו אזהרה מניין ואף על פי שלא ענוש הכתוב אלא אם כן הזהיר חוץ ממילה ופסח ומהעונש למדנו האזהרה ואין צורך לכתבה שהרי האוכל ביום הכפורים עובר בלא תעשה אף על פי שלא נכתבה בו האזהרה מכח דלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהי' מ"מ טרח הכתוב וכתבה דומי' דמילת' דאתיא בק"ו טרח וכת' לה קרא:

כל מחמצת להביא את תערובתו. במכילת' מרביי' דכל ואליב' דר' אליעזר דדריש כל ואמר על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל ערובו בלאו ולא כחכמים דאמרי על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל ערובו בלא כלו' ואע"ג דיחיד ורבים הלכה כרבים שאני הכא דסתם מתני' דפרק אלו עוברים אתיא כר' אליעזר וה"ל סתם במשנה ומחלוקת בברית' והלכה כסת' משנה וכן פסק הר"ז הלוי והרי"ץ גיאת ובעל העטור והרמב"ם ז"ל ומה שכת' הר"ן ז"ל דהאי סתמא לאו דסמכ' הוא דהא סתם לן תנא סתמא אחרינא בפרקין שיאור ישרף

והאוכלו פטור אינו מחוור דכיון דמסיי' בה דברי ר' יהודה אכולהו קאי אף אשיאור ישרף והאוכלו פטור ולאו סתמא היא ואילו היתה סתמא הוה קשיא סתמא אסתמא וליכא למימר דאידחי קמייתא מבתרייתא דא"כ הא דפריך ברישׁ ביצה מכדי מאן סתמה למתני' רבי מ"ש בשב' כו' מאי קושיא דילמ' ההיא דאין מבקעין אידחי מההיא דמתניתין כי היכי דלהוי ההוא דמגביהין מעל השלחן מוחלפ' השטה ומדלא תני לה בעדיות גבי מקולי ב"ש ומ"ל לומר שבת דחמירא כר"ש י"ט דקילא כרבי יהודה אבל התוספות הקשו דגבי שבת נמי סתם לן כר' יהודה מטלטלין נר חדש אבל לא ישן ותרצו דהאי סתמא דמחתכין את הנבלה עדיפא מפני שנשנית בסוף פ' מי שהחשיך ולבי מגמגם בו אבל הרמב"ן כתב בספר מלחמו' יי' דהאי סתמא לאו דסמכא היא משום דסתם ואח"כ מחלוקת היא ואין הלכה כסתם סתם ברישׁ פרקין דקתני הרי אלו באזהרה ומחלוקת בשלהי פרקין דקתני שיאור ישרף והאוכלו פטור אלמא נוקשא בעיניה לא עבר עליה בלאו ואידחי ליה סתם רישׁ פרקין בנוקש' וה"ה לחמץ דגן גמור ע"י תערובת כו' הרי שהוא מודה שהמשנה של שיאור ישרף אינ' סתם משנה אלא דברי רבי יהודה שחילק עם סתמא דרישׁ פירקין ואין הלכה כמותה ומפני שדעתו היא שאין הלכה כסתם משנה דרישׁ פרקין אליבא דר' אליעזר אלא כרבנן טען על דברי הרב ואמר וגם זה אינו שהלכה כחכמים שאמרו על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל ערובו בלא כלום:

זה בא ללמד שתהא ראויה לאכול בכל מושבותיכם פרט למעשר שני וחלות תודה. שאפילו בירושלם אין אדם יוצא בו ידי חובת מצה כיון שאינה ראויה לאכול בכל המושבו'. במכילתא דאל"כ בכל מושבותיכם למה לי והלא מצה חובת הגוף היא ותנן בפ"ק דקדושין כל מצוה שאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ וא"ת אימא לגופיה הוא דאתא דסד"א על מצות ומרורים יאכלוהו כתיב בזמן דאיכא פסח איכא מצה בזמן דליכא פסח ליכא מצה קמ"ל. י"ל הא כתיב קרא אחרינא בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה ועכ"ל דשלא בזמן דאיכא פסח קמיירי דאי בזמן דאיכא פסח מעל מצות ומרורים יאכלוהו נפקא וכיון דנפקא לן מקרא דבערב דחיוב מצה הוי אפילו בזמן דליכא פסח על כרחך לומר דקרא דבכל מושבותיכם אינו אלא למעט מעשר שני וחלות תודה דאי לחיוב מצה בחוצה לארץ לא צריך קרא דחובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בח"ל אבל בפ"ק דקדושין אמרו והשתא דאמר' חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ מושבות דכתב רחמנא גבי מצה למה לי אצטריך סד"א הואיל וכתב על מצות ומרורים יאכלוהו בזמן דאיכא פסח אין בזמן דליכא פסח לא קמ"ל. והקשו התוספות ההוא מבערב תאכלו מצות נפקא דהכתוב קבעו חובה ועכ"ל שלא בזמן

פסח מיירי דאי בזמן פסח מעל מצות ומרורים נפקא. ותרצו דתרי קראי דמושבותיכם ובערב צריכי חד בארץ בזמן דליכא פסח וחד לחוצה לארץ בזמן שבית המקדש קיים אבל בחוצה לארץ בזמן שאין בית המקדש קיים דלאו זמן פסח הוא מניין ת"ל בכל מושבותיכם לקבעו חובה בח"ל אפילו בזמן דליכא פסח וכיון שכן מ"ל למעוטי מהאי קרא מעשר שני וחלות תודה דילמא לקבעו חובה בח"ל בזמן שאין בית המקדש קיים הוא דאתא. ושמא י"ל דהאי תנא דמכילתא ס"ל דבח"ל בזמי שב"ה קיים לא צריך קרא דלא גרע מערל ובן נכר דכתיב כל ערל לא יאכל בו וכתיב כל בן נכר לא יאכל בו בו אינו אוכל אבל אוכל הוא מצה ומרור כדדרשינן בפרק כל שעה אליבא דרבי שמעון ואם כן עכ"ל דקרא דבערב לא אתא לחיוב מצה בחוצה לארץ בזמן שאין בית המקדש קיים ונשאר קרא דבכל מושבותיכם תאכלו ללמד שתהא ראויה לאכול בכל מושבו' פרט למעשר שני וחלות תודה והתוספות לא רצו לפרש המקראות אלא אליבא דר' יהודה שהלכה כמותו לגבי ר' שמעון דדריש קרא דבערב לטמא ושהיה בדרך רחוקה דסד"א הואיל ובפסח לא אכיל במצה נמי לא ליכול ואף על גב דלא גרע מערל ובן נכר כתיב בהאי וכתיב בהאי:

פסוק כא

משכו מי שיש לו צאן ימשוך משלו וקחו מי שאין לו יקח מן השוק. במכילתא אליבא דתנא קמא ולא אליבא דרבי אלעזר הקפר דאמר משכו ידיכם מעבודת כובבים והדברו במצות מפני שזהו יותר קרוב לפשוטו של מקרא אבל למעלה גבי והיה לכם למשמרת כתב ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ד' ימים כו' עד ושהיו שטופין בעבודת כוכבים אמר להם משכו ידכם מעבודת כוכבים וקחו לכם צאן שזהו אליבא דר' אליעזר הקפר משום דהתם לאו בפירוש המקרא קאי אלא בטעם המצוה וטעם המצוה סגי אפילו במילי דאגדתא:

למשפחותיכם שה לבית אבות. כלומר שאין הפרש בין צאי למשפחותיכם האמור כאן ובין שה לבית אבות האמור למעלה ולכן פירש שם לבית אבות למשפח' אחת וכאן פי' צאן למשפחותיכם שה לבית אבות כלומר שהצאן האמור פה והשה האמור שם ולמשפחותיכם האמור פה ולבית אבות האמור שם אחד הוא ומפני שמלת שה לא יצטרך לביאור רק מלת צאן שנראה שהוא כולל לפי' לא פיר' שם רק לבית אבות שהוא כמו למשפחותיכם אבל במלת צאן הצריך ביאור כמו במלת למשפחותיכם פירש כמו שה לבית אבית כלומ' שפירוש צאן כמו שה ופירוש למשפחותיכם כמו לבית אבות גש יתכן לומ' שרש"י ז"ל כיון לפרש שהמשפחה האמורה כאן היא המשפחה הכוללת תחתיה

משפחות רבות הנקראות בית אב שיקח שה אחד לכל אותה משפחה ולא לכל משפחה ומשפחה שתחת הבית אב ההוא שזה אינו אלא כשהיו המשפחות שתחת הבית אב מרובות מאד שאינו מספיק שה אחד לכלם:

פסוק כב

שלשה קלחים קרויים אגודה. כדתנן במסכת פרה פרק י"א ומייתי לה בפ"ק דסוכה מצות אזוב שלשה קלחים ובהם שלשה גבעולים ופירש רש"י שלשה קלחין שרשים ובהם ג' גבעולין לכל קלח גבעול א' וגבעול הוא הקנה האמצעי שהזרע בתוכו כקנבוס והפשתן והא דלא כתב רש"י פה ובהן ג' גבעולין כדקתני במתניתין משום דכל קלח וקלח סגי להו בגבעול אחד ומסתמא יש בהן שלשה גבעולין:

אשר בסף כלי כמו ספות בסף. במכילתא אליבא דר' עקיבא ולח אליבא דרב ישמעאל דאמר אין סף אלא אסקופה שנאמר וינועו אמות הסיפים:

שלא תאמר טבילה אחת לשלש מתנות. פירוש שלא תאמר שיטביל האזוב בדם אשר בסף פעם אחת בלבד בעבור השלשה מתנות שנותן במשקוף ובשתי המזוזות לכך נשנה פעם אחרת אשר בכף לחייב טבילת אזוב לכל הגעה והגעה שבמשקוף ושבשתי המזוזות:

ולילה רשות למחבלים הוא שנאמר בו תרמוש כל חיתו יער. פירש כיון דלילה רשות למחבלים הו' לא תצאו בלילה הזה פן יכשל שום אחד מכם מהמחבלים השולטים בלילות ויאמרו המצרים שמשה בדאי הוא שאמר לפרעה שלא ילקה בלילה הזה שום אחד מבני ישראל והכלב לא יחרץ לשונו ולא ידעו שדברי משה לא היו רק מהמשחית שהכה בכוריהם אבל משאר המחבלים הנוהגים בעולם בכל הלילות לא אמר להם שיבטל מנהגו של כולם. ובמכילתא ואתם לא תצאו מגיד שמשנתנ' רשות למחבל נחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע שנאמר לך עמי בא בחדריך כו' והוצאתי חרבי כו' והיה בעבור כבודי כו' למדך שכשתצא לדרך הכנס בכי טוב וצא בכי טוב וכן את מוצא באבות הראשונים וישכם אברהם וישכם יעקב וישכם משה וישכם יהושע וישכם שמואל וישכם שאול והלא דברים ק"ו אבות ונביאים שהלכו לעשות רצונו של מקום נהגו בדרך ארץ שאר בני אדם עאכ"ו וכן הוא אומר תשת חשך ויהי לילה ואומר הכפירים שואגים לטרף ואומר תתן להם ילקוטין ואמר תזרח השמש יאספון מכאן ואילך יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב והרב קצר הראיות שהביא המכילתא בעניין כיון שנתן רשות למחבל אינו מבחין כו' מפני שאין לך ראיה גדולה ממה שכתוב פה ואתם לא תצאו שפירושו פן תנזקו אף על פי שאין בכם חטא ועון והביא הראיה שהביא על הלילה שהוא זמן

המחבלים: והר"ן ז"ל כתב ולא הביניתי דבריו במה שאמר ולילה רשות למחבלים הוא כו' וכי אסור לאדם בכל לילה לצאת מפתח ביתו עד הבקר מן המקרא הזה והיה לו לומר שהלילה הזה ניתנה בו רשות למשחית לחבל ולכן הזהירה ממנו אבל לא ראה הרב לומר כן מפני שהב"ה בעצמו ובכבודו היה המכה: ואין זו טענה כי בלילה הזה הוצרך השם להזירם שלא יצאו מפתח ביתם עד בקר מפני שאמר משה לפרעה ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו ואם ינזק שום א' מהיוצאים בלילה מפתח ביתם מהמחבלים הנהוגים בעולם בכל הלילות יאמרו משה בדאי הוא ואיכא חלול השם כי לא ידעו שהנז' שהבטיח' משה ממנו הוא הנזק של מכת בכורות ולא משאר היזקי' הנהוגים בעולם אבל בשאר הלילות שאם יצא מפתח ביתו וינזק מהמחבלי' הנהוגים בלילות אין בזה חלול השם אין צורך להזהירם. ומ"ש עוד והיה לו לומר שהלילה הזה נתנה בו רשות למשחית לחבל ולכן הזהירם ממנו לא היה אפשר לומר כן שכבר הבטיח' ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף וליל שמורים הוא ליי' שמורים לשל בני ישר' ואיך יתכן שיזהירם שלא יצאו מפתח ביתם כל הלילה עד הבקר פן ינזקו מן המחבלים שנתן להם רשות לחבל אותן השרפים ופמלייא של מעלה שמפני זה נדחק הרב לפרש אזהרת ואתם לא תצאו פן תנזקי מן המחבלים הנהוגים בלילות ולא מן המשחיתים. ומה שאמר במכילתא מגיד שמשנתנה רשות למחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע בכבור המחבלים הנהוגים בלילות הוא דקאמר ולא בעבור המשחית הבא אל בתי המצרים לנגוף שאותו המשחית מוזהר הוא שלא יזיק לשום בן ישראל כדכתיב ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף:

פסוק כד

וכי כבר עשו והלא מר"ח נאמר להם. במכילת' וה"פ דמוילכו ויעשו משמע באותה שעה עצמה שנצטוו שאם בא לומר שעשו אותו בזמן שקבע להם למה הוצרך לומר כאן וילכו ויעשו מה שלא כתב כן בשא' כל המצות ולומר שכבר עשו אותו באותו' שעה שיצטוו א"א מפני שהציוי הזה נאמר להם מר"ח כדילפינן מג"ש דמדבר מדבר כדלעיל ואיך אפשר לעשות זה מר"ח:

להגיד שבחן של ישראל שלא הפילו דבר כו'. במכילתא דאל"כ למה לי כאשר צוה:

ומהו כן עשו. במכילתא דבוילכו ויעשו סגי:

אף משה ואהרן עשו. במכילתא דסד"א כיון דמצוה זו אינה אלא לנגאלין אם כן משה ואהרן שאינם מן הנגאלים לא עשו אותו קמ"ל:

פסוק כה

תלה הכ' עבודה זו בביאת' לארץ ולא נתחייבו במדבר אלא פסח א' שעשו בשנה השנית על פי הדיבור. במכילתא ומה שאמר בספרי ויעשו את הפסח בראשון בי"ד כו' בגנות ישראל הכ"מ שלא עשו אלא פסח זה בלבד ומייתי לה רש"י בפ' בהעלותך צ"ל שהברייתות הללו חלוקות בהכרח דאל"כ מה גנות הוא זו והלא לא נתחייב במצוה זו אלא מביאתן לארץ ואילך ופסח שעשו ישר' במדבר לא נעשה אלא ע"פ הדיבור אלא עכ"ל שהבריתא של ספרי סוברת שיתחייבו במצוה זו אפי' במדבר וקרא דוהיה כי תבאו אל הארץ מפרש לה אליבא דתנא דבי ר"י דאמר דכתב רחמנא גבי תפילין ל"ל לומר לך עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ ה"נ עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ ומה שלא עשו פסח במדבר אלא בשנה ב' בלבד אינו אלא לפי שהיו רובן ערלים מפני שלא נשבה להם רוח צפונית כל מ' שנה שהיו במדבר לפי שהיו נזופים בעון המרגלים כדאיתא ביבמות ובחגיגה וכתיב כל ערל לא יאכל בו והיינו גנותן ומ"מ אינן חוטאין במה שלא עשו אותו דהא ערל אסור באכילת הפסח והבריתא של מכילתא סוברת כאידך תנא דתני דבי ר"י הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט לך הכ' בא' מהם לאחר ירושה וישיבה אף כל לאחר ירושה וישיבה ומה שהקריבו פסח במדבר בשנה השנית ופסח בגלגל בימי יהושע קודם שנכבשה ונחלקה הארן לא עשו אלא ע"פ הדיבור ולפיכך הותר להם לאכול הפסח אע"פ שבניהם שנולדו להם משיצאו ממצרים ערלי' היו ומלת זכריו מעכבתו מלאכול הפסח כמו ששנינו במכילת' ומייתי לה ביבמות. א"נ י"ל שהבריתא של ספרי אינה חולקת עם הבריתא של מכילתא ששתיהם סבורות שלא נתחייבו במדבר אלא אותו פסח שנעשה בשנה השנית ואותו שנעשה בגלגל בימי יהושע בלבד על פי הדבור דס"ל כי האי תנא דאמר שכ"מ שנ' ביאה אינו אלא אחר ירושה וישיב' ודקשיא לך א"כ כיון שמן הדין לא היה להם לעשותו מה גנות היה להם י"ל דהיינו גנותה שנשתהו ליכנס לארץ עד מ' שנה מפני עון המרגלים ולפיכך לא נצטוו ואם היה זוכים ליכנס לארץ מיד היו מצווים מיד זהו שטת התוס' בפ"ק דקדושין:

פסוק כט

אף של אומה אחרת והוא במצרים. במכילתא דאל"כ בל בכור ארץ מצרים מיבעי ליה וליכא למימר הא דכתיב בארץ מצרים כדי למעט בכורי מצרים שבשאר מקומות דהא כתיב קרא אחרינא למכה מצרים בבכוריהם ודרשו מינה במכילתא אפילו בכורי מצרים שבשאר מקומות וכבר הכירו רש"י למעלה גבי והכתי כל בכור בארץ מצרים:

מבכור פרעה אף פרעה בכור היה. ובמכילתא בא הכתוב ללמדך על פרעה שהיה בכור והוא נשתייר מכל הבכורות ועליו הוא אומר וכולם בעבור זאת העמדתיך ולא נתפרש

שם מניין להם זה דילמא מבכור פרעה דומיא דעד בכור השפחה הוא אבל מצאתי בבריתא אחרת בשמות רבה דקתני מבכור פרעה שומע אני זה בנו כשהוא אומר היושב על כסאו כבר בנו אמור מת"ל מבכור פרעה מלמד שפרעה הרשע בכור היה ולא נגע בו הפורענות וכל כך למה כדי לפתות לבן של מצרי' שיהו אומרים קשה יראתו של פרעה ועליו הוא אומר משגיא לגוים ויאבדם ונ"ל שכך פירושו כשהוא אומר היושב על כסאו שפירושו הראוי לישב על כסאו הרי בנו אמור דאס"ד יושב ממש קאמר והוא פרעה מת"ל היושב על כסאו כל מלך יושב על כסאו וכן משמת גם כן ממה שאמר וברכת' גם אותי שפירושו שתתפללו בעדי שלא אמות מזו המיתה שמע מינה שהי' בכור:

ועליו הוא אומר בעבור הראותך את כחי בים סוף. אמר וכליו הוא אומר דמשמע על מכת בכורות לבדה שנוצל ממנה שאז יחוייב שיפור' בעבור הראותך את כחי על ים סוף לבדם אע"ג דקרא דאולם בעבור זאת העמדתיך קאי אף על מכת הדבר בדכתיב לעיל מיניה כי אתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ואולם בעבור זאת העמדתיך שאז יחוייב שיפורש קרא דבעבו' הראותך את כחי על כל המכות הנשארות אחר הדבר שהם השחין והברד והארבה והחשך ומכת בכורות וטביעת ים סוף ולא על ים סוף לבדה מפני שבעת הזאת כבר עברו מכות השחין והברד והארבה והחושך ולא נשאר רק מכת בכורות לבדה כל כן אמר ועליו הוא אומר בעבור הראותך את כחי בים סוף לבדה מפני שאין אחר מכת בכורות רק טביע' ים סוף לבדה ועליה ראוי שיפורש בעבו' הראותך את כחי:

פסוק ל

כל אחד בכור לאביו. במכילתא בפסוק אמרו כלנו מתים ואינו ר"ל שמכת בכורות לא היתה רק על בכורי האב ולא על בכורי פטר רחם דא"כ מאי קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא ופרש"י לי הוא לעצמי קניתים ע"י שהכתי בכורי מצרים והלא הבכורים המוכים לא היו בכורי פטר רחם דדוחק הוא לומר שמפני שאין בכור האב ניכר לכל צוה שיקדשו בכורי פטר רחם הניכרים לכל זכר למכת בכורי האב אף על פי שאינם ממין אחד אלא מפני שאי אפשר לפרש קרא דאין בית אשר אין שם מת אלא ע"י בכורי האב שאשה אחת שבבית יש לה כמה בכורים מן האבות ע"י הזנות ואלו מן האם לא יהיה יותר מבכור אחד בבית אחד לפיכך אמר כל א' בכור לאביו ולא שמעט הבכור לאמו שמאח' שסתם הכתוב ואמר ומת כל בכור כולל כל מיני הבכורים בין מן האב בין מן האם ומפני שאינם ניכרים רק הבכורים מן האם צוה שיקדשו בכורי פטר רחם ולא הבכורים מן האב:

פסוק לא

ויקרא למשה ולאהרן לילה מגיד שהיה מחזר על פתחי העיר וצועק היכן משה שרוי. במכילתא דאל"כ האי ויקרא למשה ויקרא אל משה מיבעי ליה כמו ויקרא אל משה וידבר יי' אליו ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה מאי למשה בעבור עשה שהיה קורא וצועק בעבורו היכן היא שרוי ועוד לא ה"ל למכתב אלא וילך אל משה ויאמר קומו צאו ויקרא ל"ל:

ולא כשאמרתי אני דאל"כ כדברכ' ל"ל:

פסוק לב

ומהו כאשר דברתם. במכילתא פי' הרי כבר אמור כדברכ' ולא כשאמרתי אני בטל לא אשלח בטל מי ומי ההולכים בטל צאנכם ובקרכם יוצג אלא עכ"ל דהאי בדברים שלא מיחה בהם פרעה קמיירי שאינם בכלל ולא כשאמרתי אני והם הדברים שאמרו לו גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות שלא מיחה בהם:

התפללו עלי שלא אמות שאני בכור. דאל"כ מה היה צריך לברכתן של אלו אבל במכילתא אמרו התפללו עלי שתכלה ממני הפורענות שהמובן מזה הוא שלא יענש עוד בעבורם כדפי' הרמב"ן ז"ל דאי כדפי' רש"י ז"ל מאי שתכלה הפורענות דקאמר דמשמע שכבר התחילה בו הפורעניות:

פסוק לג

אף הפשוטים מתים חמשה או עשרה בבית א'. במכילת' ומסיים בה והם לא היו ידועים שנשותיהם חשודות על העריות והם כלם בכורים מרווקים אחרים כמו שהביאו רש"י ז"ל:

פסוק לד

טרם יחמץ המצרים לא הניחים לשהות כדי חמוץ. לא שהם עצמם לא הניחו שיחמיץ מפני שהיו מוזהרין על החמץ שהרי פסח מצרים לא היה נוהג חמוצו אלא יום א' כדנפקא לן מקרא דלא יאכל חמץ וסמיך ליה היום אתם יוצאים כדאיתא בפרק כל שעה ובפרק בתרא דפסחים ומסתמא לא היו באותו יום באזהרת בל יראה ובל ימצא אלא בזמן שמוזהרים בכל השבעה כדכתיב ז' ימים שאור לא ימצא בבתיכם וזהו שכתוב ויאפו את הבצק עוגות מצות כי לא חמץ כי גורשו ממצרים דמשמע שאילו לא גורשו היו אופין אותו חמץ ולא כדי לאכלו ביום ט"ו אלא לאכלו לאחר יום ט"ו שאין בו אסור חמץ אבל אזהרת החמץ כל שבעה אינו אלא לדורות ומה שאנו אומרים מצה זו שאנו אוכלים על שום שלא הספיק בצקן של אבותינו להחמיץ דמשמע שאילו היה מספיק היינו אוכלין חמץ בזמן הזה כבר תרץ רבי' ישעיה ז"ל שהקב"ה שצוה שיהיו אוכלין מצות כל ז' ולא

חמץ צפה והביט שעתידין ישראל שיגורשו משם ולא יניחום לעמוד שם עד שיחמיץ ומפני זה הזהיר על החמץ לדורות כל ז' זכר מה שנעשה להם בצאתם ממצרים. אבל הרמב"ן ז"ל פי' שאפו אותו מצות מפני שנצטוו שאור לא ימצא בבתיכם ואמ' כי גורשו ממצרי' לומר שאפו אותו בדרך בעבור כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה לאפות אותו בעיר ולשאת אותו אפוי מצות ועל כן נשאו אותו בצק ואפו אותו בדרך טרם יחמץ וא"כ יהיה פירוש כי לא חמץ כי לא יכלו לאכול אותו חמץ מפני האזהר' שהזהרו בו וכן וישא העם את בצקם טרם יחמץ שלא רצו להמתין עד שיחמץ מפני אזהרת בל יראה ובל ימצא שהוא נוהג כל זמן שהוא בבל יאכל אפילו בפסח מצרים שלא היה חמוצו נוהג אלא ביום ט"ו:

משארותם שיורי מצה ומרור. ובמכילתא או אינו אלא שיורי פסחים כשהוא אומר לא תותירו ממנו עד בקר הרי שיורי פסחים אמור הא מת"ל משארותם אלו שיורי מצה ומרור:

פסוק לה

ושמלות אף הן היו חשובו' להם מן הכסף וזהב. במכילתא שאין ת"ל שמלות שאה הכסף והזהב שאלום והשאילום ק"ו השמלו' מת"ל שמלות אלא מלמד שהכסות היתה חביבה להם יותר מכלי כסף ומכלי זהב כסדר הכתוב תחלה כלי כסף ואח"כ כלי זהב היותר חשובים ואחר כך שמלות היותר חשובי':

פסוק לו

וישאילום אף מה שלא היו שואלים מהם היו נותנים להם. ובמכילתא אמרו אין צ"ל וישאילום אלא מה שלא שאלו היו משאילים אותם פי' היה די לומר ויי' נתן את חן העם וינצלו את מצרים מת"ל וישאילום אף מה שלא שאלו:

וינצלו וירוקינן. כמו ויצל אלהים את מקנה אביכן לא מעניין הצלה כמו והצל לא הצלת את עמך:

פסוק לז

הגברים מבן עשרים ומעלה. נראה לי שהוציא זה מכח הסברא שאם תאמר מבן י"ג ומעלה הנקרא איש יתחייב שיהיה מספר הנמנים מבן כ' ומעלה מעט מאד מפני שצריך להוציא מהת"ר אלף כל הנולדים בתוך שבע שנים ואיך יתכן שיהיה מניינם מבן כ' שנה ומעלה אחר ששה חדשים תר"ג אלף ותק"נ אלא עכ"ל שהמניין הזה מבן כ' ומעלה היה ולא מבני י"ג ומעלה. אך קשה דאם כן מאי לבד מטף דקאמר והלא כיון שהוא מבן י"ג ומעלה איש שמו ולא טף:

פסוק לח

תערובת אומות של מצריים. הודיע לנו בזה שפירוש ערב מלשון תערובת ושאותו תערובת אינו תערובת עמנו שהרי הכתוב קורא העולים מהאומות שאינן מבנ"י ערב משמע שהם לבדם נקראו תערובת ולפיכך הוכרח לפרש תערובת האומו' זה בזה:

פסוק לט

וגם צדה לא עשו להם לדרך מגיד שבחן של ישראל כו'. במכילתא דאל"כ מאי נפקא מינה בשלמא קרא דויאפו את הבצק נפקא מינה להודיע שחיוב מצה לדורות היא על שום שלא הספיק בצקן של אבותינו להחמיץ כמו שאנו אומרי' בנוסח ההגדה אלא קרא דוגם צדה לא עשו להם מאי נפקא מינה:

פסוק מ

אשר ישבו במצרים אחר שאר הישיבות שישבו גרים בארץ לא להם. וכאילו אמ' וכל מושב בני ישראל אשר באחריתן ישבו במצרים היה ל' שנה ות' שנה שהרי אי אפשר לומר בארץ מצרים לבדה:

ושלשים שנה היו משנגזרה גזרת בין הבתרים עד שנולד יצחק כבר ביארתי בפר' לך לך שהגזרה הראשונה לאברהם היתה בהיותו בן ע' שנה כדדרשו רז"ל מלך לך תרי זימני אחת מארם נהרים ואחת מארם נחור שהפריחו בין הבתרים והביאו לחרן כמו שדרשו בב"ר וכמו ששנו בסדר עולם בהדיא שאברהם אבינו בשעה שנדבר עמו בין הבתרים בן ע' שנה היה כמו שנאמר ויהי בשלשים שנה ות' שנה יצאו כל צבאות יי' מארץ מצרים חזר לחרן ועשה שם ה' שנים שנא' ואברהם בן ע"ה שנה בצאתו מחרן:

וזהו אחד מן הדברים ששנו לתלמי המלך. שכתבו לו ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרי' ובשאר הארצות:

פסוק מא

מגיד שכיון שהגיע הקץ לא עכבן המקום כהרף עין. במכילתא מדכתיב ויהי בעצם היום הזה יצאו דלא ה"ל למכתב אלא ויהי מקץ ת"ל שנה יצאו כל צבאות יי' וגו' וכן דרשו גבי בעצם היום הזה נמול אברהם וישמעאל בנו שמלאו לאברהם צ"ט ולישמעאל י"ג מדלא ה"ל למכתביה שכבר כתב לעיל מיניה ואברהם בן צ"ט שנה בהמולו וישמעאל בנו בן י"ג שנה בהמולו:

פסוק מב

הוא הלילה הזה ליי' הוא הלילה שאמר לאברהם הלילה הזה אני גואל את בניך. במכילתא דאל"כ מאי הוא ומאי הזה אם הוא אינו הזה ואם הזה אינו הוא אלא עכ"ל

שהוא חסר מלת שאמ' כאילו אמר הוא הלילה שאמר היה ליי' שמורי' לכל בני ישראל שפי' ליל הגאולה:

שמורים לכל בני ישראל לדורותם משומר ובא מן המזיקין. הודיענו בזה שהשמו' הזה הוא מן המזיקין ואמר משומר ובא כלומר שהשמור הזה הוא נמשך ובא בכל דור ודור דמדכתיב שמורים בלשון רבים ולא שמור בלשון יחיד הורה שיהיה שמור אחר שמור בכל דור ודור ולא שהשמור הזה יהיה בעבור כל דור ודור בלילה הזה:

פסוק מג

בי"ד בניסן נאמרה פרשה זו דעד כאן לא קמיפלגי ר' יאשיה ור' יונתן אלא אם פרשת זו היא גם לדורות או לפסח מצרים בלבד אבל לכ"ע לפסח מצרים היא וכן נראה גם כן מן הכתוב שאמר ויעשו בני ישראל כאשר צוה יי' כו'. ואם כן עכ"ל שבי"ד בניסן נצטוו בה דאי בר"ח לא היה לו להפסיק בין פרשת החדש לפרש' זו בפרשת ויהי בחצות לילה ובפרשת ויסעו בני ישראל מרעמסס מאחר ששתיה' נאמרו בפעם אחת אלא עכ"ל שלא נאמרה פרשה זו בר"ח ומאחר שסתם הכתוב ולא פי' מתי נאמרה על כרחינו לומר שלא נאמרה אלא ביומא שהוא בארבעה עשר בניסן וזה שהקדים פרשת ויהי בחצי הלילה ופרשת ויסעו בני ישראל לפרשה הזאת אעפ"י שזו היא בארבעה עשר והם היו בט"ו כדי להסמיכן עם ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והכתי כל בכור בארץ מצרים כו' הכתוב בפרשת החדש אבל אילו נאמרה פרשה זו בר"ח יחד עם פרשת החדש היה לו להסמיכה עם פרשת החדש מאחר שהן מעניין אחד שנאמר בה ויקחו להם איש שה לבית אבות לעשותו פסח ואחר כך יזכיר ועברתי והכתי ויהי בחצי הלילה לא שיפסיק בין ויקחו להם שה ובין זאת חקת הפסח בפרשת ועברתי והכתי ויהי בחצי הלילה:

שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים. ביבמות פי' הערל ואינו ר"ל שהמי' לעבודת כוכבי' כדכתב הרמב"ם בפ"ט דהלכו' קרבן פסח שבן נכר האמור בתורה הוא העובד כוכבים דא"כ היכי כתב רש"י אחר זה גבי וכל ערל לא יאכל בו להביא את שמתו אחיו מחמת מילה שאין זה מומר לערלת ואינו למד מבן נכר והלא אפי' מומר לערלות אינו למד מבן נכר דמומר לערלות הוא מומר לדבר אחד ומומר לעבודת כוכבים הוא מומר לכל התורה כולה אלא כל מי שהוא מומר לאי זו מהעבירו' נקרא בן נכר כיון שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים ויצא מתחת גזרותיו דהשתא המומר לערלות הוא בכלל זה הבן נכר:

ואחד עבודת כוכבים ואחד ישראל מומר במשמע. במכילתא פירש עבודת כוכבים מהול ואינו ר"ל שמהמקר' הזה אנו למדין שניהן דהא עבודת כוכבים מתושב ושכיר נפקא אפי' ערבי מהול וגבעוני מהול והוא תושבו או שכירו. כדלקמן אלא ה"ק דמקרא

דבן נכר גם הכותי במשמע אלא דלא אצטריך קרא אלא למומר וזהו שתרגם אנקלוס כל בר ישראל דמימר וכן ההיא דבימות פ' הערל דמפרש להאי קרא במומר שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים אינו אלא משום דכותי מתושב ושכיר נפקא ולא מפני שאין הכותי במשמעו וא"ת אי הכי כיון דמקרא דבן נכר משתמע גם הכותי תושב ושכיר למה לי. י"ל דאי לאו קרא דתושב ושכיר לא הוה מוקמינן לקרא דבן נכר אלא לכותי השתא דכתיב תושב ושכיר דילפי' מינה כותי נשאר קרא דבן נכר למומר וכלהו קראי דערל ובן נכר ועבד ותושב ושכיר מצרך צריכי דאי כתב רחמנא ערל ה"א משום דמאיס אבל בן נכר דלא מאוס אימא לא ואי כתב רחמנא כל בן נכר ה"א משום דאין לבו לשמים אבל ערל דלבו לשמים אימא לא ואי כתב שניהם ה"א עבד עצמו הוא דלא אכיל אבל רבו אכיל כתב רחמנא ומלת' אותו אז יאכל בו מגיד שמילת עבדיו מעכבתו מלאכול בתרומה לדברי ר' יהושע או ללמד שאם היו לו עבדים ערלים ורצה למול אותן עכשיו כדי להאכילן בפסח שהוא רשאי להאכילן כדאיתא במכילתא לדברי ר' אליעזר ואי כתב שלשתן ה"א מאי כל בן נכר זה הכותי המהול אבל מומר לעבירה מן העבירות ליכול קמ"ל תושב זה גר תושב שהוא הכותי המהול דהשתא עכ"ל מאי כל בן נכר זה מומר שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים ואי כתב ארבעתן ה"א מאי תושב זה הכותי שלא קבל עליו שבע מצות אבל הוא מהול אבל גר תושב שקבל עליו שבע מצות והוא מהול אימא ליכול כתב רחמנא שכיר שהוא הכותי שלא קבל והוא מהול נשאר תושב לגר תושב שקבל שבע מצות והוא מהול דבא זה ולמד על זה מידי דהוי אתושב ושכיר דתרומה דאלמלא שניהם ה"א זה הקנוי קניין שנים אבל הקנוי קניין עולם אוכל קמ"ל שניהם שבא זה ולמד על זה כדאיתא בפ"ק דקדושין ובריש פרק הערל:

פסוק מד

מגיד שמילת עבדיו מעכבתו מלאכול בתרומה דברי ר"י ר"א כו' עד מת"ל אז יאכל בו העבד. ואי קשיא לר"י ל"ל קרא דוכל ערל לא יאכל בו השתא מילת עבדו מעכבתו מילת עצמו מיבעי' ולר"א ל"ל קרא דומלתה אותו אז יאכל בו השת' ישר' ערל לא אכיל עבד ערל מיבעי'. י"ל דלר"י אי לאו קרא דוכל ערל לא יאכל בו ה"א אז יאכל בו העבד אבל יש' ערל אכיל השתא דכתי' וכל ערל לא יאכל בו עכ"ל דאז יאכל בו האדון דאס"ד העבד ל"ל השתא ישר' ערל לא אכיל עבד ערל מיבעי' ולר"א אי לאו קרא דומלתה אותו אז יאכל בו ה"א שאם היו לו עבדים ערלים מעיקרא ועכשו שבא זמן הפסח רצה למולן כדי להאכילן שלא יהי' רשאי כיון שלא מל אותן אלא כדי להאכילן ת"ל ומלתה אותו אז יאכל בו להתיר להאכילן אע"פ שלא מל אותן אלא כדי להאכילן דס"ל לר"א שהרב רשאי לקיים

לו עבדי' ערלים אבל רבי יהושע סובר שאין הרב רשאי לקיים לו עבדים ערלים וא"כ המקרא הזה לא בא אלא לאסור הרב מאכילתו כל זמן שעבדו ערל והיכי משכחת לה שיהא עבדו ערל ויהיה רבו אסור באכילת הפסח אם כשקנה אותו בי"ד קודם שחיטת הפסח אין רבו יכול לשחטו שכשם שמילת עבדו מעכבתו מלאכול הפסח כך מעכבתו מלשוחטו כדכתי' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו וכיון דלא מצי למשחטי' היכי מצי אכיל בי' אדאצטריך קרא דאז יאכל בו לומר ומילת עבדו מעכבת את רבו מלאכלו אלא לא משכחת לה אלא כגון שקנה העבד אחר שנשחט פסחו שלא בא אלא לאסור את רבו מאכילתו כל זמן שעבדו ערל וכן כת' הרמב"ם בהלכו' קרבן פסח:

פסוק מה

תושב זה גר תושב שכיר זה הכותי. במכילתא וכגון שהן מהולין כדלקמן דאל"כ תפוק ליה משום ערל לא יאכל בו דאי אפשר לפרש הכא כמו גבי תרומה תושב זה קנוי קניין עולם שכיר זה קנוי קניין שנים דבשלמא גבי תרומה לא מצי אכיל ביה ישראל כדכתיב וכל זר לא יאכל בו וסד"א דתושבו ושכירו של כהן הוו כמו קניין כספו דכתיב בהו הם יאכלו בלחמו קמ"ל אלא הכא אמאי לא וכי משום דהוה ליה תושב או שכיר איפטר ליה מפסח והא קי"ל גבי תרומה דלא אכיל אלמא לא קני ליה רביה ה"נ לא קני ליה רביה וישראל מעליא הוא וחייב בפסח כדאיתא בריש פר' הערל אבל בפ' הערל תרצו מכח הקושיא הזאת לאפנויי לג"ש נאמר תושב ושכיר בפסח ונאמר תושב ושכיר בתרומה מה תושב ושכיר האמור בפסח ערל אסור בו אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בו ומשמע דפליג אההיא דמכילתא דמוקי להו בגר תושב ובכותי דאי לא תימא הכי אין כאן מופנה ועוד וכי בשביל לאפנויי כתב שקר וכתב בתושב ושכיר דישראל מעליא הוא וחייב בפסח שלא יאכל בו אבל ר"י תרץ בזה דאיכא לאוקומי קרא בשכיר ותושב כותי ומ"מ לגופיה דלא אצטריך דלא עדיף מערל ובן נכר אבל לפי מה שפירשתי לעיל דנכתבו כדי ללמד לאחרים דבא זה ולמד על זה קשיא ועוד כיון דלגופיה לא אצטריך לא עדיף מערל ובן נכר ולא נכתב אלא לאפונויי לג"ש ה"ל למכתב תושב ושכיר יאכל בו ונוקמיה בישראל ולאפנויי:

כגון ערבי מהול וגבעוני מהול והוא תושב או שכיר. במכילתא ובפרק הערל אליבא דרבי עקיבא: הרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא ידעתי למה יכתוב הרב הדברים הנדחים בגמרא שהרי הקשו על זה והני מילין נינהו והתנן הנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי אומות העולם שנ' כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב והעמידו הכתוב בגר שמל ולא טבל: ונראה לי שאינה טענה שאם כן הקושיא הזאת נופלת גם להרמב"ם

ז"ל שכתב בפרק תשיעי מהלכות קרבן פסח ואין מאכילין ממנו לכותי אפי' גר תושב או שכיר שנאמר תושב ושכיר לא יאכל בו דע"כ במהול קמיירי דאל"כ תושב ושכיר למה לי השתא ישראל ערל לא אכיל כותי מיבעיא הרי שגם הוא פסק בערבי מהול ובגבעוני מהול כדרב שמעיא אליבא דרבי עקיבא וכדרבי יצחק במכילתא ולא כפי המסקנא שהעמידו בגמרא בגר שמל ולא טבל וכן כתב גם הסמ"ג בסימן שנ"ד שלא יאכל תושב ושכיר בפסח שנאמר תושב ושכיר לא יאכל בו ותניא במכילתא תושב זה גר תושב שכיר זה הכותי ואומר שם רבי יצחק למה נאמרו והלא כתיב כל ערל לא יאכל בו וכל בן נכר לא יאכל בו אלא בערבי מהול וגבעוני מהול שאינו ערל וגם שומר הז' מצות ואלו נדחו דברי ר' שמעיא ודברי ר' יצחק במכילתא איך פסקו כדבריהם אלא עכ"ל שהם סוברים שרבי שמעיא שאמר לאיתויי ערבי מהול וגבעוני מהול כשהקשו לו והני מולים נינהו והתנן כו' אלמא אע"ג דמהולין הן לא יצאו מכלל ערלים חזר ותרץ קר' דתושב ושכיר דמיירי בערבי מהול וגבעוני מהול כגון שבאו להתגייר וקבלו עליה' עול מצות ועדיין לא טבלו דהשתא לא מיקרו ערלי' אע"פ שלא נמולו לשם גרות דסגי להו במילה שנמולו בכותיתן כאילו נמולו עכשו ואינן צריכין להטיף מהם דם ברית דדייק מההיא דפ' ר"א דמילה דאמר שמעול' לא נחלקו ב"ש וב"ה על נולד כשהו' מהול שצריך להטיף על מה נחלקו על הגר שנתגייר כשהוא מהול משמע דיותר יש להצריך הטפה לנולד מהול מלנתגייר מהול וא"כ לקמץ דפסיק רב הלכה כת"ק דארור בעלמ' כשהוא מהול א"צ להטיף כ"ש בערל שנתגייר כשהוא מהול שא"צ להטיף והה"נ בגר דעלמ' שמל ולא טבל אלא משו' דמתחלה היה סובר ר' שמעיא דאות' מילה שמלו בכותיתן אע"פ שמחזיקין תמיד בכותיתן יצאו מכלל ערלי' הוכרח לקיי' דבריו הראשון כגון שבאו אח"כ להתגיי' אבל הה"נ בשאר כותים שלא היו נמולי' ובאו להתגייר ומלו ולא טבלו וכן ממה שכתב הרמב"ם ז"ל גר שמל ונתגייר כשמטיפין ממנו דם ברית אינן צריכין ברכה משמע דרפייא בידיה א"צ הטפה אם לאו לפיכך פסק שמטיפין ואין מברכין וא"כ סד"א כיון שיצאו מכלל ערלי' אע"פ שעדיין לא טבלו וגר שמל ולא טבל לאו שמי' גר שיהא מותר להאכילו פסח קמ"ל א"ק דבשלמ' לרב שמעי' דס"ל מעיקרא דנמולו בכותיתן ועדיין מחזיקין בכותיתן הוו נמולין היינו דנקט ערבי מהול וגבעוני מהול משו' דדרכן למול בכותית' לפי שהן מבני קטורה שהן מחוייבין במלה כדגרסי' בפ"ד מיתות אלא מעתה בני קטור' לא לחייבו ומשהוקשו לו והתנן הנודר מן הערלי' כו' הוצרך להחזיק דבריו הראשוני' שאמ' בערבי מהול וגבעוני מהול ואמ' שראו להתגיי' ולא טבלו אבל הה"נ בגר דעלמ' שמל ולא טבל אלא הברית' של מכילתא אם בגר שבא להתגייר ומל ולא טבל

קמיירי מ"ט נקט בלישני' ערבי מהול וגבעוני מהול לכן היותר נראה לי בזה לומר דהא דפריך בגמ' והני מולין נינהו והתנן הנודר מן הערלי' מות' בערלי ישר' ואסור במולי כותי לא קשי' ולא מידי דשאני נדרי' דאין הולכין בהן אלא אחר לשון בני אדם וכיון דל' בני אדם הוא לקרא הכותים ערלים אע"פ שהן מולין אסור במולי כותי אבל באכילת הפסח דלאו בתר ל' אדם אזלינן דאי ערל הוא ל"ש ישראל ול"ש כותי לא יאכל בו ואי נמול הוא לא שנו ישראל לא שנו כותי אוכל בו סד"א שאם היה ערבי מהול וגבעוני מהול שיאכל בו ת"ל תושב ושכיר להביא ערבי מהול וגבעוני מהול שאע"פ שהוא גר תושב או שכיר שלא יאכל בו דאי לא תימא הכי הא דכתב קרא וכל ערל לא יאכל בו בישראל למה הא תנן הנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל דאפי' ערלי ישראל מולין איקרו וליכול אלא עכ"ל דדוקא גבי נדרים הולכים אחר לשון בני אדם אבל לגבי אכילת פסח לא ואם כן מנדרים לפסח לא קשיא ולא מידי והדברים שאמר רב שמעיא מתחלה בערבי מהול וגבעוני מהול לא נדחו כלל אלא בקיומם הם עומדים והא דמשני לאיתויי גר שמל ולא טבל רבותא בעלמא קאמר דאפילו את"ל דגבי אכילת פסח נמי הולכין אחר לשון בני אדם כמו גבי נדרים א"ה מצינן לשנויי בגר שמל ולא טבל וכה"ג אשכחן בפרק הערל גבי מי ששהה י' שנים עם אשתו ולא ילדה שצריך לישא אשה אחרת והביאו ראיה מאברהם דכתיב ביה מקץ עשר שנים לשבת אברהם בארץ. ופריך התם ונילף מיצחק דכתיב ביה ויהי יצחק בן מ' שנים בקחתו את רבקה וכתיב ויצחק בן ס' שנה בלדת אותם אף על גב דגבי יצחק נמי אינם אלא עשר שהרי בת שלשה שנים היתה כשנשאה והמתין לה י' שנים שתהא ראויה להריון ועוד י' שנים כאביו וא"ה תרצו ואמרו שאני יצחק דעקור הוה ועכ"ל דלא אמר זה אלא לרבותא בעלמא דאפי' אם נאמר שנשאה גדולה והמתין לה עשרים שנה שאני יצחק דעקור הוה ולכן לא פי' רש"י גבי ויצחק בן ס' שנה מה שתרצו בגמ' דהמתין לה כ' שנה משום דעקור הה אלא פירש עשר שנה המתין לה משנשאה עד שנעשית בת י"ד שנה ראויה להריון ועשר שנים צפה והמתין לה כמו שעשה אביו לשרה כיון שלא נתעברה ידע שהיא עקרה:

פסוק מו

בבית אחד יאכל בחבורה אחת. במכילתא וכן תרגמו אנקלוס אבל שיהיו כל הנמנים בו ממשפחה אחת כמו בפסח מצרים אין קפידא דדוקא פסח מצרים נוהג במשפחות כדכתיב שה לבית אבות וצאן למשפחותיכם אבל פסח דורות אפילו בערבוביא כדכתיב כל עדת ישראל יעשו אותו כדלקמן:

או בבית אחד כמשמעו. במכילתא פירוש במקום א' ולא בשני מקומות שאם התחילו לאכול בחצר וירדו גשמים לא יכנסו לבית ואם התחילו בבית ונבקעה עליהם קורה לא יצ' לחוץ תלמוד לומר על הבתים אפי' במקומות הרבה ואם תאמר מ"ל לפרושי קרא דבבית אחד חבורה אחת וקרא דעל הבתים כמשמעו במקומות הרבה אימא קרא דבבית אחד הוא כמשמעו במקום אחד ולא בשני מקומות שאם התחילו לאכול בחצר וירדו גשמים לא יכנסו לבית וקרא דעל הבתים בשני חבורות ללמד שהנמני' על הפסח יכולין לעשות אותו בשתי חבורות יש לומר ר' שמעון דס"ל בכולה תלמוד' דיש אם למקרא ודריש קרא דבבית אחד יאכלו אפסח הנאכל ולא אאוכל משמע מדקפיד רחמנא אפסח ולא אאוכל שמע מינה דאוכל מצי אכיל ליה אפילו בשתי מקומות ולא הקפידה תורה אלא שלא יתחלק הפסח לשני מקומות שיאכל חציו לכאן וחציו לכאן דהיינו לשתי חבורות וא"כ קרא דעל הבתים אשר יאכלו אותו בהם עכ"ל דלא קמיירי אלא אאוכלין שכל בני החבורה רשאין לשנות מקומם שאם התחילו בחצר וכו' וצריך שיהיו כל אנשי החבורה ביחד שלא יתחלקו לב' חבורות ונשאר קרא דבבית אחד יאכל כתרגומו בחבורה אחת אבל ר' יהודה דסבירא ליה בכולה תלמוד' דיש אם למסורת ודריש קרא דבית אחד יאכל אאוכל ולא אנאכל דקרא קפיד אאוכלין שלא יאכלוהו אלא במקום אחד ולא בב' מקומות עכ"ל דקרא דעל הבתים אינו רצה לומר שהן רשאין לשנות מקומן אלא שהן רשאין לחלק הפסח מתחלה לחצאין ואלו אוכלין חלקם בבית אחד ואלו אוכלין חלקם בבית אחר אבל אם התחילו לאכול בחצר וירדו עליהן גשמים אסורין ליכנס בבית הכי איתא בהדיא בשלהי פרק כיצד צולין:

יאכל ועצם לא תשברו בו הראוי לאכילה. פירוש יאכל דרישיה דקרא קאי אף אעצם לא תשברו בו וכאילו אמר ועצם הנאכל לא תשברו בו שרוצה לומר הראוי לאכילה דהיינו שיש עליו כזית בשר או שיש בו מוח:

פסוק מח

ואינו למד מבן נכר. דפי' בן נכר לרש"י. ז"ל הוא המומר לאיזו עבירה מן העבירות לא עבודת כוכבים כדכתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות קרבן פסח שאלו היה פי' נכר עבודת כוכבים כדכתב הרמב"ם ז"ל לא היה הערל יכול ללמוד מבן נכר אע"פ ששניה' מומרים לעבירה מן העבירו' מפני שהמומר לעבודת כוכבי' הוא מומר לכל התורה והמומר לערלות אינו מומר רק לדבר אחד וכן נראה ממה שתרגם אנקלוס כל בר ישראל דישתמד דסתם מומר כולל הכל גם לא מצינו בשום מקום שיהיה פי' בן נכר עובד אל נכר אלא

שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים כדאיתא בפרק הערל ופי' נתנכרו מעשיו הוא המומר לעבירה מן העבירות

פסוק מט

להשוות גר לאזרח אף לשאר מצות שבתורה. במכילתא ושם אמרו לפי שהוא אומר וכי יגור אתך גר אין לי אלא פסח שהשוה בו את הגר לאזרח שאר כל המצוות שבתורה מניין תלמוד לומר תורה אחת יהיה לאזרח ולגר בא הכ' והשוה הגר לאזרח בכל מצות שבתורה ואיני מבין דבריה' שהרי גבי פסח אי לאו דכתי' ביה וכי יגור ועשה פסח דמשמ' שכל המתגייר יעשה פסח מיד לא היה צריך להשוותו לאזרח לומר מה אזרח בי"ד אף גר בי"ד משום דדבר פשוט הוא דגר שנתגייר הרי הוא כישר' לכל דבריו ואם כן לא היה צריך זה לשאר כל המצות ושמא י"ל אילו לא כתב קרא גבי פסח והיה כאזרח להשוות הגר לאזרח מה אזרח בי"ד אף גר בי"ד לא היה צריך להשוות הגר לאזרח לשאר כל המצות דדבר פשוט הוא שהגר הוא כישר' לכל דבר אבל השתא דכתיב גבי פסח והי' כאזרח להשוות גר לאזרח שלא נחשב שפירו' וכי יגור אתך גר ועשה פסח הוא שכל המתגייר יעשה פסח מיד והיה עולה על הדעת לומר שאין הגר שוה לאזרח אלא לעניין פסח בלבד הוצרך הכ' לומר תורה אחת יהיה לאזרח ולגר להשוות גר לאזרח אף לשאר המצות שבתורה:

פרק יג

פסוק ב

שפתח את הרחם תחלה אמר תחלה מפני שכל בן פותח רחם הוא והכתוב קראה בסתם פתיחה מפני שהיא עיקר הפתיחה ופטר שם דבר הוא והיה לו לומר פטר פחיחת הרחם תחלה אך מפני שבכור סמוך אל הפטר שפירושו הבכור של פתיח' הרחם ואין הבכור של פתיחה אלא הפתיחה של בכור לפיכך הוצרך לומר שפתח את הרחם להורות לנו בזה שהמכוון מסמיכות הבכור אל הפטר הוא הבכור שפתח את הרחם:

לי הוא לעצמי קניתיה על ידי שהכתי בכורי מצרים. פי' שע"י שהכתי כל בכורי מצרים בין בכורי' מן האב בין בכורים מן האם ונצולו בכורי ישראל קניתים לעצמי שיהיו מקודשים לי אף אם לא יקדישום כדכתיב כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם ועד בהמה וכך שנו במכילתא יכול אם הקדישו מקודש ואם לאו אינו מקודש ת"ל לי הוא מ"מ הא מת"ל הזכר תקדיש כדי שתקבל שכר וכן צ"ל כאן קדש לי כל בכור כדי שתקבל שכר ומפני שאין הבכורים נכרים רק הבכורי' מן האם לפיכך לא היה הצווי הזה רק על בכורי פטר רחם לבדם אף

על פי שכלם קנויים לו על פי שורת הדין ויחסר מלת כאילו אמר כי לי הוא אף אם לא תקדישו:

פסוק ג

זכור את היום הזה למד שמזכירין יציאת מצרי' בכל יום. נראה לי שהוציא זה ממלת זכר שהוא לשון הווה שפירושו תהיה זוכר זה תמיד כי זכור על משקל צרור שפירושו עליכם לאייב:

פסוק ה

כל שבעה גוים במשמע. ובמדרש תנחומא ה' עממין שהן שבעה וזהו הקרוב לפשוטו של מקרא שהרי הפרשת הזאת היא הפרשה שלמעל' והיה כי תבאו אל הארץ אשר יתן יי' לכם כאשר דבר ושמרתם את העבו' הזאת ולא נשנית כאן אלא בשביל דבר שנתחדש בה כדלקמן וביאת הארץ סתם היא כל ארץ ז' עממים לא ארץ ה' עממים בלבד ושם כתוב כאשר דבר שפירושו במאמר והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב וכן דרז"ל והיכן דבר והבאתי והארץ אשר נשבע לאבות אינה של ה' עממים בלבד גם אחר זה כתוב והיה כי יביאך אל ארץ הכנעני והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת שהיא הפרשה הקודמת לה אלא שהקודמת היא באינו יודע לשאול וזאת היא בתם שאינו יודע להעמיק בשאלתו כדלקמן וארץ הכנעני סתם כוללת הכל לא ארץ ה' עממים בלבד. ומה שטען הרמב"ן ז"ל ודעת רז"ל שהיתה ארץ של ה' עממין לא של שבעה עממין אין דעת כל החכמים שוה בו שהרי במדרש תנחומא אמרו בהדיא ה' שהן שבעה ובמכילתא שנו אל ארץ הכנעני בארץ ז' עממין הכתוב מדבר אתה אומר כן או אינו אלא בארץ ה' עממין הכתוב מדבר הרי אתה אומר נא' כאן ביאה ונא' להלן ביאה מה להלן בארץ ה' עממין שהן ז' במקום אח' הכתוב מדבר אף כאן בארץ ה' עממין שהן ז' במקום אח' הכתוב מדבר ומה שטען עוד שאין טעם להזכיר רובם ויניח קצתם בכלל הכנעני הנה גדול מזה כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמורי והחתי והפריזי והכנעני החוי והיבוסי שהזכיר כל הששה והניח הגרגשי לבדו בכלל הכנעני ואין להשיב בעבור שהוא פנה ואין להלחם בו כי אין בזה הפסוק רמז למלחמה כלל כי פירוש והכחדתיו מן הארץ שיגורש משם כמו עד אבוד הנשארים והנסתרים מפניך שהוא מורה על הגרוש כי כן כתוב ושלחתי את הצרעה לפניך וגרשה את החוי כו' ועוד ואשלח לפניכם את הצרעה ותגרש אותם מפניכם ומפורש במקום אחר הנני גורש מפניך את האמורי והכנעני והחתי והפריזי והחוי והיבוסי:

ואחת ממשפחות כנען היתה שלא נקרא לה שם אלא כנעני. ופי' ולא שהוא שם כולל כל הנשארים שלא הוזכרו בכתוב דא"כ אין נכתב הכנעני במקום שנזכר בו כל הז' משפחות אחר שאין שם צורך לכלול בו משפחות רבות:

וביעקב הוא אומר הארץ אשר אשה שוכב עליה. במכילתא פי' ושם כתוב כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי אח אשר דברתי לך שפירושו לצרכך שמה שהבטחתי לאברהם על זרעו לך הבטחתי כדפרש"י שם ובפרשת וישלח וא"כ השבוע' שעשיתי לאברה' דכתיב ביום ההוא כרת יי' אברהם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ כאילו נשבעתי אותה ליעקב אבל בפרשת וארא גבי וגם הקימותי את בריתי אתם כתב רש"י ז"ל ליעקב אני אל שדי פרה ורבה וגו' ואת הארץ אשר נתתי וגו' מפני שאין כונת רש"י שם להודיע השבועה רק ההבטחה באל שדי כדפרישי' ולכן לא הביא שם המקרא הזה מפני שאין מן המקרא הזה ראיה על הבטחתו שהיא באל שדי רק על השבועה:

החלב זב מן העזים והדבש זב מן התמרים. וכאילו אמר ארץ של זיבת חלב ודבש שפירושו ארץ שהעזיה שבה זבים חלב והתמרים שבה זבים דבש לא שהארץ זבת חלב ודבש כמ"ד חלב זה חלב ההרים כדכתיב יטעו ההרים עסיס והגבעות תלכנה חלב ודבש זה דבש יערות כדכתיב ויבא העם אל היער והנה הלך דבש כו' דההוא דרשא בעלמא הוא אך הדקדוק ימאן זה כי זבת הוא פועל בינוני או תואר לא שם גם יתכן לפרש דברי רש"י ז"ל דה"ק וכי הארץ זב חלב ודבש אלא שהחלב זב מן העזים והדבש זב מן התמרים ונעשים על הארץ נהרות של חלב ודבש ונגרים עליה ונמצא שהארץ זבת חלב ודבש:

את העבודה הזאת של פסח. לא של קדושת הבכור:

פסוק ח

עשה יי' לי רמז תשובה לבן רשע. במכילתא דאל"כ לי למה לי היה די לומר בעבור זה עשה יי' בצאתי ממצרים וה"ק והגדתי למי שאינו יודע לשאול שבעבור שנקיים מצותיו ית' כגון פסח מצה ומרור הללו ודומיהן עשה הש' מה שעשה מהאותו' והנסים בעבור צאתי ממצרים שבי"ת בצאתי כבי"ת ויעבוד יעקב ברחל וכן כתוב ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלהיכם אני יי' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרי' להיות לכם לאלהים ומפני שהתשוב' הזאת היא תשובה גם לשאלת הרשע דלעיל כתב במלת לי לרמוז לי ולא לו כלשון שאמר הוא לכם ולא לו:

פסוק יא

נשבע לך והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי. במכילתא שמאחר שאמר להם והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי הרי אמר להם שאותה שבועה של האבות בעבורכם היתה ואין הפרש שישבע לאבות בעבור הבנים או שישבע לבנים עצמם אך קשה דאם

כן אין כאן כי אם שבוע' אחת ופעם תקרא שבוע' האבות מצד שעשה אותה להם ופעם תקרא שבועת הבני' מצד היותה בעבורם והכתו' אומר אשר נשבע לך ולאבותיך משמע שנשבע שבועה אחת לאבות ושבועה אחרת לבנים ושמא י"ל שאמר זה בחלוף הצדדי' שנשבע בעבורך ואותה שבוע' היתה עם אבותיך אבל הוי"ו אינו מתיישב כלל שהיה לו לומר כאשר נשבע לך לאבותיך שפירושו שנשבע בעבורך לאבותיך:

תהא בעיניך כאילו נתנה לך בו ביום. במכילתא דאל"כ ונתנה לך למה לי הרי כבר אמור והיה כי יביאך:

פסוק יג

לפי שנמשלו בכורי מצרים לחמורים. שהמצרים בכללם נמשלו לחמורים כדכתיב ותזני אל ארץ מצרים אשר בשר חמורי' בשרם:

נותן שה לכהן. ופטר חמור מותר בהנאה והשה חולין לכהן שהשה הנתון לכהן נכנס במקום פטר חמור ליאסר בהנאה אלא הרי הוא כחולין שאם רצה אוכלו בכל מקום או מוכרו או מאכילו למי שירצה אפילו לכותי:

פסוק יז

ולא נחם נהגם. פירוש שמ"ם נחם הוא מ"ם הכנוי ולא למ"ד הפועל כמ"ם חל"ם ופי' המלה מעניין הנהגה ולא מעניין מנוחה:

כי קרוב הוא ונוח לשוב. פירוש מפני שקרוב הדרך בכל מקום היא סבה ללכת בה ולא סבת המניע' מללכת בה ופה הוא ההיפך עד שהוצרכו בעלי הדרש והמפרשים להוציא המאמר ממשמעו שהמפרשים אמרו כי קרוב הוא אף על פי שקרוב הוא ובעלי הדרש אמרו כי קרוב הוא הדבור של אם תשקור לי ולניני ולנכדי שהשביעו אבימלך לאברהם אבינו שעדיין נכדו קיים ומדרשות אחרות כאילו בא הרב לפרש שהוא כמשמעו כי קרוב הוא ונוח לשוב שאף על פי שהקרוב מועיל בענין ההליכה מזיק בעניין החזרה שבמעט חרטה ישובו ולכן לא נחם משם וכך שנו במכילתא ובמדרש ר' תנחומא כי קרוב הוא קרוב הדרך לחזור למצרים. ומה שטען הרמב"ן ז"ל שאם היה כדברי הרב היה כי אמר אלהים מוקדם ויאמר הכתוב ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים כי אמר אלהים כי קרוב הוא פן ינחם העם הנה טענתו היא על רז"ל עם שאינה טענה מפני שמאמר כי אמר אלהים כי קרוב הוא הוא מאמר בטל מפני שקרבת הדרך היא מהדברים הנמצאים חון לנפש ולא תפול עליו כי אמר אלהים ואם ישיב שמאמר כי אמר אלהים הוא דבק עם פן ינחם העם אם כן אין תועלת בהפוך ואם כיון על מלת כי פעמיים שלדברי הרב היה ראוי לומר כי קרוב הוא ואמר אלהים פן ינחם העם מאחר שכל זה הוא סבה אחת והוא סבת מניעת הליכתם משם מה שאין כן עם ההפוך שאז יפורש כי אמר אלהים

שקרוב הוא ופן ינחם העם גם זו איננה טענה מפני שהכי הראשון שפירושו מפני שנוח לשוב למצרים היא סבת מניעת הליכתם משם והכי השני הוא סבא הסבה ולמה לא נחם אלהים מהדרך אשר הוא צוח לשוב למצרים כי אמר אלהים שמא יתחרטו בראותם מלחמה ושבו מצרימה:

כגון מלחמת וירד העמלקי והכנעני אם הלכו דרך ישרה היו חוזרין ומה אם כשהקיפן דרך מעוקם כו'. פי' לאו בסתם מלחמה קמיירי שהרי ראו מלחמת עמלק ולא חזרו אף על פי שהיו קרובים למצרים ואין הבדל שם בין דרך ישרה לדרך עקומה ואין להשיב מפני שאין תועלת בחזרתם כי ילחם בחזרתם כמו שכתב הרמב"ן ז"ל כי היו חוזרין אחר שנצחו המלחמה כמו שחזרו ח' מסעות אחר שנצחו מלחמת הכנעני מלך ערד מפחדם ממלחמות אחרות אלא עכ"ל דלאו בסתם מלחמה קמיירי אלא כגון מלחמת וירד העמלקי והכנעני שאם הלכו דרך ישרה ודאי היו חוזרין מק"ו ומה אם כשהקיפן דרך מעוקם אמרו נתנה ראש אפילו משמועתו של עמלק בלבד מפי המרגלים וכ"ש מהמלחמה עצמה אם הוליכן בפשוטה על אחת כמה וכמה ואף על פי שבשמועתו של עמלק לא חזרו אלא אמרו ואין ללמוד מהק"ו הזה אלא שאם הוליכן בפשוטה עאכ"ו שהיו אומרין שלא היו חוזרין מכל מקום הסברא מוכחת שאילו הוליכן בפשוטה מאחר שאמרו נתנה ראש היו חוזרין ויש נוסחאות שכתוב בהן כגון מלחמת העמלקי והכנעני ומפרשין אותו על מלחמת הכנעני מלך ערד שלבושיה' כלבושי עמלקיים ולשונם כלשון כנען והיו מסופקים אם הם עמלקים או כנענים שחזרו לאחוריהם שמנה מסעות דמסתמא לא חזרו לאחוריהם אלא אחר שאמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה ואינו נכון שאם כן למה לא עשו הק"ו מחזרתם עצמה לומר אם כשהקיפם דרך מעוקם חזרו לאחוריהם ח' מסעות אם הלכו דרך ישרה עאכ"ו. ועוד שבמכילתא כתוב בפי' זו מלחמת העמלקי והכנעני שנאמר וירד העמלקי והכנעני:

יחשבו מחשבה על שיצאו ויתנו לב לשוב. שכל לשון ניחום שבמקרא לשון מחשבה אחרת הוא שנהפך ממחשבתו הראשונה אל מחשבה אחרת כמו שפירשו בפסוק וינחם יי' כי עשה את האדם אף כאן יתהפכו ממחשבתן הראשונה שהיתה לצאת ממצרים ויתנו לב לשוב ואחר זה ושבו מצרימה ומה שלא פירש המלה הזאת קודם בראותם מלחמה כסדר הכתוב הוא מפני שפן ינחם העם דבק עם ושבו מצרימה כי אחר החרטה חזרה לא שיפסיק בין החרטה לחזרה מאמר בראותם מלחמה והנה גלה לנו הרב עם מה שפירש תחלה בראותם מלחמה ואחר כך פן ינחם העם שסדר הכתוב הוא זה:

פסוק יח

הסיבן מן הדרך הפשוטה לדרך העקומה. אין הכונה לומר שמפני שדרך המדבר היא עקומה נאמר בה ויסב מלשון סבוב שאם כן היה לו לומר הסיבן בדרך העקומה אלא הכי פירושו שמלת ויסב הוא מלשון ואתה הסיבות את לבם שהוא העתקה מעניין לעניין שהעתיקום מן הדרך הפשוטה לדרך העקומה ומה שהשמיט הוי"ו של ויסב ואמר הסיבן הוא מפני שהוא סובר שנושא המאמר הזה הוא ויסב ופירושו כאשר שלח פרעה את העם ולא הוליכם בדרך הפשוטה פן ינחם העם הסיבן בדרך העקומה ומה שלא פירש שיהיה הנשוא ולא נחם ויהיה פירושו שכאשר שלח פרעה את העם לא נחם דרך ארץ פלשתים הוא מפני שעכשיו אין הוי"ו של ויסב נוסף כי אף על פי שאינו צריך אותו לחבור צריך אותו להפך העתיד עבר אבל אם היה הנשוא ולא נחם היה הוי"ו נוסף לגמרי:

כמו לים סוף וחסר למ"ד כמו שיחסר משני שרי גדודים היו בן שאול לבן שאול כי אין מנהג הרב לומר שתהיה מלה אחת משרתת לשני עניינים עד שתהיה מלת מדבר ומלת שרי מושכות עצמן ואחרות עמהן:

פסוק יט

השביעם שישביעו לבניהם. במכילתא דאל"כ תרתי למה לי ואף על גב דאיכא למימר דברה תורה כלשון בני אדם כדאיתא במציעא ובקדושין ובכמה מקומות ה"מ היכא דליכא למדרש אבל היכא דאיכא למדרש דרשינן וכבר הארכתי בזה בפרשת לך לך ע"ש:

לאחיו השביע כן. במכילתא ופי' את בני ישראל בני יעקב ופירוש לאמר יוסף להם לא הם לבניהם דאם כן הא דדרשו במכילתא מייתורא דאתכם מלמד שאף עצמות השבטים העלו עמהם היכי משתמע מיניה ועוד האי עצמותי עצמות יוסף מיבעי ליה ופי' פקוד יפקוד אלהים אתכם את בניכם הבאים אחריכם שהם במקומכם ופירוש והעליתם בצווי:

פסוק כא

אף כאן להנחותם ע"י שליח. אינו רוצה לומר כמו לראותכם שפירושו ע"י שליח אף כאן לנחותם ע"י שליח כי אין מלת לראותכם ידועה שהיא ע"י שליח יותר ממלת לנחותם אלא הכי פירושא כמו לראותכם שהוא כמו להראותכם דאם לא כן יהיה פירושו לראות אתכם אלא שפת"ח הלמ"ד הוא במקום ה"א אף כאן פת"ח הלמ"ד הוא במקום ה"א כאילו אמר להנחותם אחר כך נתן טעם בזה למה בא הלמ"ד בפת"ח במלת לנחותם בשלמא במלת לראותכם לולא הפת"ח היה מתפרש מן הקל שהוא פועל עומד ועם הפת"ח מתפרש מבניין הפעיל שהוא פועל יוצא אלא במלת לנחותם עם הפת"ח ובזולת הפתח לעולם פועל יוצא הוא ואמר שתועלת הפתח הוא להורות שהוא ע"י שליח כי

בזולת הפת"ח יהיה מן הקל שהוא יוצא לשני ועם הפת"ח יהיה מבניין הפעיל שהוא יוצא לשלישי:

פסוק כב

לא ימיש הב"ה את עמוד הענן. כי הוא מבניין הפעיל שהוא יוצא וצריך פועל ופעול בהכרח והודיע לנו בזה שהפועל הוא הקב"ה הנזכ' למעלה והפעול הו' העמוד ולכן הוסיף את על העמוד להורות שהוא הפועל ואף על פי שמצאנו הפעיל עומד לא ימיש מתוך האהל כיון שאפשר לפרשו יוצא כמשפטו בלתי שום תוספת ומגרעת בחר לפרשו כמשמעו:

מגיד שעמוד הענן משלים לעמוד האש. במכילתא דאל"כ לא ימ"ש כו' למה לי הרי כבר אמור ויי' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן ולילה בעמוד אש:

פרק יד

פסוק ב

הוא פיתום ועכשיו נקרא פי החירות על שם שנעשו שם בני חורין. במכילת' ושמעתי לפי שבאותו מקום היה עבודת כוכבים שלא היה מניח עבד לברוח ממצרים כמו שכתב רש"י בפסוק אשר הצילו מיד מצרים עד עכשו לא היה עבד יכול לברוח ממצרים שהיתה הארץ מסוגרת לפיכך נקרא שמו פיתום שפירושו פה סתם עכשו שנתבטלה אותה עבודת כוכבים ולא מנעה אותה מלברוח ונתברר למצריים בזה שיצאו מעבדות והם בני חורין ולפיכך לא מנעה אותן כמנהגה קראו שמו פי החירות במקום פיתום:

הוא נשאר מכל אלהי מצרים. במכילתא דאם לא כן איך קראו אותו בעל כמו הבעלים והעשתרות:

פסוק ג

כמו נבכי ים עמק הבכא מבכי נהרות לא הבנתי כונת הרב בזה כי אם היה סובר שמלת נבוכים שרשה נבך על משקל נגועים נגופים איך ערב עמהם עמק הבכא ומבכי נהרות שאין שרשם נבך ועוד שבמכילתא אמרו בהדיא אין נבוכים אלא כמו והעיר שושן נבוכה ששרשה בוך ואם היה סובר שמלת נבוכים שרשה בוך על משקל נכונים ובא השור"ק במקום חול"ם אם כן לא יהיה לה דמיון לא למלת נבכי ים ולא למלת מבכי נהרות ולא למלת הבכא מפני שאין שום אחד מכל אלו שרשו בוך. אבל הנכון אצלי שהרב ז"ל היה סובר שמלת נבוכים ונבכי ים ועמק הבכא ומבכי נהרות כלם מהשנים כי הוא היה מחכמי צרפת האומרים שעלומי העי"ן ועלומי הלמ"ד כלם בעלי שתי אותיות ושרש ויפן פן ושרש ויקם קם וכבר הארכתי בזה בפרשת ואלה שמות. והחכם ראב"ע כתב שמלת נבוכים בשור"ק תחת חול"ם והוא מבניין נפעל כמו נכונים ונו"ן נבכי ים שורש ונראה

שדבריו הם כנגד הרב. ואני תמה למה לא יהיה שורש נבכי בכה כדעת רבי יהודה הלוי ויהיה שורש נבוכים ונבכי בך לדעת חכמי צרפת והלא הוא עצמו כתב בספר הדקדוק שלו המחלוקת שבין חכמי צרפת לחכמי ספרד שחכמי ספרד אומרים שאין שרש פחות משלש אותיות וחכמי צרפת אומרים שעלומי העי"ן ונחי הלמ"ד כלם הם מהשניי' ואם כן איך טען על דברי הרב שהוא מחכמי צרפת האומרים שבוך ובכה שרשם בך ואין הפרש בין נבוכים לנבכי ים. גם מה שטען עוד שפי' נבכי ים במעמקי ים ואין לו טעם במקום הזה הנה הרב ז"ל כבר תקן זה באמרו כלואים ומשוקעים שפירושו שמפני שלא ידעו באי זה מקום ילכו והיו כמו הכלואים בתוך הכלא שאין להם מקום לצאת משם וכמו המשוקעים בתוך עמקי ים שאינם יודעים היכן הוא השטח העליון מהי' עד שיתנועעו באותו הצד לצאת מעומק המי' אבל פעמים מתנועעים לצד שפת הים ועומקו לחשבם שהוא הצד העליון מהמים לפיכך כנה אותם נבוכים בשם נבכי ים:

פסוק ד

ואכבדה בפרעה כשהב"ה מתנקם ברשעים כו'. במכילתא ופירוש ואכבדה בפרעה ובכל חילו ואכבדה בעולם שאנקמה בפרעה ובכל חילו:

ויעשו כן להגיד שבחן ששמעו לקול משה ולא אמרו כו'. במכילתא דאל"כ ויעשו כן למה לי וכיבכל המצות כולן דלא כתוב בהו ויעשו לא שמעו לקול משה וגבי שבעת ימי המלואים דכתיב ויעש אהרן ובניו את כל הדברים דרשו להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל וכן בפרשת אחרי מות דכתיב ויעש כאשר צוה יי' את משה דרשו להגיד שבחו של אהרן שלא היה לובשן לגדולתו אלא כמקיים גזרת מלך ובפרשת בא דכתיב וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה יי' את משה דרשו להגיד שבחן של ישראל שלא הפילו דבר מכל מצות משה ואהרן ובפרשת בהעלותך דכתיב כאשר צוה יי' את משה דרשו להגיד שבח העושין והנעשה בהן שאחד מהם לא עכב אבל בפרשת בהעלותך דכתיב ויעש את הפסח וגו' לא דרשו כלום מפני שסמכו על מה שדרשו בפסח עצמו בפרשת בא אל פרעה אך בפרשת קרח דכתיב ויעש משה כאשר צוה יי' אותו כן עשה לא דרשו בו כלום ולא ידעתי למה:

פסוק ה

וראו שאינן חוזרין למצרים. במכילתא ואף על פי שכתובו ישובו ויחנו וגו' ופרש"י לאחוריהם לצד מצרים ואעפ"כ כיון שביום רביעי לנסיעתם בבקר התחילו ישראל מתקנין כליהם ומציעין את בהמתן לצאת ואמרו להם האיקוטורין הגיעה פרזותיזמא שלכם לחזור למצרים שנ' דרך שלשת ימים ענו ואמרו להם כשיצאנו ברשות פרעה יצאנו שנ' ממחר' הפסח וגו' ואמרו להם האיקוטורין רוצים ולא רוצים סופכם לקיים

דברי מלכות ועמדו עליהן ישראל והכו מהם ופצעו מהם והרגו מהם ראו שאינן חוזרין והלכו והגידו לפרעה כדאית' במכילתא ואם תאמר מהכא משמע שלולא האיקוטורין שבאו והגידו לפרעה שברח העם והחוזק שחזק השם את לבו לא היה נהפך לבב פרעה לרדוף אחריהם וא"כ מה תועלת בצווי וישובו ויחנו. יש לומר שפרעה כבר הסכים שילכו להם במוחלט שלא יחזרו עוד לחושבו שהיא גזרה אלהית ולולא צווי השם שישובו ויחנו כדי להטעות את פרעה שיחשוב שהם תועים בדרך וישפוט מזה שאין הליכתם על פי הגזרה האלהית שאם כן היה מנהיג אותם בדרך הישרה ולא היו תועים ונבוכים אבל לא נחחזק לרדוף אחריהם אע"פ שהגידו לו שאינם חוזרים למצרים מפני שכבר נתן להם רשות במוחלט שילכו לרצונם אנה שירצו וזהו שאמר ויוגד למלך מצרים כי ברח העם כי הלך העם לא נאמר אלא כי ברח כדמות עבדים בורחים ולא כדמות בני חורין וזהו שפי' רש"י ג"כ וישובו ויחנו כדי להטעות את פרעה שיאמר תועים הם בדרך ואם היה כדי שידע אם אין כונת' לחזור מאי להטעותו ובזה כבר הותרה גם השאלה ששואלים למה הוצריך השם לצוות לשוב לאחוריהם אם כדי שידין מזה שאיו כונתם לחזור הנה הליכתן ביושר יותר ממהלך שלשת ימים ידין זה אף על פי שיש להשיב גם כן תשובה אחר' שבזולת התחבולה הזאת לא היה נודע לפרעה שאין כונתן לחזור רק אחרי מהלך ארבעה או ה' ימים ואז לא היו קרובים אל הים עד שיטבעו בו פרעה וחילו ולכן רצה לצוות התחבולה הזאת כדי שיהיו קרוב לים ברדיפתו אבל יש לתמוה מאי זה עניין הרגישו האיקוטורים שאינם רוצים לחזור אם מפני שהתחילו ביום רביעי לתקן כליהם ולהציע בהמתן כמו שאמרו במכילתא הרי עדיין לא נתרחקו ממצרי' רק מהלך יום אחד שהרי כל יום שלישי היו חוזרין לאחוריהם והם לא אמרו שלשת ימים נלך במדבר אלא דרך שלשת ימים ועדיין אינו דרך של יום אחד וא"ת שאותו מהלך של יום ראשון שהלכו מרעמסס לסכות היה דרך של שלשת ימים כמו שאמרו במכילתא מרעמסס לסכות ק"כ מיל ומהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום א"כ למה המתינו האיקוטורין עד שעברו שלשת ימים ולא אמרו להם מיד אחר יום ראשון לחזור להם ועוד דרך שלשת ימים נלך במדבר כתי' דהיינו לאחר שיצאו מתחומי העיר ויכנסו במדבר ומהלך של יום ראשון שהוא מרעמסס לסוכות אינו מו המניין. ושמא יש לומר שאותו יום שהיו חוזרין לאחוריהן לא היו חוזרין בדרך שהלכו בו כמנהג החוזרין לאחוריהם שאם כן לא היה דן פרעה מזה שהם נבוכים בארץ אבל היה חושב שכבר חוזרין לאחוריהם אבל פי' וישובו ויחנו הוא דרך אלכסון נוטה לצד מצרים שזו אינה חזרה אלא מבוכה והאיקוטורין אף על פי שהיו מרגישין שהם נבוכים ואינם יודעים הדרך מכל מקום עשו עצמם כבלתי

מרגישים ואמרו להם כבר הגיע הפרוזתיזמ' שלכם שאמרו דרך שלשת ימים נלך כדי לראות מה תהיה תשובתם ואלו היו משיבים להם עדיין לא הגענו אל מקום חפצנו לא היו אומרים דבר אבל הם השיבו כשיצאנו ברשות פרעה יצאנו ללכת לרצוננו ולא לחזור עוד ומיד באו והגידו הדברים לפרעה ופרעה כבר שפט מאותה החזרה שהיו חוזרין לאחוריהם שלא הלכו על פי הגזרה האלהית שאם כן היה מוליכן בהדרך הישרה אלא שהיו הולכים כדמות בורחים ומפני זה כששמע מהאיקוטורין שלא היו רוצין לחזור נהפך לבו ורדף אחריהם:

בשחרית אמרו שירה. מהכא משמע שלא שהו משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה רק ז' ימים ובסוף שלח לך פירש שהם ח' ושמא יש לומר שרבי משה הדרשן שאמר זה חולק עם האגדה האומרה בשביעי אמרו שירה:

מעבוד אותנו. לא מעבוד אנחנו:

פסוק ו

ויאסור הוא בעצמו. במכילתא לא בצווי כמו ויבן שלמה את הבי' דא"כ ויאסור למה לי ומזה הטעם עצמו דרשו בכל מקום שנ' ויאסור הוא בעצמו ולא על ידי צווי:

לקח עמו משכם בדברים כו'. במכילתא דאל"כ ואת עמו לקח עמו למה לי הרי כבר כתוב וישיגו אותם חונים על הים כל סוס רכב פרעה ופרשיו וחילו:

פסוק ז

בחור נבחרים. כי על הש‍ש מאות נופל לשון רבים וכן צריך שיהיה רכבים בלשון רבים והרב ז"ל פירש על הבחור ולא על הרכב מפני שרצה להודיענו במלת נבחרים שפי' בחור במקום הזה איננו כפירוש בחור בכל מקום שהוא הפך הזקן אלא הגבורים מלומדי מלחמה ולכן כתב הרבוי של הבחור בלשון נבחרים ולא בל' בחורים שהוא הרבוי של הבחור:

ועמהם כל שאר הרכב. כאילו אמר ועמהם הלכו מעצמם כל רכב מצרים לא שהם מהלקוחים שאם כן מאי ויקח שש מאות אם להודיע כמה היו הנבחרים ויקח כל רכב מצרים ובתוכם שש מאות רכב בחור מיבעי ליה:

משל מי היה מהירא את דבר יי'. במכילתא שלא היתה מכת הדבר אלא במקנה אשר בשדה כדכתיב במקנך אשר בשדה והירא את דבר יי' והכניס מקנהו בבתים נצול דאם לא כן מאין היו להם הבהמות שהוכו במכת השחין דכתיב ביה והיה על האדם ועל הבהמה והבהמות שהוכו במכת הברד דכתיב ביה ועתה שלח העז את מקנך וכן פירשו רש"י ז"ל במכת השחין:

מכאן היה רבי שמעון אומר. שהרי לא נתנו הבהמות לרכבי מצרים להלחם עם ישראל אלא הכשרים שבהם שהיו יראים אח דבר יי' ונצולו הבהמות שלהם אבל מה שאמר וטוב שבנחשים רצוץ מוחו לאו מהכא דייק לה אלא אגב וכו':

פסוק יא

וכי מחמת חסרון שאין קברים במצרים. מפני שהה"א הנקודה בחטף פתח היא ה"א התמיהה אמר וכי המורה על התימה גם פירש המ"ם של מבלי מ"ם הסבה ואמר מחמת ומלת בלי על ההעדר והחסרון ואמר מחמת חסרון והוסיף שי"ן על מלת אין קברים להורות שהוא פירושו של מבלי שהוא ההעדר כאילו אמר ואי זה מין חסרון הוא שאין קברים במצרים:

פסוק יב

והיכן דברו ירא יי' עליכם וישפוט. במכילתא ואינו רוצה לומר שבאותה שעה שאמרו לו ירא יי' עליכם וישפוט אמרו לו כי טוב לנו עבוד את מצרים ממותנו במדבר כי באותה שעה עדיין במצרים היו וגם לא מתו אחיהם באפלה ובמכילתא אמרו היינו מצטערים על שעבודנו במצרים מיתת אחינו באפילה יותר קשה לנו היינו מצעערי' על מיתת אחינו באפילה מיתתנו במדבר יותר קשה לנו שאחינו נספדו ונקברו ואנחנו תהיה נבלתנו מושלכת לחורב ביום וקרח בלילה ואלה הדברים לא היו באותה שעה אלא הכי פירושא והיכן דברו חדל ממנו ונעבדה את מצרים אבל מאמר כי טוב לנו עבוד את מצרים ממותנו במדבר ושאר מה שאמרו לו עכשו הוא שאמרו אותם לו והכי קאמר הלא זה הדבר אשר דברנו אליך לאמר חדל ממנו ונעבדה את מצרים בשעה שאמרנו לך ירא יי' עליכם וישפוט עכשיו אנו רואים שמה שדברנו אז על הנכון דברנו שהרי לפי מה שאנחנו רואים עכשיו יותר טוב היה לנו לעבוד את מצרים ממותנו עתה במדבר וממות אחינו במצרים בשלשת ימי האפלה:

פסוק יג

מה שראיתם אותם אינו אלא היום. וכאילו אמר כי אשר ראיתם את מצרים היא היום כלומר ולא ביום אחר. דאל"כ מה טעם אמרו כי אשר ראיתם אותם היום לא תוסיפו וגומר וכי אם לא היו רואים אותם היום לא היו מוזהרים בלא תוסיפו אלא עכ"ל דה"ק היום אתם רואים אותם ולא ביום אחר ולכן אני מזהירכם שלא תוסיפו לראותם עוד עד עולם ולפי זה צריך להוסיף וי"ו על לא תוסיפו מאחר שהיא אזהרה בפני עצמה ואינה דבקה עם הקודם לה וזהו שכתב רש"י ז"ל ולא תוסיפו עוד:

פסוק טו

עלי הדבר ולא עליך. ופי' אלי כמו עלי כאילו אמר מה אתה מתפלל עלי הדבר תלוי ולא עליך:

אין להם אלא ליסע שאין הים עומד לפניהם. במכילתא דאם לא כן מאי ויסעו והלא אין להם ליסע שהרי הים סוגר לפניהם והיה לו לומר מה תצעק אלי הרם מטך וגו' ויסעו ויבאו בני ישראל מתוך הים ביבשה:

כדי הוא זכות אבותיכם והאמונה שהאמינו בי ויצאו אחרי לקרוע להם הים. במכילת' דאל"כ מאי תצעק אלי דקאמר והלא צריכים היו לכמה מיני תפלות שיעשה להם נס כזה שיקרע להם הים:

פסוק יט

ולקבל חצים ובליסטראות. מהכא משמע שהרב סובר שהמלאך עצמו היה המקבל החצים והבליסטראות וכן נראה ג"כ ממה שפירש אחר זה גבי ויבא בין מחנה מצרים משל למהלך בדרך שהיא סובר שפירו' ויבא עולה על המלאך ולפיכך הקדימו בביאורו קודם ביאור ויסע עמוד הענן ועמוד הענן לא הלך לאחוריהם אלא בעבור שימנע האור שלא יאיר גם למצרים וזהו שכתב אחר זה נסע הענן והלך לו מאחוריהם להחשיך למצרים וכן נראה ג"כ ממה שפירש גבי ויסע עמוד הענן כשחשכה והשלים עמוד הענן כו' לא נסתלק הענן כמו שהיה רגיל להסתלק ערבית לגמרי אלא נסע והלך לו מאחוריהם ואלו גבי מלאך לא פירש מתי נסע לאחוריהם ומסתמא שנסע מיד תכף שבאו המצרי' עליהם כדי להבדיל בין מחנה מצרים למחנה ישראל ושיקבל החצים והבליסטראות שהיו זורקים עליהם מיד כשבאו עליהם ואם כן על כרכך לומר שהוא סובר שנסיעת הענן לאחוריהם לחוד ונסיעת המלאך לאחוריהם לחוד זה לקבלת החצים וזה להחשיך. אבל במכילתא אמרו שהיו מזרקין בהם חצים ואבני בליסטראות והי' הענן והמלאך מקבל' בין כך ובין כך צריך לתת טעם על אמרם שהמלאך מקבל חצי' ובלסטראו' עד שהביאו ראי' על זה מקראי דאנכי מגן לך וממגיני וקרן ישעי ומגן היא לכל החוסים בו שאין הכונה בו שהשם עצמו מקבל חצי' ובליסטראו' שהבלתי גשם איך יקבל הגשם אבל הכונה בו שהשם מבטל כח זורקי החצים והבליסטראות מלזרוק אותן על החוסים בו או שמבי' גשמים המקבלים אותם ומונעים מלעבור בהם ויהיה פי' הכתוב לפי המכילתא כאילו אמר ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל ועמוד הענן מפניהם וילך מאחריהם ויבא בין מחנה מצרים וגו':

פסוק כ

ויהי הענן והחשך למצרים ויאר עמוד האש את הלילה לישראל והולך לפניהם כדרכו והחשך של ערפל לצד מצרים. הורה לנו בזה כמה ענינים האחד שאין הענן והחשך והאור לנושא אחד כפי המובן מהכתוב רק הענן והחשך לחוד למצרים והאור לחוד לישראל ועוד שאין ויאר שב אל הענן והחשך כמובן מן הכתוב אבל הפועל האור הוא עמוד האש ואם לא נזכר כאילו אמר ויאר המאיר שהוא עמוד האש גם הודיענו שאין פועל ויאר נמשך מנסיעת המלאך והענן לאחוריהם כפועל ויהי הענן והחשך למצרים שפירושו אחר שנסע לאחוריהם כמובן ממצב הכתוב רק ויאר הוא ההיה מהליכת עמוד האש לפניהם כדרכו בשאר הלילו' גם הודיענו שאין הענן והחשך והאור יחד לצד אחד כפי המובן מן הכתוב רק האור לצד פניהם והענן והחשך לצד אחוריהם שהוא לצד מצרים אבל מה שאמר והחשך של ערפל לצד מצרים שתפש החשך לבדו והשמיט הענן וגם פירש ואמר החשך של ערפל נראה שהיא סובר שהחשך הזה אינו החשך של לילה שסבתו הענן המונע מלעבור האור של עמוד האש המאיר לישראל רק החשך הזה הוא החשך של ערפל שהוא יותר מחשכו של לילה לא החשך של לילה שהיה ממניעת הענן מלעבור שם אור עמוד האש כי החשך ההוא אין לו מקום מוגבל לומר שהיה לצד מצרים שהרי הוא נמצא בכל מקום שאינו שולט בו האור גם השמיט הענן מפני שהחשך הוא הפך האיר לא הענן ולכן כנגד האור שהיה לישראל הזכיר החשך שהיה למצרים:

ולא קרב זה אל זה מחנה אל מחנה. במכילתא ולא כמאן דאמר אפילו מצרי אל מצרי שיושב אינו יכול לעמוד ועומד אינו יכול לישב גם לא על עמוד האש עם עמוד הענן דמאי נפקא מינה ועוד איך יעלה על הדעת שיקרב זה אל זה אחר שעמוד האש הולך לפניהם ועמוד הענן הולך לאחוריהם וישראל מפסיק ביניהם:

פסוק כא

ברוח קדים שהיא עזה שברוחות. במכילתא כאילו אמר ברוח קדים אשר היא העזה ולא שתהיה מלת עזה הבדל לרוחות של קדים שהרי סתם רוח קדים עזה היא כדכתיב הנה ברוחו הקשה ביום קדים וכתיב ברוח קדים אפיצם ורוח קדים שברך בלב ימים:

ויבקעו המים כל מים שבעולם. ובמכילת' ויבקע הים אין כתיב כאן אלא ויבקעו המים כל מים שבעולם אף מי בורות שיחין ומערות ושבצלוחית ושבחבית נבקעו:

פסוק כג

מגיד שאין כלם חשובים לפני המקו' אלא כסוס אחד. במכילת' ולא ידעתי למה לא יהיה שם המין כמו ויהי לי שור וחמור אי משום דכתיב ויבוא בלשון רבים דילמא על הסוס ורכבו ופרשיו קאי וכ"ש שפרשיו בלשון רבים ועוד גבי ישיגו אותם חונים על הים

כל סוס רכב פרעה ופרשיו מאי איכא למימר הא לא שייך התם לדרוש כדהכא ועוד למה לא יפרש אותו כל סוס וסוס כמו כל רכב ובחור שפירש אותו כל רכב ורכב שבמניין זה. ושמא יש לומר כל היכא דאיכא למדרש דרשינן:

פסוק כד

שלשת חלקי הלילה קרויין אשמורות אליבא דרבי נתן דאמר שלש משמרות הוי הלילה. כלומר פנה אליהם להשחיתם שכל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך וברך וגו' שגדול כח מתנות עניים שהופך מדת הרוגז למדת רחמים כמו שכתב בפסוק וישקיפו על פני סדום:

עמוד ענן יורד ועושה אותו כטיט ועמוד האש מרתיחו. במכילתא דמדכתיב טבעו בים סוף אין טביעה אלא במקום טיט כדלקמן ולא היה זה אלא ע"י הענן והאש שהענן יורד כו' אבל לא ידעתי מה צורך הענן לטיט הרי רתיחת האש לבדה מלחלחת המים הנקפים מרתיחתן:

פסוק כו

וישובו המים שזקופים ועומדין כחומה ישובו למקומם ויכסו על מצרים. דאל"כ ויכסו המים על מצרים מיבעי ליה אלא עכ"ל ישובו למקומם ולטבעם הראשון הוא דקאמר ולא כמו עכשיו שהיו זקופים כמו נד ומפני שבשובם יחוייב שיכסו על מצרים אמר וישובו המים על מצרים במקום וישובו המים ויכסו על מצרים:

לפנות בקר לעת שהבקר פונה. כמו לפנות ערב הוסיף מלת לעת מפני שמלת וישב הים היא דבקה עם עת המורה על הזמן כאילו אמר וישב הים בזמן שהיה הבקר פונה לבא ובזולת זה אין טעם לו והוסיף מלת לבא כי בזולתי יהיה פירושו לעת שהבקר פונה לצאת או ללכת כמו ויפן ויצא ופנית בבקר והלכת לאהליך ויפנו משם האנשים:

לאיתנו לתקפו הראשון. לא לתקפו סתם דאטו עד השתא לאו בתקפו הוה:

נסים לקראתו שהיו מהוממין ומטורפין ורצין לקראת המים. לא שהיו נסים בכינה לקראתו שלא היו מבקשים מיתת' ועוד שממלת נסים משמע שהיו בורחין להנצל:

פסוק כח

לכל חיל פרעה כן דרך המקראות לכתוב למ"ד יתר' כמו לכל כליו תעשה נחשת: הרמב"ן ז"ל טען ואמר שאינו כן במקום הזה רק פירושו ויכסו את הרכב ואת הפרשים ולכל חיל פרעה הבאים אחריהם שהחיל אינו הרכב והפרשים אבל הוא עמו אשר לקח עמו כמו שאמר למעלה כל סוס רכב פרעה ופרשיו וחילו וכמוהו כסוי בלמ"ד ומלאה הארץ דעה את יי' כמים לים מכסים: נראה שהוא חושב שהרב סובר שהרכב והפרשים הם חיל פרעה ולכן אמר שהחיל אינם הרכב והפרשים אבל הם עמו אשר לקח עמו

וחלילה שיטעה הרב בזה שהמקראות המכחישות הם בצדו אבל כונת הרב בזה הוא וכל חיל פרעה ולא חשש להודיע חסרון הוי"ו בזה כמו שלא חשש להודיע אותו בפסוק בהכבדי בפרעה ברכבו ובפרשיו שפירושו ברכבו ובפרשיו ומה שלא פירש הלמ"ד במקום את כלמ"ד כמים לים מכסים הוא מפני שאילו היה כן היה ראוי להיות כלם בלמ"ד ויכסו לרכב ולפרשים ולכל חיל פרעה לא שיהיו קצתם באת וקצת' בלמ"ד אבל שיהיו קצתם באת וקצתם בזולתו שאין בזה שנוי כי אם קצור אין היזק בו:

פסוק לא

את הגבורה הגדולה שעשתה ידו של הב"ה. כאילו אמר את גבור' ידו הגדולה ומלת הגדולה תואר לגבורה הנרמזת ביד וזה שתרגם אנקלוס ית גבורת ידא רבתא. אבל הרמב"ן ז"ל הביא דברי הרב וכתב עליו אבל אנקלוס לא פי' היד גבורה אבל אמר ית גבור' ידא רבתא. ונראה שהוא חושב שהרב ז"ל סובר שפי' היד גבורה ולא ידעתי מי הביאו לזה אם מפני שאמר וכולן לשון יד ממש הן והמפרש יתקן הלשון אחר עניין הדבור שיורה זה שהוא מפר' היד לפי מקומו פעם בלשון גבורה ופעם בלשון רשות דילמא ה"ק והמפרש יתקן הלשון אחר עניין הדבור שפעם יפרש היד על גבורת היד ופעם יפרש היד על רשות היד לא שיפרש שם היד פעם על הגבור' ופעם על הרשות שא"כ לא יהיה שם יד לעולם לשון יד ממש ושמא מפני שפי' הגדולה תאר לגבורה שמורה שהגבורה נזכרת למעלה ואין זה כי אם בשיפרש היד גבורה ואין מזה ראיה כי מצינו ומאכלו בריאה שהוא תואר לשם ואם לא נזכר בכתוב לא בפירוש ולא ברמיזה כל שכן פה שהגבורה נרמז במלת יד כמו שתרגם אונקלוס גבורת ידא:

פרק טו

פסוק א

אז ישיר משה אז כשראה הנס עלה על לבו שישיר כו'. ואין לומר וליישבו לשון הוה כו' שהן דבר ההוה תמיד ונופל בו בין לשון עבר בין לשון עתיד אבל זה שלא היה אלא לשעה אינו יכול לישבו בלשון הוה: הרמב"ן ז"ל טען ואמר ומה יאמר הרב בפסוק יעשו עגל בחורב כמה ימרוהו במדבר יעציבוהו בישימון וכל המזמור כן יהרוג בברד גפנם ישלח בהם ערוב כו': ונראה שהוא חושב שהרב ז"ל סובר שלא יבא עתיד במקום עבר בשום מקום אבל כל העתידים שבמקרא הם עתידים כמשמע' או הווים ולכן במלת אז ישור שלא היה אלא לשעה ולא יתכן לפרש' לשון הווה פירש אותה לשון עתיד שעלה בלבו שישיר ומפני זה טען עליו מהמקראות שבאו עתיד במקום עבר שאינם לא עתידים ולא הווים ואין הדבר כן שאיך יתכן שיכחיש הרב בדבר שכל המקרא מלא ממנו אבל

כונת הרב בזה אינו רק לישב המקרא לפי פשוטו כמו שכתב זהו ליישב פשוטו ויישוב פשוטו אינו אלא בשיפורש כפי משמעו אם עתיד ממש אז עלה על לבו שיעשה אותו ואם הוה שגם זה יש לו הוראה מה בלשו' מפני שההווה הוא כמרכז לעבר ולעתיד והם לו כמקיף להיות סביבו ולכן יבא פעם בלשון עבר כמו כי אמר איוב שפירושו היה אומ' ופעם בלשון עתיד כמו ככה יעשה איוב שפירושו היה עושה ורבים כמוהו ובהיות שלא היה יכול לפרש אותו פה לשון הווה פירשו עלה על לבו שישיר אבל כאשר יהיה העתיד ההוא כמו תפתח ארץ ותבלע דתן שהוא בלתי סובל פירוש לפי משמעו לא בלשון עלה על לבו לעשות ולא בלשון הוה בהכרח שיפר' אותו שלא כמשמעו בשיאמר שבא עתיד במקום עבר שאז אין ישובו לפי פשוטו מאחר שאין לעתיד משמעות על העבר כלל:

סוס ורכבו שניהם קשורים זה בזה. במכילתא דאל"כ ורכבו למה לי וכי אפשר שיפול הסוס ולא יפול רוכבו:

פסוק ב

ואני תמה על לשון המקר' שאין לך כמוהו בנקודתו כו'. עד לכך אני אומר לישב לשון המקרא שאין עזי כמו עוזי ולא וזמרת כמו וזמרתי אלא עזי שם דבר הוא כמו היושבי בשמ' שוכני סנה וזהו השבח עזי וזמרת יה הוא היה לי לישועה כו' ואל תתמה על לשון ויהי שלא נאמר היה שיש לנו מקראות מדברי' בלשון זה וזה דוגמתו מבלתי יכולת ה' וישחטם היה לו לומר שחטם והאנשים אשר שלח משה וימותו היה לו לומר מתו. הרב ראב"ע כתב אמר ר' שלמה ז"ל כי יש הפרש בין עזי בקמ"ץ חטף ובין עזי בקבוץ על כן אמר כי יו"ד עזי נוסף ולא נראה לנו אחר כמוהו ואמר כי וזמרת יה סמוך כאילו כתיב עז וזמרת יה היה לי לישוע' כי חשב כי כמוהו הוא ביום השלישי וישא אברהם את עיניו ומי שידע לשון ישמעאל ידע ההפרש שיש בין שניהם כי לאמר עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה איננו משפט לשון הקדש ולא לשון ישמעאל ואין הפרש בון עזי בקמץ חטף ובין היותו בקבוץ כי אמר הטריפני לחם חקי ואמר כי חקך וחק בניך והנה בשירה הזאת נהלת בעזך בקמץ חטף והנה ה' בעזך ישמח מלך והנה היו"ד סימן המדבר. הרי שכלל במאמרו זה שלשה טענות ראשונה שלא נראה לנו אחר כמוהו להיות היו"ד נוסף על שם הפעולה ולכן לא יתכן להיות יו"ד עזי נוסף שנית שלא מצאנו לא בלשון הקדש ולא בלשון ישמעאל אש' הוא משותף ללשוננו וי"ו נוסף על הנושא ופה לפי פירושו של רש"י ז"ל שפי' עזי וזמרת יה הוא היה לי לישועה יהיה הנושא ויהי לי לישועה והנשוא עזי וזמרת יה כאילו אמר אותו שהיה לי לישוע' הוא עזי וזמרת יה כי המכוון מזה לפי פירושו הוא להודיע הפועל הישועה שלהם מי הוא ואמר שהוא העוז וזמרת יה ולכן אין

לומר בו וי"ו. נוסף שלישית שאין הפר' בין עזי בקמץ חטף ובין היותו בקבוץ כי אמר הטריפני לחם חקי ואמר כי חקך וחק בניך ובשירה הזאת נהלת בעזך בקמץ חטף והנה ה' בעזך ישמח מלך בקבוץ ולכן אינו נמנע שיהיה היו"ד של עזי סימן המדבר אבל הר"ב ז"ל לא ישגיח באלה הטענות לא מטענת תוספת היו"ד והוי"ו מפני שהוא סובר שמאחר שהכתוב נוהג להוסיף יו"ד על הבינוני והתואר וי"ו על הנשוא מבלתי שיורו על שום הורא' כלל אין הבד' בזה אם יוסיפנו על זה או על זה ולא מטענת חוקי חקך ועזך עם עזך כי הרב ז"ל לא אמר רק על התיבה של שתי אותיות הנקודה מלאפו"ם כשהיא מארכת באות שלישית ואין השנית בשב"א שאז הראשונה נקודה בשור"ק לעולם ולכן הוכרח לפר' שאין עזי כמו עוזי אבל כשהאות השנית בשב"א פעם יבא בקמ"ץ חטף כמו חקך ונהלת בעזך ופעם יבא בשור"ק כמו ה' בעוזך:

בכבודו נגלה עליהם והיו מראין אותו באצבע. במכילתא דאל"כ הוא אלי מיבעי ליה:

אנקלום תרגם לשון נוה ד"א ואנוהו לשון נוי אספר נויו ושבחו לבאי עולם. שתיהן יחד במכילת' ומפני שלפי הלשון האחרון יש לשאול וכי אפשר לו לאדם לנאות את קונו הוכר' לפר' ואנוהו אספר נויו ושבחיו כדרבי עקיבא ולא התנאה לפניו במצות נאות כדר' ישמעאל מפני שמלת אנוהו פועל יוצא והרב ז"ל נמשך אחר האגדה הקרוב' לפשוטו של מקרא כמו שגלה דעתו בפרשת בראשית אבל לפי הלשון הראשון יהיה ואנוהו אנוה לו שפירושו אעשה לו נוה כמשמעו כי מצאנו אותו במקו' לו:

לא אני תחלת הקדושה. במכילתא פי' לא על נסים שעשית עמדי אני אומר לפניך שבח וזמרה זו אלא על נסים בעשית עמי ועם אבותי דאל"כ אלהי וארוממנהו מיבעי ליה:

פסוק ג

בעל מלחמות. שיהיה פיר' איש בעל כמו איש נעמי שפירושו בעל ומושל כי לא ייוחס האיש אלא האשה מצד מה שהוא אדם אלא מצד שהוא מושל בה וכמו איש האדמה לא כמו אשרי האיש שפירושו אשרי אנוש:

מלחמותיו לא בכלי זיין אלא בשמו. במכילתא וכאילו אמר יי' איש מלחמה יי' בשמו שפירושו כמו ואני בא אליך בשם יי' צבאות ולא בכלי זיין כמו שאתה בא אלי:

דבר אחר אף בשעה שהוא נלחם ונוקם מאויביו אוחז הוא במדתו לרחם על קוראיו כו'. במכילתא שכל מקום שנא' יי' אינו אלא מדת רחמים ולפי זה אין צורך להוסיף בי"ת על שמו.

פסוק ד

ומבחד שם דבר כמו מרכב משכב. ופירושו ובחירת שלישיו לא שם תואר כמו מקדש שאם כן היה לו לומר ומבחרי שלישיו בלשון רבים אל יקשה עליך ממלת טובעו שהיא

בלשון רבים כי כן דרך המקראות לכתוב על הכלל פעם לשון יחיד בבחינה כללותו ופעם לשון רבים בבחינת הנכללים בו:

כמו משכב מרכב. לא הבנתי כוונת הרב בזה מפני שזה מורה שפירושו מרכב ומשכב הוא שם דבר שהוא הרכיבה והשכיבה ואם כן לא יכול עליה' לשון אשר ירכב עליו ואשר ישכב עליו ועוד ששם פי' המרכב המיוחד למרכב ולא המיוחד למלאכה אחרת ואמר שהוא האוכף שהוא שם תואר לא שם דבר ושמא י"ל שהרב ז"ל קורא שם דב' השם המורה על הפעולה שהוא השכיבה והרכיבה והקריאה והשם המורה על עצמו הדבר כמו מטה וכסא ומנור' כי כן מצאנו לרבי דוד קמחי שכתב בחלק הדקדוק בשער הפעולים והתשע עשרה והוא שם דבר כמו שתאמר מן פועל ואת פועל ה' לא יביטו ובתוספת ה"א פעולה וכת' בשער השמו' ויש שם שהוא שם דבר כמו אבן גפן סוס חמו' עץ ברזל והדומי' להם ובאמרו מבחר שם דבר כיון בו שאינו שם תואר כמו בחור שאם כן היה לו לומר ומבחרי שלישיו בלשון רבים:

אין טביעה אלא במקום טיט. במכילתא ומכאן למדו רז"ל מה שאמרו במכילתא גבי בעמוד אש וענן עמד ענן יורד ועושה אותו כטיט ועמוד האש מרתיחו:

והיו"ד הראשונה שמשמעה לשון עתיד כך פירשוהו טבעו בים סוף כדי שיחזרו המים ויכסו אותם שזהו לשון עתיד ממש אבל אין ליישבו לשון הוו' מפני שאין זה דבר הנוהג תמיד אלא לפי שעה וכל זה כדי ליישבו לפי פשוטו כי העתי' תחת עבר אינו לפי פשוטו:

פסוק ו

ופשוטו של מקרא ימינך ה' הנאדר בכח מה מלאכת' ימינך היא תרעץ אויב וכמה מקראות דוגמתו כי הנה אויביך ה' כי הנה אויביך יאבדו עד מתי רשעים יעלוזו כו'. הרמב"ן ז"ל טען ואמ' ואיננו נכון לדעתי כי הפסוקי' יכפלו מלו' לומ' כי תמיד יהיה ככה מבלי שיבארו עניין רק בפעם השנית ואילו אמר ימינך יי' ימינך יי' תרעץ אויב היה כמו אלה הנזכרים. וכנראה שהוא חושב שימינך יי' נאדרי בכח הוא משפט מחוב' מנושא ולשוא כאילו אמר ימינך יי' הוא נאדרי בכח אבל דעת הרב ז"ל איננו כן כי מאמרו ימינ' יי' הנאדר בכח יורה שהוא כלו נושא כאילו אמר ימינך יי' תרעץ אויב ואין הבדל בינו ובין אלה הנזכרי':

תמיד היא רועצת. והוא לשון הוה כמו ככה יעשה איוב כל הימים כי א"א לפרשו כמשמעו לשון עתיד מפני שימין השם היתה רועצת באותה העת אבל במכילתא אמרו רעצה לא נאמר אלא תרעץ לעתיד לבא ומפני שאין זה קרוב לפשוטו של מקר' לא הביאו

הרב בפירושו כי כבר כתב בפרשת בראשית שמדרשי אגדה יש הרבה אבל לא יביא מהן רק אותן שהן קרובות לפשוטו של מקרא:

פסוק ט

אמר אויב לעמו כשפתם בדברים. הוסיף מלת לעמו מפני שלא גלה הכתוב למי אמר גם הוסיף מלת כשפתם מפני שלפי מצב הכתו' נרא' שאמר בהיותו בתוך הים וא"א זה מפני שאז כבר נכנסו בים ואין צורך לפתוי:

תמלאמו תמלא מהם. לא אותם כמשפט כל הכנויים מפני שהמלה הזאת עומדת:

נפשי רוחי ורצוני. כי אהבת הנקמה איננה רק מהיצר הרע שהוא רוחי ורצונו לא מנפשי המשכלת: אריק חרבי אשלוף כו' ואל תאמר כו' לדחוק ולפרש אריק חרבי כלשון וירק את חניכיו. אבל בפרשת לך לך פירש וירק את חניכיו לשון זירוז וכן אריק חרבי מפני שמלת אריק סובל' שני הפירושי' אבל מלת וירק אינה סובלת רק עניין זירוז ולכן גבי וירק אמ' וכן אריק חרבי כדי שיהיו לו חברים רבים וגבי אריק חרבי שאין לו שום הכר' פירשו בלשון ריקו' וזהו אמרו ולדחוק ולפרש אריק חרבי בלשון וירק שפירושו שאם תרצה לפרשו כך הרשות בידך.

תורישמו לשון רשות ודלות כמו מוריש ומעשיר. כי אין שום מלה מזה השרש לפי דעתו מלשון הכרתה כי פי' אכנו בדבר ואורישנו לשון תרוכין וכן דעת הרד"ק ז"ל ואין זו דעת המתרגם:

פסוק יד

ירגזון מתרגזין. והוא לשון הוה וכן הוא במכילת' כיון ששמעו כו' התחילו מתרגזין כי לא יתכן לפרשו לשון עתיד כמו יכסיומו כי שם קשור עם מלת טובעו ופירושו טובעו בטיט כדי שיבאו התהומו' עליה ויכסום אבל פה א"א לפרש כן כי לא היתי' השמיע' כדי שירגזון אבל במלת תבלעמו ארץ לא פירש כלום ונראה לי שכונתו בו שהוא עתיד כמו יכסיומו והוא קשור עם מלת נטית ופירושו נטית ימינך באופן שתבלעמו ארץ כי לא יפול שם לשון הוה שלא היתה אלא לפי שעה וכל זה לפי ישוב פשוטו כי עתיד תחת עבר אינו לפי פשוטו וכבר פירשנוהו:

פסוק טו

והלא לא היה להם לירא כלום שהרי לא עליהם הולכים. במכילתא אם תאמר שהם באים לירש את ארצם והלא כבר נאמר אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו ואומר אל תתגרו בם ובמואב כתיב אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמ' ואלו הדברים תמוהים מאד שהרי לא צוו ישראל באזהרות הללו של אדום ושל מואב אלא בשנת הארבעים כשצוו במצות צרור את המדינים והכית' אותם כדאיתא בשור שנגח ד' וה' דפריך וכי

מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות אלא שנשא משה רבי' ע"ה ק"ו לעצמו ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדינים מואבים עצמם לכ"ש ושמעו עמים היתה בשנה ראשונה כשיצאו ישראל ממצרים מיד שנעשו להם כל איתן האותות והמופתים שעדיין לא הוזהרו לא באזהרת אל תתגרו בם ולא באזהרת אל תצר את מואב ואל תתגר בם אבל כבר פירשו התוספות בפרק שור שנגח ד' וה' בשם ר"ת דנש' ק"ו דקאמר לאו דוקא אלא כלומר עתיד היה משה לישא ק"ו אם לא שהזהירו הכתוב תחלה דקודם נאמר אל תצר את מואב ממה שנאמר צרור את המדינים כדדרשי גבי עתה ילחכו שלא היה מתירא בלק אלא מלחיכה בעלמא שלא היו מותרין אלא באינגריא וקרא דצרור את המדינים אחרי מעשה דבלק היה והא דקאמר נמי הקב"ה למשה לא כשעלת' על דעתך לאו דוקא עלתה:

אלא מפני אינינות שהיו מתאוננים ומצטערים על כבודם של ישראל. במכילתא מפני אינינות' שאמרו עכשיו הם באים לעורר מריבה עלינו על ששיטם אבינו ליעקב שנאמר וישטום עשו ועל מריבה שבין אבינו לאברהם שנאמר ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט והאי שהיו מתאוננין ומצטערים על כבודם של ישראל דקאמר ה"פ שהיו מצטערין על כבודן של ישראל שהיה עולה ומתגבר והיו יראים שמא יעשו עמהן מריבה על הדברים שעברו בין אביהם לאביהם:

פסוק טז

אימתה על הרחוקים ופחד על הקרובים. במכילתא דאם לא כן תרתי למה לי:

עד יעבור עד יעבור כתרגומו. הראשון על הנסים שנעשו על נחל ארנון שעליו אמרו שירה כמו שמפורש בפרשת פרה והשני על הנסים שנעשו על הירדן כדאיתא במכילתא דאל"כ תרתי למה לי:

קנית חבבת יותר משאר אומות כחפץ הקנוי בדמים יקרים שחביב על האדם. דאם לא כן מאי רבותייהו הרי כל העולם כלו קנויים לו שנאמר לאל עליון קונה שמים וארץ:

פסוק יז

נתנבא משה שלא יכנס לארץ לכך לא תביאנו. פירוש ניבא ולא ידע מה ניבא כדאיתא במכילתא דאל"כ מאי נוסעים אנחנו דקאמר ששתף עצמו עמהם וכתב רש"י ז"ל מפני שעדיין לא נגזרה גזרה עליו וכסבור שהיה נכנס ואע"פ שכבר קדמה לו גזרת עתה תראה ולא העשוי למלכי שבעה אומות. י"ל שהיה סבור שיכנס לארץ אבל ימות קודם העשוי למלכי שבעה אומות ולא יזכר לראותו ומה שכתב רש"י בפסוק שלח נא ביד תשלח שאני אין סופי להכניסם לארץ. י"ל שלא הודיעוהו לו בנבואתו אלא שלא יכניסם היא

לארץ כמו דבר ומנהיג והיה סבור שלפחות יכנס עמהם כשא' העם וכבר הארכתי בזה בפסוק עתה תראה ע"ש:

מכון לשבתך מקדש של מטה מכיון כנגד כסא של מעלה. במכילתא דאל"כ מאי מכון לשבתך דקאמר דמשמע שהוא עיקר ישיבתו של מקום והלא אין עקר ישיבתו של מקום אלא בכסא הכבוד של מעלה כדכתיב השמים כסאי והארץ הדום רגלי וכתיב ה' בשמים הכין כסאו ומה שאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם אינו אלא מפני חבתן של ישראל וכשישראל חוטאים לפניו מיד מתרחק מביניהם כדכתיב וגעלה נפשי אתכם:

אשר פעלת מקדש. הוסיף מלת אשר על מלת פעלת שפירושו לשבתך אשר פעלת מקד' כי לולא זה אין קשר למלת פעלת עם לשבתך שלמעלה ממנה גם השמיט את השם בן ארבע ואמר אשר פעלת מקדש מפני שאין צורך לו מאחר שמלת פעלת דבקה עם מלת לשבתך שהיא נכח השם אלא שהוא לתוספת ביאור:

מקדש הטעם עליו זקף גדול להפרידו מתיבת השם שלאחריו המקדש אשר כוננו ידיך ה'. כי לולא הטעם אשר עליו היה המקדש סמוך אל השם ואין זה נכון שאם כן היה לו לומר מקדשך מאחר שכל הספו' הוא נוכח השם ובאמרו המקדש אשר כוננו ידיך ה' תקן בזה שלשה עניינים הוסיף ה"א על מלת מקדש מפני שהוא ביאור של בהר נחלתך מכון לשבתך הכתוב למעלה גם הוסיף מלת אשר על מלת כוננו כי אין הדרוש פה להודיע שהמקדש כוננוהו ידיו רק שהמכון לשבתך הוא המקדש אשר כוננו ידיך גם הפך המקרא וכתב את השם הכתוב קודם מלת כוננו אחר מלת ידיך מפני שכוננו ידיך דבקים עם מלת מקדש הקשר ביאור ותנאי ואין ראוי שתהיה ביניהן מלה מפסקת.

פסוק יט

כי בא סוס פרעה כאשר בא. שמלת כאשר הוא לשון דהא שהוא אחד מארבע לשונות של כי וכן פי' רש"י בשלהי גיטין שכל כי הנפתרין בלשון כאשר כמו והיה כי יביאך שאין אתה יכול לפותרו בלשון אם דהא ודאי יביאך וכן כי תבאו אל הארץ כי בא סוס פרעה כולן לשון דהא הן נפתרין:

פסוק כא

משה אמר שירה לאנשים הוא אומר והם עונין אחריו ומרי' אמרה שירה לנשים. ובמכילתא מגיד הכתוב שכשם שאמר משה שירה לאנשים כך אמרה מרים שירה לנשים והמכוון מדבריהם לפי דעתי הוא להודיע שלא הפסוק הראשון בלבד אמרה מרים עם הנשים אלא כשם שאמר משה כל השירה כלה לאנשים כך אמרה מרים כל השירה כלה לנשים אלא שהכתוב קצר וכתב הפסוק הראשון ממנה והשאר סמך על השירה הנזכרת.

פסוק כב

ויסע משה הסיען בעל כרחן. במכילתא רבי אליעזר אומר ע"פ הגבורה נסעו שכן מצינו בשנים ושלשה מקומות וכאן לא נסעו אלא על פי הגבורה ומת"ל ויסע משה אלא מלמד שהסיען משה במקל בעל כרחן.

שנאמר תורי זהב נעשה לך עם נקדות הכסף. ולעיל מיניה כתיב לסוסתי ברכבי פרעה במדרש שיר השירים אבל במכילתא דרשו דברים אחרים רחוקים מפשוטו של מקרא ומפני זה לא הביאם הרב בפירושו:

פסוק כד

וכן דרך לשון תלונה להסב הדבור אל האדם. אע"פ שאינו מקבל הפעולה מזולתו אלא מעצמו.

פסוק כה

שם שם לו במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיעסקו בהם שבת ופרה אדומה ודינין אבל במכילתא אמרו חק זה שבת ומשפ' זה כבוד אב ואם דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר חק אלו עריות שנאמר לבלתי עשות מחקות התועבות ומשפש אלו דיני אונסין ודיני קנסות ודיני חבלות ותניא נמי בסנהדרין פרק ד' מיתות עשר מצוות נצטוו ישראל במר' שבע שקבלו עליהם בני נח הוסיפו עליהן דינין שבת וכבוד אב ואם דינין דכתיב שם שם לו חק ומשפט שב' וכבוד אב ואם דכתיב כאשר צוך ה' אלהיך ואמר רבי יהודה כאשר צוך במרה ופירש רש"י כאשר צוך ה' אלהיך כתיב בדברות אחרונות גבי שבת וכבוד אב ואם והיכן צוך במרה וליכא למימר דמשה אמר להו בערבות מואב כאשר צוך בסיני דמשה לאו מאליו היה שונה להם משנה תורה ומזהירם על מדותיה ועל מצותיה אלא כמו שקבלה הוא היה חוזר ומגיד להם וכל מה שכתב בדברות אחרונות היה כתוב על הלוחות וכך שמע מסיני ואלו פרה לא נזכרה לא בברייתא דמכילתא ולא בברייתא דסנהדרין אבל מכבוד אב ואם שלא הזכיר הרב בפירושו זה אלא שבת ופרה ודינין איכא למימר דרש"י לא בא להזכיר כל מה שנאמר במרה אלא לפרש קרא דשם שם לו חק ומשפ' דמיירי במצות שנתנו במרה כגון שבת ודינין ולא חשש להזכיר גם כבוד אב ואם תדע שהרי בסוף פרשת אלה המשפטים בפסוק ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים פי' ז' מצות ושבת ודינים וכבוד אב ואם ופרה ולא השמיט שם כבוד אב ואם ולכן מה שטען הרמב"ן על דברי הרב בפרשת ואתחנן בפסוק כאשר צוך ה' אלהיך שגם מצות כבוד אב ואם היה במרה והרב לא הזכיר שם אלא שבת ופרה ודינין אינה טענה. וא"ת היכי דייק מקרא דכאשר צוך דגבי שבת דבמרה אפקוד דילמא בפרשת המן דדיני שבת כתובים שם כבר תרצו התוספות בשבת פרק רבי עקיבא דכיון

דקרא דכאשר צוך דגבי כבוד אב ואם לא מצינן לפרושי אלא במרה דכתיב ביה חק ומשפט עכ"ל דכאשר צוך דגבי שבת נמי במרה קמיירי ולא בפרשת המן והכי מוכח נמי ממלתיה דרב יהודה דמפיק תרוייהו מכאשר צוך אך קשה מההיא דפרק כל כתבי שאמרו אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלט' בהן אומה ולשון שנאמר ויהי ביום הז' יצאו מן העם ללקוט וכתיב בתריה ויבא עמלק והלא אותה שבת שיצאו ללקוט לא היתה שבת ראשונה דכתיב ויסעו מאלים ויבאו ונו' בחמשה עשר יום לחדש השני ותניא בפ' רבי עקיבא אותו יום שבת היה ואחר אותה שבת ירד להם המן וכתיב ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה וגו' ויניחו אותו עד בקר וגו' ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' וגו' ויהי ביום הז' יצאו מן העם ללקוט משמע ששבת שלישית שאחר מרה היתה וצ"ע אבל מה שאמרו במכילתא ואלה המשפטים אלו מוספין על העליונים מה העליונים מסיני אף התחתונים מסיני אלמא דינין בסיני נאמרו ולא במרה אינו אלא אליבא דרבי ישמעאל אבל רבי יהודה פליג עליה ואמר ואלה המשפטים במרה שנאמר שם שם לו חק ומשפט וכן מה שאמר בפרק הנזקין ח' פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן ואחת מהן פרה אדומה אלמא לא במרה נאמרו. י"ל דאינו אלא אליבא דרבי לוי וכן ההיא דרשא דתבא פרה ותכפר על מעשה העגל דמשמע שלא נאמרה פרשת פרה עד שבת שניה אחר מעשה העגל לא אתיא אלא אליבא דרבי לוי ועד כאן לא קמיפלגי אלא באמירתה אבל בעשייתה לכ"ע לא היתה רק אחר שהוקם המשכן משום דקודם לכן אי אפשר לעשותה דבעינן והזה אל נכח פני אהל מועד וליכא ופירוש שיתעסקו בהם דרש"י ז"ל אינו רוצה לומר שיתעסקו בעשייתן אלא שיתעסקו בלמודן לדעת הלכותיהן ולהרגילן בהם כדי שיתעסקו בהן בעת שיצטוו בעשייתן ולכן לא נאמר בהן וידבר ה' אל משה צו את בני ישראל כשאר הפרשיות הנזכרות למעלה כמו שכתב הרמב"ן ז"ל:

ושם נסהו לעם. ובמכילתא נסהו המקים לישראל לא ישראל את המקום כמו שנאמר וינסו אותי זה עשר פעמים:

וראה קשי ערפו שלא נמלכו ממשה בלשון יפה בקש עלינו שיהיה לנו מים כו'. לא ידעתי מי הכריחו לרש"י לפרש ושם נסהו על התלוננות שאין עניין לו עם חק ומשפט שנתן להם ולא פירש אותו על המצות שנתן להם לנסותם אם יקבלום בשמחה אם לאו שאז יתיישב יותר מה שכתוב אחריו מיד והיה אם שמוע וגו':

פסוק כו

שמע תשמע זו קבלה כו' עד וכיוצא בהם. מפני שנאמרו כאן ארבעה מיני לשונות של צווי שהן השמיעה והעשייה והאזנה והשמירה לפיכך הוכרח לפרש כל אחד מהם

לעניין אחר השמיעה על קבלת עול המצות שיקבלום בלבם לעשותם כי השמיעה תאמר על הקבלה והעשייה על עשייתה ממש והאזנה על הטיית אזנם על דקדוקי המצוה ופרטיה שבזה צריך הטיית אזן יתרה ולפי שאין חוץ מאלה הג' פעולות שום פועל אחר בעניין קיום המצות הוכרח לפרש המאמ' של ושמרת כל חקיו שלא בא רק בעד חקיו שהם המצות שאין להם עלה וסבה אלא גזרת מלך בלבד כאכילת חזיר ולבישת שעטנז ופרה אדומה ואע"פ שהפרה יש בה טעם נסתר שנתגלה למשה רבי' לבדו כדר' יוסי בר חנינא מ"מ לשאר כל ישראל שלא נודע להם טעמה אינה אלא נזרה אבל לא מפני שפירוש חוק' מורה על זה שהרי בחקה אחת יהיה לכם ובזאת חקת הפסח ושמרת את החקה הזאת לא דרשו גזרה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה כמו שדרשו בחקה דפרה ובחקתי ותורתי בם אי אפש' לומ' זה על הפסח ועל התפלין מפני שטעמן מבוא' ואינן מאות' שהשטן ואומו' העולם מונין את ישראל אלא מפני שזאת המלה ומלת גזרה הנרדפת לה הן מהשמות הנאמרי' בכלל ויחוד בכלל מפני שהמצווה אות' הוא מלך מלכי המלכים וצוויי המלך כלם מכוני' בשם גזרות וביתו' כשהמצוה ההיא אין לה סבה ועלה רק גזרת מלך בלבד. לפיכך כשתבא מלת חקה במקום מצוה כמו ושמרת את החקה הזאת זאת חקת הפסח חקה אחת יהיה לכם שאין הכונה בה רק על המצוה יפרשו אותה גזרה על צד הכללות שהם מצות השם שבין אותן שיש להן עלה וסבה בין אותן שאין להן עלה וסבה אינן אלא גזרות וכשתבא המלה הזאת עם המצוה כמו מצותי חקותי ותורותי וכמו והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו או יחד עם התורה כמו זאת חקת התורה שאז אינה מתפרשת במקום מצוה יפרשו אותה ביחוד שהיא גזרת מלך בלתי סבה ועלה אבל במכילתא לא דרשו על ארבע לשונות של ציוי שהן השמיעה והעשייה והאזנה והשמירה אלא על ד' לשונות של מצוה שהן קולי' והישר בעיניו ומצותיו וחקיו ואמרו לקול יי' אלו עשרת הדברות שנתנו מפה לפה בי' קולות והישר בעיניו אלו הגדות משובחות הנשמעו' באזני כל אדם ומצותיו אלו גזרות כל חקיו אלו הלכות דברי רבי יהושע רבי אלעזר המודעי אומר לקול יי אלהיך מלמד שכל מי שהוא שומר מפי הגבורה מעלין עליו כאילו עומד ומשמש לפני חי וקיים לעולמים והישר בעיניו תעשה זה משא ומתן מלמד שכל מי שהוא נושא ונותן באמונה ורוח הבריות נוחה הימנו מעלים עליו כאילו קיים כל התורה כלה והאזנת למצותיו אלו הלכות ושמרת כל חקיו אלו עריו' ולא ידעתי למה חשש הרב בשנוי לשונות של צווי ולא בשנוי לשונות של מצוה וכ"ש שהמכילת' לנגדו שלא השגיחה בשנוי לשונות של צווי אלא בשנוי לשונות של מצוה:

ולפי פשוטו כי אני יי רופאך מלמדך תורה ומצות למען תנצל מהם כרופא הזה האומר לאדם אל תאכל דבר זה פן יביאך לידי חולי וכן הוא אומר רפאות תהי לשרך. ובמכילת' אמרו כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך ומה תלמוד לומר כי אני יי רופאך אמר להם הב"ה למש' אמור להם דברי תורה שנתתי לכם חיים הם לכם רפואה הם לכם שנאמר כי חיים הם למוצאיהם ואומר רפאות תהי לשרך וקורא אותו לפי פשוטו לפי שהיא קרוב לפשוטו יותר מן הפירוש הראשון אף על פי ששניהם שנויים במכילתא הראשון דברי רבי יהושע והשני דברי רבי אלעזר המודעי אבל הרמב"ן ז"ל כת' בשם רש"י ז"ל נוסחא אחרת ופשוטו כאדם שאומר אני הוא הרופא המזהירך שלא לאכול דברים המחזירין האדם לחליו והנוסחא הזאת משובש' בלא ספק שאין ראוי לומר המחזירין את האדם לחליו מפני שזה מורה שכב' חלה והכתוב אומר כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשי' עליך ולכן ראוי לגרוס כאד' שאומר אני הוא הרופא המזהירך שלא לאכול דברי' המביאי' את האדם לחולי שהרפואה נאמרת על שמירת הבריאות כמו על הפר' החולי ופירושו כל המחלה לא אשום עליך מפני שעם התורה והמצות שנתתי לך תשמר מהדברי' הגרמי' את החולי וזהו המכוון בעצמו מדברי המכילת' ולכן מה שטען הרמב"ן ז"ל ואין דרך שיבטוח האדון את עבדו אם תעשה כל רצוני וחפצי לא אמיתך בתחלואי' רעים ולא כן כל ההבטחו' שבתורה אינה טענה. ומה שטען ואין פשוטו של מקרא שיהיה רופאך תאר לא הבנת כונתו כי אם כיון בזה לומר שאין דרך המלה הזאת להנקד ככה רק בהיותה בינוני לא כשהיא שם תאר הנה מצאנו וזכור את בוראך שהוא שם תאר גם כן יי' שומרך כי אחריו יי' צלך שהוא שם תואר:

פסוק כז

שתים עשרה עינות מים כנגד י"ב שבטים כו'. במכילתא דאם לא כן מה לו למנותן ושם עינות מים ותמרי' מבעי ליה ופי' נזדמנו אינו רוצה לומר באותה שעה שהרי מיום שברא הקב"ה את עולמו בראם כדאיתא במכילתא אלא מפני שלא נבראו מתחלה אלא בעבורם קורא אותן נזדמנו כלומר שתחלת הזמנתם לא היתה אלא בעבירם:

פרק טז

פסוק א

ללמדנו שאכלו משירי הבצק ס"א סעודות וירד להם המן בי"ו באייר. ובמכילתא חררה שנטלו ישראל ממצרים אכלו הימנה ל"א יום ומפרש רבי שילא שנתפרנסו הימנ' ס"א סעודות פירוש שמאותן הל"א יום שמיום ט"ו ושיצאו ממצרים עד יום י"ו שירד להם המן שהם י"ו יום מניסן וט"ו יום מאייר לא אכלו רק ס"א סעודות שהרי הסעודה של ליל

ט"ו במצרים אכלוה ולא מהחררה שהוציאו ממצרים ולפי זה לא היה להם לחם לאכול רק בבקר של ט"ו לאייר ונתרעמו ביום ט"ו מפני שראו שכבר כלתה החררה ואין להם בערב לאכול שהוא ליל ששה עשר לאייר וזהו שפרש"י וילונו לפי שכלה הלחם כלומר ולא מפני הרעב שעדיין שבעים היו ולפי זה אין ראוי לגרוס משיורי הבצק מפני ששיורי הבצק אינם רק מה שנשאר מהבצק שהוציאו אחר סעוד' הבקר של יום ט"ו ונמצאו שהס"א סעודות מתחילין מליל י"ו לניסן ואינם כי אם ס' סעודות עם סעודת הבקר של יום ט"ו לאייר שבו כלתה החררה אבל צריך לגרוס בהבצק במקום משיורי הבצק כדי לכלול גם סעודת הבקר של יום ט"ו לניסן ואז יהיו ס"א סעודות עד סעודת הבקר של ט"ו לאייר וזה מסכים עם לשון המכילתא שאמרו חרר' שנטלו ישראל ממצרים אכלו הימנה ס"א סעודות והחררה שנטלו ממצרים הוא הבצק שהוציאו ממצרים לא שיורי הבצק דדוחק הוא לגרום משיורי הבצק ולפרש הס"א סעודות מליל י"ו לניסן עד סעודת ליל י"ו לאייר ואעפ"כ נתרעמו ביו' ט"ו בעבור שראו שכלתה להם החרר' ואין להם לאכול רק בערב שהוא ליל י"ו שכיון שהיו שבעין וגם נשאר להם סעודה אחת לאכלה בערב לא היה להם להתרעם רק בי"ו לאייר לא בט"ו בו. ומצאתי בנוסחא אחרת שכתו' בה משיורי מצה במקום משיורי בצק וגם זאת נוסחא טובה ופירש' משיורי המצה שאכלו בליל ט"ו עם הפס' שמתחילין לפי זה הס"א סעודות מהבקר של יום ט"ו לניסן וכלין בסעודת הבקר של ט"ו לאייר. וי"מ שהנוסחא שכתוב בה משיורי הבצק אינו בעד הבצק הכתוב בתורה ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים אלא בעד המצה שאכלו בליל ט"ו עם הפס' וכאילו כתב משיורי המצה ולא מצינו לשון בצק שיאמר על המצה לא בכתוב ולא בדברי רז"ל בשום מקום אבל מה שכת' כאן וירד להם המן בי"ו לאייר ולקמן גבי ובני ישראל אכלו את המן מ' שנה כתב בט"ו באייר ירד להם המן תחלה לא קשיא דעכ"ל דפי' ובט"ו בניסן פסק המן בסוף ט"ו קאמר כלומר לאחר שעברו ט"ו ימים דהיינו בתחלת י"ו דאל"כ מאי שנא וישבות המן ממחרת הפסח דקאמר הא מההוא קרא משמע דלא פסק עד י"ו בניסן. ומעתה עכ"ל דפי' ובט"ו באייר ירד להם המן תחלה נמי בסוף ט"ו קאמר כלומר לאחר שעברו ט"ו יום מאייר ירד להם תחלה דהיינו בי"ו דאל"כ מאי והלא חסר מ' יום דקאמר הא אינם חסרים כי אם כ"ט יום ט"ו דניסן וי"ד דאייר והא דנקט בלישני' ל' ט"ו בין בניסן שפסק להם המן בין באייר שירד להם המן אע"פ שלא היו אלא בי"ו אינו אלא משום קלות החשבון כלומר מאת' שבחצי ניסן פסק ובחצי אייר ירד נמצא שחס' חדש א' מהמ' שנה:

ויום אחד בשבת היה כדכתי' ששת ימים תלקטוהו וביום השביעי לירידתו שבת לא יהיה בו. הכי תני לה בברית' בפר' ר"ע והקשו התוספו' היכי מיתי ראיה מהאי קראו הלא זה הפסוק נכת' אחר שירד כבר מן שבוע אחד כשבאו והגידו למשה שלקטו לחם משנה דכתיב ויאמר משה אכלוהו היום וגו' ששת ימים תלקטוהו והמן כבר ירד מיום ראשון שעבר ותרצו דאף על גב דלא נאמר אלא עד אחר כך מ"מ מוכח שפיר דמשה שכח לומר להם והיה אומר להם היה לי לומר לכם מה שאמר הקדוש ב"ה בשבוע את המן שתלקטוהו ששה ימים ואם כן יש להוכיח מכאן שבאחד בשבת ירד המן ויש לתמוה דאם כן מהכא משמע שט"ו באייר שבו נסעו ישראלים מאלים ובאו אל מדבר סין יום שבת היה והכי קתני לה בבריתא בפרק רבי עקיבא וקשה שהרי כבר נצטוו במרה על השבת כדפרש"י גבי שם שם לו חק ומשפט ואם כן בשלמא מאסור הוצאה שהיו מוליכין עמהן כל אשר להן לא קשיא דאיכא למימר דבאסור הוצאה לא נצטוו בו עד פרשת המן דכתיב ביה אל יצא איש ממקומו ודרשינן מיניה הוצאה בשלהי פ"ק דערובין אלא באסור תחומין הניחא למ"ד אשבת איפקוד אתחומין לא איפקוד אלא למ"ד אתחומין נמי אפקו' מאי איכא למימר ושמא יש לומר דבחמשה עשר יום לחדש השני דקרא לא קאי אלא אויבאו אבל נסיעתן לא היתה אלא בששי בשבת דהיינו בי"ד יום לחדש:

פסוק ג

לואי דמיתנא לו מתנו הלואי והיינו מתים. שפירוש תדע שפי' מותנו הוא כמו שפירשנו שהרי המתרג' תרגומו לואי דמיתנא שפירושו לו מתנו שכך תרגומו של לו מתנו משמע שמותנו לא שם דבר הוא ומה שכתב עוד הלואי והיינו מתי' כדי לפר' העתיד של מי יתן מותנו שפירושו מי יתן שנמות שהוא במקום הזה כאילו אמר מי יתן והיינו מתיי' דהיינו והלואי והיינו מתים.

פסוק ד

דבר יום ביומו צורך אכילת יום ילקטו ביומו. פירש מלת דבר עניין וצורך כמו על דבר הכסף שפירושו על עניין הכסף אף כאן עניין היום וצרכו גם הוסיף לומר צורך אכילת היום מפני שצורך היום הוא לכמה ענינים והמכוון פה אינו רק לצורך האכילה שהוא המן גם הוסיף מלת ילקטו בין מלת יום ובין מלת ביומו להודיע שמלת ביומו דבקה עם מלת ילקטו כאילו אמר דבר היום יצא העם ולקטו אותו ביומו לא עם מלת לו הסמוך לו כי אז יהיה פירושו צורך יום שבאותו יום ואין טעם לו גם לא נודע מזה זמן לקיטתו ומה שהוסיף עוד ולא ילקטו היום לצורך מחר הוא להודיע שאין לקיטתו ביומו על צד החיוב שאילו רצה שלא ללקוט כלל הרשות בידו אבל כונת הכתוב בלקיטתו ביומו אינו רק שלא ילקטו היום לצורך מחר:

למען אנסנו כי אנסנו. אמר זה מפני שמלת למען לעולם מורה על הסבה התכליתית והסבה התכליתית היא סבת הפועל למה יפעל ופה הפועל שהוא הממטיר הסבה התכליתית הוא להאכילם כי לולא זה היו מתים ברעב כי כבר כלתה החררה לא בעבור שינסנו וא"כ למען אנסנו אינו טעם רק לויצא העם ולקטו דבר יום ביומו כאילו אמר לא ילקטו היום לצורך מחר מפני שבזה אנסנו לדעת אם ישמרו צוויי אם לא שבזה לא תפול מלת למען מפני שלא תבא מלת למען המירה על הסבה התכליתית רק על העשייה עשה כך בעבור כך לא על העדר העשייה ופירוש ולקטו דבר יום ביומו הוא שלא ילקטו היום לצורך מחר והוא לא תעשה לפיכך הוכרח לשנות מלת למען עם מלת כי כאילו אמר לא ילקטו היום לצורך מחר מפני שאני רוצה לנסותו לדעת אם ילך בתורתי אם לא ולכן בפסוק למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים פי' למען תזכור על ידי אכילת הפסח והמצה יום צאתך כלומר שמלת למען אינה דבקה אלא עם חיוב אכילת מצה הנזכרת ועם חיוב אכילת הפסח הרמוז במלת עליו הנזכר שהן מצות עשה לא עם אזהרת לא תאכל עליו חמץ הנזכר מפני שמלת למען אינה נופלת רק על מצות עשה. אך קשה דילמא ה"ק אני מזהירם שלא ילקטו היום בעבור מחר למען אנסנו דומיא דויאמר יי' אל משה לא ישמע אליכם פרעה למען רבות מופתי שפירושו אני אקשה את לבו שלא ישמע למען רבות מופתי. ומצאתי בקצת נוסחאות שכתו' בהן בו אנסנו ופירושו שלמען אנסנו הוא דבק בלח' מן השמים פירש עם המצות התלויו' בו שהן שמירת השבת ושלא ילקטו היום לצורך מחר לא עם הסמוך לו שהוא ולקטו דבר יום ביומו כי אז יהיה המובן ממנו שמה שהזהרתי שלא ילקעו היום לצורך מחר הוא למען אנסנו אם יקיים מציתי בזה אם לא וזה לא יתכן כי למה ירצה לנסותו במצות לא תותירו ולא במצות השבת וזו הנוסח היא העקר כי אחר זה כתב גבי הילך בתורתי אם ישמרו מצות התלויות בו כו'. ובקצת נוסחאות אין בהם לא זה ולא זה וגם הרמב"ן ז"ל הזכיר מאמר הרב בזה ולא הוזכר שם לא זה ולא זה:

הילך בתורתי אם ישמרו מצות התלויות בו שלא יותירו ממנו ולא יצאו בשבת ללקוט. אבל לא כדפי' בפרשת עקב גבי לנסותך לדעת התשמור מצותיו שלא תנסהו ולא תהרה' אחריו דהת' הנסיון דבק עם הענוי דלעיל מיניה והנסיון שאצל הענוי פירושו שלא תהרהר אחריו אבל פה שאין בספו' הזה צער וענוי לא יתכן לפרשו שלא תהרה' אחריו. ולכן מה שכת' הרמב"ן ז"ל על דברי הרב ואיננו נכון אבל הוא כמו שאמר המאכילך מן במדבר אשר לא ידעין אבותיך למען ענותך ולמען נסותך אינו מחוור:

והיה משנה ליום ולמחרת. כלומר שסב' היותו משנה ביום ההוא הוא בעבור היום הששי ומחרתו שהוא יום השבת מפני שאין המן יורד ביום השבת כדכתיב וביום השביעי שבת לא יהיה בו:

פסוק ה

משנה על שהיו רגילין ללקוט יום יום של שאר ימות השבוע. תקן בזה שני עניינים אמר על מה שהיו רגילין ללקוט בכל יום ויום לא על מה שקלטו בכל יום ויום כמובן מן הכתוב שהוא מורה שהנלקט ביום הששי יהיה כפל ממה שלקטו בכל ימות השבוע שהן י' עמרים לאחד ואמר של שאר ימות השבוע לא בכל יום ויום סתם שהוא כולל גם היום הששי:

פסוק ו

ערב כמו בערב. וחסר בי"ת כמו הנמצא בית יי':

אלא יי' הוציא אתכם שיגיז לכם את השליו. פי' שע"י השליו יודע לכם שהשם היא המוציא ולא אנחנו כמו שאמרתם והודיע לנו בזה שמאמר משה בתת יי' לכם בערב בשר הוא ביאור מה שאמרו להם משה ואהרן ערב וידעתם כי יי' הוציא:

פסוק ז

אך לא בפנים מאירות יתננה לכם. דמדקאמר ובקר וראיתם את כבוד יי' שפירושו בפנים מאירות מכלל שהבשר שנתן להם בערב לא היו בפנים מאירות ולכן נתנו לכם בערב שאין שהות להכינו ולא בבקר כמו הלחם:

את כבוד יי' אור פניו שיורידהו להם דרך חבה בבקר שיש שהות להכינו. שפירוש וראיתם את כבוד יי' אינו כבוד יי' הנרא' בענן:

את תלונותיכ' על יי'. כמו אשר על יי' וחסר שי"ן כאילו אמ' את תלונותיכ' שעל יי' ולולא תוספת השי"ן יהיה על יי' הודעת המקבל התלונות מי הוא ואי' זה כונת המקרא פה רק שהתלונות ההן מי הן ואמר שהתלונות ההן הן התלונות שנעשו על יי' ואיננו כמו לא עלינו תלונותיכם כי על יי' כי שם הוא הודעת המקבל התלונות לא הודעת התלונות:

ונחנו מה מה אנחנו חשובים. הודיע בזה שמלת נחנו כמו אנחנו ושמלת מה פה אינה שאלת המהות רק מיעוט החשיבות כמו מה אדם ותדעהו והפך זה מה אדיר שמך בכל הארץ:

כי אילו היה רפוי הייתי מפרשו בלשון תפעלו כמו וילן העם שהוא הפעיל עומד ולא ידעתי שמוש הדגו' הזה איך הוא מורה על היוצא המרעים אחרים והלא המלה הזאת עם הדגוש וזלתו לעולם הוא מבניין הפעיל והדגו' בה איננו כי אם להפריד בין עניין תלונ' מעניין לינה כמו שכת' הרד"ק ושמא י"ל מפני שמדרך המלה הזאת להורות על

היוצא לשלישי כשהיא דגוש' אמר מאחר שזאת דגושה ראוי לפרשה יוצא לשלישי בכל חברותיה הדגושות:

פסוק יג

היתה שכב' הטל. הטל שוכב על המן לא המן שוכב על הטל והטל משכבו דהא כתיב ותעל שכבת הטל והנה על פני המדבר דק מחספס דמשמע שהיה הטל עליו ולא נראה רק אחר עלותו:

ובמקום אחר הוא אומר וברדת הטל. וכתיב בתריה ירד המן עליו דמשמע שהמן שוכב על הטל הא כיצד טל מלמטה וטל מלמעלה והמן באמצע:

פסוק יד

ורבותינו דרשו שהטל עולה מן הארץ. עלייה זו הוא הוייתו מי הארץ ששנה להם מעשה בראשית שבמעש' בראשית הלח' עולה מן הארץ והטל יורד מן השמים ועכשיו הנחם יורד מן השמים והטל עולה מן הארץ כמו שדרשו בתנחומא:

ובעלות שכבת הטל נתגלה המן וראו והנה על פני המדב'. פירוש שבעליית הטל מעל המן נתגלה וראו אותו לא שבעלייתו נתהוה ולכן צ"ל שהוא מקר' קצר וכאילו אמ' ותעל שכבת הטל והנה נתגלה על פני המדבר וכו' וזהו לפי הפירו' הראשון שפירשו העלייה לקרא' החמה אבל לפי מדר' רז"ל שפירשו העלייה מן הארץ צ"ל שפי' והנה על פני המדבר מור' על הוייתו שבעליית הטל מן הארץ ירד המן על פני המדבר: ראו דבר דק מחוספס. הוסי' דבר מפני שדק ומחוספס הם תארי' וצריכי' מחוא': דעדק כגיר כאבני גיר והוא מין צבע שחור כדאמרינן גבי כסוי הדם הגיר והזרניך. ואמ' דק היה כגיר להודיע שדמיון המן לגור אינו אלא מצד דקותו ולא מצד מראהו שהרי המן לבן והוא שחור ואמ' ושוכב מוגלד כקרח על הארץ הוא פירוש כגליד' על ארעא שפירוש גלידא הקרח השטוח בארץ והגיר שתרגם אנקלוס תוספת הוא ואין לו תיבה בפסוק והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין כל זה נכון כי הגור הוא העפר הלבן הנדבק לאבנים וינפצו אותו וטחין בו הכתלים בסיד והוא לבן מאד וטוב מן הסיד לטוח על הקירות וכן כתוב על גיר' די על כתל היכלא ועל כן ייחס בו המן שהוא לבן ומפוזר עלהארץ כגי' המנופץ ואנקלוס תרגם במלת כפור שני פנים עשאו תחלה מן וכפרת אותה בכופר ולכן אמ' כג"ר שבו טחין ומכסין ועשאו עוד מן כפור שהוא הקרח הדק היורד בקיר כמו שתרגם וקרח בלילה וגלידא נחית עלי' בליל' וכן תרגם אנקלוס שני פנים בכתובים רבים עכ"ד: ולא ידעתי למה בחר שהיה הגיר מלשון הכתוב ולא מלשון חכמים שבפרק כסוי הדם אם מפני שהגיר שבלשון חכמים הוא שחור והגיר שבלשון הכתוב הוא לבן כמו המן שכתוב עליו והוא כזרע גד לבן מי הגיד לו שהוא נמשל לו בלובנו שמא אינו נמשל

לו אלא אל דקותו כמו שנמשל לזרע גד בעגולו ולא בלובנו כמו שכתב הרב שם יהיה נמשל לגיר לדקותו ולכפור בלובנו ולזרע גד בעגולו מפני שאלה הג' בזה מהישן שאין בזה והמן חוברו בו מה שיש לשלשתן ואלו היה הגיר מלשון הכתוב היה די למתרגם לומר דעדק כגלידא שהגלידא שהוא הקר' היורד בלילה הוא לבן ומפוזר על הארץ כמו הגיר המנופץ שטחין בו הכתלים. גם מה שאמר שהגיר שתרגם אנקלוס איננו תוספת על לשון העברית כמו שאמר הרב רק הוא תרגום של כפור שעשאו מן וכפרת אותה בכופר ולכן אמר שבו טחון ומכסין איננו נכון מפני שאין כל מכסה וטפיחה עם הגיר עד שתורה זאת המלה המורה על הטיח' והכסוי עליו:

פסוק טז

מספר נפשותיכ' כפי מניין נפשו שיש לאיש באהלו תקחו עומר לכל גלגולות. תקן בזה כמה ענייני' האחת שצרי' להוסיף כ"ף על מספר כאילו אמר כמספר נפשותיכם תקחו לא שיקחו מספר הנפשו' גם חסר הכנוי מנפשותיכם ואמ' כמניין נפשות מפני שהכונה בו על מספר הנפשו' של כל איש ואיש כמו שכתוב אחריו איש לאשר באהלו לא על מספר נפשות כל ישראל כמובן ממלת נפשותיכם גם הפך ואמר לאשר איש באהלו במקום איש לאשר באהלו והלמ"ד של מלת לאשר שם אותו על מלת איש כאילו אמר כמספר הנפשות אשר לאיש באהלו גם הפך עומר לגלגולת שבראש הפסוק וכתב אותו בסופו ואמ' תקחו עומר לגלגולת מפני שהפסוק הזה הוא ביאור הפסוק הקודם שכתוב בו לקטו ממנו איש לפי אכלו וכמו שקדמ' שם הלקיט' קודם איש לפי אכלו כך צריך פה שתקדום הלקיחה שהיא במקום הלקיטה קודם עומר לגלגולת שהיא במקום איש לפי אכלו גם הוסיף מלת לכל ואמ' עומר לכל גלגולת מפני שבזולתו יהיה המובן ממנו עומר אחד לגלגולת א' לא עומר לכל גלגולת וגלגולת:

פסוק יז

המרבה והממעיט יש שלקטו הרבה ויש שלקטו מעט. לא שהיו שם אנשים ראויים להרבות ואנשים ראויים להמעיט כדמשמע מן המרבה והממעיט בה"א הידיעה שהרי משה רבינו השוה הכל ואמר איש לפי אכלו עומר לגלגולת לא פחות ולא יותר ולא שהיו שם אנשים שעברו על גזרתו של משה רבינו והרבו והמעיטו שא"כ מאי ויעשו כן.

פסוק כ

וירם תולעים לשון רמה. כאילו אמר ויתליע תולעים לא לשון רוממות והגבהה כמו ותרם מעל הארץ שא"כ תהיה מלת וירם פועל יוצא שהגביה תולעים ולא נמצא זה הפועל בשום מקום רק עומד:

ויבאש הרי זה מקרא הפוך שבתחלה הבאיש ולבסוף התליע כעניין שנאמר ולא הבאיש ורמה לא היתה בו וכן דרך המתליעים: והרמב"ן ז"ל טען ואמר שאלו היה המן מתליע כדרך הטבע כשאר המתליעים היה הדבר כן אבל זה שהתליע בדרך נס יתכן שהרי' תולעים תחלה ואין צורך שנהפוך המקרא ועוד כי הכתוב שאמר ולא הבאיש ורמה לא היתה בו הוא המוכיח כן כי אלו לא היה מרים תולעים עד אשר עלה באשו תחלה כשאמר ולא הבאיש כבר הבטיח בו שלא היתה בו רמה ולמה יכפול אחר כך ורמה לא היתה בו אבל אם הרים תולעים תחלה כפשוטו של מקרא הוצרך לומר שזה לא הבאיש וגם לא עלתה בו רמה כלל עכ"ד. וזאת הטענה אינה אלא על המכילתא כי שם אמר וירם תולעים ויבאש שהרי זה מקרא מסורס וכי מה שמרחיש הוא מבאי' ואח"כ מרחיש כעניין שנ' ולא הבאיש ורמה לא היתה בו עם שאין טענתו טענה כלל כי מה שטען שאחר שהיתה התלעתו על דרך נס יתכן שהרים תולעים תחלה ואין צורך שנהפוך המקרא יש לאומר שיאמר שמאחר שכל האותות והמופתי' אף על פי שהם. דרך נס עם כל זה אין עשייתם רק על דרך הטבע הנה יחוייב בהכרח שיהי' גם זה כדרך המתליעים והמקרא הפוך וכמוהו רבים ואם בעבור שאמר ולא הבאיש ורמה לא היתה בו שהוא מוכח כדבריו דאל"כ למה יכפול לומר ורמה לא היתה בו אחר שאמר לא הבאיש הנה דבריו צודקים אילו היה כתוב לא הבאיש ולא רמה היתה בו שאז היה מורה ששלל ממנו ההבאשה והרמה כדרך הכתוב כשירצה לשלול שתי שלילות אבל עכשיו שכתוב ולא הבאיש ורמה לא היתה בו יחוייב בהכרח שיפורש שלא הבאיש ולכן רמה לא היתה בו ויחוייב מזה שהבאיש קודם מהרמה כמו שדרשו במכילתא לא כמו שהרמב"ן משרש אותו. ומה שהוסיף עוד לומר ואף המתליעים בטבע ולא יבאשו רק החמים ולחים אבל היבשים ירומו תולעים ולא יבאשו כלל אין זו ראיה על הנדון הזה רק אם היה אומר שיש שמתליעים תחלה ואח"כ מבאישים אבל מהמתליעים ואינם מבאישים כלל אין ראיה על המתליע ואח"כ מבאיש כו מדרך כל מבאיש ומתליע שיבאיש תחלה ואח"כ יתליע. ומה שדרשו באלה שמות רבה שהתליע ואח"כ הבאיש הוא כדי לפרש המקרא כמשמעו והיא אגדה רחוקה מדרך הפשט והרב ז"ל כבר גלה דעתו בפרשת בראשית שיש מדרשי אגדה הרבה ואני לא אביא מהם רק אותם שהם קרובים לפשוטו של מקרא:

פסוק כא
הנשאר בשדה. לא הנלקט כמובן מן הכתוב:

פסוק כב
לקטו לחם משנה. כשמדדו את לקיטתן:

מצאו כפלים. לא שכוונו הם ללקוט כפלים בעבור היום ומחר מפני שידעו שאין המן יורד למחר שאם כן למה באו הנשיאים כשראו שהיה לחם משנה להגיד הדבר למשה והשיבה הוא אשר דבר יי' שבתון שבת קדש ליי' כו':

פסוק כג

את אשר תאפו אפו מה שאתם רוצים לאפות בתנור אפו היום הכל לשני ימים. תקן בזה כמה עניינים האחד שיהיה פירוש אשר תאפו אשר תרצו לאפות לא על האפיה עצמה ופי' אפו אל האפיה עצמה כאילו אמר את אשר תרצו לאפות היום ומחר אפוהו היום לא שיהיו שניהם מורים על האפייה דאם כן יהיה פירושו מה שתאפו היום תחזרו ותאפוהו גם הוסיף מלת לאפות בתנור להבדיל האפיה מהבשול שהאפיה הוא בתנור והבשול הוא במים גם הוסיף לומר אפי היום מפני שאף על פי שמלת תאפו מורה על רצון האפיה ומלת אפו מורה על האפיה לא יספיק זה עד שיודי' זמן אפייתו מתי הוא גם הוסיף לומר הכל לשני ימים מפני שהיה עולה על הדעת שפירושו מה שאתם רוצים לאפו' מזה המן שבידכם אפו אותו היום כי למחר לא תוכלו לאפות לא שיאפו היום לשני ימים לצורך היו' ולצורך מחר:

למשמרת לגניזה. כמו והיתה לעדת בני ישראל למשמרת לא כמו ושמרתם את משמרת הקדש ואת משמרת המזבח:

פסוק כה

אמר להם את שבידכם אכלו. שאף על פי שנתן להם רשות להניחו עד הבקר חשבו שאינם רשאים לאכלו מפני שאין ראוי לאכול ממנו מיום אל יום והשיב להם משה אכלוהו היום כי לכך אמרתי לכם להניחו עד הבקר כדי לאכלו ומה ששנה לשון אכלוהו היום ואמר את שבידכם אכלו הוא מפני שלא שאלוהו אם הם רשאים לאכלו עד שישיב להם אכלוהו היום אבל שאלוהו אם יצאו ללקוט כמנהגם יום יום ולפי זה צריך להשיב להם את שבידכם אכלו כלומר לא תצאו רק תאכלו אותו שבידכם אבל לא ידעתי מי הכריחו לומר שהיתה שאלתם אם יצאו ללקוט ולא אם הם רשאים לאכלו. ושמא י"ל מפני שאילו היתה שאלתם אם הם רשאים לאכלו היה להם לשאול מיום ששי שנצטיו בו להניחו עד הבקר מאחר שהיה הדבר מסופק להם אם הם רשאים לאכלו אם לא לא שישאלו זה בבקר כמו שנראה מתשובת אכלוהו היום אבל מאחר ששאלוהו בבקר יורה שלא היתה השאלה רק אם יצאו ללקוט כמנהגם בבקר לחשבם שמה שאמר להם משה להניחו עד הבקר אינו כדי לאכלו מפני שאין ראוי לאכלו ממנו מיום אל יום:

לערב חזרו לפניו ושאלוהו מהו לצאת אמר להם שבת היו'. במכילתא פירוש אף עלפי שאמר להם את שבידכם אכלו ואין צורך לצאת ללקוט אעפ"כ שאלוהו מהו לצאת

ללקוט לצורך מחר והשיב להם לא תצאו כי שבת היום ולא תמצאוהו בשדה ולא ידעתי למה הוצרך לומר שזאת השאלה היתה בערב ולא בשחרית כששאלוהו אם נצא ללקוט ואמר להם את שבידכם אכלו והלא במכילתא לא אמרו אלא לפי שהיו ישראל רגילין לצאת בשחרית אמרו משה רבינו נצא היום אמר להם אכלוהו היום אמרו לו בשחרית נצא בין הערבים אמר להם כי שבת היום ליי' גם למה הוצרך לומר שהיתה שאלה אחרת אם יצאו ללקוט לצורך מחר אם בעבור כי שבת היום שאין לו טעם עם אכלוהו היום למה לא יהיה טעם על שצוום אכלוהו היום ואמר אף על פי שאין מנהגכ' לאכול ממנו מיום אל יום אין זה כשאר הימים כי שבת היום ולא ירד המן כמנהגו בכל יום שזהו המובן ממלת כי מש"כ אם היא תשובת מהו לצאת שלא היה לו לכתוב רק שבת היום ולא תמצאוהו בשדה לא כי שבת היום. ושמא י"ל שכששאלו למשה מהו לצאת ללקוט לצורך מחר השיב להם לא יתכן זה כי שבת היום ולא ירד בו המן אך הספקו' הראשונות במקומן הן עם ספק אחר נוסף והוא שלא יתכן לעת ערב שימצא מן בשדה אף בימי החול כי כתוב וחם השמש ונמס ואיך ישאלו לו לצאת ושישיב שבת היום ולא תמצאוהו בשדה דמשמע שאילו היה חול היה נמצא אבל במכילת' לא אמרו אלא נצא בין הערבים במקום בערב ויהי' פירושו בשע' שביעית היום שעדיין לא נמס כלו:

פסוק כו

וביום השביעי שבת הוא המן לא יהיה בו. הוסיף מלת הוא ומלת המן בין שבת ובין לא יהיה בו כי עם התוספות הזה יהיה פירושו שביום השביעי יהיה יום שבת והמן לא יהיה בו ולולא התוספת הזה יהיה המובן ממנו שביום השביעי לא יהיה בו שבת:

ולא בא הכתוב אלא לרבות יום הכפורים וימים טובים. פירו' כל המקרא הזה לא בא כו' שאם בעבור השבת כבר נאמר בו כי שבת היום לה' היו' לא תמצאוה' בשדה וכך שנו במכילתא ששת ימים תלקטוהו רבי יהושע אומר למדנו שאינו יורד מן בשבת בי"ט מניין ת"ל לא יהיה בו ביום הכפורים מניין ת"ל שבת לא יהיה בו:

פסוק כח

על ידי הרשעים מתגנים הכשרים. בפר' החובל ומשמע שלא נכלל משה במאמר עד אנה מאנת' רק מפני חבורו עם הרשעים ואלו למעלה כתב שמפני שלא הגיד משה לישראל פרשת השבת שנצטוה לומר עד ששאלוהו על דבר לחם משנה ענשו הכתוב ואמר עד אנה מאנתם ולא הוציאו מן הכלל:

פסוק כט

ראו בעיניכם. לא כמו ראו קרא ה' בשם בצלאל ראה אתה אומר אלי כי זאת היא ראייה תושיית שבעיניכם תראו שהשם הזהיר אתכם על השבת שהרי נעשה בו נס נגלה שהכל

מכירין בו והוא שבכל ערב שבת יורד לחם משנה כדי שיאכלו ביום הששי וביום השבת ופי' על כן כמו שהרי אבל לא ידעתי מה ראיה היא זו על קדושת השבת אם מפני שהיו' הששי מכין לשבת מי הגיד לנו שהלחם משנה שנתן להם ביום הששי היה כדי שיאכלו ביום השבת דילמא ברכת הששי היא מרובה ונתן להם בו לחם משנה כי כל ברכה תוספת טובה ואם בעבור שביום השביעי שובת בו המן ואינו יורד היה לו לכתוב על כן לא ירד המן ביום השבת כי שביתתו היא הראיה על השבת לא הלחם משנה שביום הששי שהרי כשרצה החכם להשיב לשאלת האפיקור' על יום השבת כששאל אותו מה יום מיומים השיב לו משביתת הנהר ביום השבת ומשביתת העשן מקבר אביו ביום השבת. ובב"ר אמרו בהדי' אם יאמרו אומות העולם למה אתם עושים את השבת ביום הז' אמרו להם ראו שאין המן יורד בשבת ולא אמרו ראו שהמן יורד משנה ביום הששי בעד יומו ויום השבת ושמא י"ל שמה שהשיב לאותו איש משבית' הנהר ביום השבת ולא מנתינת המן בכל ערב שב לחם יומים הוא מפני ששביתת הנהר ביום השבת נמצא תמיד ונתינת המן משנה בכל ערב שבת הוא דבר שעבר ולא יאמין בו אבל אילו הוה זה נמצא תמיד כשביתת הנהר ביום השבת יותר היה מביא הראיה מזה ממה שהביא משביתת הנהר מפני שהשביתה הוא העדר ונתינת המן משנה בכל ערב שבת הוא מציאות והמציאות יותר ראיה מההעדר ואין לטעון שירידת המן משנה בערב שב' הוא מברכת היום הששי שברכתו מרובה משאר הימים ולא בעד שיאכלו אותו ביום השבת דא"כ למה לא היה המן יורד ביום השבת:

מכאן סמכו חכמים ד' אמות ליוצא חוץ לתחום. דפי' תחתיו כתחתיו דתנן שבו איש תחתיו כתחתיו וכמה תחתיו גופו שלש אמות ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו ומה שאמר ליוצא חוץ לתחום ולא אמר סתם מכאן סמכו חכמים לד' אמות כדתניא במכילתא ומייתי לה בפרק מי שהוציאוהו שבו איש תחתיו אלו ד' אמות שבזה כולל ד' אמות של יוצא חוץ לתחום וד' אמות של טלטול שיש לכל אדם רשות לטלטל ברשות הרבים בתוך ארבע אמותיו הוא מפני שפשט הכתוב אינו מורה רק על עצמו שלא יוכל להלך יותר מתחתיו שהן ד' אמותיו ולא על הטלטול דאם כן אל יוציא מיבעי ליה והרב ז"ל בוחר תמיד להביא המדרשות הקרובות לפשוטו של מקרא לפיכך פי' אותו ליוצא חוץ לתחום שלא ילך יותר מד' אמותיו א"ק אם כן בגמרא שאינו חושש לפשוטו של מקרא למה פירש אותו כן. ושמא י"ל שמה שפירש אותו שם ליוצא חוץ לתחום אינו אלא משום דמתני' דוחכמים אומרים אין לו אלא ד' אמות דעלה מייתי ברייתא דשבו איש תחתיו

אלו ד' אמות על יציאת עצמו קמיירי ולא בטלטול אבל הה"נ בטלטול דד' אמות דכלהו מהכא נפקי:

אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה ולא כמפורש שאין תחומין אלא מד"ס. פירוש שאין תחומין אלו של אלפים אמה אלא מד"ס לא סתס תחומין שהרי תחומין של י"ב מיל מדאורייתא הן ולא מד"ס כדגרסינן בירושלמי הגיעוך סוף תחומי שבת שאינן מחוורין דבר תורה רבי מנא בעי ניחא אלפים אמה שאינן מחוורין ארבעת אלפים אמה מחוור הוא רבי שמעון בן ביסנא בשם רבי אחא אומר אין לך מחוור מכלם אלא תחום י"ב מיל כנגד מחנה ישראל משמע שזה מחוור אפילו לרבנן דרבי עקיבא והיינו דתני רבי חייא בשילהי פ"ק דעירובין לוקין על ערובי תחומין דבר תורה והקשו והא לאו שנתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא ותרצו מי כתיב אל יוציא אל יצא כתיב ואין כאן לשון הוצאת משוי ומה שאמר בגמרא אלו אלפים אמה מנ"ל אמר רב חסדא למדנו מקום ממקום ומקום מניסה וניסה מגבול וגבול מחוץ וחוץ מחוץ וכתיב ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה אינו אלא אסמכתא בעלמא והאי מנ"ל לאו דוקא מקראי יליף אלא כלומר אהיכא אסמכוה רבנן וכה"ג אשכחן בפ' י"ט שחל להיות ערב שבת לא יבשל בתחלה מ"ט לשבת כו' דבעי הגמרה מה"מ ופרש"י מה"מ לאו דוקא מקראי יליף דערובי תבשילין הן דרבנן אלא הכי קא מבעי ליה אהיכא אסמכוה רבנן אבל ממה שאמר אחר זה ועקרו של מקרא על לוקטי המן נראה שהוא סובר שסתם תחומי' מד"ס ל"ש דאלפי' אמה ל"ש די"ב מיל דאל"כ תחומים די"ב מיל מדאורית' מנ"ל הא ליכא קרא אחרינ' דנילף מיני' תחומין חוץ מן המקרא הזה הלכך עכ"ל דרש"י ס"ל סתם תחומי' מד"ס ל"ש דאלפי' אמה ל"ש די"ב מיל ודייק לה מההיא דפ' כלל גדול דקאמר דידע לה בשבת במאי ומתר' דידע לה בתחומין ואליבא דר' עקיבא דס"ל תחומין דאוריתא כדאית' בסוטה פ' כשם ואס"ד דתחומין די"ב מיל הוו מדאוריתא אליב' דכ"ע ומחלוקת ר' עקיבא ורבנן אינו אלא באלפים אמה עד י"ב מיל הוה להו לתרוצי דידע לה בתחומין די"ב מיל דאתי אליבא דכ"ע אלא מדלא קמשני הגמר' הכי ש"מ דפליגא אההיא דירושלמי וגמרא דידן עיקר וכן היא דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל וההיא דשלהי פ"ק דערובין אתיא אליבא דרבי עקיבא ואנן קיימא לן כרבנן:

פסוק לא

כזדע גד היה והוא לבן. תקן בזה שתהי' מלת והות במקום והיה מפני שמלת והוא מורה על ההוה והמן כבר היה גם הוסיף מלת והוא בין כזרע גד ובין לבן מפני שהמן אינו נמשל לזרע גד אלא לעגולו בלבד לא ללבנינותו כי הגד שחור הוא כדלעיל ולכן יחוייב

שתהיה מלת לבן שבה אל המן וצריך להוסיף מלת והוא קוד' מלת לבן כדי שתשוב אל המן כאילו אמר והיה המן עגול כזרע גד והוא לבן:

פסוק לה

והלא חסרים שלשים יום שהרי בט"ו באייר ירד להם תחלה ובט"ו בניסן פסק כו'. פירשתיו בפסוק ויסעו מאלים:

נמצאו מכחישין זה את זה אלא בערבות מואב כשמת משה בז' באדר פסק המן כו'. ויהיה פי' ובני ישראל אכלו את המן כמשמעו ופי' את המן אכלו על המן שלקטו:

פרק יז

פסוק ד

עוד מעט אם אמתין עוד מעט. הוסיף אם אמתין קודם עוד מעט מפני שבזולת זה משמ' שבודאי יסקלוהו אחר זמן מעט ימתין ולא ימתין:

פסוק ו

על הצור לא נאמר אלא בצור. במכילתא מפני שהבי"ת מורה שהכאת המטה היתה בעצמות הצור ולא על שטחו בהכאת המקל על הצור:

פסוק ח

ויבא עמלק סמך פרשה זו למקרא זה כו' באלה שמות רבה דרשא בעלמא הוא כי בהכר' היה שתסמך פרשה זו למקרא זה. מאחר ששני המעשים היו ברפידים אבל התמה מרש"י ז"ל שהניח כל מה שדרשו בסמיכות כל התורה כלה ולא הביא בפירושיו רק הסמיכות שאין שם מקומו בלבד שהוא קרוב לפשוטו של מקרא ופה הביא המדרש של זה הסמיכות שהוא בהכרח שתסמך פרשה זו לזו להיותן שניהם במקום אחד:

פסוק ט

וצא הלחם צא מן הענן. במכילתא שכל יציא' מבפנים לחוץ היא ופירוש ויצא יעקב מבאר שבע שיצא מתוך עיר באר שבע והלך חוצה לה ומפני שיציאת יהושע ממחנה ישראל למחנה עמלק אינו מצד פנים לצד חוץ כי שניהם חונים במדבר הוכרח לומר צא מן הענן כמו צא מן התיבה וכך אמרו בב"ר וצא הלחם בעמלק מכאן אתה למד שהיו תחת ענני הכבוד שאין אומרים צא אלא למי שהוא שרוי בפנים:

מחר בעת המלחמה. לא כל היום של מחר וכתב אחריו אנכי נצב להכריע שמלת מחר דבקה עם אנכי נצב כדעת רבי אלעזר המודעי ולא כאיסי בן יהודה שאמר ה' הם שאין להם הכרע וזה אחד מהם ואולי מפני שהטעם האתנח הוא במלת בעמלק כמו שכתב בפרשת ראה הלא המה בעבר הירדן שרדף אחרי הטעמים:

בחר לנו אנשים שיודעין לבטל כשפים. ובנוסחא אחרת כתיב אנשים גבורים ויראי חטא ד"א אנשים שיודעים לבטל כשפים וזו הנוסחא עקר שהרי בפרשת מטות כתב גבי החלצו מאתכם אנשים לצבא אנשים גבורים ויראי חטא וכן בחר לנו אנשים ועוד שבמכילתא אמרו אנשים גבורים ויראי חטא ואיך יתכן שיניח דברי המכילתא שהם מסכימים עם פשוטו של מקרא ויביא דברי האגדה שאינם מפשוטו של מקרא:

חור בנה של מרים היה. הוצרך להודיע זה מפני שחור לא נזכר בשום מקום קודם זה ואיך יכתבנו כמו ידוע באמרו ומשה ואהרן וחור ולפיכך הוצרך לומר בנה של מרים היה שהיה מפורסם בימים ההם:

פסוק יב

ויהי ידיו אמונה ויהי משה ידיו באמונה. הוסיף משה בין ויהי ובין ידיו אמונה מפני שנראה מהכתוב שמלת ויהי שב אל ידיו ואם כן היה לו לכתוב ויהיו ידיו על כן פירש שמלת ויהי שב אל משה לא אל ידיו גם הוסיף בי"ת במלת אמונה מפני שאין ידיו אמונה אלא שהיו עומדות פרושות לשמים באמונה ופירוש בתפלה נאמנה ונכונה מפני שלא תפול בתפלה מלת אמונה רק מלת נכונה:

עד בא השמש שהיו עמלקים מחשבין את השעות כו'. דאל"כ עד בא השמש למה לי:

פסוק יג

ולא השאיר אלא חלשים שבהם. בתנחומא ופי' ויחלש השאיר החלשים שבהם:

מכאן אנו למדין. בתנחומא דאל"כ למה השאירו החלשים ולא הרגו את כלן:

פסוק יד

שבא עמלק להזדווג לישראל קודם לכל האומות. במכילתא וילמדו כל אדם דרך ארץ מעמלק שבא להזיק את ישראל:

כאן נרמז לו למשה שיהושע מכניס את ישראל לארץ. בתנחומא וכבר פירשתי זה בפסוק תביאמו ותטעמו ע"ש:

לכך אני מזהירך כן כי חפץ אני למחותו. לא שאמחה אותו אני דאם כן מאי ושים באזני יהושע:

פסוק טו

ויקרא שמו של מזבח. לא שמו של הקב"ה שעשה לו הנס שמשפ' הנביאים תמיד לבנות מזבח ולקרא שמו על שם המאורע כמו ויקרא את שם המקום ההוא בית אל ויקרא לו יי' שלום:

פסוק טז

ויאמר משה. לא השם ויהי' פירושו שהשם ענהו על בנותו המזבח וקראו יי' נסי ואמר כי יד על כה יה כו' שהרי כבר אמר קודם זה ויאמר יי' כו' כי מחה אמחה' כו' אבל בויקרא שמו לא הוצרך לומר שהקור' היה משה כי מבואר הוא שהכונה הוא הקורא:

כי יד על כס ידו של הב"ה הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית. תקן בזה כמה עניינים הא' שאמר ידו של הב"ה לא יד סתם כמובן מן הכתוב ועוד שאמר הורמה לא שידו של הב"ה היא על כסאו תמיד אלא שהורמה אליו לפי שעה כמו כי אשא אל שמים ידי וכו' ועוד שהוסיף לומר לישבע בכסאו לא שהורמה והונחה על כסאו בלבד מבלתי שישבע אלא שהורמה ונשבע כמו כי אשא אל שמים ידי וכתיב בתריה ואמרתי חי אנכי לעול' וכמוהו אשר נשאתי את ידי הרימותיה לישבע בכסאי ועוד אמר בכסאו במקום כס יה כמו ואת שמואל ועוד הוסיף להיות לו מלחמה לא שהיתה אז מלחמה כמובן מן הכתוב עוד הוסיף מלת ואיבה להורות על שפירוש מלחמה ליי' בעמלק אינו מורה על פועל המלחמה כי המלחמה לא היתה תמיד רק לעתים ידועים אבל מלחמה בכאן מורה על האיבה הלביית שיש לו לעשות מלחמה בו עוד פירש מדור דור כמו לעול' כאילו אמר מלחמה ליי' בעמלק לעולם לא שהיא פעם אחת בכל דור ודור כי מנהג הכתוב לומר על הדבר התמידיי מלת דור דור כמו לדור דורים שנותיך שפירושו לעולם ועד:

פרק יח

פסוק א

מה שמועה שמע אינו רוצה לומר מה שמע דבהדיא כתיב קרא את כל אשר עשה ואם רצה לפרש דקרא דאת כל אשר עשה לא קמיירי אלא בקריעת ים סוף ומלחמת עמלק היה לו לפרש זה גבי את כל אשר עשה ועוד מ"ל לשרושי הכי קרא דאת כל אשר עשה כולהו משמע ועוד דלגבי את כל אשר עשה פי' בירידת המן והבאר ועמלק ואלו קריעת ים סוף לא קאמר אלא ה"פ מה שמועה שמע ובא כלומר מאי זו שמועה מכל השמועות ששמע נתעורר לבא והכי קתני בהדיא במכילתא ומייתי לה בשלהי מסכת זבחים מה שמועה שמע ובא ואף בקצת נוסחאות שאינו כתוב בהם ובא אלא מה שמועה שמע הרי כתוב בהן רבי יהושע אומר מלחמת עמלק שמע ובא רבי אלעזר המודעי אומר מתן תורה שמע ובא רבי אליעזר אומר קריעת ים סוף שמע ובא משמע דעל ביאתו עסקינן לא על שמועתו ואם כן ע"כ לומר דפירוש מה שמועה שמע הוא מה שמועה שמע ובא ורבי יהושע שאמר מלחמת עמלק שמע ובא הוא מפני שכתובה בצדו ודריש סמוכין ואף

עפ"י שאין מלחמת עמלק מופלג כקריעת ים סוף שהרי בקריעת ים סוף הפליג הכתוב בה ואמרה רחב שמענו אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם ובמלחמת עמלק לא מצינו שהפליג בו בשום מקום מכל מקום מפני שהוא ועמלק היו בעצה עם פרעה וראה שאבד הב"ה את עמלק מן העולם עשה תשובה ואמר אין לי לילך אלא אצל אלהיהן של ישראל כדאיתא בשמות רבה ורבי אליעזר שאמר קריעת ים סוף שמע ובא הוא ממה שהפליג הכתוב בה ואמר ויהי כשמוע כל מלכי האמרי אשר בעבר הירדן וכל מלכי הכנעני אשר על הים את אשר הוביש ה' ורחב אמרה שמענו אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם ונשמע וימס לבבנו. ואם תאמר כיון דסבירא ליה לרש"י ז"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ומשום הכי נקט דברי שניהם ואמר מלחמת עמלק וקריעת ים סוף מ"ט לא נקט נמי מלתיה דרבי אליעזר המודעי דקאמר מתן תורה שמע ובא. י"ל דקריעת ים סוף ומלחמת עמלק הם קרובים לפשוטו של מקרא האחד מצד סמיכות והאחד מצד הפלגתו אבל מתן תורה אין בו לא זה ולא זה ורש"י ז"ל אינו מביא בפירושו אלא המדרשות הקרובות לפשוטו של מקרא ומה שפירש בפסוק את כל אשר עשה בירידת המן והבאר ועמלק ולא קריעת ים סוף והתורה אע"פ שכלם נכללים במאמר את כל אשר עשה וגבי על כל הטובה אשר עשה פירש טובת המן והבאר והתורה ולא קריעת ים סוף ועמלק. י"ל משום דגבי את כל אשר עשה לא מצי לפרושי קריעת ים סוף משום דלמשה ולישראל כתב והקריעה לא היתה בעבורם שהרי בעמידת הענן בין מצרים ובין ישראל כבר היו בטוחים ולא היו יראים מהם ואם כן לא היתה הקריעה רק להטביעם להתכבד השם על ידם כדכתיב ואכבדה בפרעה ובכל חילו ולא להצלת ישראל ונתינת התורה לא תפול בה עשייה רק נתינה ולכן לא יתכן שתכנס תחת מאמר את כל אשר עשה אבל בקרא דעל כל הטובה אשר עשה לא חשש לכלול בו נתינת התורה אע"ג דכתיב ביה עשייה משום דעשייה זו שבה אל הטובה ומצד שהיא טובה נופל בה עשייה ולא יתכן לכלול מלחמת עמלק משום דמלחמת עמלק הצלה היא ולא טובה ולא קריעת ים סוף אי משום דלאו טובה היא ואי משום דלישראל כתיב וקריעת ים סוף לא היתה לישראל כדלעיל ובפסוק את כל התלאה לא כלל רק שעל הים ושל עמלק משום דכולהו אחריני לאו תלאה נינהו ופי' שעל הים אינו רוצה לומר בעד קריעת ים סוף דקריעת ים סוף לאו תלאה היא אלא בעד צעקתם שצעקו כשראו המצרים רודפים אחריהם עד שפת הים א"ק כיון שאין קריעת ים סוף נכללת במאמר את כל אשר עשה היאך אפשר לומר ששמע אותה ובא הא מאמר וישמע אינו דבק רק עם את כל אשר עשה ועוד מ"ש מלחמת עמלק מקריעת ים סוף שמלחמת עמלק כלל אותה בכלל את

כל אשר עשה וקריעת ים סוף לא כלל אותה בכלל את כל אשר עשה אי משום דלמשה ולישראל כתיב וקריעת ים סוף לא היתה למשה ולישראל חלישותו של עמלק נמי לא היתה אלא לעמלק ואי משום הצלתם של ישראל שהיתה ע"י חלישותו של עמלק הא לא שייך בה עשייה דהצלה אינה אלא העדר וההעדר לא תפול בו עשייה וצ"ע:

יתרו ז' שמות נקראו לו. במכילתא אבל בפרשת בהעלותך כתב שני שמות היו לו כמו ששנו בספרי משום רבי שמעון בן יוחאי. והן אגדות חלוקות למעיין בם היטב והר' הביא את שניהם כי כן דרכו בכמה מקומות כמו שכתבתי בתחלת פרשת בראשית ע"ש אבל מה שכתב כאן יתר על שם שייתר פרשה אחת בתורה ובפרשת בהעלותך כתב יתרו על שם שייתר פרשה אתת בתורה שכתוב בספרי אין בכך כלום דרבי שמעון בן יוחאי שאמר יתרו על שם שייתר פרשה אתת בתורה הוא האומר שני שמות היו לו חובב ויתרו ומסתמא הוא סובר שנקרא גם כן בשם יתר כדכתיב וישב משה אל יתר חותנו אלא שהוא סובר שיתרו ויתר אחד הוא אלא שכשנתגייר וקיים המצות הוסיפו לו אות אחת כמו אברם אברהם כדאיתא במכילתא ומשום הכי לקח יחרו במקום יתר:

יתרו לכשנתגייר וקיים המצות הוסיפו לו אות. תימה אם כן אין כאן כי אם ששה שמות מכיון דקודם גרותו שהיה נקרא יתר לא היה נקרא יתרו ואחר גרותו שהיה נקרא יתרו לא היה נקרא יתר ואין ראוי למנותם לשני שמות במו שאין ראוי למנות אברם ואברהם לשני שמות וכן משמע נמי מלשון המכילתא שבראשונה כתב ז' שמות נקראו לו ואחר כך כתב בדבר אחר וישמע יתרו מתחלה לא היו קורין אותו אלא יתר וכשעשה מעשים טובים הוסיפו לו אות אחת ונקרא יתרו וכן את מוצא באברהם שמתחלה היו קורין אותו אברם וכשעשה מעשים שובים הוסיפו לו אות אחת ונקרא אברהם משמע שהלשון האחרון חולק עם הראשון שאמרו ז' שמות נקראו לו שהראשון סובר ששניהם היו נקראים לו בזמן אחד ולכן יהיו שמותיו שבעה והאחרון סובר שלא היו שניהם בזמן אחד ולכן יהיו שמותיו ששה ולא שבעה דאל"כ מאי ביניהו וצ"ע:

חובב הוא יתרו שנאמר מבני חובב חותן משה. בספרי שצו ויאמר משה לחובב בן רעואל המדיני חותן משה חובב היה שמו או רעואל היה שמו שנאמר ותבאנה אל רעואל אביהן כשהוא אומר וחבר הקני נפרד מקין מבני חובב חותן משה חובב היה שמו לא רעואל ע"כ ופירושה אם יפול הספק בפירוש המקרא של מבני חובב חותן משה חובב היה שתי או חבר היה שמו כמו שנפל הספק בפי' המקרא של ויאמר משה לחובב בן רעואל חותן משה אם חובב היה שמו או רעואל היה שמו תתפרשה הבריתא הזאת שמאח' שמהמקרא של ויאמר משה לא נפל הספק רק אם היה שמו חובב או רעואל

יחוייב בהכרח שהמקרא של מבני חובב חותן משה שיהיה שמו חובב ולא חבר הקני דאל"כ קשו קראי אהדדי אבל אם לא יפול ספק בפירוש מבני חובב חותן משה אם היה שמו חבר תתפרש הבריתא הזאת שהמקרא של מפני חובב חותן משה יחויי' שהיה שמו חובב ולא רעואל שנפל בו הספק ואיכא לאקשוי כיון שלמדנו מהמקרא דמבני חובב חותן משה בשני הפירושים ששמו היה חובב ולא חבר בנו ולא רעואל אביו היאך שנו עוד שבע שמות נקראו לו ובכללם חבר ורעואל ורש"י הביא שניהם ההיא דספרי וההיא דז' שמות א"ת רעואל וחבר דז' שמות אינם רעואל וחבר הכתובים שהם חבר בן חובב ורעואל אבי חובב מהיכן למדו לומר זה.

ויש אומרים רעואל אביו של יתרו היה כו'. בספרי כו' אביו של יתרו דוקא ולא הוא עצמו אבל האומרים ז' שמות נקראו לו סוברים שאביו והוא שניהם נקראו בשם רעואל דאל"כ מאי בינייהו הרי כלם מודים שרעואל אביו של יתרו היה ויש לתמוה דמהכא משמע שאין מחלוקת אלא בשם רעואל אבל בשאר כל השמות כ"ע מודו דאל"כ למה לא הביא החילקין בשאר השמו' כמו שהביא החולקי' על שם רעואל ובספרי שנינו בהדיא משום ר"ש בן יוחאי שלא היו לו ליתרו אלא שני שמות בלבד חובב ויתרו ושם יתר הנכלל ביתרו. ושמא י"ל רבותא קמ"ל דאפילו ברעואל דאשכחן ביה קרא בהדיא ותבאנה אל רעואל אביהן פליגי ביה ואמרו שהתינוקות קורין לאבי אביהן אבא מפני שכתוב לחובב בן רעואל כ"ש בחבר דלא אשכחן בשום דוכתא שנקרא שמו חבר בלבד קרא דוחבר הקני נפרד מקין מבני חובב חותן משה שהוא מסופק אם חותן משה שב אל חבר או אל חובב אביו ופוטיאל נחלקו בו בפ' יש נוחלין אם הוא יתרו שפטם עגלים לעבודת כוכבים או יוסף שפטפט ביצרו וסמכו דבריהם על מקרא דמבנות פועיאל דמשמע משני פוטים מיתרו שפיטם עגלים לעבודת כוכבים ומיוסף שפטפט ביצרו ואם כן החולק על רעואל שכתוב בו ותבאנה אל רעואל אביהן איך לא יחלוק על פוטיאל הנסמך על הדברים הפורחים באו' א"ק מבני דכתיב ביה ובני קני חותן משה עלו מעיר התמרים:

חותן משה כאן היה יתרו מתכבד במשה אני חותן המלך ולשעבר היה משה תולה הגדולה בחמיו וישב אל יתר חותנו. במכילתא שאע"פ שאין הפרש בין וישמע יתרו חותן משה ובין וישב אל יתר חותנו שבשניהם יחד יתרו הוא הנודע עם משה לא משה עם יתרו שפירוש חותנו כמו חותן משה מ"מ יש הפרש מצד הספור שאם הספור הוא על משה ומזכיר את יתרו בשם חותני נראה שכונת המספר הוא לכבד את משה ואם הספור הוא על יתרו ומזכיר את יתרו בשם חותן משה נראה שכונת המספר הוא לכבד את יתרו.

למשה ולישראל שקול משה כנגד כל ישראל. במכילתא דאל"כ למשה למה לי הא בכלל לישראל הוא ומה שפירש זה קודם את כל אשר עשה הקוד' לו הוא כדי להודיע למה היה יתרו מתכבד במשה הפך המנהג שמנהג העולם תמיד שיתכבד החתן בחותן לא החותן בחתן לכך הסמיך לזה שקול משה כנגד כל ישראל כלומר וראוי שיתכבד בו חותנו אף על פי שהוא הפך המנהג:

את כל אשר עשה להם בירידת המן והבאר ובעמלק. כתב להם במקום למשה ולישראל עמו כדי שלא יאריך בדבור כמו שכתוב אל האבות במקום אל אברהם אל יצחק ואל יעקב:

וכי הוציא זו הגדולה על כלם. במכילתא וכתב וכי הוציא בוי"ו להורות שהוא חסר וי"ו וכאילו אמר וכי הוציא שפירושו את כל אשר עשה וגם שהוציא ולא הללו בכלל את כל אשר עשה להודיענו שזו גדולה על כלן ואינה נכללת עמהן ומה שהכריחו לרש"י להוסיף וי"ו על כי הוציא עד שיצטרך לפרש זו הגדולה על כלן הוא מפני שפתח בכל אשר עשה וסיים בכי הוציא אבל ליכא למימר דמה שדרשו במכילתא שקולה יציאת מצרים כנגד נסים וגבורות הוא משום דס"ל דקרא דכי הוציא הוא פי' את כל אשר עשה ומדקרי ליה כל משמע שהיא שקולה כנגד הכל דומיא דוכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה שדרשו בו בעבודת כוכבים הכתוב מדבר וקרי לה כל משום דשקולה כנגד כל המצות דהשתא כי הוציא הוא כמשמעו בלא תוספת וי"ו דאם כן צ"ל דיציאת מצרים הוא דשמע ותו לא ומהו זה שאמרו קריעת ים סוף ומלחמת עמלק ומתן תורה שמע ובא וא"ת הני דקאמרי מלחמת עמלק שמע ובא וקריעת ים סוף שמע ובא ומתן תורה שמע ובא פליגי מההיא דאת כל אשר עשה שאמרו שקולה יציא' מצרים כו' וס"ל דפי' כי הוציא וכי הוציא שכלן שמע א"כ היה להם להביא גם דברי האומר יציאת מצרים שמע ובא. ושמא י"ל שהמכילתא בחר לומר זה משום דאין סברא לומר שיתרו לא שמע מכל אותן הנסים והנפלאות שעשה השם לישראל אלא את יציאתן ממצרים לבד מפני שבשעה שנקרע הים נשמע הקול מסוף העולם ועד סופו כדכתיב ויהי כשמוע מלכי האמורי כו':

פסוק ד

נעשה צוארו כעמוד של שיש. משמע שמפני שנעשה צוארו כעמוד של שיש ולא יכלו להרגו נוצל והלך לו ואלו במכילתא אמרו ר' יהודה או' ויבקש להרוג את משה תפשו את משה והעלוהו לבימה וכפתוהו והניחו הסייף בצארו וירד המלאך ונתדמה להם כדמות משה ותפשו את המלאך והניחו את משה ולולא המלאך היו הורגי' אותו. ושמא י"ל

דה"ק והניחו הסייף בצוארו ולא יכלו להרגו מפני שנעשה צוארו כעמוד של שיש והיו משתדלי' להורגו במין אחר וכשירד המלאך ונדמה במשה תפשו אותו והניחו את משה והלך לו שאם לא תאמר כן היכן מצא רש"י שנעשה צוארו כעמוד של שיש ומה שדרשו גבי מי ישום אלם מי עשה פרעה אלם שלא נתאמץ במצות הריגתך אינו ר"ל שלא נתאמץ כלל לא בתחלה ולא בסוף להביאך בפניו דאם כן היאך נמכור לקוסטינר ושמו החרב בצוארו בלא צוויו של פרעה אלא הכי פי' שאחר שנמסר ביד הקוסטינר בצוויו של פרעה שצוה בתחלה ונעשה צוארו כעמוד של שיש ולא שלטה בו החרב והיו מחזרין למצוא דרך להרגו נעשה הכל כעורים וברח מן הבימה ולא ראו אותו ונעשה פרעה אלם ולא נתאמץ לצוות לרדוף אחריו להביאו והשתא אתיא שפיר הא דדרשו גבי או פקח או עור שנעשו האיספקלטורין עורים ולא ראו כשברחת מן הבימה ונמלטת דמשמע שמפני הבריח' נוצל ולא מפני שנעשה צוארו כעמוד של שיש ולא שלטה בו החרב אבל מה שדרשו גבי או חרש שנעשו משרתיו חרשים ולא שמעו לפרעה בצוותו עליך קשיא דאי בקודם הבריחה קמיירי איך תפשוהו ושמו חרב בצוארו אחר שנעשו כחרשים ולא שמעו את צוויו ואי באחר הבריחה קמיירי מאי בצוותו עליו להורגו דקאמר ולא כבר דרשו גבי מי ישום אלם שעשה את פרעה אלם ולא נתאמץ לצוות לרדוף אחריו להביאו. וי"ל שהמדרש של נעשה צוארו כעמוד של שיש והמדרש של לא ראו שברחת הן אגדות חלוקות ורש"י ז"ל הביא את שתיהן כמנהגו בכמה מקומות שכך מצינו בהדיא שנחלקו במכילתא רבי יהודה ורבי אליעזר שרבי יהודה אומר הניחו החרב על צוארו וירד המלאך ונתדמ' להם כדמות משה ותפשו המלאך והניחו את משה ורבי אליעזר אומר אותן בני אדם שתפשוהו עשאן הקב"ה אלמים חרשים סומים והיו אומרים לאלמים היכן הוא משה ולא היו מדברים ולחרשים ולא היו היו שומעים ולסומין ולא היו רואין כעניין שנאמר מי שם פה לאדם או מי ישום אלם או חרש:

פסוק ה

לשמוע דברי תורה. אזיל לטעמיה דסבירא ליה דלאחר מתן תורה בא. אבל במכילתא לא אמרו אלא הכתוב מתמיה עליו שהיה שרוי בתוך כבודן של עולם ובקש לצאת אל המדבר מקום תהו שאין בו כלום:

פסוק ו

על ידי שליח. **כי אחריו ויצא משה לקראת חתנו**. ומה שכתב הרמב"ן ששלח לו הדבר באגרת כתוב בה כן כי השליח לא יאמר אני חותנך אלא חתנך יתרו בא אליך שבזה טוען על רש"י ז"ל שאמר ויאמר אל משה ע"י שליח אינה טענה אלא אם היה כתוב ויאמר השליח אל משה אני חותנך יתרו בא אליך שאז ודאי לא יתכן שיאמר השליח כלשון

הזה אלא הנה חותנך יתרו בא אליך אבל מאחר שכתו' סתם ויאמר אל משה יהיה פירוש ויאמר יתרו אל משה אני חותנך יתרו בא אליך של ידי השליח שהגיעו הדברים למשה בלשון השליח הנה חותנך יתרו בא אליך או כה אמר יתרו אני חותנך יתרו בא אליך כו':
אם אין אתה יוצא בגיני צא בגין אשתך כו'. במכילת' דאל"כ הוה ליה למכתב אני חותנך יתרו ואשתך ושני בניה עמה באי' אליך ולמה הפסוק בא אליך בין חותנך ובין אשתך ושני בניה ואם תאמר אי הכי אם אין אתה יוצא בגיני צא בגין אשתך ובני' מיבעי ליה י"ל מדהאי לדרשא האי נמי לדרשא דכי האי גונא דרשו במציעא פר' הפועלין גבי בן בקר רך וטוב בן בקר חד רך שנים וטוב שלשה ואימא חד כדאמרי אינשי רכיך וטב אם כן לכתוב רך טוב מאי וטוב ש"מ לדרשא ואימ' תרי מדטוב לדרשא רך נמי לדרשא:

פסוק ז

כבוד גדול נתכבד יתרו באות' שעה שכיון שיצא משה כו'. שאם לא יצא לקראת חותנו אלא משה לבדו כמובן מן הכתוב מה כבוד נעשה ליתרו בזה ועד שזה היה זלזול גדול למשה שהניחוהו ללכת לבדו לקראת חותנו ובמכילת' לא אמרו אלא יצא משה ואהרן נדב ואביהוא וע' מזקני ישראל והרב הוסיף לומר כבוד גדול נתכבד יתרו לקוח מתנתומ' משום דמכח הסבר' שמשה לא יצא אלא לכבודו למדנו שלא יצא לבדו כיון שאין מיציאת משה לבדו כבוד גדול ליתרו אם לא שיצאו עמו כל גדולי ישראל ולכן סמך הכתוב ואמר סתם ויצא משה לקראת חותנו ולא אמר ויצא משה ואהרן נדב ואביהו וע' מזקני ישראל לקראת חותנו מכיון שהסברא מוכחת על זה:
איני יודע מי השתחוה למי. במכילתא והה"נ איני יודע מי נשק למי כדאיתא התם אלא חד מינייהו נקט ואע"פ שמדרך הכתוב שיהיו כל הפעולות הנמשכות זו אחר זו פעולות של פועל הפועל האשון כמו ויאכל וישת ויקם וילך שכלן פעולות פועל הפועל הראשון שהוא עשו ויחוייב מזה שיהיו ג"כ פעולו' ויצא משה וישתחו וישק לו הנמשכות זו אחר זו פעולות משה שהוא הפועל הפועל הא' מכל הפעולת הנמשכות עם כל זה נסתפקו רז"ל ואמרו איני יודע יי' השתחוה למי ומי נשק למי כי מצאנו ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו גושנה וירא אליו ויפול על צואריו ויבך על צואריו עוד שמלת ויפול שבה על ישראל כדעת הרמב"ן ולא על יוסף אף על פי שיוסף הוא הפועל הראשון א"ק ולמ' לא נסתפקו גבי אהרן ועשו ולבן דכתי' בהו וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפול על צואריו וישקהו ויהי כשמו' לבן את שמע יעקב וירץ לקראתו ויחבק לו וינשק לו וילך ויפגשהו בהר האלהים וישק לו לומר איני יודע מי נשק למי:

כשהוא אומר איש לרעהו מי הוא הקרוי איש זה משה. ובמכילתא מי הוא הקרוי איש זה משה שנ' והאיש משה עניו מאד הרי לא השתחוה ולא נשק אלא משה לחמיו מכאן למדנו שיהא אדם נוהג בכבוד חמיו ואי קשיא והלא יתרו נמי קרוי איש דכתי' ויואל משה לשבת את האיש י"ל דס"ל כמ"ד רעואל אביו של יתרו היה ועליו כתוב ויאל משה לשבת את האיש אבל יתרו לא נקרא איש בשו' מקו' אבל לא משום דמשה נקרא איש כדכתי' איש האלהים ויתרו לא נקרא אלא האיש ואיש מאיש ילפינן איש מהאיש לא ילפינן דאם כן לא היה לו למכילתא להביא ראיתו מקרא דוהאיש משה ענו מאד אלא מקרא דאיש האלהים אבל יש לתמוה מה ראיה מביא משאלה להשתחויה בשלמה אי הוה כתיב וישאל איש לרעהו ה"א דאכולהו קאי אבל השתא דכתי' וישאלו בלשון רבים עכ"ל דמלת' באנפי נפשה היא שהא' מהם הוא שנשק והשתחוה ואח"כ שאלו זה לזה וזה לזה לשלום לכן י"מ דההיא דמי הוא הקר' איש לאו בכ"מ שנאמ' איש קאמר אלא מי הוא הקרוי כאן איש הוי אומר זה משה שהוא ענו מאד כדכתיב והאיש משה ענו מאד ומסתמא הוא היה השואל והמשתחוה והנושק. אך קשה אם כן מאי כשהוא אומר איש לרעהו דקאמר והלא בלאו קרא דאיש לרעהו מסתמא משה הוא המשתחוה והנושק מרוב ענותנותו ועוד מאי מכאן למדנו דקאמר שאני משה שהיה ענו מאד ומרוב ענותנותו עשה לפנים משורת הדין הלכך עכ"ל דמאיש הוא דקדייק לה והא דמייתי ראיה משאלה להשתחויה ונשוק משום דס"ל דאיש דשאלה אכולהו קאי אף אהשתחויה ונשוק כאילו אמר וישתחו וישק לו וישאל האיש לרעהו והא דכתיב וישאלו לשון רבי' אינו אלא כדי להודיענו שגם יתרו שאל אבל עיקר השאלה לא היתה כי אם למשה דהכי אשכחן לרז"ל שאמרו וישאלו איש לרעהו משה הקדי' שנמר איש לרעהו ואין איש אלא משה שנאמר והאיש משה ענו מאד משמע דס"ל דפירוש איש לרעהו משה לרעהו:

פסוק ח

למשוך את לבו. במכילתא דאל"כ למה ספר לו הרי כבר שמע הכל כדכתיב וישמע את כל אשר עשה: למ"ד אל"ף הן יתוד התיבה. כדעת חכמי צרפת אבל חכמי ספרד חולקים עליהם ואומרים אל"ף ה"א הן יסוד התיבה כי אין שרש פחות מג' אותיות ולפי שהרב הוא מאנשי צרפת אמר כן:

וכן תרומה תנופה. כי לדעת חכמי צרפת כלם בעלי שתי אותיות הן אבל לדעת חכמי ספרד אין אלו דומין לתלאה כי תלאה מנחי הה"א ותרומ' תנופה מנחי העי"ן:

פסוק ט

ומדרשו נעשה בשרו חדודין חדודין. בפ' חלק דאל"כ וישמח מיבעי ליה כמנהג הכתוב בכל מקום:

ועל כלן אשר הצילו מיד מצרים. דאל"כ בויחד יתרו לחודה סגי כיון דאדלעיל מיניה קאי דכתיב ויספר לחותנו את כל אשר עשה יי' לפרעה ולמצרים על אודות ישראל ויצילם אלא ודאי לא בא הכתוב אלא להודיע שההצלה שקולה כנגד כל הטובות כמו שהודיע זה בפסוק כי הוציא שלא היה צריך לאמרו כיון שהוא נכלל בכלל את כל אשר עשה למשה אבל מויצילם יי' דלעיל מיניה לא שמעינן לה דהתם במה שנעשה לפרעה ולמצרים שעל ידם היתה ההצלה קמיירי ומה שלא הוסיף פה וי"ו על אשר הציל כמו שהוסיף גבי כי הוציא וכי הוציא מפני שכבר הוסיף אותו במאמרו על כלם שאין הבדל בין אמרו ועל כלם אשר הצילו ובין אמרו ואשר הצילו:

פסוק י

היד שהיו מכבידים עליהם. ולא כפי' מיד מצרים שהוא רשות כמו ויקח את כל ארצו מידו שפירושו מרשותו דא"כ תרתי למה לי:

פסוק יא

מכירו הייתי לשעבר ועכשיו ביותר. אינו רוצה לומר שעכשיו מכירו יותר ממה שהיו מכירו לשעב' שהרי אינו מובן מן המקרא הזה אלא שעכשיו מכירו בלבד אלא הכי פירושה דמדקאמר עתה ידעתי כי גדול יי' מכל האלהי' מכלל שכבר היה מכיר את זה השם לשעבר דאס"ד שלא היה מכירו מתחל' הל"ל עתה ידעתי את יי' וכי הוא גדול מכל האלהים אלא עכ"ל מכירו היה לשעבר אבל לא היה מכיר גודל פעולותיו על פעולות כל האלוהו' רק עכשיו אחר כל המעשי' הללו וכאילו אמר מכירו הייתי לשעבר ועכשיו בעניין היתרות אבל במכילתא לא דרשו זה שאמרו מכירו הייתי לשעבר ועכשיו ביותר אלא בקרא דבדבר אשר זדו עליהם וכונתם לומר שמזה הפועל שנפרע מהם המקום כפי מחשבתם שחשבו לאבד את ישראל הכיר יתרותו יתברך על כל האלוהות ואם כן מה שכתב רש"י המדרש הזה בקרא דעתה ידעתי הוא מפני שזה המקרא מורה על מאמר יתרו זה ומה שכתב אותו המכילתא בקרא דבדבר אשר זדו עליהם הוא מפני שזה המקרא מורה על הבנת יתרותו ית' על כל האלוהות:

מלמד שלא הניח עבודת כוכבים שלא עבדה. במכילתא דאל"כ מנא ידע זה אבל דוד ע"ה אמר עתה ידעתי אלא אני ידעתי כי גדול יי' מכל האלהים ומלת אני אינה מורה על הזמן. ויש לומר שידע זה בראיות מופתיות וכיון שידעו בדרך המופת אין זה צריך חפוש עד שנצטרך לומר שלא הניח עבודת כוכבים שלא עבדה אבל ביתרו שאמר עתה המורה שע"י כל המעשים הללו שעשה יי' לפרעה ולמצרים נודע לו זה שזהו בדרך החפוש הוכרחו רז"ל לומר מלמד שלא הניח עבודת כוכבים שלא עבדה:

ורבותי' דרשוהו לשון ויזד יעקב נזיד בקדרה שבשלו בה נתבשלו. אבל בשמות רבה לא אמרו רק בקדרה שבשלו בה נתבשלו ולא ידעתי מהיכן הוציא רש"י ז"ל לומר שרז"ל דרשו זדו מלשון ויזד שבא בו הנח תמורת הדגש והיה ראוי להיות ויזד בדגש עי"ן הפועל ולא מלשון כי אל יי' זדה געֲרת זדים ארורים גם מזדים חשוך עבדך שהוא מלשון רשע אם מפני שאמרו לשון קדרה ובשול למה לא נאמר שלא כיונו בזה אלא משל בעלמא כי היה נהוג אצלם בימים ההם לומר על כל מי שחשב מחשבה אחת לעשות לזולתו ונכשל בה בקדרה שבשל בה נתבשל על דרך חופר גומץ בו יעול ומפני שפיר' כי בדבר אשר זדו עליהם הוא שנפרע מהם המקום עם אותה המחשבה עצמה שחשבו לעשות כדאית' במכילתא וכמו שתרגם אנקלוס אמרו עליהם רז"ל דרך משל בקדרה שבשלו בה נתבשלו לא שפי' זדו מורה על זה:

פסוק יג

ויהי ממחרת מוצאי יום הכפורים היה כך שנינו בספרי ומהו ממחרת למחרת רדתו מן ההר. הוצרך לומר ומהו ממחרת ממחרת רדתו מן ההר משום דממוצאי יום הכפורים דקתני בבריתא דספרי משמע שפי' מלת ממחרת הוא ממחרת יום הכפורים ואי אפשר זה כי יום הכפורים לא נזכר שם כלל ואיך אפשר לומר שהכתוב רומז במלת ממחרת על יום הכפורים לפיכ' הוכרח לומר שפי' מלת ממחרת הוא ממחרת רדתו מן ההר שירידתו מן ההר רמוזה במאמר וישב משה לשפוט את העם שלא יתכן לשפוט את העם ולהודיעם חקי האלהים ותורותיו אלא אחר ירידתו מן ההר שהוא מחרת יום הכפורים כדקתני בבריתא דמכילתא והוא מוצאי יום הכפורי' כמו ששנינו בספרי ומפני שלא יתכן שיהיה פיר' מלת ממחרת ממחרת יום הכפורים הניח לשון המכילתא שכתוב בה למחרת יום הכפורים אע"פ שהפרש' הזאת עקרה במכילתא והביא לשון ספרי שכתוב בו מוצאי יום הכפורי' שהיא מור' על הזמן ולא על פ' מלת ממחרת אבל לשון המכילתא שהוא ממחרת יום הכפורים אע"פ שפירושו הוא שזה המעשה היה ממחרת יום הכפורים המורה על הזמן מ"מ מאחר שיש לטעות בלשון זה לומר שהוא פי' מלת ממחרת הניחו והביא לשון ספרי שהוא מוצאי יום הכפורי' שאין לטעות בו לומר שהוא פירוש ממחרת והרמב"ן ז"ל פי' שאין הכונה שיהיה ממחרתו ממש אבל הכונה בו שיהי' אחר יום הכפורי' ואינו מחוור שאין מלת ממחרת כמלת מחר הנאמ' על מחר ממש ועל הזמן שאחריו כמו כי ישאלך בנך מחר אבל מלת ממחרת אינה נאמרת רק על מחרתו ממש ועוד שמלשון ספרי ששנו מוצאי יום הכפורים היה למדנו שלמחרת יום הכפורים ממש היה כי מלת מוצאי בכל מקום לא נמצא רק על היום הראשון הבא אחריו כמו מוצאי שבתות ומוצאי

ימים טובים ובמוצאי יום כפור שאינן אלא הלילה הראשון שאחריהם. ולפי פירושו של הרמב"ן ז"ל יהיה לשון המכילתא חולק עם לשון ספרי ואין לומר זה כ"ש שמלת ממחר' ג"כ מורה על מחרת ממש כמלת מוצאי ועוד שאי אפשר לומר שמשה רבינו ע"ה עכב שעה אחת מלהודי' משפטי השם ותורותיו אשר צוה בהן להודיען ומה שטען שאם היה מחרת יום הכפורים ממש יחוייב לומר שתכלו ביום הכפורים אם היה להם יום כפורים אינה טענה שהרי מצינו שאכלו ביום הכפורים כשנבנה הבית כדאיתא במועד קטן וק"ו ביום שהוריד התורה והלוחות וכ"ש שלא יתכן לומר שעשו צום כפור באותה שנה שעדיין לא נצטוו בו ישראל רק אחר רדתו מן ההר שירידתו היה ביום הכפורים עצמו. ומה שטען עוד כי ביום הכפורים נחנו הלוחות האחרונות ולמחרתו ירד משה ודבר עם ישראל ויצום את כל אשר דבר אתו בהר סיני ואיננו יום המשפט שיעמדו עליו מן הבקר עד הערב איננה טענה כי הנה הרב סובר שבי"ה עצמו ירד ודבר עם ישראל ויצום את כל אשר דבר אתו בהר סיני ולמחרתו היה יום המשפט וזהו המובן ממה ששנינו בברית' דספרי ויהי ממחרת מוצאי יום הכפור היה וממ' ששנינו במכילתא ויהי ממחרת ממחרת יום הכפורים ומה שלא פי' הרב ממחרת הסעודה הכתובה בצדו אבל הוצרך לפרש מהו ממחרת למחרת רדתו מן ההר שאין הירידה מבוארת כל כך כמו הסעודה הוא מפני שאין הסעודה סבה לישיבה לשפוט את העם עד שיתלה בה ישיבתו לשפוט את העם מש"כ בירידתו מן ההר שלולא שירד מן ההר עם התורה שבידו לא היה יושב לשפוט ולהורו' חקי האלקי' ותורותיו:

ועל כרחך אא"ל אלא ממחרת יוה"כ. פי' היום שבו ישב משה לשפוע את העם מחרתו של יום כפור היה שהוא מוצאי יום כפור לא שפיר' מלת ממחרת יום כפור.

שהרי קודם מתן תורה אי אפשר לומר והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו. אבל מן ושפטתי בין איש ובין רעהו לא קשיא דאיכא למימר דדינין במרה אפקוד כר' יהודה כמו שהביאו רש"י ז"ל בפסוק שם שם לו חק ומשפט ואע"פ שהאבות קיימו כל התורה כלה אפי' גזרות וסייגים כמו שאמרו בב"ר ואפי' ערובי תבשילין כדאיתא ביומא לא היו עושין אותן אלא לעצמן אבל לא להורות לאחרים.

ואין פרשה זו כתובה על הסדר שלא נאמר ויהי ממחרת עד שנה שנייה אף לדברי האומר יתרו קודם מתן תורה בא. פירוש הפרשה הזו כלה מחלת הפסקא עד סופה אינה כתובה על הסדר שהרי אף לדברי האומר יתרו קודם מתן תורה בא לא נאמר ויהי ממחרת עד מוצאי יום הכפורים שהיא שנה שנייה ליציאת מצרים למניין שנות העולם ואף על פי שביאתו של יתרו היתה קודם מתן תורה לדברי האומר יתרו קודם מתן תורה

בא ע"מ כיון שישיבתו של משה לשפוט את העם לא היתה רק אחר מתן תורה אפילו לדידיה ופירוש ממחרת למחרת יום הכפורים שהיא שנה שנייה למניין שנות העולם אם כן עכ"ל דלכ"ע אין פרשה זו כתובה על הסדר שהיה ראוי להיותה אחר פרשת הדברות ואף על פי שמקצת' שהיא ראש הפרשה היתה קודם פרשת הדברות למ"ד יתרו קודם מתן תורה בא אם היתה כתובה אחר פרשת הדברות אין בכך כלום כי אין היזק אם יספר הכתוב אחר פרשת הדברות ספור ביאתו של יתרו שהיתה קודם פרשת הדברות אבל שיכתב בשנה ראשונה ספור ישיבתו של משה לשפוט את העם שעדיין לא היתה עד השנה השנייה זה אי אפשר בשום פנים זהו הפירוש הנכון בזה המאמר. אבל קצת מהמעיינים פירשו שאין פרשה זו כולה כתובה על הסדר מפני שיום המחרת שבו ישב משה לשפוט אח העם הוא יום מחרת הסעודה כתובה בצדה וכיון שיום המחרת שבו ישב לשפוט את העם לא היה רק בשנה שנייה צריך לומר שגם הסעודה שהיתה ביום ביאת יתרו היתה בשנה שנייה ויהיה א"כ ביאתו של יתרו בשנה שנייה אחר מ"ת ואם כן אין פרשה זו כתובה על הסדר ואין זה נכון שאם כן המחוייב מזה הוא לבטל דברי האומר יתרו קודם מתן תורה בא לא שאין פרשה כתובה על הסדר שזה אפילו אם לא היה יום המחרת שבו ישב משה לשפוט יום מחרת הסעודה צריך לומר בהכרח שאינה כתובה על הסדר שלא נאמרה רק אחר יום הכפורים שירד מן ההר שהיא השנה השנייה למניין שנות יציאת מצריים ולא בשנה ראשונה כמו שהיא כתובה ועוד אם הקושיא הזאת של העדר הסדר היא למ"ד יתרו אחר מתן תורה בא למה הוצרך להוכיח שאינה כתובה על הסדר מקרא דויהי ממחרת הרי ממאמרו עצמו שאמר יתרו אחר מתן תורה בא יחוייב לומר שאין פרשה זו כתובה על הסדר שהיה ראוי להכתב אחר פרשת הדברות מאחר שביאת יתרו היתה אחריה ולכן הנוסחא שכתוב בה ואף לדברי האומר יתרו קודם מתן תורה בא בוי"ו נוסחא משובשת היא בהכרח מפני שלפי הנוסחא הזאת יחחייב לומר שכל אותה ההוכחה שהוכיח מקרא דויהי ממחרת שאין פרשה זו כתובה על הסדר היא אליבא דמאן דאמר יתרו אתר מתן תורה בא ואם הדבר כן לא היה צריך להוכיח זה מקרא דויהי ממחרת אלא ממאמרו בעצמו שאמר יתרו אחר מתן תורה בא ואין סברא לומר דהא דאצטריך לאוכוחי מקרא דויהי ממחרת אינו אלא על שלא נאמרה עד שנה שנייה שלא למדנו זה אלא מקרא דויהי ממחרת אבל בלאו קרא דויהי ממחרת נהי דהוה שמעינן ממאמרו שאמר אחר מתן תורה בא שלא נכתבה פרשה זו על הסדר שהיה ראוי להכתב אחר פרשת הדברות מכל מקום לא היינו מוכרחים מזה שלא נאמרה עד שנה שנייה דדילמא ביאתו של יתרו היתה באותן החדשים שבין מתן תורה לתחלת השנה

השנית שהן קרוב לחרב' חדשי' דמאי נפקא מינה אם היתה ראויה להכתב בשנ' שנייה או בשנ' ראשונה באותו זמן שבין מ"ת לתחלת השנה השנייה סוף סוף שלא כסדרה היא כתובה מה לי בשנה ראשונה מה לי בשנה שנייה והלשון עצמו מוכיח על זה שהרי לא אמר אלא ואין פרשה זו כתובה על הסדר ומשמע שזו היא עקר כונתו לא זולת זה:

שלוחו אל ארצו לא היה אלא עד שנה שנייה. גם הנוסחא הזאת משובשת בהכרח כי מאחר שכתוב בה אף לדברי האומר בלא וי"ו וצ"ל בהכרח דאדלעיל קאי על שלא נאמר ויהי ממחר' עד שנה שנייה אם כן שלוחו אל ארצו דקאמר אין לו קשר לא לפניו ולא לאחריו אבל צריך להיותו כן. שלוחו אל ארצו כו' והיא ראיה שנית על שאין פרש' זו כתובה על הסדר שהרי שלוחו אל ארצו לא היה אלא עד שנה שנייה ולא היה ראוי להכתב פה שהיא שנה ראשונה אלא שלא מצאתי כלשון הזה בשום נוסחא אבל היותר נכונה מכל הנוסחאות שמצאתי היא הנוסחא שכתוב בה ואין פרשה זו כתובה על הסדר שלא נאמרה עד שנה שנייה שהרי נאמר כו' ומצינו במסע הדגלים כו' ומששלחו והלך היכן מצינו שחזר מפני דבזו הנוסחא נוצלנו ממה שהיה קשה עלינו מאף לדברי האומר שכתוב בשאר הנוסחאות שאי אפשר להדביקו למעלה מפני שמאמר שלוחו אל ארצו הבא אחריו אין לו קשר כלל לא לפניו ולא לאחריו ולא להדביקו למטה שפני שיחוייב שנפרש ההוכחה של ויהי ממחרת שהוכיח ממנו שאין פרשה זו כתובה על הסדר אליב' דמ"ד יתרו אחר מתן תורה בא ולא היה צריך לזה שהרי ממאמרו עצמו שאמר אחר מתן תורה בא יחוייב לומר שאינה כתובה על הסדר ואין צורך להוכיח זה מקרא דויהי ממחרת ועוד שאם כן צריך לגרוס ואף לדברי האומר בתוספת וי"ו ועוד שלא היה צריך להוכיח לדברי האומר קודם מ"ת בא שאין פרש' זו כתובה על הסדר משלוחו אל ארצו שלא היה אלא עד שנה שנייה אלא מקרא דויהי ממחרת עצמו שהוכיח ממנו לדברי האומר אחר מ"ת בא שלא נאמרה עד שנה שנייה שהיא עצמו הוכח' אף לדברי האומר קודם מ"ת בא א"ק דלפי הנוסחא הזאת נמי למה הוצרך להוכיח שאין פרש' זו כתובה על הסדר משלוחו אל ארצו אחר שהוכיח זה מקרא דויהי ממחרת שא"א לומר אלא ממחרת יום הכפורים שהוא אחר מתן תורה וזאת הפרשה כתובה קודם פרשת הדברו' שלא על הסדר וי"ל דמה שהוצרך להוכיח מקרא דוישלח משה לחותנו אינו לעניין שאינה כתובה על הסדר דההוא מקרא דויהי ממחרת נפקא אלא כדי להוכיח שלא נאמרה עד שנה שנייה ליציאת מצרים שהוא בכ' לאייר שבו נסעו ישר' ממדבר סיני ועדיין יתרו לא שלחו משה כדכתי' נוסעי' אנחנו אל נא תעזוב אותנו ואע"פ שהכונה בו לא היתה אלא להורות שאינה כתובה על הסדר מ"מ מילתא אגב אורחיה קמ"ל שלא נאמר עד

שנה שנייה והוכיח זה מקרא דוישלח משה לחותנו כו' אבל מקרא דויהי ממחרת אין להוכיח רק שלא נאמרה פרשה זו על הסדר שהרי ויהי ממחרת לא נאמרה עד אחר מתן תורה וזו הפרשה כתובה קודם מתן תורה א"ק אם כן האי ואם זו קודם מתן תורה ואם זו קודם שנה שנייה מיבעי ליה שהרי כל עצמו להוכיח מכאן אינו רק שלא נאמרה פרשה זו עד שנה שנייה. ושמא י"ל דהוא הדין נמי דהוה מצי למימר הכי אלא מפני שהטוען שזו השליחות היתה קודם שנה שנייה אלא שחזר ובא והכתוב לא הזכיר רק ביאתו בפעם הראשונה אפשר לו גם כן לטעון שזו השליחות היתה קודם מ"ת אלא שחזר ובא כו' שבזה מרויח יותר כי אז תהיה תחלת הפרש' כתוב' על הסדר אע"פ שא"א זה בסופ' מקושיי' ויהי ממחרת שהיה אחר מ"ת לפיכך טען שאם זו קודם מתן תורה והשובת רש"י שהשיב משלחו והלך היכן מצינו שחזר היא תשובה לזו ולזו:

משלחו והלך היכן מצינו שחזר. תימה מה חשובה הוא זו והלא הטוען עצמו שטען שהשליחות הזו היתה קודם מתן תורה מסתמא יודע היה שלא הוזכרה ביאתו השנייה כמו שלא הוזכרו כמה דברים בתורה וי"ל דרש"י ז"ל חולק עם הטוען בזה ואמר אלו היתה השליחות הוו קודם מתן תורה אלא שחזר ובא לא היה הכתוב מעלים ביאתו השנויה דק"ו ומה ביאתו הראשונה שאין בה כל כך קדוש השם ולא כל כך שבח ליתרו שיחשבו העם שעל כרחו הלך כדי להוליך את בתו ואת בני' למשה והראיה שחזר בו והלך למקומו הזכיר אותה הכתו' ביאתו השנייה שיש בה קדוש השם ושבתו של יתרו שאחר שחזר לביתו לקח את כל אשר לו וחזר ובא להיות עם ישראל לכ"ש:

וישב משה ויעמוד העם יושב כמלך וכלם עומדין והוקשה הדבר ליתרו שהיה מזלזל בכבודן של ישראל והוכיחו על כך. במכילתא: והחכם רבי אברהם בן עזרא טען ואמר שאין זה זלזול כי דרך השופט לעולם להיות יושב ובעלי הריב עומדים לפניו וכן כתוב ועמדו שני האנשים אשר להם הריב ואין לומר שיתרו לא אמר זה רק בעבור שאר כל העם שהיו עומדין לפניו שלא בעת הדין דאם כן מה היתה תשובתו כי יבא אלי העם לדרוש אלהים והלא הם לא היו עומדים ביום הדין. ונראה לי שאינה טענה כי יש לומר שיתרו היה חושב שהם עומדים לפניו לתפארת כמנהג השרים ומשה השיב לו שאין זה כי אם למשפט ולכן הוא יושב והם עומדים כמנהג השופט עם בעלי הריב והראיה על זה הפי' שלא אמר לו יתרו נבול תבול רק אחר שהשיב לו כי יבא אלי העם לדרוש אלהים מפני שקודם תשובת משה לא ידע יתרו שהוא שופט והם בעלי הריב רק היה חושב שהוא כמנהג השרים דרך שררה ואז אינו נופל לומר לו נבול תבול ולא תוכל עשוהו לבדך וכאשר השיב לו שאין זה אלא דרך השופט עם בעלי הריב אז אמר נבול תבול לא

תוכל עשוהו לבדך. וכן מה שטען עוד ממעלת אריה משה אדוננו שהיא גדולה מאד כי הנה אהרן הגדול ממנו בשנים היה אומר לו בי אדני ואם כן אין זה יוצא מדרך המוסר אם הוא יושב והם עומדים איננה טענה כי כבוד הצבור גדולה מאד מגדולת אהרן אחיו ועוד אם אחיו נתן לו הכבוד מעצמו לקראתו בי אדני אין מדרך המוסר שמשה יבקש זה עד שיהיה הוא לבדו יושב וכל העם עומדים לפניו בכל יום.

פסוק טו

כי יבא לשון הווה. לא לשון עתיד דאם כן לא היה לו לישב עתה כל עוד שלא באו אליו העם לדרוש אלהים ועוד שאם הוא לשון עתיד יהיה פירושו שהם עתידים לבא פעם אחת ולא תמיד ואין הכונה פה רק על ההתמדה שבאים תמיד לדרוש אלהים וצריך לשון הווה לא לשון עתיד:

פסוק טז

כי יהיה להם דבר בא אלי מי שיהיה לו הדבר בא אלי. נראה שרש"י ז"ל סובר שמאמר כי יבא אלי העם לדרוש אלהים מורה על כללות העם ומאמר כי יהיה להם דבר בא אלי מורה על פרטי העם והוא מי שיהיה לו הדבר והכל מורה על עניין דברי ריבות ולכן אמר מי שיהיה לו הדבר בה"א הידעה שפירושו הדבר הנזכר לעיל במאמ' כי יבא אלי העם ויהיהי ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי להם את חקי האלהים ואת תורותיו מורה כלו על דבר המשפש שיודיע להם חקי האלהים ותורותיו על דברי ריבותיהם ויפרש דברי המתרגם שתרגם לדרוש אלהים למתב' אולפן מן קדם יי' שפירושו לשאול תלמוד מפי הגבורה על דבר המשפט שמבקשי' ממנו להודיעם תלמוד מפי הגבורה על דברי ריבותיהם והוא תמוה מאד כי מי הכריחו לפרש חוקי האלהים ותורותיו ומאמר לדרוש אלהים על דבר המשפט ולמה לא יפרש כי יבא אלי העם לדרוש אלהים לדרוש אלהים על החקים והתורות שהם כל המצות שבינם ובין השם וכי יהיה להם דבר בא אלי על דברי ריבותיה' שבין איש לחברו שיודיע להם דבר המשפט ויהיה מאמר ושפטתי בין איש ובין רעהו דבק עם כי יהיה להם דבר בא אלי הסמוך לו ומאמר והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו דבק עם כי יבא אלי העם לדרוש אלהי' שזהו הנראה גם מדברי המתרגם שתרגם כי יבא אל העם לדרוש אלהים למתבע אולפן מן קדם יי' וכי יהיה להם דבר בא אלי כדהוי להון דינ' אתאן לותי דמשמע שמאמר כי יבא אלי העם לדרוש אלהים אינו בעניין דיניהם. ושמא י"ל מפני שתשובת משה ליתרו במה שהיה חושב שמה שהוא יושב והם עומדי' לפניו הוא לתפאר' בלבד כמנהג השרים אינה רק מן ושפטתי בין איש ובין רעהו שהשיב לו שאין זו העמידה לתפארת כי אם למשפט ודרך המשפט להיות השופט יושב ובעלי הריב עומדין לפניו ולא מן חוקי האלהים ותורותיו שהיו מלמד

להם כי אין מדרך למוד התורה שיהיה הרב יושב והתלמידים עומדים לפניו אלא כלם בעמידה כדאיתא בריש הקור' את המגלה עומד ויושב דילפינן לה מקרא דואתה פה עמוד עמדי כביכול אפי' הב"ה בעמידה לפיכך הוכרח לפרש כי יבא אלי העם לדרוש אלהי' וכי יהיה להם דבר בא אלי שניה' יחד מורי' על דבר המשפט רק שהא' מהם מורה על כללות העם והאחר על פרטי העם מי שיהיה לו הדבר ולא שיהיה האחר מורה על למוד התורה והשני על דבר המשפט ועוד שמאמ' ויהי ממחר' וישב משה לשפוט את העם מורה על זה כי אילו היתה ישיבתו לשני ענייני' הא' ללמד להם התורה והמצות והאחר לשפוט את העם למה לא הוזכר במאמר ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם גם למוד התורה ועוד שלמוד התורה והמצות איננו עם הדרך הנזכר פה שיהיה משה לבדו מלמד לכל ישראל אלא לפי הסדר השנוי בברייתא שהוא בתכלית החלוף ועוד כשהשיב לו יתרו נבול תבול כו' ואת' תחזה כו' ושפטו את העם בכל עת והיה כל הדבר הגדול יביאו אליך וכל הדבר הקטון ישפוטו הם למה לא הוזכר בו גם דבר הלמוד מהתורה והמצות א"ק מההיא דמכילתא דקתני חוקי האלהים אלו המדרשות ואת תורותיו אלו ההוריות דברי ר' יהושע רבי אלעזר המודעי אומר חוקי האלהים אלו העריות שנ' לבלתי עשות מחיקות התועבות ואת תורותיו אלו ההוריות שא"כ דברי רש"י דלא כמאן.

פסוק יז

ויאמר חותן משה דרך כבוד קורהו הכתוב חותנו של מלך. מה שהוכרח רש"י לפרש זה פה ולא בשאר חותן משה הכתובים לעיל וכ"ש שכבר פירש גבי חותן משה שבראש הפרש' כאן היה יתרו מתכבד במש' אני חותן המלך הוא מפני שלא היה ראוי להכת' פה חותן משה אלא חותנו כפי מה שכתו' למעלה ממנו ויאמר משה לחותנו לכך אמר שמה שהוצרך להארי' לומר פה ויאמר חותן משה אליו במקום ויאמר חותנו אליו הוא מפני הכבוד שדרך כבוד קורהו הכתוב חותנו של מלך:

פסוק יח

לרבות אהרן וחור וע' זקנים. אבל במכילתא פליגי בה רבי יהושע ורבי אלעזר המודעי חד אמר אתה זה משה גם זה אהרן העם אשר עמך אלו הע' זקנים וחד אמר אתה זה משה גם זה אהרן נדב ואביהוא העם אשר עמך אלו ע' זקנים נמצא דברי רש"י מחולפי' מלשון המכילתא בשני דברים הא' שאמר חור במקום נדב ואביהוא והשני שאמר לרבות אהרן וחור וע' זקנים ובמכילתא אליבא דכולי עלמא דע' זקנים אינם מכלל הרבוי אלא מגיפיה דהעם אשר עמך המורה עליהם כמלת אתה המורה על משה וכמו שהוציא את משה מכלל הרבוי כן היה לו להוציא גם השבעים זקנים מכלל הרבוי והייתי יכול לומר

חלוף נוסחאות יש כאן ובנוסחתו של רש"י היה כתוב בלשון אחר אבל יש לטעון עליו ממה שחור כבר נהרג כדפירש רש"י גבי וירא אהרן ויבן מזבח ראה חור בן אחותו שהיה מוכיחם והרגוהו שזה המעשה היה בי"ז בתמוז ופרשת ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם שאז היתי' עצת יתרו לא היתה רק עד אחר יום הכפורים ועוד דלקמן גבי וכל העם הזה על מקומו יבא בשלום פרש"י אהרן נדב ואביהוא ושבעי' זקנים הנלוים עתה עמך לכן נ"ל טעות נפל בספרים:

כובדו רב יותר מכחך. לא שכיבדו רב ממך כי הכובד הזה אינו כובד גופני אלא כובד כחיי כאילו אמר שכבד כח הדבר הזה גדול מכובד כחך שלא תוכל לסובלו:

פסוק יט

ויהי אלהים עמך בעצה. במכילתא כלומר ולא תסמוך על עצתי המלך בעצה זו עם השם לראות אם יסכים בה לא שאם תשמע לעצתי יה השם עמך כי אין פי' איעצך שמע לעצתי אלא אתן לך עצה ולכן לא צדקו דברי החכם ראב"ע שפירש ויהי אלהים עמך שהשם יעזורך אם עשית ככה:

היה אתה לעם מול האלהים שליח ומליץ ביניהם למקום ושואל משפטים מאתו. פירוש למ"ד לעם הוא במקום בעבור כמו אמרי לי ופירושו היה אתה בעבור העם שליח ומליץ למקום בהיותם מבקשים ממנו הדין ומול האלהים רומז על הנכחיות שבין העם והמקום כמנהג המבקשים שפניהם נוכח המבקשים ממנו כאילו אמר היה אתה מליץ בעבור העם על הדברים שבינ' ובין המקום והוא אמרו והבאת אתה את הדברים אל האלהים דבר' השואלי' משפטים מאתו כדי להגיעה אליהם והו אמרו והזהרת אתהם את החקים ואת התורות כו':

את הדברים דברי ריבותם. שהם הדברים שביניהם זה עם זה לא הדברים ששולחים למקום כי הם לאהיו באים אלא לטעון טענותיהם לפניו על דברי הריב שביניהם באמרו ושפטתי בין איש ובין רעהו:

פסוק כא

תחזה ברוח הקדש שעליך. דאם לא כן מנא ידע האדם יראה לעינים ויי' יראה ללבב ועוד שמלת חזון מורה על זה לכך אמרו במכילתא תחזה להם בנבואה:

ששונאים את ממונם בדין. במכילתא ומפרש בתנחומא שיהא אומ' אפי' שורף גדישי אפי' קוצץ כרמי כהוגן אני דנו וזהו המובן גם כן מפירוש רש"י ששונאים את ממונם בדין ומה שכתב אחר זה כההיא דאמרינן כל דיינא דמפקין מיניה ממונא בדינא לאו דיינא הוא לא דייקא דאי בשכפר בממון והוציאוהו ממנו בב"ד בעדים קמיירי אין זה ממונו אלא ממון של אחרים ואי בשטעה בדין וחיבוהו לשלם ממונו קמיירי הא נמי לאו ממונו

הוא ועוד שאין פסולו של זה מחמת ממון אלא מחמת שאינו בקי בדינין. ומה שפירש הרמב"ן את דברי רש"י בזה שהרצון בו הוא שכל ממון שידעו בו שאדם יכול להוציאו מידן בדי' ישנאו אותו ויתזירוהו מעצמם ואפי' הוא שלהם באמת כגון שקנה עבד שלא בעדי' וכיוצא בו אינו מחוור שכיון שהטוען עבד זה שבידי שלי הוא ואתה מכרתו לי והנטען אומר לא היו דברים מעולם הרי זה נשבע הסת ונפטר ואין אדם יכול להוציא העבד הזה מידו בב"ד אלא אם כן לא רצה להשבע ועמד ושלם לא מפסיל בהכי דאדרבה מנהג חסידות הוא זה שאעפ"י שהאמת אתו כדי להפסיד את ממונו כדי שלא יאמרו עליו שנשבע לשוא וכן כתבו התוספ' בשלהי חזקת הבתי' גבי כל דיינא דמפקי' מניה ממונא בדינא גם מה שטען על דברי רש"י ואמר אבל הלשון במכילתא אינו כן אלא כך שנויה שם כו' ופיר' דברי ר' אלעזר המודעי שאמר אלו שהם שונאים ממון עצמן שאין להם חפץ ברבוי הכסף והזהב ולא ידעתי מי הביאו לפר' כן והלא בתנחומ' הביאו הלשון של ר' אלעזר המודעי עצמו ופירשוהו ששונאי' את ממונם בעניין הדי' שאם אומרים להם אם לא תדיניני כרצונני נשרוף גדישכם ונקצץ כרמיכם יאמרו להם אפילו אתם שורפים את גדישנו וקוצצים את כרמנו כהוגן אנו דנים וזהו בעצמו מה שכתב רש"י ששונאים את ממונם בדין שפירושו ששונאים אותו כדי לקיים הדין אף על פי שהדמיון שהביא עליו כההיא דאמרינן כו' אינו דומה לו כדפרישית:

שרי אלפים שש מאות שרים לשש מאות אלף שרי מאות ששת אלפים שרי חמשי' י"ב אלף שרי עשרות ס' אלף. במכילתא ומייתי לה בשלהי פ"ק דסנהדרין וא"ת הא חסרי להו עובא דכי מפקת מס' רבבות ת' ר' לשרי אלפים לא משכחת בתר הכי ו' אלפים לשרי מאות וכי הדר מפקת כל הני לא משכחת בתר הכי לשרי חמשים י"ב אלף וכ"ש דלא משכחת בתר הכי לשרי עשרות ס' אלפים כבר תרצו התוספו' על זה שני תרוצים האחד דבכל הני שרים אפשר דהוו זקנים יתרים מבני ס' שנה דאמרי' בפי"נ דלא נמנו לא פחות מבני עשרי' ולא יתרי' מבני ס' ובשרי עשרות לא חיישי' אפי היו מבני עשרים שהם עצמן היומן החשבון וכל א' שר על ע' והוא עשירי והב' חשבון השררו' קחשיב דבתחלתן נתמנו שרי עשרות ומהחשובין שבהן נתמנו לשרי נ' והחשובין משרי חמשי' נתמנו לשרי מאות ומשרי מאות בירר החשובים לשרי אלהים דהשתא לא יהיו כל דייני ישראל רק ס' אלף ואלה הס' אלף כלם היו שרי עשרות שכל אחד מהן דיין על תשעה אנשים אבל הי"ח אלף ת"ר מהם היו גם שרי חמשים שכל אחד מהם דיין על מ"ט אנשים הט' מהם מאותם שהיו תחתיו מצד שהוא משרי עשרות והארבעים מהם לתשלום המ"ט שהם תחתיו מצד שהוא משרי חמשים ואלה המ' הד' מהם שרי עשרות והל"ו מהם

מאותם שהם תחתיהם והששת אלפים מאלה הי"ח אלף ת"ר הנזכרים שהיו בעלי שרי שררות שרי עשרות ושרי חמשים היו גם שרי מאות שכל אחד מהם דיין על צ"ט אנשים הט' מהם מאות' שהיו תחתיו מצד שהוא משרי עשרות והמ' מהם לתשלום המ"ט מצד שהוא משרי חמשים והנה מהם לתשלום הצ"ט מצד שהוא משרי המאות ואלה הנ' הא' מהם שר חמשים והמ"ט מהם מאות' שהם תחתיו הט' מהם מאותן שהיו תתתיו מצד שהוא משרי עשרות והמ' מהם לתשלום המ"ט שהם תחתיו מצד שהוא משרי חמשים שהד' מהם מצד שרי עשרות והל"ו מהם מאותם שהם תחתיהם והת"ר מאלה הששה אלפים הנזכרים שהיו בעלי ג' שררות שרי עשרות ושרי חמשים ושרי מאות היו גם כן שרי אלפים שכל אחד מהם דיין על תתקצ"ע אנשים הט' מהם מאותם שהיו תחתיו מצד שהוא משרי עשרות והארבעים מהם לתשלום המ"ט שהם תתתיו מצד שהוא משרי חמשים והנ' מהם לתשלום הצ"ט מצד שהוא משרי המאות והתת"ק מהם לתשלום התתקצ"ק שהם תחתיו מצד שהוא משרי אלפים ואלה התת"ק התשעה מהם שרי מאות והפ"א מהם מאותם שהם תחת אלו מצד שהם שרי עשרות והש"ס מהם לתשלום המ"ט לכל אחד מהם שהם תחתיה' מצד שהם שרי חמשים והת"נ מהם לתשלום הצ"ט לכל אחד מהם שהם תחתיהם מצד שהם שרי מאות ומה שאמרו במכילת' ובשלהי פר' קמא דסנהדרין נמצאו כל דייני ישראל שבע רבוא ושמנת אלפי' ושש מאות אינו רק על מניין השררות שאף על פי שמניין כל השרים לא היה רק ששים אלף מכל מקום מניין השררות הוא ע"ת אלף ות"ר אלא שקצתן נכללין בתוך קצתן כי שררות שרי החמשים נכללים תוך שררו' העשרו' ושררות שרי המאות נכללים תוך שררות שרי חמשים ושררות שרי האלפי' נכללים תוך שררות שרי מאות כמו שפירשנו:

פסוק כב

ושפטו וידונון לשון צווי. פירוש שיהיו דנין בכל עת וכן הוא במכילתא ונקרא בינוני עתיד אבל מלת ושפטו שאחר זה מתורגם ודונון שהיו דנין בכל עת ונקרא בינוני עבר: **והדבר הזה להקל מעליך והקל כמו והכבד את לבו לשון הוה**. דאי אפשר לפרשו לשון צווי משום דבמנוי הדיינים הנזכרים כבר הגיע הקלות ואין שם פועל אחר לעשות כדי להוסיף עליו יהיה הנרצה בו הוסיף להקל הלכך עכ"ל שהוא מקור שפירושו שזה הפועל יהיה סבה להקל והוא כוי"ו והאבן הזאת שפירושו ואף אני אעשה. זאת שטעמו ובזה האבן הזאת כו' אף כאן ובזה תוכל להקל מעליך:

פסוק כג

המלך בגבורה אם מצוה אותך לעשות תוכל עמוד ואם יעכב על ידך לא תוכל' לעמוד. במכילתא כאילו אמר ואם צוך אלהים ויכלת עמוד דאל"כ מאי וצוך אלהים וכי תעלה

על דעתך שיצוה אותו אף אם לא ימלך בו ומהיכן ידע יתרו זה שעתיד לצוותו ולמה לא יצוהו אלא אחר עצת יתרו הלכך עכ"ל דהכי קאמר המלך בגבורה ואם ירשה אותך במה שנמלכת בו תוכל לעמוד ואם יעכב על ידך לא תוכל לעמוד כמו שאמר לו מתחלה נבול תבול גם אתה גם העם:

וגם כל העם הזה אהרן נדב ואביהוא וע' זקנים הנלוים עתה עמך. במכילת' דאע"ג דממאמ' הכתוב וישב משה לשפוט את העם וממאמ' יתרו מדוע אתה יושב לבדך משמע שלא היו אחרי' נלוים עמו מ"מ מדברי דגם אתה גם העם שדרשו בהם לרבות אהרן נדב ואביהוא וע' זקני' משמע שהיו נלוים עמו אלא אף טרם עצת יתרו על מבוי הדיינין ומפני שלא היו יושבים שם אלא לכבודו ולשמוע תורה מפיו לא תלה הכתוב כל הדיינות הזה אלא למשה והסבר' מוכחת על זה שאילו לא היה שם כי אם משה לבדו ויהיה פי' נבול תבול גם אתה גם העם ופי' וכל העם הזה על מקומו יבא בשלום על בעלי הריב הבאים לפניו ולא על ע' הזקנים הנלוי' עמו למה יבול העם בהיות משה לבדו השופט ויבא על מקומו בשלום בהיות משה עם שאר הדיינים והלא אין ההפרש הזה אלא לדיין שבמקום שישפוט כולם ישפוט מקצתם אבל בעלי הריב מה להם אם יהיה השופט אחד או רבים עד שיהיו נובלים אם יהיה א' ויבאו על מקומם בשלום אם יהיו רבים כי רחוק הוא לומר שיהיה זה מפני העכוב הקורה להם במלאכתם בהיות השופט אחד כי לא היו במדבר לא עובדי אדמה ולא בעלי חניות ולא בעלי אומנות עד שיפסידו מלאכתן מן העכוב ההוא:

פסוק כז

וילך לו אל ארצו לגייר את בני משפחתו. במכילתא אמרו יכול שהלך ולא עשה הרי הוא אומר ובני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים את בני יהודה מדבר יהודה אשר בנגב ערד וילך וישב את העם הרי שבני קני חותן משה שבו לדת ישראל וישבו את יהודה וכתיב ומשפחות סופרים יושבי יעבץ תרעתים שמעתים סוכתים המה הקנים הבאים מחמת אבי בית רכב תרעתי' שהיו על שערי בית המדרש שמעתים שהיו שומעים ולומדים סוכתים שהיו ישראל מסכין להם:

פרק יט

פסוק א

ביום הזה בר"ת. במכילתא ומפרש לה רבא בשבת פ' ר' עקיבא דכ"ע בר"ח אתו למדבר סיני כתיב הכא ביום הזה באו מדבר סיני וכתיב התם החדש הזה לכם ראש חדשים מה להלן ר"ח אף כאן ר"ח ואע"ג דמההיא דפ"ק דפסחים דפריך מקרא דהחדש הזה לכם ראש חדשים ממאי דבריש ירחא קאי דילמא בד' בירחא או בה' בירחא ומשני אלא אתיא

מדבר מדבר משמע דאין החדש הזה מוכרח שיהיה ר"ח כבר תרצו התוספות דאי אפשר זה שהרי בהקומץ רבה אמרו בהדיא שהראהו הב"ה למשה באצבע הלבנה ואמר לו כזה ראה וקדש והא דפריך בפסחים אינו אלא הא דרשב"ג דאמר דורשין בהלכות הפסח קודם לפסח שתי שבתות שהרי נביא עומד בראש חדש ומזהיר על הפסח ופריך ממאי דנביא בר"ח הוה קאי נהי דהקב"ה דבר עמו בר"ח דילמא משה לא אמר זה לישראל אלא בד' או בה' בירחא ומסיק אתיא מדבר מדבר ששם דבור השם למשה ודבור משה לישראל בר"ח היו כדכתיב בא' לחדש השני ויתילדו ותימה היאך היה אפשר לפרש דהקב"ה דבר עם משה בר"ח ומשה לא דבר זה לישראל עד ד' בירחא או ה' בירחא והלא במכילתא שנו בהדיא או אינו אלא הלקיחה והדבור היה בעשור ת"ל החדש הזה לכם דברו אימתי היה הדבור בר"ח כו' משמע שגם ממשה לישראל בר"ח נאמרה ולמה הוצרך לומר אלא אתיא מדבר מדבר וצ"ע ורבא דיליף לה מג"ש דהזה הזה ולא ממדבר מדבר כדיליף התם כבר כתבו התוס' משום דטפי ניחא ליה למילף הזה הזה ולא מדבר מדבר א"ק אם כן מהו זה שכתב אחר זה לא היה צריך לכתוב אלא ביום ההוא מהו ביום הזה שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום נתנו והא איצטריך הזה לג"ש. ושמא י"ל דה"ק לא היה צריך לכתוב אלא ביום ההוא ונילף ג"ש ממדבר מדבר אבל ראיתי שבמכילתא דרשו בו הזה הזה שיהיה ר"ח ולא דרשו בו שיהו דברי תורה חדשים ובפסיקתא שדרשו בו שיהו ד"ת חדשים לא דרשו בו שהיו ר"ח ושמא הן אגדות חלוקות ורש"י הביא שתיהן כמנהגו בכמה מקומות:

פסוק ב

למה הוצרך לחזור ולפרש מהיכן נסעו והלא כבר נאמר שברפידים היו נחונים ובידוע שמשם נסעו אלא להקיש נסיעתן מרפידים לביאתן כו'. כתב הרמב"ן ז"ל ולא הבינותי זה שכך נאמר בכל המסעות ויחנו באלים ויסעו מאלים ויבאו אל מדבר אין ויסעו ממדבר סין ויחנו ברפידים וכן בכל פרשת אלה מסעי וירצה הכתוב לפרש שלא היו חניות אחרות ולשון מכילתא ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני והלא כבר נאמר בפרשת מסעות ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני ומת"ל ויבאו מדבר סיני מקיש נסיעתן מרפידים כו' והעניין לומר מפני שכל המסעות שכפר בהם כאן מאלים ורפידים נשנו בפרשת אלה מסעי בשביל דברים. שנתתדשו שם בכתוב אבל המסע הזה ספר אותו הכתוב כאן וכאן בשוה והוצרך לדרוש שהיה לצורך ההיקש עכ"ד: ואני תמה מאד מדוע לא השגיח בלשון הרב שאמר למה הוצרך לחזור ולפרש ולא אמר למה הוצרך לומר ויסעו מרפידי' שזה מורה שלא היתה קושית הרב על מה שאמרו ויסעו מרפידי' שכן דרך המקרא בכ"מ

לומ' שנסעו מכך וחנו בכך ונסעו מכך וחנו בכך או שנסעו מכך וחנו בכך ונסעו משם וחנו בכך שהכל א' לפי שאינו נאות בלשון לומ' שנסעו מכך וחנו בכך וחנו בכך כי אז יובן שנסעו מכך וחנו בכך ובכך קצתם בכך וקצתם בכך ולכך לא הקשה לו בשום מקום למה הוצרך לומר שנסעו מכך לא על הכתובים שבפרשה הקודמת ולא על הכתובים שבפרשת אלה מסעי אבל מה שהוקשה לו במקום הזה הוא מפני שאחר שכתב ביום הזה באו מדבר סיני חזר וכתב ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני וזה מורה שלא חזר וכתבו אלא כדי לפרש מהיכן היתה נסיעתם ולמה הוצרך לחזור ולפרש והלא כבר נאמר שברפידים היו חונים ובידוע שמשם היתה אלא להקיש כו' ומה שאמר ולשון מכילתא ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני והלא כבר נאמר בפרשת מסעות ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ומת"ל ויבאו מדבר סיני הנה הנוסחאות בזה משונות שכבר מצאתי נוסחא אחרת שכתוב בה ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני והלא כבר נאמר ביום הזה באו מדבר סיני אלא להקיש נסיעתן לביאתן כו' ושמא בנוסחתו של רש"י ז"ל היה כתו' כן ועוד שנוסחתו של הרמב"ן אינה מתוקנת כלל מפני שאם היא מכוונת במאמר והלא כבר נאמר בפרשת מסעות ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני מה שפי' הרמב"ן ז"ל שהמסע הזה שנסעו מרפידים למדבר סיני ספר אותו הכתוב כאן וכאן בשוה ולא נתחדש בפ' מסעות שום דבר ולכן הוצרך לדרוש שהיה לצורך ההקש היה לו לומר ומת"ל ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני כיון שכל המקרא הזה כתוב בפרשת מסעות ולא נכתב כאן אלא לצורך ההקש ולא שיאמר ומת"ל ויבאו מדבר סיני ועוד אם הנוסחא של הרמב"ן היא נכונה הנה כמו שהקשו מפרשת המסעות שכתוב בה ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני שלא היה ראוי להכתב פה פעם שנייה כן היה ראוי להקשות גם כן ממה שכתוב בפרש' המסעות ויסעו ממדב' סין ויחנו בדפקה ויסעו מדפקה ויחנו באלוש ויסעו מאלוש ויחנו ברפידים שלא היה ראוי להכתב פה ויסעו ממדבר סין ויחנו ברפידים עם שהוא מקצר גם כן באלוש ודפקה ואם אין דרך רז"ל להקשות מהמאוחר אל הקודם אם כן יכתוב המאוחר וישתוק מן הקודם אף על פי שאין זה אמת אם כן איך הקשו והלא כבר נאמר בפרשת מסעות ויסעו מרפידים ויחנו בעדבר סיני ומת"ל ויבאו מדבר סיני:

מה ביאתן לסיני בתשובה כדנפקא לן מקרא דויחן ישראל נגד ההר בלשון יחיד שהיו כולם בלב אחד כדלקמן וכדאיתא במכילתא:

אף נסעתן מרפיד' בתשובה. שאף על פי שפירשו מדברי תורה כשחנו ברפידים ולפיכך בא עמלק שאין השונא בא אלא על החטא ונקרא רפידים לפי שרפו ידיהם מדברי תורה כדאיתא במכילתא מכל מקום כשנסעו מרפידים עשו תשובה:

כל מקום שאתה מוצא נגד פנים למזרח הוא. במכילתא והחכם ראב"ע טען ואמר הנה כתוב מנגד סביב לאהל מועד יחנו שהוא מארבע הפאות כי כאשר יסעו הדגלים כן יחנו. ויותר טוב היה לו לטעון מדבריו שפי' הוא עצמו מנגד מרחוק מיל ובפסוק כי מנגד תראה את הארץ פירש בו מרחוק ובפסוק ותשב לה מנגד פירש בו כיון שקרב למות הוסיפה להתרחק אבל אין זו טענה לדבריו כלל מפני שמאמר כל מקום שאתה מוצא נגד פנים למזרח הוא איננו רק כשהמלה מורה על פאה מיוחדת שמלת נגד לעולם מורה על הנוכח ונוכח האדם תמיד מורה על הפנים ומזרח נקראת פנים הן קדם אהלוך ואיננו ואחור ולא אבין לו ופי' קדמה מזרחה כמו אדמת עפר ולכן בפסוק ויחן שם ישראל נגד ההר שהכונה בו להורות הפאה המיוחדת שחנו בה פירש אותו מלשון פנים המורים על הפאה המזרחית ובפסוק מנגד סביב לאהל מועד שאין הכונה בו להורות על פאה מיוחדת שהרי כתוב בו סביב לאהל מועד יחנו שכולל כל הפאות וכן כי מנגד תראה את הארץ שאין הכונה בו להורות על פאה מיוחדת שהרי כתוב בו ושמה לא תבא וכן ותשב לה מנגד שאין הכונה בו להורות על פאה מיוחדת שא"כ מה טעם אל אראה במות הילד פירש אותן מלשון רוחק:

פסוק ג

ומשה עלה ביום השני וכל עליותיו בהשכמה היו שנאמר וישכם משה בבקר. פי' אחר שכל עליותיו של משה בהשכמה היו אפי' למאן דלית ליה בהשכמה ירד דהא בהדיא כתיב קרא ועלית בבקר וישכם משה בבקר ויעל וא"א לומר שעלה ביום ביאתו עכ"ל ביום שני לביאתו היתה וכ"כ רש"י בשבת פרק רבי עקיבא ומשה עלה ויקרא אליו כל העניין עד אלה הדברים אשר תדבר נאמרו לו למחרת ביאתן כדאמרי' כל עליותיו בהשכמה היו ואי קשיא אם כן הא דאמר רבא דכ"ע בר"ח אתו למדבר סיני כי פליגי בקבועא דירחא מר סבר בחד בשבא איקבע ירחא ובחד בשבא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא ומר סבר בתרי בשבא איקבע ירחא ובתרי בשבא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא מאי משום חולשא דאורחא דקאמר והא בלאו חולשא דאורחא אי אפשר בו ביום מכיון דכל עליותיו של משה בהשכמה היו י"ל דהא דאמרי' כל עליותיו של משה בהשכמה היו אינו אלא באותן עליות שעלה מעצמו אבל בעליות שעלה ע"פ הדיבור אי אפשר להעביר אפילו רגע א' וכל שכן עד הבקר ואם כן אם היה השם רוצה לומר לו למשה מצות כה תאמר לבית יעקב ביום ביאתן היה עולה באותו יום עצמו אף על פי שלא היה בהשכמה אלא שלא רצה להטריחו משום חולשא דאורחא ומה שפי' רש"י שהדברים האלה של כה תאמר לבית יעקב לא נאמרו לו עד מחרת ביאתן

משום דכל עליותיו של משה בהשכמה היו דמשמע דלולא זה היו נאמרין ביום ביאתן עצמו ולא הוה חייש לחולשא דאורחא מירי באות' עלייה שעלה מעצמו הוא וקרא דואל משה אמר עלה אל יי' בד' בסיון וקרא דעלה אלי ההרה לאחר מתן תורה כדפירש רש"י שם בכל אחד במקומו וה"ק ומשה עלה מעצמו ביום השני לביאתו ולא ביום ביאתו עצמו מפני שכל עליותיו שעלה מעצמו בהשכמה היו ואם כן הדברים שנאמרו לו למשה בעלייתו שם למחרת ביאתו היה מכיון שלא עלה שם אלא למחרת ביאתו ומה שלא קראו השם לעלות ביום ביאתו עצמו שאז היה עולה באותו יום עצמו הוא משום חולשא דאורחא וכן דעת הרמב"ן ז"ל שמשה מעצמו עלה בקצה ההר להזדמן לפניו ובבאו שם קראו השם מראש ההר כה תאמ' לבי' יעקב וא"ת אכתי מנ"ל לרש"י לומר שעלה ביו' ב' לביאתן נהי דא"א לומ' ביו' ביאתן מפני שכל עליותיו בהשכמ' היו מ"מ דילמא ביו' ג' לביאתן עלה. י"ל דא"א לו למשה להמתין עד יום ג' לביאתן משום דזריזין מקדימין למצות ולולא שהיה אפשר לו לעלות מעצמו אלא בהשכמ' אבל היה עולם ביום ביאתן עצמו:

תאמר להם בלשון רכה. נראה לי דמסיפיה דקרא קא דייק לה דמכיון דגבי זכרים כתיב לשון ותגיד ודרז"ל בפ' ר' עקיבא תגד מלשון גידין שאמר להם דברים שקשין לאדם כגידין שהוא ירק מכלל דגבי נשים דלא כתיב בהו אלא לשון אמירה אינו רשאי לומר להם דברים קשים אלא דברים רכים לא שלשון אמירה מורה על רכות כי זה לא נמצא בשום מקו' כי פי' את יי' האמר' וה' האמירך איננו מלשון רכות רק מלשון הבדל גם כתב שם רש"י ז"ל שאין לו חבר במקרא ומה שדרז"ל גבי ותגד שהוא מלשון גיד אמרו בלקח טוב ראיה לדבר שלא תמצא בכל המקרא כמהו מלא יו"ד ונכון הוא:

פסוק ד

לא מסורת היא בידכם הדברים אשר עשיתי במצרים על כמה עברות היו חייבין לי קודם שנזדווגו לכם ולא נפרעתי מהם אלא על ידיכם. במכילתא ותקן בזה כמה ענינ' אמר לא מסורת היא בידבם דאל"כ למה הוצרך לומר אתם ראיתם גם הוסיף מלת הדברים ואמר הדברים אשר עשיתי מפני שלא תפול הראייה אלא על הדברים הנעשים לא על העשייה ואמר על כמה עבירות היו חייבין לי כו' מדיני שכונת המאמר הזה אינו אלא להודיעם שהם חביבי' לו כדמסיים ואשא אתכם על כנפי נשרים וגו' וכיון שכן מה טעם לומר להם אתם ראיתם הדברים אשר עשיתי למצרי' מה חובה הרא' להם בזה דילמא לא עשה להם מה שעשה רק בעבו' שחטאו ולא בעבו' חבתן לפיכך הוכרח לפרש ולומר דפי' אשר עשיתי במצרי' כלומר אשר עשיתי להם עתה על העברות שעשו עמכם מה

שלא עשיתי להם על העברות שעברו קודם שנזדווגו לכם שלא נפרעתי מהם אז וזה מורה על רוב חבתי בכם:

ואשא אתכם. זה יום רעמסס שהיו ישראל מפוזרין בכל ארץ גשן ולשעה קלה כשבאו ליסע נתקבצו כלם לרעמסס. במכילתא אבל בפרשת בא בפסוק ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה אמרו במכילתא והביאו רש"י בפרושיו ק"כ מיל היו ובאו שם לפי שעה שנאמר ואשא אתכם על כנפי נשרים ושמא יש לומר שקול הוא ויבואו שניהם דתרויהו משתמעי מהאי קרא:

על כנפי נשרים כנשר הנושא גוזליו על כנפיו כו'. נראה לי שהנוסחא הזאת משובשת וצריך להיות ד"א על כנפי נשרים כו' וכך היא במכילת' שהלשון הראשון פירש דמיון כנפי הנשרים על הקלות והמהירו' שכמו שהנשר מהיר בהליכתו כן ישראל בשעה קלה נתקבצו לרעמסס מכל ארץ גשן שהיו מפוזרין בה ובשעה קלה נסעו מרעמסס לסוכות שהיה ביניהם מהלך של ק"כ מיל והלשון השני פירש דמיון כנפי הנשרים בחבתו על גוזליו שכמו שהנשר בוחר שיכנס בו החץ ולא בבניו ככה הש"י בחר שיקבל הוא החצים והבליסטראות כדי שלא יבאו על ישראל:

פסוק ה

אם עתה תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ואילך שכל התחלות קשות. ובמכילתא ועתה קבלו עליכם שכל ההתחלות קשות אם שמוע תשמעו מכאן אמרו שמע אדם מצוה אחת משמיעין אותו מצות הרבה שנאמר אם שמוע תשמע שכח מצוה אחת משכחין אותו מצות רבות שנאמר אם שכוח תשכח וה"פ ועתה אם שמוע פירש אם תקבלו עתה עליכם עול המצות אף על פי שעתה הוא קשה בעיניכם תשמעו פירש מכאן ואילך תשמעו בקלות שלא יקשה עליכם לקבל כמו שיקשה עליכם עתה מפני שכל התחלות קשות ומה שהקדים מלת אם למלת עתה הוא מפני שהמלה התנאיית מורה על הזמן ופירושו אם עתה בזמן ההוה תקבלו עול התורה יערב לכם בעתיד דהיינו מכאן ולהבא ואלו לפי מצב הכתוב שהמלה התנאיית היא על קבלת המצוות יהיה פירושו אם תקבלו ולא יובן ממנו שיערב לכם מכאן ולהבא המורה על הזמן העתיד:

ושמרתם את בריתי שאכרות עמכם על שמירת התורה. פירש הברית שאני עתיד לכרות עמכם על התורה לא הברית שכרתי כבר כפי המובן ממלת את בריתי שהיא מורה על הברית הידועה אבל במכילתא נחלקו בו רבי אליעזר ורבי עקיבא רבי אליעזר אומר זו ברית שבת ורבי עקיבא אומר זו ברית מילה ועבודת כוכבים שכבר נצטוו בהן ורש"י ז"ל רדף אחרי הפשט המורה על ברית התורה שעתיד לצוות בה שבה עקר הכוונה במקום

הזה וכן כתב החכם ראב"ע הברית שאכרות עמכם והיא הברית שכרת משה עם ישראל אחר מתן תורה בבנותו המזבח כאשר אפרש במקומה בראיה גמורה:

פסוק ט

בעב הענן במעבה הענן. פירש בעובי הענן שהוא שם לא תואר כפי המובן ממלת עב שאם כן היה לו לומר בענן העב כמשפט ואמר וזהו ערפל שאם הוא מורה על הענן עצמו מאי בעב הענן כל ענן עב הוא אלא עכ"ל שהוא מורה על הערפל שהוא עב יותר מן הענן וכן הוא אומר ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים וכן אמרו במכילתא בעב הענן בענן עבה ואי זה זה ערפל שנאמר ומשה נגש אל הערפל:

ביום המחרת שהוא רביעי לחדש. שהרי כל עליותיו של משה בהשכמה היו:

את דברי העם וגו'. תשובה על דבר זה שמעתי מהם שרצונ' לשמוע ממך אינו דומה שומע מפי שליח לשומע מפי המלך. ובמכילתא ויגד משה את דברי העם רבי אומר וכי מה אמר המקום למשה לאמר לישראל או מה אמרו ישראל למשה לאמר למקום אלא אמרו רצוננו לשמוע מפי מלכנו לא דומה שומע מפי פרגוד לשומע מפי המלך:

פסוק יא

והיו נכונים מאשה. דילפינן לה מג"ש דנכונים נכונים כתיב הכא והיו נכונים וכתיב התם היו נכונים מה להלן מאשה אף כאן מאשה כדאיתא במכילתא:

ליום השלישי שהוא ששה לחדש. כאן הכריע כרבנן דאמרי בששה בחדש נתנו עשר' הדברות לישראל ולא כרבי יוסי דאמר בשבע' בו דאס"ד לכ"ע יום ב' לפרישתן בשש' בחדש הוה ולא פליגי אלא באי זה יום מימי השבוע הוה רבי יוסי סבר בחד בשבת איקבע ירחא וששי לחודש הוא ששי בשבת ורבנן סברי בתרי בשבא איקבע ירחא וששי בחדש הוא יום שבת ה"ל לפרושי דאליבא דרבי יוסי דאמר בשבת נתנה תורה הוא משום דמשה הוסיף יום א' מדעתו והסכים השם על ידו א"ק אם כן לקמן גבי היו נכונים לשלשת ימים לא היה לו לפרש אותו אליבא דתרוייהו כיון שכבר הכריע כרבנן לכן היותר נכון לומר שלא הכריע והאי דלא פירש כאן דאליבא דרבי יוסי לא אתא שכינה עד יומא דשבתא הוא מפני שהוסיף יום א' מדעתו והסכים השם על ידו הוא משום דסמך על מה שפירש בפסוק היו נכונים לג' ימים אבל במכילתא אמרו ליום השלישי זה יום ששי שבו נתנה תורה ובחמשי בנה משה את המזבח וזה לשון רש"י עצמו אלא שקצר בלשונו:

פסוק יב

לאמר הגבול אומר להם השמרו מעלות מכאן ולהלן ואתה תזהירם על כך. ונ"ל שמה שהכריחו לפרש שמלת לאמר דבקה עם הגבול ולא עם משה הוא מפני שלא יתכן בלשון

לומר והגבלת את העם סביב שתאמר השמרו כי ההגבלה המקומיית לחוד והאזהרה לחוד ומה שאמר ואתה הזהירם על כך ששם גם משה באזהרת השמרו הוא מפני עונש כל הנוגע בהר מות יומת וכל הנמשכים אחריו שלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר והיה פירושו כאילו אמר והגבלת את העם בגבול שיהיה רומז בו השמרו לכם עלות מכאן ולהבא וגם אתה הזהירם על מה שרמוז הגבול ואמרת להם השמרו לכם עלות בהר כו' כי כל הנוגע כו' ואע"פ שאין בפסוק רמז על אזהרת משה שהרי כל המאמר הזה אינו כי אם על הגבול ולא יתכן שתשוב מלת לאמר לכאן ולכאן גם א"א לשוב על משה כמו שקדם מ"מ כיון שהעונש הכתוב בה מורה על אזהרת משה הנה בהכרח שנפרש מלת לאמר שהיא שבה אל הגבול ואל משה כאלו אמר לאמר הגבול השמרו ולאמר משה השמרו: **ונגוע בקצהו אפילו בקצהו. דאל"כ עלות בהר למה לי אם בקצהו לא בהר לכ"ש.** ולשון מכילתא עלות בהר יכול לא יעלה אבל יגע ת"ל ונגוע יכול לא יעלה ולא יגע אבל יכנס בלקטטא פירש שאינו מגוף ההר עצמו שהוא בשפולו שהוא המקום שממנו מתלקט והולך גובהו מעט מעט כדפרש"י בפרק הזורק גבי תל המתלקט י' מתוך ד' ת"ל ונגוע בקצהו:

פסוק יג

מכאן לנסקלין שהן נדחין למטה מבית הסקילה שהיה גבוה שתי קומות. במכילתא ומייתי לה בסנהדרין פרק נגמר הדין ואע"ג דאיכא למימר סיני שאני אפי' למאן דיליף דורות משעה בריש הקומץ רבה מ"מ מדכתב קרא יסקל ויירה לשון עתיד ש"מ דאף לדורות קאמר והכי תניא בהדיא בפ' נגמר הדין מניין שאף לדורות כן ת"ל סקול יסקל ופר"י לשון עתיד ולא כתב סקול סקל או ירה ירה וא"ת כיון שכל הנסקלין נדחין ה"ל למכתב סקול יסקל וירה יירה בוי"ו דלשתמע מיניה דאין סקילה בלא דחייה י"ל דאי כתב ויירה בוי"ו ה"א אפילו מת בדחיי' לא יצא עד שיסקל משום הכי כתב בדחייה יצא והכי תני' התם מנין שאם מת בדחייה יצא תלמוד לומר או ירה יירה ופי' רש"י או לחלק משמע וליכא למימר כיון דאו לחלק משמע לומר דבדחייה לחודה סגי נימא נמי דבדחייה לחודה סגי אפילו דחפוהו ולא מת דא"כ סקול ויירה למה לי הל"ל יסקל או יירה השתא דכתיבי הני לא כתבינהו אלא לרבוייא לומר לך דתרויהו בעינן סקילה ודחייה ואהני או לחלק ולומר לך דביריי' לחודיה סגי להיכא דמת בה ואהני רבוייא דסקל וירה לומר דביריי' לחודיה לא סגי להיכ' דלא מת בה והכי תני' התם מניין שבדחיה תלמוד לומר סקול מניין שבסקילה ובדחייה תלמוד לומר סקול יסקל או ירה יירה ופירש רש"י מניין שבדחייה נדונו הנוגעים בהר תלמוד לומר ירה לא תגע בו יד

וגומר יירייה לשון השלכה כמו ירה בים ומשמעות' דריש ולא רבוייא מניין שסקילת אבנים הוזכרה שם ת"ל סקול והוא לשון אבנים כדכתיב וסקלוה כל אנשי עירה באבנים מניין שבסקילה ובדחייה אם הוצרך לשתיהן כגון שדחפוהו ולא מת ת"ל סקול הרי רבויא הוא דאי חדא מיניהו סגי או הא או הא לכתוב יסקל או יירה מדכתיב הני אינו אלא לרבוייא אבל סקילה לחודיה בלא מיתה לא משכחת לה דהא כתיב קרא בהדיא יד העדים תהיה בו בראשנה להמיתו ויד כל העם באחרונה ותניא נמי ר' שמעון בן אלעזר אומר אבן היתה שם משאוי שני בני אדם נוטלה ונותנה על לבו אם מת בה יצא ואם לאו רגימתו בכל ישראל ואם כן לא צריך קרא לרבויי דחייה וא"ת כיון דאו לחלק משמע או הא או הא נימא נמי דהיכא דנסקל ומת יצא ולא בעינן דחייה ואמאי קאמרי כל הנסקלין נדחין דמשמע דלא סגי בלא דחייה י"ל עליך אמר קרא או ירה יירה דלא סגי בלא דחיה דאל"כ במאי מוקמינ' להאי בשנסקל ולא מת הא לא משכחת לה דהא כתיב יד העדים תהיה בו בראשונה כו' אלא עכ"ל דאפילו בנסקל ומת קמיירי דלא סגי בלא דחייה וא"ת כיון שהדחייה קודמת לסקילה לא ה"ל למכתב סקילה ברישא י"ל משום דעקר מיתת הנסקלין היא הסקילה ולא הדחייה שרוב הפעמים לא היו מתים בדחייה והיו צריכין סקילה נקט סקילה ברישא:

כשימשוך היובל קול ארוך הוא סימן סלוק שכינה והפסקת הקול וכיון שמסתלקין הם רשאין לעלות. הודיענו בזה שני עניינים הא' שהפעול של משוך הוא הקול כאילו אמר במשוך היובל את קולו והשני שפירוש יעלו יהיו רשאין לעלות לא שהוא חובה לעלות וכן תרגם אנקלוס אינון מרשן למיסק בטורא אבל מה שהוסיף לומר הוא סימן סילוק שכינה והפסקת הקול וכיון שמסתלקין הם רשאים לעלות הוא מפני שאין המשכת הקול סימן לנתינת הרשות לעלות בהר כמובן מן הכתוב דמה הוראה יש לזה על זה לפיכך אמר שמפני שהמשכת הקול הארוך היא הוראה על הפסקת הקול שכן דרך המנגנים אם בפה אם בכלי שיאריכו הקול וימשיכוהו בעת ההפסקה והפסקת הקול היא הוראה על סילוק השכינה שהרי לא באה אלא בקולות וברקים וקול שופר ונתינת הרשות לעלות היא אחר סילוק השכינה לפיכך אמר הכתוב שכשימשוך היובל קול ארוך הוא סימן שהכל רשאין לעלות על דרך ההתחייבות:

ושופר של אילו של יצחק היה. כתב הרמב"ן ז"ל ולא הבינותי זה כי אילו של יצחק עולה הקריב אותו והקרנים והטלפים כלם נשרפין בעולות אולי גבל הקב"ה עפר קרנו והחזירו למה שהיה. ולא ידעתי מי הכריחו לזה הפירש שיותר נכון היה לו לפרש האגדה הזאת כשפירש ממקום חבורו ששובאינו ראוי להקטרה כמו ששנינו בזבחים פרק תשיעי צמר

שבראשי כבשים ושער שבזקן התישים והעצמו' והגידים והקרנים והטלפים בזמן שהן מחוברין מקטירין את הכל ואם פירשו לא יעלו דבהכי איתוקמא נמי ההיא דרב יהודה דפ' ראוהו ב"ד דאמר רב יהודה שופר של עולם לא יתקע בו ואם תקע יצא ופירש רש"י בשתלשו מחיים קמיירי דאילו לאחר זריקה אין מעילה לא בעורה ולא בקרניה שהכל לכהנים כדאמרי' במנחות ובזבחים נאמר לו יהיה בעולה ונאמר לו יהיה באשם מה אשם עצמותיו מותרין אף עולה עצמותיו מותרין הרי לך בפי' דכשפירשו ממקום חבורן לאחר זריקה הן לכהנים כעור העולה דכתיב ביה עור העולה לכהן לו יהיה וכשפירשו מחיים אית בהו מעילה אבל לאו בני הקטר' נינהו:

פסוק טו

שהוסיף משה יום אחד מדעתו. כדברי רבי יוסי בשבת פרק ר' עקיבא שהשם אמר לו והיו נכונים ליום השלישי כי ביום השלישי ירד השם ומשה הוסיף יום אחד מדעתו ואמר לישראל היו נכונים לשלשת ימים דהיינו לסוף ג' ימים וביום הרביעי ירד השם והסכים השם על ידו ולא ירדה שכינה עד צפרא דשבתא שהוא יום רביעי ליום הפרישה שהרי אליבא דכ"ע ברביעי לחדש עבוד פרישה ולא פליגי אלא בקביעא דירחא וא"כ לרבי יוסי דס"ל בחד בשבא איקבע ירחא הוה ליה יום ד' בשבת יום הפרישה ורביעי לפריש' יומא דשבתא וקרא דכתיב ויהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולות וברקים וענן כבד על ההר כו' דמשמע דביום השלישי ליום הפריש' ירדה שכינה שלישי לימים ולילו עמו קאמר כדפרש"י שם והא דקאמרו בגמ' הוסיף יום אחד מדעתו מאי דרוש היום ומחר היום כמח' מה מחר לילו עמו אף היום לילו עמו וליל' דהאידנא נפק ליה שמע מינה תרי יומי לבר מהאידנא אין זו דרשא גמורה אלא משמע דהיום היום ממש דאי לאו הכי אין זה מדעתו כדפירשו התוספות:

ולשלשת ימים כמו ליום השלישי. דאינו מחויב שיהיה לסוף ג' ימים דאם לא כן אמאי לא פריך הגמרא לרבנן מהאי קרא כי היכי דפריך לרבי יוסי מקרא דהיום ומחר ומקרא דוהיו נכונים ליום השלישי והראיה על זה ויאסוף אותם אל משמר שלשת ימים ושם כתוב ויאמר אליהם ביום השלישי וכתוב בעוד שלשת ימים ישא פרעה את ראשך ושם כתוב ויהי ביום הג' וום הלדת את פרעה:

כל ג' ימי הללו. למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ולא בסוף הזמן הזה קאמר שהקפידה התורה על טהרת הנשים שאם תשמשנה תוך ג' ימים שמא תפלוטנה הזרע לאחר טבילתן ותחזורנה להטמאת דאכתי לא מסרחא שכבת זרע וראוי לקלוט ולהיות ממנה ולד וקרינן ביה שכבת זרע הראוי להזריע ואעפ"י שבאותה שעה עדיין לא נתנה תורה

מ"מ הקפידה על דבר שעתיד להיות טומאה אחר מתן תורה אבל אם תפלוטנה לאחר שלשת ימים לתשמישן כבר הסריח הזרע ואינו ראוי להזריע והוא טהור מלטמא והא דלא הקפידה על זבין ומצורעין ובועלי נדות משום הא דתניא בפ' מי שמתו והודעת' לבניך ולבני בניך וכתיב יום אשר עמדת לפני יי' אלהיך בחורב מה להלן באימה ובירא' ברתת ובזיע כו' מכאן אמרו זבין ומצורעין ובועלי נדות מותרין לקרוא בתורה ובנביאים ולשנות במשנה ובגמרא בהלכות ובאגדות ובעלי קריין אסורין משום דבעל קרי אינו באימה וביראה דמחמת קלות ראש הוא בא כדכתבו התוספות:

פסוק יז

לקראת האלהים מגיד שהשכינה יצא לקראתם. במכילתא ובברכות פ"ק דלשון לקראת לעולם נאמר על ההולכים זה כנגד זה כמו הנה הוא יוצא לקראתך:

ומדרשו שנתלש ההר ממקומו ונכפה עליהם כגיגית. בשבת פרק רב. עקיבא אמר רבי אבדימי ב"ר חמא מלמד שכפה עליהם ההר כגיגית פי' רש"י קובא שמטילין בה שכר ואמר להן אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם ואי קשיא והלא כבר הקדימו נעשה לנשמע כבר תרצו התוספו' שמא היו חוזרין כשראו האש הגדולה שיצתה נשמתן וא"ת אם כן מצינו מודעא רבה לאורית' שאם יזמן השם את ישראל לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם יש להם להשיב שקבלום באונס כבר תרגמו בגמרא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש כדכתיב קיימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר אבל אין לתרץ שכבר חזרו וקבלוה אח"כ כשכרת ברית משה עם ישראל על התורה והמצות והשביע' על כך כדאיתא בנדרים ולא כשקבלו כל התורה בהר גריזים ובהר עיבל כדאית' בפ' אלו נאמרין דהתם ע"פ הדברות הוה כדפי' ר"ת והרי הוא כבעל כרחם אבל בימי אחשורוש קבלו מדעתם מאהבת הנס וכן מהברית שכרת עמהם יהושע אין לומר שחזרו וקבלו עליהם דהתם לא קבלו אלא שלא לעבוד ע"א כדכתיב חלילה לנו מעזוב את יי' כדכתבו התוספות.

פסוק יח

לפיכך תרגמו תנן. ולא תרגמו תננא כתרגום כעשן הכבשן:

פסוק כ

העד בעם התרה בהם. כמו העד העיד בנו האיש ונקרא' ההתראה בלשון עדות מפני שסתם התראה מתרה בו בפני עדים כמו שפרש"י שם ומפני שלא פי' הכתוב ההתראה מה היא הוצרך לפרש אותם ואמ' שהיא שלא לעלות בהר והכתוב סמך על האחור למעלה:

השמרו לכם עלות בהר פן יהרסו שלא יהרסו את מצב' ע"י שתאות' אל יי' לראות. אמר כן מפני שלא תפול הריסה אלא על הפרדת אסיפת הבניין או על הפרדת מצב האנשים כדלקמיה:

כל מה שיפול מהן ואפילו הוא יחידי חשוב לפני רב. במכילתא דאל"כ פן יהרסו רבים אל יי' לראות ונפל ממנו מבעי ליה אבל השתא דלא פי' בהריסת מצבם כמה יהיו רבי' או מעטים ופי' בנפילת' שיהיו רבים למדנו שאפי' אם היה ההורס יחידי ונפל חשוב לפני רב:

פסוק כד

יכול אף הם עמך ת"ל ועלית אתה אמור מעתה אתה מחיצה לעצמך ואהרן מחיצה לעצמו והעם כל עקר אל יהרסו מצבם לעלות אל יי'. אבל במכילתא שנינו ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והעם יכול הכל יעלו ת"ל והעם אל יהרסו אל יי' יכול יעלו אף הכהנים עמך ת"ל ועלית אתה אמור מעתה אתה מחיצה לעצמך והעם כל עקר אל יעלו ואל יהרסו וכנראה שרש"י ז"ל דקדק מלשון והעם כל עיקר אל יעלו שאהרן והכהנים שאינם בכלל העם יעלו ודקדק מלשון אתה מחיצ' לעצמך שאהרן אע"פ שהוא מן העולי' אינו במחיצתו של משה אלא במחיצה לעצמו אבל לא ידעתי למה לא אמר ג"כ והכהנים מחיצה לעצמם ולמה פתח בתרתי ואמר ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים יכול אף הם עמך וסיים באהרן בלבד:

פרק כ

פסוק א

אין אלהים אלא דיין. אבל בסנה דכתיב ביה ויאמר אלהים אל משה אין לדרוש בו משום דלעיל מיניה כתיב וירא מלאך יי' אליו בלבת אש ונקרא המלאך בשם אלהים וכבר הארכתי שם בזה ע"ש ומה שלא דרשו גבי נח דכתיב ביה וידבר אלהים אל נח צא מן התיבה ויאמר אלהים אל נח ואני הנני מקים את בריתי ויאמר אלהים אל נח קץ כל בשר הוא משום דכבר דרשו גבי ויזכור אלהים את נח זה השם מדת הדין היא ונהפכה למדת רחמים ע"י תפלת הצדיקים וזה יספיק לכלם ומזה הטעם עצמו לא דרשו כלום במאמר ויאמר אלהים יהי רקיע ובכל שאר המאמרות שכבר דרשו במלת אלהים שבפסוק הראשון ואמרו ולא נאמר ברא יי' שבתחלה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין וראה שאינו מתקיים כו':

ואם לאו אינו מקבל עליהם פורענות. במכילתא פירש שלא בעדן ריתחא אבל בעדן ריתחא אין שום מצוה שאין מענישין עליה וראיה מההיא דפר' התכלת דאמ' ליה מלאכא

לרב קטינא סדינא בקיטא סרבלא בסתוא ציצית מה תהא עליה ואמר ליה ענשיתו אעשה ואמר ליה בעידן ריתחא ענשינן. א"ק מההיא דפרק כל הבשר דאתיוה להוא גברא דלא הוה מוקיר אבוה ואמיה וכפתוה ואמר להו רמי בר תמרי שבקוה דתניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין בית דין של מטה מוזהרין עליה דמשמע דבשאר מצות עשה שאין מתן שכרה בצדן ב"ד מוזהרין עליהן להכותן דבשלמא מההיא דפרק הכותב דתניא בד"א במצות לא תעשה אבל במצות עשה כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה עשה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו לא קשיא דאיכא למימר קודם עבירה שאני דכיון שאומרין לו לקיים העשה ויש בידו לקיימו והוא אינו רוצה לקיימו ראוי להכותו כדי לקיים אותו אבל מההיא דפרק כל הבשר דלא הוה מוקיר אבוה ואמיה וכפתוה להכותו על מה שעבר על מצות עשה דכבוד אב ואם מאי איכא למימר. ושמא יש לומר דהא דכפתוה אינו אלא מפני שלא היה רוצה לקיים מצות כבוד אב ואם אפילו מכאן ולהבא אבל ליכא למימר דהא דכפתוה אינו אלא מדרבנן כדי להכניסו בקיום המצות דהא מלישנא דמוזהרין עליה ואין מוזהרין עליה דקתני בבריתא דלעיל משמע דהן מוזהרין מדאוריית' אלא שלבי מגמגם דאם כן מאי האי דקאמרי שבקוה דתניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה כו' וכי מפני שמתן שכרה בצדה נניחנו לעבור במקום שאנו יכולין לכפותו לקיים:

אם כן מת"ל אנכי ולא יהיה לך שחזר ופי' על כל דבור ודבור בפני עצמו. במכילתא ואינו רוצה לומר מה בא ללמדנו בכתיבתן דאיך אפשר שלא יכתבם להודיענו מה הם הדברות שנאמרו בדבור אח' שאף על פי ששמען משה דאל"כ מאי רבותיה דקב"ה במה שאמרן בדבור אחד מ"מ בהכרח היה שיכתבם בתורה כדי להודיענו מה דבורים היו אלא עכ"ל שאינו רוצה לומר למה נכתבו אלא למה נאמרו מפי השם פעם שנייה ולא הפסיק לו הפעם הראשונה שאמרן בדבור אחד ושמען משה רבינו ע"ה כדלעיל והשיבו ואמרו כדי לפרש על כל דבור ודבור בפני עצמו מפני שהידיעה הפרטית לחוד והידיעה הכללית לחוד וא"ת מ"ל לרז"ל לומר שחזר הקב"ה ואמרן פעם שנייה עד שהוקשה להם לומר ומה ת"ל אנכי ולא יהיה שפירושו למה חזר ואמרן פעם שנייה דילמא לא אמרן אלא בפעם הראשונה בדבור אחד ושמען משה וכתבן כדי להודיען דבלולא זה לא היינו יודעין מה דבורים היו י"ל דאי אפשר לומר שאלה הדברות שנכתבו הן הן הדברות בענין שנאמרו בדבור אחד וכתבן כדי להודיען דאם כן היה לו לכתבן כלן בלשון מדבר בעדו כפי מה שנאמרו בדבור אחד דמסתמא לא נאמרו אלא בלשון מדבר בעדו מכיון שהמדבר היה השם בעצמו ובכבודו ועוד אלו היו אלה הדברות הכתובות הן הן הדברות בעצם שנאמרו

בדבור אחד לא היו קצתם בלשון מדבר בעדו וקצתן בלשון נסתר מאחר שכלן נאמרו בדבור א' כמו נקודה א' שאין חלקים לה ולא יתכן שיהיה בה חלק בלשון מדבר בעדו וחלק בלשון נסת' וכיון שאין הדברות הכתובות הן עצמן הדברות שנאמרו בדבור אחד ולא שהן דברי משה שאמרן לישראל דאם כן אנכי ולא יהיה למה לא נכתבו בלשון נסתר כשאר הדברות אבל נכתבו בלשון מדבר בעדו כאילו הם דברי משה על כרחנו לומר שאלה הדברות הכתובות הן דברי השם כשחזר ואמרן פעם שנייה כל דבור ודבור בפני עצמו ומפני שלא שמעו ישראל אף בזאת הפעם השנית רק שני דבורים אנכי ולא יהיה ולא השאר לפיכך נכתבו שני דבור' אנכי ולא יהיה בלשון מדבר בעדו כפי מה ששמעום מפי הגבורה והשאר נכתוב בלשון נסתר כפי מה ששמעום מפי משה והיה ראוי להכתב כלן יחד בלשון מדבר בעדו כפי מה שאמרן השם בפעם השנית ואחר כך לכתוב השמנה מהן בלשון נסתר כפי מה ששמעום מפי משה אלא כדי שלא יאריך לכתבן פעמים קצר הכתוב בזה וכתב שני דבורי' אנכי ולא יהיה בלשון מדבר בעדו כפי מה ששמעום בפעם השנית מפי הגבורה וכתב שאר השמנה דבורים שלא יכלו לשמען מפי הגבורה בלשון נסתר כפי מה ששמעום מפי משה ומפני שאינו נכר מן הכתוב שנאמרו פעם שנית מפי השם אלא אנכי ולא יהיה בלבד שהן כתובין בלשון מדבר בעדו לפיכך לא הקשה רבותינו ז"ל למה חזר ואמרן אלא בשני דבורי' אנכי ולא יהיה בלבד אבל הה"נ שבשאר הדברות שכלן חזר ואמרן פעם שנייה דאין סברא לומר בשאר הדברות הספיק לו ממה שנאמרו בפעם הראשונה בדבור אחד מפני שגלוי וידוע לפניו שאף אם יחזר לאמרן בפרטות לא יכלו ישראל לשמען אבל באנכי ולא יהיה שגלוי וידוע לפניו שיכולין ישראל לשמען לא הספיק לו הפעם הראשונה וחזר ואמרן פעם שנייה כדי שישמעו אותן ישראל מפיו ועוד שבפירו' אמרו רז"ל שחזר ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו וא"ת ומאן לימא לן שחזר השם ואמרן פעם שנייה ופירש על כל דבור ודביר בפני עצמו דילמא לא אמרן אלא בפעם הראשונה בדבור אחד ואז לא שמעו ישראל אלא שני דבורים אנכי ולא יהיה בלבד והשאר שלא יכלו לשמען חזר משה ואמרן להם בלשון נסתר ודבורי אנכי ולא יהיה נכתבו בלשון מדבר בעדו כפי מה ששמעים מפי' השם ושאר הדברות נכתבו בלשון נסתר כפי מה ששמעים מפי משה י"ל דאי אפשר לומר שכשנאמרו בדבור אחד שמעו ישראל שני דבור' אנכי ולא יהיה ולא השאר שהרי כשנאמרו בדבור אחד הרי הן כנקודה אחת שאין בה חלקים כלל ואיך יתכן שישמעו את קצתן ולא ישמעו את קצתן א"כ עכ"ל שבפעם השנייה שחזר ואמרן בפרטו' אז שמעו את קצתן ולא את קצתן אבל כתיבתן בנוחות לא ידענו באי זה אופן הם כתובים אם כפי מה שכתובין בתורה

השני דבורים מהן בלשון מדבר בעדו והשאר בלשון נסתר ואם כפי מה שאמרן השם כלן בלשון מדבר בעדו וזה וזה יכשר אבל החכם ראב"ע כתב דע כי עשרת הדברים כאשר הם אמורים בפרשה הזאת כן אמרן כלם כי כתוב וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר ותחלתן אנכי וסופן וכל אשר לרעך גם משה אמר כאשר הזכיר עשרת הדברים בשנית את הדברים האלה דבר יי' אל כל קהלכם ואין הפסק ביניהם ואני תמה מאד איך סמך על אלה המקראות לחייב מהם שהדברות נאמרו מפי השם כאשר הם כתובים בפרשה מקצתן בלשון מדבר בעדו ומקצתן בלשון נסתר והלא הוא עצמו אמר שהעבריי' ישמרו הטעמים ולא המלו' ולכן אין לתמוה מן החלופים שבין לשון הדברו' הראשונו' ללשון הדברות האחרונות וזאת התשובה עצמה נשיב גם כן בעניין הנסתר והמדבר בעדו כי כמו שבעניין שנוי הלשון אין לחייב מאלה המקראות שנאמרו בלשון הכתוב בפרשה שא"כ יחוייב מזה סתירה בלי ספק שהרי בדברו' הראשונות כתוב וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר ותחלתם אנכי וסופם וכל אשר לרעך ויחוייב מזה שנאמרו בלשון הכתוב שם ולא בלשון הכתוב בדברות האחרונות שיש בם תוספות ומגרעת ושנוי לשון מהלשון הכתוב בדברות הראשונות ובדברות האחרונות כתיב את כל הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם אחר שהזכיר עשרת הדברים מיד בלי הפסק ביניהם ויחוייב מזה שנאמרו בלשון הכתוב שם ולא בלשון הדברות הראשונות שיש בם תוספת ומגרעת ושנוי לשון מהלשון הכתוב בדברות האחרונות ועל כרחנו לומר שפירוש וידבר אלקים את כל הדברים האלה גם פי' את כל הדברים האלה דבר ה' הוא טעמם לא המלת ההן בעצמן כן בעניין שנוי הנסתר והמדבר בעדו אין לחייב מאלה המקראות שנאמרו בלשון הכתוב בתורה קצתן בלשון מדבר בעדו וקצתן בלשון נסתר רק פי' וידבר אלקים את כל הדברים האלה גם את הדברים האלה דבר ה' הוא טעמם לא מלותיהם בעינם והנה טעם לא תשא את שמי לשוא כטעם לא תשא את שם אלהיך לשוא כי הכתוב פעם ידבר בלשון מדבר בעדו ופעם ידבר בלשון נסתר והכל אחד כי כתוב ואיבתי את אויביך וצרתי את צוררך ואחריו והכחדתיו כלן בלשון מדבר בעדו ואחר זה ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימיך בלשון נסתר ואחריו מיד והסירותי מחלה מקרבך בלשון מדבר בעדו ואם כן אין לחייב ממאמר וידבר אלקים את כל הדברים האלה וממאמר את כל הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם שנאמרו מפי השם כאשר הם כתובים בפרשה קצתן בלשון מדבר בעדו וקצתן בלשון נסתר כי לא יתכן שהשם בעצמו ידבר דבריו קצתן בלשון מדבר בעדו וקצתן בלשון נסתר אבל הכתוב פעם יכתוב דבריו בלשון מדבר בעדו כאילו הדברים יוצאים מפי השם ופעם יכתוב דבריו בלשון נסתר כאילו

הדברים יוצאים מפי הכתוב אבל שיהיו הדברים יוצאים מפי השם ויהיו בלשון נסתר אי אפשר בשום פנים:

מלמד שהיו עונין על לאו לאו ועל הין הין. במכילתא ונ"ל שמה שדרשו פה במלת לאמר מה שלא דרשו כן בשאר המקומות הוא מפני שהאמירה בכל מקום מורה על הדבור הפרטי והדבור מורה על הדבור הכללי ולכן לעולם אחר הדבור תבא אמירה מפני שהוא פי' הדבור ההוא ופירש וידבר השם אל משה לאמר לאמר לו דבר אל בני ישראל הבא אחריו לא לאמר להם דאם כן מה טעם דבר אל בני ישראל אבל פה שכתוב אחר הדבור את כל הדברים האלה שהן פרטות הדבור ואינו צריך אחריו אמירה דרשו בו לאמר ישראל שהיו עונין על הין הין ועל לאו לאו וכן גבי ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר דרשו בו מפני שאין האמירה ההיא פירוש דבור כי פירוש ואתחנן ואתפלל לא ואדבר ולזה לא תמצא לרז"ל בשום מקום לדרוש על דבר ואמרת רק על אמר ואמרת מפני ששניהם בלשון אמירה אבל כשהאחד מהם בלשון דבור והאחר בלשון אמירה לא דרשו בו כלום מפני שהאמירה היא פירוש הדבור שהדבור הוא כללי והאמירה פרט הדבור ואע"פ שגם כששניהם בלשון אמירה יש לומר שהאמירה האחת היא במקום דבור כמו אמרי האזינה שהוא במקום דברי וכן אמרי אמת שהוא במקו' דברים וכן כי היא שמעה את כל אמרי ה' במקום דברי ה' וההפך בא אל פרעה ודברת אליו במקום ואמרת אליו וידבר משה אל אהרן ואל בניו קחו אח המנחה במקום ויאמר משה ולכן יבאו במקומות רבים שתי אמירות זו אחר זו ותהיה האחת במקום דבור והאחרת כמשמעה לשון אמירה כמו ויאמר ה' אל משה לאמר ויאמרו אל כל עדת בני ישראל לאמר למה יאמרו מצרים לאמר עם כל זה דרשו במאמר ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים בדרך אסמכתא אבל מה שדרשו בת"כ בפסוק ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר צא ואמור להם דברי כבושין כו' או צא ואמור להם דברי והשיבני כו' אע"פ שהוא אחר מלת וידבר אפשר מפני שמלת מאהל מועד מפסיק בין לאמ' ובין וידבר ה' אליו וזה על דרך הפשט מלת לאמר דבקה עם וידבר ומלת מאהל מועד דבקה עם ויקרא כאילו אמר ויקרא ה' אל משה מאהל מועד וידבר אליו לאמר:

פסוק ב

אשר הוצאתיך מארץ מצרים כדי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי. פירש מה שתלה אלהותו ביציאת מצרים ואמר אשר הוצאתיך ולא אמר אשר בראתי השמים וארץ וכל אשר בם מפני שעל ידי ההוצאה ממצרים מהיות להם עבדים זכה בהם להיות משועבדים

לו ויהיה אלהיהם וכן כתוב אשר הוצאיתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים אני יי' אלהיכם:

דבר אחר לפי שנגלה בים כגבור מלחמה ונגלה כאן כזקן מלא רחמים וכו' אל תאמרו שתי רשויות הן אנכי הוא אשר הוצאתיך ממצרים ועל הים. פי' לא מפני שאלהותו תלוי ביציאת מצרים תלה אלהותו בה מכל פעולותיו אלא מפני שביציאת מצרים דהיינו כשעברו בתוך הים שבו היתה תכלית יציאתם נגלה עליהם כגביר מלחמה וכאן בעת מתן תורה נגלה עליהם כזקן מלא רחמים ויש לחשוב שהן שתי רשויות הזכיר היציאה לומר אנכי שאני נגלה לך כאן כזקן מלא רחמים הוא יי' אלהיך אשר נגליתי לך כשהוצאתיך מארץ מצרים דהיינו על הים כגבור מלחמה ואין כאן ב' רשויות:

דבר אחר לפי שהיו שומעין קולות הרבה באין מארבע רוחות ומן השמים והארץ אל תאמרו רשויות הרבה הן. פי' מה שאמר אשר הוצאתיך אינו מפני שאלהותו תלוי ביציאת מצרים ולא מפני שנגלה להם כאן משונה ממה שנגלה להם ביציאת מצרים ואמר שהנגלה להם כאן הוא הנגלה להם שם אלא מפני שביציאת מצרים דהיינו על הים נגלה עליהם בכבודו והיו מראין אותו באצבע שראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים לפיכך הוזכרה יציאת מצרים לומר שכמו שביציאת מצרים לא היה רק רשות אחד ככה בכאן אף על פי שהקולות באות מד' רוחות העולם ומן השמים והארץ אין כאן כי אם רשות אחד:

מבית עבדים מבית פרעה שהייתם עבדים לו. אמר זה מפני שמאמר מבית עבדים סובל שני פירושים או מבית היותכם כבדים שאז יתכן שיהיו עבדים למלך או מביתן של עבדים שאז יחוייב שיהיו עבדים לעבדים:

פסוק ג

לפי שנאמר לא תעשה לך אין לי אלא שלא יעשה העשוי כבר מניין שלא יקיים. במכילתא ואינו רוצה לומר אין לי אלא שלא יעשה אבל העשוי לו על ידי אחרים מניין שלא יקיים דהה"א מלא תעשה לך גופיה נפקא כדתניא בת"כ ואלהי מסכה לא תעשו לכם יכול יעשו לכם אחרים ת"ל לא לכם אי לא לכם יכול הם יעשו לאחרים ת"ל לא תעשו ולא לכם מכאן אמרו העושה גלולים לעצמו עובר משום שתי אזהרות משום לא תעשו ומשום לא לכם רבי יוסי אומר אף משום שלש משום לא תעשו. ומשום לא לכם ומשום לא יהיה לך ואם כן מקרא דלא תעשה לך נמי איכא למדרש לא תעשה ולא לך אלא ה"פ לפי שנאמר לא תעשה לך אין לי אלא שלא יעשה לא ע"י עצמו מדכתיב לא תעשה ולא ע"י אחרים מדכתיב לא לך כדדרשו גבי לא תעשו לכם העשוי כבר שלא

עשאו לא הוא ולא אחרים לו אלא שהיה עשוי מתחלה ומצאו או קנאו מניין שלא יקיים ת"ל לא יהיה לך והא בריתא אתיא אליבא דרבי יוסי דאלו לת"ק דאמר אינו עובר רק משום לא תעשו ומשום לא לכם משמע דלית ליה דרשא דלא יהיה לך שלא יקיים העשוי כבר והכי דיקא נמי לישנא דעשוי כבר שכבר היה ולא נעשה בעדו וכן מה שכתב רש"י בפרשת קדושים א"ת לא תעשו לעצמכם אבל אחרים עושים לכם הרי כבר נאמר לא יהיה לך לא שלך ולא של אחרי' אינו אלא אליבא דר' יוסי ופירושו אי אמרת בשלמא דפירוש לא תעשו לכם שלא תעשו אתם לאחרים ולא אחרים יעשו לכם היינו דכתיב לא יהיה לך סתמא וחזר ופירש לא תעשה לך לא תעשה אתה לאחרים ולא אחרים יעשו לך אלא אי אמרע דפירו' לא תעשו לכם שלא תעשו אתם לעצמכם ודכותה לא תעש. לך לא תעשה אתה לעצמך קשיא משום דמהכא משמע דוקא אתם לעצמכם דהוו תרתי לריעותא הוא דלא תעשו אבל שתעשו אחם לאחרים או שיעשו אחרים לכם דליכא אלא חדא לריעותא שרי ואילו מקרא דלא יהיה לך סתמא משמע אפי' אחרים שעשו לך ואיך חזר וכתב אחריו לא תעשה לך שלא תעשה לעצמך דוקא ולא אחרים שעשו לך:

אלא אחרים עשאום אלהים עליהם. במכילתא וכאילו כתב אלהי אחרים שפירושו אלהים של אחרים והמ"ם נוסף כמו טורים אבן שפירושו טורי אבן:

פסוק ד

כל תמונה כל תמונת דבר אשר בשמים וגו'. שאין תמונה בשמים אלא בדבר אשר בשמים שהן הככבים שפעם יהיה חבורן כדמו' בהמות בעלי חי כגון עלה או שור וכיוצא בזה או כדמות ספינה או משולש או מרובע וכיוצא בזה וי"ו וכל תמונה לומר שלא ע"י פסילה בלבד אלא בכל אופן מהאופנים כגון על ידי התכה או על ידי הכאת הפטיש וכיוצא בה וכאילו אמר לא תעשה לך שום פסילה לשם עבודת כוכבים ולא שום תמונה מהתמונות אשר בככבי השמים וכל צבאיו אבל רז"ל דרשו במכילתא לא תעשה לך פסל לא תעשה לך גלופה אבל תעשה אטומה תלמוד לומר וכל תמונה:

פסוק ז

לשוא חנם להבל ואי זהו שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע על עמוד של אבן שהוא של זהב. הוצרך לפרש שוא בשתי לשונות חנם להבל מפני שאנקלוס תרג' שוא למגנא שפי' חנם כי תרגום חנם בכל מקום מגן ולהיות שלשון חנם מלשון חן ואין לשון חן נופל בזה הוצרך לומר להבל להורות שהעניין הנרצה בשבועתי הוא להבל שאין בו תועלת כלל ומה שאמר ואי זהו שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע לאו דוקא לשנות אלא אף אם נשבע על עמוד של אבן שהוא של אבן אלא שתפש לשון המשנה בשבועות ושבועת שוא נחלקת לד' חלקי' וזו אחת מהם:

פסוק ח

זכור ושמור בדבור א' נאמרו כו'. במכילת' דאם לא כן יהיו הדברות הראשונות מתחלפות מהאחרונות ואי אפשר זה שהרי בראשונות כתוב וידבר אלהים את כל הדברים האלה אנכי יי' אלהיך כו' ובאחרונות כתיב אחר הדברות מיד את הדברים האלה דבר יי' אל כל קהלכם ובשלמא בשאר לשונות החלוף שב' הראשונות והאחרונות אין להקפיד בהן מפני שהטעם בשניהם א' הוא והעבריים ישמרו הטעמים לא המלות אלא בזכור ושמור שהאחד עשה והאחר לא תעשה כדאית' בפרק מי שמתו מאי איכא למימר אלא עכ"ל בדבור אחד נאמרו ולכן אמרו גם כן גבי מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים ובשאר הדומים לו שבדבור אחד נאמרו כדי שלא יהיו דברי השם סותרים זה את זה וכן כתב הרמב"ן ז"ל שרבותינו הקפידו בזה ואמרו זכור ושמור בדבור אחד נאמרו ולא הקפידו בלשונות האחרות שנתחלפו בהם מפני שזכור מצות עשה שנזכור יום השבת לקדשו ולא נשכחהו ושמור אצלם מצות לא תעשה שכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה ויזהיר בשמור אותו לקדשו שלא נחללנו ואין ראוי למשה שיחליף דברי השם ממצות עשה אל מצות לא תעשה א"ק דאם כן יהיה קדוש היום עשה ולא תעשה ועוד האי שמור השמר דעשה הוא וכל השמר דעשה עשה כדאיתא בפרקא בתרא דיומא ואף על פי שפירש הרמב"ן ז"ל לקדשו שלא נחללנו מכל מקום כיון שהוא בצור' עשה אינו אלא עשה שהרי אפילו גבי שבתון שבות שפירושו שלא לעשו' מלאכה אמרו שהיא מצות עשה מפני שהוא בצור' עשה כל שכן במלת לקדשו ועוד שאין ראוי לפרש לקדשו דשמור אלא כמלת לקדשו דזכור שהוא מורה על קריאת הקדוש בפירוש מקרא קדש לא שלא נחלל את השבת כמו שפירש הרמב"ן ז"ל שאם כן יהיה פירוש לקדשו דזכור לקרותו קדש ופי' לקדשו דשמור שלא לחללו ואין זה סותר לזה אעפ"י שהאחד עשה והאחר לא תעשה מכיון שאין שניהם על עניין אחד לכן נרא' לי שאין הטעם של זכור ושמור בדבור אחד נאמרו מפני שהאחד עשה והאחר לא תעשה כדפירוש הרמב"ן אלא מפני ששמור את יום השבת על כרחך לומר שאינו דבק עם מלת לקדשו דהיכן מצינו שצוה השם קודם הדברות על קדוש היו' והלא לא נצטוו קודם הדברות רק למר על אזהרות שבת והלכותי' ולמר אף על התחומין כדאיתא בשבת פר' ר' עקיבא וא"כ עכ"ל שכאשר צוך אינו דבק עם מלת לקדשו רק עם מלת שמור כאילו אמר שמור את יום השבת כאשר צוך יי' אלהיך ולקדשו שפירושו שמור את יום השבת מלעשות בו מלאכה כאשר צוך יי' אלהיך במרה וגם לקדשו בקדוש היום ואחר שאזהרת שמור לא הוזכרה בדברו' הראשונות איך תבא בדברות האחרונות לפיכך הוכרחו לומר זכור ושמור בדבור

א' נאמרו ולכן לא הקפידה התורה להזכיר האזהרה הזאת בדברות הראשונות מאחר שהיא נכללת בדבור זכור וכן נראה גם מדברי רש"י ז"ל ממה שפירש בפרק מי שמתו גבי כל שישנו בשמירה דלא תעשה מלאכה ולא מצינו שמירה בשום מקום גבי לא תעשה מלאכה אם לא בשנפרש שמור דבק עם כאשר צוך שהוא השבת שנצטוו בו במרה:

זכור לשון פעול הוא כמו אכול ושתה כו'. וכן פתרונו תנו לב לזכור תמיד את יום השבת כו'. זו הסברא לא מצאתיה לשום אחד מהמדקדקים כי כלם סוברים שהצווי על שני פנים הפ"א בשבא והעי"ן בחולם או בקמץ והמקור על ג' פנים השנים כמו הצווי והשלישי הפ"א בקמן והעי"ן בחולם הצווי מורה על יחיד נמצא הצווי על הפעולה ההיא והמקור מורה על המחשבה לא על הפעולה כי פירוש זכור זכור תזכור שפירושו תחשוב לזכור ואחר כך תזכור בפועל ובזה יבדל הצווי מהמקור וכאשר יבא הפ"א בקמץ והעי"ן בחולם שהוא המקור והוא מור' על הפעולה עצמה אומרים כל המדקדקים שבא המקור ההוא במקום צווי ולא שהוא צווי כי הצווי לא יבא בשום מקום הפ"א בקמץ והעי"ן בחולם ולכן בזכור ושמור המורים על הפעולה עצמה אמרו שבא המקור במקום צווי אבל הרב ז"ל סובר שכאשר יבא הפ"א בקמץ והעי"ן בחולם והוא מורה על הפעולה איננו לא מקור ולא צווי שאם היה מקור לא היה מורה על הפעולה כי אם על המחשבה ואם היה צווי לא היה הפ"א בקמץ רק הוא ממוצע בין המחשבה והפועל והיא הפעולה התמידית שהיא מחוברת מהמחשבה והפועל כי בעת עשיית הפעולה חושב לעשותה כן תמיד וזהו שכיון הרב באמרו תנו לב לזכור תמיד שפירושו שתהיה בו הזכירה תמיד לא כפירוש זכור ברית אברהם. שפירושו עתה וגבי צרור את המדיני' פי' צרור כמו זכור ושמור לשון הווה עליכם לאייב אות' שפירוש' שתהיה פעולת הצרירה והאיבה מתמדת והולכת והיא הפעולה המחובר מהמחשבה והפועל:

שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת. במכילתא ומה שטען הרמב"ן שזו ברייתא היא ששנויה במכילתא כך רבי אלעזר בן חנניא בן גרא אומר זכור את יום השבת לקדשו תהא זכרו מאחד בשב' שאם נתמנה לך חפץ יפה תהא מתקנו לשם שבת אבל בלשון יחיד היא שנויה ואינה כהלכה שהרי בגמרא אמרו תניא אמרו עליו על שמאי הזקן שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת כיצד מצא בהמה נאה אומר תהא זו לכבוד שבת למחר מצא אחרת נאה הימנה מניח השנייה ואוכל את הראשונה אבל הלל הזקן מדה אחרת הית' בו שכל מעשיו לשם שמים שנאמר ברוך יי' יום יום תניא נמי הכי ב"ש אומרים מחד בשביך לשבתיך וב"ה אומר ברוך יי' יום יום יעמוס לנו ובמכילתא אחרת שמאי הזקן אומר זכירה עד שלא תבא שמירה משתבא ומעשה בשמאי הזקן שלא היה זכרון שבת זז

מפיו לקח חפץ טוב אומר זה לשבת כלי חדש אומר זה לשבת אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיה אומר כל מעשיך יהיו לשם שמים והלכה כבית הלל: נראה לי שאינה טענה מפני שלא נחלקו בית הלל עם ב"ש אלא בעניין המאכלות שהרי קודם שהביא הגמרא הברייתא של מחלוקת בית שמאי וב"ה הביא הברייתא של מחלוקת שמאי הזקן והלל הזקן שהוא על המאכלות ואח"כ הביא מיד הברית' של מחלוקת בית שמאי ובית הלל משמע שגם המחלוקת הזאת בעניין המאכלות היא שנויה ולכן אם יהיה הלכה כב"ה אינו אלא בעניין המאכלות שהם דברים המצויי' תמיד וראוי לומר עליהם ברוך יי' יום יום יעמוס לנו אבל הבריתא של מכילתא האחרת שהמחלוקת שבין שמאי הזקן והלל הזקן היא על החפצים הנאים והכלים החדשים שאינם מצויים תמיד ולא מצינו שנחלקו בהם ב"ש וב"ה נימא בהו הלכ' כשמאי הזקן ומהתמ' מהרמב"ן ז"ל היאך לא חלק בין מחלוקת המאכלות למחלוקת החפצים והלא הוא עצמו כתב אחר זה והלל עצמו מודה במדרשו של שמאי אבל היתה בו מדה אחרת במאכלים מפני שכל מעשיו לשם שמים משמע שיש לחלק במדרש הזה בין המאכלים לחפצים הטובים ולכלים החדשים ותהיה בזה הלכה כשמאי הזקן וא"כ הברית' הזאת ששנו בה אם נזדמן לך חפץ יפה בלשון רבים היא שנוייה ולא בלשון יחיד כדכתב הרמב"ן:

פסוק ט

ועשית כל מלאכתך כשתבא שבת יהא בעיניך כאילו כל מלאכתך עשויה כו'. ובמכילתא אמרו וכי אפשר לבשר ודם לעשות כל מלאכתו בששה ימים אלא שבות כאילו מלאכתך עשויה דבר אחר שבות ממחשבת עבודה:

פסוק י

אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על הקטנים וזהו ששנינו קטן שבא לכבות כו'. ולשון מכילתא אתה ובנך ובתך אלו הקטנים אתה אומר אלו הקטנים או אינו אלא גדולים אמרת והלא גדולים כבר מוזהרין הם הא מה תלמוד לומר אתה ובנך ובתך אלו קטנים ורש"י ז"ל פירש אלו קטנים שהגדולי' מוזהרין עליה' דאלו קטנים לאו בני אזהרה נינהו ואינו רוצה לומר לאפרושינהו דהא בפרק חרש משמע דאין הגדולים מוזהרין על הקטנים אלא דלא ליטמויינהו בידים אבל אם היו הקטנים עוברים מעצמן אין הגדולים מוזהרין להפרישן דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מוזהרין להפרישו ומשום הכי הורה רבי פדת הלכה למעשה לרב יצחק בר ביסנא דאירכסו ליה מפתחות דבי מדרשא ברשות הרבים דלדבר טלי וטליא ולטיילו התם דאי משכחי אלו מייתי להו ומתני' דקטן שבא לכבות אומרים לו אל תכבה מפני ששביתתו עליהם מוקי לה בגמרא בעושה על דעת אביו אבל באינו עושה ע"ד אביו אין אומרים כבה ואל תכבה:

פסוק יא

ברכו במן לכפלו בששי לחם משנה וקדשו במן שלא היה יורד בו. אינו רוצה לומר ברכו במן שנתן לו תוספת טובה כפירוש ברכה בכל מקום שהרי אין ברכתו של שבת יתרה מברכתו של חול אלא ה"ק אף על פי שקדש יום השבת והבדילו משאר הימים שלא היה המן יורד בו כשאר הימים אעפ"כ ברכתי קיימת ועומד' שהרי בששי ירד של יומו ושל מחרתו א"ק מנ"ל לרז"ל לומר שהוכפל בששי לחם משנה שלא היה יורד בכל יום רק עומר לגלגולת ובששי יורד לחם משנה דילמא ירידתו בכל יום בשוה היה רק שבששי לקטו לחם משנה בעד יומו ויום מחרתו ובשאר הימים לא היו לוקטים רק עומר לגלגלת והנשאר וחם השמש ונמס. ושמא י"ל דפי' לכפלו בששי ללקוט בו לחם משנה בעד יומו ויום מחרתו ולא יבאש ובשאר הימים אם ילקטו יותר מעומר לגלגולת ירום תולעים ויבאש:

פסוק יב

למען יאריכון אם תכבד יאריכון ואם לאו יקצרון. במכילתא ונראה לי שכך פירושו שמפני שכל הדברות הן לא תעשה חוץ מדבור ראשון שהוא שורש כל המצות וא"א בלעדו כי דבור זכור אינה אלא כדי לסיים בו ויום השביעי שבת לה' אלהיך לא תעשה כל מלאכה שכל דיני השבת בדבור אחד הם נכללים וכן שנו במכילתא זכור וכנגדו לא תענה מגיד שכל מי שהוא מחלל שבת מעיד לפני מי שאמר והיה העולם שקר ואומר שברא עולמו לששה ימים ולא נח בשביעי לפיכך הוכרחו רז"ל לפרש שמצות הכבוד ג"כ אף על פי שהוא מצות עשה הרי היא כמצות לא תעשה שמכלל הין אתה שומע לאו וכאילו אמר לא תקל' את אביך ואת אמך פן יקצרון ימיך:

פסוק יד

אין ניאוף אלא באשת איש. אינו רוצה לומר אין ניאוף האומר פה אלא באשת איש כמנהג רז"ל בכל מקום אלא כמשמעו אין ניאוף בשום מקום אלא באשת איש שאילו היה פירושו בעבור זה המקום בלבד היה צריך לזה ראיה ברורה מפני שאזהרה לא תגנוב לא נתפרש שהיא בגונב נפשות אלא מכח דבר הלמד מענייננו מה לא תנאף במיתת ב"ד אף לא תגנוב במיתת ב"ד ואם אין לו ראיה ברורה בזה לא ידע לא זה ולא אותו:

פסוק כ

לא תעשון אתי לא תעשון דמות שמשי כו'. ובמכילתא לא תעשון דמות שמשמשין לפני במרום לא דמות מלאכי כי ולא דמות כרובים ולא דמות אופנים ואם כן יחסר כ"ף ממלת אתי כאילו אמר כאתי כאותם שהם אתי וכמוהו חטאת קסם מרי כחטאת קסם מרי נזם זהב באף חזיר כנזם זהב באף חזיר וכן רבים:

אלהי כסף בא להזהיר על הכרובים שאתה עושה לעמוד אתי שלא יהיו של כסף שאם שניתם לעשות של כסף הרי הן לפני כאלוהות. במכילתא אבל לשון לעמוד אתי אינו שנוי שם ונראה לי שרש"י ז"ל כיון בזה להודיענו שהבריתא הזאת סוברת שפי' מלת אתי שאתה עושה לעמוד אתי שהן הכרובים והיא מתפרשת לפניה ולאחריה לא תעשון כאתי שהם המלאכים והכרובים והאופנים ואתי שהם הכרובים שאתה עושה לעמוד אתי לא יהיו של כסף ולא ארבעה אפילו של זהב ולא תעשו לכם פירוש בכנסיות שלכם כמותם:

פסוק כא

או אינו אלא עליו ממש ת"ל הבשר והדם על מזבח ה' אלהיך ואין שחיטה בראש המזבח. במכילתא אבל מקרא דשוחט אותו על ירך המזבח צפונה אין לדקדק בירך המזבח ולא בראש המזבח דק"ו ומה צפון המזבח שאינו כשר לכפרה כשר לשחיטה ראש המזבח שהוא כשר לכפרה אינו דין שיוכשר לשחיטה וליכא למימר מזבח הפנימי יוכיח שאע"פ שהוא כשר לכפרה אינו כשר לשחיטה דמה למזבח הפנימי שאינו לא מתיר ולא מכשיר ואינו גומר את הכפרה תאמר במזבח החיצון שהוא מתיר ומכשיר וגומר את הכפרה כדאיתא במכילתא:

את עולותיך ואת שלמיך אשר מצאנך ובקרך. הוסיף מלת אשר כדי שיהיה מאמר את צאנך ואת בקרך פירוש למאמר את עולותיך ואת שלמיך כדלקמיה ופירש מלת את שבצאנך ובקרך במקום מן כאילו אמר וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך אשר מן צאנך ומן בקרך ובזולת זה יהיה פירושו וזבחת עליו עולתיך ושלמיך וצאנך ובקרך שכלם יהיו דבקים עם וזבחת:

את צאנך ואת בקרך פי' את עולותיך ואת שלמיך. לא שהן דבקים עם וזבחת דרישא דקרא:

אשר אזכיר את שמי אשר אתן רשות להזכיר שם המפורש שלי. ויהיה אזכיר פועל יוצא לשלישי דאל"כ תבא אלי או תזכיר שמי מיבעי ליה ופירש שמי המיוחד לי לפי שהוא שם המפורש שלי מפני שכל שאר שמותיו נזכרים בכל מקום חוץ משם המפורש שלא נתן רשות להזכיר אלא במקום שהשכינה באה שם שהוא בית הבחירה:

פסוק כב

ואם מזבח אבנים רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלשה אם מזבח אבנים תעשה לי הרי אם משמש בלשון כאשר. כאילו אמר כאשר תעשה לי מזבח אבנים כו'. במכילת' והשנים האחרים הם אם כסף תלוה את עמי אם תקריב מנחת בכורים ופי' ואם יהיה היובל מכאן היה רבי יהודה אומר עתיד היובל שיפסק והביאו

הרב בפרשת מסעי ופירוש אם כופר יושת עליו אם יגח השור המועד מתמול שלשום אדם והמית איש או אשה יושת עליו כופר ואם לאו לא יושת עליו כופר לעולם:

פסוק כג

לא תעלה במעלות כשאתה בונה כבש למזבח לא תעשהו מעלות מעלות אלא חלק יהיה ומשופע. במכילתא ופירוש לא תעלה לא תבנה כבש המזבח מעלות מעלות עד שיחוייב שיהיה בו עלייה ופוסע עליו כדרך העולים בסולם ותגלה ערותך עליו לא שיזהיר הכהן שלא יעלה במעלות הכבש שאם הסולם הוא מעלות איך אפשר שלא יעלה במעלות:

פרק כא

פסוק א

כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים ואלה מוסיף על הראשונים מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני ולמה נסמכה פרשת דינין לפרש' מזבח כו'. יש לתמוה למה לא פתח בטעם הסמיכות תחלה כפי הסדר וכפי מנהגו בכל מקום ואחר כך בטעם הוי"ו אבל פתח בטעם הוי"ו ואח"כ בטעם הסמיכות הפך המנהג והסדר ולמה שנה סדר המכילתא שפי' תחלה טעם הסמיכות ואחר כך טעם הוי"ו ועשה ההיפך ולמה הניח לשון המכילתא ששנו ואלה המשפטים אלו מוסיפין על העליונים מפני שהוא אומר ואלה מה העליונים מסיני אף התחתונים מסיני ותפש לשון רבי אבהו שבשמות רבה שאמר כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים ואלה מוסיף על הראשונים ולמה לא הביא דברי רבי אבהו בשום אחד מהמקראות שכתוב בהן אלה שבכלן דרש ואמר אלה תולדות השמים אלה פסל את הראשונים ומה פסל תוהו ובוהו וחשך ואלה תולדות נח אלה פסל את הראשונים ומה פסל דור המבול ורבי אבהו עצמו למה אמר כל מקום שנאמר אלה וכל מקום שנאמר ואלה ולא אמר סתם כל מקום שיש בו וי"ו הוא מוסף על הראשונות כמו שאמרו גבי ואם מן הצאן וגבי וכי תשיג יד גר ותושב וי"ו מוסף לעניין ראשון ולא הזכירו הוי"ו עם המלה ועוד היכי משתמע פסול מחסרון הוי"ו עד שיאמר אלה פסל את הראשונים והלא מלת אלה בלא וי"ו אינו אלא שלילת משמעות מלת אלה בוי"ו וכיון דמשמעות אלה בוי"ו הוא להוסיף אלה על הראשונים יהיה בהכרח משמעות אלה בלא וי"ו להפסיק אלה מן הראשונים לא לפסול את הראשונים ועוד מנ"ל לרבי אבהו לומר דוי"ו דואלה המשפטים הוא להוסיף על הראשונים דילמא משום דאי כתב אלה הוה משמע לפסול את הראשונים ואי אפשר זה דהכתיב וירד ה' על הר סיני כתב ואלה בוי"ו ועוד דבלאו קרא דואלה הא נפקא לן מקרא דאלה החקים

והמשפטים והתורות דכל המצות כלן מסיני נאמרו כדתניא בת"כ ופירוש מנצפ"ך צופים אמרום ששכחום וחזרו ויסדום כדאיתא במגלה ולא כללותיהן בלבד אלא אף דקדוקיהן ופרטותיהן כדתניא בת"כ מה עניין שמטה להר סיני והלא כל המצות כלן מסיני נאמרו אלא מה שמטה כו' אף כל המצות כלן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסני ועוד כיון דלעיל מיניה כתיב ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים ויאמר ה' אל משה כה תאמר כו' ואח"כ מיד פרשת משפטים ואין שם לא דבור ולא אמירה ולא צווי אלא פיסקא בעלמא למדנו בהכרח שפרשת משפטים בסיני נאמרה ולא שמשה ההפסקה אלא לתת ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה כדתניא בת"כ והביאה רש"י ז"ל בריש ויקרא ועוד למה תפש כאן דברי רבי ישמעאל שאמר מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני ואלו בפסוק שם שם לו חק ומשפט ובפסוק ויספר לעם את כל דברי יי' ואת כל המשפטים תפש ר' יהודה שאמר שבת ודינין במרה איפקוד ועוד מ"ל לרש"י ז"ל לומר דפרשת משפטים אינה כתובה על הסדר עם הפרשה הקודמת לה עד שהוצרך לומר למה נסמכה פרשת דינין לפרשת מזבח והלא לא הביא רש"י ז"ל מכל אותן שדרשו על סמיכות הפרשיות אלא אותן שאינן כתובות על הסדר שהן קרובות לפשוטו של מקרא אבל לא אותן שלא נתפרש בהן שהן שלא על הסדר מפני שאין צורך לתת טעם על סמיכותן דאם כן תן לי ערב ואם כן עכ"ל שהמדרש הזה כשהביא על סמיכות פרשיות הללו הוא מפני שסובר שאינן כתובות על הסדר ומנ"ל הא ונ"ל דהכי פירושא דהא דלא פתח בטעם הסמיכות אלא אחר טעם הוי"ו הוא משום דאין מנהגו להביא סמיכות הפרשיות אלא באותן שאינן כתובות על הסדר ומפני שאינו ידוע שהפרשה הזאת היא שלא על הסדר אלא מהוי"ו של ואלה שהוא מוסיף על הראשונים מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני שפירושו מה הדברות נאמרו מסיני במעמד כל ישראל ובקולות וברקים אף אלו כן ולא כשאר כל המצות שנתנו למשה לבדו בתוך המ' יום שעמד בהר דאם לא כן תיפוק לי מקרא דאלה המצות ואם כן פרשת משפטים גם כן בעת הדברות נאמרה ולמה נסמכה לפרשת המזבח שלא על הסדר לומר לך שתשים סנהדרין אצל המקדש בלשכת הגזית שהוא קרוב למזבח והא דכתב רש"י בפסוק ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו החקים והמשפטים שבאלה המשפטים הוא על דעת רבי יהודה שאמר גבי שם שם לו חק ומשפט שבת ודינין במרה איפקוד וחזר ואמרן בסיני מפני שכל המצות מסיני נאמרו כדנפקא לן מקרא דאלה המצות ומשום דמההיא דמכילתא דתניא ר' ישמעאל אומר אלה מוסיפין על העליונים מה עליונים מסיני אף התחתונים מסיני אין ראיה שפרשת משפטים נאמרה בעת הדברות דאיכא למימר שהוי"ו הזה הוא

דומיא דוי"ו וכי תשיג יד גר ותושב ווי"ו דואם מן הצאן קרבנו שאמרו וי"ו מוסיף לעניין ראשון וילמוד עליון מתחתון ולא לעניין חשיבות שיהיו גם אלה חשובים כמו הראשונים לפיכך הוכרח להביא ראייתו מדר' אבהו דכל מקום שנ' ואלה תוסיף על ראשונים מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני מפני שמלת ואלה בתוספ' וי"ו מורה על חשיבות לעולם ואם כן אין הפרשיות הללו כתובות על הסדר וליכא למימר שפרשת המזבח נמי בעת הדברות נאמרה מדכתיב לעיל מיניה ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים וכתיב בתריה ויאמר יי' אל משה כה תאמר כו' אלהי כסף והמזבח ואם כן הן כתובות על הסדר משום דקרא דומשה נגש אל הערפל אדלעיל מניה קאי שאחר שנכתבו הדברות חזר ופירש אופן אמירתם שהיו על ידי שנגש בערפל אבל פרשת ויאמר יי' אל משה כה תאמר מילתא באנפי נפשה היא ונבואה בפני עצמה שבכל דברות ואמירות וצויים קדמה קריאה כדתניא בת"כ ולפי שאין טעם הוי"ו שבמלת אלה כטעם הוי"ו שבשאר המלות שבשאר המלות הוא כדי ללמוד עליון מתחתון או תחתון מעליון ליתו את האמור של זה בזה ואלו הוי"ו שבמלת אלה היא להשוות האחרונים לראשונים בענין השבח והמעלה והכשרות שזה אינו ממשמעו' הוי"ו לבדו אלא מהוי"ו עם מלת אלה שפירוש ואלה אלה כמו אלה ופירוש אלה אין אלה כמו אלה כאילו אמר אלה הם שראוי להשגיח בהם אבל לא בראשונים שהם פסולים ואינם נחשבים לכלום הצורך ר' אבהו להאריך בלשונו לומר כל מקום שנאמר אלה וכל מקום שנאמר ואלה ולא אמר כל מקום שיש בו תוספת וי"ו מוסיף על הראשונים וכל מקום שאין בו תוספת וי"ו פסל את הראשנים גם לא אמר כל מקום שנאמר ואלה מוסיף על הראשונים כל מקום שנאמר אלה פסק את הראשונים אלא פסל את הראשונים דליכא למימר דפסול דהכא הוא מעניין הפסקה מלשון פסל לך כדמפרשי קצת מרבואתא דלא אשכחן בשום דוכתא שישתמשו בה רז"ל בהלישנא בעניין הפסקה ועוד בהדיא אמר ר' אבהו בפסוק אלה תולדות השמים והארץ כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים ומה פסל תהו ובהו וחשך שהיה בורא שמים וארץ והיה מסתכל בהם ולא היו ערבים עליו והיה מחזירן לתוהו ובוהו כיון שברא שמים וארץ האלו ערבו עליו לפיכך נאמר אלה אבל הראשונים לא היו תולדות ובפסוק אלה תולדות נח אמר אלה פסל את הראשונים ומה פסל דור המבול משמע שבפסלות ממש קמיירי ולפי שאין אנו צריכין לדברי ר' אבהו אלא להוכית ממנו שאין הפרשיות הללו כתובות על הסדר ואז יחייב לפי פשוטו של מקרא שנשים סנהדרין אצל המקדש לפיכך לא הביא דברי ר' אבהו בשאר המקומות שכתוב בהן אלה אלא במקום הזה ומזה הטעם תפש דברי ר' ישמעאל במקום הזה והניח דברי ר' יהודה ואלו בפסוק שם שם לו חק

ומשפט ובפסוק ויספר לעם את כל דברי יי' ואת כל המשפטי' תפש דברי ר' יהוד' והניח דברי ר' ישמעאל מפני שלא יוכל להוכיח שהפרשיות הללו כתובות שלא על הסדר עד שיחייב מזה שנשים סנהד' אצל המקדש אלא מדברי ר' אבהו דאתו אליבא דר' ישמעאל ואי קשיא מנ"ל לר' אבהו לומר דקרא דואלה המשפטים להוסיף על הראשונים הוא דאתא דילמה משום דלא אפשר לכתוב אלה דמשתמע מיניה פסול על הראשוני' כתב ואלה ולא כתב אלה י"ל א"כ לא לכתוב רחמנא לא אלה ולא ואלה מדכתב ואלה ש"מ להוסיף על הראשונים הוא:

לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפ' ב' או ג"פ עד שתהא סדורה בפיהם כמשנת' ואינו מטריח להבינם טעמי הדבר ופירשו לכך כתב אשר תשים לפניהם כשלחן הערוך ומוכן לפני האדם. פירוש לפי שנאמר דבר אל בני ישראל ואמרת ודרשו רז"ל דבר להם ותחזור ותאמר להם ועוד כתב במקום אחר ולמדה את בני ישראל ודרז"ל מזה שהוא מחוייב לומר להם כל פ' ופ' לא ב"פ בלבד אלא אפי' כמה פעמים עד שילמדו אותו ויהיה שגור בפיהם כמשנתו שומע אני שאינו מחוייב אלא בגרסתו אבל לא שיטריח עצמו להבינם טעמי הדבר ופירושו לכן נאמר אשר תשים לפניהם כשלחן הערוך ומוכן לפני האדם לאכול אינו רוצה לומר מדה"ל למכתב אשר תלמדם וכתב אשר תשים מלשון שימו לחם אלא מדה"ל למכתב אשר תשים להם וכתב לפניה' כשה"ע לפני האוכל אבל מדכתיב אשר תשים ולא כתיב אשר תלמדם כבר דרשו בו מכאן שישראל חיבין לשנות הפרק בפיהם שאף על פי ששמעו אותו כמה פעמים עד שלמדו אותו אינם יוצאים י"ח עד שישנו אותו בפיהם מלשון שימה בפיהם שישנו אותו בפה וכן שנינו במכילתא ר' עקיבא אומר ואלה המשפטים וגו' למה נאמר לפי שהוא אומר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם שנה ושלש ורבע עד שילמדו שנאמר ולמדה את בני ישראל יכול למדין ולא שונין תלמוד לומר שימה בפיהם אי שונין ולא יודעין תלמוד לומר ואלה המשפטים וגו' ערכם לפניהם כשלחן ערוך כעניין שנאמר אתה הראית לדעת מלשון ראיה וכתיב בתריה לדעת כי אני יי' הוא האלהים שהידיעה אינה אלא בטעמי הדבר ופירושו אבל בפרק כיצד מעברין תניא אר"ע מנין שחייב אדם לשנות לתלמידו עד שילמדנו שנ' ולמדה את בני ישראל מניין עד שתהא סדורה בפיהם ת"ל שימה בפיהם ומניין שחייב להראות לו פנים ת"ל ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם עשה לפניהם מלשון פנים שהם טעמי הדבר ופירושו:

לפניהם ולא לפני כותים כו'. בגטין פרק המגרש ופרש"י דלפניהם קא אע' זקנים שעלו עמו להר קודם מתן תורה כדכתיב ואל משה אמר עלה וגו' פירוש שהם כלם סמוכים

ומיקרו אלהים ואימעוט מלפניהם אפילו ישראלים הדיוטות וכל שכן כותים א"נ קרא דלפניהם אהאלהים דכתיב בפרשה קאי כדפריך ואם תאמר הא מלפניהם דרשינן לעיל שחייב להראות לו פנים או כשלחן הערוך ומוכן לפני האדם כעניין שנאמר אתה הראת לדעת יש לומר מדה"ל למכתב אשר תשים לפניהם ש"מ למעוטי כותים ומה שכתב הרמב"ן ודרשו לפניהם ולא לפני כותים מפני שהיה ראוי לומר אשר תשים להם כמו שאמר שם שם לו חק ומשפט ואמר לפניהם שהם יהיו הדיינים כי על השופט יבא הלשון הזה ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני הכהנים והשופטים עד עמדו לפני העדה למשפט לפני כל יודעי דת ודין אינו מחוור כי כבר דרשו הלשון מעניין פנים ואפשר שהוא סובר שקול הוא ויבאו שניהם והא דנקט ולא לפני כותים ולא נקט ולא לפני הדיוטות כדתניא בפרק המגרש וכל שכן ולא לפני כותים משום דמיעוטא דהדיוטות אינו דומה למיעוטא דכותים דאף על גב דתרויהו מקרא דלפניהם קא ממעטי להו בבריתא דהמגרש מ"מ יש הפרש ביניהם דמיעוטא דלפניהם ולא לפני הדיוטות אינו אלא דלא מצו לאכפויי לבעלי הריב לבא להדיין לפניהם אבל אם רצו לבא לפניהם מותר ודיניהם דין ואלו מעוטא דלפניהם ולא לפני כותים אפילו אם ירצו לבא לפניהם להדיין בדיניהם אסור והיינו דמסיים בה שהמביא דיני ישראל לפני כותים מחלל את השם ומיקר שם עבוד' כוכבים והא דקאמר ואפי' ידעת בדין אחד שכותים דנין אותו כדיננו אינו רוצה לומר דממיעוט' דלפניהם ולא לפני כותים שמעינן בין בדנין כדיננו בין באין דנין כדיננו דבאין דנין כדיננו לא צריך קרא למיעוטא דתפוק לי משום גזל אלא הכי פירושה לא מבעיא בשאין דנין כדיננו דההוא תפיק לי משום גזל אלא אפילו בשדנין כדיננו אל תביאהו בערכאות שלהם ממיעוטא דלפניהם ולא לפני כותים אי נמי אפילו באין דנין כדיננו אצטרך קרא למיעוטא דסד"א דינא דמלכותא דינא כדאיתא בפרק קמא דגיטין ואין כאן משום גזל:

פסוק ב

כי תקנה עבד עברי עבד שהוא עברי. במכילתא הא דפירש עבד עברי קודם כי תקנה ושנה גם לשון המכילתא שפירש אותו על הסדר הוא מפני שאי אפשר לפרש כי תקנה מב"ד שמכרוהו בגנבתו אלא אם יפורש עבד עברי עבד שהוא עברי שאז יחוייב שיהיה פי' כי תקנה או במוכר עצמו או במכרוהו בית דין וכיון שאי אפשר שיפורש במוכר עצמו שהרי כבר אמר וכי ימוך אחיך עכ"ל שהוא במכרוהו בית דין אבל אם היה פירוש עבד עברי עבדו של עברי והוא עבד כנעני שלקחתו מישראל יהיה פי' כי תקנה מהעברי שמכרו לך ולא מהב"ד שמכרוהו בגנבתו:

או אינו אלא עבדו של עברי דמשקל פעל שוה בסמוך ובמוכרח ארץ חטה ארץ אשר אבניה ברזל ואפשר שיתפרש סמוך שפירושו עבד של עברי ומוכר' שפירושו עבד שהוא עברי:

עבד כנעני שלקחתו מישראל. פי' דהיינו עבד כנעני שלקחתו מישראל דהשתא איכא נפקותא בין סמוך למוכרת שאם יהיה מוכרת יהיה הבדל בין עבד כנעני הלקוח מישראל לעבד כנעני הלקוח מן הכותי ששניהם בכלל והתנחלתם אותם לבניכם ואם הוא סמוך לא יהיה בכלל והתנחלתם אלא העבד כנעני הלקוח מן הכותי אבל הלקוח מישראל יוצא בו' וביובל וזהו שסיים ומה אני מקיים והתנחלתם אותם בלקוח מן הכותי אבל הלקוח מישראל יצא בו' כלומר והיינו נפקותא דאיכא בין סמוך למוכרת ומה שהוסיף עוד ועליו הוא אומר שש שנים יעבוד שלא היה צריך זה דפשיטא דעליו דעבד עברי קאי כל האמור שם נראה לי שרצה להשמיענו עוד נפקותא אחרת דדוקא עליו של זה שלא נמכר בעד שום חטא כתבה תורה עליו שיצא בו' וביובל אבל מי שגנב ומכרוהו ב"ד בגניבתו לא יצא עד שיעבוד כשעור גנבתו וכאילו אמר ועליו הוא אומר שש שנים יעבוד אבל מכרוהו ב"ד לא יצא בשש והיא היא עצמה הנפקותא של כי תקנה האמו' אחר זה או אינו אלא במוכר עצמו אבל מכרוהו ב"ד לא יצא בשש ואחר כך אמר ומה אני מקיים והתנחלתם אותם בלקוח מן הכותי אבל בלקוח מישראל יצא בשש והוא הנפקותא האחרת א"ק בשלמא הנפקותא הראשונה הסברא מוכחת עליה שהרי הישראלי שמכרוהו ב"ד בגנבתו גרע טפי מהעבד הכנעני הלקוח מישראל שהרי הישראלי שמכרוהו בית דין בגנבתו נמכר בעבור חטאו והעבד כנעני שמכרו אדוניו העברי לא מכרו בעבור חטאו והוא כישראל מאחר שכבר קבל עול המצות והטבילוהו לשם עבדות וחייב בכל המצות שהאשה חייבת בה דכה"ג אמרינן בפ"ק דקדושין גבי יליף שכיר שכיר סד"א מוכר עצמו הוא דלא עביד אסורא אבל מכרוהו ב"ד דעבד אסורא אימא נקנסיה קמ"ל אלא הנפקותא השנית מאי זה כח ומאי זו סברא היא יוצאת והלא אין הפרש בין לקוח מן הכותי ללקוח מישראל דמה שייכות יש למוכר בדין שעבודו של עבד עד שיתחלף דינו בחלוף המוכרים הלקוח מזה ומזה שם עבד כנעני יש לו וראוי שיהיה דינו של זה כדינו של זה וי"ל משום דסתם עבד הלקוח מישראל אינו אלא אחר שקבל עול המצות ומל וטבל לשם עבדות שחייב בכל המצות שהאשה חייבת בם דאם לא כן לא היה מוכרו אלא לכותים וכיון שכן אין ראוי שיהיה דינו כדין העבד הלקוח מן הכותי שהוא כותי גמור שאע"פ שהלקוח מן הכותי גם כן אי אפשר לקיימו בידו בלא מילה וטבילה אלא עד י"ב חודש ואם לא רצה למול ולטבול מוכרו לכותי מלבד אם התנה הכותי מתחלה כדאיתא בפ'

החולץ מ"ע כיון שבשעה שלקחו מן הכותי ובא ברשותו עדיין כותי גמור הוא וחל עליו דין דוהתנחלת' תו לא פקע ואם תאמר היכי תסק אדעתין לפרושי קרא דעבד עברי בעבד כנעני הלקוח מישראל והא טעמא דרצועת אזן משום דשמע בסיני לא תגנוב והלך וגנב הוא כדאיתא במכילתא בשם רבן יוחנן בן זכאי או משום דשמע כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו דאיתא בפ"ק דקדושין בשם רבן יוחנן בן זכאי והא לא שייך בעבד כנעני יש לומר דהאי טעמא אינה אלא לפי המסקנא דפירשו דעבד עברי בעבד שהוא עברי קמיירי אבל לפי הקס"ד ה"א גזרת הכתוב היא שתהיה הרציעה באוזן ולא בשאר האברים. וא"ת היכי משכחת לה שיהא לקוח מן הכותי ויהא גופו קנוי לישראל עד שיהיה בכלל והתנחלתם והכתיב מהם תקנו עבד ואמה ודרז"ל בפ' השולח אתם קונים מהם ולא הם מהם ולא הם מכם ומוקי לה התם בגופו שאין גופו קנוי לכותי שיהא צריך ממנו גט שחרור להתירו בבת ישראל וכיון דכותי לא קני ליה אלא למעשה ידיו מאי דקני הוא דקא מקני ליה לישראל גופו דלא קני ליה היכי מצי לאקנוי ליה לישראל י"ל אע"ג דלא מקני ליה לישראל אלא למעשה ידיו מכל מקום כחו של ישראל אלים טפי וקני ליה כדאיתא בפרק החולץ מהם תקנו אתם קונין מהם ולא הם קונין מכם ולא הם קונין זה מזה ולא הם קונין מכם למאי אלימא למעשה ידיו אטו כותי לא קני לישראל למעשה ידיו אלא לאו לגופיה וקאמר רחמנא אתם קונין מהם אפילו גופיה וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות עבדים כותי שקנה כותי לעבדות לא קנה גופו ואין לו בו אלא מעשה ידיו אעפ"י כן אם מכרו לישראל הרי גופו קנוי לישראל וכן כתב הטור מהו עבד כנעני מי שלקח אחד מכל הכנענים ל"ש אם לקחו מישראל או מכותי או שמוכר את עצמו או שלקחו בשביה או גנבו וכבשו להיות לו לעבד אלא שאותו שלוקח מכותי אין גופו קנוי לו אלא למעשה ידיו עד שיטבילנו לשם עבדות ובאינך כלהו הגוף קנוי לו מיד:

ת"ל כי ימכר לך אחיך העברי לא אמרתי אלא באחיך. אינו רוצה לומר מדהוה ליה למכתב כי ימכר לך העברי וכתב אחיך העברי למועיטא לומר לא אמרתי אלא באחיך דאכתי היכי נפיק מינה דפירוש עבד עברי עבד שהוא עברי דילמא עבדו של עברי הוא שפירושו עבד כנעני הלקוח מישראל ומיעויטא דאחיך אינו אלא למעוטי הענקה ופירושו לא אמרתי שיצא בו' ושיעניקנו בצאתו ממנו אלא באחיך אבל בעבד כנעני הלקוח מישראל נהי דיוצא בו' אינו בהענקה אלא ה"פ לא אמרתי שיהיה עבד עברי דהכא אלא באחיך דילפינן עבד עברי ג"ש נאמר כאן עברי ונאמר להלן כי ימכר לך אחיך העברי שאין ת"ל העברי שכבר נאמר אחיך אלא למופנה לג"ש מה להלן אחיך

אף כאן אחיך וכן שנינו בהדיא במכילתא וא"ת כיון דהעברי דהתם לא אתא אלא ללמד על עבד עברי דהכא שאינו רוצה לומר עבדו של עברי אלא עבד שהוא עברי לא לכתוב רחמנא לא עבד דהכא ולא עברי דהתם אלא כי תקנה עברי דכה"ג פריך בפ"ק דפסחים לא לכתוב רחמנא לא וי"ו ולא ה"א י"ל דאצטריך עבד כדי להתי' לקרותו עבד דלא תימא אל תקראנו עבד לשם בזיון ת"ל עבד התורה קראו עבד על כרחו כמו ששנינו במכילתא וכיון דכתיב ביה עבד להתיר לקרותו עבד הוכרח לכתוב התם העברי יתירה לג"ש ללמד על עבד עברי דהכא דמיירי באחיך וליכא לאקשויי אי הכי לכתוב כי תקנה עברי עבד ולשתוק מהעברי דהתם דאין זה מנהג הגמרא דלשתוק אמרי' לכתוב לא אמרי':

או אינו אלא במוכר עצמו מפני דוחקו אבל מכרוהו ב"ד לא יצא בשש. אבל במכילתא אינו כתוב שם אבל מכרוהו בית דין לא יצא בשש ואפשר לפרש שהנפקותא שבפירוש כי תקנה אם הוא במוכר עצמו או במכרוהו ב"ד היא במוכר עצמו שלא יצא בו' ובריתא זו אתיא כת"ק דרבי אלעזר דאמר המוכר עצמו נמכר לשש ויתר על שש והכי פירוש' כי תקנה מיד ב"ד שמכרוהו בגנבתו וחזר ונשנה כי ימכר לך אחיך שהוא במכרוהו ב"ד מפני שני דברים שנתחדש בו הקשה דאשה לאיש ומענקה כדכתב רש"י שם אבל מוכר עצמו נמכר לשש ויתר על שש או אינו אלא במוכר עצמו מפני דוחקו שאף הוא יוצא בו' כמו במכרוהו ב"ד כשהוא אומר כי ימוך אחיך ונמכר לך הרי מוכר עצמו אמור ואין שם שום חדוש בפרשה לומר שחזרה ונשנית בעבורו וא"כ מה ת"ל כי תקנה במכרוהו ב"ד על גנבתו אבל לרש"י שפי' הנפקותא במכרוהו ב"ד שלא יצא בשש קשיא קרא דכי ימכר לך אחיך שהוא במכרוהו בית דין כדאית' בת"כ ובספרי ובפ"ק דקדושין וכדפרש"י שם עצמו וליכא למימר שזהו ע"פ המסקנא אבל לפי הקס"ד הוה מוקמינן ליה לכי ימכר במוכר עצמו מכמה טעמי חדא דלישנא דכי ימכר על ידי אחרים משמע כדפירש רש"י עצמו בפרק קמא דקדושין גבי אשכחן אמה העברי' הואיל ומיקדשא בכסף כו' אמר קרא כי ימכר לך אחיך כו' אשכחן מכרוהו ב"ד כו' ולא במוכר עצמו ועוד דאם כן השתא נמי נימא הכי לכן נראה לי דהאי לישנא באבל מכרוהו בית דין לא יצא בשש שאינו כתוב במכילתא וכתוב בספרי רש"י ולישנא דועליו הוא אומר שש שנים יעבוד שבבריתא הקודמת שאינו כתוב במכילתא וכתב בספרי רש"י לא גרסינן להו א"ק דילמא לעולם אימא לך כי תקנה במוכר עצמו אמור וכי ימוך נמי במוכר עצמו אמור אלא שנשנה מפני לא תעבוד בו עבודת עבד שנתחדש בו ללמד שלא יוליך כליו אחריו לבית המרחץ ולא ינעול לו מנעלו וכיוצ' בו שלא במשנה תורה בלבד אמרו שנשנת בעבור דבר שנתחדש בה אלא אף בכל התורה כלה שהרי פרשת גוזל ונשבע על שקר האמורה

בפרשת ויקרא חזרת ונשנת בפרשת נשא בשביל שני דברום שנתחדשו בה האחד שאינו חייב חומש ואשם עד שיודה בדבר והשני שפירש על גזל הגר שנתן לכהנים כדתניא בספרי והביאם רש"י בפירושו וליכא למימר הרי מוכר עצמו אמור שכבר כתוב שם ולא היה צריך לחזור ולכתבו כאן שכבר פירשנו שהבריתא הזאת אתיא כת"ק דרבי אלעזר דס"ל דהמוכר עצמו נמכר לשש ויתר על שש וא"כ חזר וכתבו כאן ללמד שגם הוא יוצא בשש אבל לפי הנוסחאות שבידנו שכתוב בהן אבל מכרוהו בית דין לא יצא בשש דאתיא אליבא דר' אלעזר דאמור זה וזה אינו נמכר אלא לשש ואין הנפקותא אלא למכרוהו בית דין שלא יצא בשש אתיא שפיר הא דהרי מוכר עצמו אמור שלא היה צריך לחזור ולכתבו כאן שבשיל ללמד שהוא יוצא בשש דהא אית ליה לר' אלעזר ג"ש דשכיר שכיר ללמד שהוא יוצא בשש ומיעוטא דועבדך מוקי לה למעוטי יורש וא"ת היכי הוה מצינן לאוקומי במוכר עצמו מפני דוחקו והא כתיב והגישו אדניו אל האלהים ותניא במכילתא והביאו גם רש"י ז"ל והגישו אצל הדיינים שצריך לימלך במוכריו שמכרוהו לו י"ל דרשא בעלמא הוא לפי המסקנא ולא ילפותא גמורה תדע דהא במוכר עצמו פליגי ביה ת"ק ור' אלעזר לת"ק אינו נרצה ולרבי אלעזר נרצה ועד כאן לא קמיפלגי אלא דת"ק ס"ל דמעטיה רחמנא מקרא דאת אזנו שלו ולא של מוכר עצמו ורבי אלעזר ס"ל דההוא מיבעי ליה לאזנו ולא אזנה לומר לך שהעבד הוא נרצה ולא האמה אבל בלאו מיעוטא כ"ע מודו דמוכר עצמו נרצה אעפ"י דכתב ביה והגישו אל האלהים שצריך להמלך בב"ד שמכרוהו לו בעד גנבתו ש"מ דדרש' בעלמא הוא ולא ילפותא גמורה:

לחפשי לחירות. כאילו אמר לחופש בלא יו"ד והיו"ד נוסף כיו"ד בני אתונו כי לא יתכן לפרשו ביו"ד כי אז יהיה פירושו שיצא לבן חורין ואין יציאתו לבן חורין אלא לחירות ואם נפרש אותו שיצא בן חורין צריך להיות הלמ"ד נוסף כלמ"ד לאבשלום כאילו אמר ובשביע' יצא חפשי חנם כמו וכי תשלחנו חפשי מעמך והרב בחר שיהיה היו"ד נוסף יותר ממה שיהיה הלמ"ד נוסף מפני שמלת יצא מורה שיצא מעניין לעניין או ממקו' למקום ופירושו פה שיצא מעניין העבדות לעניין החירות:

פסוק ג

ולשון בגפו בכנפו. כי על גפי מרומי קרת כמו על כנפי גם כנף לשון תרגום גפא כמו' וגפין דנשר לה:

שלא בא אלא כמות שהוא יחידי בתוך לבושו בכנף בגדו. הוצרך לכל זה מפני שפירוש בגפו בכנפו שפירושו שלא בא אלא בכנף בגדו וזה לא יורה על היחידות עד שיחייב

מזה שלא היה נשוי אשה לכך הוצרך לפרש שכנף בגדו במקום הזה הוא במקום לבושו כאילו אמר שלא בא אלא בתוך לבושו שהמנהג לומר על היחיד אין לו רק לבושו:

בגפו יצא מגיד שאם לא היה נשוי מתחלה אין רבו מוסר לו שפחה. בפ"ק דקדושין ואמר מגיד דמשמע דמדוקיא דקרא נפקא ולא מפשטיה אף על גב דמלת בגפו מורה על היחידית שפירושו יחיד בלא אשה שאין רבו מוסר לו שפחה כנענית דאס"ד יחיד בלא אשתו השפחה הרי כבר אמור האשה וילדיה כו' משום דמקר' דבגפו יצא משמע יחיד בלא אשה ישראלית דבגפו בתרא דומיא דבגפו קמא לפיכך אמר מגיד לומר דאף על גב דבגפו קמא בלא אשה ישראלית בגפו בתרא אינו באשה ישראלית אלא באשה כנענית דאל"כ אם בגפו יבא כן יצא מיבעי ליה אלא עכ"ל דדאי בגפו בתרא לאו דומיא דבגפו קמא הוא אלא קמא בישראלית ובתרא בכנענית:

ואם בעל אשה ישראלית הוא. וכן שנינו במכילתא אם בעל אשה הוא בבת ישראל הכתוב מדבר אתה אומר בבת ישראל או אינו אלא בכנענית כשהוא אומר אם אדוניו יתן לו אשה הרי כנענית אמורה הא מת"ל אם בעל אשה הוא בבת ישראל פירש האי אם בעל אשה הוא אבגפו יבא דמיירי בישראלית קאי או אינו אלא אבגפו יצא הסמוך לו דמיירי בכנענית קאי וה"ק אם עבר רבו ומסר לו שפחה כנענית ונהיה בעל אשה אף על פי שלא היה לו אשה ישראלית יצאה אשתו הכנענית עמו כשהוא אומר אם אדניו יתן לו אשה הרי כנענית אמורה הא מת"ל אם בעל אשה הוא בישראלית אבל יש לתמוה איך היה עולה על הדעת שנפרש אם בעל אשה הוא אם עבר רבו ומסר לו שפחה כנענית אעפ"י שלא בא אצלו עם אשה ישראלית והלא אפי' אם מסרה לו רבו אין לו רשות לישא אותה לעבור בלאו דלא יהיה קדש וקדשה מבני ישראל דדברי הרב ודברי תלמוד דברי מי שומעין ועוד מאי ויצאה אשתו עמו הא כתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו ולא אשתו עמו אפילו כשנשאה בהיתר כ"ש כשנשאה בעבירה:

חייב במזונות אשתו ובניו אף על גב דמהכא לא נפק' אלא מזונות אשתו מ"מ איכא קרא אחרינא דכתיב ויצא מעמך הוא ובניו אגב מזונות אשתו דנפקא מהכא נקט גם מזונות בניו אף על פי שאין מכאן ראיה על מזונות בניו ובניו דהכא בבניו הקטנים קמיירי וכן פירש רש"י בקדושין ואף על פי שאין האב חייב במזונותיהן מן התורה מ"מ האדון חייב בהם וצריכא דאי אשמעינן בניו ה"א משום דקטנים הם ולאו בני מיעבד ומיכל נינהו אבל אשתו דבת מיעבד ומיכל היא אימא תיעביד ותיכול ואי אשמעינן אשתו ה"א משום דלאו דרכה להדורי לפי שהוא בשת לה אבל בניו דדרכייהו להדורי אימא לא צריכא כו' כדאיתא בקדושין:

פסוק ד

מכאן שהרשות ביד רבו למסור לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים. פי' אם היה בעל אשה ישראלית דאם אדניו יתן לו אשה אאם בעל אשה הוא קאי שכיון שהוא נשוי אשה יש רשות לרבו למסור לו שפחה כנענית להוליד לו ממנה עבדי' ואין בזה לאו דלא יהיה קדש גם אין לו לעבד למאן בזה שהתורה נתנה כח לרבו למסור לו שפחה כנעני' על כרחו כדי להוליד לו ממנה עבדים והא דקאמר מכאן שהרשות ביד רבו ולא קאמר מכאן שרבו מוסר לו שלא תאמר שהוא תיבה למסור לו שפחה כנענית כדי להוליד ממנה עבדים לקיים מצות עשה דוהתנחלת' אותם לבניכם אחריכם ולא ידעתי מנ"ל לרש"י לומר כן דילמא חובה הוא ומלת אם פה כמלת אם דאם כסף תלוה את עמי ומה שאמרו במכילתא אתה אומר רשות או אינו אלא חובה ת"ל אם בגפו יבא בגפו יצא רשות ולא חובה אינו אלא אליבא דרבי ישמעאל שדורש אם בגפו יבא בגפו יצא למה נאמר לפי שהוא אומר אם אדניו יתן לו אשה רשות אתה אומר רשות או אינו אלא חובה ת"ל אם בגפו יבא בגפו יצא רשות ולא חובה דברי רבי ישמעאל אבל לפרש"י שפירש קרא דאם בגפו יבא בגפו יצא אליבא דר"א בן יעקב דאמ' אם בגפו יבא בגפו יצא יחידי נכנס יחידי יצא ואר"נ בר יצחק ה"ק יש לו אשה ובני רבו מוסר לו שפחה כנענית אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית אין להבי' ראי' ממנו לא לרשו' ולא לחוב' משו' דהאי קרא באין לו אשה ובני' קמיירי וקר' דאם אדניו יתן לו אשה ביש לו אשה ובנים קמיירי ואיכא למימר באין לו אשה ובנים הוא דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית אבל ביש לו אשה ובני' חובה למסור לו שפחה כנענית או באין לו אשה ובנים הוא דאין רבו רשאי למסור לו שפחה כנעני' אבל ביש לו אשה ובנים רשאי:

או אינו אלא בישראלית ת"ל האשה וילדיה תהיה לאדניה הא אינו מדבר אלא בכנענית שהרי העבריה אף היא יוצאה בשש ואפילו לפני שש אם הביאה סימנים כו': הרמב"ן ז"ל טען על דברי רש"י במה שאמר שהרי העבריה אף היא יוצאה בשש כו' ואמר ואין זה מכוון כהוגן כי אם נאמר שהוא בישראלית לא במוכר את בתו לאמה שיוצאה בסימנים כי היאך יתננה לו אדוניה והוא אין בידו למסרה לשום אדם אחר וכן הראיה שאמר שאף הוא יוצאה בשש אינה אלא לדבריו שכתב במוכר עצמו שאינו נמכר אלא לשש והם בגמרא דברי יחיד והלכה במוכר עצמו שנמכר לשש ויתר על שש וא"כ אין אשה יוצאה בשש אלא כשמוכר' אבי' עכ"ד: והם תמוהים מאד כי איך יעלה על הדעת שיהיה מאמר שאף היא יוצאה בשש על הגדולה המוכרת עצמה עד שיטעון עליו שזהו לפי דבריו שכתב במוכר עצמו שאינו נמכר אלא לשש כו' והלא אחר מאמר שאף היא יוצאה בשש

כתב מיד ואף לפני שש אם הביאה סימנים וזה אינו נופל כי אם על הקטנה שמכרה אביה ואין הלשון סובל שיתפרש מאמר שאף היא יוצאה בשש על הגדולה המוכרת עצמה ומאמר ואף לפני שש אם הביאה סימנים על הקטנה שמכרה אביה שא"כ היה לו לומר ואם היתה קטנה שמכרה אביה יוצאה אף לפני שש אם הביאה סימנים ועוד שהראיה שהביא רש"י לקיים מאמר שאף היא יוצאה בשש והוא מה שכתב אחר זה שנאמר אחיך העברי או העבריה מלמד שאף העברי' יוצאה בשש אינו אלא בקטנה שמכרה אביה דכי ימכר על ידי אחרים משמע כמו שפרש"י בקדושין ולפיכך פירשו רז"ל המקרא הזה בכל מקום שבמכרוהו ב"ד הכתוב מדבר וכן פירשו גם רש"י ז"ל עצמו בפרש' ראה ואם כן איך יתכן שיפורש מאמר שאף היא יוצאה בשש על המוכרת עצמה ועוד אם מאמר שאף היא יוצאה בשש הוא על המוכרת עצמה לא היה לו לטעון מצד שדבריו אלה הם על פי דברי יחיד ואינם על פי ההלכה דמשמע שאילו היו על פי ההלכה לא היה טוען עליו ואין הדבר כן שהרי אף אם היו על פי ההלכה יש לטעון עליו דילמא לעולם בישראלית המוכרת עצמה קמיירי וכגון שמכרה עצמה אחר כמה שנים משנמכר העבד עברי שנמצא כשכלו השש שנים שלו עדיין נשארו למוכרת עצמה כמה שנים עד שיכלו השש שנים שלה ולכן אמר הכתוב האשה תהיה לאדניה עד שיכלו השש שלה והוא יצא בגפו ואין להשיב שמאמר תהיה לאדניה משמע לעולם דאם כן אף לפי ההלכה שנמכרת לשש ויותר משש יש להשיב זה גם אין להשיב סתמא דבר הכתוב האשה תהיה לאדניה דמשמע אפילו בשמכרה עצמה באותה העת שנמכר העבד עברי דאם כן אף לפי ההלכה יש להשיב שהכתוב סתמא דבר האשה תהיה לאדניה אפילו אם מכרה עצמה בשש באותה העת שנמכר העבד עברי או אפילו מכרה עצמה ביותר משש ונשלם זמנה באותה העת שנשלם זמנו של עבד עברי הלכך עכ"ל דלשון שאף היא יוצאה בו' בקטנה שמכרה אביה קמיירי והא דלא אמר גם כן ואי אפשר לפרש קרא דאם אדניו יתן לו אשה בישראלית גדולה משום דסבירא ליה דאין האשה מוכרת עצמה כדתניא במכילתא האיש מוכר את עצמו ואין האשה מוכרת עצמה. ומה שטען עוד שלא יתכן לפרש המקרא הזה בקטנה שמכרה אביה כי היאך יתננה לו אדניו והוא אין בידו למוסר' לשום אדם אחר אינה טענה כי אין זה אלא לפי המסקנא שפירשו אם אדוניו יתן לו אשה בכנענית הכתוב מדבר אבל לפי הקס"ד היינו מפרשים דמה שאמר הכתוב ליעדה לו או לבנו אבל לא שימסרנה לאחר ה"מ על ידי אישות אבל ע"י זנות התורה זכתה אותו שימסרנה לעבדו העברי כדי להוליד ממנה עבדים כמו שזכתה אותו לפי המסקנ' שימסור לו לעבדו העברי שפחה כנענית כדי להוליד ממנה עבדים אע"פ

שיש בזה לאו דלא יהיה קדש וקדשה ואי משום דכתיב לעם נכרי לא ימשול למכרה בבגדו בה ותניא בפרק קמא דקדושין כיון שפי' טליתו עליה שוב אינו רשאי למוכרה שנראה מזה שאין רשות לאדון שפי' טליתו עליה למוכרה או לתתה לאחר במתנה וכ"ש למוסרה לזנות כדי להוליד לו ממנה עבדים הרי כבר פירש רש"י בפרק קמא דקדושין לא ימשול האב למוכרה מאחר שפירש האדון טליתו עליה לשם ייעוד אם גרשה בגט וחזרה אצל אביה אבל לא יעדה וחזרה אצל האב חוזר ומוכרה אלמא קרא דלא ימשול למוכרה אאב קאי ולא אאדון ומה שפירש רש"י בפירש החומש לא ימשול למוכרה אינו רשאי למוכרה לאחר לא האדון ולא האב אינו אלא על פי המסקנא אבל לפי הקס"ד לא הוה מוקמינן ליה אלא אאב לחודיה ולא לאדון אי נמי אפילו אם תימצי לומר דקאי נמי אאדון שאין האדון רשאי למוכרה אין מזה ראיה שלא יוכל למוסרה לעבדו העברי לזנות להוליד ממנה עבדים דדילמא דוקא למוכרה או ליתנה במתנה הוא דאינו רשאי מפני שאז מוציאה מתחת רשותו לגמרי אבל למוסרה לעבדו העברי כדי להוליד ממנה עבדים ששניה תחת רשותו וגם אינו נותנה לו במתנה אלא לזנות בעלמא כדי להוליד ממנה עבדים לא וכן מה שפירש הרמב"ן הברייתא הזאת ואמר אבל מה שאמרו הא בכנענית הכתוב מדבר הוא מפני שאמר האשה וילדיה תהיה לאדניה שהילדים מכנענית לאדון שולד שפחה ונכרי' כמוה אבל בישראלית אפילו היתה עבריה גדולה שמכרה עצמה בניה של אב הן אינו מחוור משום דולד שפחה שהוא כמוה אינו אלא מהכא והיינו לפי המסקנא שפירשו שהאשה הזאת כנענית ולא ישראלית אבל לפי הקס"ד היינו אומרים שאף על פי שהיא ישראלית כיון שהיא והעבד שעל ידו נולדו הולדות משועבדים לאדון למעשה ידיהם זכתה אותו התורה אף בולדותיהן שיהיו שלו מאחר שגם הם ממעשה ידיהם הן וזהו שהכריח את רש"י ז"ל להוציא הראיה מן האשה ולא מן הולדות אע"פ ששניהם במקרא הזה ומן התימה הגדול אצלי על הרמב"ן ז"ל מדוע לא הקשה על דברי הרב ממה שלא הביא ראיותיו על שהאשה הזאת ישראלית מהולדות שהיא ראיה ברורה אבל הביא מהאשה שיש בה כמה ערעורים ומה שכתב רש"י ז"ל ואפילו לפני שש אם הביאה סימנים יוצאה אינו באשה הזאת שאנו עוסקים בה שזאת מאחר שכבר ילדה כדכתיב האשה וילדיה כבר הביאה סימנים למ"ד אין בנים בלא סימנים או הרי הבנים כסימנים למ"ד בנים הרי הם כסימנים ואיך יאמר עליה ואפילו לפני שש אם הביאה סימנים דמשמע שהוא בספק אם הביאה או לא הביאה אלא באמה העבריה דעלמא הוא דקאמר שנופל בה לשון אם ובא להודיענו שהיא יוצאה בשש ובסימנים שכל הקודם לה קודם לחירות' כדי להוצי' מזה שזאת האש' דהכא בכנעני' הכתוב מדבר דאי בישראלית

הרי היא יוצאה בשש והיכי קאמר האשה תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו אם תאמר כגון שמכרה אביה לאדון אחר כמה שנים משנמכר לו העבד שאז סוף השש של העבד קודם מסוף השש של אמה העבריה ולכן האשה תשאר לאדניה עד סוף השש שלה והוא יצא בגפו והלא אע"פ שעדיין לא הגיעו השש שלה מכל מקום מאחר שהביאה סימנים דאין בנים בלא סימנים אי אפשר שלא תצא בהן ואפילו למ"ד יש בנים בלא סימנים מודה הוא שהן כסימנים והה"נ דהוה מצי למימר דאי אפשר לומר שהיא ישראלית דא"כ מאי וילדיה תהיה לאדניה דמשמע דילדה כמה ולדות ועדיין היא תחתיו אלא דחד מנייהו נקט:

את אשתי השפחה. פי' והרי זה מקרא קצר שהיה לו לכתוב את אשתי השפחה מכיון דיש לו שתי נשום הישראלית והשפחה שהרי אין רבו מוסר לו שפחה כנענית אלא אם כן היה לו אשה בעת שמכרוהו בגנבתו כדלעיל כדי להודיע בלשונו על איזו משתיהן הוא אומר אף על פי שהדברים מוכיחים שהיא השפחה ואם תאמר מנ"ל הא דילמא באשתו הישראלית קמיירי וה"ק אהבתי את אשתי הישראלית ואת בני ממנה ולכן לא אצא חפשי מפני שכל זמן שאני תחתיך אתה חייב במזונותן וכשאצא חפשי מי מפרנסן י"ל כיון דכתיב אהבתי את אדני ואת אשתי ואת בני עכ"ל דטעמא דכלהו חד הוא מה טעמא דאהבת האדון שאינו יכול להפרש ממנו מרוב אהבתו אותו אף טעמא דאהבת האשה והבנים שאינו יכול להפרד מהם מרוב אהבתו אותם ואי בישראלית ובניה אפילו כשיצא חפשי אינו נפרד מהם אי נמי הא דכתב רש"י את אשתי השפחה אינו רוצה לומר והרי זה מקרא קצר אלא שרצה להודיענו דבאשתו השפחה קמיירי ולא באשתו הישראלית מפני שאם נאמר באשתו הישראלית צריך לפרש שמרוב אהבתי את אשתי הישראלית ואת בניה איני רוצה לצאת חפשי מפני שאז אין שום אדם לפרנסן כמו עתה שמפרנסן אדני ומרוב אהבתי בם אני בוחר להיות עבד לאדני ולא שאצא חפשי וימותו הם ברעב ואם כן יהיה פירוש אהבתי את אדני שאיני רוצה להפרד ממנו מרוב אהבתי אותו ופי' אהבתי את אשתי ואת בני ואיני רוצה שאצא חפשי וימותו הם ברעב ואין זה נכון:

פסוק ו

אל האלהים לב"ד צריך שימלך במוכריו שמכרוהו לו. במכילתא ונראה שהברייתא הזאת סוברת כמ"ד המוכר עצמו אינו נרצע ולפיכך פירשו שצריך שימלך במוכריו שמכרוהו לו דאילו במוכר עצמו לא שייך שימלך במוכריו וכן מי שדרש גבי באזנו מה ראה אזן מכל האיברים אזן ששמעה לא תגנוב והלך וגנב תרצע אינו אלא אליבא דמ"ד

המוכר עצמו אינו נרצע דאילו במוכר עצמו לא שייך לומר אזן ששמעה לא תגנוב והלך וגנב וא"כ רש"י ז"ל שסובר כמ"ד זה וזה נרצע כמו שכתב אחר זה איך פירש אל האלקים צריך שימלך במוכריו ואזן ששמעה לא תגנוב שאלה אינם אלא במכרוהו בית דין ושמא יש לומר דאפילו למ"ד זה וזה נרצע קרא דוהגישו אדניו אל האלקים עד סוף הפרשה לא קמיירי אלא במכרוהו ב"ד דהא קרא דכי תקנה לכ"ע במכרוהו בית דין בגניבתו קמיירי ולפיכך אמרו שטעם אל האלקים צריך שימלך במוכריו וטעם רציעת האזן מכל האברים ששמעה לא תגנוב אבל מוכר עצמו שנרצע אינו אלא מכח הג"ש דשכיר שכיר ושמא י"ל דמוכר עצמו אינו צריך להגישו אל האלקים אלא אפילו בינו לבין עצמו וטעמא דרציעת אזן משום דשמעה כי לי בני ישראל עבדים וגו' וכן פרש" עצמו מה ראה אזן לירצע מכל האברים שבגוף אמר רבן יוחנן בן זכאי אוזן ששמעה לא תגנוב כו' ואם מוכר עצמו הוא אוזן ששמעה כי לי בני ישראל עבדים כו':

יכול תהא המזוזה כשרה לרצוע עליה ת"ל ונתת באזנו ובדלת בדלת ולא במזוזה הא מת"ל או אל המזוזה הקיש דלת למזוזה. במכילתא ומייתי לה בפ"ק דקדושין וא"ת אימא אפכא לפי שהוא אומר ונתת באזנו ובדלת אין לי אלא דלת מזוזה מניין ת"ל אל הדלת או אל המזוזה כמו שדרשו גבי שאור לא ימצא בבתיכם אין לי אלא בבל ימצא בבל יראה מניין ת"ל ולא יראה לך שאור אין לי אלא שאור חמץ מניין ת"ל ולא יראה לך חמץ וכמו שדרש אותו רבי שמעון ברבי בפ"ק דקדושין מה נשתנו דלת ומזוזה מכל כלים שבבית אמר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עידים במצרים כו' דמשמע שהיה דורש קרא דונתת באזנו ובדלת אין לי אלא דלת מזוזה מניין ת"ל אל הדלת או אל המזוזה דאל"כ מה נשתנה דלת מכל כלים שבבית מיבעו ליה ועוד שלא מצינו בכל התורה כלה שתהיה שום מלה לצורך ההקש בלבד מבלתי שתהיה לצורך עצמה כמלת מזוזה בזה המקום ואע"פ שמצינו קרא דלא יאכל חמץ אליבא דר"ש שלא נכתב לצורך עצמו אלא לצורך הסמיכות בלבד לומר שפסח מצרים לא היה חמוצו נוהג אלא יום אחד אבל אסור החמץ כבר נכתב במקום אחר לא תאכל עליו חמץ כל מחמצת לא תאכלו מ"מ המובן ממנו במקומו עומד אלא שהוא יתר בלבד שלא היה צריך להכתב אלא מפני הסמיכות בלבד אבל מלת אל המזוזה אין לה מובן כלל שהרי אין המזוזה כשרה ברציעה וצריך עיון.

מה מזוזה מעומד אף דלת מעומד. פרש"י בפ"ק דקדושין דמזוזה לא מקריא אלא כשהיא מעומד אבל דלת צורתה מוכחת עליה בין מוטה בין עומדת:

אוזן ששמעה בסיני לא תגנוב והלך וגנב תרצע. במכילתא ואף על גב דהאי קרא בגונב נפשות אמור ולא בגונב ממון כדאיתא במכילתא והביא' גם רש"י ז"ל י"ל דה"ק אזן

ששמעה בסיני לא תגנוב בדרך כללות שנכללה בו גם אזהרת לא תגנובו דמיירי בממון שהרי כל התורה כלה נכללת בעשרת הדברות כמו שכתב רבינו סעדיה הגאון ז"ל ואם תאמר בשלמא אם היה הטעם משום אוזן ששמעה כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע כמו שאמר בפרק קמא דקדושין דין הוא שלא ירצע אלא בסוף השש שהיה ברשותו לצאת חפשי והוא הלך וקנה אדון לעצמו ולא בתחלת ו' דעל כרחו מכרוהו ב"ד בגנבתו אלא לפי הטעם של אזן ששמעה בסיני לא תגנוב והלך זה וגנב היה לו לירצע בתחלת ו' בעת שמכרוהו ב"ד בגנבתו י"ל האי טעמא לאו טעמא דרציעה הוא אלא טעמא דאוזן מכל שאר האיברים אבל רציעה עצמה גזרת הכתוב היא ולא מטעם הגנבה והשתא אתיא שפיר הא דכתב רש"י אחר זה ואם מוכר עצמו הוא אזן ששמה בסיני כו לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעצמו תרצע שהיה לו להרצע בתחלת שש מיד בעת שהלך וקנה אדון לעצמו ולא בסוף שש דדוחק הוא לומר שמפני שבתחלת שש לא מכר עצמו אלא מחמת דוחקו אינו נקרא שהלך וקנה אדון לעצמו והאומרים שצריך לגרוס לא תגנובו במקום לא תגנוב טועים הם דאין לומר עליו אזן ששמעה בסיני שלא שמעו בסיני אלא י' הדברות בלבד על דרך כלל כנרמז מוידבר את כל הדברים מלמד שאמרן כלן בדבור א' מה שאין הפה יכולה לדבר ולא האזן יכולה לשמוע אבל כשחזר ופירש אותן על דרך פרטות לא שמע מהן רק אנכי ולא יהיה בלבד אבל שאר הדברות וכן כל המצות כלן משה רבינו שמען במ' יום שעמד בהר סיני והוא אמרן לישראל:

או אינו אלא לעולם כמשמעו ת"ל ואיש אל משפחתו תשובו כו'. במכילתא וליכא למימר דההוא בפגע בו יובל קודם שש קמיירי אבל נרצע אימא ועבדו לעולם כמשמעו משום דבפגע בו יובל קודם שש מושב אל משפחתו נפקא ומה אני מקיים ואיש אל משפתתו תשובו בנרצע והה"נ דהוה מצינן לאוקמי קרא דושב אל משפתתו בנרצע וקרא דאיש אל משפחתו תשובו במכרוהו ב"ד שתים וג' שני' קודם היובל אלא דממלת איש משמע דבר הנוהג באיש ולא באשה ואי זו זו רציע' שאינה נוהגת אלא באיש כדכתיב ורצע אדניו את אזנו ולא אזנה אבל מכירת ב"ד אף על פי שגם היא אינה נוהגת אלא באיש כדכתיב ונמכר בגנבתו ולא בגנבתה מ"מ שם מכירה נוהג באשה אבל שם רציעה אינו נוהג באשה כמו שכתבו התוספות בפ"ק דקדושין ואצטריך למכתב מכרוהו ב"ד שתים ושלש שנים קודם היובל ואצטריך למכתב נרצע דאי אשמעינן מכרוהו ב"ד שתים ושלש שנים קודם היובל ה"א משום דלא מטא זימניה לצאת ולא פשע במאמר כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים אבל נרצע דמטא זימניה ועבר על כי לי בני ישראל עבדים

ולא עבדים לעבדים אימא נקנסיה ואי אשמעינן נרצע ה"א משום דעבד ליה שש קודם רציעתו ואין רבו מפסיד כלום אבל מכרוהו ב"ד שתים ושלש שנים קודם שש ופגע בו יובל אימא לא נפסדיה ליה קמ"ל ואצטריך למכתב ועבדו לעולם ואצטריך למכתב ואיש אל משפחתו תשובו דאי כתב רחמנא ועבדו לעולם ה"א לעולם כמשמעו כתב רחמנא ואיש אל משפתתו תשובו ואי כתב רחמנא ואיש אל משפחתו תשובו הוה אמינא נרצע שתים ושלש שנים קודם היובל דלא עבד ו' אבל נרצע ביותר מו' שני קודם היובל דעבד שש לא יהא סופו חמור מתחלתו מה תחלתו שש אף סופו שש קמ"ל לעולם לעולמו של יובל דחשיב עולם

פסוק ז

אמרת ק"ו מכורה כבר יוצאה בסימנים כמו שכתוב ויצאה חנם כו'. במכילתא ובערכין פרק המוכר שדהו ואם תאמר למה לי ק"ו תפוק לי מייתורא דלאמה דדריש לה רב הונא משמיה דרב בפרק נערה שנתפתתה מניין שמעשה הבת לאב כשהיא נערה שנאמר וכי ימכור איש את בתו לאמה מה אמה מעשה ידיה לרבה אף בת מעשה ידיה לאבוה ובבתו נערה אשמעינן דאי בקטנה זבוני קא מזבין לה מעשה ידיה מיבעי' ואם כן עכ"ל דאין אדם מוכר את בתו כשהיא נערה דאס"ד שהוא מוכרה למה לי לאמה ללמד שמעשה ידיה לאביה השתא זבוני קא מזבן לה מעשה ידיה מבעיא כבר תרצו התוס' בפרק נערה שנתפתתה דאי לאו ק"ו ה"א דמצי מזבין לה כשהיא נערה וקרא דלאמה הוה מוקמינן לה בבוגרת ונראה לי שאין צורך לתרוצה משום דאי לאו ק"ו הוה מוקמינן לה לקר' דלאמה ללמד שאם מכרה על מנת שתהיה לאמה ולא לייעוד שתנאו קיים כדאיתא בפרק קמא דקדושין לרבנן מוכרה לפסולין אף על פי שאינן ראויין לייעוד ולר' מאיר ע"מ שלא לייעד אבל ליכא למימ' דאצטריך לאמה להיכא דיצתה מרשות האדון כשהיה קטנה דתו לא מצי מזבן לה דא"כ הא דדרשי מה אמה מעשה ידיה לרבה אף בת מעשה ידיה לאביה אימא בקטנה קמיירי ולא בנערה ודקשיא לך השתא זבוני קא מזבן לה מעשה ידיה מיבעיא נימא דהוא ביצתה מרשות אדון כשהוא קטנה קמיירי דתו לא מצי מזבן לה:

ת"ל כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה מקיש עבריה לעברי לכל יציאותיו כו'. פי' אף ביובל דאלו בשש לא בעי היקשא דבהדיא כתיבא בקרא כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים והשתא אתי שפיר הא דלא מוקי קרא בעבדים עבריים לומר שלא תצא כצאת העבריים בשש וביובל אלא בשש לחודיהו דאם כן היקשא למאי אתא הא בהדיא כתיב קרא שיוצאה בשש וליכא למימר דהיקשא אתא להקיש עברי לעבריה

מה עבריה יוצאה בסימנין אף עברי יוצא בסימנין דעברי בסימנין לא משכחת לה דאי במוכר עצמו אין במעשה קטן כלום ואי במכרוהו בית דין בקוטנו לאו בר עונשין הוא ואי במכרו אביו בקוטנו לאו בר מכירה הוא דכתיב וכי ימכור איש את בתו לאמה ולא את בנו כדאיתא במכילתא א"ק נימא דהיקשא אתא להקיש עברי לעבריה מה עבריה מקניא בכסף כדנפקא לן מוהפדה אף עבד עברי נקנה בכסף כדאמרי' בפ"ק דקדושין וי"ל דאין הקש למחצה וכיון שהוקשה העבריה לעברי והעברי לעבריה הוקשו לכל דבר עבריה לעברי לצאת בשש וביובל כמו העברי ועברי לעבריה לומר שנקנה בכסף כמו העברי' ושאינו יוצא בראשי אברים כמו העבריה וא"ת מהי תיתי לרבויי עבריה בראשי אברים אדאצטריך קרא למעוטי י"ל מק"ו מעבד כנעני ומה עבד כנעני שאינו יוצא בו' וביובל יוצא בראשי אברים אמה העבריה שיוצאה בשש וביובל אינו דין שתצא בראשי אברים:

יכול העברי יוצא בראשי אברים. ליכא לאקשויי מהי תיתי לרבוי' אי מק"ו מעבד כנעני ומה עבד כנעני שאינו יוצא בשש וביובל יוצא בראשי איברי' עבד עברי שיוצא בשש וביובל לכ"ש אמה העבריה תוכיח שיוצאה בו' וביובל ואינה יוצאה בראשי איברים אף אני אביא עבד עברי משום דאיכא למפרך מה לאמה העבריה שכן אינה נמכרה בגנבת' תאמר בעבד עברי שנמכר בגנבתו ת"ל העברי או העבריה מקיש עברי לעבריה כו' וא"ת למה לי היקשא בלאו היקשא נמי מהי תיתי לומר שהעברי יוצא בראשי אברים אי מק"ו מעבד כנעני כדלעיל אדרב' נילף ק"ו מאמה העבריה דאין עבד עברי יוצא בראשי אברים ומה העבריה שיוצאת בסימנים אינה יוצאה בראשי אברים עבד עברי שאינו יוצא בסימנים לא כ"ש י"ל מעיקרא דדינה פירכה מהיכא קא מייתית לה מאמה העבריה מה לאמה העבריה שכן אינה נמכרת בגנבתה תאמר בעבד עברי שנמכר בגנבתו א"נ כיון דסימנין לא שייכי בעבד עברי כדלעיל אין זה ק"ו וא"ת כיון דמק"ו מעבד כנעני איכא למילף שהעברי יוצא בראשי אברים והיקשא דעברי לעבריה מצינו לפרוש' למה אמה העבריה נקנת בכסף אף עברי נקנה בכסף למה נפרש ההקש למה העבריה אינה יוצא בראשי איברים אף עבד עברי לא יצא בראשי אברים לבטל הק"ו ולא נקיי' ההקש והק"ו בשלמא היכא שהאחד סותר את האחר דרך הגמרא תמיד לבעל הק"ו מפני ההקש או מפני הג"ש אלא הכא שאפשר לקיים את שניהם מאי איכא למימר וצ"ע:

פסוק ח

אם רעה בעיני אדניה שלא נשאה חן בעיניו לכונסה. במכילתא פירש ולא כרבי אליעזר דאמר בפ"ק דקדושין שרעה בנשואיה:

וכאן רמז הכתוב שמצוה בייעוד ורמז לך שאינה צריכה קדושין אחרים. דמדקאמר אם רעה בעיני אדוניה אשר בסבת זה לא יעדה מכלל שאם לא היתה רעה בעיניו היה לו ליעדה מכאן שמצו' ביעוד ומדקא קארי להו לקדושיה בלשון ייעוד וקאמר אשר לא יעדה במקום אשר לא קדשה ש"מ שאינה צריכה קדושין אחרים אלא כסף קנייתה הוא כסף קדושיה:

שאף הוא מסייע בפדיונה שמגרע מפדיונה כמספר השנים שעשתה אצלו כאילו היא שכורה אצלו. דמדלא כתיב ונפדת אלא והפדה משמע שאף האדון מסייע בפדיונה ופירשו קצת מרובת' שאע"פ שאין זה נקרא סיוע בשאר פועלים שהרי אם רצו לחזור חוזרין ומשלם בעל הבית כשעור מה שעשו דכתי' כי לי בני ישראל עבדי' ולא עבדי' לעבדים כדאיתא בפ' האומנין ה"מ שאר פועלים שמלאכתן שוה אבל אמה העבריה שאין מלאכתן של שלש שנים ראשונות שוה למלאכתן של ג' אחרונות לא קמ"ל קרא דוהפדה לומר שצריך לסייע לה בפדיונה דממלת והפדה משמע שיתן לה מקום להפדות כדפרש"י בקדושין ואם היה מחשב לה כפי פעולת' בשנים ראשונות שאין שווין כמו ג' שנים אחרונות מהו הסיוע שמסייע לה אבל ממאמר כאילו היא שכורה משמע שהסיוע הוא מצד שאין זו שכורה אלא קנויה ואינה יכולה לחזור עד תשלום שש שני מכירת' והכתו' עשאה כאילו היא שכורה לחזיר וישלם לה האדון כשעור השני' שעשתה עמו ולא ידעתי מה בין זו לשכירה שהרי גם זו אינה קנויה אלא למעשה ידיה כמו השכיר וא"ת למה לי קרא דוהפד' ללמד שיוצאה בגרעון כסף תיפוק לי מהקשא דעבריה לעברי מה עברי יוצא בגרעון כסף כדנפקא לן מג"ש דשכיר שכיר ממוכר עצמו לישראל דיליף ממוכר עצמו לכותי מוי"ו דוכי תשיג כדאיתא בפ"ק דקדושין אף עבריה יוצאה בגרעון כסף י"ל דאצטריך והפדה להא דתני' בפ"ק דקדושין מפדין אותה בעל כרחו של אב משום פגם משפחה אבל ליכא למימר דאצטריך והפדה ללמד שנקנית בכסף דאי לא קנאה בכסף מאי מגרע' מפדיונה איכא כדאיתא בפרק קמא דקדושין דאם כן לישתוק קרא מיניה ותיתי מהיקשא דאם אחרת יקח לו מה אחר' מקניא בכסף אף אמה העבריה מקניא בכסף כי היכי דילפינן מינה מה אחרת בשטר אף אמה העבריה בשטר דאין היקש למחצה:

לעם נכרי לא ימשול למכרה. שאינו רשאי למוכרה לאחר לא האדון ולא האב בפ"ק דקדושין: והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואם כן יהי' פי' לעם נכרי כמו לאיש נכרי ולא מצינו לו חבר במקרא והוצרך לומר ושמא יהי' למ"ד לעם נמשך לעם לנכרי לא ימשל למוכרה ופירושו כמו תתננו מאכל לעם לציים שפירוש מי הוא העם אנשי הציים כן אמר לא

ימשול למכרה לעם ופי' לנכרי כלומר לאיש נכרי מכל העם ויהיה נכרי כמו ועצביך בבית נכרי בבית איש אחר מנכריה אמריה החליקה שאינה אשתו וכל זה לקיים דברי חכמים שאומרים כך שאין אדם רשאי למכור את בתו לשפחות אחר שפחות ואמרו כיון שבגד בה שוב אינו רשאי למוכרה אבל ראיתי במכילתא לעם נכרי לא ימשול למוכרה הרי זו אזהרה לב"ד שלא ימכרנה לנכרי ונראה מלשונם שאינה אזהרה שלא ימכרנה פעם אחר' לא לזה ולא לאחר אבל הוא מניעה לגמרי מן הכותי שלא ימכור אדם בתו לכותי לשפתו' ואם כן מה שדרשו בגמרא שלא ימכור את בתו לשפחות אחר שפחות הוא מייתור בבגדו בה שהרי לעם נכרי אינו רשאי למוכרה לעול' ואם כן למה אמר בבגדו בה שמשמעו לומר כיון שבגד בה פעם אחת ומכרה לשפחו' לא יבגוד בה פעם אחרת לפיכך ידרשו הכתוב כן לעם נכרי לא ימשול למוכרה ובבגדו בה כלומר ולא ימשול למוכרה בבגדו בה שכיון שמכרה שוב לא ימכרנה עכ"ד: והם תמוהים בעיני מאד כי אם יהיה פירוש לעם נכרי כמו לעם לציים תהיה מלת נכרי הבדל או ביאור לעם לא לאיש אשר לא נזכר בכתוב כלל ואם כן לא הרויח במשך הלמ"ד כלום וכן מה שכתב עוד שמלשון המכילתא משמע שאינה אזהרה שלא ימכרנה פעם אחרת לא לזה ולא לאחר אבל הוא מניעה לגמרי מן הכותי שלא ימכור אדם את בתו לכותי לשפחות ואם כן מה שדרשו בגמרא שלא ימכור את בתו לכותי לשפחות אחר שפחות הוא מייתור בבגדו שהרי לעם נכרי אינו רשאי למכרה לעולם ואם כן למה אמר בבגדו בה שמשמעו לומר כיון שבגד בה פעם אחת ומכרה לשפחות לא יבגוד פעם אחרת לפיכך ידרשו הכתוב כן לעם נכרי לא ימשול למוכרה ובבגדו בה כלומר ולא ימשול למוכרה בבגדו בה שכיון שמכרה שוב לא ימכרנה אינו נכון כלל דאם כן יחוייב מזה שיהיה כאן ב' אזהרות שלא ימכרנה לכותי ושלא ימכרנה לשפחות אחר שפחות ולא נמצא זה בשום אחד מהחכמים אלא אדרבה מדברי אנקלוס שתרגם לעם נכרי לגבר אחרן נראה שאין כאן כי אם אזהרה אחת שלא ימכרנה לשפחות אחר שפחות ולפיכך לא כלל פה גם האזהרה האחרת גם הרמב"ם והסמ"ג ז"ל לא הזכירו בספריהם רק שלא ימכרנה לשפחות אחר שפחות לא האזהרה האחרת גם רש"י ז"ל כתב בפרק קמא דקדושין גבי כיון שבגד בה שוב אינו רשאי למוכרה כיון שבגד בה שמכרה לשפחות שוב אינו יכול למוכרה לעם נכרי דהיינו שפחות שנראה שהוא מפרש לעם נכרי כמו לאיש נכרי כדעת אנקלוס והתוספות לא חלקו עליו בזה כלל משמע שגם התוספות סוברים כסברתו וגם הגאון רבי' סעדי' ז"ל כתב לעם נכרי הוא כמו לאיש נכרי וכמוהו הגוי גם צדיק תהרוג וא"כ ברייתא דמכילתא שאמרו לעם נכרי אזהרה לב"ד שלא ימכרוה לכותי צ"ל שהיא חולק' עם הברייתא דפ"ק

דקדושין דתניא מוכר אדם את בתו לאשות ושונה לשפחות ושונה לאשות אחר שפחות אבל לא לשפחו' אחר אישות רבי שמעון אומר כשם שאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אשות כך אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות ולפיכך לא הוזכרה לא בגמרא ולא בדברי הפוסקים כלל. ומה שטען שלא מצינו בכל המקרא מלת אם מורה על איש אחד אינה טענה כי רבותינו ע"ה הולכי' אחרי קבלתם שקבלו איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה מפי הגבורה שאמרו שפי' לעם נכרי לאיש נכרי וכנה אותו הכתוב בשם עם נכרי המורה על הכותי להורות שהמוכרה לשפחות אחר שפחות או אחר אישות מעלה עליו הכתוב כאילו מכרה לכותי. ושמא י"ל שמכאן דקדקו גם כן לומר במכילתא אזהרה לב"ד שלא ימכרוה לכותי כי מאחר שכנה הכתוב את המוכר בתו לאיש אחר כאילו מוכרה לכותי משמע שאינו רשאי למוכרה לכותי אעפ"י שהמוכר עצמו רשאי להמכר לכותי ולא שהיא חולקת עם הבריתא דפ"ק דקדושין שפירשו לעם נכרי כמו לאיש נכרי ומפני שלא אמרו אלא מכח היקשא בעלמא ולא הוזכרה בגמרא כלל לפיכך לא הביאוהו הפוסקים בספריהם וכיוצא בזה אמרו ביומא ומזה מי הנדה יכבס בגדיו שהמזה ומזין עליו טהור ומאי מזה נושא והקשו ונכתוב רחמנא נושא מ"ט דכתב מזה ותרצו הא קמ"ל דבעינן שיעור הזאה והנה אנקלוס הגר ע"ה מפני שקבל מרבי אליעזר ור' יהושע שקבלתם היתה איש מפי איש עד משה רבי' ע"ה מפי הגבורה שפי' לעם נכרי הוא כמו לאיש נכרי תרגמו לגבר אחרן ולא חשש לפרש הטעם למה כנהו הכתוב בשם עם. והחכם ראב"ע אמר ואמת ונכון הוא כי אין רשות לאדון למוכרה לאיש אחר מישראל וזה ידעוהו מהקבלה ושמו זה הפסוק לזכר ולאסמכתא כמו שעשו במלת כי אם לשארו שפירושו הקרוב אליו כמו כי איש איש אל כל שאר בשרו שם כלל ואח"כ פרט לאמו ולאביו ורבותי העתיקו שיטמא לאשתו ושמו לשארו בדרך אסמכתא:

פסוק ט

ואם לבנו יעדנה האדון. פירש אע"ג דקרא ולא ימשול למוכרה דלעיל מיניה קאי בין על האב בין על האדון קרא דאם לבנו יעדנה אאדון קאי ולא אאב והראיה ממה שכתוב אחריו ואם שלש אלה לא יעשה לה דמיירי על האדון ולא על האב ופירושו אם האדון לא יעדה לא לו ולא לבנו וגם לא גרע מפדיונה תצא בסימנים שהרי הגרעות והיעוד לו אינו תלוי אלא על האדון אלמא יעוד דבנו נמי אינו אלא על האדון:

מלמד שאף בנו קם תחתיו ליעוד. פירוש כמו שלמדו שאינה צריכה קדושין אחרים כשהוא מיעדה לעצמו מדאפקיה רחמנא לקדושין בלשון יעוד ולא בלשון קדושין כך למדנו מקרא דאם לבנו יעדנה מדלא אפקיה בלשון קדושין שאף בנו אינו צריך לקדשה

קדושין אחרים אלא כסף קנייתה הוא כסף קדושיה ואע"פ שכסף קנייתה אביו הוא שנתנו ולא בנו הרי הוא קם תחתיו כאילו הוא עצמו ואינו צריך קדושין אחרים אלא כסף קנייתה הוא כסף קדושי' ועל עניין זה כתב רש"י מלמד שאף בנו קם תחתיו לא על שהוא מיעדה כמו אביו שזה מקרא מלא הוא ומ"ש גבי בנו אלא אומר לה הרי את מיועד' לי בכסף שקבל אביך בדמיך הה"נ האב צ"ל הרי את מיועדת לי בכסף שקבל אביך בדמיך אלא שאמר זה גבי בנו לומר שאע"פ שלא נתן הוא לאביה כסף קנייתה כיון שהוא תחתיו ליעדה לומר בלשון זה כאילו הוא עצמו נתן:

כמשפט הבנות שאר כסות ועונה. ופי' כמשפט הבנות בנות ישראל בשאר כסות ועונה ואע"פ שלא נכתב חיוב שאר כסות ועונה לבנות ישראל דרשו רז"ל במכילתא הרי זה בא ללמד ונמצא למד מה זו שארה כסותה ועונתה לא יגרע אף בת ישראל שארה כסותה ועונתה לא יגרע:

פסוק י

אם אחרת יקח לו עליה אז חייב בשארה כסותה ועונתה של האמה. אבל אילו לא רצה ליעדה ולקח לו אשה אחרת אין לומר שחייב בשארה כסותה ועונתה של האמה שאין עונה אלא באשתו וא"ת מנא ליה לרש"י לפרושי קרא דאם אחרת יקח לו עליה דילמא בלא רצה ליעדה ולקח לו אשה אחרת קמיירי ושארה כסותה ועונתה לא יגרע אאשה אחרת שלקח לו קאי דאי אפשר זה דאם כן אינו חייב בשאר כסות ועונה אלא לאשה האחרת בלבד ולא אמה העבריה אפילו אם יעדה והכתוב אמר בפירוש שאם יעדה כמשפט הבנות יעשה לה דהיינו שאר כסות ועונה:

מן האמה שייעד לו כבר. במכילתא דפי' לא יגרע מאותם שהיו לו כבר משמע וזה אינו חלא באמה שכבר נתחייב לה בשאר כסות ועונה כדכתיב כמשפט הבנות יעשה לה קודם שלקח עליה האחרת וכך שנוי במכילתא בהדיא לא יגרע ממי גורעים ממי שנתנו לו כבר:

שארה אלו מזונות. במכילתא ומייתי לה בפ' נערה שנתפתתה. ומה שטען עליו הרמב"ן ז"ל שהן דברי יחיד והלכה מזוני תקנתא דרבנן הן הנה הרמב"ם והסמ"ג והרשב"א ובעל הטורים וכמה פוסקים אחרים כלם פסקו שהמזונות הן מן התורה ומה שכתב בעל מגיד משנה אף על פי שהאומרים מזונות מן התורה הם שני' לגבי רבי אליעזר בן יעקב מכל מקום משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי אינו מחוור שהרי בסיפא דברייתא במלתיה דר' אליעזר בן יעקב תני מזונות מניין אמרת ק"ו ומה דברים שאין בהן קיום נפש כך שיש בהם קיום נפש עאכ"ו משמע דרבי אליעזר בן יעקב נמי סבירא ליה דמזונות דאוריתא

וכן כתבו התוספו' בשם רשב"ם בפ' נערה שנתפתתה א"ק דאם כן ברתא דקתנו תקנו מזונות תחת מעשה ידים דמשמע דמזונות דרבנן דלא כמאן ושמא מפני זה כתב הסמ"ג דלרבי אליעזר בן יעקב מזונות ועונה הן מדרבנן שסובר דבריתא דמכילתא דקתני כרבי אליעזר בן יעקב מזונות מניין מק"ו דכסותה אינו אלא דרך אסמכתא דומיא דק"ו דמגלה מעבדות לחרות אמרו שירה ממות לחיים על אחת כמה וכמה לזה אמרו מגלה היא מדרבנן ויש קצת ראיה על זה שהרי הגמרא לא הביא בפרק נערה מדברי רבי אליעזר בן יעקב רק ששארה כסותה ועונתה כלם לכסותה ומסיפא דבריתא דקתני מזונות מניין לא הביא כלום:

פסוק יא

ואם שלש אלה אם אחת משלש אלה לא יעשה לה. פירש אם שום אחת משלש אלה לא יעשה לה לא אם לא עשה כל שלשתן ועשה מקצתן כי איך אפשר לומר שאם לא עשה פל שלשתן אלא מקצתן שתצא לחירות בהבאת הסימנים וכי אם יעדה לו או לבנו ולא גרע מפדיונה תצא לחירות בהבאת הסימנים והלא אשת איש גמורה היא שכסף קנייתה היא כסף קדושיה ואי אפשר שתצא מתחת רשות אדניה אלא בשיתן לה גט ועוד איך אפשר שיעשה שלשתן יחד וכי אפשר הוא שייעדנה לו ולבנו יחד וכן הא דפרש"י שהשלש אלה הן שיעדנה לו או לבנו או שיגרע מפדיונה ולא השאר כסות ועונה הסמוך לו הוא מפני שאי אפשר לומר שאם לא עשה לה שאר כסות ועונה שתצא לחירות בהבאת הסימנים בלבד מבלתי שיתן לה גט כדמשמע מן ויצאה חנם וכך הוא שנוי במכילתא:

כלומר שתשהא עמו עד שתצא בסימנין כו'. לא שתצא מיד כשלא עשה לה שום אחד משלש אלה:

או אינו אלא שתצא בבגרות תלמוד לומר אין כסף לרבות יציאת בגרות. אבל במכילתא ובפרק קמא דקדושין שנוי בהיפך ויצאה חנם אלו ימי בגרות אין כסף אלו ימי נערות משום דהתם אילו לא כתב אלא ויצאה חנם קאמר דאז ודאי לא הוה מוקמינן ליה אלא בימי בגרות כשמשתנת מנערות לבגרות שאז יוצאה מרשות אביה והואיל ויוצאה מרשות האב יוצאה מרשות האדון השתא דכתיב אין כסף וריבה לה יציאה אחרת כאילו אמר ויצאה בלי כסף על כרחין לאוקומי חד מינייהו לנערות שאין לנו דבר אחר לתלות יציאתה בו אלא נערות שהוא משתנה בה מקטנות לגדלות להיו' בת עונשין אבל רש"י ז"ל שהוא דורש שני המקראות הללו לפי מה שהן שכבר נכתבו שניהם צריך לפרש אותן לפי סדר הויתן הראשון לימי נערות והשני לימי בגרות וליכא לאקשויי לכתוב רחמנא

נערות ולא בעי בגרות דאיכא למימר בא זה ולמד על זה שאם לא נאמרו שניהם אלא האחד מהם היינו אומרים הן הן ימי בגרות כדמתרץ לה רבא בפרק קמא דקדושין ואף על גב דדחי לה אביי דמכיון דנפקא בנערות בבגרות מאי בעי גביה לא סמכינן עלה דהא במכילתא תניא בהדיא כותיה דאביי ואם תאמר והא קבא דאין כסף מיבעי לה לכדרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב מנא ליה דמקנייא בכסף וכסף דאבוה הוא דאמר קרא ויצאה חנם אין כסף אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ומנו אב כבר תרצו בגמ' א"כ לימא קרא אין כסף מאי אין כסף אין כסף לאדון זה אבל יש כסף לאדון אחר ואם תאמר לישתוק קרא מאין כסף וע"כ קרא דויצאה חנם אינו אלא בנערות דאי בבגרות א"כ קרא דכי ימכור איש את בתו מצינן לאוקמי אף בבתו נערה דהשתא ליכא למדרש ק"ו ומה מכורה כבר יוצאה כו' כדלעיל ואם כן קרא דלאמה דחזינן מיניה מה אמה מעשה ידיה לרבה אף בתו נערה מעשה ידיה לאביה למה לי השתא זבוני מזבן לה מעשה ידיה מיבעיא יש לומר דהוה מוקמינן ליה לקרא דלאמה בבוגרת כמו שתרצו התוספות כדלעיל אי נמי לפעמים שאינו מוכרה אלא לאמה ולא לייעוד כדאית' בפ"ק דקדושין כגון לפסולים או בע"מ שלא לייעד כדלעיל:

פסוק יב

כמה כתובים נאמרו במיתת רוצחים ומה שבידי לפרש למה באו כולם אפרש. לא ידעתי למה ייחס הפירוש הזה לעצמו והוא מועתק מהמכילתא ומייתי לה בפרק אלו הן הנחנקין ולמה פתח ואמר שבא לפרש כל הכתובים שנאמרו במיתת הרוצחים ולא פירש מהם רק קרא דמכה איש ומת וקרא דאיש כי יכה כל נפש אדם. ושמא יש לומר שלא כוין בזה רק על הפירוש שפי' כל אחד במקומו ובאר פה שני המקראות ואחר זה קרא דוכי יזיד איש על רעהו:

שומע אני בהכאה בלא מיתה. יש לתמוה היאך יעלה על הדעת שיהא נהרג בהכאה בלא מיתה והכתיב והכה איש את רעהו באבן או באגרוף ולא ימות כו' ונקה המכה רק שבתו יתן ורפא ירפא ואף רש"י עצמו כתב שם ונקה המכה וכי תעלה על דעתך שיהרג זה שלא הרג וכתיב פצע תחת פצע חבורה תחת חבורה ופי' רש"י פצע מכה המוציאה דם וחבורה מכה שהדם נצרר בה ואינו יוצא אלא שמאדים הבשר כנגדו ועוד אם הוא נהרג אפי' בהכאה בלא מיתה למה לי קרא דמכה אביו ואמו מות יומת השתא בהכאת חבירו חייב מיתה בהכאת אביו ואמו מיבעיא דאין סברא לומר דאצטריך קרא דמכה אביו ואמו לחייבו בחנק דאי מקרא דמכה איש ומת אינו אלא בסייף דבשלמא לרבי שמעון דאמר חנק חמור היינו דאצטריך קרא דמכה אביו ואמו להחמיר עליו אלא

לרבנן דאמרי סייף חמור מאי איכא למימר השתא בהכאת חברו נדון בסייף בהכאת אביו ואמו לכ"ש וליכא למימר דהכאה בלא מיתה שהיה עולה על הדעת לחייב עליה מיתה מיירי בשהכהו בדבר שיש בו כדי להמית וההכאה שלא חייב עליה מיתה מיירי בשהכהו בדבר שאין בו כדי להמית והכאת אביו ואמו מיירי אפילו בשהכהו בדבר שאין בו כדי להמית דהא במכילתא שנינו באבן או באגרוף הקיש אגרוף לאבן מה אבן שיש בו כדי להמית אף אגרוף שיש בו כדי להמית וליכא למימר דהא דבעינן שיהא באבן ואגרוף כדי להמית אינו אלא לעניין שאם ימות ולא היה בו כדי להמית פטור דסוף סוף מהתם משמע דאפילו הכהו בדבר שיש בו כדי להמית ולא מת פטור ממיתה ואין בו אלא תשלומין ואם כן היאך יעלה על הדעת שיהא נהרג בהכאה שאין בה מיתה ושמא י"ל דאי לאו קרא דמכה איש ומת דמשמע דבלא מת פטור אף בשיש בו כדי להמית הוה מוקמינן היקשא דאבן ואגרוף מה אגרוף שאין בו בדי להמית אף אבן שאין בו כדי להמית או לדרשא אחרינא א"ק דבמכילתא קתני בהדיא במקום שומע אני בהכאה בלא מיתה שומע אני אפי' סטרו וסטירה אין בה כדי להמית וצ"ע. וא"ת מ"ש הכא דדריש הכי ולא דריש איפכא לומר לפי שנאמר מכה איש ומת שומע אני שאינו חייב אלא בהכאה של מיתה ת"ל ואיש כי יכה אפי' בהכאה בלא מיתה ומ"ש גבי כי ימצא איש גונב שדרש לפי שנאמר כי ימצא איש גונב נפש אין לי אלא איש שגנב נפש אשה או טומטום או אנדרוגינס שגנבו מניי' ת"ל וגונב איש ומכרו אחד איש ואחד אשה או טומטום או אנדרוגינוס ולא דריש איפכא לומר לפי שנאמר וגונב איש ומכרו שומע אני אפילו אשה טומטום ואנדרוגינס שגנבו תלמוד לומר כי ימצא איש שגנב איש שגנב ולא אשה וטומטום ואנדרוגינס שגנבו א"ת דגבי מכה איש ומת ליכא למדרש איפכא דא"כ ומת למה לי א"כ גבי כי ימצא איש גונב נפש נמי ליכא למדרש לפי שנאמר כי ימצא איש אין לי אלא איש שגנב נפש כו' דא"כ איש למה לי וכתב אחר זה לפי שנ' ומכה איש שומע אני אפי' קטן שהכה והרג יהא חייב ת"ל ואיש כי יכה ולא קטן שהכה וכה"ג צ"ל גבי וגונב איש ומכרו לפי שנאמר וגונב איש ומכרו שומע אני אפילו קטן שגנב יהא חייב ת"ל כי ימצא איש גונב ולא קטן שגנב ולפיכך אמרו אשה או טומטום או אנדרוגינס מניין ולא אמרו אשה או קטן או טומטום או אנדרוגינס מנין ולמה לא אמרו גבי ואיש כי יכה לפי שנ' ואיש כי יכה שומע אני איש ולא קטן ת"ל ומכה איש אפי' קטן וכן גבי וגונב איש ומכרו למה לא אמרו לפי שנ' כי ימצא איש גונב שומע אני איש ולא קטן ת"ל וגונב איש אפי' קטן ושמא י"ל שכל אנו אינם אלא ע"פ קבלתם שהם קבלו שפי' ואיש כי יכה אינו אלא בהכאה שיש בה מיתה ופי' וגונב איש אף אשה וטומטום ואנדרוגינוס שגנבו

ופי' ואיש כי יכה וכי ימצא איש גונב איש ולא קטן ודרשו המקראות על פי קבלתם וכן גבי כל נפש אדם קבלו שאינו אלא לרבות אשה וקטן אבל לא נפלים אע"פ שפי' כל נפש אף נפלים במשמע דאל"כ מ"ל למעט נפלים ולרבות קטנים אי משום דכתיב איש וצריך לקיים שניהם נמעט מאיש את הקטן ונרבה מכל נפש אשה וטומטום ואנדרוגינוס:

ועוד אילו נאמר מכה איש שומע אני אפי' קטן שהכה והרג יהא חייב ת"ל ואיש כי יכה ולא קטן שהכה. במכילתא וכן דרשו גבי גונב לפי שנאמר וגונב איש שומע אני אף הקטן במשמע ת"ל כי ימצא איש גונב להוציא את הקטן וא"ת היכא אשכחן דענש הכתוב את הקטן אדאצטריך קרא למעוטיה דכה"ג פריך בריש פר' בן סורר ומשני אטו בן סורר ומורה על שם חטאו הוא נהרג אינו נהרג אלא על שם סופו וכיון דעל שם סופו נהרג ה"א אפי קטן נמי אבל הכא מאי איכא למימר אבל מהא דתניא בת"כ ואיש אשר ינאף פרט לקטן ומייתי לה רש"י ובפ' קדושין ל"ק דהתם לפטור את הנבעלת לקטן דפחות מבן ט' הוא דאתא ולא לפטור את הקטן וכן פי' אותו הסמ"ג בסימן ק"ג והכי משמע נמי מהא דתניא בת"כ גבי שפחה נחרפת ואיש כי ישכב פרט לקטן אי יכול שאני מוציא בן ט' שנים ויום אחד ת"ל ואיש ופי' רבים הלל פרט לקטן דאם בא על שפחה חרופה לא מחייבא איהי יכול שאני מוציא בן ט' שנים ויום אחד ת"ל ואיש לרבות בן ט' שנים ויום אחד דביאתו ביאה ומחייבא על ידו אע"ג דאיהו לא מחייב דאכתי לא אתא לכלל מצו' וצ"ע:

ואיש כי יכה כל נפש אדם אפי' נפלים במשמע ת"ל מכה איש עד שיכה בן קיימא הראוי להיות איש. וא"ת הא בפ"ד מיתות אמרו משום ר' ישמעאל שבן נח נהרג אף על העוברים שבמעי אומן ומי איכא מידי דלישראל שרי ולכותי אסור דכה"ג פרכינן גבי כל מצוה שנאמר' לבני נח ונשנת בסיני לזה ולזה נאמרה וגבי בן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב מיתה ובפר' השוחט גבי מילתיה דרב אחא בר יעקב דאמר אין מזמנין כותי על בני מעים וי"ל נהי דישראל פטור מהריגת נפלים מכל מקום לא שרי כמו שתרצו התוספות בפר' השוחט ומיפת תואר דלישראל שריא ולכותי אהורא ל"ק שכבר תרצו בפ"ד מיתות התם משום דלאו בני כבוש נינהו ופי' רש"י שלא נתנה ארץ ליכבש ולישראל לא הותרה אלא במלחמה ע"י כבוש ומפחות משוה פרוטה נמי דלישראל שרי ולכותי אסור ל"ק שכבר תרצו שם התם משום דלאו בני מחילה נינהו ופרש"י שאף ישראל נצטוו על הגזל אלא שפחות משוה פרוטה אינו נחשב גזל בעיניהם שרחמנים הם ומוחלין על דבר קל אבל בני נח אכזריי' הם וכותי ששבת או העוסק בתורה שחייב מיתה כדאיתא בפ"ד מיתות נמי ל"ק משום דבדבר שהוא מצוה לישראל לעשותו לא

שייך ביה מי איכא מידי דלישראל שרי וכו' ואע"ג דאמרי' התם אפילו שבת בשני בשבת חייב מיתה מ"מ לא. דמי הואיל ויש מצות שביתה לישראל כמו שתרצו התוספות בפר' השוחט וא"ת אי הכי בההיא דפ' גיד הגשה דפליגי בה ר' אליעזר וחכמים ור"מ אם נוהג אבר מן החי בטמאה ואמרו מחלוקת בישראל אבל בבני נח דברי הכל מוזהרין על הטמאה כטהור' בשלמא לרבנן דאמרי אינו נוהג אלא בבהמה חיה ועוף הטהורין איכא למימר אף על גב דאין ישראל מוזהרין על אבר מן החי דטמאין מ"מ אסורי להו משום טמאין ולא אשכחן דלישראל שרי ולכותי אסור אלא לרבי מאיר דאמר אינו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד הא איכא אבר מן החי דחיות ועופות טהורין דלישראל שרי ולכותי אסור וכי תימא דלא חיישינן כיון דסתם אבר מן החי אסור לישראל אם כן מאי פריך התם בפ"ד מיתות מגזל דפחות משוה פרוטה כבר הקשו התוספות זה ותרצו דמ"מ אסור אבר מן החי דידהו אסור משום דבעי שחיטה ואע"ג דכותי אסור במשהו בשר וגידים ועצם וישראל לא מתסר אלא בכזית בשר הא אמר ר' יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה ולריש לקיש דאמר חצי שיעור מותר מן התורה דילמא לית ליה ההיא כללא דמי איכא מידי כו' אלא ס"ל כמ"ד אין מזמנין כותי על בני מעים ופרש"י משום ראה דהויא כמי שהוציאה מן הבהמה בעודה מפרכסת וכותי לאו בשחיטה תליא התר אכילה דידיה שלא הוזכרה שחיטה אצלו ואבר מן החי נאסר להן ואינו יוצא מידי אבר מן החי עד שתמות אבל לישראל יצתה מידי אבר מן החי ע"י שחיטתה אלמא לית ליה ההיא כללא דמי איכא מידי דלישראל שרי ולכותי אסור:

פסוק יג

ואשר לא צדה לא ארב לו ולא נתכוון לאו דוקא דאי דוקא א"כ אם לא ארב לו כגון שכיון להרוג את זה והרג את זה הוא בר גלות ואין הדבר כן דהא קי"ל המתכוין להרוג את זה והרג את זה פטור ממיתת ב"ד ומן התשלומים ומן הגלו' כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות רוצח וכתב עוד בפ"ו שאם נתכוון להרוג את זה והרג את זה אפילו נתכוון להרוג בהמה ונמצא ישראל הרי כל אלו קרובום למזיד ואינן נקלטין וכל זה מבואר בריש פ' אלו הן הגולין אלא עכ"ל לאו דוקא אלא לישנא דקרא נקט דכתיב וארב לו דהתם אצטריך לו לומר דוקא בשנתכוון להרוג אותו אז הוא מחוייב מיתת ב"ד אבל אם לא נתכוון להרוג אותו אף על פי שנתכוון להרוג ישראל אחר או בהמה אינו מחוייב מיתת ב"ד והכא אינו נופל לו דאפילו בלא נתכוון לו אם כוין להריגה לאו בר גלות הוא מפני שזהו קרוב למזיד ואין ערי מקלט קולטות אותו אבל לא כוין רש"י כאן אלא לפרש מלת צדה מענין וארב לו והראיה על זה מדברי רש"י עצמו שאחר שפי' ואשר לא צדה לא

ארב לו חזר ואמר לא נתכוון ולא אמר לא נתכוון לו ואחריו מיד כתב צדה לשון ארב ש"מ שלא כוין במאמר וארב לו רק פי' מלת צדה שהוא מעניין כונה:

ואומר אני פתרונו כתרגומו ודלא כמן ליה כו'. פי' ולכן אומר אני שפתרונו הוא כתרגומו ודלא כמן ליה שהוא לשון ארב דתרגום וארב לו ויכמון ליה ולא כמו שחברו מנחם עם שרש צד ציד שאפילו אם תימצי לומר שיש לחברו עם שרש צד צריך לומר שיהיה ענייני מעניין על צד תנשאו ומלין לצד עילאה ימלל שהוא עניין אחד משני העניינים שיש בשרש צד שפירושו שלא צדד למצוא לו שום צד מיתה לא מעניין ציד כמו שפי' אותו מנחם אע"פ שגם בעניין זה יש להרהר עליו לכן י"ל שהוא לשון אורב לא מלשון צד בשום אחד משני ענייניו:

זה שהרג בשוגג עולה בסולם ונופל על זה שהרג במזיד והרגו. פי' עולה בסולם ונופל על זה בירידתו לא בעלייתו דהא בפרק אלו הן הגולין שנינו היה יורד בסולם ונפל עליו והרגו גולה היה עולה בסולם ונפל עליו והרגו אינו גולה וכ"כ רש"י עצמו בפרשת מסעי ויפל עליו וימת מכאן אמרו ההורג דרך ירידה גולה דרך עלייה אינו גולה ובפ' הגולין כתוב במקום עולה בסולם יורד בסולם וכן שנו במכילתא והא דנקט הכא עולה אינו אלא מפני שלא יתכן ליפול דרך ירידתו אם לא שקדמה לו עלייה:

ואי זה מקום קולט זה מחנה לויה. במכילתא נאמר מנוס לשעה ונאמר מנוס לדורות מה מנוס האמור לדורות ערי הלוים קולטות כדכתיב ואת הערים אשר תתנו ללוים את שש ערי המקלט אף מנוס האמור לשעה מחנות הלוים קולטות:

פסוק יד

והשוגג ואם תאמר היכי תיסק אדעתין לחייב מיתה את השוגג והלא מקרא מלא היא ואשר לא צדה כו' ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה יש לומר דהאי שוגג לאו בשוגג שחייבה תורה עליו גלות קמיירי אלא בשוגג קרוב למזיד כגון שהיה בו קצת פשיעה או שהיה לו להזהר ולא נזהר שאינו גולה מפני שעונו אמו' ואין גלות מכפרת לו כדתני' בפרק אלו הן הגולין בשגג' פרט למזיד ותני' נמי בבלי דעת פרט למתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם שגם זה קרוב למזיד הוא שכיון שכוין להרוג היה לו להזהר ולא נזהר וזהו השוגג שהוצרך הכתוב למעוטו שלא יהיה במיתת ב"ד אעפ"י שהוא קרוב למזיד וא"ת בלאו כי יזיד נמי תיפוק לי מבערמה דממעט שליח ב"ד והרופא והרודה בנו ותלמידו שאע"פ שהן מזידין אין מערימין והה"נ השוגג הזה אע"פ שהוא קרוב למזיד אינו מערי' י"ל דהאי שוגג במי שלא התרו בו קמיירי שטוען טענת שוגג אעפ"י שהוא מזיד ומערים וקרא דבערמה לא אתא אלא למעוטי מזיד שאינו מערים כגון הרופא והאב

והרב שאעפ"י שהן מזידין אינן מערימין וגם אלו כשלא התרו בהם או כשהתרו ואמרו שלא יבא לידי מיתה מאותה הכאה שזו לא תקרא התראה אבל אם התרו בהם והתירו עצמם למיתה כמשפט ההתראה ודאי בני קטלא נינהו:

אם היה כהן ורוצה לעבוד עבודה תקחנו למות. שאין הרציחה דוחה את העבודה אלא כשהוא רוצה לעבוד דהיינו קודם שהתחיל בה דמעם מזבחי כתיב ולא מעל מזבחי דהיינו כשעומד על גגו של מזבח ועובד ומה שאמרו רציחה דוחה העבודה הוא מפני שאפילו לא היה שם כהן אחר ראוי לעבודה והיה רוצה זה לעבוד מבטלים אותו דאל"כ למה לי קרא דמעם מזבחי תקחנו למות והלא אפשר הוא לקיים את שניהם שנמית את זה ושתתקיים גם העבודה ע"י כהן אחר וכן העבודה שנדחת מפני הרציחה לאו בעבודה דיחיד בלבד קמיירי אלא אף בעבודה דצבור כדמשמע ממלת מזבחי מזבח המיוחד לי שהוא עבודת התמיד כדאיתא בפ"א דיני ממונות והשתא אתיא שפיר הא דאיצטריך קרא דמעם מזבחי דאי לאו קרא ה"א ומה שבת שנדחת מפני עבודה דרבים אין רציחה דוחה אותה עבודה דרבים שדוחה את השבת אינו דין שלא תהא רציחה דוחה אותה אבל משום עבודה דיחיד לא הוה צריך קרא דמהי תיתי לומר שאין רציחה דוחה אותה אדאצטריך קרא לומר שהיא דוחה אותה ואם תאמר אכתי מ"ל דרציחה דוחה עבוד' דרבים דילמא לאו משום דרציחה דחייה עבודה הוא אלא משום דגברא לא חזי כדאמרינן כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר ידכם דמים מלאו וכ"ש עבודה כבר תרצו התוס' בפ"ק דיבמות דעכ"ל דהאי גברא לאו מחלל עבודה הוא דאי מחלל עבודה הוא מאי מעם מזבחי דקאמר דמשמע ולא מעל מזבחי שאם היה על גגו של מזבח ועבודה בידו אין מביאין אותו למות אלא מניחין אותו להשלים עבודתו אלא עכ"ל דגברא חזי הוא וטעמא דלא ישא את כפיו חומרא בעלמא הוא ועוד דטעמא דלא ישא את כפיו אינו אלא לפי שהרגו בידו ואין קטיגור נעשה סניגור וכדכתיב בההוא קרא ובפרשכ' כפיכם אינני שומע אבל עבודה מ"ט לא ואם תאמר כיון דרציחה דוחה עבודה דרבים תהא דוחה שבת מק"ו ומה עבודה דרבים החמורה שדוחה את השבת רציחה דוחה אותה שבת קלה שנדחית מפני העבודה אינו דין שתהא רציתה דוחה אותה וליכא למימר מת מצוה יוכיח שדוחה את העבודה כדנפקא לן מולאחותו ואינה דוחה את השבת אף אני אביא רציחה אע"פ שדוחה את העבודה לא תדחה שבת דאיכא למימר מת מצוה גופה תהא דוחה שבת מק"ו ומה עבודה שנדחת מפני מת מצוה דוחה את השבת מת מצוה שדוחה את העבודה אינו דין שדוחה את השבת אבל לא משום דאין כאן יוכיח דמת מצוה אינה דוחה אלא עבודה דיחיד כדתניא היה הולך לשחוט את פסחו ורציחה דוחה

אף עבודה דרבים דקרבן פסח נמי אע"ג דעבודה דיחיד היא דוחה את השבת כדאמרינן במועדו אפילו בשבת ואם כן הרי הוא כקרבן צבור כבר תרצו בפ"ק דיבמות מושבות דכתב רחמנא גבי לא תבערו אש בכל מושבותיכם למה לי והלא שבת חובת הגוף היא וחובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בח"ל אלא לג"ש נאמר כאן מושבות ונאמר במיתת ב"ד והיו אלה לכם לחקת עולם בכל מושבותיכם מה להלן בב"ד אף כאן בב"ד ואמר רחמנא לא תבערו וא"ת למה לי ג"ש דמושבות מושבות לומר שאין רציחה דוחה שבת מהי תיתי דדחי אדאצטריך ג"ש לומר דלא דחי אי מק"ו דלעיל דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה עבודה אינה נדחת מהרציחה אלא בשב ואל תעשה אף שבת לא תדחה מפניה אלא בשב ואל תעשה אבל לא בקום עשה כבר תרצו התוס' בפ"ק דיבמות דאתיא כרבי טרפון דאמר דלא אמרי' דיו אלא היכא דלא מיפריך ק"ו דומיא דק"ו דשכינה י"ד יום דאהני ק"ו לי"ד יום ואהני דיו לז' יום אבל היכא דכי אמרינן דיו מפריך ק"ו לא אמרי' דיו ועוד נראה לומר דק"ו הכי דיינינן ליה ומה עבודה שנדחת מהרציחה דוחה את השבת רציחה שדוחה את העבודה אינו דין שדוחה את השבת דאין כאן דיו והשתא דאתא קרא דמעם מזבחי וקרא דמושבותיכ' דגבי שבת ללמדנו שהרציחה דוחה את העבודה ואינה דוחה את השבת למדנו ג"כ דמת מצוה אינה דוחה את השבת דמהיכי תיתי שדוחה את השבת אי מק"ו דעבודה ומה עבודה שנדחת מפני מת מצוה דוחה את השבת מת מצוה שדוחה את העבודה אינו דין שדוחה את השבת איכא למימר רציחה תוכיח שדוחה את העבודה ואינה דוחה את השבת אף אני אביא מת מצוה אע"פ שדוחה את העבודה לא תדחה את השבת וא"ת מ"ל לתנא לומר דקרא דכל מושבותיכם דגבי הבערה ללמד שאין רציחה דוחה שבת הוא דאתא אי משום דמושבות דכתב רחמנא גבי הבערה למה לי נימא נאמר כאן מושבות ונאמר להלן מושבות מה להלן בשבת אף כאן בשבת ואמר רחמנא והומת למדנו דרציחה דוחה שבת והשתא מצינן למילף שפיר דמת מצוה דוחה שבת מק"ו דלעיל דתו ליכא למימר רציחה תוכיח ולא שייך הכא לומר כל היכא דאיכא למילף לקולא ולחומרא לחומרא ילפינן לקולא לא ילפינן כדאמרי' בכמה דוכתי דמ"ל חומרא רבה מ"ל חומרא זוטא כדאיתא ביבמות פ"ק:

פסוק טו

ואינו חייב אלא בהכאה שיש בה חבורה. במכילתא מפיק לה מק"ו ומה אם מדת נזיקי' מרובי' אינו חייב עד שיעשה בה' חבורה מדת עונשין מעוטא לא יהא חייב עד שיעשה בהן חבורה הא מת"ל מכה אביו ואמו מכה שיש בה חבורה אבל בת"כ שנו יכול אפי' הכה ולא עשה בו חבורה יהא חייב ת"ל ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת מה מכה

בהמה עד שיעשה בה חבורה אף מכה אדם עד שיעשה בה חבורה ומייתי לה רש"י שם בפסוק ומכה בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת:

אביו ואמו או זה או זה. והוי"ו כוי"ו נבלה וטרפה לא תאכלו מן הכשבים ומן העזים שפירושם או זה או זה וכדרבי יוחנן דאמר משמע שניה' כאחת ומשמע אחד אחד עד שיפרוט הכתוב יחדיו כדרך שפרט בשור ובחמור דמדהוצרך הכתוב לכתוב יחדיו ש"מ בלא יחדיו שור לבדו וחמור לבדו משמע כדאיתא במכילתא ומייתי לה בפרק אלו הן הנחנקין אבל בת"כ מפיק לה מקרא דמכה אדם יומת באם אינו עניין למכה אדם דעלמא דהא כתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת תנהו למכה אביו או אמו דאפי' הכה אחד מהן חייב מיתה דשם אדם אחד במשמע וכן פרש"י שם שבמכה אביו דבר הכתוב: **מות יומת בחנק**. כדתני' במכילתא רבי יונתן אומר כל מיתה האמורה סתם הרי זו בחנק:

פסוק טז

לפי שנאמר כי ימצא איש גונב נפש אין לי אלא איש שגנב נפש אשה או טומטום או אנדרוגינוס שגנבו מניין ת"ל וגונב איש. תימא דגבי קראי דמכה איש ואיש כי יכה אמאי לא דריש הכי לומר לפי שנאמר ואיש כי יכה אין לי אלא איש שהכה אשה או טומטום או אנדרוגינוס שהכו מניין ת"ל ומכה ועוד גבי קראי דמכה איש ואיש כי יכה דדריש אילו נאמר ומכה איש שומע אני אפילו קטן שהכה יהא חייב תלמוד לומר ואיש כי יכה ולא קטן שהכה אמאי לא דריש נמי גבי קראי דוגונב איש וכי ימצא איש גונב הכי לומר אילו נאמר וגונב נפש שומע אני אפילו קטן שגנב נפש יהא חייב ת"ל וכי ימצא איש גונב ולא קטן שגנב אבל במכילתא שלפנינו כתוב בו וגונב איש אף הקטן במשמע ת"ל וכי ימצא איש גונב נפש מאחיו להוציא את הקטן ונראה שלא היה כתוב זה במכילתא של רש"י ז"ל דאל"כ למה השמיטו ומ"מ התימה הראשון במקומו עומד. ושמא י"ל שהתנא לא בא לפרש כל הדינים היוצאי' מן המקראות ההם עד שיודיע הכל רק לתקן ייתור המקראות וכשהודיע לנו מקצת מהדינין שגלה זה מה שחסר מזה ולפיכך הוצרכו שני המקראות די אך קשה היכי תיסק אדעתין למעט אשה וטומטום שגנבו איש אדאצטריך קרא דוגונב לרבות אשה וטומטום שגנבו והא בפ"ק דקדושין שנינו כל מצות לא תעשה בן שהזמן גרמ' בין שלא הזמן גרמ' אחד אנשים ואחד נשי' חייביין חוץ מבל תשחית ובל תקיף ובל תטמא למתים ואמרו בגמרא מה"מ אמר רב יהודה אמר רב וכן תנא דבי רבי ישמעאל אמר קרא איש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וי"ל דהא דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אינו אלא היכא דכתיבא האזהרה בלשון זכר דה"א דוקא זכרים

בכלל האזהרה ולא הנקבות קמ"ל קרא דאיש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם להשוות אשה לאיש לכל עונשין שבתורה דהתם איכא למימר הא דנקט לישנא דזכר אורחא דמילתא הוא לדבר בלשון זכר ולא בלשון נקבה אבל היכא דכתיב איש כמו איש כי יכה ואיש כי ימצא גונב דהוה מצי למימר האזהרה בלשון גונב ומכה שכולל זכר ונקבה וכתי' איש עכ"ל שלא נכתב איש אלא למעט או את אשה או את הקטן או את שניהם כשחזר וכתב האזהרה במקום אחר בלשון גונב ומכה שכולל זכר ונקבה ע"כ לפרושי דקרא דוגונב ומכה לרבויי אשה שהיא בת עונשין וקרא דאיש למעט את הקטן שאינו בר עונשין:

ונמצא בידו שראו עדים שגנבו ומכרו כבר קודם מכירה. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא הבוניתי זה שאם ללמד שיראוהו עדים בידו קודם המכירה וכי תעלה על דעתך שיהא זה נהרג עליו עד שיראו עדים שגנב ומכר ודי במה שאמר וגונב איש ומכרו בעדים והמציאה בידו אינה ראיה גמורה אבל הכתוב הזה ללמד על מה ששנינו הגונב נפש מישראל אינו חייב עד שיכניסו לרשותו ואמרו בבריתא גנבו ולא מכרו מכרו ועדיין היא ברשותו פטור כו'. ולא הבינותי טענתו בזה מה היא כי למה לא יפרש דברי הרב שאמר ונמצא בידו קודם מכירה שבא ללמד מה ששנינו הגונב נפש מישראל אינו חייב עד שיכניסו לרשותו ולכך אמר שצריך שיעידו העדים שגנבו והכניסו לרשותו קודם המכירה ואחר כך מכרו לאחרים ואז הוא חייב אבל אם העדים מעידים שגנבו ומכרו והגנ' לא הכניסו הגנב לרשותו כדפירש רש"י בפירושו' בגמרא או שגנבו והכניסו לרשותו ועדיין לא מכרו או שגנבו ומכרו ואחר כך הכניסו לרשותו פטור:

פסוק יז

וכל מקום שנאמר דמיו בו סקילה הוא. במכילתא שנו אתה אומר בסקילה או אינו אלא באחת מן המיתות האמורות בתורה הרי אתה דן נאמר כאן דמיו בו ונאמר להלן דמיהם בם מה להלן בסקילה אף כאן בסקילה עכ"ל המכילתא ומה שהוסיף רש"י לומר ובניין אב לכלם באבן ירגמו אותם דמיהם בם לא שמעתי פירושו כי למה לא יפרש לשון המכילתא בג"ש כפי הנהוג בלשונם תמיד לומר נאמר כאן ונאמר כאן על הג"ש אבל הוצרך לפרש המכילתא בזה על דרך בנין אב ושמא י"ל מפני שהג"ש אינה אלא ממלות דומות וכאן אינן דומות שהאחת דמיהם והאחרת דמיו ואע"פ שאמרו זו היא שיבה זו היא ביאה אין זה כל כך רחוק כמו המלות הבלתי דומות כי מצינו שאמרו איש מאיש ילפינן איש מהאיש לא ילפינן ורבים כיוצא בזה:

פסוק יח

לא למדנו אלא דמי אבריו אבל שבת ורפוי לא למדנו. במכילתא והה"נ שלא למדנו משום צער ובשת אלא משום דבעיא למימר לכך נאמרה פרשה זו שאינה מלמדת אותנו רק שבת ורפוי אבל הצער והבשת אנו למדין אותן מפרשיות אחרות לפיכך לא הזכיר כאן הצער והבשת:

ויפול לבטלן לחולי שמבטלו ממלאכתו. פי' לבטלן לחולי שמבטלו ממלאכתו כי מלת ונפל אינה נופלת על הבטלנות רק על החולי אך מפני שהחולי מבטלו ממלאכתו כנה אותו המתרגם בשם בטלנו' ואמר ויפול לבטלן והכתוב כנהו בשם משכב מפני שדרך החולים תמיד ליפול במשכב:

פסוק יט

על משענתו על בוריו וכחו. במכילתא לא כמשמעו לומר שאינו יכול להתהלך בלי משענת דאם כן מאי ונקה המכה והלא עדיין בחליו הוא ושמא ימות בו אלא שכנה בוריו וכחו בשם משענתו דרך משל כי כמו שהמשענת מחזיק את הנשען בו ככה כח האדם ובוריו מחזיק את בעליו וזהו שאמר במכילתא זה אחד מג' דברים שהיה רבי ישמעאל דורש כמין משל כיוצא בו אם זרתה השמש עליו מה שמש שלום בעולם אף זה אם ידוע לו שבשלום בא והרגו חייב כיוצא בו ופרשו השמלה מחוורין הדברים כשמלה:

וכי תעלה על דעתך שיהרג זה שלא הרג דליכא למימר כיון דאבן ואגרוף יש בהו כדי להמית כמו ששנינו במכילתא היה עולה על הדעת שיהרג אעפ"י שלא הרג והכאת עין תחת עין וחבורה תחת חבורה שהוא בתשלומין מיירי בשאין בו כדי להמית והכאת אביו ואמו שחייב עליה מיתה מיירי אף בדבר שאין בו כדי להמית דאם כן קרא דמכה איש ומת במאי קמיירי בשהכהו בדבר שאין בו כדי להמית הרי בפירוש כתוב קרא ואם באבן יד אשר ימות בה הכהו וימת אבל כשאין בה כדי להמית לא ואם כן עכ"ל בשישבו כדי להמית קמיירי וא"ה כתיב ביה ומת דמשמע אם לא מת אין ממיתין אותו:

בטול מלאכתו מחמת החולי. לא בטול מלאכתו דאחר החולי שאם קטע ידו או רגלו שהוא בעל ממלאכתו אף לאחר החולי הרי כבר נתן לו דמי ידו או רגלו כדלקמן:

ישלם שכר הרופא. לא שירפאנו הוא עצמו דאין זה בידו:

פסוק כ

והרי הי' בכלל מכה איש ומת דאיש אף כותי במשמע כדלעיל וכ"ש עבד וכו' דשייך בכל המצו' שהאשה חייבת בהם בכלל רעהו הוא וא"ת אי הכי כיון דגלי קרא בעבד לידון בדין יום או יומי' והא גם ישראל נידון בדין יום או יומים י"ל מדה בתור' היא שכל דבר שהי' בכלל ויצא לדון בדבר חדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו

הכתוב בפי' ולא הוה גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה וא"ת עד שנדי' אותו במדה זו נדין אותו במדה דדב' שהיו בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד כל עצמו יצא אלא ללמד כל הכלל כלו ויהא גם ישראל נדון בדין יום או יומים י"ל שאין דנין במדה זו אלא כשהכלל באסור והפרט באסור דומיא דשלמים שהיה בכלל כל הקדשים באסור אכילת קדשים בטומאה ויצאו מן הכלל ואסר אכילתה בטומאה שהכלל באסור והפרט באסור אבל כשהכלל באסור והפרט בהתר כאשת את שיצאת מכלל כל העריו' להתירה במקו' מצוה אין דגין אותו אלא במדה דדבר שהי' בכלל ויצא לידון בדבר חדש שאי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש ולא הוא גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה ודוקא אשת אח הוא דשריא במקום מצוה אבל שאר ערות לא כמבואר בריש פ"ק דיבמות וא"ת למ"ד בזבחים בריש אי זהו מקומן נהי דלא גמיר איהו מכלליה מ"מ כלליה גמר מיניה יהא גם ישראל נדון בדין יום או יומים כמו העבד והאמה י"ל דאף לדידיה לא גמיר כלליה מיניה אלא מידי דלאו חדוש בו כגון באשם מצורה שחיטתו בצפון אי הוה כתיב ביה ולא הוה כתיב בשאר אשמות גמר' שאר אשמות מיניה דלאו חדוש הוא אבל מידי דחדוש הוא כגון מתן דמו שבזה למזבח ובזה שנה לבוהנו' לא גמיר מיניה אבל ליכא לאקשויי למ"ד לא הוה גמיר מכלליה ולאו כלליה גמיר מיניה היכי יליף רוצח מעבד לומר שמיתתו בסייף דומיא דעבד דכתיב ביה נקום ינקם ואין נקימה אלא בסייף כדכתיב חרב נוקמת נקם ברית דאיכא למימר רוצח שמיתתו בסייף לאו מעבד קא יליף לה אלא מדכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך ששפיכות דמים אינו אלא בסייף אבל הרמב"ם והסמ"ג כתבו שהרוצח מיתתו בסייף שנאמר נקום ינקם כו' וצ"ע:

בשבט בשיש בו כדי להמית הכתוב מדבר או אפילו אין בו כדי להמית ת"ל בישראל ואם באבן יד אשר ימות בה הכהו והלא דברים ק"ו **כו'**. מסיפיה דקרא דכתיב ביה או בכלי עץ יד אשר ימות בו הוא דקא מפיק שהשבט הזה בשיש בו כדי להמית הוא שהעץ מפרש על השבט לא האבן אבל במכילתא כתוב בו במקום באבן בכלי עץ:

ועל אבר שהוא כדי להמית. במכילתא מפיק לה מוארב לו וקם עליו עד שיתכוין לו להמיתו ואם לא היה האבר שהכהו כדי להמיתו לא נתכוון בו להמיתו וא"ת אם כן בשבט למה לי ת"ל מק"ו דישראל כבר הקשו זה במכילתא ותרצו אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר בשבט ללמדך שאין עונשין מן הדין:

פסוק כא

יום שהוא כיומים ואי זה זה זהו מעת לעת. ובמכילתא יום שהוא כיומים ויומים שהוא כיום הא כיצד מעת לעת ששיעורו שעור יום והוא שני ימי' מקצתו מזה ומקצתו מזה:

לא יוקם כי כספו הוא הא אחר שהכהו אעפ"י ששהה מעת לעת קודם שמת חייב. פי' הא אחר דלאו כספו הוא שהכהו יוקם אפי אחר מעת לעת ואף על פי שהוא מבואר בעצמו שהרי בכל התורה כלה מכלל לאו אתה שומע הין ומכלל הין אתה שומע לאו מכל מקום משום דעבד יצא מכלל מכה איש ומת לידון בדבר חדש כדלעיל ואי אתה יכול להחזירו ולהשוותו לכללו להיות כישראל גמור לאחר שהכהו שלא יהא נדון בדין מעת לעת עד שיחזירנו הכתוב דומיא דאשם מצורע שיצא מכלל כל האשמות שנאמר בהם זאת תורת האשם שיש בהן מתן דמים ואמורים לגבי מזבח לידון בדבר חדש דבהן יד ורגל הימנית שלא היינו יכולי' להחזירו לכללו להיות נדון ככל האשמות לעניין מתן דמים ואמורים אי לאו דאהדריה קרא וכתב כי חטאת האשם הוא לכהן מה חטא' טעונה מתן דמי' ואמורים אף אשם מצורע טעון מתן דמים ואמורים אבל ה"א למאי דנפק נפק דהיינו במתן בהונות ושחיטת צפון שכתובין בו ולמאי דלא נפק כגון מתן דמים ואמורי' לא נפק ולא יהא בו דין מתן דמים ואמורים שבשאר האשמות הכא נמי אי לאו דאהדריה קרא וכתב כי כספו הוא דדייקינן מיניה הא אחר דלאו כספו הוא שהכהו יוקם אע"פ שמתאחר מעת לעת ה"א למאי דנפק נפק דהיינו שיהא נדון במעת לעת שכתוב בו ולמאי דלא נפק כגון אחר שהכהו שלא יהא נדון בדין מעת לעת לא נפק ולא יהא נחשב העבד כישראל גמור שנאמר בו מכה איש ומת אפי' אחר מעת לעת אע"פ שהיה גם זה בכללו לפיכך הוצרך רש"י לומר שאעפ"י שיצא מן הכלל לדון בדבר חדש ואי אתה יכול להחזירו לכללו הרי החזירו הכתוב לכללו בקרא דכי כספו הוא דדייקינן מיניה הא אחר שהכהו כו' כאילו החזירו בפירוש:

פסוק כב

וכי ינצו אנשים זה עם זה. במכילתא לא שניהם אם האשה דא"כ מאי איריא שניהם אפילו אחד נמי ועוד ונתנו מיבעי ליה אלא עכ"ל זה עם זה שנתכוון להכות את זה והכה את האשה ומפני זה נחלקו החכמים בדבר במה שאמר ואם אסון יהיה ונתת נפש תחת נפש י"א נפש ממש מפני שנתכוון להרוג אדם אע"פ שלא נתכוון לאשה וי"א ממון כדלקמיה וכדאיתא במכילתא:

ולא יהיה אסון באשה. דתניא במכילתא אתה אומר ולא יהיה אסון באשה ענוש יענש בולדות או אינו אלא לא יהיה אסון בולדות ענוש יענש באשה תלמוד לומר ואם אסון יהיה ונתת נפש תחת נפש ואי בולדות לאו נפש תחת נפש הוא דהא מכה איש ומת

כתיב עד שיהא בן קיימא הראוי להיות איש ולא הנפלים והולדות שבמעי אשה כל זמן שלא יצאו לאויר העולם בחזקת נפלים הם שהרי עדיין לא כלו חדשיהם וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות רוצח ההורג את הגדול או את הקטן בן יומו משמע אבל עובר שעדיין לא יצא לאויר העולם שאינו אפילו בן יומו לא ושמא משום דכל זמן שלא יצא לאויר העולם יש לחוש בו שמא לא כלו לו חדשיו ולא יהיה ראוי להיות איש והתראת ספק לאו שמה התראה ואע"ג דרוב עוברין שבמעי אמן כלו חדשיהם מ"מ כיון דהשתא עדיין לא כלו התראת ספק הוא ולא דמו לסתם אנשים דאזלינן בהו בתר רובא ולא חיישינן דילמא טרפ' הוו והתראת ספק לאו שמה התראה דיש לחלק בין רובא דהאידנא לרובא דלאחר זמן א"ק דפרק ד' מיתות אמרו משום רבי ישמעאל בן נח נהרג אף על העוברין שבמעי אמן מדכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך איזהו אדם שבתוך האדם הוי אומר זה עובר שבמעי אשה ואם ישראל פטור על העוברין מי איכא מידי דלישראל שרי ולכותי אסור דכה"ג פרכינן בפרק השוחט גבי מילתיה דרב אחא בר יעקב דאמר אין מזמנין כותי על בני מעים ובפ"ד מיתות גבי כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה. ושמא י"ל שאני הכא דאשכחן שהחמירה בו תורה יותר מישראל שאזהרתו זו היא מיתתו כדאיתא בפרק ד' מיתות אי נמי ישראל בנפלים נהי דפטור מכל מקום לא שרי כמו שתרצו התוספות:

ענוש יענש יגבה ממון ממנו. כי אחריו כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן וכמוהו וענשו אותו מאה כסף שפירושו שיגבו ממנו ממון ואמר יגבה ממנו ולא אמר יפרע ממון מפני שאחריו ונתן בפלילים דמשמע שעדיין לא פרע:

כאשר ישית עליו כשיתבענו הבעל בבית דין להשית עליו עונש על כך. ופי' כאשר ישית כשישית לא כפי מה שישית דאם כן מאי ונתן בפלילים דקאמר משמע שאין הדבר תלוי בבעל אלא בדיינים:

ונתן המכה דמי ולדות. המכה לא אצטריכא ליה דפשיטא הוא דהאי ונתן אענוש קאי ויותר היה לו לפרש גבי ענוש יענש המכה אלא משום דבעי לפרושי ונתן על דמי ולדות ולא על דמי האשה המוכה והרי זה מקרא קצר אגב אורחיה אמר ג"כ המכה:

פסוק כו

במו שאמרנו לא תצא כצאת העברים. ויליף עברי מעבריה מהיקשא דהעברי או העבריה:

תחת עינו וכן בכ"ד ראשי אברים. במכילתא אין לי אלא שן ועין שאר כל ראשי אברים מניין הרי אתה דן בניין אב מבין שניהם לא הרי השן כהרי העין ולא הרי העין כהרי

השן הצד השוה שבהם מומין קבועים וראשי אברים ובגלוי ובמתכוין אף כל שהן מומין קבועין וראשי אברים ובגלוי ובמתכוין והן כ"ד ראשי אברים יצא אם חתך ממנו בשר שאינו מום קבוע אלא מום חוזר:

פסוק כח

אחד שור ואחד כל בהמה וחיה ועוף. במכילתא אין לי אלא שור שאר בהמות מניין נאמר כאן שור ונאמ' בסיני שור מה שור האמור בסיני עשה בו כל הבהמות כשור אף שור האמור כאן עשה בו כל הבהמות כשור. פירוש ונאמר בסיני בדברות אחרונות ושורך וחמורך וכל בהמתך מה שור האמור שם עשה בו כל הבהמות כשור אף שור האמור כאן עשה בו כל הבהמות כשור אבל חיה ועוף לא הוזכרו בבריתא הזאת ורש"י שאמר אחד שור ואחד כל בהמה חיה ועוף מבריתא דפרק שור שנגח את הפרה הוא דמייתי לה דתניא רבי יוסי אומר משום רבי ישמעאל בדברות הראשונות נאמר ועבדך ואמתך ובהמתך ובדברות אחרונות נאמר שורך וחמורך וכל בהמתך והלא שור וחמור בכלל כל בהמה היו ולמה יצאו לומר לך מה שור וחמור האמור כאן חיה ועוף כיוצא בו אף כל חיה ועוף כיוצא בהן ומפרש בגמרא דקרא דוכל בהמתך דדברות אחרונות רבוייא הוא ולא מדריש בכלל ופרט לומר בהמתך דדברות הראשונות כלל שורך וחמורך דדברות אחרונות פרט וכל בהמתך הכתוב אחריו חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש דבר שנבלתו מטמא במגע ובמשא אף כל דבר שנבלתו מטמא במגע ובמשא אבל עופות לא אלא רבוייא הוא וברבויי ומיעוטי הוא דדריש ליה ומאי רבי רבי כל מילי אפילו שלא כעין הפרט דהיינו כל בעלי חיים שאף עופות בכלל דאי כללא הוא לכתוב קרא ובהמתך כדכתב בדברות הראשונות מאי וכל בהמתך ש"מ רבויי הוא:

ממשמע שנאמר סקול יסקל איני יודע שהוא נבלה ונבלה אסור באכילה אלא מת"ל לא יאכל שאפי' שחטו לאחר שנגמר דינו אסור באכילה. וא"ת אימא היכא דשחטו לאחר שנגמר דינו שרי באכילה וקרא דלא יאכל להיכא דסקיל מסקל ולאסרו בהנאה הוא דאתא כדרבי אבהו דאמור כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכלו אחד אסור אכילה ואחד אסור הנאה במשמע עד שיפרוש לך הכתוב כו' אפילו למאן דלית ליה הא דרבי אבהו עכ"ל להנאה הוא דאתא באם אינו ענין לאכילה כבר תרצו בזה בפרק שור שנגח ד' וה' שורים אס"ד דהאי לא יאכל את בשרו לאסור הנאה לחודי' הוא לכתוב רחמנא לא יהנה אי נמי לא יאכל לחודיה את בשרו למה לי אלא לומר לך דאף על גב דעבדיה כענין בשר שחיטה בהכשר אסור באכילה דהשתא אצטריך קרא לאפוקי בלשון אכילה ואם

תאמר נימא לעולם היכא דשחטו לאחר שנגמר דינו שרי באכילה וקרא דלא יאכל לבן פקועה שהרג את הנפש הוא דאתא דאף על גב דקי"ל כרבנן דרבי מאיר דאמרי בפרק המקשה אפילו בן חמש שנים וחרש בשדה שחיטת אמו מטהרתו ואינו צריך שחיטה אלא מדרבנן מ"מ כיון דמסקל סקלוה אמרה תורה לא יאכל וכ"ת הא לא מקרי שור הרי לעניין פטר חמור מקרי שה כדאיתא בפ' קמא דבכורות ובפ' בהמה המקשה ואפילו שחוט מוכח ביומא דמקרי פר וכל שכן בן פקועה כבר תרצו התוספות דמבשרו דקרא משמע אף על גב דשחטיה ועבדיה כעין בשר:

בהנאה מניין ת"ל ובעל השור נקי כו'. כדתניא בפרק שור שנגח ד' וה' שורים דלית ליה הא דרבי אבהו אמר רבי אלעזר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד אסור אכילה ואחד אסור הנאה במשמע אבל לרבי אבהו צריך לומר דקרא דבעל השור נקי מיבעי ליה לחצי כופר כשמעון בן עזאי או לדמי ולדות כרבי עקיבא:

פסוק כט

והועד בבעליו לשון התראה בעדים. ובמכילתא שם והועד מגיד שאינו חייב עד שיתרו בו.

לפי שנאמר כי יגח אין לי אלא שהמיתו בנגיחה המיתו בנשיכה בדחיפה בבעיטה מניין ת"ל והמית. קרא יתירה הוא שכבר כתב לעיל מניה וכי יגח שור את איש או את אשה ומת וגו' ואחריו מיד ואם שור נגח הוא שפירושו אותו שהמית מת"ל עוד והמית אלא לרבות בכל מידי שהמית כשהן דומיא דקרן והן בעיטה נשיכה ודחיפה שאין הזיקן מצוי כקרן וכונתן להזיק כקרן ואין הנאה להזיקן כקרן ובדקתי בכל הנוסחאות ולא מצאתי בשום אחת מהן רביצה אלא נשיכה ודחיפה ובעיטה בלבד ולא ידעתי למה שהרי בריש פרק קמא דב"ק אמרו בהדיא תולדה דקרן מאי היא נגיפה נשיכה רביצה ובעיטה וכן שנו במכילתא שבכלל הנגיחה נגיפה רביצה בעיטה ונשיכה גם לא מצאתי בשום מקום שאלה הד' נתרבו מקרא דוהמית כמו שכתב הרב אלא בסתמא אמרו שבכלל הנגיחה נגיפה רביצה בעיטה נשיכה ורש"י פירש בהדיא בגמרא הטעם משום דהוו דומיא דקרן שכונתו להזיק ואין הנאה להזיקו ואין הזיקו מצוי תמיד ואם תאמר בשלמא נשיכה ובעיטה ורביצה דלא כתיבי בקרא אצטריך קרא דוהמית לרבויינהו אלא דחיפה בהדיא כתיבא בקרא דכתב כי יגוף ונגיחה היינו דחיפה כבר תרצו בגמרא דהאי נגיפה נגיחה היא ולא דחיפת הגוף ולגבי בהמה קרי לה נגיפה לפיכך פתח בנגיפה וסיים בנגיחה ואם תאמר ומ"ל לרז"ל לומר דנגיפה דכתיבא בקרא נגיחה היא ולא דחיפת הגוף ונגיפה מרבויא דוהמית נפקא אי משום דפתח בנגיפה וסיים בנגיחה אימא איפכא

דנגיחה דכתיב' בקרא היינו נגיחת הגוף ונגיחה דקרן מרבויא דוהמית נפקא כבר הקשה רש"י הקושיא הזאת בריש ב"ק ותירץ דנגיחה אשכחן בהדיא דבקרן היא:

וגם בעליו יומת בידי שמים יכול בידי אדם ת"ל מות יומת המכה רוצח הוא על רציחתו אתה הורגו ולא על רציחת שורו. אבל במכילתא אמרו אתה אומר בידי שמים או אינו אלא בידי אדם כשהוא אומר אם כופר יושת עליו הא נותנין פדיון למומתי' בידי אדם והתורה אמרה ולא תקחו כופר לנפש רוצח הא אין נותנין פדיון למומתין בידי אדם אבל נותנין פדיון למומתין בידי שמים ורש"י ז"ל לא רצה לסמוך על הבריתא הזאת משום דבפ"ק דסנהדרין הקשו בה ואמרו אימא קטל איהו לא תיסגי ליה בממונא אלא בקטלא קטל שורו ליפרוק נפשיה בעמונא ומסיק התם אלא אמר חזקיה וכן תנא דבי חזקיה אמר קרא מות יומת המכה רוצח הוא על רציחתו אתה הורגו ואי אתה הורג על רציחת שורו הא כיצד וגם בעליו יומת בידי שמים וכמוהו והזר הקרב יומת בידי שמים והמתרגם שתרגם יתקטל הוא מלשן חכמים שהקטלה בלשון חכמים נאמרת אף בידי שמים כמו ששנינו באבות ודלא יליף קטלא חייב:

פסוק ל

אם כופר יושת עליו אם זה אינו תלוי והרי הוא כמו אם כסף תלוה את עמי לשון אשר כו'. אבל בסוף פ' יתרו גבי ואם מזבח אבנים לא הזכיר זה בכלל אותם שאינן תלויין אבל הביא דברי רבי ישמעאל שאמר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ מג' ואם מזבח אבנים תעשה לי אם כסף תלוה את עמי אם תקריב מנחת בכורים שאין אם הללו תלויין אלא ודאין ובלשון כאשר הם משמשים מפני שזה אע"פ שאינו תלוי ומזה הצד הוא כמו אותן הג' מ"מ אינו חובה כמותם שהרי הם חובה שאינה תלויה בדבר שאם יהיה הדבר ההוא יתחייב בו ואם לאו לא יתחייב בו אבל זה אעפ"י שהוא חובה מ"מ תלויה בדבר אחר הוא שאם יגח שורו המועד אדם והמיתו יושת כופר עליו ואם לאו לא יושת עליו כופר לעולם וכבר הארכתי שם בזה והראיה על שנויין אם זה מאותן הג' שהרי בכל אותן הג' אמר שהן משמשין בלשון כאשר ובזה אמר שהוא משמש בלשון אשר והטעם מפני שאותן הג' הן חובה שאינה תלויה בדבר ולכן הן משמשין בלשון כאשר שפירושו כשיגיע הזמן שתעשה אותן אבל זה שהוא חובה התלויה בנגיחת השור מועד שאם יהיה לו שור מועד והמית אדם או יושת עליו הכופר צריך שיפורש בלשון אשר שהוא מקושר עם הקודם לו שהוא יומת ופירושו אשר אז כופר יושת עליו שמשפטו בכך לא כאשר כופר יושת עליו שנראה שיבא זמן בהכרח שיהיה זה:

פסוק לא

לפי שנאמר והמית איש או אשה יכול אינו חייב אלא על הגדולי' ת"ל או בן יגח כו' לחייב על הקטנים כגדולי'. במכילתא וליכא לאקשויי אם כן איש או אשה למה לי השתא על הקטנים חייב על הגדולים לכ"ש דאיכא למימר דאצטריך איש או אשה להשוות אשה לאיש לכל מיתות שבתור' כדאיתא בפ"ק דקדושין ובפ"ק דב"ק ואע"ג דכתיב איש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם ותנא דבי רבי ישמעאל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וכתיב נמי אשר תשים לפניהם ותנא דבי רבי אליעזר השוה הכתוב אשה לאיש לכל דינין שבתורה מצרך צריכי כדאיתא בפ"ק דקדושין ובפ"ק דב"ק א"נ אצטריך איש או אשה לחייב אף על הגדולים משום דאין עונשין מן הדין במכילתא אבל ליכא למימר משום דאי לאו קרא דאיש או אשה ה"א דוקא על הקטנים חייב משום דלאו בני דיעה נינהו ואינן יודעי' לשמור עצמן מן השוורים אבל גדולים דבני דיעה נינהו דהוה להו לשמור נפשייהו אימא לא קמ"ל איש או אשה לחייבו אף על גדולים דאדרבא איפכא מסתברא משום דשור נגח שהמית גדולים הוא יתר רע מאד מהשור נגח שהמית קטנים ויש לבעליו יותר פשיעה על שלא שמרו אבל השור נגח שהמית קטנים איננו כל כך רע ואין לו לבעליו פשיעה גדולה על שלא שמרו ואם כן על הקטנים חייב כ"ש על הגדולים:

פסוק לב

אם עבד או אמה כנעניים. שכך שנו במכילתא בכעניים הכתוב מדבר או אינו אלא בעברי כשהוא אומר כסף שלשים שקלים הרי בכנענית הכתוב מדבר דאילו העבריים דינן כישראל בכופר לא בשלשים שקלים:

כסף שלשים שקלים יתן גזרת הכתוב היא בין שהוא שוה אלף זוז בין שאינו שוה אלא דינר. לא ידעתי מה בא להודיענו הרב בזה שהרי מקרא מלא הוא כסף שלשים שקלים לא פחות ולא יותר ל"ש שוה פחות מזה ל"ש שוה יותר מזה א"ת שבא להודיענו שהיא גזרה ואין בזה טעם הרי בערכים כמו זה ולא כתב הרב שם כלום:

והשקל משקלו ד' זהובים לא מצאתי זה בשום מקום. אבל נראה שהיה סובר שמשקל דינר של כסף כמשקל דינר של זהב ולפיכך נקראו שניהם בשם דינר וכשמצא בגמר' שהסלע שהוא השקל ד' דינרים הוציא מזה שהשקל של זהב ג"ג משקלו ד' דינרים של זהב אבל מההיא דפ' אלו ערפות דנשתייר ממנו כעובי דינר זהב ומההיא דפרק בתרא דחגיגה דמה מזבח שאין בעוביו אלא דינר זהב משמע שדינר של זהב לא היה עוביו שוה לדינר של כסף וא"כ משקלו לא היה כמשקל של כסף דאין סברא לומר אף על פי' שעוביו גדול מעוביו של כסף רחבו קטן משל כסף ולעולם משקלו היה כשל כסף

ולפיכך צ"ל דאין ה"נ שדינר של זהב לא הי' משקלו שוה לדינר של כסף אלא שעם כל זה מאחר שנקראו שניהם בשם דינר כשמצא שהדינר של כסף הוא רביעיתו של סלע שהוא השקל הוציא מזה שהדינר של זהב הוא רביעיתו של שקל זהב ואם כן השקל משקלו ד' זהובים אף על פי שהשקל של זהב אין משקלו שוה לשקל של כסף וכך פרש"י עצמו בסוף נשא ששקלי זהב אין משקלם שוה למשקל שקלי הכסף אבל ליכא לאקשויי ממתניתין דפרק שבועת הדיינין דתנן המלוה לחברו על המשכון ואבד המשכון אמר ליה סלע הלויתיך עליו שקל היה שוה והלה אומר לא כי אלא סלע הלויתני עליו וסלע היה שוה דמשמע דשקל פחות מסלע וא"כ כשמצא לרבותינו ז"ל שאמרו הסלע הוא ד' דינרים לא יוכל להוציא מזה שהשקל הוא ד' דינרים משום דלשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד ושקלי התורה כל שקל ושקל ד' דינרים והשקלים הנזכרים בדברי חכמים אינן אלא ב' דינרים וכן פרש"י עצרו שם שקל חצי סלע:

פסוק לג

או כי יכרה למה נאמר אם על הפתיחה חייב על הכרייה לכ"ש אלא להביא כורה אחר כורה שהוא חייב. אבל במכילכא אמרו אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר או כי יכרה ללמדך שאין עונשין מן הדין והגמרא שלנו אינו סובר כן כדכתבו התוספות בפרק שור שנגח את הפרה ולפיכך הוצרך להעמידו בכורה אחר כורה ללמדנו שהחופר בור תשעה ובא אחר והשלימו לעשרה האחרון חייב בין מת בו השור בין הוזק בו מפני שבתשלום העשרה יש בו מיתה ונזקין והראשון פטור מכלום אף מן הנזקין דאי ממיתה לא איצטריך קרא דהא לא עבד שיעור מיתה אבל זהו דבר תימה איך הניח המסקנא שהעלו בפרק שור שנגח את הפרה שהכור' אחר כורה האחרון חייב מדכתיב כי יכרה איש בור אחד ולא שנים ואמר קרא והמת יהיה לו ההוא דקא עביד מיתה והוא האחרון ותפש ההוא דמפיק ליה מק"ו דאם על הפתיחה חייב על הכרייה לכ"ש אלא להביא כורה אחר כורה שכבר נתבטלו דבריו ממה שהקשו עליו והא מצרך צריכי להו דאי כתב רחמנא כי יפתח ה"א פותח הו' דסגי ליה בכסוי אבל כורה לא סגי ליה בכסוי עד שיסתמנו וימלאנו עפר ואי כתב רחמנא כי יכרה ה"א כרייה הוא דבעי כסוי משום דעבד מעשה אבל פותח דלא עבד מעשה אימא כסוי נמי לא בעי קמ"ל:

ולא יכסנו הא אם כסהו פטור. דלגופיה לא צריכה ליה דההוא מונפל שמה שור או חמור נפקא שאלו כסהו לא היו נופלים אלא עכ"ל דלא אתא אלא למידק מיניה הא אם כסהו פטור וזהו שאמרו אי כתב רחמנא כי יפתח ה"א פותח הוא דסגי ליה בכסוי ואי כתב רחמנא כי יכרה ה"א כרייה הוא דבעי כסוי וסגי ליה בכסוי ובעי כסוי אינו אלא

היוצא מהדוקיא של ולא יכסנו לא המובן מלא יכסנו וכן שנו בתוספתא בפ' הכונס צאן לדיר התורה מיעטה בשמירת בור דכתיב ולא יכסנו הא כסהו פטור ולא בעי עד דטאים ליה בעפרא:

ובחופר ברה"ר דבר הכתוב. דאל"כ לימא ליה מזיק לניזק תורך ברשותי מאי בעי והה"נ בחופר בור ברה"י ופתחו לרה"ר או חופר ברה"ר ופחחו ברה"י או לרה"י ופתחו לרה"י אחר היכ' דהפקי' רשותו דלא מצי אמ' תורך ברשותי מאי בעי כדתנן בפ' ש"ש את הפרה החופ' בור ברה"י ופתחו לר"ה בר"ה ופתחו לרה"י לרה"י ופתחו לרה"י אחר חייב והא דנקט חופר בר"ה אינו אלא למעוטי חופר ברה"י שלא הפקיר רשות ודמצי למימר תורך ברשותי מאי בעי:

שור או חמור הוא הדין לכל בהמה שבכ"מ שנאמר שור וחמור אנו למדין אותו שור שור משבת כו'. תימה דבפרק הפרה שנינו אחד שור ואחד הבהמה לנפילת הבור ולהפרשת הר סיני ולתשלומי כפל ולהשבת אבידה לפריקה לחסימה לכלאים ולשבת וכן חיה ועוף כיוצא בהן ומפרש הגמרא לנפילת הבור כסף ישיב לבעליו כל דאית ליה בעלים ולגבי לכלאים אמרו אי כלאים דחרישה יליף שור שור משבת אי כלאים דהרבעה יליף בהמתך בהמתך משבת והיכי כתב רש"י כאן גבי נפילת הבור ה"ה לכל בהמה שבכל מקום שנא' שור וחמור אנו למדין שור שור משבת. ושמא י"ל דהא דמהדר הגמרא לגבי נפילת הבור לרבויי כל בהמה חיה ועוף מקרא דכסף ישיב לבעליו לא מג"ש דשור שור משבת כמו גבי כלאים דחרישה הוא משום דג"ש דשור שור משבת לא מהניא אלא היכא דכתיב שור סתם שהג"ש מלמדת אותנו ה"ה לכל בהמה חיה ועוף אבל גבי נפילת הבור שיש בו כלל ופרט ונפל כלל שור וחמור פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט שור וחמור אין מידי אחרינא לא אין הג"ש יכולה לבטל המדה דכלל ופרט לפיכך הוכרחו לרבות כל בהמה חיה ועוף מקרא דכסף ישיב לבעליו כל דאית ליה בעלי' כדי לבטל הכלל ופרט וא"כ כיון דקרא דכסף ישיב לבעליו לא אתא אלא לבטל הכלל ופרט שלא נלמד ממנו שור וחמור אין מידי אחרינא לא נשארה הג"ש במקומה וזהו שכתב רש"י ז"ל שבכל מקום שנאמר שור וחמור אנו למדין אותו שור שור משבת דבכל התורה כלה גמרי שור שור משבת מלבד כשיש שם כלל ופרט והכא דאתא והמת יהיה לו ובטל הכלל ופרט נשאר הדבר תחת הכלל דג"ש דשור שור משבת א"ק אי הכי מאי שור ולא אדם חמור ולא כלים דקאמר בשלמא אי רבויא דאף כל בהמה חיה ועוף אתיא מקרא דכסף ישיב לבעליו שפיר מצינן למימר שור ולא אדם חמור ולא כלים דאל"כ לכתוב ונפל שמה הנופל כדפירוש רש"י בפרק הפרה אלא אי רבוייא דאף כל בהמה אתיא

מג"ש דשור שור משבת מאי איכא למימר הא אצטריך קרא למכתב שור לג"ש ונשאר חמור למעוטי חדא מיניהו או אדם או כלים דליכא למימר שקול הוא ויבאו שניהם דאם כן הוה להו למימר חמור ולא אדם וכלים ועוד דמחד פרטא ליכא למעוטי אלא אדם אבל כלים לא משום דלא מצי למעוטיה מיניה אלא בעלי חיים דכותיה ואם לאו פרטא תניינא לא הוה מצינן. למעוטי כלים כדכתב רש"י בפרק הפרה ויש לומר אף על גב דגמרינן בכולא גמרא שור שור משבת לרבות כל בהמה וחיה מכל מקום השתא דאתא קרא דכסף ישיב לבעליו לרבייי כל דבר שיש לו בעלים דלא נילף מכלל ופרט לומר שור וחמור אין מידי אחרינא לא תו לא צריך קרא למכתב שור חמור כדי ללמוד שור שור משבת אלא ה"ל למכתב ונפל שמה הנופל מדכתב שור או חמור ע"כ למעוטי שור ולא אדם חמור ולא כלים הוא דאתא ואם תאמר למה לי שור למעוטי אדם תיפוק ליה מוהמת יהיה לו במי שהמת שלו יצא אדם שאין המת שלו שהרי הוא אסור בהנאה כדילפינן שם שם מעגלה ערופה דכה"ג דריש לה רבא בפ' הפרה לשור פסולי המוקדשין שנפל לבור שהוא פטור מוהמת יהיה לו שהמת שלו יצא זה שאין המת שלו אע"פ שנפדה כדדרשי' בבכורות פ"ב תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב ואכלת ולא לכלביך וי"ל דאי לאו שור לא הוה ממעטי' מוהמת יהי' לו אלא אדם דאין במינו מי שהמית' שלו אבל שור פסולי המוקדשין שיש במינו מי שהמית' שלו אימא לא כתב רחמנא שור למעוטי אדם דהשתא אייתר קרא דוהמת יהיה לו למעוטי פסולי המוקדשין:

ולא נאמר שור וחמור אלא שור ולא אדם חמור ולא כלים. הא דקאמר שור ולא אדם לאו משום דבר דיעה הוא ואיבעי ליה לעיוני ולמיזל דהא אף בבן ובת דלאו בני דיעה נינהו ולא שייך בהו איבעי ליה לעיוני ומיזל פטור הוא כדתנן בפ' הפרה בן או בת עבד או אמה פטור אלא גזר' הכתוב היא שור ולא אדם ל"ש בר דיעה ל"ש לאו בר דיעה ואפי' סומא או שנפל בלילה דדוקא גבי בהמה בעינן שתהא קטנה או חרשת או שוטה או סומא או שנפלה בלילה ואז יהא חייב בעל הבור כדתנן נפל לתוכו שור חרש שוטה וקטן חייב אבל אם היתה פקחת ונפלה ביום ומתה או הוזקה פטור שזה כמו אונס הוא שדרך הבהמה לראות ולסור מן המכשולות ואיבעי ליה לעיוני ומיזל אבל באדם בכל אופן פטור דאל"כ מיעוטא דשור ולא אדם למה לי וכן הא דקאמר חמור ולא כלים לאו בהפילם אדם קמיירי דהא אפי' שור שחייבה עליו תורה אם דחפו אדם ונפל בבור בעל הבור פטור ואפי' שור שדחף את חבירו כדתניא בפ' הפרה ואף ר' נתן שאמר בשור שדחף את חברו בעל השור משלם מחצה ובעל הבור משלם מחצה ה"מ בשור שדחף את חבירו שדרך השורים לדחוף זה את זה והיה לו לבעל הבור לאפוקי אדעתיה שלא תקרה

תקלה מידו אבל אדם שדחפה ונפלה לבור הדוחף חייב בכולו ובעל הבור פטור מפני שאין זה דבר המצוי והרי הוא כמו אונס דלא גרע זה מבהמה פקחת שנפלה ביום ומתה שהוא פטור מפני שזה כמו אונס הו"א שדרך הבהמה לראות ולסור מן המכשולות אלא חמור ולא כלים דקאמר כגון שנפל בבור השור עם כליו כדתנן בפ' הפרה נפל לתוכו שור וכליו נשתברו חמור וכליו ונתקרעו חיב על הבהמה ופטור על הכלים:

פסוק לד

בעל הבור בעל התקלה אע"פ שאין הבור שלו כו'. פירש מפני שהבור הזה שחפר אוחו ברשות הרבים הוא תקלה לעוברי דרכים כנה התקלה בשם בור וכתב בעל הבור במקום בעל התקלה לא שהוא בעל הבור ממש שהרי אין הבור שלו מכיון שחפרו ברשות הרבים אלא שהכתוב חייבו על התקלה שנעשת בו כאילו היה בעליו והיינו דאמר רב גידל בפ"ק דפסחים שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו להתחייב עליהם ואלו הן בור ברשות הרבים וחמץ מו' שעות ולמעלה ומייתי לה נמי בפרק המניח את הכד רבי אליעזר משום רבי ישמעאל:

כסף ישיב לבעליו לרבות שוה כסף ואפילו סובין. בפ"ק דב"ק פרש"י דהוה ליה למכתב בעל הבור ישלם כסף לבעליו ישיב למה לי אלא לרבות כל השבות ואם תאמר אי הכי קשי קראו אהדדי כתיב בבור ישיב לרבות שוה כסף ואפי' סובין וכתיב בשן ורגל מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם וגמרי מיניה כולהו אבות נזיקין בג"ש דתחת תחת נתינה נתינה ישלם כסף כסף לשלם כלהו ממיטב כבר תרצו זה בפ"ק דב"ק לא קשיא הא באית ליה הא בדלית ליה דהיכא דאית ליה שדות טובות ורעות משלם ממיטב והיכא דלית ליה לא שדות ולא כסף ישיב ואפילו סובין ולא אמרינו ליה זיל טרח וזבין ואייתי לי כסף:

והמת יהיה לו לניזק ושמין את הנבלה ונוטלה בדמים ומשלם לו המזיק עליה תשלומי נזקו. שבמכילתא שנינו אתה אומר לניזק או אינו אלא למזיק אמרת אילו לא כך היה מת"ל והמת יהיה לו פי' אם נפרש והמת יהיה לו למזיק ליכתוב רחמנא בעל הבור ישלם ולישתוק מוהמת יהיה לו ופשיטא דכיון דשלם לו הנבלה שלו היא אלא לניזק מגיד ששמין לו דמי נבלתו ומנכה לו דמי נזקו אבל בפרק הפרה אמר רבא שור ואדם שדחפו לבור לענין כלים ושור פסולי המוקדשין אדם ושור חייבין ובור פטור מ"ט אמר קרא והמת יהיה לו במי שהמת שלו יצא זה שאין המת שלו למימרא דפשיטא ליה לרבא והא מיבעיא בעי ליה לרבא דבעי רבא שור פסולי המוקדשין שנפל לבור מהו האי והמת יהיה לו במי שהמת שלו יצא זה שאין המת שלו או דילמא והמת יהיה לבעלים מטפלים בנבלה הוא דאתא בתר דבעיא הדר פשטה אלא בעלים מטפלין בנבלה מנ"ל נפקא ליה

מן והמת יהיה לו דשור דבפרק קמא דבבא קמא תנא דבי חזקיה והמת יהיה לו לניזק או אינו אלא למזיק אמרת לא כך היה ופירשו בגמ' מאי לא כך היה אמר אביי אס"ד נבלה דמזיק הויא לכתוב רחמנא שור תחת שור ולשתוק והמת יהיה לו למה לי ש"מ לניזק ואם כן איך הניח רש"י תלמוד ערוך שהוא העיקר שהרי לא מצינו שום חולק על דברי רבא ועוד שהוא בתראה וראוי לסמוך עליו ותפש דברי המכילתא שלא הוזכרה בגמרא כלל דמשמע דלאו דסמכא הוא. וי"ל אע"ג דקרא דוהמת יהיה לו דבור לא דרשינן ליה אלא למי שהמת שלו ולא לבעלים מטפלים בנבלה מ"מ כיון דיליף משור שהבעלים מפטלין בנבלה ה"ל כאילו כתיב ביה בבור עצמו ולפיכך פירש אותו לבעלים מטפלין בנבלה אע"ג דגופיה דקרא לאו להכי הוא דאתא אלא למי שהמת שלו ואם תאמר בלאו קרא דוהמת יהיה לו דשור תיפוק ליה דבעלים מטפלין בנבלה בין לשור ובור בין לשאר כל נזקין דהשתא אי הוו ליה כמה טרפות כשעור כל דמי נזקו הוה יהיב ליה בעל כרחיה דניזק כדאמר מר ישיב לרבות שוה כסף ואפילו סובין נבלה דידיה מבעיא כבר תרצו בזה בפ"ק דב"ק לא נצרכה אלא לפחת נבלה והכי אמר רחמנא דמשעת מיתה קאי ברשותי' דניזק ואם הסריחה ופחתה דמיה משעת מיתה ועד שעת העמדה בדין פסידא דניזק הוא ומשלם ליה מזיק מה שהנזק יתר על הדמים שהיתה נבלה שוה בשעת מיתה ואם תאמר היכי מצו לאוקמי הכי והא תניא בפרק המניח כחש הניזק מחמת המכה ונראה עכשו הזקו גדול יותר משעת הנזק נותן לו כפי הנזק שבשעת העמדה בדין משום דקרנא דתורא קבירא ביה כבר תרצו החוספות בזה בפ"ק דב"ק שאני התם דלא מתה ויש לו להמתין עד שתתרפא אבל הכא מיד היה לו למכרה פי' דבלא מתה לא פשע הניזק על שלא העמידו מיד בב"ד משום דמצי למימר שהיה ממתין אולי תתרפא ולטובת המזיק היתה כונתו אבל במתה פשע הניזק על שלא מכרה מיד מאחר שכל עוד שהוא מתאחר למכרה היא מוסיפה בפחת ואם תאמר והלא מהלשון של רש"י שאמר ושמין את הנבלה ונוטלה בדמים ומשלם לו המזיק עליה תשלומי נזקו אינו מורה על הפחת דמשעת מיתה עד שעת העמדה בדין אלא על שהניזק מטפל בנבלה עצמה והמזיק משלם המותר שביו שויון הנבלה והנזק שהזיק לו י"ל דהא דתרצו בגמרא לא נצרכה אלא לפחת נבלה אינו אלא באם אינו עניין לבעלים מטפלין בנבלה עצמה תנהו לפחת נבלה אבל המובן מן והמת יהיה לו אינו אלא על הנבלה עצמה שהבעלים מטפלין בה ולא המזיק וזהו שאמרו במכילתא ששמין לו דמי נבלתו ומנכה לו דמי נזקו דליכא למימר שמה שתרצו בגמרא לא נצרכה אלא לפחת נבלה אינו אלא לפי לשון הברייתא דתנא דבי חזקיה אבל הברייתא של מכילתא אינה סובלת זה דאיכא לאקשויי עלה מה שהקשו בגמרא טעמא

דכתב רחמנא והמת יהיה לו הא לאו הכי ה"א נבלה דמזיק הויא השתא אי אית ליה לדידיה כמה טרפות יהיב ליה דאמר מר ישיב אפילו סובין דידיה מיבעיא ועל כרחך לתרץ אותה כמו שתרצו הברייתא דתנא דבי חזקיה שלא נצרכה אלא לפחת נבלה:

פסוק לה

וכי יגוף ידחוף בין בקרניו בין בגופו בין ברגליו בין שנשכו בשיניו כלן בכלל נגיפה הן. גם פה השמיט הרביצה כמו שהשמיטה לעיל גבי נגיחה שהרי בין בקרניו מורה על הנגיחה בין בגופו מורה על הדחיפה ובין ברגליו מורה על הבעיטה ולא על הרביצה מפני שכבר פירש יגוף ידחוף והדחיפה ברגליו אינה הרביצה אלא הבעיטה וכן הנשיכה דחיפת השיניים בגוף הנזק הוא:

שור איש שור של איש. לא שור את איש שהרי כתוב אחריו את שור רעהו:

פסוק לו

או נודע או לא היה חם אלא נודע כי שור נגח היא היום ומתמול שלשום הרי שלש נגיחות. הוצרך לתקן מלת או מפני שאין לו טעם במקום הזה רק בתוספת מלת אלא כאילו אמר או אלא נודע כי שור נגח הוא שפירושו או לא היה כמו השור האמור למעלה שהוא תם אלא נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשום אלא שעם כל זה לא תקן כלום שעדיין אין טעם למלת או במקום הזה שהרי דין המועד מתחלף מדין התם שהתם חצי נזק והמעוד נזק שלם ואיך יאמר או אם לא היה תם אלא מועד דמשמע שדינם שוה ועוד שהוא עצמו פי' בפסוק או הודע אליו חטאתו שהוא כמו אם הודע והרב' או יש שמשמשי' בלשון אם ואם במקום או ולמה לא פירש גם זה כמו אם שאז יתישב על בוריו גם לא יצטרך להוסיף מלת אלא ועוד שהוא עצמו פירש בפסוק או הודע שהוא כמו אם ואמר וכן או נודע כי שור נגח הוא שינה פה וצ"ע:

פסוק לז

תחת השור תחת השה שנאן הכתוב לומר לך שאין מדת תשלומי ד' וה' נוהגת אלא בשור ושה בלבד. בפר' מרובה דאלו לא שנאן הוה ילפינן שור שור משבת לחייב תשלומי ד' וה' אף לכל בהמה חיה ועוף ואינו רוצה לומר ששנאן פעם שנית וכו' תחת השור תחת השה והיה די לומר כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחתיו וד' צאן תחתיו שכבר אמרו בגמרא אי כתב רחמנא הכי ה"א דבעי שלומי ע' לכל אחד ואחד וכ"ת הא כתיב תחתיו תחתיו חד תחתיו מייתר ההוא מיבעי ליה לכדתניא יכול גנב שור שוה מנה ישלם תחתיו נגידין פי' כחושין ת"ל תחתיו תחתיו גם אינו רוצה לומר ששנאן הכתוב וכתב פעם שנית ברישא כי יגנוב איש שור או שה והיה די לומר כי יגנוב איש וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וד' צאן תתת השה שכבר

אמרו בפרק מרובה ואי כתב הכי ה"א עד דגניב תרויהו וטבח חד ומשייר חד או מזבין חד ומשייר חד אלא ה"פ שנאן הכתוב וכתב פעם שנית שור דרישא ושה דסיפא שהיה די לכתוב כי יגנוב איש שור וטבחו או מכרו חמשה בקר שלם תחתיו וד' צאן תתת השה שור דסיפא ושה דרישא למה לי אלא שמע מינה שור ושה אין מידי אחרינא לא ואם תאמר שה דכתב רחמנא שני פעמים למה לי בשלמ' שור אצטריך למכתביה שני פעמים דלא נילף שור שור משבת לומר לאו דוקא שור אלא ה"ה כל בהמה וחיה אלא שה למה לי למכתביה שתי פעמים הא בשבת לא כתיב שה עד דנילף מיניה לומר לאו דוקא שה אלא ה"ה כל בהמה וחיה ואם כן אפילו בחד שה הוה שמעינן דוקא שה כבר תרצו התוס' דאי לאו שה ב' פעמים ה"א שבא שור למעוטי שאר מילי מדין שור דלא הוו בתשלומי ה' ולוקמיה בדין השה לתשלומי ד' כתב שה פעם שנית למעוטי לגמרי דבשאר מילי שאינן שור או שה לא מיחייב עלייהו לא תשלומי ה' ולא תשלומי ד':

פרק כב

פסוק א

אם במחתרת כשהיה חותר את הבית. אמר זה מפני שפירוש מחתרת חפירה ולא יתכן לומר אם ימצא הגנב בחפירה כי החפירה אינו מורה על מקום עד שיאמר אם ימצא בו לפיכך הוצרך לפרש אותו אם ומצא הגנב בהיותו חופר שפירושו אם ימצא בעת החפירה:

פסוק ב

אם זרחה השמש עליו אם ברור לך הדבר שיש לו שלום עמך כשמש הזה שהוא שלום בעולם וכו'. כך שנו במכילתא מה שמש שלום בעולם אף זה אם ידוע הוא שבשלום עמו והרגו הרי זה חייב אבל בפ' בן סורר ומורה תניא אין לו דמים אם זרחה השמש עליו אם ברור לך הדבר כשמש שאין לו שלום עמך הרגהו ואם לאו אל תהרגהו ותניא אידך אם זרחה השמש עליו דמים לו אם ברור לך הדבר כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגהו ואם לאו הרגהו משמע פירוש אם זרחה השמש עליו אינו אלא לעניין הברור שיהיה ברור כשמש ולא לענין השלום כמו שדרשו במכילתא וכך אמרו גם כן בפרק קמא דפסחים לאור יקום רוצח ובלילה יהי כגנב אי פשיטא לך כיום דאנפשות קאתי רוצח הוא ואי מספקא לך כלילה יהי בעיניך כגנב משמע שהמשילו הדבר לאור שהוא זריחת השמש אינו אלא לעניין הברור ולא לעניין השלום ויש לתמוה על רש"י ז"ל מדוע הניח הבריתות הללו שהוזכר בגמרא ותפש הבריתא של מכילתא שלא הוזכרה בגמרא כלל ויש לחוש דילמא לאו דסמכא היא ועוד שבגמרא הקשו הבריתות הללו זו עם זו

ואמרו דבחדא מנייהו קתני אם ברור לך הדבר כשמש שאין לו שלום עמך הרגהו הא סתמא אל תהרגהו ובאידך בריתא קתני אם ברור לך הדבר כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגהו הא סתמא הרגהו ותרצו לא קשיא כאן בבן על האב כאן באב על הבן פירוש שהברייתא המדבקת אם זרחה השמש עליו אם אין לו דמים ופרשה אם זרחה השמש עליו שאין לו שלום עמך מיירי באב על הבן דסתם אב מרחם על בנו שלא יהרגנו אפי' יעמוד כנגדו להציל ממונו ולכך לא נתן להרגו אלא כשיודע בבירור שבא להורגו ודומה לזה אמרו בפרק קמא דפסחים לאור יקום רוצח אי פשיטא לך כיום דאנפשות קאתי הרגהו ופירשו ר"י וריב"א דהאי קרא באב על הבן קמיירי דסתם אב מרחם על בנו שלא יהרגנו והבריתא המדבקת אם זרחה השמש עליו עם דמים לו ופרשה אם זרחה השמש עליו שיש לו שלום עמך דמים לו מיירי בבן על האב דסתם בן אם יעמוד האב כנגדו להציל ממונו יהרגהו ולכן אינו חייב על הריגתו אלא כשיודע בברור שאם יעמוד כנגדו להציל ממונו לא יהרגהו ורש"י ז"ל איך הניח מה שתרצו בגמרא שהסמיכות של אם זרחה השמש עליו עם דמים לו מיירי בבן על האב ויפרש הוא באב על הבן וצ"ע והאי דקאמר אם ברור לך הדבר שיש לו שלום עמך כו' כגון אב החותר לגנוב ממון הבן בידוע שרחמי האב על הבן לאו ברור ממש קאמר כברור הבריתות דלעיל דא"כ מהיכא קא דייק לה האי קרא דזרח' השמש לאו בעניין ברור אתא אלא לעניין שלום כמו שאמר בהדיא כשמש הזה שהוא שלום בעולם ועוד אם הוא ברור ממש ומוקי לה כגון האב על הבן משמע הא ברור דבן על האב הרגהו ואין הדבר כן שהרי ברישׁ' דקרא דמיירי אפילו בבן על האב כתב כאן למדתך תורה אם בא להרגך השכם להרגו וזה להרגך בא שהרי ידוע הוא שאין אדם מעמיד עצמו ורואה שנוטלין ממונו בפניו ושותק לפיכך על מנת כן בא שאם יעמוד בעל הממון כנגדו יהרגנו משמ' הא אם ידוע שאם יעמוד בעל הממון כנגדו לא יהרגנו אל תהרגהו הלכך עכ"ל דהאי ברור לאו ברור ממש קאמר אלא ברור של סברא והכי קאמר אם הסברא מוכחת שיש לו שלום כו' כגון האב החותר לגנוב ממון הבן שבידוע שרחמי האב על הבן כו' דהשתא איכא לדיוקי הא אם הסברא מוכחת שזה להרגך בא שהרי יודע הוא שאין אדם מעמיד עצמו ורואה שנוטלין ממונו בפניו ושותק לפיכך על מנת כן בא שאם יעמוד בעל הממון כנגדו יהרגנו השכם להרגו:

שלם ישלם הגנב ממון שגנב ואינו חייב מיתה. הוסיף מלת הגנב דלא תימא שלם ישלם בעל הבית ליורשי הגנב שיש לו דמים שאף על פי שהוא חשוב כמי שיש לו דמים וההורגו רוצח הוא אינו נהרג עליו אלא משלם דמי כפרו וזה אי אפשר שהרי כתוב אחריו ואם אין לו ונמכר בגנבתו משמע דשלם ישלם בגנב קמיירי אבל מה שהוסיף לומר ואינו

חייב מיתה הוא משום דשלם ישלם קרא יתיר' הוא דלא ה"ל למכתביה שכבר כתב למעלה חמשה בקר ישלם תחת השור וד' צאי תחת השה ולא היה לו לכתוב אלא ואם אין לו ונמכר בגנבתו מת"ל שלם ישלם אלא לא אתא אלא לתת טעם על מה שאמר דמים לו למה דמים לו מפני שאין לו אלא לשלם מה שגנב ולא שיהא בר קטלא ולכן אם עמד בעל הבית והרגו דמים לו וחייב אבל בפרק בן סורר ומורה שנינו בא במחתרת ושבר את החבית אם יש לו דמים חייב אם אין לו דמים פטור מלשלם משום דחיוב מיתה וחיוב תשלומין באין כאחד ואע"פ שנוצל פטור מן התשלומין ומסיק בגמרא ה"ה אפילו נטל ותניא נמי במכילתא רבי אליעזר בן יעקב אומר הרי שהיו לפניו כדי יין וכדי שמן ושבר' כשהוא חותר כל זמן שהוא ידוע שהוא בשלום המנו הרי זה חייב לכך נאמר דמים לו שלם ישלם כלומר מאחר שדמים לו ולאו קטלא הוא שלם ישלם מה שגנב לאפוקי אותו שבא במחתרת ונטל כלים ויצא שהוא פטור מלשלם משום דבדמיה קננהו ודברי הרב הן ע"ד הפשט גם אונקלוס שתרגם אם עינא דסהדי' נפלת עלוהי רדף דרך אחרת ומה שכתב הרמב"ן שעל דעת האומר בתלמוד שהבא במחתרת ונטל כלים ויצא פטור בדמיה קננהו יהיה שלם ישלם אם אין לו חוזר למעלה אל כי יגנוב איש לא הבינותי דבריו:

שאם מצאוהו עדים קודם שבא בעל הבית וכשבא בעל הבית נגדו התרו בו שלא יהרגהו דמים לא חייב עליו אם הרגו שאחר שיש רואים להם אין הגנב הזה בא על עסקי נפשות. הרמב"ן ז"ל כתב בזה ואני תמה שהרי כשאמר למעלה אין לו דמים לפטרו על הריגתו ודאי בשהתרו בו הוא שאין רוצח חייב מיתה לעולם אלא בהתראה ואם תאמר שלא בא הכתוב לומר אין לו דמים אלא להתיר לו דמו מידי שמים לומר שהוא מותר להורגו זה איננו אמת אלא הכתוב הראשון פוטרו בכל עניין מידי שמים ומידי ב"ד בהתראה השני מחייבו בדין שניהם והוכרח לפרש שאולי יתכוין הרב לומר שאם מצאוהו עדים קודם שבא בעל הבית והכירוהו והגנב ידע בהם אינו בא על עסקי נפשות עכשיו שכבר ראה שהכירוהו העדים ואם יהרוג יבאו העדים לב"ד ויהרגוהו וזה טעם אם זרחה השמש עליו כי בלילה שלא יכירוהו העדים יהרגנו לבעל הבית ויברח עכ"ל. וכונתו בזה לומר שאם מצאו העדים את הגנב קודם שבא בעל הבית והכירוהו והגנב ידע בהם שזהו פי' אם זרחה השמש עליו כלומר ששלטו בו עין העדים והכירוהו שאז לא יתכן שיבא על עסקי נפשות מאחר שכבר ראה שהכירוהו העדים ואם יהרוג יעידו העדים לב"ד ויהרגוהו אם התרו בו שלא יהרגהו והוא עמד והרגו דמים לו וחייב מיתה בין בדיני אדם בין בדיני שמים אבל אם במחתרת ימצא הגנב דהיינו בלילה כדרך הגנבים החותרים בתים שלא שלטה בו עין העדי' להכירו ולא הוה ידע בהם מפני החשך שאז

הוא בא על עסקי נפשות לחושבו שאם יהרוג לבעל הבית יברח ולא ידעו העדים מי הוא להעיד עליו והתרו בו שלא יהרגנו והוא עמד והרגו אין לו דמים ופטור בעל הבית ממיתה בין בדיני אדם בין בדיני שמים ואין ספק שהוא פי' נכון מאד למאמר אנקלוס אך אין זה כונת הרב ז"ל שאם כן האי אם מצאוהו עדים אם הכירוהו מיבעי ליה ועוד שלא יובן מדברי הרב רק שהעדים הכירוהו לא שגם הגנב ידע שהם רואין אותו שאין זה בכח מאמר הרב כלל ואם כפירושו היה ראוי לכלול גם זה בלשונו מכיון שאם לא ידע הגנב אע"פ שהעדים הכירוהו אין לו דמים אף על פי שהתרו בו מפני שכיון שלא ידע בהם ולא ראה אותם יתכן שיהרוג את בעל הבית לחשבו שאין שם רואהו גם לא ידעתי מי הכריחו לברוח מן הפי' הראשון עד שיגזור בו שאינו אמת אם מפני שמאמר אין לו דמים צריך שיהיה היפך מאמר דמים לו ולפי שפי' דמים לו הוא לחייבו בין בדיני אדם בין בדיני שמים יחוייב שיהיה גם פי' אין לו דמים לפטרו בין מדיני אדם בין מדיני שמים ואין הדבר כן מפני שממאמר אם זרחה השמש עליו המורה על העדים יחוייב שיהיה מאמר אם במחתרת ימצא הגנב בלא עדים ואם אין שם עדים לא היה צריך לומר אין לו דמים לפטור בעל הבית ממיתה בידי אדם כי איך יעלה על הדעת שיהיה חייב מיתה בבלתי עדים והתראה והלא אין רוצח חייב מיתה לעולם אלא בהתראה מחוייב מפני זה שיפורש אין לו דמים לפטור בעל הבית ממיתה. בידי שמים בלבד ואין זה היפך מאמר דמים לו המורה על שניהם בדיני אדם ודיני שמים. וי"ל אע"פ שלא היה צריך לפטור בעל הבית אלא ממיתה בידי שמים בלבד מ"מ מאחר שהיה צריך לפטרו ממיתה בידי שמים כלל המיתה שבידי אדם ואמר שהוא פטור בין מדיני אדם בין מדיני שמים כפי האמת אע"פ שלא היה צריך להודיע פטרו מדיני אדם:

פסוק ג

אם המצא תמצא בידו ברשותו שלא טבח ולא מכר. לא שמעתי היכא מפיק מידו ברשותו שלא טבח ולא מכר בשלמא שלא מכר מפני שאם מכר כבר יצא מרשותו אלא שלא טבח מ"ל הא אפילו טבחו כל זמן שלא מכרו ולא נתנו ברשותיה קיימא אבל יש קצת מפרשים שאומרים שממלת הגנבה הוא דמפיק לה שפירוש הגנבה הוא כפי מה שהיתה בעת שגנב שלא נשתנת כלום ואינו נכון דבשלמא שלא טבח מפני שנשתנת בטביחתה ואינה כשעת הגנבה אלא שלא מכר מ"ל הא אע"פ שמכרה כעין שגנב הוא שהרי לא נשתנת כלום ועוד שרש"י ז"ל לא הזכיר בלשונו זה מלת הגנבה אלא מלת בידו ופירש אותו ברשותו ואחר כך אמר שלא טבח ולא מכר אבל ממלת חיים אין למעוטו טבח דקרא אסיפא קאי חיים ישלם ולא מתים כדלקמיה:

משור עד חמור כל דבר בכלל תשלומי כפל בין שיש בו רוח חיים בין שאין בו רוח חיים שהרי נאמר מקרא אחר על שה על שלמה ועל כל אבדה ישלם שנים לרעהו וכן שנינו בריש פרק מרובה שמדת תשלומי כפל נוהגת בין בדבר שיש בו רוח חיים בין בדבר שאין בו רוח חיים ומה שפירש משור עד חמור לאו דוקא אלא בין שיש בו רוח חיים בין שאין בו רוח חיים והביא ראיה מקרא דעל שלמה ואלו בברייתא בפרק מרובה מייתי לה מכלל ופרס וכלל על כל דבר פשע כלל על שור על חמור על שלמה פרט על כל אבדה חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש דבר המטלטל וגופו ממון הוא משום דעדיפא ליה לאיתויי ראייתו מן המקרא עצמו יותר ממה שיביא ראייתו מהמדה דכלל ופרט וכלל והברייתי' שנשתמש' עם המדה דכלל ופרט וכלל ולא מן המקרא עצמו דכתיב ביה על שלמה ועל כל אבידה אינו אלא כדי לרבות גם העופות שאין זה מובן מן המקרא עצמו אך יש לתמוה על רש"י ז"ל היכי מייתי ראיה על קרא דמשור עד חמור לומר ולאו דוק' שור וחמור אלא בין שיש בו רוח חיים בין שאין בו רוח חיים מקרא דעל שור על שלמה והלא קרא דעל שור על שלמה מיירי בטוען טענת גנב וקרא דמשור עד חמור מיירי בגנב עצמו כדפרש"י עצמו וליכא למימר דאתיא בק"ו מטוען טענת גנב ומה טוען טענת גנב דבהתר' אתא לידיה אמר קרא לשלם בין בדבר שיש בו רוח חיים בין בדבר שאין בו רוח חיים גנב עצמו דבאסירא אתא לידיה מיבעיא דאיכא למימר דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה להלן בשבועה אף כאן בשבוע' כדאיתא בפרק מרובה ושמא י"ל משוה דמדת כפל היא כתובה בשניהם יחד בגנב ובטוען טענת גנב איכא למימר ילמוד סתום מן המפורש מה מצינו בכפל דטוען טענת גנב שהיא נוהגת בין בדבר שיש רוח חיים בין בדבר שאין בו רוח חיים אף כפל דגנב עצמו נוהגת כו':

חיים שנים ישלם ולא ישלם לו מתים אלא חיים או דמי חיים במכילתא אבל בפר' מרובה דרשו דחיים קאי אריש דקרא אחיים לקרן כעין שגנב ולא אסיפא דקרא לומר חיים שנים ישלם ולא מתים כדדרשו במכילתא ויש לתמו' איך הניח גמרא ערוך ותפש הבריתא של מכילתא שלא הוזכרה בגמרא כלל ויש לחוש שמא לאו דסמכ' היא. ושמא י"ל שכונתו של רש"י ז"ל גם בזה אינו אלא לקרב הדבר על פי פשוטו של מקרא ומפני שמה שדרשו במכילתא יותר קרוב לפשוטו של מקרא ממה שדרשו במרובה פי' אותו כפי המכילתא:

פסוק ד

כי יבער יוליך בהמותיו בשדה וכרם של חברו וכו'. אמר שמלת יבער שהיא פעולה נגזרת מן הבהמה מורה על הולכתה ולא על עשייתה כמשפט כל הפעולות וזהו אמרו יוליך בהמותיו גם הוסיף בית במלת שדה או כרם מפני שהולכ' הבהמות היא במקום וצריך להוסיף בית על שדה גם הוסיף של חברו כי אחריו מפורש ובער בשדה אחר גם הוסיף ויזיק אותה כי אחריו מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם ואם לא הזיק למה ישלם ומה ישלם גם הוסיף באחת משתי אלו לומר ששני מיני נזק אמורים כאן הא' השלוח שהוא הרגל והאחר הביעור שהוא השן כדברי רז"ל לא ששלח אות' בכרם והלך ובער שאין כאן אלא נזק השן כנראה מפשט הכתוב וכאילו אמר כי יבער איש בשדה או בכרם והזיק ברגלו או בשינו מיטב שדהו כו'. ותניא בריש ב"ק ושלח זה הרגל וכן הוא אומר משלחי רגל השור והחמור ובער זה השן וכה"א כאשר יבער הגלל עד תומו וליכא לאקשויי כיון דשלוח נופל על השן ועל הרגל כדכתיב משלחי רגל השור והחמור וכתיב ושן בהמות אשלח בם לכתוב רחמנא ושלח ולא בעי ובער שכבר תרצו בגמרא דאי לאו קרא יתירה ה"א או הא או הא או רגל דהזקו מצוי או שן דיש הנאה להזקה וא"ת לעולם לכתוב רחמנא ושלם ולא בעי ובער ומסתמא כיון דשן ורגל שקולין הן שאין זה חמור מזה שהרי בשניהן יש בהן צד חמור יבואו שניהם מושלח דהי מינייהו מפקת כבר תרצו בגמרא דאי לאו ובער ה"א מאי ושלח ושלחה שלוחי הבעל בכונה לראות בשדה חבירו אבל אזלא ממילא לא קמ"ל ובער וכיון דנפקא לן שן דממילא מובער אתיא רגל וילפא מיניה ולפי זה צ"ל דהא דפירש רש"י יוליך בהמותיו בשדה וכרם של חברו לאו דוקא אלא אפילו הלכו מעצמם אלא לישנא דקרא נקט דכי יבער בשלחה שלוחי הבעל בכונה לראות בשדה של אחרים משמע אלא דלאו דוקא שלחה אלא אף באזלא ממילא:

בשדה אחר בשדה של איש אחר. ששי"ן שדה כשהוא נקודה בשוא היא סמוכה ומפני שחסר המתואר הוסיף מלת איש:

מיטב שדהו ישלם שמין את הנזק ואם בא לשלם לו קרקע דמי נזקו ישלם לו ממיטב שדותיו. אמר שמין את הנזק מפני שמאמר מיטב שדהו משמע שיתן לו כל מיטב שדהו אפילו לא היה שעור הנזק כל כך לפיכך אמר ששמין את הנזק וישלם לו דמי נזקו ואמר ממיטב שדותיו במקום שדהו מפני שממאמר מיטב שדהו משמע שישלם לו מאיזו שדה שירצה רק שיהיה מהמיטב שבשדה ההוא אבל לא שיבחר הטוב שבשדותיו וישלם לו ואמר שאם בא לשלם לו קרקע דמי נזקו מפני שמאמר מיטב שדהו ישלם משמע שאין לפרעו אלא ממיטב קרקעותיו ואין הדבר כן שהרי מקושית המקראות דכסף ישיב ומיטב

שדהו אמר רב הונא דה"ק או כסף או מיטב ולפיכך אמר אם בא לשלם קרקע צריך לשלם לו ממיטב שבשדותיו לא שמוא בהכרח שיתן לו המיטב שבשדותיו וא"ת כיון דשמין את הנזק ומשלם לו קרקע דמי נזקו כפי שווייה מה לי מעדית מה לי מזיבורית ככה היא שוה הבית סאתים של זיבורית כמו הבית סאה של עדית. י"ל אין הכי נמי אלא דבעדית איכ' קופצין טובא ובזיבורית ליכא קופצין טובא ולפיכך אמרה תורה דליתיב ליה ממיטב כי היכי דלקפוץ עלה זבוני כדאיתא בפ"ק דב"ק וכן פי' רש"י בגטין בריש הנזקין שמין לה העדית שבנכסי המזיק שנוח לו לאדם לגבות מועט מקרקע עדית ולא לגבות הרב' מזבורית ואי לית ליה לא כסף ולא קרקע אלא סובין בלבד לא אמרינן ליה זיל טרח וזבין ואייתי לי כסף אלא ישיב לרבות שוה כסף אפי' סובין:

פסוק ה

כי תצא אש אפילו מעצמה. כגון שהדליק בתוך שלו והיא יצאה מעצמה ע"י קוצים כדלקמן:

פסוק ו

וגונב מבית האיש לפי דבריו. פי' הנפקד או' זה לא שהכתוב אומר אותו דאם כן מאי ונקרב בעל הבית להשבע שלא שלח ידו והלא כבר אמר וגונב בית האיש. אבל הרמב"ן ז"ל כתב ואין צורך כי הכתוב יאמר אם גונב מבית האיש ונמצא הגנב ישלם שנים ואם לא ימצא הגנב יבא לבית דין וישבע על הגניבה אם לא שלח ידו במלאכת רעהו ואשר ירשיעון אותו ב"ד בגנבה הזאת שהוא הגונב ישלם שנים כי ב"ד לא ירשיעו אותו לשלם שנים אם לא גנבו הוא כי חיוב התשלומין בכפל בגנב הוא כאשר אמר למעלה חיים שנים ישלם. ולא הבינותי דבריו כי אע"פ שלקח מלת אם שמלת ימצא הגנב והוסיפו על מלת וגונב ולקח הוי"ו של וגונב והוסיפו על מלת ימצא כאילו אמר אם גונב מבית האיש וימצא הגנב הנה צלל במים אדירים והעלה חרס בידו כי לא תתן בזה כלום שעדיין הקושיא במקומה עומדת כי מאחר שאמר הכתוב אם גונב ועליו כתוב אם ימצא או לא ימצא שוב לא יתכן לומר שיבא הבעל הבית לב"ד וישבע שנגנב ולא כמו שהוא טוען שהרי לא נזכר למעלה שבעל הבית טוען שגונב עד שיאמר שישבע שנגנב כמו שהוא טוען אלא אם יפורש וגונב שהוא מאמרו של בעל הבית כמו שפירש רש"י וגונב מבית האיש לפי דבריו שפירושו שזהו דברי הגנב שטוען שגונב לא שהוא מאמר הכתוב כמו שפירש הרמב"ן ז"ל גם לא יתכן לומר ואשר ירשיעון אותו בית דין בגניבה הזאת שהוא הגונב ישלם שנים כי אם כוין בזה על איש אחר חוץ מבעל הבית כבר אמר אם ימצא הגנב ישלם שנים ואם כיון על בעל הבית כבר שם הכתוב המונח שגונב מבית האיש ולא יתכן שיהיה הוא עצמו הגנב:

אם ימצא הגנב ישלם הגנב שנים לבעלים. הוסיף שתי מלות הגנב לבעלים מפני שקצר הכתוב במאמר זה ואמר סתם ישלם ולא פירש מי הוא המשלם ומי הוא המקבל ופירש אם ימצא הגנב שטען בעל הבית שגונב מביתו כמו שפירש רש"י במרובה גבי או אינו אלא בגנב עצמו:

פסוק ז

ונקרב אל הדיינים לדון עם זה ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו. הרמב"ן ז"ל כתב בזה והנכון שיקרב אל האלהים לישבע שנגנב כמו שהוא טוען אם לא שלח הוא יד להשתמש לצרכו במלאכת. רעהו כי השולח יד בפקדון נעשה עליו גזלן וחייב באונסין עכ"ד. וכונתו בזה לומר שאין השבועה הרמוזה במלת ונקרב על שלא שלח ידו בשלו כמו שפירש רש"י אלא על הגנבה שטען בה ולא הוצרך הכתוב לפרש אותה מפני שהוא מבואר בעצמו שהשבועה לא תהיה כי אם לקיים טענתו וכאילו אמר זה בפי' ומאמר אם לא שלח ידו הוא מאמר תנאיי כאילו אמר שמה שהצריך הכתוב להשבע בטענת הגניבה כדי ליפטר הוא אם לא שלח ידו בפקדון אבל אם שלח בו יד להשתמש לצרכו קודם שטען שגונב כבר נעשה עליו גזלן וחייב לא על הגנבה בלבד אלא אף של האונסין ואני תמה מאד היאך לא השגיח בדברי הרב שבפסוק ונקרב בעל הבית אל האלהים אמר לדון עם זה ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו ובפסוק על כל דבר פשע אמר שימצא שקרן בשבועתו שיעידו עדים שהוא עצמו גנבו ואם לא היה מכוין במאמר ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו לכלול בו גם הגנבה שכיון שגנבו הרי שלח ידו בשלו יותר ממי ששלח ידו להשתמש לו בצרכו בלבד לא היה אומר בפסוק על כל דבר פשע שימצא שקרן בשבועתו שיעידו עדים שהוא עצמו גנבה דמשמע ששבועתו היתה על הגנבה. עצמה ועוד למה לא השגיח בדברי הרב בפירושו בגמרא שבפרק מרובה גבי דכ"ע מיהת אם לא ימצא הגנב בטוען טענת גנב כתיב מאי משמע אמר רבא אם לא ימצא כמו שאמר אלא שהוא עצמו גנבו שפירש רש"י אם לא ימצא כמו שאמר שטוען נגנבה כדכתיב וגונב מבית האיש אלא שהוא עצמו גנבו ונקרב בעל הבית כלומר והוא כבר נשבע בדבר שלא שלח ידו מה כתיב אחריו על כל דבר פשע וגו' ישלם שנים ואילו לא היה מכוין במאמר לא שלח ידו לכלול בו גם הגנבה איך תהיה שבועת לא שלח ידו שקרית כשימצא שהוא עצמו גנבו ובפרק הכונס צאן לדיר כתב בהדיא דכפל אינו בשומרין עד שישבע לשקר שגנבה הימנו ואח"כ באו עדים הרי לך בהדיא שמאמר והוא כבר נשבע בדבר שלא שלח ידו כולל גם הגנבה עצמה כלומר שלא שלח ידו לגנבה אלא שנגנבה הימנו וכן בריש פרק השואל כתב ג' פרשיות הן סמוכות כי יתן איש אל רעהו

כסף או כלים לשמור ובה פטור על הגניבה דכתיב וגונב מבית האיש שטוען שנגנבה הימנו וכתיב ונקרב בעל הבית אל האלהים ואוקימנא לשבועה שנשבע שלא שלח בה ידו ואחר זה כתב טוען טענת גנב שטוען שנגנבה הימנו ונמצא שהוא עצמו גנב חייב בה בכפל בפרש ראשונה דכתיב אם לא ימצא הגנב וסמיך ליה על כל דבר פשע ישלם שנים ואוקימנא בפרק מרובה אם לא ימצא כמו שאומר אלא הוא עצמו גנבו ישלם שנים וכגון שנשבע תחלה לשקר שנגנבה הימנו וכתב בו בפרק עצמו גבי רמי בר חמא דאמר ד' שומרים צריכים כפירה כגון שומר חנם לישבע שנגנבה ושומר שכר לישבע שנאנסה ושואל שמתה מחמת מלאכה:

פסוק ח

ואם כשרים הם וירשיעוהו לשומר זה. פי' שהיה פירוש אשר ירשיעון אלהים אותו אשר ירשיעו הדיינים ישלם שנים שאם העדים שמעידים ואמרו שזה שנשבעת עליו ואמרת שנגנב שקר הוא שהרי הוא אצלך הם עדים כשרים שאז ירשיעו הדיינים את השומר ישלם השומר שנים לבעלים ואם העדים זוממים שאז ירשיעו הדיינים את העדים ישלמו העדים שנים לשומר אבל שיהיה פי' אשר ירשיעון אם ירשיעון אי אפשר זה כי מלת אשר אינה משמשת במקום אם בשום מקום לפיכך הוצרכו לפרש אשר נשיא יחטא לשון אשרי אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא כפרה על שגגתו וגבי ואת הברכה אשר תשמעון על מנת אשר תשמעון:

ורבותינו דרשו כי הוא זה ללמד שאין מחייבין אותו שבועה אלא אם כן הודה במקצת כך וכך אני חייב לך והמותר נגנב ממנו: הרמב"ן ז"ל טען ואמר שזה העניין שכתב הרב דברי יחידים הם ואינם כהלכה שהשומרים אינם צריכים כפירה במקצת והודאה במקצת שאפילו כשטוען טענת גנב בכל הפקדון חייב הוא להשבע שבועת השומרים: ונראה לי שאין מזה טענה על דברי הרב כי אע"פ שהם דברי יחידים שהרי לא אמרו זה אלא ר' חייא בר אבא משמיה דר' יוחנן ורמי בר חמא כדאיתא בפ' הגוזל ואמר רבי חייא בר אבא משמיה דרבי יוחנן אינו חייב עד שיכפור במקצת ויודה במקצת דאמר קרא כי הוא זה ותני רמי בר חמא ד' שומרים צריכין כפירה במקצת והודא' במקצת אבל רבי חייא ב"ר יוסף דהלכתא כותיה לגבי רבי חייא בר אבא פליג ואמר ערוב פרשיות כתוב כאן וכי כתוב כי הוא זה אמלוה הוא דכתיב דאלו בהך פרשתא דפקדון בלא הודאה במקצת נמי מיחייב וסוגיא דגמרא נמי פליג עליה כדברי רב עמרם ורב חסדא בפרק המוכר את הבית וגם ריש פרק קמא דסנהדרין מוקי סתם מתניתין כדברי האומר ערוב פרשיות כתיב כאן מכל מקום כבר הודיענו רש"י בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים שיש

מדרשי אגדה רבים ואני לא באתי רק לפשוטו של מקרא ולאגדה המישב' דברי המקר' ומפני שהמדרש של רבי חייא בר אבא והבריתא של רמי בר חמא מתישבים אחר פשוטו של מקרא ואלו המדרש של רבי חייא ברבי יוסף שאמר ערוב פרשיות כתיב כאן הוא דבר קשה מאד שאינו מתיישב כלל על פשוטו של מקרא לפיכך בחר לפרש המקרא על פ' המדרש של רמי בר חמא ורבי חייא בר אבא אע"פ שהן דברי יחידים ואינם כהלכה שכן עשה גם כן בפסוק אך בשר בנפשו דמו לא תאכל שפירש אותו על דעת רבי חנניה בן גמליאל שהן דברי יחיד ועזב דברי חכמים שהן הרבים ויותר קשה מזה שבפסוק ואת השני יעשה עולה כמשפט פי' רש"י כדת האמורה בעולת העוף של נדבה שהוא דלא כמאן לא כת"ק דרבי ישמעאל דאמר כמשפט עולת בהמה ולא כרבי ישמעאל דאמר כמשפט חטאת העוף וכן בכמה מקומות ואין מזה טענה כלל והרי הרמב"ן עצמו כתב בפסוק אם שלש אלה לא יעשה לה שבדרך הפשט אמר אם שלש אלה היעוד לו או לבנו או הפדיון לא יעשה לה אז תצא חנם אי' כסף כצאת העבדים הנזכרים בשביעית וביובל שזהו שלא כהלכה מפני שיחוייב מזה שלא תצא בסימנים מאחר שמאמר ויצאה חנם אין כסף המורה על היציאה בסימנים לפי מדרש רז"ל הוא לפי פשוטו זה על היציאה בשביעית וביובל ולא על היציאה בסימנים וכאלה רבים ולכן יחוייב לומר שהמפרשים כלם לא יכוונו בפירוש התורה רק לישב המקרא יהיה כהלכה או שלא כהלכה:

פסוק ט

פרשה ראשונה נאמרה בשומר חנם לפיכך פטר בו את הגנבה. פי' אבל ליכא למימר איפכא דפרשה ראשונה נאמרה בשומר שכר ושנייה בשומר חנם דמסתברא שנייה בשומר שכר שכן חייב בגניבה ואבידה וראשונה בשומר חנם שכן פטר בו את הגניבה דבריש פרק השואל פריך הגמרא בשלמא פרשה שלישית בשואל מפורש וכי ישאל איש מעם רעהו כו' אלא ראשונה בשומר חנם שנייה בשומר שכר איפוך אנא ומשני מסתברא שנייה בשומר שכר שכן חייב בגניבה ואבדה אדרבא נימא ראשונה בשומר שכר שכן משלם תשלומי כפל בטוען טענת גנב כדכתיב אם לא ימצא הגנב וסמיך ליה על כל דבר פשע ישלם שני' ואוקימנא בפרק מרובה אם לא ימצא כמו שאומר אלא הוא עצמו גנבו ישלם שנים וכיון דחומרא הוא שדייה להך פרשתא אשומר שכר דאלו פרשה שנייה ליכא כפל דהא מיחיב ליה בגניבה ואבידה ומכי טעון נגנבה מחייב עצמו בקרן כבר תרצו בגמרא אפילו הכי קרנא בלא שבועה עדיפ' מכפילה בשבועה ופי' רש"י א"ה חמורה שנייה מראשונה דקרא בלא שבועה שהשנייה מחייבתו לשלם קרן משאמר

נגנבה ואפילו לא נשבע לשקר היא חמורה מן הראשונה שפוטרתו מלשלם קרן אם לא באו עדים שהוא גנבה אע"פ שמחייבתו כפל לאחר שנשבע לשקר ויבאו עדים:

פסוק י

שבועת ה' תהיה ישבע שכן הוא כדבריו והוא לא שלח בה יד להשתמש בה לעצמו שאם שלח בה יד ואחר כך נאנסה חייב באונסיה. הוכרח לפרש פה קרא דאם לא שלח ידו דמיירי בשמוש לצרכו ולא בכללות שכולל השמוש והגניבה יחד כדלעיל משום דבש"ש לא שייך לישבע על הגניבה דאפילו נשבע שלא שלח בה יד לגונבה אלא שננגבה על ידי אחרים אינו נפטר מלשלם שהרי הכתוב חייב לש"ש אפילי בגניבת האחרים כדכתיב ואם גנוב יגנב מעמו ישלם לבעליו וכיון דלא שייך לפרש אותו אלא על השמוש לצרכו שאינה נכללת בו הטענה שטען מת או נשבר או נשבה ושבועת ה' דקרא אינו אלא לקיים טענתו יחוייב בהכרח לפרש שבועת ה' תהיה שישבע שכן הוא כדבריו כלומר ואז יפטר בטענת האונסים ואחר כך התנה ואמר ואימתי הוא פטור בשבועה שנשבע שמת או נשבר או נשבה אם לא שלח בה יד להשתמש בה לעצמו אבל אם שלח בה יד ואחר כך נאנסה חייב באונסיה ומפני שהוצרך לומר בפירוש שבועת ה' תהיה שישבע שכן הוא כדבריו כדי לקיים טענתו לא הוצרך לפרש ומת או נשבר או נשבה לפי דבריו כמו שאמר לעיל גבי וגונב מבית האיש לפי דבריו:

ולקח בעליו השבועה ולא ישלם לו השומר כלום. הוסיף מלת השבועה מפני שמלת ולקח הוא פועל יוצא וצריך פועל בהכרח גם הוסיף על לא ישלם מלת לו ומלת השומר כדי להודיע מי הוא המשלם ומי הוא המקבל מפני שהמובן ממאמר ולקח בעליו הוא שיקח הבעל השבועה ולא ישלם להיות שהנושא כל הפעולות הנמשכות הוא אחד ברוב המקומות גם הוסיף מלת כלום שלא נחשוב שפירושו לא ישלם הוא הכפל הנזכר למעלה אבל הקרן ישלם אותו:

פסוק יב

ואם טרוף יטרף ע"י חיה רעה כדלקמיה ע"י זאב וארי ודוב ונחש. אבל חתול ונמיה ושועל משלם והוסיף וי"ו על מלת אם טרוף מפני שאמר למעלה הימנו ואם גנוב יגנב וכנגדו צריך לומר ואם טרוף יטרף:

יביאהו עד יביא עדים שנטרפה באונס ופטור ויהיה יביאהו עד כנוי ואחריו ידיעה כמו יביאה את תרומת ה' כאילו אמר יביא עד ופירוש עד בכל מקום שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד כדאיתא בסוטה ומה שפטרו הכתוב בשבועתו אינו אלא במקום שאין אנשים מצוים שם כדכתיב ומת או נשבר או נשבה אין רואה ותניא בפ' האומנין איסי בן יהודה אומר אין רואה שבועת ה' תהיה בין שניהם הא יש רואה יביא ראיה ויפטר

ופירוש שנטרפה באונס ע"י חיה רעה אבל אם נטרפה ע"י חתול ושועל ונמיה אע"פ שהביא עדים שנטרפה חייב לשלם:

ומי לחשך לדון כן. פי' מי הוא שילחש לך באזנך לדון זה החילוק שבין ארי ודוב ונחש ובין חתול ושועל ונמיה הא סתמא כתוב קרא אם טרוף יטרף ואע"ג דכתיב הטרפה בה"א לחלק בין טרפה לטרפה אכתי ליכא למשמ' מיניה באי זה מין טרפה פטור ובאיזה מין טרפה חייב לפיכך הוצרכו חכמים ללמוד החלוק הזה מהיקשא דמת מה מיתה שאינו יכול להציל אף שבורה ושבויה וטרפה שאינו יכול להציל דהיינו ע"י ארי ודוב ונחש פרט לטרפה שהיא ע"י חתול ושועל ונמיה שיכול להציל:

פסוק יג

בעליו אין עמו אם בעליו של שור אינו עם השואל במלאכתו. הוסיף מלת אם על מלת בעליו מפני שאחריו ואם בעליו עמו כמו שכתב אחר זה ואם בעליו עמו וכנגדו צריך לומר מקודם אם בעליו אין עמו גם הוסיף לומר בעליו של שור להורות שכנוי בעליו שב אל השור כלומר אל השאול הנרמז במלת וכי ישאל וכנהו בשם שור מפני שאין הפרש בין הפרשה הזאת לקודמת אלא שזה בשואל והקודמת בשומר שכר ואחר שהקודמת היא על שור או חמור תפורש גם זו על שור או חמור גם הוסיף לומר אינו עם השואל להורות שכנוי עמו שב אל השואל עם שהכנוי של בעליו שב על השור כאילו אמר אם בעל השור עם השואל להורות על מאמר אם בעל השור עם השואל שאינו ר"ל שיהיה בעל השו' עם השואל במקום א' כפי המובן ממנו רק פירושו שיהיה בעל השור מושאל או מושכר במלאכת השואל ל"ש באותה מלאכה שהשאיל לו בהמתו ל"ש במלאכה אחרת שמלת מלאכתו כוללת הכל כדתניא בפרק השואל שאל את הפרה ושאל בעליה עמה שכרה ושכר בעליה עמה שאלה ושכר בעליה עמה שכרה ושאל בעליה עמה אע"פ שהבעלים עושין מלאכה במקום אחר ומתה פטור ופירש רש"י במקום אחר שלא במקום הפרה ובלב' שתהא מלאכתו של שואל או של שוכר וזהו שפירש רש"י גבי ואם בעליו עמו בין שהוא באותה מלאכה בין שהוא במלאכה אחרת:

פסוק יד

היה עמו בשעת שאלה אינה צריך להיות עמו בשעת שבירה ומיתה. בפרק השואל מפיק לה מקושיא דקרא אהדדי כתיב בעליו אין עמו שלם ישלם טעמא דליתיה בתרויהו הא איתיה בחדא וליתיה בחדא פטור וכתיב אם בעליו עמו לא ישלם טעמא דאיתיה בתרויהו הא איתיה בחדא וליתיה בחדא חייב הא כיצד היה עמו בשעת שאלה אינו צריך להיות עמו בשעת שבירה ומיתה היה עמו בשעת שבירה ומיתה צריך להיות עמו בשעת שאלה ופירש רש"י טעמא דליתיה בתרויהו שלא היה עמו לא בשעת שאלה ולא בשעת

שבירה ומיתה דע"כ לרבי יאשיה אתרויהו קאי דרישא דקרא איירי בשאלה ושבירה ומיתה ועלה קאי בעליו אין עמו והכי קאמר בעליו אין עמו לא בזו ולא בזו כי היכי דמשמע ליה גבי אשר יקלל את אביו ואת אמו עד שיקלל שניהם אי לאו קרא דאביו קלל אמו קלל הכי נמי משמע ליה בעליו אי' עמו דהאי אין אתרויהו קאי אם אינו בזו ובזו שלם ישלם הא ישנו באחת מהן לא ישלם והכתיב ואם בעליו עמו לא ישלם דמשמע נמי אתרויהו אם ישנו בזו בזו לא ישלם הא איתיה בחדא מינייהו משלם הא כיצד על כרחיך לומר שיש בהן אחת שפוטרתו ויש בהן אחת שאינה פוטרתו שאלה עמו פוטרתו אף על פי שאין שבירה עמו שבירה עמו אינה פוטרתו עד שתהיה שאלה עמו ואם תאמר אימא איפכא כבר תרצו בגמרא מסתברא שאלה עדיפא שכן חייב במזונותיה על ידה ולרבי יונתן דאמר אשר יקלל את אביו ואת אמו משמע שניהם כאחת ומשמע אחד אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו רמינן נמי קראי אהדדי כתיב בעליו אין עמו שלם ישלם משמע דליתיה בתרויהו ומשמע נמי דאיתיה בחדא וליתא בחדא אלמא בין ליתיה בתרויהו בין איתיה בחדא וליתיה בחדא ישלם וכתיב אם בעליו עמו לא ישלם ומשמע דאיתיה בתרויהו ומשמע נמי דאיתיה בחדא וליתיה בחדא לא ישלם הא כיצד היה עמו בשעת שאלה אינו צריך להיות עמו בשעת שבירה ומיתה היה עמו בשעת שבירה ומיתה צריך להיות עמו בשעת שאלה:

אם שכיר הוא אם השור אינו שאול אלא שכיר. הוסיף השור להורות שהמתואר של שכיר הוא השור הנרמז במאמר וכי ישאל כדלעיל והאריך לומר אינו שאול אלא שפיר מפני שמאמר אם שכיר הוא מורה על שהשור השאול הנרמז בתחלת הפרשה הוא שכיר וזה לא יתכן כי השאול איך יהיה שכיר לפיכך הוצרך הרב לומר אם אינו שאול אלא שכיר לומר שכונת הכתוב במאמר אם שכיר הוא אינו רק לשלול המונח הראשון שהוא השאול לומר שאם לא היה שאול אלא שכיר דין אחר יש לו:

בא בשכרו ליד השוכר הזה ולא בשאלה ואין כל ההנאה שלו כו' עד ואין לו משפט שואל להתחייב באונסין. הוסיף לומר ליד השוכר מפני שהביאה מורה על ביאת דבר בדבר והכתוב קצר בלשונו הוצרך לומר שבא ליד השוכר הרמוז במלת שכיר שאין שכיר בלא שוכר והוסיף לומר הזה כלומר הרמוז פה במלת שכיר ואמר ולא בשאלה להורות שאין כונת הכתוב פה להודיע שהשור הזה הגיע ליד השוכר בשכרו שזה אינו צריך שמאחר שהשור הזה הוא שכיר לא בא לידו רק ע"י שכרו אבל הכונ' בזה הוא להודיע הטעם למה לא יהיה דינו של זה כדין השואל להתחייב באונסין ואמר מפני שלא בא השור הזה לידו של זה בשאלה עד שיהיה כל ההנאה שלו שאז ראוי שיתחייב באונסין

אבל השור הזה בשכרו בא לידו של זה וכיון שע"י שכרו נשתמש בו שאין כל ההנאה שלו אין ראוי שיהיה משפטו כשואל להתחייב באונסין ומפני שאין הכונה בזה רק לומר שאין ראוי שיהיה משפטו כמשפט השואל הוצרך לומר ולא בשאלה ולפי זה יהיה אם כן בא בשכרו הפוך שהיה ראוי להיות בשכרו בא כדי שיובן מזה ולא בשאלה ומפני שכונת בא בשכרו הוא לפטרו מן האונסין מאחר שבשכרו בא לידו ולא בשאלה אבל לא להודיע משפטו לפיכך נחלקו בו חכמי ישראל אם משפטו כשומר חנם או כשומר שכר:

פסוק טו

יפסוק לה מוהר. ולא מלשון מהירות דאם כן מוהר ימהרנה בפת"ח המ"ם מיבעי ליה שהרי המהירות בכל המקרא לא בא אלא מבניין פועל הדגש:

כמשפט איש לאשתו. ולא שיתננו מעכשו בדרך קנס דאם כן מאי אם מאן ימאן בלא מיאון נמי מהור ימהרנה לו כתיב שיתן לה המוהר מעכשיו: והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו אמת שהמפתה אם ישאנה אינו נותן קנס ואם יגרשנה אחר הנשואין אין לה עליו כלום מן התורה שהכתובה דברי סופרים היא. ואני תמה מאד על פה קדוש איך הוציא מפיו לומר ואיננו אמת על האור גלותינו שאילו נשתכח' התורה מישראל היה מחזירה בפלפולו וכי לא ראה המחלוקת שנפלה בין התנאים על כתובת אשה אם היא מן התורה או מד"ס והרב פסק כמ"ד שהכתובה היא מן התורה ועוד שממה שאמר שהמפתה אם ישאנה אינו נותן קנס נראה שהוא חושב שהרב סובר שהמפתה נותן קנס אפילו כשישאנ' ולא ידעתי מאין לו זה דאדרבה ממה שאמר יפסיק לה מוהר כמשפט איש לאשתו שכותב לה כתובה וישאנה משמע שאינו נותן לה עכשו כלום לשם קנס אלא פוס' וכותב בלבד שכשיגרשנה יתתנו לה כשאר כל הנשים דעלמא:

פסוק יז

לא תחי' אלא תומ' בב"ד. לא כמו לא תחיה כל נשמה שהוא אזהרה לכל מוצאו שיהרגנו ואין צריך לא עדים ולא התראה ולא בית דין אבל עדיין לא הודיענו מיתתו מה היא אם בסייף דומיא דלא תחיה כל נשמה כרבי ישמעאל או בסקילה דומיא דאם בהמה אם איש לא יחיה כדרבי עקיבא:

פסוק יט

יחרם יומת. וכמוהו כל אדם אשר יחרם מן האדם לא יפדה:

אבל שאר עבודות כגון המכב' והמרבץ והמגפף והמנש' אינו במית'. פי' כשאין דרך עבודתם בכך אבל אם היה דרך עבודתם בכך כגון הפוער לפעור והזור' אבן למרקוליס חייב מיתה מה שאין כן זביחה וניסוך ושאר כל עבודות שבפנים שאף אם לא היה דרך עבודתן בכך חייבין עליהם מיתה:

פסוק כ

כי גרים הייתם אם הוניתו אף הוא יכול להונות' ולומר לך אף אתה מגרים באת. וזה אינו נופ' רק באונאת דברים ולא בגזלת ממון ולכן יהיה כי גרים הייתם שב אל לא תונו לבדו כאילו אמר וגר לא תונה כי יאמר גם אתה גר היית במצרים אבל אין לפרש כי גרים הייתם מפני שהייתם גרים כמו לא תתעב אדומי כי אחיך הוא שפירושו מפני שהוא אחיך. כי אין גרותכ' סבה שלא תוננו ולא תלחצנו כמו שאחוותכם סבה שלא תתעבנו:

פסוק כב

אם ענה תענה אותו הרי זה מקרא קצר גזם ולא פי' ענשו כמו לכן כל הורג קין כו'. פי' אלו היה כתוב אם ענה תענה אותו אם צעוק יצעק אלי כו' היה כלו דבור אחד שאם תענה אותו הנה אם יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו אבל עכשיו שכתוב כי אם צעוק יצעק אלי שמלת כי היא נתינת טעם לדבור הקודם עכ"ל שהדבור הראשון הוא דבור חסר ומקר' קצר וכאילו אמר אם ענה תענה אותו סופך ללקות עליו ונתן טעם בזה ואמר מפני שאם צעוק יצעק אלי שמוע אשמע צעקתו. וחרה אפי וגו' וכמוהו לכן כל הורג קין מקרא קצר הוא וכאילו אמר לכן כל הורג קין אעשה לו כך וכך עונש כי לא יתכן שיהיה דבק עם שבעתי' יוקם מפני שזה מור' על נקמת הבל מקין לא על נקמת קין מהורגו כמבואר בדברי למך לנשיו ועוד שאין זה תשובה למאמר והיה כל מוצאי יהרגני דאדרבה הוא סבת כל מוצאו יהרגהו מאחר שלא יוקם עד סוף שבעה דורות. והרמב"ן ז"ל כתב ואיננו נכון כי קשה בעיניו שיהיה ממקר' קצר בחסרון גדול כזה שאינו בכח המאמר כלל והוכרח לפרש לכן כל הורג קין שבעתים יוקם כל אשר יהרוג את קין שבעתים ממנו כי אעני' ההורג אותו שבע על חטאתו ועניין למך לנשיו הוא דבר לא הוזכר בכתוב בביאור ולכן הוסיף לומר גם העד שהביא לא יעיד כן וזה רחוק מאד שיזכיר הכתוב במאמר למך לנשיו לשון שבעתים יוקם קין שאינו מלשון שבעתים יוקם הכתוב למעלה ועוד מה יעשה בפסוק ויאמר דוד כל מכה יבוסי ויגע בצנור שקצר הכתוב ולא פי' מה יעשה לו וכאילו אמר כל מכה יבוסי ויגע בצנור אעשנו כאש ושר כמו שפירש בדברי הימים כל מכה יבוסי בראשונה יהיה לרא' ולשר שזה החסרון אינו בכח המאמר כלל ועוד למה הוקשה בעיניו זה יותר ממה שפי' בפסוק אני ה' שכשהוא אומר אצל קיום מצות הוא כאלו אמר אני ה' נאמן לשלם שכר טוב וכשהוא אומר אצל עונש הוא כאילו אמר אני ה' נאמן ליפרע ואם ישיב בזה שמנהג לשון הקדש הוא לומר הגזום או ההבטחה בלשון אני ופירושו אני הוא שמנהגי תמיד לשלם שכר טוב למקיימי מצותי או אני הוא שמנהגי ליפרע מעוברי רצוני ואין זה צריך להיות בכח המאמר נשיב גם אנחנו בזה שמנהג לשון הקד' הוא לומר הגזום וההבטחה בלשון אם תעשה כך שכאשר לא יבא אחריו דבור

דבק עמו יהיה פירושו אם תעשה כך אעשה כך אם לטובה כמו כל מכה יבוסי שפירושו אם תעשה כך שתכה היבוסי אעשה כך שתהיה לראש' ולש' ואם לרעה כמו כל הורג קין שפירושו אם תעשה כך שתהרוג את קין אעשה כך שאביא עליך עונש כך וכך ולא פי' ענשו וכן אם ענה תענה אותו אם תעשה כך שתענה האלמנה או היתום אעשה כך שאענישך בעבורם ולא פירש ענשו כאן ונתפרש אחר זה באם צעוק יצעק אלי:

פסוק כד

חוץ משלשה וזה אחד מהם. והשנים האחרים ואם מזבח אבנים תעשה לי ואם תקריב מנחת בכורו'. ובמכיל' ר' ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשו' חוץ מזה ועוד שנים אם תקריב מנח' בכורי' חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשו' ת"ל תקריב את מנח' בכורי' חוב' ולא רשו' כיוצא בו אם כסף תלו' חובה אתה אומ' חובה או אינו אלא רשות ת"ל והעבט תעביטנו חובה ולא רשות וכבר פירשתי בפסוק ואם מזבח אבנים למה לא מנה בכללם גם כן ואם יהיה היובל ואם כופר יושת עליו:

עמי וכותי עמי קודם. במכילתא וכגון שהכותי בנשך דאל"כ למה לי קרא וכי תעלה על דעתך שישוה הכותי לישראל וכן כתב הרמב"ם בהלכות מלוה ולוה מצוה להקדים הלואת ישראל בחנם להלואות כותי ברבית אבל אכתי איכא לאקשויי למה לי קרא ת"ל מנבלה דאמר קרא לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי ודרז"ל בפרק כל שעה ובפרק כל הבשר דלרבי מאיר נפקא ליה מאו דכתיב גבי או מכור לנכרי להקדים נתינה דגר למכירה דכותי ולר' יהודה לא צריך קרא סברא הוא זה אתה מצווה להחיותו כ"ש ישראל עם כותי וצ"ע: וזה משמעו אם כסף תלוה את עמי תלוהו לא לכותי. הוסיף מלת תלוהו מפני שלא יפול בלשון לומר ולא לכותי אם לא שיקדים מלה מורה על העשה וזהו אומרם בכל מקום לאו הבא מכלל עשה:

פסוק כה

בל לשון חבלה אינו משכון בשעת הלואה אלא שממשכנין את הלוה כשמגיע זמן ואינו פורע. ולפיכך כתב אחריו עד בא השמש תשיבנו לו אבל משכנו בשע' הלואתו אינו חייב להחזי' לו כדתניא בפ' המקבל המלו' את חבירו אינו רשאי למשכנו ואם משכנו חייב להחזיר לו ואם לא החזיר לו עובר בכל השמות הללו בד"א שמשכנו שלא בשעת הלואתו אבל משכנו בשעת הלוואתו אינו חייב להחזיר לו ופרש"י דקרא בחובלו לאחר הלואה כתיב אבל היכא דאתיי' ניהליה לאו חובלו הוא:

עד בא השמש תשיבנו לו כל היום תשיבנו לו עד בא השמש וכבא השמש תחזור ותטלנ' עד שיבא הבקר של מחר. מפני שהמובן ממאמר עד בא השמש תשיבנו לו הוא שכל היום עד בא השמש יהא בידך ואז תשיבנו לו ואין הדבר כן שהרי בכסות

יום הכתוב מדבר שצריך אותו ביום ולא בלילה כדתני רב שזבי בפ' המקבל עד בא השמש תשיבנו לו זו כסות לילה ופי' רבא זו כסות העשויה למשכן בלילה לפיכך הוצרך לפרש המקרא הזה כל היום תשיבנו לו עד בא השמש שפירושו כל היום יהיה מושב לו עד עת שקיעת החמה ובעת שקיעת החמה תחזור ותטלנה ויהיה בידך כל הלילה עד הבקר של מחר שבלילה אין העני צריך בו ואם תאמר מה תועלת למלוה מהמשכין הזה מאחר שאינו יכול להחזיק בו אלא בלילה כבר אמר זה ר"מ וכי מאחר שמחזירין למה ממשכנין מעיקרא ומשני שלא תהא שביעית משמיטתו ושלא יעשה מטלטלין אצל בניו ופרש"י שלא תהא שביעית משמיטתו דנהוי משכונו בידו והמלוה על המשכון אינו משמט דמדמשכניה קנייה וכי מהדר ליה פקדון גביה ושלא יעשה מטלטלין אצל בניו שלא ימות בעוד המשכן מוחזר לו ויהא מטלטלין אצל בניו של עני ומטלטלי לא משתעבדי לב"ח:

פסוק כו

במה ישכב לרבות את המצע. ובמכילתא להביא עוד מצע:

פסוק כז

אלהים לא תקלל הרי זו אזהרה לברכת השם ואזהרה לקללת דיין. אבל במכיל' שנינו אלהים לא תקלל למה נאמר לפי שהוא אומר ונוקב שם ה' יומת עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת"ל אלהים לא תקלל מ"מ דברי ר' עקיבא ר' ישמעאל אומר בדיינין הכתוב מדבר שנ' עד האלהים יבא דבר שניהם ויש לתמוה מהרב איך תפש דברי שניהם אחר שהם חולקים גם אונקלוס שתרגם אותו דייניא לא תקלל איך הניח דברי רבי עקיבא שהלכה כמותו מחברו ותפש דברי ר' ישמעאל לכן ל"ל לפרש שרבי עקיבא שאמר אלהים לא תקלל מכל מקום נראה שהוא סובר שהאזהרה הזאת היא כוללת אזהרת ברכת השם ואזהרת קללת הדיינין שלשון מ"מ יורה על זה ור' ישמעאל סובר שהאזהרה הזאת אינה לקללת הדיינים ולפיכך כתב רש"י ז"ל אזהרה לברכת השם ולקללת הדיינים כדברי ר' עקיבא שהלכה כמותו מחבירו וכן כתב גם הרמב"ם ז"ל שזו האזהרה כוללות שתיהן ברכת השם וקללת הדינים ואנקלוס שתרגם אותו על קללת הדיינים אינו אלא מפני שעקר האזהרה ופשטה היא על קללת הדיינים אבל אזהרת ברכת השם הנכללת בה היא על צד הרמז לבד מפני שהשרש שבידינו הוא שלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר חוץ ממילה ופסח וזהו שכתב הרמב"ם ז"ל בספר המצות שזה הענין אשר יכנו אותו בברכת השם הנה העונש לעובר בו הוא מבואר בתורה והוא אמרו ונוקב שם ה' מות יומת ואולם האזהרה הזו לא באה בכתוב אזהרה מיוחדת בו לבדו אבל כוללת העניין הזה וזולתו והוא אמרו אלהים לא תקלל ודע שהיות המין הזה מן האזהרות על שני

דברים או שלשה אינו מחויב שיהיה ממין לאו שבכללות בשביל שהכתוב כבר באר העונש בכל עניין ועניין מהם וידענו בהכרח שכל עניין מהם מוזהר ממנו ושהוא מצות לא תעשה ובעבור היות העקר אצלנו לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר נתפש אחר האזהרה בהכרח ופעמים יצא בהקש ופעמים יהיה בכלל דבר אחר ולא נקפיד אם תהיה האזהרה בביאור או בא' משני אלו הדברים בפרט או בכלל ודע זה:

פסוק כח

מלאתך חובה המוטלת עליך כשתתמלא תבואתך להתבשל והם הבכורים. במכילתא וכאילו אמר חובת מלאתך לא המלאה עצמה שהיה התבואה בכללה ולא ידעתי למה לא פי' מלת מלאתך על הבכורים שהם ממהרים להתמלאת ולהחבשל תחלה ויהי' פירושו מלאת' הראשונה שיותר נכון הוא לפרש מלאתך הראשונה שהוא בכח המאמר ממה שיפר' חיבת מלאתך שאינו בכח המאמר:

ודמעך התרומה. במכילתא וממה שאמר ואיני יודע מה לשון דמע נראה שהוא סובר שמה שאמר במכילתא ודמעך זו תרומה שפירש דמע תרומה ולכן כתב ואינו יודע אבל אם היה סובר שפירוש מלת דמע הוא תבואת הזרע כמו שנראה מפסוק פן תקדש המלאה הזר' אשר תזרע ותבואת הכרם שתרגם אותו אנקלוס דילמא תסתאב דמע ארעא דתזר' ועללת כרמה שמלת תבואה פעם באמרת בכלל לתבואת הזרע ולתבוא' הכרם כתבואת גורן וכתבואת יקב ופעם בפרט על תבואת הכרם לבדה ואז נקראת תבואת הזרע בלשון הקדש מלאת הזרע ובלשון ארמי דמע דזרע אלא היה כותב ואיני יודע מה לשון דמע אבל אם היה מפרש המכילתא שפי' ודמעך זו תרומה כמלת מלאת' שתרג' אותו בכורך שאינה מורה על הבכורים עצמ' רק על התבואה המתמלא' תחלה כפי הנראה מהמכילתא שאמרו מלאתך אלו הבכורים הנטלין מן המלאה שפירושו חובת מלאתך אף כאן פי' דמעך חובת דמעה שפירושו התרומה הנטלת מן תבואת הזרע הנקרא דמע לא היה אומר ואיני יודע כו' ומה שאמרו זו תרומה ולא אמרו זו תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני שכלן נכללין בחובת הדמע יש לומר מפני שמלת דמעך דומה למלת מלאתך שמלאתך מורה על הבכורים שהם חובה לכהנים ולא ללויים כך דמעך מורה על התרומה שהיא חובה לכהנים ולא ללוים אבל הה"נ מעשר ראשון ומעשר שני וראיה על זה שהרי בפירוש לא תאחר אמרו במכילתא והביאו גם רש"י ז"ל שלא תקדים מעשר שני לראשון ולא ראשון לתרומה ולא תרומה לבכורים ואם היה פי' דמעך מורה על התרומה בלבד אין להוציא מזה אלא שלא יקדים תרומה לבכורים אף על פי שאין זו ראיה געורה דדילמא

כלהו ילפ' מתרומה דמאחר שהקפידה תורה על הסדר התרומה והבכורים שלא יקדים המאוחר לקודם הה"נ יש להקפיד על כל השאר שלא יקדי' המאוחר לקודם:

בכור בניך תתן לי לפדותו ה' סלעים מן הכהן. לא שתתנהו לי שיהיה הוא עצמו קדש שהרי כבר פירש הכתוב בפרשת קרח אך פדה תפדה את בכור האדם כו' ופדויו מבן חדש תפדה בערכך כסף חמשת שקלים.

פסוק כט

שבעת ימים יהיה עם אמו זו אזהרה לכהן. לא למקדש שהרי המחוסר זמן אין פסולו אלא להקרב' כדכתיב ומיו' השמיני והלאה ירצה ולא קודם זה וההקרבה בידו של ישראל אינו אלא בידו של כהן ואזהרתו היא הלאו המצא מכלל עשה דוהיה ז' ימי' תחת אמו ומיום הח' והלאה ירצה ולא קודם זה ולאו הבא מכלל עשה עשה ולפיכך אין לוקין עליו:

ביום הח' תתנו לי יכול חובה לבו ביום. פי' יכול דוקא ביום הח' תתנו לי ולא קוד' הח' ולא אחריו ויחוייב מזה שיהיה פי' תתנו לי חובה שהרי על הבכור בהמה שהוא בר הקרבה קאי ואם יהיה פי' תתנו לי רשות ולא חובה מתי יקריבנו או דילמא ביום השמיני לאו דוקא אלא מיום שמיני ואילך קאמר ולא נכתב שמיני אלא למעוטי קודם שמיני ויהיה פי' תתנו לי שאתה רשאי להקריבו משמיני ואלך נאמר כאן כו' וכך שנינו במכילת' אין לי אלא שמיני משמיני והלאה מניין ומשמע דכל עצמו אינו אלא לפרש ביום השמני דקרא אם הוא ביום השמיני דוקא או משמיני ואילך ולא לפרש אם תתנו לי הוא רשות או חובה אך מפני שהמתחייב משמיני דוקא שיהי' פי' תתנו לי חובה והמתחייב משמיני ואילך שיהיה פי' תתנו לי רשאי תפש רש"י המתחייב משמיני דוקא שהוא החובה ואמר יכול חובה וה"ק אלו לא נאמר קרא דומיו' השמיני והלאה ירצה ה"א מאי וביום השמיני שמיני דוקא שאז על כרחך לומר שהוא לחובה דאל"כ מתי יקריבנו השתא דאתא קרא דמיום השמיני והלאה ירצה דילפינן בג"ש דשמיני שמיני מה להלן משמיני ואילך אף כאן משמיני ואילך על כרחינו לומר דקרא דוביום הח' אינו לחובה אלא לרשות ויהיה משמעו וביום השמיני אתה רשאי ליתנו לי ולא קודם לכן:

פסוק ל

ואנשי קדש תהיון אם אתם קדושים ופרושים משקוצי נבלות וטרפות הרי אתם שלי. אבל במכילתא שלפנינו אינו כתוב בו אלא רבי ישמעאל אומר כשאתם קדושים הרי אתם שלי ושתי נוסחאות יש בידו ושניהם שוים ושמא רש"י ז"ל פירש זה מעצמו ואף על פי שאמרו כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה והביאו גם רש"י ז"ל בפרשת קדושים לא יחוייב מזה ההיפך לומר כל מקום שאתה מוצא קדושה הוא גדר ערוה ומפני שכתוב אחריו פה סמוך לו ובשר בשדה טרפה לא תאכלו הוכרח לפרש

קרא דואנשי קדש פרושים משקוצי נבלות וטרפות וכאילו אמר אם אתם אנשי קדש תהיון לי הוסיף מלת אם כדי שיהיה תתנו לי חיוב המאוחר מן הקודם ולולא זה יהיה כלו צווי שתהיו אנשי קדש ושתהיו לי ומה שהוסיף עוד ואם לאו אינכם שלי שלא היה צריך לזה שהרי כל התורה כלה הוא מכלל לאו אתה שומע הן הוא מפני שאין כונת זה המאמר רק על הלאו היוצא ממנו לומר שאם לא תהיו פרושים משקוצי נבלות וטרפות לא תהיו שלי שזהו ענשם לו לומר שאם תהיו פרושים תהיו שלי כי יש כמה דברים שבין תעשום ובין לא תעשום לא ארחיק אתכם מלהיות שלי:

ובשר בשדה אף בבית כן. ובמכילתא אין לי אלא בשדה בבית מניין תלמוד לומר נבלה וטרפה הקיש זה לזה מה נבלה לא חלק בה בין בית לשדה אף טרפה כן:

ובשר דתליש מן חיוא בשר שנתלש על ידי טריפות זאב או ארי מן חיה כשרה או בהמה כשרה בחייה. פירש הבשר שנתלש מן הבהמה או מן החיה בעודה בחייה ע"י טריפת החיות אף על פי שאותה בהמה וחיה היא כשרה הרי הוא אסור באכילה לא שנא נתלש ממנה בהיותה בבית לא שנא נתלש ממנה בהיותה בשדה:

פרק כג

פסוק ג

ודל לא תהדר בריבו לא תחלוק לו כבוד לזכותו בדין ולומר דל הוא ואזכנו ואכבדנו. הוצרך הרב לפ' ההדור של דל על הטיית הדין לזכותו מפני שאין דרך הדיין להדר אלא העשיר כמו שנאמר לא תשא פני גדול וכן תרגם אנקלוס ומסכנא לא תרחם בדיניה עשה הדורו מעניין רחמים וריבו מעניין דין ופירש ואזכנו ואכבדנו שע"י הזכוי שאזכנו הוא מתכבד שאלו לא אזכנו יצטרך לפרוע ואין לו והוא מזדלזל בהכרח:

פסוק ח

דברי צדיקים דברים המצודקים משפטי אמת. וכמוהו חלוני שקופים ומי המרים כי לא יתכן להיות סמוך כמו יעור עיני חכמים כי פירש יעור עיני חכמים הוא שיעור עיני הדיינים שלא תראנה ולא יתכן לומר שיסלף דברי הדיינים שלא יהיה האמת כי הדברים אחר שיצאו מפי הדיינים שוב א"א לקבל קלקול רק פירושו כמו ששנינו במכילתא ויסלף דברי צדיקים משנה הדברים המצודקים שנאמרו מסיני שהם משפטי אמת כרכתיב משפטי יי' אמת צדקו יחדיו:

פסוק ט

מפני שסורו רע ושמא יחזור לסורו. ופירוש סורו כמו צורו ר"ל אלוהו אלא שנקרא בסמ"ך לגנאי כמו בית גליא בית כריא:

פסוק י

לשון הכנסה לבית. לא לשון קבון וקהלה שאם כן יהי מקרא קצר:

פסוק יא

תשמטנה מעבודה. שלא תעבדנה כשאר השנים שהשמטה בכל מקום הוא השמטת דבר מדבר:

ונטשתה מאכילה. מכילתא שלא תאכלנה כשאר השנים שהנטיש' בכל מקום היא נטישת דבר מדבר:

אחר זמן הביעור. מפני שקודם הביעור שעדיין לא כלה לחיה מן השדה אתה אוכל אותה וכשכלה לחיה מן השדה אתה כלה לבהמתך מן הבית:

דבר אחר תשמטנה מעבוד' גמורה כגון חרישה וזריעה ונטשתה מלזבל ומלקשקש: והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון כי לא הוזהרנו מן התורה אלא על חרישה וזריע' אבל המקשקש והמזבל ואפי' מנכש ועודר וכוסח וכל שאר עבודו' קרקע אינו אסור מן התורה וכך העלו בתחלת מ"ק דחרישה וזריע' אסר רחמנא אבל תולדות לא אסר רחמנא וכלהו מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא עכ"ד. ולא ידעתי מי הגיד לו סברת רש"י בזה מה היא אם היא מדאוריתא או מדרבנן והלא בפ"ק דמ"ק הקשו וקשקוש בשביעית מי שרי והכתיב תשמטנה ונטשתה ואמר מר תשמטנה מלקשקש ונטשתה מלסקל ותרצו תרי קשקושי הוו חד אברויי אילנות וחד סתומי פילי אברויי אילני אסור סתומי פילי שרי ורש"י ז"ל הביא הבריתא כצורתה והמפרש אותה באסור דאורית' יפרש גם דברי הרב מדאוריתא והמפרש אותה באסור דרבנן יפר' גם דברי הרב מדרבנן ואע"פ שהבריתא הזאת משונה בלשונה מדברי הרב י"ל שבספרי שבידו היתה שנויה כן או שמא מצא בריתא אחרת שנויה בלשון זה ועוד מהיכן חייב מדברי הרב שהזבול והקשקוש הוא מדאוריתא עד שטען עליו שאינו אלא מדרבנן אי משום דמפיק להו מקרא דונטשת' מידי איריא דילמא מדרבנן הן וקרא אסמכתא בעלמא דהא תניא שדך לא תזרע אין לי אלא זירוע וזימור מנין שאין מזבלין ואין מפרקין ואין מאבקין ואין מעשנין ת"ל שדך לא כרמך לא כל מלאכה שבשדך וכל מלאכה שבכרמך ואוקמוה בגמרא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ועוד שהטענה הזאת אינה על דברי הרב אלא על דברי רז"ל שהרי הרב לא פירש זה מפי עצמו אלא בלשון ד"א שאינו נאמר אלא בדברי התנאים והאמוראים בלבד ואיך הורשה לומר על דברי רז"ל ואינו נכון. וכן מה שטען עוד וכן הביעור אינו נלמד מן המקרא הזה אינה טענה כי זה אינו אלא מפי עצמו שפירש ואמר שמה ששנו בבריתא ונטשתה באכילה אינו רוצה לומר אלא לאחר הביעור שהרי כל זמן שלא כלה

לחיה מן השדה הוא אוכל כמו שמבואר מקרא דלך ולעבדך אבל פירוש הבריתא הזאת אינו אלא לאחר הביעור שאחר שכלה לחיה מן השדה כלה לבהמתך מן הבית:

ויתרם תאכל חית השדה להקיש מאכל אביון למאכל חיה כו'. ובמכילתא דאל"כ למה נאמר הא לא שייך הכא לומר להתיר אכילתו בשביעית דחיה אינה ברשותו של אדם עד שתצטרך התורה להתיר לה וא"ת אכתי למה נאמר תיפוק לי מהקישא דאדם לבהמה דכתיב לך ולעבדך ולאמתך ולבהמתך מה בהמה אוכלת מן הראוי לה בשביעית שלא מן המעושר אף אדם כן כבר תרצו כזה במכילתא דאי לאו קרא דויתרם תאכל חית השדה דמקיש אדם לחיה ה"א דנקיש. בהמה לאדם מה אדם אינו אוכל שלא מן המעושר אף בהמה כן קמ"ל קרא דויתרם דע"כ אי אפשר לומר אלא להקיש אדם לחיה:

כן תעשה לכרמך לזיתך. ותחלת המקרא בשדה הלבן. פירוש האי כן תעשה אירשא דקרא קאי שכמו שעשית בשדה הלבן דכתיב ברישא דקרא ושש שנים תזרע את ארצך ואין זריעה אלא בשדה הלבן כן תעשה לכרמך לזיתך:

פסוק יב

וביום השביעי תשבות אף בשנה שביעי' לא תעקר שבת בראשית ממקומה. במכילתא דאל"כ למה נאמרה פרשה זו והלא כבר נאמרה בפרשת הדברות ועוד מה עניינה אצל שמטה וכן גבי שבת האמורה במשכן אמרו שלא תאמר דחויה שבת אצל מלאכת המשכן דאל"כ למה נאמרה ומה ענינה אצל המשכן וכך שנינו במכילתא אך את שבתותי תשמורו למה נאמרה אך קשה דדילמא הא דנאמרה פרשה זו אע"פ שכבר נאמרה בפרשת הדברות הוא מפני שני דברים שנתחדשו בה העבד והערל והגר תושב שיהיו שובתים ביום השבת כדלקמן ושמא י"ל דפי' למה נאמרה למה נאמרה פה:

למען ינוח שורך וחמורך תן לו נייח להתיר שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע כו'. במכילתא דאל"כ למה נאמר הא שבת גופה לא נאמרה כאן אלא שלא תאמר הואיל כו'. ואם כן היה די לומר וביום השביעי תשבות דומיא דשבת האמורה במלאכת המשכן שמפני שלא נאמרה שם אלא כדי שלא נחשוב שהיא דחוייה אצל המשכן לא נכתב שם רק את שבתותי תשמורו ותו לא:

בן אמתך בעבד ערל הכתוב מדבר. ובמכילתא אמרו או אינו אלא בן ברית כשהוא אומר עבדך ואמתך הרי בן ברית אמור הא מת"ל וינפש בן אמתך זה עבד ערל פי' כגון בתך י"ב חדש משקנאו אבל יתר מכאן אם לא רצה למול מוכרו לכותים או כגון שהתנה עמו מתחלה כדאיתא בפרק החולץ:

והגר זה גר תושב. ובמכילתא אמרו או אינו אלא גר צדק כשהוא אומר וגרך אשר בשעריך הרי גר צדק אמור הא מת"ל והגר זה גר תושב. ופירשו במכילתא הרי הוא בשבת כישר' ביום טוב והלוק' עבדים ערלים מן הכותים הרי הם בשבת כישראל בחולו של מועד דברי ר' יאשיה ור' עקיבא מחליף:

פסוק יג

ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לעשות כל מצות עשה באזהרה שכל שמירה שבתורה אזהרה היא במקום לאו. הרמב"ן ז"ל טען ואמר אבל כבר אמרו השמר דעשה עשה וא"כ לא הוסיף בכאן אלא עשה ואני תמה מאד וכי לא ראה המחלוקת שנחלקו התנאים על זה במכילתא ששם אמרו ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר ושמת את השלחן וגו' אם שינן עובר בלא תעשה לכך נאמר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ר' מאיר אומר לעשות דבר תורה עליך חובה ר' אלעזר אומר לעשות מצות עשה מצות לא תעשה א"כ בין לת"ק בין לרבי אלעזר קרא דובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו בלא תעשה קמיירי אלא דבהא קמיפלגי מר סבר לא בא רק ליתן לא תעשה על כל מצות עשה שבתורה ומר סבר ליתן לא תעשה על הדברים הנראים כמו תקון ועצה טובה דומיא דושמ' את השלחן בלבד והרי גם הרמב"ם ז"ל כתב בספר המצות בשרש הרביעי שאין ראוי למנות הצווים הכוללים התורה כלה כי הנה יבאר בתורה צוויים ואזהרות אינם בדבר מה מהדברים אבל יכללו המצות כלן כאילו יאמר עשה כל מה שצויתיך לעשות והזהר מכל מה שצויתיך ממנו או לא תעבור דבר מכל מה שצויתיך ואין למנות הצווי הזה מצוה בפני עצמה שהוא לא יצוה לעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות עשה ולא יזהיר מעשות מעשה מיוחד שיהיה מצות לא תעשה וזה באמרו ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ובאמרו את חקתי תשמורו ואת משפטי תעשון כאלה רבים הרי שפירש גם הוא המקרא הזה בלא תעשה כמו שפירשו רש"י ז"ל ועוד הרי הוא עצמו כתב בפרשת יתרו גבי זכור ושמור בדבור אחד נאמרו משום דשמור מצות לא תעשה וזכור מצות עשה וסתרן אהדדי ואיך לא חשש להשמר דעשה עשה דהתם השמר דעשה עשה הוא כדכתיב לקדשו דומיא דלקדשו דכתיב גבי זכור דאיירי בקדוש דהוי מצות עשה. ומה שפירש הוא במלת לקדשו דלגבי שמור שלא נחללנו כי היכי דלא תיקשי ליה מהשמר דעשה עשה לא הרויח כלום משום דכיון דמלת לקדשו בצורת עשה אינו אלא עשה שהרי גבי שבת דכתיב ביה וביום השביעי תשבות פירשוהו רז"ל למצו' עשה אף על פי שפירושו שלא לעשות מלאכה מפני שהוא בצורת עשה ועוד שאין ראוי שיפרש לקדשו דגבי שמור אלא כפי' לקדשו דגבי זכור שפירושו קדוש היום

כדאיתא בפרק מי שמתו ועוד שאם יהיה פירוש לקדשו דגבי שמור שלא נחללנו ופירוש לקדשו דגבי זכור לקדוש היום אין זכור ושמור סותרין זה לזה כמו שפירש הוא עצמו מפני שאע"פ שהא' עשה והאחר לא תעשה אין שניה' על עניין א' אבל מה שאמרו בפ"ב דיומא השמר דעשה עשה פירוש אחר יש בו אין כאן מקומו:

לא תיסרו שלא יאמר לו שמור לי בצד עבודת כוכבים פלונית תעמוד עמי ביום עבודת כוכבים פלונית. במכילתא דאל"כ למה לי קרא וכי תעלה על דעתך שיזכיר שם עבודת כוכבים שהוא מכחיש בו ומוזהר עליו לאבדו:

פסוק טו

ולא יראו פני ריקם כשתבאו לראות פני ברגלים הביאו לי עולות. ובמכילתא אמרו או אינו אלא כספים נאמר שמח' באדם ונאמר שמחה בשלמים מה להלן בזבחים אף כאן בזבחים אתה אומר בעולו' או אינו אלא בשלמים נאמר שמחה באדם ונאמר שמחה בשלמים מה שמחה האמורה באדם בדבר הראוי לבא בידי אדם אף שמחה האמור' בשלמים בדבר הראוי לבא בידי שמים ואינו דין שיהא שולחנך מלא ושולחן קונך ריקם:

פסוק טז

ששתי הלחם הבאים בעצרת מתירין החדש למנחות ובפרשת אמור קורא אותה מנחה חדשה מפני שהיא המנחה הראשונה שהובאה מן החדש וא"ת הרי כבר קרב' מנחת העומר מן החדש בי"ו ניסן יש לומר מנחת העומר אינה כשאר כל המנחות מפני שהיא באה מן השעורים ושאר כל המנחות באיי מן החטים ואף מנחת קנאות הבא מן השעורים אינה נקרבת מן החדש קודם לשתי הלחם:

ולהביא בכורים למקדש. במסכת בכורים שנינו אין מביאין בכורים קודם לעצרת אנשי הר צבועים הביאו בכוריהם קודם לעצרת ולא קבלו מהם מפני הכתוב שבתורה וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה:

שנאמר וביום הבכורים בשבועותיכם וגו'. פירוש וזה ראיה על חג הקציר שהוא חג השבועות מאחר שחג הקציר הוא בכורי מעשיך ויום הבכורים הוא חג השבועות:

פסוק יז

שלש פעמים לפי שהעניין מדבר בשביעית הוצרך לומ' שנא יסתרסו ג' רגלים ממקומן. ובמכילתא אמרו ג' רגלים לעניין שביעית שלא יסתרסו ג' רגלים ממקומן דאל"כ למה נאמ' הרי כבר אמור והרב ז"ל הביאו בקר' דג' פעמים כדי לפרש אותם בסוף העניין אבל לא ידעתי למה לא פירש ג"כ מלת זכורך ואח"כ נפרש זה:

כל זכורך הזכרים שבך. אמר הזכרים להורות שזכור כמו זכר אלא שזה על משקל פעול והוא על משקל פעל ומשקל השמות משתנים ואמר שבך להורות שכנוי זכורך הוא

במקום בך ולא במקום לך שאין הזכרים במה הם זכרים שלך אלא במה הם בנים כי הבן בן לאב שהאב והבן מהמצטרפין לא האב והזכר גם אין הזכרים קנויים לו עד שיהיה פירש זכורך הזכרים שלך מצד שהם קנויים לו כמו ביתך ושדך רק פירושו הזכרים שבך שפירושו הנמצאים בך בעמך:

פסוק יח

לא תשחט את הפסח בי"ד בניסן עד שתבער החמץ. חפשתי בספרים רבים ובכלן כתוב לא תשחט על חמץ במקום לא תזבח ונראה לי שהוצרך לעשות כן להורות שאף על פי שלא נעשה בו שום פועל הזבח אלא ששחט אותו בלבד שאין הכהונה נוהגת בזבח אלא משחיטה ואילך וכששחט אותו עדיין היה חמצו קיים שלא בערו להוציאו מרשותו הוא עובר בלאו ואמר את הפסח במקום זבחי להורות שאין זבחי האמור פה אלא הפסח בלבד ואמר בי"ד בניסן להורות שאין זה הלאו אלא בי"ד בניסן בלבד ולא בשאר ימות השנה כמובן מלא תשחט על חמץ סתם גם אמר לא תשחט את הפסח והשמיט מלת דם להורות שלא תשחט דבק עם זבחי לא עם הדם כאילו אמר לא תשחט זבחי על חמץ גם אמר עד שתבער החמץ במקום על חמץ מפני שעל חמץ מורה על החמץ ממש אבל במלת דם לא דבר פה כלו' ובפרשת כי תשא פירש אזהרה לשוחט או לזורק כאילו אמר לא תשחט זבחי ולא תזרוק דמי בי"ד בניסן בעוד החמץ קיים וכן שנינו במכילתא לא תזבח על חמץ דם זבחי לא תשחט את הפסח והחמץ קיים אין לי אלא זביחה זריקה מניין ת"ל דם זבחי ומה שאמר אזהרה לשוחט או לזורק ולא אמר אזהרה למניח חמצו קיים בי"ד בעת שחיטת הפסח הוא להורות שאין האזהרה הזאת על מי שלא בער החמץ בי"ד מזמן שחיט' הפסח שהוא בין הערבים כי בעור החמץ בערב הפסח אינו באזהרה אלא בעשה בלבד אפילו אליבא דר' יהודה דמחייב לאו באכילתו מו' שעות ולמעלה אבל האזהרה הזאת היא לשוחט הפסח בי"ד בעוד שהחמץ ברשותו:

לא ילין חלב חגי חוץ למזבח עד הבקר. בחלבים של קרבן שנזרק דמו ביום קמיירי שאם היו על גבי הרצפ' דהיינו חוץ למזבח עד שעלה עמוד השחר נפסלין בלינה ושוב אינו יכול להעלותו מן הרצפ' למזבח וזהו ששנינו בסוף פרק הקור' את המגלה כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקט' חלבי' ואמורים ומיירי כשנזרק דמן ביום שהרי כל הקרבנות אין שוחטין אותן ולא זורקין דמן אלא ביו' שנ' ביו' צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם ביום ולא בלילה וכתיב ביום הקריבו את זבחו ביום הזביחה תהיה ההקרבה וכיון ששקע' החמ' נפסל הדם אבל מה שכת' את' זה יכול אף על המערכה יפסל בלינה ת"ל על מוקד' על המזבח כל הלילה לא שמעתי פירושו מפני שממה שאמר

שפירוש לא ילין חלב חגי הוא שלא ילין חוץ מן המזבח משמ' שאם היו על הרצפה אחר שעלה עמוד השחר הוא דאינו מעלה אותם על המזבח להקטירן הא אם היו על המערכה מקטירן אפילו אחר שעלה עמוד השחר וממה שאמר יכול אף על המערכה יפסל בלינה ת"ל על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר משמ' שאחר הבקר דהיינו אחר שעלה עמוד השחר פסולין להקטרה אע"פ שהיו על המערכה ועוד' שמהברית' השנוייה בת"כ ומייתי לה בפ' יוצא דופן בפסוק על מוקדה על המזבח כל הלילה משמע שהפסוק הזה אינו מדבר אלא למצוה להודיע שמצוה להעלותן על המזבח מעת שקיעת החמה ויניחם שם כל הלילה כדי שיתעכלו יפה יפה אבל אם לא העלה אותם מעת שקיעת החמה אע"פ שהיו על הרצפה כל הלילה ולא נשאר מהלילה רק רגע אחד עד שיעלה עמוד השחר מקטירן כדילפינן לה מקרא דלא ילין חלב חגי עד בקר שפירושו שלא ילין חלב חגי אשר הוא על הרצפ' חוץ מן המזבח עד שיעלה עמוד השחר אבל קודם שיעלה עמוד השחר יכול להעלותו על המזבח אע"פ שהיו על הרצפה לא כמו שפירש רש"י יכול אף על המערכה יפסל בלינה ת"ל על מוקד' על המזבח כל הלילה דמשמ' שבא להתי' הקטרת כל הלילה כשהן על המערכה שא"כ תיפוק לי מקר' דלא ילין חלב חגי שהוא חוץ מן המזבח עד הבקר דמשמע הא קודם הבקר מעלה אותן מן הרצפ' לראש המזבח ומקטירן ואם מן הרצפה מעלה אותן כל הלילה ומקפירן כ"ש כשהן על המערכה וכך שנו בהדיא בבריתא בת"כ היא העולה על מוקד' על המזבח כל הלילה ללמד שיהא נותנן מבא השמש והם מתאכלים ע"ג המזבח כל הלילה או אינו אומר אלא שיהו מעלים מן הארץ על גבי המזבח כל הלילה מה אני מקיים ולא ילין חלב חגי עד בקר ללמד שיהו מעלים מן הארץ על גבי המזבח כל הליליה הא מה אני מקיים כל הלילה שיהא נותנן מבא השמש והם מתאכלים על גבי המזבח כל הלילה ומת"ל עד הבקר אלא אם אינו עניין לעכול אברים תנהו עניין לתרומת הדשן מלמד שתורמין את המזבח כל הלילה אך מההיא דשלהי פ' הקורא את המגלה דקתני כל הלילה כשר לקציר' העומר ולהקטיר חלבים ואברים שאמרו בגמרא הקטר חלבים מנ"ל דכתיב כל הלילה עד הבקר נראה שהמקרא הזה לא בא אלא להכשיר הקטרתן כל הלילה והיינו כדברי רש"י ז"ל:

פסוק יט

ראשית בכורי אדמתך אף השביעית חייבת בבכורים לכך נאמר אף כאן בכורי אדמתך. ברוב הספרים כתיב אף השביעית חייבת בבכורים. ונראה לי שאשר הביאם לזה הוא מפני שראו של גבי וביום השביעי תשבות פירש אף בשנה שביעית לא תעקר שבת ממקומה שלא תאמר כו' ולגבי שלשה פעמים בשנה פירש ג"כ לפי שהעניין מדבר

בשביעית הוצרך ללמד שלא יסתרסו ג' רגלים ממקומן חשבו שלגבי בכורים נמי שלא יהיו הבכורים נדחין ממקומן ולכך אמרו אף השביעית חייבת בבכורים ואין הדבר כן שהרי במכילתא שנו גבי וביום השביעי תשבות נאמר כאן שבת בראשית לעניין שביעית שלא תסתרס עניין שבת בראשית ממקומה ולגבי ג' פעמים בשנה שנו נאמר שלשה רגלים בשביעית שלא יסתרסו ג' רגלים ממקומן ואלו לגבי ראשית בכורי אדמתך שנו למה נאמרה פרשה זו לפי שנאמר ולקחת מראשית כל פרי האדמה אין לי אלא פירות משקין מניין ת"ל תביא בית יי' אלהיך מ"מ אבל בקצת נוסחאו' אינו כתוב אלא בכורי אדמחך אדם נכנס לתוך שדהו כו':

ואין בכורים אלא משבעת המינים האמורים במקרא כו'. כדילפינן מארץ ארץ מג"ש: **לא תבשל גדי אף עגל וכבש בכלל גדי שאין גדי אלא לשון ולד רך ממה שאתה מוצא בכמה מקומות בתורה שכתוב גדי והוצרך לפרש אחריו עזים כו' ללמדך שכל מקום שנאמר גדי סתם אף עגל וכבש במשמע**. וא"ת נילף מינייהו מה להלן עזים אף כאן עזים כבר תרצו בגמרא בפר' כל הבשר דקראי דקח לי משם ב' גדיי עזים ואנכי אשלח גדי עזים הוו להו ב' כתובים הבאים כאחד וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין וא"ת הניחא למ"ד אין מלמדין אבל למ"ד מלמדין מאי איכא למימר כבר תרצו בגמר' תרי מעוטי כתיבי פירוש בכל חד מנייהו כתיב ה"א למעוטא חד וישלח יהודה את גדי העזים וחד ואת עורות גדיי העזים. וראב"ע ז"ל טען ואמר ור' שלמה אמר כי גדי הוא הקטן הרך וזה השם יאמר לקטן השור והכבש וראייתו גדי עזים כי מה צורך לסמכו ואיננו כן כי גדי לא יקרא רק שהוא מן העזים ובלשון ערבי גדי ולא יאמר על מין אחר ויש הפרש בין גדי ובין גדי עזים כי גדי גדול מגדי עזים כי עודנו צרי' להיות עם העזים וככה שעיר ושעיר עזים. ודבריו אלה הם ע"ד הפשט אבל דברי הרב דברי רז"ל הם ואין לטעון עליה כי כל דבריהם דברי קבלה:

ובג' מקומות נכתב בתורה אחד לאסור אכילה ואת' לאסור הנאה ואחר לאסור בשול. בפ' כל הבשר אליבא דתנא דבי ר' ישמעאל אבל בפ' ראה כתיב לא תבשל גדי ג' פעמים פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה אליבא דר"ע ואל תתמה דרש"י ז"ל מנהגו בכמה מקומו' לפר' במקום א' אליבא דמר ובמקום אחר אליבא דמר וכבר כתבתי זה בפרשת בראשית ע"ש. וא"ת בשלמא לר' עקיבא דדריש תלתא קראי דלא תבשל גדי פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה היינו דאצטריכו תלתא קראי דלא תבשל גדי וקרא דלא תאכל כל תועבה תלתא קראי דלא תבשל פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה וקרא דלא תאכל כל תועבה לאסור בשר בחלב באכילה ובהנאה כדרב אשי דאמר בפרק כל הבשר מניין

לבשר בחלב שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל דבר שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל ואין לי אלא באכילה בהנאה מניין כדרבי אבהו דא"ר אבהו א"ר אלעזר כ"מ שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד אסור אכילה ואחד אסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך כו' אלא לתנא דבי ישמעאל דדריש תלתא קראי דלא תבשל חד לאסור אכילה וחד לאסור הנאה וחד לאסור בישול למה לי תלתא קראי תפוק לי מקרא דלא תאכל כל תועבה כל דבר שתעבתי לך אסור באכילה ובהנאה כדרב אשי וכדפירש הרב עצמו בפסוק דלא תאכל כל תועבה י"ל דאליבא דתנא דבי ר' ישמעאל נמי אצטריכו תלתא קראי דלא תבשל גדי חד לאסור אכילה וחד לאסור הנאה לחייב מלקות על בשולו ועל אכילתו דאי קרא דלא תאכל כל תועבה ה"ל לאו שבכללות ואין לוקין עליו:

פסוק כ

הנה אנכי שולח מלאך כאן נתבשרו שעתידין לחטוא ושכינה אומרת כי לא אעלה בקרבך. בשמות רבה ואף על פי שהגזרה ההיא לא נתקיימה שהרי משה ע"ה עמד ובטלה בתפלתו שא"ל אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה ונתרצה לו הקב"ה ואמר לו פני ילכו לא אשלח עוד מלאך אני בעצמי אלך כדפי' רש"י ז"ל מ"מ חזרה בימי יהושע והיא שנאמר להלן ויאמר לא כי אני שר צבא יי' עתה באתי ולא צוה אותו דבר עד שנאמר שנגלה אליו בעבורו אלא שאמר לו של נעלך ולא ברר לו למה בא אבל היתה המראה להודיע כי מעתה יהיה מלאך שלוח לפניהם לצבא בבואם במלחמה וזהו שאמר עתה באתי ואמר בתנחומא אני הוא שבאתי בימי משה רבך ודחה אותי ולא רצה שאלך עמו ואמרו בפירוש שבטל שלא ימסרו לשר כל ימי משה וכיון שמת משה חזר אותו השר למקומו ואמר כי אני שר צבא יי' עתה באתי כך פירש הרמב"ן ז"ל ונכון הוא:

ומדרשו אל המקום אשר הכינותי כבר מקומי כנגדו וזה אחד מן המקראות שאומרים שבית המקדש של מעלה מכוון כנגד של מטה. דאל"כ אל המקום אשר הכינותי לך מבעי ליה אבל סתם הכינותי הוא לעצמו כאילו אמר בפירוש אשר הכינותי לי:

פסוק כא

אל תמר בו לשון המראה אשר ימרה את פיך. ובתשלומו אל תמרה בו.

פסוק כב

וצרתי כתרגומו ואעיק. לשון צרה ולא מלשון וצרת הכסף שתרגומו ותצור מלשון צרור:

פסוק כד

הרס תהרסם לאותם אלוהות. שמ"ם תהרסם כנוי לאלהיהם דלעיל לא לעובדיהם כמ"ם כמעשיהם הסמוך לו:

פסוק כו

לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא אם תעשה רצוני. נראה לי שזה התנאי נכלל במאמר ועבדתם את יי' דלעיל וכאילו אמר ועבדתם את יי' וברך את לחמך ואת מימיך ולא תהיה משכלה ועקרה כו' שפירושו עבדו את יי' ובזה יבורך לחמך ומימיך ולא תהיה משכלה כו' דאל"כ לא יתכן שיקצר הכתוב במלת התנאיים כי אין זה בכח המאמר:

פסוק כז

עורף שינוסו לפניך ויהפכו לך טרפה. וכאילו אמר ונתתי את כל אויביך נסי' לפניך:

פסוק כח

והצרעה לא עברה את הירדן. בסוטה תנא הצרעה לא עברה את הירדן והקשו התם ולא והכתיב ושלחתי את הצרעה לפניך ותרצו אמר ריש לקיש על שפת הירדן עמדה וזרקה בהן מרה וסימת' עיניהם מלמעלה וסרסתן למטה שנ' ואנכי השמדתי את האמרי מפניך אשר כגובה ארזים גבהו וחסון הוא כאלונים ואשמיד פריו ממעל ושרשיו מתחת:

פסוק לא

עד הנהר פרת. ולא הוצרך לפרש מפני שכבר פירש זה בפרשת לך לך לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת:

פסוק לג

בהרבה מקומות אם משמש בלשון אשר כמו אם תקריב. וכן כתב גבי אם כופר יושת עליו אם זה אינו תלוי והרי הוא כמו אם כסף תלוה את עמי לשון אשר ואלו גבי ואם מזבח אבנים כת' ועל כרחך אין אם הללו תלויין אלא ודאין ובלשון כאשר משמשים משמע שאין הבדל אצלו בין מלת אשר ובי' מלת כאשר ואין הדבר כן שהרי יש מקומות שנופל בו לשון אשר ולא לשון כאשר ויש מקומות שנופל בו לשון כאשר ולא לשון אשר. ושמא י"ל אע"פ שיש הפרש בין מלת אשר ובין מלת כאשר כיון שאין ההפר' בפירוש המלה עצמה רק מצד שמוש הכ"ף אין זה הבדל ולכן פעם יפרש אם תקריב כאשר תקריב ופעם יפרש אותו אשר תקריב ופירושו כשתוסיף עליה כ"ף הדמיון ויהיה כאשר תקריב גם מצאנו בקצת מקומות מלת אשר במקום כאשר ויאמר אל בני ישראל לאמר אשר ישאלון בניכם מחר את אבותם לאמר מה האבנים האלה והודעתם את בניכם לאמר שפירושו כאשר ישאלון בניכם:

פרק כד

פסוק א

ובד' בסיון נאמרה לו שהרי כתיב אחר זה ויספר לעם ופי' רש"י בו ביום את כל דברי יי' מצות פרישה ומצות פרישה בד' בסיון היתה. כדאיתא בשבת פרק רבי עקיבא אליבא דכ"ע:

פסוק ב

ונגש משה לבדו אל ה' אל הערפל. כדכתיב בפרשת יתרו ויעמוד העם מרחוק ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלהים:

פסוק ג

את כל דברי יי' מצות פרישה והגבלה. תימא דבפרק ר' עקיבא אמרו בהדיא דלכ"ע בתלת' בירחא אמר להו מצות הגבלה ובד' בירחא עבוד פרישה ומדברי הרב משמע דתרוייהו בד' בירחא הוו וצ"ע:

ואת כל המשפטים ז' מצות שנצטוו בני נח ושבת וכבוד אב ואם ופרה אדומה ודינין שנתנו לו במרה. שלא יתכן לפרשם על המשפטים הכתובים למעלה שכתוב בהם ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם מפני שהם לא נאמרו רק אחר עשרת הדברות כדכתיב ויאמר יי' אל משה כה תאמר אל בני ישראל אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם ואחריו כתוב ואלה המשפטים וי"ו מוסיף על עניין ראשון גם אין שם לא דבור ולא אמירה ולא צווי כי אם הפסקה ואין ההפסקה משמשת רק ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה כדאיתא בת"כ והפרשה בזאת נאמרה קודם כשרת הדברות כדלעיל. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון שיהיה על המשפטים שנצטוו בני נח ושנאמרו להם במרה שכבר שמעו וידעו אותם ולא יאמר ויספר אלא בחדשות אשר יגיד. ולא ידעתי מי הגיד לו זה כי הנה הרד"ק ז"ל כתב בשרש נגד עניין כלם עניין ספור אלא שעניין ההגדה יבא גם על החדשות ולא כן עניין הספור כי לא יבא אלא על הדבר שנעשה או נאמר:

פסוק ד

ויכתוב משה מבראשית עד מתן תורה וכתב מצוות שנצטו במרה. בפרק הנזקין אליבא דרבי יוחנן דאמר רבי בנאה תורה מגלה מגלה נתנה ופי' רש"י דמתחלה נכתבה מגלת בראשית והדר מגלת נח והדר מגלת אברהם ולא כרבי שמעון ב"ל דאמר תורה חתומה נתנה שפרש"י גמו' ומסויימת ושלמה אי נמי אפילו אליבא דרבי שמעון ב"ל והא דקאמר חתומה נתנה אינו ר"ל שלא נכתבה עד לבסוף אלא שעל הסדר נכתבה דיש פרשיות שנאמרו תחלה לפני אותם הכתובים לפניהם ולא נכתבה עד שנאמרה לו אותה שכתובה לפניה ואז כתב זאת אחריה כדכתבו התוספות:

וישכם בבקר בה' בסיון. אף על פי שלא היה צריך לזה שכבר פירש ואל משה אמר בד' בסיון ופשיטא שיום המחרת הוא ה' בסיון מכל מקום כתב זה כדי להודיענו שעליית משה בהר עם נדב ואביהוא וע' מזקני ישראל לקבל את התורה היה ליום שאחריו שהוא ו' לסיון אליבא דרבנן דאמרי בששה בסיון נתנה התורה ולא כרבי יוסי דאמר בז' בו:

פסוק ה

את נערי הבכורות שעדיין לא חטאו בעגל ועומדים בקדושתן ראשונה. דקדש לי כל בכור שלא נבחרו הכהנים והלוי' במקומ' עד לאחר שחטאו בעגל:

פסוק ו

מלאך בא וחלקו. דאל"כ ה"ל למכתב תחלה שחלקו ואחר כך שלקח חציו:

ומכאן למדו' רבותינו שנכנסו אבותינו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים שאין הזאה בלא טבילה. דבכריתות פ"ד מחוסרי כפרה תניא רבי אומר ככם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמי' אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמי' ואמרו בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו כל העם היוצאים ממצרים א"נ דכתיב ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמייך הרצאת דמים נמי דכתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים אלא טבילה מנ"ל דכתיב ויקח משה חצי הדם ויזרוק על העם ואין הזאה בלא טבילה:

פסוק ז

ספר הברית מבראשית ועד מתן תורה ובמצות שנצטוו במרה. שהוא הנזכר למעלה במאמר ויכתוב משה את כל דברי יי' ולכן נכתב הברית בה"א הידיעה:

פסוק ח

ויזרוק עניין הזאה מלשון וזרקתי עליכם מים טהורים. לא מלשון זריקה כמו וזרקו משה השמימה ובלשון חכמים הזורק מרשות לרשות:

ותרגומו וזרק על מדבחא לכפרא על עמא. שפירוש על העם. לפי זה הוא בעבור העם לא על העם ממש כמו שדרשו רז"ל:

פסוק י

נסתכלו והציצו ונתחייבו מיתה. פירוש שהיו מסתכלים בו הסתכלות לבייי' כמו שכתוב אחר זה ויחזו את האלהים שהיו מסתכלין בו בלב והוא עצמו הנזכר גבי ויראו את האלהים אלא שחזר והזכירו כדי להסי' בו ויאכלו וישתו לומר שההסתכלו' ההיא היתה גסה כמו מתוך אכילה ושתיה וע"כ לומר שאותה הסתכלות לא היתה רק לבייית לא חושיית שהרי אין העין שולטת אפילו בשדים שהם אוכלים ושותים כבני אדם ומתים כבני אדם אלא רואי' ואינם נראי' כמו שאמרו רבותינו ז"ל בחגיגה ובברכו' ובכמה

מקומו כ"ש בדברים הרוחנים ובן בנו של ק"ו בשכינה עצמה וא"ה נתחייבו מיתה מפני שנכנסו לפנים ממחיצתן ומכאן למדו רז"ל שאין לשאול מה למעלה מה למטה מה לפנים מה לאחור:

פסוק יב

ויאמר יי' אל משה לאחר מתן תור'. שאז נכתבו הלוחות ולא נתנן בידו רק אחר המ' יום כמבואר בפרשת כי תשא ולא יתכן לומר קודם מתן תורה ואתנה לך את לוחות האבן:

והתורה והמצוה אשר כתבתי כל תרי"ג מצות בכלל עשרת הדברו' הם. דפי' אשר כתבתי לא יתכן לפרשו על ספר התורה מפני שכתיבת ספר התורה לא היתה ע"י הקב"ה אלא על ידי משה כדכתיב ויכתוב משה את השירה הזאת וכתיב ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תמם ונחלקי רבותינו בפ' הנזקין אם כתבה מגלה או תורה חתומה גמורה ושלמה:

פסוק יד

ואל הזקנים אמר בצאתו מן המחנה. דאל"כ היאך היו הזקנים כאן הרי לא יצא מן המחנה אלא משה ויהושע כדכתיב ויקם משה ויהושע משרתו ויעל משה לבדו אל ההר ויהושע נטה שם אהלו כדלעיל:

שבו לנו בזה התעכבו כאן עם שאר העם במחנה להיות נכונים לשפוט לכל איש ריבו. תקן בזה שהישיבה הזאת אינה כמשמעה אלא מלשון עכוב כמו ותשבו בקדש ימים רבים ושמלת בזה מורה על מקום לא על דבר רמוז ואמר עם שאר העם במחנה מפני שהמובן מזה הוא שישבו הם לבדם במקום מיוחד דומיא דשבו לכם פה עם החמור ואין הדבר כן שהרי לא יצאו הזקנים מתוך המחנה ואמר להיות נכונים לשפוט להודיע ההמתנה הזאת לזקנים על אי זה עניין היא כי בזולת זה כל ישראל משותפים בה:

מי בעל דברים מי שיש לו דין. תקן בזה שני ענינים האחד שצריך להוסיף מלת שהוא בעל דברים כאילו אמר מי שהוא בעל דברים והוא הנרמז במאמר מי שיש לו מפני שלולא זה נראה שהוא לשון שאלה מי הוא בעל דברים והשני שיהיה פירוש בעל דברי ריבות והוא אמרו שיש לו דין במקו' שיש לו דברים לא בעל לשון כמשמעו כי מה טעם יגש אליהם:

פסוק טז

ויכסהו הענן להר. לא למשה מפני שאחריו מיד ויקרא אל משה לומר עשרת הדברות ולא יתכן לומר שהיה משה מכוסה כל הו' ימים שקודם הדברות שהרי כל אותן הששה ימים היה משה עולה ויורד בכל יום כמו שכתוב בפרשת יתרו אבל לדברי האומרים שויקרא אל משה ביום השביעי הוא לאחר עשרת הדברות בתחלת הארבעים יום יהיה

פירוש ויכסהו הענן למשה שכל הנכנס למקום שכינה טעון פרישה ששה ימים ולכן פרש"י בתחלה ויכסהו הענן להר לדברי האומר ויקרא אל משה ביום הז' לומר עשרת הדברות ואח"כ פי' ויכסהו הענן למשה לדברי האומר ויקרא אל משה ביום הז' לאחר עשרת הדברות:

ויקרא אל משה ביום השביעי לומר עשרת הדברות. שאע"פ שתחלת הפרשה שהוא עלה אלי ההרה לאחר מתן תורה היה אליבא דכ"ע כדכתב רש"י לעיל מ"מ גבי ויקרא אל משה ביום הז' נחלקו בו רבותינו שיש אומרים שאלו ו' ימים שכסה הענן את ההר הן ו' ימים שמר"ח סיון וקראו בז' לומר עשרת הדברות ואח"כ ויעל אל ההר ויהי משה בהר ארבעים יום ומ' לילה לקבל הלוחות ואעפ"י שבתחלה כתב עלה אלי ההרה והיה שם לקבל הלוחות שהוא אחר מתן תורה חזר אחר זה וכתב על הסדר ואמר תחלה הספור של עשרת הדברות ואחר כך הספור של הלוחות ויש אומרים שכל הפרשה כלה מתחלת עלה אלי ההרה והיה שם עד סוף הפרשה אינו אלא ספור הלוחות:

פרק כה

פסוק ב

לי לשמי. לא כסתם לי שבמקרא המור' להבאת דבר אל העצם כי כתוב אם ארעב לא אומ' לך ומזה הטע' עצמו פירש גבי ועשו לי מקדש לשמי כי כתו' השמים ושמי השמים לא יכלכלוך ואף כי הבית הזה אבל גבי אשר נדרת לי וכי ידור נדר ליי' לא פירש כלום לפי שאין שם אלא אמירה שצריך להזכיר השם בנדרו בין בנדרי גבוה בין בנדרי הדיוט לומר אני נודר לשם לתת למזבח או לבדק הבית כך וכך או לתת לראובן כך וכך אבל לא מפני שמלת לי אינה נופלת על הלקיחה כי מצאנו קחה לי עגלה משולשת וקח לי משם שני גדיי עזים וכמהו רבים ועוד דא"כ גבי ועשו לי מקדש למה לא פירש אותו כמשמעו:

תרומה הפרשה. לא הרמה והגבהה כמו שוק החרומ':

יפרשו לי ממונם נדבה. מפני שהמובן מזה הוא שיקחו הפרש' וההפרש' לא תפול עליה לקיחה הוצ"ל שהמכוון מזה הוא שיפרישו ומפני שההפרשה הוא הפרשת דבר מדבר אמר מממונם ולא מאת כל איש אשר ידבנו לבו מפני שהנפר' ואשר יפירש ממנו מין אחד וא' שהנפר' ממון גם המופר' ממנו ממון בהכרח ויהיה מאת כל איש דבק עם תקחו את תרומתי הבא אחריו מפני שההפרש' אפשר שתהיה בחיוב אמר שהיא נדבה כנרמז מאשר ידבנו ומפני שההבדלה מודים שההפרש' היא נדבה צריך שיהיה שם לקח המתחייב ממלת ידבנו שהיא הנדבה ואמר יפרישו מממונם נדבה ולא אמר מאשר ידבנו כל' התורה:

ידבנו ל' נדבה. והנו"ן מובלע בדגש הדל"ת: תקחו את תרומתי אמרו רז"ל ג' תרומות אמורות כאן. פי' ג' מיני תרומות רמוזות כאן ולא פירש מהן כי אם תרומת המשכן שהיא נדבת כ"א ואחד דאל"כ תרומתי וזאת התרומה ל"ל ה"ל למכתב ויקחו לי תרומ' מאת כל איש אשר ידבנו לבו זהב וכסף ונחשת וגו':

י"ג דברים האמורים בענין. זהב וכסף ונחשת שלשה ותכלת וארגמן ותולעת שני אחד הרי כאן ד' שכל אלה הג' מראי' של צמר הם כדלקמן ושש ועזים ועורת אלים ועורות תחשי' ועצי שטים ושמן למאור ובשמים לשמן המשחה ולקטרת השמים שהם ז' מינים הרי י"א ועם אבני שהם ואבני מלואים שהם שתים הרי י"ג:

פסוק ד

תכלת צמר צבוע בדם חלזון וצבעו ירוק וארגמן צמר צבוע ממין צבע ששמו ארגמן ושש הוא פשתן. בפ"ק דיבמות אמרו ממאי דתכלת עמרא הוא מדשש כתנא תכלת עמרא ופרש"י מדשש כתנא דכתיב מכנסי הבד שש משזר ובד היינו פשתים כדמפרש בפר' בא לו כ"ג דבר העולה בד בבד תכלת עמרא הוא וכן שאר הצבעי' האמורי' בבגדי כהונה ארגמן ותולעת שני שאין בגדי כהונה אלא מצמר ומפשתי' כדכתי' בספר יחזקאל ביום הכפורי' בגדי פשתי' ילבשו ולא יעלה עליהם צמר מכלל שהעבודו' החיצונות איו בהם רק צמר עם פשתן ולא מין אחר ומדמפרש קרא באחד מן המינים שהוא שש למדנו ששאר המינים צמר הן וליכא למימ' ששאר המינים מקצתן צמר ומקצתן פשתן ושש מורה על הפשתן הבלתי צבוע ושאר המיני' מורים על הפשתן הצבוע דסבר' הוא דכל הצבעין ממין א' הן מדלא חלק בהן אלא בצבע כדכתבו התוספו' ופי' חלזון מין דג ועולה מן הים פעם אחת לע' שנה ומראית דמו ירוק דומה לים כדתניא בפ' התכלת:

פסוק ה

מאדים צבועות היו אדום. לא אדומים מתחלת ברייתן דא"כ אדומים מיבעי ליה לא מאדמי' מבנין פעל הדגוש שמקבלו' הפעול' מן המאדם:

תחשים מין חיה ולא היתה אלא לשעה. בשבת פרק במה מדליקין ואע"פ שכתוב ביחזקאל ואנעלך תחש דמשמע שכל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר היתה החיה ההיא נמצאת והיו עושים ממנה מנעלים לא קשיא דשני מיני' תחש היו הא' טמא ותלא אילן שמו ומפני שיש לו גוני' רבי' כמו התחש נקרא בשמו וזה נמצא תמיד והא' טהור כדתני' לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ושמו תחש ואותו תחש לא היה אלא לפי שעה ובזה נתבטל טענת ראב"ע שטען ברמז ואמר תחשים מן חיה היתה ידועה בימים ההם כי כן כתיב ואנעלך תחש אי נמי כל אותן מ' שנה שהיו יש' במדבר לפי שעה קרי להו והכי משמע נמי. מלישנ' דתלמוד' דקאמר תחש שהי' בימי

משה שפירושו כל זמן שמשה קיים ומהם היו עושין מנעלים בימים ההם אבל מדברי ר' תנחומ' שאמ' משו' ר' נחמיא מעשה נסים היתה ולשעה נברא' ובשעה נגנזה קשיא הלכך מחוורתא כדשניין מעיקר':

ומאין היו להם במדבר. פי' ר' תנחומ' יעקב אבינו צפה ברוח הקדש כו': החכם ראב"ע ז"ל טען ואמר. ויש לתמוה למה נאמר אשר נמצא אתו לצרכו ואם אמרנו כן יש לתמוה למה הוציאו עצי שטים כי מה צורך יש להם ועוד הנה המצרים חושבים כי לזבוח הם הולכי' ואח"כ ישובו על כן השאילום ואיך יוציאו קרשים רבים אורך כ"א י' אמות כו' ומה היתה תשובה לשואליה' למה יוליכו עצי שטי' והם הולכים לזבוח דרך ג' ימים עד שהוצרך לבקש דרך אחרת. ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל על דברי רז"ל. כי מה שטען למה נאמר אשר נמצא אתו לצרכו והלא הם לא הוציאם לצרכם אלא במצות משה אינה טענה כי מי גלה לו שפי' אשר נמצא אתו לצרכו דילמ' כל אשר הוצי' מהם ונמצא אתו הוא דקאמר כי משה צוה' בדרך כללות שיוציאו ארזים ממצרים ויש מי שהוצי' ונמצא אתו ויש מי שלא הוציא ולא נמצא אתו וכן מה שטען עוד ואם אמרנו כן יש לתמוה למה הוציא עצי שטים כי מה צורך יש להם שפירושו אם אמרנו שהוציא' לצרכ' ולא נחוש מהטענה הראשונ' שטענו והלא הם לא הוציאו' לצרכ' אלא במצות משה מ"מ יש לתאוה מה צורך יש להם באותם הארזי' כבר נתבטל עם מה שאמרנו שאין פי' אשר נמצא אתו לצרכו וכן מה שטען עוד הנה המצרים חושבי' כי לזבוח הם הולכי' ואח"כ ישובו על כן השאילו' ואיך יוציאו קרשי' רבי' אורך כ"א מהם י' אמות כו' ומה היתה התשוב' לשואליה' למה יוליכו עצי שטים והם הולכים לזבוח דרך ג' ימים אינה טענה כלל מפני שיש להם להשיב שאנחנו צריכי' לבנות בית גדול ומזבחות רבות ליי' אלהינו להעלות בם זבחינו שהרי כבר אמרו לפרעה גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ועשינו ליי' אלהינו וגם מקננו ילך עמנו לא תשא' פרסה כו' ואנחנו לא נדע מה נעבוד את יי' עד באנו שמה שלא נדע אי זה מין יבחר וכמה נקריב ממנו כי שמא נצטרך לכלם יחד וא"כ אחר שהיו מסופקים שמא יצטרכו לזבוח כל אותם האלפים והרבבו' של צאן ובקר וגם כל מקניהם בכללות איך לא יסתפקו שמא יצטרכו לבנות מזבחות רבות ובית נפלא כפי גודל העבוד' ההיא ולמה הוקש' לו הוצאת הקרשים ממצרים אשר הם צריכים להם לבית ולסוכות לחוג בם את חג יי' אלהיהם ולא הוקשה לו מה שכתוב בתורה ובני ישראל יוצאי' ביד רמה ופירש הוא עצמו ביד רמה ולא כדמות בורחים שהיו עמהם כל כלי מלחמה וההולכים דרך שלשת ימים וכ"ש עם רב כמוהו אינם צריכים לכלי מלחמה ומה היתה תשובה לשואליהם:

פסוק ו

ושמן למאור שמן זית זך להעלות נר תמיד. פירוש מפני ששמן המאור הזה משונה משאר השמנים שצריך להיות של זית וכתית וזך בלי שמרים אי אפשר לומר שאמר להם שמן סתם אם לא כשפירש להם שיהיה שמן זית זך וכתית גם אי אפשר לומר שבמלת למרור רמז להם שיהיה שמן זית וכתית וזך בלא שמרים כמו שפירש הכתוב בפרשת תצוה שהם עדיין לא ידעו בעת הנדבה תנאי שמן המאור לכן על כרחנו לומר שמשה פירש להם שיהיה השמן שיביאו שמן זית זך וכתית וזך בלא שמרים והכתוב קצר וכתב למאור שפירושו שהיה בתנאי המאור האמורים בפרשת תצוה וכן הוא הנכון דאם לא כן מה נשתנה השמן מכל שאר הנדבות שלא פירש בשום אחד מהם לאי זה צורך הם ומה שהוסיף לומר להעלות נר תמיד הוא מפני שמלת למאור כולל המאור הזה והמאור דעלמא לפיכך פי' שמלת למאור הכתוב פה הוא בעבור להעלות נר תמיד שאז יהיה למאור במקום שמן זית זך:

ובשמים לשמן למשחה שנעשה למשוח בו כלי המשכן והמשכן לקדשו והוצרכו לו בשמים כמו שמפורש בכי תשא. פירוש מפני שהבשמים של שמן המשחה אינם סתם בשמים אלא בשמים מיוחדים שהם מר דרור וקנמן בשם וקנה בשם א"א לומר שאמר להם בשמים סתם אם לא כשפי' להם אי זה מין בשמים הם גם א"א לומר שבמלת לשמן המשחה רמז להם שיהיו מר דרור וקנמן בשם וקנה בשם כמו שפירוש הכתוב בכי תשא מפני שהם עדיין לא ידעו בעת הנדבת הבשמים של שמן המשחה מה הם לכן על כרחנו לומר שמשה פי' להם שהבשמים שיביאו יהיו מר דרור וקנמון בשם וקנה בשם והכתוב קצר וכת' לשמן המשחה שפירושו הבשמים המיוחדים לשמן המשחה האמורים בכי תשא מר דרור וקנמן בשם וקנה בשם וזהו הנכון דאל"כ מה נשתנה השמן והבשמים מכל שאר הנדבות שלא פירש בהם לאי זה צורך הם ומה שהוצרך להאריך בפירוש שמן המשחה לומר שנעשה למשוח בם כלי המשכן והמשכן הוא מפני ששמן המשחה סתם כולל השמן שנעשה למשוח בו כלי המשכן כו' ושאר השמנים שסכין בם שמשימין בו בשמי' והוא השמן שנאמר בו ורחצת וסכת לפיכך הוצרך לפרש ששמן המשחה הכתוב פה הוא השמן שנעשה למשוח בו כלי המשכן שאז יהיו הבשמים הכתובים פה הם מר דרור וקנמן בשם וקנה בשם האמורים בפ' תשא לא סתם בשמים:

ולקטרת הסמים שהיו מקטירים בכל בקר וערב כמו שמפורש בואתה תצוה. פי' הסמים המיוחדים לאותו קטורת שמפורש בואתה תצוה שכתוב בו והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר כו' ובהעלות אהרן את הנרות בין הערביים יקטירנה שאותן סמים

מפורשים בכי תשא ומה שאמר כמו שמפורש בואתה תצוה כלומר אי זה מין קערת הוא מפני ששם הקטרת נאמר על כל מיני הקטורת ולא אמר כמו שמפורש בכי תשא שנזכרו בו הסמים מה מין סמים הם כמו שכתב בשמן המשחה מפני ששמן המשחה מפורשים בכי תשא שני עניינים יחד מה מין בשמים הם ומה מין משיחה הוא אבל קטרת הסמים שהסמים שבו מפורשים בכי תשא ואי זה קטרת הוא מפורש בואתה תצוה בחר לומר כמו שמפורש בואתה תצוה מפני שמפורש בו אי זה מין קטרת הוא כמו שפירש גבי למאור להעלות נר תמיד כדי להבדילו ממאור דעלמא וגבי שמן המשחה שנעשה למשוח בו כלי המשכן לקדשו להבדילו משאר מיני המשחות אף כאן שהיו מקטירין בכל בקר וערב להבדיל אותן משאר מיני הקטורין ומפני שזה מפורש בואתה תצוה הוצרך לומר כמו שמפורש בואתה תצוה ומה שהוצרך לפרש בכלם ההבדלים שבו יובדלו משאר הנקראים בשמם ולא אמר שהשמן הוא שמן זית זך והבשמים הם מר דרור וקנמן בשם וקנה בשם והסמים הם נטף ושחלת וחלבנה ולא היה צריך לכל אותן ההבדלים הוא מפני שהכתוב שקצר בהם ונשתמש עם מלת למאור במקום שמן זית זך ועם מלת לשמן המשחה במקום מר דרור וקנמן בשם וקנה בשם ועם מלת לקטרת במקום נטף ושחלת וחלבנה וגו' וכיון שנשתמש באלה המלות הוכרח בהכרת לפרש שאלה המלות מורות על ההבדלים שבו יובדל משאר הנקראים בשמם כדי שיתבאר מזה שהמלות האלה מורות על מיני השמן ועל מין הבשמים ועל מין הסמים ולכן קצר הכתוב וכתב אלה המצות במקומם ולפי זה צריך לומר שהם י"ד דברים שהתנדבו לא י"ג כי הסמים לחוד והבשמים לחוד והוא סותר מה שפירשתי למעלה גבי י"ג דברים וצ"ע. לכך נצטרך בהכרח לפרש דה"ק בשמים לשמן המשחה ובשמים לקטרת הסמים ומה שפירש"י ולקטרת הסמים שהיו מקטירין בכל בקר וערב כמו שמפורש בואתה תצוה ה"פ שמפני שהבשמים של קטרת הסמים אינם סתם בשמים אלא בשמים מיוחדים והם הצרי והצפורן ומר וקציעה ושבלת נרד וכרכום וקשט וקנמון האמורים בברייתא דפטום הקטרת א"א לומר שאמר להם סתם בשמים אם לא בשפירש להם אי זה מין בשמים הם גם א"א לומר שבמלת לקטרת הסמים רמז להם אי זה מין בשמים הם מפני שעדיין לא ידעו הבשמים של קטרת הסמים מה מין הם לכן עכ"ל שמשה פי' להם בפרט אי זה בשמים יביאו והכתוב קצר וכתב לקטרת הסמים שפירושו הבשמים המיוחדי' לקטרת הסמים על פי הקבלה ואל יקשה עליך איך כתבה התורה הבאים לקטרת הסמים וסמך על האמורים מפי הקבלה כי כמוהו וזבחת כאשר צויתיך שפירושו כאשר צויתיך על פי הקבלה בתורה שבע"פ ומה שאמר כמו שמפורש בואתה תצוה שב אל מה שאמר

ולקטרת הסמים שהיו מקטירין בקר וערב שזהו שכתוב בואתה תצוה ומזה יבדל לקטר' הסמים דהכא משאר הקטורין דעלמא אבל בפרשת כי תשא אינו כתוב כי אם ביאור הסמים ואנחנו אין אנו צריכין אלא ביאור הבשמים לא הסמים ולפי זה הפירוש לא יהיו מניין מיני הנדבות רק שלשה עשר כדלעיל:

פסוק ז

שתים הוצרכו שם לצורך האפוד בואתה תצוה וכאילו אמר שתי אבני שוהם. אבל אין מאמר אבני שהם כלל של האפוד ועל חשן שהן שלשה השתים של שהם והאחר של חשן:

מלואים על שם שעושין להם בזהב מושב כמין גומ' ונותנין כאבן שם למלאות הגומא קרויין אבני מלואים: הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון בעיני כלל שיקרא אותם עתה אבני מלואים על שם שעתיד עוד לצוו' למלא בהם הגומא שיעשה להם ועוד כי גם אבני השהם היו מוסבו' משבצות זהב ולא קרא אותם מלואים ועוד שכבר אמרו רבותינו בגמרא אבנים הללו אין מפרישים עליהם באיזמל שנאמר במלואותם ואם היה פי' במלואותם שימלאו האבנים את הגומו' לא היה ראיה מכאן שלא לחרוץ בהו השמות באיזמל כלל ועוד כי מושב האבנים שאמר הרב שהוא עשוי כמין גומא איננו כן אבל הוא כדברי אנקלוס שתרגם מרמצן והוא שעשוי מלמטה מושב כמדת האבן ומוציאין ממנו מזלג שלש השבי' שיאחזו את האבן ומלשון חכמים ומפקי לה ברמצא דפרזלא כגון דבצעא ברמצא דפרזלא וכן יעשו גם היום בכל אבן יקרה בטבעות כדי שתהיה נראת מכל צד ולא ישמן יופיה והדרה בתוך הגומא תדע לך שהוא כן שהרי שתי שרשרות זהב התחובות בשתי טבעות שבחשן תקועות במשבצות שבכתפו' האפוד ואם המשבצות בתים הם למושב אבנים היאך יתקעו בהם שרשרות ומה ישמשו בם גומות שבהן: ונראה לי שאין מכל אלה טענה על דברי הרב שאם מפני שאין ראוי לקרותם עתה אבני מלואים על שם העתיד עוד לצוות למלא בהם הגומא שיעשו להם אינה טענה כלל כי מצינו ועשית את הקרשים בה"א הידיעה מאותן שצוה יעקב שנקראו קרשים על שם שעתיד לצות שיעשו קרשים ועוד שפירו' אבני מלאים אבנים למלואים וכמו שיאמר שמן למאור ובשמים לשמן המשחה שמן בעבור המאור אשר אני עתיד לצוו' להעלות נר תמיד ובשמים בעבור שמן המשחה אשר אני עתיד לצוות למשוח בו כלי המשכן והמשכן לקדשו אף כאן אבנים בעבור המלואים אשר אני עתיד לצוות לעשות חשן למלאת בו מלוא' אבן ארבעה טורים אבן ולא שקרא את האבנים עתה אבני מלואים על שם שעתיד עוד לצוות למלא בהם הגומא שיעשו להם עם היות שגם אם היו נקראים

עת' אבני מלואים על שם סופם אינה טענה כי כמוהו רבים. ומה שטען עוד כי גם אבני השה' היו מוסבות משבצות זהב ולא קרא אותם מלואים אינה טענה כי הדבר פעם יקראו בשמם ופע' יקראו בשם תכליתם ולהיו' שתכלית הי"ב אבני החשן היה בעבו' למלא בם המשבצות אשר בד' הטורים הקבועים בו נקראו כלם בשם כולל לכולם והוא שם המלואים כדי לקצר שאילו היה קורא אותם בשמם היה צריך להאריך ולומר אבני שהם ואודם ופטדה וברקת ונופך ספיר ויהלם ולשם שבו ואחלמה ותרשי' וישפה ואולם השתי אבני שהם הקבועי' באפוד שיכלול שניה' שם אחד והו' שם השהם קראם שוהם בשמם ולא בשם מלואים. ומה שטען עוד שכבר אמרו רבותי' בגמרא אבנים הללו אין מפרישין עליהן באיזמל שנאמר במלואת' ואם היה פי' במלואו' שימלאו האבנים את הגומות לא היה ראיה מכאן שלא לחרוץ בהן השמות באיזמל כלל אינה טענה כי רבותי' שדרשו זה לא דרשוהו אלא מיתור דקרא שאחר שאמר ומלאת בו מלואת אבן ד' טורי' אבן ופי' אבני כל הד' טורי' מה הם חזר ואמר משובצי' זהב במלואת' ודרשו רבותי' שאין פי' במלואות' מלשון מלוי' שכב' אמר ומלא' בו מלוא' אבן אלא מלשון שלמי' כמו איל המלואים שפירושה איל השלמים כי זבח שלמים היה ומלואים ושלמים אחים הם וכן הממלאים למני ממסך כמו משלימים הממסך ובמלא' ימי טהרה וכמוהו רבי' ולפיכך דרשו מכאן שאין מפרישין עליה באיזמל כדי שלא יהו חסרים והתורה אמרה במלואותם שלמים ולא חסרים גם מה שטען עוד כי עניין מושב האבנים שאמר הרב שהוא עשוי כמין גומא איננו כן אבל הוא כדברי אנקלוס שתרגם מרמצן והוא שעשוי מלמטה מושב כמדת האבן ומוציאין ממנו מזלג שלש השנים שיאחזו את האבן מלשון חכמים ומפקי לה ברמצא דפרזלא כגון דבזעא ברמצא דפרזלא וכן יעשו גם היו' בכל אבן יקרה בטבעי' כדי שתהי' נרא' מכל צד ולא יטמי' יפיה והדרה בתוך הגומא אינה טענה מפני שפירו שמרמצן אין פירושו כאשר חשב שהוא מושב מלמטה ויוצאין ממנו מזלג שלש השנים שיאחזו את האבן מפני שזה הפי' אינו נופל כלל על מלת ושבצת הכתנת שש רק פירושו מעניין מסמר כי פירוש ברמצא דפזלא דפ' הבונה הוא במסמר של ברזל כדפרש"י שם ופי' ושבצת הכתנת שם שתרגומו המתרגם ותמרץ כתונא דבוצא הוא שתשים על הכתנת חתיכו' חתיכות של שש מסומרות וזהו שפרש"י עשה משבצות משבצות וכלם של שש ופי' מוסבות משבצות זהב שתרגומו המתרגם משקען מרמצן בדהב הוא שיהיו סביב האבנים חתיכות של זהב מסימרות עד שיהיו האבנים משוקעי' בתוכם שנמצא כאלו היו שם גומות של זהב במדת האבנים והאבנים מושמים בתוכם וממלאים אותן ופירוש משקען הוא טעם המלה לא פירושה כי המתרגום שומר

הטעמים לא המלות ופירוש משובצי' זהב יהיו במלאותם שתרגומו המתרגם מרמצין בדהב הוא שיהיו האבנים מסומרי' בחתיכות זהב סביבם וזהו שרש"י בפסוק יהיו הטורים במלואות' מוקפין משבצות זהב בעומק שיעור שיתמלא בעובי האבו וזהו לשון במלואותם כשעור מלוי עוביין של אבנים יהיה עומק המשבצות לא פחות ולא יתר. ומה שטען עוד אם המשבצות בתים הם למושב אבנים היאך יתקעו בהם שרשרו' ומה ישמשו שם הגומות שבהן אינה טענה כי הנה הכתנת תשבץ שהיתה עשויה משבצות משבצות אם יהיו המשבצות מושב שמוציאין ממנו מזלג שלש השנים מה ישמשו אלה המזלגות בכתנת ואם ישיב שלא ישמשו שם לדבר מן הדברים רק לנוי בלבד ישיב גם הרב כן כי כן כתב בפי' וכתנת תשבץ עשויה משבצות משבצו' לנוי והמשבצות הן כמין גומות העשויות בתכשיטי זהב למושב קביעות אבנים טובות ומרגלוות ובכתנת אין צורך לזה מכל מקום עשאוה משבצות משבצות לנוי:

לאפד ולחשון השהם לאפוד ואבני מלואים לחושן. שאף על פי שהיה שהם גם בחשן כיון שמלת מלואים כוללת כל אבני החושן הנה גם השהם הנתון שם בכלל ואם כן לא אמר אבני שהם רק בעבור אותם שבאפוד ולכן יש לתמוה על החכם ראב"ע ושל הרמב"ן ז"ל שהסכים לדבריו על מה שכתב אבני שהם כוללת כל האפוד ואחד מהחושן:

פסוק ח

ועשו לי מקדש ועשו לשמי בית קדושה. תקן בזה שני ענינים הא' שפירוש לי לשמי ואיננו להבאת דבר לדבר כמשמעו כי כתוב השמים ושמי השמים לא יכלכלוך ואף כי הבית הזה והשני שפירוש מקדש בית קדושה שפירושו בית מקודש לא אי זהי מקודש שיהיה כי שם מקדש בכל מקום לא ימצא כי אם על הבית המקודש:

פסוק ט

ככל אשר אני מראה אותך כאן את תבנית המשכן לא בעת עשייתו. דאם כן ככל אשר אראה אותך מיבעי ליה:

כתבנית אלו תעשו אותן. הרמב"ן ז"ל טען ולא ידעתי שיהיה זה אמת שיתחייב שלמה לעשות כלי בית עולמים כתבנית אלו ומזבח הנחשת עשאו שלמה כ' אמות אורך וכ' רוחב עכ"ד: ולא הבנתי כונתו במאמר ומזבח הנחשת עשאו שלמה כ' אמות אורך וכ' אמות רוחב כי אם רצה לטעון מזה על שלא היה ה' אמות ארך וה' אמות רוחב כמדת מזבח הנחשת של משה וזה יורה שאין פירוש וכן תעשו לדורות כדברי הרב אינה מפני שאין פירוש כתבניתם כתבנית אלו כמדתם שיהו צלעות שטחיהן מתדמות יחס האורך אל האורך כיחס הרוחב אל הרוחב וכיון שיחס האורך של מזבח הנחשת של משה אל האורך של מזבח הנחשת של שלמה הוא כיחס הרוחב אל הרוחב דמה שניהם בתבנית

אחת אכפ"י שזה של משה היה ה' על ה' ושל שלמה היה עשרים על עשרים כמו שטחי אבג"ד הוז"ח שאם היתה זוית א"ב שוה לזוית ה"ו ויחס א"ב אל ה"ו כיחס א"ד אל ה"ח יקראו שני שטחי אבג"ד הוז"ח מתדמים אעפ"י שהא' גדול מהאחר ויאמר עליהם שהם שוים בתבנית' ולכן המזבח של נחשת שעשה שלמה מאחר שהי' רבוע כמו המזבח של משה ובהכרח שהיו זויו' שטחי המזבח של משה שוו' לזויו' שטחי המזבח של שלמה וצלעותיה' המקיכו' בזויו' שתי המזבחו' מתיחסו' הנה שתי המזבחות הן בתבנית אחת בהכרח ואע"פ ששטחי גובהן לא היו מתדמים ששטחי גובה המזבח של משה היו חמש על שלש ושטחי גובה המזבח של שלמה הי' עשרים על עשר יש לומר שהיה מקובל אצלם איש מפי איש עד משה רבינו מפי גבירה שפי' כתבניתם אינו אלא על האורך והרוחב לא על גובהו והראיה על זה כי גם הבית עצמו לא היה מתיחס עם המשכן רק בארכו ורחבו ולא על גובהו וכן הדביר ששם מקום הארון לא היה מתיחס עם בית קדש הקדשים שעשה משה רק בארכו ורחבו ולא על גובהו וזאת ראיה שהתבנית אצלם הוא האורך והרוחב בלבד ואין זה אלא על פי הקבלה וכן כתבו התוספות בפרק הזורק בשם ר"י מנ"ל לגמרא דרוחב המשכן י' אמות אי משום דח' קרשי המשכן של פאת מערב המשכן הן אמות י"ב מאמה וחצי האמה הקרש האחד דל שתי אמות של עובי המשכן נשארו עשר אמות דילמא עובי קרשי המשכן לא היה אלא חצי אמה דל אמה אחת של עובי המשכן מזה ומזה נשארו י"א אמות ותרץ דמבית עולמים ילפי לה שהיה ארכו ששים ורחבו עשרים וכתיב וכן תעשו לדורות כתבנית של מדבר ש"מ דמשכן נמי רחבה שליש ארכה כמו בבי' עולמים אלמא פירוש כתבניתם אינו רוצה לומר כמדתם אלא שיהיו מתדמים להם כדפרישי'

פסוק יא

מבית ומחוץ תצפנו ג' ארונות עשה בצלאל שנים של זהב ואחד של עץ ביומא פ' בא לו ובתנחומא. והחכם ראב"ע טען ואמר ואחר שעשו הארון זהב מה צורך לעץ וכבר נתלו רז"ל הטעם בזה בתנחומא ואמרו שרמז לנו המקום שכמו שהארון אע"פ שהעץ נתון בו באמצע אתה נוהג בו כבוד שנאמר ושמתם בארון לוחות ושברי לותו' מונחי' בארון כך אם אתה רואה בני תור' עניים הוי נוהג בם כבוד בשביל תורתם ועוד דרשו רז"ל במכילת' למה נעשה מעצי שטי' שהתורה נקראת עץ חיים שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה ונתנה בתוכו ולמה צפהו זהב לפי שדברי תורה נחמדים מזהב ומפז רב:

פסוק יב

פעמותיו כתרגומו זוייתיה. החכם ראב"ע טען ואמר חפשתי בכל המקרא ולא מצאתי פעם שהיא זוית רק רגל רגלי עני' פעמי דלים וישם לדרך פעמיו מה יפו פעמיך ורבים

ככה. ואיננה טענה כי פעמי ופעמיו ופעמיך כלם הם שמות בלשון זכר ומלת פעמותיו היא שם בלשון נקבה ויתכן להיות פירושם משתנת מפירוש השמות שהם בלשון זכר כי מנהג הכתוב על הרוב שכשיהיו שני עניינים בשרש אחד ישתמש בם הכתוב עם שני בנינים האחד בבניין אחד והאחר בבניין אחר כמו בשרש ברך שהשתמש בו הכתוב עם בניין פעל הדגוש ובניין נפע' בעניין ברכה ואם בניין הקל ובניין הפעיל בעניין ברכי' ובשרש נגע מבניי' פעל הדגוש על הנגעים ומבניין הקל על הנגיעה אף על פי שהם משרש אחד וכמוהו רבי':

פסוק טו

לא יסורו ממנו לעולם. דאל"כ הא כתיב לעיל מיניה בטבעות הארון יהיו הבדים:

פסוק טז

אל הארון כמו בארון. שהבי"ת תורה על נתינת הדבר בתוכו ומלת אל מורה על הדבר הסמוך לו וכן כתוב ואשים את הלוחות בארון:

העדות התורה שהיא לעדות ביני וביניכם שצויתי אתכם מצות הכתובות בה. כן מצאתיו בכל הספרים שלפנינו ולא שמעתי פי' כי הנה הכתוב פה הוא הכתוב בספור הקמת המשכן ויקח ויתן את העדות אל הארון ושם פירש את העדות הלוחות לא התורה כמו שכתב פה ועוד איך יתכן שיהיה זה על התורה והלא ספר התורה לא נכתב עד סוף הארבעים כי כתוב ויכתוב משה את השירה הזאת ביום ההוא שהוא ביום מותו וכתיב בתריה ויהי ככלות משה לכתוב את דברו התורה הזאת על ספר עד תומם ויצו משה את הלוים כו' לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית יי' ועוד איך פסק כאן כמ"ד שמצד הלוחות היה מונח בתוך הארון ממש עד שבעבור זה הוצרך לפרש אל הארון כמו בארון והלא בפרשת האזינו כתב שנחלקו בו חכמי ישראל בבבא בתרא יש אומרים דף היה בולט מן הארון מבחוץ ושם היה מונח ויש אומרים מצד הלוחות היה מונח ברוך הארון ונראה שהוא כמסופק:

פסוק יז

פירשו רבותינו שהיה עובייו טפח. בסוכה פ"ק גמר ג"ש כתיב הכא פני הכפרת וכתיב התם על פני יצחק אביו מה להלן טפח דאין פנים פחותים מטפח אף כאן טפח:

פסוק יח

כרובים דמות פרצוף תינוק להם דתרגום תינוק רביא וכאשר תסיר הכ"ף של כרובים שהא כ"ף הדמיון תשאר המלה רובים לשון רבים מן רביא ועם כ"ף הדמיון פירושה כדמות תינוקות מפני שצורתם כדמות תינוקות ונקרא שמם כדמות תינוקות כאילו הכ"ף מיסו' השם ושמו עליו ה"א הידיעה ונעשה הכרובים והיו הכרובים ולכן מה שכתב

החכם ראב"ע על דברי קדמונינו שא' שצורת כרובים כשני נערי' ופירושו כרובים בלשון ארמית והכ"ף משרת ואמר ונכון דברו שהיו כצורת ילדים אם היא קבלה ושמו המלה לזכר כמלת חנוכה כי כ"ף כרוב שרש והעד והיו הכרובים כי הה"א ה"א הדעת ואיננה לתמה כה"א הכמכת מכהו הכהו לא דבר נכונה. ומה שטען עוד ממאמר יחזקאל שראה ארבע פנים לחי' ואחד מהם פני שור ובמקום אחר אמר על החיה ההיא תחת שור פני הכרוב ואמר באחרונה היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר ואדע כי כרובים המה הנה שקרא כל הד' כרובים אינה טענה כי על הטענה הראשונה כבר תרצו בפר' אין דורשין שיחזקאל בקש עליו רחמים והפכו לכרוב אמר לפניו רבונו של עולם קטיגור יעשה סניגור מיד הפכו לכרוב ומה שטען על זה שהעגל לא נעשה בימיו ואיך יבקש עליו רחמים היא הטענה של תהו כי המבקש לבטל המזיק אין הפרש אם יבטל אותו בעת היותי או אחרי היותו והטענה השנית שטען שקרא כל הארבעה כרובים אם היה פי' כרוב כרביא איך קראם כלם כרובים והלא לא היה שם צורת כרוב רק באחד מהד' פני החיה אשר היה צורת שור מתחלה וש' צורת כרוב באחרונה איננה טענה לי כמו שקראם כלם אדם באמרו דמו' אדם להנה אף כי לא היה שם צורת אדם רק בא' מהד' פני החיה להורות על היותן בעלי שכל כן קראם כלם כרובים אף כי לא היה שם צורת כרוב רק באחד מהארבע פני החיה להורות על היותן בעלי שכל כי כרובים גם כן דמות אדם להנה ואין הפרש ביניהם רק בין אפי רברבי ואפי זוטרי והמאי' אותנו על זה מאמר הרמב"ם ז"ל בפ' שלישי מהחלק הג' באמרו ובאר לנו במרכבה השנית דברים שלא התבארו במרכבה הראשונה מהם שהעתיקו ממלת חיות למלת כרובים ופירש החכם המופלא רבי משה הנרבוני לומר שהם בעלי שכל:

קצות הכפרת ראשי הכפרת. שהם קצות האורך לא קצות הרוחב כי אז יחוייב שיהיו אחורי הכרוב האחד לצד אהל מועד ואין זה נכון ועוד כי כתוב ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים ואם יהיו אחורי האחד אל האהל יהיה גופו מבדיל בין מקום יציאת הדבור והאהל:

פסוק כ

פורשי כנפים שלא תעשה כנפיהם שוכבים אלא פרושים. יהיה פורשי כמו פרושי לא פורשים כי אינם בעלי חיים ומה שהארי' לומר שלא תעשה כנפיהם שוכבים אלא פרושים והיה די לומר פורשי פרושי הוא מפני שפי' פורשי שב אל הכרובים ופירוש פרוש. שב על הכנפים לפיכך הוצרך לומר שלא תעשה כנפיהם שוכבים שישוב אל הכנפים ומה שהאריך לומר שלא תעשה כנפיהם שוכבים והיה די לומר שיהיו כנפיהם

פרושים לפי דעתי שכונתו בזה הוא לתת טעם על הצווי הזה שבא למעט שלא יהיו כנפיהם שוכבים כמנהג המציירים שמציירים כל בעלי הכנפים כנפיהם שוכבים:
שיהא עשרה טפחים בחלל שבין הכנפים לכפרת. דתניא מה מצינו בבית עולמים דכרובים בשליש הבית היו עומדים כדכתיב ושלשים אמה קומתו וכתיב קומת הכרוב הא' עשר באמה אף במשכן כן ומשכן כמה הוי י' אמות כדכתיב עשר אמות ארך הקרש כמה הוו להו שתין פושכי תילתא כמה הוי עשרין פושכי דל עשרה לארון וכפרת דכתיב אמה וחצי קומתו הרי ט' טפחים וכפרת טפח הרי עשר' טפחים פשו להו לכרובים עשרה טפחים נמצא שהחלל שבין הכנפים לכפרת הוא עשרה טפחים:

פסוק כא
ואל הארון תתן את העדות. לא ידעתי למה נכפל שהרי כבר נאמר ונתת אל הארון כו'. לא ידעתי למה לא ידע למה נכפל אם בעבור שכבר נאמר ונתת אל הארון את העדות אין זה צווי אלא הודעת תכלית עשיי' הארון מה היא והוא דבק עם ועשו ארון ופירושו ועשו ארון כו' כדי שתתן בו את העדות כו' ואחר שצוה גם על עשיית הכפרת והכפרת אשר עליו שהם יחד כסוי הארון שבזה נשלם כל עניין הארון צוה שיתן בו את העדות אשר יתן לו בסוף הארבעים יום כדכתיב ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו בהר סיני שני לוחות העדות כו' ועוד אפי' את"ל שיהיה מאמר ונתת אל הארון את העדות צווי עדיין אין לתמוה על ההכפל כי נכפל בעבור תוספת ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים שלא נזכר למעל' להודיע שע"י נתינת העדות בתוך הארון תהי' שכינתו שורה בו ויהיה הדבור יוצא מבין שני הכרובים ומגיע הקול אליו ולא הזכיר זה למעלה מפני שעדיין לא צוה לא על הכפרת ולא על הכרובים ואיך יאמר ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים ועדיין לא הוזכרו. והנה החכם ראב"ע אדון כל הפשטנים לא פי' על הכפל כלום כי מבואר הוא:
ויש לומר שבא ללמד שבעודו ארון לבדו בלא כפרת יתן תחלה העדות לתוכו ואחר כך יתן הכפרת עליו. כי פי' ואל הארון תתן את העדות וקודם זה תתן העדות דאל"כ ונתת אל הארון את העדות מיבעי ליה וכ"כ החכם ראב"ע ואל הארון כמשפט הלשון וכבר היית נותן העדות בארון ואחר כך תשים הכפרת עליו הנה שמשפט הלשון מורה בזה ולכן מה שטען הרמב"ן ז"ל על זה ואמר ואם היה זה צואה משמעו יותר שאחר שיתן הכפרת על הארון כאשר אמר יתן בארון את העדות כי ארון יקרא גם בהיות הכפרת עליו משפט הלשון עומד ננגדו:

פסוק כב
ואת כל אשר אצוה אותך וי"ו זו יתרה היא. חפשתי בכמה ס"ת ולא מצאתי זה:

פסוק כז

לבתים לבדים כתרגומו אתרא לאריחיא. שאין הטבעי' בעבור בתים ובדים רק הטבעית בעבור בתים והבתים בעבו' בדים:

פסוק כח

ונשא בם לשון נפעל. והנו"ן נו"ן הנפעל וחסר יהי כאלו אמר יהי נשא בם את השלחן לא נו"ן האית"ן מבנין הקל כי לא ישתתף השם עמהם בנשואותם ולא פ"א הפעל מבניין הדגוש כי לא יהא נושאה אחד אך לא ידעתי איך תתישב מלת את המורה על הפעול כי הנפעל אין לו פעול והיה לו לומר ונשא בם השלחן וכמוהו ויושב את משה ואת אהרן:

פסוק כט

ומנקיותיו תרגומו ומכילתי' הן סניפין כמין יתדו' וכו'. אבל בפ' שתי הלחם אמרו קערותיו אלו דפוסין כפותיו אלו בזיכין קשותיו אלו סניפין ומנקיותיו אלו קנים וזהו מה שכתב רש"י אחר זה ויש מחכמי ישראל אומרין קשותיו אלו סניפין כו' ומנקיותיו אלו הקנים כו' אך מפני שהר' נמשך אחר פירוש אנקלוס שתרגם ומנקיותיו ומכילתי' שפירושו סובלותיו ומלשו' נלאיתי הכיל והם הסניפין ותרגם וקשותיו וקשותיה שפירושו דברים חלולים שהם הקנים מלשון ערבי הקרוב ללשון ארמי שקורין כל דבר חלול קסוה וזה מפני שהי' שונה כדברי האומר מנקיו' אלו סניפין וקשות אלו הקנים לפיכך פירש גם זה קשותיו אלו הקנים ומנקיותיו אילו הסניפין כדברי החולק על ההי' דפרק שתי הלחם. והרמב"ן ז"ל טען על דברי הרב במה שאמר ולשון מכילתיה סובלותיו כמו נלאיתי הכיל ואמר ולא נתכונו אצלי לפי שאין מכילתיה בלשון ארמי אלא שם למדות כגון האיפות וכיוצא בהן שכן תרגם איפת צדק מכילן דקשוט לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה לא יהא לך בביתך מכילתא ומכילתא וכן בכל מקום בגמרא וכו' עד שהוצרך לפרש דברי המתרגם במכילתיה שם למדה כי היתה שם מדה מחזקת שני עשרונים קמח למדוד בה החלה האחת שלא היו מודדין אותה בעשרון של מנחות וכתב ואמר עוד שהיותר נכון בעיניו כי המכילא הוא הדפוס העשוי לבצק כמו שאמרו ג' דפוסין היו שם נותנה בדפו' ועדיין הוא בצק וכמין דפוס היה בתנור וכשהוא רודה נותנה בדפוס כדי שלא תתקלקל והדפוס הזה אינו צריך להיות כצורת הלחם ושעורו אבל היא עשוי כעין קדרה לסמוך דופנותיו של לחם והוא קערותיו אבל הדפוס הראשון של בצק עשוי כמדתו של לחם וכשעורו ארכו ששה ורחבו חמשה וקרנותיו שבע אצבעות. ובו מושיבין הבצק ומודדין אותו ומתקנין אותו ולפיכך הוא נקרא מכיל' שהוא עשוי למדה ולשון מנקיות שם כמו איפה וסאה כשם קערותיו וקשותיו ושאר השמות שאין בהם תאר ואולי המדות המצידקות הנקראות איפת צדק יקראו אותם מנקיו' שהן נקיות מן

השקר ומנקות בעליהן מין האונאה והחטא והקשות שם כולל לקנים והסניפים אולי בעבור פצולן נקראו כן בחלוף הצד"י בשי"ן כמו וייראו יושבי קצוות מאותותיך בחלוף צ"ד בשי"ן עכ"ד. ואני תמה מאד היאך עלה על דעתו לפרש דברי המתרגם במכיתי' שהוא שם למדה שבה היו מודדין הקמח של כל חלה וחלה או שם לדפוס העשוי לבצק שהוא עשוי כמדת החלה ונקרא מכילא על שהוא עשוי למדה והלא הפי' הזה אינו לא כמ"ש ומנקיותי' אלו קנים ולא כמ"ד ומנקיותיו אלו סניפים ועוד אם פירו' ומנקיותיו הוא הדפוס האחד העשוי לבצק שהוא כמדת החלה ושעורה והקערה הוא הדפוס השני שכשהוא רודה נותנה שם כדי שלא תתקלקל והיא כעין קער' לסמוך בו דופנותיו של לחם היה ראוי להסמיכן זה אצל זה לכתוב ועשית קערותיו ומנקיותיו ועוד אם פירוש ומנקיותיו הוא הדפוס או המד' שבה מודדין הקמח של כל חלה וחלה וישא' קשותיו שם כולל לקנים ולסניפין א"כ יהיה פירש קשותיו דלא כמאן דאמר אלו סניפין לבדן ולא כמ"ד אלו קנים לבדן וע"כ לומר שהמתרגם שתרגם ומנקיותיו ומכילתיה הוא או כדברי האומר מנקיות אלו סניפים או כדברי האומר מנקיות אלו קנים ואחר שתרגם וקשותיו וקשותיה שהוא מורה על הקנים החלולים שכן בלשון ערבי אשר הוא קרוב ללשון הארמי קורין כל דבר חלול קסוה יחוייב מזה בהכרת שיהיה פירש ומנקיותיו מורה על הסניפים לבדם ואז יחוייב לפרש פירוש מכילתיה סובלותיו מלשון נלאיתי הכיל שזהו אשר הכריח הרב לפרש מכילתיה מלשון נלאיתי הכיל ולא מלשון איפה ומדה שתרגומו מכילא שאם לא תאמר כן יש לטוען לטעון על רש"י ז"ל מי גלה לו שאנקלוס שתרגם ומכילתיה היה שונה כדברי האומר מנקיו' הם סניפין ולא כדברי האומר הם קנים אם מפני שפירוש מכילתיה הוא סובלותיו מלשון נלאתי הכיל והם הסניפין הסובלים ראשי הקנים שבין לחם ללחם שהם סמוכים על הפצולים שבסניפין הנה יש לאומר שיאמר שדברי המתרגם הם כדברי האומר מנקיות אלו הקנים ותרגם אותם מכילתיה שהוא סובלותיו מפני שהקנים סובלים את הלחם שלא יכבד משא הלחם העליונים על התחתונים וישברו אלא עכ"ל שמה שהכריח את רש"י ז"ל לומר שהמתרגם שתרגם מנקיותיו ומכילתיה היה שונה כדברי האומר מנקיות הן סניפין הוא מפני שתרגם קשותיו קסותיה שהוא מלשון קסוה בערבי המורה על הקנים החלולים ואחר שפירוש מנקיותיו בהכרח שיהיה או כמ"ד אלו סניפין או כמ"ד אלו קנים ואי אפשר לומר שהוא מכווין בו על הקנים שהרי הקנים הם קשותיו שתרגמן קשותיה המורה על הקנים הנה נשאר בהכרח שיהיה פירוש ומנקיותיו מורה על הסניפין כדברי האומר מנקיות הם סניפין ולא כדברי האומר הם קנים ואל יקשה בעיניך על מה שתרגם

מכילתיה שהוא לשון ארמי מלשון נלאיתי הכיל שהוא לשון עברי כי יש הרבה מלות בלשון ארמי שהן מלשון עברי לאלפים. והחכם ראב"ע טען על רבי נתן בעל הערוך בעבור שאמר כי הקשות הם דמות קנים כי כן יקראו בלשון ישמעאל ואמר שהמגיד לו לא ידע לשון ערבי וללעג היה כי הקנים יקראו קצב בצד"י גם בבי"ת ואם כן זאת הטענה היא גם על רש"י ז"ל שאמר ובלשון ערבי כל דבר חלול קרוי קסוה. ולפי דעתי שאינה טענה כי הנה הוא עצמו כתב במלת שמים וטעם שמים גובה ומעלה וכן בלשון ישמעאל שרובה על מתכונת לשון הקדש אף על פי שהישמעאלים קוראים השמים סמא ואמש אמס ושמש שמס בחלוף השי"ן בסמ"ך ויותר קרוב איא להחליף השי"ן שהוא כמו סמ"ך בצד"י מלהחליף השי"ן בסמ"ך ואם בעבור שהקנה בלשון ערבי הוא בבי"ת ומלת קשות הוא בוי"ו הנה מאחר שהוי"ו משמש לפעמים במקו' בי"ת כמו יי' אלהים שלחני ורוחו שהוא כמו ברוחו וכבודו עליך יראה שהוא כמו בכבודו יי' וכלי זעמו כמו בכלי זעמו אעפ"י שאינו משמש רק במקום בי"ת העזר הנה הישמעאלים לא ידקדקו בזה ויחליפו הוי"ו עם בי"ת בכל מקום כי הערבי לשון הקדש משובש הוא כמו שכתב החכם הזה בעצמו:

כמין תיבה פרוצה משתי רוחותיה שוליים לו למטה וקופל לו מכאן ומכאן כלפי מעלה כמין כתלים. שהדפוס היה ארכו ו' טפחים כרוחב השלחן שהוא אמה אחת ורחבו ה' טפחים שהוא טפח א' פחות מחצי אורך השלחן שהוא אמה א' ועמקו ב' טפחים ולא היה לאותו הדפוס מכל הששה השטחים המקיפים בו שהם מעלה ומטה ימין ושמאל ופנים ואחור כי אם הג' שטחים מהם והם המטה שהוא שטח השולשיים שהוא יושב בו ושני צדדיו המקבילים שהם צדי רחבו שנמצא בזה שצורתו היתה כצורת חי"ת הפוכה כזה וכששמו בתוכו הבצק של שני עשרונים ודחקו אותו שם עד ששב הבצק שבתוכו כצורתו שב גם הוא בעל שלשה שטחים השטח התחתון שהוא יושב בו ושני שטחיו המקבילים שהם שטחי רחבו וכששמו אותו בתנור ונאפה בו הנה בהכרח כאשר יוסר הבצק ההוא מהדפוס אחרי אפייתו שתהא צורתו ג"כ כצורת חי"ת הפוכה שהוא כמין תיבה פרוצה שאין לה חומ' רק מצד המעה שהיא יושבת בו ומשתי רוחותיה המקבילות וכאשר יושם הלחם אשר הוא בצור' הזאת ארכו ברוחב השלחן ורחבו באורך השלחן הנה יחוייב בהכרח שיהיה השטח האחד משני שטחיו הפרוצים על שפת רוח' השלחן והאחר בתוך השלחן ושני שטחיו המקבילים שהם בעלי הכתלים העומדים על זויות נצבו' על השטח התחתון על שפת אורך השלחן וכאשר ישים הלחם האחר מהצד האחר של השלחן כפי הסדר הזה נמצא בזה שיש ריוח בין שתי המערכות שני טפחים וגובה

כל לחם שני טפחים וכאשר יושמו הו' חלות מהצד האחד זו על גב זו והשש חלות האחרות מהצד האחר זו על גב זו יחוייב שיהיה השטח העליון של הלחם העליון של הצד האחד והשטח העליון של הלחם העליון של הצד האחר גבוה משטח השלחן י"ב טפחים בהכרח מאחר שגובה כתלי כל לחם ולחם הוא ב' טפחים ולהיות שכתלי כל לחם ולחם הם עומדות על זויות נצבות על שפת רוחב השולחן והם כמו פנים המביטים לנכח הבית מכאן ומכאן נקרא כל אחד מהם לחם הפנים כלומר שיש לו פנים רואין לכאן ולכאן לצדי הבית מזה ומזה:

והיה עשוי לו דפוס של ברזל ודפוס של זהב בשל ברזל הוא נאפה וכשמוציאו מן התנור נותנו בשל זהב. וכן שנינו במתניתין בפרק שתי הלחם ובדפוס עושה אותן וכשהוא רודן נותנן לדפוס כדי שלא יתקלקלו אבל בבריתא שנו ושלשה דפוסין הן נותנן לדפוס ועדיין הוא בצק וכמין דפוס היה לה בתנור וכשהוא רודה אותן נותנן לדפוס אחר כדי שלא תשבר ופריך בגמרא ולהדרה לדפוס קמא ומשני כיון דאפי לה תפחא ומשמע שהמשנה אינה חולקת עם הבריתא רק שהמשנה לא קמיירי רק על הדפוסים שהם אחר עשיית תמונתה שהא' מהם הוא הדפוס שבתנור שבו נאפת לאחר עשיית תמונתה והאחר הוא הדפוס שנותנה שם לאחר שרודה מן התנור אבל על הדפוס הראשון שנעשת בו תמונתה בעודה בצק קודם שנאפת לא קמיירי והבריתא מיירי בכלהו וכן נראה גם מפי' הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה הזאת שכתב והיו ללחם הפנים שלשה דפוסים א' נותנין אותו בו כשהיא עיסה והשני שאופי' בו בתנור והשלישי שנותנין אותו לכשיצא מן התנור וצ"ע:

ומבדילין בין לחם ללחם כדי שתכנס הרוח ביניהם ולא יתעפשו. פירש הקנים היו ראשיהם מונחים על ראשי כתלי הלחם שהיו עבים ולא היה השטח התחתון של הלחם העליון המונח עליו ממשש השטח העליון של ראשי כתלי הלחם מכאן ומכאן והיה האויר נכנס בין הקנים ולא היו מתעפשין אבל השטח התחתון של הלחם אינו צריך שום פועל שלא יתעפש מפני שלא היה השטח של הלחם העליון ממשש בשטח הלחם התחתון עד שיתעפש שהרי השטח התחתון של הלחם העליון היה מונח על ראשי כתלי הלחם התחתון ולא היה ממשש רק השטח של עובי שני ראשי כתלי הלחם התחתון אבל שאר השטח ההוא אשר לא היה מונח על עובי ראשי כתלי הלחם התחתון לא היה מתמשש כלל עם השטח התחתון של הלחם התחתון אבל היה הפרש ביניהם שני טפחים בגובה כתלי הלחם התחתון והיה האויר נכנס משפת רוחב השלחן שלא היה משם שום מחיצ' מונע' האויר שהרי כמין תיבה פרוצה היה הלחם כמבואר לעיל

ועובר בין השטח השפל של הלחם העליון ובין השטח השפל של הלחם התחתון ולא היה מתעפש:

הם סניפין כמין יתדות זהב עומדים בארץ. פי' הסניפין היו ארבעה והיו עומדים בארץ כמין עמודים בשני צדי אורך השלחן השנים מהם סמוכים לכתלי מערכת הלחם האחד מכאן ומכאן והשני' מהם סמוכים לכתלי המערכת השנית מכאן ומכאן והיו גבוהים מן הארץ עד השטח העליון של כתלי המערכות שהן כ"א טפחים התשע' מהן מן הארץ עד שטח השלחן שהיה גובהו אמה וחצי והשנים עשר מהם משטח השולחן ומעלה שהן השנים עשר טפחים של גובהי כל מערכת ומערכת שהיה גובה כל כותל וכותל מכתלי השש חלות שבכל מערכת ומערכת שני טפחים כדלעיל בכל סניף וסניף פצולין כדמות חריצין זו למעל מזו כדי להסמך בהם ראשי הקנים המונחים על ראשי כתלי הלחם מכאן ומכאן שלא יכבד משא החלות העליונות על התחתונות ותשברנה וצריך שתדע שאלה הסניפין היו רחבין כרוחב שעו' מה שמהקנ' הראשון עד הקנ' הג' מהג' קנים המונחים על הלחם כדי שיספיק החרי' שבסניף להסמך בו הג' קנים יחד אך מה שאמר ומפוצלין ששה פצולין יראה לי שבוש הוא שנפל בספרים וצריך להיות חמשה פצולין שהרי י"ד קנים היו בכל מערכת ומערכת כדתנן בפרק שתי הלחם השלשה מונחים בין החלה הראשונה והשנית והשלשה מונחים בין החלה השנית והשלישית והג' מונחים בין החלה השלישית והרביעית והג' מונחים בין החלה הרביעית והחמישית והשנים מונחים בין החלה החמשית והששית כדפרש"י שם בהדיא למוצאי שבת מסדר הקנים ומגביה ראשה של חלה שנית ונותן שלשה קנים על התחתונה אחד מכאן ואחד מכאן ואחד באמצע וכן על השנית בין לחם ללחם ד' חלות אמצעיות לכל סדר צריכו' ג' ג' קנים על כל אחת ואחת הרי י"ב קנים והעליונ' אין צריך תחתיה אלא ב' סניפים לפי שאין עליה משוי שיכבידנה לשלמטה הימנה ואם כן אין צריך לזה רק ה' פצולין לסמוך בהן הג' הראשונים והשלשה השניים והג' השלשיים והג' הרבעיים והב' הנשארים לא ששה פצולין לכן נראה לי טעות נפל בספרים וצריך להיות ה' פצולין ואפשר ששום א' מהתלמידים חשב שמאחר שהחלות שש צריך שיהיו גם הקנים שביניהם שש וכתבו בגליון והסופרים כתבוהו בפנים:

ויש מחכמי ישראל אומרים קשותיו אלו סניפין שמקשין אותו ומחזיקין אותו שלא ישבר. לא ידעתי איך יתפרש קשותיו שהוא בסי"ן מעניין קושי שהוא בשי"ן כי רחוק הוא שנאמר שהאומרים זה היו קוראין אותו בשי"ן כמו נבי משגיא לגוים ויאבדם שהיו

קוראין אותו בשי"ן ודרשוהו מלשון שגיאה שהשם מטעה הגוים כדי לאבדם עם שכל המפרשים קורין אותי בסי"ן מעניין רבוי כמו שדי לא מצאנוהו שגיא כח:

אשר יוסך בהן אשר יכוסה בהן ועל קשותיו הוא אומר אשר יוסך שהיו עליו כמין סכך. פירוש אותן חצאי קנים שהיו מונחים בין לחם ללחם היו כמין סכך על הלחם ומלת יוסך שבה על הלחם לא על השלחן כי הקנים לא היו סכך רק על הלחם ולא ידעתי איך יתכן שישוב מלת יוסך על הלחם שלא נזכר בכחוב כלל ואין זה דומה לקשותיו כי כנוי קשותיו יתכן לפרשו שישוב על השלחן להיותו כליו ככנוי קערותיו שהם דפוסים ללחם והכנוי שב אל השלחן להיותו כליו אבל יוסך לא יתכן לפרשו רק על הלחם. ושמא יש לומר שפירוש אשר יוסך המוסך כמו ויאמר ליוסף האומר:

פסוק לא

תיעשה המנורה מאליה לפי שהיה משה מתקש' בה אמר לו הקב"ה השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה. וכך אמרו בתנחומא שנתקשה משה במעשה המנורה יתר מכל כלי המשכן עד שהראה לו הקב"ה באצבע שנאמר וזה מעשה המנורה מקשה זהב כלומר מה קשה היא לעשות שהרבה יגע בה משה עד שלא תעשה שכן הוא אומר מקשה תעשה המנורה כיון שנתקשה בה אמר ליה הקב"ה משה טול ככר זהב והשליכהו לאור והוציאו והיא מעצמה נעשת היא וכפתוריה ופרחייה גביעיה וקניה ממנה אתה היה מכה בפטיש ומעצמה נעישת לכך הוא אומר מקשה תיעש' המנורה ביו"ד ולא כתב תעשה שמעצמה היא נעשית כו' לפיכך כתיב בה כמראה אשר הראה יי' את משה כן עשה את המנורה מי עשה הקב"ה עשה אבל במנחות פר' הקומץ רבה אמרו תנא דבי ר' ישמעאל שלשה דברים היו קשי' למשה עד שהראה לו הקב"ה באצבעו ואלו הן מנורה ור"ח ושרצים ותניא ר' יוסי בר' יהודה אומר ארון של אש ושולחן של אש ומנורה של אש ירדו מן השמים ורא' משה ועשה כמותן שנאמר וראה ועשה כתבניתם אשר אתה מראה בהר וכן כחב רש"י גבי וזה מעשה המנורה שהראהו הקב"ה באצבע לפי שנתקשה בה ונראה שהן שתי אגדות חלוקות זו לזו אבל מצאתי בתנחומא אגדה אחרת שבה תתישבנ' שתי אגדות הללו ולא תהיינה חולקות זו לזו רבי לוי בר אמי אמר מנורה טהורה ירדה מן השמים שכשאמר לו הב"ה למשה ועשית מנורת זהב אמר לו כיצד נעשה אותה אמר לו מקשה תעשה המנורה אעפ"י כן נתקשה במעשה המנורה וירד ושכח מעשיה עלה ואמר רבינו של עולם שכחתי הראה לו שנית ועוד נתקשה בה אמר לו וראה ועשה כתבניתם אשר אתה מראה בהר עד שנטל מטבע של אש והראה לו עשייתה ואעפ"כ נתקשה עליה משה אמר לו הב"ה לך אל בצלאל והוא יעש' אותה ירד משה אצל בצלאל

ומיד עשאה התחיל משה תמה ואמר כמה פעמים הראה לי הקב"ה ונתקשתי בעשייתה ואתה שלא ראית אותה עשית מדעתך שמא לשם היית כשהראה לי הקב"ה עשייתה עכ"ד. הרי לך שמתחלה נתקשה בה משה והראה אותה לו באצבע במטב' של אש כפי האגדה שבפ' הקומץ רבה אלא שכשחזר עוד ונתקשה בה אחר שהראה אותה לו באצבע במטבע של אש אז אמר לו הקדוש ברוך הוא לך אל בצלאל והוא יעשה אותה וכשהלך משה אצל בצלאל מיד עשאה אי אפשר זה אלא בשנטל הככר והשליכו לאור והוציאו ונעשה המנורה כלה מאליה כפתוריה ופרחיה גביעיה וקניה כפי האגדה האחרת דאל"כ איך ידע בצלאל לעשותה וכן נראה גם כן ממה שאמרו באגדה הראשונה של תנחומא שנתקשה בה עד שהראה לו הקב"ה בבאצבע כו' כיון שנתקשה בה אמר לו טול ככר כו' אך קשה שאם זה כפי האגד' שבתנחומא איך היה משה תמה ואמר כמה פעמים הראה לי הקב"ה ונתקשתי בעשייתה ואתה שלא ראית אותה עשית אותה מדעתך שמא לשם היית כשהראה לי הקב"ה עשיית' והלא באגדה האחרת אמרו שכיון שנתקשה משה אמר לו הקדוש ברוך הוא טול ככר זה והשליכהו לאור והוציאו והיא נעשת מעצמה שפירושו טול ככר זהב והוליכהו לבצלאל וישליכהו לאור ויוציאהו והמנורה נעשה מעצמה כדכתיב ויעש בצלאל את המנורה זהב טהור מקשה עשה את המנורה כו'. ואם כן איך היה משה תמה ואומר שמא לשם היית כשהראה לי הקב"ה עשייתה ושמא י"ל שמאמר והיא נעשת מעצמה הוא מה שאמר הב"ה בלבו אבל למשה לא גלה לו הסוד אלא סתם אמר לו טול ככר זהב והוליכהו לבצלאל שישליכהו לאור ושם תעשה וחשב משה שבצלאל יעשה אותה מדעהו ולפיכך היה תמה עליו:

ומנין שלהם כתוב בפרשה כמה כפתורים בולטים וכמה חלק בין כפתור לכפתו'. נ"ל שצריך לגרוס וכמ' חלק שבין כפתור לכפתור ופירושו כמה הם המקומות החלקים שבין כפתור לכפתור לא כמה תלק בין כפתור לכפתור שפירושו כמה שיטו' החלק שבין כפתור לכפתור כי זה אינו כתוב בפרשה ולא ידעתי למה לא כתב ג"כ בגביעים כמה הם המקומות שבין גביע לגביע:

פסוק לז

והאיר אל עבר פניה עשה פי ששת הנרו' שבראשי הקנים היוצאים מצדיה מסובין כלפי האמצעי. פירש אין מלת והאיר אל עבר פניה ולא מלת והעלה את נרותיה מורה על ההדלקה מפני שאי' הפרש' הזאת מדברת בהדלקתה אלא בעשייתה ולכך יחויב שיהיה פירו' והעלה גם והאיר אזהר' על האומן שיעש' את נרותי' באופן שכשידליק המדליק את נרותיה יאירו אל עבר פניה ואיך יהיה זה בשיעשה פיות ששת הנרות שבראשי

הקנים היוצאים מצדיה מסובין כלפי האמצעי ולא כלפי עצמן דהיינו כלפי צפון או כלפי דרום למ"ד במנחות מזרח ומערב היו מונחין אלא שיהיו פיות ו' נרותיה פונין כלפי הנר האמצעי דהיינו הג' מזרחיים כלפי מערב והג' מערביים כלפי מזרח שלא כמנהג המנורות הדולקות לפני השרים אבל פה הנר האמצעי יהיה כמנהג המנורות ובזה היו כל ז' הנרות מאירין אל עבר פניה מאחר שהששה נרות שבראשי הקנים היוצאים מצדי המנורה פונין כלפי האמצעי והנר האמצעי עצמו פונה כלפי עצמו והוצרכתי להאריך בזה מפני שראיתי שכלם נבוכים על פירוש רש"י שהיה לו לכתוב אל מול פני המנורה יאירו ששת הנרות עד שקצת' הוכרחו לתרץ שהששה נרות שעל ששת הקנים לא היו פונים כלפי האמצעי אלא כלפי מול האמצעו שהאמצעי בעצמו פונה למולו ונמצא שכלם יתד הם פונים אל מול האמצעי ולשון רש"י כאן ובגמ' הוא כלפי האמצעי לא כלפי מולו ועוד אם היו פונים כלם יחד כלפי מולו כפי דעת אלה המפרשים שוב לא יפול עליו לומר ולמה כדי שלא יאמרו לאורה הוא צריך כמו שכתב רש"י בפרשת בהעלותך מאחר שכלם מאורים למול האמצעי שהוא הפרכת לדעת האומרים קני המנורה צפון ודרום היו מונחים או השלחן לדעת האומרים קני המנורה מזרח ומערב היו מונחים וקצתם הוכרחו לתרץ שמאמר אל מול פני המנורה אינו דבק עם מאמר יאירו שבעת הנרות הבא אחריו עד שיקשה על זה יאירו ששת הנרות מיבעי ליה רק הוא דבק עם מאמר בהעלותך את הנרות הקודם לו ופירושו כשתדליק הנרות תדליקם אל מול פני המנורה והנרות האלו הן הששה שעל ששת הקנים ופי' יאירו שבעת הנרות הוא שבזה הסדר יאירו שבעת הנרות לא אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות וראייתם על זה הפי' מויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותיה אבל מדברי רש"י שכת' על מאמר יאירו שבעת הנרות שעל ששת הקנים ג' מזרחיים פונים למול האמצעי ראשי הפתילות שבהן וכן ג' המערביים ראשי הפתילות שבהן למול האמצעי נראה שאל מול פני המנורה דבק עם יאירו שבעת הנרות לא עם בהעלותך את הנרות ועוד אפילו את"ל שהוא דבק עם בהעלותך את הנרות לא הרויחו כלום כי סתם את הנרות הן כל השבעה לא הששה מהן:

מוסב אורם אל צד פני הקנה האמצעי שהוא גוף המנורה שלא היו פיותיהן אל צד פני עצמן כמנהג כל המנורות שנרותיה פיותיהן הן לעולם אל צד פניהן שהוא הצד הצפוני או הדרומי כשמצב קניה בין מזרח למערב או הצד המזרחי או המערבי כשמצב קניה בין צפון לדרום:

פסוק לט

ככר זהב טהור שלא יהא משקלה עם כל כליה אלא ככר לא פחות ולא יתר: הרמב"ן ז"ל טען על זה ואמר כן הוא פשוטו של מקרא אבל אין דעת רבותינו כן אלא כך שנו חכמים במנחות מנורה ונרותיה באה מככר ולא מלקחיה ומחתותיה ומה אני מקיום את כל הכלים האלה לרבות את הנרות דברי ר' יהודה ר' נחמיא אומר מנורה באה מככר ולא נרותיה ומלקחיה ומחתותיה ומאי אני מקיים את כל הכלים האלה שיהיו כלן של זהב ושם אמרו לדברי ר' יהודה שהיו הנרות מקשה עמה ואעפ"כ יקראם הכתוב הכלים האלה מפני שהם כלים לקבול השמן ויש להם שם בפני עצמן ובשאר המנורות נעשין נפרדי' ולדברי רבי נחמיא אמרו שם שאין הנרות מקשה עמה והנה על דעת כלם לא יבא' במשקל הככר אלא גוף המנורה במה שהוא עמה מקשה לא כלים נפרדים ממנה כלל עכ"ל: ואני תמה מאד איך לא השגיח על דברי הרב שכת' בראש הפרשה הזאת תעשה המנורה מאליה לפי שהיה משה מתקשה בה אמר לו הקב"ה השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה ובפ' בהעלותך ג"כ בפסוק וזה מעשה המנורה מקשה כתב עש תשל ככר זהב היתה ומקיש בקורנס וחותך בכשיל לפשט איבריה כתקונן ולא נעשית אברים אברים ע"י חבור שאלה המאמרים מורים שהככר כלו נכנס במנורה עם כל המחוברים בה קניה גביעיה כפתוריה ופרחיה ואף נרותיה לדע' האומר שהיו מחוברים בה אבל לא במלקחיה ובמחתותיה הנפרדים ממנה ואיך יסתור דבריו הוא בעצמו לומר שלא יהא משקלה עם כל כליה אלא ככר אם כיון במאמר עם כל כליה לכלול גם מלקחיה ומחתותיה הנפרדים ממנה ולכן על כרחנו ר' דברי הרב במאמרו זה שלא כיון במאמר עם כל כליה הכתוב פה לכלול רק את נרותיה כדברי ר' יהודה מפני שהם מחוברים בה לא את מלקחיה ומחתותיה הנפרדים ממנה ואין טענה בעבור שמאמר מה כל כלייה מורה שהוא כולל גם את מלקחיה ומחתותיה פי הטענה הזאת בעצמה תפול על הכתוב שאמר את כל הכלים האלה ועם כל זה פירוש אותו רבי יהודה על נרותיה לבד ולא על מלקחיה ומחתותיה ואין טענה בעבור שלא פי' מאמר את כל הכלים האלה מורה על הנרות לבדן כמו שפי' אותו רבי יהודה מפני שזה המאמר קשה קצת לפי דרכי הפשט ולכן אמר דבריו בסתם אף על פי שהם כדברי ר' יהודה:

והככר של חול ס' מנה ושל קרש היה כפול ק"כ מנה. פי' מהמנה של חול שהמנה של קדש הוא שהיה כפול שהרי המנה של חול מאה דינרים והמאה דינרים כ"ה סלעים כל סלע מד' דינרים והמנה של קדש היה נ' שקלי' בכל שקל מד' דינרים כדכתיב עשרים שקלים חמשה ועשרים שקלים עשרה וחמשה שקל המנה יהיה לכם אבל הככר של

חול ושל קדש ששים מנה היה אך מפני שהמנה של קדש היה כפל ממנה של חול נתחייב בהכרח שיהיה הככר של קדש כפול משל חול שהככר של חול היה אלף ת"ק סלעים והככר של קדש ג' אלפים סלעים כדכתיב וכסף פקודי העדה מאת ככר והכי איתא בהדיא בבכורות פ"ק. וא"ת מקרא דעשרים שקלים חמשה ועשרים שקלים עשרה וחמשה שקל המנה יהיה לכם משמע שהמנה של קדש יותר מכפל המנה של חול שהרי המנה של חול כ"ה סלעי' והמנה של הכתוב ס' סלעים כבר תרצו בגמרא שבאו חכמים והוסיפו שתות מלבר:

והמנה היא ליטרא ששוקלין בה כסף למשקל קולוני"א והם מאה זהובים כ"ה סלעים והסלע ד' זהובים. פי' והמנה של חול הוא ליטרא ששוקלין בה כו' שהיא כ"ה סלעים ומהם היו ק"כ מנה לככר אבל המנה של קדש שהיה כפול נ' סלעים למנה היו ס' מנה לככר כדפרש"י:

והסלע ד' זהובים. כבר פירשתיו בפסוק כסף שלשים שקלים יתן לאדניו ע"ש:

פסוק מ

וראה ועשה בתבניתם ראה כאן בהר תבנית שאני מראה אותך. פירש מקרא קצר הוא שהיה לו לכתוב וראה התבנית אשר אני מראה אותך ועשה בתבנית' אשר אתה מראה בהר דאל"כ מאי ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר דקאמר והלא לא הגיד לנו הכתוב בשום מקום שהראהו את תבניתם ועוד שמלת וראה אינה משמש' לכלום אם לא תחוב' שמה הנראה ומה שהוסיף לומ' כאן בהר הוא מפני שאילו אמר סתם וראה התבנית אשר אני מראה אותך לא היינו יודעים היכן הראהו אם בהר אם במקום אחר ואיך יאמר אחר זה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר ופירש כאן בהר כאן דהיינו בהר כי אי אפשר לומר וראה בהר שהרי היה עומד בו ולא וראה מפני שהוא מורה על מקום מיוחד מן ההר לפיכך פי' מלת כאן שהוא מורה על ההר שהיה עומד בו לא על מקום מיוחד ממנו שא"כ לא היה לו לומר ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר שהו' דרך כללות אלא המקום המיוחד ממנו הרמוז במלת כאן:

מגיד שנתקשה משה במעשה המנורה עד שהראה לו הקב"ה מנורה של אש. וא"ת הרי במשכן נמי כתיב בה והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראת בהר כבר תרצו בפ' הקומץ רבה הכא כתיב בתבניתם התם כתיב כמשפטו והא דכמ' רש"י שהראה לו הב"ה מנורה של אש דמשמע דס"ל דקרא דוראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר לא קאי אלא על המנורה בלבד ולא על כל הנזכרים לעיל שהם הארון והשלחן והמנורה אתיא כתנא דבי' ר' ישמעאל דאמר ג' דברים היו קשין למשה עד שהראן לו

הב"ה באצבעו ואלו הן מנורה ור"ח ושרצים מנורה דכתיב ביה מעשה המנורה ר"ח דכתיב החדש הזה שרצים דכתיב וזה לכם הטמא וי"א אף הלכות שחיטה דכתיב וזה אשר תעשה על המזבח ולא כר' יוסי ב"ר יהודה דתני ר' יוסי בר' יהודה אומר ארון של אש ושלחן של אש ומנורה של אש ירדו מן השמים שנ' וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר:

פרק כו

פסוק א

שש משזר ותכלת וארגמן ותולעת שני הרי ד' מינין בכל חוט וחוט אח' של פשתן ושלש' של צמר. דשש כיתנ' הוא כדנפקא לן ביומא פ' בא לו כהן גדול מאי משמע דהאי שש לישנא דכיתנא הוא א"ר יוסי בר' חנינ' ואת מכנסי הבד שש דבר העולה מן הקרקע בד בבד הוא שש ואימא עמר עמרא מיפציל כיתנא נמי מיפציל אגב לקותיה הוא מפציל ושאר מיני צבעונין דתכלת וארגמן ותולעת שני עמרא הוא כדכתיב בגדי פשתים ילבשו ולא יעלה עליהם צמר ש"מ שהעבודו' החצוניו' יש בהן צמר עם פשתן ולא מין אחר ומדמפרש קרא שש באח' מן המינין ש"מ שאר המינין צמר היו וכבר הארכתי בזה בראש הפרשה הזאת בפסוק ותכלת וארגמן ע"ש. הרי ד' מינים בכל חוט וחוט אח' של פשתן וג' של צמר שכלן היו שזורים יחד כדכתיב משזר וי"ו ותכלת במקום בי"ת כיי"ו וי' שלחני ורוחו כמו ברו' יי' וכלי זעמו כמו בכלי זעמו אף כאן שש משזר בתכלת וארגמן ותולעת שני כלן שזורין יחד:

וכל חוט וחוט חוטו כפול ששה. כדתני' בפ' בא לו כ"ג בגדים שנאמרו בהן שש חוטן כפול ששה ואע"ג דשש כיתנא הוא ולא מספר שש מיהו מייתורא דקרא מפיק לה דאמר קרא ויעשו את הכתנות שש וגו' ואת. המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש ואת מכנסי הבד שש כולהו הני קראי בהדי הדדי כתיבי וי"ל למכתב שש בחד מינייהו וסגי מ"ט כתב שש בכל אחד ואחד אלא עכ"ל דלא אתי אלא לדרשא חד לגופיה דניהוי כיתנא וחד שיהא חוטו כפול שש וחד שיהו שזורין וחד לשאר בגדים שלא נאמר בהן שש וחד לעכב כו' כדאיתא בפרק בא לו כ"ג

כרובים מעשה חושב כרובים היו מצויירים בהם כו'. ביומא פרק בא לו כ"ג תנא משמיה דרבי נחמיא רוקם מעשה מחט לפיכך יש לו פרצוף אחד חושב מעשה אורג לפיכך יש לו ב' פרצופים ופירוש רש"י מעשה אורג שיש ליריעה שתי קירות ושתי צורות ע"י קירותיה אין דומות זו לזו פעמים שמצד זו ארי ומצד זו נשר כמו לחגורות של משי והיינו שני פרצופין אבל רוקם כצורתו מכאן כך צורתו מכאן ולפי זה האי דנקט ארי מצד זה

ונשר מצד זה לאו דוקא אלא צורות בעלמא נקט משתנות זו מזו וכ"כ בפסוק ועשית פרוכת כרובים ציורין של בריות יעשה בה ושמא לזה כיון המתרגם שתרגם כרובים דכפרת ודמשכן צורת כרובים ותרגם כרובים דכפרת כרובים לא צורת כרובים אבל לא ידעתי איך כנה הכתוב שאר הצורות בשם כרובים אם פירש כרובים הוא צורת ילדים שתרגומו כרביא כמו שכתב רש"י ז"ל וכמו שהוא מבואר בפרק אין דורשין:

פסוק ב

ורוחב המשכן מן הצפון לדרום עשר אמות שנאמר ולירכתי המשכן ימה וגו'. ושני קרשים תעשה למקוצעות המשכן הרי עשר ובמקומם אפרשם למקראות הללו כל זה בנוי על שעובי הקרשים אמה כמו שכתב גבי ולירכתי המשכן ימה תעשה ששה קרשים ושני קרשים תעשה למקוצעות המשכן כל שמנה קרשים בסדר אחד הן אלא שאלו השנים אינם בחלל המשכן אלא חצי אמה מזו וחצי אמה מזו נראו בחלל להשלים רחבן לעשר אמות והאמה מזו והאמה מזו באות כנגד אמת עובי קרשי המשכן כו' והכי איתא בפרק הזורק שדי אורכיה דעשר יריעות לפותיא דמשכן כמה הויא עשרים ותמני דל עשר לאגר' פשו להו תשע להאי גיסא ותשע להאי גיסא לר' יהודה דאמר קרשים מלמטה עוביין אמה ומלמעלה כלין והולכים עד כאצבע מגליא אמה דאדנים לר' נחמי' דאמר כשם שמלמטה עוביין אמה כך מלמעלה עוביין אמה מגליא אמה דקרשים ומנ"ל דעובי הקרשים אמה דילמא עוביין אינו אלא חצי אמה דהשתא נימא שהשני קרשים של מקוצעו' יש מהן בחלל השתי אמות וחצי אמה מזה וחצי אמה מזה כנגד חצי אמה של עובי קרשי המשכן מכאן ומכאן כבר תירצו התוספות בזה דמבית עולמים הוא דילפי לה שהיה ארכו ששים ורחבו עשרים ה"נ במשכן רחבו שליש ארכו הוא כדנפקא לן מקרא דוכן תעשו לדורות כשתעשו לי כלי בית עולמים כתבנית אלו תעשו אותם:

פסוק ה

אבל במסכת שבת אין היריעות מכסות את עמודי המזרח וט' אמות תלויות אחורי המשכן. זהו אליבא דר' נחמיה דאמר כשם שמלמטה עוביין אמה כך מלמעלה עוביי' אמה ולפיכך כי שדיית פותייהו לארכה דמשכן כמה הויין ארבעים דל תלתין לאגרא פשו להו עשרה דל אמה לעובי הקרשים נשארו תשע אמות תליות אחורי המשכן אבל לר' יהודה דאמר מלמטה עוביין אמה ולמעלה כלין והולכין עד כאצבע פשו להו עשרה תלויות אחורי המשכן ורש"י ז"ל תפש כאן דבריו של רבי נחמיא מפני שאין הפרש בינו ובין תנא דבריתא דתשע וארבעים מדות רק בכסוי עמודי המזרח של תנא דבריתא היו מכוסין ולר' נחמיא לא היו מכוסין אבל לדברי ר' יהודה יהיה ההפרש שבינו ובין תנא

דבריתא בשתים האחד בכסוי עמודי המזרח והאחר בעובי הקרשים של ר' יהודה לא היה עוביין רק אצבע אחד ולתנא דבריתא אמה אחת:

והכתוב מסייענו ונתת את הפרכת תחת הקרסים ואם כדברי הבריתא הזאת נמצאת פרכת משוכה מן הקרסים ולמערב אמה. תימה מנ"ל לרש"י לומר שהפרכת היתה פרושה בשלישו של משכן שיהא הימנה ולפנים עשר אמות והימנה ולחוץ עשרים אמה כדפירש לקמן בפסוק ונתת אותה על ארבע' עמודי שטים עד שיקשה לבריתא מפסוק ונתת את הפרכת תחת הקרסים שאם כדברי הבריתא הזאת נמצאת פרכת משוכה מן. הקרסים ולמערב אמה אחת דילמא הפרוכת לא היתה פרושה בשלישו של משכן אלא באמת הי"ט מפתח אהל מועד לצד החיצון של ארבעה עמודי שטים שהוא לצד אהל מועד שנמצא שיהא הימנה ולפנים י"א אמה דל אמה אחת לעביין של עמודים נשארו עשר אמות מחצר הפנימי של העמודים ולפנים לחלל בית קדשי הקדשים שהיה חללו עשר על עשר והימנה ולחוץ אינם רק י"ט אמה דהשתא תו ליכא לאקשויי לברית' מקרא דונתת את הפרכת תחת הקרסים ואם נפשך לומר שאהל מועד ארכו עשרים לא י"ט נשיב בזה שכמו שהפרכת לא היתה פרושה רק מצד החיצון של ד' עמודי שטים דהיינו לצד אהל מועד כן המסך של פתח אהל מועד לא היה פרוש רק בצד החיצון של חמשה עמודי שעים שעביין אמה ונמצא שאהל מועד מן המסך עד הפרכת ארכו עשרים אלא שבאהל מועד עובי העמודים במניין ובקדש הקדשים אין עובי העמדים מן המניין:

פסוק ז

ועשית יריעות עזים מנוצה של עזים. כי פירש עזים הבא מן העזים וכן תרגמו אנקלוס ומעזי שפירושו מן העזים כי תרגום עזים עזייא וא"כ יחסר פה שני פעמים מן כאילו אמר ועשית יריעות מן מעזי שפירושו מן העזים כלומר מן הנוצה הבא מן העזים ובשש ועזים יחסר מן אחד כאילי אמר וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף כו' ושש ומן העזים אך אם לפרש דברי אנקלוס שהכתוב קורא הבא מן העזים בשם עזים ונפרש ג"כ יריעות עזים שהוא סמוך שפירושו ועשית יריעות של הבא מן העזים הנה לא יחסר כלום:

לאהל על המשכן לפרוש אותן על יריעות התחתונות. שהיריעות התחתונות קרויות משכן כי כן כתוב ואת המשכן תעשה יריעות:

פסוק ט

אל מול פני האהל חצי רחבה היה תלוי וכפול על המסך שבמזרח כנגד הפתח. כי כתוב וסרח העודף ביריעות האהל חצי היריעה העודפת תסרח על אחורי המשכן נמצא שהחצי האחר תסרח על פני המשכן שרחבן של אלו היריעות הוא יותר מרוחב העשר יריעות התחתונות ארבע אמות ורוחב היריעות העליונות היה פרוש גם כן על גג המשכן

שהן שלשים אמות ואמה אחת לעובי העמודים של צד פני האהל ואמה אחת לעובי הקרשים של צד אחורי האהל נמצא שנשארו מהמ' אמות של רחבן ח' אמות והיו תלויות מאחורי האהל ורוחב היריעות העליונות היה פרוש ג"כ על גג המשכן וכל עובי העמודים של צד פני האהל ועל עובי הקרשים של צד אחורי האהל ותלויות מאחורי האהל ח' אמות כמו התחתונות נשארו מהמ"ד אמות של רחבן של אלו ד' אמות עודפות שהן רוחב היריעה האחת ואחר שחצי רוחב היריעה הוא תלוי מאחורי המשכן עודף על הח' אמות התלויות מאחורי האהל יחוייב בהכרח שחצי הרוב הנשאר יהיה תלוי אל מול פני האהל שהן ב' אמות וכך הוא מפורש אחר זה:

פסוק יד

ועשית מכסה לאהל לאותו גג של יריעות עזים עשה עוד מכסה אחר של עורות אלים מאדמים. שהיא יריעות עזים קרויות אהל כי כן כתוב ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן אבל מה שאמר לאותו גג של יריעות עזים ולא אמר לפרוש אותן על יריעת עזים כמו שאמר גבי ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן הוא מפני שלא היו העורות אלים פרושים על כל היריעות עזים על הגג ועל הדפנות רק הגג בלבד וכן מכסה עורות התחשים שהיה מלמעלה על מכסה עורות האלים לא היה פרוש רק על הגג וכן פי' זה בהדיא אחר זה ואמר ואותן מכסאות לא מכסין רק את הגג ארכן שלשים ורחבן עשר:

פסוק טו

ועשית את הקרשים היה לו לומר ועשית קרשים כמו שנאמר בכל דבר ודבר מהו הקרשים מאותן העומדים ומיוחדין לכך יעקב אבינו נטע ארזים במצרים כו'. תימה דיעקב לא צוה בניו רק להוציא הארזים הנטועים במצרים להעלותם עמהם לא שיעשום קרשים ויעלום עמהם וא"כ איך יאמר הכתוב את הקרשי' בה"א הידיעה. ושמא י"ל מפני שהארזי' שהעלו עמהם היו מיוחדים מתחלה לעשות מהם קרשים כנה הכתוב אותם הארזים בשם קרשים וכתב הקרשים במקום הארזים:

פסוק יז

שתי ידות לקרש האחד היה חורץ את הקרש מלמטה באמצעו בגובה אמה כו': הרמב"ן ז"ל טען עליו ואמר ואני תמה בו שאם היה החריץ שבאמצ' חצי רוחב הקרש שהן ד' טפחים וחצי יצטרך שיהיה עובי שפת האדן כרביע רוחב הקרש שהם שני טפחים וגודל כדי שיהיה עובי שפת האדנים ממלא החריץ שבאמצע שהוא חצי רוחב הקרש. ולא יהיה ריוח בין אדן לאדן ואם כן כשאתה חורץ הידות משלשה צדיהן כך לא ישאר בהו כלום ושפתי האדנים שוות היו מכל צד: ולא ידעתי מהיכן למד לומר ששפתי האדנים שוות היו מכל צד ולמה לא נאמר ששפתי האדנים באותו הצד לבד שהיו בתוך החריץ

שבאמצע הקרש היה עובי שפת כל אחד מהם רובע הקרש מפני שבם עקר סמך הקרש עם השתי ידות שמשני צדיהן אבל בצד האחר שהוא לצד חבור הקרש די בעובי כל דהוא שאז ישאר בחלל האדן כל רובע הקרש בלבד החריץ של שפת האדן שהוא דבר מועט וכמו שהאדן בכללו לא היה שוה ארכו לרחבו שהרי ארכו כעובי הקרש כדי שיהיה שטח האדן ושטח הקרש מבפנים ומבחוץ שטח אחד ועובי הקרש אמה אחת ויחויי' מזה שיהיה גם אורך האדן אמה אחת ורחבו ג' רביע האמה כרוחב חצי הקרש כי שני אדנים תחת הקרש האחד שהוא אמה וחצי האמה כן שפתו מסביב אינו מחוייב שיהיה שוה מכל צד וכן מה שהוסיף עוד לומר וכך שנויה משנת מעשה המשכן סדר הקרשים היה עושה את האדנים חלולים וחורץ את הקרש מלמטה רביע מכאן ורביע מכאן והחריץ חציו באמצעו ועושה לו שתי ידות כמין שני חווקי ומכניסן לתוך שני האדני' גם זו הברייתי' כפי משמעה יש בה תימא גדולה כי כשחורץ מן הקרש רביע מכאן ורביע מכאן ובאמצע עושה חריץ חציו של רוחב הקרש נמצא כלו חרוץ ולא נשאר בו יד ורגל כלל אינה טענה כי כפי מה שפירש הרב אין בה תימה כלל שהרי הרב פירש רביע מכאן ורביע מכאן הוא הנשאר מהקרש לא החרוץ מן הקרש וכאילו אמר מניח רביע הקרש וכאן ורביע הקרש מכאן והן הידו' של הקרש שמכניסן לתוך האדנים אבל מה שחשב הרמב"ן ז"ל שפי' רביע מכאן ורביע מכאן הוא רביע החריץ מכאן ורביע החריץ מכאן וחצי החריץ באמצע אין הלשון סובלו כלל שאם כן לא היה לו לומר והחריץ חציו באמצע שהרי בחריץ היה עומד ומה צורך להזכיר עוד והחריץ חציו באמצע היה לו לומר רביע מכאן ורביע מכאן וחציו באמצע כמו שאמר סתם רביע מכאן ורביע מכאן ולא פירש והחריץ רביע מכאן ורביע מכאן מפני שסמך על מה שהזכיר בתחלה וחורץ את הקרש מלמטה אבל מאמר והחריץ חציו באמצע יורה בהכרח שמאמר רביע מכאן ורביע מכאן הוא על הנשאר מהקרש ולכן הוצרך לומר פה והחריץ חציו באמצע שאם היה אומר סתם וחציו באמצע היה מתפרש גם הוא על הנשאר מהקרש במאמר רביע מכאן ורביע מכוין הסמוך לו ועוד אם יהיה פי' רביע מכאן ורביע מכאן וחציו באמצע הקרש על החריץ א"כ לא הודיע לנו בזה לא שעור החריץ ולא שעור הנשאר מהקרש רק חלוק החריץ בלבד שהוא נחלק לג' חלקים חציו באמצע הקרש ורביעיתו מכאן ורביעיתו מכאן ואלה הדברים אין בהם לא יד ולא רגל. ומהתימה מהרמב"ן ז"ל איך לא השגיח במה שכתב הרב אחר זה כך שנויה במשנת מעשה סדר הקרשים במלאכת המשכן היה עושה את האדנים חלולים וחורץ את הקרש מלמטה רביע מכאן ורביע מכאן ופה כתב מניח רביע רחבו מכאן שנראה מזה שהוא היה מפרש המשנה וחורץ את הקרש מלמטה

לחוד ורביע הקרש מכאן ורביע הקרש מכאן לחוד ופי' מניח רביע הקרש ורביע הקרש מכאן לא שחורץ רביע הקרש מכאן ורביע הקרש מכאן:
משולבות עשויות כמין שליבות סולם מובדלות זו מזו ומשופין ראשיהן ליכנס בתוך חלל האדן כשליבה הנכנסת בנקב בתוך עמודי הסולם אשה אל אחותה מכוונות זו כנגד זו שיהיו חריציהן שוין זו כמדת זו כדי שלא יהוו הידות זו משוכה לצד פני' וזו משוכה לצד חוץ בעובי הקרש שהוא אמה: הרמב"ן ז"ל טען ואמר והנה לדבריו משולבות יחזור על הידות שיהיו משופות בראשן ליכנס בחלל האדנים ואשה אל אחותה לא יבא רק על הקרשים שתהיינה מחוברות בשוה הקרשים לשון זכר והיה לו לומר איש אל אחיו עכ"ד: ולא הבנתי מאמרו זה כלל כי אם כיון באמרו ואשה אל אחותה לא יבא רק על הקרשים לומר שזהו הביאור הראו לפירוש אשה אל אחותה אע"פ שרש"י מפרש אותו שהוא שב אל הידות א"כ טענה והקרשים לשון זכר והיה לו לומר איש אל אחיו היא טענה עליו לא על רש"י ואם כוין באמרו ואשה אל אחות' לא יבא רק על הקרשים לומר שזהו הביאור המחוייב מדברי רש"י אדרבה מדברי רש"י שאמר שיהיו חריציהן שוין זו כמדת זו כדי שלא יהיו שתי הידות זו משוכה לצד פנים וזו משוכה לצד חוץ נראה שמאמר אשה אל אחותה שב על הידות ולא על הקרשים כי פי' שיהיו חריציהן שוין בחריצי הידות שמג' רוחותיו קמיירי לא בחריצי הקרשים וכ"ש לפי נוסחתו שכתוב בה אשה אל אחותה מכוונו' זו כנגד זו ומובדלות זו מזו ומשופין ראשייהן ליכנס בתוך חלל האדן השליבה הנכנס בנקבי עמודי הסולם שזה המאמר מורה שאשה אל אחותה שב בהכרח על הידות ולא על הקרשים:

פסוק כד

ויהיו תואמים מלמטה ויהיו כל הקרשים תואמים זה לזה מלמטה. אמר כל הקרשים שהם של צפון ושל דרום ושל מערב שלא תאמר דאקרשי מערב בלבד הסמוכין לו הוא דקאמר:
וקרש המקצוע שבסדר המערב חרוץ לרחבו בעביו כנגד חריץ של צד קרש הצפוני והדרומי. אע"פ שכל קרשי המשכן ג"כ היו חרוצים לרחבן בעביין לצד פנים ולצד חוץ כדי לכסות שפתי האדנים מבפנים ומבחוץ שיהיו שטחי הקרשים שוים שם שטחי האדנים מבפנים ומבחוץ כמו שכתב רש"י למעלה גבי שתי ידות לקרש האחד וידות הקרש הנכנסות בחלל האדנים חרוצות משלשת צדיהן רוחב החריץ כעובי שפת האדן שיכסה הקרש את כל ראש האדן שמשלשת צדיהן הן הצד הפנימי והצד החיצוני בעניין של קרשים והצד שבסוף רוחב הקרש מ"מ קרש המקצוע לא היה חרוץ בעביו מכאן

ומכאן כדי לכסות שני שפתי האדן שיהיו שפתי הקרש ושטחי האדן שוות כמו בשאר הקרשים אלא היה חרוץ בעוביו מצדו האחד בלבד הדבק עם רוחב הקרש הצפוני והדרומי כדי לכסות השפה של האדן של המקצוע אשר היא דבקה עם שפת האדן של הקרש הצפוני והדרומי שלא יפרידו האדנים בין קרש המקצוע ובין הקרש הצפוני והדרומי ולכן יהיה מאמר כנגד חריץ של צד קרש הצפוני והדרומי כדי שלא יפרידו האדנים ביניהם הוא ההבדל שבין קרש המקצוע ובין שאר הקרשים שהחריץ שהיה בעובי קרש המקצוע היה כנגד חריץ של צד קרש הצפוני כדי שלא יפרידו האדנים ביניהם ואלו החריץ שהיה בעובי שאר הקרשים לא היה כנגד החריץ של קרש שבצדו אלא כנגד פנים וכנגד חוץ ועוד שהחריץ שבעובי קרש המקצוע היה כדי שלא יפרדו האדנים בין קרש לקרש ואלו החריץ שהיה בעובי שאר הקרשים לא היה רק כדי שיהיו שטחי האדנים ושטחי הקרשים שוים ולא יהיו עודפי' זה לזה:

כן יהיה לשניהם הקרשים שבמקצוע לקרש שבסוף צפון ולקרש המערבי וכן לשני המקצועות. שאין לשני המקצועות פי' של לשניהם הכתוב קודם ממנו שא"כ לא היה לו לכתוב אלא כן יהיה לשניהם לשני המקצועות למה חזר וכתב עוד פעם אחרת מלת יהיה אלא עכ"ל שמאמר לשני המקצועות יהיו הוא דבור לעצמו ומאמר כן יהיה לשניהם הוא דבור לעצמו הראשון לשני הקרשים שבמקצוע ופירושו כמו שכל קרש וקרש מכל קרשי המשכן היה חרוץ מלמעלה ברחבו שני חריצין בשני צדיו כדי עובי טבעת ומכניסן בטבעת אחת כן יהיה ג"כ לשניהם ר"ל לשני הקרשים שבמקצוע הקרש שבסוף פאת צפון והקרש המערבי ששניהם נקראים מקצוע מפני שהקרש שבסוף פאת צפון הוא מקצוע הקרשים הצפוניים והקרש שבתחלת הפאה המערבית הדבק לו הוא מקצוע הקרשים המערביים והשני לשני המקצועות שפירושו כמו זו הדרך יהיה לשני המקצועות ר"ל המקצוע המערבי דרומי והמקצוע המערבי צפוני שמקצוע המערבי דרומי יהיה בטבעת אחת בראשו עם הקרש האחרון מהקרשים הדרומיים הדבק לו והמקצוע המערבי צפוני יהיה בטבעת אתת בראשו עם הקרש אחרון מהקרשים הצפוני' הדבק לו ובזה יהיו כל קרשי המשכן קשורים ודבוקים זה לזה:

פסוק כה

היה עושה את האדנים חלולים וחורץ את הקרש מלמעה רביע מכאן ורביע מכאן והחריץ חציו באמצע. אינו ר"ל שיהיה חורץ רביע רוח הקרש מכאן ורביע רוחב הקרש מכאן ותצי רוחב הקרש באמצע שא"כ לא נשא' כלום כל רוחב הקרש ומאי ועשה לו שתי ידות כמין שני חווקין דקאמר גם אינו ר"ל רביע החריץ מכאן ורביע החריץ מכאן

וחצי החריץ באמצע כדפי' הרמב"ן ז"ל דא"כ לא היה לו לומר והחריץ חציו באמצע אחר מאמר רביע מכאן ורביע מכאן שכבר פתח תחלה חורץ רביע מכאן ורביע מכא ועוד האי והחריץ חציו באמצע וחציו החרוץ באמצע מיבעי ליה כפי הסדר שהתחיל בו רביע החריץ מכאן ורביע החריץ מכאן שכפי הסדר הזה היה לו לומר וחציו החריץ באמצע לא שיתחיל עתה סדר אחר לומר והחריץ חציו באמצע לכן הנרצה בזה הוא מה שפירש רש"י למעלה מניח רביע רחבו מכאן ורביע רחבו מכאן והן הן הידות והחריץ חצי רוחב הקרש באמצע ובתחלה הזכיר פירושה של סדר המקראות ואחר כך הביא הבריתא כצורתה ולא הי' אותה מפני שסמך על מה שפירש בתחלה ולכן אחר שהביא הבריתא כצורתה כתב כך היא המשנה והפירוש שלה הצעתי למעלה על סדר המקראות ויהיה פירוש הבריתא הזאת לרש"י ז"ל כך היה חורץ את הקרש מלמטה ואיך היתה צורת החריץ הזה מניח רביע רוחב הקרש מכאן ורביע רחבו מכאן והחריץ היה חצי רוחב הקרש באמצע ונשארו רביע הקרש מכאן ורביע הקרש מכאן כמין שני חווקין שהן כמין שתי שליבות הסולם המובדלו' זו מזו ומשופות ליכנס בחלל האדן כו' ומכניסן לתוך שני אדנים שנאמר שני אדנים שני אדנים תחת הקרש האחד וכיוצא בפירושו זה היא מה שצריך לפרש על מה ששנו בסיפא דבריתא הזאת וחורץ את הקרש מלמעלה אצבע מכאן ואצבע מכאן ונותן לתוך טבעת אחת של זהב כדי שלא יהיו נפרדים זה מזה שאין פירושו שרוחב החריץ היה כשעור אצבע מכאן וכשעור אצבע מכאן אלא שמניח מן הקרש שעור אצבע ושעור אצבע מכאן ואחר כך חורץ מכאן כשעור עובי הטבעת וכך נראה גם מדברי רש"י ז"ל שפירש בפסוק ויחדו יהיו תמים על ראשו כל קרש וקרש היה חרוץ מלמעלה ברחבו שני חריצים בשני צדיו כדי עובי הטבעת ש"מ שאצבע מכאן ואצבע מכאן דקאמר אינו על שיעור רוחב החריץ אלא על שיעור מה שמניח מהקרש מכאן ומכאן וכאילו אמר מניח אצבע מכאן ואצבע מכאן וחורץ והמפר' רביע האמה מכאן ורביע האמה מכאן טועה הוא מפני שמאמר והחריץ חציו באמצע עכ"ל שפי' חציו הוא חצי רוחב הקרש כדפי' רש"י או חצי החריץ כדפי' הרמב"ן לא חצי האמה דא"כ חציה מיבעי ליה שהאמה לשון נקבה היא בכל מקום ואם כן איך יתכן שיאמר רביע מכאן ורביע מכאן והחריץ חציו באמצע ויהיה פירוש סתם רביע על רביע האמה ופירוש סתם חציו על חציו הקרש או על חצי החריץ ועוד בשלמה הקרש או החריץ כבר נזכרו בלשון הבריתא במאמ' וחורץ את הקרש אלא אמה מאן דכר שמה עד שיאמר סתם רביע האמה:

פסוק כו

משולשים בתוך עשר אמות של גובה הקרש חלק אחד מן הטבעת העליונה ולמעלה וחלק אחד מן התחתונה ולמטה וכל חלק הוא רביע אורך הקרש ושני חלקים בין טבע' לטבעת. וכן פירש בפרק הקורא את המגלה למפרע גבי נקראת אגרת שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשרה אמר רב נחמן בר יצחק ובלבד שיהו משולשין שיהא מראש הדף עד הגיד כמגיד לחברו השני ומן השני לשלישי כמשלישי לסוף התפר וכן מצינו גם כן בערי מקלט שהיו משולשות ואמר שהיה מדרום לחברון כמו מחברון לשכם ומחברון לשכם כמשכם לקדש ומשכם לקדש כמו מקדש לצפון ונקראו משולשים אף על פי שהם לד' חלקים שוים מפני שעם החלוק הזה יהיה נחלק לג' חלקים שוים מראש הקרש עד הבריח התיכון כמו מהבריח העליון עד הבריח התחתון ומהבריח העליון עד הבריח התחתון כמו מהבריח התיכון עד סוף הקרש וכן בכלם דין אחד לכל ומה שלקחו החלוק הזה שבו היו משולשים ולא החלוק האחר שבו היו מרובע' הוא מפני שהשני חלקים שמשני צדי הבריח העליון שהאחד מהם מראש הקרש עד הבריח ההוא והאחר מהבריח ההוא עד הבריח התיכון מאחר שהם משני צדדיו בשווי והוא באמצע נקראים שלו וכן השני חלקים שבשני צדי הבריח התיכון שהאחד מהם מהבריח העליון עד התיכון והאחר מהתיכון עד התחתון הם נקראים שלו מאחר שהם משני צדדיו בשווי וכן השני חלקים שמשני צדי הבריח התחתון שהאחד מהם מהתיכון עד התחתון והאחר מהתחתון עד סוף הקרש הם נקראים שלו מאחר שהם משני צדדיו בשווי:

והתיכון ארכו שלשים אמה וזהו מן הקצה אל הקצה מן המזרח ועד המערב. זהו לפי הבריתא דמלאכת המשכן אבל בפ' הזורק אמרו והבריח התיכון בתוך הקרשים מבריח מן הקצה אל הקצה תנא בנס היה עומד דס"ל דפי' מן הקצה אל הקצ' הוא מן הקצה המזרחי דרומי עד הקצה הצפוני מזרחי שהיה מסבב כל הג' רוחות שאח' שהקרשים כלם היו נתונים באדנים לצפון למערב ולדרום היה נותנו ומבריח לג' הרוחות ואין לב אומן שיכול לעשות כן ובנס היה נכפף מאליו כך פרש"י שם ופליגא אברית' דמלאכ' המשכן ורש"י ז"ל תפס הברית' עקר והמשיך פירוש כל המקראות על פי הבריתא אפילו במקום שהכתוב עומד לנגד' כל שכן במקום שאין שם נגוד כלל שהרי אחר שכתב גבי יריעות התחתונות שנשתיירו שמנה אמות תלויין על אחורי המשכן שבמערב ושתי אמות התחתונות מגולות זו מצאתי בברית' וארבעים ותשע מדות אבל במסכת שבת אין היריעות מכסות את עמודי המזרח ותשעה אמות תלויות אחורי המשכן והכתוב מסייענו ונתת את הפרכת תחת הקרשים ואם כדברי הבריתא הזאת נמצאת פרכת משוכה מן

הקרשים ולמערב אמה חזר וכתב גבי תסרח על אחורי המשכן לכסות שתי אמות שהיו מגולות בקרשים והיינו כפירוש הבריתא דאי לפירוש פרק הזורק אינן מגולות רק אמה אחת כדלעיל:

פסוק ל

והקמות את המשכן לאחר שיגמר הקימהו. פי' צווי הוא למשה שיקימהו הוא בעצמו כי לא יתכן שיקימוהו המקימים מחמת רוב כובדו אלא בשיקימו הוא תחלה וזהו שכתב בפרשת אלה פקודי ותכל כל עבודת המשכן אהל מועד כו' ויביאו את המשכן אל משה כו' ופירש רש"י שלא היו יכולים להקימו לפי שלא עשה משה שום מלאכה במשכן והניח לו הקב"ה הקמתו שלא היה יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים שאין כח באדם לזקפן ומשה העמידן אמר משה לפני הקב"ה ואיך אפשר הקמתו על ידי אדם אמר לו עסוק אתה בידך נראה כמקימו והוא נזקף וקם מאיליו וזהו שנאמר הוקם המשכן הוקם מאליו לא שיהיה פי' והקמו' את המשכן לומר שתכלית המשכן הוא שיקימוהו המקימים כמו והבאת שמה מבית לפרכת את ארון העדות שאינו צווי רק הודעת תכליתו כאילו אמר כדי שיהיה הארון שמה מפני שאין זה התכלית יוצא חוץ מעצמו עד שיצטרך להודיעו כי דבר ידוע הוא שאותן הכתלים והתקרה אינן רק להקים בית ומה צורך להזכיר זה:

הראת בהר קודס לכן. פי' קודם הקמתו שאע"פ שעכשיו עדיין לא הראה לו והיה ראוי לומר כמשפטו אשר תוראה בהר בלשון עתיד מכל מקום הכתוב מדבר בלשון עבר מפני שבעת הקמתו כבר הראה לו:

פסוק לב

והפרכת ארכה עשר אמות לרחבו של משכן ורחבה עשר אמות כגבהן של קרשים. לא ידעתי למה יהיה ארכה לרחבו ורחבה לגבהו ולא ההיפך שיהיה רחבה לרחבו וארכה לארכו ועוד מאח' שהיא מרובעת איך יפול בה אורך ורוחב ולא ידעתי מקומו:

פרק כז

פסוק ג

לכל כליו כמו כל כליו. שהכלים עצמם תעשה נחשת לא הדברים שהם לכלים כי אין שם זולתם וכתב רש"י בפסוק לכל חיל פרעה כן דרך המקראו' לכתוב למ"ד יתירה כמו לכל כליו תעשה נחשת וכן לכל כלי המשכן ואיל' אלא לתקון לשון:

פסוק ד

ומקרא זה מסורס הוא וכה פתרונו ועשית לו מכבר נחשת מעשה רשת. כי מעשה רשת תבניתו אחד הוא מאי זה מין שיהיה ומה טעם מעשה רשת נחשת:

פסוק י

ועמודיו עשרים חמש אמות בין עמוד לעמוד. פי' מתחלת עובי העמוד האח' לתחלת עובי העמוד האחר שגם עובי העמוד בכלל החמש אמות שבין עמוד לעמוד וא"ת א"כ חסרים מהק' אמה של אורך החצר ה' אמות שהרי העשרים עמודים אין להם כי אם י"ט אוירים י"ל דעמוד הראשון שבתחלת עמודי הרוחב המערבי היה על סדר עשרים עמודי האורך הדרומי והיה מקצוע דרומי מערבי והוו להו כ"א עמודים באורך ויש להם שני אוירים ולפי שהוא מעמודי הרוחב ואינו מן המניין של עמודי האורך לפיכך כתוב ועמודיו עשרים ולא כ"א וכן עמודי הרוחב העמוד הראשון שבתחלת עמודי האורך הצפוני היה על סדר עמודי הרוחב והוו להו י"א עמודי' ברוחב ויש להם י' אוירים ולפי שהוא מעמודי האורך ואינו מן המניין של עמודי הרוחב לפיכך כתוב עמודיהם עשרה ולא י"א וכן עמודי האורך הצפוני העמו' שבתחלת עמודי הרוחב המזרחי היה על סדר עמודי האורך הצפוני והוו להו כ"א עמודי' ויש להם כ' אוירים ולפי שהעמוד ההוא הוא מעמודי הרוחב ואינו מן המניין של עמודי האורך לפיכך כתוב ועמודיו עשרים ולא כ"א וא"כ עמודי הרוחב המזרחי העמוד הראשון ממנו היה על סדר האורך הצפוני והעמוד האחרון ממנו אינו על סדר האורך הדרומי ובזה יהיו עמודי הרוחב הזה עשר ולא י"א והאוירים עשרה ותחלת שער החצר מן העמוד הרביעי עד העמוד השמיני שהם ארבעה עמודי' והעמוד הראשון עד העמוד הד' ג' עמודים מפני שהעמוד הרביעי הוא מהד' עמודי הפתח והם ג' אוירים שהם ט"ו אמה לכתף הראשון ומהעמוד הרביעי עד העמוד הח' הם ד' עמודי הפתח ובה ד' אוירי' שהם כ' אמה של הפתח מפני שהעמוד הח' היא מג' עמודי הכתף השני ומהעמוד השמיני עד העמוד העשירי הם שלשה עמודים ובם שלשה אוירים שהם ט"ו אמה לכתף השני ואף על פי שהג' עמודים אין להם כי אם שני אוירים מכל מקום מפני שהעמוד העשירי לא היה על סדר עמודי האורך יהיה לנו בזה אויר א' נוסף בין העמוד העשירי של עמודי הרוחב ובין העמוד הראשון של עמוד האורך ובזה יתיישב מאמר רש"י ז"ל על הנכון אבל אין לפרש מאמר רש"י שאמר ה' אמות בין עמוד לעמוד שהוא מורה על האויר בלבד ועובי העמודים משלימים חסרון החמש אמות מפני שיחוייב מזה שיהיה עובי כל עמוד ועמוד מעמודי הרוח ג' טפחים וזה בתכלית הזרות אם מפני שאין הסברא נותנת שיהיה עובי העמוד טפח וחצי ועובי הקרש ו' טפחים ואם מפני שאי אפשר שיהיו קצת העמודים דקים וקצתם עבים בכפל וכדי שנראה זה לחוש נצייר זאת הצורה פה ועם זה יובן מאמר רש"י במה שכתב אחר זה גבי עמודיהם שלשה חמש אמות בין עמוד לעמוד בין עמוד שבראש הדרום העומד

במקצוע דרומית מזרחית עד העמוד שהוא מן השלשה שבמזרח חמש אמות וממנו לשני חמש אמות ומן השני לשלישי חמש אמות:

ואדניהם של העמודי'. לא של הקלעים כפירוש עמודיהם עשרה ואדניהם עשרה ששם בהכרח שיהיה כנוי אדניהם ככנוי עמודיהם שהוא שב אל הקלעים שאם כן לא היה לכתוב פה ועמודיו עשרים בלשון יחיד ולכן יחוייב בהכרת שיהיה הכנוי של עמודיו שב אל החצר וכן כתוב כל עמודי החצר והכנוי של אדניהם שב אל העמודים הסמוכים לו:

פסוק יח

ארך החצר הצפון והדרום שמן המזרח למערב מאה באמה ורוחב חמשים בחמשים חצר שבמזרח היתה מרובעת חמשים על חמשים וכאילו אמר אורך כל החצר ק' באמה ורוחב החצר שלפני הפתח חמשים בחמשים שבאורך שיחוייב מזה שהיתה מרובעת וכתב ורוחב אעפ"י שבכלל חמשים בחמשים נכללים האורך והרוחב מפני שכתב בראשונה אורך החצר הכללית אמר כנגדו רוחב החצר החלקית ואחר כך אמר בחמשים לכלול גם האורך:

וכלה ארכו לסוף שלשים נמצא כ' אמה ריוח בין הקלעים שבמערב ליריעות של אחורי המשכן ורוחב המשכן. מהדברי' הללו נר' שסברתו היא שעובי עמודי החצר אמה כעובי הקרשים ושהקלעי' פרושים בצד החיצון של העמודים ועובי העמודים לא היה נכלל בכלל חלל החצר אבל היה אורך החצר מן הקלעים שבמזרח עד הקלעים שבמערב ק"ב אמה ורחבה נ"ב אמה וכשנחסר הי"ב אמה של רוחב המשכן עם עובי הקרשים מהנ"ב של רוחב החצר תשאר החצר עשרים אמה ריוח מן קלעי החצר ליריעות המשכן לצפון ולדרום וכשנחסר הל"ב אמה של אורך המשכן עם עובי הקרשים מהק"ב אמות שמן הקלעים שבמזרח עד הקלעים שבמערב תשאר החצר ע' אמה הנ' לפני הפתח והכ' לאחורי המשכן דאם לא כן לא היה נשאר מן רוחב החצר רק ל"ח אמה י"ט לצפון וי"ט לדרום גם לא היה נשאר מארכה רק ס"ח אמה הנ' לפני הפתח ככתוב ורוחב חמשים בחמשים והי"ח לאחורי המשכן:

ואדניהם נחשת להביא אדני המסך. פירוש מיתורא דקרא שכבר כתב למעלה כל עמודי החצר סביב כו' ואדניהם נחשת למה חזר וכתב עוד ואדניהם נחשת מפני שכל עמודי החצר אינו כולל רק כל עמודי הקלעים אבל לא עמודי מסך שער החצר כי הם אינם נקראים בשם עמודי החצר בשום מקום לפיכך בא הפסוק הזה וכתב סתם ורוחב חמשים בחמשים ואחריו ואדניהם נתשת שבכלל רוחב החמשים נכללים גם עמודי המסך בהכרח:

פסוק יט

לכל כלי המשכן שהיו צריכים להקמתו ולהורדתו כגון מקבות לתקוע יתדות ועמודים. כי שאר כל כלי המשכן של זהב היו ולמ"ד לכל כליו נוסף והוא כמו כל כלי המשכן בכל עבודתו ולא הוצרך לפרש פה כי סמך על מה שפי' למעלה בפסוק לכל כליו תעשה נחשת כמו כל כליו:

פסוק כ

זך בלי שמרים. כדתניא במנחות בפר' כל קרבנות צבור זך אין זך אלא נקי רבי יהודה אומר כתית אין כתית אלא כתוש ופירש רש"י נקי כגון אותו שיוצא גלא טעינה בסלים אפילו נטחנו הזתים ברחיים ורבי יהודה אומר אין כתית אלא כתוש במכתשת עד כאן לא קמיפלגי אלא בטחון דרבנן סברי לא הקפידה תורה אלא שלא יהו בו שמרים וכיון שהיוצא בלא טעינת קורה בסלים אין בו שמרים מה לי כתוש מ"ל טחון דקסברי ששם כתית צודק על שניהם ורבי יהודה סבר אין כתית אלא כתוש אבל לכ"ע זך בלא שמרים משמע:

כמו ששנינו במנחות מגרגרו בראש הזית כו'. אין זה ראיה לדבריו דמקרא מלא הוא זך ואין זך אלא נק' כדתניא בבריתא דלעיל ועוד שאין לדבריו ראיה מזו המשנה כלל אלא ה"פ וכיצד הוא עושה שיצא השמן זך בלי שמרים כמו ששנינו במנחות מגרגרו בראש הזית וכותש ונותן לתוך הסל זה ראשון טען בקורה זה שני טוחן וטען זה שלישי הראשון למנורה והשאר למנחות ופירש רש"י מגרגרו בראש הזית גרגיר אחד מכאן וגרגיר אחד מכאן אם היה מהזית הראשון מהשלשה זתים דקתני במתניתין שלשה זתים הן ובהן שלשה שלשה שמנים או מגרגרו בראש הגג אם היה מהזית השני או טוענו בבי' הבד עד שילקע הכל ומעלהו על הגג ומנגבו אם היה מהזית השלישי ואחר כך כותשן ונותנן לתוך הסל בלא טעינת קורה והמתמצה מהן נקרא ראשון והוא כשר למנורה והשאר הם למנחות שכיון שהזתים הן ע"י לקיטה מראש הזית בפעם הראשו' או מעל הגג בפעם השני או אחר שמעלהו על הגג ומנגבו בפעם השלישי ואחר כך כותשן ונותן לסל בלא טעינת קורה והשמן זב מאליו ודאי אין בו שמרים ויש לתמוה היכי נקט בלישניה לישנא דמגרגרו והא בעיא היא בגמרא מגררו תנן או מגלגלו תנן ופשטו מגלגלו תנן כדתני' כו':

כתית הזתים היה כותש במכתשת ואינו טוחנן ברחים כו'. אע"ג דרבנן פליגי עליה דר' יהודה דאמר אין כתית אלא כתוש וקאמרי לא שנא כתוש ל"ש טחון ויחיד ורבים הלכה כרבים אפילו הכי נקט כרב יהודה משום דת"ק דמתני' סבירא ליה כר' יהודה בהא:

והשמן השני פסול למנורה וכשר למנחות שנ' כתית למאור ולא כתית למנחות. ותניא בפרק כל קרבנות צבור יכול יהא כתוש פסול במנחות תלמוד לומר ועשרון עשרון סולת

כתית רבע ההין אם כן מת"ל למאור להכשיר שני במנחות ופירש רש"י יכול יהא כתוש פסול למנחות הואיל וכתב כתית למאור ולא למנחות תלמוד לומר כתית רביעית ההין אם כן דאף למנחות כשר מת"ל למאור לומר לך למאור יהא כתוש אבל למנחות אפילו טחון וכן כתב רש"י בפסוק בשמן כתית רבע ההין לא לחובה נאמר אלא להכשיר לפי שנאמר כתית למאור ומשמע למאור ולא למנחות יכול לפוסלו למנחות תלמוד לומר כאן כתית ולא נאמר כתית למאור אלא למעט מנחות שאין צריכין כתית שאף הטחון ברחים כשר בהם ואם תאמר אי הכי לא לכתוב רחמנא לא למאור דהכא ולא כתית דמנחות ואנא אמינא הכא דכתיב ביה כתית כתית אין שני לא במנחות דלא כתיב ביה כתית בין כתית בין שני יש לומר דאי לאו למאור דהכא ה"א מה מצינו שמן דמאור כתית אין שני לא אף שמן דמנחות כן כתב למאור למעוטי מנחות ומפני שהמיעוט הזה אפשר לפרשו למעט מנחות מכתית שיהיה כתית פסול במנחות כתב כתית במנחות להכשירו ואם תאמר בלא כתית דמנחות נמי עכ"ל דמיעופא דלמאור אינו אלא מחובת כתית דהא כתית דמאור לחובה הוא ואם כן מיעוטא דידיה אינו אלא מהחובה בין כתית בין שני אבל לא לפסול כתית במנחות דאם כן עכ"ל דכתית דמאור להכשיר הוא דאתא ואי אפשר זה בשום פנים דמהי תיתי לפסלו אדאצטריך להכשירו יש לומר דאי לתו כתית דמנחות ה"א כתית דמאור לאכשורי הוא דאתא ולאו לגופיה אלא כי היכי למידק מניה למאור ולא למנחות דכה"ג אשכחן בכמה דוכתין משום הכי כתב כתית במנחות להכשירו דהשתא הוי כתית דמאור לחובה ומיעוטא דלמאור נמי מהחובה וליכא למימר אי כתית דמאור הוא לחובה היכי ממעטינן מכתית אין שני לא לפוסלו והא לא ממעיט אלא מן החובה משום דשני לא ממשמעותיה דכתית נפקא ולא ממעוטא דכיון שחייבה תורה שיהא כתית ממילא שמעינן שהשני פסול וא"ת לעולם לשתוק קרא מכתית דמנחות ועכ"ל דקרא דלמאור למעוטי מנחות מחובת כתית הוא דאתא דאס"ד לפוסלו השתא במקום שפסל את השני הכשיר הראשון במקום שהכשיר השני אינו דין שיכשיר הראשון יש לומר דגבי מאור ראשון עדיף טפי משני שנמשך אל הפתילה יותר מן השני ולגבי מנחות שני עדיף טפי מהראשון שיש בו טעם המתיקו' יותר מן הראשון:

להעלות נר תמיד מדליק עד שתהא שלהבת עולה מאליה. בתורת כהנים לא שידליק הפתילה ויניחנה וילך אף על פי שעדיין לא התחילה השלהבת להיות עולה מאליה משום דמקרא דלהעלות משמע שצריך להמתין בהדלקתן עד שתהא השלהבת עולה מאליה דאם לא כן להבעיר או להדליק מיבעי ליה ואעפ"י שהשלהבת אין המדליק מעלה אותה עם כל זה כתב להעלות מפני שעל ידי הדלקתו היא עולה:

תמיד כל לילה ולילה קרוי תמיד כמו שאתה אומר עולת תמיד ואינה אלא מיום ליום וכן במנחת חביתין חמיד ואינה אלא מחציתה בבקר ומחציתה בערב אבל תמיד האמור בלחם הפנים משבת לשבת היא. פי' כמו שמצינו בתמידין הקרבין בכל יום שנאמר בהם עולת חמיד אע"פ שאינן קרבין אלא מיום אל יום מפני שאין יום בלא הקרבה כך נאמר ג"כ בנרות המערכה להעלות נר תמיד אע"פ שאינן דולקין אלא מלילה ללילה מפני שאין לילה בלא הדלקה אבל מה שאמר וכן במנחת חביתין נאמר חמיד ואינה אלא מחציתה בבקר ומחציתה בערב לא שמעתי פירושו כי היה לו לומר וכן במנחת חביתין נאמר תמיד ואינה אלא מיום אל יום כמו שאמר בעולת תמיד שהרי אין התמידות נאמר במנחת חביתין רק מצד שהוא מיום ליום ואין יום בלא הקרבה ולא מצד החלוק שבה שתמיד מחציתה בבקר ומחציתה בערב כלומר שהחלוק הזה בה תמיד שלא ישתנה בזמן מהזמנים כי בעל הטעמים חולק עליו כי האתנח במלת תמיד והשופר הולך במלת מחציתה שזה מורה שמלת תמיד דבקה עם המנח' לא עם מחציתה ועוד שא"כ אין משם דמיון כלל על מלת תמיד הכתובה פה שהרי החלוק הזה נמצא תמיד כמשמעו ועוד שבשלהי חגיגה אמרו מנורה לא כתיב בה תמיד שלחן כתיב ביה תמיד ופרש"י מנורה לא כתיב בה תמיד כלומר תמיד האמור במנורה לא תמיד יומם ולילה קאמר אלא תמיד מלילה ללילה כתמיד האמור בעולת. תמיד ובחביתי כ"ג אבל ביום לא היה דולק דמערב עד בקר כתיב משמע דחביתי כ"ג ועולת התמיד לא נאמר בהם תמיד אלא בעבור שאין יום מפסיק בנתי' וא"כ תמיד דחביתין אמנחה קאי ולא על מחציתה בבקר ומחציתה בערב אבל מה שכתב אחר זה אבל תמיד האמור בלחם הפנים משבת לשבת הוא דמשמע אבל מלת תמיד האמור בלחם הפנים אין בה קושי מפני שהוא משבת לשבת ואדרבה זו יותר קשה ממנחת חביתין ועולת התמיד מפני שאותם הם מיום ליום ואין הפרש ביניהם רק הלילה ואלו לחם הפנים שהוא משבת לשבת ההפרש ביניהם הוא ששת ימים שלמים כבר פי' אותו רש"י בשלהי חגיגה ואמר אבל תמיד האמור בשלחן בלחם הפנים כל היום וכל הלילה הוא דמשבת לשבת הוא ערוך עליו אך לבי מגמגם בזה משום דמהכא משמע שתמיד האמורה בלחם הפנים היא על זמן עמידתו על השלחן ומקרא דביום השבת ביום השבת יערכנו לפני יי' תמיד משמע שפירושו בכל שבת ושבת יערכנו ולא יפסיק שבת בנתים בלא עריכה לא על העמידה על השלחן כמו שפירש רש"י ושמא י"ל שרש"י לקח זה ממה ששנו בפרק שתי הלחם אלו מושכין ואלו מניחין טפח ושל זה לתוך טפחו של זה שנאמר לפני יי' תמיד ופי' רש"י אלו מושכין כדי שלא יגביהו מן השלחן אלמא סבירא להו לרז"ל שתמיד דשלחן על העמידה על השולחן

היא ופי' ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד להיות לפני תמיד ופי' יערכנו לפני יי' תמיד להיות לפני יי' תמיד וכדמשמע מההוא דחגיגה דלעיל מנורה לא כתיב בה תמיד שלחן כתיב ביה תמיד דמשמע דתמיד על עמידת הלחם דשלחן קאי ולא על עריכתו דא"כ למה אמרו במנורה אין כתוב בה תמיד ובשלחן כתיב ביה תמיד ואם כן תמיד דשלחן כמשמעו הוא והכי כתב כאן אבל תמיד האמור בלחם הפנים שם היה תמיד כל היום וכל הלילה ואף כשהיו מסירין אותו ומשימין אחר תחתיו לא היה אלא אלו מושכין ואלו מניחין טפחו של זה לתוך טפחו של זה אי נמי רש"י ז"ל אליבא דרבי יוסי קאמר לה דפליג את"ק ואמר אפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף זו היתה תמיד ותניא רבי יוסי אומר אפי' סלק את הישנה שחרית וסדר את החדשה ערבית אין בכך כלום אלא מה אני מקיים לפני תמיד שלא ילין שלחן בלא לחם שלפי זה אין תמיד דשלחן כמשמעו אלא כיון שהוא שם כל השבוע יום ולילה ואינו חסר משם שום לילה אעפ"י שחסר משם ביום השבת מהבקר עד סמוך לערב נקרא תמיד ואע"ג דהלכה כת"ק מ"מ רש"י ז"ל רבותא אתא לאשמועינן דאפילו אליבא דרבי יוסי ראוי שיקרא תמיד כל שכן אליבא דרבנן אבל לא ידעתי מ"ל לרז"ל לפרש תמיד דלחם הפנים על עמידתו בשלתן ולא על עריכתו בכל שבת ושבת שלא יהיה שבת מפסיק בנתים. ושמא י"ל מדלא כתיב יערכנו תמיד לפני יי' וכן ונתת על השלחן תמיד לחם פנים לפני אבל סמך תמיד אלפני ואלפני יי' שמע מינה דתמיד אלפני יי' קאי שיהיה לפניו תמיד ולא אעריכתו ומה שלא הביא פה מלת תמיד האמורה בציץ שהוא יותר קשה מכלם הוא משום דתמיד דהתם לא קאי אלבישתו אלא ארצון דכתיב בתריה לרצון לפני יי' כדפרש"י שם: אבל הרמב"ן ז"ל טען עליו על מה שפירש שכל לילה ולילה קרוי תמיד ואמר ומדרש רז"ל אינו כן אלא כך שנינו בספרי יאירו שבעת הנרות שומע אני שיהיו דולקים לעולם ת"ל מערב עד בקר אי מערב עד בקר ויכבם תלמוד לומר יאירו שבעת הנרות הא כיצד יאירו שבעת הנרות מערב עד בקר לפני יי' תמיד שיהא נר מערבי תדיר שממנו מדליקין את המנורה בן הערבים ובת"כ נמי כך אמרו להעלות נר תמיד שיהא נר מערבי תדיר וקתני התם מצאו שכבה מדשנו ומדליקו ממזבח העולה דאפילו ביום נמי מדליק נר מערבי לפי שהוא תמיד לעולם ובמסכת תמיד שנינו כך מי שזכה בדשון המנורה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיי' דולקין מדשן את השאר ומניח את אלו במקומן מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקין ואח"כ מדשן את השאר וסתם משנה זו שלויה כדברי רבי שאמר בנרות מזרח ומערב היו מונחין ולדעתו נר מערבי הוא השני ונקרא מערבי לפי שהוא מערבי לראשון ולפי שהוא צריך להדליק נר מערבי לקיים בו לפני יי' תמיד צריך להדליק המזרחי שאין

השני נקרא מערבי עד שיהא זה מזרחי אצלו אבל לדברי האומר צפון ודרום נר מערבי הוא האמצעי שבגופה של מנורה הוא לבדו מדליק בבקר ועל הכלל לפני יי' תמיד הוא הנר מערבי שהוא דולק תמיד ביום ובלילה עכ"ד: וזאת הקושיא כבר הקשוה התוספות בשלהי חגיגה גבי מנורה לא כתיב בה תמיד ופירש רש"י מנורה לא כתיב בה תמיד כלומר תמיד האמור במנורה לא תמיד יום ולילה הוא אלא מלילה ללילה כתמיד האמור בעולת תמיד ובחביתי כהן גדול אבל ביום לא היה דולק דמערב עד בקר כתיב. והקשה ה"ר אלחנן הא במסכת תמיד משמע דנר מערבי דולק כל היום שממנה היה מדליק ובה היה מסיים. ותירץ כיון דלא דרשינן תמיד אכולהו נרות דלאו משום מצות הדלקת נרות של מנורה כתיב תמיד כמו לחם הפנים שצריך שיהיה תמיד על השלחן אלא רק בנר אחד כדי להדליק עמנו שאר הנרות עכ"ד. והלשון הזה חסר הוא בהכרח ולא היה לי ספר אחר להגיהו ונראה לי שכך פירושו שכיון שאי אפשר לפרש תמיד דנרות כמשמעו אלא בנר מערבי בלבד שהרי שאר הנרות אינן דולקות אלא בלילה בלבד כדכתיב מערב עד בקר על כרחנו לומר דתמיד דנרות אינו אלא בכל לילה ולילה כמו בעולת תמיד ובחביתי כהן גדול שפירושו בכל יום ויום וקרא דלהעלות נר תמיד אכולהו נרות קמיירי ולא על האחת בלבד אבל אחר כך בא בידי ספר אחד וכתוב בו הקשה ה"ר אלחנן הא במסכת תמיד משמע דנר מערבי דולק כל היום שממנה היה מדליק ובה היה מסיים ומסתמא מתמיד נפקא ועוד קשה לה"ר אלחנן עלה דההיא דהכתיב מערב עד בקר ושערו חכמים מדתה לחצי לוג ויש לומר דנר מערבי לא הוה בה שמן טפי מבשאר נרות ואפילו הכי ממילא מחמת הנס דולק כל היום ובשעה שלא היה הנס היו מדליקין אותה בבקר כדי להדליק ממנה האחרות פירוש עכ"ל דתמיד דנרות אכולהו נרות קאי ופירושו בכל לילה ולילה דומיא דעולת תמיד שפירושו בכל יום ויום דאי אנר מערבי בלבד ופירש להעלות נר תמיד הנר המערבי א"כ עכ"ל דיעריך אותו דבתריה נמי עלה קאי וקשיא רישא אסיפא כתיב להעלות נר תמיד וכתיב מערב עד בקר ועוד אי תמיד דנרות אנר מערבי קאי למה היו משימין בה שמן חצי לוג כמדת חברותיה בשלמא בשאר נרות שאינן דולקות אלא בלילה בלבד הוצרכו לשער השמן שיספיק בלילות הארוכים ושערו חצי לוג אלא הנר המערבי אם הוא דולק תמיד למה הוצרכו לשום בה חצי לוג בלבד ומה שאמרו שהנר מערבי ממנה היה מדליק ובה היה מסיים לא היה רק על פי הנס שהיה נוהג עד שמת שמעון הצדיק אבל משמת שמעון הצדיק ואילך היה כבה גם הוא כחבריו כדאמרינן בפרק אמר להם הממונה הטבת חמש נרות קודמת להטבת שתי נרות משמע שכלן היה מטיב שחרית ויליף לה התם מקראי והיינו בשלא היה הנס מתקיים והיה מוצאו שכבה

כדאיתא בפרק במה מדליקין ואם כן איך אפשר לומר שהכתוב שאמר להעלות נר תמיד הוא על פי הנס לא יסמוך הכתוב המצוה על הנס בשום מקום ומה שדרשו אותו לפני יי' ולא אחר לפני יי' דמשמע דסבירא ליה דקרא דיערוך אותו לפני יי' אנר מערבי לחודיה קאי ולא על כל הנרות צריך לומר דלא אמרו זה אלא על דרך אסמכתא אבל פשטא דקרא אכולהו נרות קמיירי ומה שאמרו שיהא נר מערביי דולק תמיד ואם מצאוהו שכבה מדליקיין אותו מיד אינו אלא מדבריהם כדי שידליקו ממנו שאר הנרות וסמכו אותו אקרא דלהעלות נר תמיד על דרך אסמכתא בעלמא ומה צורך להאריך בזה והרי הרמב"ם והסמ"ג ז"ל כתבו בהדיא מצות עשה להדליק נרות המנורה בכל יום שנ' להעלות נר תמיד משמע דקרא דלהעלות נר תמיד אכולהו נרות קאי ולא על הנר המערבי בלבד ועוד אפילו אם תימצי לומר דהך דרשא דלהעלות נר תמיד ילפותא גמורה היא אכתי איכא למימר דרש"י ז"ל לא רצה לפרש כן משום דפשיטא דקרא דלהעלות נר תמיד אכולהו נרות קמיירי דאי אפשר לומר שמצות המנורה אינה אלא כדי להעלות הנר המערבי בלבד וכיון שאין המדרש הזה מתיישב אחר פשוטו של מקרא מפני כמה דברים אין ראוי לפרש אותו על פי מדרשו שהרי דרכו של רש"י ז"ל בפירוש החומש הוא שלא יביא שום דרש אלא מאותן שהן קרובות לפשוטו של מקרא כמו שכתב בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים מתהלך בגן ולכן תמצא בכמה מקומות שפירש המקראות דלא כהלכתא להיותם קרובים לפשוטו של מקרא שהרי גבי אשר יאמר כי הוא זה פירש ללמד שאין מחייבין אותו שבועה אלא אם כן הודה במקצת כך וכך אני חייב לך והמותר נגנב ממני אף על פי שזה אינו אלא דברי יחיד וכן גבי אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו פירש אותו על דעת רבי חנניה בן גמליאל שהוא יחיד ועזב דברי הרבים וכן בכמה מקומות ואין הבדל בין שפירש המקרא אליבא דלא כהלכתא ובין שיפרשנו שלא כמדרש רז"ל דבית שמאי במקום בית הלל אינה משנה:

פסוק כא

תן לה מדתה שתהא דולקת מערב עד בקר כו'. וכאילו אמר יעריך אותו אהרן ובניו בערך שיהא דולק מערב עד בקר לא שיהיה עורך אותו מערב עד בקר וכן שנינו בתורת כהנים מערב עד בקר תן להן מדתן שיהו דולקים מערב עד בקר:

ושערו חכמים חצי לוג כו'. אע"פ שאין שעור אלא לפי הפתילות שאם היו עבות לא יספיק אפילו לוג ואם היו דקות יספיק אפילו בחצי חציו ויש לומר שהיו לנרות בית קבול לפתילות שא"א שיהיה עובי הפתילות אלא לפי השעור ההוא וע"פ השעור ההוא

שערו חכמים חצי לוג אבל בנרות חנוכה שאין שם גבול לפתילות לא נתנו שעור בשמן כמו במנורה אלא בזמן בלבד משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק:
ואם יותר אין בכך כלום. פירוש כגון בלילות הקצרים הנותר מהשמן יהא דולק והולך גם ביום ואין בכך כלום וכך פרש"י בפר' במה מדליקין אבל פחות לא שלא יכבה בליל טבת הארוכים והתורה אמרה מערב עד בקר אבל ריב"א פי' שבלילות הקצרים היו עושין פתילות גסות כדי שיכלה כל השמן עד הבקר:

פרק כח

פסוק א

ואתה הקרב אליך לאחר שתגמור מלאכת המשכן. לא מעכשיו שהרי הקרבתם לא היתה רק על ידי הבגדים והמשכן כדכתיב ועשו בגדי קדש לאהרן ולבניו לכהנו לי וכתיב וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לי לקח פר אחד בן בקר ואילים שנים תמימים כו' והקרבת את הפר לפני אהל מועד וסמכו אהרן ובניו את ידיהם וגו':

פסוק ג

לקדשו לכהנו לי לקדשו להכניסו בכהונה על ידי הבגדים שיהא כהן לי ולשון כהונה שירות. כונתו בזה שיהיה פירוש לכהנו להכניסו בכהונה ע"י שילבישנו הבגדים כדכתיב ואת אהרן את בניו תקריב וגו' ולקחת את הבגדים והלבשת את אהרן כו' ואת בניו תקריב הלבשתם כתנות וגו' לא שיעשה אותן כהן כמובן ממלת לכהנו לי ומפני שאין מלת לי דבקה עם מלת לכהנו כי מה טעם להכניסו לכהונה לי הוצרך להוסיף אחר מלת לכהנו שיהא כהן לי ומה שלא פירש זה במלת לכהנו לי שבפסוק ראשון מפני שרצה לפרש גם מלת לקדשו לומר שפירוש לקדשו הוא לכהנו כאילו אמר ואיך יקדשנו בשיכניסנו לכהונה על ידי הבגדים אחר זה רצה להודיע הסבה המכרחת לפרש מלת לכהנו להכניסו בכהונה ולא לעשותו כהן ואמר ולשון כהונה שירות כלומר ולא יתכן לפרשו לעשותו משרת אלא להכניסו לשירות:

פסוק ד

מעיל היא כמין חלוק וכן הכתונת אלא שהכתונת סמוך לבשרו ומעיל קרוי חלוק העליון. הרמב"ן ז"ל טען ואמר שאין הדבר כן כי המעיל בגד יתעטף בו כמו שאמר והוא עוטה מעיל וכתיב מעיל צדקה יעטנו ולא תבא עטיה על הכתונת רק על השלמ' אשר יכסה בה דכתיב עוטה אור כשלמה כי הוא עטוף וכן על שפם יעטה יתעטף והוא תרגומו של יונתן ב"ע שהזכיר הרב כרדוטין כי הוא עטוף קרוב לצורת האפוד שיתעטף בו חצי הגוף שכלפי רגליו כי אם היה חלוק אינן דומין זה לזה כלל וראיה עוד שאמר ויחזק בכנף מעילו וגומר והנה יש לו כנפים ואינו כמין חלוק עכ"ד: ולא ידעתי מי הגיד

לו שהחלוק העליון לא תפול בו עטיפה ואם לא תבא עטיפה על הכתונ' שהו' סמוך לבשרו למה לא תבא על החלוק העליון המכסה החלוק התחתון ומה הפרש יש בינו ובין השלמה שנופלת בה העטיפה ומי הגיד לו שאין החלוק שלמה והלא השלמה הוא הבגד והבגד הוא השלמה ויבא זה במקום זה והבגד כולל גם החלוק כי כל חלוק בגד ואין כל בגד חלוק ואשר הכריח הרב לפרש שהמעיל הוא החלוק העליון ולא מין אחר הוא בעבור שמצא ועליה כתונת פסים וכתיב כי כן תלבשנה בנות המלך הבתולות מעילים יורה שהמעיל והכתונת הם עניין א' אבל בבגדי כהונה שכתוב בהן חשן ואפוד ומעיל וכתונת תשבץ הוכרח לפרש ששניהם מין חלוק רק שהכתונת הוא החלוק הסמוך לבשרו כמו שמצאנו באדם ואשתו שהיו ערומים והלבישם כתנות והמעיל הוא החלוק העליון המכסה החלוק התחתון ואף על פי שהוא כתבנית החלוק יתכן שיהיו לו כנפות מאחר שאינו לכסוי בשרו ולכן כתוב עליו ויחזק בכנף מעילו:

מצנפת כמין כיפת כובע שקורין קופי"א שהרי במקום אחר קורא להן מגבעות ומתרגמינן כובעין. פירוש כמין כיפה שהיא כובע כדתניא בשלהי ראשית הגז כיפה של צמר היתה מונחת בראש כ"ג ועליה ציץ נתון לקיים מה שנאמר ושמת אותו על פתיל תכלת ופירש רש"י כובע ובריש במה אשה נמי תנן ולא בכבול ובגמרא אמר רבי ינאי כבול זה איני יודע מהו אי כבלא דעבדא אבל כיפה של צמר שפיר דמי או דילמא כיפה של צמר וכל שכן כבלא דעבדא ופירש רש"י אבל כיפה של צמר כובע שתחת הסבכה דמתקרי נמי כבול ומה שאמר שהרי במקום אחר קורא להן מגבעות ומתרגמינן כובעין ה"פ שהמגבעות של כהנים הדיוטים גם כן מצנפות הן כדאיתא בפרק אמר להן הממונה נוטל מצנפתו של אחד מהם ובפרק בא לו כ"ג שנינו כ"ג משמש בשמנה כלים וההדיוט בארבעה בכתונת ומכנסים ומצנפת ואבנט מוסיף עליו כ"ג חשן ואפוד ומעיל וציץ הרי שהמצנפות קורא להן הכתוב גבי כהנים הדיוטים במקום מגבעות ואחר שהמצנפות הן המגבעות והמגבעות מתורגמין כובעין למדנו שהמצנפות כמין כובעין הן. והרמב"ן ז"ל טען ואמר שאינו כן שהרי אמרו שהמצנפת ארכה י"ו אמה והרי היא כעין צניף שצונף בה את ראשו מגלגל ומחזיר ומגלגל ומחזיר סביב ראשו כפל על כפל ומצנפת של כ"ג אינה קרוי' מגבעות בשום מקום אבל בכהן הדיוט אמר הכתוב מגבעות ואף היא מצנפת היא אלא שקושר בה כל ראשו ומעלה הכפלים עליו כעין מגבעות שהוא כובע כדברי אנקלו' כי מגבעת כמו מכבעת כאשר אמרתי בסדר ויהי מקץ בחלוף הגימ"ל והקו"ף אלא שהמגבעת כמו המצנפת ולכן יזכירו חכמים תדיר בכ"ג וההדיוט מצנפת בת"כ ובמסכת יומא שנינו כ"ג משמש בח' בגדים וההדיוט בארבע בגדים בכתונת ומכנסים מצנפת

ואבנט מוסיף עליהם כ"ג חשן ואפוד ומעיל וציץ עכ"ד: ולא ידעתי מי הגיד לו שהמצנפת של כ"ג מגלגל ומחזיר סביב ראשו בלבד ולא על כל ראשו ולכן לא נקראת בשום מקום מגבעת המתורגמת כובע ומצנפת של כהן הדיוט קושר בה כל ראשו ומעלה הכפלים עליו ולכן קרויה מגבעת מפני שהיתה מכסה כל ראשו ככובע הרי התוספות כתבו בפ' קמא דגטין משם ריב"א דאין הפרש בין המצנפת של כ"ג למצנפת של כהן הדיוט אלא בגודל של כהן הדיוט שלא היה לו ציץ והיתה יורדת עד מקום התפלין קרויה מגבעת ושל כ"ג שהיה לו ציץ והיתה קטנה קרויה מצנפת ונראה מזה דסבירא ליה לריב"א דמצנפת של כ"ג אדרבה היתה בגובה ראשו למעלה ממצחו כדי שישים הציץ במצחו עם התפילין ושל הדיוט שלא היה לו ציץ במצחו היתה יורדת יותר למטה לא שהיתה של כ"ג סביב ראשו ושל כהן הדיוט על ראשו כמו שכתב הרמב"ן. ור"י פירש שאפילו אם היו שוות של כ"ג ושל כהן הדיוט נקט הכא בראש כ"ג לפי שאין אסור אלא לחתנים דומיא דכ"ג שהוא ראש ושר בישראל ומשמע מדבריו דאין הפרש בין מצנפת דכ"ג למצנפת דכהן הדיוט כלל והכתוב קורא אותו פעם מצנפת על שם שצונף ראשו כצניף ופעם מגבעת על שם שמכסה ראשו ככובע ולכן בין של כ"ג בין של כהן הדיוט נקראין מצנפת וכובע וזו היא סברת רש"י ז"ל. אך יש להרמב"ן ז"ל לטעון מי הגיד להם שצורת המצנפת של כ"ג ושל כהן הדיוט שוים. דילמא דכ"ג היתה סביב ראשו בלבד ולא היתה ככובע ולכן לא נקראת בשום מקום כובע ודכהן הדיוט היתה סביב ראשו ועל ראשו יחד ככובע ולכן נקראת כובע ומ"ל לרש"י לומר שהמצנפת של כ"ג קרויה מגבע' עד שיחיי' מזה שהוא כמין כובע אבל הרב ז"ל ישיב שכיון ששם המצנפת צודק בין בשיחזיר אותה סביב ראשו בלבד בין שיקשור אותה על כל ראשו הנה כמו שהקפיד הכתוב לקראתה בכהן הדיוט בשם כובע כדי להודיע שתהיה קשירה על ראשו ככובע ולא סביב ראשו בלבד כן היה לו להקפי' בכ"ג לקראתה בשם מורה על החזר' סביב ראשו בלבד ולא על כל ראשו ככובע ומאחר שלא הקפיד הכתוב לקראתה בשם מצנפת סתם ופירש במקום אחר שהיא כמין כובע ולמוד סתום מן המפורש ותהיה גם היא כמין כובע:

בגדי קדש מתרומה המקודשת לשמי יעשו אותם. לא שהם עצמם קדש שהרי מתחלת הוייתן לא נעשו לשם השם אלא לאהרן ולבניו אך מפני שהתרומה שגבו מהעם גבו אותה לשמו כדכתיב ויקחו לי תרומה לשמי והיא קדש קרא גם הבגדים הנעשים ממנה בגדי קדש:

פסוק ה

והם יקחו אותם חכמי לב שיעשו הבגדים יקבלו מן המתנדבים את הזהב ואת התכלת לעשות מהן הבגדים. פירוש כנוי והם אינו דבק עם אהרן ובניו הסמוך לו אלא עם חכמי לב הכתוב למעלה ומפני שלא תפול עליהם מלת יקחו המורה על הקניין כי הם אינם רק אומנים לעשות מלאכתם הוצרך לפרש הלקיחה הזו לשון קבלה שיקבלו אותם כדי לעשות מהם הבגדים ומפני שאי אפשר להיות מקבל מזולת המקבל ממנו הוצרך להוסיף אחר זה מן המתנדבי' את הזהב ואת התכלת להורות ממי יקבלו:

פסוק י

כתולדותם כסדר שנולדו. תקן בזה שני תקונים האחד שפירושו כתולדות כסדר תולדותם לא כמספרם כפי המובן ממלת כתולדותם והשני שיהיה פירוש תולדותם כמו הולדם כאילו אמר כסדר הולדם וה' אומרו כסדר שנולדו לא כסדר שהולידו כפי המובן ממלת תולדותם:

פסוק יא

מעשה חרש אבן מעשה אומן של אבנים. פירש חרש אומן גם פירש אבן של אבנים להורות שמלת חרש היא סמוכה אל האבן שפירושו חרש של אבן כי בזולת זה יהיה פירושו שמעשה חרש הוא אבן ואמר של אבנים במקום של אבן להורות שמלת אבן פה שם המין לא של אבן אחת כי האומן ההוא לא היה אומן באבן אחת בלבד:

פתוחי חותם כתרגומו כתב מפרש כגלוף דעזקא. פירוש כגלוף כחקיקה ופי' עזקא טבעת והנה הודיענו בזה שפירוש פתוחי חותם פתוחי הטבעות שבם נעשים התוחמות שהפתיח והחקיקה אינה אלא על הטבעת לא על החותם גם הוסיף כ"ף הדמיון על מלת פתוחי מפני שהמובן מפתוחי חותם תפתח את שתי האבנים הוא שתפתח את האבנים פתוחי טבעות החותם ואין הדבר כן רק שתפתח את האבנים פתוחי טבעות החותם גם הוסיף לומר כתב מפרש להודיע שדמיון פתוחי שתי האבנים לפתוחי הטבעות הוא לעניין הכר האותיות שכמו שהאותיות החרוצות בטבעות הן כתב ניכר ומפורש לכל עד שיכיר כל אחד חתימתו ככה יהיו האותיות החרוצות בשתי האבנים בשמות בני ישראל בכתב ניכר ומפורש לכל רואיהם:

על שמות כמו בשמות. פי' שתפתח האבנים עם השמות שהרי השמות חקוקים על האבנים לא שהאבנים חקוקים על השמות:

מוקפות האבנים במשבצות. כאילו אמר מוסבות במשבצות לא שהאבנים מוסבות וגם משבצות כי המשבצות היא כותל הגומא המסבב האבן שבתוכה ומקיפה בו:

פסוק יב

לזכרון שיהא הב"ה רואה את השבטים כתובין לפניו ויזכור צדקתם. לא שיהיה אהרן נושא אותן כדי שיזכור את השם תמיד כי פתוחי השמות הן סבה שיהיו השבטים זכורים לא שיהיה השם זכור:

פסוק יג

ולא פירש לך עתה בפרשה זו אלא מקצת צרכן. והוא שיהיו השרשרות תחובות בהן אבל לא פירש שיהיו ראשי השרשרות תחובות במשבצות שכל שתי כתפות האפוד מלמעלה ותהיינה תחובות על טבעות החשן מלמטה כדי שלא יזח החשן מעל האפוד ולא מקום קביעותן שהוא על כתפות האפוד ובפרשה שאחריה יפרש כל צרכן:

פסוק כא

איש על שמו כסדר תולדותם סדר האבנים אודם לראובן פטדה לשמעון וכן כלם. מהכא משמע ששם דן כתוב על ספיר כי סדר תולדותם הוא ראובן שמעון לוי ויהודה דן ונפתלי כמו שכתב רש"י לעיל גבי תולדותם ואלו בספר שופטים גבי ויקראו שם העיר דן כשם דן אביהם כו' ואולם ליש שם העיר לראשונה כתב ובספר יהושע קרא שמה לשם כדכתיב ויקראו ללשם דן כשם דן אביהם מפני שמצאו שם אבן טובה ששמה לשם והיא היתה על החשן לשבט דן ששמו כתוב על לשם וידעו באמת שהיא נחלתם ונראה מזה שהוא סובר שפירוש כתולדותם הוא כסדר לידת האמהו' והם ראובן שמעון לוי ויהודה יששכר זבולון ודן שלפי זה יהיה שם דן כתוב על לשם לא על ספיר ולא כסדר שנולדו שהם ראובן שמעון ולוי ויהודה ודן שלפי זה יהיה שם דן כתוב על ספיר לא על לשם. ושמא י"ל שרש"י ז"ל סובר שאין פי' כתולדותם האמור באפוד כפירוש כתולדותם האמור בחשן שפירוש כתולדותם האמור באפוד הוא כסדר שנולדו שהוא ראובן ושמעון ולוי ויהודה ודן ופירוש בתולדותם האמור בחשן הוא כסדר תולדותם והם ראובן ושמעון ולוי יהודה יששכר זבולון ודן וכוונת רש"י במה שאמר באפוד כסדר שנולדו הוא שלא נשגיח על סדר לידת האמהות לומר שהיולדות קודם חברתה יהיו כל בניה קודמים על שאר הבנים אף על פי שמקצתן מאוחרין רק הקודמין בלידה על הסדר ככה יהיו מסודרין באפוד ויחוייב שיהיו דן ונפתלי קודמין על יששכר וזבולן אף על פי שבלהה מאוחר' הלידה מלאה ומפיק לה מההיא דסוטה פרק אלו נאמרין שאמרו הו' שבטים שהן כ"ו אותיות על האבן הא' והששה האחרים שהן כ"ו אותיות על האבן השנית והקשו נכי חד הויין כו' ומשני אמר ר' יצחק יוסף הוסיפו לו אות אחת שנ' עדות ביהוסף שמו וכונת רש"י במה שאמר בחשן כסדר תולדותם הוא שיהיו כל בני האם הקודמת בלידה קודמין על השאר אע"פ שנולדו אחריהן ופירוש כסדר תולדותם כסדר לידת אמותן ר"ל הסדר שילדו אותם

ולא נשגיח על הסדר שנולדו הם ולכן יחוייב מזה שיהיו ישששכר וזבולון קודמין על דן ולנפתלי אף על פי שהן מאוחרין מהם ומפיק לה מקרא דכתיב בספר יהושע ויקראו ללשם דן כשם דן אביהם דמשמע דשם דן חקוק על לשם ואי אפשר זה אלא לפי סדר לידת האמהות כדפרש"י:

פסוק כב

שרשות לשון שרשי אילן. לא כמו שרשרות כי פירוש שרשרות בלשון עברית כמו שלשלות בלשון משנה ולא כמו שפי' אותם בן סרוק ששניהם מלשן שרש והרי"ש שבמלת שרשרות נוסף כמ"ם שלשם וריקם:

פסוק כה

אל מול פניו של אפוד. לא של כהן הלובש אותם דבשלמא אם יהיה פירושו פניו של אפוד איכא למימר דאתא לאפוקי שלא יהיה כלפי המעיל אלא אם יהיה פירושו פניו של כהן למה לי הא כתפות האפוד אינן אלא למול פני הכהן הלובש אותן:

פסוק לג

ופעמוני זהב זגין עם ענבלין שבתובן כו' בין שני רמונים פעמון אחד. והרמב"ן ז"ל טען ואמר למה עשה הרב הפעמונים לעצמן פעמון בין שני רמונים כי אם כן לא היו הרמונים משמשין כלום ואם לנוי למה היו עשויים כרמונים יעשה כמין תפוחי זהב ועוד שהיה צריך הכתוב לפרש במה יתלה הפעמונים ואם יעשה בהם טבעות לתלותן בהן עכ"ל: ואיני רואה מקום לאלה הטענות כלל כי מה שטען למה היו עשויים כרמונים ולא כמין תפוחים לא ידעתי למה בחר התפוחים יותר מן הרמונים ולמה לא יטעון ברמוני העתידי' אשר לאולם בהיכל מדוע היו רמונים ולא תפוחים ומה שטען עוד שהיה צריך הכתוב לפרש במה יתלה הפעמונים ואם יעשה בהם טבעות לתלותן בהם הנה זאת הטענה עצמה תפול גם ברמונים כי לא יחוייב שיהיו סתם רמונים עם העוקצין וכמו שלא פירש הכתוב ברימונים במה יתלו אותם אם כשיעשו להם כדמות עוקצין או כדמות טבעות וכן תלייתן בשולי המעיל סביב אם היה בחבלי בוץ וארגמן או תפורים בשולי המעיל או דבוקים עמו כמעשה אורג כך לא פירש מקום תליית הפעמונים אם היו על ידי טבעות או זולתן ועוד שאלה הטענות אינן על דברי הרב אלא על דברי רז"ל שהרי בזבחים בפר' המזבח ת"ר מעיל כלו של תכלת היה שנאמר ויעש את מעיל האפוד כליל תכלת הא כיצד מביא תכלת וארגמן ותולעת שני שזורין ועושה אותן כמין רמונים שלא פתחו פיהן וכמין קונאות של קנסות שבראשי תינוקות ומביא ע"ב זגין שבהן ע"ב ענבלין ותולה בו ל"ו מצד ול"ו מצד זה מדקתני ומביא ע"ב זגין שבהן ע"ב ענבלין ותולה בו שמע מינה שהפעמונים בפני עצמן היו תלויין במעיל ולא שהיו בתוך חלל הרמונים ובתוכם דקרא

לאו בתוך חללן קאמר אלא ביניהם פעמון אחד בין שני הרמונים כדפרש"י דאי כדפירש הרמב"ן ז"ל שהפעמונים היו טמונים בתוך חלל הרמונים מאי ומביא ע"ב זגין שבהם ע"ב ענבלין ותולה בו דקאמר הרי לא היה תולה בו במעיל רק הרמונים אבל הפעמונים לא היו תלויין בו אלא היו בתוך חלל הרמונים ועוד מדקתני ועושה אותם כמין רמונים שלא פתחו פיהם משמע שלא היו הפעמונים בתוך חללן שאם כן לא היה קולן נשמע מאחר שהיו סתומין מכל צד ואדרבה היה להם לומר ועושה אותם כמין רמונים שפתחו פיהם אם היו סוברים שהפעמונים היו בחלל הרמונים והנה גם אנקלוס ע"ה הבין דבריהם ז"ל כמו שהבין אותם רש"י ותרגם ופעמוני זהב בתוכם וזגין דדהב ביניהון לא בגויהון וכן פרשו גם הרמב"ם והסמ"ג כרש"י ז"ל:

פסוק לה

ולא ימו' מכלל לאו אתה שומע הן אם יהיו לו לא יתחייב מיתה הא אם יהיה מחוסר אחד מן הבגדים הללו חייב מיתה בידי שמים. הודיענו בזה שאין המכוון פה על שלילת המיתה רק על חיובה המתחייב מן הלאו ושלא ימות דקרא אכולהו בגדי כהונה דלעיל קאי שהן ששה חשן ואפוד ומעיל וכתונת ומצנפת ואבנט ולא אמעיל האפוד דסמוך ליה לחודיה קאי ומחוסר אחד מן הבגדים הללו דקאמר בשביל כל הבגדים הנזכרים לעיל הוא דקאמר והא דתנן בפ' שני דזבחים כל הזבחים שקבל דמן זר ואונן טבול יום ומחוסר כפורים ומחוסר בגדים כו' פסל דסתם מחוסר בגדים באחד מכל שמנה בגדי כהונה משמ' וכן פרש"י בהדיא מחוסר בגדים כ"ג ששמש בפחות מח' בגדים וכהן הדיוט בפחות מד' לאו מהכא נפקא אלא מקרא דוהיו על אהרן ועל בניו בבאם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש ולא ישאו עון ומתו דפירש והיו על אהרן ובניו אכולהו בגדים דלעיל קאי שהן הח' בגדים של כ"ג והד' של כהן הדיוט אבל בגמרא בפ' הנשרפין ובפ"ב דזבחים מפיק לה מקרא דוהיתה להם כהונה לחקת עולם בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו עזרי' ואמר מר זר ששמש במיתה וקשה אי הכי למה לי קרא דהכא תיפוק לי מהתם י"ל דאי מהתם ה"א מתוסר בגדי' ששמש אינה במיתה אלא באותן עבודות שזר מחוייב עליהן מיתה מכיון דמחוסר בגדים אינו מחייב מיתה אלא משום דהוי כזר אבל בשאר עבודות שאין הזר מחוייב עליהם מיתה אימא מחוסר בגדים נמי לא קמ"ל ומתו לחייב על כל העבודות ואי לאו קרא דוהיתה להם כהונה ה"א דקרא דומתו לא קאי אלא אמכנסים בלבד כתב רחמנא קרא דוהיתה לכם כהונה לומר בזמן שבגדיה' עליהם כהונתם עליהם ואם לאו הם כזרים א"ק שבפ"ב דזבחים אמרו מחוסר בגדים מנ"ל אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן

ומטו בה משמיה דרבי אלעזר ברבי שמעון וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו וגומר והיתה להם כהונה לחקת עולם בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהן ואם עבד חלל ופרש"י והיתה להם הלבישה הזאת לכהונה אלמא כהונתן תלויה בבגדיהן ואי לא הוו להו זרים ובזר אשכחן דאחיל עבודה. והקשו והא מהכא נפקא מהתם נפקא מניין לשתויי יין שאם עבד חלל ת"ל יין ושכר אל תשת אתה ובניך ונו' ולהבדיל בין הקדש ובין החול מחוסר בגדים מניין ת"ל חוקה חוקה לגזרה שוה ומשני אי מהתם ה"א עבודה שזר חייב עליה מיתה אבל עבודה שאין זר חייב עליה מיתה אימא לא ופרש"י אי מהתם משתויי יין ה"א ה"מ דאחלי עבודה בעבודה שזר חייב עליה מיתה כדכתיב בההוא קרא בבאכם אל אהל מועד ולא תמותו בעבודה שיש בה חיוב מיתה לפסולון הכתוב מדבר ואינן אלא ד' עבודות זריקה והקטר וניסוך המים והיין כדילפינן בפ"ב דיומא מועבדתם. עבודת מתנה וגו' והזר הקרב יומת עבודת מתנה ולא עבודת סלוק עבודה תמה כדמשמע מועבדתם שתי מלות ולא עבודה שיש אחריה עבודה כגון קבלה והולכה וקמיצה וכל חיוב מיתה מזרות גמרינן כדתנן בפרק בתרא הקומץ הבולל היוצק המקבל דמים כו' אין בהן לא משום זרות ולא משום טומאה ולא משום מחוסר בגדים ולא משום רחוץ ידים ורגלים אלמא מזר גמרי אבל עבודה שאין לזר חיוב מיתה עליה אחולי לא מחללי להכי כתב והיתה להם כהונה לחקת עולם לשוויינהו זרים כשאין בגדיהן עליהן ובזר אשכחן חלול ולא חלק בין עבודה שיש בה מיתה לשאין בה מיתה משמע דקרא דוהיתה להם כהונה משמע בין בעבודה שזר חייב עליה מיתה בין בעבודה שאין זר חייב עליה מיתה. וי"ל דההיא דפ"ב דזבחים בחלול עבודה קמיירי ולא בחיוב מיתה דהא במתני' קתני בהדיא כל הזבחים שקבל דמן זר ואונן וטבול יום ומחוסר כפורים ומחוסר בגדים ושלא רחוץ ידים ורגלים ערל וטמא ויושב ועומד על גבי כלים ע"ג בהמה ע"ג רגל חברו פסל ועלה קאמר בגמרא מחוסר בגדים מנ"ל ומייתי לה רבי אבהו מקרא דוהיתה להם כהונה והקשו עליו והא מהכא נפקא משתויי יין נפקא ותרצו אי מהתם ה"א בעבודה שזר חייב עליה מיתה הוא דמחלל כדכתיב בההוא קרא בבאכם אל אהל מועד ולא תמותו בעבודה שיש בה חיוב מיתה לפסולין הכתוב מדבר אבל בשאר עבודות חוץ מארבע עבודות שאין הזר ולא שאר הפתילים חייבים עליהן מיתה אימא אחילי נמי לא אחיל קמ"ל קרא דוהיתה לומר שאפילו בעבודה שאין הזר חייב עליה מיתה אחולי אחיל שכיון שאין בגדיהם עליהם הוו להו כזרים ובזר אשכחן חלול בין בעבודה שיש בה מיתה בין בעבודה שאין בה מיתה אבל לעניין שיהיה מחוסר בגדים במיתה ליכא למילף מהאי קרא דוהית' אלא בשעבד עבודה שהזר חייב עליה מיתה

דומיא דזר שאע"פ שהוא מחלל בכל מיני עבודה מ"מ מיתה לא מחייב אלא בד' עבודות בלבד אבל בשאר עבודות לא מיחייב מיתה קמ"ל קרא דומתו לחייב מיתה במחוסר בגדים אף על שאר עבודות שאי הזר חייב עליהן מיתה כך היה נראה בעיני לפרש המקראות הללו אבל בפרק הנשרפין שנינו היוצק והבולל והפותת והמולח והמניף והמגיש והמסדר את השלחן והמטיב את הנרות והקומץ והמקבל דמיה בחוץ פטור ואין חייבין עליהן לא משום זרות ולא משום טומאה ולא משום מחוסר בגדים ופרש"י לא משום זרות דזר שעשה עבודות הללו אינו חייב עליהן כדמפרש במסכת יומא בפרק שני אל מבית לפרכת ועבדתם עבודת מתנה עבודת מתנה ולא עבודת סלוק ודרשינן ועבדתם עבודה תמה ולא עבודה שיש אחריה עבודה ויוצק ובולל וכולהו אחריני הוו עבודה שיש אחריה עבודה שצריך הקטרה אחריהן ואחר סדור שלחן יוריד סלוק בזיכין להקטירן ואחר הטבת נרות צריך נתינת פתילה והדלקה ואחר קמיצה הקטרה ואחר קבלה זריקה והזייה וזר אינו חיוב בפנים אלא על זריקה והקטרה וניסוך כו' וכיון דנפקא לן מחוסר בגדים מזר אם כן בההיא עבודה דמחייב עליה משום זרות מחייב נמי משום מחוסר בגדים אבל בשאר עבודות שאין הזר חייב עליהן אין מחוסר בגדים חייב עליהן ולפי זה איני יכול ליישב המקראות הללו דאם כן למה לי קרא דהכא תיפוק לי מקרא דוהיתה להם כהונה כדמפיק לה בפ' הנשרפים ובפ' שני דזבחים: והרמב"ן ז"ל טען ואומר ואינו נכון בעיני שהיה לו לכתוב פסוק זה לאחר שיזכיר כל שמנה בגדים ולמה הזכיר זה בג' בגדים חשן ואפוד ומעיל קודם שיזכיר ציץ וכתונת ואבנט ומכנסים וכן אמר ובצאתו ולא ימות ואין ביציאה עבודה שיתחייב עליה משום מחוסר בגדים. ועוד טען על מה שאמר הרב בפסוק והיו על אהרן ועל בניו והיו כל הבגדים האלה על אהרן ועל בניו הראוים לו והאמורים בהם ולא ישאו עון ומתו הא למדת שהמשמש מחוסר בגדים חייב מיתה ואמר שלפי העולה מן הסוגיות שבגמרא אין דעת רז"ל כן אבל אצלם המצוה הזאת שוה בכלם באהרן ובניו והיא על המכנסים והעונש גם כן בהם כי צוה בעשייה ועשה להם מכנסי בד וצוה בלבישה והלבשת אותם את אהרן אחיך ואת בניו אתו ונו' אם כן הצואה הזאת כלה היא על המכנסים ועליהם יהיה בעונש ולמדנו זה ממה שאמרו בסנהדרין ובשחיטת קדשים מחוסר בגדים ששמש מנ"ל שבמיתה א"ר אבהו א"ר יוחנן ומטו לה משמיה דר' אליעזר ברבי שמעון וחגרת אותם אבנט וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה לחקת עולם בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים ואמר מר זר ששמש במיתה ואם היה הכתוב הזה אצלם בכל הבגדים הנה בכאן עונש מפורש למחוסר בגדים במאמר הרב אבל הוא במכנסים בלבד והכתוב

האחר בשאר הבגדים ולא הוזכרו שם המכנסים והראיה על דעתם שלא הזכיר למצוה בסדר הלבישה מכנסים כלל כי בעבור שענש עליהם בכאן אין צורך לחזור ולהזכירם כי ביודע שילבשם ומה שאמר למעלה ונשמע קולו בבאו אל הקדש ולא ימות הוא על דעתי ביאור מצות הפעמונים כי מפני שאין בהם צורך בלבישה ואין דרך הנכבדים לעשות להם כן לכך אמר כי צוה בהם בעבור שישמע קולו בבאו אל הקדש ויכנס לפני אדניו כאלו ברשות כי הבא בהיכל מלך פתאום חייב מיתה עכ"ד: ונראה לי שמה שטען תחלה שהיה לו לכתוב פסוק זה אחר שיזכיר כל הח' בגדים ולמה הזכיר זה בל' בגדים חשן ואפוד ומעיל קודם שיזכיר ציץ וכתונת מצנפת ואבנט ומכנסים אינה טענה שאם כן זאת הטענה בעצמה תפול על רז"ל שאמרו כפי מה שהבין הוא מן הסוגיות שבגמרא שהמצוה הזאת של והיו על אהרן ועל בניו המורה על הלבישה הוא על המכנסים לבדם כי בשאר הבגדים כבר צוה בלבישתן והלבשת אותם את אהרן אחיך ואת בניו אתו וגו' שהיה לו לכתוב הפסוק של והלבשת אותם את אהרן אחיך ואת בניו אתו אחר שיזכיר גם המכנסים מאחר שמצות הלבישה היא שוה בכל הח' בגדים ולמה הזכיר אותה אחר הז' בגדים חשן ואיפוד ומעיל וציץ ומצנפת וכתונת ואבנט קודם שיזכיר המכנסים ואם בעבור ולא ישא עון ומתו הבא אחריו שבא לענוש מיתה על המכנסים לבדם ולכן אמר והיו על אהרן ועל בניו בבאם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח ואם לאו הם בעונש מיתה הלא העונש הזה שוה בכל הח' בגדים שאם היה מחוסר אחד מכל הח' בגדים בבאו אל אהל מועד או בגשתו אל המזבח הוא חייב מיתה ולמה הזכיר העונש הזה במכנסים לבדם ואחר כך חזר ואמר והיתה להם לחקת עולם לחייב מיתה על שאר הבגדים ולא כלל הכל במצות הלבישה ובעונש המיתה ומה שטען עוד מן ובצאתו ולא ימות שאין ביציאה עבודה שיתחייב עליה משום מחוסר בגדים הוא מאמר תמוה מאד כי הרב ז"ל לא אמר שמאמר ולא ימות הוא דבק עם בבאו ובצאתו עד שיטעון עליו זה רק אמר שאם יהיו לו כל הבגדים הנזכרים לעיל לשרת לא יתחייב מיתה הא אם ישרת מחוסר אחד מן הבגדים הללו חייב מיתה בידי שמים ואם כן מאמר ולא ימות דבק עם מלת לשרת והאי דנקט בלישניה הא אם יכנס ולא אמר הא אם ישרת לאו ממלת בבאו הוא דקא דייק לה אלא ממלת בבאם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת ולא ישאו עון ומתו אבל מלת בבאו דהכא אונשמע קולו הוא דקאי שהכתוב נתן טעם על לבישת הפעמונים ואמר כדי שישמע קולו בבאו אל הקדש ובצאתו ממנו ומלת ולא ימות דבק עם והיה על אהרן שפירושו שאם יהיה הוא עם כל שאר בגדים דלעיל מיניה לשרת בקדש לא ימות הא אם ישרת מחוסר אחד מן הבגדים ימות. ומה שטען עוד על מה שאמר

הרב בפסוק והיו על אהרן ועל בניו והיו כל הבגדים האלה על אהרן ועל בניו הראויין לו והאמורין בהן ולא ישאו עון ומתו הא למדת שהמשמש מחוסר בגדים חייב מיתה ואמר שלפי העולה מן הסוגיות שבגמרא אין דעת רז"ל כן אבל אצלם המצוה הזאת היא על המכנסי' בלבד והעונש ג"כ בהם כו' ולמדנו זה ממה שאמר בסנהדרין ובשחיטת קדשים מחוסר בגדים ששמש מנח להו שבמיתה והוציאו זה מוהיתה להם כהונה לחקת עולם בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם כליהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים ואמר מר זר ששמש חייב מיתה ואם היה הכתוב הזה של ומתו אצלם בכל הבגדים הנה בכאן עונש מפורש למחוסר בגדים אינה טענה כי אנחנו נשיב בזה מה שכתבנו לעיל דאי לאו קרא דוהיתה להם כהונה ה"א דקרא דומתו לא קאי על המכנסים לחודייהו ולא על כל הבגדים דלעיל כתב רחמנא קרא דוהיתה לומר בזמן שבגדיהן עליהם כהונה עליהם ואם לאו הם כזרים כדי לכלול דכל וא"כ למדנו ממנו דקרא דומתו אכולהו בגדים דלעיל קאי אבל מה שראוי לטעון על מאמר הרב שפי' בפסוק ומתו שעל כל הבגדים דלעיל קאי שאם היה מחוסר א' מכל הח' בגדים דלעיל חייב מיתה הוא זה א"כ למה לי קרא דומתו תיפוק לי מוהיתה להם כהונה ללמד שבזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם ואם חסר אחד מכלם הוו להו כזרים להתחייב במיתה דליכא למימר דאי מקרא דוהיתה לא הוה מצינן לחיובי מיתה למחוסר בגדים אלא בד' מיני עבודות שהזר חייב בהן מיתה אבל בשאר עבודות שאין הזר חייב בהן מיתה לא מכיון דמחוסר בגדים הוא כזר ומ"ה כת' קרא דומתו לחייב מיתה למחוסר בגדים על כל העבודות משום דמבריתא דפ' אלו הנשרפי' משמע שהמחוסר בגדים אינו חייב מיתה אלא על הד' עבודות שהזר מחוייב בהן בלבד ושמא י"ל דאי לאו קרא דומתו ה"א שאין המחוסר בגדים חייב מיתה אלא בז' בגדים דכתיבי קודם קרא דוהיתה להם כהונה אבל המכנסים לא כתב רחמנא ומתו לכלול גם המכנסים הכתובים לעיל מיניה בכלל חיוב מיתה ומעתה אהני קרא דוהיתה להם כהונה שלא תאמר דקרא דומתו אמכנסים לחודיה קאי ואהני קרא דומתו שלא תאמר דקרא דוהיתה אז' בגדים דלעיל מיניה קאי ולא על המכנסים:

פסוק לח

את עון הקדשים לרצות על הדם ועל החלב שקרבו בטומאה כמו ששנינו כו'. במנחות פ' הקומץ רבה ת"ר ונשא אהרן את עון הקדשים אי זה עון הוא נושא אם תאמר עון פגול הרי כבר נאמר לא ירצה ואם תאמר עון נותר הרי כבר נאמר לא יחשב הא אינו נושא אלא עון טומאה שהותר' מכללה בצבור ופרש"י הואיל ויש בטומאה צד קל שהותרה מכללה בצבור דכתיב בתמיד במועדו ואפי' בטומאה ופריך התם אימא עון יוצא שהותר מכללו

בבמה ופרש"י דמכלל שנאסר היוצא במשכן למדנו שמות' בבמה שבגבעון שאין שם קלעים ויוצא היכן נאסר במשכן מפרש בפרק כיצד צולין מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקדש והדר פריך אימא עון שמאל שהותר מכללו ביום הכפורים ומשני אמר קרא עון הקדשים עון שהיה בו ודחיתיו לאפוקי יום הכפורים דהכשרו בשמאל הוא ופרש"י אימא עון שמאל דלכתחלה בעינן ימין וביום הכפורים אמרו נוטל את המחת' בימינו ואת הכף בשמאלו אמר קרא עון הקדשים משמע שיש בו עון לכתחלה ודחיתיו לעון בצבור מפני הצבור וביחיד מפני רצוי הציץ לאפוקי שמאל דלית ביה שום עון דהכי הוא הכשר מצותו בי"ה והדר פריך ואימא עון ב"מ שהותר מכללו בעופות תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות ומשני עליך אמר קרא כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון יהיה לכם ותני' נמי על מה הציץ מרצה על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמאו:

פסוק מ

ולבני אהרן תעשה ד' בגדים הללו ולא יותר. שאין פירושו שתעשה לאלה כתנות ואבנטים ומגבעות ולא לאהרן שהרי גם לאהרן עשה כאלו כי פי' מגבעות מצנפות רק פירושו שמכל אתן הח' בגדים של אהרן לא תעשה לבניו רק אלו שהן ד' בגדים עם המכנסים הכתובין למטה דכתיב ועשה להם מכנסי בד שפירושו לאהרן ולבניו כדלקמן:

פסוק מא

והלבשת אותם את אהרן האמורים באהרן חשן ואפוד ומעיל כו' והמכנסים הכתובים למטה. לא הג' הכתובים בצדו שהן הכתונת והמצנפת והאבנט:

ואת בניו אתו אותן הכתובין בהן. שהן הכתונת והמצנפת והאבנט עם המכנסים הכתובין למטה ויהיה לפי זה פי' אותם לגבי אהרן הז' בגדים דלעיל עם המכנסים הכתובים למטה ולגבי בניו הג' בגדים שבצדו עם המכנסים הכתובים למטה שכן כתוב בפרש' שאחריה ולקחת את הבגדים והלבשת את אהרן את הכתונת ואת מעיל האפוד כו' והן ח' עם המכנסים הכתובים במקום אחר וכתיב בתריה ואת בניו תקריב והלבשתם כתנות וחרגת אותם אבנט כו' שהן ד' בגדים עם המכנסים הכתובים במקום אחר:

ומשחת אותם את אהרן ואת בניו בשמן המשחה. פירש כנוי אותם פה לאהרן ולבניו ולא לבגדים ככנוי אותם דלעיל מינה גם פירש שהמשיחה תהיה בשמן המשחה ולא בשמן זית או זולתו שכן כתוב בפרשה שאחריה אחר ולקחת את הבגדים והלבשת את אהרן וגו' ולקחת את שמן המשחה ויצקת על ראשו ומשחת אותו:

כל מלוי יד לשון חנוך כשהוא נכנס להיות מוחזק מאותו היום והלאה כו'. והרמב"ן ז"ל כתב על זה ולא הבינותי בדבריו היאך יבא לשון מלוי ידים לחנוכת כל דבר ומה

שאמר הרב כי בלשון לעז כשממנין אדם על פקודת דבר נותן השליט בית יד של עור שקורין גוונ"ט ועל אותו בית י הוא מחזיקו בדבר והוא מלוי ידים לא ידעתי אם ירצה הרב לומר שעל שם הבית יד יקרא החנוך מלוי ידים ויבא ראיה מן המנהג עכ"ד: ונראה לי שהרב ז"ל כבר הודיע פירש מלוי ידים היאך נופל על החנוך באמרו כשהוא נכנס לדבר להיות מוחזק בו כי כל התופש הדבר בידו הנה הוא בחזקתו ולכן כנה הכתיב המחזיק בדבר אחד שהוא בידו מחזקתו יאמר בו שלקחוה מידו כמו ויקח את כל ארצו מידו ומפני שכל התופש הדבר וידו ומלאה מהדבר התפוש בו הוא יותר מוחזק מהתופש אותו שלא במולוי ידו אלא בקצת ידו כנה הכתוב כל המחזיק בדבר בחזקה במלוי ידים ואמר ומלאת ידם מפני שכל זה אינו רק על דרך ההשאלה וההדמות אמר שגם בשאר האומות נוהגין בהשאלה מפני שכל החזקות הם ביד:

פסוק מב

ועשה להם לאהרן ולבניו. כי אחריו כתוב והיו על אהרן ועל בניו שפירושו כל הבגדים הנזכרים לעיל שהם עם המכנסים שמנה לכ"ג וארבע לכהן הדיוט:

פסוק מג

בבואם אל אהל מועד להיכל וכן למשכן. שאף על פי שאהל מועד אינו מורה כי אם על המשכן מ"מ ההיכל בא מק"ו דמשכן אלא שהיה ראוי לומר למשכן וכן בהיכל:

ומתו הא למדת שהמשרש מחוסר בגדים חייב מיתה. דקרא דוהיו על אהרן אכלהו ח' בגדים קאי ומשום דמקרא דולא ימות לא למדנו רק הששה בגדים דלעיל מיניה אבל לא על השנים הכתובים אחריו שהם הציץ והמכנסים חזר וכתב האי קרא לחייב אף על השנים האחרונים שאם שמש מחוסר אחד מכל הח' בגדים חייב מיתה:

חקת עולם לו ולזרעו אחריו. כל מקום שנאמר חוקה לעכב או לזרעו אחריו הוא דאתא שלא תאמר למצוה ולא לעכובא ולא על לו ולבניו דמאחר שחייב עליהן מיתה בהכרח שהיא לעכובא:

פרק כט

פסוק א

ושתי גזרות הן אחת של קיחה ואחת של לקיחה. וזו היא דעת חכמי צרפת שסוברים שיש פועל משתי אותיות ונקראים שניים ולכן אמרו שמלת קח אין הפ"א הפועל שלה חסר רק שרשה קח ושרש הלקיחה היא לקח ויהיו קח ולקח שני שרשים מעניין אחד אבל חכמי ספרד אומרים שאין שרש פחות משלש אותיות ושרש קח לקח והפ"א חסר וכמוהו רבים:

פר אחד לכפר על מעשה העגל שהוא פר. כי פר כמו עגל בלא זכר שנה וכן כתב נמי בפרשת שמיני גבי קח לך עגל להודיע שמכפר לו הקב"ה ע"י עגל זה על מעשה העגל שעש' ותימה דהא בפרק ראוהו בית דין גבי כל השופרות כשרין חוץ משל פרה אמרו מ"ט כדרב חסדא דאמר רב חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס זהב לפני לפנים לעבוד עבודה לפי שאין קטיגור נעשה סניגור והקשו ולא והא איכא דם הפר ותרצו הואיל ואישתני אישתני ופרש"י הואיל ואישתני להיות דם ואין מראית הפר ניכר משמע אבל הפר עצמו לא לפי שאין קטיגור נעשה סניגור דבשלמא מארון וכפרת וכרובים לא קשיא משום דחוטא בל יקריב קאמרינן ולא מכף ומחתה משום דחוטא בל יתנאה קאמרינן אלא הכא מאי איכא למימר. ושמא י"ל דשאני הכא דעבודה מבחוץ היא ואני בעבודה דמפנים קאמרינן דכה"ג משני בגמ' גבי והא איכא בגדי זהב מבחוץ מבפנים קאמרינן והקשו שופר נמי מבחוץ הוא ותרצו כיון דלזכרון הוא כמלפנים דמי והכי נמי מצינן לשנויי היא דפרה אדומה שדרש רבי משה הדרשן ויקחו אליך משלהם כשם שפרקו נזמי הזהב לעגל כך יביאו זו לכפרה משלהם פרה אדומה משל לבן שפחה שטנף פלטין של מלך אמרו תבא אמו ותקנח הצואה כך תבא פרה ותכפר על העגל שאף על פי שאין קטיגור נעשה סניגור ה"מ בעבודה של פנים אבל בעבודה של חוץ לא:

פסוק ב

ולחם מצות וחלות מצות ורקיקי מצות הרי אלו ג' מינין רבוכה וחלה ורקיקין. פירוש הלחם שהיא הרבוכה מפני ששם לחם כולל המינין ולא יתכן להיות וכמשמעו רק על מין ממיני הלחם והרבוכ' היא החלה החלוטה ברותחין כל צרכה בעודה בצק ואחר חליטתה אופה אותה בתנור ואחר אפייתה מטגנה במחב' שהוא כלי שהיה במקדש לאפו' בו מנחת המחבת על האור בשמן ולא היה לו שפה סביב כמנהג הכלים ולכן החלה הנאפת בו היתה עבה שאילו היתה רכה היתה נשפכת מהמחבת וגם היתה קשה לאחר אפייתה שמתוך שאינו יכול לשים שמן הרבה במחבת שלא ישרף היה האור שורף את השמן והחלה ונהייתה קשה כדתנן בפר' כל המנחות באות מצה מה בין מחבת למרחשת רבי חנינא בן גמליאל אומר מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשין ומחבת צפה ומעשיה קשין ופרש"י רוחשין שהכלי עמוק וכל השמן מתקבץ במקום אחד וכשמניח אדם אצבעו על המנחה נע ונד השמן בתוכה מרחשת לשון רחש דמתורגם ריחשא צפה שאינה עמוקה אלא שוליה צפין אצל אוגניה ומתפזר השמן באוגניה והחלה והרקיקין הן הנאפות בתנור בלבד ואין שם לא חליטה ולא טגון וההבדל שבין החלות והרקיקין הוא שהחלות בלולות בשמן בעודן סלת והרקיקין משוחין בשמן אחר אפייתן וי"א

מושחן וחוזר ומושחן עד שיכלה כל השמן שבלוג שכל המנחות טעונות לוג שמן וי"א מושחן כמין כ"י יונית ושאר השמן נאכל בפני עצמו לכהנים ואף על פי שהרבוכה אינה באה אלא עם התודה כדכתיב בפרשת צו אם על תודה יקריבנו והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן וסלת מרבכת חלות בלולות בשמן רבותינו אמרו שלחם מצות האמור כאן רבוכה היתה כמו של תודה והוא ששנינו במנחות פר' התודה המלואים היה בא כמצה שבתודה חלות ורקיקין ורבוכה ומפיק לה מקרא דזה קרבן אהרן ובניו ביום המשח אותו וכי מה למדנו לבניו מיום המשח אותו אלא מקיש חנוכו להמשחו מה המשחו רבוכה אף חנוכו רבוכה ופרש"י וכי מה למדנו לבניו לדורות מיום המשח את אהרן אלא מק"ש חנוכו של הדיוט לדורות להמשחו כלומר לקרבן כ"ג של חביתין מה קרבן דחביתי אהרן שהוא מקריב בכל יום הוא רבוכה כדכתיב מרבכת תביאנה אף יום חנוך של בניו כהנים ההדיוטות רבוכה ומלואים יום חנוך הוא:

וכל המינין באין עשר עשר חלות. בפ' ואלו מנחות אמרינן מנחות דבאות עשר עשר מנ"ל גמר מלחמי תודה מה להלן עשר אף כאן עשר ולחמי תודה בהדיא כתיב בהו עשר דכתב ביה והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה ואמרינן בפרק התודה נאמר כאן תרומה ונאמר בתרומת מעשר תרומה מה להלן אחד מעשרה אף כאן אחד מעשרה למדנו שכל מין ומין מהחלות והרקיקין והרבוכין והחמץ באין עשר עשר שאם היו פחות מעשר או יותר מעשר אי אפשר שיהיה עשירית כל מין אלא פרוס והתורה אמרה אחד מכל קרבן תרומה שלא יטול פרוס כדתניא בפר' התודה ולא המנחות האפויות קודם קמיצתן ונקמצות ע"י פתיתה בלבד באות עשר עשר מכל מין ומין אלא אף מנחת הסולת נמי אף על גב דקודם אפייה נקמצת אפילו הכי עשר עשר חלות קא עבדי לה כך פרש"י בפ' ואלו מנחות ואם תאמר ונילף מלחם הפנים דכתיב ביה ואפית אותה שתים עשרה חלות מה להלן י"ב אף כאן י"ב כבר תרצו בגמרא מסתברא מלחמי תודה הוה לן למילף שכן יחיד מתנדב שמן ונפסל בלינה ושלא בשבת ושלא בטומאה ואע"ג דאיכא למימר נילף מלחם הפנים שכן הקדש ולבונה ומצה ועצם מכל מקום הנך נפישין אבל מחביתי כ"ג דהוו י"ב מג"ש דחוק חוק מלחם הפנים ליכא למילף דהדיוט מהדיוט עדיף טפי כמו שתרצו בפרק ואלו מנחות:

בלולות בשמן כשהן קמח יוצק בהן שמן ובוללן. כחכמים דתניא בפרק ואלו מנחות סלת בלולות בשמן מלמד שנבללת סלת רבי אומר חלות שנאמר חלות בלולות בשמן אמרו לו והא לחמי תודה נאמר בהן חלות בלולות ואי אפשר לבללן אלא סלת שבפר'

שתי מדות תניא היה רבי עקיבא אימר מת"ל בשמן בשמן שני פעמים הוי רבוי אחר רבוי ואינו אלא למעט מעטו הכתוב לחצי לוג שיהא מתחלק לשלשה מינין לחלות לרקיקין ולרבוכה כשהוא אומר ברבוכה שאין ת"ל ריבה שמן לרבוכה הא כיצד מביא חצי לוג שמן וחוצה חציו לחלות ולרקיקין וחציו לרבוכה וחלות ורקיקין עשרין עשרין הוו ולאחר אפייתן יבשות הן ובולעות שמן יותר מחמת האור ורביעית שמן לא יספיק להו הלכך עכ"ל שכשהן סלת הוא בוללן ולא לאחר אפייתן ואפילו הכי נאמר בהן חלות בלולות הכא נמי אף על גב דכתיב חלות בלולות אינן אלא כשהן סלת:

משוחים בשמן אחר אפייתן מושחן כמין כ"י. כרבי שמעון בן יהודה דת"ר מנחה הבאה מחצה חלות ומחצה רקיקין כו' החלות בוללן והרקיקן מושחן ומושח את הרקיקין על פני כלן ושאר השמן מחזירו לחלות רבי שמעון בן יהודה אומר משום ר' שמעון מושחן כמין כ"י ושאר השמן נאכל לכהנים מאי כמין כ"י אמר רב כהנא כמין כ"י יונית ותניא חלות בלולות ולא רקיקין בלולין שיכול והלא דין הוא ומה חלות שאין טעונות משיחה טעונות בלילה רקיקין שטעונין משיחה אינו דין שטעונין בלילה ת"ל חלות בלולות ואין רקיקין בלולין רקיקין משוחין ואין חלות משוחין שיכול והלא דין הוא ומה רקיקין שאין טעונין בלילה טעונין משיחה חלות שטעונות בלילה אינו דין שטעונין משיחה ת"ל רקיקין משוחין ולא חלות משוחות ופריך בגמרא מאי גמרא ומשני אמר רבא לא לשתמיט קרא דלכתוב אלות בלולות ומשוחות רקיקין משוחין ובלולין ופרש"י מאי גמרא דילמא גלי רחמנא ברקיקין משיחה והוא הדין לחלות:

פסוק ג

והקרבת אותם בסל אל חצר המשכן ביום הקמתו. לא אל המזבח כי אינם קרבים לגבוה אלא אחד מכל מין ומין כדכתיב למטה בעניין וככר לחם אחת וחלת לחם שמן אחת ורקיק אח' מסל המצות כו' והקטירם המזבחה על העולה לריח ניחוח לפני יי' אשה הוא ליי' אבל כל השאר הם נאכלים לכהנים בחצר אהל מועד כדכתיב למטה בעניין ואכל אהרן ובניו את בשר האיל ואת הלחם אשר בסל פתח אהל מועד ופרש"י פתח אהל מועד כל החצר קרוי כן ומה שהוסיף לומר ביום הקמתו הוא מפני שהוא סוב' שבכ"ג באדר התחילו המלואים כדפירש בפרשת שמיני ח' למלואים והוא ר"ח ניסן שהוקם המשכן בו ביום אם כן עכ"ל דהא דכתיב בשבעת ימי המלואים אשר בסל פתח אהל מועד וכן ושחטת את הפר לפני יי' פתח אהל מועד אינו אלא ביום הקמתו פירש בעת הקמתו שהרי בכל יום היה בונה וסותר והקמת המשכן ממש לא היתה רק בר"ח ניסן כדכתיב ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן:

פסוק ד

ורחצת טבילת הגוף. לא רחיצת ידים ורגלים כדכתיב בבאם אל אהל מועד ירחצו מים משום דרחיצת ידים ורגלים לא כתיב בה אלא ירחצו מים ואלו הכא כתיב במים בפתחות הבי"ת דמשמע במים הידועים והם המים שכתוב בהם במקום אחר ורחץ במים את כל בשרו ודרז"ל בתורת כהנים את כל בשרו במים שכל בשרו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברום שלש נמצאת אומר שיעור המקוה ארבעים סאה וכן בפרשת אחרי מות כתיב ביה ורחץ במים את בשרו ולבשם ואמרו חכמים שאותו היום טעון טבילה בכל חליפותיו וכן בכל הטמאים הצריכין טבילה בכלן כתוב בהם ורחץ במים בפתחות הבי"ת:

ומשחת אותו אף משיחה זו כמין כ"י נותן שמן על ראשו ובין ריסי עיניו ומחברן באצבעו. כדתניא בפרק קמא דכריתות כיצד מושחין את המלכים כמין נזר ואת הכהנים כמין כ"י מאי כמין כ"י אמר רב מנשיא בר גדא כמין כ"י יונית תני חדא בתחלה מציק שמן על ראשו ואחר כך נותן לו שמן בין ריסי עיניו ותניא אידך בתחלה נותן לו שמן בין ריסי עיניו ואחר כך מציק שמן על ראשו ופירש רש"י ומחברו באצבע דרך הפדחת:

פסוק ט

והיתה להם מלוי ידים זה לכהונת עולם. שאף על פי שדרשו אותו רז"ל בפ"ב דזבחים ובפר' הנשרפין ללבישתן של כהנים ואמרו והיתה להם לבישת בגדים הללו לכהונת עולם שבזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהן אין בגדיהן עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו כזרים ואמר מר זר ששמש במיתה מ"מ כיון שהמקרא הזה לא נכתב אלא כדי שלא נחשוב שהמקרא של והיו על אהרן ועל בניו כו' ולא ישאו עון ומתו הוא בעד המכנסים לבדם ולא בעד כל הבגדים הכתובים לעיל והרב ז"ל כבר כתב לעיל לפי המסקנא שהמקרא ההוא למדנו שהמחוסר אחד מן הבגדים הכתובים לעיל חייב מיתה הוכרח מפני זה לפרש המקרא הזה כפי פשוטו ולא כפי מדרשו שלא יהא נראה כנכתב פעמים א"ק מלוי ידים מאן דכר שמה עד שיאמר עליה והיתה להם:

ומלאת ע"י הדברים האלה. הכתובים אחריו והקרבת ושחט' וכו' לא שמלוי ידיהם לחוד והכתובים אחריו לחוד:

פסוק י

אהרן ויד בניו במלוי הכהונה. מפני שכל מלוי ידים הוא לשון חנוך כדלעיל צריך להודיע על אי זה דבר הוא החנוך הזה.

פסוק יא

פתח אהל מועד בחצר המשכן שהוא לפני הפתח. לא בפתח אהל מועד ממש שהרי שחיטת החטא' בצפונו של מזבח הוא כדכתיב במקום אשר תשחט העולה תשחט

החטאת וכתיב ושחט את העולה על ירך המזבח צפונה והמזבח לא היה בפתח אהל מועד ממש אלא בחצר כנגד פתת אהל מועד רחוק ממנו שכן כתוב וישם את הכיור בין אהל מועד ובין המזבח:

פסוק יב

על קרנות למעלה בקרנות ממש. כדתנן בפר' איזהו מקומן כיצד עלה בכבש ופנה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית מזרחית צפונית צפוני' מערבית מערבית דרומית לא שיעמוד למטה ויזרוק בכותל המזבח מחוט הסיקר' ולמטה כנגד הקרן כמו שעושה בקרבן עולה ובשאר כל הזבחים:

ואת כל הדם שירי הדם. כאילו אמר ואת כל הדם הנשאר לא כל הדם כמשמעו שהרי כבר הוצי' ממנו למתן הד' קרנות כדכתיב ולקחת מדם הפר ונתת על קרנות המזבח:

אל היסוד המזבח כמין בליט' בית קבול עשוי לו סביב סביב לאחר מעלת אמה מן הארץ. כדתנן בפ"ג דמס' מדות המזבח היה ל"ב על ל"ב עלה אמה וכנס אמה זה היסוד נמצא שלשים על שלשים ועל אותה אמה שהיתה גבוהה מן הארץ ואחר כך כנס אמה אחת סביב סביב אמרה תורה ואת כל הדם תשפוך אל יסוד המזבח ומפני שכנס אמה אחת סביב סביב ואח"כ בנה המזבח בגובה חמש אמות כדתנן בפ"ג של מדות קראו אותה אמה שהיתה גבוהה מן הארץ בלתי שום כניסה בליטה מפני שהיה נראית כאילו היא בולטת מכותלי המזבח סביב סביב:

פסוק יג

החלב המכסה את הקרב הוא הקרום שעל הכרס שקורין טיל"א. דבפ' אלו טרפות אמרו מה חלב המכסה את הקרב תותב קרום ונקלף ופי' תותב שמלה שהוא מכסה הכרס וראש הדקין כשמלה: והרמב"ן ז"ל טען ואמר לפי דעתי כי החלב המכסה את הקרב הוא הקרום אבל כאשר יאמר כל החלב המכסה את הקרב ירמוז לב' חלקים אשר שם לחלב הקרום הזה ולחלב הגס אשר על הקרב כמו שנ' בסדר ויקרא ואת החלב המכס' את הקרב ואת כל החלב אשר על הקרב והנה על הקרב שני חלבים פעם יזכיר הכתוב את שניהם ופעם יכלול אותם כאחת במלת כל והנה בכאן בכל החלב המכסה את הקרב כלל גם החלב אשר על הקרב ושם במעשה הצואה הזאת אמר ויקח את כל החלב אשר על הקרב ואת יותרת הכבד כללם בכל החלב אשר על הקרב ולמטה בפרשה הזאת אמר ולקחת מן האיל החלב והאליה ואת החלב המכסה על הקרב והראשון המוזכר סתם הוא החלב אשר על הקרב עכ"ד: ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל על דברי הרב שהרי החלב אשר על הקרב לעולם עם מלת כל הוא כתוב ואת כל החלב אשר על הקרב ואף על פי שכתוב קודם ממנו ואת החלב המכסה על הקרב ועל כרחין שנפרש מלת כל שם

על כללותו שלא יקח חלק ממנו ויניח השאר אף כאן תתפרש מלת כל שלא יקח מקצתו ויניח מקצתו ואף על פי שהחלב המכסה בא בכל מקום במלת כל והחלב שעל הקרב בא בכל מקום במלת כל אין ראיה מזה שיהיה פה כולל שני מיני החלב כי יש לומר בעבור שחלב הקרו' הוא מתדבק כדמות מלבוש אחד ומכסה את כל הכרס כשמלה לא חשש הכחוב להזהיר שיקח כלו ולא מקצתו ודי שיאמר החלב המכסה את הקרב בלתי מלת כל אבל בחלב שעל הקרב שהוא מחולק על מקומות מקומות מהכרס ואינו כלו דבק זה עם זה רק כל חלק וחלק הוא לבדו והיה עולה על הדע' שיקח מקצתו ויניח מקצתו הוצרך להזהיר שיקח כלו ולא את מקצתו לפיכך כתב בחלב שעל הקרב ואח כל החלב אשר על הקרב ובחלב הקרום המכסה את הקרב בלתי מלת כל רק במקום הזה בלבד להודיע שיקח אח כלו ולא את מקצתו ואין צורך לכתוב בו כל בכל פעם ופעם כי הוא מבואר מעצמו גם אין ראיה ממה שלא הזכיר כאן החלב אשר על הקרב לומר שמלת כל כולל אותו כי בתורת האשם כחוב את האליה ואת החלב המכסה את הקרב בלתי מלת כל ולא נזכר שם החלב אשר על הקרב כלל זאת ראיה ברורה שהכתוב פעם יזכיר שניהם ופעם יזכיר האחד לבדו ועוד שלא יתכן שיכלול הכתוב בפסוק את כל החלב המכסה את הקרב גם החלב אשר על הקרב שלא מצינו החלב אשר על הקרב שיקר' מכסה את הקרב בשום מקו' ומפני זה הוכרח הרב לפרש האליה והמכסה שבפרש' שמיני שהו' החלב המכסה את הקרב לבדו אע"פ שלא נזכר שם שום א' משאר החלבי':

על הכבד אף מן הכבד טול עמה. בת"כ ואת היותרת דבר שקול שיטול מן הכבד על היותרת או מן היותרת על הכבד כשהוא אומר ואת היותרח מן הכבד שיטול מן הכבד על היותרת פירש הראב"ד ז"ל דקרא דואת היותרח על הכבד על הכליות יסירנה שקול הוא דיסירנה איותרת קאי דאי אכבד יסירנו מיבעי ליה ואי אכליות יסירם מבעי ליה ומעתה לא ידעינן מאי קאמר אם שיניח מעט מן היותרת על הכבד והשאר יסירנה או היותרת עם מעט מן הכבד יסירנה דעל במקום עם הוא וא"א לומר דעם הכבד יסירנה כלה דאם כן יסיר' מיבעי ליה אלא שיחתוך מן הכבד מעט ויניחנו מחובר אל היותרת כשהוא אומר בפרשת שמיני ואת היותרת מן הכבד הרי שיטול מעט מן הכבד על היותרת:

פסוק יד

תשרף באש לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו. אעפ"י שיש חיצונה אחרת נשרפת חוץ מזו שהוא עגל החטאת שעשה אהרן בשמיני למלואים ורש"י עצמו פירש שם לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו ושל מלואים י"ל דאלא זו דהכא פירושו אלא של מלואים שהוא הפר שבפרשה הזאת וכל הדומה לו בכל מקום דהיינו העגל שעשה אהרן

בשמיני שגם הוא של מלואים היתה שבו היתה תחלת חנוכו בכהונה גדולה ולפיכך לקח עגל להודיע שמכפר לו על מעשה העגל וגם קרא לזקני ישראל וצוהו לפניהם קח לך עגל והקרב לפני יי' כדי להשמיעם שעל פי הדבור אהרן נכנס ומשמש בכהונה גדולה ולא יאמרו מאליו נכנס והיה אהרן בוש וירא לגשת עד שאמר לו משה למה אתה בוש קרב אל המזבח ועשה את חטאתך כדפרש"י שם ואמר ושל מלואים מפני ששם מלואים לא נאמר בפירוש רק על תחלת כהונתם שהיתה ע"י לבישת הבגדים וכל אותם שעשו להם שנאמר ומלאת יד אהרן ויד בניו אבל של שמיני אף על פי שהוא תחלת חנוכו בכהונה גדולה לא מצינו שתקרא בשם מלואים:

פסוק טז

וזרקת בכלי אוחז במזרק וזורק כנגד הקרן. לא באצבע דדוקא בחטאת דכתיב ביה וטבל אצבעו בדם ונתן על קרנות המזבח היא באצבע אבל בעולה בכלי ולא באצבע דולקחת את דמו וזרקת כתיב הוקשו זריקה ללקיחה מה לקיחה בכלי כדילפינן מעולת סיני דכתיב ביה ויקח משה חצי הדם וישם באגנות אף זריקה בכלי:

כדי שיראה לכאן ולכאן כדתניא בפרק איזהו מקומן וזרקו את הדם יכול יזרקנה זריקה אחת תלמוד לומר סביב אי סביב יכול יקיפנו כחוט תלמוד לומר וזרקו הא כיצד נותן שתי מתנות שהן ארבע האחת בקרן זוית זו והאחת בקרן זוית שכנגדה באלכסון וכל מתנה נראית בשני צדי הקרן אילך ואילך כמין ג"ם יונית:

אבל שאר זבחים אינן טעונין קרן ולא אצבע. פי' אינן טעונין להעלות בכבש לתת הדם באצבעו על קרנות המזבח כמו החטאת אלא עומד בארץ וזורק במזרק כנגד הקרן והדם מתפשט בשני צדי הקרן אילך ואילך כדלקמיה:

פסוק יז

על נתחיו עם נתחיו. לא עליהם ועל במקום עם כמו ויבאו האנשים על אנשים:

מוסף על שאר הנתחים לא מוסיף על הנתחים כי גם הקרב והכרעים מכלל נתחיו עם ומאמר עם נתחיו מורה שהקרב והכרעים אינם מכלל' וכן פירוש ועל ראשו ועם ראשו אך קשה כי לפי זה יחסר מקום הנתינה:

פסוק יח

נחת רוח לפני שאמרתיו נעשה רצוני. לא שהריח נותן לו מנוחה כי כתוב אם ארעב לא אומר לך:

אשה לשון אש הוא הקטרת אברים שעל האש. ותהיה מלת אשה שם התואר של העולה ונקרא כן מפני שכל אברי העולה נתנו באש:

פסוק כב

החלב זה חלב הדקים או הקיבה. אמר זה או זה משום דפליגי בהו רבי ישמעאל ורבי עקיבא בת"כ דתניא ואת כל החלב אשר על הקרב רבי ישמעאל אומר להביא את החלב שעל הקיבה וכ"ש שעל הדקים ורבי עקיבא אומר להביא את החלב שעל הדקין אבל שעל הקיבה מותר והטעם של רבי ישמעאל הוא מה חלב המכס' את הקרב קרום ונקלף אף כל קרום ונקלף אע"פ שאינו תותב שיכסנו כשמלה והחלב של המעיים והקיבה תרויהו קרום ונקלף הם ואסירי ורבי עקיבא אומר מה חלב המכסה את הקרב תותב קרום ונקלף אף כל תותב קרום ונקלף ואין זה אלא בחלב שעל הדקין אבל החלב שעל הקיבה שאינו תותב אלא חתיכות חתיכות אינו אסור ובפרשת ויקרא הביאו רש"י גבי זבח שלמים מן הבקר ואמר ואת כל החלב להביא חלב שעל הקיבה דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר להביא חלב שעל הדקין וא"ת בשלמא גבי זבח שלמים מן הבקר דכתיב ביה את החלב המכסה את הקרב ואת כל החלב אשר על הקרב ואת שתי הכליות ואת כל החלב אשר עליהם ע"כ לדרוש מרבויא דאת כל החלב אשר על הקרב להביא החלב שעל הדקין או שעל הקיבה דאל"כ רבויא לאתויי מאי הא כולהו חלבים כתיבי בקרא אלא הכא דלא כתיב בקרא אלא החלב המכסה את הקרב והחלב שעל הכליות אבל החלב אשר על הקרב לא לימא דהאי החלב להביא החלב שעל הקרב הוא דאתא י"ל כיון דאורחי' דקרא לכתוב פעם את החלב המכסה אח הקרב ולא את החלב אשר על הקרב ופעם ההיפך ופעם שניהם יחד וגם כשכותב את שניהם כותבן בזה אחר זה וכאן נכתב החלב קודם האליה ש"מ דהאי חלב לאו בחלב אשר על הקרב קמיירי אלא בחלב שעל הדקין או שעל הקיבה:

ואת שוק הימין לא מצינו הקטרה בשוק הימין עם האמורים. וכן לא מצינו תרומת לחם הבא עם השלמים נקטרת אלא זו בלבד שהרי תרומת לחמי תודה ואיל נזיר נתונה לכהנים העובדי' העבודה יחד עם חזה ושוק ומזה לא נתן למשה שהיה עובד העבודה הזאת אלא החזה בלבד כדמפרש לקמי' שהוראת שעה היתה:

כי איל מלואים שלמים לשון שלמות שמושלם בכל. פירוש שמלואים האמור כאן הוא במקום שלמים האמור במקום אחר ונקראו מלואים מפני שכל מלא שלם ומפני שלא יחשוב חושב שפירוש שלמים הוא מלשון שלום כמאמר רז"ל שלום למזבח שלום לכהן שלום לבעלים ואם כן אין טעם לקריאת השלמים מלואים הוכרח לפרש כי שלמים הוא לשון שלמות שמושלם בכל אף על פי שלא הוזכר פה שם שלמי' אך לא ידעתי מהו זה שאמר אחר זה מגיד הכתוב שהמלואים שלום למזבח ולעובד העבודה ולבעלים שלום

מאן דכר שמיה ואפשר שהנוסחאות משובשות וצריך להיות במקום שלום שלם ובמקום למזבח ולעובד ולבעלי' עם המזבח והעובד והבעלים שפירושו שהוא מושלם עם הכל שלם עם המזבח ועם העובדי' ועם הבעלים:

פסוק כג

וככר לחם מן החלות וחלת לחם ממין הרבוכה. שאע"פ שסדר המקרא הזה כפי סדר המקרא הקודם שכתוב בו ולחם מצות וחלות מצות וכתב רש"י רבוכה וחלות מורה שככר לחם הוא מן הרבוכה וחלת לחם היא מן החלות ועוד שחלת לחם מורה על החלת מ"מ מאחר שקרא הכתוב החלה הזאת חלת לחם שמן אחת שהוא מורה על רבוי השמן על כרחנו לומר שהחלה הזאת היא מן הרבוכה שנותן בה שמן החלות והרקיקין כדתניא בפרק שתי מדות מביא חצי לוג שמן וחוצהו וחצי לחלות ולרקיקין וחצי לרבוכה ונשאר ככר לחם שיהיה מן החלות וכן כתב רש"י למעלה לחם מצות היא הקרויי' למטה בעניין חלת לחם שמן על שם שנותן שמן ברבוכה כנגד החלות והרקיקין:

אחד מעשר שבכל מין ומין. בפר' ואלו מנחות וכבר פירשתיו בחחלת זאת הפרשה:

פסוק כד

תנופה מוליך ומביא למי שארבע רוחות שלו ומעכב' פורעניות ורוחות רעות מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו. שכך שנינו במנחות פרק כל המנחות באות מצה כיצד הוא עושה מוליך ומביא מעלה ומוריד שנאמר אשר הונף ואש' הורם ופרש"י הונף היינו מוליך ומביא והורם מעלה ואין עליה בלא הורדה ובפרק כל המנחות באות מצה ובפרק לולב וערבה אמרו משמיה דר' יוחנן מוליך ומביא למי שד' רוחות שלו מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו ופרש"י לומר שמצוה זו אנו עושין לשמו כך מראה בהנפתו במערבא מתנו הכי אמר רב חמא בר עוקבא אמר רבי יוסי בר חנינא מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים:

פסוק כה

על העולה על האיל הראשון שהעלית עולה. לא בא לפרש באי זה עולה קמיירי דפשיטא הוא דעל האיל הראשון קמיירי שהרי לא הוזכרה עולה אחרת חוץ מזו אלא הכי קאמר שאין פי' על העולה שישים אמורי השלמים והשוק והחלות על העולה ויקטיר הכל ביחד שהעולה כבר הוקטרה קודם זה כדכתיב והקטרת את כל האיל המזבחה עולה הוא אלא ה"פ על אותו שכבר נעשה עולה שהוא האיל הראשון כלומר אחריו וכן פירש בפרשת צו באיל השני של מלואים על העולה אחר העולה:

פסוק כז

וקדשת קדשם לדורות להיות נוהגת תרומתם והנפתם בחזה ושוק של שלמים. לא שיקדש החזה ושוק עצמם האמורין כאן שאלה כבר הונפו והורמו והוקטר השוק ונתן החזה למשה למנה ואין להם קדושה אחר' רק פירושו שיקדש כל החזה ושוק של שלמים לדורות להיות נוהגת בם תנופה והרמה כחזה ושוק של מלואים ופי' וקדשת את חזה התנופה ואת שוק התרומה אשר הונף ואשר הורם מאיל המלואים שיקדש האברים הללו לדורות ר"ל דוגמתם לא אותם ממש ופירוש אבל לא להקטרה אבל לא שתקדשם לדורות אף להקטרת השוק כמו השוק של מלואים שאחר ההנפה וההרמה הוקטר השוק והחזה לבדו ניתן למשה למנה ומפני שמאמר כי תרומה הוא מורה על החזה לבדו הפך הפי' הוכרח לומר כי תרומה הוא החזה והשוק הזה ובפרש' צו גבי שלמים פי' ואמר כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל מזבחי שלמיהם ואתן אות' לאהרן הכהן ולבניו לחק עולם מאת בני ישראל:

פסוק כט

לבניו אחריו למי שבא בגדולה אחריו. להיות במקומו כהן גדול לא בכל בניו בכלל שההדיוטות אינן רשאין ללבוש הבגדים המיוחדים לאהרן שהוא הכהן הגדול:

למשחה להתגדל בהם. לא משיחה ממש כמשמעה כי אין משיחה עם הבגדים:

ולמלא בם את ידם על ידי הבגדים הוא מתלבש בכהונה גדולה. כי כן כתיב וחגרת אותם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונת עולם ודרז"ל בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו כזרים:

פסוק ל

שבעת ימים רצופים. כי ז' ימי המלואים רצופים הם כדכתיב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים:

ילבשם הכהן אשר יקום מבניו תחתיו לכהונה גדולה. הודיענו בזה שתחתיו מבניו הפוך וראוי להיות מבניו תחתיו שאז יהיה מבניו פירש הכהן כלומר אותו שיהיו כהן מכלל בניו תחתיו ומפני שמלת תחתיו מורה תחתיו במדרגה שהכהן הגדול במדרגה העליונה ובנו במדרגה שלמטה ממנה ויהיה זה בחייו הוכרח להוסיף מלת יקום ואמר הכהן אשר יקום מבניו תחתיו שפירושו שיקום אחריו להיות תחתיו לכהונה גדולה:

כשימנוהו להיות כ"ג. פירש שלבישת הבגדים הללו ז' ימים רצופים אינו אלא בעת המנוי שנתמנה להיות כ"ג לא בשאר הימים שהרי הכא בימי המלואים קמיירי:

אשר יבא אל אהל מועד אותו כהן המוכן ליכנס לפני לפנים ביום הכפורים וזהו כ"ג. ויהיה מאמר אשר יבא תוספ' ביאור על הכהן אשר יקום תחתיו כאילו אמר ואי זהו

הכהן אשר יקום תחתיו אותו שדרכו ליכנס לפני לפנים ביום הכפורים לא שיורה על הזמן שילבשם שיהיה בזמן שנכנס לפני לפנים מפני שהזמן שנכנס בו לפני לפנים אינו רק ביום הכפורים ואיך יאמר עליו שבעת ימים רצופים ילבשם הכהן אך לא ידעתי מי הכריחו לפרש קרא דאשר יבא אל אהל מועד לשרת בקדש בלפני לפנים ולא כפירש בבאם אל אהל מועד אם מפני שכתוב בו לשרת בקדש הנה כתוב גם שם או בגשתם אל המזבח לשרת בקדש שפירושו על המשכן ולא לפני לפנים. ושמא י"ל שמפני שמלת תחתיו מורה על הכהן הגדול אשר יקום תחתיו כדפירש לעיל הוצרך לפרש דאשר יבא אל אהל מועד לשרת בקדש שהוא באור לו בכ"ג הנכנס לפני לפנים:

תחתיו מבניו מלמד שאם יש לו בן ממלא מקומו ימנוהו כ"ג תחתיו. כדתניא בת"כ חחתיו מבניו יעשה מלמד שהבן קודם לכל אדם יכול אעפ"י שאינו ממלא מקומו ת"ל ואשר ימלא את ידו בזמן שהוא ממלא מקומו של אביו קודם לכל אדם ואם אינו ממלא מקומו של אביו יבא אחר וישמש תחתיו:

פסוק לא

במקום קדוש בחצר אהל מועד. כי בפרשת צו כתוב במקום קדוש תאכל בחצר אהל מועד:

שהשלמים הללו קדשי קדשים הם. פירש אע"פ ששנינו בפ' איזהו מקומן שלמים קדשים קלים נאכלין בכל העיר לכל אדם בכל מאכל שאני שלמים הללו משאר שלמים שהשלמים הללו קדשי קדשים היו כדכתיב בהו וזר לא יאכל כי קדש הם ופרשוהו רז"ל כאלו אמר וזר לא יאכל כי קדש קדשים הם ומכאן למדו אזהרה לזר שאכל קדשי קדשים דאי אפשר לפרשו כי קדש הם בשאר קדשים קלים דאיקרו קדש דאם כן מאי וזר לא יאכל כי קדש הם וכי מפני שהם קדשים קלים אין לזר לאכול מהם והלא כל השלמים שהו קדשים קלים הנאכלים לבעלים אינן נאכלין אלא בחצר אהל מועד כשאר קדשי קדשים דכתיב בחצר אהל מועד יאכלוה:

פסוק לב

פתח אהל מועד כל החצר קרוי כן. לא פתח אהל מועד ממש דמ"ש הני מכל שאר קדשי קדשים הנאכלים בחצך אהל מועד כדכתיב בהם בהדיא בחצר אהל מועד יאכלוהו:

פסוק לג

ואכלו אותם אהרן ובניו לפי שהם בעליהם. פירש אע"פ שבשאר כל השלמים אין אהרן ובניו אוכלים גוף השלמים אלא הבעלים כאן אהרן ובניו אוכלים אותו בשלמים הללו לפי שהם בעלים ודינם כדי' הבעלים בשאר השלמים:

אשר כפר בהם להם כל זרות ותעוב. כאילו אמר אשר בהם כופר להם כל זרות ותעוב שפירושו אשר ע"י איל המלואים הזה והלחם הזה אשר בסל כופר לאהרן ולבניו כל זרות ותעוב אשר עשו דאל"כ אשר כופרו בהם מיבעי ליה:

למלא את ידם באיל ולחם הללו. פירש בעשיתו האיל והלחם הללו כמשפש הכתוב בעניין ימלאו ידם להתחזק בכהונה כמו שאמר ומלאת יד אהרן ויד בניו שפירושו על ידי הדברים האלה הנזכרים אחריו לא על ידי אכילתם דסמיך ליה:

ולקדש אותם שעל ידי המלואים הללו נתמלאו ידיהם ונתקדשו לכהונה. פירש חסר וי"ו ממלת לקדש אותם והראוי ולקדש אותם ולכן כתב רש"י ולקדש אותם בוי"ו ופירושו שע"י המלואים הללו יזכו במלוי ידם לחנוך הכהונה ובקדוש העבודה ובלא וי"ו יורה שמלוי ידם הוא יקדש אותם לכהונה ואין העניין כן אלא עשיית המלואים הללו הן סבה למלוי ידם לעבודה וגם לקדשם לכהונה:

ומכאן למדנו אזהרה לזר האוכל קדשי קדשים. פירוש מכל מין ומין מקדשי קדשים לא מקדשי קדשים הללו בלבד שמכיון שנתן המקרא טעם לאזהרת זר לא יאכל אמר כי קדש הם שפירושו כי קדש קדשים הם למדנו שכל קדשי קדשים אין הזר יכול לאכול מהם:

פסוק לה

ועשית לאהרן ובניו ככה שינה הכתוב וכפל לעכב וכו' פירש אף על פי שכבר כתב למעלה שיעשה לאהרן ולבניו כל האמורים בעניין ובהם יתמלאו ידיהם בחנוך הכהונה ובקדוש העבודה חזר ושנאה כאן וכתב ועשית לאהרן ולבניו ככה לעיכובא דאי מהתם ה"א למצוה דוקא הוא דקאמר ולא לעכובא שאף אם לא עשה להם כל האמורים בעניין אינן נפסלין מן הכהונה ואין עבודתן פסולה לפיכך חזר וכפל העניין לעכובא:

שבעת ימים תמלא בעניין הזה ובקרבנות הללו בכל יום. שאין מלוי היד פועל לעצמו אבל הוא המתחייב מעשיית הקרבנות הללו כמשפט הכתוב לעיל ואמר בכל יום שלא נחשוב שדי בפעם אחת בכל הז' ימים חלק אחד מהפעולות הנעשות להם לקדש אותם ביום הראשון וחלק אחר ביום השני וחלק אחר ביום השלישי אלא שבכל יום ויום מכל הז' ימים נעשה כל הפעולות והקרבנות האמורות בעניין:

פסוק לו

ולפי שנאמר נשבעת ימים תמלא את ידם אין לי אלא דבר הבא בשבילם כו'. דאל"כ למה לי קרא דופר חטאת תעשה ליום כו' הרי כבר כתוב שבעת ימים תמלא את ידם ומלוי ידם הוא פר החטאת עם שני האלים הא' לעולה והא' לשלמים יחד עם הרבוכין והחלות והרקיקין כדכתיב ומלאת יד אהרן ויד בניו על ידי הדברים האלה הכתובין אחריו כדפרש"י ז"ל: ומדרש ת"כ אומר כפרת המזבח הוצרכה שמא התנדב איש דבר

גזל במלאכת המשכן והמזבח לא כפרתו מכל זרות ותעוב כדפירש גבי כפרת אהרן ובניו דכתיב בהו אשר כופר בהם ופירש מכל זרות ותעוב מפני שאינו נופל באלה זרות ותיעוב כמו שהוא נופל גבי אהרן ובניו גם אינו נופל גבי אהרן ובניו גזל כמו שנופל במשכן והמזבח ולכן פירש בכל אחד כפי ענינו:

פסוק לז

כל הנוגע במזבח יקדש אפילו קרבן פסול שעלה עליו כו'. כדתניא בת"כ בריש פרשת צו והא דמפיק לה מעולה מה עולה כו' כרבי עקיבא ולא מכבשים מה כבשים כו' כרבי יוסי הגלילי הוא משום דרש"י ז"ל ס"ל כר' עקיבא שסובר דלאו דוקא עולת בהמה שנפסלה שאם עלה לא ירד אלא אף עולת העוף שנפסלה אם עלה לא ירד ולא כרבי יוסי הגלילי שסובר דוקא עולת בהמה ולא עולת העוף והיינו דאיכא בין רבי עקיבא ור' יוסי הגלילי כדאיתא בזבחים פ' המזבח דלר' יוסי הגלילי דמפיק ליה מכבשים עולת העוף פסולה אם עלתה תרד ועולת בהמה פסולה אם עלתה לא תרד ולר' עקיבא דמפיק ליה מעולה אפילו עולת העוף פסולה אם עלתה לא תרד וא"ת לר' יוסי הגלילי דמפיק ליה מכבשים הא כתיב בההיא פרשתא גופה עולה דמשמע כל מידי דעולה ואף עולת העוף בכלל כבר תרצו זה בגמרא דאי כתב כבשים הוה אמינא אף בעלי חיים כתב רחמנא עולה ובפרשת צו מפיק לה רש"י ז"ל מזאת תורת העולה כר"ש דדריש זאת תורת העולה אין לי אלא עולה מניין לנשחט' בלילה ושנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים הלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו כו' תלמוד לומר תורת העולה תורה אחת לכל העולות שאם עלו לא ירדו יכול אף הרובע והנרבע והמוקצה והנעבד והאתנן כו' ת"ל זאת היא העולה הרי אלו מועטין למעט הרובע והנרבע וכיוצא בהם ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שרבה הכתוב ומיעט מרבה אני את אלו שהיה פסולן בקדש ומוציא את אלו שלא היה פסולן בקדש ושניהן שנויין בת"כ בפרשת צו:

בין ראוי בין שאינו ראוי. פירוש בין אותו שהיה ראוי למזבח כשהביאוהו לעזרה ונפל בו הפסול לאחר שהביאו בעזרה בין אותו שלא היה ראוי למזבח כשהביאו לעזרה שכבר נפסל קודם שהביאוהו לעזרה וזהו שלא היה פסולו בקדש אלא קודם הבאתו בקדש:

כגון הרובע והנרבע והטרפה וכיוצא בהן. שכל אלו נפסלו קודם שהביאום לעזרה כדתניא מן הבהמה להוציא את הרובע והנרבע מן הבקר להוציא את הטרפה:

כגון הלן והיוצא ושנשחט במחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו וכיוצא בהן. שכל אלו מאותן שהיו ראוין למזבח כשהביאום לעזרה ונפל בהם הפסול לאחר הבאתם בעזרה הלן כגון שלן הדם ולא נזרק באותו יום שנשחטה הבהמה או שלן הבשר או האמורין

כדאמרינן בפר' אי זהו מקומן מנינן לדם שנפסל בשקיעת החמה דכתיב ביום הקריבו את זבחו יאכל ביום שאתה זובח אתה מקריב ביום שאי אתה זובח אי אתה מקריב והיוצא כגון בשר העולה והחטאת והאשם ואימוריהן והדם שיצאו חוץ לקלעים דכתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו דהיינו בשר קדש שיצא חוץ למחיצתו דהוי טרפה לא תאכלו בין לאכילת אדם בין לאכילת מזבח דאי בטרפה קמיירי לכתוב טרפה לא תאכלו ושנשחט חוץ לזמנו כגון שחשב בשחיטה להקטיר האמורין או אברי העולה ביום שאחר יום שחיטתו או לאכול בשר החטאת או האשם ביום שני שדינן ליום ולילה עד חצות או שחשב לאכול לשלשה ימים הקדשים קלים שדינן לשני ימים ולילה אחת וחוץ למקומו כגון שחשב בשחיטה לאכול בשר קדשי קדשים חוץ לקלעים וקדשים קלים חוץ לחומה שכלן פסולין בין במחשבת חוץ לזמנו בין במחשבת חוץ למקומו:

פסוק מ

ועשרון סלת עשירית האיפה. כמו שמפורש בפרשת פנחס ועשירית האיפה סלת למנחה: מ"ג ביצים וחומש ביצה. שהאיפה שלש סאין והסאה ששה קבין והקב ד' לוגין והלוג ששה בצים נמצא האיפה תל"ב ביצים ועשיריתו מ"ג ביצים ושתי עשיריות הביצה שהן חומש ביצה וכן שנינו בהדיא בפר' שני מדו' של יבש היו במקדש עשרון וחצי עשרון שהעשרון מדה בפני עצמה והיתה מחזקת שעור מ"ג בצים וחומש:

בשמן כתית לא לחובה נאמר אלא להכשיר כו'. כבר פירשתיו בתחלת הפרשה הזאת:

רביעית ההין שלשה לוגין. כדאיתא בפר' התכלת ובפר' שתי מדות נחלקו בו אם היתה מדה בפני עצמה שהיתה מחזקת שלש לוגין או רשמין היו במדת ההין ע"כ רביעיתו ועד כאן שלישיתו ועד כאן חציו:

פסוק מא

לריח ניחוח על המנחה נאמר שמנחת נסכים כלה כליל. כלומר לא תחשוב שהמנחה הזאת שהיא מנחת נסכים היא כשאר המנחות שאינן כלן כליל ותצטרך לפרש לריח ניחוח המורה על עלייתו כלו לגבוה שהוא שב על כבשי העולה ולא על המנחה שהמנחה הזאת כלה כליל הוא ונופל עליה לריח ניחוח כמו שנופל על כבשי העולה:

פסוק מב

תמיד מיום אל יום ולא יפסיק יום בנתים. שמפני שאין יום מפסיק בנתים נקרא תמיד אף על פי שאין זה הפועל תמיד:

אשר אועד לכם כשאקבע מועד לדבר אליך שם. השמיט מלת שמה גם פירש אשר אועד כאשר אקבע מועד מפני שבזולת זה יהיה המובן ממנו שני ענינים האחד שאועד

לך שמה והשני שאדבר לך שם ואין הדבר כן שהוועד אינו עניין לעצמו אלא שכשאועד כדי לדבר לך שם ולפי זה אין צורך במלת שמה כי די במלת שם שבסוף הפסוק:

פסוק מג

ונועדתי שמה אתועד עמהם בדבור כמלך הקובע מקום מועד לדבר עם עבדיו שם. הוצרך לפרש פה זה מה שלא פירש כן במלת אשר אועד לכם ולא במלת ונועדתי אתך שבפרשת תרומה מפני שבהם כתוב אחריהם ודברתי לדבר ופירושם שאקבע מקום כדי לדבר אבל פה שאין אחריו דבור אלא סתם ונועדתי הוצרך לפרש אתועד עמהם בדבור שפירושו כאילו אמר ונועדתי שמה ודברתי ומה שלא הספיק לו זה אבל הסיף עוד לומר כמלך הקובע מקום מועד לדבר שם עם עבדיו הוא מפני שקשה בעיניו לומר שהוא מקרא קצר וחסר ממנו הדבור הוכרח לפרש כמלך הקובע כו' שפירושו שמפני שמנהג המלך לקבוע מקום לדבור אמר ונועדתי במקום ודברתי:

ונקדש המקדש. פירוש אפילו לדעת רבותינו שאמרו שמעל מזבח הנחשת היה הדבור ופירשו אשר אועד לכם שמה הוא מזבח הנחשת וכן ונועדתי מכל מקום בפירוש ונקדש בכבודי כלם מודים שהוא שב אל אהל מועד כלומר שתשרה שכינתי בו שכן דרשו באגדה אל תקרי בכבודי אלא במכובדי שפירושו במכובדים שלי שרמז להם על מיתת בני אהרן ביום הקמתו כדאיתא בפרק פרת חטאת:

פרק ל

פסוק א

מקטר קטרת להעלות עליו קטור עשן סמים. נ"ל שהוצרך לזה מפני שמזבח איננו סמוך למקטר קטרת שאלו היה סמוך היה נקוד הבי"ת בפת"ח כמו מזבח הקטרת מזבח העולה מזבח הזהב ואם כן בהכרח שיהיה מקטר קטרת בלתי דבק עם מזבח ואין טעם לו אלא בשיוסיף להעלות עליו כאילו אמר ועשית מזבח כדי להעלות עליו מקטר קטרת שפירושו קטור של עשן סמים:

פסוק ד

כאן הוא לשון זויות כתרגומו. אף על פי שמלת צלעות בכל מקום מורה על הפאה והצד:

לפי שנאמר על שני צדיו שתי זויותיו שבשני צדיו. פירוש ולמה הוציאו כאן ממשמעו לפי שכתוב אחריו על שני צדיו מכלל דצלעותיו לאו צדיו הוא ומה שהוסיף עוד לומר שתי זויותיו שבשני צדיו הוא כדי שלא חחשוב שעל שני צדיו פירוש ותוספת ביאור למלת צלעותיו כאילו אמר על שתי צלעותיו תעשה דהיינו על שני צדיו ואגב אורחיה פירש גם כן שמלת על היא במקום בי"ת מפני שהזויות הן בצדיו לא על צדיו:

והיה מעשה הטבעות האלה. פירוש מלת והיה שב אל המעשה החסר מן המקרא דאל"כ והיו מיבעי ליה ואל תתמה על החסרון הזה כי כמוהו והיה הנערה אשר אומר אליה והיה העיר הקרובה והיה העלמה כי בלשון הויה יבא זה ברוב ורוצה בו על העניין שהוא מורה פה על המעשה:

לבתים לבדים בית תהיה הטבעת לבד. לא שהטבעות יהיו בעבור בתים ובדים רק הטבעות יהיו בעבור בתים והבתים בעבור בדים וזהו שתרגם אנקלוס אתרא לאריחייא וכן פירש זה בפסוק לבתים לבדים לשאת את השלחן:

פסוק ו

לפני הפרכת שמא תאמר משוך מכנגד הארון לצפון או לדרום ת"ל לפני הכפרת מכוין כנגד הארון מבחוץ. פירוש הא דחזר וכתב קרא דלפני הכפורת אחר לפני הפרכת הוא כדי שלא תאמר שהמזבח אף על פי שהיה לפני הפרכת אפשר שלא היה באמצעה של פרכת ממש אלא נוטה לצד הכותל הדרומי של משכן או לצד הכותל הצפוני שהרי הפרכת היתה פרושה בכל רוחב המשכן מכותל הדרומי עד הכותל הצפוני לפיכך חזר וכתב לפני הכפרת שאורך הארון נתון כנגד רוחב המשכן וארכו אינו כי אם ב' אמות וחצי והיה משוך מן הכותל הצפוני כשעור משיכתו מן הכותל הדרומי ונמצא שהיה באמצע רוחב חללו של משכן וכשאמר שהמזבח היה כנגד הכפרת מבחוץ נמצא שגם המזבח היה באמצעה של פרכת ממש לא שהיה משוך לפאת צפון או לפאת דרום:

פסוק ח

ובהעלות כשידליקם להעלות להבחן. שלפיכך כתב בהדלקתן לשון עלייה לומר שצריך להדליקן עד שתהא שלהבת עולה מאליה:

יקטירנה בכל יום מקטיר פרס שחרית ופרס ערבית. פירש בכל יום מקטיר משקל ק' דינרין חצי המנה בשחרית בהטיבו את הנרות וחצי המנה בערבית בהעלות את הנרות:

פסוק ט

לא תעלו עליו על המזבח הזה קטרת זרה שום קטרת של נדבה שכלן זרות לו חוץ מזו. פירוש אבל אתה מקריב אותם על מזבח הנתשת ולפיכך הוצרך לפרש עליו על המזבח הזה אע"פ שלא היה צריך לו כי מבואר הוא כדי להודיענו שמלת עליו מיעוט הוא עליו ולא על מזבח הנחשת:

ועולה ומנחה ולא עולה ומנחה. שמלת לא דרישיה דקרא משמש גם על עולה ומנחה כאילו אמר ולא עולה ומנחה אבל לא ועולה ומנחה ונסך לא תסכו מפני שלא תסכו לא יאמר רק על הנכך:

פסוק י

קדש קדשים הוא המזבח מקודש לדברים הללו בלבד ולא לעבודה אחרת. דאל"כ מה עניין זה לכאן:

פסוק יב

כי תשא לשון קבלה כתרגומו. מלשון לא תשא שמע שוא לא לשון הרמה מלשון ישא פרעה את ראשך ואף על פי שבמדרש רבי תנחומא ובויקרא רבה פירשוהו לשון הרמה ותלוי ראש כמו ומרים ראשי כיון שהוא רחוק מפשוטו של מקרא דאם כן שאו את ראש בני ישראל מיבעי ליה לא הביאו רש"י בפירושו אבל שאו את ראש כל עדת בני ישראל פירש אותו לשון הרמה מלשון ישא פרעה את ראשך מעליך כמו שאומרים לקוסטינר ארים רישיה דפלן כפי מה שפירשוהו במדבר רבה מפני שהוא קרוב לפשוטו של מקרא שהרי בישראל שצפה הקב"ה שעתיד לגזור גזירה עליהם במדבר הזה יתמו כתוב בהן שאו את ראש בני ישראל ובשבט לוי שאינו בכלל הגזירה כתוב בו פקוד את בני לוי במקום שא את בני לוי משמע שפירוש שאו מלשון ישא פרעה את ראשך מעליך הוא דאל"כ למה שינה הכתוב בלשונו וכתב בישראל לשון שא ובשבט לוי לשון פקוד וזאת הראיה תספיק להשיב להרמב"ן ז"ל במה שנסתפק ואמר ולא נתברר לי למה דרשו אוחו לגנאי ולא לשבח כמו שדרשו בויקרא רבה אין שאו אלא לשון גדולה כמה דכתיב ישא פרעה את ראשך והשיבך על כנך אמר הקדוש ברוך הוא נתתי לכם תלוי ראש כו' גם במה שהניח רש"י האגדה הזאת ותפש האגדה של מדבר רבה גם במה ששנה אותה מצורתה ששם אמרו שאו את ראש כאן נתן רמז למשה שאם יזכו יעלו לגדולה כמה דתימא ישא פרעה את ראשך והשיבך על כנך ואם לא יזכו ימותו כד"א ישא פרעה את ראשך מעליך ותלה אותך על עץ שמלת שאו מתפרשת לטובה בטובים ולרעה ברעים ורש"י ז"ל פירשה לרעה ולא לטובה ומה שפירש במלת תשא לשון קבלה כתרגומו ולא פירש במלת ראש לשון חשבון כתרגומו מפני שהאחד מתחייב מהאחר כי כשתפרש מלת תשא מלשון קבלה יחוייב שלא יהיה פירוש מלת ראש כמשמעה והספיק לו במה שפירש אחר זה לקבל סכום מניינם:

כשתחפוץ לקבל סכום מנינם לדעת כמה הם אל תמנם לגלגולת אלא יתנו כל אחד מחצית השקל ותמנה השקלים ותדע מניינם. הורה בלשונו זה כמה עניינים ראשונה שאין פירוש כי תשא כשתקבל מפני שהמובן מזה הוא שאחר שיקבל סכום מנינם יתנו חצאי השקלים ואין הדבר כן אלא שקודה שימנם יתנו חצאי שקליהם ועל ידי השקלים ההם יקבל סכום מנינם כדלקמיה ולכן יחוייב שיהיה פירוש כי תשא כשתחפוץ לקבל לא כשתקבל ואמר סכום מנינם להורות שפי' ראש סך חשבון ומפני שמנהג החשבנים

שיכתבו הסך בראש הפרטים נקרא הסך ראש ואמר לדעת כמה הם להודיע שהמכוון פה בקבלת סכום מניינם הוא לדעת מניינם לא קבלת הסך בלבד אף אם לא ימנם כאילו תאמר שמפני שראה הסך שלהם שלט בהם עין הרע וראוי לתת כל אחד חצי שקל לכופר נפשו כי אין כונת הכתוב פה רק להודיע באי זה אופן יהיה מנינם כאילו אמר כשתחפוץ לדעת מנינם יתנו כל אחד מחצית השקל ותמנה החצאים ובזה תדע מנינם אלא שהכתוב קצר ולא הזכיר שימנה חצאי השקלים ומה שהאריך לומר אל תמנם לגלגולת בשלילה ולא הספיק לו לומר כשתחפוץ לקבל סכום מנינם לדעת כמה הם יתנו כל אחד מחצית השקל ותמנה השקלים ותדע מנינם כמאמר הכתוב בחיוב ולא בשלילה הוא כדי להודיע שכונת הכתוב בקבלת מנינם על פי מניין חצאי השקלים אינו אלא כדי שלא ימנם לגלגלותם ותשלוט בהם עין הרע והוא דרך תחבולה לא שהיא מצוה בפני עצמה כדי שיעשו מהם האדנים אלא כדי שלא ימנו בגולגלותם וה"ה ע"י דבר אחר חוץ מחצאי השקלים אלא מפני שע"י חצאי השקלים יעשו מהם האדנים ואגב חדא תרתי ופירוש במספר שמות כל זכר לגלגלותם האמור בפרשת במדבר הוא על ידי שקלים בקע לגלגולת כדפרש"י שם:

כמו שמצינו בימי דוד. מכאן משמע שהדבר שנגזר בימי דוד היה מפני שמנאם לגלגלותם ושלט בהם עין הרע וקשה וכי דוד לא קרא בימיו זאת הפרשה שגזרה שלא ימנם לגלגולת אלא על ידי חצאי השקלים ואם הוא לא קראה איך לא נמצא שום אחד מאנשי דורו להודיע לו. ושמא י"ל שמפני שראו שכתוב בה ולקחת את כסף הכפורים מאת ישראל ונתת אותו על עבודת אהל מועד שהם האדנים כמו שמבואר בפרשת אלה פקודי תשבו שלא היתה הגזרה הזאת אלא לפי שעה בעבור האדנים ולא שהכתוב מקפיד על מניין הגלגולת ופירוש ולא יהיה בהם נגף הוא הנגף הבא לעולם על דרך כי צדקה תציל ממות ופירוש בפקוד אותם עם חצאי השקלים מפני שהם יהיו להם למזכרת לפני יי' בכל עת שיבא נגף בעולם ולא ידעו שזאת הגזרה היא אף לדורות אלא שבמניין הזה יקחו חצאי השקלים ויעשו מהם האדנים להיות לבני ישראל לזכרון ולדורות לקנות מהם קרבנות צבור ולשאר צרכי צבור או מפני שראו שכתוב בה ונתנו איש כופר נפשו שמלת כופר מורה שנמנים לגלגלותה ושולטת בהם עין הרע ולכן צוה הכתוב שיתנו כפרה תמורת נפשם וגם שלא הזכיר הכתוב שיתנו חצאי השקלים אחר נתינתם וחשבו מזה שפירוש הכתוב הוא שימנו אותם לגלגלותם ושיתנו חצאי השקלים שיהיו כפרם ולפיכך מנה אותם גם הוא לגלגלותם ונתנו גם חצאי השקלים והכתוב לא הזכיר נתינת חצאי השקלים מפני שכיון שמנאם לגלגלותם אין תועלת בנתינתם אך קשה אם כן כשפקד

דוד את העם ושלח השליש ביד יואב והשליש ביד אבישי בן צרויה והשליש ביד אתי הגתי למה לא היה בהם המגפה אבל אדרבה הצליח ונצחו במלחמה. ושמא יש לומר שמה שהמניין שולט בהם אינו אלא כשנמנין כל ישראל ביחד כדכתיב כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו ליי' בפקוד אותם ולא יהיה בהם נגף אבל כשמונה מקצתן אין בכך כלום ולפיכך כשמנה דוד את כל ישראל ואת כל יהודה שלט בהם עין הרע ובא עליהם הדבר וכשמנה את העם אשר אתו בלבד לא שלט בהם עין הרע והלכו ונצחו במלחמה:

פסוק יג

זה יתנו הראה לו כמין מטבע של אש ומשקלה מחצית השקל ואמר לו כזה יתנו. במדבר רבה אבל במנחות פרק הקומץ רבה תנא דבי רבי ישמעאל שלשה דברים היו קשים למשה עד שהראם לו הקדוש ברוך הוא באצבעו ואלו הן מנורה וראש חדש ושרצים מנורה דכתיב וזה מעשה המנורה ראש חדש דכתיב החדש הזה לכם ראש חדשים שרצים דכתיב וזה לכם הטמא וי"א אף הלכות שחיטה דכתיב וזה אשר תעשה ובשמות רבה אחד מארבע' דברים שהראה הקב"ה למשה באצבעו לפי שהיה מתקשה בהם שמן המשחה שנא' שמן משחת קדש יהיה זה לי ומעשה המנורה ושרצים והלבנה ואלו שקלים לא קאמרי גם יש לתמוה מ"ש הני אי משום דכתיב בהו זה המורה על הרמוז שקלי' נמי כתיב בהו זה אבל גבי וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם זאת התורה אדם כי ימות באהל זאת חקת הפסח דין הוא שלא ידרשו בהם כלום משום דבשלמא גבי מנורה כתיב בה וזה מעשה המנורה ולא היה שם מעשה כי אם בשעה שעשא' בצלאל וגבי לבנה כתי' בה החדש הזה שפירושו המתחדש הזה ולא היה באותה שעה מחחדש אלא אחר שקיעת החמה שאז לא היה הדבור למשה כי אם ביום וגבי שרצים כתיב וזה לכם הטמא ולא היה שם שום טמא בעד שדבק עמו וכן גבי שקלים דין הוא שידרשו בו מפני שכתוב בו זה יתנו שפירושו זה השקל יתנו ולא היה שם שקל בעת הדבור אבל גבי וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם שהדבר מורה הדבר הספוריי וכבר היה אז וכן גבי וזאת התורה זאת חקת הפסח שהתורה והחקים מורים על ההוראה והגזרה ששניהם מורים על הדבור הספוריי וכבר היה שם לא הוצרכו לדרוש בה כלום ומשום דלגבי הלכות שחיטה דכתיב בהו וזה אשר תעשה על המזבח לא כתיב ביה לא דבר ולא תורה ולא חוקה המורים על הדבור הספוריי אלא וזה אשר תעשה שהוא כאילו אמר וזה המעשה אשר תעשה על המזבח והמעשה לא היה כי אם בשעת העבודה דרשו היש אומרים שהראה לו הקב"ה למשה כל הלכות שחיטה שלא היה מבין מהיכן היא

המוגרמת כדפרש"י שם אבל תנא דבי רבי ישמעאל דסבירא ליה דפירוש וזה אשר תעשה על המזבח הוא על ספו' המעשה שבבקר תעשה הכבש הא' ובין הערבים תעשה הכבש השני ושתביא עם כל אחד עשרון סולת בשמן כתית רבע ההין ורביעית ההין יין שהסדר הזה הוא ספוריי וכבר היה בעת הדבור לא דרשו בו כלום וכמוהו וזה אשר תעשה אותה שלש מאות אמה שפירושו שבזה הסדר ראוי שתסדר התיבה בארכה ורחבה וגובהה שיהיה ארכה שלש מאות אמה ורחבה חמשים אמה וגובהה שלשים אמה ופתח התיבה בצדה ושתחלק גובהה לשלשה חלקים תחתיים שניים ושלשים לא דרשו בו שום אחד מחכמי ישראל כלום אך יש לתמוה על הי"א שדרשו גבי וזה אשר תעשה על המזבח ולא דרשו גבי וזה אשר תעשה אותה מאי שנא הכא דדרשי ביה ומאי שנא גבי וזה אשר תעשה אותה שלש מאות אמה שלא דרשו בו כלום:

בשקל הקדש במשקל השקל שקצבתי לך לשקול בו שקלי הקדש כגון שקלים האמורים בפרשת ערכין ושדה אחוזה. הוכרח לפרש בשקל כמו במשקל מפני שבזולת זה יובן שיתנו מחצית השקל עם שקל שלם של הקדש שהשקל בכל מקום מורה על השלם ומה שהוצרך לפרש מלת בשקל במשקל ואחר כך להוסיף אחר מלת בשקל הוא מפני שלא יפול לשון במשקל על הקדש רק על השקל ומלת הקדש תהיה נופלת על השקל שהם השקלים האמורים בפרש' ערכין ושדה אחוזה שנקראים שקלי הקדש כאילו אמר במשקל השקל ששוקלים בו שקלי הקדש והיותר נכון אצלי הוא שפירוש בשקל הוא כמשמעו ולכן אחריו עשרים גרה השקל בה"א הידיעה ומלת במשקל תוספת היא מפני שבזולת זה יהיה פירושו שיתן מחצית השקל בשקלי הקדש האמורים בערכין ובשדה אחוזה ואין טעם לו אבל עם תוספת במשקל יהיה פירושו לפי המשקל ששוקלין בו שקלי הקדש:

עשרים גרה השקל עכשיו פירש לך כמה הוא. פירוש אף על פי שנזכרו שקלים כסף שלשים שקלים יתן לאדניו חמש מאות בשקל הקדש וחמשים שקלים דאונס ומפתה ומאה שקלים דמוציא שם רע לא פירש לנו שעורו אלא כאן שכל השקלים בין דחול בין דקדש כלם עשרים גרה הם ומכאן למדו כלם ובפסוק וכל ערכך יהיה בשקל הקדש כתב רש"י ז"ל עשרים גרה יהיה השקל כל ערך שכתוב בו שקלים יהיה בשקל הקדש עשרים גרה:

גרה לשון מעה. שם מטבע ידוע כמו שאמרו הדינר שש מעין:

עשרים גרה השקל השלם. לא המשקל של מחצית השקל ויהיה פירוש השקל המשקל שזה נופל גם על מחצית השקל ויהיה השקל השלם ארבעים גרה ומפני שקשה לו מה

שפירש גרה לשון מעה ועשרים גרה הוא השקל השלם שאם כן היה ראוי להיות השקל עשרים וארבע גרה שהרי השקל ארבע זוזים והזוז שש מעין הוצרך להתיר הספק הזה ואמר שהזוז מתחלתו חמש מעין שהשקל השלם לפי זה אינו כי אם עשרין מעין והוא מה שכתוב בתורה עשרים גרה השקל אלא שחכמים באו והוסיפו שתות והעלו הזוז לשש מעה שלפי זה יהיה שעור השקל עשרים וארבע גרה: ומחצית השקל הזה שאמרתי לך יתנו תרומת יי'. לא שיהיה דבק עם עשרים גרה השקל ויהיה פירושו כ' גרה המשקל הזה שהוא מחצית השקל אלא כך פירושו עשרים גרה השקל השלם ומחציתו יתנו תרומה ליי' והוסיף מלת יתנו מפני שלולא זה יהיה דבק עם עשרים גרה השקל כדלעיל:

פסוק יד

מבן עשרים שנה ומעלה למדך כאן שאין פחות מבן עשרים יוצא בצבא ונמנה בכלל אנשים. דע"כ דמבן עשרים שנה ומעלה הוא ביאור לכל העובר על הפקודים דלעיל מיניה כאילו אמר כל העובר על הפקודים דהיינו מבן עשרים שנה ומעלה שאם תאמר שהוא הבדל לומר ואי זה עובר על הפקודים היא שחייב במחצית השקל אותו שהוא מבן עשרים שנה ומעלה א"כ יש יוצא בצבא פחות מבן עשרי' וזה אי אפשר שהרי בפרשת במדבר כתיב מבן עשרים שנה ומעלה כל יוצא צבא בישראל והתם עכ"ל שהוא באור שאילו היה הבדל היה לו לומר מבן עשרים שנה ומעלה יוצא צבא בישראל השתא דכתיב כל יוצא צבא בישראל עכ"ל שהוא באור כאילו אמר שאותם שהם מבני עשרים שנה ומעלה הם כל יוצאי צבא שבישראל אלמא הפחותים מבני עשרים אינם יוצאים בצבא הלכך עכ"ל דמבן עשרים שנה ומעלה דהכא הוא באור לכל העובר על הפקדים דלעיל מניה ולמדנו מכאן שאין פחות מבן עשרים יוצא בצבא ונמנה בכלל אנשים:

פסוק טו

לכפר על נפשותיכם שלא תנגפו על ידי המניין. לא לכפר על חטאיכם כשאר כל הכפרות שבתורה דמאי עניין הכפרה אצל המניין:

פסוק טז

ונתת אותו על עבודת אהל מועד למדת שנצטוה למנותם בתחלת נדבת המשכן אחר מעשה העגל כו'. שאע"פ שמצות כי תשא היא מצוה כללות שכל זמן שישאו את ראש בני ישראל לא ישאוהו אלא ע"י חצאי השקלים אבל שימנם עתה לא נזכר בשום מקום מ"מ מקרא דונתת אותו על עבודת אהל מועד שפירושו שיעשה את אדני המשכן מכסף חצאי השקלים להעמיד בהם קרשי המשכן כמו שמפורש בפרשת אלה פקודי למדנו שצוה להם בפרטות שימנם קודם הקמת המשכן: וא"ת וכי אפשר שבשניהם היו ישראל שוים תר"ג אלף וחמש מאות וחמשים כו' והלא בשתי שנים היו ואי אפשר שלא היה

בשעת המניין הראשון בני י"ט שנה שלא נמנו ובשנייה נעשו בני עשרים תשובה לדב' אצל שנות האנשים בשנה אחת נמנו אבל למנין יציאת מצרים היו שתי שנים לפי של יציאת מצרים מונין מניסן כו' אבל שנות האנשים מנויין למניין שנות העולם המתחילין מתשרי נמצאו שני המנינין בשנה אחת כו': הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואני תמה איך יתכן שיהיה קהל גדול כמוהו ולא ימותו בחצי שנה למאות ולאלפים והנה לפי דברי הרב עמדו בז' חדשים ולא מת אחד וכתיב ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ועוד קשה כי מניין שנות האנשים איננו למניין שנות העולם מתשרי אבל הם מעת לעת מיום הולדם שלכך נאמר בהם עשרים שנה ומעלה שהיו שנים שלמות להם וכן בכל מניני התורה בשנות האדם כך הן נמנין מעת לעת כמו שארז"ל במסכת ערכין שנה האמורה בקדשים בבתי ערי חומה שתי שנים שבשדה אחוזה ושש שבעבד עברי ושבבן ושבבת כלן מעת לעת בקדשים מנ"ל אמר קרא כבש בן שנתו שנה שלו ולא שנה של מניין עולם וכו'. ומפורש התם שבבן ושבבת למאי הלכתא אמר רב גדל אמר רב לערכין והטעם מפני שכתוב בהן ומעלה ובכל מניני המדבר כתוב בהן ומעלה ומניין המדבר כמניין הערכין בכל דבר כמו שאמרו בבבא בתרא בגמרא גמר ומעלה ומעלה מערכין א"כ כל הנולדים מתשרי ועד אייר השלימו שנה בנתים ונתרבו בין שני המנינים עם רב עכ"ד: ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל כי מה שטען איך יתכן בקהל גדול כמוהו שלא ימותו בחצי שנה למאות ולאלפים אינה טענה כי יותר תימה הוא מה שנעשה להם מירידת המן בכל יום ומהקפת ענני הכבוד דכתיב ויי' הולך לפניהם יומ' בעמוד ענן וכתיב פרש ענן למסך ודרשו במדרש רבי תנחומא ששבעה עננים היו מקיפים אותם אחד מלמעלה ואחד מלמטה וארבעה מארבע רוחות העולם ואחד היה הולך לפניהם ומכה הנחשים והעקרבים ומשוה להם ההרים והעמקים ושורף את הקוצים ואת הסירים וכתיב ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך והתינוק היה מתגדל עם שמלותיו ומנעליו והבאר שהיתה עשויה כמין סלע היתה מתגלגלת והולכת עמהם אחריהם בכל מסעיהם וכשהיו הדגלים חונים והמשכן עומד מיד היה אותו סלע בא ויושב בחצר אהל מועד והביא להם השליו כאמתים על פני האדמה כדרך יום כה וכדרך יום כה סביבות המחנה וכתיב המדבר הייתי לישראל שמא כמדבר נהגתי אתכם בנוהג שבעולם מי שיוצא במדבר שמא מוצא שם שלוה כשם שהיה בפלטין שלו ואתם הייתם עבדים למצרים והוצאתי אתכם משם והרבצתי אתכם כדרך שהמלכים רבוצין על מטותיהם ולא העמדתי לכם אפילו פרעושים לצער אתכם אם כן למי שעשה להם כל אלה הנפלאות בכל יום וכל עניניהם שלא כנוהג העולם איך

יתמה לומר איך יתכן קהל גדול כמוהו שלא ימותו בחצי שנה למאות ולאלפים לפי נוהג העולם והנה זה הרב עצמו כתב בפרשת בחקתי והכלל כי בהיות ישראל שלמים וכן רבים לא יתנהג ענינים בטבע כלל לא בגופם ולא בארצם ולא ביחיד מהם כי יברך השם לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם עד שלא יצטרכו לרופא ולא להשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל וכל זה הפך מנהג העולם וכתב עוד בפרשת בראשית כי בדורות אברהם יצחק ויעקב עליהם השלום היו הימים בעם שבעים ושמנים שנה כאשר הזכיר משה רבינו עליו השלום בתפלתו אבל הצדיקים בדורותם יראת יי' תוסיף ימים שהוא הפך המנהג וכתב עוד בפרשת ויגש שכל יסודות התורה בנסים נסתרים היא ועם התורה אין בכל ענייניו רק נסים לא טבע ומנהג וכיון שכן הוא איך יתמה על דור המדבר שכל ענייניהם היו שלא כמנהג העולם לומר איך יתכן לקהל גדול כמוהו שלא ימותו בחצי שנה למאות ולאלפים והראיה שהביאו מן ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם איננה ראיה כי כבר אמרו בספרי מי היו מישאל ואלצפן היו שזה מורה שלא היתה המיתה מצויה בהם שאלו היתה מצויה בהם כנוהג העולם כדעת הרמב"ן מה שאלה היא זו ששאלו מי היו גם מה תשובה היא זו שאמרו מישאל ואלצפן היו ומ"ל לומר שמישאל ואלצפן היו ולא אחרים אבל זאת ראיה שהם היו סוברים שלא היתה המיתה מצויה בהם ולפיכך שאלו מה ששאלו והשיבו מה שהשיבו אף על פי שבתורת כהנים אמרו השמיני ראש חדש ניסן היה והיה שמיני למלואים שבכ"ג לאדר התחילו ימי המלואים שעל כרחין לומר שאלה הטמאים אחרים היו ולא מישאל ואלצפן שהרי לפי זה צריך לומר שמישאל ואלצפן מח' לניסן נטהרו מטומאתן ואיך היו עומדין בטומאתן עד י"ד בו. וכן מה שטען עוד כי מניין שנות האנשים איננו למניין שנות העולם מתשרי אבל הם מעת לעת מיום הולדם שלכך נאמר בהם עשרים שנה ומעלה לומר שהיו שנים שלמות להם שכך אמרו במסכת ערכין שנה האמורה בקדשים ובבתי ערי חומה שתי שנים שבשדה אחוזה ושש שבעבד עברי ושבבן ושבבת כלן מעת לעת ואמרו שבבן ושבבת למאי הלכתא אמר רב גדל אמר רב לערכין והטעם מפני שכתוב בהן ומעלה ובכל מנינ' המדבר כתוב בהם ומעלה ומנין המדבר כמנין הערכין בכל דבר כמו שאמרו בבבא בתרא גמר ומעלה ומעלה מערכין נראה לי שאינה טענה דדוקא למניין הערכין ולמנין הפרקים דיוצא דופן הוא דהוו מעת לעת אבל למניין שני נח ולשנות הדורות לא שהרי בפר' קמא דראש השנה שנינו תנו רבנן חכמי ישראל אומרים מונין למבול כרבי אליעזר ולתקופה כרבי יהושע ופרש"י למבול מניין שני נח ובריאת עולם ושנות הדורות מונין מתשרי תחלת השנים ולאו משום דסבירא ליה בתשרי נברא העולם אלא

בתשרי ר"ה לשנים ובניסן נברא כדתני ולתקופה כר' יהושע שכשמונין תקופת החמה והלבנה מונין מניסן לומר שבניסן נבראו ובתחלת ליל רביעי שמשה החמה בניסן והנה גם ממה שכתוב בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וכתיב ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ היא ראיה ששנות נח הן מתשרי שאין סברא לומר שבר"ה נולד נח ולפיכך מנו לו מתשרי ובמדבר רבה אמרו בפי' גבי ויהיו כל הפקודים שש מאות אלף שאין מונין להם אלא מתשרי שהוא ר"ה לבריאתו של אדם הראשון ומה שאמר עוד כי מניין שנות האנשים איננו כמניין שנות העולם מתשרי אבל הם מעת לעת מיום הולדם שלכך נאמר בהם עשרים שנה ומעלה לומר שהיו שנים שלמות להם והביא ראיה ממסכת ערכין פרק השג יד מדאמר רב גדל אמר רב לערכין ופירש הוא הטעם מפני שכתוב בהן ומעלה אלו דברים שאין להם שעור שהרי ממלת ומעלה לא משתמע אלא ששלמה שנת ששים וכל זמן שלא שלמה היא כלמטה מששים וכן שנת חמש ושנת עשרים דערכין אף על גב דלא כתיב בהו ומעלה ילפינן מגזרה שוה דשנה שנה דהוו כלמטה והה"נ שמעינן מקרא דמבן עשרים שנה ומעלה דיוצאי מצרים ודבאי הארץ דכתיב בהו ומעלה ששנת כ' היא כלמטה מעשרים ואינו בכלל הפקודים לא שיובן ממנו שיהיו אותן השנים מעת לעת כי אף אם היה בפי' שהשנים של מדבר ושל ערכין מתחילין מתשרי עדיין אנו צריכים למלת ומעלה כדי ללמד ששנת עשרים דיוצאי מצרים וכן שנת ששים דערכין כל זמן שלא שלמה עד ר"ח תשרי אינה נמנת במניין השנים אלא שנת עשרים כשנת י"ט ושנת ששים כשנת נ"ט והכי איתא בהדיא במסכת ערכין ולא ידעתי מי גרם לו לומר זה שאם כן לפי פירושו יהיה הגמרא חלק עם ההיא דבמדבר רבה שאמרו בפירוש שמניין שנות המדבר היה מתשרי שהוא ר"ה לברייתו של אדם הראשון ואם תאמר אי הכי האי שבבן ושבבת דערכין שהן מעת לעת מנ"ל בשלמא דקדשים מדכתיב בן שנתו שנה שלו ולא שנה של מניין עולם דבתי ערי חומה נמי מדכתיב שנת ממכרו שנת ממכר שלו ולא שני מניין עולם דשדה אחוזה נמי מדכתיב במספר שני תבואות ימכר לך פעמים שאדם אוכל ג' תבואות בשתי שנים דעבד עברי נמי מדכתיב שש שנים יעבוד ובשביעית מכאן דשביעית נמי יעבוד כדאית' בערכין בפרק השג יד דפרקים נמי כיון דהוו מדרבנן הם אמרו והם אמרו שכך אמרו בפרק יוצא דופן משמיה דרב הלכתא בכולה פרקין מעת לעת אלא דערכין מנ"ל יש לומר דערכין נמי הלכתא גמירי לה והיינו טעמא דלא קאמרי התם לא בפרקין ולא בערכין מנ"ל כדקאמרי בקדשים ובבתי ערי חומה ובשדה אחוזה ובעבד עברי ואלו היה הטעם מדכתיב בהו

ומעלה כדכתב הרמב"ן ז"ל הוה להו למימר בהו נמי מ"ל ושישיבו מדכתיב ומעלה כמו שעשו בקדשים ובשאר כל חביריו. ומ"ש עוד אבל לפי דעתי אין השואת המנינים האלה כלל כי במניין הראשון נמנה שבט לוי ממהם כי עדיין לא נבחר ולא יצא מכלל העם ובמניין השני נאמר לו אך את מטה לוי לא תפקוד כו' וזה דבר ברור כי ממה שהוצרך לומר במנין שני אך את מטה לוי לא תפקוד ראיה שהיה נהנה עמהם עד הנה ועתה נבחר השבט ההוא ונמנה לעצמו להיותו לגיון של מלך עכ"ד. הנה זאת הטענה אינה אלא לפי דעתו של הרמב"ן ז"ל שסובר שהבכורות לא נפסלו מעבודת כהונתן אלא אחר שהוקם המשכן ואז נבדלו הלוים תחתיהם אבל רש"י ז"ל סובר שהשני המנינין יחד לא היה שבט לוי בכלל שהרי שניהם יחד אחר מעשה העגל היו וסבירא ליה כרבי דאמר דקרא דוגם הכהנים הנגשים בנדב ואביהוא קמיירי שכבר נפסלו הבכורות מהכהונה ונבדלו הלוים תחתיהם שנאמר ויאמר משה מלאו ידכם היום ליי' כי איש בבנו ובאחיו ופירש רש"י אתם ההורגים אותם בדבר זה תתחנכו להיות כהנים למקום כי איש מכם ימלא את ידו בבנו ובאחיו ואמת שממה שכתוב אך את מטה לוי לא תפקוד היא ראיה שהיה נמנה עמהם עד עת הצווי הזה אך מי גלה לו שהצווי הזה היה בעת המניין השני ולא בעת המניין הראשון והלא לפי סברתו של רבי שסובר שהכהני' הנגשים הם נדב ואביהוא ושהבכורו. מעת שחטאו בעגל נפסלו מיד מכהונתן צריך לומר שמאז נבחרו הלוים והצווי של אך את מטה לוי לא תפקוד הוא הצווי שכבר צווה בעת המניין הראשון אלא שמפני שלא נכתב בתורה המניין הראשון ולא היה לו מקום שיכתב כי אם במניין השני ואם תאמר אם כן הא דלא כמאן דהא בזבחים בפרק פרת חטאת אפליגו ביה תנאי בקרא דוגם הכהנים הנגשים רבי יהושע בן קרחא סבר דהאי קרא בבכורות קמיירי וכדתנן עד שלא הוקם המשכן היו הבכורות מותרות ועבודה בבכורות ור' סבר דבנדב ואביהוא קמיירי שכבר פסקה עבודתן של בכורות שמסיני נצטוו על הכהונה ושמשו נדב ואביהוא עד שהוקם המשכן אם כן הא דאמרי דאחר שחטאו בעגל מיד נפסלו הבכורות ומייתי לה גם רש"י ז"ל בפרש' במדבר דלא כמאן דאי כרבי יהושע בן קרחא לא פסקה עבודתן של בכורות עד שהוקם המשכן ואחר שהוקם נפסלו הבכורות ונבדלו הלוים ואי כרבי הרי כבר נפסלו הבכורו' קודם שעשה העגל שפסקה עבודתן של בכורות מאז מאחר שמסיני נצטוו על הכהונה ושמשו נדב ואביהוא עד שהוקם המשכן ואם כן לא מפני שחטאו בעגל נפסלו הבכורות יש לומר שמפני שהיה גלוי וידוע לפניו יתברך שעתדין הבכורות לחטוא בעגל גמרה חכמתו מאז שלח יעבדו עבודת הקרבנות שנעשו בהר סיני על ידן אלא על ידי נדב ואביהוא מפני שגנאי הוא אצלו שיעבדו היום

עבודתן בהר סיני ולמחר יחטאו בעגל ויפסלו מעבודתן אך קשה שרש"י עצמו כתב בפסוק וגם הכהני' הנגשים ובפסוק וישלח את נערי בני ישראל ויזבחו הן הבכורו' וכן בשבת פרק רבי עקיבא פרש"י גבי עשר עטרות ראשון לכהונה שעד שמיני למלואים היתה העבודה בבכורות ואם כן פעם הוא סובר כרבי ופעם הוא סובר כרבי יהושע בן קרחא אבל אין זה כל כך קשה שמנהגו של רש"י ז"ל בפי' החומש הוא לפרש פעם כמ"ד ופעם כמ"ד כפי המקומו' וכבר פירשתי זה בפרשת בראשית עיין שם אבל הראיה שהביא מההיא דבתרא מג"ש דומעלה ומעלה דמדבר מערכין לענין גזרת אנשי המדבר דמה ערכין יתר מבן ששים כפרות מבן עשרים אף מדבר יתר מבן ששים כפחות מבן עשרים. וחשב דהה"נ מצי"ן למילף מג"ש דומעלה ומעלה אף לעניין שנותיהן מה ערכין מעת לעת אף מדבר מעת לעת אין הדבר כן שהרי משנות נח נראה בהדיא ששנותיו מתחילין מתשרי ולא יתכן שיהיו שנות אנשי מדבר מעת לעת ושנות נח משנות עולם הלכך עכ"ל שהגזרה שוה דומעלה ומעלה אינה אלא לעניין הגזרה בלבד שהוזכרה שם שיהיה היתר מבן ששים כפחות מבן עשרים אבל לעניין שנות האנשים שלא הוזכר שם כלל ומצאנו חלופו בשנות נח אין לנו לדרוש הגזרה שוה אף לענין התחלת השנים ותהי' התחלת שנות נח מראש שנות העולם והתחלת שנות שאר האנשים מעת הולדם אלא שכל שנות האנשים יהיו למניין שנות העולם כמו שפירש רש"י ז"ל בפ"ק דראש השנה. וכן מה שטען עוד על מה שאמר הרב לפי שרמז להם כאן תרומת יי' שלשה פעמים אחת תרומת אדנים שמנאם כשהתחילו בנדבת המשכן שנתנו כל אחד ואחד מחצית השקל ועלה למאת ככר שנאמר וכסף פקודי העדה מאת ככר כו' והשנית אף היא על ידי העניין שמנאם משהוקם המשכן הוא המניין האמור בתחלת חומש הפקודים ונתנו כל אחד ואחד מחצית השקל והן לקנות מהן קרבנות צבור של כל שנה ושנה והשוו בה עניים ועשירים ועל אותה תרומה נאמר לכפר על נפשיתיכם שהקרבנות לכפרה הם באים ואמר ונראה לי כי השלשה תרומות שרמז כאן האחת שהוא לקרבנות צבור איננה על ידי המניין האמור בחומש הפקודים כדברי הרב כי שם נאמר אך את מטה לוי לא תפקוד והשקלים של קרבנות צבור הלוים חייבין בהם לדברי הכל ובדברי רז"ל אף הכהנים וכן הלכה כמו שמפורש במסכת שקלים ועוד כי השקלים לקרבנות אינם מבן כ' שנה ומעלה אלא משהביא שתי שערות חייב לשקול וכן מפורש שם אבל צוה הכתוב שיביאו למלאכת המשכן תרומה חצי השקל לכל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה ורמז העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל לכפר על נפשותיכם שכל שצריך כפרה שהגיע לכלל חיוב המצות יביא מחצית השקל אח' לקרבנות עכ"ד. ודבריו אלה

תמוהים מאד מפני שמדבריו נראה שהיו ישראל מביאין במדבר קרבנות צבור בכל יום ולכן צוה שיתנו כל הצריך כפרה שהגיע לכלל חיוב המצות מחצית השקל לקרבנות ואין הדבר כן שהרי בסיפרי שנו חכמינו בהדיא ויעשו אח הפסח בראשון בארבעה עשר יום לחדש בין הערבים במדבר סיני בגנות ישראל הכתוב מדבר שלא עשו במדבר אלא פסח אחד בלבד וכה"א הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ועוד אמרו עולת תמיד העשויה בהר סיני רבי אליעזר אומר מעשה עולה נאמרו בסיני והיא עצמה לא קרבה דכתיב הזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר ארבעים שנה ואף לדברי ר' עקיבא ור' שמעון ב"י שאמרו שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו מקריבין כבשים שנים ליום עולה תמיד ושאר כל הקרבנות ואמרו אם כן במה אנן מקיימין קרא דהזבחים ומנחה הגשתם לי במדבר שבטו של לוי שלא עבד עבודה זרה הם הקריבו שנאמר ישימו קטורה באפך ישראל שעבדו עבודה זרה לא הקריבו צריך לומר שאותן חצאי שקלים שגבו במניין חומש הפקודים לא היו בעבור קרבנות מאחר שבני לוי בלבד היו המקריבים ולא ישראל ולכן ע"כ לומר שאותן חצאי שקלים שגבו במניין חומש הפקודים לא גבו אותן בעד חובת חצאי השקלים שבכל שנה ושנה אלא מפני שהיו צריכין למנותן ואי אפשר אלא על ידי חצאי השקלים וכיון שגבו אותן ולא היו צריכין להם לצורך המשכן שכבר הוקם היו שומרין אותן בעד קרבנות אם יצטרכו להם ומפני שהיו שומרין אותן בעד קרבנות ודומין בזה לתרומת חצאי השקלים הנגבין בכל שנה ושנה בעד הקרבנות קראוה רז"ל בשם תרומת חצאי השקלים של חובה וכתיב עליה לכפר על נפשותיכם הרומזת על הקרבנות הנגבין מחצאי השקלים של חובה אע"פ שאלה לא נגבו אלא בעד המניין ולא בעד החובה וזהו שכוין רש"י באמרו והשנית אף היא על ידי מניין שמנאן משהוקם המשכן הוא המניין האמור בחחלת חומש הפקודים כו' ונתנו כל אחד מחצית השקל והם לקנות מהן קרבנות צבור כו' כי המצוה הזאת של מחצית השקל בכל שנה לא נהגו בה ישראל רק אחר שבאו לארץ אבל במדבר שלא היו ישראל מקריבין עולות וזבחים לא ולפיכך לא גבו אותם מבני שלש עשרה שנה ומעלה ולא משבע לוי כלל:

פסוק כ

ולא ימותו הא אם לא ירחצו ימותו שהתורה נאמרה כללות ומכלל לאו אתה שומע הין.

הוצרך להודיע זה פה אע"פ שהוא שגור בפי הכל שמנהג הכתוב בכל מקום להזכיר המתחייב העונ' לא הבלתי מתחייב כדכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי את הנפש ההיא מקרב עמה

כן היה לו לכתוב פה במקום אם ירחצו לא ימיתו אם לא ירחצו ימותו כמנהג הכתוב בכל מקום לפיכך הוכרח לומר שכיון שהתורה נאמרה כללות ומכלל לאו אתה שומע הין הרי כאילו אמר אם לא ירחצו ימותו:

פסוק כג

לכך הוצרך לומר וקנמון בשם מן הטוב. פירש בשם קנמון הטוב משני שבזולת זה יהיה המובן ממנו שיש קנמון שאינו של בשם ואין הדבר כך אבל גבי וקנה בושם שיש קנה שאינ' של בושם פירש אותו כמשמעו קנה של בושם:

מחצית הבאתו תהא חמשים ומאתים. לא מחצית שעורו דאם כן הל"ל למכתב חמש מאות אלא מאי מחציתו מחצית הבאתו שצריך להביאו בשתי הבאות ומדקא מצריך להביאו תרי זימני שמע מינה הכרעה אית ביה וצריך הכרעה בכל הבא' והבאה ולפיכך הרבה הבאותיו כדי להרבות הכרעיתיו שאילו היה עין בעין מאי נפקא מינה אי מייתי לה חדא זימנא או תרי זימני ואם תאמר הא כתיב גבי קטרת בד בבד יהיה ומינהי גמרי כל משקלות הבשמים כבר תרצו בגמרא ההוא שלא יניח משקל במשקל וישקול ופירש רש"י שישקול כל בושם ובושם לנגד הברזל ששוקלין בו ולא שישקול מר דרור ויחזור וישקול קדה כנגד מר דרור אבל אין לפרש דכנוי מחציתו שב אל מר דרור ופירושו וקנמון בשם מחציתו של מר דרור שהוא חמשי' ומאתים דאם כן לכתוב וקנמון בשם חמשים ומאתים מחציתו למה לי אלא ע"כ כנוי מחציתו אקנמון קאי ולא אמר דרור:

חמשים ומאתים סך כלו. דלא תימא קנה בושם כקנמון בשם מה קנמון בשם חמשים ומאתים הוא מחציתו אף קנה בושם חמשים. ומאתים הוא מחציתו ואם תאמר אימא הכי נמי כבר תרצו בגמרא אם כן נכתוב קרא קנמון בשם וקנה בושם מחצה ומחצה חמשים ומאתים דמשמע שכל אחד מהם שוקלין אותו לחצאי' וכל משקל מהם הוא חמשים ומאתים השתא דאתאי מחצית בין קנמון וקנה בושם עכ"ל דמחציתו דקנמון אקנמון גופיה קאי וכלו ת"ק אבל מחציתו דקנה לאו דאקנ' גופיה קאי אלא אקנמון דלעיל מיניה כאילו אמ' וקנ' בושם מחציתו של קנמון שכולו אינו אלא חמשי' ומאתים:

פסוק כו

כמין כ"י. בפ' קמא דכריתות אערו מאי כמין כ"י אמר רב מנשיא בר גדא כמין כ"י יונית:

פסוק כח

הין שני' עשר לוג. בפ"ק דכריתות שהן ע"ב בצים שהלוג ששה בצים:

פסוק כט

וקדשת אותם משיחה זו מקדשתן. ופירושו תמשח וקדש' אותו' תמשחם ובזה הם מתקדשי' לא שימשחם גם יקדשם שהקדוש אינו דבר בפני עצמו:

פסוק לא

לדורותיכם מכאן למדו רבותינו לומר שכלו קיים לעתיד לבא. דאם לא כן האי זה כזה מיבעי' לי' ועוד דרשו רז"ל על דרך אסמכתא ששעור השמן הזה שהוא קיים לעתיד לבא הוא י"ב לוג דגמטריא דזה הוא י"ב כי קבלה היתה בידם שהוא י"ב לוג:

פסוק לב

לא תעשו כמוהו אחר במשקל סממנין הללו לפי מדת הין שמן כו'. שאלו לא כתב אלא ובמתכונתו הוה אמינא כיון ששם בו כמדת סכום סממניו אף על פי שפחת או רבה סממניו לפי מדת הין שמן יהא חייב לכך חזר וכתב לא תעשו כמוהו לומר שאף על פי ששם בו כמדת סכום סממניו כיון שפחת או רבה סממניו לפי חשבון מדת הין שמן מותר:

ואף העשוי במתכונתו של זה אין הסך ממנו חייב אלא הרוקחו. שהוא המפטם את השמן והא דכתיב על בשר אדם לא ייסך הוא מאותו של משה עצמו דהא על שמן משחת קדש דלעיל מיני דמיירי בשל משה קאי דאכתי העשויה במתכונתה לא הוזכרה והכי קתני לה בהדיא בברית' בפרק קמא דכריתות אבל העשוי במתכונתו אף על פי שהוא עשוי כמדת סכום סממניו ובמשקלם לפי מדת הין שמן אין הסך ממנו חייב אלא הרוקחו בלבד:

פסוק לג

ואשר יתן ממנו מאותו של משה. והוא הנזכר לעיל על בשר אדם לא ייסך אלא שחזר וכתבו כאן לחייב עליו כרת וכאילו כתב ואשר ייסך על בשר אדם ונכרת מעמיו:

על זר שאינו צורך כהונה ומלכות. דמלת זר בכל מקום היא מתפרשת לפי העניין הכתוב שם דגבי יבמה דכתי' לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר כל מי שאינו מן היבמין שבה קרוי זר וגבי תרומה דכתיב וכל זר לא יאכל קדש כל מי שאינו מזרע כהונה קרי זר וגבי בבל דכתיב ושלחתי לבבל זרים כל מי שאינו מתושבי הארץ קרוי זר וגבי שמן המשחה כל מי שאינו מהנמשחים בשמן המשחה קרוי זר ומפני שהנמשחים הם הכהנים גדולים והמלכים בלבד כדתניא בפ' קמא דכריתות פרשו כל מי שאינו מהם יקרא זר ומה שאמר זר שאינו צורך כהונה ומלכות ולא אמר זר שאינו מכהונה ומלכות הוא מפני שגם הכהנים והמלכים אחרי המשחן לכהונה גדולה ולמלכות אין צורך בהם עוד לשמן ולפיכך אמר זר שאינו צורך כהונה ומלכות לומר שגם הם עצמם אחרי המשחן נקראים זרים:

פסוק לד

סמים אחרים. שלא מהסמי' דלעיל דאם לא כן תרתי למה לי ומכאן למדו רבותינו שי"א סממנין היו סמים קמא תרתי ועם נטף ושחלת וחלבנה הרי חמשה וסמים בקרא ה' הרי עשרה ועם לבונה זכה הרי י"א ואם תאמר מ"ל לרז"ל לומר דסמים בתרא הם סמים אחרים ולמניינא הוא דאתא דילמא למדרש כלל ופרט הוא דאתא סמים כלל נטף ושחלת וחלבנה פרט סמים חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש דבר שקוטר ועולה כמקל שאינו נפצל לכאן ולכאן וריחו נודף אף כל דב' שקוט' ועולה וריחו נודף מה תאמר אם כן לכתוב חד פרטא מצרב צריכי דאי כתב נטף ה"א מין אילן אין אבל גדולי קרקע לא ואי כתב שחלת הוה אמינא גדולי קרקע אין מין אילן לא וחלבנה לגופיה הוא דאתא מפני שריחו רע כבר תרצו זה בגמרא אם כן מקח לך נפקא ופירש רש"י א"כ דבכלל ופרט לחודיה בעי למדרשיה לא נכתוב קרא סמים קמא אלא קח לך והוה משמע כלל אלא להכי נקט ברישא סמים וכתב נמי קח לך כלל למדרש כלל ופרט וכלל לקטור ועולה ולמנין אחד עשר ואם תאמר אכתי מ"ל לרז"ל לומ' דסמים קמא תרתי וסמים בתרא חמשה דילמא סמי' בתר' כסמים קמא מה סמים קמא תרתי אף סמים בתרא תרתי כבר תרצו בגמרא אם כן נכתוב סמים סמים גבי הדדי ובתר הכי נטף ושחלת וחלבנה אלא מדכתי' נטף ושחלת וחלבנה והדר סמים שמע מינה דסמים בתרא כמספר כל הקודמים הוא דהיינו חמשה:

ולשון בד נראה בעיני שהוא לשון יחידי אחד באחד יהיה זה כמו זה. שפירוש המלה אף על פי שהוא מלשון יחידי כי שרשו בדד אלא שנפל עמנו אות הכפל ופירש בד בבד הוא אחד באחד מכל מקום טעמו הוא על שווי המשקל כאילו אמר שיהיה זה כמו זה במשקלו וזהו ששנו רז"ל בבריתא בפרק קמא דכריתו' הצרי והצפורן החלבנה והלבונ' משקל שבעים שבעים מנה והם ארבע סמי הקפרת המפורשים בתורה כי נטף ושחלת הן הצרי והצפורן:

פסוק לה

ממולח יהיה וטהור וקדש יהיה. פירוש חסר מהם מלת יהיה כי לא תפול עליהם מלת ועשית שבראש המקר' כי הפועל לא יעשה רק הערוב ואז יהיה מעורב מעצמו בלתי פעולת פועל וכן הטהרה וההקדש ומה שלא אמר ממולח וטהור וקדש יהיה אבל חלק הממולח לעצמו והטהו' וקדש לעצמו ואמר ממולח יהיה וטהור וקדש יהיה לפי רוב הנוסחאות הוא מפני שאע"פ שהמעורב הטהור והקדש בשלשתן יחד לא תפול עליהן עשייה מכל מקום במעורב תפול העשייה בערובו אבל בטהור ובקודש לא תפול עליהם

עשייה לא בקדושתן ולא בטהרתן מפני שהקדושה והטהרה הן העדר שלא ישתמשו בהן בטומאה ושלא יעשו בהן מעשה חול:

פסוק לו

ונתת ממנה לפני העדו' היא הקטר' של כל יום ויום מעל מזבח הפנימי שהו' באהל מועד. ולא שהיא מצוה אחרת לומר שצריך שיניח ממנה לפני העדות רק פירושו כאיל אמר ושחקת ממנה הדק כדי שתתן ממנה לפני העדות להקטיר במזבח הזהב פעמים בכל יום כמו שכתוב בפ' תצוה:

אשר אועד לך שמה כל מועדי דבור שאקבע לך אני קובעם לאותו מקום. כאילו אמר ונקרא אהל מועד בעבור שכל מקום ועד זמן שאני קובע לך לדבר עמך אינו אלא שמה:

פסוק לז

קדש תהיה לך ליי' שלא תעשה אלא לשמי. לא לי כמשמעו כי כתוב אם ארעב לא אומר לך ומזה הטעם עצמו פירש גבי ויקחו לי תרומה לשמי:

פסוק לח

להריח בה אבל עושה אותה במתכונתה משלו. למוכרה לצבור שיקטירו ממנה במזבח הפנימי בכל יום ויום כדתניא בפר' קמא דכריתות המפטם את הקטרת ללמוד בה או למכרה בצבור פטור להריח בה חייב דמכיון שעשה אותה במתכונתה כדי להריח בה אף על פי שלא הריח בה חייב ולא מפני שהריח בה דהא אמר רבי שמעון בן פזי א"ר יהושע ב"ל משום בר קפרא קול ומראה וריח אין בהם משום מעילה:

פרק לא

פסוק ב

קראתי בשם לעשות מלאכתי את בצלאל. הוסיף מלת את על בצלאל גם הוסיף לעשות מלאכתי מפני שבזולת זה יהיה המובן ממנו שקרא בשמו של בצלאל דומיא דויקרא בשם יי' בקריאה קוליית:

פסוק ו

ובלב כל חכם לב ועוד שאר כל חכמי לב יש בכם וכל אשר נתתי בו חכמה ועשו את כל אשר צויתיך. הוסיף מאמר ועוד שאר חכמי לב יש בכם על מאמר ובלב כל חכם לב נתתי חכמ' שפירושו ובלב כל חכם לב שנתתי בו חכמה שהוא כאילו אמר וכל חכם לב שנתתי בו חכמה מפני שבזולת התוספת הזאת יהיה פירושו ואני הנה נתתי אתו את אהליאב בן אחיסמך ואת כל אשר נתתי בו חכמה ועשו את כל אשר צויתיך ואין טעם לו דאם כן למה פירש את אהליאב מכל חכמי לב אחר שכלם יחד הם עם בצלאל היו בשלמא בצלאל פרט אותו הכתוב מפני שהוא האומן הגדול שכל

האומנים טפלים לו לעזרו אלא אהליאב מאי רבותי' והלא הוא וכל חכמי לב יחד לעזרו של בצלאל היו ואין לאהליאב הבדל מהם כלל אבל עם התוספ' הזאת יהיה טעמו הנה נתתי אתו את אהליאב לעזר ועוד שאר כל חכמי לב יש בכם פירוש נמצאים ביניכם וגם כל חכמי לב שנתתי בם חכמה נמצאים ביניכם והם כלם יהיו עושין כל אשר צויתיך מהמלאכות שיתנו להם בצלאל ואהליאב לעשות אותן שבזה יהיה לבצלאל מעלה בפני עצמה ולאהליאב מעלה בפני עצמה שבצלאל יהיה האומן הגדול הנקרא בשם שכל שאר האומנים טפלים לו ואהליאב האומן שיהיה יחד עם בצלאל בכל מלאכה שעוסק בו הוא בעצמו כדי לעוזרו אבל שאר האומנים לא היו עם בצלאל יחד במלאכה שהוא עוסק בה אלא שבצלאל ואהליאב היו נותנים להם משאר המלאכות הקלות שלא היו הם עוסקין בהן והיו עושין אותן אבל לא שהיו עוסקים הם עם בצלאל יחד במלאכות שהיה הוא עצמו עוסק בהן ושיעור הכתוב כן הוא ראה קראתי בשם בצלאל כו' וגם נתתי אתו את אהליאב כו' ועוד כל שאר חכמי לב נמצאים ביניכם על כל אותן שנתתי חכמה בלבם ועשו את כל אשר צויתיך:

פסוק ז

ואת הארון לעדות לצורך לוחות העדות. הלמ"ד במקום בעבור ומפני שהארון לא נעשה אלא בעבור הלוחות וכאן אמר שנעשה בעבור העדות הוצרך לומר שהוא מקרא קצר כאילו אמר ואת הארון ללוחות העדות שפירושו בעבור לוחות העדות:

פסוק ח

הטהורה על שם זהב טהור. פירושו מזוקק כאילו אמר ואת המנורה המזוקקת לא הטהורה מהטומאה:

פסוק יא

קטרת הסמים לקדש הקטרת לצורך ההיכל שהוא קדש. שהלמ"ד במקום בעבור ומפני שנראה שמלת לקדש שבה לשמן המשחה ולקטרת הסמים יחד כתב הקטרה לצורך ההיכל שהוא קדש כלומר ולא שמן המשחה ששמן המשחה אינו בעבור ההיכל לבדו אלא כדי למשוח בו המשכן וכל כליו אבל לא ידעתי מי הכריחו לפרש לקדש בעד ההיכל לבדו עד שיתחייב לומר שמלת לקדש אינו שב רק לקטרה לבדו ולמה לא יפרש לקדש בעד כל המשכן וכל כליו הפנימיי' והחיצוניים ושמא י"ל בעבור שלא מצאנו בכתוב בשום מקום שיכלול הכל במלת קדש היצרך לפרשו על הפרט ואז לא יצדק לפרשו כי אם על ההיכל בעבור הקטרת שלא תשוב מלת לקדש רק על הקטרת לבדו:

פסוק יג

אך את שבתותי תשמורו. אעפ"י שתהיו רדופין בזריזות המלאכה אל תדחה את השבת מפניה כל אכין ורקין מועטין למעט שבת ממלאכת המשכן. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא נתכון אצלי כי לפי מדרש רז"ל באכין ורקין ימעט בשמירת השב' כי המעוטין אצלם בכל מקום ימעטו בדבר המצוה בו ואם תדרשו המיעוט בעניין מלאכת המשכן יהיה מותר לעשותה בשבת אבל המיעוט הזה למילה או לפקוח נפש וכיוצא בהן שהן דוחין את השבת וכך אמרו במסכת יומא ומניין שספק נפשות דוחה שבת רבי אבהו א"ר יוחנן אך את שבתותי תשמורו מיעוט ומלאכת המשכן שאינה דוחה שבת הוא מפני שהזהיר בה בכאן עכ"ד: ונראה לי שאין המעוטין בכל מקום בדבר המצוה בו כאשר אמר עד שיחייב מזה שיהיה המיעוט על שמירת שבת שהרי בפרשת מטות דכתיב אך את הזהב ואת הכסף ואת הנחשת כו' כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר וגו' ומיירי בטהרת הכלים מגיעולי גוים אי אפשר לפרש המיעוט ההוא בדבר המצוה בו שהוא הגיעול אלא כמו שפירש רש"י שם ממועטין אתם מלהשתמש בכלים אפילו אחר טהרתן מטומאת המת עד שיטהרו מבליעת איסור נבלות אבל חיוב מצות גיעול נוהג בכל מקום ובכל זמן ואינו נופל בו מיעוט כלל ואף רז"ל שדרשו המיעוט לחלודה שצריך להעביר החלודה שעל המתכת קודם ההגעלה עד שלא ישאר רק המתכת לבדו ואחר כך יגעילנו מודים בזה שאין המיעוט נופל על הגיעול שהוא המצוה בו ולא על המתכת הנגעל שהוא הזהב והכסף ושאר כל הנזכרים שם אלא על החלודה שהיא מעצם הנבלות והטמאות שלא נזכרו שם בכתוב כלל וכן בפרשת נח דכתיב ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש אי אפשר לפרש המיעוט ההוא בדבר המצוה בו שהוא דין הרציחה אלא כמו שפירש רש"י שם אף על פי שהתרתי לכם נטילת נשמה בבהמה את דמכם אדרוש כלומר שרציחת האדם ממועט מהתר נטילת נשמת שאר הבעלי חיים שכלם בכלל ההתר וזו יצאת מכללם אבל דין הרציחה נוהג בכל מקום ובכל זמן ואינו נופל בו מיעוט כלל וכיוצא בזה פירש פה בפרשת השבת אף על פי שתהיו רדופין בזריזות מלאכת המשכן אל תדחו שבת מפניה שהשבת היא ממועטת ממלאכת המשכן שאין מלאכת המשכן נוהגת בה כמו שנוהגת בשאר הימים שכלם בכלל עשיית מלאכת המשכן והשבת יצאת מכללם שאין אנו רשאין לעשות בה מלאכת המשכן אלא שאם רצו לדרוש המיעוט אף בדבר המצוה בו שהיא שמירת שבת לומר ששמירתה ממועטת שפעמים שאין אנו מצווים בשמירתה כגון בפקוח נפש הרשות בידם שהרי במכילתא אמרו כבר היה רבי ישמעאל ור"ע ורבי אלעזר ב"ע מהלכין בדרך ולוי וישמעאל בנו של ר' אלעזר ב"ע מהלכין אחריהם

ונשאלה שאלה ביניהם מניין לפקוח הנפש שדוחה את השבת נענה כל אחד מהם והביא ראייתו אמר רבי יוסי הגלילי כשהוא אומר אך את שבתותי אך חלק יש שבתות שאתה שובת ויש שבתות שאין אתה שובת ואיזה זה זה פקוח הנפש ומה שהכריח את רש"י ז"ל לפרש המיעוט הזה למעט שבת ממלאכת המשכן שאין זה ממדרש רז"ל והניח מדרשו של ר' יוסי הגלילי שפירש אותו למעט שבת משמירתו בפקוח הנפש היא מפני שבפרשת ויקהל ששם הצווי שצוה משה לישראל במלאכת המשכן הקדים אזהרת שבת למלאכת המשכן לומר שאינה דוחה שבת כדתניא במכילתא ובפרשת כי תשא ששם צווי השם למשה במלאכת המשכן הקדים מלאכת המשכן לאזהרת שבת ונראה מזה שהמשכן דוחה שבת לפיכך הוכרח לפרש המיעוט של אך למעט שבת ממלאכת המשכן לומר שאין השבת מכלל ימי מלאכת המשכן שנמצא מזה שמה שעשה קדימת השבת למלאכת המשכן בצווי משה לישראל עשה המיעוט של אך בצווי השם למשה אעפ"י שהשבת היא מאוחרת ממלאכת המשכן:

פסוק יד

מות יומת אם יש עדים והתראה. משמע דבמיתת ב"ד קמיירי ולאו מיומת דמשמע ע"י אחרים הוא דקא מפיק לה דהא אשכחן יומת במיתה בידי שמים גבי כל הזר הקרב יומת אלא מדכתיב בתריה כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה הוא דקא מפיק לה דמדהאי בידי שמים מכלל דיומת דרישי' דקרא בידי אדם קמיירי ואין זה אלא בעדים והתראה:

פסוק יז

הכתיב מנוחה לעצמו. בתמיה ולשון הפעיל הוא ששירושו צוה לכתוב עליו מנוחה לעצמו ומשני לשבר את האזן:

פסוק יח

ויתן אל משה אין מוקדם ומאוחר בתורה מעשה העגל קודם לצווי מלאכת המשכן ימים רבים וכו'. שאי אפשר לומר שצווי השם למשה על מלאכת המשכן היה קודם מעשה העגל וצווי משה לישראל על המשכן היה אחר שנתרצה על מעשה העגל שאם כן איך ידע משה אם נתרצה הקב"ה לישראל על דבר המשכן עד שצוה אותם על נדבת המשכן שמא לא נתרצה רק על נתינת הלוחות לישראל שנאמר לו בפירוש פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים מפני קיום הדת שלא היה אפשר לדחותן מן הדת אחר שכבר נתגיירו וקבלו עליהן עול התורה והמצות שאף על פי שחזרו לסורן הראשון הרי הן כישראל שנשתמד שהוא כישראל לכל דבריו כדאיתא בפרק החולץ אבל לעשות גם המשכן לשכון בתוכם שהיא חבה יתרה לא שהרי לא מחל להם רק שלא לכלותם יחד ולא מחילה גמורה כדכתיב וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם שאין פורענות באה

לישראל שאין בה מפורענות עון העגל כדכתב רש"י ז"ל ואע"פ שהסכים השם ללכת בקרבם להנהיגם בעצמו ובכבודו ולא ע"י מלאך לא יחוייב מזה שישרה שכינתו בתוכם כעניין שצוהו תחלה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם שהרי גם קודם המשכן כבר היה הולך לפניהם יומם בעמוד ענן ולילה בעמוד אש ועם כל זה לא היה משרה שכינתו בתוכם וא"כ איך סמך משה על המחילה הזאת שנתרצה לישראל בי"ה לצוות' על נדבת המשכן לפיכך חייבו מזה שגם צווי השם למשה במלאכת המשכן לא היה רק אחר מעשה העגל ופרשת העגל קודמת בהכרח מצווי השם למשה למלאכת המשכן ואין מוקדם ומאוחר בתורה וזהו שכתב רש"י גבי ודבר יי' אל משה פנים אל פנים וגו' ושב אל המחנה בעשרה בתשרי נתרצה הב"ה לישראל ואמר לו סלחתי כדבריך ומסר לו לוחות אחרונות וירד והתחיל לצוותו על מלאכת המשכן ומה שלא הביא ראיה על קדימת מעשה העגל לצווי מלאכת המשכן ממה שקדם מעשה העגל מירידתו מן ההר שהיא ראיה גמורה על קדימת העגל מצווי השם למלאכת המשכן אפילו אם הי' הצויי בעת רדתו מן ההר אבל הביא ראיתו מי"ז בתמוז שנשתברו הלוחות כו' וחייב מזה שאחר שהשם היה כעוס עמהם לא יתכן שיצום אז על מעשה המשכן לשכון בתוכם וכן מה שהוסיף עוד אחר מאמר שהרי בי"ז בתמוז נשתברו הלוחות ואמר ובי"ה נתרצה הב"ה לישראל ולמחרתו התחיל לצוות על נדבת המשכן הוא מפני שאמר שקדימת מעשה העגל לצווי מלאכת המשכן היה ימים רבים ורבוי הימים אינו יוצא לא ממה שקדם מעשה העגל מירידתו מן ההר ולא ממה שנשתברו הלוחות לבדו אלא מהרכב' שניהם ממה שנשתברו הלוחות בי"ז בתמוז וממה שנתרצה הב"ה לישראל בי"ה שביניהם פ' יום אך מה שהוסיף עוד לומר והוקם המשכן באחד בניסן ואין מזה ראיה כלל לא על קדימת מעשה העגל מצווי המשכן ולא על רבוי הימים שעברו מזמן מעשה העגל על צווי מלאכת המשכן צ"ע:

לדבר אתו החקים והמשפטים שבו אלה המשפטים. לא דברי המשכן והשבת הכתובים לעיל מיניה דדברי המשכן והשבת אחר מעשה העגל נאמרו כדלעיל ולכן זאת הפרשה דבקה בסוף פרשת משפטים דכתיב ביה ויבא משה בתוך הענן ויעל אל ההר ויהי משה בהר ארבעים יום ומ' לילה ודלא כר' ישמעאל דאמר ואלה המשפטים וי"ו מוסיף על הראשונים מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני שפירושו מה הדברות נאמרו בקולות וברקים במעמד כל ישראל אף משפטים כך כדפרישית:

פרק לב

פסוק א

בתוך שש שעות. דפירש בושש דרשו בו אל תקרי בושש אלא באו שש שבי"ו בתמוז בא השטן וערבב את העולם ואמר להם משה רבכם היכן הוא אמרו לו עלה למרום אמר להם כבר באו שש שעות ולא בא אבל לא שבי"ז בתמוז בא השטן וערבב את העולם כדי להטעותם שבאו שש אף על פי שעדיין לא באו דאם כן מאי וישכימו בבקר ויעלו עולות דמשמע שלא בא עד יום המחרת:

כסבורין שאותו יום שעלה מן המניין הוא. נראה שרש"י סובר שיום העלייה אינו מן המניין וכן פירש בפרק רבי עקיבא וקשה לריב"ם דבהדיא משמע ביומא בפ"ק דיום עליה מן המנין ועוד אם אינו כן לא ישלמו מ' יום אחרונים עד אחר י"ה ואין הדבר כן שהרי בי"ה נתרצה להן לישראל ונבקע יום סליחה לדורות וצ"ע:

כי זה משה כמין דמות משה הראה לה' השטן שנושאין באויר הרקיע. דמלת זה בכל מקום מורה על הרמוז:

אשר העלנו והיה מורה לנו הדרך אשר נעלה בה. לא אשר הוציאנו ממצרים כמשמעו דא"כ מאי עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש שפירושו שילכו לפניהם להורות להם הדרך כמו משה והלא פעולתו של משה לא היתה רק ההוצאה ממצרים לא ההליכה לפניהם ועוד אל מוציאם מצרים כתיב לא משה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין לשונו מכוון ונראה מדבריו בעבור שאמר אלוהות הרבה אוו להם שמהכתוב נראה שלא בקשו אלוהות רק מנהיג במקום משה. לא ידעתי מאין הוציא שרש"י ז"ל סבר שבקשו אלוה ולא מנהיג אם בעבור שאמר אלהות הרבה ולא אמר מנהיגים רבים הנה הכתוב עצמו אמר ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים ולא אמר קום עשה לנו מנהיג ואם פירש אלהים מנהיג יהיה גם פירש אלוהות מנהיגים ועוד איך יתכן לחשוב על רש"י ז"ל שהוא סובר שבקשו אלוהות ממש והלא כל עצמו שפירש אשר העלנו שהיה מורה לנו הדרך והוציאו ממשמעותו אינו אלא מפני שצריך שיהיו פעולות האחר אשר בקשו להם כפעולתו של משה ומכיון שממאמר אשר ילכו לפנינו נראה שבקשו שיהיה הולך לפניהם בהכרח שנאמר שגם משה הזה הולך לפניהם ופירוש אשר העלנו שהלך לפנינו ואם כן מאחר שרש"י מחזר להשוות פעולות אותו האחר לפעולותיו של משה שהוא תמורתו בהכרח לפרש שיהיה גם האחר מנהיג כמו משה לא אלוה ממש כדכתב הרמב"ן ז"ל ועוד שלשון רש"י באלוהות הרב' אוו להם לשון רז"ל הוא כדתניא בסנהדרין פ"ד מיתות אם כן מה ת"ל אשר העלוך שאוו לאלהות הרבה:

פסוק ג

ויתפרקו לשון פריקה ממש כשנטלום מאזניהם נמצאו הם מפורקים מנזמיהם. דאל"כ ויפרקו מיבעי ליה:

פסוק ז

וידבר לשון קושי שנא' וידבר אתם קשות. מפני שהדבור כאשר תבא אחריו אמירה מורה על הדבור הכללי שאינו מור' על שום מאמ' פרטי כלל כמו וידבר השם אל משה לאמר שפירושו לאמר לו כך וכך. וכן דבר אל בנ"י ואמרת אליהם שפירש ותאמר להם כך וכך ולכן גבי אמו' ואמרת שאין הא' מורה על הכללות והאחר על הפרטות דרשו בו להזהיר גדולים על הקטנים וכאשר יבא הדבור מבלתי שיבא אחריו לשון אמירה המורה על הפרטות הנה הדבור ההוא מורה על הקושי כמו וידבר אתם קשות ופה לא החכיר אחריו לשון אמירה הוכרח לפרשו לשון קושי:

פסוק יא

למה יי' יחרה אפך בעמך כלום מתקנא אלא חכם בחכם גבור בגבור. דאל"כ מאי למה יחרה אפך בשלמא למה יאמרו שפיר אלא הכא הרי כבר חטאו חטאה גדולה וראוי שיחרה אפו בהם אבל בפרשת יתרו גבי אנכי יי' אלהיך פירש אלהיך לשון יחיד לתת פתחון פה למשה ללמד סניגוריא במעשה העגל וזהו שאמר למה יי' יחרה אפך בעמך לא להם צוית אלא לי לבדי וזה וזה יכשר:

פסוק יב

והנחם התעשת להם מחשבה אחרת להטיב להם על הרעה אשר חשבת עליהם. פירש תתפעל להם בשתשתנה ממחשבתך הרעה למחשבה טובה שכל לשון ניחום שבמקרא ובן אדם ויתנחם על עבדיו יתנחם וינחם יי' על הרעה נחמתי כי המלכתי כלן לשון מחשבה אחרת הן כך פרש"י בפסוק וינחם יי' כי עשה את האדם ובפסוק פן ינחם העם פירש יחשבו מחשבה על שיצאו ויתנו לב לשוב:

פסוק יג

זכור לאברהם אם עברו על י' הדברות אברהם אביהם נתנסה בעשר נסיונות ועדיין לא קבל שכרו תנהו לו ויצאו עש' בעשר. בשמות רבה דאל"כ מאי זכור לאברהם אם הוא היה צדיק הרי קבל שכר ושוב אינו מחוייב לבניו בעבורו כלום:

לאברהם ליצחק ולישראל ואם אינן נצולין בזכותן מה אתה אומר לי כו'. בש"ר דאל"כ למה הזכיר שלשתן באברהם סגי שהוא הראשון מכל האבות ושנתנסה בעשר נסיונות כנגד י' הדברות:

פסוק טו

משני עבריהם האותיות נקראות ומעשה נסים הוא. בפרק הבונה אמר רב חסדא כתב שבלוחות נקראת מבפנים ונקראת מבחוץ אינו רוצה לומר שהיו נקראות מבחוץ כמו מבפנים אלא שמבפנים היו נקראות ביושר ומבחוץ בהפוך וכן פרש"י בפר' הבונה ונקראות מבחוץ האותיות הפוכות והתיבה הפוכה ולא אשמעינן אלא שהיה החקק נוקב את כל הלוח ולפיכך היו מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס וזהו מה שכיון רש"י באמרו פה ומעשה נסים הוא לא שהיו נקראין כמו ביושרן אף על פי שהן הפוכות בדרך נס דאין לפרש משני עבריהם שהיו כתובין משני עבריהם דאם כן מאי האי דאמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדים אלא עכ"ל שפיר' משני עבריהם שהיתה חקיקתן עוברת משני עבריהם ומ"ם וסמ"ך שבלוחות היה להן ליפול אם לא שבנס היו עומדין:

פסוק יט

וישלך מידיו וגו' אמר ומה פסח שהוא אחד מן המצו' אמרה תורה כל בן נכר לא יאכל בו התורה כולה כאן וישראל מומרים ואתננה להם. בפרק רבי עקיבא ופרש"י בן נכר מומר שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים אבל התוספות גמגמו בזה ואמרו שאין זה ק"ו גמור דאם מומר אסור בפסח שהוא קרבן מ"מ לא ה"ל למנוע מלתת להם התורה ולהחזירם בתשובה:

תחת ההר לרגלי ההר. כמו בתתית ההר לא תחתיו ממש:

פסוק כ

כמשפט עיר הנדח' שהן מרובין שמיתתן בסייף. כדכתיב הכה תכה את יושבי העיר ההוא לפי חרב לא כמשפט היתי' שמיתתו בסקילה כדכתיב והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אשר עשו את הדבר הרע הזה אל שעריך את האיש או את האשה וסקלתם באבנים ומתו:

פסוק כא

עד שלא תביא עליהם חט' זה. פירש בעוד שלא הבאת עליהם החטא הזה מה יסוריין קבלת עד שמחמת הייסורין ההן הבאת אותו עליהם. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיננו נכון בעיני שאין החט' הזה מן החטאים שיהרג עליהם ולא יעבור. ואני שמעתי ולא אבין כי גם רש"י ז"ל לא אמר אלא שהיה לו לסבול יסורין לא שיהרג:

פסוק כב

כי ברע הוא בדרך רע הם הולכים תמיד ובנסיונות לפני המקום. הוצרך לומר שהמתואר של רע הוא הדרך והוא חסר כמו ומאכלו בריאה ועשיר יענה עזות ולא שישוב אל העם הנזכר מפני תוספת הבי"ת ומפני שהמתואר הוא הדרך והדרך נופל בו לשון הליכה

הוצרך לומר הם הולכים ומפני שבלי תוספת מלת תמיד מורה שאמר בעבור הדרך הזה שכונתם בו לרעה וזה אי אפשר שאם כן היה לו למשה לעשות גדרים וסייגים מתחלה טרם שיעשו הרעה לפיכך הוצרך להוסיף מלת תמיד להורות על הלכתם בדרך רע בכל ענייניהם תמיד לא על זה הרמוז:

פסוק כד

ואומר להם דבר אחד למי זהב לבד והם מהרו והתפרקו ויתנו לי. דאל"כ מה תשובה היא זו הוא אמר למי שיש לי זהב ילך ויביאהו והם עשו מה שאמר להם והלכו והתפרקו הזהב שבידם ויתנוהו לו אם כן כל החטא היה שלו:

ואשליכהו באש ולא ידעתי שיצא העגל הזה ויצא. פירש מעצמו מבלתי שיצור אותו בחרט דאל"כ מאי ויצא העגל הזה הנה מאחר שמשליך הזהב באש והתיך אותו בחרט שצר בו צורת העגל בהכרח הוא שיצא העגל הזה אבל ממה שהעיד עליו הכתוב שבמקום שאמר למשה ואומר להם למי זהב לבד הוא אמר פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם בניכם ובנותיכם והביאו אלי ובמקום שאמר למשה ואשליכהו באש ויצא העגל הזה מעצמו הוא לקח את הזהב ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה נר' שמפני יראתו ממשה הוציא שקר מפיו:

פסוק כו

מי ליי' אלי יבא אלי. פי' מי שהוא ליי' שהוא ירא ממנו יבא אלי וחסר מלת יבא כי בזולת התוספת הזה יהיה המובן ממנו מי שהוא ליי' הוא אלי כלומר קרוב אלי ואם כן מאי ויאספו אליו כל בני לוי:

פסוק כז

את אחיו מאמו והוא ישראל. לא אחיו מאביו שהרי כתוב ויאספו אליו כל בני לוי מכאן שכל השבט כשר היה:

פסוק כט

בדבר זה תתחנכו להיות כהנים למקום. כי מלוי ידים בכל מקום מורה על החנוך כשהוא נכנס לדבר להיות מוחזק לו תאותו היום והלאה כמו שפרש"י בפרשת תצוה בפסוק ומלאת את ידם וסבת חנוכם לכהונה עם הפועל הזה הוא מפני שמעת שחטאו בעגל נפסלו הבכורות מן הכהונה וההורגים את החוטאים ראוי להכנס במקומם להיות כהנים למקום וזה כמ"ד וגם הכהנים הנגשו' אל יי' וכן וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות הם נדב ואביהוא ולא הבכורו' ואע"פ שבאותה שעה כשרים היו שעדיין לא חטאו בעגל עד סוף המ' יום לעמיד' משה בהר מ"מ מפני שהקב"ה יודע העתידות וידע שהם עתידים לאחר מ' יום לחטוא בעגל ותפסל עבודתן לא רצה שיהיו העולות והשלמים על הר סיני

ע"י הבכורות שלא יאמרו העולם ראו שהבכורות שהעלו העולות בהר סיני הם שהעלו עולות לעגל והוא גנאי גדול ולא כמ"ד שהכהנים הנגשים אל יי' ונערי בני ישראל שהעלו העולות הם הבכורות כדתנן כד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבוד' בבכורות משהוקם המשכן נאסרו הבמות ונפסלו הבכורות וכדתניא בת"כ בפרשת צו בפסוק את חזה התנופה ואת שוק התרומה וכן כתב רש"י בהדיא בפ' במדבר לפי שהיתה העבודה בבכורות וכשחטאו בעגל נפסלו והלוי' שלא עבדו עבודת כוכבים נבחרו תחתיהן וא"ת אי הכי בקרא דוגם הכהנים הנגשי' ובקרא דוישלח את נערי בני ישראל למה פי' אלו הבכורות כאידך תנא י"ל שמנהגו של רש"י ז"ל בכמה מקומות כן הוא שפעם יפרש אליבא דמ"ד ופעם יפרש אליבא דמ"ד כפי המקומות וכבר פירשתי זה בפ' בראשית ע"ש:

כי איש בבנו ובאחיו כי איש מכם ימלא את ידו בבנו ובאחיו. שהוא מקרא קצר ופירושו כי כל איש ואיש מכם ימלא את ידו לחנוך בכהונה עם בנו ועם אחיו פי' ע"י הריג' בנו ואחיו ואע"פ שלא הוזכר בהריגה רק אחיו ורעהו וקרובו אמר בנו לרבותא שאפי' אם היה בנו היה הורגו לקדושת השם:

פסוק ל

אכפרה בעד חטאתכם אשים כופר וקנוח וסתימה לנגד חטאתכם להבדיל ביניכם ובין החטא. שאילו היה מלשון סליחה וכפרה היה לו לומר אולי אכפרה חטאתכם לא בעד חטאתכם שפירושו לנגד חטאתכם כמו ויסגור יי' בעדו שפירושו לפי פשוטו סגר כנגדו מן המים כמו שכתב רש"י שם ואמר וכן כל בעד שבמקרא לשון כנגד הוא בעד כל רחם בעדך ובעד בניך עור בעד עור מגן בעדי התפלל בעד עבדי' כנגד עבדיך:

פסוק לא

אלהי זהב אתה הו' שגרמה להם שהשפעת להם זהב. דאל"כ ויעשו להם אלהים מיבעי ליה כמו זובח לאלהים יחרם קום עשה לנו אלהים:

פסוק לב

מספרך מכל התורה כולה שלא יאמרו עלי כו'. ואע"פ שהתורה עדיין לא נכתב' מ"מ כל התורה כולה בכלל י' הדברות היא כדפרש"י בפסוק והתורה והמצוה אשר כתבתי אך קשה שהתורה נכללת בכלל עשרת הדברות אינה אלא מצותיה ושם משה אינו מכלל המצות הנכללים בעשרת הדברות ולכן צ"ל שפירש מספרך מכל התורה העתידה להכתב מידי שכבר נצטוה בהיותו בהר סיני לכותבה ע"פ הסדר שכתבה ועוד שקודם שעלה בהר סיני כבר כתב התורה מבראשי' עד מתן תורה כדפרש"י בפ' משפטים בפסוק ויקח ספר הברית אליבא דמ"ד תורה מגילה מגילה ניתנ':

פסוק לד

אל אשר דברתי לך יש כאן לך אצל דבור במקום אליך וכן לדבר לו אל אדוניהו. אבל כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך איננו במקום אליך שהרי עם יעקב לא דבר קודם לכן ואיך יאמר לו את אשר דברתי לך רק פירושו לצרכך ועליך שמה שהבטחתי לאברהם על זרעי בעבורך הבטחתי ולא בעבור עשו וכן כל לי ולו ולהם הסמוכים אצל דבור משמשים בלשון על כמו שכתב רש"י שם בפסוק עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך אבל כאן הוא במקום אליך וכן גבי אדוניהו לדבר לו פירושו לדבר אליו:

הנה מלאכי ולא אני. פירש שלא היתה הכונה בזה לשליחות המלאך שהרי באותה שעה נזופין היו ולא היה לו לומר רק לך נחה את העם אל אשר דברתי לך וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם אלא ע"כ לומר שלא היתה הכונה במאמר זה לשליחות המלאך רק לדוקיא היוצאת ממנו מלאכי ולא אני שאיני רוצה להנהיגם אני עוד מאחר שחטאו לי חטא' גדולה כזו:

פסוק לה

ויגוף יי' את העם מיתה בידי שמים. אותם שהיו בעדים ולא בהתראה וכן כתב למעלה בפסוק וישק את בני ישראל נתכון לבדקן כסוטות וג' מיתות נדונו שם עדים והתראה בסייף עדים בלא התראה במגפה שנאמר ויגוף יי' את העם לא עדים ולא התראה בהדרוקן ולא הבנתי זה שבמיתה בידי שמים אין צורך לעדים שהרי כל המזידין אע"פ שאין שם עדים חייבין כרת שהעדים אינם צריכין אלא לגלות הדבר וקב"ה הכל גלוי לפניו:

פרק לג

פסוק ג

אל ארץ זבת חלב ודבש אני אומר לך להעלותם. כלומר שהוא שב למעלה בראש הפסוק הראשון לך עלה מזה אתה והעם אל ארץ זבת חלב ודבש אל הארץ אשר נשבעתי לא אל הסמוך לו:

כי לא אעלה בקרבך לפיכך אני אומר לך ושלחתי מלאך. כלומר שהוא שב אל הפסוק הקודם לו ושלחתי לפניך מלאך כי לא אעלה בקרבך לא אל הסמוך לו:

כי עם קשה עורף אתה וכששכינתי בקרבכם ואתם ממרים בי אני מרבה עליכם זעם. לא מפני שאתה עם קשה עורף ולא אוכל לכבוש אותך ופסוק ילך נא יי' בקרבנו כי עם קשה עורף הוא דמשמע דאדרבה מפני שהוא עם קשה עורף ראוי שילך השם ביניהם והוא סותר לזה כבר תקן רש"י ז"ל ואמר שמלת כי שם הוא במקום אם ופירושו אם עם

קשה עורף הוא וימרו בך ואמר על זאת לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף אתה ופן אכלך בדרך אתה תסלח לעוננו וגו':

פסוק ה

רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך אם אעלה בקרבך ואתם ממרים בי בקשיות ערפכם אזעום עליכם רגע אחד שהוא שעור זעמי שנאמר חכי כמעט רגע עד יעבור זעם. הוסיף מלת אם על מלת אעלה גם חסר הוי"ו ממלת וכליתיך גם הפך המקנא כאילו אמר אתם עם קשה עורף אם אעלה בקרבך כלותיך רגע אח' והיא תשוב' לישראל על מה שהוקשה בעיניהם מאמר הנה מלאכי ילך לפניך גם ושלחתי לפניך מלאך ולא אני בעצמי ויתאבלו ולכן אמר למש' אמור להם שלטובתכ' אני עושה זה כי אתם עם קשה עורף ואם אעלה בקרבכ' אני בעצמי כשאתם ממרים בי בקשיות ערפכ' אכלה אתכם באותו רגע שהוא שעור זעמי:

ועתה הורד עדיך ועתה פורענות זו תלקו מיד שתורידו עדייכם מעליכם. לא שמלת ועתה הוא המתחייב ממה שקדם כמו ועתה הנה אשתך קח ולך ועתה שני בניך הנולדים לך מצרימה לי הם כי א"א לפרש כן במקום הזה מפני שהמאמר הקודם הוא תשובה לישראל שלטובת' הוא עושה ששולח המלאך ואינו הולך הוא בעצמו ופסוק ועתה הורד עדיך הוא לפורענות:

ואדעה מה אעשה לך בפקודת שאר העון אני יודע מה שבלבי לעשות. לא שעל ידי הורדת העדים ידע מה לעשות להם כפי המובן מן הכתוב כי אין הורדת העדי סבה שידע מה לעשות להם:

פסוק ו

את עדים מהר חורב את העדי שהיה בידם מהר חורב. כי מהר חורב דבק עם עדים וחסר שי"ן את עדים שמהר חורב וכמוהו את הדרך ילכו בה שהוא דבק עם ויתנצלו שהרי מאז שאמרו נעשה ונשמע שהורידו שני כתרים לכל אחד ואחד מישראל שהם עדים הכתובים פה לא התנצלו אותם מעליהם רק אחר מעשה העגל שסרחו ואינם ראויים לכך:

פסוק ז

הרחק אלפים אמה כענין שנא' אך רחוק יהיה ביניכם ובינו כאלפים אמה במדה.. שדרז"ל אמר להם יהושע עתידין אתם לעשות ביריחו את השבת ואל תרחיקו מן הארון יותר מאלפים אמה לכל רוח כדי שתהיו רשאין לבא להתפלל לפני הארון בשבת אף כאן לא הרחיק משה את אהלו מן המחנה יותר מאלפים אמה כדי שיהיו רשאין כל מבקשי יי' לבא אל אהלו בשבת:

פסוק ח

בצאת משה מן המחנה ללכת אל האהל. הוצרך להוסיף מן המחנה וללכת בין מלת כצאת ובין אל האהל מפני שאל האהל מורה על מה שאליו וצריך שתקדם לה ללכת ומלת כצאת מורה על מה שממנו וצריך לבוא אחריה מן המחנה וכמוהו סורה אלי סור ממקומך ובא אלי:

והביטו אחרי משה לשבח אשרי ילוד אשה כו'. ולא כמ"ד לגנאי שהרי פשוטו של כל המקרא הזה בשבחו קמיירי:

פסוק ט

ודבר עם משה כמו ומדבר עם משה. לשון הווה כמו שפירש במלת יקח את האהל ונטה לו וקר' לו וכן בכל הנמשכים אחריו שכלם לשון הווה לומר שהיו נמשכות כן תמיד מאותו עון והלאה עד שהוקם המשכן ומה שאמר ותרגומו ומתמלל לא הביאו להורות שהוא לשון הווה שאם כן לא היה צריך להביאו על זה שכבר הביאו במלת ושב אל המחנה שהיא המלה האחרונה מכל המלות המורות על ההווה ואמר ושב כתרגומו ותאי' וכן כל העניין וראה כל העם וחזן ונצבו וקיימין ועוד שהרב פירש התרגום של מתמלל לשון כבוד שכינ' ומפני זה אמר מתמלל ולא ממלל ואילו היתה כונתו בעד שהוא לשון הוה היה לו לפרש למה תרגמו מתמלל ולא התמלל:

פסוק י

והשתחוו לשכינה. לא לפתח אהלו של משה כמובן מוהשתחוו איש פתח אהלו שפירושו לפתח אהלו רק בעבור שעמוד הענן היה עומד בפתח אהלו אמר והשתחוו איש פתח אהלו במקום והשתחוו איש לעמוד הענן שבו השכינה:

פסוק יא

ושב אל המחנה לאחר שנדבר עמו היה משה שב אל המחנה ומלמד לזקנים מה שלמד. דאל"כ למה היה שב אל המחנה אחר שדבר השם עמו פנים אל פנים והלא במקום שנדבר השם עמו שם היתה דירתו כדכתיב והיה בבא משה האהלה ירד עמוד הענן ועמד פתח האהל ודבר עם משה ומה שכתב רש"י שהדבר הזה היה נוהג משה מיום הכפורים עד שהוקם המשכן ולא יותר אינו אלא בעניין הלמוד מפני שקודם י"ה לא היה פנוי לא ללמוד ולא ללמד מחמת טרדת העגל ועמידתו בהר להתפלל עליהם פ' יום שהחשבון כלה ביום הכפורים בצמצום ואחר שהוקם המשכן לא היה השכינה מדבר באהלו של משה ללמדו ואחר כך שישוב משה אל המחנה ללמד' שהרי משהוקם המשכן ואילך לא היה הדבור רק מאהל מועד הלכך עכ"ל שלא היה נוהג הסדר הזה מהלמוד רק מי"ה עד שהוקם המשכן אבל לקיחת האהל מתוך מחנה ישראל לנטותו מחוץ למחנה מי

אומר שהיה אחר י"ה והלא רש"י עצמו פי' מחוץ למחנה מנודה לרב מנודה לתלמיד שזה לא היה אלא קוד' שנתרצ' להם לישר' שהיו נזופים ומנודים מהמקו' ולא ידעתי מי גרם להרמב"ן ז"ל לחשוב שהרב ז"ל סובר שלקיחת האהל מתוך המחנה לנטותה מחוץ למחנה היה אחר י"ה שכבר נתרצה להם עד שטען ואמר ואינו נכון בעיני כי מה טעם להזכיר זה בכאן באמצע הפרשה דברי רז"ל בכל המדרשים הן שעשה משה זה בעבור חטאת העגל שדרש משה מנודה לרב מנודה לתלמיד וכמו שהזכיר רש"י אני בכעס ואת' בכעס אם כן מי יקרבם ואם היה הוצאת האהל אח' י"ה הנה גם הקב"ה גם משה ברצון היו:

בתשעה עשר עלה. אבל בפ' יתרו כתב ומשנתנה תורה עד י"ה לא ישב משה לשפוט את העם שהרי בי"ז בתמוז ירד ושבר את הלוחות ולמח' עלה בהשכמה ושהה פ' יום וירד בי"ה וכן בפרשת עקב כתב באותה עלייה נתעכבתי מ' יום נמצאו כלים בכ"ט באב שהוא עלה בי"ח בתמוז ועוד מהו זה שכתב אחר זה בר"ח אלול נאמר לו ועלית בבקר אל הר סיני לקבל לוחות אחרונות ועשה מ' יום כו' בי' בתשרי נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלבב שלם ואמר לו סלחתי כדבריך ומסר לו לוחות האחרונות והלא מר"ח אלול עד י' לתשרי שנתרצה הב"ה לישראל אינם כי אם ל"ח יום שלמים עם לילותיהם ואף אם נפרש דבריו שיום שלשים באב קרא ר"ח אלול מפני שר"ח אלול שני ימים יום שלשים של אב ויום אחד של אלול כמנהג כל החדשים שאחר החדשים השלמים עדיין לא יהיו משלשים באב עד בקרו של י"ה רק ל"ט יום שלמים אבל נ"ל שמה שכתב רש"י בי"ח לתמוז עלה ובמקום אחר אמר בי"ט לתמוז הוא מפני שבשלהי תעניות אמרו שבט"ב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ והביאו ראיה מהמקראות ומהברית' דתניא בכ"ט בסיון שולחו המרגלים וכתיב וישובו מתור הארץ מקץ ארבעים יום והקשו בגמרא מ' יום נכי חד הוו ותרץ אביי חמוז דההיא שתא מלויי מליוה דכתיב קרא עלי מועד לשבור בתורי וכתיב ותשא כל העדה ואמר רבא א"ר יוחנן אותו היום ערב ט"ב היה והיו בוכים בכיה של חנם אמר לו הקב"ה אתם בכיתם בכיה של חנם אני אקבע לכם בכיה לדורות ורש"י ז"ל כשרוצה לפרש החשבון של מ' יום ומ' לילה לפי מנהג החדשים תמוז חסר לעולם אומר בי"ח בתמוז עלה מפני שלפי חשבין זה כלים המ' יום האמצעים עם לילותיהם בבקרו של כ"ט לאב ויכלו המ' יום האחרונים בבקרו של י"ה וכשרוצה לפרש החשבון של מ' יום ומ' לילה לפי מה שאמרו בגמרא תמוז דההיא שתא עבורי עברוה אמר בי"ט בתמוז עלה מפני שלפי חשבין זה כלים המ' יום האמצעיים עם לילותיהם בבקרו של כ"ט לאב וכלים המ' יום האחרונים בבקרו של י"ה וזה וזה יכשר כי אין

לנו הכרח מן הכתוב מתי עלה משה בהר אחר מעשה העגל כי אפשר שנאמר ששרף את העגל ודן את החוטאים והרגן ביום ירידתו מן ההר שהוא י"ז בתמוז ובי"ח בתמוז שהוא יום המחרת עלה כדכתיב ויהי ממחרת ויאמר משה אל העם כו' ועתה אעלה אל יי' או ששרף את העגל ודן את החוטאים בי"ח בתמוז שהוא מחר' רדתו מן ההר ולמחרתו שהוא י"ט בתמוז עלה והוא היום שכתוב ויהי ממחרת ויאמר משה אל העם כו' אעלה אל יי' ועל מה שכתוב בר"ח אלול נאמר לו ועלית בבקר אל הר סיני לקבל לוחות אחרונות ועשה מ' יום כו' ובי' בתשרי נתרצה הקב"ה לישראל ומסר לו הלוחות האחרונות דמשמע שמר"ח אלול עד י' לתשרי הן מ' יום ומ' לילה ואינם כי אם ל"ח יום שלמים עם לילותיהם ואף אם נפרש ר"ח אלול שרוצה בו בעבור יום שלשים לאב שהוא ג"כ מר"ח אלול עדיין לא יהיו מיום שעלה בהר עד בקר של י"ה רק ל"ט יום שלמים עם לילותיהם נ"ל שאע"פ שכת' רש"י שבר"ח אלול עלה משה בהר וכן שנינו בפרקי דר' אליעזר בר"ח אלול אמר הב"ה למשה עלה אלי ההרה לקבל הלוחות האחרונות אין זה לומר שעלייתו בהר היה בר"ח אלול אלא לומר שחשבון המ' יום של ישיבתו בהר שהם נמנים מיום עלייתו לא יהיה רק מר"ח אלול דהיינו מל' לאב שגם הוא ר"ח אלול אבל עלייתו ממש בכ"ט לאב היה ואעפ"כ מניין המ' יום משלשים לאב הם נמנים לא מכ"ט לאב שעלה בו מפני שכ"ט לאב אין לילו עמו והמ' יום לילו עמהן הלכך אין המניין של מ' יום אלא מל' לאב שהוא ר"ח לאב ולילו הוא ליל שלשים באב ולפי הסדר הזה תמצא שהמ' יום עם לילותיהן כלין בבקרו של יום הכפורים שבו נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל ומסר לו משה הלוחות האחרונות:

פסוק יב

ואתה לא הודעתני וגו' שאמרת לי הנה אנכי שולח מלאך אין זו הודעה שאין אני חפץ בה. לפי דעתי שבוש הוא שנפל בספרים והיה לו לכתוב שאמרת לי ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי כו' כי מאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך קודם מעשה העגל נאמר ואע"פ שפרש"י שם כאן נתבשר שעתידין ישראל לחטוא ושכינה אומרת כי לא אעלה בקרבך מ"מ המאמר של ושלחתי לפניך מלאך שהוא אחר מעשה העגל הוא העיקר וכן הוא באלה שמות רבה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי אמר לו הב"ה כבר אמרתי לך ושלחתי לפניך מלאך אמר לפניו רבונו של עולם למלאך אתה מוסרני אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה וזהו מה שכתב רש"י כאן אין זו הודעה שאין אני חפץ בו. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו בלשון הכתוב ועוד כי למה יאמר עתה כן ובעת שנאמר לו הדבור ההוא שתק ממנו וכי יבקש עתה להרויח בעבור מעשה העגל. ונראה ממה שאמר

וכי יבקש עתה להרויח בעבור מעשה העגל שהנוסחא שבידו מפרש"י היה כתוב בו הנה אנכי שולח מלאך כמו הנוסחא שבידנו וכבר הוכחנו שהנוסחא הזאת הוא שבוש בהכרח. ומה שטען עוד למה יאמר עתה כן ובעת שנאמר לו הדבור ההוא שתק ממנו זאת הטענה אינה אלא לדברי רז"ל שאמרו זה באלה ש"ר וכבר כתב רש"י ז"ל בפסוק ויאמר הראני נא את כבודך שראה משה שהיה עת רצון ודבריו מקובלים והוסיף לשאול להראות מראית כבודו וא"כ אם בדבר שאינו מענינו הוסיף לשאול איך לא ישיב במה ששתק בעת הדבור מפני שהיה השם אז כעוס מאד אך קשה מאחר שלא היה חפץ שילך שם מלאך עמו איך אמר ואתה לא הודעתני את אש' תשלח עמי והלא אין מי שילך עמו חוץ מהשם ומלאכיו ואחר שלא רצה שילך שום מלאך עמו לא נשאר שילך עמו רק השם בעצמו ובכבודו לא שישלח שום אחר עמו ושמא י"ל שמפני שנתבייש משה ע"ה לומר ואתה אינך רוצה לבא אמר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי כדי שיובן ממנו ואתה אינך רוצה לבא ומה שהכריח את רש"י לפרש ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי שהמלאך שאמרת אין אני חפץ בו ולא פירש אותו כמשמעו שלא הודעתני מי היה המלאך מפני שמזה נראה שהסכים במלאך א"כ למה אמר פני ילכו והניחותי לך:

ואתה אמרת ידעתיך בשם הכרתיך משאר בני אדם בשם חשיבות שהרי אמרת לי הנה אנכי בא אליך בעב הענן וגו' וגם בך יאמינו לעולם. לא שידע זה בפרט ושאר בני אדם אינם ידועים לא בפרט כי אין דבר ממנו נעלם רק פירש בשם חשיבות שידעו בם חשיבות יותר משאר בני אדם והיכן אמר לו זה כשאמר לו הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם שלולא שהכרתני בשם חשיבות יותר משאר בני אדם לא עשית לי כל זה:

פסוק יג

ועתה אם אמת שמצאתי חן בעיניך. הוסיף מלת אמת מפני שמלת אם מורה על הספק והספק לא יפול אלא באמתת המאמר שאמר לו וגם מצאת חן בעיני אם הוא אמת או לא כדרך בני אדם לא במאמר עצמו שהרי כבר אמר לו וגם מצאת חן בעיני:

הודיעני נא את דרכיך מה שכר אתה נותן למוצאי חן בעיניך. דאל"כ מה עניין לזאת הבקשה כאן:

ואדעך למען אמצא חן בעיניך ואדע בזו מדת תגמולך מה היא מציאת חן שמצאתי בעיניך. פי' כאשר תודיעני מה היא השכר שאתה נותן למוצאי חן בעיניך אז אדע מציאות החן שמצאתי בעיניך מה היא:

ופתרון למען אמצא חן למען אכיר מציאת החן. והוא דבק עם הודיעני נא את דרכיך ושעור הכתוב הודיעני נא את דרכיך למען אמצא חן בעיניך ואדעך ופירושו הודיעני נא השכר שאתה נותן למוצאי חן בעיניך מה היא למען אכיר ואדע התועלת של מציאות החן מה היא ובזה אדע מדת תגמולך למציאות החן שמצאתי בעיניך:

וראה כי עמך הגוי הזה שלא תאמר ואעשה אותך לגוי גדול ואת אלה תעזוב ראה כי עמך הגוי הזה מקודם ואם בהם תמאס איני סומך על היוצאים מחלצי שיתקיימו ואת תשלום השכר שלי בעם הזה תודיעני. פי' כמו שאני מבקש שתודיעני מה שכר אתה נותן לי במציאות חן אשר מצאתי בעיניך כך אני מבקש ג"כ שתודיעני מה שכר תתן לי בהנה' העם הזה אשר אני מנהיג אותו דאם לא כן מה העניין לכאן ומפני שפחד משה פן יאמר לו השם כבר תמה הנהגת העם הזה במה שאמרתי ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול ואין צורך לבקש השכר שתקבל בעדם מעתה הקדים ואמר ואל תשיבני שכבר הסכמת לכלותם ולעשות אותי לגוי גדול כי אני לא אסכים בזה מעולם מפני שהעם הזה הם עמך מקודם מזמן האבות שבזכות' הם התקיימים ואם בהם תמאס כ"ש היוצאים מחלצי שהם מתקיימים בזכותי שאני אחרון מהאבות:

פסוק טו

ויאמר אליו בזה אני חפץ כי ע"י מלאך אל תעלנו מזה. שאע"פ שלא היה צריך משה לומר לו זה מאחר שכבר הבטיחו שילך השם הוא בעצמו עמהם מ"מ רצה להודיע לו חבתן של ישראל להליכתו עמהם ואמר שאם ח"ו לא היה מתרצה ללכת עמהם לא היו עולים משם עד שימותו הם ונשיהם ובניהם וטפם וכל אשר להם והתמה מהרמב"ן ז"ל שטען ואמר וחלילה שיאמר אם אין פניך הולכים אחר שהבטיחו פני ילכו:

פסוק טז

במה יודע איפא כי מצאתי חן בעיניך הלא בלכתך עמנו ועוד דבר אחר אני שואל ממך כו'. שאין הבקשה הזאת מעין הבקשה הראשונה שהראשונ' היתה להודיע השכר של מוצאי חן בעיניו והשכר של מנהיגי העם הזה וזאת הבקש' היא שלא ישרה שכינתו בשאר האומות אלא באומה הזאת:

פסוק יח

הראני נא את כבודך ראה משה שהיה עת רצון ודבריו מקובלים והוסיף לשאול להראותו מראית כבודו. אבל בבקשה דשלא ישרה שכינתו לעובדי כוכבים לא אמר זה מפני שהבקשה שלא ישרה שכינתו אע"פ שאינה ממין הבקשה הראשונות מ"מ היא דומ' לה באופן מה שכמו שבקש שילך השם בעצמו ובכבודו עם העם ולא ע"י מלאך כדי שיהא להם תפארת בין האומות כך בקש שישרה שכינתו באומה הזאת כדי שיהא

להם תפארת בין האומות אבל בקשת ראייתו הכבוד היא בקשה שאין לה דמיון עם הבקשות הראשונות:

פסוק יט

ויאמר אני אעביר כל טובי הגיע שעה שתראה בכבודי מה שארשה אותך לראות לפי שאני צריך ללמדך סדר תפלה כו'. מה שאמר הגיע שעה שתראה משמע שאף בלא בקשתו כבר הגיעה שעה שיראה דאל"כ והסכים השם במה שבקש ממנו מה שירשה אותו מיבעי ליה וגם אמר זה לפי שאני צריך ללמדך סדר תפלה כו' דמשמע שאף בלא בקשתו היה צריך ללמדו סדר תפלה ולא מפני בקשתו נ"ל שאמר זה מפני שאין התשובה של אני אעביר כל טובי תשובה לבקשתו שהרי אני אעביר הוא סדר תפלה שבו יקובל תועלת כל שואל לא ראיית הכבוד לפיכך הוצרך לומר שמפני שגם בזולת בקשת ראיית הכבוד כבר הייתי צריך ללמד אותך סדר תפלה זו מפני שאמרה זכור לאברהם ליצחק ולישראל שנראה שאתה חושב שאלו תכלה זכות אבות אין עוד תקוה לשואל וא"כ כבר הגיע השעה ללמד לך סדר תפלת כל שואל שבו תקובל שאלתו אף אם לא היית שואל ראיית הכבוד הזה ומאותו סדר התפלה שאלמוד לך לעשות תוכל להשיג בקש' ראייתו הכבוד במה שארש' אותך והיא ראיית האחוריי' שהוא הקשר של תפילין ולא ראיית הפנים כי לא יראני האדם וחי:

כי רחמי לא כלים. משא"כ זכות אבות שיש לחוש שמא תכלה:

וחנותי את אשר אחון אותן פעמים שארצה לחון ורחמתי את אשר ארחם עת שאחפוץ לרחם. לא שאחון לאותו שאחון וארחם לאותו שארחם כפי המובן מהכתוב כי אותו שחננו אינו צריך חנון ואותו שרחם עליו אינו צריך רחמים רק את אשר אחון ואת אשר ארחם עתים אענה ועתים לא אענה ועתים ארחם ועתים לא ארחם כאילו אמר וחנותי בעתות שארצה לחון ורחמתי בעתות שארצה לרחם אבל אחר זה אמר לו הנה אנכי כורת ברית הבטיחו שאינן חוזרות ריק' שבכל העתים אענה:

פסוק כא

הנה מקום אתי בהר אשר אני מדבר עמך תמיד יש מקום מוכן לי לצרכך שיטמינ' שם שלא תוזק ומשם תראה. הודיע לנו בזה שהמקרא הזה מקרא קצר הוא שהי' ראוי' להיות הנה מקום אתי בהר להודי' היכן הוא המקום ההוא ומפני שהחסרון ראוי שיהיה בכח המאמר אשר בהר אשר אני מדבר עמך תמיד כלומר ומסתמ' המקו' ההוא בהר הוא מכיון ששם הדבו' תמיד ומפני שמלת אתי מורה שהמקום הוא עמו ולא בהר אמר יש מקום מוכן לי לצרכך שאטמינם שם שלא תזיק שפירוש אתי לפי זה מוכן לי לצרכך

ומדרשו הנה מקום אתי המקום שהשכינה שם ואמר המקו' אתי ולא אני במקום מפני שהקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו:

פסוק כב

בעבור כבודי כשאעבור לפניך. פי' מלת כבודי פה מורה על עצמו והראיה כי אחר זה כתוב עד עברי במקום עד עבור כבודי:

פרק לד

פסוק ב

נכון מזומן. כמו ושלחו מנות לאין נכון לו. לא מכוון כמו הנה אמת נכון הדב':

פסוק ה

ויקרא בשם יי מתורג' וקרא בשמא דיי'. פי' ויחוייב מזה שיהי' משה הקורא שאלו היה השם הקורא היה מתורג' וקרא בשמא יי' שפירושו ויקרא יי' בשם:

פסוק ו

ה' הוא מדת רחמים אחת קודם שיחטא ואחת לאחר שיחטא וישוב. בפ"ק דר"ה יי' יי' אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא ויעשה תשובה ופירושו אע"פ ששניהם מדת רחמים מ"מ נמנו לשתי מדות מפני שהאחת קודם שיחטא פירש מרחמת על בריותיו ועושה עמהם טובה אע"פ שגלוי לפניו שהן עתידין לחטוא והאחר' אחר שיחטא וישוב אל יי' שאז ירחמהו ויעשה עמו טובה:

אל אף זו מדת רחמים כו'. במכילתא ומה שלא נתן טעם למה נמנה מדה לעצמה כמו שנתן טעם בשתי מדות יי' יי' מפני ששתי מדות יי' יי' שוות ברחמים ששתיהן בשם בן ד' אבל מדת אל אע"פ שהיא מדת רחמים אינה שוה למדת רחמים של שם בן ארבע שהרחמים מדרגות רבות הן ולכן נקראו הראשונות בשם בן ד' וזאת בשם אל:

ארך אפים מאריך אפו ואינו ממהר ליפרע שמא יעשה תשובה. שאעפ"י שהמדה השנית משתי מדות יי' יי' מרחם עליהם אחר שיחטאו זהו כשיעשו תשובה מיד שמרחם עליהם ומוחל להם אבל זו מאריך להם ועומד ומצפה שמא יעשו תשובה:

ורב חסד לצריכים חסד שאין להם זכיות כל כך. ואינם כדיים לקבל טוב' עם כל זה מטה כלפי חסד ועושה להם טובה שאעפ"י שהאחת משתי מדות יי' יי' מרחמת את בריותיו ועושה עמהם טובה אף על פי שגלוי לפניו שחטאו ה"מ כשעדיין לא חטאו אבל זו אע"פ שחטאו כבר ואין זכיותיהן יכולין להגן עליהם מפני שהן מועטות הוא מטה כלפי חסד ומרחם עליהם:

פסוק ז

נוצר חסד שהאדם עושה לפניו. לא החסד שיש לו לשם לעשות עמו וכי נוצר לא יפול רק על העשוי כבר:

מנקה הוא לשבים לא ינקה לשאינם שבים. כדתניא בפ' יום הכפורים רבי אליעזר אומר א"א לומר נקה שכבר נאמר לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר נקה הא כיצד מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינם שבים ואף על פי שהמדה השנית משתי מדות יי' יי' יש לה זה שהיא מרחמת לשבים אותה היא לעשות להם גם כן טובה אף על פי שחטאו אבל המדה הזאת מוותרת לו את העון ומנקה אותו כאלו לא עשאו אבל לא שעושה להם גם כן טובה שזהו ההפרש שבין פשוטו למדרשו שמפשוטו משמע שאינו מותר העון לגמרי אלא נפרע מעט מעט ומדרשו הוא שמותר העון לגמרי:

פסוק ט

ילך נא אדני בקרבנו כמה שהבטחת ואם עם קשה עורף הוא וימרו בך ואמרה על זו פן אכלך בדרך אתה תסלח לעונינו יש כי במקום אם. אמר כמה שהבטחת דאל"כ מה הבקשה הזאת הרי כבר נאמר לו פני ילכו והניחותי לך גם פירש כי עם קשה עורף הוא אם עם קשה עורף הוא מפני שלא יתכן להיות העם קשה עורף סבה על שילך השם בקרבם שהרי למעלה מזה כתוב אמור אל בני ישראל אתם עם קשה עורף רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך כלומר ולפיכך טוב לכם שאשלח מלאך ואין ראוי לבא בקרבך אני בעצמי ואיך יתכן לומר לו עתה ילך נא יי' בקרבנו מפני שעם קשה עורף הוא רק פירושו בהכרח ואם עם קשה עורף הוא וימרו בך אל תמנע מלבא בקרבם כי אתה תסלח לעונינו ולחטאתינו ונחלתנו ומפני שפחד פן יאמר האומר שאין כי במקום אם אמר ויש כי במקום אם:

ונחלתנו שתתן לנו נחלה מיוחדת זאת היא בקשה ונפלינו אני ועמך וכו'. פי שתתן לנו נחלה מיוחדת שהיא השרוי' שכינתך בנו וכו' ומפני שעל הבקשה הזאת של ונפלינו אני ועמך כבר באתהו התשובה גם את הדבר הזה אשר דבר' אעשה ולא היה צריך לאומרו כאן הוצרך לומר וזאת היא בקשת ונפלינו אני ועמך כו' כלומר שהזכיר פה מה שבקש בראשונה:

פסוק י

כורת ברית על זאת. על בקשת ונפלינו והוא הכתוב אחריו נגד כל עמך אעשה נפלאות שהוא פירש ונפלינו:

פסוק טו

ואכלת מזבחו כסבור אתה שאין עונש באכילתו ואני מעלה עליך כמודה בעבודת' שמתוך כך אתה בא לקחת מבנותיו לבניך. הוצרך לומר כסבור אתה שאין עונש באכילת זבחו מפני שקודם זה כתוב השמר לך פן תכרות ברי' ליושב הארץ כו' כי את מזבחותם תתוצון כו' כי לא תשתחוה לאל אחר כי יי' קנא שמו כו' וא"כ מהו זה שחזר וכתב עוד פן תכרות ברית ליושב הארץ וגו' וקרא לך ואכלת מזבחו לפיכך פרש"י כסבור אתה שאין עונש באכילתו ויהיה פירוש פן תכרות ברית ליושב הארץ שמא תעלה על דעתך לומר שאין האסור והאזהרה אלא בעבודות שלהן בלבד כגון מזבחותן ומצבותן ואשיריהם והשתחוית אלהיהן אבל שתכרות ברית להם כדי שתהי' אוכל מזבחי אלהיהם יחד עמם בחברה אחת בלבד אתה סבור שאין בכך כלום לפיכך חזר ואמר אל יעלה על דעתך זה שאם תעשה זה מעלה אני עליך כמודה בעבודת' מפני שמתוך כך אתה בא לקחת מבנותיו לבניך והיינו דכתיב אחריו ואכלת מזבחו ולקחת מבנותיו לבניך כו' והזנו בניך אחרי אלהיהם וזהו ששנינו בפ"ק דעבודת כוכבים ר' שמעון בן אלעזר אומר ישראל שבחוצ' לארץ עובדי עבודת כוכבים בטהרה הם כיצד כותי עושה משתה לבנו ומזמן כל היהודים שבעירו אע"פ שאוכלים ושותים משלהם מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו מאי וקרא לך משע' קריאה:

פסוק יט

וכל מקנך תזכר בפטר שור ושה אשר יפטור זכר את רחמה. פירש שיחסר אשר מן תזכור כמו שיחסר מן את הדרך ילכו בה וב"ת מן פטר שור ושה כמו שיחסר מן שבי אלמנה בית אביך כאילו אמר וכל מקנך אשר תזכר בפטר שור ושה ופירושו וכל מקנה אשר יפטור זכר את רחמה והוסיף בי"ת על פטר מפני שתזכר שב על המקנה שהיא היולדת לא על הפטר:

פסוק כ

תפדה בשה נותן שה לכהן והוא חולין בידו ופטר חמור הותר בעבודה לבעלים. אעפ"י שקדשים שנפל בהם מום ונפדו אינם מותרים בגיזה ועבודה והרי הן באיסורן וגם אותן שנתנו בפדיונן אינם מותרים בגיזה ועבודה כיון שנכנסו במקומן:

ללמד על הענקו של עבד עברי שהוא חמש סלעים. מג"ש דריקם ריקם דכתיב הכא ובהענקה מה פדיון הבן ה' סלעים אף הענקה דעבד עברי ה' סלעים ומדהוה ליה למכתב ריקם דהענקה לבסוף וכתביה ברישא לומר לך שדי ריקם אצאן רקים אגורן ריקם איקב לחייב חמש סלעים מכל מין:

פסוק כא

בחריש ובקציר למה זכר חריש וקציר יש מרבותינו אומרים על חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית ללמדך שמוסיפין מחול על קדש כו'. בפרק קמא דר"ה לדברי ר' עקיבא ופי' רש"י שלא יחרוש שדה לבן בערב שביעית חרישה שיועיל לשביעית והוא מה ששנינו עד מתי חורשין שדה הלבן ערב שביעית עד הפסח וקציר של שביעית היא תבואה שהביא' שליש בשביעית אתה נוהג בה מנהג שביעית בשמינית דאי אשבת דסמיך ליה קאי מאי בחריש ובקציר תשבות וכי הני לחודייהו הוא דאסירי שאר מלאכות לא וקרא דועניתם את נפשותיכם דדרשינן מינה יכול בתשעה ת"ל בערב אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה הא כיצד מתחיל ומתענה והולך מבע"י מכאן שמוסיפין מחול על קדש אינו אלא אליבא דר' ישמעאל אבל ר' עקיבא מוקי לה לכדתני חייא בר רב מדפתי דתני חייא בר רב מדפתי ועניתם את נפשותיכם בתשעה וכי בתשעה מתענין והלא בעשרה מתענין אלא לומר לך כל האוכל ושות' בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי כדאיתא התם אבל ליכא למימר משום דמקרא דמבחריש ובקציר תשבות לא משתמעי שבתות וי"ט וי"ה דא"כ הא דבעי הגמרא ורבי עקיבא האי ועניתם את נפשותיכם מאי עביד ליה ומשני ההוא מבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדפתי הוה ליה לשנויי ההוא לאיתויי שבתות וי"ט וי"ה בחיוב תוספת הוא דאתא דאלו מקרא דבחריש ובקציר לא משתמע אלא לתוספת שביעית אלא עכ"ל דלר' עקיבא כולהו ילפי משביעית וא"ת אי הכי למאן דיליף תוספת מקרא דועניתם' לשתוק קרא מתשבתו שבתכם ולילף שבתות וימי' טובים מיום הכפורים יש לומר דאע"פ כן כתבו להו בהדיא שכמה דברים יש בתורה שאפילו אם לא היו נכתבים היינו יכולים ללמדם באחד מן המדות שהתורה נדרשת בהן וכבר אמרו בהדיא מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא:

ואין צריך לומר חריש וקציר של שביעית שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע וגו'. וא"ת נימא אצטריך קרא דבחריש לאשמעינן דלקי עלה בשביעית ולאפוקי ממ"ד בריש מ"ק דחורש בשביעית לא לקי דמכדי זמירה בכלל זריעה ובצירה בכלל קצירה למאי הלכתא כתבינהו רחמנא למימרה דאהני תולדות הוא דמחייב אתולדה אחרינא לא מיחייב ואע"ג דבקרא דבחריש לא כתיב אלא עשה גרידא מ"מ כיון דכתביה רחמנא גבי הדדי עם הקציר ואמר בחריש ובקציר תשבות כי היכי דקציר בלאו כדכתיב את ספיח קצירך לא תקצור הכי נמי חריש בלאו יש לומר דעיקר דיוקא דתוספת שביעית מקציר הוא מדכתיב שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור ואח"כ כתיב את ספיח קצירך לא תקצור אלמא

קרא דבקציר תשבות לא אצטריך ודרשינן ליה לתוספות וכיון דחריש וקציר כתיבי גבי הדדי ההיא דרשא דקציר הויא נמי לחריש כך כתבו התוספות ומדקציר לתוסף' חריש נמי לתוסף' חד לכניסתו וחד ליציאתו:

יצא קציר העומר שהיא מצוה ודוחה את השבת. פירוש מה חריש אין לך של מצוה ואפי' לחרוש לצורך לדעת עומר ושתי הלחם אני אוסרו לך בשבת אף קציר שאני אוסר לך של רשות הוא ולא של מצוה שאפילו מצא קציר מצוה לקצור ויש לך ללמד מכאן שדוחה את השבת והיינו על דעת ר' ישמעאל דדריש קרא דועניתם לתוספת ודרש' דחייא בר רב מדפתי לית ליה ומ"ה דריש קרא דבחריש ובקציר להקיש קציר לחריש מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהיא מצוה אבל ר' עקיבא דס"ל דקרא דועניתם לדרשא דחייא בר רב מדפתי הוא ולא לתוספת דריש קרא דבחריש ובקציר תשבות לתוסף' ולא להקיש קציר לחריש לומר מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהוא חובה דאיהו ס"ל כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה שבת וקסבר נקצר שלא כמצותו כשר כרבי וא"ת כיון דמקרא דמקץ ז' שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות שבפרשת וילך משמע דבשנה ראשונה של שמטה קמיירי ולמה נקראת שנת השמטה שעדיין שמטה נוהגת בה כגון בקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית וכדפרש"י שם אם כן לרבי עקיבא דדריש קרא דבחריש ובקציר תשבות לתוספת מחול על הקדש למה לי תיפוק לי מקרא דמקץ שבע שנים דמוסיפין מחול על קדש כבר תרצו התוספות בזה דאי מקרא דמקץ ז' שנים ה"א דהא דנוהג מנהג שביעית בשמינית היינו לאסור פירות שביעית בשמינית בסחורה ולחייבן בביעור ושאר דיני פירות שביעית אבל לחרוש ולקצור ולעדור לצורך אותה תבואה של שביעית שהוא דבר התלוי בעבודת הארץ כיון דנפקא שביעית שריא אפילו לצורך פירות שביעית להכי אצטריך קרא דבחריש ובקציר תשבות לאסור אף החריש והקציר דלצורך פירות שביעית אע"פ שהן תלוין בעבודת הארץ אך קשה אי הכי לרבי ישמעאל דנפקא ליה אסור התוספות מקרא דועניתם למה לי תיפוק ליה מקרא דמקץ שבע שנים ולר' עקיבא נמי לכתוב קרא דבחריש ובקציר תשבות ולשתוק מקרא דמקץ ז' שנים שנת השמטה וצ"ע:

פסוק כב

בכורי קציר חטים שאתה מביא בו שתי הלחם מן החטים. לא שחג שבועות הוא זמן בכורי קציר חטים רק מפני שבחג השבועות מתחילין להקריב מנחה מן החטים החדשים:

פסוק כג

כל זכורך כל הזכרים שבך. לא כל הזכרים שלך כי הזכרים אפילו הקטנים אינם שלך שפירושו ברשותך כ"ש אלה המחוייבי במצות ראיה רק פירושו הזכרי' הנמצאי' בך ומה שאמר כל הזכרי' איננו מפני שזכורך כמו זכריך שהרי זכורך מורה על הכלל וזכריך מורה על רבוי זכרים רק מפני שהמכוון מהם אחר וכן כתב הרד"ק בשרש זכר ושם הכלל יראה כל זכורך אבל רז"ל נשתמשו בשם זכור במקום זכר ולשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד דאל"כ לא תפול עליו מלת כל ואיך אמר כל זכורך:

פסוק כד

לכך אני קובע לך שלש רגלים הללו. דאל"כ מאי כי אוריש מה נתינת טעם יש בו:

פסוק כה

לא תשחט על חמץ דם זבחי לא תשחט את הפסח ועדיין החמץ קיים אזהרה לשוחט או לזורק או לאחד מבני החבורה. הודיע לנו בזה שהמקרא הזה מסורס וקצר מסורס כאילו כתוב לא תשחט זבחי על חמץ וקצר כאילו כתוב לא תשחט זבחי ולא תזרוק דמו על חמץ ולפיכך אמר אזהרה לשוחט ולזורק וכן כתב הרמב"ם ז"ל אחד השוחט ואחד הזורק את הדם ואחד המקטיר את האמורים אם היה ברשות אחד מהם או ברשות אחד מבני החבורה כזית חמץ בשעת הקרבתו הרי זה לוקה ופירש זבחי פסחי דבר הלמד מעניינו מה כתיב בתריה ולא ילין לבקר זבח חג הפסח גם פירש על חמץ בעוד שהחמץ קיים לא עליו ממש כפי המובן ממנו כדרבא דאמר רבא בפ"ק דפסחים לא תשחט את הפסח ועדיין החמץ קיים אבל ממה שאמר או לאחד מבני החבורה שזה אינו דבק אלא על החמץ הנמצא בעת השחיטה או בעת הזריקה ברשות שום אחד מבני החבורה יחוייב בהכרח שנפרש המאמר הזה של רש"י שהאזהרה היא שלא יהיה החמץ מצוי בעת שחיטת הפסח לא לשוחט ולא לזורק ולא לא' מבני החבורה אבל לא שפירש בזה מי הוא העובר אם הוא השוחט או הזורק או כל אחד משניהם ויהיו כאן שתי אזהרות אזהרה לשוחט מאמרו לא תשחט ואזהרה לזורק מאמרו לא תזרוק.:

ולא ילין כתרגומו אין לינה מועלת בראש המזבח. פירש אע"פ שהלינה פוסלת בקדשים כדכתיב ולא ילין לבקר זבח חג הפסח מ"מ אם עלו אמוריו בראש המזבח אף על פי שלא נקרבו אינן נפסלים בלינה מפני שפירוש ולא ילין לבקר הוא כשהיא חוץ מן המזבח כמו שתרגום אנקלוס אבל כשעלו על ראש המזבח אינם נפסלים בלינה ופירש אין לינה מועלת אינה מועלת לפסול כאילו אמר אינה פוסלת או פירוש מועלת מלשון מעילה שפירושו כמו פוסלת:

זבח חג הפסח אמוריו. שפירוש ולא ילין לבקר שלא יקרב אחר עמוד השחר והפסח אינו נקרב אלא אמוריו:

ומכאן אתה למד לכל הקטר חלבים ואברים. מדהוה ליה למכתב ולא ילין לבקר חג הפסח מאי זבח לרבות כל הזבחים שנפסלין בלינה:

פסוק כו

ראשי' בכורי אדמתך משבעת המינין האמורין בשבח ארצך ארץ חטה ושעורה וגו'. מהכא משמע שממלת אדמתך הוא דקא דייק כאילו אמר משבח אדמתך דאי מג"ש דארץ ארץ הא לא כתיבא הכא אלא אדמתך ואלו בפרשת והיה כי תבא כתב אין כל הפירות חייבין בבכורים אלא ז' המינין בלבד נאמר כאן ארץ ונאמר להלן ארץ חטה ושעורה מה להלן מז' המינין שנשתבחה בהן א"י אף כאן משבח א"י אלמא מג"ש דארץ הוא דמפיק לה. ושמא י"ל זו היא אדמתך זו היא ארצך כדתניא בת"כ ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה מה שיבה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אף ביאה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אי נמי משום דנפקא לן מג"ש דארץ ארץ שאין הבכורים נוהגים אלא בז' המינים בלבד הוצרך לפרש פה דבכורי אדמתך בשבח אדמתך שהם הז' מינים בלבד קמיירי ולא בכל פרי אדמתך. אבל בספרי שנו מראשית כל פרי האדמה יכול כל פירות האילן יהו חייבים בבכורים ת"ל מראשית ולא כל ראשית ועדיין איני יודע אי זה מין פטור ואי זה מין חייב הריני דן נאמר הכא בכורי צבור והכא בכורי יחיד מה בכורי צבור מז' המינים אף בכורי יחיד מז' המינים אי מה להלן חטים ושעורי' אף כאן חטים ושעורים מניין לרבו' שאר מינין ת"ל בכורי אדמתך רבה אחר שרבה הכתוב ומעט אין עליך לדון אלא בדין הראשון נאמר הכא בכורי צבור ונאמר הכא בכורי יחיד מה בכורי צבור האמורין להלן מז' המינים האמורין בשבח הארץ אף בכורי יחיד האמורין כאן מז' מינים האמורין בשבח הארץ ארץ חטה ושעורה וגו':

ודבש הם תמרים. לא הדבש ממש ואין כאן כי אם ששה מינין אבל מזית שמן לא חשש שמא יתפרש שמן ממש ואין כאן ז' מונים דא"כ הוה לי' למכתב שמן זית כדרך הנסמכי' בכל מקו' אבל בספרי ומייתי לה רש"י פרש' כי תבא אמרו זית שמן זית אגורי ששמנו אגור בתוכו:

לא תבשל גדי אזהרה לבשר בחלב. ולא לקטן הרך מכל מין דוקא גם לא בחלב אמו דוקא אלא כל בשר עם חלב במשמע ואפילו בחלב של עצמו והא דנקט בחלב אמו לאפוקי עוף שאין לאמו חלב כדלקמיה וכדרבי יוסי הגלילי אבל בהא דנקט גדי ולא בשר סתם לא פירש כלום. ושמא יש לומר מפני שפירש אחר זה שהגדי כולל עגל וכבש דהיינו כל

בהמה טהורה ואלו היה כתוב בשר סתם היה כולל אף בשר בהמה טמאה לפיכך לא הוצרך לפרש למה נקט גדי ולא בשר סתם אבל בפ' כל הבשר אמר שמואל גדי לרבות את החלב גדי לרבות את המתה גדי לרבות את השליא גדי להוציא את הטמא' בחלב אמו ולא בחלב זכר בחלב אמו ולא בחלב שחוטה בחלב אמו ולא בחלב טמא' ורש"י ז"ל בחר הדרש היותר קרוב לפשוטו של מקרא אבל לא ידעתי למה הניח הדרש של ר' עקיבא שדרש גדי פרט לעוף שהוא קרוב לפשוטו של מקרא ודרש בחלב אמו פרט לעוף שאין לו חלב אם כר' יוסי הגלילי. ושמא יש לומר משום דסבירא ליה כר' יוסי הגלילי דאמר בשר עוף אינו מן התורה אבל בשר חיה הוא מן התורה תפש מדרשו של ר' יוסי הגלילי והניח מדרשו של ר' עקיבא שאמר חיה ועוף אינו מן התורה ודורש גדי פרט לחיה ולעוף:

וג' פעמים כתוב בתורה אחד לאכילה ואחד להנאה ואחד לאסור בשול. בפרק כל הבשר וא"ת מ"ש בשר בחלב מכל אסורין שבתורה שבכלן כתב לשון אכילה וכלל בו האכילה וההנאה ואלו הכא חלקן הכתוב וכתב אזהרה אחת לאכילה ואזהרה אחת להנאה כבר תרץ הרמב"ם בספר המצות ואמר שמפני שלא היה אפשר לכתוב באסור בשר בחלב לשון אכילה מפני שכל אסור שנזכר בו לשון אכילה אינו חייב בו עד שיהנה ממנו באכילתו אבל אם פתח פיו ובלע האסו' או אם אכלו חם עד שנשרף גרונו וכאב בעת אכילתו ומה שדומה לזה הוא פטור חוץ מבשר בחלב שהוא חייב בו על אכילתו ואפי' לא יהנה בו כמו שהתבאר בשני מפסחי' לפיכך לא כתב בו לשון אכילה שיכלול האכילה וההנאה אלא כתב האזהרה שלשה פעמים אחת לאכילה ואחת להנאה ואחת לאסור בשול:

גדי כל ולד רך במשמע אף עגל וכבש ממה שהוצרך לפרש בכמה מקומות גדי עזים. דמשמע כאן גדי הא כל מקום שנ' גדי סתם אפי' פרה ורחל במשמע ואילו לא הוצרך לפרש גדי עזים אלא במקום אחד הוה ילפינן מיני' בג"ש מה גדי האמו' להלן גדי עזים אף גדי האמור בבשר בחלב גדי עזים דוקא לא שאר מינין אבל מאחר שהוצרך לפרש בכמה מקומות גדי עזים דהוו שני כתובים הבאים כאחת ואין מלמדין ואפי' למ"ד מלמדין שאני הכא דכתיבי תרי מעוטי עכ"ל כאן גדי עזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפי' פרה ורחל במשמע כדאיתא בפ' כל הבשר:

פסוק כט

כשהביא לוחו' אחרונות בי"ה. שאע"פ שגם כשהביא לוחו' ראשונות בי"ז בתמוז כתיב ביה וירד משה מן ההר ושני לוחות העדות בידו כמו שכתוב כאן מ"מ כל הספורים הבאים אחר המקרא הזה לא היו רק בלחות האחרונות:

ומהיכן זכה משה לקרני ההוד. עכשיו ברדתו מן ההר בי"ה מה שלא זכה בפעם ראשונה ברדתו מן ההר בי"ז בתמוז והלא כבר נהנה מזיו השכינה בארבעים יום הראשונים כמו בארבעים יום השלשיים:

פסוק לא

וידבר משה אליהם שליחותו ולשון הוה הוא כל העניין הזה. פירוש מכיון שאין כאן דבו' מיוחד כלל עכ"ל שהדבור הזה אינו אלא מה שנדבר עמו השם בהר סיני שהוא שליחותו של מקום לישראל שילמד להם כל התורה כולה וא"כ עכ"ל שלשון הוה הוא כל העניין הזה כאילו אמ' שהיה קור' משה אליהם בכל יום והיה מדבר אליהם ומלמד' התורה והמצות תחלה לנשיאי' ואח"כ היו נגשים כל בני ישר' והיה מצוום ומלמד' את כל אשר דבר יי' אתו בהר סיני וכאש' היה כלה מן הלמוד היה נותן המסוה על פניו ובבאו לפני יי' היה מסיר המסוה עד צאתו והיה יוצא ומדבר אל בני ישראל כפי מה שצוה אותו השם והיו רואים בני ישראל פני משה מבהיקי' מקרני השכינה והיה משיב את המסו' על פניו עד בואו לפני השכינה לדבר אתו כל זה העניין הוא מי"ה ואילך ומה שאמר בבואו לפני יי' אינו רוצה לומר בהר סיני שהרי אחר שירד מן ההר ביו' הכפורים עם הלוחות האחרונו' שוב לא עלה בהר סיני אלא פי' ובבא משה לפני יי' הוא בעבור השכינה הנכנסת לפתח אהלו ומדב' עם משה כמו שכתוב ובבא משה האהלה ירד עמוד הענן ועמ' פתח האהל ודב' עם משה כמו שפרש"י שם בפסוק ושב אל המחנ' של אח' שנדבר כמו היה משה שב אל המחנ' ומלמד לזקני' מה שלמד והדב' הזה היה נוהג משה מיום הכפורים עד שהוקם המשכן ומה שכתב כאן ויצו' את כל אשר דבר יי' אתו בהר סיני הוא מה שדבר עמו באהלו שהית' שכינ' בא אליו ומלמדו מה שהיה ראוי ללמד לישראל באותו יום כדלעיל אלא שמפני שכל מה שהית' השכינה מלמד' את משה באהלו כדי ללמדם לישראל לא היו אלא מאות' שצו' אותו בהר סיני תלאם הכתוב להר סיני ובזה יתוקנו המקראות האמורות כאן ובפרשה דלעיל והבריתא דכיצד סדר המשנה השנויה בערובין והביאה רש"י פה:

פרק לה

פסוק א

כשירד מן ההר. מדסליק מיניה שהרי לעיל מיניה כתיב ויהי ברדת משה מהר סיני ומסיים כל העניין של ירידתו ואחריו מיד ויקהל משה ועוד דא"א לומר קודם רדתו מן ההר שהרי משעלה משה להר בז' בסיון עד שעברו הק"כ יום שעמד בהר שהם כלים ביום הכפורים לא ירד לדבר עם ישראל ולאחר מחרת י"ה נמי לא היה זה ההקהל דא"כ ה"ל לפרושי באי זה יום היה ומדסתם ולא פירש ש"מ למחרת י"ה מיד היה שהוא תחלת הפנאי ועוד דזריזין מקדימים למצות ומסתמא בתחלת ימי הפנאי מיד היה שהוא מחרת י"ה:

ויקהל לשון הפעיל הוא שאין אוסף אנשים בידים אלא הם נאספים ע"פ דבורו ותרגומו ואכנש. לא הבינותי כונ' הרב בזה מה היא כי אם כיון לתת טעם למה בא בלשון הפעיל ולא מן הקל ונתן הטעם מפני שאין אוסף אנשים בידים כ"א ע"פ דבורו הם נאספים ודבורו הוא הפעול הראשון כמו וידבר אלהים את כל הדברים והנאספין ע"פ דבורו הוא הפעול השני ולכן בא בלשון הפעיל המורה על שנים פעולים היה לו לומר ויקהל לשון הפעיל שאינו אוסף כו' לא לשון הפעיל הוא שזה מורה שכונתו להודיע שהות לשון הפעיל ועוד שמאמר ותרגומו ואכנש מורה שכונתו להודיע שהוא לשון הפעיל ועוד אם מפני שאין אוסף האנשים בידים אלא ע"פ דבורו בא בלשון הפעיל א"כ גבי אסיפה דכתיב אספה לי שבעים איש וכתיב ויאסוף ע' איש למה לא בא בלשון הפעיל והלא אין האנשים נאספים אלא ע"פ דבורו ועוד שאין לשאול למה בא בלשון הפעיל ולא מן הקל שהרי הפוע' הזה לא בא מן הקל בשום מקום ואם כיון להודיענו שהוא מבניין הפעיל מה נשתנה זה מכל הפעלים שהם מבניין הפעיל שלא הודיענו בשום אחד מהם שהוא מבנין הפעיל ואף הפועל הזה בעצמו שנכתב בכמה מקומות בלשון הפעיל לא פירש בשום מקום שהוא לשון הפעיל ואם בעבור שאין בו היו"ד של בניין הפעיל הנה כמוהו וישכם משה בבקר ויקרב את בני אהרן ויקטר משה את הראש וירכב אותו במרכבת המשנה ורבים כן ולא פירש בשום אחד מהם שהוא מבניין הפעיל:

פסוק ב

הקדים להם אזהרת שבת לציוי מלאכת המשכן לומר שאינו דוחה את השבת. י"מ הקדים לאו דוקא אלא קושטא דמילתא הוא דקאמר דהא אפי' לא הקדים נמי מצינן למידק זה מדסמך אזהרת שבת למלאכת המשכן דכה"ג דרז"ל בפ"ק דיבמות ומייתי לה רש"י בפרשת קדושים סמך שמירת שבת למורא האב לומר אע"פ שהזהרתיך על מורא האב אם יאמר לך חלל את השבת אל תשמע לו ואלו היה הקודם הוא הדוחה ה"ל למדרש

איפכא שאם יאמר לו אביך חלל את השבת תשמע לו וליתא דמסמיכות לחודיה היכי מצינן למידק שאין מלאכת המשכן דוחה שבת אימא איפכא ועוד אי מסמיכות לחודיה דייקינן שאין מלאכת המשכן דוחה שבת אע"ג דלא אקדים שבת למלאכת המשכן למה לי מיעוטא דאך דגבי צווי מלאכת המשכן למעט שמירת שבת ממלאכת המשכן אלא עכ"ל דמדאצטריך גבי צווי השם למלאכת המשכן למכתב אך את שבתותי תשמורו למעט שמירת שבת ממלאכת המשכן שמע מינה דאי לאו מיעוטא הוה אמינא מלאכת המשכן דוחה שבת אע"פ שמלאכת המשכן עשה גרידא ושמירת שבת עשה ולא תעשה שיש בו סקילה ואין זה אלא מדאקדים מלאכת המשכן לשמירת שבת דאל"כ מהי תיתי לרבויי' אדאצטריך קרא למעוטיה וא"כ עכ"ל דהקדים דקאמר הכא דוקא הוא דטעמא דאקדים שמירת שבת למלאכת המשכן הא אם היה מקדים מלאכת המשכן לשמירת שבת הוה אמינא אפכא דמלאכת המשכן דוחה שבת ומשום דגבי צווי השם למלאכת המשכן הקדים מלאכת המשכן לשמירת שבת והוה שמעינן מינה דמלאכת המשכן דוחה את השבת כתב מיעוטא דאך את שבתותי למע' שמירת שבת ממלאכת המשכן לומר שאין מלאכת המשכן דוחה שבת וההיא דפ"ק דיבמות דסמך שמירת שבת למורא האב לומר ששמירת שבת דוחה למורא האב אע"פ שהקדים מורא האב לשמירת שבת מאני יי' אלהיכם דכתיב בסיפיה דקרא הוא דמפיק לה וכן פרש"י שם כלכם חייבין בכבודי אתה ואביך ואמך ומאני יי' דריש ליה ואע"ג דמקר' דאני יי' אלהיכם לא משתמע אשבתות טפי מכבוד אב ואם כבר תרצוה תוספו' דכבוד דהקב"ה הוי טפי בשמיר' שבת מבשאר המצו' משו' דשמיר' שבת מעיד על המקו' שברא העולם כדאמרינן בערובין ובחולין דמחלל שבת ככופר במעשה בראשית אי נמי מקרא דאני יי' משמע דקאי אמורא דכתיב באב ואם כלומר מוראי היא למעלה ממוראכ' כדאמרינן במדרש והתקדשתם והייתם קדושי' יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעל' מקדושתכם עיין בפרשת קדושים בפסוק איש אמו ואביו תיראו ושם תמצא תשלום המאמר הזה:

לא תבערו אש יש מרבותינו אומרי' הבערה ללאו יצאת וי"א לחלק יצאת. ללאו יצאת פי' שאינה אב מלאכה להתחייב עליה כרת וסקילה אלא לאו בעלמ' ופירוש לחלק יצאת בפ"ק דיבמות פרש"י שלא תאמר אינו חייב סקילה עד שיחלל שבת בכל המלאכות לכך יצאת הבערה מן הכלל לחלק מה הבערה מיוחד' שהיא אב מלאכה וחייב עליה בפני עצמה אף כל שהיא אב מלאכה כו' ובפ"ק דפסחים פרש"י לחלק יצאת שלא תאמר העושה ד' וה' אבות מלאכות בשוגג בשבת אינו חייב אלא חטאת אחת דהא חד לאו איכא בכולהו וחד כרת לפיכך פרט בה בפני עצמה להקיש אליה ולומר לך מה היא מיוחד'

שהיא אב מלאכה וחייבין עליה לעצמה אף כל שהיא אב מלאכה חייבין עליה לעצמה וכן משמע מברית' דפרק כלל גדול דתני' ר' נתן אומר לא תבערו אש בכל מישבותיכם מת"ל לפי שנ' ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים וגו' ששת ימים תעשה מלאכה דברים הדברים אלה הדברים אלו ל"ט מלאכות שנאמרו לו למשה בסיני יכול עשאן כלם בהעלם א' אינו חייב אלא אחת כו' מדקתני יכול עשאן כלם בהעל' א' אינו חייב אלא אחת משמע שאם עשה ד' וה' אבות מלאכות גם כן בהעלם אחד חייב חטאת דאל"כ יכול אינו חייב חטאת אלא אם עשאן כולן בהעלם אחד מיבעי ליה ודברים הללו עם ההיא דיבמות סותרין זה לזה דממה שפי' ביבמו' משמע דאי לאו לא תבערו ה"א אם חלל שבת בכל המלאכו' פחות אחת אינו חייב סקילה וכרת עד שיחלל בכל המלאכות וא"כ אם חלל שבת בשוגג בכל המלאכו' פחות אחת וכל שכן ד' או ה' מהן אינו חייב חטאת מאחר שאין בזדונן. כרת וסקילה שכל שזדונן כרת שגגתו חטאת וכל שאין זדונו כרת אין על שגגתו חטאת ואלו מהברית' דפ' כלל גדול מפרש"י דפסחים משמע דאי לאו לא תבערו ה"א העושה ארב' וחמש אבות מלאכו' בשוגג חייב חטאת אחת ועוד היכי מצינן לפרושי ההיא דלחלק יצאת כדפי' רש"י ביבמו' והלא המקוש' שלא חלל אלא במלאכ' אחת נגזרה עליו סקילה. ושמא י"ל דאי לאו לא תבערו ה"א דסקילת מקושש הוראת שעה היתה אבל מדינא אין סקילה למחלל שבת עד שיחלל בכל המלאכו' דהא לאו אחד איכא בכולהו וכרת אחת איכ' בכולהו ומה שפירש רש"י במקושש כי לא פורש מה יעשה לו באי זו מיתה ימות אבל יודעים היו שהמחלל שבת במיתה זהו לפי האמת אחר שיצאת ההבער' מן הכלל שלמדנו ממנה במדה דדבר שהיה בכלל מה הבערה שהיא אב מלאכה חייבין עליה בפני עצמה אף כל שהוא אב מלאכה כו' אבל בלא יציא' לאו דלא תבערו מן הכלל לא היו חושבים שהוא במיתה והיינו מפרשים קרא דכי לא פורש מה יעשה לו אם הוא בחבישה או כיוצא בה עד שבא הגזרה מאתו יתברך מות יומת האיש הורא' שעה מפני שלא שמרו ישר' אלא שבת ראשונה ובשניה מיד בא זה וחללה כדכתב רש"י גבי וימצאו איש מקושש וא"ת לרבי יוסי דאמר ללאו יצאת חלוק מלאכות דשבת לחייב על כל אחת ואחת מנ"ל יש לומר דמפיק ליה מקרא דועשה מאחת מהנה כדתניא בפרק כלל גדול רבי יוסי אומר ועשה אחת ועשה הנה פעמים שחייב אחת על כולן פעמים שחייב על כל אחת ואחת ואמר ר' יוסי בר חנינא מ"ט דרבי יוסי אחת מאחת הנה מהנה אחת שהיא הנה הנה שהיא אחת אחת שמעון מאחת שם משמעון הנה אבות מהנה תולדות אחת שהיא הנה זדון שבת ושגגת מלאכו' הנה שהיא אחת שגגת שבת וזדון מלאכות ופרש"י דקרא דועשה

מאחת מהנה האמור לעניין חטאת ה"ל למכתב ועשה אחת ולשתוק איתר ליה שארא מ"ם דמאח' וכל תיבת מהנה לדרשא ודרו' הכי פעמים שכל מעשה עברותיו חשיב אחד ופעמים שהוא קרוי הנה לשון רבים ואמר ר' יוסי בר חנינא מ"ט דר' יוסי כלומר מאי דרוש ביה דאכתי מ"ם דמהנ' ומ"ם דמאח' למאי אתא אחת מאחת אחת ה"ל למכתב וכתב מאחת והנה ה"ל למכתב למדרש פעמים שהוא הנה וכתב מהנה ומעתה דרו' אחת והנה בלא מ"ם ואימא הכי פעמים אחת שהיא הנה שבת לחודיה הוא מחלל ויש כאן חטאו' הרבה דאזלינ' בתר מלאכות ופעמים הנה שהוא אחת שעוש' מלאכות הרבה ואינו חייב אלא אחת דבהנך תרי גוני איכ' למשמ' ועשה אחת הנה ועשה אחת וחייב הנה ואיכא למימר נמי ועשה אחת הנה הכי שעשייתו הויא אחת ואע"פ שהן הנה ומ"ם יתיר' דריש לרבות שהכותב שם משמעון אע"פ שנתכוון לעשו' תיבה גדולה הואיל ושתי אותיות הראשונות שם הן במקום אחר הוי מלאכה חשובה וחייב והיינו מאחת מקצ' המלאכ' ולא כולה יביא חטאת ממנה להביא תולדות כלומר היוצאו' מהן מן האבות אחת שהיא הנה דאמרן פעמים שחייב על כל אחת ואחת מאי היא כגון שעשאן בזדון שבת ושגגת מלאכו' דאיכא שגגות טובא והנה שהיא אחת דאמרן פעמים שחייב אחת על כלן מאי היא כגון שגגת שבת וזדון מלאכו' דיודע שהמלאכות אסורות בשבת אבל שכח שהיו' שבת וא"ת אי הכי לר' נתן דאמר הבערה לחלק יצאת למה לי לא תבערו תיפוק לי מקרא דועשה מאחת מהנה י"ל דר' נתן סבר ליה כדשמואל דשמואל לא דריש אלא אחת מאחת הנה מהנה אחת שמעון מאחת שם משמעון הנה אבות מהנה תולדות אבל אחת שהיא הנה דדרשינן מינה פעמים שחייב על כל אחת ואחת כגון זדון שבת ושגגת מלאכות דאיכ' שגגות טובא שזהו חלוק מלאכות והנה שהוא אחת דדרשינן מינה פעמים שחייב אחת על כלן כגון שגגת שבת וזדון מלאכות לא משמע ליה והשתא תו ליכא לאקשויי לר' יוסי דדריש הבערה ללאו יצאת מ"ל הא והלא קרא דלא תבערו דיצ' מכלל לאו דלא תעשה כל המלאכ' איכ' למדרשיה לחלק יצא ולחומרא ואיכא למדרשי' ללאו יצא ולקולא וכל היכא דאיכא למדר' לחומרא ולקולא לחומרא דרשינן לקולא לא דרשינן דאיכ' למימר כיון דר' יוסי מפיק חלוק מלאכות מקרא דמאחת מהנה תו לא מצי למדר' קרא דלא תבערו אלא ללאו יצא אבל ר' נתן דסבר ליה כדשמואל דלא משמע ליה אחת שהיא הנה והנה שהיא אחת לחלוק מלאכות דריש ליה לקרא דלא תבערו לחלק יצא שהוא לחומרא ולא ללאו יצא שהוא לקולא וא"ת מנ"ל לרבי יוסי ולרבי נתן לומר דקרא דלא תבערו ללאו יצא ולחלק יצא אי משום דהבערה בכלל לא תעשה כל מלאכה היתה ולמה יצאת הא אצטריך למכתב קרא דלא תבערו משום בכל משבותיכם דדרשינן

מינה בפרק קמא דיבמות ובסנהדרין מושבות דכתב רחמנא בשבת למה לי הלא שבת חובת הגוף הוא וחובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בח"ל משום רבי ישמעאל אמר תלמיד א' לפי שנ' וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת שומע אני בין בחול בין בשב' ומה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר מלאכות חוץ ממיתת בית דין תלמוד לומר לא תבערו אש בכל מושבותיכם ולהלן הוא אומר והיו אלה לכם לחקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם מה מושבות האמורות להלן במיתת ב"ד אף מושבות האמורות כאן במיתת ב"ד ואמר רחמנא לא תבערו כבר תרצו התוספות דהוי מצי למכתב בל ישנא אחריתי ולא לכתוב לא תבערו ולא הבנתי פירושן כי אם כיונו לומר שהיה לו לכתוב במקום הבערה מלאכה אחרת משאר מלאכות דשבת ובה יכתוב בכל מושבותיכם ללמד שאין מיתת בית דין דוחה שבת אכתי הוו דרשי לה רבי נתן ור' יוסי כפי מה שדרשו בהבערה למר ללאו יצאת ולמר לחלק יצאת דמ"ל הבערה מה לי שאר מלאכות. ושמא י"ל שכונתם לומר שהיה לו לכתוב בכל מושבותיכם בלאו דלא תעשה כל מלאכה דמיירי בכל מלאכות דשבת לומר מה להלן במיתת ב"ד אף כאן במיתת בית דין ואמר רחמנא לא תעשה כל מלאכה דהשתא לא שייך לומר למה יצא אך קשה דבשלהי פ"ק דשבת במתניתין דמאחיזין את האור במדורת בית המוקד אמרו מה"מ אמר רב הונא לא תבערו אש בכל מושבותיכם בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד ואי לאו לא תבערו ליכא למדרש מניה אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד והתוספת תרצו בזה דמשום דרשא דאבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד לא הוה צריך למכתב לא תבערו כלומר שאין הדרשא הזאת דרשא גמורה אלא אסמכתא בעלמא שהרי הטעם שאמרו מאחיזין את האור במדורת בית המוקד ולא בשאר המדורות אינו אלא משום גזרה דשמא יבואו להבעי' לאח' שתחשך ובמדורת בית המוקד ליכא למגזר דכהני' זריזין הם וכיון שאסורו בשאר מדורות אינו אלא מדבריהם עכ"ל שהדרשא הזאת שדרשו מקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד אינה אלא דרך אסמכתא א"כ משום הך דרש' לא הוה צרי' למכתב קרא דלא תבערו:

פסוק ד

זה הדבר אשר צוה יי' לי לאמר לכם. הוסיף מלת לי אחר צוה יי' ומלת להם אחר לאמר מפני שבזולת תוספת לי היינו מפרשי' זה הדבר אשר צוה יי' לכם ואע"פ שלא נזכר בתורה בשום מקום וכמוהו רבים לפיכ' הוסיף לי שכבר נזכר זה בפירוש בפ' תרומה ותצוה וקצת מכי תשא ומי הכריחנו לפרש אותו לכם עד שנצטרך לומר שהכתו' העלים זכרו ובזולת תוספ' מלת לכם אחר מלת לאמר היינו מפרשי' לאמר לי כמלת לאמר בכל

מקום שפירושו לאמר לו מלבד מועטים והם ידועי' לפיכך הוסיף מלת לכם מפני שמלת קחו הבא אחריו מור' שפירושו לאמר לכם:

פסוק ח

על שם שלבו נודבו קרוי נדיב לב. אבל לא תקן כלו' בויי"ו של לבו שהיה ראוי להיו' כל נדיב לב:

פסוק יא

את המשכן יריעו' התחתונות הנראות בתוכו קרוי משכן. שאע"פ שבשאר המקומות שם המשכן מור' על כללות הקרשים והאדנים והבריחים עם כל הד' מכסי' כאן מורה על העשר יריעות התחתונות הנראות בתוך חלל המשכן ולכן אחריו את אהלו את מכסהו כי שם המשכן מצאוהו על העש' יריעות התחתונות בפרט ואת המשכן תעשה עשר יריעות:

את אהלו הוא אהל יריעות עזים העשוי לגג. וישאר מכסהו בעבור מכסה עורות תחשי' ועורות אלים יחד שאין לפרש שיריעות עזים ועורות אלים יחד נקראי' אהלו וישאר מכסהו בעבור מכסה עורות תחשים לבדו לפי שלא נקרא אהל בשום מקום רק יריעות עזים לבדן ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן ואלו שם המכס' נמצא על עורות אלים ועל עורות תחשים ועשית מכסה לאהל עורות אלים מאדמים ומכסה עורות תחשים מלמעל':

פסוק יב

פרכת המסך פרכת המחיצה. לא פרכת הסכך הפרוס מלמעלה שהפרכת בכל מקום אינה אלא למחיצה אלא שהמסך נאמר פעם על הסכך ופעם על המחיצ' כמו הלא אתה סכת בעדו הנני סך את דרכך:

פסוק ל

חור בנה של מרים היה. אין לתמוה היאך אפשר זה והלא בשנ' ההיא שולחו המרגלים והיה כלב בעלה של מרים אז בן מ' שנה כדכתיב בן מ' שנה אנכי בשלח משה עבד יי' אותי מקד' ברנע לרגל את הארץ ואיך יתכן שבתוך מ' שנה יוליד את חור וחור את אורי ואורי את בצלאל ושיהיה הוא האומן הגדול אשר מלא אותו השם רוח אלהי' בחכמ' ובתבונה ובדעת וגו' והלא אף אם נאמר שבצלאל האומן הגדול השלם בכל המעלו' הנזכרות לא היה רק בן י' שנה עדיין צריך שיהא כל אחד מכלב וחור ואורי בן ט' שנה כשעברו את נשותיהן כי כבר נמצא כזה בפסוק ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו שנכתב פרשתו ופרש' יוסף והם כ"ב שנה עד שירדו למצרים ובתוך אלה הכ"ב שנה הוליד יהודה את ער ואונן וגדל אונן עד שהי' לו זרע וכתי' וירבו הימים ואח' כך הרת'

תמר וילדה פרץ וזרח ובא אל מצרים ולו שני בני' חצרון וחמול ואמרו רז"ל בפ' בן סורר שבדורות הראשונים היו מולידים מבן ח' וט' שנה אבל אין לומר דקטן דומיא דקטנה וכי היכי דקטנה מיעבר' וילדה כדתנן בפרק קמא דיבמות ואי אתה יכול לומר בחמותו ואם חמותו ואם חמיו שנמצאו איילוני' או שמיאנו שכבר ילדו ודייק גמר' מדקתני שכבר ילדו ולא קתני שכבר גדלו מכלל דקטנה מיעברא וילדה ואינ' מתה הה"נ איכא למימר דקטן אע"פ שאינו אלא בן ט' שנה מעבר ומוליד דא"כ למה הוצרכו ז"ל לומר שבדורות הראשונים מולידים מבן ח' וט' שנה דמשמע דוקא בדורות הראשונים אבל בדורות שלהם לא ואלו קטנה מיעבר' וילדה אף בדורת שלהם אבל החכם בן עזרא נדחק מפני קושי' הזאת ואמר ועל דרך הפשט איננו כלב בן יפנה כי אם כלב בן חצרון בראיות גמורות והמשכילים יבינום ובפסוק ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו כתב אין זו העת כאשר נמכר יוסף רק קודם המכרו וכמוהו משם נסעו הגדגד' בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי כו' והוצרכת אל הפי' הזה בעבור שאין מיום שנמכר יוסף עד יום רדת אבותינו למצרים רק כ"ב שנה והלא נולד אונן שהוא שני לבני יהודה וגדל עד שהיה לו זרע וזה לא ימצא פחות מי"ב שנה עוד וירבו הימים גם הרתה תמר וילדה פרץ והוא בא אל ארץ מצרים ויש לו שני בנים:

פרק לו

פסוק ה

מדי העבוד' יותר מכדי צורך העבוד'. שהמ"ם משרת במקום יותר כמ"ם מכל מלמדי השכלתי ופי' די שפירושו מספיק וכאילו אמר יותר והספקת צורך העבוד' ובלשון חכמים יותר מכדי צורך העבודה שפיר' כדי כדי הוסיף מלת צורך מפני שבזולת זה יהיה המובן ממנו יותר מכדי העבודה ואיננו כי הם לא הביאו רק צרכי העבודה לא העבודה עצמה ואיך יאמר שהביאו יותר מהעבודה דמשמע שהביאו העבודה לכן מן המחוייב בהכרח לפר' מדי העבודה מדי צורך העבודה שפירושו שהביאו יותר מצרכי העבודה:

פסוק ז

והמלאכ' היתה דים לכל המלאכ' ומלאכ' ההבא' היתה דיים של עושי המשכן לכל המלאכה של משכן. פי' המלאכה שבראש הפסו' מלאכ' ההבאה והמלאכ' שאחריה מלאכת המשכן מפני שאין טעם לומר שהמלאכה היתה מספקת לכל המלאכה אם הם ממין אחד גם פירש הכנוי של דים שהוא שב על עושי המשכן:

לעשות אותה והותר ולהותר. הוסיף למ"ד במלת והותר כדי שיהיה מקור כי בזולת זה הוא צווי ואמר שהוא חסר למ"ד כמו והכב' שפירושו ולהכבד. להכות את מואב שפירושו ולהכו':

פרק לח

פסוק יח

לעומת קלעי החצר כמדת קלעי החצר. לא לנכחם ולנגדם כמו לעומת העצה וקול האופנים לעומתם:

פסוק כא

משכן העדות עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל שהרי השר' שכינתו ביניהם. אבל מלוחות אחרונות שחזר ונתן להם אינו עדות על ויתר מעשה העגל דאיכ' למימ' אע"פ שלא ויתר להם חזר ונתנן שלא לדחותן בידים שכבר נתגיירו וקבלו עליהם עול התורה והמצות ואע"פ שחטאו הוו להו כישראל שנשתמד דלא פקע מיניה שם ישראלית כדכתיב חטא ישראל אעפ"י שחטא ישראל הוא ולא מבעי' ישראל אלא אפי' עבודת כוכבים שנתגייר אם חזר לסורו הראשון הרי הוא כישראל שנשתמד דלא כל הימנו להשקיע קדושת ישראל מעליו אלא הרי הוא כישראל לכל דבריו כדאמרינן בפ' החולץ טבל ועלה הרי הוא הוא כישראל לכל דבריו למאי הלכתא דאי הדר ביה ומקדש ישראל משום' הוא וקדושיו קדושין:

עבוד' הלוים פקודי המשכן וכליו היא עבודה המסור' ללוים במדבר לשאת ולהוריד ולהקים. לא שעבודת הלוים היא מפקודי המשכן:

פסוק כד

הככר ששים מנה ומנה של קדש כפול היה. דאל"כ קשו קראי אהדדי כתיב בקע לגלגולת מחצית השקל בשקל הקדש לכל העובר על הפקודים לשש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים וכתיב ויהי מאת ככר הכסף לצקת את אדני הקדש ואת אדני הפרוכת מאת אדנים למאת הככר ככר לאדן ואת האלף ושבע המאות וחמשה ושבעים עשה ווים לעמודים דמשמע שנכללו כל השקלים של ישראל למאת ככר ונשארו אלף ושבע מאות וחמש' ושבעי' שקל והלא לפי חשבון השקלים הם מאתים ואחד ככר וי"א מנה שהרי הככר ששים מנה והמנה כ"ה שקלים שהמנה ק' דינרין והק' דינרי' הם כ"ה שקלים שהם כ"ה סלעים כל סלע מד' דינרים נמצא שהככר אלף ת"ק שקלים והש' אלף שקלים שעולים מת"ר אלף חצאי שקלים הם מאתים ככרים והאלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקלים שעולים משלשת אלפים וחמש מאות וחמשים הם ככר אחד ורע"ה שקלים והרע"ה שקלים הם י"א מנה כל אחד מכ"ה שקלים וזו היא השאלה

ששאל קונטריקוס ההגמון את רבן יוחנן בן זכאי והשיב לו מנה של קדש כפול היה כדכתיב והשקל עשרים גרה עשרים שקלים חמשה ועשרים שקלים עשרה וחמשה שקל המנה יהיה לכם וא"ת והא מנה של חול כ"ה סלעים הוא כדלעיל וכפלו אינו אלא נ' סלעים כבר תרצו בגמרא שחכמים הוסיפו אחר כך על המדות השתות מלבר ונהיה המנה של נ' שקלים ששים שקלים ומה שכתב רש"י אחר זה הרי הככר ק"כ מנה והמנה כ"ה סלעים אינו רוצה לומר שהמנה של קדש הוא כ"ה שקלים כשל חול אלא שנכפל הככר ונהיה ק"כ מנה שהרי מקרא מלא הוא כדלעיל שהמנה של קדש הוא הנכפל לא הככר אלא ה"פ שהככר של קדש היה ק"כ מנה שהמנה של חול שהוא כ"ה סלעים שהם ששים מנה מהמנה של קדש שהיה כפול וכב' הארכתי בזה בפרשת תרומה ע"ש:

לפיכך הוא מונה בפרוטרוט כל השקלים הפחותין במניין משלשת אלפים שקלים שאין מגיעין לככר. פירש תדע שהמנה של קדש כפול היה ונמצא שהככר של קדש נמי כפול היה ובמקום שהיא הככר של חול אלף ת"ק שקלים היה הככר של קדש ג' אלפים שקלים שהרי כל השקלים הפחותין במניין משלשת אלפים שקלים מנה אותם בפרוטרוט ואמר וכסף פקודי העדה מאת ככר ואלף ושבע מאות וחמשים ושבעים שקל ונחשת התנופה ע' ככר ואלפי' וארבע מאות שקל ואלו היה הככר של קדש כככר של חול שהו' אלף ת"ק שקלים היה לו לומר כסף וכסף פקודי העדה מאה וא' כככר ומאתי' וחמשה ושבעי' שקל ובנחשת ע"א ככר ותשע מאות שקל ויש לתמוה איך הביא הראי' מזה והלא בגמר' הביאו הראיה מזה והקשו עליה ודילמא כללי ופרטי רברבי דככרי קחשיב פרטי זוטי דככרי לא קחשיב ובטלוה ואמרו אלא אמר רב חסדא מהכא והשקל עשרים גרה עשרים שקלים כו' ורש"י ז"ל איך הביא הראיה הבטלה והניח הראיה הגמור':

פסוק כו

בקע הוא שם משקל מחציתה שקל. לא מענין בקיעה כי הבקיעה תהיה לחצאין ולזולת חצאין:

שש מאות אלף. השמיט הלמ"ד ואמר שש מאות אלף במקום לשש מאות אלף לומר שהלמ"ד נוסף שכבר אמר לכל העובר על הפקודים עם למ"ד שפירושו שהשקלים הללו הם מוטלים לאותן העוברים על הפקודים ואיך יאמר אחר כך עוד לשש מאות אלף עם למ"ד להודיע למי הם מוטלים חצאי השקלים לכן פי' שהלמ"ד הזה נוסף וראוי להיות שש מאות ופירושו וכמה היו העוברי' על הפקודים שש מאות אלף:

כך היו ישראל. יש מפרשים שבא להודיענו בזה שלא נחשוב שמאחר שלא נזכר שנמנו פה אלא בחומש הפקודים שהוא המניין הנזכר בחומש הפקודים שא"כ מהו זה שכתוב פה ויהי מאת ככר הכסף לצקת את אדני הקדש שהם ממה שנגבה מהת"ר אלף וג' אלפים והק"נ איש שהם מאה ככרים ואלף ותש"נ שקלים והלא המניין שבחומש הפקודים אחר שהוקם המשכן היה ואדני הקדש קודם הקמת המשכן היו לכן עכ"ל שמאמר לשש מאות אלף אינו מורה על המניין שנמנו קודם הקמת המשכן אע"פ שלא הוזכר פה וזהו שכתב רש"י שש מאות אלף כך היו ישראל כלומר כך היה מנינם לעת שגבו את הכסף שממנו נעשו האדנים ולא שכתב התורה שש מאות אלף ושלשת אלפי' וחמש מאות וחמשים על פי המניין של חומש הפקודים אעפ"י שלא נמנו כאן אחר כך חזר ואמר וכך עלה מנינם אחר שהוקם המשכן כלומר ואל. תתמה על מה שזה המספר הכתוב פה שוה למספר של המניין שנמנו אחר שהוקם המשכן ולומר איך קרה המקרה שהושוו שני המנינים הללו של קודם הקמ' המשכן ושל אחר הקמת המשכן שביניהם קרוב לששה חדשים ונהי שלא הוסיף המניין השני מהמניין הראשון להיותם בשנה אחת מ"מ איך לא נגרע המניין האחרון מצד המתים שמתו בתוך הששה חדשי' שבין שני המנינים כי י"ל שכך קרה המקרה שעלה מניינם אחר שהוקם המשכן כמו קוד' שהוקם המשכן אבל מה שחזר וכתב אח"ז ואף עתה בנדב' המשכן כך היו נמנין חצאי השקלים כו' לא ידעתי למה וכן מה שאמר תחלה כך היו ישראל שלא היו לו לומר אלא כך היו סתם ופשיטא שבעבור ישראל אמר זה וכן לא היה לו לומר כך היו דמשמע שבא להודיענו שכך עלה מנינם לא פחות ולא יתר אלא כבר נמנו מיבעי ליה להודיענו שאע"פ שלא נזכ' פה שנמנו כבר נמנו והכתוב לא הזכירו אבל הפי' הנראה בעיני על זה הוא שכונת הרב במאמר כך היו ישראל הוא להודיענו שהסך הזה של שש מאות אלף וגו' הוא הסך של ישראל לבדו מלבד הלוים שהצווי של אך את מטה לוי לא תפקוד בשעה שנמנו בנדבת המשכן אחר מעשה העגל מיד נצטוו בו מפני שכבר נפסלו הבכורות ונבחרו הלוים ואף במעמד הר סיני שהיה קודם מעשה העגל אמרו שנערי בני ישראל נדב ואביהוא היו מפני שהיו גלוי לפניו שהבכורות יטעו בעגל ויהיו פסולים לעבודה ואין ראוי שיאמרו שהעולות שהקריבו למפרע במעמד הר סיני נעשו ע"י פסולים לעבודה וכבר הארכתי בזה בתחלת פ' כי תשא וזהו שכתב אחר מאמר כך היו ישראל וכך עלה מנינם אחר שהוקם המשכן בספר וידבר פירוש ששם מבואר שהמניין של שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים הוא של ישראל לבדו בלתי הלוים וחזר ואמר ואף עתה בנדבת המשכן כך היו כלומר באותו הסך של חומש הפקודים שהיה של ישראל לבדו כמי שמפורש

שם כך היה גם הסך הזה שבנדבת המשכן וזאת ראיה ברורה שהסך הזה של ישראל לבדו היה ולא עם הלוים כמו שכת' בתחלה כך היו יש' שבתחלה פירש שהסך של שש מאות אלף וגו' הוא של ישראל לבדו ואח"כ הביא ראיה על זה משווי הסכום של נדבת המשכן ושל חומש הפקודים ואמר וכך עלו מנינם בחומש הפקודים ואף עתה בנדבת המשכן כך היו:

פסוק כח

וצפה ראשיהם של עמודים מהם שבכלן כחוב וצפה ראשיהם וחשוקיהם כסף. אמר שכנוי ראשיהם שב אל העמודים ולא אל הווים מואל שניהם יחד מפני שהצפוי הכספיי אינו נעשים רק על אותם שהם משאר המתכות או מן העץ אבל לא. על הכספיים כי אין תועלת בו אחר שכל גופו כספיי והוסיף מלת מהם לומר וצפה ראשיהם מהם או וצפה ראשיהם וחשק אותם מהם מפני שבזולת זה יתפ' שמהאלף ושבע המאות וחמש' ושבעים נעשו ווים לעמודים אבל צפוי ראשי העמודים וחשוקיהם לא ידענו אם היה מהכסף הזה או מכסף אחר אבל עם מלת מהם יתפרש ואת האלף ושבע המאות וחמשה ושבעים עשה ווים לעמודים גם צפה ראשי העמודים וחשק אותם כי פירו' מהם מאותם האלף ותשע"ה שקלים של כסף וראייתו ע"ז שהרי אין כסף אחר מכל כסף פקודי העדה רק המאת ככר שמהם נעשו האדנים והאלף תשע"ה הנותרי' שלא הגיעו לכלל ככר:

פרק לט

פסוק כח

פארי המגבעות תפארת המגבעות המפוארין. כי פארי שם רבים מן פאר שפירושו פארים ואמר המפוארים שאם לא היו המגבעות ההם מפוארים לא היה להם פארים ולא היה אומר פארי המגבעות:

פסוק לא

לתת על המצנפת מלמעלה ע"י הפתילים היה מושיבו כו'. פירשתי בפרשת תצוה ע"ש:

פסוק לב

ויעשו בני ישראל את המלאכה. הוסיף את המלאכה להודיע לפעול של ויעשו כי אילו היה כתוב ויעשו בני ישראל כל אשר צוה יי' את משה היה הוא הפעול אבל ככל אשר צוה מור' שלא שנו מכל אשר צוה יי' לא שהוא הפעול:

פסוק לג

ויביאו את המשכן שלא היו יכולין להקימו. דאל"כ למה הוצרכו להביאו אברים אברי' והלא אין דרך האומנין להביא לבעלי' הכלי שנתנו להם לתקן אלא כלו בכללו אע"פ שהוא מחובר איברים איברים אלא עכ"ל שמתוך כובד המשכן לא היה להם להקימו

והביאוהו אברים וא"ת א"כ הא דכתיב ויקם משה את המשכן היאך הקימו כבר אמרו שאמר משה לפני הב"ה איך אפשר הקמתו ע"י אדם אמר לו עסוק אתה בידך נראה כמקימו והוא נזקף וקם מאליו וזהו שנא' הוקם המשכן שהוקם מאליו וא"ת ולמה לא נעשה זה ע"י האומנים שיתעסקו הם בידם נראין כמקימין והוא נזקף וקם מאליו כמו שנעשה זה בכל עת שהיו מקימים אותו בכל מסע ומסע לכל מסעיהם אבל נעשה בפעם ראשונה ע"י משה כדכתיב ויקם משה את המשכן כבר אמרו לפי שלא עשה משה שום מלאכה במשכן הניח לו הב"ה הקמתו שלא היה יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים שאין כח באדם לזקפן ומשה העמידן:

פרק מ

פסוק כז

אף ביום הח' למלואים שהוא יום הקמת המשכן שמש משה והקריב קרבנות צבור. שלא תחשוב דוקא בז' ימי המלואים שעדיין לא הוקם המשכן ולא היה אהרן כדאי לשמש בכהונה שמש משה בכהונה כדי ללמוד לאהרן ולבניו סדר שמוש כהונה אבל ביום ח' למלואים שכבר הוקם המשכן והתתיל אהרן לשמש באותן קרבנות שנצטוו לבו ביום שוב לא שמש משה בכהונה לכן כתב אף ביום הח' למלואים שהוא יום הקמת המשכן שמש משה בכהונה בקרבנות צבור בלבד ולא באותן קרבנות שנצטוו לבו ביום ומיום שמיני ואילך שוב לא שמש משה כלל אף בקרבנות צבור.

פסוק כט

את העולה עולת תמיד. שהרי עולת אהרן ועולת העם אהרן הקריבם כמו שמפורש בפרשת שמיני:

ואת המנחה מנחת נסכים של תמיד. שהיה בכלל עולת התמיד דכתיב את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים ועשירית האפה סלת למנחה בלולה בשמן שאלו היתה מנחה בפני עצמה שהן מה' מנחות האמורים בפרשת ויקרא היה לו להזכירם מאחר שהוא בפני עצמה ואינה טפלה לשום קרבן:

פסוק לח

בכל מסעיהם בכל מסע שהיו נוסעין היה הענן שוכן במקום אשר חנו שם. פירוש כאלו אמר בכל חניותיהם ולא במסעיהם ממש שהרי הענן לא היה על המשכן אלא בעת חנייתן אבל לא בעת נסיעתן שהרי כתיב ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם ואותו הוא מסעיהם ממש:

ויקרא

פרק א

פסוק א

ויקרא אל משה לכל דברות ולכל אמירות ולכל צוויים קדמה קריאה. פירוש שלא היה מדבר עמו פתאום אלא היה קוראו תחלה משה משה ויאמר הנני ואחר כך היה מדבר עמו בפרק קמא דיומא ויקרא וידבר הקדי' קריאה לדבור למדה תורה דרך ארץ שלא יאמר אדם לחבירו דבר אלא אם כן קורהו ובת"כ ויקרא וידבר הקדים קריאה לדבור והלא דין הוא נאמר כאן דבור ונאמר בסנה דבור מה להלן הקדים קריאה לדבור דכתיב וירא יי' כי סר לראות ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני ואח"כ דבר לו אף כאן הקדים קריאה לדבור לא אם אמרת בדבור הסנה שהוא תחלה לדברות תאמר בדבור אהל מועד שאינו תחלה לדברות דבור הר סיני יוכיח שאינו תחלה לדברות הקדים בו קריאה לדבור דכתיב ויקרא יי' למשה אל ראש ההר ויעל משה ויאמר יי' אל משה אי נמי ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן ומראה כבוד יי' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל וגו' ואחר כך וידבר יי' אל משה אבל לא מדכתיב ויקרא אליו יי' מן ההר לאמר כה תאמר לבי' יעקב ותגד לבני ישראל כמו שפירש רבינו הלל ז"ל דא"כ מאי מה הצד השוה שבהן שהן דבור עם האש דקאמר והלא קרא דויקרא אליו מן ההר לאמר כה תאמר לבית יעקב כו' לא עם האש נאמר אבל המקראות שכתבתי הם העיקר וכן פירשו הראב"ד ז"ל לא אם אמרת בדבור הר סיני שהוא לכל ישראל שהב"ה היה רוצה לדבר עם כל ישראל ולתת להם י' הדברות ע"פ סרסרותו של משה והוצרך לקרוא למשה בשמו לברר אותו מכל ישראל תאמר בדבור אהל מועד שאינו לכל ישראל הרי אתה דן מבניין אב לא הרי הסנה שהוא תחלה לדברות כהרי הר סיני שאינו תחלה לדברות ולא הרי הר סיני שהוא לכל ישראל כהרי הסנה שאינו לכל ישר' הצד השוה שבהן שהם דבור מפי קדש למשה הקדים בו קריאה לדבור אף כל שהוא דבור מפי קדש למשה הקדים בו קריאה לדבור א' מה הצד השוה שבה שהן דבור ובאש ומפי קדש למשה הקדים בו קריאה לדבור אף כל שהוא דבור ובאש ומפי קדש למשה הקדי' בו קריאה לדבור יצא דבור אהל מועד שאינו באש ת"ל ויקרא וידבר הקדים בו קריאה לדבור וא"ת א"כ לשתוק מקראי דסנה וסיני וליתו כולהו מאהל מועד מה אהל מועד קדמה בו קריאה לדבור אף כל הדבר' כן יש לומר דמאהל מועד נמי לא מצי למילף דאיכא למפרך מה לאהל מועד שכן שכן עליו הענן ולא יכול משה לבא והוצרך לקריאה כמו שדרשו רז"ל שבשעה ששכן הענן על המשכן היה משה עומד בחוץ והיה מתירא לבוא

אל אהל מועד שנאמר ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד אמר הקב"ה אינו דין ודרך כבוד שמשה שנצטער במשכן יהי עומד בחוץ ואני בפנים אלא הריני קורא אותו שיכנס לכך כתוב ויקרא אל משה תאמר בשאר דברות שאינם כן לפיכך הוצרכו כל השלשה מקראות הללו וילפי כל הדברות מינייהו אבל בת"כ לא הוזכר זה מפני שכל עצמן לא היה אלא להודיע למה הוצרך הכתוב לכתוב באהל מועד ויקרא ללמד שקדמה קריאה לדבור ולא למד זה מסנה דכתיב ביה ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה או מסיני דכתיב ביה ויקרא יי' אל משה אל ראש ההר ויעל משה ויאמר יי' אל משה אי נמי ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן ואחר כך וידבר משה או מהצד השוה שבהם שהם דבור מפי קדש למשה הקדים בה קריאה לדבור אף כל שהוא דבור מפי קדש למשה יקדים בו קריאה לדבור ואמר דלא מצי למילף לא מחד מינייהו ולא במה הצד שבשניהם משום דאיכא למפרך אבל לא בא להודיע צריכותא דכולהו קראי דאהל מועד וסיני וסנה עד שיאמרו ולמה לא למדו דברות דסנה וסיני מאהל מועד או מאהל מועד ומח' מינייהו במה הצד דכל שאר הדברו' שכתובות בתורה כלן למדו משלשתן דאהל מועד ומסיני וסנה שקדמה בהם קריא' לדבו' וליכא לאקשויי היכי מצי למילף מנייהו והא הוו ג' כתובים הבאים כאחת ולכ"ע אין מלמדין דעד כאן לא קמיפלגי אלא בב' כתובין הבאין כאחת למ"ד מלמדין ולמ"ד אין מלמדין אבל בג' כתובין הבאים כאחת לכ"ע אין מלמדין והא מצריך צריכי דאי מסנה מה להלן שכן תחלה לדברות ואי מסיני מה להלן שכן לכל ישראל ואי מאהל מועד מה להלן שכן שכן עליו הענן ולא יכול לבא אלא בקריאה ואי במה הצד דסנה בסיני מה לצד השוה שבהם שהן דבור ובאש ומפי קדש למשה תאמר בשאר דברות וא"ת ולמה נכתבו שלשתן נהי דאהל מועד לא מצי יליף במה הצד דסנה וסיני משום דאיכא למפרך מה להצד השוה שבהם שהן דבר ובאש ומפי קדש למשה תאמר באהל מועד מ"מ למה הוצרך הכתוב לכתוב קריאה בסיני וסנה ללמד שקדמה קריאה לדבו' לכתוב סנה לחודיה וליתי סיני במה הצד דאהל מועד וסנה דכי פרכ' מה לסנה שכן תחלה לדברות אהל מועד יוכיח וכי פרכת מה לאהל מועד שכן שכן עליו הענן ולא היה יכול לבא סנה יוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השו' שבהן שהן דבור מפי קדש למשה וקדמה קריאה לדבו' אף כל הדברות שהן מפי קדש למשה קדמה קריא' לדבו' דתו ליכא למפרך מה להצד השוה שבהן אי נמי לכתו' סיני לחוד' וליתי סנה במה הצד דסיני ואהל מועד דכי פרכת מה לסיני שכן לכל ישראל אהל מועד יוכיח וכי פרכת מה לאהל מועד שכן שכן עליו הענן ולא יכול לבא בלא קריאה סיני יוכיח וחזר הדין כו' הצד השוה שבהן שהן דבור מפי

קדש למשה וקדמה בהן קריאה לדבור אף כל הדברות שהן מפי קדש למשה קדמה בהן קריאה לדבור דתו ליכא למפרך מה להצד השוה שבהן. יש לומר אין הכי נמי דיליף סנה מהצד השוה דסיני ואהל מועד אלא שנכתב בו ויקרא ויאמר לדרש' אחריתי לכדתני' מניין שכל הקריאות היו משה משה תלמוד לומר ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה שאין תלמוד לומר ויאמר ומה תלמוד לומר ויאמר מלמד שכל הקריאות היו משה משה פירוש האי ויאמר קרא יתירא הוא ודרשוהו בתורת כהנים ללמד שכל הקריאות היו משה משה ואי לא הוה יליף סנה מהצד השוה דסיני ואהל מועד שקדמה בו קריאה לדבור לא היו אומרים שויאמר אל תקרב הלום קרא יתירא הוא לדרוש בו מה שדרשו שהרי היה צריך לגופיה לומר שקדמה בו קריאה לדבור. ומעתה תו ליכא לאקשויי על הברייתא הזאת אהא דקתני תלמוד לומר דבר וידבר לאמר אף לאמירות ואף לצוויים שבכלן קדמה קריאה באי זה אמירות ודברות וצוויים קמיירי אי בכל הדברות ואמירות וצוויים שבכל התורה אם כן למה נכתבה קריאה בסיני ובסנה לומר שקדמה בהם קריאה ואי בדברות ואמירות וצוויים דאהל מועד קמייר' למה נכתבה קריאה בסנה לומר שקדמה בו קריאה לכתוב ויקרא בסיני לחודיה וליתי סנה בהצד השוה דסיני ואהל מועד כדלעיל אבל לרש"י ז"ל דקאמר סתם לכל דברות ולכל אמירות ולכל צווים קדמה קריאה דמשמע דס"ל דבריתא דדבר וידבר לאמר דהשוה דברות ואמירות וצווים שבכלן קדמה קריאה בכלהו קמיירי בין אותן שנאמרו באהל מועד בין אותן שנאמרו חוץ מאהל מועד קשיא דאם כן ויקרא דסיני וסנה לעה נאמרו והלא כבר למדנו מקראי דדבר וידבר לאמר שכל הדברות והאמירות והצוויים הכתובים בכל התורה כולה בכלן קדמה קריאה ושמא י"ל שרש"י ז"ל נמי סובר דבריתא דדבר וידבר לאמ' דהשוה דברות ואמירות וצוויים שבכולן קדמה קריאה אינו אלא באמירות ודברות וצוויים שלאהל מועד אלא שבמה הצד דאהל מועד וסיני חזר ולמד שאר האמירות והדברו' והצוויים של כל התורה כלה כלעיל ולפיכך כתב סתם כל הדברות והאמירות והצוויים לכלול הכל ולא מברייתא דקתני יכול לא היתה קריאה אלא לדברות בלבד מניין אף לאמירות ואף לצווים ת"ל דבר וידבר לאמר לרבות אף לאמירות ואף לצוויים כתב פה סתם לכל הדברו' ולכל האמירות ולכל הצווים קדמה קריאה דמשמע בין אותן האמירות והדברות והצוויים שנאמרו באהל מועד בין אותן שלא נאמרו באהל מועד כמו שיחשבו רוב המעיינים שפירוש הברייתא לרבות אף לאמירת וכו' הוא של כל התורה כולה דאם כן ויקרא דכתיב בסנה וסיני למה לי תיפוק לי מדבר וידבר לאמר שלמדנו מהם שכל הדברו' והאמירות והצוויים של כל התורה כלה בכלן קדמה קריאה נהי דויקר' דהך איצטריך למילף מיניה

שכל הקריאות היו משה משה אלא דסיני למה לי ועוד היאך תיסק אדעתין לומר שדבר וידבר לאמר דכתיב באהל מועד שיורו על כל הדברות והאמירות והצוויים דכל התורה כולה בין אותן שנאמרו באהל מועד בין אותן שלא נאמרו באהל מועד קאי באהל מועד מרבה דאהל מועד אלא קאי באהל מועד ומרבה דאינו באהל מועד אלא מכ"ל דמרבוייא דדבר וידבר לאמר דכתיבי באהל מועד לא קא מתרבי אלא דברות ואמירות וצוויים שנאמרו באהל מועד אבל שאר הדברו' והאמירות והצוויים ילפי מינייהו במה הצד השוה דאהל מועד וסיני דליכא למיפרך ביה מידי:

קריאה לשון חבה לשון שמלאכי השר' משתמשין בו כו'. בויקרא רבה אבל בת"כ אמרו משה משה אברהם אברהם שמואל שמואל לשון חבה ולשון זרוז ורש"י ז"ל פתח בלשון ת"כ ואמר לכל דברות ולכל אמירות ולכל צוויים קדמה קריאה שפירושו קריאת משה משה שהוא לשון תבה וסיים בלשון ויקרא רבה ואמר קריאה לשון תיבה לשון שמלאכי השרת משתמשין בו. ושמא י"ל דס"ל לרש"י דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דבין לשון קריאה בין כפל השמות תרווהו לשון חבה הוו ומשום הקריאה דקרא פירש שהקריאה היא לשון חבה אבל לא ידעתי למה הביא האגדה של ויקרא רבה שהיא רחוקה מפשוטו של מקרא כי למה תשתנה הקריאה הזאת משאר הקריאות שבתור' כמו לקרא לו לאמר קראן לו ויאכל לחם וכל שכן שהבריתא הזאת פירשה הקריאה הזאת קריאת משה משה שהוא כשאר הקריאות שבמקרא ואם בעבור שמצא ויקר אלהים אל בלעם ובנביאי ישראל לשון ויקרא דילמא לא כוונה התורה בזה רק להודיענו שנבואתו לא היתה אלא דרך מקרה וערא מפני חבתן של ישראל כמו שפרש"י שם אבל לא מפני שהקריאה לשון חבה ובבלעם לא היתה חבה:

ובלשון טומאה. מענין קרי כמו מקרה לילה ואף על פי שמלת ויקר נופלת על השם ואינו יוצא כי הוא מבנין נפעל כביכול נדמה לו להקב"ה בדברו עם בלעם כאלו קבל מיאוס וטומאה על ידו כאד' המקבל מיאוס וטומאה על ידי הקרי:

ויקרא אל משה הקול הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל לא שומעין. י"מ דמוידבר יי' אליו דכתיב בתריה דדרשי ביה בת"כ אליו למעט את אהרן שפירושו וכל שכן כל ישראל הוא דמפיק ליה דאין הפרש אצלו בין הדבור של ציווי השם למשה ובין הדבור של קריאת משה משה ולפיכך אמר אחר זה יכול ישמעו את קול הקריאה תלמוד לומר קול לו קול אליו אף על פי ששם מיירי בדבור של צווי השם למשה וכאן בדבור הקריאה של משה משה אבל לא מאל משה הוא דמפיק ליה שהרי כל התורה כולה מלאה ממלת אל ולא דרשו בם כלום והרי בת"כ בהדיא לא דרשו אלא במלת אליו של וידבר ה' אליו ולא

במלת אל של ויקרא אל משה הקודם לו ואף על פי שהמדרש של קול לו קול אליו הוא מדברי ר' אליעזר שממעט את אהרן מהדבור מקרא דלדבר עמך ולא כת"ק דרבי יהודה ב"ב דממעט את אהרן מקרא דוידבר ה' אליו אפילו הכי הביא ראיה על יכול ישמעו את קול הקריאה שהם מדברי ת"ק דרבי יהודה ב"ב מקרא דקול לו קול אליו שהם מדברי רבי אליעזר משום דהך דרשא דקול לו קול אליו ליכא מאן דפליג עלה אבל לר' יהודה ב"ב דדריש מלת אל בפסוק ויהי ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרים למעט את אהרן מהדברות שנאמרו למשה ולאהרן שלא נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן וכן לרבי יוסי הגלילי דמיעט את אהרן מקרא דויהי ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרים מהדברות שנאמרו לו למשה בארץ מצרים ואלו גבי ויקרא אל משה ובשאר אל שבכל התורה כולה לא דרשו כלום י"ל שגם בכל מקום שכתוב ויאמר השם אל משה או וידבר השם אל משה דורשין בו למעט את ישראל ולא הוצרכו להזכיר זה בכל מקום ומקום דומיא דמלת לאמר שכל התורה מלאה ממנו ועכ"ל שהדרש שדרשו בת"כ במלת לאמר שבפסוק ויקרא אל משה נדרש בכל מלת לאמר שבכל התורה כלה מלב' מועטים שאין המדרש הזה נופל בהם והוצרכי לדרוש בהם שאמר משה לפני המקום איני מניחך עד שתאמר לי אם תעשה שאלתי אם לאו אף כאן צ"ל שהדרש שדרשו במלת אל דויהי ביום דבר ה' אל משה למעט את אהרן נדרש גם כן בכל מלת אל שנופל בם המדרש הזה ובמקום שאינו נופל בו המדרש הזה כגון במקומות שאינן דבור השם אל משה אלא דבור משה לישראל כגון דבר אל בני ישראל וכיוצא בו אי איכא למדרש בהו שום דרשא דרשינן ואי ליכא למדרש בהו לא דרשינן שכך אמרו בכמה מקומות בגמ' כל היכא דאיכא למדרש דרשינן וכל היכא דליכא למדרש לא דרשינן ואיצטריך מיעוטא דוידבר ה' אליו למעט את ישראל ואת הזקנים ואת בני אהרן ואת אהרן עצמו מהדבור שלא היה נשמע אלא למשה לבדו ואיצטריך מיעוטא דוישמע את הקול מדבר אליו למעט את כלם אף מקול הברת הדבור שלא היה נשמע אלא משה לבדו ואם תאמר אי הכי לשתוק קרא ממיעוט דאליו ותיתי מקול לו דממעט' אף מקול הברת הדבור וכל שכן מהדבור עצמו י"ל דאי לאו מיעוטא דאליו ה"א מהאי קול הוא הקול באשר הוא עם חתוך אותיות הדבור אבל קול הברתו בלבד בלתי חתוך האותיות היו שומעין השתא דכתיב מיעוטא דאליו למעט מהדבור עצמו בחתוך האותיות נשאר בהכרח מיעוטא דקול לו למעט אף מהברת הדבור בלתי חתוך האותיות אבל לר' יהודה ב"ב דממעט מוידבר ה' אליו למעט את אהרן מהדבור המשותף למשה ולאהרן לומר שלא לאהרן נאמר אלא למשה שיאמר לאהרן איצטריך מיעוטא דקול לו למעט אף מהברת הדבור בלתי חתוך האותיות וכל שכן מהדבור עצמו

ואיצטריך מיעוטא דוידבר ה' אליו למעט את אהרן אף מהדבור המשותף למשה ולאהרן שאף על פי שבדבור המיוחד למשה לבדו קמיירי שהוא אדם כי יקריב מכם אפילו הכי דרשינן ליה למעט מהדבור המשותף למשה ולאהרן באם אינו ענין לדבור המיוחד למשה לבדו שכבר למדנו זה ממיעוטא דקול לו דממעט אף מקול הברתו וכל שכן מהדבור עצמו תנהו למעט את אהרן אף מהדבור המשותף למשה ולאהרן זהו הביאור שיפרש על מאמר רש"י ז"ל שאמר ויקרא אל משה הקול הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל לא שומעין על דעת היש מפרשים דלעיל אבל לבי מגמגם בזה מאד מכמה אנפי חדא דאם כן ה"ל למכתב זה שהקול הולך ומגיע לאזניו כו' גבי וידבר ה' אליו מאחר שהוא לקוח ממה שדרש בת"כ גבי וידבר ה' אליו לומר וידבר ה' אליו למעט את אהרן שהקול הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל וגם אהרן עצמו לא היו שומעין ולמה פירש אותו גבי ויקרא אל משה שאין שם שום מיעוטא. ועוד מאחר שזה שפירש בויקרא אל משה לקוח ממה שאמרו בת"כ אליו למעט את אהרן שפירושו וכ"ש שאר כל ישראל היה לו להזכיר גם אהרן לומר הקול הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל ואף אהרן עצמו לא היו שומעין ולמה חלקן לשנים דגבי ויקרא אל משה אמר שכל ישראל לא שומעין ולא הזכיר את אהרן וגבי וידבר ה' אליו אמר למעט את אהרן שלא היה שומע ולא הזכיר את ישראל ועוד שממש שפירש גבי ויקרא אל משה דמיירי בקריאת משה משה שכל ישראל לא היו שומעין משמע שאף קריאת משה משה דעלה קאי שאינו דבור של צווי מצוה אלא קריאה בעלמא לא היו שומעין ומ"ל הא והלא ממיעוטא דוידבר ה' אליו שממנו לקח מה שפירש גבי ויקרא אל משה לא משתמע אלא למעט מהדבור של צוי השם למשה שהוא אדם כי יקריב מכם דקאי עלה אבל לא מהדבור של קריאת משה משה שאינו אלא קריאה בעלמא ואם תאמר אין הבדל לרש"י ז"ל בין הדבור של משה משה ובין הדבור של צווי המצוה מנא ליה הא דילמא כמו שחלקו רז"ל בת"כ בין הדבור עם חתוך האותיות ובין קול הברתו ככה יש לחלק גם כן בין הדבור של צווי המצוה שהוא מהתורה עצמה ובין הדבור של קריאת משה משה שאין בו אלא קריאה בעלמא ועוד מ"ש גבי אליו דרשו אותו רז"ל למיעוטא ומ"ש גבי אל משה לא דרשו אותו למיעוטא והלא כי היכי דדייקי אליו מדהוה ליה למכתביה בלמ"ד לבדו וכתביה באל"ף למ"ד שמע מינה שהוא למיעוטא כדמשמע מקול לו קול אליו הכי נמי איכא לדיוקי במלת אל מדה"ל למכתביה בלמ"ד לבדו וכתביה באל"ף למ"ד ש"מ שהוא למיעוטא ואם תאמר מפני שמצאנו קראי טובא במלת אל דכתיב פעם בלמ"ד לבדו פעם באל"ף למ"ד כדכתיב ויאמר אלהים לנח ויאמר ה' לנח ואחריו וידבר אלהים אל נח ויאמר אלהים אל נח דמשמע דאין קפידא בזה וגם

כל התורה כולה מלאה ממלת אל הנה מצאנו גם במלת אליו קריא' טובא דכתיבי פעם בלמ"ד לבדו ופעם באל"ף למ"ד כדכתיב ויאמר לו כה יהיה זרעך ואחריו ויאמר אליו אני ה' וגם כל התורה כולה מלאה ממלת אליו. ועוד מ"ל לרז"ל לומר דמיעוט' דוידבר ה' אליו הוא למעט את אהרן וכ"ש שאר כל ישראל דילמא לא בא למעט רק שאר כל ישראל אבל לא את אהרן שיפה כחו להשתתף בדבור עם משה וכן מיעוטא דקול לו נמי דילמא לא בא למעט אלא את ישראל אף מקול הברתו של דבור אבל אהרן היה שומע גם הדבור עצמו לכן נ"ל לומר שמה שפרש"י גבי ויקרא אל משה הקול הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל לא שומעין ממיעוטא דאל משה הוא דמפיק ליה דכי היכי דדייקי רבותינו ז"ל בת"כ מקרא דוישמע את הקול מדבר אליו מדה"ל למכתב קול לו בלמ"ד לבדו וכתב קול אליו באל"ף למ"ד קרי ביה קול לו קול אליו למיעוטא הכי נמי איכא לדיוקי גבי ויקרא אל משה מדה"ל למכתב למשה בלמ"ד לבדו וכתב אל משה באל"ף למ"ד קרי ביה למשה אל משה למיעוטא כר' יהודה ב"ב וכר' יוסי הגלילי דדרשי קרא דויהי ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרים למיעוט' וא"ת אם כן למה לא דרשו במלת אל דויקרא אל משה כמו שדרשו במלת אליו שאחריו ועוד מהיכן למד רש"י לדרוש אל דויקרא למיעוטא ולא יהיה זה כשאר אל שבמקרא שלא דרשו בם כלום ועוד מהיכן ידע לדרוש בו המדרש הזה לומר שאפילו קריאת משה משה לא היו שומעין ישראל דלמא הדבור של מצוה בלבד לא היו שומעין מק"ו דאהרן אבל קריאת משה משה שאין בו דבור של מצוה אלא קריאה בעלמא היו שומעין י"ל דרש"י ז"ל הוציא הדרשה הזאת של ויקרא אל משה מכח מה שדרשו בת"כ אליו למעט את אהרן דמדקא ממעטי את אהרן ממיעוטא דאליו מכלל דאיכא מיעוטא אחרינא דאימעוט מיניה ישראל ונשארה מיעוטא דאליו למעט את אהרן באם אינו ענין למעט את ישראל שכבר נתמעטו ואין זו אלא מיעוטא דאל משה דלעיל מיניה דאס"ד דליכא מיעוטא אחרינא קודמת למיעוטא דאליו מ"ל לרז"ל דמיעוטא דאליו בא למעט את אהרן דילמא לא בא למעט אלא את ישראל בלבד אבל אהרן שנתוועד בדבור עם משה היה שומעו דמשום הכי לא מיעט רבי אליעזר בת"כ ממיעוטא דודברתי אתך אלא את ישראל בלבד והוצרך למעט את אהרן במיעוטא דלדבר עמך באם אינו ענין למעט את ישראל ואם כן הכא נמי איכא לדיוקי מדקא ממעטי את אהרן ממיעוטא דאליו ולא את ישראל בלבד מכלל דאיכא מיעוטא קודמת לזו דאימעוט מיניה ישראל ונשאר מיעוטא דאליו למעט את אהרן באם אינו ענין ואין זו אלא מיעוטא דאל משה דלעיל מיניה וכיון דההוא מיעוטא מיירי בקריאת משה משה דקאי על' למדנו שאפילו קריאת משה משה לא היו ישראל שומעין וכל שכן הדבור של צווי השם למשה

שהוא דבור של מצוה ונשארה מיעוטא דאליו שאחריו למעט את אהרן. ואם תאמר מנ"ל לרש"י לחייב מיעוטא אחרינא חוץ ממיעוטא דאליו דאימעוט מינה ישראל ואהרן כדתניא בת"כ דילמא ממיעוטא דאליו עצמו אימעוט אהרן וישראל דומיא דקול לו יכול לא היו שומעין את הדבור אבל היו שומעין את הקול ת"ל קול לו אוציא את ישראל ולא אוציא את הזקנים אוציא את הזקנים ולא אוציא בני אהרן אוציא בני אהרן ולא אוציא את אהרן עצמו ת"ל קול לו למעט את כולם י"ל שאני התם שהברית' ההיא היא הברייתא של ר' אליעזר שכבר מיעטה את ישר' מהדבור ממיעוטא דודברתי אתך וחזרה ומיעטה גם את אהרן עצמו ממיעוטא דלדבר עמך כי אם אינו עניין למעט את ישראל וכיון שהושוו במיעוט הדבור ישראל עם אהרן שוב אינו צריך במיעוט קול אדבור לכתוב שני מיעוטין אחד למעט את ישראל ואחד למעט את אהרן אלא די במיעוט אחד למעט את ישראל ואת אהרן עצמו אבל ת"ק דר' יהודה ב"ב דמיירי במיעוט הדבור שלא קדם לו מיעוט אחר להשוות את ישראל לאהרן הנה כמו שר' אליעזר לא מיעט מן הדבור את ישראל ואת אהרן אלא משני מיעוטים כך אי אפשר לת"ק דר' יהודה ב"ב למעט את ישראל ואת אהרן אלא דאי לא תימ' הכי קשיא לרבי אליעזר מיניה וביה דבענין מיעוט הדבור הוצרך שני מיעוטין חד למעט את ישראל וחד למעט את אהרן ובענין מיעוט קול הדבור מועט שניהם יחד ממיעוטא דקול לו לחודיה אלא עכ"ל כדפרישית והשתא אצטריכי כולהו מיעוט מיעוטא דויקרא אל משה למעט את ישראל אפי' מקריאת משה משה וכל שכן מן הדבור עצמו ומיעוטא דוידבר אליו למעט את אהרן מהדבור עצמו ומיעוטא דקול לו למעט את כלם אף מקול הדבור ומה שכתב רש"י גבי ויקרא אל משה שהקול הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל לא שומעין אינו רוצה לומר קול הברתו של משה דמ"ל הא והלא פ' ויקרא בקריאת חתוך האותיות של משה משה קמיירי ועכ"ל דמיעוטא דאל משה דעלה קאי בחתוך אותיות משה משה קמיירי אלא הכי פירושא שהקול של משה משה כפי מה שהוא עם חתוך אותיותיו לא היו שומעין וכל הני קראי מצרך צריכי דאי מויקרא אל משה דמעט מהדבור של משה משה וכל שכן מהדבור של צווי השם למשה ה"א דוקא ישר' אבל אהרן שיפה כחו שנשתתף בכמה דבורים עם משה היה שומע לא בדבור של משה משה בלבד אלא אף הדבור של צווי השם למשה וכ"ש קול הברתו וישראל גם כן ה"א לא נתמעטו רק מהדבור אבל קול הברת הדבור היו שומעין אותו ואי מוידבר אליו וה"א דוקא ישראל אבל אהרן שיפה כחו היה שומעו וכ"ש קול הברתו וישראל ג"כ ה"א שלא נתמעטו רק מהדבור של צווי השם למשה דמייירי ביה אבל הדבור של משה משה היו שומעין אותו ואי מוישמע את הקול ה"א דוקא ישראל ודוקא מהקול של חתוך

האותיות אבל אהרן היה שומע הדבור עצמו וכ"ש קול הברתו וישראל ג"כ ה"א שלא נתמעטו רק מהקול של חתוך האותיות של צווי השם למשה אבל קול הברתו וגם הדבור של משה משה היו שומעין אותו ואי מויקרא אל משה ומוידבר ה' אליו יחד שנתמעטו מהם כל ישראל ואף אהרן מיתורא דוידבר ה' אליו באם אינו ענין לישראל שכבר נתמעט מקרא דויקרא אל משה ה"א דוקא מהדבור של חתוך האותיות אבל קול הברתו של דבור היו שומעין אותו אהרן וגם כל ישראל ואי מויקר' אל משה ומוישמע את הקול יחד ה"א דוקא ישראל נתמעטו מהדבור של משה משה וכ"ש מהדבור של מצוה ומקול הברתו של צווי השם באם אינו ענין לקול הדבור עם חתוך האותיות שכבר נתמעטו ממיעוטא דויקרא אל משה אבל אהרן היה שומע הדבור עצמו וכ"ש קול הברתו ואי מוידבר ה' אליו ומוישמע את הקול יחד ה"א דוקא ישראל נתמעטו מהדבור של מצוה ומקול הברתו באם אינו ענין לקול הדבור עם חתוך האותיות שכבר נתמעטו ממיעוטא דוידבר ה' אליו אבל אהרן היה שומע הדבור עצמו וכ"ש קול הברתו וכן ישראל ה"א שלא נתמעטו אלא מהדבור של מצוה ומקול הברתו אבל הדבור של קריאת משה משה היו שומעין אות' לפיכך הוצרכו שלשתם. וכל זה אינו אלא לת"ק דרבי יהודה ב"ב דדריש מיעוטא דוידבר ה' אליו למעט את אהרן מהדבור המיוחד למשה דקאי עלה באם אינו ענין למעט את ישראל שכבר נתמעטו ממיעוטא דויקרא אל משה אף מהדבור של משה משה וכ"ש מהדבור של צווי השם למשה שהוא דבור של מצוה תנהו למעט את אהרן מהדבור המיוחד למשה שלא היה שומעו רק משה לבדו דלית ליה להאי תנא ההיא דרבי אליעזר דמפיק ליה מקרא דלדבר עמך אבל לר' יהודה ב"ב דמפרש מיעוטא דוידבר ה' אליו למעט את אהרן מן הדבור שנתוועד עם משה באם אינו ענין למעט את אהרן מהדבור המיוחד למשה שכבר נתמעט ממנו מקרא דלדבר עמך כרבי אליעזר בת"כ תנהו למעט את אהרן אף מהדבור שנתוועד בו עם משה שאף הדבור ההוא לא היה שומעו אלא משה לבדו ואחר כך היה חוזר ומגיד לאהרן צ"ל דאיצטריכו כל הני קראי קרא דודברתי אתך למעט את ישראל מהדבור של צווי השם למשה וקרא דלדבר עמך למעט אף את אהרן מהדבור המיוחד למשה באם אינו ענין למעט את ישראל שכבר נתמעטו מקרא דודברתי אתך וקרא דוידבר ה' אליו למעט את אהרן אף מהדבור המשותף שנתוועד בו עם משה באם אינו ענין למעט את אהרן מהדבור המיוחד שכבר נתמעט ממנו ממיעוטא דלדבר עמך וקרא דוישמע את הקול מדבר אליו למעט את כלם אף מהברת קול הדבור אבל קרא דויקרא אל משה לא דריש ליה למיעוטא אלא כשאר אל שבמקרא דאם לא כן למה לי מיעוטא דודברתי אתך למעט את ישראל מהדבור הרי כבר נתמעטו מקרא דויקרא

אל משה ומפני שאין מלת אל דויקרא אל משה למיעוטא לפי דעתו של רבי יהודה ב"ב לפיכך לא מנה בפסוק ויקרא אל משה וידבר ה' אליו אלא מיעוטא דאליו בלבד וכל הני מיעוטי מצרך צריכי דאי מודברתי אתך לחודיה או מלדבר עמך לחודיה או מוידבר ה' אליו לחודיה או מקול לו קול אליו לחודיה ה"א למעט את ישראל בלבד ולא את אהרן ואי מתרי קראי דודברתי אתך ולדבר עמך או מתרי קראי דודברתי אתך וידבר ה' אליו או מתרי קראי דלדבר עמך ווידבר ה' אליו ה"א דלא באו למעט את ישראל ואת אהרן אלא מהדבור המיוחד למשה אבל הדבור המשותף למשה ולאהרן לא נתמעט ממנו ואי מתרי קראי דוישמע את הקול מדבר אליו עם איזה מהמקראות של וידבר ה' אליו ודברתי אתך ולדבר עמך ה"א דלא נתמעטו מהדבור ומהברתו אלא ישראל בלבד אבל אהרן היה שומע אף הדבור עצמו וכ"ש הברתו ואף הדבור המיוחד למשה וכ"ש הדבור המשותף לו ולמשה ואי מתלתא קראי דודברתי אתך ולדבר עמך וישמע את הקול מדבר אליו ה"א שלא נתמעטו מהדבור ומהברתו רק מהדבור המיוחד למשה אבל מהדבור המשותף למשה ולאהרן לא נתמעט ממנו אהרן לא מהדבור עצמו ולא מהברתו לפיכך הוצרכו כל המקראות הללו:

יכול אף להפסקות היתה קריאה תלמוד לומר וידבר לדבור היתה קריאה ולא להפסקות. בת"כ פירש להפסקות שאין בהם לא דבור ולא אמירה ולא צווי יכול אף בהן היתה קריאת משה משה קודם שיתחיל בפרשה ההיא תלמוד לומר וידבר לדבור היתה קריאה ולא להפסקות פירוש במקום שכתוב שם דבור או אמירה או צווי היתה קריאת משה משה קודמת לדבור או לאמירה או לצווי אבל להפסקות שאין כתוב בהן לא דבור ולא אמירה ולא צווי לא קדמה בהן קריאת משה משה כלומר לא היתה שם נבואה בפני עצמה אלא בעודו תוך הנבואה הקודמת נאמרה לו גם הפרשה ההיא:

ומה היו ההפסקות משמשות. פירוש בשלמא אם היתה נבואה בפני עצמה הוצרך להפסיק בה כדי להורות שהיא נבואה בפני עצמה אלא אם לא היתה נבואה בפני עצמה אלא שארית הנבואה הקודמת לאיזה צורך היתה ההפסקה בה:

קל וחומר להדיוט הלמד מן ההדיוט. פירוש אם הלמוד שמפי הגבורה שיש בידו למסור הדברים כהווייתן באופן שלא יתבלבלו הענינים לאותו השומע מפיו הוצרך לתת ריוח בין פרשה לפרשה כדי להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין קל וחומר הלמד מן ההדיוט ואין כח בידו למסור הדברים כהווייתן ויתבלבלו לו הענינים שצריך בהכרח ריוח בין דבור לדבור כדי להתבונן בהם:

אליו למעט את אהרן. פירוש מהדבור המיוחד למשה לבדו דעלה קאי ופליגא אמר רבי יהודה ב"ב דמפרש להאי מיעוטא מהדבור המשותף למשה ולאהרן באם אינו עניין מהדבור המיוחד למשה לבדו שכבר נתמעט ממנו מקרא דלדבר כדר' אליעזר בת"כ ות"ק לית ליה ההיא דר' אליעזר ולפי זה צריך לגרוס בת"כ רבי יהודה אומר ולא אמר רבי יהודה ומה שלא אמרו כאן לו ואליו כמו שאמרו גבי וישמע את הקול מדבר אליו קול לו קול אליו הוא משום דמדרשא דקול לו קול אליו למדנו שבכל מקום שבא באל"ף למ"ד יש לדרוש אותו כן ולפיכך לא הוצרכו להזכיר זה בכל מקום ואם תאמר כיון דבלמ"ד לבדו הוי מיעוטא שהרי בכלל הי"ג מיעוטין יש מהן בלמ"ד לבדו אשר אועד לך ונועדתי לך למה נכתבו מיעוטין דלדבר אליך ווידבר אליו ומדבר אליו באל"ף למ"ד ולא בלמ"ד לבדו. י"ל דבהני נמי דרשינן לו ואליו אלא גבי אועד לך שמה וגבי נועדתי לך שאין צריך שם כנוי אלא למעט די בלמ"ד לבדו אבל כשצריך שם כנוי וגם למעט או כשאין צריך שם כנוי אבל צריך שני מעוטים כותב אותו באל"ף למ"ד כדי לדרוש הכנוי והמיעוט או שני המיעוטין ולפיכך גבי וישמע את הקול מדבר אליו שאינו צריך שם כנוי שכבר אמר למעלה ממנו ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו והיה די לומר וישמע את הקול מדבר דרשו לו ואליו לשני מיעוטין חד למעט ישראל וזקנים ובני אהרן ואהרן עצמו וחד למעט מלאכי השרת שהם נבדלים מישראל וזקנים ובני אהרן ואהרן עצמו כדאיתא בת"כ יכול לא יהו שומעין הדבור אבל יהו שומעין הקול ת"ל קול לו אוציא את ישראל ולא את הזקנים אוציא הזקנים ולא בני אהרן אוציא בני אהרן ולא אהרן עצמו תלמוד לומר קול לו אוציא את כלם ולא אוציא את מלאכי השרת שאין משה יכול ליכנס שם במקומם עד שיקרא' תלמוד לומר קול לו קול אליו אבל גבי וידבר השם אל משם שבכל התורה כלה שצריך בם כנוי בהכרח כדי להודיע למי היה הדבור דרשו השני מיעוטין של לו ואליו היוצאים ממלת אל שבא באל"ף למ"ד ולא בלמ"ד לבדו חד לגופיה להודיע למי היה הדבור וחד למעט כל ישראל מקול הדבור ההוא שלא שמע אותו רק משה לבדו שהיה הקול הולך ומגיע באזניו וכל ישראל לא שומעים וכן גבי וידבר יי' אליו שצריך כנוי שלולא זה לא ידענו אחר שקרא את משה עם מי היה הדבור דרשו בו לו ואליו חד לכנוי וחד למעט את אהרן מהדבור המיוחד לו שהוא אדם כי יקריב אליבא דת"ק דלא תימא דוקא ישראל לא היו שומעין וכן הזקנים וכן בני אהרן אבל אהרן עצמו שיפה כחו שנשתתף בכמה דבורים עם משה היה שומען כתב וידבר אליו למעט גם אהרן או גם מהדבור המשותף לו ולמשה ואליבא דרבי יהודה בן בתירא ואם תאמר מ"ל לרז"ל לומר דקרא דוישמע את הקול מדבר אליו הוא מכלל הי"ג מיעוטין למעט

את אהרן מהדבור שנשתתף בו והלא השני מיעוטין של קול לו קול אליו כבר דרשום בת"כ חד למעט ישראל והזקנים ובני אהרן ואהרן עצמו וחד למעט מלאכי השרת אם כן למעט את אהרן מהדבור שנשתתף בו מנין יש לומר דהא בריתא דלמעט ישראל והזקנים ובני אהרן ואהרן עצמו ממיעוט לו ולמעט מלאכי השרת מדבור אליו אתיא אליבא דרבי אליעזר ובריית' די"ג מיעוטין אתיא אליבא דרבי יהודה בן בתירא ואיהו דריש להני שני מיעוטין דקול לו קול אליו חד למעט את כל ישראל ואהרן מהדבור המיוחד וחד למעט את אהרן מהדבור המשותף למשה ולאהרן:

יכל ישמעו את קול הקריאה. אדלעיל קאי אהא דקאמר הקול הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל לא שומעין שפירושו הקול של משה משה עם חתוך האותיות היה הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל לא שומעין ולפיכך אמר עכשיו יכול אם לא ישמעו הקריאה של משה משה עם חתוך האותיות ישמעו קול הברת הקריאה ההיא בלי חתוך האותיות תלמוד לומר קול לו קול אליו שאפילו קול הברה בעלמא לא שמעו ויש לתמוה שבת"כ לא אמרו זה אלא בדבור של מצוה כדתניא אשר אועד לך שמה לך היתה יעידה ולא היתה יעידה לישראל ולא לזקנים ולא לאהרן עצמו שנתועד בדבור עם משה אוציאם מן היעידה ולא אוציאם מן הדברות ת"ל ודברתי אתך אוציא את ישראל ולא אוציא הזקנים אוציא הזקנים ולא את בני אהרן אוציא את בני אהרן ולא אהרן עצמו ת"ל לדבר עמך עמך היה הדבור ולא עם כולם יכול לא יהו שומעין הדבור אבל יהו שומעין את הקול ת"ל קול לו להוציא את ישראל והזקנים ובני אהרן ואהרן עצמו כדלעיל ורש"י ז"ל היאך הביא הברייתא הזאת שהיא שנויה בדבור של מצוה בקריאת משה משה שאינה אלא קריאה בעלמא דילמא דוקא קול הברת הדבור של מצוה לא היו שומעין אבל קול הברת קריאת משה משה היו שומעין ועוד למה לא כתב זה במקומו מיד אחר מאמר הקול הולך ומגיע לאזניו שהוא סיום המאמר ההוא אבל הפסיק עניינו ופירש תחלה על וידבר אליו למעט את אהרן והאריך בהבאת דברי רבי יהודה ב"ב ואחר כך חזר לעניין ראשון לכן נ"ל שטעות נפל בספרים וצריך לכתוב במקום ישמעו ישמע ובמקום את קול הקריאה את קול הדיבור וקאי על וידבר אליו למעט את אהרן הסמוך לו לומר שאפי' אהרן עצמו לא היה שומע הדבור וכ"ש שאר כל ישראל ואמר יכול אם לא ישמע הדבור עצמו עם חתוך האותיות ישמע את קול הברת הדבור ת"ל קול לו קול אליו שאף קול הברתו לא שמע:

מאהל מועד מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יצא חוץ לאהל. בת"כ ואף על גב דמאהל מועד מורה על מה שממנו יצא הקול ולא על מה שאליו הגיע הקול כדתניא בת"כ ומייתי לה רש"י לקמן מאהל מועד יכול מכל הבית ת"ל מעל הכפרת יכול מכל הכפרת תלמוד

לומר מבין שני הכרובים מכל מקום מסמיכות מאהל מועד למלת אליו היא דקא דייק דמדה"ל למכתב ויקרא אל משה מאהל מועד וידבר יי' אליו לאמר וסמך אליו לאהל מועד לומר שלא היה הקול אלא מהאהל לאזניו שהיה בתוך האהל ולמדנו מכאן שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל ואם היה משה חוץ מהאהל לא היה הקול מגיע באזניו. וא"ת מאחר שהיה הקול נפסק ולא היה ולא חוץ מהאהל אם כן כששכן הענן על המשכן ולא יכול משה לבא אל האהל מיראתו עד שקראו השם לבא אל האהל כדאיתא במדרש רבי תנחומא היאך נשמע הקול אליו ושמא י"ל שהמדרש הזה חולק עם המדרש שבת"כ שאמרו שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל אבל לפי המדרש שבת"כ צריך לומר שאין פי' ויקרא כמו שדרש אותו רבי תנחומא אלא כאידך דרשא שהביא רש"י בפסוק ולא יכול משה לבא כתוב אחד אומר ולא יכול משה לבא אל אהל מועד וכתוב אחר אומר ובבא משה אל אהל מועד בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם כי שכן עליו הענן אמור מעתה כל זמן שהיה הענן על המשכן לא יכול לבא נסתלק הענן נכנס ומדבר עמו ואם תאמר אם היה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ מהאהל וכבר היו ישראל עומדין חוץ לאהל ולא היו רשאין ליכנס עם משה תוך האהל מדכתיב ונועדתי לך שם לך היתה יעידה ולא לכל ישראל כדתניא בת"כ שפירושו שהיו ישראל עומדים חוץ מהאהל כשהיה משה נכנס באהל מועד אם כן למה הוצרך הכתוב למעט את ישראל מכל הדברות לומר שמשה לבדו היה שומען וישראל לא היו שומעין כבר הקשה זה הראב"ד ז"ל ותירץ שמה שהוצרך הכתוב למעטן מן הדברות אינו אלא מן הדברות שנאמרו למשה קודם הקמת המשכן ונכון הוא:

לאמר צא ואמור להם דברי כבושין בשבילכם מדבר עמי שכן מצינו שכל ל"ח שנה שהיו ישראל במדבר כמנודין לפני המקום מן המרגלים ואילך כו'. נראה די דלישנא דשכן מצינו לאו דוקא שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ושמונה פרשיות נאמרו בו ביום כדאיתא בפרק הנזקין ואחת מהן פרשת אמור אל הכהנים ופרש"י מפני שבו ביום הוזקקו לעבודה הוצרכה קדושתן להודיעם וחזרת המרגלים עדיין לא היתה עד ט"ב שאחריו כדאיתא בשלהי תעניות ומאמר שכן מצינו אי אפשר להאמר רק אחר ל"ח שנה משחזרו המרגלים ועוד שאי אפשר לומר שבכל פעם ופעם שהיה מדבר עמהם היה אומר להם זה מספור של ל"ח שנה אלא ע"כ לומר דהאי שכן מצינו דקאמר אינו אלא לפרש דברי כבושין מה הן ואמר כדברים הללו שהן ממשיכין את לבם ומקרבן לאהבתו ית' שבכל פעם שהיה מדבר השם עם משה היה מצוהו לפייס את לבן בדברי כבושין או שיחזור להשיב להקב"ה אם קבלו דבריו אם לא כפי הלשון האחרון כדי ללמוד דרך ארץ

ממשה וכמו שהוקשה לרז"ל במלת לאמר שאחר וידבר השם שהיה די בוידבר השם לחודיה והוצרכו לדרוש בו מה שדרשו פה ככה הוקשה להם גם כן במלת ואמרת שאחר דבר אל בני ישראל שהיה די בדבר אל בני ישראל לחודיה והוצרכו לדרוש בו דבר ותחזור ותאמר שישנה להם את הפרק פעם ופעמים כדי להבינם אבל גבי וידבר השם אל משה לאמר דלא שייך בה הך דרשא דדבר ואמרת דרשו ביה צא ואמור כו' אי נמי גבי וידבר לאמר לא נאמר וידבר ויאמר כמו גבי דבר ואמרת רק לאמר שפירושו כדי שיאמר וזה אי אפשר לפרשו רק כדי שיחזור ויאמר להקב"ה שכבר קבלו דבריו או כדי שיאמר להם דברי כבושים וכבר הארכתי בזה בפסוק ויקצוף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן לאמר:

פסוק ב

אדם כי יקריב כשיקריב. פי' כשיארע שיקריב ובפר' שני דמסכת ביצה גבי ויעשה כמשפט כמשפט עולת נדבה פרש"י דבשל נדבה דבר הכתוב דכתיב אדם כי יקריב מכם משמע לכשירצה ויקריב וכמוהו כי ימצא בקרבך כי יקרא קן צפור כי תראה חמור כי תפגע שור אויבך שכלם מתפרשים כשיארע ואיננו כמו והיה כי יביאך כי תבאו אל הארץ כי בא סוס פרעה כי תרבו ופרית' בארץ שכולם מפורשים בלשון אשר שהוא לשון דהא כדפרש"י בסוף המקדש שהוא מורה על הודאי כמו שדרשו בספרי ובת"כ ומייתי לה בפרק קמא דקדושין כי תבאו אל הארץ עשו מצוה זו שבשבילה תבאו אל הארץ כלומר מפני שביאך ומפני שתבאו אל הארץ אתם זקוקים למצות הללו וכן כי בא סוס פרעה מפני שבא סוס פרעה וגו' לפיכך ותקח מרים וגו' כך פרש"י בשלהי גיטין וכך שנינו בת"כ אדם כי יקריב יכול גזירה ת"ל כי יקריב אינה אלא רשות אבל לא ידעתי מנ"ל לרז"ל לפרושי קרא דכי יקריב כמו כי ימצא בקרבך כי יקרא קן צפו' ודומיה' שהם מלשון אם עד שחייבו מזה שבקרבנות נדבה דבר הכתוב דילמא קרא דכי יקריב דומיא דכי יביאך וכי תבאו אל הארץ הוא שהן מלשון אשר שהוא לשון דהא וכאילו אמר מפני שהוא מחוייב שיקריב קרבן ליי' ראוי להודיע שלא יקריב רק מן הבקר או' מן הצאן אם הוא מן הבהמה או מן התורי' או מן בני היונה אם הוא מן העוף ושמא יש לומר דאי אפשר לפרשו כן מפני שאלה הלשונות של כי שמתפרשי' מלשון דהא שפירושו מפני אינן נופלות אלא על דברים שכבר נעשו או שכבר הבטיחם בהם כמו ביאתן לארץ שכבר הבטיחם בלכן אמור לבני ישראל וגו' והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב וכמו רבויים שכבר הבטיח לאברהם הרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וליצחק והרבתי את זרעך ככוכבי השמים וליעקב והיה זרעך כעפר הארץ מפני שהבטיח בהם שייך לומר

מפני שיביאך ומפני שתבאו אל הארץ כאשר דבר לכם אתם זקוקים למצות הללו וכן ברבויי' מפני שכבר הבטיח' שייך לומר מפני שתרבו ופרית' בארץ כמו שהבטיחכם וכן גבי סוס פרעה שכבר בא בים הוא ורוכבו ופרשיו וישב יי' עליהם את מי הים שייך ביה לומר מפני שבא סוס פרעה וגו' לפיכך ותקח מרי' אבל הקרבנות שלא הוזכרו קודם זה בשום מקום איך יתכן לומר מפני שיקריב קרבן ליי' שפירושו מפני שהזהרתי אתכם להקריב קרבן ליי' ואם כן עכ"ל שאין פירוש כי יקריב אלא דומיא דכי יקרא קן צפור כי תראה חמור כי תפגע שור אויבך שפירושו כשיארע אף כאן כי יקריב כשיארע שיקריב שהוא מורה על הרשות ולא על החובה ולכן אמרו רז"ל שבקרבנו' נדבה הכתוב מדבר:

אדם למה נאמר. דהוה ליה למימר איש כי יקריב כמו כל איש אשר יהיה בו מום או איש אשר יהיה בו שבר רגל או שבר יד ואיש כי יאכל קדש בשגגה איש אמו ואביו תיראו איש איש אל כל שאר בשרו וכן דרז"ל בת"כ בפסוק אדם כי יהיה בעור בשרו וגו':

מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו אף אתם לא תקריבו מן הגזל. בויקר' רבה אבל בת"כ דורש אדם לרבות את הגרים דלא תימא בני ישראל כמשמעו למעוטי גרים השתא דאתא אדם לרבות את הגרים עכ"ל דפי' בני ישראל מקבלי ברית בישראל שגם הגרים בכלל ומכאן למדו שבכל מקום שנאמר דבר אל בני ישראל אף הגרים בכלל. ואם תאמר מ"ל לרז"ל לומר אדם לרבות את הגרי' ופירוש בני ישראל מקבלי ברית בישראל דילמ' פירוש בני ישראל כמשמעו למעוטי גרים שאינם מבני ישראל ואדם לרבות את המומרים דלא תימא פירוש בני ישראל מקבלי ברית בישראל למעוטי מומרים י"ל עליך אמר קרא מכם ישראלים כמוכם לאפוקי מומרים אבל למעט את הגזול נפקא ליה מקרא דשונא גזל בעולה כדאיתא בפרק לולב הגזול א"נ מדאמר מר קרבנו למעט את הגזול כדאיתא בת"כ ובפרק מרובה והא דתני' בפרק הגוזל בתרא הגנב והגזלן והאנס הקדשן הקדש היינו שאסור ליהנות ממנו דהא דמעט רחמנא את הגזול היינו שאינו עולה לרצון לא לבעלים הראשונים לפי שאינו ברשותו ולא לבעלים השניי' לפני ייאוש לפי שאינו שלו כדאמר רבי יוחנן גזל ולא נתייאשו הבעלי' שניהם אינם יכולים להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו ולא אחר ייאוש נמי למ"ד ייאוש כדי לא קני לפי שאינו שלו ולמ"ד קני לפי שהיא מצוה הבאה בעבירה כדרבי יוחנן דאמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי בפ' לולב הגזול והבאתם גזול את הפסח ואת החולה וגו' גזול דומיא דפסח מה פסח דלית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא לא שנא לפני ייאוש ול"ש לאחר ייאוש בשלמא לפני ייאוש לכם אמר רחמנא והאי לאו דידיה היא אלא לאחר ייאוש הא קנייה אלא לאו משום דהוה ליה מצוה הבאה

בעבירה וכתיב שונא גזל בעולה ואם תאמר אי הכי הא דתנן בפרק הנזקין ועל חטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שהיא מכפר' במאי מוקמת לה כבר תרצו בזה בגמרא אמר עולא דבר תורה בין נודעה בין לא נודעה אינה מתכפרת מ"ט ייאוש כדי לא קני ומה טעמא אמרו מכפר' שלא יהו הכהני' עצבי' שאכלו חולין שנשחטו בעזר' שהן אסורי' ונמצא מזבח בטל שנמנעין מלעבוד עוד עבודה וזהו ששנינו מפני תקון המזבח ואם תאמר היאך התנו ב"ד לעקור דבר מן התורה לפטור את זה מחטאת שהוא חייב בה כבר הקשה זה רש"י ז"ל ותרץ שב ואל תעשה שאני דהא לא מיעקר בידים הוא אי נמי יש לומר הא דמיעט רחמנא גזול היינו קודם ייאוש ולא בגזל בהמת חולין דאם כן למה לי קרא פשיטא כדפריך במרובה אלא כי אצטריך קרא לאשמועינן היכא דגזל קרבן דחברי' דאינו עולה לו לרצון וההיא דהגנב והגזלן דהקדשן הקדש בגזל בהמת חולין והקדישו לאחר ייאוש מיירי דקסבר יאוש כדי קני ומשום מצוה הבא בעבירה אין לפוסלו אע"פ שהוא שנאו כדכתיב שונא גזל בעולה והא דתנן ועל חטא' הגזולה שלא נודעה לרבי' שהיא מכפר' דמשמע הא נודעה לרבים אינה מכפרת כבר תירץ בזה ר' יהודה דבר תורה בין נודעה בין לא נודעה מכפרת ומה טעם אמרו נודעה אינה מכפרת שלא יאמרו מזבח אוכל גזלות והה"נ עולה גזולה אלא לא מבעיא קאמר לא מבעיא עולה דכליל היא ויאמרו מזבח אוכל גזלות הוא אלא אפילו חטאת נמי דחלבי דם לחודיה הוא דסליק לגבי מזבח ואידך כהנים הוא דקא אכלי ליה אפילו הכי גזור רבנן שלא יאמרו מזבח אוכל גזלות וא"ת הא דגזל קרבן דחבריה באי זה קרבן קמיירי אי בחטאת אפי' הוא עצמו אם אוכל חלב אתמול והפריש קרבן אינו מתכפר באותו קרבן על חלב שאכל היום וכ"ש בגזל חטאת חבירו ואי בעולה ושלמים מאי אירייא גזול אפילו מכרו לו אינו עולה לו לרצון דהא אמרינן בפסחים המוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום כבר תרצו התוספו' בזה דמיירי בפסח שיכול לימנות עם אחרים על פסח ולמכור את שלו כדמוכח בפסחי' ואע"ג דבהאי קרא עולה הוא דכתיב מצינן לפרושי ליה בקרבן פסח באם אינו עניין לשאר קדשים ולזה הפי' האחרון נטה הרמב"ם ז"ל וכתב בהלכו' אסורי מזבח בפרק חמישי הגונב או הגוזל והקריב הקרבן פסול והקב"ה שונאו שנאמר שונא גזל בעולה ואינו צריך לומר שאינו מתקבל ואם נתיאשו הבעלים הקרבן כשר ואפי' היה חטאת שהכהני' אוכלים את בשרה ומפני תקנת מזבח אמרו שהחטאת הגזולה אם נודעה לרבים אינה מכפרת אע"פ שנתיאשו הבעלים שלא יאמרו מזבח אוכל גזלות וכן העולה וקצת מפרשי' פירשו דההיא דהקדשן הקדש מיירי בדיעבד וההיא דקרבנו למעוטי את הגזול מיירי בלכתחלה וטעות הוא בידם דכל מיעוטא בכל מקום לעכוב' הוא:

הבהמה יכול החיה בכלל ת"ל בקר וצאן. ובת"כ יכול אף החיה שהיא קרויה בהמה שנאמר זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה ת"ל בקר וצאן כלומר אלו היתה כאן החיה בכלל בהמה לא היה לו לכתוב מן הבקר ומן הצאן דסתם בהמה בקר וצאן הוא השתא דכתי' מן הבהמה והדר בקר וצאן הוה ליה כלל ופרט ואין בכלל אלא מה שבפרט בקר וצאן אין מידי אחריני לא:

מן הבהמה ולא כולה להוציא את הרובע ואת הנרבע. בת"כ ומייתי לה בתמורה בפרק כל האסורין פי' רובע ונרבע ע"י אדם שאז הבהמה היא בהריגה כדכתיב ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה מות יומת ואת הבהמה תהרוגו ואשה אשר תקרב אל כל בהמה לרבעה אותה והרגת את האשה ואת הבהמה וכיון שנעברה בה עבירה פסולה להקרבה וקשה למה לי מיעוטא דמן הבהמה תיפוק לי מק"ו ומה בעל מום שלא נעברה בו עבירה פסול לגבי מזבח רובע ונרבע שנעבר' בו עבירה אינו דין שיהא פסול לגבי מזבח וליכ' למימ' חורש בשו' ובחמור יוכיח שנעבדה בהן עביר' ומותרין לגבוה כדנפק' לן בסוטה בפ' עגלה ערופה מאשר לא עובד בה עבודה פוסלת בעגלה ואין עבודה פוסלת בקדשים דאיכא למיפרך מה לחורש בשור ובחמור שכן אין בהן חיוב מיתה תאמר ברובע ונרבע שיש בהם חיוב מיתה וליכא למימר דהא דאיצטריך קרא למעט רובע ונרבע היינו על פי עד א' או ע"פ הבעלים שאין בהן חיוב מיתה כדתנן בפרק קמא דסנהדרין הרובע והנרבע בעשרים ושלשה שנ' והרגת את האשה ואת הבהמה ואומר ואת הבהמה תהרוגו שור הנסקל בעשרי' וג' שנ' השור יסקל וגם בעליו יומת כמיתת הבעלים כך מיתת השור ומכיון שהקישו הכתוב למדנו שכמו שמיתת הבעלים בעשרים ושלשה ועל פי שנים עדים אף מיתת השור בכ"ג ועל פי שנים עדים אבל לא על פי עד אחד או על פי הבעלים דאיכא לאקשוי' תיפוק לי מק"ו מבעל מום ומה בעל מום שאין יעידת שני עדי' פוסלתו באכילה דבעל מום לא נפסל אלא לגבוה עד א' פוסלתו להקרבה כגון שאמר לו עד א' לבעל הבהמה בעל מום הוא ושתיק כדמשמע בפ' האומר שכיון שאמ' חכם מום קבוע הוא פסול להקרבה רובע ונרבע שהעדאת שני עדים פוסלתו באכילה שהרי בסקילה הוא ואפילו קדם ושחטו אסור באכילה כדנפקא לן בפר' קמא מקרא דסקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו אינו דין שהעדא' עד אחד פוסלתו בהקרבה כבר הקשו זה בברית' בתור' כהנים ומייתי ליה בתמורה בפ' כל האסורין ותרצו משו' דאיכא למימר מעיקר' דדינא פירכא מה לבעל מום שכן מומו גלוי תאמר ברובע ונרבע שאין מומו גלוי הואיל ואין מומו גלוי יהא כשר לגבי מזבח תלמוד לומר מן הבהמה להוציא רובע ונרבע והשתא דאוקימנא מיעוטא דמן הבהמה ברובע ונרבע על פי עד א' שאין בו חיוב מיתה תו ליכא

לאקשויי למה לי מיעוטא תיפוק לי דאם להדיוט אסור כדנפק' לן מקרא דסקול יסקל ולא יאכל את בשרו כגון שקדם ושחטו אלמא כל שהוא מחוייב מיתה אם קדם ושחטו אסור כ"ש לגבוה דמי איכא מידי דלהדיוט אסור ולגבו' שרי משום דרובע ונרבע על פי עד אח' או ע"פ הבעלים אין בו חיוב מיתה ומותר להדיוט גם ליכא לאקשויי הא דפריך בבכורות בפרק אלו מומין רובע ונרבע בני קטלא נינהו ואיך יהיו נקרבין דהני לאו בני קטלא נינהו וכך תרצו לה בבכורות ואע"ג דהוה מצי לתרוצי כגון שקדם והקריבו דומיא דקדם ושחטו דבני קטלא ניחא להו לתרוצי דלאו בני קטלא נינהו כי היכי דלתרוצי גם הקושיא הראשונ':

מן הבקר להוציא את הנעבד. ואם תאמר למה לי קרא תיפוק לי מק"ו ומה אתנן זונה ומחיר כלב שצפוייהן שצפה עליהן לאחר שנתנו לה מותרין לעשות מהן רקועין למזבח דהתורה לא אסרה אלא אתנן ומחיר אפי' הכי הן עצמן אסורין למזבח הנעבד לעבודת כוכבים שצפויו אסו' לעשות ממנו רקועין למזבח כדכתיב לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך אפי' צופהו אח' שעבדו וכ"ש לגבוה דמי איכא מידי דלהדיוט אסור ולגבוה שרי אינו דין שיהא הוא עצמו אסור לגבוה כבר תרצו על זה בת"כ ומייתי לה בפרק כל האסורין דלאו דלא תחמוד כסף וזהב עליהם בנעבד שאין בו רוח חיים קמיירי שהוא וצפויו אסורין אפילו להדיוט אבל נעבד שיש בו רוח חיים שהוא עצמו מותר להדיוט ולית ביה לא משום נעבד לעבודת כוכבים ולא משום מוקצה לתקרובת עבודת כוכבים כדאיתא בתמורה בפרק כל האסורין דאי אסירי למה לי קרא למעט נעבד ומוקצה הא ממשקה ישראל כתיב צפויו ג"כ מות' ואפי' לגבוה אע"פ שאין בצפויו רוח חיים לפיכך נכתב מן הבהמה להוציא החי הנעבד שיהא אסור לגבוה וכיון שהוא אסור לגבוה צפויו נמי אסור ואם תאמר מנ"ל לרז"ל למעט מקרא דמן הבהמה רובע ונרבע ומקר' דמן הבקר נעבד לעבודת כוכבים ולא ההיפך כבר תרצו בזה בפרק כל האסורין דהתם מענינא דקר' והתם מענינא דקר' גבי בהמה דכתיב ביה רביעה ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה מות יומת דרשי מיניה להוצי' רובע ונרבע וגבי בקר דכתיב ביה עבודת כוכבים וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב דרשו מיניה להוציא את הנעבד לעבודת כוכבים ואם תאמר למה נכתבו שני מיעוטי דמן הבהמה מן הבקר לכתוב חד מינייהו וליתי אידך מיניה במה מצינו כבר תרצו בזה בת"כ ובפרק כל האסורין דיש בנרבע מה שאין בנעב' ויש בנעבד מה שאין בנרבע שהנרבע בין אם היתה הבהמה של רובע' בין אם היתה של אחרי' הרי היא אסורה והנעבד אינו אסור רק בשלו אבל בשל אחרים מותר והנעבד צפויו אסור והנרבע צפויו מותר וכיון שכן אי כתב מן הבהמה לחודיה שמובן מעניינא

דקרא שבא למעט את הרובע והנרבע לא מצי גמור נעבד מיניה דמה לנרבע שאסור בין בשלו בין בשל אחרים תאמר בנעבד שאינו אסור אלא בשלו ואי כתב מן הבקר לחודיה שמובן מעניינא דקרא שבא למעט את הנעבד לא מצי גמיר נרבע מיניה דמה לנעבד שכן צפויו נמי אסור תאמר בנרבע שאין צפויו אסור לפיכך נכתבו שניהם אך קשה כיון שיש בזה מה שאין בזה ובזה מה שאין בזה אם כן הוו להו כמו שקולין ובמיעוט אחד סתם די למעט את שניהם דהי מנייהו מפקת הרי שקולין הן ויבאו שניהם ואע"ג דאי כתב מיעוט' דמן הבהמה הוה מוקמינן ליה בנרבע ואי כתב מיעוטא דמן הבקר הוה מוקמינן ליה בנעבד התם מעניינא דקרא והתם מעניינא דקרא כדלעיל ואין כאן מיעוט סתם דלשתמעין מיניה תרוייהו אין זה אלא כשנכתבו שניהם שאז על דרך צחות בעלמא בחרו לפרש כל אחד מעניינא דקרא אבל אלו לא נכתב אלא האחד לבדו הוי מיעוט סתם והוא סובל למעט את זה או את זה או את שניהם יש לומר דמההוא טעמא גופה דקתני בבריתא שיש בנרבע מה שאין בנעבד ובנעבד מה שאין בנרבע ולא מצי גמור חד מחבריה שמעינן נמי שבמיעוט אחד אינו די למעט את שניהם על דרך שקולין הן ויבאו שניהם משום דאי הוה מצינן למימר כיון שיש בזה מה שאין בזה ובזה מה שאין בזה הוו להו כמו שקולין מהו זה שתרצו בפרק כל האסורין ובתורת כהנים גבי לכתוב חד מנייהו וליתי אידך מיניה ואמרו מפני שיש בזה מה שאין בזה ויש בזה מה שאין בזה אכתי לכתוב חד מנייהו וניתי אידך מחבריה כיון שהן שקולין אלא עכ"ל דהכא קאמר כיון שיש בזה מה שאין באחר ויש באחר מה שאין בזה אינם כשקולין ולא מצי גמר חד מחבריה ואם כן לא סגי במיעוטא חדא למעט את שניהם:

מן הצאן להוציא את המוקצה. בת"כ ותמורה בפרק כל האסורין ומיירי כשהביאו לפני עבודת כוכבים לשם תקרובת אפי' לא עשה ממנו כעין עבודה אבל אם אמר איל זה אני מקצה אותו לתקרובת עבודת כוכבים ועדיין לא הביאה לפניו לא נאסרה לגבוה כדתניא בפרק ג' דעבודת כוכבים האומר בית זה לעבודת כוכבים כוס זה לעבודת כוכבים לא אמר כלום שאין הקדש לעבודת כוכבים ופי' רש"י שאין הקדש לעבודת כוכבים באמירה עד שיביאנו לפניה לתקרובת ובפרק כל האסורין נמי אמר רבי יוחנן אין המוקצה אסור לגבוה עד שימסרוהו לידם ויאכילוהו כרשיני עבודת כוכבים שמפטמי' אותו לצרכו אבל באמיר' לבדה לא ומשום דמוקצה קיל מהנעבד שהנעבד אסור בין קודם שהקדישו לגבוה בין אחר שהקדישו והמקוצה דוקא קודם שהקדישו והנעבד הוא ומה שעליו אסורין והמוקצה דוקא הוא אבל שעליו מותר לפיכך הוצרך הכתו' לכתו' מיעוט אחר

לזה משום דלא מצי גמיר לא מנעבד ולא מרובע ונרבע מפני שהם יותר חמורים מן המוקצה:

ומן הצאן להוציא את הנוגח שהמית. בת"כ ובפרק כל האסורין פי' כשהמית אדם שיש בו חיוב מיתה אבל אם המית בהמה הואיל ואין בו חיוב מיתה כשר שהוי"ו בכל מקום מוסיף על ענין ראשון וכיון שהוי"ו הזה מחובר עם מן המיעו' של מן הצאן הרי היא מוסיף מיעוט אחר על המיעוט הראשון לומר שלא המוקצה בלבד בא למעט אלא אף הנוגח שהמית אדם וא"ת בשלמ' מוקצה אצטריך למעוטיה משום דקיל מרובע ונרבע ונעבד אלא נוגח שהמי' אדם למה לי קרא למעוטי תיתי במה מצינו מרובע ונרבע ונעב' שהוא בר קטלא ואסור אף אני אביא נוגח שהמית אדם שהוא בר קטלא שהוא אסור כבר תרצו בזה בת"כ ובפר' כל האסורין שיש בנוג' מה שאין ברובע ויש ברובע מה שאין בנוגח שהרובע והנרבע עשה בהם אונס כרצון שהרוב' לא שייך בזה אונס שאין קשוי אלא לדעת ולא משכחת לה אלא שנתכוון לבהמה אחרת ובתוך קשוייה אנסתו האש' והביאתו עלי' ורבעה דכה"ג אמרו ביבמות בעניינא דיבמה והנרבע כבר חייב עליו הכתוב הריגה בין ברצון בין שלא ברצון כדכתיב ואיש אשר יתן שכבתו בבהמ' מות יומת ואת הבהמה תהרוגו וסתם בהמה אינ' נרבעת ברצונה משא"כ בנוג' שלא עשה בו אונס כרצון דכתיב כי יגח מעצמו ולא שיגיחוהו אחרים כדאיתא בפרק שור שנגח ד' וה' שורים והנוג' משלם את הכופר לאח' מיתה כדכתיב אם כופר יושת עליו ונתן פדיון נפשו מש"כ רובע שאם מתה האש' ברביעתו אין בעל הבהמה משלם כופר משום דקר' כוונתו להזיק ורביע' אין כונתו רק להנאת עצמו כדמפר' רבא בפרק שור שנג' ארבעה וחמשה שורים:

כשהוא אומר למטה מן הענין מן הבקר שאין ת"ל להוציא את הטרפה. פי' שהיה לומר אם עולה קרבנו בקר זכר תמים יקריבנו מאי מן הבקר אם להודיענו מקצתו ולא כולו להוציא את הטרפה הא לעיל מיניה כתיב מן הבקר מקצתו ולא כולו אלא להוציא את הטרפ' כדאיתא בת"כ ובתמור' פרק כל האסורין והאי טרפה בהוקדש' ואח"כ נטרפה קמיירי דאי בנטרפה ואח"כ הוקדשה למה לי קרא למעוטי לגבוה הא ממשקה ישר' כתי' דמשמע מן המותר לישראל ולא מן האסור לישראל וכיון דטרפה אסורה לישראל אסורה לגבוה והכי מפר' לה בהדיא בפרק כל האסורין וא"ת נימא האי מיעוטא דמן הבקר בתרא למעוטי הוקדש ואח"כ הוקצה אבל הוקדש ואח"כ נטרף לא י"ל דהוקדש ואח"כ הוקצה לא צריך קרא למעוטי' דהא כיון דהוקדש לאו דידיה הוא ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו ולהוקדש ואח"כ נעבד או נרבע או רבע או נגח והמית נמי לא

צריך קרא למעוטינהו דהא אסור' בידייהו משום שנעבדה בהו עבירה הוא מ"ל קוד' שהוקדשו מ"ל לאחר שהוקדשו ואם כן עכ"ל דהאי מיעוטא למעוטי הוקדש ואחר כך נטרף הוא דאתא ואם תאמר הוקדש ואחר כך נטרף נמי למה לי קרא למעוטיה הא כתיב וכל מעש' בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט ותניא בת"כ אשר יעבור פרט לטרפה שאינה עוברת כגון אם נחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה דאינה חיה וטרפ' והה"נ לשאר טרפות ולשאר הקדשו' ועכ"ל שבהוקדשה ואח"כ בטרפה קמיריי דאי בנטרפ' ואח"כ הוקדשה ממשקה ישראל נפקא מן המותר לישראל ולא מן האסור לישראל כבר תרצו בגמרא בפרק כל האסורין דאי מהתם ה"א ה"מ היכ' דלא היתה לה שעת הכושר כגון שנולדה טרפה מהבטן אבל היתה לה שעת הכושר שיצאת לאויר העולם בכשרות ואח"כ נטרפה אימ' תשתרי לגבוה קמ"ל וא"כ כל הני מיעוטי דממשק' ישראל ודכל אשר יעבור תחת השבט ומיעוטא דמן הבקר דמימעט טרפה מנייהו מצרך צריכי דאי ממשקה ישראל ה"א כשנולדה טרפה מן הבטן דומיא דערלה וכלאי הכרם דכתיבי בההוא קרא דברישיה דההוא קרא כתיב מן הצאן מן המאתי' ואמרינן בפסחים בפרק אלו עוברין מן המותר שבמאתים דאנסכים קאי וקאמרינן הביאו נסכים מן המאתים שישתיירו בבור היין מכאן לערלה שבטלה במאתים דאי לאו אסור מעורב בו אמאי אצטריך מאתים וכי היכי דערלה לא היתי' לה שעת הכושר ה"נ לטרפה דממעטי ממשק' ישראל באם לא היתה לה שעת הכושר אבל טרפה שהיתה לה שעת הכושר כגון שנטרפה לאחר שיצאת לאויר העולם אימא לא אתא קרא דכל אשר יעבור תחת השבט למעט גם את הטרפה שהיתה לה שעת הכושר כבר תרצו בגמ' בפרק כל האסורין דאנסכים קאי וקאמרינן הביאו נסכים עליו מן המאתים שישתיירו בבור היין מכאן לערלה שבטלה במאתים דאי לאו אסור מעורב בו אמאי אצטריך מאתים ואם כן אכתי למה לי קרא למעוטיה הא כתיב וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט ותניא בת"כ אשר יעבור פרט לטרפה שאינה עוברת כגון אם נחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה דאינה חיה וטרפה והה"נ לשאר טרפות ולשאר הקדשות דאי מהתם ה"א ה"מ היכא דלא היתה לה שע' הכושר כגון שנולדה טרפה מהבטן אבל היתה לה שעת הכושר שיצאת לאויר העולם בכשרות ואח"כ נטרפה אימא תשתרי לגבוה קמ"ל והכי פירוש' דאצטריכו כל הני תלתא מיעוטי למעוטי טרפה דאי ממיעוטי דמשקה ישראל ה"א הני מילי כשנולדה טרפה מן הבשן דומיא דערלה וכלאי הכר' דכתיבי בההוא קרא דברישיה דההוא קרא כתיב מן הצאן מן המאתים ואמרינן בפסחים בפ' אלו עוברין מן המותר שבמאתים וכי היכי דערלה לא היתי' לה שעת הכושר הוא הדין נמי לטרפה דממעטי ממשקה ישר' לא

היתה לה שעת הכושר אבל טרפה שהיתה לה שעת הכושר כגון שנטרפ' לאחר שיצאת לאויר העולם אימא לא לפיכך אתא מיעוטא דכל אשר יעבור חחת השבט ואי מהנהו תרי קראי ה"א ה"מ כשנטרפה ואח"כ הוקדש' אבל הוקדשה ואח"כ נטרפה לא קמ"ל מן הבקר למעט גם את הטרפה שהוקדש' ואח"כ נטרפה והכי איתא בהדיא במנחות פ"ק דכל הני מיעוטי דטרפה מצרך צריכי דאי ממשקה ישראל ה"א למעוטי היכא דלא היתה לה שעת הכושר דומיא דערלה וכלאי הכרם אבל היתה לה שעת הכושר אימא תתכשר כתב רחמנא כל אשר יעבור ואי כתב רחמנא כל אשר יעבור הוה אמינא למעוטי היכא דנערפה ולבסוף הוקדשה אבל הוקדשה ולבסוף נטרפה דבעידנא דאקדשה חזיא אימא תתכשר צריכי וא"ת אכתי למה לי האי מעוטא תיפוק לי מקל וחומר ומה בעל מום שמותר להדיוט פסול לגבוה אף כשהוקדש ואחר כך הומם טרפה שאסורה להדיוט אינו דין שתפסל לגבוה אף בשהוקדש ואחר כך נטרף וכי תימא חלב ודם יוכיחו שאסורים להדיוט וכשרין לגבוה אף אני אביא טרפה אע"פ שאסורה להדיוט תהא כשרה לגבוה איכא למפרך מה לחלב ודם שהן באין מכח בהמה כשרה תאמר בטרפה שכולה אסורה וכי תימא מליקת העוף תוכיח שכולה אסורה וכשרה לגבוה איכא למיפרך מה למליקת העוף שכן קדושתה הבאה לה על ידי מליקתה היא האוסרת אותה להדיוט ודין הוא שתהא ראויה לגבוה אף על פי שאוסרתה להדיוט תאמר בטרפה שאין קדושתה אוסרתה להדיוט אלא טרפות' הוא האוסרתה להדיוט וכיון שכן איך תהיה ראויה לגבוה כבר תרצו בת"כ הא אם השבת כשהוא אומר למטה מן הבקר שאין ת"ל להוציא את הטרפ' פי' אם תמצא שום תשובה להתיר הטרפה לגבוה אז יש לי להשיב כשהוא אומר מן הבקר כו' ובמנחות ת"ק מפרש מאי ואם השבת משום דאיכא למימר מעיקרא דדינא פירכא מהיכא קא מיתת לה מב"מ מה לבעל מום שכן מומו ניכר תאמר בטרפה שאין מומה ניכר שיש בערפה שאין מומה ניכר כגון בבני מעים:

תקריבו מלמד ששנים מתנדבין עולה בשותפות קרבנכם מלמד שהיא באה נדבות צבור היא עולת קיץ המזבח הבאה מן המותרות. דאל"כ יקריב את קרבנו מיבעי ליה כדכתיב ברישיה דקרא והא דנקט שנים מתנדבין לאו דוקא אלא הוא הדין נמי עשרה או מאה או אלף שנשתתפו בה עולת השותפין היא קרויה דמה בין שנים המשתתפין ובין עשרה או מאה או אלף המשתתפין בה כל עוד שלא נשתתפו בה כל ישראל דין קרבן יחיד יש בה אבל כשנשתתפו בה כל ישראל כגון עולת קיץ המזבח הבאה מן המותרות של חצאי שקלים כגון מותר תרומות הלשכה ומותר תרומת שירי הלשכה שנותרו מקרבנות צבור שתנאי בית דין על כל המותרות שיקריבו עולת בהמה ואלו העולות נקראין קיץ

למזבח כי אלו הן קרבן צבור מפני שיד כל ישראל שוה בהן וכל ישראל משותפין בה ודין קרבן צבור יש בכל אחת מהן ומה בין קרבן יחיד לקרבן צבור קרבן יחיד טעונה סמיכה ואם נשתתפו בה הרבה כולם טעונים סמיכה זה אחר זה וקרבן צבור אינה טעונה סמיכה כדתניא במנחות בפר' שתי מדות כל קרבנות הצבור אין בהן סמיכ' חוץ מן הפר הבא על כל המצות ושעיר המשתלח רבי שמעון אומר אף שעיר עבודת כוכבים וכל קרבנות היחיד טעונין סמיכה חוץ מן הבכור והמעשר והפסח ומפני שדין עולת נדבה שנשתתפו בה רבים אינו כדין עולת נדבת צבור לפיכך הוצרכו שני רבויים הללו תקריבו וקרבנכם חד לעולת נדבת רבים וחד לעולת נדבת צבור דאי לאו שני רבויים הללו ה"א אדם כי יקריב מכם כתיב לשון יחיד לומר שאין עולת נדבה באה אלא מן היחיד קמ"ל תקריבו לומר שעולת נדבה באה אף מן הרבים ואי לאו קרבנכם ה"א דוקא עולת נדבת רבים שגם היא דינה כשל יחיד אבל עולת נדבת צבור שאין דינה כשל יחיד אימא לא קמ"ל קרבנכם לומר שעולת נדבת צבור באה אף מן הצבור ומשכחת לה כגון בעולת קי"ץ המזבח הבאה מן המותרו' וא"ת למה לי רבוייא דקרבנכם תפוק לי מק"ו ומה יחיד שאינו מביא עולת חובה בכל יום מביא עולת הבהמה נדבת צבור שמביא עולת חובה בכל יום אינו דין שמביא עולת נדב' וכי תימא מה ליחיד שכן מביא מנח' נדבה כדדרשו בת"כ תקריב יכול גזירה ת"ל כי תקריב רשות ולא חובה תאמר בצבו' שאינו מביא מנחת נדבה כדדרשו בת"כ מנפש יחיד מביא מנחת נדבה ואין צבור מביא מנח' נדבה איכא למימר שותפין יוכיחו שאינ' מביאין מנחת נדבה כדדרשו בת"כ מקרבנו דמנחה יחיד מביא מנחת נדבה ואין שותפין מביאים מנח' נדבה ואפי' הכי מביאין עולת נדבה אף אני אביא צבור אע"פ שאינו מביא מנח' נדבה מביא עולת נדבה וכי תימא מה לשותפין שכן מביאין עולת העוף נדבה כדדרשו בת"כ מוהקריב מלמד שהי' באה נדבת שנים תאמר בצבור שאינו מביא עולת העוף נדבה כדדרשו בת"כ מקרבנו דעוף שאין צבור מביא עוף איכא למימ' שהצבור שאינו מביא עולת העוף נדבה הוא מפני שאינו מביאו לחובה כדדרשו בתור' כהנים מקרבנו דעוף שאין צבור מביא עוף כלל לא רשות ולא חובה אבל עולת בהמה שהצבור מביאה לחובה כגון תמידין ומוספין דין הוא שיביאנו אף לנדבה כבר תרצו בת"כ משום דאיכא למימר מנחה תוכיח שאף על פי שהצבור מביאה לחובה כגון מנח' תמידין ומנח' העומר ושתי הלחם אינה מביאה נדבה כדלעיל אף אני אביא עולת בהמה אע"פ שהצבור מביאה לחובה לא יביאנה לנדבה לפיכך נאמר קרבנכם ללמד שהי' באה נדבת צבור:

פסוק ג

זכר ולא נקבה כשהוא אומר למטה זכר שאין ת"ל זכר ולא טומטום ואנדרוגינוס. בת"כ והא דקאמר זכר ולא נקבה שלא היה צריך לזה דזיל קרי ביה רב הוא אגב סיפא נקט לה לומר שזכר הכתוב למעה גבי ואם מן הצאן לאו למעוטי נקבה הוא דתיפוק לי מזכר דלעיל מינה דכתיב גבי מן הבקר דמשמע זכר ולא נקבה דאם מן הצאן כתיב וי"ו מוסף לענין ראשון וילמוד תחתון מעליון מה בקר זכר ולא נקבה אף צאן כן ובפרק איזהו מקומן של זבחים אמרו צפונה בעולה היכא כתיב' דכתיב ושחט אותו על ירך המזבח צפונה אשכחן בן צאן בן בקר מניין ת"ל ואם מן הצאן וי"ו מוסף על ענין ראשון וילמוד עליון מתחתון והה"נ דילמוד תחתון מעליון דבהא כולי עלמא מודו דיליף תחתון מעליון וא"כ עכ"ל דהאי זכר דלגבי צאן לאו למעוטי נקבה הוא אלא להוציא טומטום ואנדרגינוס א"ת תיפוק ליה מק"ו ומה שלמים שכשרו נקבות כזכרים כדכתיב בהו אם זכר אם נקבה תמים יקריבנו לא כשרו בטומטום ואנדרוגינוס כדדרשו בת"כ בזכר או נקבה דכתיב גבי ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים לה' זכר ודאי ונקבה ודאית ולא טומטום ואנדרוגינוס עולה שלא כשרה בנקבות כזכרים אינו דין שלא תכשר בטומטום ואנדרוגינוס וכי תימא מה לשלמים שלא כשרו לבא מן העוף תאמר עולה שכשרה לבא מן העוף איכא למימר חטאת תוכיח שכשרה לבא מן העוף ולא כשר' לבא טומטום ואנדרוגינוס כדדרשו בת"כ גבי נקבה מן הצאן דכתיב בפרש' ושמעה קול אלה נקבה ולא טוטטום ואנדרוגינוס וכי תימא מה לחטאת שלא כשרה לבא כל מין מזכרים דמין כבש לא אתי זכר אלא נקבה כדכתיב ואם כבש יביא לחטאת נקבה תמימה יביאנה תאמר בעולה שכשרה לבא כל מין מזכרים דבין בקר בין שעיר בין כבש נקרבין זכרים איכא למימר בכור יוכיח שכשר לבא כל מין מזכרים ולא הוכשר לבא טומטום ואנדרוגינוס אף אני אביא עולה וכי תימא מה לבכור שכן קדושתו מרחם תאמר בעולה איכא למימר מעשר בהמה יוכיח שאין קדושתו מרחם ולא הוכשר לבא טומטום ואנדרוגינוס דהא טעון מתן דמים ואמורים הוא כדדריש ר' יוסי הגלילי בפרק אי זהו מקומן ואת דמם דמו לא נאמר אלא דמם חלבו לא נאמר אלא חלבם למד על בכור ומעשר ופסח שטעונין מתן דמים ואמורי' על גבי המזבח כנגד היסוד וכיון שכן טעון שיהא זכר ודאי ונקבה ודאית כקדשים דיליף תחת תחת מקדשים דכתיב במעשר תחת השבט וכתיב בקדשים והיה שבעת ימים תחת אמו מה התם לא הוכשר טומטום ואנדרוגינוס כדקתני בשלמים אף כאן לא הוכשר טומטום ואנדרוגינוס כדפי' רבי הלל ז"ל אף אני אביא עולה כבר תרצו בת"כ לא אם אמרת במעש' שהוא אחד מעשרה דאי לית ליה עשר בהמות לא

מיחייב במעשר ולפיכך הקילו בו ג"כ לענין טומטום ואנדרוגינוס שכיון שאינו זכר ודאי או נקבה ודאית לא הוכשר למעשר תאמר בעולה שהוא אחד מאחד דאפילו לית ליה אלא בהמה אחת מצי לאקדושה לשם עולה וכיון שהחמירה בה תורה בזה הוה אמינא דהחמירה בה נמי לענין טומטום ואנדרוגינוס דמצי לאקדושה לשם עולה לפיכך נאמר בה זכר פעם שנית להוציא טומטום ואנדרוגינוס שאם הקדישן לשם עולה אין קדושה תופסת בהן:

תמים בלא מום לא בכמותו שלא יהא ננס כפי' תמימה שבפרה אדומה דבשלמא התם כתיב אשר אין בה מום וע"כ לפרש תמימה בענין אחר למר למעוטי ננסת ולמר תמימה באדמימות אלא הכא למה לא יתפרש כמשמעו תמים בלא מום אי משום דכתיב בהדיא כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון יהיה לכם הרי כבר תרצו הקושיא הזאת בת"כ ואמרו דהאי תמים דהכא להקישא בעלמא הוא דאתא לומר שכשם שאם אינו תמי' אלא בעל מום אינו לרצון כדכתיב כל אשר בו מום לא לרצון יהיה לכם כך אם אינו זכר אלא נקבה או טומטום ואנדרוגינוס אינו לרצון רש"י ז"ל פי' סתם תמים בלא מום וכונתו בזה שלא תדחק מקושית כל אשר בו מום לא תקריבו לפרש תמים זה בענין אחר כמו שעשו במלת תמימה שבפרה אדומה מפני מה שכתוב בהדיא אשר אין בה מום אלא לעולם תמים דהכא כמשמעו הוא בלא מום והקושיא של כל אשר בו מום לא תקריבו כבר תרצו אותה בת"כ לא הוצרך להזכירה פה וא"ת אי הכי בפרה אדומה נמי לא היה לו לכתוב אשר אין בה מום מכיון דכתיב בהדיא כל אשר בו מום לא תקריבו י"ל שאני פרה אדומה דאע"ג דבכלל קדשים היא מ"מ אינה להקרבה אלא לאפר בעלמא וה"א שאין המום פוסל בה קמ"ל:

אל פתח אהל מעד מטפל בהבאתו עד העזרה. בת"כ ופי' יקריבנו מענין קורבה כאילו אמר יביאנו אל פתח אהל מועד דאל"כ יקריבנו אל פתח אהל מועד למה לי לכתוב זכר תמים יקריב אותו לרצונו לפני ה' ותו לא:

מהו אומר יקריב יקריב אפילו נתערבה עולת ראובן בעולת שמעון יקריב כל אחד לשם מי שהוא וכן עולה בחולין ימכרו החולין לצרכי עולות והרי הן כלן עולות ותקרב כל אחת לשם מי שהוא יכול אפי' נתערבה בפסולין או בשאינו מינ' ת"ל יקריבנו. פירוש דהוה ליה למכתב זכר תמים יקריבנו אל פתח אהל מועד לרצונו למה חזר וכתב יקריב אותו דהוי יקריב יקריב שני פעמים חד לגופיה וחד לומר לך שאפי' נתערבה עולת ראובן בעולת שמעון או עולה בחולין יקריב שאם נתערבה עולת ראובן בעולת שמעון תקרב כל אחת לשם בעליה מי שהוא ואם נתערבה בהמת עולה בבהמת חולין ימכרו כל החולין

לצרכי עולות ונמצאו כלן עולות והוה ליה כאילו נתערבה עולה בעולה שאין ידוע מי בעליו של כל אחד ואחד שהרי העולה הראשונה בעליה אין ידוע אי זה הוא ותקרב כל אחת לשם בעליה מי שהוא אבל אם נתערבה העולה בפסולין למזבח כגון עם הרובע והנרבע והנעבד וכיוצא בהן או אפילו בכשרין למזבח אלא שאינן מינן כגון עם חטאת ואשם ובכור ומעשר ופסח ושלמים לא יקריבנו מפני שהכתוב מיעטו בכנוי יקריבנו לזה ולא למי שנתערב בפסולין או בשאינו מינו וא"ת מה ראית לרבות מיקריב עירוב עולה בעולה או עולה בחולין ולמעט מיקריבנו עירוב עולה בפסולין או בשאינן מינן אימא איפכא כבר תרצו זה בת"כ מסתברא מרבה אני עירוב עולה בעולה שהוא שם אחד לכולן ועולה בחולין שהוא יכול להקדיש את החולין לעשותן עולה וממעט אני עירוב עולה בפסולין שאינן כשרין למזבח ועירוב עולה בחטאת חיצונה שהעולה דמיה נזרקין מחוט הסיקרא ולמטה וחטאת חיצונה מחוט הסיקרא ולמעלה ועירוב עולה בחטאת פנימית שהעולה דמיה נזרקין במזבח החיצון וחטאת פנימית במזבח הפנימי ועירוב עולה בבכור ומעשר ופסח שהבכור ומעשר ופסח דמיהן טעונין מתנה אחד כנגד היסוד כדמפרש בפרק אי זהו מקומן ודמי עולה טעונין ב' מתנות שהן ד' דיהיב מתנה א מן הדם כמין גמ"א בחודו של מזבח בקרן מזרחית צפונית ומתנה אחר' מן הדם כמין גמ"א בקרן מערבית דרומית דהוו להו שתי מתנות שהן ד' ועירוב עולה עם שלמים ותודה שהעולה קדש קדשים ושלמים ותודה קדשים קלים ומפרש בזבחים בפרק התערובות קדשים בקדשים מין בשאינו מינו ירעו עד שיסתאבו פי' עד שיממו ואז ימכר כל אחד מהם לבדו ויביא בדמי היפה שבהן ממין זה ובדמי היפה שבהן ממין האחר ויפסיד המותר מביתו פירוש בעלי הזבחים יפסידו המותר מביתם:

יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בעל כרחו ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. בת"כ והכי פירושא שכופין לבעל הזבח לקנות הקרבן שנדר אם עדיין לא קנה אותו או להביא במקדש אם היה מתעצל להביאו כדלקמן ולא מיתורא דיקריב הוא דמפיק לה דההיא לרבויי נתערבה עולה בעולה או עולה בחולין הוא דאתא כדלעיל אלא מיתורא דאותו הוא דמפיק לה דדריש אותו יתירא בבעל הזבח שהב"ד יכריחו אותו שיקריב הקרבן שנדר ויהיה יקרי' פועל יוצא לשלישי אבל כנוי יקריבנו שפירושו יקריב קרבן הוא למעט את שנתערב' פסולין או שלא במינו וא"ת איך אפשר שיפורש יקריב לשני ולשלישי דלעיל דריש ליה לשני לרבויי אותה שנתערבה בכשרין והכא דריש ליה לשלישי לאכפויי לבעל הזבח להקריב יש לומר מדהוה ליה למכתב יקריב וכתב יקריב אותו קרי ביה יקריב יקריב אותו דומיא דנער' נער' הנערה חד לנתערבה וחד לאכפוייה

ורש"י שפי' בפרק קמא דר"ה יקריב אותו קרא יתירא הוא דהא כתיב ברישיה דקרא יקריבנו הכי פירושא אותו קרא יתירא הוא דהא כתיב ברישיה יקריבנו שפירושו יקריב אותו וא"ת היכי מצית למימר דקרא דיקריב מיירי בשנדר להקריב ועדיין לא קנה אותו וכופים אותו לקנותו והא קרא בנדבה קמיירי כדנפק' לן מכי יקריב לכשיקריב כדלעיל ותנן אי זהו נדר האומר הרי עלי עולה ואי זה נדבה האומר הרי זו עולה נדר מת או נגנב חייב באחריותה נדבה מתה או נגנבה אינו חייב באחריותה כבר תרצו בגמרא אמר רבא משכחת לה כגון דאמר הרי עלי עולה על מנת שאיני חייב באחריותה וא"ת למה לי יקריב יתירא תיפוק לי ממוצא שפתיך תשמור ועשי' כדתניא מוצא שפתיך זו מצות עשה תשמור זו מצות לא תעשה ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך כבר תרצו בפ"ק דר"ה חד דאמר ולא אפריש וחד דאפריש ולא אקריב וצריכי דאי אשמועינן אמר ולא אפריש ה"א משום דלא קיימיה לדיבוריה אבל אפריש ולא אקריב כי היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה ואי אשמעינן אפריש ולא אקריב ה"א משום דקא משהי ליה גביה אבל אמר ולא אפריש אימ' דיבורה בעלמא הוא ולאו כלום הוא צריכא וא"ת אכתי למה לי קרא דיקריב וקרא דועשית הא בלא הני קראי נמי הרי שנינו בפרק הכותב בד"א שלוקה ארבעים במצות לא תעשה אבל במצות עשה כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו וכן בפרק כל הבשר כפתוה לההוא גברא דלא הוה מוקיר אבוה ואמיה לאלקוייה ופטרוהו משום דמצות כבוד אב ואם כתוב מתן שכרה בצדה ותניא כל מצות עשה שמתן שכרה כתובה בצדה אין בית דין של מטה מוזהרין עליה משמע דבשאר מצות עשה שאין מתן שכרן כתיב בצדן בית דין מוזהרין עליהן להלקותן ולכפותן כדי לקיימן כבר תרצו התו' פר"ק דר"ה דאצטריך קרא הכא משום דסד"א דאין כופין כאן לפי שכתוב לרצונו ולא בעל כרחו ומה שאמרו יכול בעל כרחו אינו רוצה לומר יכול יביאנו בעל כרחו דהא כיון דקתני יקריב אותו מלמד שכופין אותו היינו בעל כרחו ומאי יכול בעל כרחו דהד' וקאמר אלא הכי פירושא מאחר שהכפייה יש ממנה עד שיאמר רוצה אני ויש ממנה עד שיעשה אותה שאע"פ שציעק תמיד ואינו רוצה לעשות עושה אותה בעל כרחו לפיכך חזר ואמר יכול שהכפייה הזאת היא עד שיביאנה בעל כרחו ואע"פ שצועק שאינו רוצה להביאה ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני אבל אם לא אמר רוצה אני אלא שתמיד צועק ואומר שאינו רוצה אינו מביא בעל כרחו וא"ת כיון שע"י כפיי' הוא אומר רוצה אני אין זה לרצונו אלא בעל כרחו כבר השיב הרמב"ם ז"ל בהלכות גיטין בפרק שני מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו

עד שיאמר רוצה אני ויכתוב הגט והוא גט כשר ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו כגון מי שהוכה עד שמכר או עד שנתן אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו אין זה אנוס אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיותו מישראל רוצה הוא לקיים כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתתש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו:

לפני ה' וסמך אין סמיכה בבמה. בת"כ דמקרא נדרש לפניו ולאחריו לפניו וסמך ידו על ראש העולה ולאחריו לפני ה' וסמך פירוש לפני ה' דהיינו באהל מועד ששם הארון והשכינה שרויה בו וסמך אבל בבמה שאין שם ארון ושכינה אינה שרויה שם אין שם וסמך:

פסוק ד

על ראש העולה להביא עולת חובה לסמיכ' ולהביא עולת הצאן לעולה פרט לעולת העוף. כל זה בת"כ והכי פירושא דהוה ליה למכת' וסמך ידו על ראשו ומסתמא אעולה דכתיב ברישיה דקרא קאי עולה למה לי אלא ללמד על כל מי ששמו עולה שצריך סמיכה בין עולת נדב' דקאי עלה בין עולת חובה של יחיד דאלו עולת צבור ל"ש של חובה ל"ש של נדב' אינה טעונה סמיכ' כדתנן במנחו' פרק שני מדו' כדלעיל ובין עולת בקר דקאי עלה ובין עולת צאן שכולם נקראין בשם עולה ומדהוה ליה למכתב על ראש עולה וכתב העולה בה"א אינו אלא למעט דה"א בכל מקום מיעוטא הוא כדתניא בת"כ בפרשת צו ת"ל זאת היא העול' כל אלו מיעוטי' ומה בא למעט עולת העוף לומר שאינה טעונה סמיכה אי נמי העולה בה"א הידיעה משמע הנזכרת שהיא עולת בהמה ולא עולת העוף:

ונרצה לו לכפר עליו על מה הוא מרצה לו א"ת על כריתו' ומיתו' ב"ד או מית' בידי שמים או מלקות הרי ענשן אמור הא אינו מרצה אלא על עשה ועל לאו שנתק לעשה. בת"כ והרמב"ן ז"ל פי' בעבור שפי' הכתוב בחייבי מיתות ב"ד ובחייבי כריתות עונשן במזיד ובשוגג ופי' בחייבי מיתה בידי שמים עונשן במזיד למיתה ובחייבי לאוין למלקו' ולא פי' בהם שום עונש בשוגג נראה להם לרז"ל שכל העונש שלהם פרטו הכתוב כי למה יפרש עונשן של אלו במזיד ובשוגג ויפרש עונש אחרים במזיד בלבד ולא יפר' אותו בשוגג שיאמר שהוא להביא בהן עולה ולכך ראוי שאין בחייבי מיתה בידי שמים ובחייבי מלקות אלא ענשן המפורש בהן למזיד אבל בשוגג אין עליה' שום נשיאות חטא ואין צריכי' רצוי כלל וזהו שאמרו כבר ענשן אמור שכל העונש שרצה להטיל עליהם

אמרו הכתוב אבל על עשה ועל לא תעשה הנתק לעשה המזידין שלא הזכיר בהם שום עונש וא"א שלא יענש בהם בזה ירצה העולה הזו אם יביאנה בנדב' נפשו ונכון הוא דאל"כ מנ"ל לרז"ל לומר הא אינו מרצ' אלא על עשה ועל לאו הנתק לעשה דילמא על שגגת חייבי מיתה בידי שמי' בשוגג ועל חייבי מלקות בשוגג ועל חייבי מיתות בית דין שאין חייבין על שגגתן חטאת כגון מכה אביו ואמו ומקלל שלא נזכר ענשן על שגגתן ותכפר עליה' העולה הזאת על שגגתן אבל לא על העשי' ועל לאו הנתק לעש':

פסוק ה

ושחט והקריבו הכהנים מקבלה ואילך מצות כהונה למד על השחיטה שכשרה בזרי'. בת"כ דמדכתיב ושחט סתם ואחריו מיד והקריבו בני אהרן הכהנים ולא סתם והקריבו ש"מ שהשחיטה כשרה בזרים אבל אלו לא נכתב אחריו מיד והקריבו בני אהרן ה"א מאי ושחט מי שעבודת הקרבנות נעשת על ידו והוא הכהן דכתיב הכהן דסתם עבודת הקרבנות ע"י הכהן היא דכתיב ביה אתה ובניך אתך תשמרו את כהונתכם לכל דבר המזבח אף לשחיטה השתא דכתיב בתרי' והקריבו ופירש ואמר בני אהרן הכהנים למדנו דאינה נוהגת מצות כהונה אלא מקבלה ואילך אבל שחיטה כשרה בכל אדם בזרים ובנשים ובעבדים והכי מפרש לה בזבחים בפרק כל הפסולים:

לפני יי' בעזרה. לא באהל מועד דא"כ הוה ליה למכתב לפני יי' את פני הפרכת דומיא דוהזה מן הדם שבע פעמים לפני יי' את פני הפרכת השתא דכתי' לפני יי' סתמא אינו אלא בעזרה:

והקריבו זו קבלה ומשמעותה לשון הולכה למדנו ששתיהן בבני אהרן. נ"ל שכך פירושו שמפי הקבלה שמענו שמלת והקריבו היא קבלת הדם אבל משמעותה היא שיקריבו הדם אל המזבח שהיא ההולכה ולכן למדנו שהקבלה וההולכה שתיהן יחד הן בבני אהרן האח' מהקבלה והאחר' ממשמעות' אבל בקצת נוסחאות כתיב והקריבו זו קבלה שהיא הראשונה ומשמעה לשון הולכה למדנו שתיהן ופירושה אף על פי שמלת והקריבו מורה על ההולכה מ"מ כיון שקבלת הדם קודמת להולכתה והיא הראשונה שאחר השחיטה על כרחנו לפרש אותה על הקבלה ומזה למדנו גם ההולכה שהיא אחרי' במכ"ש גם יתכן לפרש שאף על פי שמצד שהקבלה היא הראשונה שאחר השחיטה ראוי לפרש מלת והקריבו על הקבלה מ"מ מאחר שכתבה הכתוב בלשון שמשמעותו לשון הולכה ראוי לדרוש בה קבלה והולכה. רבל הרמב"ן ז"ל כתב ואינו נכון מפני שהיה סוב' שפירושו שממשמעותה המורה על ההולכה למדנו גם הקבלה ולפיכך אמר שאינו נכון דדילמא דוקא ההולכה שמשמעותה מורה עליה תהיה בבני אהרן אבל הקבלה הקודמת לה

אפשר שתהיה כמו השחיטה הקודמת לה אבל בת"כ שנו והקריבו זו קבלת הדם יכול זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמורה הא אינו אומר כאן והקריבו אלא זו קבלת הדם שלא תהא אלא בכהן משמע שמה שאמרו והקריבו זו קבלת הדם אינו לא על פי קבלתם ולא מפני שהיא הראשונה שאח' השחיטה אלא מפני שא"א לומר שהיא זריקה הדם שכבר הוא אמור אך לא ידעתי מי הכריח לרז"ל לומר שוהקריבו היא הקבלה ולא ההולכה הקודמת לזריקה ותהיה קבלת הדם כמו השחיטה שהיא כשרה בזרים ושמא י"ל שפירוש והקריבו הוא כדפי' הרמב"ן ז"ל שיעשו מן הדם קרבן שקרב' הדם אינו אלא קבלתו או זריקתו ואחר שא"א לפרש והקריבו על זריקתו שכב' הוא אמור ע"כ לומר שזו היא קבלתו אבל לא ידעתי מי הגיד לו להרמב"ן ז"ל שקרבן הדם הוא קבלתו או זריקתו ולא הולכתו:

בני אהרן יכול חללים ת"ל הכהנים. בת"כ ואם תאמר אם כן לשתוק מבני אהרן כבר תרצו שם אוציא חללים ולא אוציא בעלי מומין ת"ל בני אהרן מה אהרן כשר אף בניו כשרין יצאו חללים ובעלי מומין אבל בפרשת אמור שנו שם בני אהרן יכול חללים תלמוד לומר הכהנים יצאו חללים ומניין לרבות בעלי מומין ת"ל בני אהרן אף בעלי מומין משום דהת' גלי קרא בהדיא איש אשר בו מום מזרע אהרן הכהן לא יגש להקריב וגו' ומן הקדשים יאכל אלמא כהנים מיקרו ולא נכתב בני אהרן אלא לדרוש בני' ולא בנות שאין הבנות מוזהרו' על לאו דלא יטמא אך קשה אם כן היכי קתני בלאו דלא יטמא ומניין לרבו' אף בעלי מומין ת"ל בני אהרן אף בעלי מומין במשמע ועוד מאי האי דקתני התם בני אהרן יכול חללים והלא מבני אהרן משמע שיהיו בנים כשרים כאהרן לאפוקי בעלי מומין וכ"ש חללים ושמא י"ל דהא דקתני התם בני אהרן אף בעלי מומין במשמ' לאו מבני אהרן קא דייק לה אלא מהכהנים כל מי שהוא בכלל כהן שאף הבעל מום שם כהן עליו ומה שאמרו ת"ל בני אהרן אף בעלי מומין במשמע ה"פ שאין בני אהרן ממעטין הבעלי מומין אלא גם הרי במשמע ולא בא אלא למע' בנות אבל גבי קרבן דכתיב ביה והקריבו בני אהרן הכהנים שפירושו הכהנים הראויין להקרבה אין לרבות בעלי מומין ממלת כהנים מכיון דלאו בני הקרבה נינהו אלא אדרב' למעטן כיון דלאו בני הקרבה נינהו ולא מיקרו כהנים כסתם כהנים דהקרב' ומה שאמרו ת"ל בני אהרן מה אהרן כשר אף בניו כשרי' יצאו בעלי מומין פי' שאין בני אהרן מרבה הבעלי מומין הפך המובן מהכהנים משום דאיכא לפרושי בני אהרן שיהיו בניו כאהרן אביהם מה אהרן כשר בלי מום אף בניו כן אך קשה א"כ בני אהרן ל"ל לפיכך צ"ל דהכא נמי למעוטי בנות מקבלת הדם הוא דאתא כמו שמעטן הכתוב מסמיכה כדתניא בפ' בתרא דר"ה

דבר אל בני ישראל בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות ולא הזכירוהו פה מפני שהזכירוהו בלאו דלא יטמא:

את הדם וזרקו את הד' מה ת"ל דם דם להבי' את שנתער' במינו או בשאינו מינו יכול אף בפסולי או בחטאות הפנימיו' או בחטאו' החיצוניו' שאלו למעלה והיא למט' ת"ל במקום אחר דמו. בת"כ ומייתי לה בזבחי' פ' התערוב' והכי פירוש' דה"ל למכתב והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו אותו על המזבח סביב דם דם שני פעמים למה לי אלא להביא דם עולה שנתער' במינו או בשאינו מינו במינו כמו דם עולת ראובן בדם עולת שמעון שלא במינו דם עולה בדם חולין או בדם תמורה בדם אשם אי בדם שלמים או בדם תודה או בדם בכור או בדם מעשר או בדם פסח ואע"פ שיש מאלו שנתנין במתנ' אחת ואינן דומין לדם העולה שדמו טעון שתי מתנו' שהן ד' כדלקמן מ"מ כיון שכל אלו למטה מחוט הסיקר' כדם העולה אין בכך כלום ועליה' אמרה תורה דם דם שני פעמים לרבות עירוב דמיהן בדם העולה אבל אם נתערב דם העולה בדם חטא' חיצונה שדמה נזרק למעלה מחוט הסיקר' ומתחלף מדם העולה שזריקתו למטה מחוט הסיקרא או אם נתער' דם העולה בדם חטאת פנימית שדמה נזרק במזבח הפנימי ומתחלף מדם העולה שזריקתו במזבח החיצון על זה אמרה תורה בפרשת ואם מן הצאן וזרקו בני אהרן את דמו למעט נתערב דמו בדם חטאו' הפנימיות או החיצוניות וכיצד הוא עושה אם נתערבו דמי עולה הנתנין בשתי מתנות שהן ד' כדלקמן בדמי בכור או מעשר או פסח שדמיהן טעונין מתנה אחת כיון שדמי שניהם למטה מהסיקרא יתן הכל מתנה אחת ויצא אף ידי עולה אף על פי שטעונה שתים שהן ארבעה כדתנן בזבחי' פרק ב"ש כל הנתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנ' אחת כפר אבל לא יתן הכל בשתי מתנות שהן ד' משום דבדמי בכור ומעש' ופסח שדמיהן טעונין מתנה אחת עבר על בל תוסיף אבל אם נתערבו דמי עולה שזריקתן במזבח החיצון עם דמי חטאות פנימיות שזריקתן במזבח הפנימי או אם נתערבו דמי עולה שזריקתן למטה מן הסיקרא עם דמי חטאות חצוניות שזריקתן למעלה מן הסיקרא ישפכו הכל לאמה מפני שכשהוא זורק הדמים הנתנין למטה מן הסיקרא או למעלה מן הסיקרא או ההיפך והניתנין במזבח החיצון במזבח הפנימי או ההיפך הוא משנה מקום זריקתן ואסור לשנות ויש לתמו' מאי שנא עירוב בעלי חיים דקדשים מעירוב דמן דאלו בערוב בעלי חיים אמרו דמיעוט' דיקריבנו הוא למעט עולה שנתערב' בפסולין ואף בכשרי' בשאינן מינן כגון בבכו' או במעשר או בפסח וכיוצא בהן ואלו בערוב דמים אמרו דמיעוטא דדמו לא בא למעט אלא דם עולה שנתערב בדם פסולין אבל לא כשנתער' בשאינו מינו שהן הבכור והמעשר והפסח וכיוצא בו ועוד שבת"כ

אמרו שטע' הפסלו' של עירוב העולה עם אלו אינו אלא מפני חילוף זריקת דמן שדם העולה במתן ד' ודמן של אלו במתנה אחת ואם היה ערוב דם העולה עם ערוב דמן של אלו נזרק במתנה אחת ואין בכך כלום למה יפסל ערוב העולה עם אלו ושמא י"ל שזה שאמרו שאם נתערב מי שדמו טעון מתנה אחת עם מי שדמו טעון שתי מתנו' שהן ארבע שנתנין הכל במתנה אחת אינו אלא בדיעבד כדתנן כל הניתני' על מזבח החיצון שנתנן במתנ' אחת כפר אבל לכתחלה צריך לזרוק כל אחת לפי ענינו ולפיכך כשנתערב דם מי שניתן במתנ' אחת עם דם מי שניתן בשתי מתנות שהן ארבע אין לו שום תקנה לעשות זה לעצמו וזה לעצמו נתנין הכל במתנ' אחת מפני שהוא כמו דיעבד אבל כשנתערבו הבעלי חיים מי שדמו במתנ' אחת עם מי שדמו בשתי מתנו' שהן ד' שיש להם תקנה ע"י שירעו עד שיסתאבו אע"פ שהיא תקנה רחוק' אין זה כמו דיעבד וצריך לזרוק דם כל אחד זה לעצמו וזה לעצמו ואי אפשר זה אלא ע"י שירעו עד שיסתאבו ואז ימכר כל אחד מהם לבדו ויביא בדמי היפה שבהן ממין זה ובדמי היפה שבהן ממין זה ויפסיד המות' מביתו ואז יזרק דם כל אחד לפי מה שהו':

וזרקו עומד למטה וזורק מן הכלי לכותל המזבח למטה מחו' הסיקר' כנגד הזוית לכך נא' סביב שיהא הדם נתון בד' רוחו' המזבח אי סביב יכול יקיפנו כחו' ת"ל וזרקו וא"א להקיף בזריק' אי וזרקו יכול בזריק' אחת ת"ל סביב הא כיצד נותן שתי מתנו' שהן ד'. בת"כ ובזבחי' פ' אי זהו מקומן והכי פירוש' עומד למטה וזורק שאין צריך לעלו' אל הכבש מכיון שמקום זריקת דמים הוא מחוט הסיקרא ולמטה והזריקה היא מן הכלי שבו קבלתו לכותל המזבח כנגד חודו של מזבח בזוית מזרחית צפונית והדם מתפשט לשתי רוחות הזוית והוי כמין ג"ם יונית והיא כ"ף פשוטה שלנו הפוכה כזה % ואח"כ בא לו לקרן מערבית דרומית שכנגדה באלכסון וזור' מן הכלי לחודו של זוית והדם מתפשט לשתי רוחות הזוית כמין ג"ם ונמצא שבשתי מתנות הללו שבקרן מזרחית צפונית ומערבית דרומית הדם נזרק לארב' רוחו' המזבח מתנה אחת לכל רוח שהן מתנו' ד' לכך נאמר סביב וזהו ששנינו במסכת תמיד בפרק לא היו כופתים שחט השוחט וקבל המקבל בא לו לקרן מזרחית צפונית ונתן למזרחה צפונה למערבית דרומית ונותן למערבה דרומה ושיירי הדם היה שופך על יסוד הדרומית יכול יקיפנו סביב המזבח כולו כחוט וזהו סביב האמור בכתוב ולא שיהיה בשתי מתנות שהן ד' ת"ל וזרקו ואי אפשר להקיף בזריקה שהזריקה דמה מרחוק ואי אפשר להיות דבק כחוט אלא באצבעו אי וזרקו יכול בזריקה אחת לבד תלמוד לומר סביב הא כיצד יתישבו שתי המקראות הללו שיהא בזריקה ושיהיה סביב נותן שתי מתנות שהן ד' כדלעיל דהשתא איכא זריקה

וסביב ואם תאמר נהי דמקושית המקראות למדנו שיזרק דמו בשתי מתנות שהן ד' מכל מקום מנ"ל לרז"ל לומר שהשתי מתנות הן בזויות מזרחית צפונית ומערבית דרומית ולא בזוית דרומית מזרחית וצפונית מערבית והלא כי סליק בכבש בקרן מזרחית דרומית פגע ברישא כדאמרינן כל פינות שאתה פונה לא יהו אלא דרך ימין דהיינו לפאת מזרח כבר תרצו בפרק אי זהו מקומן עולה טעונה יסוד וקרן דרומית מזרחית לא היה לה יסוד פירוש תחלת מתנו' העולה צריך להיות כנגד היסוד שיהא יסוד המזבח תחת מקום המתנ' וקרן דרומי' מזרחית לא היה לה יסוד הלכך בקרן מזרחית צפונית היה מתחיל ושכנגדה קרן מערבית דרומית:

אשר פתח אהל מועד ולא בזמן שהוא מפורק. בת"כ דאם לא כן אשר פחח אהל מועד למה לי אם לפרש המזבח הזה שהוא החיצון אשר פתח אהל מועד מאל פתח אהל מועד דלעיל מיניה נפקא דעלה קאי ועוד דסתם מזבח הוא החיצון דאילו המזבח הפנימי אינו נקר' מזבח סתם אלא מזבח הקטורת או המזבח אשר לפני יי' אשר באהל מועד:

פסוק ו

והפשיט מת"ל העולה לרבות כל העולות להפשט ונתוח. בת"כ דאל"כ והפשיט אותם מיבעיא ליה דכולה מילתא אעולה דלעיל קאי אלא לומר לך כל שהיא בשם עולה ל"ש עולת נדבה לא שנא עולת חובה לא שנא עולת בקר לא שנא עולה צאן ל"ש עולת אנשים ל"ש עולת נשים ל"ש עולת ישראל לא שנא עולת גרים ועבדים כולם טעונין הפשטה וה"א העולה דמשמע מיעוטא כדלעיל למע' שאם נשחטה חוץ לזמנה או חוץ למקומה או אם נשפך דמה וכיוצא בהן שהיא פסולה להקטרה ועלתה על המזבח בלתי הפשטה לא תרד כדנפקא לן מזאת תורת העולה ומכל הנוגע במזבח יקדש אלא מקטירה עם עורה וא"ת למה לי ה"א העולה תיפוק לי מונתח אותה דתניא בתורת כהנים יכול אף הפסולה תהא טעונה הפשט ונתוח ת"ל אותה כשרה ולא פסולה שפסולה שעלתה על גבי המזבח קריבה כמו שהיא כדתנן בזבחים פרק המזבח כל שפסולו בקדש הקדש מקבלו ואם עלה למזבח לא ירד ואלו הן היוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו כו' יש לומר דאי מאותה ה"א דהאי אותה אינו אלא למעט הפסולה מהנתוח משום דהעולה מפסיק בין הפשט לנתוח קמ"ל ה"א העולה למעט הפסולה אף מן ההפשט והא דקתני יכול אף הפסולה תהא טעונה הפשט ונתוח ת"ל אותה אינו ר"ל דמאותה נתמעטו שניה' אלא הכי פירושא יכול אף הפסולה תהא טעונה הפשט ונתוח או דוקא הפשט כמו שלמדנו מה"א העולה אבל נתוח לא ת"ל אותה למעט הפסולה אף מן הנתוח:

אותה לנתחיה ולא נתחיה לנתחים. בת"כ ומייתי לה בחולין בפרק קמא ופרש"י שאסור לחתוך נתחיה האחד לשני' והנתחים כבר הם מפורשים מי הם ביומא פרק בראשונה דתנן הפייס השני מי שוחט מי זורק מי תדשן מזבח הפנימי מי מדשן המנורה מי מעלה איברים לכבש הראש והרגל ושתי הידים העוקץ והרגל החזה והגרה ושתי הדפנות הרי עשרה חוץ מן הקרבים והכי איתא בתורת כהנים והיו מעלין אותן למזבח חמשה כהנים ואחד בקרבים כדתנן במסכת תמיד בפרק לא היו כופתי' הראשון בראש וברגל הראש בימינו והרגל של ימין בשמאלו השני בשתי ידים של ימין בימינו ושל שמאל בשמאלו השלישי בעוקץ וברגל העוקץ שהי' האליה בימינו והרגל של שמאל בשמאלו הרביעי בחזה והגרה החזה בימינו והגרה בשמאלו החמישי בשתי דפנות של ימין בימינו ושל שמאל בשמאלו הששי בקרבים כו' ומפיק ליה רבי עקיבא מקראי וערכו שני' בני אהרן שנים הכהנים שנים והא דתנן ביומא פר קרב בכ"ד כהנים הראש באחד והרגל בשנים העוקץ בשנים והרגל בשנים החזה באחד והגרה בג' לא שהיו מחלקים האבר לשנים דהא כתיב אותה לנתחיה ולא נתחיה לנתחי' אלא האבר השלם היו מקריבין אותו שני כהנים וגו':

פסוק ז

ונתנו אש אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. בת"כ ולא שהאש יורדת בכל יום אלא שהאש שירדה בימי משה לא נסתלק' ממזבח הנחשת עד שבאו לבית העולמים והאש שירדה בימי שלמה לא נסתלקה ממזבח העולה עד שנסתלקה בימי מנשה כדאיתא בת"כ ותניא בשילהי פ"ק דיומא חמשה דברים נאמרו באש המערכה רבוצה כארי וברה כחמה ויש בה ממש ואוכלת לחים כיבשים ואינה מעלה עשן והא דתנן באבות ולא נצחה הרוח את עמוד העשן הוא משל הדיוט:

פסוק ח

בני אהרן הכהן כשהוא בכהונו הא אם עבד בבגדי כהן הדיוט עבודתו פסולה בני אהרן הכהנים הא כהן הדיוט שעבד בח' בגדים עבודתו פסולה. כדתניא בת"כ ממשמע שנ' אהרן איני יודע שהוא כהן למה נאמר הכהן שיהא בכהונו למד על כ"ג שעבד בבגדי כהן הדיוט שעבודתו פסולה ומניין לכהן הדיוט שעבד בבגדי כהן גדול שתהא עבודתו פסולה ת"ל הכהנים בכהונו הא כהן גדול שעבד בבגדי כהן הדיוט וכהן הדיוט שעבד בבגדי כהן גדול עבודתן פסולה וא"ת למה לי קרא דהכהן למעט מחוסר בגדים תיפוק לי מקרא דוהיתה להם כהונה לחוקת עולם דכתיב לעיל מיניה וחגרת להם אבנט כו' וכתיב בתריה והיתה להם כהונה לחוקת עולם ודרשו בסנהדרין בפרק הנשרפין ובפרק שני דזבחים בזמן שבגדיהם עליהם כהונתן עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתן עליהם

והוו להו כזרים ואמר מר זר ששמש במיתה כבר תרצו בזה בפרק שני דזבחים דאי מהתם הוי אמינא הני מילי עבודה דמעכבא כפרה אבל עבודה דלא מעכבא כפרה אימא לא קמ"ל פירוש אי מקרא דוהיתה להם כהונה הוה אמינא ה"מ עבודת דמעכב' כפרה כיון דשוינהו למחוסרי בגדי' כזרים ובזר אשכחן חלול אבל עבודה דאינ' אלא למצוה ולא לעכובא כגון בנתינת אש דהדיוט דאינו אלא למצוה בעלמא שהרי יש שם אש שירדה מן השמים אימא לא תבעי בגדים קמ"ל אבל ליכא למימר אי הכי לכתוב קרא דהכהן לשתוק מקרא דוהיתה משום דאי לאו קרא דוהיתה דמיירי בבגדי כהונה כדכתיב לעיל מיניה וחגרת אותם אבנט כו' דשמעינן מינה דכהונה תלויה בבגדים לא הוה ידעינן הכהן בכהונו מאי היא כמו שתרץ רש"י ז"ל בפ"ב דזבחי' והא דתני' בפ"ב דזבחים מניין לשתויי יין שאם עבד חלל ת"ל יין ושכר אל תשת וגומר ולהבדי' בין הקדש ובין החול מחוסר בגדים ושלא רחץ ידים ורגלי' מניין ת"ל חוקה חוקה לג"ש ופירש רש"י ולהבדיל בין הקדש ובין החול עבודה שאת' עובד בשכרות קרויה חול חוקה חוקה לגזרה שוה דבשתויי יין כתיב חוק' עולם ובבגדי כהונה כתיב לחוקת עולם וברחיצת ידים ורגלים נמי כתיב לחוקת עולם ואפילו הכי הוצרך קרא דוהיתה ללמוד ממנו שמחוסר בגדים הוי כזר ששמש שהוא במיתה ולא למדו אותו מג"ש דחוקה חוקה כבר תרצו בגמ' דאי מהתם ה"א הני מילי דאחיל עבודה בעבוד' דזר חייב עליה מיתה כדכתיב בההוא קרא בבאכם אל אהל מועד ולא תמותו דהיינו בארבע עבודו' שהן זריקה והקטרה ונסוך דמים ויין אבל שאר עבודות דאין לזר בהן חיוב מיתה אימא לא קמשמע לן קרא דוהיתה להם כהנת עולם לשווינהו זרים כשאין הכהנים לובשים בגדיה' עליהם דזר אשכחן ביה חלול ולא חלק בו הכתוב בין עבודה שיש בה חיוב מיתה לעבודה שאין בה חיוב מיתה אך קשה אם כן לכתוב רחמנ' קרא דוהית' וקרא דהכהן ולשתוק מג"ש דחוקה חוקה יש לומר דג"ש דחוקה חוקה לאו למילף מחוסר בגדים משתויי יין הוא דאתא כפי הקס"ד אלא אדרבה למילף שתויי ייו ממחוסר בגדים הוא דאתא מה מחוסר בגדים בין בעבודה שיש בה חיוב מיתה בין בעבודה שאין בה חיוב מיתה אף שתויי יין בין בעבודה שיש בה חיוב מיתה בין בעבודה שאין בה חיוב מיתה כפי המסקנא והא דנסיב תנא חלול דשתויי יין מקרא דולהבדיל בין הקדש ובין החול אינו אלא מקמי דתיקום ליה ג"ש דלא הוה ליה למילף שתויי יין אלא מלהבדיל אבל כפי המסקנ' דאתיא ליה מג"ש שבקי' לאורח' קמייתא ונקט ג"ש למילף שתויי יין ממחוסר בגדים והא דקאמר מחוסר בגדים ושלא רחץ ידים ורגלים מניין ת"ל חוקה חוקה לג"ש לאו למימרא דיליף מחוסר בגדים משתויי יין מג"ש דחוקה חוקה אלא הכי קאמר מניין שלא נחלוק בין מחוסר

בגדים לשתויי יין ת"ל חוקה חוקה לג"ש ופרש"י למדנו לעבודה שיש בה חיוב מיתה שמתחללת בשכרות מניין שלא נחלוק בין מחוסר בגדים לשתויי יין דכי היכי דמחוסר בגדים כל עבודותיו מחוללות אף שתויי יין כן תלמוד לומר חוקה חוקה לג"ש כדאיתא בפרק שני דזבחים ואם תאמר אם כן קרא דולא ימות דכתב גבי ונשמע קולו בבאו אל הקדש דדייקינן מיניה הא מחוסר בגדים שעבד חייב מיתה כדפרש"י שם למה לי כבר הארכתי שם הרבה עיין שם וא"ת בשלמא גבי ונתנו בני אהרן הכהן הוכרחו לדרוש אותו כשהוא בכהונו משום דממשמע שנאמר אהרן אנו יודעין שהוא כהן כדקתני בת"כ אלא גבי וערכו בני אהרן הכהנים מ"ל למדרש הכהנים בכהונה דילמא הכהנים למעט חללים י"ל למעט חללים לא צריך קרא דכיון דמעטינהו קרא מקבלת הדם למדנו שנתמעטו מכל העבודות שאחריה במכ"ש ולפיכך גבי זריקת הדם לא כתב הכהנים למעט חללי' וכן גבי נתינת האש נמי כתב בני אהרן סתם ולא כתב הכהנים למעט חללים הלכך עכ"ל דהכהנים דגבי עריכת נתחים לאו למעוטי חללים הוא דאתא אלא לומר לך הכהנים בכהונה שכהן הדיוט שעבד בשמנה בגדים עבודתו פסולה ואם תאמר בשלמא גבי נתינת אש על המזבח שאינו אלא למצוה אצטריך קרא דהכהן אף על פי שיש לנו ללמוד אותו מקרא דוהיתה דמיירי אפילו בעבודה שאין בה חיוב מיתה משום דאי מהתם הוה אמינא הני מילי עבודה דלא מעכבא כפרה אבל עבודה דלא מעכבא כפרה שאינה אלא למצוה אימא לא קמ"ל כדמשני בגמרא אלא גבי עריכת נתחים שהיא מעכבת כפרה למה לי למכתב כהנים תיפוק לי מוהיתה אי נמי מהכהן דגבי נתינת האש במכ"ש יש לומר דאי מהתם ה"א הני מילי מחוסר בגדים אבל נוסף בגדים לא קא משמע לן:

את הנתחים את הראש לפי שאין הראש בכלל הפשט שכבר הותז בשחיטה לפיכך הוצרך למנותו לעצמו. בת"כ בחולין בפרק השוחט אמרו מניין לשחיטה שהיא מן הצואר שנאמר וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים שאין ת"ל את הראש ואת הפדר מה תלמוד לומר את הראש ואת הפדר והלא ראש ופדר בכלל כל הנתחי' היו למה יצאו לפי שנאמר והפשיט את העולה ונתח אין לי אלא נתחים שישנן בכלל הפשטה מנין לרבות את הראש שכבר הותז ת"ל את הראש ואת הפדר ופרש"י אין לי שקרויים נתחים אלא אותן שישנן בכלל הפשטה כדכתי' והפשיט ונתח וגבי עריכה דכתיב נתחים בנתחים הנפשטים קמיירי ומניין לרבות בכלל עריכה גם את הראש שאינו בכלל הפשטה שהרי הותז בשחיט' קודם הפשטה דכיון דנחתכו סימנין קרי ליה הותז מפני שכל חיותו תלוי בהן וכמונח בדקולא דמיא ובכלל הפשטה אינו אלא קרב כמות שהוא כדאמרינן בזבחים צמר שבזקן תישים והקרנים והטלפים ואם תאמר מהכא משמע שאין הראש בכלל ונתח

אותה לנתחיה שאין קרויין נתחים אלא אותם שישנן בכלל הפשטה וקשה דהא בפ"ק דחולין אמרו ומנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא היכא דליתיה רובא קמן כגון קטן וקטנה אתיא מראשה של עולה דאמר קרא ונתח אותה לנתחיה ולא נתחיה לנחתיה וניחוש שמא ניקב קרום של מוח אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא ופרש"י אתיא מראש' של עולה שאין יכולין לחצותו ולבדוק בקרום של מוח שמא ניקב שהוא אחד מי"ח טריפו' משום דכתיב ונתח אותה לנתחיה ולא נתחיה לנתחים שאסור לחתוך נתחיה אחד לשנים משמע דראשה של עולה בכלל ונתח אותה לנתחיה היא כבר תרצו התוספו' בפרק השוחט דהדר ערביה קרא וערכו בני אהרן הכהנים את הראש:

ואת הפדר למה נאמר ללמדך שמעלהו עם הראש ומכסה בו את בית השחיטה. בת"כ ומייתי לה בפרק השוחט ופרש"י למה נאמר דבשלמא ראש אצטריך לרבויי משום שכבר הותז ואינו בכלל הפשטה אלא הפדר למה לי:

אשר על המזבח שלא יהו הגזרין יוצאין חוץ למערכה. בת"כ פי' גזרין חתיכות עצים גסים וצריך שלא יצאו חוץ למערכ' ובזבחי' פרק קדשי קדשים אמרו אמר רב חמא בר גוריא גזירין שעשה משה ארכן אמה ורחבן אמה ועביין כמחק גדיש סאה אמר רב ירמי' באמה מצומצמת אמר רב יוסף היינו דתניא על העצים אשר על האש אשר על המזבח שלא יהו עצים יוצאין מן המערכה כלום ופרש"י שני גזירי עצים צריך לסדר בכל יום בראש המערכ' לתמיד של שחר בכהן אחד ולתמיד של בין הערבים בשני כהנים כדאמרינן בסדר יומא ארכן אמה ורחבן אמה כמדת מקום המערכה באמה מצומצמת שלא יצאו חוץ למערכה ויעכבו הכהנים מלהקיף שהמזבח היה חמש אמות אורך וחמש אמות רוחב ומקום הלוך רגלי הכהנים היה יחד כמין חריץ עמוק ממקום המערכה עד שפת המזבח סביב רחבו שתי אמות אמה מקום ההילוך ואמה שבין הקרנות ומקיף אותו חריץ את מקום המערכה סביב דל ב"א שמשפת המערכה עד שפת המזבח מכל צד נשאר מקום מדת המערכה אמה אורך ואמה רוחב ולכן היו גם גזרי העצים הנתונים עליה כמדתה כדי שלא ימנעו רגלי הכהנים בהלוכם סביב המערכה:

פסוק ט

עולה לשם עולה יקשירנו אשה כשישחטנו יהא שוחטו לשם האש וכל אשה לשון אש ניחוח נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני. ובת"כ שנו עולה לשם עולה אשה לשם אישים ריח לשם ריח ניחוח לשם נחת רוח לה' לשם מי שאמר והיה העולם. ובזבחים שלהי פרק ב"ש אמר רב יהודה עולה לשם עולה לאפוקי לשם שלמים דלא ופרש"י אע"ג דלאו בשחיט' כתיב אשכחן לה בשלמים גבי זביחה והקריב מזבח השלמים אשה לה'

שתהא הזביחה לשם שלמים ולשם אישים ולשם השם והא דנקט קרא דעולה משום דכתיבי כולהו גביה וגבי שלמים לא כתיבי בההוא קרא ריח ניחוח אשה לשם אישים לאפוקי כבבא דלא ופרש"י על מנת לעשותו חתיכות צלויות בגחלים והנה בלשון ישמעאל קורין לבשר צלי על גבי הגחלים כב"ב ופירש הרמב"ן ז"ל שישחטנו על מנת להעלותו על גבי האש ביערת במערכה שתשרפנו האש לגמרי לא שיצלה שם בלבד כמו החתיכות הצלויות בגחלים ואחר כך יטלם משם בית הדשון ריח לשם ריח לאפוקי אברים שצלאן והעלן דלא דאמר רב יהודה איברים שצלאן והעלן אין בהם משום ריח ופרש"י דכיון שצלאן תחלה חוץ למערכה תו לא מסקי ריחא ניחוח לשם הנחת הריח ופרש"י נחת רוח להקב"ה שנעשה רצונו ולא שקבל מנוחה מריח הקרבן כי כתוב אם ארעב לא אומר לך לה' לשם מי שאמר והיה העולם ולא ידעתי למה השמיט הרב מאמר ריח לשם ריח ולה' לשם מי שאמר והיה העולם בשלמא לה' ולשם מי שאמר והיה העולם איכא למימר מפני שהוא מובן מעצמו אלא ריח לשם ריח שצריך לאפוקי איברים שצלאן למה השמיט אותו גם קשה לי מאד מה שפירש פה לשם עולה יקטירנו ואלו בזבחים פירש גבי עולה לשם עולה אף על גב דלאו בשחיטה כתיב עולה אלא בהקטרה אשכחן ליה בשלמים גבי זביחה ומשמע דס"ל שפירוש לשם עולה שישחטנו לשם עולה ואיך פירש כאן לשם עולה יקטירנו ועוד מאי שנא גבי אשה לשם אישים שפירש אותו כשישחטנו ואלו גבי עולה לשם עולה פי' כשיקטירנו אי משום דגבי אשה אי אפשר לפרש כשיקטירנו מפני שההקטרה היא היא השריפה עצמה ולא יתכן לומר כשישרפנו ישרפנו לשם השריפה ומפני זה אמר כשישחטנו אף על פי שהוא כתיב בהקטרה אם כן גבי עולה לשם עולה נמי יפרש אותו כשישחטנו אף על פי שהוא כתוב גבי הקטרה:

פסוק י

ואם מן הצאן וי"ו מוסף לענין ראשון. בת"כ ובפרק אי זהו מקומן אמרו צפון בעולה היכא כתבא ושחט אותו על ירך המזבח צפונה אשכחן בן צאן בן בקר מניין אמר קרא ואם מן הצאן וי"ו מוסף על ענין ראשון וילמוד עליון מתחתון וה"ה שילמוד תחתון מעליון לסמיכה ולהפשט ונתוח לכל הדברים המפורשים לעיל לפיכך קצר בהם:

ולמה הפסיק ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה. בת"כ ויש להקשות טעמא דכתב ואם מן הצאן וי"ו מוסף לענין ראשון דהוו להו שתי פרשיות הללו כפרשתא חדא ומשום הכי קשיא להו לרז"ל למה הפסיק הא אי הוה כתיב אם מן הצאן בלא וי"ו לא הוה קשיא להו לרז"ל למה הפסיק והא בת"כ שנו והביאו רש"י ז"ל לעיל לכל דברות ולכל אמירות ולכל צוויים קדמה קריאה יכול אף להפסקות קדמה קריאה תלמוד לומר

וידבר לדבור היתה קריאה ולא להפסקות אם כן מה היו ההפסקות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה אלמא אפילו בלא וי"ו מוסף לענין ראשון אם כן למה היו ההפסקות משמשות ושמא י"ל דלרבותא בעלמא הוא דקאמר דכיון דכתיב בה בהא פרשתא ואם מן הצאן וי"ו מוסף לענין ראשון לומר שהשתי הפרשיות הללו כחדא פרשתא הוו ולמוד עליון מתחתון לא היה לו להפסיק ביניהן:

מן הצאן מן הכשבים ומן העזים הרי אלו מיעוטין פרט לחולה ולזקן ולמזוהם. בת"כ דאי למעוטי הרובע והנרבע והנעבד והמוקצה והנוגח שהמית אדם והטרפה כבר מעטם הכתוב מקראי דמן הבהמה מן הבקר ומן הצאן דפרשה הקודמת וי"ו דואם מן הצאן מוסיף על ענין ראשון וילמוד תחתון מעליון כדלעיל וכן שנינו בבכורות בשלהי פרק על אלו מומין אלו שאין שוחטין עליהם לא במקדש ולא במדינה כו' הזקן והחולה והמזוהם פי' אלו המומין אע"פ שאינן מומין קבועין אין שוחטין אותן לגבוה גם אין שוחטין אותן במדינה כמו הבעלי מומין כי אינם אלו מאותן מומין קבועין ששוחטים עליהן ואמרי עלה בגמרא מה"מ דת"ר מן הצאן מן הכשבים ומן העזים פרט לחולה ולזקן ולמזוהם פירוש מה"מ דאין שוחטין אותן במקדש מן הצאן ולא כל הצאן מן הכשבים ולא מן כל הכשבים מן העזים ולא כל העזים למעט את אלו וא"ת למה לי כל הני מיעוטי לכתוב חד וליתי אינך מיני' או ליתו כולהו מחד מיעוטא כבר תרצו זה בבכורות בשלהי פרק על אלו מומין ואמרו מצרך צריכי דאי ממיעוטא דזקן ה"א דוקא זקן דלא הדר ברי אבל חולה דהדר ברי אימא לא ואי ממיעוטא דחולה ה"א דוקא חולה דלאו אורחיה אבל זקן דהיינו אורחיה אימא לא ואי מתרי מיעוטי דזקן וחולה היא דוקא הני דכחישי אבל מזוהם דלא כחיש אימא לא ואי ממיעוטא דמזוהם ה"א דוקא מזוהם משום דמאיס אבל הני דלא מאיסי אימא לא צריכי:

פסוק יא

על ירך המזבח צפונה על צד המזבח צפונה. ונקרא הצד ירך מפני שהירך הוא בצד וכן לירכתי המשכן לירכתים ימה בצדם:

פסוק יד

מן העוף ולא כל העוף לפי שנאמר זכר תמים בבקר ובכשבים ובעזים תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות יכול אף מחוסר אבר ת"ל מן העוף. בת"כ פירש אע"פ שעוף ב"מ כשר מכל מקום אם הוא מחוסר אבר פסול כדמשמע ממעוטא דמן העוף ולא כל העוף דבפרק קמא דקדושין אמר רב ששת הרי שהיתה עינו של עבד כנעני סמויה וחטטה רבו העבד יוצא בו לחרות מ"ט מחוסר אבר הוא פי' אע"פ שהיתה עינו סמויה מ"מ לא היה מחוסר אבר ועכשיו נעשה מחוסר אבר כשחטטה ותנא תונא תמות

וזכרו' בבהמות ואין תמות וזכרות בעופות יכול אפילו יבש גופה נקטעה רגלה נחטטה עינה ת"ל מן העוף ולא כל העוף דדוק' בחטיטת העין שנראה נקב במקומו נפסל העוף אבל נסתמ' ולא נחטטה כשר וא"ת למה לי קרא לפסול מחוסר אבר והלא אפילו לבני נח אסור כדאיתא בפ"ק דעבודת כוכבים מניין למחוסר אבר שנאסר לבני נח דכתיב מכל החי מכל בשר אמרה תורה הבא בהמה שחיין ראשי איברים שלה ופרש"י מניין למחוסר אבר שנאסר לבני נח להקריב לגבוה דומיא דקרבנות שנהגו אבותיהם לשמי' הן נוהגין לעבודת כוכבים שלהן מכל החי מכל בשר על שם שהיה עתיד נח להקריב מהן דכתיב ויקח מכל הבהמה הטהורה וגומר וליכא מידי דלישראל שרי ולבני נח אסור כבר תרצו התוספות דאיצטריך קרא משום דאמרינן בפרק ארבע מיתות כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח לכך הוצרך לשנותה בהר סיני כדי לאסור לזה ולזה ואם תאמר מ"ל לרז"ל לומר שעוף בעל מום כל זמן שלא נחסר ממנו אבר כשר אי משום דכתיב תמות וזכרות בבהמה ולא בעוף סמיכה והפשט וניתוח נמי דכתיבי בבקר ולא בצאן נימא הכי סמיכה והפשט ונתוח בבקר ואין סמיכה והפשט וניתוח בצאן וכן צפון נמי דכתיב בצאן ולא בבקר נימא צפון בצאן ואין צפון בבקר וכי תימא וי"ו מן הצאן מוסיף לענין ראשון וילמוד עליון מתחתון ותחתון מעליון ה"נ נימא וי"ו דואם מן העוף מוסיף לענין ראשון וילמוד תחתון מעליון מה צאן זכר תמים אף עוף זכר תמים יש לומר אם כן לשתוק קרא מזכר תמים דבן צאן וילמוד בן צאן מבן בקר מה בן בקר זכר תמים אף בן צאן זכר תמים והדר יליף עוף מצאן מה צאן זכר תמים אף עוף זכר תמים השתא דכתיב זכר תמים בבקר וגם בצאן למדנו דדוקא בבקר ובצאן איכא תמו' וזכרות אבל לא בעוף והכי נמי מסתבר' מדקתני בת"כ לפי שנאמר זכר תמים בבקר ובכשבים ובעזים ולא קתני לפי שנ' זכר תמים בבהמה ואלו בסיפא דבריתא כייליגהו לכולהו וקתני להו בלשון בהמה ואמ' תמות וזכרות בבהמה ש"מ מדכתיב זכר תמי' בשניהם יחד והיה די באחד הוא דקא דייק לה ולא מדכתיב זכר תמים בבהמה ולא בעוף וא"ת דילמא הא דכתיב זכר תמים בשניהם יחד אינו אלא משום דאי לאו דכתיבי תמות וזכרות בבקר וגם בצאן לא מצי עוף יליף מצאן משום דאין למדין מן הלמד כדאיתא בפרק אי זהו מקומן א"ר יוחנן בכל התורה כולה למדין מן הלמד חוץ מן הקדשים שאין למדין מן הלמד י"ל דהא דאין למדין מן הלמד ה"מ בהקש דדבר הלמד בהקש אינו חוזר ומלמד בהקש כדאיתא התם אבל הכא דאתא וי"ו דואם מן הצאן וו"ו דואם מן העוף להוסיף תחתון לעליון כדי שילמוד העליון מהתחתון והתחתון מהעליון אין זה אלא קרא כאילו כתוב בפירוש שילמוד זה מזה וזה מזה וכאילו כתוב בצאן בפירוש זכר תמים

ומצי יליף עוף מיני' עם וי"ו דואם מן העוף שמוסיף על ענין ראשון מת"ל זכר תמים לגבי צאן אלא לומר לך תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעוף:

תורים גדולים ולא קטנים. בת"כ ומייתי לה בחולין פ"ק אע"ג דתורים בין גדולים בין קטנים במשמע כפי' גמלים וחמורים ודומיהם מיהו כיון דאקיש רחמנא תורים לבני יונה מדנכתבו בהדי הדדי למדנו דתורים דומיא דבני יונה מה בני יונה קטנים אין גדולים לא אף תורים גדולים אין קטנים לא כדאית' בחולין פ"ק ופרש"י מה בני יונה אינן כשרין בהכשר תורים אף תורים אינן כשרין בהכשר בני יונה וא"ת בני יונה גופייהו מנ"ל דאינן כשרין בהכשר תורים דילמא הא דכתיב בני דמשמע קטנים אינו אלא למצוה אבל לא לעכובא כבר תרצו בחולין פ"ק אמר רבא לא לשתמיט קרא דלכתוב מן התורים או מן היונה ופי' רש"י אס"ד גדולים נמי כשרים לא לשתמיט חד קרא מכל הנך קראי דמשתעו בקינין כגון האי דנדבה ובשמיעת קול וביולדת ובזב ובזבה ובמצורע נכתוב מן התורים או מן היונה ומדכתיב בכולהו בני ש"מ קטנים אין גדולים לא אך קשה אם פי' תורים משמע בין גדולים בין קטנים אי לאו דאקשינהו רחמנא לבני יונה כדלעיל אם כן הא דקתני שיכול והלא דין הוא ומה בני יונה שלא הוכשרו בגדולי' הוכשרו בקטני' תורים שהוכשרו בגדולים אינו דין שיוכשרו בקטנים ה"ל למימר שיכול והלא תורים בין גדולים בין קטנים במשמע דדוחק הוא לומר דניח' ליה למגמר מק"ו וכדכתבו התוספות דאדרבה מקרא גופיה עדיף טפי אבל אם פירוש תורים הוא גדולי' כפירוש פרים ואלים אתיא שפיר הא דפריך מק"ו להכשיר גם הקטנים וליכא לאקשויי אם פירוש תורים גדולי' היכי מצי למדרש ק"ו לאפוקי קרא ממשמעותיה דאיכ' למימר דאי לאו הקישא דתורים לבני יונה דמשמע דומיא דבני יונה מה בני יונה כו' אף תורים גדולים אין קטנים לא ה"א דהא דקאמר תורים גדולים לאו לעכובא קאמר לה אלא למצוה וא"כ אין הק"ו מוציא המקרא ממשמעותו אלא פרושי קא מפרש ליה דלאו לעכובא הוא אלא למצוה דאי לא תימא הכי קשיא מבני יונה דבני משמע קטנים וא"ה דרשי קל וחומר ומה תורים שלא הוכשרו בקטנים הכשרו בגדולים בני יונה שהכשר בקטנים אינו דין שיוכשרו בגדולים אלא עכ"ל כדפי' רש"י ולפי זה הא דקתני תורים גדולים לאו לפרושי קרא הוא אלא הכי קאמר אע"ג דתורים דמשמע גדולים מצינן לפרושינהו למצוה כדמוכח הק"ו ולא לעכובא מ"מ כיון דאקשינהו רחמנא עם בני יונה למדנו דפי' תורים דהכא לעכובא הוא וגדולים ולא קטנים קאמר זהו הפי' הנראה מדברי רש"י והוא הנכון אך לבי מגמגם דאם פי' תורים גדולים ומכח הק"ו היה רוצה להכשיר אף הקטנים ותורים דמשמע גדולים הוא למצוה ולא לעכובא אמאי לא קמשני לא לשתמיט קרא דלכתוב מן בני

התורים כדמשני בבני יונה דמשמע קטנים ומכח הק"ו היה רוצה להכשיר אף הגדולים ובני יונה דמשמע קטנים הוא למצוה ולא לעכובא אבל הוצרך לתרץ דומיא דבני יונה אבל אם פי' תורים בין גדולים בין קטנים תו לא מצי לשנויי לא לשתמיט דאין הפרש שיכתוב בני תורים או תורים מכיון דבכלל תורים קטני' וגדולים:

מן התורים או מן בני היונה פרט לתחל' הציהוב שבזה ושבזה שפסול שגדול אצל בני יונה וקטן אצל תורים. בת"כ ומייתי לה בחולין פרק קמא ופרש"י תחלת הציהוב כשמתחילין לצהב כנפים שסביבות צוארה פסולין בזה ובזה שיצאו מכלל קטנים ונפסלו בבני יונה ולכלל גדולים לא באו שיכשרו בתורים ותניא מאימתי תורים כשרים משיזהיבו ופרש"י כנפי גופן גדולים ואדומים ומזהיבים כזהב שאז כבר הם גדולים אבל כל אותן הימים שבין הציהוב והזיהוב שניהם פסולים שמתחלת הציהוב כבר יצאו מכלל הקטנים אף על פי שלא נכנסו לכלל גדולים וטעמא דפסול בזה ובזה ולא מתכשר בחד מנייהו בממה נפשך כבר כתבו התוספת בה חלוקים יפים בפ"ק דחולין איכא דאמרי מפני שהציהוב שיש בו גדלות וקטנות ולפיכך פסול בשניהם ואיכא דאמרי ספיקא הוא ומשום הכי פסול בשניהם וקרא דמן תורים או מן בני היונה למעוטי נרבע ואע"ג דוי"ו דואם מן העוף מוסף לענין ראשון וילמוד תחתון מעליון מה בהמה נרבע פסול אף עוף כן א"ה איצטריך דס"א הואיל וכתיב בהן כי משחתם בהם מום בם ותנא דבי רבי ישמעאל כל מקום שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה ועבודת כוכבים וכל שהמום פוסל בו דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסלים בו וכל שאי' המום פוסל בו אין דבר ערוה ועבודת כוכבים פוסלים בו ועוף הואיל ומום לא פסול ביה דאמר מר תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעוף אימא דבר ערוה ועבודת כוכבים נמי לא לפסל ביה קמ"ל אבל לאו למעוטי ספקא הוא דאתא דמי איכא ספיקא קמי שמיא דכי האי גונא פריך בפ"ק דחגיגה דקאמר זכורך להוציא טומטום ופריך הגמרא אצטריך קרא למעוטי ספיקא ואע"פ שיש כמה מקומות שממעט הכתוב ספקות דבפ"ק דב"מ אמרו עשירי ודאי אמר רחמנא ולא ספק י' וכן הרבה כבר כתבו התוספות חלוקים רבים בפ"ק דחולין ע"ש:

פסוק טו

והקריבו אפילו פרידה אחת. כדתניא בת"כ ומייתי לה בזבחי' פרק קדשי קדשים והקריבו מת"ל לפי שנאמר והקריב מן התורים או מן בני היונה את קרבנו יכול המתנדב עוף לא יפחו' משתי פרידות ת"ל והקריבו אפילו פרידה אחת והכי פירושו כיון דכתיב ברישא דהך פרשתא שהיא עולת נדבה והקרי' מן התורים או מן בני היונה שני תורים או

שני בני יונה יכול אם רצה להביא פרידה אחת תור אחד או בן יונה אחד לא יהא רשאי דומיא דקיני חובה שאינם באים פחות משתי תורים או משני בני יונה ת"ל והקריבו דהוה ליה למכת' והקריב הכהן אל המזבח ומלק מאי והקריבו ללמד שאם רצה להביא פרידה אחת הרשות בידו:

הכהן ומלק שלא תהא המליקה בכלי אלא בעצמו של כהן קוצץ בצפרניו כו'. כדתנ' בת"כ ומייתי לה בזבחים פר' קדשי קדשים אמר רבי עקיבא וכי עלה על לב שהזר מקריב על גבי המזבח אם כן למה נאמר הכהן ומלק ללמד שלא תהא המליקה בכלי אלא בעצמו של כהן דהיינו בצפרניו ואי לאו קרא ה"א אין מליקה אלא בסכין מק"ו ומה שחיטה שלא קבע לה כהן קבע לה סכין דכתיב ויקח את המאכלת לשחוט את בנו והתם עולה הואי מליקה שקבע לה כהן שהרי אי אפשר שיהא זר מקריב על גבי המזבח אינו דין שקבע לה סכין:

קוצץ בצפרניו ממול העורף. כדתניא בת"כ ומייתי לה בזבחים פרק קדשי קדשים ומלק מליקה ממול העורף יכול מכל מקום הרי אני דן נאמר כאן מליקה ונאמר להלן בחטאת העוף מליקה מה להלן ממול העורף אף כאן ממול העורף ומול עורף הוא המול הרואה את העורף לא עורף ממש דכל היכא דכתיב מול לאו עליו ממש הוא אלא בראיותו כדכתיב והוא יושב ממולי ולאו עליו ממש היו יושבין אלא בראייתו שהיה בלק רואה אותם אף כאן מול העורף הוא הרואה את העורף שהוא כנגד הגרון מאחריו והעורף הוא מה שכנגד הפנים מאחריו כדכתיב כי פנו אלי עורף ולא פנים ולא עורף ולא צואר ש"מ עורף דקרא לאו כנגד הגרון הוא אלא כנגד הפנים ומול העורף הוא הרואה את העורף שהוא מה שכנגד הגרון:

וחותך את המפרקת עד שמגיע לסימנים וקוצצן. כדאמר רב כהנא בפ"ק דחולין קוצץ ויורד וזו היא מצותה ופרש"י קוצץ ויורד בלא הולכה והובאה ולאו למעוטי הולכה והובאה דכ"ש בהולכה והובאה דכשר ופרש"י דכל כמה דלא ממעט קרא בהדיא כדמעיט סכין וצואר כי עביד מליקה בשחיטה דהיינו בהולכה והובאה טפי עדיף וא"ת והוא כשחותך המפרקת מיד הויא לה נבלה כדאמר זעירי בפ"ק דחולין וא"כ קודם שיגיע לסימנין כבר היא מתה וכי מתה עומד ומולק אי אמרת בשלמא טרפה בעלמא הואי אם נשברה בלא מליקה אבל חיותא מיהא אית בה משו' הכי הויא מליקת סימנין מליקה וטרפה לא הויא מפני שזהו דרך הכשרה דאם לא שהה והניחה לאחר שעשה בה מעשה טרפות אין כאן טרפות וכן כל השוחט משנקב הושט יש כאן מעש' טרפ' וכי גמר שחיטתו מתכשרא אם לא שהה שיעור שהיה אלא לזעירי דחשיב לה מתה וכי מתה

עומד ומולק וליכא למימר עולת העוף מוכיח דבעינן שיחתכו שני הסימנין אע"ג דודאי עוף בחתיכת הסימן האחד הוא מת והסימן הב' מעכב המליקה ולא אמרי' וכי מתה מולק דהתם הסימן השני שהוא מעכב לאו משום מליקה הוא אלא כדי לקיים מצות הבדל' כדילפינן מומלק והקטיר מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו אף מליקה הראש בעצמו והגוף בעצמי כדפרש"י בפ"ק דחולין כבר תרצו שם בגמר' כגון שחותך שדרה ומפרקת בלא רוב הבשר של מפרקת דאכתי לאו מתה היא תני' נמי הכי כיצד מולקין חטאת העוף חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר עד שמגיע לושט או לקנה הגיע לושט או לקנה חותך סימן אחד או רובו ובעולה שנים או רוב שנים והא דקאמר וחותך המפרקת עד שמגיע לסימני' וקוצצן לאו למעוטי מחזר סימנין בעורף דלא דהא בני ר' חיא אמרי מצות מליקה מחזיר הסימנין לאחורי העורף ומולק ונחלקו שם בדבריה' איכא דאמרי אף מחזיר ואיכא דאמרי מחזיר דוקא ואמרו שם מסתברא כמ"ד אף מחזיר מדקתני השוחט כו' אלמא הא וחותך המפרקת עד שמגיע לסימנין דקאמר למצוה הוא ולא לעיכובא ואע"ג דרבי ינאי פליג עלייהו דבני ר' חייא וקאמר יקבלו הרובין את תשובתן דקתני נמצא כשר בשחיטה פסול במליקה כשר במליקה פסול בשחיט' לאו למעוטי מחזיר סימנין לאחורי העורף דלא כבר דחה רבה בר בר חנה את דבריו ואמר לא למעוטי מוליך ומביא דבני ר' חיוא סברי כמ"ד מוליך ומביא במליקה פסול:

ונמצה דמו לשון מין כובש בית השחיטה על קיר המזבח והדם מתמצה ויורד. וכן שניוי בת"כ ומייתי לה בזבחים פרק קדשי קדשים כיצד הוא עושה עולה לכבש ופונה לסובב ובא לו לקרן דרומית מזרחית היה מולק את ראשה ממול ערפה ומבדיל ומחמצה דמה על קיר המזבח:

ומלק והקטיר ונמצה. איפשר לומר כן מאחר שהוא מקטיר הוא מוצה אלא מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו אף מליקה הראש בעצמו והגוף בעצמו. שחותך שני הסימנין ואע"פ שהוא מחובר בעור הבדלה חשיבא דאמליקה כתב רחמנא הך הבדלה ומליקה כשחיטה וכל שישנו בשחיטה ישנו בהבדלה ועוד אין שחיטה נזכרת בו בהבדלה נמי לא מעכב ובת"כ ומייתי לה בפרק קמא דחולין ובזבחים פרק קדשי קדשים יאמרו אי מה מליקה האמורה להלן בחטאת העוף מולק ואינו מבדיל אף כאן ימולק ולא יבדיל ת"ל ומלק את ראשו והקטיר המזבח ונמצה דמו אפשר לומר כן מאחר שהוא מקטיר הוא מוצה אלא מולקו כדרך הקטרתו מה מצינו בהקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו אף מליקה הראש בעצמו והגוף בעצמו פי' וכי אחר שהוא מקטיר הוא מוצה את דמו והלא מצוי הדם קודם להקטרה שהרי אין אברים קרבין לעולם בשום קרבן אלא לאחר

הרצאת דמים כי הדם בנפש יכפר והוה ליה למכתב ומלק את ראשו ונמצה דמו ואחר כך והקטיר המזבח ולמה נכנסה ההקטרה ביין מליקה למצוי להקיש מליקה להקטר' לומר לך שמליקתו כדרך הקטרתו מה מצינו בהקטרה והקטר' גופה מניין כבר שנו בת"כ ומניין להקטרה שהראש בעצמו כשהוא אומ' והקטיר אותו המזבחה הרי הקטרת הגוף אמורה הא אינו אומר כאן את ראשו והקטיר אלא זו הקטרה לראש בעצמו כלומר הקטרה זו היא הקטרת הראש בפני עצמו וההקטרה האחרת הוא הגוף בפני עצמו דאם לא כן תרתי למה לי:

פסוק טז

מראתו מקום הראי זה הזפק. פירוש ראי טנוף כמו ושמתיך כראי שפירושו ענין טנוף ולכלוך כמו שפי' הרד"ק בשרש ראה ובלשון חכמים רעי בעי"ן ונקרא הזפק מוראה מפני שהיא מקום הטינוף של המאכל וכן המתרגם שתרגמו זפק הוא מזה הצד לא מפירוש המלה:

בנוצתה עם בני מעיה ונוצה לשון דבר המאוס כמו כי נצו גם נעו וזהו שתרגם אנקלוס באוכליה וזהו מדרשו של אבא יוסי בן חנן שאמר נוטל את הקרקבן עמה ורבותינו אמרו קודר סביב הזפק בסכין כדתניא בת"כ ומייתי לה בפרק קדשי קדשים והסיר את מראתו זה הזפק יכול יקדור בסכין ויטלנו תלמוד לומר בנוצתה אבא יוסי בן חנן אומר נוטל את הקרקבן עמה פירוש יכול ינקוב בסכין ויטול הזפק לבדה בלתי העור שעליה ובלתי הנוצה שבו וישליכנה ת"ל בנוצתה שחייב ליטול הזפק עם העור והנוצה שעליו אבא יוסי סבר דהאי נוצה לאו נוצה ממש היא אלא הקרקבנין שהן תלויין בזפק שהן מלאים רעי מעניין כי נצו גם נעו שנוטל הזפק עם כל הקרקבנין ומשליכן ובפרק קדשי קדשים אמרו דבי רבי ישמעאל תנא בנוצתה בנוצה שלה קידרה בסכין כמין ארובה פי' קודר בסכין למעלה מן הנוצה ונוטל הנוצה והעור שבו הנוצה והזפק וזהו ת"ק דתורת כהנים אלא שבת"כ לא נתפרש איך יטול הזפק עם העור ותנא דבי רבי ישמעאל פירש קודרה כמין ארובה כדי שלא יטול מן העור פחות או יתר מן העור שעל הזפק ולכן אמר עם העור שלה לא פחות ולא יתר ובעבורו כתב רש"י ז"ל ורבותינו אמרו קודר סביב הזפק כו'. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון שאין הנוצה בשום מקום אלא לשון נוצה ממש וכן כי נצו גם נעו יאמר כי העלו נוצה לעופף ממקומם אל הגולה וגם נעו שם שלא מצאו מנוח וכמוהו כי נצוא תצא והמתרגם הירושלמי אמר בו ארי אתקוטטו אף אטלטלו עשאו מן כי ינצו אנשים יאמר כי הם נצים בכל העמים ונודדי' מהם ולא יוסיפו לגור בתוכם ויפה פירש אבל לשון נוצה לא ימצא כדברי הרב ומדרשו של אבא יוסי בן חנן שהצריך ליטול

את הקרקבן עמה מפני שהזפק והושט עם הקרקבן כלי המאכל הכל בכלל מראתו כי בקרקבן יעשה הרעי ולא חלק אבא יוסי כלל על מה שאמר ת"ק יטלנו עם הנוצה שהרי שנינו במשנה בא לו לגוף והסיר את המראה ואת הנוצה ואת בני המעי' היוצאין עמה והשליכן לבית הדשן ומשנה זו משנת אבא יוסי היא וקתני נוצה ודעת אנקלוס כדעת רבותינו שאינו מסיר רק הזפק בנוצתו עם האוכל הכנוס בו שהיא המראה ולפי שהכהן תופס בזפק ומסיר בו את המראה אמר ית זפקיה באוכליה כאילו הוא אוכליה בזפקיה כי אוכליה תרגום מראתו וזפקיה תרגום בנוצתה שהכתוב אומר שיסיר המראה שהוא האוכל בנוצה שעליה שנוטל הזפק בעורו ובנוצה שעליו וכך אמר אנקלוס ארי בשמי ממריה וכפי העברי יאמר ארי שמי בממריה אבל הפך תרגומו לצורך עניין שידע בו ותרגם ואת שתי קצות שתי העבותות כן בהפוך ית תרתין גדילין דעל תרין סטרוהי וכן רבים עכ"ד. והנה הטענה הראשונה שטען שאין הנוצה בשום מקום אלא לשון נוצה ממש ופירש נצו גם נעו מלשון נוצה או מלשון כי ינצו אנשים כדברי המתרגם הירושלמי אינה טענה כלל כי מאחר שאנקלוס ע"ה תרגם מראתו זפקיה ובנוצתה באוכליה כפי סדר הכתוב היה מחוייב בהכרח לבקש היכן מצא אנקלוס מלת נוצה מורה על האוכל ולא מצא בשום מקום רק מלת נצו גם נעו שאפשר שיפורש מלשון דבר המאוס שהוא האוכל הכניס בתוך הזפק אע"פ שיתכן שיפור' גם מלשון נוצה או מלשון כי ינצו וכן עשה במלת מראתו שתרגמ' אנקלוס זפקיה שבקש לדעת אנה מצא זה ופי' ואמר שהו' מלשון ושמתי' כראי ענין טנוף ולכלוך ונקרא הזפק מראה מפני שהוא מקום הראי כי מה שפי' הרמב"ן ז"ל שאנקלוס שתרגם זפקיה באוכליה אינו ע"פ סדר הכתוב אלא כאלו אמר אוכליה בזפקיה ויהיה אוכלי' תרגו' של מראתו מלשון ראי שהוא טנוף ולכלוך וזפקיה תרגו' של בנוצתה הוא דבר תמוה מאד כי מי הגיד לו שיהיה תרגום זפקיה באוכליה הפך כתרגו' ית תרתין גדילן דעל תרין סטרוהי ועוד איך תרגם בנוצתה זפקיה והלא אין הנוצה בשו' מקו' לפי דעתו אלא לשון נוצה ממש ואין לומר שכיון התרגו' בזפקיה המחובר בנוצתה שהוא הזפק כי הכנוי של בנוצתה ימאן זה ועוד היכן מצא הרמב"ן ז"ל שאנקלוס סיבר שיסיר הזפק עם העו' שעליו ועם הנוצה שעל העור עד שיחייב מזה שדעת אנקלוס הוא כדעת רבותי' ולא כדעת אבא יוסי בפירוש הרב ועוד הרי הרמב"ם ז"ל פי' בהדיא בפירוש המשנה בפ' קדשי קדשים ומראה הוא הזפק שבו המאכל והוא בעוף כנגד האסטומכא באדם כדברי רש"י ז"ל ועוד איך יתכן שיחלוק אנקלוס עם רבותינו שפירושו בהדיא מראתו זה הזפק יכול יקדיר בסכין ויטלנו ת"ל בנוצתה נוטלה ונוטל את הנוצה עמה מאחר שדעתו של אנקלוס היא כדעת רבותינו לפי

מה שפירש הרמב"ן ז"ל אבל מה שטען שמדרשו של אבא יוסי בן חנן שהצריך ליטול את הקרקבן עמה הוא מפני שהזפק והוש' עם הקרקבן כלי המאכל הכל בכלל מראתו כי בקרקבן יעש' הראי ולא חלק אבא יוסי כלל עם ת"ק שאמר יטלנו עם הנוצה שהרי שנינו במשנ' בא לו לגוף והסיר את המראה ואת הנוצה ואת בני המעי' היוצאין עמה והשליכן לבית הדשן ומשנה זו משנת אבא יוסי היא וקתני נוצה היא טענה בלי ספק וצריך לחטט אחריה כי לא יתכן לומר שרש"י ז"ל וגם רבינו ישעיה והסמ"ג ז"ל שפירושו כרש"י טעו בדבר משנה השגורה בפי הכל והנה הסמ"ג ז"ל אחר שכת' בנוצתה עם בני מעיה ונוצת' דב' המאוס כמו כי נצו גם נעו וזהו שתרגם אנקלוס ית זפקיה באוכלי' וזהו מדרשו של אבא יוסי בן חנן שאמר שנוטל הקרקבן עמה כתב אחר שורה אחת ועוד שנינו בפרק קדשי קדשים בא לו לגוף והסיר את המראה ואת הנוצה ואת בני מעיים היוצאים עמה והשליכן לבית הדשן ואיך יתכן שיכתוב שני סותרין תוך שורה אחת הילכך ע"כ לומר שהם סוברי' שתנא דמתניתין שאמר והסיר את המראה ואת הנוצה ואת בני מעי' הוא ת"ק דאבא יוסי בן חנן שסובר שהמראה הוא הזפק והנוצה הוא הנוצה עם העור ופי' כמתניתין שהוא סובר שיסיר גם הבני מעים שהם נמשכים ונגררים אחר הזפק מפני שהם כלי המאכל כמו הזפק ואבא יוסי סובר שהזפק לחוד והבני מעים שהם הקרקבנים לחוד והם נוצתה דקרא לא הנוצה וא"כ ת"ק סובר שצריך להסיר הזפק והבני מעיים והנוצה ואבא יוסי סובר שלא יסיר אלא הזפק ובני מעים ולא הנוצה והמביא אותם לפרש כן הוא ממה שתרגם אנקלוס בנוצתה באוכליה ונראה שדעתו לפרש כן:

אצל המזבח קדמה במזרחו של כבש. בת"כ פירש האי קדמה לאו אמזבח הסמוך לו קאי רק לכבש הרמוז במלת אצל המזבח כי פירוש אצל המזבח סמוך למזבח שהוא הכבש שהמזבח הוא ל"ב אמה על ל"ב אמה כדתנן במסכת מדות בפר' ג' ומהן אמה על היסוד ואמה על הסובב והכבש היה נתון רחבו לדרומו של מזבח כזה ולא היה רחבו רק י"ו אמה כמו ששנינו באותו פר' עצמו כבש היה לדרומו של מזבח ארכו ל"ב על רוחב י"ו נמצא שלא היה הכבש משוך על פני כל הרוח' הדרומי של מזבח רק י"ו אמה ובשאר ה' אמות הנשארות עד תשלום הרוח הדרומי של מזבח שהם במזרחו של כבש ובדרומי של מזבח שם היו נותנין מוראת העוף ודשון המזבח הפנימי והמנורה עם תרומת הדשן וכן שנינו בפרק קמא דמסכת תמיד נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח ופינ' את הגחלים הילך והילך וחתה מן המאוכלות הפנימות וירד הגיע לרצפה הפך פניו לצפון הלך למזרחו של כבש כעשר אמות צבר את הגחלים ע"ג הרצפה רחוק מן הכבש ג' טפחים מקום שנותנין מוראת העוף ודשון מזבח הפנימי והמנורה:

אל מקום הדשן מקום שנותנין שם תרומ' הדשן בכל בקר ודשון מזבח הפנימי והמנורה וכולם נבלעים שם במקומ'. כדתניא בת"כ אל מקום הדשן ששם היו נותנין את הדשן פירוש דשן המזבח החיצון שהוא תרומת הדשן כדכתיב בפרשת צו והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה על המזבח ושמו אצל המזבח שהיה חותה בכל יום תרומה מלא המחת' מן המאוכלות הפנימיות ונותן במזרחו של כבש ואמרו במסכת מעילה בפר' דם חטאת בשלמא מזבח החיצון אשכחן דכתיב ביה ושמו אצל המזבח אלא מזבח הפנימי מנ"ל אמר ר' אליעזר דאמר קרא והסיר את מראתו בנוצתה והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן אם אינו ענין למזבח החיצון תנהו ענין למזבח הפנימי ואימא אידי ואידי למזבח החיצון ולקבוע להם מקום א"כ לימא קרא אצל אצל מאי אל מקום הדשן דאפי' מזבח הפנימי אשכחן מזבח הפנימי מנורה מנ"ל דשן הדשן והכי פירושא בשלמ' מזבח החיצון אשכחן מקום קבוע לדשונו דכתיב ושמו אצל המזבח אלא מזבח הפנימי היכא אשכחן דיש לו מקום קבוע לדשונו אם אינו ענין למזבח החיצון פירוש האי קרא דאל מקום הדשן אם אינו ענין למזבח החיצון דהא כתיב ביה במזבח החיצון ושמו אצל המזבח תנהו ענין למזבח הפנימי ואימא קרא דושמו אצל המזבח וקרא דאל מקום הדשן אידי ואידי למזבח החיצון ואיצטרך דאל מקום הדשן כדי לקבוע לו לדשון מזבח החיצון מקום לומר שהוא במזרחו של כבש דאי מקרא דושמו אצל המזבח לא הוה שמעינן באיזה מקום לכך נכתב בהשלכח מראה פעם אחרת ללמד שמקומה במזרחו של כבש כדכתיב ביה בהאי קרא אצל המזבח קדמה אם כן לימא קרא אצל אצל פירוש אי קרא דאל מקום הדשן לא אתא אלא כדי ללמד שמקומו היא במזרחו של כבש לא הוה צריך למכתביה דהוה ידעינן זה מג"ש דאצל אצל כתיב התם ושמו אצל המזבח וכתיב הכא אצל המזבח קדמה מה הכא במזרחו של כבש אף להלן במזרחו של כבש מאי אל מקום הדשן אם אינו ענין למזבח החיצון תנהו ענין למזבח הפנימי ומדהוה ליה למכתב אל מקום דשן וכתב אל מקום הדשן לרבות דשון המנורה שאף היא במזרחו של כבש יחד עם דשון מזבח החיצון ודישון מזבח הפנימי ומה שכתב רש"י וכולם נבלעים שם במקומם הוא מההיא דשלהי פ"ק דיומא דאמר אביי מראה ונוצה ודשון מזבח הפנימי ודשון המנורה נבלעים במקומן ופרש"י מראה ונוצה של עולת העוף ודשון מזבח הפנימי והמנורה בכל בקר נתנין עם תרומת הדשן במזרחו של כבש כדתנן במס' תמיד גבי תרומת הדשן הגיע לרצפה הפך פניו לצפון והילך למזרחו של כבש כעשר אמות מקום שנותנים שם מראה ונוצה ודשון מזבח הפנימי והמנורה וקרא נמי במראה ונצה הכי כתי' והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקו' הדשן ופי' נבלעין

במקומן שלא היו עומדים שם עד שיתרבו ויוציאם משם אלא שם היו נבלעין במקומן והולכין עד התהום כמו שברי כ"ח שבושל בהם החטא' דכתיב בהו וכ"ח אשר תבושל בו ישבר ששבירתן היו נבלעין במקומן כדאמרי' בזבחים בפרק דם חטאת שאם אינם נבלעין נמצאו אשפתו' של עזרה שברי':

פסוק יז

ושסע אין שסו: אלא ביד וכן הוא בשמשון וישסעהו כשסע הגדי. בפ' קדשי קדשים ופרש"י וכן הוא אומר בשמשון דהתם מפרש בהדיא דביד הוא ולכן כתב כאן לשון שסוע לומר לך ביד ולא בסכין:

בכנפיו עם כנפיו אינו צריך למרוט כנפיו נוצתו בכנפיו נוצה ממש והלא אין לך הדיוט שמריח ריח רע של כנפי' נשרפי' ואין נפשו קצה עליו כו'. בויקרא רבה אבל בת"כ שנו בכנפיו להכשי' את העור ופי' רבי' הלל ורבי' ישעיה הראשון שהכנפיים אין בהם בשר אלא כולן עור ועצמו' ובא ללמדנו שאין העוף טעון הפשט ומשמע מדבריהם שאין פי' כנפיו נוצה ממש כדפרש"י אלא מלשון יפרוש כנפיו יקתהו שש כנפים לא' ולפי דבריהם יהיה המדרש של ת"כ חולק עם המדרש של ויקרא רבה ולא ידעתי מי הכריחם לומר כן ולמה לא יאמרו שהבריתא של ת"כ נמי' סובר' שפירוש כנפיו נוצה ממש והא דקתני להכשיר את העור פירוש מאחר שמקטיר את הכנפי' כמו שהן עם הנוצ' שלהן יחוייב מזה בהכרח שאינו מפשיט את העור שלהן ולא בא המקרא הזה אלא להכשיר את העור אך קשה אם פי' בכנפיו נוצה ממש מהיכן למדו לומר שהשסוע הוא בשקורעו מגבו בשלמ' אם פירו' בכנפיו הוא מלשון יפרו' כנפיו מצינן למדרש שישסענו בין שתי כנפיו דהיינו מגבו אלא אם פי' בכנפיו נוצה ממש מ"ל לומר שקורעין אותו מגבו ולא מלפניו וכבר הקשה הרמב"ן זה אבל מה שטען אין כנף בשום מקום נוצה אין הטענה הזאת על רש"י ז"ל כי אם על מדרש רבותינו ז"ל בויקרא על פסוק ושסע אותו בכנפיו ופירשו שם הטעם שיהיה המזבח שבע ומהודר בקרבנו כי התור ובן היונה הוא דבר קטן ואם ימרוט הנוצ' שעליו ישאר קטון מאד והוא גנאי לעני לפיכך אמר הכתוב שיקטירנו יחד עם עורו ועם כנפיו כדי שיהיה המזבח שבע ומהודר בקרבנו של עני:

פרק ב

פסוק א

סולת יהיה קרבנו האומר הרי עלי מנחה סתם מביא מנחת סולת שהיא הראשונה שבמנחות ונקמצת כשהיא סלת כמו שמפורש בענין לפי שנאמרו כאן חמש מיני מנחות וכולן אפויות קודם קמיצה חוץ מזו לכך קרויה מנח' סלת שכן שנינו במנחות בפרק הרי

עלי עשרון האומר הרי עלי מנחה יביא איזו שירצה ר' יהודה אומר יביא מנחת הסלת שהיא המיוחד' שבמנחות תנא הואיל ופתח בה הכתוב תחלה פי' שהיא הראשונה שבמנחות וא"ת אי הכי האומר הרי עלי עולה סתם יביא בן בקר הואיל ופתח בו הכתוב תחלה אלמה תנן האומר הרי עלי עולה יביא כבש רבי אלעזר אומר תור או בן יונה ולא פליג ר' יהודה כבר תרצו זה בגמ' מאי שהיא המיוחדת שבמנחות דקאמר דלית ליה שם לווי פירו' שנקראת מנחה סתם ושאר המנחו' יש להם שם לווי מנחת מחבת מנחת מרחשת מנח' מאפ' והדר פריך בגמרא והא בבריתא תנא הואיל ופתח בה הכתוב תחלה ומשני ה"ק אי זו היא מנחה המיוחדת זו שפתח בה הכתוב תחלה ופריך פשיטא מנחת הסלת היא דהא בהדיא קתני יביא מנחת הסלת ומשני סימנא בעלמא פירוש שלא תטעה ותשכח אי זו היא מנחת סלת אמר ר' יהוד' יביא מנחת סלת וזה הסימן יהיה בידך זו שפתח בה הכתוב תחלה ומה שפי' הרב קרא דונפש כי תקריב קרבן מנחה ליי' סלת יהיה קרבנו כשיתנדב סתם שיאמר שיקריב קרבן מנחה ליי' אז סלת יהיה קרבנו שהיה המנחה הראשונה הוא בשום דאל"כ ה"ל למימר ונפש כי תקריב קרבן מנח' ליי' אם סולת יהיה קרבנו ואח"כ וכי תקרי' קרבן מנחה מאפה תנור ואח"כ ואם מנחה על המחבת ואח"כ ואם מנחת מרחשת כמו גבי קרבן עולה שאמר אדם כי יקריב מכם קרבן ליי' אם עולה קרבנו מן הבקר ואחר כך ואם מן הצאן קרבנו ואחר כך ואם מן העוף עולה קרבנו לא שיאמר דרך פסוק שכל מי שידור שיקריב קרבן מנח' ליי' שיהא קרבנו סלת וזהו הטעם שדרשו בפרש' יולדת דמדכתיב אשה כי תזריע וילדה זכר דרך פסק ולא אמר אשה כי תזריע אם זכר תלד ואחר כך ואם נקבה תלד ש"מ דהכי קאמר שכשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר ומה שכת' רש"י שהיא הראשונה שבמנחות אינו רוצה לומר לפי שהיא הראשונה שבמנחות דא"כ האומר הרי עלי עולה סתם יביא בן בקר כדלעיל אלא ה"ק מביא מנחת סלת ואי זו היא הנקראת מנחת סלת זו היא הראשונה שבמנחות לא משאר הד' מנחות שגם הם מסלת לפי שאינה קרויה מנחת סלת רק הראשונה שבמנחות ונתן טעם למה נקראת הראשונה מנח' סלת יותר משאר המנחות ואמר מפני שהיא נקמצ' כשהיא סולת וכל שאר המנחות הד' שהן מנחת חלות ומנחת רקיקין ומנחת מחבת ומנחת מרחשת כולן אינן נקמצות רק אח' אפייתן כדלקמן ואע"פ שאין הלכה כר' יהוד' אלא כחכמים שאמרו מביא מאיזה שירצ' אעפ"כ פי' המקרא הזה על דעתו להיותו קרוב לפשוטו של מקרא וכבר פירשנו פעמים רבות שהרב לא יכוין בפי' החמש אלא זה כמו שגלה דעתו בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים מתהלך בגן:

סלת אין סולת רק מן החטים שנ' סלת חטים. ובת"כ אמרו סלת מה סלת האמורה להלן במנחת המלואים הוא מן החטים אף כאן מן החטים:

ואין מנחה פחותה מעשרון שנאמר ועשרון סולת למנחה עשרון לכל מנחה. אבל במנחות בפרק שתי מדות מפיק ליה מקרא דלמנחה ולוג שמן דכתיב במצורע דהוה סגי למכתב ועשרון סלת אח' בלול בשמן מאי למנחה מכאן למתנדב מנחה סתם שלא יפחות מדבר הטעון לוג ומאי ניהו עשרון דמנחת עשרון טעון לוג דכתי' עשרון בלול ולוג שמן למד על עשרון שטעון לוג שמן ומזה דקדק הרב לפרש מייתורא דלמנחה דכתיב בפרשת התמיד ועשירית האיפ' סלת למנחה עשרון לכל מנחה שלא יפחות מעשרון ונ"ל שצריך לגרוס ועשירי' האיפ' סלת למנחה במקום ועשרון סלת למנחה כי אין בשום מקום ועשרון סלת למנחה אבל לא ידעתי למה הניח הרב הפסוק של מצורע שדרשו ממנו בהדיא מכאן למתנדב מנחה סתם שלא יפחות מדב' הטעון לוג ומאי ניהו עשרון והביא הפסוק של פרשת תמיד שלא דרשו בו בשום מקום שאילו היו דורשים בו לא היו נדחקי' בגמ' לומר ואיד' תרתי שמעת מינה אלא הוה להו למימר ואידך מקרא דועשירית האיפה סלת למנחה נפקא ולפיכך הייתי רוצה לומר שהפסוק שהביא הרב ועשרון סלת למנחה הוא הפסוק של מצורע שדרשו בו רז"ל והרב קצר אותו בלשונו וכתב ועשרון סלת למנחה במקום ועשרון סלת אחד בלול בשמן למנח' כדי שידביק מלת ועשרון עם מלת למנחה לדרוש ממנו עשרו' לכל מנח' אך קשה שרז"ל לא דרשו כן אלא מלמנחה ומלוג שמן שלא יפחו' שום מנחה מדבר הטעון לוג שמן ומאי ניהו עשרון:

ויצק עליה שמן על כלם ונתן עליה לבונה על מקצת' מניח קומץ לבונה עליה לצד אחד ומה ראית לומר כן שאין רבוי אחר רבוי בתורה אלא למעט. בת"כ פי' כל עליה רבויא הוא כלומר על כולה ולא על מקצתה ולפיכך דרשו מרוביא דעליה קמא שיתן השמן על הסולת כולה ויבללנו עמה ומרבויא דעליה בתרא דהוה ליה רבוי אחר רבוי ואין רבוי אחר רבוי אלא למעט דרשו בו שמניח הלבונה על מקצתה ואינה טעונה על כולה שאין צריך לבללה אלא מניחה על הסלת במקום אחד ובשעת הקטרת הקומץ מלקטה משם ומקטירה עם הקומץ והא דקאמר מניח קומץ לבונה עליה מפיק לה מההוא דתניא בתורת כהנים ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה אינו יודע כמה הרי אני דן טעונה קמיצה וטעונה לבונה מה קמיצה מלא קומץ אף לבונה מלא קומץ:

דבר אחר שמן על כולה מפני שהוא נבלל עמה ונקמץ עמה כמו שנ' מסלת' ומשמנ' ולבונה על מקצתה שאינה לא נבללת עמה ולא נקמצת עמה שנא' על כל לבונתה שלאחר שקמץ מלקט את הלבונה כולה ומקטירה. פי' השמן שהיא נבלל עם הסלת

כדכתיב סלת בלולה בשמן וגם נקמץ עמה כדכתיב וקמץ משם מלא קמצו מסלתה ומשמנה צריך שיתן אותו על כולה ולא על מקצתה אבל הלבונה שאינה לא נבללת עמה שהרי לא מצינו בשום מקו' שתהא הלבונה בלולה בסלת ולא נקמצת עמה כדכתיב וקמץ משום מלא קמצו מסלתה ומשמנה על כל לבונת' דמשמע שאין הלבונה בכלל הקמוצה מה צריך שיתן אותה על כולה די שיתננה על מקצתה ולאחר הקמיצה מלקט אותה כולה ומקטירה כדכתיב על כל לבונתה כדאיתא בסוטה פרק היה מביא:

ויצק ונתן והביאה מלמד שיציקה ובלילה כשרין ביד הכהנים וקמץ מקמיצה ואילך מצות כהונה. בת"כ מה ששנו יציקה ובלילה כשרין בזר והכתוב לא הזכיר כאן אלא יציקה והשמיטו נתינת הלבונה וההבאה שהוזכרו בכתוב הוא מפני שהבלילה קודמת ליציקה כדתנן בפר' אלו מנחות הנקמצות כל המנחות הנעשות בכ"ש טעונות שלש מתנות שמן יציקה ובלילה ומתן שמן בכלי קודם לעשייתו ותניא כיצד הוא עושה נותן מתן שמן בכלי קודם לעשייתה ונותנ' פי' את הסלת ונותן עליה שמן ובוללה ולשה ואופה ופותתה ויוצק עליה שמן וקימץ ר' אומר חלות שנא' חלות בלולות בשמן כיצד הוא עושה נותן מתן שמן קודם לעשיית' ונותנה ולשה ואופ' ופותת' ונותן עליה שמן ובוללה וחוז' ונותן עליה שמן וקימץ פי' בתחלה נות' שמן בכלי ואח"כ נותן עליו הסלת ובולל הסולת בו ואח"כ לשה חלו' ואופה ופותתה ואח"כ נותן שמן ואח"כ נותן שמן אחר על הסלת כדי לקיי' מצות יציקה ואח"כ קומץ הרי לך בפירו' שהבלילה קודם ליציק' ושהבלילה לחו' והיציקה לחוד והכתו' מעיד על זה דכתי' במנח' מחב' סלת בלולה בשמן מצה תהי' פתו' אותה פתי' ויצקת עליה שמן ומאחר שהודיע הכתו' היציקה שהיא כשרה בזר כל שכן הבלילה הקודמת לה כן נתינת הלבונה והבאת המנחה לכהן נמי אין צריך להזכירן מפני שאמרו והביאה אל הכהן משמע דאיהו לאו כהן הוא כדאיתא בסוטה פר' היה מביא סדר מנחו' כיצד מביא מנח' מתוך ביתו בקלתות של כסף ושל ונותנ' לתוך כלי שרת ומקדש בכלי שרת ונותן עליה שמנה ולבונתה ומוליכה אצל כהן הרי לך כפירוש שלא היציקה והבלילה בלבד כשרה בזר אלא אף נתינת הלבונה והבאתה אל הכהן ואף על פי ששנינו כל המנחות הנעשים בכלי טעונות שלשה מתנות שמן ומשמע דוקא הנעשים בכלי טעונות שלש מתנות אבל מנחת סלת שאינה נעשת בכלי אינה טעונה אלא היציקה המפורשת בה בלבד יש לומר דהאי הנעשו' בכלי דקאמר' אינו אלא למעט מנחת מאפה תנור בלבד שכך אמרו בגמרא בהדיא כל המנחות הנעשות בכלי למעוטי מאי אמר רב פפא למעוטי מנחת מאפה תנור ועוד אפילו את"ל דממעט נמי למנחת הסלת ה"מ למתן שמן בכלי שכן אינה צריכה כלי אבל מבלילה ויציקה לא ומה שאמרו

מקמיצה ואילך מצות כהונה אינו רוצה לומר שמצות כהונה מתחלת מהקמיצה שהרי גם ההגשה הקודמת לקמיצה כדכתיב והקריבה אל הכהן והגישה אל המזבח ואחר כך והרים הכהן את אזכרתה שהיא הקמיצה אינה אלא ע"י הכהן כדכתיב והקריבה אל הכהן והדר והגישה הרי שהכהן הוא מגישה אל המזבח לקרן מערבית דרומית ואחר כך קומץ אבל מה שאמרו מקמיצה ואילך מצות כהונה כבר פי' הרמב"ן ז"ל מקמיצה זו אמורה בפסוק הזה ואילך מצות כהונה ולא בדברים האמורים כאן קודם הקמיצה שהרי בפרשה זו לא הזכיר אלא יציקה ונתינת לבונה והבאה אל הכהן וקמיצה ולא הוזכר' פה הגשה אל המזבח נמצא שכל האמורין כאן קודם קמיצה שהן יציקה ובלילה והבאה כלן כשרין בזר ונכון הוא:

פסוק ב

וקמץ משם ממקום שרגלי הזר עומדות ללמדך שהקמיצה כשרה בכל מקום בעזרה אף בי"א אמה של מקום דריסת רגלי ישראל כדתניא בתורת כהנים וקמץ משם ממקום שרגלי הזר עומדות ומייתי לה נמי בזבחים פרק קדשי קדשים ופרק קמא דמנחות והתם מפרש הגמרא לא נצרכה אלא להכשיר כל העזרה דסד"א הואיל ועולה קדש קדשים ומנחה קדש קדשים מה עולה טעונה צפון אף מנחה טעונה צפון או כיון דכתיב והקריבה הכהן והגישה מקום הגשתה שם תהא קמיצתה קמ"ל משם ממקום שרגלי הזר עומדת ללמד שאינה טעונה ירך המזבח אלא אף במקום דריסת רגלי ישראל בעזרה כשרה וכל שכן במקום דריסת רגלי הכהנים ומה שכתב רש"י שמקום דריסת רגלי ישראל הוא י"א אמה משנה שנויה היא במסכת מדות בפרק שני עזרת ישראל היתה אורך קל"ה אמה על רוחב י"א אמה וכן עזרת הכהנים היתה אורך קל"ה אמה על רוחב י"א אמה שנינו עוד שם בפרק חמישי ומייתי לה בפ"ק דיומא כל העזרה היתה אורך קפ"ז על רוחב קל"ה מן המזרח למערב קפ"ז מקום דריסת רגלי ישראל י"א מקום דריסת רגלי הכהנים י"א מזבח ל"ב בין האולם ולמזבח כ"ב היכל מאה וי"א אחורי בית הכפרת נמצא אורך עזרת ישראל ואורך עזרת הכהנים היה משוך בכל רחב כל העזרה ורחבם היה משוך בארכו אם כן מקום דריסת רגלי ישראל לא היה מפתח העזרה ולפנים רק י"א אמה ומשם ולפנים עד י"א אמה מקום דריסת רגלי הכהנים ומשם ולפנים מיד היה המזבח כזה %:

מלא קומצו יכול מבורץ ומבצבץ ויוצא לכל צד ת"ל במקום אחר והרים ממנו בקומצו אין לך כשר אלא שבתוך הקומץ אי בקומצו יכול חסר ת"ל מלא קומצו הא כיצד חופה שלש אצבעותיו על פס ידו זה קומץ במשמע לשון העברי'. בת"כ ופירוש מבורץ גדוש וזהו שפרש"י מבורץ שמבצבץ ויוצא מכל צד מחמת יתרותו וכן שנינו במנחות פ"ק

הקומץ החסר והיתר פסול אי זהו יתר כל שקומצו מבורץ וחסר כל שקומצו בראשי אצבעותיו ופי' בראשי אצבעותיו שלא הגיע הסלת לתוך פס ידו אלא תופס בראשי אצבעותיו הג' עם הגודל שהוא דבר מועט כיצד הוא עושה פושט אצבעותיו על פס ידו ובגמרא אמרו חופה שלש אצבעותיו עד שמגיע על פס ידו וקומץ ובשתי האצבעות הנשארות שהן הגודל והזרת היה משוה שהיה מוחק באצבע קטנה מלמטה ובגודל מלמעלה שלא יהא הקומץ מבורץ והמחיקה הזאת אינה צריכה אלא במנחת מחבת ובמנחת מרחשת שקמיצתן אחר הפתיתה והפתיתין אם אינו מוחקן יצאו מכאן ומכאן משני צידי הקומץ אבל במנחת הסולת א"צ מחיקה שמאליו הוא נופל כל מה שהוא יוצא מכאן ומכאן וזהו ששנו בת"כ ובמחבת ובמרחשת מוחק באצבעותיו מלמעלה ומלמטה:

לבונתה והקטיר אף הלבונה בהקטרה דסד"א דהקטרה אינה אלא לקומץ בלבד אבל לבונה שאינה בכלל הקמיצה דפירוש על כל לבונתה לבד כל לבונתה כדפרש"י דומיא דעל עולת התמיד דכתיבא במוספי המועדים שבפרשת פנחס שפירושה מלבד עולת התמיד כדפרש"י קמ"ל לבונתה והקטיר סמך ההקטרה ללבונה ללמד שאף על פי שאינה בכלל הקמיצה היא בהקטרה:

מלא קמצו מסלתה ומשמנה הא אם קמץ ועלה בידו גרגיר מלח או קורט לבונה פסול. בתורת כהנים וכן שנינו בפרק קמא דמנחות ומסיים בה מפני שאמרו הקומץ היתר והחסר פסול אי זהו יתר שקומצו מבורץ וחסר שקומצו בראשי אצבעותיו פירוש מכיון שהקומץ החסר פסול ש"מ שאם עלה לתוך קומצו חוץ מסלתה ומשמנה כגון גרגיר מלח או קורט לבונה שנמצא שהקומץ חסר סלת כשעו' מקום המלח או הלבונה פסול ושם אמרו דאי תנא מלח הוה אמינא משום דלא איקבע בהדי מנחה מעיקרא שאין המלח נתון בה אלא בראש המזבח כדתניא בפרק הקומץ רבה בג' מקומות המלח נתון בלשכת המלח ועל גבי הכבש ובראש המזבח בלשכת המלח ששם מולחין לעורות הקדשים ועל גבי הכבש ששם מולחים את האברים ובראש המזבח ששם מולחין הקומץ והלבונה כו' אבל לבונה דאקבע בהדי מנחה מעיקרא שהמתנדב מנתה מביא עמה קומץ של לבונה אימא תתכשר קמ"ל ואם תאמר אי הכי לתני לבונה וכ"ש מלח איכא למימר זו ואף זו קתני וא"ת מאי ארייא מפני שאמרו בקומץ היתר והחסר פסול תיפוק לי משום חציצה דההוא גרגיר מלח או קורט דלבונה חוצץ בין ידיו לקמח או בין קמח לקמח כבר תרצו בגמרא אמר ר' ירמיה מן הצד דאין שם חציצה אלא חסרון:

פסוק ג

לאהרן ולבניו כ"ג נוטל חלק בראש שלא במחלוקת וההדיוט במחלוקת. בת"כ ובפ"ק דיומא שנינו כהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש ות"ר כיצד מקריב חלק בראש אומר עולה זו אני מקריב מנחה זו אני מקריב כיצד נוטל חלק בראש אומר חטאת זו אני אוכל אשם זה אני אוכל ופי' הרמב"ם בפי' המשנה במסכ' יומא ענינו שיקריב הוא ראשון לכל המקריבים ויקריב אי זה קרבן שירצה וכמו כן יאכל מן הקרבנות הנאכלות אי זה שיעור שירצה פי' לא שיקח לפי השיעור הנופל בחלקו על פי המחלוקת שחולקים המשמרה של כהנים ביניהם ויקח חלקו בראש פירוש מאיזו מנה שירצה וכן פרש"י ביומא ונוטל חלק מחלוקת אכילת קדשים בראש המנה היפה שיבחר לו פי' בראש קודם שיעשו החלוק ביניהם כי הוא אינו מכלל המחלוקת שביניהם דהכי משמע מקרא דלאהרן ולבניו לאהרן תחלה ואחר כך לבניו והמחויב מזה הוא שיקח הכ"ג שלא במחלוקת ובניו ההדיוטות במחלוקת דאס"ד שגם הכהן גדול נוטל במחלוקת מאי לאהרן תחלה ואחר כך לבניו דקאמר הרי חלקו נוטל מ"ל בתחלה מ"ל בסוף ואין סברא לומר בעבור שיטול המנה היפה הנבחרת לו לבד שזה אפילו כשלא יטול בראש וגם נוטל חלקו כאחד מהם אי אפשר שלא יתנו לו מעצמם מהמנה היותר יפה לפי כבודו וקדושתו:

קדש קדשים הוא להם מאשי יי' אין להם חלק בה אלא לאחר מתנת האישים. בת"כ והכי פירושא שהנותרת מן המנחה אינה חלק לאהרן ולבניו שיזכה באכילתה אלא לאחר שיוקטר הקומץ של אותה מנחה לגבוה ונהיה אשה ליי' ופליגי בה בסוטה בפרק היה מביא רבי חנינא ורבי יוחנן דאיתמר הקומץ מאימתי מתיר שירים באכילה רבי חנינא אמר משתשלוט בו האור רבי יוחנן אמר משתצת האור ברובו אבל קודם שתשלוט בו האור למר או קודם שתצת האור ברובו למר אף על פי שהרים קומצו ממנה אין הנותרת נתרת לכהנים ואף על פי שמקטירין הקומץ אף על פי שאין שיריים כגון אם נטמאו או אבדו אליבא דרבי אליעזר דתנן בפרק הקומץ רבה נטמאו שיריה נשרפו שיריה אבדו שיריה כמדת רבי אליעזר כשרה אם נטמא הקומץ או אבד אין שיריה נתרין באכילה כדתניא בתורת כהנים והקטיר הקומץ אף על פי שאין שירים נטמא הקומץ או אבד יכול יאכלו הכהנים בשירים ת"ל והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו קדש קדשים הוא מאשי יי' אין להם אלא לאחר מתנות האישים:

פסוק ד

וכי תקריב כו' שאמר הרי עלי מנחה מאפה תנור. בת"כ שאם לא פי' אלא שאמר סתם הרי עלי מנחה מביא מנחת סלת כדלעיל:

ולמד הכתוב שיביא או חלות או רקיקין. כדתניא בת"כ אמר רבי יהודה מניין לאומר הרי עלי מנחת מאפה לא יביא מחצה חלות ומחצה רקיקין תלמוד לומר קרבן קרבן אחד הוא מביא ואינו מביא חלות ורקיקין אר"ש וכי נאמר קרבן קרבן שני פעמים והלא לא נאמר אלא קרבן אחד ונאמר בו חלות ורקיקין מעתה רצה להביא חלות יביא רקיקין יביא מחצה חלות מחצה רקיקין יביא פירו' רבי יהודה ס"ל דהא דכתיב חלות מצות ורקיקי מצות פירוש או חלות לבדו או רקיקין לבדו והוי"ו של ורקיקי הוא במקום או כי מצאנו וי"ו במקום או בכמה מקומות וראייתו מדכתיב וכי תקריב קרבן משמע קרבן אחד או חלות או רקיקין דאל"כ וכי תקריב קרבנות מאפה תנור מיבעי ליה דהא כל מין ומין מהחלות והרקיקין קרבן בפני עצמו הוא ורבי שמעון פליג עליה ואמר א"כ לימא קרא קרבן קרבן ב"פ וכי תקריב מנחה מאפה תנור קרבן סלת תלות מצות בלולות בשמן וקרבן רקיקי מצות משוחים בשמן השתא דכתיב קרבן פעם אחת ונאמר בו חלות ורקיקין מעתה רצה חלות מביא רצה רקיקין מביא רצה מביא מחצה חלות ומחצה רקיקין ובשלהי כל המנחות באות מצה אמרו בגמ' שפיר קאמ"ל ר' שמעון דמדכתיב קרבן אחד אחלו' ורקיקין ש"מ דמצי לאיתויי מחצה חלות ומחצה רקיקין דתרווייהו קרבן אחד הוו ומהדר אמר לך ר' יהודה כיון דכתיב בשמן בשמן שני פעמים כמאן דכתיב קרבן קרבן דמי ופרש"י דבשמן קמא הפסיק העניין לומר שאין שניהם באים כאחד ור' שמעון אמר לך אי לאו בשמן בשמן ה"א דוקא מחצה חלות ומחצה רקיקין אבל חלות לחודייהו ורקיקין לחודייהו לא קמ"ל:

החלות בלולות והרקיקין משוחים. פי' דוקא בלולות ודוקא משוחים ושוב אין לשאול מה בין אין לאלו עד שנחלקו בהם חכמים אבל מהא דכתיבא בקרא חלות בלולות ורקיקין משוחים אין ראיה דה"א היינו בלולות היינו משוחים אלא דלגבי חלות שייך בלילה ולגבי רקיקין שייך משיחה לפיכך פירש רש"י שהחלות בבלילה ולא במשיחה והרקיקין במשיחה ולא בבלילה ומה בין בלילה למשיחה הבלילה בעודן סלת והמשיחה אחר אפייתן וכן שנינו בת"כ ומייתי בפרק ואלו מנחות חלות בלולות ואין רקיקין בלולין רקיקין משוחין ואין חלות משוחות וא"ת ותהא בלילה טעונה ברקיקין מק"ו ומה חלות שאין טעונות משיחה טעונות בלילה רקיקין שהן טעונין משיחה אינו דין שיהו טעונין בלילה אי נמי תהא משיחה טעונה בחלות מק"ו ומה רקיקין שאין טעונין בלילה טעונין משיחה חלות שטעונות בלילה אינו דין שטעונות משיחה כבר תרצו בזה בת"כ עליך אמר קרא חלות בלילות ורקיקין משוחים לומר לך חלות בלולות ואין רקיקין בלולין רקיקין משוחים ואין חלות משוחות דאל"כ למה שינה הכתוב וכתב בחלות בלילה

וברקיקין משיחה וא"ת דילמא הא דכתיב בחלות בלילה וברקיקין משיחה אינו אלא למצוה אבל לא לעכובא דהא דרשינן ק"ו כבר תרצו בזה בפ' ואלו מנחות אמר רבה לא לשתמיט קרא דלכתוב חלות משוחות ורקיקין בלולים אלא עכ"ל דלעכובא הוא חלות בבלילה ולא במשיחה ורקיקין במשיחה ולא בבלילה אך יש לתמוה אמאי לא תני להו בפ"ק דחולין בהדי הנך דקתני הכשר בשחיטה פסול במליקה כי היכי דתני הכשר בתורין פסול בבני יונה וההפ' והכשר בפרה פסול בעגלה וההפך והכשר בכהנים פסול בלוים וההפך והטהור בכלי חרס טמא בכל הכלים וההפך והטהור בכלי עץ טמא בכלי מתכת וההפך והחייב בשקדים המרים פטור במתוקים וההפך ליתני נמי הכשר בחלות פסול ברקיקין והכשר ברקיקין פסול בחלות ושמא י"ל תנא ושייר אף על גב דאיכא למימר מאי שייר דהאי שייר:

וי"א מושחן כמין כ"י ושאר השמן נאכל בפני עצמו לכהנים. כדתנן ואלו המנחות באות מצה הרקיקים משוחין כיצד כמין כ"י ושאר השמן נאכל לכהנים ותניא בת"כ רבי אליעזר בן יעקב אומר מושך את הרקיקין כמין כ"י שאי' רבוי אחר רבוי אלא למעט ותניא בפרק אלו מנחות רקיקים הבאין בפני עצמן מביא לוג שמן ומושחן עד שיכלה השמן שבלוג רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון מושחן כמין כ"י ושאר השמן נאכל לכהנים ופי' אין רבוי אחר רבוי הוא משמן שמן שני פעמים שבשמ' רבוייא הוא שיהא כלו בשמן ובאו שני רבויין למעט שלא ימשחם על פני כולן אלא כמין כ"י דהיינו כ"י יונית וכך פירשוהו בגמרא בפרק אלו מנחות מאי כמין כ"י אמר רב כהנא כמין כ"י יונית ופרש"י כעין ט' כהפרשת גודל מאצבע:

מה תלמוד לומר בשמן בשמן שני פעמים להכשיר שמן שני ושלישי היוצא מן הזתים ואין צריך שמן ראשון אלא למנורה שנאמר בו זך. בת"כ והכי פירושא מדהוה ליה למכתב חלות מצות בלולות ורקיקי מצות משוחים בשמן וכתב בשמן בשמן שני פעמים להכשיר השני והשלישי כו' כדתנן במנחות בפרק כל הקרבנות שלשה זתים ובהן שלשה שמנים הזית הראשון מגרגרו בראש הזית וכותש ונותן לתוך הסל וזהו ראשון טען בקורה זהו שני חזר וטען זהו שלישי הראשון למנורה והשאר למנחות ופרש"י ג' זתים שלשה פעמים מלקטים את הזתים לפי שאין מתבשלין בבת אחת ובהם שלשה שמנים שבכל פעם יש ג' מיני שמן הזית הראשון כלומר הפעם הראשונה של לקוט מגרגרו בראש הזית פירו' נוטל ומלקט הגרגרים שבראש הזית שהן מתבשלים תחלה לפי שהחמה מקדר' עליהן ומבשלתן וכותש ונותן לתוך הסל ומסתנן השמן ויוצא והכלי תחת הסל והשמן הנופל בו בלתי שום טעינה על הסל הוא השמן הראשון של הפעם הראשונה

של לקוט הראשון שהוא למנורה דבעינן שמן זית זך והשאר למנחות דלא כתיב בהו זך ומה ששנו מת"ל בשמן בשמן להכשיר שני ושלישי למנחות קשיא לי טובא חדא דבשמ' בשמן שני פעמים מיצרך צריכי להו כדי להפסיק בין חלות לרקיקין לומר שאין שניהם באין כאחת ואמר רבי שמעון שלא תאמר דוקא מחצה חלות ומחצה רקיקין אבל הני לחודייהו והני לחודייהו לא כדלעיל ועוד בלאו קרא דבשמן בשמן שני פעמים תיפוק לי מקרא דלמאור דתניא בפרק כל הקרבנות יכול יהא כתוש פסול למנחות ת"ל ועשרון עשרון סלת כתית רביעית ההין א"כ מת"ל למאור להכשיר שני למנחות ופרש"י יכול יהא כתוש פסול במנחות הואיל וכתיב כתית למאור ולא למנחות תלמוד לומר כתית רביעית ההין א"כ דאף למנחות כשר מת"ל למאור לומר לך למאור יהא כתוש אבל למנחות אפי' טחון ברחים כשר. ושמא י"ל דר' יהודה ור"ש לית להו לא דת"ק דרבי אליעזר בן יעקב דדריש קרא דבשמן בשמן שני פעמים להכשיר שני ושלישי במנחות ולא דרבי אליעזר בן יעקב דדריש קרא דבשמן בשמן שני פעמים לאין רבוי אחר רבוי אלא למעט לומר שאינו מושח את הרקיקין אלא כמין כ"י ומלמאור נמי לא קשיא דאיכא למימר דההוא להכשיר שני ושלישי במנחת נסכים הוא דאתא שהרי לא נכתב כתית כדי שלא תאמר למאור לפסול כתית אלא במנחת נסכים אבל במנחות לעצמן אימא דומיא דמאור מה שמן דמאור ראשון אין שני לא אף שמן דמנחות ראשון אין שני לא ת"ל בשמן בשמן להכשיר שני ושלישי אף במנחות שהן לעצמן:

ושנינו במנחות כל המנחות האפויות לפני קמיצתן ונקמצות ע"י פתיתה כולן באות עשר חלות והאמור בה רקיקין באין עשר רקיקין. פירוש כל המנחות הד' של חלות ורקיקין ומחבת ומרחשת הנקמצות לאחר אפייתן לאפוקי מנחת הסלת שנקמצת קודם אפייתן בעזרה סלת כלן באות עשר עשר חלות וכן האמור בה רקיקין כגון מנחת מאפה תנור ומנחת תודה באין עשר רקיקים ובפרק אלו מנחות גמרי לה מלחמי תודה מה להלן עשר עשר מכל מין אף בשאר מנחות עשר עשר מכל מין ולחמי תודה בהדיא כתיב בהו והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה ליי ואמרינן בפרק התודה נאמר כאן תרומה ליי' ונאמר בתרומת מעשר תרומה ליי' מה להלן אחד מעשרה אף כאן אחד מעשרה למדנו שכל מין ומין מהחלות והרקיקין והרבוכין והחמץ דכתיבי במנחת תודה כולן באין עשר עשר שאם היו פחות מעשר או יותר מעשר אי אפשר שיהיה עשירית כל מין אלא פרוס והתורה אמרה אחד מכל קרבן שלא יטול פרוס כדתניא בפרק התודה ואם תאמר אדגמרי מלחמי תודה לגמור מלחם הפנים דכתיב ביה ואפית אותה שתים עשרה חלות מה להלן י"ב אף כאן י"ב כבר תרצו בגמרא מסתברא מלחמי תודה הוה

לן למילף שכן יחיד מתנדב שמן ונפסל בלינה ושלא בשבת ושלא בטומאה ואף על גב דאיכא למימר נילף מלחם הפנים שכן הקדש ולבונה ומצה ועצם מכל מקום הנך נפישן אבל מחביתי כהן גדול דהוו י"ב מג"ש דחוק חוק מלחם הפנים ליכא למילף דהדיוט מהדיוט עדיף טפי כמו שתרצו בפרק ואלו מנחות אבל מה שאמר כל המנחות האפויות לפני קמיצתן ונקמצות על ידי פתיתה דהיינו הד' מנחות בלבד ולא מנחת הסלת קשיא דהא בפרק אלו מנחות אינו כמו שבת"כ אלא כל המנחות באות עשר עשר חוץ מלחם הפנים וחביתי כ"ג שהן באות שתים עשרה דמשמע שכל הה' מנחות הן בכלל זה אף מנחת הסלת וכן פרש"י שם ומנחת הסלת נמי אע"ג דקודם אפייה נקמצת אפילו הכי עשר חלות קא עבדי לה ולא ידעתי מהיכן בא זה כי אי אפשר לומר שטעות נפל בספרי רש"י שבפירוש החומש שהרי גם הסמ"ג הביא לשון רש"י בעינו בלתי שום שינוי כלל גם אי אפשר לומר שנוסח המשנה שבפרק אלו מנחות היתה כל המנחות האפויות לפני קמיצתן כמו שכתבה רש"י בפירוש החומש וכמו שכתבה הסמ"ג שהרי רש"י בעצמו פירש שם ומנחת הסלת נמי אף על גב דקודם אפייה היא נקמצת אפי' הכי עשר חלות קעבדי לה. ושמא י"ל שאע"פ שנוסח המשנה היא כל המנחות סתם אפילו הכי הוסיף רש"י לומר כל המנחות האפויות לפני קמיצתן לא כדי למעט מנחת הסלת אלא שלא נחשוב שפי' כל המנחות באות עשר עשר הוא לאחר קמיצתן לפיכך הוצרך לפרש כל המנחות האפויות בעודן לפני קמיצתן שהרי הן נקמצות על ידי פתיתה הן באות עשר עשר שנמצא שהן לאחר קמיצתן ט' ט' ולפיכך פי' ואמר שמנחת הסלת נמי אע"ג דקודם אפייה היא נקמצת והיה ראוי שלא יהיו החלות שנעשות ממנה לאחר הקמיצה אלא ט' חלות בלבד אפ"ה עשר מצות קא עבדי לה דהא מתני' סתמא קתני כל המנחות באות עשר עשר ל"ש אותן שנקמצות לאחר עשייתן ל"ש אותן שנקמצות קודם עשייתן שאע"פ שאין צורך שיהיו החלות שנעשו לאחר הקמיצה אלא תשע בלבד כשאר כל המנחות לאחר קמיצתן מ"מ כדי שלא לשנות עשייתן שיהיו קצתן עשר וקצתן תשע עשו שיהיו כלן עשר עשר:

פסוק ה

ואם מנחה על המחבת שאמר הרי עלי מנחת מחבת. שאם לא פירש כן אלא שאמר סתם הרי עלי מנחה מביא מנחת סלת כדלעיל:

וכלי הוא שיש במקדש שאופין בו מנחה זו על האור בשמן והכלי אינו עמוק אלא צף ומעשה המנח' שבתוכו קשה שמתוך שהיא צפה האור שורף את השמן. מה שאמר וכלי הוא שיש במקדש אתיא כבית הלל ולא כבית שמאי דאמרי מספקא להו לרבנן

אי על שם כלים נקראו מחבת ומרחשת אי על שם מעשיהן ומה שאמר והכלי אינו עמוק אלא צף כו' אתיא אליבא דרבי חנינא בן גמליאל כדתנן בפרק כל המנחות באות מצה מה בין מחבת למרחשת שהמרחשת יש לה כסוי והמחבת אין לה כסוי דברי רבי אליעזר ור' יוסי הגלילי רבי חנינא בן גמליאל אומר מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשין ומחבת צפה ומעשיה קשין ופרש"י רוחשי' שהכלי עמוק וכל השמן מקובץ במקום אחד וכשמניח אדם אצבעו על המנחה נע ונד השמן בתוכה דפי' מרחשת מלשון רמש דמתרגמי' ריחשה צפה שאינה עמוקה אלא שוליה צפין אצל אוגניה ומתפזר השמן באוגני הכלי ל"א שאמצעית קרקעיתה שהוא המקום שמניח בו אח המנחה היה נקפל מלמטה למעלה ובולע כעין כלי זכוכית שלנו שהיה גבוה כעין תל באמצעותו כשהיו נותנין המנחה על אותו המקום הגבוה היתה נראת כאילו היא צפה והכי נמי משמע מלישנ' דקרא דכתיב יכל נעשה במרחשת ועל מחבת משמע עליה ולא בתוכה דאין לה תוך ומפני שאין לה תוך והשמן מפוזר ואינו מקובץ במקום אחד האור שורף את השמן המועט שתחת הבצק ונעשת קשה וזהו שאמר ומעשי המנחה שבתוכה קשין:

וכלן טעונות מתנות שמן יציקה ובלילה ונותן שמן לכלי קודם לעשייתה. כדתניא בת"כ קרבנך קרבנך לג"ש מה קרבנך האמור כאן טעון יציקה ובלילה אף קרבנך האמור למטה טעון יציקה ובלילה ומה קרבנך האמור למטה טעון מתן שמן בכלי קודם לעשייתה אף קרבנך האמור כאן טעון מתן שמן בכלי קודם לעשייתה פירוש במחבת מפורשין יציקה ובלילה ולא במרחשת ובמרחשת מפורש מתן שמן בכלי קודם לעשייתה כדכתיב סלת בשמן תעשה ודרשו רז"ל בת"כ מלמד שהיה טעונה מתן שמן בכלי קודם לעשייתה דהכי משמע מקרא דסלת בשמן מעיקרא שמן והדר סלת ולא במחבת ומגזירה שוה דקרבנך קרבנך ילפינן ליתן את האמור של זה בזה והאמור של זה בזה:

סלת בלולה בשמן מלמד שבוללן בעודן סלת. בת"כ וכן שנינו בפרק ואלו מנחות חלות בוללן דברי רבי וחכ"א סלת ות"ר סלת בלולה בשמן מלמד שנבללת סלת רבי אומר חלות שנאמר חלות בלולות מר דייק מסלת ומר דייק מחלות אמרו לו והלא לחמי תודה נאמר בהן חלות בלולות וא"א לבוללן אלא סלת ומפרש בגמרא מאי היא פי' מאי מלתייהו דרבנן דאמרי א"א לבוללן אלא סלת אמר ר' שמואל בר יצחק רביעית שמן היא היאך מתחלקת לכמה חלות טעונות בלילה ורקיקין משיחה ופרש"י רביעית שמן היא דאמרינן בפרק שתי מדות חצי לוג שמן חוצהו חציו לחלות ולרקיקין וחציו לרבוכה וחלות ורקיקין של תודה עשרים הוי ולאחר אפייתן יבשות הן ובולעות שמן יתר מחמת

האור ורביעית שמן לא ספקי כולהו הלכך בעל כרחין לא הוה בוללן אלא סלת הכי נמי הכא אף על גב דכתיב חלות בלולות בשמן סלת בוללן:

פסוק ו

פתות אותה פתים לרבות כל המנחות הנאפות קודם קמיצה לפתיתה. פירש לאו מפתות אותה פתים הוא דקא מרבה כל המנחות דהכא ליכא רבוייא אלא מסיפיה דקרא דכתיב מנחה היא הוא דקא דייק לה דמנחה היא קרא יתירא היא לרבות כל מנחה מלמד שכלן צריכות פתיתה ואף על גב דקרא דויצקת עליה שמן מפסיק בין מנחה לפתים אפילו הכי דריש הכי משום דמנחה אכוליה קרא קאי כדפרש"י והכי תניא בהדיא בת"כ ומייתי לה בפרק אלו מנתות פתות אותה פתים מנחה לרבות כל המנחות לפתיתה יכול אף שתי הלחם ולחם הפנים ת"ל אותם מה ראית לרבות כל המנחות ולהוציא שתי הלחם ולחם הפנים אחר שריבה הכתוב והדר ומיעט מה אלו מיוחדות שיש מהן לאישים יצאו שתי הלחם ולחם הפנים שאין מהם לאישים ואמר לרבות כל המנחות הנאפות קודם קמיצה כדי למעט מנחת הסלת שנאפת אחר קמיצה משום דפתיתה אינה אלא לקמיצה וכבר קדמה לה הקמיצה בעודה סלת ואין צורך לפתיתה:

ויצקת עליה שמן מנתה הוא לרבות כל המנחות ליציקה יכול אף מנחת מאפה כן ת"ל עליה אוציא את החלות ולא אוציא את הרקיקין ת"ל היא. בת"כ ומייתי לה בפרק אלו מנחות דאע"ג דכל המנחות טעונות שלש מתנות שמן יציקה ובלילה ומתן שמן בכלי קודם לעשייתן מנחה מאפה תנור לא היתה בה יציקה אלא מתן שמן בכלי קודם לעשייתה ובלילה בחלות בתודה סלת ומשיחה ברקיקין אחר אפייתן וזהו ששנינו כל המנחות הנעשות בכלי טעונות שלש מתנות שמן ופירשו בגמרא למעוטי מאי אמר רב פפא למעוטי מאפה תנור ומה שמעטו ביציקה מנחת מאפה תנור ובפתיתה שתי הלחם ולחם הפנים כבר פירשו בגמרא משום דיציקה יש בה שני מעוטין עליה והיא ופתיתה אין בה אלא מיעוטא חדא דאותה לפיכך מעטו מהיציקה הדבר שצריך שני מיעוטין ואי זו זו מנחת מאפה תנור שיש בה שני מינים חלות ורקיקין וצריכה שני מיעוטין חד למעוטי חלות וחד למעוטי רקיקין ומהפתיתה שיש בה מיעוטא חדא מעטו שתי הלחם ולחם הפנים שאינן צריכין אלא מיעוטא חדא:

פסוק ח

מאלה מאחד מן המינים הללו. פי' שאין המנחה טעונה הגשה למזבח אלא כשהוא אחד מאלה המינים הנזכרים שהם מנחת הסולת והמחבת והמרחשת ומנחת מאפה שהן חלות ורקיקין שכל אלה מיוחדות שיש מהן לאישים או מן הדומה לאלו כגון מנחת חוטא יצאו שתי הלחם ולחם הפנים שאין מהן לאישים כדתניא בת"כ ומייתי לה בפרק

כל המנחות באות מצה ר"ש אומר והבאת את המנחה לרבות שאר מנחות להגשה יכול אף שתי הלחם ולחם הפנים ת"ל מאלה מה ראית לרבות שאר מנחות ולהוציא שתי הלחם ולחם הפנים אחר שריבה הכתוב ומיעט מה אלו מיוחדות שיש מהן לאישים יצאו שתי הלחם ולחם הפנים שאין מהם לאישים ופרש"י מאלה משמע מיעוטא כלומר אין טעון הגשה אלא הדומה לאלה:

והקריבה בעליה אל הכהן והגישה הכהן אל המזבח. לא שהמקריב הוא המגיש כמו כן מוהקריבה והגישה דא"כ מאי והקריבה אל הכהן כהן בהקרבה מאי עבידתיה:

והגישה אל המזבח מגישה לקרן מערבית דרומית של מזבח. כדתניא בת"כ בפרשת צו ובזבחים פרק קדשי הקדשים הקרב אותה בני אהרן לפני ה' אל המזבח לפני ה' יכול במערב ת"ל אל פני המזבח אי אל פני המזבח יכול בדרום ת"ל לפני ה' הא כיצד מגישה לקרן מערבית דרומית כנגד חודה של קרן פי' יכול כיון דכתיב לפני ה' תהא טעונה הגשה במערבו של מזבח שהוא כלפי פתח ההיכל דהיינו לפני ה' ת"ל אל פני המזבח דהיינו בדרומו של מזבח שהכבש שם ומקום פתח הבית הוא פני הבית וכן שנינו בת"כ על ירך המזבח צפונה שהירך בצפון והיכן הן פניו לדרום ותנן נמי בזבחים בפרק קדשי קדשים חטאת העוף היתה עשייתה על קרן דרומית מערבית בכל מקום היתה כשרה אלא זה היה מקומה וג' דברים היתה אותה הקרן משמשת מלמטה וג' מלמעלה מלמטה חטאת העוף וההגשות ושירי הדם כו' ופרש"י ההגשות הן הגשות של מנחות קודם קמיצתן כדכתיב והגישה ובסוטה פרק היה מביא סדר מנחות כיצד אדם מביא מנחה מתוך ביתו כו' עד ומוליכה אצל כהן וכהן מוליכה אצל מזבח ומגישה בקרן דרומית מערבית כנגד חודה של קרן ודיו:

פסוק ט

את אזכרתה היא הקומץ. כדכתיב לעיל מיניה והרי' הכהן מן המנתה וכתיב בתריה את אזכרתה והקטיר המזבחה ואי זו זו הקומץ וזה ששנינו בתורת כהנים במנחת הסלת ר"ש אומר נאמר כאן אזכרה ונאמר להלן פי' במנחת מרחשת אזכרה מה אזכרה האמורה להלן מלא קומץ אף כאן מלא קומץ אבל בנוסחא אחרת מצאתי נאמר כאן אזכרה ונאמר להלן אזכרה מה אזכרה האמורה כאן קומץ אף אזכרה האמורה להלן קומץ ופירשו בה רבינו הלל ורבינו ישעיה הראשון ונאמר להלן בפרשת אמור אל הכהנים ונתת על המערכת לבונה זכה והיתה ללחם לאזכרה וגמיר מאזכרה דלגבי מנחת הסלת דהך לבונה דיהיב על המערכת שעורה מלא הקומץ ואין זו נוסחא נכונה דאם כן גבי שתי הלחם בעי למתני לה כדי לפרש אותה האזכרה שהיא סתומה לא במנחת הסלת

שהוא מפורשת ועוד שבשתי הלחם שנו בהדיא נאמר כאן אזכרה ונאמר להלן אזכרה מה להלן אף כאן ולמה שנאה עוד כאן ועוד אם האזכרה הכתובה כאן מפורשת לא היה חולק ת"ק דר' שמעון ואומר אזכרה נזכרים בה נזכרים בקומצה נזכרים בלבונתה אלא עכ"ל שאינה מפורשת ולכן חלק רבי שמעון על ת"ק ואמר נאמר כאן אזכרתה ונאמר כו' מה להלן במנחת מרחשת קומץ מדכתיב לעיל והרים הכהן מן המנחה וכתיב בתריה את אזכרתה והקטיר אף כאן קומץ אף על פי שהמובן מן הכתוב פה אין פי' אזכרתה הקומץ שכבר אמר וקמץ והקטיר וכיון שכן איך ילמוד שתי הלחם מזו בגזירה שוה מה כאן קומץ אף להלן קומץ:

פסוק יא

וכל דבש כל מתיקת פרי קרוי דבש. שהרי אחר כל שאור וכל דבש לא תקטירו צוה שנקריב מהם בקרבן ראשית שהוא קרבן שתי הלתם של עצרת שהיא המנחה הראשונה שהובאה מן החדש שמנחת העומר אף על פי שהיא מן החדש אינה כשאר כל המנחות שזו באה מן השעורים ושאר כל מנחות חוץ מן הסוט' באות מן החטין ומן הבכורים שהן ראשית הפירות ואמר קרבן ראשית תקריבו אותם ליי' שפירושו אף על פי שהזהרתיך כל שאור וכל דבש לא תקטירו אשה ליי' אני מצוך שתקריב אותם בקרבן ראשית השאור בקרבן עצרת שנא' חמץ תאפנה והדבש בבכורים שהם בכורי תאנים ותמרים ואלו לא היה הדבש נאמר אלא על דבש דבורי' מהו זה שאמר אחר כל שאור וכל דבש לא תקטירו קרבן ראשית תקריבו אותם והלא אין בקרבן ראשית דבש דבורים אלא שאור בלבד לפיכך צריכין אנו לומר שכל מתיקת הפירות קרויה דבש דהשתא איכא דבש במנחת הבכורים שהוא מתיקת התאנים והתמרים וזה שפרש"י אחר זה קרבן ראשית מה יש לך להביא מן השאור ומן הדבש כו' עד בכורי תאני' ותמרים:

פסוק יג

שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח. פי' ע"י המלח נקרבים המים במזבח שהרי המלח מים נקרשי' הוא ונסוך המים דנקט אינו שייך כאן אלא לתשלום המדרש בלבד:

על כל קרבנך על עולת בהמה ועוף ואימורי כל הקדשים כלן. בפרק הקומץ רבה באם אינו ענין לקרבן מנחה דהא לעיל מיניה כתיב וכל קרבן מנחתך במלח תמלח תנהו לעולת בהמה ועוף ואמורי כל הקדשים:

פסוק יד

ואם תקריב הרי אם משמש בלשון כי שהרי אין זה רשו' כו' וכן אם יהיה היובל. פי' הרי אם משמש בלשון כאשר שכן פי' שם בפסוק ואם מזבח אבנים ואם משמש בלשון כאשר

וכן ואם תקריב מנחת בכורים ומה שכתב פה הרי אם משמש בלשון כי שהיא מלה משמשת בד' לשונות אי דילמא אלא דהא ולא ידענו אי זה מד' לשונו' הוא משמש פה הוא מפני שמלת אם אינה משמש בלשון כאשר אלא באמצעות מלת כי מאחר שמלת כי במקום אם שהוא א' מהד' לשונות הנה גם מלת אם משמשת בלשון כי ואחר שמלת כי משמשת בלשון אשר כמו כי יבא אלי העם וכן כי זה משה האיש שכלן נדרשין במקום אשר כדפרש"י בשלהי גיטין הנה גם מלת אם משמשת בלשון כאשר ורש"י ז"ל לא כיון פה רק להעתיק מלת אם למלת כי להשיב הפרטי כללי שאז יוכל לפרשו לחובה וזהו שאמר אחר זה שהרי אין זה רשות ומה שאמר וכן אם יהיה היובל ובמכילתא לא אמר ר' ישמעאל שהם חובה ולא רשות אלא ג' בלבד אם מזבח אבני' אם כסף תלוה ואם תקריב מנחת בכורי' והביאו רש"י ז"ל בפסוק ואם מזבח אבני' הוא מפני שסובר שפירוש אם יהיה היובל הוא כרבי יהודה שאמר מכאן שעתיד היובל להפסק והביאו גם רש"י בפרשת מסעי על פי מדרשו של ר' יהודה ופה פי' אותו לחובה ואמר שהוא במקום כאשר מפני שהוא עומד פה במלת ואם תקריב שהיא במקום כאשר ופיר' גם אותו כמוהו כדי שלא יצטרך למדרשו של ר' יהודה שהוא רחוק מדרך הפשט שירמוז על הפסקו בזמן החרבן או שמא הוא סובר כר"ש כמו שחלק על דברי ר' יהודה בת"כ על מלת ואם תקריב שר' יהודה אומר עתידה מנחת בכורים לפסוק ולחזור וכן הוא אומר ואם יהיה היובל עתיד היובל לפסוק ולחזור רבי שמעון אומר ואם תקריב זו מנחה באה חובה אי יכול נדבה כשהוא אומר והבאתם את עומר כו' למד שאינה באה אלא חובה אם כן למה נאמר ואם לומר אם מביאים אתם אותה לרצון מעלה אני עליכם כאילו נדבה הבאתם אותה כך הוא חולק ג"כ על פסוק ואם יהיה היובל ולפיכך פי' רש"י הפסוק של ואם יהיה היובל פה כדברי רש"י ובפרשת אלה מסעי כדברי רבי יהודה כמנהגו בכמה מקומות ואף על פי שיש לטעון על שפירש מלת ואם תקריב בלשון כאשר שאינו לא כרבי יהודה ולא כר"ש לא כרבי יהודה דהא אמר עתידה מנחת בכורים לפסוק ולחזור ומלת ואם תלוה כשאר כל אם שבמקרא ולא כרב שמעון דהא אמר אם כן למה נאמר ואם לומר אם מביאים אתם אותה לרצון כו' אלמא לדידיה נמי תלויה היא שמא י"ל שרש"י ז"ל פי' המלה לפי פשוטו של מקרא והדרש כדברי רבי שמעון כי כן דרכו תמיד בפי' החומש שימשיך דברי רבותינו על פי פשוטו של מקרא כדי ליישב דבר דבור על אופניו:

מנחת בכורים במנחת העומר הכתוב מדבר. בת"כ ולא ידעתי מהיכן למדו לומר כן אם בעבור שפירשו הכתוב מנחת בכורים שפירושו המבוכרת שבתבואות וכתוב בעומר גם כן ראשית קצירכם דילמא במנחת שתי הלחם של עצרת הכתוב מדבר שגם היא נקראת

בכורים כדכתיב לחם בכורים ליי' שפירושו ראשון לכל המנחות הבאות מן החדש ושמא י"ל שמפני שהית' קבלה בידם רב מפי רב עד משה רבינו ע"ה מפי הגבורה שהעומר בא מן השעורים כך היו נוהגי' בבית שני מפי חגי זכריה ומלאכי כמו שכתב הרמב"ם והסמ"ג ומצאו שכתוב כאן בפרש' הזאת אביב קלוי באש וקבלו ג"ש דאביב אביב כתיב הכא אביב וכתיב התם כי השעורה אביב מה להלן שעורים אף כאן שעורים כדתניא בת"כ ומייתי לה בפרק ר' ישמעאל דנו מכאן ואמרו שפרשת ואם תקריב מנחת בכורים אביב קלוי באש במנחת העומר הכתוב מדבר הבא מן השעורים ולכן רש"י ז"ל אחר שכתב במנחת העומר הכתוב מדבר כתב שהיא באה אביב בשעת בשול התבואה ומן השעורים היא באה נאמר כאן אביב כו' שפירושו תדע שבמנחת העומר הכתוב מדבר שהרי יש בזו הפרשה שני סימנין מורי' על זה האחד שבאה אביב שפירושו בשעת בשול התבואה דהיינו בתחלת הקציר והשני שהיה באה מן השעורי' מג"ש דאביב אביב ושני הסימנין הללו אינן כי אם במנחת העומר לפי הקבלה:

כרמל בעוד הכר מלא. שכרמל מלה מורכבת מכר וממלא:

פרק ג

פסוק א

שלמים שמטילים שלום בעולם. בת"כ רב יהודה אומר כל המביא שלמי' מביא שלו' בעולם:

שלמים שיש בהם שלום למזבח ולכהנים ולבעלים. בת"כ ד"א שלמים שהכל שלו' בהם הדם והאימורים למזבח החזה ושוק לכהנים העור והבש' לבעלים:

פסוק ג

ואת כל החלב להביא חלב שעל הקיבה דברי ר' ישמעאל ר' עקיבא אומר להביא חלב שעל הדקין. בת"כ ומייתי לה בחולין בפ' אלו טרפות והכי פירושא דמרבויא דאת כל החלב מרבינן החלב שעל הקיבה ושעל הדקין לדברי ר' ישמעאל או שעל הדקים בלבד לדברי ר' עקיבא ופי' להביא שעל הקיבה אף שעל הקיבה קאמר וכ"ש שעל הדקין אבל פי' שעל הדקין דוקא שעל הדקין קאמר שכך שנינו בת"כ ומייתי לה בפ' אלו טרפות את החלב המכסה את הקרב ר' ישמעאל אומר מה חלב המכסה את הקרב קרום ונקלף אף כל קרום ונקלף רע"א מה חלב המכסה את הקרב תותב קרום ונקלף אף כל תותב קרום ונקלף ופרש"י קרום ונקלף קרום דק יש עליו ונקלף הקרום מעל החלב שאינו אדוק בו כל כך אף כל קרום ונקלף היינו חלב שעל הקיבה וכ"ש שעל הדקין שהוא ריש מעיא שאמרו עליו בפ' גיד הנשה ריש מעיא כאמת' בעי גרידא שכשהמעים מתחילי'

להמשך מן הקיבה הוי אותו חלב שעל הדקי' ההם עד אמה חלב גמור אבל אותו שעל שאר הדקין מותר ופי' תותב שמלה כמו היא שמלתו דמתרגמינן היא תותביה שהוא פרוש על הקרום כשמלה וכן על הדקין שבראשן הנמשכין מן הקיבה שאינו אדוק בבשר כמו השומן אלא פרוש עליו כשמלה אבל אותו שעל הקיבה אינו תותב אלא חתיכות חתיכות שכשמפרישין החלב מהם נשאר מן החלב אצלם ולא תותב הוא אלא אדוק בהם הרי לך בהדיא דלרבי ישמעאל דדריש מה חלב המכסה את הקרב קרום ונקלף אף כל קרום ונקלף ולא חייש לתותב ומפרש רבויא דאת כל החלב לחלב שעל התיבה על כרחך לומר דלאו דוקא קאמר אלא אף שעל הקיבה וכל שכן שעל הדקין שהרי עם אותו שעל הקיבה שאין בו אלא אחד מסימני החלב שעל הקרב והוא שהוא קרום ונקלף אמר שהכתוב ריבה אותו לאסור כל שכן אותו שעל הדקין שיש בו שני הסימנים יחד שהוא קרום ונקלף וגם תותב ולרבי עקיבא דדריש מהחלב המכסה תותב קרום ונקלף אף כל תותב קרום ונקלף ומפרש רבויא דאת כל החלב לחלב שעל הדקין שיש בו שני הסימנים יחד שהוא תותב וגם קרום ונקלף ע"כ לומר דדוקא אותו שעל הדקי' שיש בו שני הסימנים קאמר אבל אותו שעל הקיבה שאין בו אלא סימן אחד לא וכך פרש"י שם בהדיא חלב שעל הקיבה וכל שכן שעל הדקין:

פסוק ד

היותרת הוא דופן המסך. פי' המסך הוא הקרום הלבן המבדיל בין אברי הנשימה לאברי המאכל ודופנו של זה המסך המקיף לו סביב סביב הוא הבשר הדבק בצלעות סביב סביב והבשר ההוא נקרא בלשון חכמים חצר הכבד וטרפשא דכבדא ובלשון התורה יותרת הכבד:

על הכבד שיטול מן הכבד עמה מעט ובמקום אחר אומר ואת היותרת מן הכבד. בת"כ ואת היותרת על הכבד דבר שקול הוא שיטול מן הכבד על היותרת או מן היותרת על הכבד כשהוא אומר ואת היותרת מן הכבד מן החטאת הקטיר המזבחה למדנו שיטול מן הכבד על היותרת ופירש הראב"ד על זה דקרא דואת היותרת על הכבד על הכליות יסירנה שקול הוא דהא יסירנה איותרת קאי דאי אכבד יסירנו מיבעי ליה ואי אכליות יסירם מיבעי ליה ועוד הרי כבר נאמר לעיל ואת שתי הכליות ומעתה נשאר הדבר בספק אם שיני' מעט מן היותרת על הכבד והשאר יסירנה ויהיה פירוש הכתוב ואת הנשארת חוץ ממה שעל הכבד יסירנה ויקטירנה או את היותרת עם מעט מן הכבד יסירנה דעל במקום עם בהרבה מקומות וכאילו אמר ואת היותרת יחד עם הכבד יסירנה ויקטירנה ואי אפשר לומר עם הכבד כלה דאם כן יסירם מיבעי ליה אלא על כרחך עם מקצתה

קאמר כשהוא אומר בפרשת שמיני ואת היותרת מן הכבד למדנו שיטול כל היותרת עם מעט מן הכבד ויסירנה וזהו שכתב הרב שיטול מן הכבד עמה דהיינו עם כל היותרת ויהיה פירוש על הכבד עם קצת מהכבד דאל"כ יסירם מיבעי ליה ואחר כך אמר ובמקום אחר הוא אומר ואת היותרת מן הכבד פירוש והראיה על שפירוש על הכבד הוא מן הכבד שבמקום אחר נכתב מן הכבד במקום על הכבד למדנו שיטול מן הכבד ויחבר כל היותרת עם אותו קצת מן הכבד ויסירנה:

על הכבד ועל הכליות לבד מן הכבד ולבד מן הכליות יסירנה. לא הבנתי כונת הרב בזה דלכאורה משמע שהכבד קרב למזבח כמו הכליות ולכן אמר מלבד אלה שניהם יסירנה ליותרת ויקטירנה דומיא דעל עולת התמיד האמור במוספי המועדי' שפירושו מלבד עולת התמיד שהוא מקריב יקריב גם המוספים ואין הדבר כן שהרי הכבד לא היה נקרב למזבח אלא מעט ממנו ועוד שלמעלה פי' על הכבד על במקום עם ופירושו שיעול מן הכבד עמה מעט ופה פירש על הכבד לבד מן הכבד ואין לומר שמא שפירש לעיל הוא לפי המדרש ומה שפי' פה הוא לפי פשוטו של מקרא דאם כן היה לו לומר ולפי פשוטו כמנהגו בשאר המקומות:

פסוק ה

על העולה מלבד העולה למדנו שתקדום עולת תמיד לכל קרבן על המערכה. פירוש עולת תמיד של שחר תקדום לכל קרבן ולאו מעל העולה לחודיה קא דייק לה דאי מיניה לחודיה שפירושו מלבד כמו שפירש בכמה מקומות לא משתמע אם להקדים אם לאחר אלא מדכתיב בתריה אשר על העצים אשר על האש הוא דקא דייק לה דמשמע שכבר ערכו עולה על העצים אשר על האש וכי האי גונא דייק בפרשת צו מקרא דוערך עליה העולה ואחר כך והקטיר עליה חלבי השלמים אם יביאו שם שלמים ואע"פ שבפרשת שמיני אינו כתוב שם אלא מלבד עולת הבקר ופירש שם רש"י כל אלה עשה אחר עולת התמיד אולי סמך על מה שפירש הכתוב במקום אחר ופי' המקרא הזה כמוהו דאם ולא כן למה לי וכי לא ידענו שעולת תמיד של שחר קרבה בכל יום קודם כל הקרבנות:

פסוק ז

אם כשב לפי שיש באמורי הכשב מה שאין באמורי העז הכשב אליתו קרבה לכך נחלקים לשתי פרשיות. ולא בפרשה אחת כמו בעולת נדבה דכתיב ביה ואם מן הצאן קרבנו מן הכשבים או מן העזים לעולה וכן שנו בת"כ ואם עז קרבנו הפסיק הענין שלא תהא העז טעונה אליה:

פסוק ח

וזרקו שתי מתנות שהן ארבע. כדתניא בת"כ גבי וזרקו את הדם על המזבח סביב האמו' בעולת נדבה ובזבחים פרק אי זהו מקומן ומייתי לה רש"י בפסוק ההוא וזרקו יכול זריקה אחת תלמוד לומר סביב אי סביב יכול יקיפנו ת"ל וזרקו הא כיצד שתי מתנות שהן ד' כמין ג"ם ושם פירשתיו גם פירשתי שהשתי מתנות הן קרן מזרחית צפונית וקרן מערבית דרומית ולמה באלה הקרנות ולא באחרות:

ועל ידי הכלי הוא זורק ואינו נותן באצבעו אלא בחטאת. שהרי בחטאת הפנימיות כתוב וטבל הכהן את אצבעו בדם והזה מן הדם ז' פעמים לפני יי' את פני פרכת הקדש ובחטאת חיצונה כתו' ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות מזבח העולה ואלו בשאר הקרבנות כתיב וזרקו בני אהרן הכהנים את הדם על המזבח סביב ובמקום אחר ואת דמו יזרוק על המזבח סביב:

פסוק יא

לחם אשה לחמו של אש. כי משקל פעל בשש נקדות שוה בסמוך ובמוכרת:

לשם גבוה. כי פי' ליי' לשם יי' לא שיתנהו לו כי כתוב אם ארעב לא אומר לך:

פסוק יז

חקת עולם מפורש בת"כ כל הפסוק הזה. וכן הוא שם חוקת עולם לבית עולמים לדורותיכם שינהוג הדבר לדורות בכל מושבותיכם בארץ ובחוצה לארץ כל חלב וכל דם לא תאכלו רבי יהודה אומר הקיש חלב לדם מה חלב בשני לאוין אף דם בשני לאוין וחכמים אומרים אין בהם אלא אזהרה אחת בלבד והכי פירושא האי חקת אכל חלב ליי' דלעיל מיניה קאי והכי קאמר אע"ג דלעיל מיניה כתיב אהל מועד לא תימא דוקא במשכן הוא נוהג אסורו אבל בבית עולמים לא קמ"ל חקת עולם אף לבית עולמים אבל קרא דלדורותיכם בכל מושבותיכם אכל חלב וכל דם דכתיב בתריה קאי והכי קאמר אע"ג דבענינא דקרבנות כתיבי לא תימא דוקא בזמן דאיכא קרבנות נוהג אסורן קמ"ל לדורותיכם לומר שאסורו נוהג לדורות בין בזמן דאיכא קרבנות בין בזמן דליכא קרבנות וכדי שלא תאמר ה"מ בארץ שהוא מקום קרבן אע"ג דהאידנא ליכא קרבן אבל בחוצה לארץ לא קמ"ל בכל מושבותיכם לומר שאסורו נוהג בין בארץ בין בחוצה לארץ והכי נמי מפרשי לה בפ"ק דקדושין דקאמרי התם והשתא דאמרת חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ מושבות דכתב רחמנא גבי חלב ודם למה לי אצטריך סד"א הואיל ובענינא דקרבנות כתיבי בזמן דאיכא קרבן ליתסר חלב ודם בזמן דליכא קרבן לא קמ"ל והכי פירושא סד"א הואיל ובענינא דקרבנות כתיבי במקום דאיכא קרבן דהיינו בארץ ניתסר במקום דליכא קרבן דהיינו בחוצה לארץ לא קמ"ל דאל"כ פתח בזמן וסיים במקום

ועוד א"כ לדורותיכם למה לי אלא עכ"ל דהכי קאמר הואיל ובענינא דקרבנות כתיבי בזמן דאיכא קרבן ליתסר בזמן דליכא קרבן לא ליתסר קמ"ל לדורותיכם לאסור אף בזמן דליכא קרבן וכדי שלא תאמר במקום שהיה בו קרבן דהיינו בארץ אף על גב דהאידנא ליכא קרבן ניתסר במקום שלא היה בו קרבן דהיינו בחוצה לארץ לא ניתסר קמ"ל קרא דבכל מושבותיכם לאסור אף בחוצה לארץ ורז"ל קצרו בלשונם כמנהגם לקצר בכל דבר ומה שאמר ר' יהודה מה חלב בשני לאוין אף דם בשני לאוין בפרק קמא דכריתות מייתי לה לפלוגתייהו דרבי יהודה ורבנן ופריך התם לרבי יהודה מ"ש חלב דלוקה שתים פירש בלא היקשא דכתיבי ביה תרי קראי כל חלב וכל דם לא תאכלו וכל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו דם נמי כתיבי ביה תרי קראי כל דם לא תאכלו דחקת עולם וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם לעוף ולבהמה ולמה לי הקישא אלא אימא מה חלב לוקה שלש אף דם לוקה שלש והדר פריך מ"ש חלב דלוקה שלש פירש בלא הקישא דכתיבי ביה הלין תרין לאוין דאמרן ולאו דזרות דכתיב וזר לא יאכל קדש דם נמי נלקי שלש בלא היקשא דהא כתיבי ביה הלין תרין לאוין דאמרן ולאו דזרות אצטריך סד"א הואיל ואימעוט דם מטומא' כדתניא בשחיטת חולין בפרק כל הבשר החלב חייבין עליו משום פגול ונותר וטמ' מש"כ בדם למעוט נמי מזרות דזרות וטומאה איתקוש להדדי בפרשת וינזרו כדאיתא בזבחים בפרק שני קמ"ל הקישא דחלב ודם ואלא לרבנן דאמרי אין בו אלא אזהרה אחת ואף על גב דאית ביה תרי לאוי וחד דזרות קסברי רבנן חד בחולין וחד בקדשים וצריכי כדאיתא בכריתות בפ"ק ולאו דזרות נמי קסברי רבנן כיון דמעטי רחמנא מטומאה מיעטיה נמי מזרות כדלעיל הלכך אין בהם אלא אזהרה אחת היקשא דחלב ודם למה לי מיבעי להו לכדתניא כל חלב וכל דם לא תאכלו רבי אומר מה חלב מיוחד שחלבו חלוק מבשרו שלא נאמר אסור חלב אלא בשור וכשב שחלבו אסור ואין מצטרפים זה עם זה לאסור שאין התר מצטרף לאסור חוץ מאסור נזיר דרחמנא אמר משרת אף דם שדמו חלוק מבשרו אף על פי שאין דמו חלוק מבשרו לעניין האסור שהרי הדם אסור אף בטמאים מכל מקום הוא חלוק מבשרו לענין העונש שדמו בכרת ואין בשרו בכרת אוציא דם שרצים מן ההקש הזה הואיל ואין דמן חלוק מבשרם שאינם מוזהרין על דמן משום דם אלא משום שרץ כדאמרינן בפרק דם שחיטה הילכך מצטרף בהן דמן עם בשרן שהרי שם אחד יש לשניהם ולא ידעתי למה לא הביא הרב כל המדרש שבפסוק הזה אלא כתב יפה מפורש כל זה הפסוק בת"כ:

פרק ד

פסוק ב

מכל מצות יי' פירשו רבותי' אין חטאת באה אלא על שזדונו לאו וכרת. לא על דבר שזדונו לאו לחודיה או כרת לחודיה כמילה ופסח ולא על דבר שזדונו לאו ומיתת בית דין ואין בו כרת כגון מכה אביו ואמו וגונב נפש מישראל וזקן ממרא ע"פ ב"ד ובן סורר ומורה ורוצח ולא על דבר שזדונו לאו וכרת ואין בו מעשה כגון המקלל אביו ואמו והמסית והמדיח והמכשף ונביא השקר ועדים זוממים כמו ששנינו הכל בתורת כהנים דמדכתיב בפרשת שלח לך גבי עבודת כוכבים תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה והנפש אשר תעשה ביד רמה הוקשה כל התורה כולה לעבודת כוכבים פי' כל העושים בשגגה בכל התורה לשגגת עבודת כוכבים מה עבודת כוכבים מיוחדת שחייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת אף כל שחייבין על זדונה כרת ועל שגגתה חטאת למדנו שאין חייבין חטאת אלא על דבר שזדונו כרת כעבודת כוכבים ולא על דבר שזדונו לאו לחודיה או אפי' לאו ומיתת ב"ד אם אין בו כרת ומדכתיב אשר לא תעשנה למדנו שאין חייבין חטאת אלא על דבר שזדונו כרת והוא בלא תעשה ולא על דבר שזדונו כרת והוא בעשה כגון מילה ופסח ומדכתיב ועשה מאחת מהנה למדנו שאין חייבין חטאת אלא על דבר שיש בו מעשה ולא על דבר שאין בו מעשה אע"פ שזדונו כרת והוא בלא תעשה כמו המקלל אביו ואמו והמסית ודומיהם:

מאחת מהנה ממקצת אחת מהן כגון הכותב בשבת שם משמעון נח מנחור דן מדניאל. כדתניא בתורת כהנים ומייתי לה בפרק הבונה ועשה אחת יכול עד שיכתוב כל השם כו' תלמוד לומר מאחת אי מאחת יכול אפילו לא כתב אלא אות אחת כו' תלמוד לומר אחת הא כיצד אינו חייב עד שיכתוב שם קטן משם גדול שם משמעון ומשמואל נח מנחור דן מדניאל גד מגדיאל פי' מדהוה ליה למכתב ועשה אחת וכתב ועשה מאחת דרשינן בהו תרויהו כאילו שניהם כתובים יחד ועשה אחת ועשה מאח' דומיא דקול לו קול אליו נער נערה הנערה בתולה בתולות הבתולות זמן זמנם זמניהם ומשום הכי דריש שניהם ואמר ועשה אחת יכול עד שיכתוב כל השם פירוש כל התיבה דאחת כלה במשמע ת"ל ועשה מאחת אפילו מקצת האחת אי מאחת יכול לא כחב אלא אות אחת מן התיבה ת"ל אחת שתהא מלאכה שלמה במקום אחד אף על פי שהוא מקצתה הא כיצד יתקיימו שניהם שתהא מקצתה ומלאכה שלימה כגון שם קטן משם גדול שם משמעון נח מנחור שכל אחד מאותו מקצת היא מלאכה שלימה שהרי מצינו במקרא שכל אחד משתי אותיות הללו שהוא שם שלם שם בן נח:

לאשמת העם מדרשו אינו חייב אלא בהעלם דבר עם שגגת המעשה כמו שנאמר באשמת העם ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו. כדתניא בת"כ ומייתי לה בהוריות בפרק כהן משיח לאשמת העם הרי המשית כצבור מה צבור אינו מביא אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה אף המשיח לא יביא אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה ומפני שעדין לא הודיענו שאשמת העם מביא על העלם דבר עם שגגת המעשה הוצרך לומר כמו שנאמר באשמת העם ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו שפירושו שמתחלה נעלם הדין מהם והורו שלא כהלכה ואח"כ עשו שאר הקהל על פי הוראתם כדתניא בת"כ שההוראה תלויה בב"ד והמעשה בקהל דהיינו העלם דבר תחלה ואח"כ שגגת המעשה לשאר הקהל אבל צריך שתדע שאף על פי שהמשיח כצבור לענין שלא יביא אלא על העלם דבר עם שגגת המעשה מ"מ אין שניהם שוין שהצבור אינו מביא אלא כשנעלם הדין מהם והורו לשאר העם שלא כהלכה ואח"כ עשו העם ע"פ הוראתם ואלו המשיח אינו מביא אלא כשנעלם הדין ממנו ואח"כ עשה הוא בעצמו ע"פ טעותו אבל אם הורה הוא שלא כהלכה ועשו אחרים ע"פ הוראתו פטור כדתניא בת"כ אי מה הצבור אם הורו ועשו אחרי' על פיהם חייבין יכול אף משיח אם הורה ועשו אחרים על פיו יהא חייב ת"ל אשר חטא על מה שחטא הוא מביא לא על מה שחטאו אחרים עוד צריך שתדע שהעלם דבר שבצבור ושבמשיח צריך שיהיה דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת כדלעיל ושיהיה ההעלם במקצתו של דבר ולא בכולו כדתניא בת"כ ונעלם דבר לא שתעלה המצוה כולה כיצד אמרו אין נדה בתורה ואין שבת בתורה ואין עבודת כוכבים בתורה יכול יהו חייבים ת"ל ונעלם דבר לא שתעלם המצוה כולה אמרו יש נדה בתורה אלא שהבא על שומרת יום כנגד יום פטור יש שבת בתורה אבל המוציא מרה"י לר"ה פטור יש עבודת כוכבים בתורה אבל המשתחוה לה פטור יכול יהו פטורין ת"ל ונעלם דבר דבר ולא כל הגוף ותנן נמי בפרק קמא דהוריות הורו ב"ד לעקור את כל הגוף אמרו אין נדה מן התורה ואין שבת בתורה ואין עבודת כוכבים בתורה פטורין הורו לקיים מקצת ולבטל מקצת הרי אלו חייבין כיצד אמרו יש נדה בתורה אבל הבא על שומרת יום כנגד יום פטור יש שבת בתורה אבל המוציא מרשות היחיד לר"ה פטור יש עבודת כוכבים בתורה אבל המשתחוה פטור הרי אלו חייבין שנאמר ונעלם דבר דבר ולא כל הגוף והקשו בגמרא אימא איפכא דדבר כולה מילתא משמע ותרצו ת"ל ונעלם דבר דבר ולא כל הגוף מאי משמע' אמר עולא קרי ביה מדבר פי' דמ"ם ונעלם משמע הכא והכא וי"מ מדלא כתיב ונעלם כל דבר אלא ונעלם דבר ש"מ דאפ' מקצת דבר דהיינו מדבר רב אשי אמר גמר

דבר דבר מזקן ממרא כתיב הכא ונעלם דבר וכתיב התם כי יפלא ממך דבר מה להלן דבר ולא כל הגוף דהא כתיב ולא תסור מן הדבר אשר יגידו לך אף כאן דבר ולא כל הגוף:
פר יכול זקן ת"ל בן אי בן יכול קטן ת"ל פר הא כיצד זה פר בן שלש. בת"כ והכי פירושא אילו לא כתב רחמנא אלא פר סתם ה"א אפי' זקן בן ד' וה' שנים דפר גדול במשמע והא דמיעט רחמנא את הזקן כדתניא גבי ואם מן הצאן מן הכבשים ומן העזים פרט לזקן ולחולה ולמזוהם והביאו גם רש"י ז"ל ה"מ בעולה דהנהו מעוטי בעולה כתיבי אבל בחטאת אימא אף זקן כשר ת"ל בן בקר וכ"מ שנאמר בן בקר בן שתי שנים הוא כדכתיב קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים אף בשנים וכמו שהאיל הוא בן שתי שנים כך עגל בן בקר הוא בן שתי שנים ואילו לא כתב רחמנא אלא בן בקר בלא פר ה"א קטן בן שתי שנים השתא דכתיב פר עמו ע"כ לומר פר הסמוך לבן דהיינו בן שלש שנים למעוטי בן ד' וה' שנים ומה שפירש בזה רבינו ישעיה הראשון דסבירא להו לרבנן דפר אפי' בן שלש וד' חמש שנים אלא שהכתוב מיעט את הזקן כדתניא מן הצאן כו' פרט לזקן נראה לי שלא דקדק יפה שהרי המיעוט ההוא בעולה הוא דכתיב ולא בחטאת ועוד דא"כ בן הבקר דהכא למה לי תיפוק לי ממיעוטא דמן הכבשים או מן העזים ועוד דא"כ היכי מפרשא מלתייהו דרבנן דקאמרי יכול זקן ת"ל בן דמשמע דאי לאו בן הוי מפרשי לפר דהכא אפי' בזקן והלא כבר מיעטו הכתוב בקרא דמן הכשבים או מן העזים ועוד מאי הא כיצד דהפר בן שלש דקאמר דמשמע דמכח קושית הפר והבן הוא דקא מפרשי ליה לפר דהכא בן שלש ולא יותר והלא בלא קושית הפר והבן נמי אי אפשר לומר שהוא יותר משלש שנים דהא יותר מבן שלש שנים זקן הוא:

פסוק ה

אל אהל מועד למשכן ולבית עולמים להיכל. בלבד אלא שהכתוב תפש בלשונו אהל מועד מפני שבאותה שעה עדיין לא היה מקדש אלא אהל מועד ומה שלא פי' זה גבי יקריבנו אל פתח אהל מועד או גבי ושחטו פתח אהל מועד או גבי ושחטו אותו לפני אהל מועד או בפרשה הזאת עצמה גבי והביא את הפר אל פתח אהל מועד הוא מפני שכל אלו הם מורים על העזרה ושם עזרה א' הוא באהל מועד ובבית העולמים אבל גבי והביא אותו אל אהל מועד ששם אהל מועד אינו נופל על שם ההיכל הוצרך לפרש שלא באהל מועד בלבד יהיה זה אלא אף בבית העולמים א"נ מפני שקדושת העזרה בשניהם אחת היא לא הוצרך לפרש לומר שלא בעזרת המשכן בלבד יהיה זה אלא אף בעזר' בית העולמים אבל אהל מועד שקדושתו מתחלפת מקדושת בית העולמים שזה קדושתו קדושת שעה וזה קדושתו קדושת עולמית הוצרך לפרש בו שאעפ"כ מצות ההבאה נוהגת

בשניהן ומה שלא חשש הכתוב לפרש זה הוא מפני שסמך על הכתוב בפרש' הפרה את משכן יי' טמא את מקדש יי' טמא ודרשו בם רז"ל אם נאמר משכן למה נאמר מקדש ואם נאמר מקדש למה נאמר משכן ואמרו שיש בזה מה שאין בזה ויש בזה מה שאין בזה וכיון שכן אין הפרש בין שניהם כלום ולכן האמור באהל מועד אמו' בבית עולמים והכתוב יתפוש בלשונו המשכן שהיתה באותה שעה והוא הדין למקדש:

פסוק ו

את פני פרכת הקדש כנגד מקום קדושתה מכוון כנגד בין הבדים. ובת"כ לפני יי' יכול על כל הבית ת"ל את פני פרכת אי את פני פרכת יכול את פני הפרכת כולה ת"ל הקדש מלמד שהוא מכוון כנגד בין הבדים פי' מדהוה ליה למכתב את פני הפרכת ולשתוק מהקדש וכתב את פני פרכת הקדש למדנו שלא היתה ההזיה כנגד פני כולה רק כנגד אותו חלק אשר היה מכוון כנגד בין בדי הארון בלבד שהרי הפרכת היתה פרושה בכל רוחב המשכן מהכותל הדרומי עד הכותל הצפוני שהוא עשר אמות והארון אע"פ שהיה ארכו נתון כנגד רוחב המשכן לא היה רק אמתים וחצי והיה משוך מן הכותל הצפוני כשיעור משיכתו מן הכותל הדרומי והיה באמצע רוחב חללו של משכן והבדים היו נתונין בארון בצדי רחבו כמו שנתפרש בפרשת תרומה נמצא שהרוחב שבין שני הבדים היה אמתים וחצי כשיעור אורך הארון באמצע חללו של משכן נמצא שהחלק מהפרכת שהיה מכוון כנגד בין הבדים הוא אותן האמתים וחצי שבאמצע רוחב הפרכת ממש ולא ההזיה רק כנגד אותן האמתים וחצי האמצעיות בלבד וכן כתב רש"י במזבח הזהב בפסוק ונתת אותו לפני הפרכת אשר על ארון העדות לפני הכפרת אשר על העדות לפני הפרכת שמא תאמר משוך מכנגד הארון לצפון או לדרום תלמוד לומר לפני הכפרת מכוון כנגד הארון מבחוץ ושם פירשתיו:

ולא היו נוגעים דמים בפרכת ואם נגעו נגעו. כדתניא ביומא בפרק הוציאו לו את הכף פי' אף על פי שהמזה הזה אינו עומד לפנים ממזבח הזהב סמוך לפרכת כמו המזה של יום הכפורים כדתניא בת"כ אלא עומד חוץ ממזבח הזהב ומזה משם רחוק מהפרכת שאין הדמים המוזים משם נוגעים בה אין בכך כלום שכיון שהיה מכוין בהזאתו כנגד החלק מהפרכת שכנגד בין הבדים אם נגעו נגעו ואם לאו אין בכך כלום:

פסוק ז

ואת כל דם הפר ישפוך שירי הדם. ואף על פי שכבר הזה ממנו קרו ליה כל דם הפר ללמד שהשוחט צריך שיקבל כל דמו של פר כדאיתא בפ"ב דזבחים אמר רב יהודה השוחט צריך שיקבל כל דמו של פר שנאמר ואת כל דם הפר ישפוך ופריך התם והא

בשיריים כתיב ומשני ואם אינו ענין לשיריים דהא ליתיה לכוליה דם תנהו ענין לקבלה וכאלו אמר ואת כל דם הפר יקבל ואחר ההזיה ישפוך הנותר:

פסוק ח

ואת כל חלב פר חלבו היה לו לומר מה תלמוד לומר פר לרבות פר יום הכפורים לכליות ולחלבים ויותרת. בת"כ וכך שנו גם כן גבי ואת כל דם הפר ישפוך דמו היה לו לומר מה תלמוד לומר פר לרבות פר יום הכפורים לשפיכה ורש"י ז"ל לא הביא רק מה ששנו בפסוק ואת כל חלב פר החטאת ולא ידעתי למה שהרי הקושיא של מת"ל פר שוה בשניהם גם מה שכתב לכליות ולחלבים ויותרת אינו כן בנוסח הברייתא של ת"כ אלא לרבות חלב פר יום הכפורים לכליות ויותרת והכי דיקא טפי שהרי בפר יום הכפורים כליות ויותרת בלבד הוא דלא כתיבי ולמדו אותן מרבוייא דאת הפר דהכא אבל חלבים בהדיא כתיב ביה ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה ומלת חלב כוללת כל החלבים חוץ מהכליות והיותרת כדכתיב בפרשת שמיני ואת החלב ואת שתי הכליות ואת היותרת מן הכבד ולמה נאריך בזה והרי היא עצמו כתב גבי ועשה לפר להביא יותרת ושתי כליות שפירש שם ולא פירש כאן ואלו חלבים לא קאמר:

החטאת להביא שעירי עבודת כוכבים לכליות ולחלבים ויותרת. בת"כ אבל בנוסח שלנו אינו כן אלא לרבות שעירי עבודת כוכבים לכל האומו' בענין והכי דיקא טפי לפי ששעיר עבודת כוכבים שהיא שעיר החטאת הבא עם פר העולה בהוראת בית דין לא נתפרשו לו מתן דמו אם יהיה בפנים או בחוץ ולא אימוריו לפיכך כתב החטאת יתירא דהוה ליה למכתב ואת כל חלבו ירים ממנו או לפי מדרשות ואת כל חלב הפר ירים ממנו כדי ללמד שאותו השעיר של עבודת כוכבים שהוא חטאת הוא בכלל האמור כאן בפר כהן משוח לכל מילי בין לענין מתן דמים והזאתן בין לענין מקום הזאתן שהיו במזבח הזהב בין לענין האמורים שהיו הכליות והחלבים והיותרת יחד לא כמו שכתב רש"י לכליות ולחלבים ויותרת בלבד אבל לא לענין מתן דמים והזאתן ולא לעניים מקום הזאתן אם הוא במזבח הזהב או במזבח העולה דא"כ מנ"ל לרז"ל לדרוש מייתורא דהחטאת לזה ולא לזה או לזה ולא לזה כללן יחד וכו' דא"כ לא ידענו אלו החטאות של שעירי עבודת כוכבים אם הם פנימיו' או חיצוניות מאחר שלא למדנו מייתורא דהחטאת אלא ענין הכליות והחלבים והיותרת בלבד ומה שאמרו לרבות שעירי עבודת כוכבים לכל האמור בענין אף על פי שאין בעבודת כוכבים אלא שעיר א' בלבד תבא עם פר העולה כמו שכתוב בפרשת שלח לך שהרי הכהן המשיח בשגגת עבודת כוכבים שעירה הוא מביא כהדיוט י"ל מפני שהשבטים כלם היו מביאים כל א' פר לעולה ושעיר לחטאת

בשגגת הוראת בית דין בעבודת כוכבים כדתנן בפרק קמא דהוריות וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק י"ב מהלכות שגגות וא"כ י"ב שעירים היו ולא שעיר אחד ולפיכך אמרו לרבות שעירי עבודת כוכבים:

ירים ממנו מן המחובר שלא ינתחנו קודם הסרת חלבו. בת"כ לא אמרו אלא ירים ממנו מן המחובר ומייתי לה במנחות פרק התודה ושם אמרו בשלמא והקריב ממנו מן המחובר אלא ירים ממנו התם מאי מחובר איכא כדרב חסדא אמר אבימי דאמר רב חסדא אמר אבימי שלא ינתח כשב קדש קודם שיטול אמוריו דפירוש ממנו בעודו שלם משמע ואם תאמר למה לי קרא דממנו תיפוק לי מדתניא בת"כ ואייתי לה בפרק אי זהו מקומן ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו והוציא מלמד שמוציא את כלו כשהוא שלם ופרש"י דאי במנותח היאך יוציא הכל בהוצאה אחת הנתחים וקרבו ופרשו פי' דוהוציא את כל הפר בהוצאה אחת קאמר דאל"כ את כל הפר למה לי הא לעיל מיניה כתיב ואת עור הפר ואת כל בשרו על ראשו ועל כרעיו וקרבו ופרשו יוציא והיינו כל הפר וכיון שמוציאו כשהוא שלם חוץ לג' מתנות ואח"כ מנתחין אותו שם ושורפין אותו כדתניא בת"כ יכול יוציאנו שלם וישרפנו שלם תלמוד לומר ראשו וכרעיו מה ראשו וכרעיו על ידי נתוח אף כאן על ידי נתוח אי אפשר שירומו האימורין ממנו אחר הנתוח שכבר היה אז חוץ לג' מחנות ונפסלו ביוצא ושמא י"ל לאגמורי לשור זבח השלמים דכתיב בתריה כאשר יורם משור זבח השלמים הוא דאתא שלמד לשור זבח השלמים שלא ינתחנו קודם נטילת האמורין ויש מפרשים דהא דקתני מלמד שמוציא את כולו כמו שהוא שלם פירושו אם ירצה להוציאו שלם הרשות בידו ואחר שיוציאנו חוץ לג' מחנות מנתחו ואח"כ שורפו ואם ירצה מנתחו מבפנים ואח"כ מוציאו חוץ לג' מחנות ושורפו אלא שצריך ליטול ממנו האימורים קודם הנתוח בעודו שלם:

פסוק י

כאשר יורם מאותן אימורין המפורשין בשור זבח השלמים וכי מה פירש בזבח השלמים שלא פירש כאן אלא להקישו לשלמים מה שלמים לשמן אף זה לשמו ומה שלמים שלום לעולם אף זה שלום לעולם. בת"כ והכי פירושא מה פי' בזבח השלמים שאינו מפורש כאן והלא כי היכי דפירש בזבח השלמים לכולהו חלבים בפרט הכי נמי פי' להו הכא גבי פר משיח ואם כן קרא דכאשר יורם משור זבח השלמים למאי אתא אלא לאקושי פר כהן משיח לשלמים מה שלמים לשמן דכתיב ואם זבח שלמים שתהא זביחה לשם שלמים כדגרסינן בריש זבחים אף זה לשמו והא דבעינן לשמן לאו למימרא דאם

שחטן שלא לשמן פסולין דהא אמרינן בריש זבחים מוצא שפתיך תשמור ועשית נדבה אשר דברת בפיך והלא נדר היא אלא אם כמו שנדרת עשית יהא נדר ואם לאו יהא נדבה אלמא שחטן שלא לשמן כשרין אלא לומר שאם שחטן שלא לשמן אינן עולים לבעלים לשם חובתן וכן שנינו בריש זבחים כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה ומה שלמים שלום לעולם כדמשמע משם שלמים אף זה אף על פי שאין שמו שלמים הוא שלום לעולם ואם תאמר בלא הקישא נמי תיפוק לי מזבח השלמים שכל הזבחים מביאין שלום לעולם ומניין לרבות חטאת ואשם ת"ל זבח י"ל האי הקישא לאו להכי הוא דאתא אלא לשחטן שלא לשמן כדלעיל וכיון דאתא הקישא לשלא לשמן יליף מינה נמי לעני' שלום בעולם מכח דאין הקש למחצה אף על פי שאין צריך לו אבל מה שתרץ בזה רבי' הלל ז"ל דאפילו הכי אצטריך הקישא דמהו דתימא כיון שכהן משיח חטא די לו שמכפר עליו ולא שיביא שלום בעולם קמ"ל הוא דבר תמוה מאד דמה הפרש יש בין חטאת דכהן משיח לשאר חטאות ואשמות דקתני בת"כ ומניין לרבות חטאת ואשם תלמוד לומר זבח אלמא אף על גב דחטאח ואשם אינן באים אלא על חטא ואשם אפילו הכי מביאין שלום בעולם ולא אמרינן בהו די להן שיכפרו עליהם ולא שיביאו שלום בעולם ואם תאמר כיון דילפינן מהקישא דכאשר יורם משור זבח השלמים מה שלמים לשמן אף זה לשמו היכי קאמר רבי ינאי בפרק כל הבשר וכי מה למדנו משור זבח השלמים מעתה אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד כו' והלא כבר למדנו משור זבח השלמים מה שלמים לשמן אף זה לשמו יש לומר דרבי ינאי פשטיה דקרא דכאשר יורם דמיירי באימורים המורמים קא קשיא ליה דמה למדנו משור זבח השלמים לענין האימורין והלא כולהו כתיבי הכא כמו בשלמים ומה שאמר אלא מקיש שור זבח השלמים לפר כהן משיח ולא אמר מקיש פר כהן משיח לשור זבח השלמים מה שלמים לשמן אף פר כהן משיח כן דהכי עדיף טפי שבא ללמד ולמד יש לומר דהכי קאמר בא ללמד ולמד אלא שהתימה הוא על שבא ללמוד במקום שבא ללמד והזכיר זה ועוד מכיון שבא להקיש זה לזה למד זה לזה וזה לזה:

ובשחיטת קדשים מצריכו ללמוד הימנו שאין למדין למד מן הלמד בקדשים בפ' אי זהו מקומן. פירוש קרא דכאשר יורם למאי הילכתא כתביה בפר כהן משיח אי ללמד שור של שלמים לפר כהן משיח שירימו ממנו יותרת הכבד ושתי הכליות כמו בשלמים הא בגופיה דפר כהן משיח כתיבי בפירוש אלא משום דבעי אגמורי פר העלם של ציבור לשעירי עבודת כוכבים יותרת הכבד ושתי הכליות מדאיתקוש להדדי לענין הקטרת אימורין כדאמרינן בזבחים פרק ב"ש והם הביאו את קרבנם אשה ליי' וחטאתם לפני יי'

על שגגתם חטאתם אלו שעירי עבודת כוכבים שגגתם זה פר העלם של צבור חטאתם על שגגתם אמרה תורה חטאתם הרי היא כשגגתם ובפר העלם של ציבור לא כתיבי ביה כליות ויותרת אלא מהקישא דפר כהן משיח דכתיב ביה ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת ותניא לפר זה פר העלם צבור לפר החטאת זה פר כהן משיח מה פר כהן משיח יש באמוריו שתי הכליות והיותרת אף פר העלם כן ואין למדין מן הלמד הוצרך הכתוב לכתוב קרא דכאשר יורם בפר כהן משיח אע"ג דלא צריך ליה לגופיה לומר אם אינו ענין לגופיה תנהו ענין לפר העלם של צבור והוה ליה כאילו הוא כתיב בפר העלם של צבור ולמדנו מזה שאם לא היה כתוב בו בפירוש לא היו יכולין שעירי עבודת כוכבים ללמוד מפר העלם של צבור משום דדבר הלמד בהקש אינו חוזר ומלמד בהקש ואם תאמר אי הכי למה לי כאשר יורם הא נפקא לן הך דרשא דאין למדין מן הלמד בפרק בית שמאי מקרא דועשה לפר יתירא דלא היה צריך לכתוב אלא וכשם סתמא ופשיטא דעלה קאי והקשו שם והא בגופיה כתיבי פירוש מועשה כאשר עשה לפר החטאת אמר רב פפא משום דבעי אגמורי פר העלם צבור ליותרת הכבד ושתי הכליות לשעירי עבודת כוכבים ובפר העלם צבור לא כתיבי ביה בגופיה אלא מהקישא הוא דאתו לפיכך אצטריך לפר יתירא למהוי כמאן דכתיב בגופיה דלא להוי דבר הלמד בהקש חוזר ומלמד בהקש ופרש"י משום דלקמן בעינן לאימורי פר העלם יותרת ושתי הכליות על שעירי עבודת כוכבים בהקישא דחטאתם על שגגת' ובפר העלם לא כתיבי יותרת ושתי הכליות אלא ואת כל חלבו יקריב ממנו ובהקישא דהאי קרא דועשה לפר כאשר עשה לפר גמר להו מפר כהן משיח דכתיבי ביה להכי אצטריך פר יתירא בפר העלם צבור ולא כתיב ביה ועשה כאשר עשה לפר החטאת דפשיטא דהאי ועשה לפר קאי דעליה קאי אלא לכפיל בהקישו פעם שניה ללמוד יותרת הכבד ושתי הכליות דנהוי האי פעם שניה במקום כתיבא דלא להוי דבר הלמד בהקש חוזר ומלמד בהקש דקיימא לן בפרק אי זהו מקומן דאין למדין בהקש מן הלמד בהקש כבר הקשה זה רש"י ז"ל בפרק אי זהו מקומן ותירץ ה"מ לתנא דדריש לפר זה פר העלם צבור אבל לאידך תנא דדריש לפר זה פר יום הכפורים אצטריך כאשר יורם ללמד שאין למדין מן הלמד ואם תאמר והא מיתורא דחטאת הוא דגמרי שעירי עבודת כוכבים לענין יותרת ושתי הכליות כדתניא בת"כ החטאת להביא שעירי עבודת כוכבים לכל האמור בענין וכן כתב רש"י לעיל החטאת להביא שעירי עבודת כוכבים לכליות ולחלבים וליותרת וקרא דהחטאת בפר כהן משיח הוא דכתיב ואם כן שעירי עבודת כוכבים מפר כהן משיח דכתיבי בהו אימורין בפירוש הוא דגמרי ואין כאן למד מן הלמד ואם כן קרא דכאשר יורם וקרא דלפר זה פר העלם

צבור למה לי י"ל דההיא תנא דדריש מיתורא דהחטאת לרבות שעירי עבודת כוכבים לכל האמור בענין דריש קרא דכאשר יורם להקיש פר כהן משיח לשור זבח השלמים מה שלמים לשמן ומביאין שלום בעולם אף פר כהן משיח לשמו ומביא שלום לעולם וקרא דלפר לפר יום הכפורים ולא לפר העלם ואידך תנא דדריש מהקשיא דחטאתם על שגגתם מה שגגתם שהוא פר העלם מביא שתי הכליות ויותרת אף חטאתם שהן שעירי עבודת כוכבים כן ופר העלם לא כתיבי ביה יותרת וכליות אלא מהקישא דועשה כאשר עשה שהוקשו בו פר העלם לפר כהן משיח דריש קרא דכאשר יורם ללמד הימנו שאין למדין למד מן הלמד בקדשים וקרא דלפר לפר יום הכפורים ומאן דדריש קרא דלפר לפר העלם צבור ואצטריך כדי ללמוד המנו שאין למדין למד מן הלמד בקדשים דריש קרא דכאשר יורם להקיש פר כהן משיח לשלמים מה שלמים לשמן ומביאים שלום בעולם אף פר כהן משיח כן:

פסוק יב

מחוץ למחנה חוץ לשלש מחנות ובבית העולמים חוץ לעיר. כמו שפירשוהו רז"ל במסכת יומא ובסנהדרין והוא שנויה בת"כ דתניא והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה חוץ לג' מחנות אי יכול חוץ למחנה אחת כשהוא אומר בעדה אל מחוץ למחנה שאין תלמוד לומר שכבר נאמר ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון אם כן למה נאמר אל מחוץ למחנה ליתן לו מחנה שניה וכשהוא אומר בדשן אל מחוץ למחנה ליתן לו מחנה שלישית פי' ג' מחנות הן מחנה שכינה מחנה לויה מחנה ישראל מפתח העזרה ולפנים מחנה שכינה ומפתח הר הבית עד פתח העזרה מחנה לויה ומפתח ירושלים ולחוץ הוא חוץ מן העיר וחוץ לג' מתנות כשהוא אומר בכהן משיח והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה הרי מחנה אחת כשחזר ואמר בפרשה שאחריו והוציא את הפר מחוץ למחנה דלא הוה צריך למכתביה דכיון דכתיב ביה ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון שהוא פר כהן משיח ושריפת פר כהן משיח מחוץ למחנה הרי גם זה מחוץ למחנה מה תלמוד לומר מחוץ למחנה מן מחנה למחנה והרי כאן מחנה שניה וכשחזר וכתב עוד בפרשת צו והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה דלא היה צריך למכתביה דמכיון דכתיב ביה והוציא את הדשן ומקום שפך הדשן מחוץ למחנה כדכתיב בפר כהן משיח אל מחוץ למחנה אל מקום טהור אל שפך הדשן הרי גם זה מחוץ למחנה מה תלמוד לומר מחוץ למחנה מן מחנה זה על מחנה השנית והרי כאן מחנה שלישית ומכאן לכל הנשרפים שהן חוץ לשלש מחנות דהיינו בהר המשחה:

אל שפך הדשן מקום ששופכין בו דשן המסולק מן המזבח כמו שנאמר והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה. פירוש מקרא קצר הוא וראוי להיות אל מקום שפך הדשן כי לא היו שורפין הפר על שפיכת הדשן רק על מקום ששופכין אותה ואחר כך אמר דשן המסולק מן המזבח פירוש ואי זה דשן הוא המסולק מן המזבח שהוא הדשן הצבור בתפוח כשהוא רבה ואין מקום למערכה וזהו ששנינו בפ"ב דמסכת תמיד ותפוח היה באמצע המזבח פעמים עליו כשלש מאות כור דרך גוזמא ופירש הרמב"ם ז"ל שבאמצע המזבח במקום המערכה היו צוברין את האפר ועושין מן הכל כמין כרי ונקרא תפוח מפני שהיה כדמות תפוח והוא הכתוב עליו והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה וזהו שרמז רש"י באומרו שנאמר והוציא את הדשן לא הדשן המסולק מן המאוכלות הפנימיות שהוא הדשן אשר תאכל האש את העולה באותו יום ועשאתה דשן כי אותו הדשן אין שופכין אותו חוץ למחנה אלא היה חותה ממנו מלא המחתה בכל יום ונותנו בעזרה במזרחו של כבש והוא הכתוב עליו והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה על המזבח ושמו אצל המזבח:

על שפך הדשן ישרף שאין ת"ל אלא ללמד שאפילו אין שם דשן. בת"כ אבל בנוסחא שלנו לא שנו אלא ישרף אף על פי שאין שם דשן ונראה שהם סוברים דקרא דעל שפך הדשן אושרף אותו דלעיל קאי שישרפנו על מקום שפך הדשן כמו שהוצאתו הוא אל מקום שפך הדשן ונשאר ישרף יתר שלא היה צריך לו שכבר כתב ושרף אותו וגו'. ודרז"ל שבא ללמד שישרף מכל מקום אף על פי שאין שם דשן והאי דכתיב לעיל ושרף אותו על שפך הדשן דמשמע שצריך שיהיה שם דשן כדתניא בת"כ אל שפך הדשן שיהא שם דשן למצוה הוא ולא לעכובא והכי דיקא טפי דאי כדכתב רש"י על שפך הדשן ישרף ללמד שאפילו אין שם דשן קשיא דאדרבה כיון דשנה בו הכתוב לעכובא משמע שאם אין שם דשן פסול שכן מנהגם של רז"ל בכל מקום ועוד היכי משתמע מקרא דעל שפך הדשן ישרף אף על פי שאין שם דשן ועוד היאך יוציאו מקרא דעל שפך הדשן ישרף מה שדרשו עליו בת"כ ומייתי לה בפסחים בפ' כיצד צולין ישרף אפילו מצית האש ברובו שלא נפטר משריפתו אע"פ שהצית האור ברובו:

פסוק יג

עדת ישראל אלו סנהדרין כדתניא בת"כ עדת ישראל יכול בכל העדה הכתוב מדבר נאמר כאן עדה ונאמר להלן עדה ושפטו העדה והצילו העדה מה עדה האמורה להלן ב"ד אף עדה האמורה כאן ב"ד אימה עדה האמורה להלן עשרים ושלשה כדתנן בפ"ק דסנהדרין מניין לקטנה שהיא של כ"ג שנאמר ושפטו העדה והצילו העדה עדה שופט'

ועדה מצלת הרי עשרים ומניין לעדה שהיא עשרה שנאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת יצאו יהושע וכלב ומניין להביא עוד שלשה ממשמע שנא' לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני היה עמהם לטובה א"כ למה נאמר אחרי רבים להטות לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה הטייתך לטובה על פי אחד הטייתך לרעה על פי שנים ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי כ"ג ופרש"י לטובה על פי אחד אפי' אין המזכין יתירין אלא אחד זכאי אבל לחובה עד שיהו המחייבין עודפין על המזכין שנים והכי קאמר לא תהיה אחרי רבים על פי אחד לרעות אבל אחרי רבים להטות בשנים אפילו לרעות הילכך על כרחין כ"ב בעינן דבציר מעשרה מזכין ליכא למימר דהא כתיב והצילו העדה ותו לא משכחת לחובה בציר מי"ב ואין ב"ד שקול אין עושין בית דין זוגות שאם יחלקו לחצאין הוה להו פלגא ופלגא וליכא הטיה הילכך מוסיפין עליהם עוד אחד והוו להו עשרים ושלשה ונימא אף עדה האמורה כאן כ"ג תלמוד לומר עדת ישראל העדה המיוחדת שבישראל ואי זו זו סנהדרי גדולה היושבת בלשכת הגזית:

ונעלם דבר טעו להורות באחת מכל כריתות שבתורה שהוא מותר. כבר פרשתי זה לעיל בפסוק נפש כי תחטא מכל מצות ה' שם כתב רש"י פירשו רבותינו אין חטאת באה אלא על דבר שזדונו לאו וכרת:

הקהל ועשו שעשו הצבור על פיהם. בת"כ הורו ב"ד ועשו יכול יהו חייבין תלמוד לומר הקהל ועשו ההוראה תלויה בב"ד והמעשה תלוי בקהל פי' יכול אם טעו ב"ד והורו שלא כהלכה ועשו הם בעצמם מעשה על פי טעותם יהו חייבים להביא את פר החטאת אף על פי שלא עשו שאר העם מעשה על פי הוראת' תלמוד לומר הקהל ועשו שהקהל נדרה לפניו ולאחריו ונעלם מעיני הקהל שהם הסנהדרין גדולה והורו שלא כהלכה ואמרו לעם מותרים אתם לאותו דבר הקהל ועשו שעשו הקהל מעשה על פי הוראתם שההוראה תלויה בב"ד והמעשה תלוי בקהל ואז בשני תנאים הללו חייבים הסנהדרין להביא את פר החטאת והקהל שעשו על פי הוראתם פטורין אבל אם הורו הסנהדרין ועשו מעשה הם בעצמם על פי טעותם אינם חייבים להביא את פר החטאת אלא הרי הן כיחידין ומביאים כשבה או שעירה כמו שכתוב בפרשת שלח לך:

פסוק יח

יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד זה יסוד מערבי שהוא כנגד הפתח. בת"כ אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד זה יסוד מערבי וכן שנינו בפרק אי זהו מקומן שירי הדם היה שופך על יסוד מערבי של מזבח החיצון ונראה שראייתם היא ממאמר אשר פתח אהל מועד שפירושו אשר כנגד פתח אהל מועד שאי אפשר לומר

שהוא פי' של מזבח כלומר באי זה מזבח אמרתי לך באותו שהוא נגד פתח אהל מועד ולא באותו שהוא בתוכו דא"כ עם העולה סגי למה חזר וכתב אשר פתח אהל מועד אלא עכ"ל שהוא פירושו של יסוד כלומר באי זה יסוד מיסודות מזבח העולה אמרתי לך באותו יסוד שכנגד פתח אהל מועד שהוא היסוד המערבי של מזבח העולה שהרי פתח אהל מועד הוא במזרחו של אהל מועד והיסוד שכנגדו הוא בהכרח היסוד המערבי של מזבח החיצון וא"ת אי הכי העולה למה לי לכתוב קרא אל המזבח אשר פתח אהל מועד י"ל דאי לאו העולה ה"א דבמזבח הפנימי קמיירי ואשר פתח אהל מועד הוא היסוד המזרחי שלו שהו' כנגד פתח אהל מועד כתב רחמנא העולה דהשתא הוי היסוד שלו שכנגד הפתח הוא היסוד המער' אבל בזבחים בפרק איזהו מקומן דרשו לקראי דהעולה ואשר פתח אהל מועד תרוייהו בפירוש המזבח חד לגופיה ללמד ששיירי הדם שופכן למזבח החיצון ומיהו אם ירצה שישפכ' על המזבח הפנימי רשאי במכ"ש דמהיכא יליף מעיטא כדכתב רש"י שם וחד למיעוטא למעט המזבח הפנימי משפיכתן דדוקא במזבח אשר כנגד פתח אהל מועד הוא שופכן אבל לא במזבח שבתוך אהל מועד וטעמא דיסוד מערבי מכל שאר יסודו' מזבח העולה כבר אמרו שם משום דכי נפיק מאהל מועד למזבח העולה אחר שהשלים ההזיה שלפנים ביסוד מערבי פגע ברישא ואין מעבירין על המצות ולפי זה המפרש דברי רש"י ז"ל במה שאמר שהוא כנגד הפתח דביה פגע ברישא צ"ל שאין זה פירושו של אשר פתח אהל מועד דקרא דההוא פירושו של מזבח הוא ומאמר הרב הוא טעם על יסוד המערבי והוא מה שאמרו בגמרא בפרק אי זהו מקומן מ"ט דאמר קרא אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מופד היכא דפגע ברישא וא"ת היכי דרז"ל לקראי דהעולה אשר פתח אהל מועד חד לגופיה וחד למעוטא והא לא צריך מיעוטא אלא אם היה לפנימי יסוד אבל השתא דילפינן מבריתא דת"כ ומייתי לה בפ' אי זהו מקומן דמזבח הפנימי אין לו יסוד לא צריך מיעוטא דמקרא אל יסוד המזבח משמע ולא למזבח הפנימי שאין לו יסוד כבר הקשה זה רש"י ז"ל ותירץ דההוא מייתורא דקראי נפקי מזבח העולה שלשה פעמים חד בפר כהן משיח וחד בפר העלם של צבור וחד בשעיר נשיא ואי דרשת קמא לגופיה ותנינא למיעוטא תו לא מייתר שני להך דרשא אלא מקרא שלישי ותו לית לן דרשא שלישית:

פסוק כ

ועשה לפר זה כאשר עשה לפר החטאת כמו שמפורש בפר כהן משיח להביא יותרת ושתי הכליות שפירש שם שלא פירש כאן. הוסיף מלת זה על מלת לפר הראשון מפני שבזולתו אין משמעות כלל כי אילו היה זה פר והאחר שעיר או כבש היה נכון לומר

ועשה לפר כאשר עשה לשעיר או לכבש אבל מכיון שזה פר כמו האחר ואינו נכון לומר ועשה לפר זה כאשר עשה לפר כי אם בתוספת מלת זה ומשני שגם זה פר חטאת כמו האחר ואינו נכון לומר ועשה לפר זה כאשר עשה לפר חטאת כי אם בתוספת מלת הראשון שאז יהיה ועשה לפר זה כאשר עשה לפר חטאת הראשון הוצרך לומר כמו שמפור' בפר כהן משיח שהוא במקום מלת הראשון ומה שאמר להביא הכליות ויותרת הכבד דלא כתיבי ביה אינו אלא אליבא דרב ישמעאל דקאמר אלא מת"ל לפר זה פר העלם דבר של צבור לפר זה פר כהן משיח ומפ' להם רב פפא משום דבעי אגמורי פר העלם דבר לשעירי עבודת כוכבי' יותרת הכבד ושתי הכליות ובפר העלם דבר לא כתיבי ביה אלא מהיקשא דועש' לפר כאשר עשה מה פר כהן משיח בכליות ויותרת אף פר העלם כן איצטריך לפר יתירא למהוי כמאן דכתיבי ביה בגופיה דלא להוי דבר הלמד בהקש חוזר ומלמד בהקש אלמא קרא דועשה כאשר עשה להביא יותרת וכליות שפירש בפר כהן משיח ולא פירש בפר העלם הוא דאתא ותניא נמי כותיה דרב פפא ולא אליבא דתנא דת"כ ומייתי לה בפרק ביה שמאי דתניא עשה כאשר עשה וכפר מת"ל לכפול בהזאות ללמד שאם חסר אחת מן המתנות לא עשה כלום ופרש"י ועשה כאשר עשה בפר העלם דבר כתיב לאחר שפירש בו כל מתנות דמו שנה לכתוב ועשה כאשר עשה לפר ומקרא שאינו צריך הוא שהרי כל עבודותיו נתפרשו בו חוץ מיותרת וכליות שהוא צריך ללמד מפר כהן משיח האמור למעלה הימנו והא ליכא למימר דלהכי הדר ואקשינהו דהאי קרא כפרה כתיב ביה וכפר עליהם ואימורין לא מעכבי ואמר להביא יותרת ושתי הכליות ולא החלבים מפני שכל החלבים נכללים במאמר ואת כל חלבו ומן התימה איך כתב למעלה מת"ל פר לרבות פר יום הכפורי' לכליות ולחלבי' ויותרת והלא גם שם כתוב ואת כל חלב החטאת ונכללים בו כל החלבים כמו שנכללים כאן במאמר ואת כל חלבו ואם כן כמו שכתיב פה להביא יותרת וכליות לבד כך היה לומר שם וכל שכן שבת"כ שנוי כן וכבר הארכתי שם:

ולכפול במצות העבודות ללמד שאם חסר אח' מכל המתנות פסול. לפי שמצינו בניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת בפר הוצרך לומר כאן שמתנה אחת מעכבת. האי ולכפול צריך לומר שפירושו או לכפול במצות העבודות דהיינו בהזאות כדי ללמד שאם חסר כו' משום דהא מילתא אתיא אליבא דתנא דת"כ ומייתי לה בפ' בית שמאי דדרי' לה בפר לכפול בהזאות ולא להביא יותרת וכליות דכפרה כתיב ביה ואימורין לא מעכבי ולא כרבי ישמעאל דדריש לה להביא יותרת וכליות ורש"י מפני שהיה מסופק בדבריהם הביא דברי שניהם ואמר דהאי קרא דועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת או יהיה

פירוש ועשה לפר זה שהוא פר העלם כאשר עשה לפר כהן משיח להביא יותרת וכליות שפירו' שם ולא פירש כאן והיינו כרבי ישמעאל או שיהיה פירושו ועשה כאשר עשה כלומר ועשה לו כאשר כתוב בעשיותו ושנה בהן לעכב בהזאותיו שאם חסר אחת מכל מתנותיו פסול דהיינו כתנא דת"כ דמייתי לה נמי בפרק בית שמאי ומה שאמר לפי שמצינו בניתנין על המזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כפר פירוש בזריקה אחת ואף על גב דרובן טעונין שתי מתנות שהן ד' כדתנן בריש בית שמאי כל הנתנין על מזבח החיצון שנתנן מחנה אחת כפר אבל הנתנין על המזבח הפנימי מתנה אחת מעכבת כדתנן בפ' בית שמאי כל הנתנין על המזבח הפנימי אם חסר אחת מכל המתנות האלו לא כפר לפיכך אם נתן את כלן כתקונן ואחת שלא כתרון פסול ואין בו כרת:

פסוק כב

אשר נשיא יחטא לשון אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא כפר' על שגגתו קל וחומר על זדונותיו. בת"כ ומייתי לה בהוריות בפרק כהן משיח והתם פריך אלא מעתה הא דכתיב את אשר חטא מן הקדש ישלם וגבי ירבעם בן נבט דכתיב אשר חטא ואשר החטיא את ישראל בנלוליו הכי נמי דאשרי הדור הוא ומשני שאני הכא דשני קרא בדבריו פירוש מדהוה ליה למכתב אם נשיא יחטא כדכתיב אם הכהן המשיח יחטא ואם כל עדת ישראל ישגו ואם נפש אחת תחטא וכתב אשר נשיא יחטא שמע מינה לדרשא הוא:

פסוק כד

במקום אשר ישחט את העולה בצפון שהוא מפורש בעולה. וא"ת וכי מכאן אנו למדין והלא כבר נאמר בפרשת צו במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת כבר תרצו בזה בת"כ לקבעו חובה שלא תהא שחיטתו אלא בצפון ואם לא נשחט בצפון יהא פסול דאי מקרא דבמקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת ה"א למצוה אבל אם לא שחטה בצפון לא מעכבא השתא דהדר תנא ליה קרא דהכא לא שנה בו אלא לעכב והכי מפרשי לה בפרק איזהו מקומן ואם תאמר מנא להו לרז"ל לומר שלא שנה בו אלא לעכב דילמא לא שנה בו אלא לומר אותו בצפון ואין אחר בצפון דאי מקרא דבמקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת ה"א כל החטאות השתא דאתא האי קרא דושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה למדנו אותו בצפון ואין חטאת אחר בצפון כבר תרצו בזה בתורת כהנים עליך אמר קרא בחטאת יחיד ושחט את החטאת במקום העולה דהוה ליה למכתב ושחט אותה במקום העולה כדכתיב גבי כבשה מת"ל את החטאת לרבות כל החטאות שלא תהא שחיטתן אלא בצפון ומיהו עיכובא לא נפקא לן מיניה דאיכא למימר למצוה אצטריך דלא למעוטינהו מאותו דכתיב בשעיר נשיא ואם כן עכ"ל דקרא דושחט אותו

במקום אשר ישחט את העולה לא שנה בו אלא לעכב שאם לא נשחט בצפון יהא פסול והא דכתיב אותו דמשמע אותו ולא אחר מוקי לה בזבחים בפ' אי זהו מקומן לכדתניא אותו בצפון ולא שוחט בצפון ופירוש רש"י ולא שוחט בצפון אין צריך שיעמוד בצפון שאם רצה עומד בדרום אצל אמצע העזרה ששם נחלקים הצפון והדרום ומושיט ידו לדרום וישחוט דאי לאו אותו ה"א שוחט דומיא דמקבל מה מקבל עומד בצפון ומקבל בצפון ואם עמד בדרום וקבל בצפון פסול אף השוחט כן תלמוד לומר אותו אותו בצפון ואין שוחט בצפון שאם רצה עומד בדרום ושוחט בצפון:

חטאת הוא לשמו כשר שלא לשמו פסול. בת"כ ומייתי לה בפ"ק דזבחים ופרש"י דהוא משמע בהוייתו אם הוא בהוייתו כשר ואם לאו פסול פירוש אם שחט אותו לשם חטאת דהיינו כפי הוייתו שהביאו מתחילה לשם חטאתו אף ע"פ שמתחלה הביאו לשם חטאת חלב וכששחטו שחטו לשם חטאת דם כשרה ועולה לו אבל אם אינו בהוייתו שהביאו מתחלה לשם חטאתו וכששחטו שחטו לשם עולה שאינו בהוייתו פסולה לגמרי וכן שנינו בריש שחיטת קדשים כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובתן חוץ מן הפסח והחטאת וא"ת הרי אשם דכתיב ביה אשם הוא ותנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין חוץ מן הפסח והחטאת הא אשם שנשחט שלא לשמו כשר כבר תרצו בגמרא ההוא הוא לאחר הקטרת אימורין הוא ופרש"י ולא ילפינן מיניה כדתניא אבל אשם לא נאמר בו הוא אלא לאחר הקטרת אימורים וליכא למימר בהקטרה דלבעי לשמו לעכב דהוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר דאין כפרה אלא בדם ואם תאמר הא באשם נמי אשכחן ביה הוא קודם הקטרת האימורין דכתיב קדש קדשים הוא קודם שחיטה כבר תירץ רש"י בזה דאפילו הכי לא ילפינן מיניה משום דלא משמע מיניה לשמו אלא כשכתוב הוא עם שם הקרבן כגון חטאת הוא אשם הוא והיכא דכתיב גבי אחת מעבודות הדם אבל גבי קדש קדשים דאותו הוא לא כתיבא עם שם הקרבן ולא גבי אחת מעבודות הדם לא דרשינן מיניה לשמו:

פסוק כה

ואת דמה שירי הדם לא כל דמה שהרי ניתן ממנו על קרנות מזבח העולה. והא דכתיב ואת דמו דמשמע כל דמו כבר דרז"ל בפ"ב דזבחים גבי ואת כל הדם ישפוך אל יסוד המזבח והא בשיריים כתיב ומשני אם אינו עניין לשיריים דהא ליתיה לכוליה דם תנהו ענין לקבלה מכאן אמרו השוחט צריך שיקבל כל דמו וכאלו אמר ואת כל דמו יקבל וישפוך ממנו על קרנות מזבח העולה והנותר ישפוך אל יסוד מזבח העולה:

פסוק כו

כחלב זבח השלמים כאותן אימורין המפורשים בעז האמור אצל שלמים. אמר כאותן אימורין במקום כאותו חלב המובן ממלת כחלב מפני שאין כונת הכתוב לפרש החלב כי מאמר ואת כל חלבו כולל כל החלבים רק כונת הכתוב הוא להוסיף היותרת והכליות שאינן נכללין במאמר כל חלבו ואמר המפרשים בעז האמור אצל השלמים אף על פי שהכתוב כתב סתם כחלב זבח השלמים מפני שזבח השלמים של כבש נכללת בו גם האליה בכלל אימורין וחטאת הנשיא הוא עז ואין האליה בכלל אימורין כמו שמפורש למעלה בפ' ואם עז קרבנו לפיכך אמר שפירוש כחלב זבח השלמים הוא כחלב עז זבח השלמים וכן בפרשה שאחריה שכתוב בה כאשר הוסר חלב מעל זבח השלמים פירש שם באימורי העז האמורים בשלמים שבמקום חלב כתב אימורין ובמקום זבח השלמים כתב עז זבח השלמים מפני הסבות שפירשתי לעיל והראיה על פירוש זה שהרי בפרשת ואם כבש יביא קרבנו הבאה אחר זה כאשר יוסר חלב כשב מזבח השלמים לא מזבח השלמים סתם כמו שכתוב בפרשיות הקודמות מפני שבזה נכללת גם האליה בכלל אימורים וכמו שכתב פה הכשב מזבח השלמים לכלול גם האליה בכלל אימורין כן היה צריך לכתוב למעלה העז מזבח השלמים להוציא האליה:

פסוק לה

על אשי ה' על מדורות האש העשויות לשם. לא ע להאש היורדות מן השמים שהוא אש ה' ממש דאותה אש אחת היא לא רבות כמו שכתוב כאן אשי ה' בלשון רבים הילכך עכ"ל שאלה האשים הן המדורות של אש אשר יבעירו הכהנים ונקראו אשי ה' מפני שהם עשויות לשם ה':

פרק ה

פסוק א

ושמעה קול אלה בדבר שהוא עד בו שהשביעוהו שבועה שאם יודע בו עדות שיעיד לו פי' דהא דכתיב והוא עד קרא יתירא הוא דהוה ליה למכתב ושמעה קול אלה או ראה או ידע אם לא יגיד ונשא עונו דמהני מילי עדות משמע מת"ל והוא עד ללמד שאין השומע קול אלה חייב אם לא הגיד אלא כששמע קול אלה בדבר שהוא עד בו שעובר עדותו בב"ד אבל אם היה עד מפי עד או שהיה קרוב או פסול אע"פ ששמעה קול אלה ולא הגיד פטור כדתניא בת"כ אמר לשנים משביע אני עליכם איש פלוני ופלוני אם יודעים אתם לי עדות שתבאו ותעידוני והם שיודעים לו עדות עד מפי עד או שהיה אחד מהם קרוב או פסול יכול יהו חייבין ת"ל ושמעה קול אלה והוא עד בזמן שהן כשרין לעדות ולא בזמן שהן פסולין לעדות וללמד עוד שיהיה בעת שמיעת קול האלה עד בדבר

אבל אם השביעוהו שאם ידע לו מכאן ולהבא שום עדות שיעידנו פטור דהכי משמע ממאמר והוא עד בדבר שהוא עד בו לא בדבר שיהיה עד בו כדתניא בת"כ עמד בבית הכנסת ואמר משביע אני עליכם כשתדעו לי עדות שתבאו ותעידוני יכול יהו חייבין ת"ל ושמעה קול אלה והוא עד בזמן שקדמה עדות לשבועה לא בזמן שקדמה שבועה לעדות וזהו שאמר אחר זה שאם יודע לו עדות שיעיד לו לא שאם ידע לו עדות שיעיד לו ומה שאמר והשביעוהו שבועה אף על פי שאין כתוב כאן אלא ושמעה קול אלה שהיא קללה הוא מפני שאין אלה בלא שבועה שכן כתוב והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה וכתיב ושמעה קול אלה קרי ביה ושמעה קול ושמעה אלה אפילו בשבועה בלא אלה כדתניא בת"כ ושמעה אלה אין אלה אלא שבועה וכן הוא אומר והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה אין לי אלא שבועה שיש עמה אלה שבועה שאין עמה אלה מניין תלמוד לומר ושמעה אלה ושמעה קול לעשות שבועה שאין עמה אלה כשבועה שיש עמה אלה:

פסוק ב

או נפש אשר תגע וגו' ולאחר הטומאה הזו יאכל קדשים או יכנס למקדש שהוא דבר שזדונו כרת במסכת שבועות נדרש כן. הוסיף ולאחר הטומאה הזו יאכל קדשים או יכנס למקדש משום דמהאי קרא דאו נפש אשר תגע בכל דבר טמא או בנבלת חיה טמאה או בנבלת בהמה טמאה כו' ונעלם ממנו והוא טמא ואשם והתודה אשר חטא עליה והביא את אשמו ליי' כו' משמע שמפני נגיעת הטומאה לבדה שנעלמה ממנו ואחר כך נודעה לו הוא שמביא הקרבן לפיכך אמר ולאחר הטומאה הזו אכל קדשים או נכנס למקדש שלא חייב עליו הכתוב קרבן אלא בעבור שחטא בדבר שזדונו כרת אבל בנגיעת הטומאה לבדה אין בה חטא ולמה יביא קרבן על שגגתה ומקרא קצר הוא וכאלו אמר או נפש אשר תגע בכל דבר טמא או בנבלת חיה טמאה או בנבלת בהמה טמאה או בנבלת שרץ טמא ונעלם ממנו ואכל קדש או נכנס למקדש והתודה אשר חטא והביא את אשמו כו' ונכלל כל זה במלת ואשם כדפרש"י שם ואשם באכילת קדש או בביאת מקדש פירשו זה בפרק קמא דשבועות דתניא רבי אומר אקרא אני חיה בהמה למה נאמרה נאמר כאן בהמה טמאה ונאמר להלן בהמה טמאה מה להלן טומאת קדש אף כאן טומאת קדש אשכחן טומאת קדש טומאת מקדש מניין אמר רבא אתיא טומאתו טומאתו כתיב הכא לכל טומאתו וכתיב התם טמא יהיה עוד טומאתו בו מה להלן מקדש אף כאן מקדש ופרש"י אקרא אני חיה בקרבן עולה ויורד כתיב או בנבלת חיה טמאה או בנבלת בהמה טמאה ודי אם הייתי קורא בנבלת חיה טמאה לבדה שנכתב הראשון ולא היה צריך לחזור

ולכתוב בהמה טמאה שהרי בהמה בכלל חיה שנאמר זאת החיה אשר תאכלו וסמוך ליה כל בהמה מפרסת פרסה ונאמר להלן באוכל קדשים בטומאת הגוף בצו את אהרן נפש כי תגע בכל טמא בטומאת אדם או בבהמה טמאה וגו' ואכל מבשר זבח השלמים וגו' כתיב הכא בעולה ויורד לכל טומאתו אשר יטמא בה וכתיב התם בטומאת מקדש בפרשת פרה אדומה עוד טומאתו בו אבל מה שכתב רש"י שהוא דבר שזדונו כרת איני יודע לאי זה דבר כתבו והלא מהג"ש דלעיל למדנו מקדש וקדשים בלבד ותו לא ואם כן מכיון שאין להרבות אחרים שזדונם כרת כיוצא בהן מה לו לומר שאלה זדונן כרת ומאי נפקא מינה וליכא למימר דרש"י ז"ל היה סובר שהמקדש וקדשיו למדו אותם מאותה בריתא דת"כ מניין שאינו חייב אלא על טומאת מקדש וקדשיו ודין הוא הואיל והזהיר וענש על הטומאה וחייב קרבן על הטומאה מה כשהזהיר וענש לא הזהיר ולא ענש אלא על טומאת מקדש וקדשיו אף כשחייב קרבן לא חייב אלא על טומאת מקדש וקדשיו ופריך התם ואימא תרומה דהזהיר וענש בה ומשני לא מצינו עון מיתה דחייב בה קרבן אלא בחיוב כרת בלבד ומשום הכי כתב רש"י ז"ל שהוא דבר שזדונו כרת לאפוקי תרומה שאין בה אלא חיוב מיתה הא ליתא דהא כבר דחו זה ואמרו נהי דלא מייתי על עון חיוב מיתה קרבן קבוע קרבן עולה ויורד נייתי מידי דהוי אשמיעת קול ובטוי שפתים. ושמא י"ל שכונת הרב בזה למעט כהנים ממגע טומאה לבדה אף על פי שלא אכל קדשים ולא נכנס למקדש לומר שאף על פי שהן מוזהרין על מגע אבות הטומאות לבדו אף על פי שלא אכלו קדשים ולא נכנסו למקדש אינן מביאין קרבן הואיל ואינן בכרת:

ונעלם ממנו הטומאה. לא המקדש וקדשיו כדתניא בת"כ ונעלם ממנו הטומאה או יכול ונעלם ממנו המקדש תלמוד לומר ונעלם ממנו והיא טמא על העלם הטומאה הוא חייב ולא על העלם מקדש פירוש שנעלמה ממנו הטומאה ונכנס למקדש או אכל קדשים ואח"כ נודע לו שהיה טמא כשנכנס למקדש או כשאוכל הקדשים אז חייב אבל אם נעלם ממנו המקדש או הקדשים ונכנס למקדש או אכל הקדשים בעודו טמא ואחר כך נודע לו שהיה מקדש או שהיו קדשים פטור:

ואשם באכילת קדש או בביאת מקדש. כדיליף מג"ש דלעיל לא שמלת ואשם מורה על אכילת קדשים או על ביאת מקדש שהרי מלת ואשם סתם אינו מורה רק על סתם חטא ולכן גבי ואשם האמור בשבועת ביטוי פי' אותו ועבר על שבועתו כל אחד לפי ענייני:

פסוק ג

בטומאת אדם זו טומאת מת לכל טומאתו לרבות מגע זבין וזבות אשר יטמא לרבות הנוגע כבועל נדה בה לרבות בולע נבלת עוף טהור. בת"כ ופרש"י לרבות בולע נבלת

עוף טהור המטמאה בבית הבליעה שאם אכלה ונכנס למקדש חייב וכן פרש"י בפ' אחרי מות בפסוק וכל אשר תאכל נבלה וטרפה ובפ' אמור בפסוק נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה ואם תאמר והא בה מיעוטא הוא והיכי מרבינן מינה בולע נבלת עוף טהור כבר תרצו בזה בפ"ק דשבועות משום דההוא מיעוטא אייתר דכתיב או כי יגע בטומאת אדם בעולה ויורד אלמא דבר נגיעה אין דלאו בר נגיעה לא וכתיב בה מיעוטא הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ופרש"י דלאו בר נגיעה לא הוא נבלת עוף טהור שאינה מטמאה בנגיעה אלא בבית הבליעה על ידי אכילה כדכתיב בפרשת אחרי מות וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה וכבס בגדיו ומוקמינן לה בנבלת עוף טהור בת"כ ואמרינן התם יכול מטמא במגע תלמוד לומר בפרשת אמור נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה אין לך אלא האמור בה שאין לה טומאה אלא אכילתה הרי שמיעט הכתוב לבולע נבלת עוף טהור שנכנס למקדש שאינו חייב חטאת והדר כתיב לכל טומאתו אשר יטמא בה למעט בולע נבלת עוף טהור שאינו חייב חטאת ה"ל מיעוט אחר מיעוט ואינו אלא לרבות בולע נבלת עוף טהור שאם אכלה ונכנס למקדש שיהיה חייב חטאת:

ולא ידע ששכח הטומאה זהו פירוש של ונעלם השני שהנונע בכל אחד מכל אלה האמורים כאן דהיינו טומאת מת וטמאת זבין וזבות ונוגע בבועל נדה ובולע נבלת עוף טהור לא ידע בעת שאכל קודש או כשנכנס למקדש שהיה טמא מפני ששכח הטומאה ואחר שאכל הקדש או אחר שנכנס למקדש נודע לו שהיה טמא וזה הוציא אותו רש"י מונעלם הראשון שכתוב בו ונעלם ממנו והוא טמא ופירש שם ונעלם ממנו הטומאה וחייב מזה שפירושו ונעלם השני הוא ונעלם מהטומאה ולא ידע ששכח הטומאה אף על פי שאינו כתוב אחריו והוא טמא כמו בונעלם הראשון:

ואשם באכילת קדש או בביאת מקדש. מג"ש דלעיל אך קשה בשלמא התם אתיא שפיר דכתיב ונעלם ממנו ואשם שמפני שנעלם ממנו הטומאה נכנס למקדש או אכל קדשים אלא הכא דכתיב והוא ידע ואשם היכי מצינן לפרושי ואשם באכילת קדשים או בביאת מקדש וכי מפני שידע שהיה טמא אכל קדשים אי נכנס למקדש. ושמא יש לומר דמקרא מסורס הוא ואקרא דונעלם ממנו קאי והכי קאמר ונעלם ממנו ואשם והוא ידע שמפני שנעלם ממנו הטומאה נכנס למקדש או אכל קדשים ואחר כך ידע שהיה טמא ויהיה פירוש והוא ידע ואשם וכבר אשם וכמוהו וגבר ימות ויחלש וכבר חלש:

פסוק ד

בשפתים ולא בלב. בת"כ ומייתי לה בשבועות בפרק שבועות בתרא ואינו רוצה לומר אם גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם שזה בטוי שפתים קרינן ביה ואף על גב

דטעה ואמר פת סתם בתר גמר לבו אזלינן ואסור אלא ה"ק בשפתים ולא בלב שאם גמר בלבו להוציא פת חטין ולא הוציא כלום או להוציא פת חטין והוציא פת שעורים אינו כלום דבשפתים אמר רחמנא וליכא כדתניא יכול המהרהר בלבו יהא חייב תלמוד לומר בשפתים בשפתים ולא בלב יכול שאני מוציא את הגמור בלב תלמוד לומר לבטא הא גופא קשיא אמרת בשפתים ולא בלב והדר אמרת גמר בלבו מניין ותרץ לה רבא דהכי קאמר בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא פת חטין וטעה בלשונו ואמר שעורין דדברים שבלב אינם דברים דבשפתים אמר רחמנא ולא בלב וכל שכן בשגמר בלבו להוציא פת חטין ולא הוציא כלום שאין כאן שפתים כלל גמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם מניין תלמוד לומר לכל אשר יבטא פירוש אם פיו ולבו מכחישין זה את זה אינו כלום אבל אם הוציא בשפתיו פת סתם שלא באר אזלינן בתר גמר לבו והא דתניא מוצא שפתיך תשמור אין לי אלא שהוציא בשפתיו גמר בלבו מניין תלמוד לומר כל נדיב לב דמשמע אף על גב דלא הוציא בשפתיו כלום חייב מפני שגמר בלבו כבר תרצו בזה בגמרא שאני התם דכתיב כל נדיב לב ופריך התם וליגמר מינה ומשני משום דהוו תרומה וקדשים שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין תרומה דכתיב ונחשב לכם תרומתכם כיון שחשב אף על פי שלא הוציא בשפתיו קדשים דכתיב כל נדיב לב הביאו את תרומת יי' ולמ"ד מלמדין חולין מקדשים לא ילפינן:

להרע לעצמו או להטיב לעצמו. בת"כ יכול הנשבע להרע לאחרים יהא חייב תלמוד לומר להרע או להטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות יצא הנשבע להרע לאחרים יכול הנשבע להרע לעצמו יהא פטור ת"ל להרע או להטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות אף אני אביא את הנשבע להרע לעצמו שיהא חייב יכול שאני מוציא את הנשבע להטיב לאחרים כשהוא אומר או להטיב אף לאחרים והכי פירושא יכול הנשבע להרע לאחרים כגון אכה את פלוני ואפצע את מוחו כדמפרש בפ"ג דשבועות ושכח ולא הרע לו יהא חייב בקרבן עולה ויורד תלמוד לומר להרע או להטיב מה הטבה רשות שאין בה שום עבירה אף הרעה רשות יצא הנשבע להרע לאחרים דלית ליה רשות דכתיב מ' יכנו לא יוסיף מדכתיב לא יוסיף למדנו דלית ליה רשות להרע לאחרים יכול אף הנשבע לחבל לעצמו ושכח ולא חבל בעצמו יהא פטור מקרבן עולה ויורד ומה אני מקיים להרע כגון שנשבע שלא יאכל שאין זה מעין הרעה דאחרים ת"ל להרע או להטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות אף אני אביא את הנשבע לחבל בעצמו שיהא חייב אף על פי שהוא כעין הרעה דאחרים דס"ל להאי תנא דאדם רשאי לחבל בעצמו אם כן למדנו מכאן דפי' להרע לעצמו כדכתב רש"י ז"ל אבל מה שכתב או להטיב לעצמו אינו רוצה לומר ולא לאחרים

דומיא דלהרע דהא מהבריתא דלעיל למדנו דלא שנא נשבע להטיב לעצמו ושכח ולא הטיב ל"ש נשבע להטיב לאחרים ושכח ולא הטיב חייב קרבן עולה ויורד אלא הכי קאמר דפירוש להטיב דומיא דלהרע הוא מה להרע לעצמו אף להטיב לעצמו אלא מדהיה ליה למכתב קרא ולהטיב וכתב או להטיב איתרבי אף הנשבע להטיב לאחרים ואדרבה מדאיצטריך או לרבות אף הנשבע להטיב לאחרים ש"מ דלהטיב בלהטיב לעצמו קא מיירי ומה שכתב כגון אוכל ולא אוכל אישן ולא אישן לאו למימרא דפירש להרע מיירי בלא אוכל ולא אישן דוקא כדשמואל דמוקי לה בפרק החובל להאי להרע לעצמו דקתני בברייתא ביושב בתענית דכוותה גבי הרעת אחרים להושיבם בתענית כגון דאחזק להו באנדרונא פי' שסגר אותם בחדר ואין להם מה לאכול דהא איתותב שמואל מהא דתניא אי זהו הרעת אחרים אכה את פלוני ואפצע את מוחו ועלה קאמר יכול נשבע להרע לעצמו ולא הרע יהא פטור אמר אדם רשאי לחבל בעצמו ומשני אלא תנאי היא דאיכא מ"ד אין אדם רשאי לחבל בעצמו אלא הא דכתב כגון אוכל ולא אוכל אישן ולא אישן הה"נ באומר אכה ולא אכה את עצמי אחבל ולא אחבל את בשרי אלא אורחא דמילתא נקט אבל מה שאמר אוכל ולא אוכל אישן ולא אישן דאית בהו הרעה והטבה ולא אמר אזרוק צרור לים ולא אזרוק לאשמעינן דאף על גב דלית בהו הרעה והטבה כדכתיב בקרא להרע או להטיב לאו למימרא דוקא דברים שיש בהן הרעה והטבה מביא על שגגתן קרבן עולה ויורד אבל דברים שאין בהן הרעה והטבה לא דהא בין לר"ע ובין לרבי ישמעאל מביא קרבן על שגגתן בין בדברים שיש בהן הרעה והטבה בין בדברים שאין בהן הרעה והטבה כדתניא בת"כ להרע או להטיב אין לי אלא דברים שיש בהן הרעה והטבה דברים שאין בהן הרעה והטבה מניין תלמוד לומר לבטא בשפתים אין לי אלא להבא לשעבר מניין תלמוד לומר לכל אשר יבטא דברי רבי עקיבא רבי ישמעאל אומר להרע או להטיב להבא משמע אמר ליה רבי עקיבא אם כן אין לי אלא דברים שיש בהן הרעה והטבה דברים שאין בהן הרעה והטבה מניין ת"ל מרבוי הכתוב אמר ליה אם רבוי הכתוב לכך רבוי הכתוב לכך אלא הא דנקט אוכל ולא אוכל אישן ולא אישן פירושא דלהרע או להטיב הוא דמלישנא דלהרע או להטיב לא משתמע אלא דאית בהו הרעה והטבה אבל אזרוק ולא אזרוק דלית בהו הרעה והטבה לא אבל מ"מ מרבויא דלכל אשר יבטא נפקא לן אף דברים שאין בהם הרעה והטבה כגון אזרוק ולא אזרוק כדקתני בברייתא אך יש לתמוה למה השמיטו רש"י ז"ל ולא הזכיר אותו כמו שהזכירוהו בברייתא אבל הזכיר רבויא דלשעבר והשמיט רבויא דדברים שאין בהם הרעה והטבה ושמא י"ל משום דפשטיה דקרא דלהרע או להטיב משמע דלא קפיד קרא אלא בדברים

שיש בהן הרעה והטבה דאל"כ למה הזכיר בלשונו לשון הרעה והטבה להכי ניחא ליה לפרושי רבויא דקר' בלשעבר בדברים שיש בהן הרעה והטבה ולא בלהבא בדברים שאין בהן הרעה והטבה:

ונעלם ממנו ועבר על שבועתו. ומקרא קצר הוא שהיה לו לכתוב ונעלם ממנו ועבר דאל"כ על מה הוא מביא הקרבן וכי אם נעלם ממנו אף על פי שלא עבר יביא קרבן ואין לומר שמה שכתב הרב ועבר על שבועתו הוא פירוש ואשם הכתוב אחר והוא ידע ופירושו וכבר אשם קודם שידע דומיא דוהוא ידע ואשם הכתוב לעיל גבי טומאה שבזה יהיה ועבר על שבועתו פירו' המלה כשאר ואשם הכתובים לעיל דאם כן למה לא כתב ואשם ושעבר על שבועתו כמו שכתב לעיל ואשם באכילת קדשים וביאת מקדש אבל כתב ונעלם ממנו ועבר על שבועתו שנראה שהוא סובר שהוא מקרא קצר וכאילו הוא כתוב ונעלם ממנו ועבר על שבועתו והוא ידע ומה שלא פי' פה ואשם שעבר על שבועתו כדפי' לעיל גבי ואשם דטומאה י"ל שאי אפשר לפרש פה מלת ואשם שעבר על שבועתו מפני שמלת ואשם הכתובה פה אינה כשאר ואש' דלעיל דהתם כל חדא וחדא אמילתיה קאי אבל הכא ואשם לאחת מאלה כתיב ומשמע דאכולהו קאי הילכך על כרחינו לומר דקרא דונעלם ממנו והיא ידע מקרא קצר הוא וכאילו אמר ונעלם ממנו ועבר על שבועתו והוא ידע שפירושו ואחר כך נודע לו זה ואחר כך חזר ואמר ואשם לאחת מאלה כו' והביא את אשמו כו':

כל אלה בקרבן עולה ויורד כמפורש כאן. אף על פי שלא היה צריך לזה דמקרא מלא הוא והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא והביא את אשמו וגו' כשבה או שעירת עזים לחטאת וגו' ואם לא תגיע ידו די שה והביא שתי תורים או שני בני יונה ואם לא תשיג ידו לאלה והביא עשירית האיפה סלת לחטאת מ"מ אמר זה כדי שיאמר אבל שבועה שיש בה כפירת ממון אינה בקרבן זו אלא באשם כדכתיב בסוף הפרשה נפש כי תחטא ומעלה מעל וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד וגו' ואת אשמו יביא ליי' איל תמים מן הצאן בערכך לאשם אל הכהן:

פסוק ח

ולא יבדיל אינו מולק אלא סימן אחד. כדתניא בחולין בפרק קמא כיצד מולקין חטאת העוף חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר עד שמגיע לוושט או לקנה הגיע לוושט או לקנה חותך סימן אחד או רובו ובעולה שנים או רוב שנים ופרש"י משום דכיון דכתיב ביה ולא יבדיל ועוף הכשרו בסימן אחד כל מה דעביד טפי מהכשר הבדלה היא וכל הסימן הזה מצות שחיטה בעוף לכתחלה הילכך במליקה כי מליק לכוליה סימן לאו

הבדלה היא אבל אסימן שני אפילו מצוה לכתחלה ליכא כדתניא לחייבו בשני סימנין אי אפשר שכבר הוקש לדגים והוא טעם יפה אלא שהתוספות הקשו לפירושו מריש פרק השוחט דתנן השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשרה ופריך בגמרא השוחט דיעבד אין לכתחלה לא עד כמה לשחוט וליזיל ומשני אי בעית אימא אאחד בעוף קאי האי דקתני לכתחלה לא דלכתחלה אצרכוה רבנן תרוייהו משום הרחקה לעבירה דילמא לא אתי למעבד רובא דחד ואי בעית אימא ארובו של אחד כמוהו קאי אלמא לכתחלה צריך לשחוט שני הסימנין אפילו בעוף ופירשו הם הטעם כיון דבדיעבד לא בעינן שחיטה בסימן שני שייך בו הבדלה אבל במיעוט הנשא' בסימן ראשון לא חיישינן כיון דבעי שחיטה רוב אותו סימן ומה שאמר אינו מולק אלא סימן אחד איני יודע אם אינו צריך למלוק אלא סימן אחד הוא דקאמר אבל אם רצה למלוק שני הסימנין הרשות בידו דס"ל דקרא דולא יבדיל אין צריך להבדיל קאמר כדאיתא בזבחים פרק קדשי הקדשים דאמר רבי שמעון בן אליקים משום רבי אלעזר בן פדת משום רבי אלעזר בן שמוע אומר היה רבי אלעזר ברבי שמעון שמעתי שמבדילין בחטאת העוף ומאי לא יבדיל אין צריך להבדיל אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי אלא מעתה גבי בור דכתיב ולא יכסנו הכי נמי דאין צריך לכסות הכי השתא התם כיון דכתיב בעל הבור ישלם עילויה הוא דרמי לכסויי אבל הכא מכדי כתיב בעולת העוף בויקרא והקריבו וחלק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף לומר שחטאת העוף בלא יבדיל ואין עולת העוף בלא יבדיל מכאן שעולת העוף בהבדלה כדאיתא בהכל שוחטין ואי קרא דלא יבדיל אזהרה הוא היכי נפקא לן בעולה מקרא דוהקריבו דצריך הבדלה הא לא נפיק מקרא דוהקריבו דמחלק עולת העוף מחטאת העוף אלא דהתם מוזהר שלא יבדיל והכא אינו מוזהר שלא יבדיל אבל לא שטעון הבדלה אלא עכ"ל דקרא דולא יבדיל אין צריך להבדיל הוא דקאמר דהשתא נפקא לן מקרא דוהקריבו דבחטאת העוף אין צריך הבדלה ובעולת העוף צריך הבדלה או אינו רשאי למלוק אלא סימן אחד הוא דקאמר דס"ל דקרא דולא יבדיל אינו רשאי להבדיל קאמר כדתניא בת"כ לא יבדיל ואם הבדיל פסול ועולת העוף דבעיא הבדלה נפקא ליה מומלק והקטיר כדתניא בת"כ מה הקטרה הראש בעצמו כו' ומייתי לה רש"י לעיל בפסוק ומלק והקטיר ושם פירשתיו:

עורף הוא גובה הראש המשפע לצד הצואר מול עורף מול הרואה את העורף והוא אורך כל אחורי הצואר. וכבר פירשתיו בפרשת ומלק את ראשו דעולת העוף ע"ש:

פסוק ט

חטאת היא לשמה כשרה שלא לשמה פסולה. כבר פירשתיו בפסוק חטאת היא דנשיא ע"ש ומה שחזר וכתבו פה מפני שזהו חטאת העוף ואותו הוא חטאת בהמה ולא ראי זה כראי זה:

פסוק י

כמשפט כדת האמורה בעולת העוף של נדבה בראש הפרשה. פי' כמשפט הכתוב בעולת העוף של נדבה שהיא נמלקת בשני סימנין ובכל התורות המפורשות בה ואמר כדת במקום כמשפט משום דמלת דת מצאנוה נאמרת על החוק הקצוב והמנהג הקדום והדת נתנה בשושן הבירה ובכן אבא אל המלך אשר לא כדת ומפני שפירש כמשפט האמור פה איננו מענין דין המשפט רק עניין חוק שפי' כפי החוק האמור בעולת העוף לפיכך אמר כדת במקום כמשפט אבל בת"כ ובפ"ק דחולין אמרו מאי כמשפט כמשפט חטאת בהמה ופרש"י דעשיר דלעיל מיניה שהרי עולה זו באה חליפין לה הלכך לה אקשה למילף מיניה מה חטאת בהמה אינה באה אלא מן החולין וביום ובידו הימנית אף עולת העוף כן ולא מצינו בשום מקום שיאמרו כמשפט עולת העוף של נדבה כמו שכתב רש"י כאן וגם לא כמשפט עולת בהמה של נדבה אלא גבי כמשפט הכתוב בעולת יום שמיני של מלואים דכתיב ביה קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה וכתיב בתריה ויקרב את העולה ויעשה כמשפט ותניא במסכת ביצה בפרק יום טוב ויעשה כמשפט כמשפט עולת נדבה למד על עולת חובה שטעונה סמוכה אבל כמשפט הכתוב פה לא מצינו בשום מקום שיאמר לא כמשפט עולת העוף של נדבה ולא כמשפט עולת בהמה של נדבה ולכן על כרחינו לומר שרש"י ז"ל פירש זה על פי פשוטו של מקרא כמנהגו תמיד לפרש המקראות לפי פשוטן ולא על פי מדרש רז"ל כשהן רחוקין מפשוטו של מקרא כמו שגלה דעתו בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים מתהלך בגן וגו' וכן כתב גם רבינו ישעי' הראשון בפירוש ת"כ בפסוק ואת השני יעשה עולה כמשפט דפשטיה דקרא משמע כמשפט עולת נדבה הכתוב למעלה שהיא נחלקת בשני סימנין ובכל התורות המפורשות בה אבל חכמים דרשו כמשפט חטאת בהמה הכתוב לעיל מיניה בקרבן עשיר וכן מה שכתב אחר זה כי חטאת היא ואין בדין שיהא קרבנה מהודר אינו אלא לפי פשוטו של מקרא אבל רז"ל דרשו בת"כ לא ישים עליה שמן אם נתן פסול ולא יתן עליה לבונה יכול אם נתן פסול ת"ל כי חטאת אי כי חטאת יכול אם נתן עליה שמן תהא כשרה תלמוד לומר היא מה ראית להכשיר בלבונה ולפוסלו בשמן אחר שריבה ומיעט מרבה אני בלבונה שיכול ללקטה ופוסל אני בשמן שאינו יכול ללקטו רבי יהודה אומר חטאת היא הא מנחת כהן גדול אינה חטאת וטעונה לבונה פירוש מנחת חביתין:

פסוק יב

חטאת היא נקמצה ונקטרה לשמה כשרה שלא לשמה פסולה. כגון אם הביאו מתחלה לשם מנחת מחבת ובעת הקמיצה קמצה לשם מנחת מרחשת או בהפך או בעת הקטרה הקטירה לשם מנחת מרחשת או ההפך ומה שחזר וכתבו פה מפני שזו היא מנחה ואותן דלעיל הן בהמה ועוף ולא ראי זה כראי זה אבל בתורת כהנים אמרו חטאת שיהו כל מעשיה לשם חטאת היא פרט לשנקמצה שלא לשמה וכן בריש מנחות שנו כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשרות אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ ממנחת חוטא ומנחת קנאות ולא הזכירו בה הקטרה שלא לשמה אלא קמיצה שלא לשמה בלבד וכן שנינו בריש מסכת זבחים כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מן הפסח והחטאת וזו המשנה היא דומה ממש לאותה ששנינו בריש מנחות אלא שבמקום שנזבחו ששנו כאן שנו שם שנקמצו ופי' שם הרמב"ם ז"ל ניתן קמיצות המנחה תחת שחיטת הקרבנות וכבר הקדמנו בתחלת זבחים שכל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשרין חוץ מן החטאת ואם כן לא היה לו לרש"י ז"ל לומר כאן אלא נקמצה לשמה כשרה שלא לשמה פסולה ושמא י"ל דס"ל לרש"י ז"ל דהא דקתני בריש מנחות כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשרין חוץ מן החטאת שאם נקמצה שלא לשמה פסולה וכן הא דקתני בת"כ פרט לנקמצה שלא לשמה נקט קמיצה וכל שכן הקטרה ואם תאמר והלא בהדיא בריש זבחים הקשו בגמרא הרי אשם דכתיב ביה אשם הוא ותנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין חוץ מן הפסח וחטאת הא אשם שנשחט שלא לשמו כשר ותרצו ההוא הוא לאחר הקטרת אמורים הוא ופירש רש"י ולא ילפינן מיניה כדתניא אבל אשם לא נאמר בו הוא אלא לאחר הקטרת אמורין וליכא למימר בהקטרה דלבעי לשמה לעכב דהוא עצמו שלא הוקטרו אמוריו כשר דאין כפרה אלא בדם אלמא אף על גב דזביחה שלא לשמה פסולה הקטרה שלא לשמה כשרה י"ל הני מילי בחטאת דבהמה ועוף שכפרתן תלויה בדם אבל במנחה דלא שייך בה לומר כפרתה תלויה בדם הקטרה דידיה עדיפא מקמיצה ואם בנקמצה שלא לשמה פסולה כ"ש בהקטרה שלא לשמה תדע שכן הוא שהרי קרא דחטאת הוא דגבי מנחת חוטא לאחר קמיצה והקטרה הוא דכתיב וקמץ הכהן ממנה מלא קומצו את אזכרתה והקטיר המזבחה על אשם יי' חטאת היא והיכי ילפינן מינה והלא אשם דלא ילפינן מקרא דאשם הוא לפסול שלא לשמו אינו אלא משום דההוא הוא לאחר הקטרת אימורין הוא דכתיב כמו שתרצו בגמרא ואם כן הכא נמי דההוא היא לאחר הקטרת הוא לא הוה לן למילף מיניה לפסול שלא לשמה אלא מדגמרינן ש"מ דהקטרה דידה נמי מעכבא כמו הקמיצה כדפרש"י אלא שהתנאים

לא הזכירו אלא הקמיצה משום דקמיצה המנחה היא במקום זביחת הקרבן ואיידי דקתני גבי קרבנות שנזבחו דהתם זביחה אין הקטרה לא קתני נמי במנחות שנקמצו אבל הה"נ שנקטרו במכ"ש:

פסוק יג

מאחת מאלה מאחת משלש כפרות האמורות בענין או בעשירות או בדלות או בדלי דלות ומת"ל שיכול החמורין שבהם יהו בכבש' או שעירה והקלין יהיו בעוף והקלין שבקלין יהיו בעשירית האיפה ת"ל מאחת מאלה להשוות קלין לחמורין לכבשה ושעירה אם השיגה ידם ואת החמורין לקלים לעשירית האיפה בדלי דלות. בת"כ והכי פירושא מפני שנאמרו בפרשה הזאת ג' מיני חטאות חמורה והיא טומאת מקדש וקדשיו שזדונו בכרת וקלה והיא שבועת העדות שאין זדונה בכרת אבל השווה בה הכתוב המזיד לשוגג דת"ר בכלן נאמר ונעלם וכאן לא נאמר ונעלם לחייב על המזיד כשוגג וקלה שבקלה והיא שבועת בטוי שאין זדונה בכרת גם לא השוה בה המזיד לשוגג וג' מיני כפרות האחת כשבה או שעירה השנית שתי תורים או שני בני יונה השלישית עשירית האיפה סלת יכול על החמורין שבהן שהיא טומאת מקדש וקדשיו יביא הכפרה הגדולה שהיא הכשבה או שעירה ועל הקלין שהיא שבועת העדות יביא השתי תורים או שני בני יונה ועל הקלי קלין שהיא שבועת בטוי יביא עשירית האיפ' סלת והא דכתיב ואם לא תגיע ידו די שה והביא שתי תורים או שני בני יונה ואם לא תשיג ידו לשתי תורים או לשני בני יונה והביא עשירית האיפה דמשמע דבאותו חטא עצמו שמביא העשיר הכשבה או שעירה יביא העני במקומה שתי תורים או שני בני יונה והיותר עני עשירית האיפה סלת היינו מפרשים ואם לא תגיע ידו שלא נגעה ידו במעל שחייב בעבורו להביא כשבה או שעירה אלא במעל אחר קל ממנו יביא שתי תורים או שני בני יונה ואם לא הגיעה ידו במעל שיתחייב בעבורו להביא ב' תורים או ב' בני יונה אלא במעל קל ממנו יביא עשירית האיפה סלת לפיכך הוצרך הכתוב לפרש על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה לומר שבאי זה חטא שחטא מאלה הג' חטאות חייב להביא העשיר כשבה או שעירה והדל שתי תורים או שני בני יונה והדלי דלים עשירית האיפה סלת שכל הג' חטאות הן שוין בקרבן ואם תאמר בלאו האי קרא דאשר חטא מאחת מאלה הא כתיב קרא אחרינא לעיל מיניה והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה אשר חטא עליה והביא את אשמו ליי' וגו' כשבה או עשירית עזים אלמא הושוו בה הקלים לחמורים י"ל דאי מההוא קרא ה"א דההוא דאחת מאלה אוהתודה לחודיה קאי שאם יאשם בשום אחת מג' חטאות צריך להתודות אבל קרא דוהביא את אשמו ליי' על חטאתו אשר חטא נקבה

מן הצאן וגו' אחטאתו חמורה דטומאת מקדש וקדשיו לחודיה קאי שמפני שהוא חטא חמור יותר מכל הג' חטאות יביא כפרה גדולה יותר מכלן ואם לא הגיעה ידו במעל ההוא אלא בחטא אחר שהוא יותר קל ממנו שהוא חטא שבועת העדות יביא כפרה שתי תורים או שני בני יונה ואם לא הגיעה ידו במעל הזה אלא בחטא אחר שהוא יותר קל ממנו שהוא חטאת שבועת בטוי שפתים יביא כפרתו עשירית האיפה סלת השתא דחזר וכתב וקמץ הכהן ממנו מלא קומצו וגו' וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה דמשמע דהאי מאחת מאלה אכפרה קאי למדנו שכל הג' חטאות הושוו בכפרה אחת הקלין לחמורין:

והיתה לכהן למנחה ללמד על מנחת חוטא שיהיו שיריה נאכלין. ופירוש כמנחה כמנחת נדבה הכתובה לעיל שכל המנחות של נדבה שיריהן נאכלין לכהנים:

ורז"ל דרשו והיתה לכהן ואם חוטא זה כהן הוא תהי כשאר נדבת מנתת כהן שהיא בכליל תהיה לא תאכל. כדתני' בת"כ ומייתי לה בפ' אלו מנחות והיתה לכהן כמנחה הרי היא לו כמנחת נדבתו מה מנחת נדבתו אינה נאכלת אף עשירית האיפה שלו לא תאכל והכי דרשינן לה והיתה לכהן מנחה זו שהיא מנחת חוטא לכהן כמנחה דהאי לכהן נדרש לפניו ולאחריו כלומר אם תהיה המנחה הזאת של חוטא לכהן תהיה לכהן כמנחה פי' כמנחתו של כהן שתהא מנחת חובתו כמנחת נדבתו:

פסוק טו

כי תמעל מעל אין מעילה בכל מקום אלא שנוי וכן הוא אומר וימעלו באלהי אבותיהם ויזנו אחרי אלהי עמי הארץ וכה"א בסוטה ומעלה בו מעל. בת"כ ומייתי לה במסכת מעילה בפ' הנהנ' והכי פירושא אין מעילה זו האמורה בקדשים אלא שינוי ששינה אותו מקדש לחול וכה"א וימעלו באלהי אבותיהם ויזנו אחר אלהי עמי הארץ ששינו עבודת הבורא בעבודת עבודת כוכבים וכן הוא אומר בסוטה ומעלה בו מעל ששינת' שכיבת בעלה בשכיבת בועלה אף כאן ששינה קדשי מקדש לחול שכיון ששינה ההקדש מקדש לחול אף על פי שלא נהנה מן ההקדש מעל כגון אם לקח הגזבר מעות של הקדש ונתנן לחבירו והלך חבירו והוציאן מרשות ההקדש לרשות ההדיוט הוא מעל אף על פי שלא נהנה וחבירו לא מעל כדתנן במעילה בפרק הנהנ' נטל אבן או קורה על הקדש הרי זה לא מעל נתנה לחבירו הוא מעל וחבירו לא מעל ומקשה בגמר' מאי שנא הוא ומ"ש חבירו פי' כמו כשנתנה לחבירו מעל משום שינוי רשות כך כשנטלה לעצמו יהא מועל משום שינוי רשות שהרי הוציאם מרשות של קדש והביאה ברשותו ואוקמה שמואל בגיזבר המסורות לו ההקדשות בידו שכיון שהוא גזבר ושומר ההקדשות אינו מועל בנטילתו

מפני שרשותו רשות ההקדש הוא אבל כשנתנן לחבירו והוציאן מרשות ההקדש לרשות ההדיוט הוא מועל אף על פי שלא נהנה אבל אם לא היה גזבר מכי נטל פרוטה של הקדש והביאה בביתו איכא שינוי רשות ואע"פ שלא נתנה לחבירו מעל ואע"פ שהמעילה האמורה גבי אשם גזלות אינו רצה לומר ששינה אותו מרשות לרשות שהרי הכופר חוב לחבירו או הכובש שכר שכירו מביא אשם אף על פי שלא שינה אותו מרשות לרשות מכל מקום המעילה האמורה כאן גבי קדשים אינה אלא שינוי מקדש לחול ולכן הגירסא הנכונה לוה היא כפי הנוסחאות שבידנו בתורת כהנים ובמעילה פרק הנהנה שכתוב בם אין מעילה אלא שינוי שפירושו אין מעילה זו אלא שינוי דומיא דאין נא אלא לשון בקשה אין פגיעה אלא תפלה אין עמידה אלא תפלה אין שיחה אלא תפלה שפירושם אין נא האמור כאן אין פגיעה האמור כאן אין עמידה האמור כאן אין שיחה האמורה כאן לא כמו הנוסחא שבפירוש רש"י על החומש אין מעילה בכל מקום אלא שינוי שהרי מצינו מעילה שאינו לשון שינוי וכל זה לפירוש רבינו ישעיה הראשון והראב"ד ז"ל אבל לפירוש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה אינו כן:

וחטאה בשגגה מקדשי ה' שנהנה מן ההקדש. דילפינן חטא חטא ג"ש מתרומה נאמר כאן וחטאה ונאמר בתרומה ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו מה חטא האמור בתרומה שנהנה בה כדכתיב ואיש כי יאכל קדש בשגגה שהוא נהנה באכילתה אף חטא האמור כאן שנהנה מן ההקדש כדתניא בת"כ ומייתי לה בשמעתא קמייתא דתמורה ומיירי בשלא שינה ההקדש מרשותו לרשות ההדיוט כדתנן במעילה בפרק הנהנה כיצד הנהנה נתנה קטלא בצוארה וטבעת בידה ושתה בכוס של זהב מעל אף ע"פ שאין בזה לא שינו רשות ולא פגם אלא הנאה בלבד שנהנה בתשמישו בששינה אותו מרשות הקדש לרשות הדיוט קמיירי אפילו בלא נהנה ממנו מעל כדלעיל ולכן יהיה פי' וחטאה או חטאה כלומר בין אם מעלה מעל ששינתה ההקדש מרשותו לרשות הדיוט אף על פי שלא נהנה ממנו בין אם חטאה שנהנת ממנו אף על פי שלא שינתה אותו מרשות הקדש לרשות הדיוט והביא את אשמו וגו':

והיכן הוזהר נאמר כאן חטא ונאמר חטא בתרומה ולא ישאו עליו חטא מה להלן הזהיר אף כאן הזהיר. פירוש והיכן הוזהר האיש שלא יהנה מן ההקדש עד שקראו הכתוב חוטא ואמר עליו נפש כי תחטא מה להלן הזהיר דכתיב כל זר לא יאכל קדש וכתיב ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה':

אי מה להלן לא הזהיר אלא על האוכל אף כאן לא הזהיר אלא על האוכל ת"ל תמעול מעל ריבה. אינו רוצה לומר מה להלן לא הזהיר אלא על האוכל ולא על הנהנה משאר

ההנאות אף כאן כן שהרי בכל מקום שנאמרה אכילה אף שאר ההנאות בכלל כמו שאמרו כל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע גם אינו רוצה לומר אי מה להלן לא הזהיר אלא בהנאה הבאה לו על ידי פגימה דומיא דתרומה דכתיב בה ואיש כי יאכל קדש בשגגה שאוכל בתרומה ומפסידה באכילתו והוא נהנה בה אף כאן לא יהא מוזהר אלא בהנאה הבאה לו על ידי פגימה כגון שלבש חלוק של הקדש ופגם אותו בלבישתו שנהנה מן ההקדש על ידי פגימתו אבל אם שתה בכוס של הקדש או שנתן באצבעו טבעת של הקדש או קטלא בצוארו שהוא נהנה מתשמישן של הקדש בלתי פגימתן לא יהא מזהר בו תלמוד לומר תמעל מעל ריבה דהא לא אשכחן בשום דוכתא לדרשו קרא דתמעול מעל ריבה אלא לענין צירוף אנשים שאם אכל הוא מן ההקדש שיעור חצי פרוטה והאכיל את חבירו שיעור חצי פרוטה בהעלם אחד או אם אכל הוא שיעור חצי פרוטה וההנה את חבירו שיעור חצי פרוטה מצטרפין או לענין צירוף שהיות שאם אכל מן ההקדש שיעור חצי פרוטה ושהה יותר מכדי אכילת פרס ואחר כך אכל שיעור חצי פרוטה אם היו בהעלם אחד אפילו בזמן מרובה מצטרפין או לעניין המוציא מקדש לקדש כגון המוציא ממעות הקד' ולקח בהן קיני זבין דהא לא אפקינהו לחול אלא לקדש כדתניא בת"כ ומייתי לה במסכת מעילה בפ' הנהנה ועוד הא דמרבינן בהקדש אף הנהנה ולא פגם מסוטה הוא דגמרינן ולא מרבויא דתמעול מעל שהרי בפרק הנהנה אמרו אקיש רחמנא ההקדש לסוטה ולעבודת כוכבים ולתרומה לסוטה מה סוטה אף על גב דלא פגם אף ההקדש נמי כי נתנה בידה טבעת של הקדש מעל לעבודת כוכבים עד דאית בה שינוי לתרומה מה תרומה כי יאכל קדש פרט למזיק אף הקדש כל מידי דבר אכילה כי מזיק ליה פטור אלמא האי דאף נהנה ולא פגם מסוטה הוא דגמרינן לה ולא מרבויא דתמעול מעל ועוד דבת"כ שנינו יכול פגם ולא נהנה נהנה ולא פגם מעל תלמוד לומר וחטאה נאמר חטא בתרומה ונאמר חטא במעילה מה חטא האמור בתרומה פוגם ונהנה אף חטא האמור כאן פוגם ונהנה אבל פוגם ולא נהנה או נהנה ולא פגם לא ועוד מ"ש אכילה דתרומה דדייקינן מינה דוק' פוגם ונהנה אבל בחד מינייהו לא ואלו בשאר איסורי אכילה דכתיבי בכל התורה כולה אמרו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע ולא חלקו בם בין הנאה שיש בה פגם להנאה שאין בה פגם אלא הכי פירושא אי מה להלן לא הזהיר אלא על האוכל שהוא כולל האכילה ושאר מיני הנאות ולא קפיד רחמנא לפגימה דומיא דכל איסורי מאכל אף כאן לא הזהיר אלא על האכילה ושאר מיני הנאות ולא על הפגימה שאם לבש כסות של הקדש ונהנה בו שוה פרוטה אף על פי שלא פגם שוה פרוטה יהא מועל תלמוד

לומר תמעול מעל ריבה פי' מדכתיב כי תמעול מעל ואקשה רחמנא לעבודת כוכבים ולסוטה דכתיב בהו מעילה בעבודת כוכבים וימעלו באלהי אבותיהם ובסוטה ומעלה בו מעל למדנו מזה דמה עבודת כוכבים דאית בה שינוי דעד עכשיו קודם שהשתחוה לה היתה ברשותו ומותרת בהנאה ועכשיו נשתנה רשותה ונכנסה ברשות עבודת כוכבים ונאסרה בהנאה שזו היא פגימה אף כאן אם הוא דבר שדרכו לקבל פגם אע"פ שנהנה לא מעל עד שיפגום כדתנן בפרק הנהנה הנהנה שוה פרוטה מן ההקדש אף על פי שלא פגם מעל דברי רבי עקיבא וחכמים אומרים כל דבר שיש בו פגם לא מעל עד שיפגו' וכל דבר שאין בו פגם כיון שנהנה מעל כיצד נתנה קטלא בצוארה וטבעת בידה ושתה בכוס של זהב מעל לבש החלוק ונתכסה בטלית ובקע בקורדו' לא מעל עד שיפגום והא דאקשה לסוטה ללמד מה סוטה נהנה אף על פי שלא פגם אף הקדש נהנה אף על פי שלא פגם אינו אלא בדבר שאין דרכו לקבל פגם והא דכתב רש"י תלמוד לומר תמעול מעל ריבה לאו דוקא ריבה דהא לאו מרבויא מפיק לה אלא מדאקשה ע"י מעילה זו לעבודת כוכבים למדנו שלא על ההנאה בלבד קפיד רחמנא אלא אף על הפגימ' והיינו ריבה שריבה לה הכתיב ע"י היקשא זו אף הפגימה דתרוויהו בעינ' ואין זה דומה למה שדרז"ל לענין צירוף אוכלין ולצירוף שהיות תלמוד לומר תמעול מעל דאותו ריבה הוא רבוי ממש והא דילפינן מתרומה מה חטא האמור בתרומה פוגם ונהנה אף חטא האמור כאן פוגם ונהנה לאו למעוטי נהנה ואינו פוגם הוא דההוא מעבודת כוכבים הוא דנפקא לן מה עבודת כוכבים שפוגם בו אף כאן כשפוגם בו כדלעיל אלא למעוטי פוגם ואינו נהנה הוא דמה תרומה אם פגם ולא נהנה פטור כדכתיב ואיש כי יאכל קדש פרט למזיק כדלעיל אף כאן פגם ולא נהנה כגון שקרע כסות של הקדש ולא נהנה בו פטור:

מקדשי יי' המיוחדים לשם יצאו קדשים קלים. פירוש בשר קדשים קלים בין קודם זריקת דמן בין לאחר זריקת דמן מפני שאינם מיוחדים לשם לבדו אלא לשם ולהדיוט לשם שאינם נאכלין אלא לפנים מן החומה ולהדיוט שהותרו לו להדיוט לאכלן אבל אמורי קדשים קלין דוקא קודם זריקת דמן אין מועלין בהן משום דממון בעלים הן ולא קרינן בהו מקדשי יי' אבל לאחר זריקת דמן מועלין בהן דמכיו' שהוקבעו למזבח קדשי יי' קרינן בהו וכן נמי בשרן ואימוריהן של חטאות ואשמות קודם זריקת דמן משעה שהוקדשו ואימוריהן בלבד לאחר זריקת דמן וכן בשרה ואימוריה של עולה בין קודם זריקה בין לאחר זריקה וכן פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים כולן מועלין בהן דמכיון דאסורי להדיוט והן מיוחדים לשם לבדו קדשי ה' קרינן בהו וחייבין בקרבן מעילה אבל בשר חטאות ואשמות לאחר זריקת דמן שזריקת דמן התיר הבשר לכהנים הפך אימורי

קדשים קלים שקודם זריקת דמן אין מועלין בהן ולאחר זריקת דמן מועלין בהם כדתנן בפ"ק דמעילה מעשה דמי' בקדשי קדשים להקל ולהחמיר ובקדשים קלים כולן להחמיר כיצד קדשי קדשים לפני זריקת דמים מועלין בין באימורין בין בבשר ולאחר זריקת דמן מועלין באימורין ואין מועלין בבשר ובקדשים קלים כולן להחמיר כיצד קדשים קנים לפני זריקת דמים אין מועלין לא באימורין ולא בבשר לאחר זריקת דמים מועלין באימורים ואין מועלים בבשר וכן האימורין של קדשים קלים קודם זריקת דמן שאינן מיוחדין לשם דהא לאו בני הקרבה נינהו לא קרינן בהו קדשי ה' ופטורין מקרבן מעילה וזהו ששנינו בת"כ קדשי ה' קדשים המיוחדין לשם יצאו קדשים קלים שאינן מיוחדים לשם אין לי אלא פרים הנשרפין ושעירי' הנשרפים שכולן לשם מניין לרבות העולה ארבה את העולה שעורה מתנה לכהנים קדשי קדשים בשרן ואימוריהן לפני זריקת דמים ואימורי קדשים קלים לאחר זריקת דמים מניין תלמוד לומר קדשי ה' ריבה והא דקתני יצאו קדשים קלים ולא קתני נמי ויצאו בשר חטאות ואשמות משום דבשר קדשים אין מועלין בין קודם זריקה בין לאחר זריקה ואלו בשר חטאות ואשמות ואמורי קדשים קלים קצתם קודם זריקה בלבד וקצת' לאחר זריקה בלבד א"נ קדשים קלים כולל בשרה ואימוריהן ושם קדשים כולל שתיהן ובשר חטאות ואשמות אינו כולל רק בשרן בלבד:

בערכך כסף שקלים שיהא שוה סתי סלעים. הודיענו בזה שפירוש בערכך פה הוא שויון ולא הערכה שאינו נופל פה לשון הערכה ושומא אלא שויון והכ"ף נוספת לדעת כל המדקדקיה ואף ע"פ שפירשו קצת' שהיא כ"ף הנוכח וה"א הכהן קראיי כמו הקהל חוקה אחת יהיה לכם וה"א הערכך כה"א בתוך האהלי הנה במלת ערכך הכתוב בפרש' הזאת על כרחם שיפרשו בו שהכ"ף נוסף מפני שאין כאן נושא שיפול בו כ"ף הנוכח כמו בפרשת אם בחקותי גם הודיענו שפירוש שקלים סלעי' שהוא שם מטבע ונקרא בלשון התורה שקל מפני שמשקלו שקל אחד ומלת כסף הוא פי' הסלעים כאילו אמר בערכך שקלים כסף לאפוקי סלעי' של נחשת לא שהיה הכסף חתיכות אסימון שעדיין לא ציירן בו שום צורה ופירוש שקלים כמשמעו שיהא שוקל הכסף ההוא שני שקלים גם הודיענו שהשקלים הכתובים פה סתם הם שקלים שגים דמיעוט רבים שנים וכאילו אמר והביא את אשמו ליי' איל תמים מן הצאן שיהיו שויונו שתי סלעים של כסף מסלעי הקדש וכן תרנם המתרג' כסף סלעין בסלעי קודשא וכך הוא שנוי בת"כ בערכך כסף יכול אף דינר תלמוד לומר שקלים אי שקלים יכול שקלי נחשת תלמוד לומר שקלים כסף אי שקלים כסף יכול בבליות מדיות קפודקיות ת"ל בשקל הקדש סלעים של קדש סלעים צוריות פי' הכסף צורי:

פסוק טז

ואת אשר חטא מן הקדש ישלם קרן וחומש להקדש. הודיענו בזה שפירוש ואת אשר חטא הוא הקרן כאילו אמר ואת הקרן אשר חטא עליו מן הקדש ישלם לא את החטא אשר חטא כמובן מן הכתוב שהחטא לא יפול בו תשלומין וכ"ש שיתנהו לכהן ומה שאמר וחומש הוא יוצא ממאמר ואת חמישיתו יוסף עליו כאילו אמר ואת אשר חטא מן הקדש ישלם ואת חמישיתו יוסף עליו קרן וחומש להקדש ומה שאמר להקדש להודיענו בזה שהוא מקרא קצר שהיה לו לכתוב ואת אשר חטא מן הקדש ישלם להקדש להודיע למי ישלם אלא שקצר בו מפני שהוא מובן מעצמו כי לא תפול מלת ישלם אלא לנגזל שהוא ההקדש:

פסוק יח

בערכך לאשם בערכך האמור למעלה. שהוא שוה שתי סלעים של כסף מסלעי הקדש:

פסוק יט

אשם אשם ליי' להביא אשם שפחה חרופה שיהא איל בן שתי שנים. כך מצאתי בכל הנוסחאות שלפנינו ולא שמעתי פירושו מכמה טעמי חדא דמאי אולמיה דאיל הכתוב באשם תלוי מהאיל הכתוב באשם שפחה חרופה כי היכי דדרשינן בת"כ באיל דאשם תלוי ואשם מעילות שהוא קשה בן שתי שנים והביאו גם רש"י ז"ל ואמר איל לשון קשה כמו ואת אילי הארץ לקח אף כאן קשה בן שתי שנים הה"נ מצינן לפרושי להההוא איל דכתיב גבי שפחה חרופה שהוא קשה בן שתי שנים ולמה לי רבוייא דאשם ליי' ועוד למה לא אמר ג"כ להביא אשם גזלות ועוד היכי תיסק אדעתין לרבויי אשם נזיר ואשם מצורע שיהא בן שתי שנים עד שאמר יכול שאני מרבה אשם נזיר ואשם מצורע שיהיה בן שתי שנים והלא אשם נזיר ואשם מצורע כבש הוא וכל מקום שנ' כבש סתם בן שנה הוא כדתניא בת"כ ר' שמעון אומר כל מקום שנאמר עגל בתורה סתם בן שנה הוא שנאמר ועגל וכבש בני שנה וכדכתב רש"י בפרשת שמיני גבי ועגל וכבש בני שנה כל מקום שנאמר עגל בן שנה הוא ומכאן אתה למד והה"נ יש לומר כל מקום שנאמר כבש בן שנה ומכאן אתה למד שהדב' הזה שוה בשניהם ועוד שבת"כ אינו שנוי אלא לענין שיהא שוה שתי סלעים כדתניא מניין לאשם שפחה חרופה שיבא בכסף שקלים ת"ל אשם אשם ליי' אי יכול שאני מרבה אשם נזיר ואשם מצורע ת"ל הוא לכן נ"ל שטעות נפל בספרים וצריך להיות אשם אשם להביא אשם שפחה חרופה שיהא בכסף שקלים יכול שאני מרבה אשם נזיר ואשם מצורע תלמוד לומר הוא והכי פירושא דהאי קרא דאשם אשם קרא יתירא הוא ושלא לצורך הוא ולא נכתב אלא לדרוש שכל מקום שמביאין אשם שיהא שוה שתי סלעים להביא אשם שפחה חרופה שאע"פ שלא נכתב בו בערכך כסף

שקלים כמו שנכתב באשם מעילות ובאשם תלוי כתיב בערכך שפירושו בערך האמו' למעלה וכן באשם גזלות אלא סתם ואמר והביא את אשמו ליי' איל אשם אפי' הכי ריבה אותו הכתוב בקרא דאשם אשם לומר שכל מקום שמביאין אשם לא יהא שוה פחות משתי סלעים יכול אף אשם נזיר דכתיב ביה סתם והביא כבש בן שנתו לאשם ואשם מצורע דכתיב ביה סתם ולקח הכהן את הכבש האחד והקריב אותו לאשם לא יביא אותם אלא שיהיו שוים שתי סלעים ת"ל הוא למעט הוא יהא שוה שתי סלעים ולא אשם מצורע ואשם נזיר וא"ת מה ראית לרבות מייתורא דאשם אשם שפחה חרופה ולמעט מהוא אשם מצורע ואשם נזיר אימא איפכא כבר תרצו בת"כ אחר שריבה הכתוב ומיעט מרבה אני אשם שפחה חרופה שהוא איל דומיא דאשם תלוי ומוציא אני אשם מצורע ואשם נזיר שאינו איל אלא כבש:

פסוק כא

אינו רוצה שתדע בו נשמה אלא השלישי שביניהם לפיכך כשהוא מכחיש מכחיש בשלישי שביניהם. השלישי הזה היא הבורא ית' דאל"כ מאי שאינו רוצה שתדע בו נשמה אלא השלישי דקאמר ומפני שהמכחש בפקדון מכחש בשלישי שהוא הבורא ית' כתב בו ומעלה מעל בה' וכחש בפקדון ומה שכתב אחריו או בתשומת יד או בגזל אוכחש בעמיתו לחודיה קאי ולא אומעלה מעל בה':

או בגזל שגזל מידו כלום. פי' דהאי או בגזל לאו אוכחש בעמיתו קאי כמו הפקדון ותשומ' יד דלעיל מיניה משום דהתם אין בו חטא אלא מפני שכחש בעמיתו אבל לולא ההכחשה אין בו חטא כלל שהרי הפקדון ותשומת יד שבהם בהתר באו בידו ולפיכך הוצרך לומר בהם שחטא בשכחש בעמיתו אבל בגזל שע"י חטא בא בידו אין צריך בו הכחשה שאף בלתי הכחשה חוטא מקרי ויאמר עליו נפש כי תחטא:

פסוק כב

או מצא אבדה וכחש בה שכפר. לאפוקי מי שמצא האבדה ולא השיבה לבעלים שאע"פ שלא השיב אותם וכונתו שתשאר בידו אינו חייב בקרבן כל זמן שלא תבעוה ממנו וכפר בה:

על אחת מכל אלה . פי קרא דעל אחת מכל אינו דבק עם מה שאחריו לומר על אחת מכל אשר יעשה האדם לחטא בהנה דמה צורך להאריך בכל זה רק הוא מקר' קצר וחסר כאילו אמר על אחת מכל אלו והם הנזכרים לעיל ופי' אשר יעשה האד' לחטא בהנה היא מילתא באנפי נפש' שהכתוב רצה להודיע שאין זה זר שיכפור האדם ממון חבירו וישבע לשקר כי זה הענין נהוג הוא וזהו הנרצ' במאמר אשר יעשה האדם לחטא בהנה כלומר שהאדם יעשה זה שיחטא וישבע לשקר לכפירת ממון:

פסוק כג

כי יחטא ואשם בשיכיר בעצמו לשוב בתשובה ולדעת ולהודות כי חטא ואשם. פי' קרא דוהיה כי יחטא ואשם מקרא קצר הוא וכאילו אמר והיה כי יודה שחטא ואשם והשיב את הגזלה כו' דאם לא כן מאי הוא דקאמר והיה כי יחטא ואשם והשיב את הגזלה וכל מי שחטא וגזל מיד הוא משיב והלא אינו משיב אלא אחר ששב בתשובה ועוד למה חזר וכחב והיה כי יחטא ואשם והלא כבר כתב בתחלת הפרשה הזאת נפש כי תחטא וכחש בעמיתו וגו' ולא היה לו לומר רק והשיב את הגזלה כו':

פסוק כד

בראשו הוא הקרן ראש הממון. פי' ונקרא הקרן ראש מפני שהוא ראש הממון שהוא העקר והשרש של כל הריוח היוצא ממנו ודומה לזה לראש הבעל חי שהוא העקר והשורש לכל שאר האברים:

לאשר הוא לו למי שהממון שלו. לא שידוע למי שהוא קרובו או אוהבו שהוא שלי דומיא דואיש את קדשיו לו יהו שדרז"ל שבידו ליתנה לאי זה כהן שירצה ויהיה טובת הנאה לבעלים:

פרק ו

פסוק ב

אין צו אלא זרוז מיד ולדורות אמר רבי שמעון ביותר הוא מצריך הכתוב לזרז מקום שיש בו חסרון כיס. בת"כ ומייתי לה בפרק קמא דקדושין ופרש"י זריז שיהא מהיר וזהיר בדבר ונוהג מיד ונוהג לדורות ובפרק קמא דקדושין אמרו תנא דבי ר' ישמעאל כל מקום שנאמר צו אינו אלא זרוז מיד ולדורות זרוז דכתיב וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו ומיד ולדורות דבפרשת נרות כתיב צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור ובפרשת שלוח טמאים כתיב צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש וילפינן מנייהו במה הצד שנוהגין מיד ולדורות דבנרות כתיב ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותיה הרי מיד ולדורות דכתיב בהו חקת עולם לדורותיכם ובשלוח טמאים כתיב ויעשו כן בני ישראל וישלחו מן המחנה הרי עוד ולדורות דכתיב ולא יטמאו עוד את מחניהם דמשמע שהצווי הזה יהא נוהג לעולם אף כל מקום שכתוב בו צו הוא מיד ולדורות ואף על פי ששני כתובים הבאים כאחת אין מלמדין שאני הכא דמצריך צריכי דלא ראי זה כראי זה ואי זה מהם שהיה כתוב לא הוה מצי אידך גמיר מיניה וכחד קרא חשיבי ומלמדין שכך שנינו בריש ת"כ שאמרו מבנין אב ושני כתובים כיצד לא הרי פרשת נרות כהרי פרשת שלוח טמאים ולא הרי פרשת שלוח עמאים כהרי פרשת נרות הצד השוה שבהן שהן מיד ולדורות אף כל מיד ולדורות

ופי' רבינו ישעיה הראשון ז"ל דפרשת נרות ופרשת שלוח טמאים לא דמו להדדי דפרשת נרות בעיא כהונה ופרשת שלוח טמאים לא בעיא כהונה ושלוח טמאים אית בה כרת ופרשת נרות בעשה לחודיה וכיון דלא דמו אהדדי ילפינן מתרוייהו במה הצד השוה שבהן דאף על גב דשני כתובים הבאים כאחת אין מלמדין כיון דמצריך צריכי דלא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראוי זה ואי זה מהם שהיה כתוב לא הוה מצי אידך גמור מיניה כחד קרא חשיבי ומלמדין ואם תאמר אכתי היכי ילפינן מנייהו והא בפרק קמא דקדושין אמרו מיד ולדורות מניין דכתיב מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם וא"כ הוי להו נרות ושלוח טמאים ועבודת כוכבים שני כתובים הבאים כאחת ואין מלמדין י"ל דכולהו מצריך צריכי וכחד קרא דמו דאי לא כתב קרא אלא עבודת כוכבים ה"א מה לעבודת כוכבים שכן כפר בכל התורה כולה כדאמר מר המודה בעבודת כוכבים ככפר בכל התורה כולה ואי כתוב נרות ושלוח טמאים ה"א מה להנך שכן יש בהן צד קדושה השתא דכתב רחמנא לכולהו תו ליכא למפרך מידי דכי פרכת מה לעבודת כוכבים שכפר בכל התורה כולה נימא נרות ושלוח טמאים יוכיחו וכי פרכת מה להנך שכן יש בהן צד קדוש' נימ' עבודת כוכבי' תוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן שיש בהן צווי וזרוז ומיד ולדורות אף אני אביא כל מקום שיש בו צווי הוא זרוז מיד ולדורות והא דקתני בבריתא דת"כ מבנין אב ושני כתובים ולא קתני מבנין אב וג' כתובים י"ל כיון שלמדנו מזה דהיכא דמצריך צריכי הוו להו כחד קרא ומלמדין מה לי שני כתובים מה לי ג' כתובים ודברי רבי שמעון תוספת תנאי הוא על דברי ת"ק שבא להוסיף שלא תבא מלת צו אלא כשיש בו גם כן חסרון כיס ואמר שהסבה היותר גדולה שיאמר הכתוב לשון צווי אינה אלא מפני שיש באותה מצוה גם חסרון כיס אבל במצוה שאין בה חסרון כיס אע"פ שיש בה זרוז מיד ולדורות לא תביא עליו מלת צו חוץ מצו את בני ישראל כי אתם באים אל ארץ כנען שהוא זרוז לענין חלוק הארץ כדקתני בריש ספרי משמיה דרבי שמעון והא דקתני התם רבי שמעון בן יוחאי אומר אין צוי בכל מקום אלא חסרון כיס שנאמר צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך אינו רוצה לומר אין צווי בכל מקום אלא כשיש בו חסרון כיס אף על פי שאין שם זרוז מיד ולדורות שהרי בריש ת"כ אמרו בפשיטות מבנין אב ומשני כתובים כיצד והביאו את זה ואמרו שבכל מקום שיש בו צווי אינו אלא זרוז מיד ולדורות וכן בפרק קמא דקדושין תנא דבי רבי ישמעאל כל מקום שנאמר צו אינו אלא זרוז מיד ולדורות ואין שום חולק בזה אלא הכי פירושא אין צוי בכל מקום אלא א"כ יש בו גם חסרון כיס לאפוקי שאם אין בו חסרון כיס אע"פ שיש בו זרוז מיד ולדורות לא תבא עליו מלת צו והה"נ אם אין שם זרוז מיד ולדורות אע"פ

שיש שם חסרון כיס לא תבא עליו מלת צו אלא שחפש בלשונו חסרון כיס מפני שהיא הסבה הנוספת על השלש סבות של ת"ק שהן הזרוז ומיד ולדורות כדתניא בתורת כהנים אמר רבי שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז מקום שיש בו חסרון כיס ומדקאמר ביותר ולא אמר אין צריך לזרז אלא במקום שיש בו חסרון כיס שמע מינה בתוספת על הג' ראשונות קמיירי לומר שהסבה היותר גדולה מכל השלש סבות של ת"ק שצריך הכתוב לזרז בעבודה שהיא חסרון כיס וכן משמע נמי מדקתני אמר רבי שמעון דמשמע שלא בא לחלוק על ת"ק אלא להוסיף על דבריו ואמר שהיא היותר גדולה מאותן ששנה ת"ק שאם בא לחלוק עליו לומר שאף על פי שאין שם זרוז מיד ולדורות כיון שיש שם חסרון כיס צריך לזרז ולכתוב לשון צו הוה ליה למימר ר' שמעון אומר במנהג החולקין בכל מקום אלא עכ"ל דרבי שמעון לאוסופי אמלתיה דת"ק קאתי כדפרש"י והא דלא הזכיר בלשונו אלא חסרון כיס הוא מפני הסבה הנוספת על השלש ראשונות לאפוקי מאותן שאמרו אין צו אלא זרוז מיד ולדורות ולא אמרו גם חסרון כיס ומפני שזהו התוספת שהוסיף רבי שמעון על דבריהם הזכירו זה בלבד ולא השאר ואם תאמר והלא בזאת תורת העולה לית ביה חסרון כיס ואפילו הכי כתוב בו לשון צו ור"ש שאמר אין צווי אלא במקום שיש בו חסרון כיס לא הוציא מן הכלל הזה אלא קרא דצו את בני ישראל כי אתם באים אל ארץ כנען דלית ביה חסרון כיס וכתיב ביה צו אבל חוץ מזה הכל בכלל ואף על גב דאיכא נמי קרא אחרינא דוצו את יהושע וחזקהו ואמצהו דלית ביה חסרון כיס וכתיב ביה צו כבר תרצו בזה דהנהו תרי קראי כיון דבזירוז קא מיירי כחד קרא חשיבי יש לומר דגבי זאת תורת העולה נמי כיון דכתיב בתריה זה קרבן אהרן ובניו דאית ביה חסרון כיס כתוב בו לשון צו כדפי' הרמב"ן ז"ל א"נ כיון דפרשת זאת תורת העולה אית בה צער טובא ביקידת האש כל הלילה עד הבקר ובלבישת הבגדים והפשתן שהוא צער גדול יותר מצערו של חסרון כיס וצריך לזרז בו יותר מצערו של חסרון כיס כתוב בו לשון צו דחסרון כיס דקאמר לאו דוקא אלא ה"ה נמי כל דכוותה אלא נקט חסרון כיס מפני שצערו גדול מכל מיני הצער הבאים לאדם ולכן מה שכתב הרמב"ן ז"ל ובא ר' שמעון לחלוק ולומר שפעמים יביא הלשון הזה בדבר שאינו מיד ולדורות בעבור שיש בו חסרון כיס אינו מחוור כי אינו מיושב על הלשון כלל והא דיליף לה מבנין אב משני כתובים ולא יליף לה מג"ש דצו צו משום דצו' צו לא מפנו דלגופייהו הוא דאתי וכיון דלא מפנו אין למדין מהן כלל כדאיתא בפרק המפלת:

זאת תורת העולה הרי הענין הזה בא ללמד על הקטר חלבים ואיברים שיהא כשר כל הלילה. פי' מסיפיה דקרא דכתיב ביה כל הלילה עד הבקר הוא דקדייק לה כדתנן בסוף

פרק הקורא את המגלה כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואברים ואמרו בגמרא הקטר חלבים דכתיב כל הלילה עד הבקר ופי' חלבים ואברים חלבים של כל הקרבנות ואברים של עולה ומיירי בחלבים ואברים שנזרק דמן ביום שמצותן לעלות כל הלילה ואינן נפסלין בלינה עד שיעלה עמוד השחר והן למטה מן המזבח כדפרש"י בריש ברכות גבי הקטר חלבים ואברים אבל אם לא נזרק דמן ביום קודם שקיעת החמה כבר נפסל כדכתיב ביום צותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם ואמרו חכמים מכאן שאין שוחטין הקרבנות ולא זורקין דמן אלא ביום ואף על גב דבלאו קרא דכל הלילה נפקא לן מקרא דלא ילין חלב חגי עד בקר שפירושו כשהוא חוץ למזבח ועלה עמוד השחר נפסל בלינה אבל קודם שעלה עמוד השחר אפילו כל הלילה כשר להעלות מן הרצפה להקטירו כדפרש"י שם וכל שכן שהוא על ראש המזבח וכבר הארכתי בזה בפרשת משפטים בפסוק ולא ילין חלב חגי ע"ש:

וללמד על הפסולין אי זה אם עלה ירד ואי זה אם עלה לא ירד. כדלקמיה דמדכתיב זאת תורת העולה לרבויא שכל תורה לרבות הוא בא לומר תורה אחת לכל העולים ואפילו פסולין אם עלו בראש המזבח לא ירדו שהמזבח מקדש אותן דכתיב בתריה היא העולה למיעוטא דמשמע היא ולא אחרת ולמד שבא למעט שאפילו אם עלו ירדו למדנו שיש מהן שאם עלו לא ירדו ויש מהן שאם עלו ירדו אותן שאם עלו ירדו הן אותן שלא היו פסולן בקדש שקודם שהוקדשו נפסלו כגון רובע ונרבע וכיוצא בהן ואותן שאם עלו לא ירדו הן אותן הפסולין שפסולן בקדש דהיינו לאחר שהוקדשו וזהו שכתוב רש"י אחר זה שכל תורה לרבות הוא בא לומר תורה אחת לכל העולין ואפילו פסולין אם עלו לא ירדו היא העולה מיעט את הרובע והנרבע וכיוצא בהן שלא היה פסולן בקדש פי' כתיב תורה שכל תורה לרבות הוא בא וכתיב הוא העולה למעט שאפילו אם עלו ירדו הא כיצד מיעט את הרובע ואת הנרבע וכיוצא בהן שלא היה פסולן בקדש וריבה הפסולין שפסולן בקדש דהיינו שהוקדשו וזהו ששנינו בת"כ ומייתי לה בריש פרק יוצא דופן רבי שמעון אומר זאת היא העולה אין לי אלא עולה מניין לשנשחטה בלילה ושנשפך דמה ושיצא דמה חוץ לקלעים הלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו ושקבלו פסולין וזרקו את דמו והנתנין למטה שנתנן למעלה והניתנין למעלה שנתנן למטה הניתנין בפנים שנתנן בחוץ והניתנין בחוץ שנתנן בפנים הפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן תלמוד לומר תורת העולה תורה אחת לכל העולות שאם עלו לא ירדו יכול אף הרובע והנרבע והמוקצה והנעבד והאתנן והמחיר והכלאים והטרפה ויוצא דופן ובעלי מומין אם עלו לא ירדו ת"ל זאת היא העולה הרי אלו מיעוטין ומה ראית לרבות

את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט מרבה אני את אלו שהיו פסולן בקדש ואוציא את אלו שלא היה פסולן בקדש שכל שפסולן בקדש הקדש מקבלו לא היה פסולן בקדש אין הקדש מקבלו ופירש פסולן בקדש פירשו התוספות שאין פסולן יכול להיות עד אחר שהקדשו כגון דנשחטו בלילה או נשפך דמן וכיוצא בהן שהם כל הנזכרים לעיל ממניין לשנשחטה בלילה עד ששחטן שלא לשמן אבל רובע ונרבע מצי להיות בעודן חולין ורש"י פי' פסולן בקדש שלאחר שבאו לעזרה אירע בהן פסול ופירש לא היו פסולן בקדש שנפסלו קודם שהוקדשו כגון הרובע והנרבע והמוקצה וכל שאר הנזכרים אחריהם וא"ת למה לי האי מיעוטא דהיא העולה למעט רובע ונרבע ונעבד ומוקצה ונוגח וכלאים שאם עלו ירדו והלא כבר מיעטן הכתוב מקרא דמן הבהמה מן הבקר ומן הצאן דתניא מן הבהמה להוציא הרובע והנרבע מן הבקר להוציא את הנעבד מן הצאן להוציא את המוקצה ומן הצאן להוציא את הנוגח ומשור או כשב או עז דרשו שור פרט לכלאים או עז פרט לנדמה וכיון דנפקא לן מהתם דלא קדשי למה לי למעוטי הכא דאם עלו ירדו הא חולין נינהו ופשיטא שירדו כבר תרצו זה בגמ' בפרק יוצא דופן דאצטריכו תרי קראי חד לבהמת חולין ואקדשה דלא קדיש וחד לבהמת קדשים דאע"ג דקדיש להו מעיקרא אם עלו ירדו הואיל ולא היה פסולן בקדש שהרי יכולין פסולין הללו להיות קודם שהוקדשו:

שכל תורה לרבות הוא בא לומר תורה אחת לכל העולין. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין התורה הזאת לכל העולין אלא לכל העולות שהנסכים אם עלו ירדו כו' נראה מדבריו ז"ל שהוא סובר שאין הנסכים נכללין במלת עולות אלא במלת עולין ולפיכך אם נאמר תורה אחת לכל העולין שאם עלו לא ירדו יהיו גם הנסכים בכלל וא"א זה מפני שהנסכים בין אם היו הן כשרין והזבח פסול בין אם היו הן פסולין והזבח כשר בין אם היו שניהם פסולים אם עלו ירדו ולפיכך אמר שאין ראוי שיאמר אלא לכל העולות ואני תמה מאד שאם אין הנסכים נכללים במלת עולות איך אמר אחר זה יכול אף הנסכים אם עלו לא ירדו והלא מתורה אחת לכל העולות לא משתמע אלא קרבנות ולא נסכים ואם תאמר ה"פ יכול רבויא דזאת תורת העולה אינו אלא לרבות כל העולים ויהיו גם הנסכים בכלל א"כ הוה ליה למימר בפי' יכול האי תורת העולה תורה אחת לכל העולים הוא ויהיו גם הנסכים בכלל שכל זמן שלא עקר הפי' הראשון לעולם במקומו עומד וכל הבאים אחריו עליו הם בנויים ועוד אם אין פי' עולין כפי' עולות א"כ כשאמר יכול רבויא דזאת תורת העולה לרבות העולים הוא הוה ליה למימר תלמוד לומר העולה העולות ולא העולים ולמה הוצרך להשיב מה עולה מיוחדת שהיא באה בגלל עצמה יצאו נסכים שאינן באין

בגלל עצמן אלא עכ"ל דאין הפרש בין עולות ועולין ושאין הכונה בהן אלא לשון עלייה שעולין כל ראש המזבח ולפיכך אמר אי מה תורה אחת לכל העולות יכול אף הנסכים בכלל שאם עלו לא ירדו והשיב ת"ל עולה מה עולה מיוחדת שהיא באה בכלל עצמה כו':

פסוק ג

מדו היא הכתונת. פי' הכתונת הנזכרת בבגדי כהונה שהוא החלוק הסמוך לבשרו כי על בשרו הכתוב אחריו דבק עם המכנסים והכתונת שאלו היה דבק עם המכנסים בלבד היה ראוי להיות ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד על בשרו אלא מדחזר וכתב ילבש ש"מ אתרויהו קאי:

ומה ת"ל מדו שתהא כמדתו. בת"כ פירוש כמדתו של כהן שלא תהא לא ארוכה מגופו ולא קצרה מגופו והיינו למצוה ולא לעכוב' דהא בפרק כל הזבחים בתרא תנו רבנן היו מרושלין מסולקין ועבד עבודתו כשרה ופי' מרושלין ארוכים שנגררים על גבי קרקע מסולקין קצרים שאינן מגיעין עד רגליו ואין טענה על שכתוב מדו ולא מדתו שכבר מצאנו ארוכה מארץ מדה במפיק ה"א שפירושו מדתה כמו עובר בשוק אצל פנה שפירושו פנתה:

על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בנתים. ובת"כ שני ומכנסי בד על בשרו לא רטיה על בשרו דאי הוה ליה מכה לכהן לא הוה משים רטיה על גבי מכתו בזמן הרמת הדשן שלא תהא חוצצת בין בשרו לבגדו:

והרים את הדשן היה חותה מלא המחתה מן המאוכלות הפנימיות. פירוש מן הגחלים הפנימיים של אברי עולה שהיה מפנה הגחלים שנהיו מן העצים אילך ואילך וחותה במחתה מאברי עולה שנתאכלו ונהיו גחלים כדתנן בפרק קמא דמסכת תמיד נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח ופנה את הגחלים אילך ואילך וחותה מן המאכלות הפנימיות וירד ותניא בת"כ והרים את הדשן אשר תאכל האש יכול עצים פירוש הדשן שנהיה מן עצי המערכה ת"ל עולה פי' את הדשן אשר תאכל האש את העולה אלמא דשן של עולה היא ולא של עצים אי עולה יכול אברי עולה פירוש קודם שנתאכלו וקורא אותן דשן מפני שכבר נשרפו אף על פי שעדיין לא נתאכלו תלמוד לומר אשר תאכל האש הא כיצד חותה מן המאוכלות הפנימיות פי' מן הגחלים שבאמצע הדליקה אחר שפנה הגחלים של עצים אילך ואילך בצדי המזבח שהן הגחלים של אברי העולה שנתאכלו ולא היה חותה כל המאוכלות הפנימיות להורידן לארץ אלא מלא המחתה בלבד לקיים מצות הרמה ושאר הדשן היו מקבצין אותו בתפוח שהיה צבור באמצע כדמות תפוח

וכשהיה מתרבה היו מוציאין אותו חוץ לשלש מחנות והוא הדשן שנאמר בו והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה שפירושו חוץ לג' מתנות אבל זה שמרים מן המאוכלות ומשימו בעזרה אצל המזבח הוא שנ' בו והרים את הדשן כו' ושמו אצל המזבח ולא היה מרים ממנו בכל יום אלא מלא המחתה בלבד כדאמרינן ביומא בפרק בראשונה בעי רבי אבין תרומת הדשן בכמה מתרומת מעשר ילפינן לה או מתרומת מדין ילפינן לה ת"ש דתני ר' חנניא נאמר כאן והרים ונאמר להלן והרי' מה להלן בקומצו אף כאן בקומצו ופירש רש"י מתרומת מעשר ילפינן לה דהא והרים כתיב לשון והרמותם ממנו והויא באומד אחד מעשרה מדשן המערכה או מתרומת מדין ילפינן לה דכתיב בה והרמות מכס ליי' אחד מחמש המאות ת"ש דמהרמת קומץ ילפינן לה ולא יפחות מאומד מלא הקומץ ואם רצה להוסיף מוסיף פירוש עד מלא המחתה:

נותנו במזרחו של כבש. כדתנן בפרק קמא דמסכת תמיד נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח ופינה את הגחלים אילך ואילך וחתה מן המאוכלות הפנימיות וירד הגיע לרצפה הלך למזרחו של כבש כעשר אמות צבר את הגחלים על גבי הרצפה רחוק מן הכבש שלש טפחים מקום שנותנין מוראה העוף ודישון מזבח הפנימי והמנורה ובמעילה בפרק דם חטאת מפיק לה לדישון מזבח החיצון שהוא במזרחו של כבש מאצל אצל ג"ש כתיב הכא ושמו אצל המזבח וכתיב במוראו' העוף והשליך אותה אצל המזבח קדמה מה להלן במזרחו של כבש כדפרישית אף כאן במזרחו של כבש ואף בלא ג"ש ממה שכתב במוראת העוף והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן למדנו שמקום הדשן הוא קדמה דהיינו במזרחו של כבש ומפני דרז"ל במסכת מעילה בקר' דאל מקום הדשן אם אינו ענין לדישון מזבח החיצון שהרי אנו למדין אותו מגזרה שוה דאצל אצל תנהו לדישון מזבח הפנימי ומפני שציורו קשה בעיני התלמידים הוצרכתי לצייר אותו % שהמזבח רבוע היה ארכו ל"ב אמה ורחבו ל"ב אמה וכבש נתון בדרומו של מזבח כזה ארכו ל"ב אמה ורחבו י"ו אמה והמקום הפנוי מדרומו של מזבח שהוא במזרח של כבש שהוא העגול הרשום הוא מקום הדשן וכשירד הכהן מראש המזבח עם מלא המחת' דשן ברצפת העזרה ששם רגלי הכבש היה הולך עם המחתה בצד מזרחו של כבש עשר אמות באורך הכבש כנגד המזבח עד שהגיע לעגול הרשום שהוא מקום הדשן ושם הניח את הדשן והיה רחוק מן הכבש לצד מזרחו שלשה טפחים ורחוק מן המזבח לצד דרומו עשרי' אמה בקרוב שהרי מרגלי הכבש עד ראשו של מזבח ל"ב אמה ונמצא שמרגלי הכבש עד יסודו של מזבח שלשים אמה בקרוב ואחר שמרגלי הכבש עד מקום הדשן עשר אמות יחוייב שישארו עד יסוד המזבח כ' אמות:

הדשן אשר תאכל האש את העולה ועשאתה דשן מאותו דשן ירים תרומה ושמו אצל המזבח. תקן בזה כמה ענייני' שהוסיף ועשאתה דשן אחר אשר תאכל האש את העולה כי לולא זה מה טעם את הדשן אשר תאכל האש את העולה פתח בדשן וסיים באכילת האש את העולה אבל עם תוספת ועשאתה דשן יהיה פירושו כאילו אמר אש הדשן ואי זה דשן אותו שאכלה האש את העולה ועשאתה דשן גם אמר מאותו דשן ירים תרומה ושמו אצל המזבח להודיע שכנוי ושמו אצל המזבח שב אל התרומה המורמת כמו שפירש הוא עצמו אחר זה שכנוי ושמו שב אל התרומה ואע"פ שהתרומה לשון נקבה וכנוי ושמו לשון זכר מפני שהתרומה הוא הדשן המורם וכמוהו עד בא השמש תשיבנו לי ואמר מאותו דשן לא אותו דשן שלא ירים כל הדשן הנעשת מהעולה הנשרפת כפי מה שיובן ממאמר והרים את הדשן אלא מקצת' כשיעור מלא המחתה בלבד ויהיה פי' את הדשן מן הדשן כי מצאנו את במקום מן גם הוסיף מלת תרומה באמרו מאותו הדשן ירים תרומה כדי שיהיה כנוי ושמו שב אל התרומה כי לא יתכן שישוב אל והרים כי היא פועל ולא יפול עליו כנוי גם לא אל הדשן כי כבר באר את הדשן מן הדשן ולכן יהי' שיעור הכתוב כן והרי' מן הדשן אשר תאכל האש את העולה על המזבח ועשאתה דשן תרומה ושמו אצל המזבח:

פסוק ד

ופשט את בגדיו אין זו חובה אלא דרך ארץ שלא ילכלך בהוצאת הדשן בגדים שהיא משמש בהם תמיד בגדים שבשל בהם קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו לכך ולבש בגדי' אחרי' פחותין מהם. שכך שנו בת"כ ופשט ולבש יכול כמצות יוה"כ יהא פושט ולובש ת"ל בגדיו בגדיו הקיש בגדים שהוא לובש לבגדי' שהוא פושט מה בגדים שהוא פושט ראויין למלאכתן אף בגדים שהוא לובש ראויין למלאכתן אם כן למה אחרים פחותין מהם ובמסכת יומא פרק בראשונה מייתי לה להא ברייתא דת"כ בלשון ארוך שומע אני כדרך יום הכפורים פושט בגדי קדש ולובש בגדי חול ת"ל בגדיו בגדיו כו' ופרש"י ופשט ולבש האמור בהוצאת הדשן הכתיב אחר הרמת הדשן ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים וגו' יכול שמטיל עליו חובה לשנות את בגדיו בין תרומה להוצאה אם בא להוציא הדשן שעל התפוח אחר ההרמה מיד כדרך שהוא חובה על כ"ג בחמש עבודות שביום הכפורים שמשנה את בגדיו בכל העבודות בין זו לזו ראשונה בבגדי זהב שניה בבגדי לבן שלישית בבגדי זהב רביעית בבגדי לבן אף זה ישנה וזה שאין לו לשנות מבגדי לבן לבגדי זהב שהרי הדיוט הוא ואינו משמש בבגדי זהב ישנה בגדי קדש שהרים בהם כמו שאמר ולבש הכהן מדו בד וגו' ויפשוט אותם וילבש בגדי חול שלו

ויוציא את הדשן ת"ל בגדיו בגדיו הקיש הכתוב בגדים שהוא לובש לבגדים שהוא פושט מה בגדים שהוא פושט ראויין למלאכה דהיינו למלאכת המזבח שהן בגדי קדש אף בגדים שהוא לובש במצות הדשן בעינן שיהו ראויין למלאכת המזבח שיהיו בגדי כהונה שגם בהוצאת הדשן בעינן כהונה שעבודה היא כהרמת הדשן ואם כן למה נאחר אחרים לא שילבש בגדי חול שלו שבגדי קדש הן אלא שפחותין מהם בדמים כגון שחקים או מפשתן שאינו מזהב ואין דמיהן יקרים ומפני שהאפר מלכלכן כשנושא הדשן עד מחוץ למחנה הצריכה תורה שיהיו שני מיני בגדי קדש האחד להוצאת הדשן והאח' לשאר עבודו' מפני שהוא גנאי למלך שיהא משמש בהן על המזבח עבודת אכילה כדתנא דבי רבי ישמעאל בגדים שבשל בהן קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו ופי' רש"י שנתעשנו ונתלכלכו בבשול הקדרה אף כאן בהוצאת הדשן אין כבוד למלך לשרת בו שירות אחר וכיון ששני מיני הבגדים הללו שפושט ולובש משל קדש הן ואין כאן חלוף מיני בגדים כמו שיש לכ"ג בגדי זהב ובגדי לבן עכ"ל שזה שאמרה תורה ופשט ולבש לא מפני החובה היא כמו בי"ה דמה הפרש יש בין בגדים שפשט לבגדים שלבש דתרויהו משל קדש ובגדי לבן הן אלא דרך ארץ הוא שלא ילכלך כו' אבל הרמב"ן ז"ל טען ואמר לא ידעתי מניין אמר הרב שאינה חובה כי נראה שמצוה היא על הכהן שהבגדים שיעשו בהן הקרבנות גם הרמת הדשן יהיו נקיים לא שישמש באותן אשר הוציא הדשן והיא מצוה מדרך מוסר העבד לרבו ושמא הרב ימאן זה שהוא סובר שאין שום מצוה לחובה כשיהיה על צד הכבוד בלבד בדרך מוסר העבד לרבו ושפירוש הבריתא הזאת היא ופשט ולבש יכול כמצות יום הכפורים שהיא חובה שיהיה פושט ולובש ככה היא חובה פה שיהיה פושט בגדי קדש ולובש בגדי חול מעבודת הרמת הדשן לעבודת הוצאת הדשן תלמוד לומר בגדיו בגדיו לג"ש ששני הבגדים שפושט ושלובש הן בגדי לבן משל קדש ואחר שהם כן איך אפשר שיהיו לחובה כי מה הפרש יש ביניהם אחר כך חזר ואמר אם כן למה נאמר מאחר ששניהם שוים ואי אפשר שיהיו לחובה למה נאמר אחרים ואמר מהיקרים לפחותים ר"ל על צד הדרך ארץ שאין דרך ארץ שהבגדים שבשל בהן קדרה לרבו ימזוג בהן כוס לרבו:

והוציא את הדשן הצבור בתפוח כשהא רב ואין מקום למערכה מוציאו משם ואין זה חובה בכל יום אבל התרומה חובה היא בכל יום. הודיענו בזה ההפרש שבין מצות והרים את הדשן ומצות והוציא את הדשן שהתרומה היא בכל יום וההוצאה אינה אלא כשהיא רבה ואין מקום למערכה ועוד שההרמה היא מן מאוכלות הפנימיות וההוצאה היא מן הצבור בתפוח שהוא הכרי הצבור באמצע המזבח כדמות תפוח חוץ מן ההפרש

הכתוב בתור' בפירוש שבתרומת הדשן כתיב ושמו אצל המזבח שהוא העזרה במזרחו של כבש ובהוצאה כתיב והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה שהוא חוץ מחומת העיר דהיינו חוץ לג' מחנות כדתניא בת"כ בפר כהן משיח ולכן לא הזכיר רק השנים הראשונים:

פסוק ה

והאש על המזבח תוקד בו ריבה כאן יקידות הרבה כו'. ותניא בת"כ ומייתי לה בפרק טרף בקלפי בכל יום היו שם שתי מערכות וביום הכפורים שלש אחת מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת שמוסיפין בי"ה דברי רבי יהודה רבי יוסי אומר בכל יום שלש ובי"ה ארבע אחת מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת של קיום האש ואחת שמוסיפין בי"ה רבי מאיר אומר בכל יום ארבע ובי"ה חמש אחת מערכה גדולה ואח' מערכה שניה של קטרת ואחת של קיום האש ואחת של אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב ואחת שמוסיפין בי"ה פירוש בתחלה היו מבעירין אש על מערכה גדולה ונקראת גדולה מפני שלא היתה המערכה ההיא בעבור עולת התמיד בלבד אלא גדולה מאד שתוכל לקבל בתוכה כל ההקטרות של אותו יום עד תמיד של בין הערבים כדתניא בת"כ מניין שיעשה מערכה גדולה שתתקבל עליה כל העולות ת"ל עליה כו' ואחר שסדר אותה היה נותן עליה אחר כך שני גזרי עצים כדי להוסיף לה הבערה יתרה וזאת המערכה נקראת מערכה של קיום האש מפני שאם לא היתה המערכה הנדולה מתגברת זאת המערכה של שני גזרי עצים שהיו מוסיפין עליה היתה מקיימת אותה ואחר המערכה הגדולה והמערכה של קיום היה מסדר עליה עוד מערכה אחרת כדי להקטיר עליה האברים שלא נתעכלו אם מפני שלא נתנו על המערכה הגדולה ואם מפני שלא הספיקו להתאכל הרי ג' מערכות זו אחר זו וכולן על מקום המערכה הגדולה וקודם המערכה של קיום היה מסדר מערכה שניה של קטרת בצד המערכה הגדולה בקרן מערבית דרומית משוך ממנה ארבע אמות לצד צפון כדתנן במסכת תמיד וקורין אותה של קטורת מפני שממנ' חותין גחלים להכניס למזבח הפנימי שחרית וערבית להקטיר עליה קטרת תמיד פרס שחרית ופרס ערבית וכולהו ילפי להו רז"ל מקראי ואני לא באתי רק לפרש המערכות האלו מה הן ואיך הנחתן וסדורן:

וערך עליה העולה עולת תמיד היא תקדום חלבי השלמים אם יביאו שם שלמים ורבותינו למדו מכאן עליה על עולת הבקר השלם כל הקרבנות כולן מכאן שלא יהא דבר מאוחר לתמיד של בין הערבי'. פי' לפי פשוטו של מקרא חלבי שלמים האמורים כאן הן כמשמען והזכירם הכתוב פה אעפ"י שאין כאן מקומ' דקרא בעולה קמשתעי כדכתיב

ברישא דעניינא זאת תורת העולה כדי להודיע שאם הביאו שלמים יחד עם עולת התמיד שהעולה תקדום לחלבי השלמים אבל רבותינו הוקשה להם מה ענין חלבי השלמים כאן והוצרכו להוציאן ממשמען ופירשו אותן מעניין השלמה כאילו אמר השלם עליה על עולת התמיד כל הקרבנות של אותו היום שלא ישאר מהם דבר מאוחר מתמיד של בין הערבים אלא יקטיר הכל אחר עולת התמיד של שחר ואחר כך יקריב עולת התמיד של בין הערבים וכך היא שנויה בת"כ מניין שלא יהיה דבר קודם לתמיד של שחר תלמוד לומר עליה העולה ואמרו בפרק תמיד נשחט מאי תלמודא אמר רבא העולה הראשונה שבקרבנות פי' מאי תלמודא דבעולת תמיד קמיירי ולא בכל עולה אפילו בעולת נדבה ומשני העולה הידועה שהיא הראשונה שבפרשת קרבנות שהיא עולת תמיד ומניין שלא יהא דבר מתעכב לאחר תמיד של בין הערבים תלמוד לומר עליה שלמים פירוש עליה דתמיד של שחר דמיירי ביה קרא השלם כל הקרבנות כולן ולא ישאר דבר מהן לאחר תמיד של בין הערבים כדמפרש לה רבא בפרק תמיד נשחט ומהקטר חלבין ואברים שנקרבים אחר תמיד של בין הערבים כל הלילה לא קשיא דההוא בחלבים ואברים שנזרק דמן קודם תמיד של בין הערבים קמיירי שהקרבתן אינה אלא גמר מלאכה בלבד מאחר שכבר התחילו בזריקת דמן קודם תמיד של בין הערבים אי נמי הא דקתני מניין שלא יהא דבר מתעכב לתמיד של בין הערבים אינו אלא למצוה ולא לעכובא והקטר חלבים ואברים בששכח ולא הקטירם קודם תמיד של בין הערבים קמיירי א"נ הקטר חלבים ואברים נמי ברישא מקטיר כולהו והדר מקטיר אברי עולת תמיד של בין הערבים כדי שתבא אחר כולן כדפירש רבי' ישעיה הראשון אך קשה שלדעת רז"ל שהוציאו השלמים ממשמען ופירשו אותן מענין השלמה מה ידרשו במלת חלבי' ויש לומר דחלבי' אצטריך לכדתניא בת"כ מניין שיעשה מערכה גדולה שתקבל כל העולו' תלמוד לומר עליה העולה מניין אימורי חטאת ואשם ואימורי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים תלמוד לומר עליה חלבי אבל מההיא דפר' תמיד נשחט משמע שלא הוציאו השלמים ממשמען אלא מה"א השלמים הוא דקא דייקי לה דמדלא כתיב חלבי שלמים אלא חלבי השלמים שמע מינה לענין השלמה קמיירי שכך אמרו שם גבי מניין שלא יהא דבר מתעכב אחר תמיד של בין הערבים תלמוד לומר והקטיר עליה חלבי השלמים מאי תלמודא אמר אביי עליה שלמים ולא על חברתה שלמים פירוש על תמיד של שחר ולא על תמיד של בין הערבים אמר ליה רבא ואימ' שלמים הוא דלא קרבי אחר תמיד של בין הערבים אבל עולה קרבה אלא אמר רבא השלמים עליה השלם כל הקרבנות כולן פירוש ולא חלבי השלמים בלבד אבל מלשון רש"י דקאמר אם יביאו שלמים ורבותינו

למדו מכאן עליה השלם כל הקרבנות משמע שהשלמה ממלת שלמים הוא שהוציאוהו מפני שאין כאן מקומם ולא מה"א השלמים ושמא יש לומר שרבא גופיה ממלת שלמים הוא דקא מפיק לה וה"ק אלא אמר רבא אין שלמים זה כמשמען אלא מענין השלמה:

פסוק ו

אש תמיד אש שנאמר בה תמיד היא שמדליקין בה את הנרות שנאמר בה להעלות נר תמיד אף היא מעל המזבח החיצון תוקד. ביומא בפרק טרף בקלפי כאילו אמר האש שנאמר בה להעלות נר תמיד תוקד מעל המזבח וחסר מ"ם כמו ושמן על ראשך אל יחסר עד יקום גוי אויביו ורבים כן ואם תאמר היכי דרשי האי קרא לענין מנורה והא אצטריך ליה לענין המערכות כדכתב רש"י לעיל על מוקדה ואש המזבח תוקד בו והאש על המזבח תוקד בו אש תמיד תוקד על המזבח כולן נדרשו לענין המערכות שהיו שם י"ל דאפילו לרבי מאיר דאמר בכל יום ארבעה וביום הכפורים חמשה האי קרא דאש תמיד תוקד קרא יתירה הוא ולא אתא אלא למדרש מיניה להדלקת נרות המנורה שתהא מן המזבח החיצון כדלעיל דאי למנין המערכות החמש מקראי דלעיל מפיק להו על מוקדה אחת ואש המזבח תוקד בו תרתי ואש המזבח תוקד בו תלת האש על המזבח תוקד בו ד' והאש על המזבח תוקד בו חמש דדריש תלתא קראי דיקידה ותרי ווי דואש המזבח והאש על המזבח ונשאר קרא דאש תמיד תוקד למדרש מיניה לנרות מנורה שיודלקו מאש המזבח החיצון אבל מדברי רש"י דקאמר ריבה כאן יקידות הרבה על מוקדה ואש המזבח תוקד בו והאש על המזבח תוקד בו אש תמיד תוקד על המזבח כולן נדרשו במסכת יומא שנחלקו רבותינו במנין המערכות שהיו שם נראה דקרא דאש תמיד גם הוא לענין המערכות הוא נדרש וקשה מדבריו אדבריו שכתב אחר זה אש תמיד אש שנאמר בה תמיד היא שמדליקין בה את הנרות וגם מדברי הגמרא אדבריו שהרי לא דרשו כל המערכות אלא משאר המקראות של יקידה כדלעיל לא מקרא דאש תמיד תוקד ושמא יש לומר דלישנא דרש"י דקאמר כולן נדרשו במסכת יומא לא לענין המערכות הוא דקאמר אלא קצתן למערכות וקצתן לדרשא אחרינא ומה שכתב אחר זה שנחלקו רבותינו במניין המערכות הוא מלתא באנפי נפשה:

המכבה אש על המזבח עובר בשני לאוין. דתרי זמני כתיב לא תכבה:

פסוק ז

זאת תורת המנחה תורה אחת לכולן. פי' אף למנחת כהנים שכל תורה לרבות הוא בא דאי לאו רבויא ה"א אין טעון שמן ולבונה אלא מנחת ישראל בלבד כדכתיב בפרשת ויקרא ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה וכתיב בתריה וקמץ משם מלא קומצו כו' והנותרת מן המנחה כו' דמשמע שאין שמן ולבונה אלא בנקמצת בלבד שהיא מנחת

ישראל אבל מנחת כהנים שכולה כליל אימא לא קמ"ל וכך היא שנויה בת"כ אבל אין לומר תורה אחת לרבות כל המנחות לשמן ולבונה דלא תימא מנחת סלת בלבד טעון שמן ולבונה כדכתיב בפרשת ויקרא סלת יהיה קרבנו ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה אבל לשאר מנחות לא דא"כ בלא רבויא דתור' נמי שמעינן לה מדכתיב בפרשה הזאת שהיא סתם מנחה משמנה ואת כל הלבונה אשר על המנחה וכתב רש"י ז"ל ולפי שלא פי' כן אלא באחת מן המנחות בויקרא הוצרך לשנות פרשה זו לכלול כל המנחות כמשפטן הלכך עכ"ל דרבויא דתורת אינו אלא לרבות מנחת כהנים לשמן ולבונה כדאמרן שלא למדנו זה רק מרבויא דתורת דאי מפרשה זו שכתוב בה מנחה סתם ה"א במקצת דוקא כדכתיב בה והרים ממנה בקומצו אבל כליל לא:

הקרב אותה היא הגשה. בת"כ לא הקטרה שהרי לא היה מקטיר אלא הקומץ בלבד לא את כולה כדכתיב והרים ממנו בקומצו והקטיר המזבחה כו' והנותרת ממנה יאכלו כו':

בקרן מערבית דרומית. לפני יי' הוא מערב שהוא לצד אהל מועד אל פני המזבח היא הדרום שהוא פניו של מזבח שהכבש נתון לאותו הרוח. שאינו נקרא פני הבית אלא הפאה שהפתח פתוחה בה ופתח המזבח הוא הכבש שממנו עולה למזבח ואחר שהכבש נתון בדרומו של מזבח הנה פני המזבח הוא הדרום בהכרח וכן בת"כ ומייתי לה בסוטה פ' היה מביא לפני יי' יכול במערב ת"ל אל פני המזבח אי פני המזבח יכול בדרום ת"ל לפני יי' הא כיצד מגישה לקרן דרומית מערבית ופרש"י יכול במערב יגיענה לדופן מערבי של מזבח דהיינו לפני יי' שההיכל במערב והמזבח בחצר ל"ב אמה רחבו ממוצע באמצע העזרה ובמול זה ל"ב אמה היכל וכותליו חללו עשרים וכותליו שש אמות עובי כותל צפוני ושש אמה לכותל דרומי נמצא מערבו של מזבח לפני יי' דאין מפסיק בינו לבין ההיכל דאלו אולם שלפני ההיכל פתוח הוא ורחבו עשרים אמה כפל חלל של היכל:

פסוק ח

בקומצו שלא יעשה מדה לקומץ. בת"כ ומייתי לה ביומא פ' הוציאו לו את הכף ופרש"י שלא יעשה כלי שמחזיק מלא קומצו וימדוד בו אלא בקומצו ממש דאם לא כן מלא קומצו מיבעי ליה דומיא דוקמץ משם מלא קומצו:

מסלת המנחה ומשמנה מכאך שקומץ ממקום שנתרבה שמנה. בסוטה פרק היה מביא דאם לא כן ומשמנה למה לי והלא כל הסלת מעורבת בשמן היא כדכתיב בפרשת ויקרא ויצק עליה שמן שפירושו על כל הסלת כולה כדפרש"י וכיון שכתוב מסלת המנחה הרי יש בה גם משמנה מאי משמנה ממקום שנתרבה בה שמנה והוי"ו של ומשמנה

לפי זה אינה וי"ו החבור אלא וי"ו הביאור כאילו אמר ובאיזה מקום מהסלת משמנה וכמוהו ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנה יאכל שדרז"ל בו לפי שנאמר ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת יכול שתהא מלוה לאכלו לשני ימים תלמוד לומר והנותר אם הותיר מיום ראשון שהוא וי"ו הביאור כאילו אמר ואי זהו הנאכל ממחרת הנותר מיום ראשון:

שמלקט את לבונתה לאחר הקמיצה ומקטירו. כדכתיב והרים ממנו בקומצו מסלת המנחה ומשמנה והדר ואת כל הלבונה משמע שאין הלבונה בכלל הקמיצה ועוד ואת כל הלבונה כתיב דמשמע שמקטיר כולה וכיון שמקטיר כולה מה צורך לקמיצה וכן שנינו קמץ ועלה בידו צרור או גרגיר מלח או קורט של לבונה פסול אלמא אין לבונה בכלל הקמיצה וכן כתב רש"י שם שאי' הלבונה נקמצה עמה שנ' על כל לבונתה שלאחר שקמץ מלקט את הלבונה כולה:

ולפי שלא פי' כן אלא בא' מן המנחות בויקרא הוצרך לשנות פרשה זו לכלול כל המנחות כמשפטם. ואם תאמר תיפוק לי מפרש' המחבת דכתיב בה ויצקת עליה שמן מנחה היא ודרז"ל מיתורא דמנחה היא לרבות כל המנחות ליציקה י"ל דאילו לא נשנית פרשה זו לכלול כל המנחות כמשפטן ה"א דיתורא דמנחה היא אינו אלא לכלול כל המנחות ליציקה כדכתיב בה בסמוך ויצקת עליה שמן וכתיב בתריה מנחה היא אבל לשאר משפטים כגון שקומץ ממקום שנתרבה שמנה ושמלקט את לבונתה לאחר הקמיצה ומקטירו לא קמ"ל:

פסוק ט

במקום קדוש ואי זהו בחצר אהל מועד. הודיענו בזה שהוא הבדל ואי זה קדוש בחצר אהל מועד לאפוקי מחנה לויה שגם הוא נקרא קדוש כדתנן בפ"ק דכלים הר הבית מקודש ממנו שאין זבין וזבות ויולדות נכנסות שם וכך שנו בת"כ במקום קדוש יכול במחנה הלוים ת"ל בחצר אהל מועד אין לי אלא בחצר אהל מועד מנין לרבות את הלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש ת"ל במקום קדוש ששניהם הוצרכו כל אחד לעצמו שאלו כתוב במקום קדוש בלבד ה"א גם מחנה לויה בכלל שהרי גם הוא מקום קדוש הוא כדתנן בפרק קמא דמסכת כלים כדלעיל כתב בחצר אהל מועד לומר שאינו כשר לאכילה אלא משער ניקנור ולפנים בלבד אבל משער ניקנור ולחוץ לא ואילו כתב בחצר אהל מועד בלבד ה"א דוקא אותן בניינות שהן בחצר אהל מועד ראויות לאכילה אבל הלשכות שהן בנויות בחול ופתוחות לקדש לא ת"ל במקום קדוש לומר שאף הלשכות בכלל ובפרק אי זהו מקומן תניא מניין ללשכות הבנויות בחול ופתוחות לקדש

שהכהנים נכנסין ואוכלין שם קדשי קדשים ושיירי מנחות תלמוד לומר בחצר אהל מועד יאכלוה התורה ריבתה חצרות הרבה אצל אכילה אחת ופרש"י במקום קדוש ובחצר אהל מועד:

פסוק י

לא תאפה חמץ חלקם אף השיריים אסורין בחמוץ. בפרק כל המנחות שלא על העולה על האישים בלבד אסור בחמוץ אלא אף השריים שהוא הנותרת מן המנחה הנאכלת לכהנים אסורין בחמץ ואם תאמר והאי לא תאפה להכי הוא דאתא והא מיבעי ליה לכדתניא בת"כ ומייתי לה בפרק כל המנחות באות מצה לא תאפה חמץ מה ת"ל והלא כבר נאמר לא תעשה חמץ לפי שנאמר לא תעשה חמץ יכול לא יהא חייב אלא אחת תלמוד לומר לא תאפה אפייה בכלל היתה ולמה יצאת להקיש אליה ולומר מה אפייה מיוחדת שהיא מעשה יחיד ופרש"י מעשה חשוב בפני עצמו וחייב עליה בפ"ע אף אני אביא לישתה ועריכתה וכל מעשה יחיד שבה לחייב עליה בפני עצמה כבר תרצו שם בגמרא אנא מחלקם קאמינא ופרש"י אנא הך דרשא דשיריים מדסמוך ליה חלקם ללא תאפה הוא דקאמינא ואם תאמר אימא כולה קרא להכי הוא דאתא לומר שאף השיריים אסורין בחמוץ פירו' ולא לדרשא דמדה דדבר שהיה בכלל כבר תרצו שם אם כן לכתוב קרא חלקם לא תאפה חמץ מאי לא תאפה חלקם ש"מ תרתי:

כחטאת וכאשם מנחת חוטא הרי היא כחטאת לפיכך קמצה שלא לשמה פסולה מנחת נדבה הרי היא כאשם לפיכך קמצה שלא לשמה כשרה. בת"כ אליבא דר"ש דאמר יש מהן כחטאת ויש מהן כאשם מנחת חוטא כחטאת מנחת נדבה כאשם וכן שנינו בריש מנחות כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשרות אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ ממנחת חוטא ומנחת קנאות ותנן נמי בריש זבחים כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מן הפסח ומן החטאת וטעמא דפסול שלא לשמו בחטאת נפקא לן מדכתיב ביה חטאת הוא בהוייתו יהא אבל באשם לא נאמר בו אשם הוא אלא לאחר הקטרת אימורים והוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר כדלעיל:

פסוק יא

לרבות בעלי מומין למחלוקת. בח"כ פי' שחולקין את המנחה בהדי תמימין חלק כחלק דאי מקרא דלחם אלהיו מקדשי הקדשים יאכל ה"א דוקא לאכילה הוא דשרי לאכול קדשים אבל לחלק עם התמימים כיון דלאו בני הקרבה נינהו לא קמ"ל קרא דכל זכר לרבויינהו אף במחלוקת באם אינו עניין לאכילה וכן שנינו בזבחים בפרק טבול יום הבעלי מומין בין בעלי מומין קבועין בין בעלי מומין עוברין חולקין ואוכלין אבל לא מקריבין והא דקתני כל שאינו ראוי לעבודה אינו חולק בבשר חוץ מב"מ דרחמנא רבייה

כל זכר לרבות ב"מ ואם תאמר אימא כל זכר לרבות טבול יום למחלוקת שאע"פ שאינו ראוי באותו יום לעבודה חולק עמהם ואוכלו לערב אלמה תנן טבול יום ומחוסר כפורים אין חולקין בקדשים לאכול בערב כבר תרצו בגמרא בפרק טבול יום מסתברא בעל מום הוה לן לרבויי שכן אוכל אדרבה טבול יום הוה לן לרבויי דלאורתא מיהת חזי אף לעבודה כגון הקטר חלבים השתא מיהת לא חזי רב יוסף אמר לרבות טבול יום לחלוקה לא מצית אמרת דמכדי הא אוקימנא מאי יאכלנה יחלקנה לכתוב רחמנא יחלקנה מאי יאכלנה שמע מיניה ראוי לאכילה חולק שאינו ראוי לאכילה אינו חולק:

כל אשר יגע וגו' קדשים קלים או חולין שיגעו בה ויבלעו ממנה יקדש להיות כמוה שאם פסולה יפסלו ואם כשרה יאכלו כחומר המנחה. כדתניא בת"כ כל אשר יגע בהם יקדש יכול אף על פי שלא בלע ת"ל בהם עד שיבלע יקדש להיות כמוה אם פסולה תפסל ואם כשרה תאכל כחומר שבה פי' אם האוכל של חולין או של קדשים קלין שנגע במנחה ובלע ממנה נדון כמוה ממש שאם היתה פסולה גם האוכל הנוגע בה פסול דהיינו במקום נגיעתו ולא כולו כדתניא בת"כ יכול אפילו נגע במקצתו יהא כולו פסול תלמוד לומר כל אשר יגע יקדש הנוגע פסול הא כיצד נוטל מקום הבליעת ואם היתה כשרה גם האוכל הנוגע בה כשר אלא שנדון כחומר שבה דהיינו שיאכל לפנים מן הקלעים ליום ולילה עד חצות דמנחה קדש קדשים היא ואינה נאכלת אלא ליום ולילה כחטאת וכאשם שהם נאכלין ליום ולילה כדנפקא לן מקרא דבשר זבח תודת שלמיו ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר ודרז"ל יש כאן רבוים הרבה לרבות חטאת ואשם ואיל נזר וחגיגת י"ד שיהו כולם נאכלים ליום ולילה כדתניא בת"כ וכתבה רש"י בפסוק ובשר זבח תודת שלמיו:

פסוק יג

זה קרבן אהרן ובניו אף ההדיוטות מקריבין עשירית האיפה ביום שהם מתחנכין לעבודה אבל כהן גדול בכל יום שנאמר מנחה תמיד והכהן המשיח תחתיו מבניו וגו'. כדתניא בת"כ ומייתי לה בפרק התכלת זה קרבן אהרן ובניו יכול יהא אהרן ובניו מקריבין קרבן אחד ת"ל אשר יקריבו ליי' אהרן בפני עצמו ובניו בפני עצמן בניו אלו הכהנים הדיוטות אתה אומר כהנים הדיוטות או אינו אלא כהנים גדולים כשהוא אומר והכהן המשיח תחתיו מבניו הרי כהן גדול אמור הא מה אני מקיים בניו אלו הדיוטות והכי פירושא יכול הא דכתיב זה קרבן אהרן ובניו פירושו שישתתפו בניו עמו במנחת חביתין ויביאו עשרון אחד בין כלן ת"ל קרא יתירא אשר יקריבו לרבות שכהן גדול מביא לעצמו ובניו מביאין לעצמן אלא שכהן גדול מביא לעצמו בכל יום תמיד עשירית

האיפה כדכתיב מנחה תמיד וכתיב בתריה והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה חק עולם ובניו שהם כהנים הדיוטות מביאין לעצמן כל אחד עשירית האיפה ביום שמתחנך לעבודה דוקא ולא יום אח' או אינו בניו אלא כהנים גדולים אבל כהן הדיוט אינו מביא מנחה זו אף ביום חנוכו לעבידה ופי' אהרן ובניו אהרן ובניו הבאים אחריו להיות כהנים גדולים כשהוא אומר והכהן המשיח תחתיו מבניו הרי כ"ג אמור פירוש הרי הכהן הגדול הבא אחריו מבניו אמור הא מה אני מקיים ובניו אלו כהנים הדיוטות ומה שאמר שנאמר מנחה תמיד והכהן המשיח תחתיו מבניו פירוש שמנחת תמיד דבק עם הכהן המשיח הבא אחריו לא עם בניו כי הם אינם מביאים מנחה זו אלא ביום חנוכן לעבודה בלבד ויהיה פירושו זה קרבן אהרן ובניו הכהנים ההדיוטות עשירית האיפה סלת והמנחה הזאת תהיה תמיד ופירש ואמר והכהן המשיח הוא אשר יעשה אותה תמיד ומזה למדו שבניו הכהנים ההדיוטות לא יעשו אותה תמיד רק ביום חנוכן לעבודה הדומה ליום המשח הכהן הגדול כי ביום המשח אותו שב אל אהרן הנזכר לעיל ומפני שיום חנוך הכהנים ההדיוטות לעבודה דומה ליום המשח הכהן הגדול שגם הוא חנוך לעבודה אלא שחנוך הכהנים ההדיוטות הוא לסתם עבודה וחנוך הכהן הגדול הוא לעבודת כהונה גדולה לפיכך כתב ביום המשח בבי"ת לכלול גם חנוך הכהנים ההדיוטות שיביאו גם הם זאת המנחה ביום חנוכן ולולא זה היה ראוי להיות מיום המשח אותו כי פירושו מאז מתחיל חיוב המנחה הזאת לכ"ג עד עולם כדתניא בת"כ ביום המשח אותו מיום שנמשח מביא עשירית האיפה עד לעולם או אינו אומר אלא ביום שנמשח מביא עשירית האיפה ומפסיק ת"ל מנחת תמיד הא מה אני מקיים ביום המשח אותו מיום שנמשח מביא עשירית האיפה עד לעולם:

פסוק יד

מורבכת חלוטה ברותחין כל צרכה. בעודה בצק ואחר חליטתה אופה אותה בתנור כדכתיב בה תופיני מלשון אפיה ואחר כך חוזר ומטגנה במחבת כדכתיב בה על מחבת בשמן חעשה חלוטה ברותחין תחלה כל צרכה כדכתיב מורבכת תביאנה שפירושו לחם חלוט ברותחין כל צרכו כדתניא בת"כ תעשה מורבכת מלמד שהיא נעשתה ברותחין כל צרכה ואחר כך אופה אותה בתנור כדכתיב בה תופיני אחר מורבכ' תביאנה שפירושו אפיה בתנור ואחר כך מטגנה במחבת כדכתיב בה על מחבת בשמן תעשה ואף על גב דקרא דעל מחבת הוא קודם הרביכה והאפיה מכל מקום מדכתיב בה לשון תופיני שפירושו תאפה נא כדתניא בת"כ אליבא דת"ק ופירוש נא חיה כמו אל תאכלו ממנו נא למדנו שכשיאפנה בתנור תהא נא ולא מטוגנת אם כן הטגון הוא אחר האפיה וכיון

שהאפיה אחר החליטה כדכתיב מורבכת תביאנה ואחר כך תופיני למדנו שהחלוטה קודמת לאפיה והאפיה קודמת לטגון ואם תאמר כיון דמלשון תופיני שפירושו תאפה נא משמע שאין הטגון קודם האפיה תידוק מינה נמי שאין החלוטה קודם האפיה י"ל שהחלוטה אינה מוציאה מידי חיה שכל זמן שלא נאפה בתנור או נטגן בשמן עדיין חיה מקריא ושם נא עליה כדפירש רבינו ישעיה הראשון ז"ל:

תופיני אפויה אפיות הרבה שאחר חליטתה אופה בתנור וחוזר ומטגנה במחבת. גם פה נהג רש"י כמנהגו להניח מדרשי רז"ל וללכת אחר פשוטו של מקרא מפני שאין המדרש הזה מתיישב אחר פשוטו של מקרא שהרי בת"כ נחלקו רז"ל בפי' המלה הזאת דתני' תופיני תופינה נא רבי אומר תופינה רכה רבי דוסא אומר תופינה נאה ורש"י ז"ל פי' דלא כמאן וכן מצאתי לרבי' ישעיה הראשון בפירוש ת"כ שאחר מדרשי רז"ל בפי' המלה הזאת למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כתב ופשט המלה הוא כדפירש המורה בפרשת תופיני אפויה אפיות הרבה כו' וכך פירשה גם הרד"ק ז"ל בשרש אפה אבל רבינו הלל ז"ל גורס במקום רכה רבה ואמר כלומר תאפנה הרבה אפיות דאית ליה נא ואית ליה נאה דלכתחלה תאפנה נאה בלא שמן ולא כל צרכה והדר מטגנה בשמן ועדיין היא נא והדר חוזר ואופה כל צרכה והוא דומה קצת לפרש"י ולפי זה אין פירושו של רש"י לפי פשוטו של מקרא אלא אליבא דרבי:

מנחת פתים מלמד שטעונה פתיתה. אף על גב דמקרא מלא הוא אמר זה לאפוקי מדרבי שמעון דאמר מנחת כהנים ומנחת כהן משיח אין בהן פתיתה מפני שאין בהן קמיצה וכל שאין בהן קמיצה אין בהן פתיתה וקרא דמנחה הא לרבות כל המנחות לפתיתה דתנא בת"כ מוקי לה במנחות של ישראל שיש בהן קמיצה שהן מנחת מאפה ומנחת מרחשת דלא כתיבא בהו פתיתה לא למנחת כהנים ולא למנחת כהן משיח שאין בהן קמיצה אך קשה ור"ש היכי מוקי קרא דתופיני מנחת פתים דמשמע שטעונה פתיתה וכבר הקשה זה גם רבינו ישעיה הראשון ז"ל בת"כ וליכא למימר דאין בהן פתיתה דקאמר ר' שמעון היינו שאינו מבדיל הפתיתין לגמרי כמו במנחות ישראל שיש בהן קמיצה אבל לעולם כופל האחד לשנים והיינו מנחות פתים דכתיבא בקרא דאם כן היינו ת"ק דתניא פתות יכול שתים ת"ל פתים יכול יעשנה כפרורין תלמוד לומר אותה אותה לפתים ואין פתים לפתים מכאן אמרו מנחות ישראל כופל אחד לשנים ושנים לארבעה ומבדיל מנחות כהנים כופל א' לשנים ושנים לארבעה ואינו מבדיל מנחת כהן משיח מכפלה רבי שמעון אומר מנחות כהנים ומנחת כהן משיח אין בהן פתיתה מפני שאין בהן קמיצה וכל שאין בה קמיצה אין בה פתיתה ושמא י"ל דאין בה פתיתה דקאמר ר"ש היינו שלא יכפל

האחד לשנים וב' לארבעה דומיא דמנחות ישראל דכתיב בהו פתות ופתים ופליג את"ק דאמר מנחות כהנים כופל אחד לשנים ושנים לארבעה ובא רבי שמעון ואמר שבין מנחות כהנים בין מנחת כהן משיח איני כופל אלא האחד לשנים ולא שנים לד' דהכא לא כתיבא בה אלא פתים לחודיה ומנחות כהנים דיינינן להו כמנחות כהן משיח מכיון שכלן אין בהן קמיצה ומה שכתב במנחת מחבת מנחה היא ודרז"ל לרבות כל המנחות לפתיתה שכופל האחד לשנים ושנים לד' דומיא דמנחת מחבת דכתיב בה פתות ופתים מוקי לה למנחות ישראל שהן מנחת מאפה ומנחת מרחשת ולפי זה לא ידעתי כונת רש"י ז"ל שאמר מלמד שטעונה פתיתה דהא אין לפרשו לא לענין הבדלה ולא לענין כופל אחד לשנים ושנים לד' ואם כן רש"י דלא כמאן שהרי במנחת כהן משיח כ"ע מודו דאינו מבדיל ולא כופל א' לשנים ושנים לארבעה כדקתני בברייתא בהדיא ושמא י"ל שמפני שלא נכתב בפירוש שיעשה המנחה הזאת פתים כמו שכתוב במנחת מחבת פתות אותה פתים אמר דמדקרייה רחמנא מנחת פתים למדנו שטעונה פתיתה ושוב אין צריך לכתוב בה שיפתות אותה:

פסוק טו

המשיח תחתיו מבניו המשיח תחתיו. כי תחתיו לא יאמר אלא על איש במקום איש זה תחת זה ולכן מלת תחתיו דבקה עם מבניו שמורה על איש לא עם המשיח אלא שהוא מהופך מבניו תחתיו:

כליל תקטר אינה נקמצת להיות שיריה נאכלים אלא כולה כליל. הוצרך לפרש זה אע"פ שנראה כמבואר מן הכתוב כדי שלא יחשוב חושב שגם זו נקמצת היא ושירי' נאכלים כשאר מנחות של ישראל ויהיה פי' כליל כל המנחות ופירש תקטר הקומץ שלהן כאלו אמר שכל המנחות יוקטר הקומץ שלהן לפיכך פי' שמלת כליל שבה אל המנחה הזאת כאלו אמר כולה תקטר ואמר כולה כליל במקום כליל תקטר מפני שפירש כליל עולה כמו וכליל על מזבחך שפירושו העולה הנשרפת כולה תהיה על מזבחך ובאמרו כולה כליל כאמרו כולה תקטר וכן כתוב אחר זה וכל מנחת כהן כליל תהיה שפירושו תקטר כולה ולא יהיו לה שיריים כלל כאילו אמר כל מנחת כהן כליל תקטר:

וכן מנחת כהן של נדבה. תקן בזה שני עניינים הא' שהוסיף מלת וכן כי לולא זה נראה שמנחת כהן מתחלפת ממנחת כהן משיח וזה לא יתכן שהרי גם זו כליל היא כמנחת כהן משיח גם הוסיף של נדבה כי לולא זה משמע אבל כל שאר מנחת כהן היא באופן אחר ואין הדבר כן שהרי שניהם כללי ואין בין זו לזו אלא שהעליונה חובה וזו נדבה:

כליל תהיה כולה שוה לגבוה. כי פי' כליל כולה ומפני שאינו כתוב פה מלת תקטר כמו בעליונה ואינו מובן מזה אם כולה לשריפה או כולה לאכילה פי' כולה לגבוה דהיינו לשריפה ומה שלא אמר תהיה לגבוה לבד והיה די שיובן מזה שהיא לשריפה אבל אמר תהיה שוה לגבוה הוא מפני שהמובן ממלת כולה הוא שתהיה שוה כולה על אופן אחד ומאמר לגבוה אינו מובן אלא ממלת וכן מנחת כהן שפי' שגם היא תהיה כולה לגבוה כמו העליונה שאם היה אומר תהיה לגבוה היה נראה שמלת לגבוה חסרה מן המקרא א"נ מדכתיב בתריה לא תאכל:

פסוק יט

המחטא אותה עובד עבודתי' שהיא נעשת חטאת על ידו המחטא אותה יאכלנה הראוי לעבודה יצא טמא בשעת זריקת דמים שאינו חולק בבשר. הא דפי' קרא דהמחטא הראוי לחטוי ולא מחטא ממש ופירש קרא דיאכלנה יחלקנה שאינו חולק בבשר ולא יאכלנה ממש הוא ממה ששנינו בריש פרק טבול יום טבול יום ומחוסר כפורים אין חולקים בקדשים לאכול בער' אונן נוגע ואינו מקריב ואינו חולק בקדשים לאכול בער' ואמר' בגמרא מה"מ אמר ריש לקיש אמר קרא הכהן המחטא אותה יאכלנה המחטא אוכל שאינו מחטא אינו אוכל וכללא הוא והרי משמרה כולה דאין מחטאין ראוי לחטוי קאמינא הרי קטן דאינו ראוי לחטוי ואוכל אלא מאי יאכלנה יחלקנה ראו לחטוי חולק ושאינו ראוי לחטוי אינו חולק הרי ב"מ שאינו ראוי לחטוי וחול' וב"מ רחמנא רבייה כל זכר לרבית ב"מ ואימא לרבות טבול יום מסתברא ב"מ ה"ל לרבויי שכן אוכל אדרב' טבול יום ה"ל לרבויי דלאורת' חזי השתא מיהת לא חזי פי' הא דפירשנו יאכלנה והמחטא הראוי לחטוי ולא כמשמעה הוא משום דאי יאכלנה יאכלנה ממש קאמר א"כ קטן דאינו ראוי לחטוי כדנפקא לן בשלהי הכל שוחטין מקרא דאיש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב לחם אלהיו דמשמע איש הוא דבעי מומא לאפסולי הא קטן אפילו תם לא יקרב להקריב לא ליכול ואנן ק"ל דאכיל כדאמרינן במנחות ובקידושין ובת"כ איש כאחיו איש חולק ואפי' ב"מ ואין קטן חולק אפי' תם ומדמעיט ליה מחלוקה מכלל דאכיל ועוד כל זכר בכהנים יאכל אותה כת' אף הקטנים במשמע אלא עכ"ל דפי' יאכלנה יחלקנה וכן עכ"ל דהמחטא הראוי לחטוי קאמר דאי מחטא ממש א"כ משמר' כולה דאין מחטאין לא ליכול והתורה אמרה כל זכר בכהנים ואכל אותה אלמא בין אותם שהתעסקו בעבודתה בין אותם שלא התעסקו בעבודתה כולן אוכלין אלא עכ"ל דהאי המחטא הראוי לחטוי קאמר ומה שכתב רש"י פה יצא טמא בשעת זריקת דמים ולא קאמר יצא טמא בשעת עבודה כדכתב גבי המחטא אותה יאכלנה הראוי לעבודה

וכדמשמע מקרא דהמחטא שפירושו העובד עבודתיה שהיא נעשית חטא על ידו כדפיר' הוא עצמו הוא מדתנן בסיפא דמתני' דטבול יום אפי' טמא בשעת זריקת דמים וטהור בשעת הקטר חלבים אינו חולק בבשר אע"ג דברישא דמתני' קתני כל שאינו ראוי לעבודה אינו חולק בבשר ולפיכך נקט גם רש"י ז"ל בלישנא דמתני' ברישא לעבודה ובסיפא בשעת זריקת דמים ומתני' בריש' עבודה ובסיפא זריקת דמים נ"ל שהטעם בזה משום דתחלת העבודות היא הזריקה ומי שהיה טמא בשעת זריקת דמים הוא טמא בכל עבודתיה וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה הזאת והעקר בידינו אינו חולק עד שיהא טהור משעת זריקת דמים עד שעת הקטר חלבים והיינו טעמא דאנקלוס שתרג' המחטא דמכפר בדמים דהיינו זריקת הדמים וא"ת כיון דמשום דזריקת דמים הוא תחלת העבודות תלה העבודה בזריקת דמים ותרגם אותו זריקת דמים הוה ליה לרש"י ז"ל לפרושי קרא דהמחטא בזריקת דמים שהרי מקראו' הרבה יש שהם מתפרשים מלשון זריקה כמו תחטאני באזוב ואטהר וחטאו ביום השלישי הוא יתחטא בו י"ל דלישנא דהמחטא אותה א"א להתפרש זריקת דמים משום דאותה שב אל החטאת לא אל דמה והמתרגם שתרגמו כן הוא מפני שהוא שומר הטעמים לא המלת אך קשה מדברי רש"י עצמו שפי' אותו בריש פרק טבול יום מחטא זורק את הדם:

פסוק כ

כל אשר יגע בבשרה יקדש כל דבר כו' עד תאכל כחומר שבה. פירשתיו בפסוק כל אשר יגע בהם יקדש:

ואשר יזה מדמה על הבגד ואם הוזה מדמה על הבגד דאותו מקום הדם שבבגד תכב' בתוך העזרה. הוצרך לפרש יזה הוזה מפני שיזה מורה על הפועל ההזאה ומכוון הכתוב הוא על הפעול מהזאה שהוא מקום הבגד המוזה שיכובס גם הוצרך לפרש אשר אם מפני שאמר מורה על הדבר והדב' פה אם שיהיה מורה על מקום הבגד המוזה ואם שיהיה מורה על הדם המוזה עליו ואם הוא מורה על המקום המוזה מן הבגד היה ראוי להיות ואשר יוזה מדמה מהבגד לא על הבגד ולהיותו מורה על הדם המוזה על הבגד לא יתכן מפני שהמקבל הכבוס הוא הבגד לא הדם המוזה על הבגד ועוד שמלת אשר מורה על הודאי אשר כבר היה או אשר ודאי יהיה וההזאה על הבגד אינה בודאי כי אם בספק ולכן מחוייב בהכרח שיהיה פי' אשר אם המורה על הספק אחר כן פי' אשר יזה עליה תכבס אותו מקום הדם שבבגד אשר יזה עליה תכבס פי' אותו מקום הדם שבבגד הנזכר במאמר אשר יזה מדמה על הבגד אשר הדם מוזה עליה תכבס לא את האיש אשר יזה עליה כפי המובן מלשון הכתוב כי המקבל הכבוס הוא הבגד לא המזה ומה שהוצרך

לפרש אשר יזה מדמה אשר יהא נזה כמו לא ינזה הוא מפני שכבר אמר לעיל ואשר יזה מדמה על הבגד שפירושו ואם הוזה מה צורך שיחזור עוד לומר פעם שנית אשר יזה עליה אבל אם יהיה פירושו אשר הוא נזה עליה אין זה הכפל:

תכבס בתוך העזרה. שהוא חצר אהל מועד כדכתיב במקום קדוש בחצר אהל מועד:

פסוק כא

ישבר לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשית נותר. לאחר יום ולילה הבא אחריו דהיינו בעמוד השחר דלמחר כדכתיב ובשר זבח תודת שלמיו ביום הקריבו את זבחו יאכל לא יניח ממנו עד בקר ודרז"ל והביאו שם רש"י ז"ל יש כאן רבויים הרבה לרבות חטאת ואשם ואיל נזיר וחגיגת י"ד שיהו נאכלין ליום ולילה וכתיב לא יניח ממנו עד בקר וא"ת מפני מה הצריכה תורה שבירה ומריקה והלא לא נעשית בליעתן נותר אלא בבקר כדכתיב לא יניח ממנו עד בקר ובבקר כבר עברה עליהן הלילה ולמ"ד לינת לילה פוגמת הלא נותן טעם לפגם ומותר וליכא למימר דמיירי באותם שבשלו בהם בלילה לינת לילה אינה פוגמת אלא כולה לא מקצתה דקרא סתמא קאמר אפילו בלא בשל בהן בלילה י"ל דלמ"ד לינת לילה פוגמת בין בשלו בה בלילה בין לא בשלו בה כל זמן שלא עברה כל הלילה נותן טעם לשבח הוא וכיון דבעמוד השחר דלמחר פגימה ונותר באין כאחד ולא קדמה בהן פגימה לאסור נותר הוו להו כמו נותנין טעם לשבח וצריכים שבירה ומריקה וא"ת לשהינהו לאחר עמוד השחר דלמחר דלהוו נותנין טעם לפגם ולא להוו בשבירה ומריקה י"ל כיון דבעמוד השחר דלמחר מיד חל עליהם חיוב שבירה ומריקה תו לא פקע אפילו לאחר מכאן כמו שכתב הסמ"ג בהלכות חמץ ומצה:

פסוק כג

וכל חטאת וגו' שאם הכניס מדם חטא' החיצונה לפנים פסולה. זהו אליבא דרבנן דס"ל דהאי קרא בחטאות חצוניות שעבר והכניס מדמן קא מיירי ובא ללמד שמאחר שזריקת דמו במזבח החיצון והוא הכניס דמו כולו או אפילו מקצתו כדכתיב מדמה לפנים נפסלו בכך וטעונות שרפה וקרא דהן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה לא אתא למילף שאם עבר והכניס דם חטאת חיצונה בפנים שתהיה פסולה דמהכא הוא דנפקא לן אלא שספר הכתוב דברי משה במה ששאלו ומה שהשיבו לו כדתניא בת"כ ומייתי לה רש"י ז"ל בפסוק הן לא הובא כמו שכתוב בפרשת אחרי מות ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת אשר הובא את דמם לכפר בקדש ואם תאמר מנ"ל לרבנן לפרושי קרא דוכל חטאת אשר יובא בחטאת חיצונה שהכניס דמה לפנים דילמא בחטאות פנימיות קמיירי ובא ללמד שמפני שזריקת דמה לפנים הן בשריפה ולא באכילה י"ל דבהא לא צריך קרא דבהדיא כתיב בחטאות הפנימיות שהן בשרפה כדכתיב ושרף אותו על עצים באש על שפך

הדשן וכתיב ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון ואם כן עכ"ל דבחטאות חיצוניות שהכניס דמן לפנים קמיירי לומר שנפסלו בכך והן בשרפה ולא כרבי יוסי הגלילי דאמר אין כל הענין הזה מדבר אלא בפרים הנשרפים ושעירים הנשרפים ליתן עליה לא תעשה על אכילתן וללמד שפסוליהן נשרפין בבית הבירה דללמד על הפנימיות שהן בשרפה לא צריכא קרא דבהדיא כתיב בהו בפר כהן משיח ושרף אותו על עצים באש ובפר העלם דבר של צבור כתיב ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון אלא עכ"ל שאין הענין הזה מדבר אלא ליתן לא תעשה על אכילת החטאות הפנימיות וללמד על הפנימיות שנפסלו ביוצא או בטומאה שאינן נשרפות בבית הדשן שהיא חוץ לג' מחנות כמצותן אלא כשאר פסולי כל הקדשים שנשרפים בבית הבירה שהיא בתוך העזרה כדתניא בקדש באש תשרף מלמד ששריפתה בפנים אבל חטאות חיצונה שנכנס דמה לפנים שהוא בשרפה מקרא דהן לא הובא את דמה הוא דילפינן לה:

פרק ז

פסוק א

קדש קדשים היא היא קרבה ואין תרומתה קרבה. בת"כ ומייתי לה במסכת תמורה פרק אלו קדשים פי' אינה קריבה היא בעצמה אבל מכל מקום קדושה חלה עליה ולא נפקא לחולי' אלא תרעה עד שתסתאב פי' עד שיפול בה מום ואז תמכר ויפלו דמיה לנדבה וא"ת למה לי קרא הא גמרא היא דכל שבחטאות מתה באשם רועה וכיון דתמורת חטאת מתה דגמירי חמש חטאות מתות וחד מנייהו תמורת חטאת אם כן תמורת אשם היא רועה ואינה קרבה כבר הקשו זה בפרק אלו קדשים ותרצו אין הכי נמי וקרא כדאמר רב הונא אמר רב דאמר רב הונא אמר רב אשם שנתק לרעייה ושחטו סתם כשר לעולה ניתק אין לא ניתק לא מ"ט דאמר קרא הוא בהוייתו יהא פי' אם ניתק לרעייה שכשיסתאב יפלו דמיו לנדבת צבור דהיינו עולה וקדם ושחטו סתם עד שלא נסתאב כשר לעולה דהא סתמי' לשם עולה קיימא לדמיה לא ניתק לא שאע"פ שכופרו בעליו עם השני הואיל ועדיין לא ניתק דינו של ראשון לרעייה וקדם ושחטו סתם פסול לגמרי אף לעולה מ"ט אמר קרא אשם היא בהוייתו יהא שעדיין אשם הוא ולא חזי לאקרובי לאשם הילכך פסול וקרא דקדש קדשים הוא דממעט תרומתו מהקרבה מיירי בתרומתו של ראשון שכיון שהראשון פסול לגמרי להקרבה אפילו לעולם תרומתו נמי פסול להקרבה אפילו דמה לעולם ומה שפי' שני המיעוטין הראשונים שבאשם של קדשי קדשים הוא ושל אשם הוא כדלקמיה ולא פי' המיעוטים שבחטאת ולא המיעוט האחרון שבאשם הכתוב גבי כל זכר בכהנים אף על פי שכלן נדרשו בת"כ נ"ל שהטעם הוא מפני שאותן המיעוטין

הכתובים בחטאת והמיעוט האחרון שבאשם כלן הן צריכין לעצמן לפי פשוטו של מקרא מפני שקצתן כתובים אחר במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת וצריך לתת טעם בזה ואומר מפני שהחטאת קדש קדשים היא כמו העולה ולכן שחיטת שתיהן אחת וקצתה כתובין אחר כל זכר בכהנים יאכל אותה שצריך לתת טעם בזה ואמר מפני שהוא קדש קדשים וראוי להאכל לזכרים בלבד ובטהרת קדש קדשים שהוא חצר אוהל מועד אבל שני המיעוטים הראשונים שבאשם שהאחד מהם כתוב קודם במקום אשר ישחטו את העולה ישחטו את האשם והאחר כתוב קודם כל זכר בכהנים יאכלנו ואין להם צורך לפי פשוטו של מקרא הוכרח להביא בהן המדרשות שדרשו רז"ל בהם:

פסוק ג

לפי שהאשם אינו בא אלא איל או כבש. כלומר אבל אלו היה בא גם עז היה ראוי לחלק דינו לשתי פרשיו' כמו שחלק דין השלמים בויקרא לשתי פרשיות כדפרש"י שם:

פסוק ה

אשם הוא עד שינתק שמו ממנו. דהיינו אחר שנתק לרעייה שכל עוד שלא נתק לרעייה לא נתק שם האשם ממנו ולמדנו מכאן שהאשם שמתו בעליו קודם הקרבתו או שאבד ונתכפרו בעליו באחר ואחר כך נמצא אע"פ שעומד להיות דינו שירעה עד שיסתאב ואח"כ ימכר ויפלו דמיו לקיץ המזבח דהיינו לעולת נדבת צבור אם קדם ושחטו סתם קודם שינתק לרעייה אינו כשר לעולה מפני שכשנתק לרעייה כבר ניתק שם האשם ממנו ועומד שאם יסתאב להמכר ויהיו דמיו לדמי עולה וכיון שדמיו דמי עולה אם קדם ושחטו סתם קודם שיסתאב כשר לעולה אבל כל עוד שלא ניתק דינו לרעייה שעדיין שם האשם עליו כדכתיב אשם הוא בהויתו יהא אע"פ שעומד להיות דינו לרעייה וכשיסתאב להיות דמיו דמי עולה כיון שעדיין שם האשם עליו והוא אינו ראוי להיות אשם מכיון שמתו בעליו או נתכפרו בעליו אינו ראוי להיות אפילו לעולה אע"פ שקדם ושחטו סתם קודם שיסתאב:

ואינו בא ללמד על האשם שיהא פסול שלא לשמו כו'. פי' מה שדרשו אשם הוא בהויתו יהא שיהא שם האשם עליו כל עוד שלא ניתק לרעייה ולא דרשו בו אשם הוא בהויתו יהא שלשמו כשר שלא לשמו פסול כדדרשו גבי חטאת כדלעיל הוא מפני שאשם הוא כתוב אחר הקטרת האימורים ומכיון שהוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר תו לא שייך לומר לשמו כשר שלא לשמו פסול מפני שאם באת לומר כן יהא האשם צריך שתהא הקטרת אימוריו לשמו ואם לא פסול כיון דאשם הוא כתוב אחר הקטרת אימורין ואכולהו קאי ואין הדבר כן שהרי הוא עצמו שלא הוקטרו אימוריו כשר משום דאין כפרה אלא בדם וכך תרצו אותו בפ"ק דזבחים וא"ת הרי אשם נמי אשכחן ביה דכתיב

קדש קדשים הוא בראש הפרשה קודם הקטרת אימורין כבר תירץ שם רש"י בזה דאפילו הכי לא ילפינן מיניה משום דלא משמע מיניה לשמו אלא כשכתוב הוא עם שם הקרבן כגון חטאת הוא אשם הוא או היכא דכתיב גבי אחת מעבודות הדם אבל גבי קדש קדשים הוא דאותו הוא לא כתיבא לא עם שם קרבן ולא עם אחת מעבודת הדם לא דרשינן מיניה לשמו:

פסוק ז

תורה אחת להם בדבר זה לכהן אשר יכפר בו הראוי לכפרה חולק בו פרט לטבול יום ומחוסר כפורים ואונן. פי' תורה אחת להם דבק עם הכהן אשר יכפר הבא אחריו שאם תאמר תורה אחת להם לחטאת ולאשם להשוות תורת האשם לתורת החטאת מכחטאת כאשם נפקא שהשוה זה לזה לכל דבר אלא עכ"ל דהכי קאמר תורה אחת להם בדבר זה שכתוב אחריו שהכהן אשר יכפר בו לו יהיה אבל בת"כ שנו תורה אחת להם לסמיכה דבחטאת כתוב בה סמיכה ובאשם לא כתיבא וגבי כחטאת כאשם שנו מה חטאת מן החולין וביום ובידו הימנית אף אשם כן משמע שהם סוברים שפירוש להם לחטאת ולאשם אבל רש"י ז"ל הלך גם בזה כמנהגו אחר פשוטו של מקרא ופי' כחטאת כאשם שהחטאת כאשם והאשם כחטאת לכל דבר ונשאר תורה אחת להם לדבר זה שכתוב אחריו והוא אמרו הכהן אשר יכפר בו לו יהיה ומה שפירש אשר יכפר הראוי לכפר ולא מכפר ממש כך שנו בת"כ הכהן אשר יכפר בו פרט לטבול יום ולמחוסר כפורים ולאונן וכך דרשו ג"כ גבי הכהן המחטא אותה יאכלנה והביאו גם רש"י ז"ל הראוי לחטוי לא מחטא ממש ושם פי' הטעם מפני שא"א לומר שאוסר שאר כהנים באכילתה חוץ מן הזורק שהרי כתוב אחר זה כל זכר בכהנים יאכל אותה והוא הטעם עצמו במה שפירש כאן אשר יכפר הראוי לכפר:

פסוק ח

אשר הקריב לכהן לו יהיה פרט לטבול יום ומחוסר כפורים ואונן שאין חולקין בעורות. ואף על פי שמיעטן הכתוב מחלוק הבשר כדלעיל מחלוק העורות לא מיעטן והיה עולה על הדעת לומר שלא מיעטן הכתוב אלא מהבשר שהוא לאכילה דכיון דלא חזו השתא לאכילה אינן חולקין נמי לאכול בערב כדתנן בפר' טבול יום טבול יום ומחוסר כפורים אינם חולקין בקדשים לאכול בערב אבל מהעורות שאינן לאכילה לא קמ"ל כיון דלא חזו להקרבה ולאכילה אפילו בעורות נמי לא שקלי וכן שנינו בת"כ עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהיה פרט לטבול יום כו' וזהו ששנינו בפרק טבול יום כל שאינו ראוי לעבודה אינו חולק בבשר ומי שאינו חולק בבשר אינו חולק בעורות:

פסוק ט

לכהן המקריב אותה וגו' יכול לו לבדו ת"ל לכל בני אהרן תהיה יכול לכולן ת"ל לכהן המקריב הא כיצד לבית אב של יום שמקריבין אותה. בת"כ והכי פירושא דלכל בני אהרן אכולהו קאי אמאפה תנור ואנעשה במרחשת ועל מחבת ואמנחה בלולה בשמן ואחרבה וכן המקריב אותה אכולהו קאי על כל מנחה אשר תאפה בתנור ועל נעשה במרחשת ועל מחבת ועל מנחה בלולה בשמן ועל חרבה ופי' וכל מנחה בלולה וכן כל מנחה בלולה בשמן וחרבה ולפיכך אמרו בת"כ א"א לומר לכהן המקריב אותה לו לבדו שהרי כתוב לכל בני אהרן וא"א לומר לכל בני אהרן שהרי כתוב לכהן המקריב הא כיצד לבית אב של יום שמקריבין אותה שהכהנים היו נחלקים לכ"ד משמרות כל משמרה בשבתה וכל משמרה ומשמרה היתה נחלקת לששה בתי אבות וכל בית אב מקריב ביומו ובשב' היו מקריבין כולן יחד ואלמלא קושית המקראות היינו מפרשים קרא דהכהן המקריב אותה לו תהיה למקריב לבדו השתא דקשו קראי אהדדי על כרחין לפרושי קרא דלכהן המקריב אותה לבית אב המקריב אותה ביומו שכל אנשי בית אב היו מחלקין אותה בשוה איש כאחיו אחד המקריב אותה ואחד שאינו מקריב אותה ויש לתמוה מנא לן לפרושי קרא דמקריב אותה וקרא דלכל בני אהרן לכל חד מנייהו דקאי אכולהו עד דלקשו קראי אהדדי דילמא קרא דהמקריב אותה לא קאי אלא אמנחת מאפה ומנחת מרחשת ומנחת מחבת לחודיה וקרא דלכל בני אהרן לא קאי אלא אמנחת בלולה בשמן וחרבה לחודייהו ועוד מאי שנא הכא גבי המקריב אותה דמפרשי הראוי להקריב והוא בית אב ולא כל אנשי המשמרה ומ"ט התם גבי המחטא אותה ואשר יכפר בו והכהן המקריב את עולת איש והמקריב את דם השלמים דמפרשי להו הראוי לחטוי והראוי לכפרה והראוי להקרבה והם כל אנשי המשמרה כדאמרי' בריש פרק טבול יום במתני' דטבול יום ומחוסר כפורים אין חולקין בקדשים לאכול לערב מנה"מ אמר רבי שמעון בן לקיש דאמר קרא הכהן המחטא אותה אוכל שאינו מחטא אינו אוכל ופריך כללא הוא והרי משמרה כולה דאין מחטאין ואוכלין ומשני ראוי לחטוי קאמינא אלמא הראוי לחטוי לכולה משמרה הוא הכא נמי נימא הראוי להקרבה לכולה משמרה ולא לבית אב בלבד ועוד מ"ש קראי דהמחטא ואשר יכפר ואשר הקריב לכהן דדרשי להו בראוי לחטוי וראוי לכפרה וראוי להקרבה וממעטי טבול יום ומחוסר כפורים ואונן ולא אקשו קראי אהדדי כתיב המחטא דמשמע הוא לבדו וכתיב כל זכר בכהנים דמשמע כולן הא כיצד כו' ואלו בהמקריב אותה דמנחה לא דרשי ליה הראוי להקרבה למעט טבול יום ומחוסר כפורים ואונן אלא אמרו קשו קראי אהדדי כתיב המקריב אותה לו תהיה

דמשמע לו לבדו וכתיב לכל בני אהרן דמשמע לכולן הא כיצד זה בית אב המקריבין באותו יום וצ"ע:

פסוק י

כלולה בשמן זו מנחת נדבה. פי' מנחת סולת של נדבה האמורה בויקרא שהרי ה' מיני מנחות הן המנחות של נדבה מנחת סלת ומנחת מחבת ומנחת מרחשת ומנחת מאפה תנור והיא שני מינין או חלות או רקיקין וכבר נכלל כל הד' בפסוק וכל מנחה אשר תאפה בתנור וכל נעשה במרחשת ועל מחבת ונשאר וכל מנחה בלולה בעד מנחת הסלת בהכרח:

פסוק יב

ארבעה מיני לחם חלות ורקיקין ורבוכה וכתיב על חלות לחם חמץ. כבר פירשתים בפרשה תצוה באר היטב:

וכל מין ומין עשר חלות כן מפורש במנחות. מדכתיב והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה ליי' ואמרינן בפרק התודה נאמר כאן תרומה ליי' ונאמר בתרומת מעשר תרומה ליי' מה להלן א' מעשרה אף כאן אחד מעשרה למדנו שכל מין ומין מהחלות והרקיקין והרבוכים והחמץ דכתיבי במנחת תודה שכלן באין עשר עשר שאם היו פחות מעשר או יתר מעשר א"א שיהא עשירית כל מין אלא פרוס והתורה אמרה אחד מכל קרבן שפירושו אחד שלם מכל מין שלא יטול פרוס כדתניא בפרק התודה וא"ת אדגמרינן מתרומת מעשר לגמור מתרומת מדין דכתיב ביה והרמות מכס ליי' וכתיב בתריה ונתת לאלעזר הכהן תרומת יי' מה להלן אחד מת"ק אף כאן אחד מת"ק כבר הקשו זה בגמרא ותרצו דנין תרומה הנוהגת לדורות מתרומה הנוהגת לדורות ואל תוכיח תרומת מדין שאינה נוהגת לדורות והדר פריך ולילף מתרומת חלה שהיא נוהגת לדורות מה להלן בכל דהוא שהרי אין לה שיעור מן התורה דבתרומת גורן כתיב בה שהתרומה אין לה שיעור ואם לשיעור רז"ל הוא אחד מכ"ד אף כאן כן ומשני תנא דבי רבי ישמעאל דנין דבר שנאמר בו ממנו תרומה ליי' מדבר שנאמר בו ממנו תרומה ליי' לאפוקי תרומת חלה שלא נאמר בה ממנו תרומה ליי':

ושיעורן חמש סאין ירושלמיות שהן שש מדבריות עשרים עשרון. כדתנן בריש פ' התודה התודה היתה באה חמש סאין ירושלמיות שהן שש מדבריות שתי איפות האיפה שלשה סאין עשרים עשרון עשרה לחמץ ועשרה למצה וממצה שלשה מינים חלות ורקיקין ורבוכה נמצאו שלשה עשרונים ושליש לכל מין פירוש השש מדבריות שהיו בימי משה הן חמש ירושלמיות שהוסיפו על המדות שתות ונהיו השש חמש ואותן השש סאין מדבריות הן שתי איפות שהאיפה שלש סאין והן עשרים עשרון שכל איפה עשרה

עשרונות העשרה עשרונות לעשר חלות של חמץ והעשרה עשרונות לג' מינים של מצה שנמצא שבכל מין ומין של מצה היו שלשה עשרונות ושליש ומאחר שכל מין ומין של מצה היה עשר חלות ומין החמץ היה עשר חלות יחוייב שהיה שיעור כל חלה וחלה של מצה שליש העשרון וכל חלה וחלה של חמץ עשרו' שלם וראיית' על כל זה הוא מלחם לחם ג"ש נאמר כאן לחם ונאמר בשתי הלחם של עצרת לחם מה להלן כל לחם הוא עשרון אחד אף כאן כל לחם של חמץ הוא עשרון אחד ולמדנו מזה שבעשר חלות של חמץ היו עשר' עשרונות ומדכתיב על חלות לחם חמץ אחר הג' מינים של מצה דמשמע כנגד חמץ הבא מצה מה חמץ עשרה עשרונות אף מצה עשרה עשרונות למדנו ששלשה מינים של מצה היו גם כן עשרה עשרונות נמצאו עשרים עשרונות לחלות תודה העשרה עשרונות לחמץ והעשרה עשרונות למצה שהן ב' איפות וא"ת אדגמרי לחם לחם ג"ש משתי הלחם לגמור לחם לחם גזירה שוה מלחם הפנים מה להלן כל לחם ולחם שני עשרונות אף כאן כל לחם ולחם שני עשרונות כבר תרצו בברייתא על זה שאין ת"ל תביאו ומה ת"ל תביאו תביאו ממקום אחר כזה מה להלן עשרון לחלה אף כאן עשרון לחלה פי' תביאו דכתיב גבי שתי הלחם יתירא הוא דהא לעיל מיניה כתיב והקרבתם מנחה חדשה וסגי למכתב ממושבותיכם מת"ל תביאו ללמד שכל באות שאתה מביא כגון זה חמץ עם הזבח יהיו כזה עשרון לחלה וא"ת אימא כל הבאות שאתה מביא כגון זה חמץ עם הזבח יהיו כזה שתי עשרונות ותו לא כבר תרצו על זה ברייתא ת"ל תהיינה דבשתי הלחם כתיב סלת תהיינה בשתי יודי"ן ויו"ד יתירא רבויא הוא למדרש מיניה דלהוו י' עשרונות ומסתברא דהאי יו"ד דמרבינן מיניה עשרה עשרונות אתביאו דמרבינן מיניה ללחמי תודה קאי דאי אשתי הלחם קאי לא מצי למכתב יו"ד לרבויא דלהוו עשר עשרונות דהא שני עשרונים כתיב ואם אינו ענין לשתי הלחם תנהו ענין לחמץ שבתודה וליכא למימר דהאי יו"ד יתירא לרבוי עשרה קפיזי הוא פירוש מדות קטנות ולא י' עשרונות דקרא בעשרונות קמיירי דהא עשרונות כתיבי ביה ומסתברא דיו"ד יתירא דמרבינן מיניה עשרה לאו קפיזי נינהו אלא עשרונות ואי קשיא הא דאמרי' על חלות לחם חמץ כנגד חמץ הבא מצה מה חמץ עשרה עשרונות אף מצה עשרה עשרונות היכי מצי למילף מיניה הא ק"ל בזבחים בפרק אי זהו מקומן בכל התורה כולה למדין למד מן הלמד חוץ מן הקדשים וא"כ הכא דגמר חמץ של תודה משתי הלחם מה להלן עשרון לכל לחם אף כאן עשרון לכל לחם שהם עשרה עשרונות לעשר חלות של חמץ היאך חוזר ומלמד למצה כבר הקשו זה בגמרא ותרצו המנו ודבר אחר הוא ולא הוי הקש כלומר הך ילפותא דעשרה עשרונות אינה באה כולה משתי הלחם אלא מקצתה

ממה שכתוב בה ומקצתה משתי הלחם דהא בדידיה כתיבי עשר חלות כדילפינן לעיל מקרא דוהקריב ממנו אחד מכל קרבן ומשתי הלחם לא גמר אלא דכל לחם מחלות חמץ דתודה היא עשרון אחד ומחבור מה שכתוב בה שהן י' חלות עם מה שלמדו מג"ש שכל חלה וחלה היא עשרון אחד למדנו שהחמץ הוא עשרה עשרונות הלכך לאו הקש גמור הוא ויכול לחזור וללמד למצה שהן עשרה עשרונות כמו של חמץ אבל אי לא הוו כתיבי לגמרי בתודה עשר חלות והוו כתיבי בשתי הלחם עשר עשרונות והוה ילפינן משתי הלחם לחם ג"ש מה להלן עשר עשרונות אף כאן עשר עשרונות ההוא הוי הקש גמור ואינו חוזר ומלמד:

מורבכת לחם חלוט ברותחין כל צרכו. בת"כ ואע"פ שהמורבכת היא אפויה אפיות הרבה שאחר חליטתה ברותחין אופה בתנור וחוזר ומטגנה כמו שפירש רש"י לעיל במנחת חביתין זהו מפני שכתוב בה אחר הרביכה תופיני ופירושו תאפה אפיות הרבה אבל פי' מלת מורבכת אינה אלא חלוטה ברותחין ואף על פי שאינו כתוב כאן תופיני כמו שכתב במנחת חביתין אלא מורבכת בלבד מ"מ ממנחת חביתין למדנו שהרביכה בכל מקום היא שאחר חליטתה ברותחים אופה בתנור וחוזר ומטגנה במחבת וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות מעשה הקרבנות כיצד הוא הלחם שמביא עם התודה לוקח עשרי' עשרון סלת ועושה מהם עשרה עשרונים חמץ ועשרה עשרונים רצה העשרה של חמץ עושה אותן עשר חלות והעשרה של מצה עושה מהן שלשים חלות שוות עשר מכל מין עשר חלות מאפה תנור ועשר חלות רקיקין ועשר חלות מורבכת וכיצד הוא המורבכת חלוטה ברותחין ואחר כך אופה אותה מעט ואחר כך קולה אותה בשמן על האילפס וכיוצא בו כדרך שקולין הסופגנין וזהו הרבוך האמור בכל מקום:

פסוק יג

יקריב קרבנו על זבח מגיד שאין הלחם קדוש קדושת הגוף ליפסל ביוצא וטבול יו' ומלצא' לחולין בפדיון עד שישחט הזבח. בת"כ ומייתי לה בפרק התודה דאל"כ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו למה לי הא לעיל מיניה כתיב והקריב על זבח התודה חלות מצות וגומר על חלות לחם חמץ אלא מדהדר וכתביה ש"מ דאינו אלא לדרשא לומר שאין הלחם מקודש קדושת הגוף ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה וביוצא ושלא לצאת לחולין על ידי פדיון אלא בשחיטת הזבח ששחיטת התודה קובעת הלחם בקדושה כאילו אמר החלות יקריב על זביחת התודה דחלות לחם חמץ נדרש לפניו ולאחריו לפניו חלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן וסלת מורבכת חלות בלולות בשמן על חלות לחם חמץ ולאחריו חלות לחם יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו:

פסוק יד

לחם אחד מכל מין יטול תרומה. שכל מין ומין מאלה הד' מינים הנזכרים נקרא קרבן והן מ' חלות י' חלות לכל מין ומין וכשיטול הכהן לחם אחד שלם מכל מין כדכתיב אחד מכל קרבן ותניא בת"כ אחד שלא יטול פרוס שהן ד' חלות נשארו ל"ו חלות והן נאכלות לבעלים לפנים מן החומה וכן הנשאר מבשר זבח תודת שלמיו אחר הקרבת האימורין לגבוה ונתינת חזה ושוק לכהן המקריב נאכל לבעלים לפנים מן החומה:

פסוק טו

ביום קרבנו יאכל ובזמן בשרה זמן לחמה. כדתניא בת"כ ביום קרבנו יאכל אין לי אלא תודה מניין לרבות את הלחם ת"ל קרבנו פי' שגם הלחם נקרא קרבן דכתיב והקריב ממנו אחד מכל קרבן וליכא למימר דהאי קרבנו אבשר זבח תודת שלמיו דלעיל מיניה קאי דאם כן ה"ל למכתב ביומו יאכל מאי ביום קרבנו לרבות כל מידי דאיקרי קרבנו שאף הלחם שלו אינו נאכל אלא ביומו וה"ק ובשר זבח תודת שלמיו ביומו קרבנו יאכל פי' ביומו יאכל הבשר והלחם ששניהם קרויין קרבן:

ובשר זבח תודת שלמיו יש כאן רבויים הרבה לרבות חטאת ואשם ואיל נזיר וחגיגת י"ד שיהיו נאכלין ליום ולילה. כדתניא בת"כ ומייתי לה בזבחים בשלהי כל הפסולין ובשר זבח תודת שלמיו למדנו לתודה שנאכלת ליום ולילה חליפי' וולדו' ותמורו' מניין ת"ל ובשר חטאות ואשמות מניין ת"ל זבח מניין לרבות שלמי נזיר ושלמי פסח ת"ל שלמיו ופי' רש"י חליפין מפריש תודתו ואבדה והפריש אחרת תחתיה ונמצאת הראשונה הויא השניה חליפי תודה וקריבה וולדות ותמורות ולד של תודה ותמור' תודה כלן קרבין כדאמרי' בבכורו' רק קדשיך אלו תמורות אשר יהיו לך אלו ולדות בכלן אני קורא בהן תשא ובאת וגו' ת"ל ובשר מדהוה ליה למכתב ותודתו ביומו יאכל הוה ליה כולי האי לדרשא שלמי נזיר איל הנזיר הטעון לחם כמותה ושלמי פסח חגיגת י"ד אבל שלמים בעלמ' לא מצי לרבוי דהא כתי' בהו בהדיא שני ימים ביום זבחכם יאכל וממחרת אבל רבינו הלל כתב ולא מסתבר לפרושי שלמי פסח חגיגת י"ד דהא תני' בת"כ אחר הברית' הזאת חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת לשני ימים וליכא למימר דהא בריתא בן תימא קתני לה דאמר חגיגה הבאה עם הפסח הרי היא כפסח ואינה נאכלת אלא ליום ולילה ואידך בריתא רבנן היא דפליג עליה כדתניא בפסחים פרק אלו דברים דאם כן ליתני הכא והכא חגיגה הבאה עם הפסח או הכא והכא שלמים הבאים מחמת פסח אלא מדתני התם חגיגה והכא שלמים שמע מינה שלמים הבאים ממותר הפסח הוא דקאמר ורבי' ישעיה הראשון כתב גם כן בפירוש תורת כהנים ופירש המורה בשלהי פרק כל הפסולין שלמי פסח חגיגת י"ד וכן פי' גם בפירוש החומש ולא יתכן פתרונו דהא לקמן מרבינן

לחגיגת י"ד שתהא נאכלת לשני ימים ולילה ואין לפרש שלמים הבאים מחמת פסח אלא כגון שהפריש מעות לפסחו וקנה בהן פסחו ונותרו מן המעות שמאותן המעות יביא שלמים וכיון דמכח פסח קאתו דינן כפסח להאכל ליום ולילה ואין זו טענה לדברי רש"י ז"ל דאיכא למימר הא בן תימא והא רבנן כדכתב רבי' הלל ז"ל אבל מה שטען רבי' הלל דאי כפירוש רש"י ז"ל ה"ל למיתני הכא והכא בלשון אחד י"ל כיון דבריתא חדא בן תימא ואידך רבנן דמר תני לה כלישניה ומר תני לה כלישניה ואין בכך כלום שכן דרך התנאים והאמוראים לשנות כל אחד כפי לשונו הנהוג בו ואי קשיא ממה שפירש רש"י בפרשת ראה גבי ולא ילין מן הבשר בחגיגת י"ד הכתוב מדבר ולמד עליה שנאכלת לשני ימים ולילה אחד י"ל שרש"י ז"ל פירש הכא אליבא דבן תימא והתם אליבא דרבנן שכך דרשו רש"י ז"ל בכמה מקומות וכבר הארכתי על זה בפרשת בראשית ע"ש. אבל הרמב"ן ז"ל טען על מאמר הרב ואמר שאין זה נכון שחגיגת י"ד נאכלת היא לשני ימים ולילה אחד כשאר שלמים וכך שנינו בפסחים אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר הרי בקר שני אמור ורש"י עצמו כתב זה בסדר ראה אבל בכאן סבר כדברי בן תימא שאמר חגיגת י"ד שהיא באה עם הפסח הרי היא כפסח ונאכלת ליום ולילה אבל לדברי בן תימא אינה באה ברבויין הללו אלא שהיא כפסח לכל דבר ואינה באה אלא מן הצאן וזכר ובן שנה מדכתיב ולא ילין לבקר זבח חג הפסח וכו' כדאיתא התם אבל הרב כתב זה מבריתי' שהיא שנויה בת"כ דקתני ובשר זבח תודת שלמיו ביום קרבנו יאכל הרי זה בא ללמד כל הנאכלים ביום אחד שיהיו נאכלים ליום אחד אין לי אלא תודה מניין לרבות את הלחם תלמוד לומר קרבנו ומניין לרבות את הולדות ואת התמורות תלמוד לומר ובשר ומניין לרבות חטאות ואשמות תלמוד לומר זבח ומניין לרבות שלמי נזיר ושלמים הבאים מחמת פסח תלמוד לומר שלמיו זו היא הבריתא הזו ופי' הרב בשלמים הבאים מחמת פסח שהיא חגיגת י"ד הבאים עם הפסח וכן מצאתי לו במסכת פסחים בפ' מי שהיה שפירש שני לשונות בשלמים הבאים מחמת הפסח וכתב לשון אחר חגיגת י"ד וזו שמעתי וסמך הרב בכאן על שמועתו ואין הדבר כן אלא שלמי' הבאים מחמת הפסח היינו מותר הפסח כגון תמורתו ופסח שנתכפרו בעליו באחר דכיון שמתחלתו אינו נאכל אלא ליום ולילה אף סופו כן אבל חגיגת ארבעה עשר נאכלת היא לשני ימים כדברי חכמים וכן שנו שם בתורת כהנים באותה בריתא גופה דקתני סיפא וממחרת הרי זה בא ללמד על הנאכלים לשני ימים שיהיו נאכלים לשני ימים אין לי אלא שלמי' מניין לרבות את החגיגה ארבה את החגיגה שבאה בזמנה מניין חגיגה הבאה עם הפסח וכו' עכ"ד. ואיני רואה מדבריו אלה טענה על דברי הרב כלל שהרי הוא עצמו כתב אבל

הרב ז"ל כתב זה מבריתא שהיא שנויה בתורת כהנים דקתני ובשר זבח תודת שלמיו כו' עד ומניין לרבות שלמי נזיר ושלמים הבאים מחמת הפסח תלמוד לומר שלמיו ופי' הרב בשלמים הבאים מחמת הפסח שהיא חגיגת י"ד הבאה עם הפסח וכן מצאתי לו במסכת פסחים בפרק מי שהיה שפירש שני לשונות בשלמים הבאים מחמת הפסח וכתב לשון אחר חגיגת י"ד וזו שמעתי וסמך הרב בכאן על שמועתו וכן מצאתי לו גם אני במסכת זבחים בפר' כל הפסולין שהביאו שם הבריתא הזו השנויה בת"כ ופרש"י ושלמי פסח חגיגת י"ד וכיון שסמך על פי שמועתו ופי' בכל מקום פירוש הבריתא הזאת על פי שמועתו איך יוכל הרב הזה להכריע מה שפי' הוא ולבעל הפי' ששמע הרב מפי רבותיו שהם גאוני עולם עד שגזר ואמר ואין זה נכון ואין הדבר כן אם מפני שבאותה הבריתא גופה דקתני סיפא וממחרת הרי זה בא ללמד על הנאכלים לב' ימים שיהיו נאכלים לב' ימים אין לי אלא שלמי' מניין לרבות את החגיגה ארבה את החגיגה שבאה בזמנה מניין חגיגה הבאה עם הפסח כו' כמו שגלה דעתו בסוף דבריו מנ"ל דהא בריתא אחרונה היא אחת עם הבריתא הראשונה ושזו היא סיפא דההיא בריתא דילמא בריתא אחרת היא ואדרבה א"א לומר שהיא בריתא אחת עם הראשונה מאחר שהבריתא הראשונה היא שנויה בפסוק ובשר זבח תודת שלמיו וזו הבריתא היא שנויה בפסוק ואם נדר או נדבה זבח קרבנו שהם שני מיני קרבנות דמה ענין זו לזו עד שיאמר שהבריתא האחרונה היא סיפא של הבריתא הראשונה וכיון שכל אחת מהן היא בריתא בפני עצמה איכא למימר מי ששנה זו לא שנה זו האחד אליבא דבן תימא והאחרת אליבא דרבנן וזו היא שמועתי של הר"ב ז"ל:

פסוק טז

ואם נדר או נדבה שלא הביאה על הודאה של נס אינה טעונה לחם ונאכלת לשני ימים כמו שמפורש בענין. פי' הא דכתיב ואם נדר או נדבה לאו למימרא דהא דכתיב לעיל אם על תודה לאו נדר או נדבה הוא דתודה נמי באה בנדר ובנדבה היא שאם אמר הרי עלי תודה הרי הוא נדר ואם אמר הרי זו תודה הרי הוא נדבה אלא הכי קאמר ואם נדר או נדבה לבד זבח קרבנו בלתי שום הודאה של נס ביום הקריבו את זבחו יאכל כו':

והנותר ממנו יאכל וי"ו זו יתירה היא. שהרי אינו נאכל אלא לשני ימים ולילה אחד שכך היא הקבלה בידינו איש מפי איש עד משה רבינו מסיני כמו שכתב רבי' ישעיה הראשון בפי' ת"כ ואם כן פי' המקרא הזה הוא שביום הקרבתו יאכל וכן ביום המחרת אם נותר ביום ראשון יאכל אבל הנותר ביום השלישי מעלות עמוד השחר באש ישרף הרי שני ימים ולילה אחד לאכילתו יום הקרבתו וליל מחרתו וביום השלישי להקרבתו משיעלה

עמוד השחר מיד באש ישרף אבל בליל שלישי להקרבתו אינו נאכל ואינו נשרף לא נאכל מפני שהכתוב לא נתן היתר לאכילתו אלא ביום הקרבתו וביום המחרת אם נותר מיום ראשון ובלילה שבין שני הימים ולא נשרף מפני שהכתוב לא חייב שריפתו אלא ביום הג' להקרבתו ולא בלילו ואילו היה הוי"ו של והנותר בלתי נוסף היה נראה שיאכל גם בליל שלישי להקרבתו דכתיב ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת הרי כאן שני ימים ולילה א' וכתיב והנותר ממנו יאכל דמשמע שהנותר מיום המחרת יאכל כל ליל ג' להקרבתו ובבקר ביום הג' ישרף וזהו היפך הקבלה אבל עכשיו שפירש שהוי"ו ושל והנותר יתירא היא יהיה פי' הנותר ממנו הנותר מיום הראשון וה"ק ומתי אמרתי לך שיאכל גם ביום המחרת להקרבתו אם נותר מיום ראשון אבל עקר מצותו שיאכל כולו ביום הקרבתו וכן שנינו בת"כ ביום הקריבו את זבחו יאכל מצותו ביום הראשון יכול כולו ת"ל וממחרת אי ממחרת יכול מצוה לאכלו לשני ימים ת"ל והנותר אם הותיר הותיר אי והנותר יכול יאכל לאור שלישי ודין הוא זבחים נאכלים ליום אחד וזבחים נאכלים לשני ימים מה הנאכלים ליום אחד לילו אחריו אף הנאכלים לשני ימים לילו אחריו ת"ל עד יום עד יום הוא נאכל ואינו נאכל לאור שלישי יכול יתחיל לשרוף ודין הוא זבחים נאכלים ליום אחד וזבחים נאכלים לשני ימים מה הנאכלים ליום א' תכף זמן אכילתן שריפתן אף הנאכלים לשני ימים תכף זמן אכילתן שריפתן תלמוד לומר ביום ביום הוא נשרף ולא בלילה אבל לפי דעתי שאין הוי"ו הזו יתירה אלא כוי"ו ומשמנה שפירושו ומאי זה מקום יהיה הקומץ ממקום שנתרבה שמנה אף כאן ומתי הותר להאכל למחרת כשנותר מיום הראשון אבל לכתחלה מצותו ביום ראשון לבדו ומתמיה על רש"י ז"ל למה פירש הוי"ו הזו שהיא יתירה ולא כוי"ו ומשמנה:

ואם האכול יאכל במחשב' בשחיט' לאכלו בשלישי הכתוב מדבר יכול אם אכל ממנו בשלישי יפסל למפרע ת"ל המקריב אותו לא יחשב בשעת הקרבה הוא נפסל ואינו נפסל בשלישי. בת"כ פי' אם חשב עליו בשעה שהכהן זורק את דמו מחשבת פסול דהיינו לאכלו ביום השלישי שהוא חוץ לזמנו אז הוא נפסל אבל לאחר הקרבתו שנעשה כל עבודתו בכשרות אין שום מחשבה ולא שום פועל פוסל אותו ואם תאמר למה לי קרא דהמקריב אותו לא יחשב אם ללמד דבשעת הקרבה הוא נפסל ואינו נפסל בשלישי ואם כן קרא דואם האכול יאכל לא באוכל בשלישי שיפסל למפרע קמיירי כפי המובן ממשמעותו הא לא צריך קרא דפשיטא דאי אפשר לומר כן שמאחר שהוכשר הקרבן שנשחט כראוי ונזרק דמו בכשרות והוקטרו אימוריו כהוגן איך אפשר שיהא חוזר ונפסל למפרע בעבור שאכל ממנו ביום השלישי להקרבתו כבר תרצו בזה בת"כ אם מצינו

בזב וזבה ובשומרת יום כנגד יום שהיו בחזקת טהרה וכשראו סתרו אף זה אע"פ שהי' בחזקת התר אם אכל ממנו בשלישי יהא נפסל ת"ל המקריב בשעת הקרבה הוא נפסל ואינו נפסל בשלישי ואם תאמר מנ"ל לרבנן לדרוש קרא המקריב אותו בשעת הקרבה ולא במקריב ממש כמשמעו לומר שאם אכל ממנו ביום השלישי לא יחשב לאיש ההוא הקרבן ההוא לצאת ידי נדרו אם מפני שכיון שכתב לא ירצה כבר ידענו שהקרבן ההוא אינו עולה לו לנדרו ולא היה צריך לכתוב אותו ומפני זה דרשו דלאו במקריב ממש קמיירי אלא לומר דהאי לא ירצה אינו אלא בשעת ההקרבה דהיינו הקרבת הדם והכי קאמר לא ירצה אם חשב עליו לאכלו חוץ לזמנו בשעת ההקרבה דהיינו בשעה שזורק את דמו דילמא בכהן המקריב אותו קמיירי שיהא הכהן ההוא בפגול לא ירצה שאם פגל הכהן בקרבן לא ירצה הכהן ההוא לעשות עוד שום עבודה בקדשי' כבר תרצו בתורת כהני' ת"ל אותו בזבח הוא מדבר ואינו מדבר בזובח פירוש אלו היה פי' המקריב בעד הכהן הזובח ה"ל למכתב המקריב לא יחשב אלא מדכתיב אותו דמיירי בזבח ולא בזובח על כרחך לפרושי קרא דהמקריב בשעת הקרבת הזבח לומר אימתי הוא הקרבן בלא ירצה כשחשב עליו לאכלו חוץ לזמנו בשעה שהכהן מקריב אותו אבל אם חשב עליו לאחר שהקריבו הכהן בכשרות שוב אינו חוזר ונפסל לעולם:

וכן פירושו בשעת הקרבתו לא תעלה זאת המחשבה ואם חשב פגול יהיה. פי' להכי אפקיה קרא בלשון לא יחשב לומר לך דבמחשבה הוא נפסל וה"ק המקריב אותו דהיינו בשעת הקרבת הזבח לא יחשב לו פירוש לא תעלה לזאת המחשבה של האכל יאכל ביום השלישי האמור למעלה ופי' פגול יהיה אם עבר וחשב הרי שתקן בזה כמה ענייניים שפירש המקריב אותו בשעת הקרבת הזבח כדלעיל ולא הכהן המקריב כפי המובן גם פי' לא יחשב לו מענין מחשבה לא מעניין חשיבו' גם הוסיף מלת זאת להורות שהמחשבה שהוא מוזהר שלא תעלה לו היא זאת המחשבה של האכול יאכל ביום השלישי האמור למעלה שהיא מחשבת אכילתו חוץ לזמנו אבל מחשבת אכילתו חוץ למקומו הוא נדרש מפסוק ואם האכול יאכל ביום השלישי שבפרשת קדושים באם אינו עניין חוץ לזמנו שהרי אמור בפרשה הזאת תנהו עניין חוץ למקומו כדתניא בת"כ והביאו גם רש"י ז"ל בפרשת קדושים גם הוסיף ואם חשב קודם פגול יהיה מפני שבזולת זה יהיה המובן ממנו שכאשר לא יעלה במחשבתו שיאכל חוץ לזמנו פגול יהיה:

והנפש האוכלת אפילו בתוך הזמן. דהיינו בתוך השני ימים להקרבתו שכיון שנהיה פגול עם המחשבה שחשב עליו בעת ההקרבה שוב אינו ראוי לאכילה:

פסוק יט

והבשר של קדש שלמים. לא של פגול הסמוך לו שהפגול אף בלא נגיעה בשום טומאה אינו נאכל כדלעיל:

והבשר לרבות אבר שיצא מקצתו שהפנימי מותר. פי' האי והבשר השני קרא יתירא הוא דה"ל למכתב כל טהור יאכל בשר ותו לא וכתב והבשר לרבויי הפנימי לאכילה דאם יצא קצת מבשר קדשים חוץ לעזרה או מקדשים קלים חוץ לחומה ומקצתו הוי לפנים היוצא אסור כדנפקא לן מובשר בשדה טרפה לא תאכלו והפנימי מותר ואי לאו קרא יתירא דוהבשר ה"א דהיוצא חוץ למחיצתו הוי דומיא דנטמא מקצתו שנטמא כולו שהרי הוא מחובר עם הטמא ת"ל והבשר לרבות הפנימי שיהא בכלל כל טהור יאכל בשר וכך שנו בת"כ והבשר לרבות בשר הפנימי שיהא מותר והלא דין הוא הואיל והטמא פסול והיוצא פסול מה הטמא אם נטמא מקצתו נטמא כלו אף היוצא הואיל ונפסל מקצתו נפסל כלו ת"ל והבשר לרבות בשר הפנימי שיהא מותר מכאן אמרו אבר שיצא חוץ לחומה בפסחים חותך עד שהוא מגיע לעצם וקולף עד שהוא מגיע לפרק וחותך ובמוקדשים גורד כל מקום שהוא יוצא שאין בו משום שבירת עצם:

כל טהור יאכל בשר מת"ל לפי שנאמר ודם זבחיך ישפך והבשר תאכל יכול לא יאכלו שלמים אלא הבעלים לכך נאמר כל טהור יאכל בשר. בת"כ פי' דמקרא דדם זבחיך דמיירי לבעלים משמע דסיפיה דקרא נמי דכתיב והבשר תאכל לבעלים קא מהדר ושלא תאמר שאינו נאכל אלא דוקא לבעלים לכך נאמר כל טהור יאכל בשר לאשמועינן דנאכלים לכל טהור אף על פי שאינן בעלים וקרא דוהבשר תאכל לאו דוקא ואם תאמר למה לי קרא תיפוק לי דמדאצטריך למכתב גבי פסח איש לפי אכלו תכוסו על השה ללמד שאין פסח נאכל אלא למנוייו דהיינו בעלים מכלל דשלמים הנאכלים לשני ימים ולילה אחד נאכלים לכל טהור אף על פי שאינן בעלים דאי סלקא דעתך שאינן נאכלים אלא לבעלים תכוסו דכתב רחמנא גבי פסח למה לי השתא שלמים הנאכלים לב' ימים ולילה אחד ובכל מאכל אינן נאכלים אלא לבעלים פסח חמור שאינו נאכל אלא עד חצות ואינו נאכל אלא צלי לא כ"ש י"ל דאי לאו קרא דכל טהור יאכל בשר הוו קשו קראי אהדדי כתיב בפסח תכוסו על השה ללמד שאין פסח נאכל אלא לבעלים דמשמע הא שלמים הנאכלים לב' ימים ולילה אחד נאכלין לבעלים ושאינן בעלים דאי לבעלים דוקא תיתי מק"ו דשלמים וכתיב ודם זבחיך ישפך והבשר תאכל דמשמע דשלמים הנאכלים לב' ימים ולילה אחד אינן נאכלין אלא לבעלים משום הכי כתב רחמנא קרא דכל טהור יאכל בשר ללמד דקרא דוהבשר תאכל דמיירי לבעלים לאו דוקא בעלים אלא כל טהור

אפילו שאינן בעלים והכי משמע נמי בבריתא דת"כ דתניא כל טהור יאכל בשר מת"ל לפי שנאמר ודם זבחיך ישפך על מזבח יי' אלהיך והבשר תאכל שיכול לא יאכלו זבח אלא בעליו והלא ק"ו הוא לפסח לכך נאמר כל טהור יאכל בשר פי' לפי שנאמר ודם זבחיך ישפך כו' והבשר תאכל ויובן מזה שלא יאכלו הזבח אלא בעליו והיה קשה והלא ק"ו הוא לפסח שלא יאכל גם הוא אלא למנוייו שהם בעליו ולמה לי קרא דתכוסו אלא מדאצטריך קרא עכ"ל שהזבח נאכל לבעליו ושאינו בעליו לכך נאמר כל טהור יאכל בשר לומר לך דאף על גב דמקרא דוהבשר תאכל לא משמע אלא לבעליו מ"מ מקרא דכל טהור יאכל בשר משמע אפילו לשאינו בעליו ולפיכך אצטריך קרא דתכוסו לומר שאין הפסח נאכל אלא לבעליו שנמנו עליו דאי לאו תכוסו ה"א שהוא נאכל לכל דומיא דשלמים אבל רש"י ז"ל לא הביא הבריתא כצורתה אבל השמיע ממנה מאמר והלא ק"ו הוא לפסח ושמא לא היה כתוב זה בנוסחא שבידו ולפי נוסחתו משמע שמפני שהיה יכול שיובן מקרא דוהבשר תאכל שלא יאכלו שלמים אלא הבעלים בלבד לפיכך הוצרך לכתוב קרא דוכל טהור יאכל בשר ללמד שהן נאכלים אפילו שאינו בעליו ותפול עליו הקושיא דתפוק לי מקרא דתכוסו כדלעיל והוצרכנו לתרץ כי היכי דלא תקשו קראי אהדדי:

פסוק כ

וטמאתו עליו בטומאת הגוף הכתוב מדבר. בת"כ פי' קרא דטומאתו עליו סובל שישוב אל האדם הנזכר לעיל במאמר והנפש אשר תאכל ויהיה פירושו כאילו אמר והאיש אשר יאכל מהשלמים בהיות טומאתו עליו כי הנפש הנזכרת הוא האיש ודומה לו אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו או שישוב אל הבשר הנזכר לעיל כאילו אמר והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים כשהבשר טומאתו עליו לפיכך אמרו בטומאת הגוף הכתוב מדבר ולא בטומאת הבשר ואע"ג דפשטיה דקרא מוכח שפיר שישוב אל הבשר דהא לעיל מיניה הזהיר על הבשר הטמא שלא יאכל דכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ואחריו מיד כתב העונש ואמר והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר ליי' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא דמשמע שהעונש הזה הוא על מה שהזהיר עליו אעפ"כ רז"ל פירשו אותו בטומאת הגוף ולא בטומאת הבשר משום גזירה שוה דטומאתו טומאתי כתיב הכא וטומאתו עליו וכתיב בפרשת פרה ואיש אשר יטמא ולא יתחטא וגומר טמא יהיה עוד טומאתו בו מה להלן בטומאת הגוף אף כאן בטומאת הגוף כדתניא בת"כ וטומאתו עליו טומאת הגוף יכול טומאת בשר ת"ל טומאתו טומאתו לגזרה שוה מה טומאתו האמור להלן בטומאת הגוף אף

טומאתו האמור כאן בטומאת הגוף לא בטומאת בשר ומן התימה מדברי רבי' הלל שפירש שטומאתו טומאתו לגזרה שוה מטומאתו דפרשת אמור דהיא גופא מגזר' שוה דטומאתו טומאתו אתיא כדקתני התם בהדיא אבל בפרשת אמור פרש"י וטומאתו עליו וטומאת האדם עליו דהיינו טומאת הגוף יכול בבשר הכתוב מדבר דהיינו בטהור שאכל את הטמא על כרחך ממשמעו אתה למד במי שטומאתו פורשת ממנו הכתוב מדבר וזהו האדם שיש לו טהרה בטבילה וזהו אליבא דאחרים דתניא בת"כ אחרים אומרים לא דבר אלא במי שטומאה פורשת ממנו יצא בשר שאין טומאה פורש' ממנו וא"כ טהור שאכל את הבשר הטמא אין בו אלא אזהרה דכתיב ביה והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל אבל עונש לא נכתב בו בשום מקום וההיפך טמא שאכל את הטהור שלא נכתב בו אלא עונש אבל אזהרה לא נכתב בו בשום מקום אלא שרבותינו למדוה מגזרה שוה דטומאתו טומאתו דטומאת מקדש כתיב הכא וטומאתו עליו וכתיב התם עוד טומאתו בו מה להלן ענש והזהיר ענש דכתיב את משכן יי' טמא ונכרתה הנפש ההיא והזהיר הכתוב בפרשת נשא ולא יטמאו את מחניהם אף כאן ענש והזהיר כדאית' במכות פ' אלו הן הלוקין:

שלש כריתות אמורות באוכלי קדשים בטומאת הגוף ודרשום רבותינו בשבועות אחת לכלל ואחת לפרט ואחת ללמד על קרבן עולה ויורד שלא נאמר אלא על טומאת מקדש וקדשיו. ופרש"י אחת באמור אל הכהנים כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל ליי' וטומאתו עליו ונכרתה ואמרינן בת"כ ובמסכת זבים פרק רביעי דהאי יקריב אכילה היא ומהו יקריב עד שיכשר ליקרב את שיש לו מתירין משיקרבו מתירין ואת שאין לו מתירין משיקדש בכלי ושתים בצו את אהרן והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר ליי' וטומאתו עליו וסמיך ליה ונפש כי תגע בכל טמא ובתרוויהו כתיב ונכרתה אחת לכלל ההיא דאל הקדשים שכולל הכל ואחת מן השתים לפרט ומדה זו נדרשת בת"כ בתחלת הספר דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד כו' כיצד והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים וגו' והלא שלמים בכלל כל הקדשים היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה שלמים מיוחדין קדשי מזבח אף כל קדשי מזבח יצאו קדשי בדק הבית שאין חייבין עליהן משום טומאה וא"ת למה אין נדונין בכלל ופרט לומר אין בכלל אלא מה שבפרט שלמים אין מידי אחרינא לא י"ל משום דמרוחקים זה מזה בשני עניינים וכן מפורש בפרק כל המנחות באות מצה דהיכא דהפרט מרוחק מן הכלל נדון במדה זו ללמד על הכלל ואחת מן הבריתות האלו שהיא יתירה נכתבה לגלות על טומאה הכתובה אצל עולה ויורד וסתמה הכתוב ולא פי' על אי זו טומאה

חייבתו תורה הונפה כרת זה ללמדך שלכפר על כרת זה הוא בא שהוא טומאת קדש ואם אינו ענין לטומאת קדש דנפקא לן מדרבי תנהו עניין לטומאת מקדש דתניא רבי אומר אקרא אני חיה בהמה למה נאמרה ופרש"י בקרבן עולה ויורד כתיב או בנבלת חיה טמאה או בנבלת בהמה טמאה ודי אם הייתי קורא בנבלת חיה טמאה שנכתב ראשון ולא היה צרך לחזור ולכתוב בהמה שהרי בהמה בכלל חיה שנאמר זאת החיה אשר תאכלו וסמיך ליה כל בהמה מפרסת פרסה אלא לגזירה שוה נאמרה נאמר כאן בהמה טמאה ונאמר להלן באוכל קדשים בטומאת הגוף בצו את אהרן נפש כי תגע בכל טמאה בטומאת אדם או בבהמה טמאה וגו' ואכל מבשר זבח השלמים וגו' מה להלן טומאת קדש אף כאן טומאת קדש:

פסוק כד

יעשה לכל מלאכה בא ולמד על החלב שאינו מטמא טומאת נבלות. בת"כ ומייתי לה בפ' כל שעה ואליבא דר"ע דאמר יעשה למלאכה הוה מצי למיכתב מה ת"ל לכל מלאכה שיכול למלאכת החולין יהא טהור ת"ל לכל מלאכה פי' ר"ע ס"ל דלא הוצרך הכתיב להתיר בהנאה דכשהותרה נבלה בהנאה מקרא דלגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי היא וחלבה וגידה הותר' דחלב בכלל נבלה הוא בין להתר הנאה דלגר אשר בשעריך תתננה בין לטמא דכל הנוגע בנבלתה יטמא הילכך אצטריך קרא דיעשה לכל מלאכה כדי לטהרו מכלל טומאת הבשר לומר שאין החלב בכלל נבלה ומותר להשתמש בו טהרות דהיינו למשוח עורות קדשי בדק הבית ואלו לא ריבה לכל מלאכה הייתי אומר למלאכת הדיוט להשתמש בו לחולין יהא טהור שהנוגע בו מהטהרות לא יטמא אבל למלאכת גבוה דהיינו למשוח בו עורות קדש בדקי הבית יהא טמא וא"ת האי טרפה באיזה טרפה קא מיירי דאי בטרפה שמתה אי למ"ד טרפה חיה הרי נבלה אמורה וזו שמתה כבר נבלה היא ואי למ"ד טרפה אינה חיה הרי היא בכלל נבלה משעה שנטרפה ואי בטרפה ששחטה קא מיירי ואשמעינה דחלבה טהור מאי איריא חלבה אפי' בשרה נמי טהור הוא דאמר רב יהודה אמר רב וכי ימות מי הבהמה מקצת בהמה מטמאה ומקצת בהמה אינה מטמאה ואיזו זו טרפה ששחטה כבר תרצו בזבחים בפרק חטאת העוף דלהכי אכתיב טרפה משום סיפיה דקרא דכתיב ואכול לא תאכלוהו לומר שאם אכל חלב טרפה נתחייב משום חלב ומשום טרפה שלא תאמר אין אסור חל על אסור ולא יעבור אלא משום חלב דאסוריה קדים וצריכא דאי אשמעינן נבלה ה"א דוקא נבלה הוא דאתי איסוריה וחייל על איסור חלב דקדים משום דמטמיא וחמירא אבל טרפה אימא לא ואי אשמעינן טרפה ה"א משום דאסורה מחיים אבל נבלה אימא לא צריכא:

ואכול לא תאכלוהו אמרה תורה יבא איסור נבלה וטרפה ויחול על איסור חלב שאם אכלו יתחייב אף על לאו של נבלה ולא תאמר אין איסור חל על איסור. בזבחים פ' חטאת העוף בחולין פ' גיד הנשה אמר רבא התורה אמרה יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב יבא איסור טרפה ויחול על איסור חלב ופרש"י דקרא דואכול לא תאכלוהו ל"ל הא בחלב כשרה הוזהרו כל חלב וכל דם לא תאכלו אלא התורה אמרה כו' והאי ואכול לא תאכלוהו משום לאו דנבלה אזהרינהו ואשמעינן דיחול איסור נבלה על איסור חלב ואע"ג דאיסור חלב קדים משנולד' וה"נ בטרפה אע"ג דאיכא איסור חלב דבהמה אתי איסור טרפה וחייל עליה וליכא לאקשויי ל"ל תרתי לכתוב חד מנייהו ותיתי אידך מחבריה דהא מצרך צריכי כדלעיל:

פסוק כו

לעוף ולבהמה פרט לדם דגים וחגבים. אבל דם חיה בכלל דם בהמה היא כדאיתא בפ' בהמה המקשה ויליף לה מדכתיב זאת הבהמה אשר תאכלו ומפרש בתריה איל וצבי ויחמור אבל בת"כ ובכריתו' פרק דם שחיטה תניא וכל דם לא תאכלו שומע אני אף דם מהלכי שתים ודם שרצים ודם בצים ודם דגים וחגבים הכל בכלל ת"ל לעוף ולבהמה מה עוף ובהמה מיוחדין שיש בהן טומאה קלה וטומאה חמורה ויש בהן התר ואיסור והן מין בשר אף כל שיש בהן טומאה קלה וחמורה ויש בהן התר ואיסור והן מין בשר אוציא דם מהלכי שתים שאין בהם טומאה קלה ודם שרצים שאין בהם טומאה חמורה ודם בצים שאינן מין בשר ודם דגים וחגבים שכולן התר פי' יכול יהא דם האדם שהוא מהלכי שתים ודם שרצים וכן דם בצים דהיינו ביצי עופות שרקמו והן מלאות דם בכלל האזהרה שאף על פי שדם השרצים וכן דם ביצי העוף שרקמו הוא באיסור היינו מדרבנן אבל מדאורייתא לא ת"ל לעוף ולבהמה מה עוף ובהמה מיוחדין שיש בהן טומאה קלה שהיה טומאת אוכלין וטומאה חמורה לטמא אדם לטמא בגדים שעליו ויש בהן איסור קודם שחיטה והתר לאחר שחיטה והן מין בשר אף כל כיוצא בהן לאתויי דמו של כוי שאע"פ שהוא בריה בפני עצמה ואינו לא בכלל חיה ולא בכלל בהמה אפילו הכי דמו בכלל האזהרה הוי מכיון שהוא כיוצא לבהמה ולעוף אוציא דם האדם שאין בו טומאה קלה ודם השרצים שאין בהם טומאה חמורה ודם ביצים שאינן מין בשר ודם דגים וחגבים שכולן התר שאינן טעונין שחיטה מותרים לעולם שכל אלו אינן באזהרה ואלו מדברי רש"י שאמר פרט לדם דגים וחגבים משמע אבל דם האדם ודם השרצים ודם הבצים הן באזהרה ועוד מדדברי רש"י שאמר פרט לדגים וחגבים ולא אמר מה בהמה ועוף כך אף כל כיוצא בהם משמע שהוא סובר שזה המקרא נדון בכלל ופרט וכל דם לא תאכלו

כלל לעוף ולבהמה פרט הני אין אחריני לא ואם כן הוה ליה למיעוטי גם דם האדם ודם השרצים ודם הביצים מאחר שאינן בכלל לעוף ולבהמה ועוד היכי מצי לפרושי המקרא הזה בכלל ופרט והלא מדקתני בברייתא מה עוף ובהמה מיוחדין שיש בהן טומאה קלה וחמורה כו' אף כל כיוצא בהן ומפרש בגמרא אף כל לאתויי מאי אמר רב אדא בר אבין לאיתויי דמו של כוי שאינו בכלל לעוף ולבהמה ואפילו הכי רבייה קרא משום דהוי דומיא דעוף ובהמה משמע דהאי קרא לאו בכלל ופרט דיינינה ליה שאלו היו דנין אותו בכלל ופרט לא היו אומרים מה בהמה ועוף מיוחדין שיש בהן כך אף כל כיוצא בהן משום דהיכא דאיכא כלל ופרט אין לרבות עוד חוץ ממה שכתוב בפרט אע"ג דאיכא אחריני דדמו לפרט ובגמרא הקשו אימא כל דם כלל לעוף ולבהמה פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט עוף ובהמה אין מידי אחרינא לא ותרצו אשר תאכל כל דם חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט אלמא בכלל ופרט וכלל הוא דדיינינן ליה ולא בכלל ופרט כדמשמע מדברי רש"י ז"ל ושמא יש לומר דמכיון דאין שום נפקותא אם נדין המקרא הזה בכלל ופרט או בכלל ופרט וכלל אלא לאיתויי דמו של כוי בלבד שהוא דבר שאינו נמצא אלא במדברות ואין אנו צריכים לדעת דין דמו אחר שאינו נמצא בינינו כלל לא חשש בזה ודן אותו בדין כלל ופרט וזה שאמר פרט לדם דגים וחגבים לאו דוקא דהה"נ פרט לדם האדם ושרצים והבצים אלא שמכיון שדן המקרא בכלל ופרט כמו שנראה מדבריו שמעינן מיניה דעוף ובהמה אין מידי אחרינא לא אבל ליכא למימר שרש"י ז"ל שדן אותו בכלל ופרט ולא בכלל ופרט וכלל הוא משום דלא דמי כללא קמא לכללא בתרא דכללא קמא לאו וכללא בתרא כרת שכבר הקשו זה בגמרא ותרצו הא תנא דבי רבי ישמעאל ברבויי ומעוטי ובכללי ופרטי אשכחן דדרש כי האי גוונא אע"ג דלא דמי כללא בתרא לכללא קמא:

ובמסכת קדושין בפרק ראשון מפרש למה הוצרך לומר ששם אמרו והשתא דאמרת חובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ מושבת דכתב רחמנא גבי חלב ודם למה לי אצטריך סד"א הואיל ובענינא דקרבנות כתיבי בזמן דאיכא קרבן נחסר חלב ודם בזמן דליכא קרבן לא קמ"ל:

פסוק ל

ידיו תביאנה וגו' שתהא יד הבעלים מלמעלה והחלבים והתזות נתונים בה ויד כהן מלמטה ומניפן. דאמרינן בפרק כל המנחות באות מצה גמר יד יד מבכורים כתיב הכא ידיו תביאנה וכתיב התם ולקח הכהן הטנא מידך מה התם כהן אף כאן כהן ומה כאן בעלים דכתיב המקריב את זבח שלמיו וגו' וכתיב בתריה ידיו תביאנה אף להלן בעלים

הא כיצד כהן מניח ידו תחת ידי הבעלים ומניף יכול כל הזבח כלו טעון תנופה תלמוד לומר חלב אין לי אלא חלב מניין לרבות את החזה תלמוד לומר על החזה אין לי אלא חזה וחלב מניין להביא את האליה כשהוא אומר יביא לרבות את האליה ואם תאמר היכי מניח הכהן ידו תחת ידי הבעלים ומניף והא הויא חציצה דהכי נמי אמרינן במנחות אין תנופה בחבורין פירוש בשותפין דהיכי לעביד ליניף חד מנייהו ברישא ואח"כ יניף האחר תנופה אמר רחמנא אחת ולא שתים ואי מנח חד מנייהו ידו תחת יד חבירו א"כ הוי חציצה אלמא בכי האי גוונא הוויא חציצה כבר תרצו התוספות בזה דלא דמי דהכא היינו טעמא דלא הוי חציצה בכה"ג לפי שהוא גזרת הכתוב דבעינן כהן ובעלים אבל גבי שותפים חשיב כה"ג חציצה אם אחד מהם מניח ידו תחת יד חבירו לפי שאינה גזרת הכתוב שיהיו שניהן מניפין אי נמי הכא נמי חציצה הוא בכה"ג והא דקתני מניח ידו תחת יד הבעלים הכי פירושא שאוחז הכהן הכלי מלמטה והבעלים הכלי מלמעה דהכי נמי אשכחן גבי בכורים כל זה כתיב בתוספות פ"ק דקדושין אכל קשה בעיני דאי כפירוש השני למה אין תנופה בחבורין אי משום דהיכי לעביד יניח האחד ידו בשפת הכלי מלמעלה וחבירו בשולי הכלי מלמטה דאין כאן חציצה והיא תנופה אחת ומה שאמרו הא כיצד כהן מניח ידו תחת ידי הבעלים וגם רש"י כתב שתהא יד הבעלים מלמעלה והחלבים והחזות נתונים בהן יד כהן מלמטה ומניפן ולא ההיפך שמא למדו אותו מבכורים דכתיב בהן ולקח הכהן הטנא מידך דמשמע שהטנא היה ביד הבעלים מתחלה ואח"כ בא הכהן והניח בו את ידו להניפו אף כאן יד הבעלים מלמעלה ויד הכהן מלמטה וכיון שאין כאן כלי צריך שיהיו החלבים והחזות ביד הבעלים תחלה ואח"כ בא הכהן ומשים ידו תחת יד הבעלים ומניף:

את החלב על החזה יביאנו כשמביא מבית המטבחים נותן החלב על החזה וכשנותנו ליד המניף נמצא החזה למעלה והחלב למטה ולאחר התנופה נותנו לכהן המקטיר ונמצא החזה למטה וכו'. דתניא בפרק כל המנחות באות מצה כיצד הוא עושה מניח האימורים על פיסת ידו והחזה ושוק עליהן וכל מקום שיש לחם הלחם מלמעלה ואמרו בגמרא מ"ט נותן החלבים למטה והחזה והשוק מלמעלה אי לימא משום דכתיב שוק התרומה וחזה התנופה על אישי החלבים והא כתיב את החלב על החזה יביאנו אמר אביי ההוא דמייתי ליה כהן מבית המטבחים והכתיב וישימו את החלבים על החזות ההוא דיהיב ליה לכהן אחרינא ואזיל ומקטר ליה וקמ"ל דבעינן ג' כהנים משום ברוב עם הדרת מלך פי' תלתא קראי כתיבי תרתי בפרשת שמיני וחד בפרשת צו הא דפ' צו דכתיב ביה את החלב על החזה יביאנו דמשמע שהחלבים הן מלמעלה והחזה מלמטה מוקי

לה בכהן המביאו מבית המטבחים והא דפרשת שמיני דכתיב ביה שוק התרומה וחזה התנופה על אשי החלבים יביאו להניף מוקי ליה בכהן המניף שכשהכהן המביאו מבית המטבחים נותן אותו לכהן המניף היו מתהפכין בידו העליונים תחתונים והתחתונים עליונים ונמצאו החלבים מלמטה והחזה והשוק מלמעלה ואידך קרא דפרשת שמיני דכתיב ביה וישימו את החלבים ויקטר מוקי ליה בכהן המקטיר שכשנתן הכהן המניף לכהן המקטיר מידו לידו החזה ושוק והחלבים היו מתהפכים ביד הכהן המקטיר העליוני' למטה והתחתונים למעלה ונמצאו החלבים למעלה והחזות למטה למדנו שג' כהנים צריכים לענין זה ואע"פ שדי באחד משום ברוב עם הדרת מלך:

את החלב על החזה יביאנו את החזה למה מביא להניף אותו הוא מביאו ולא שיהא הוא מן האישים לפי שנאמר את אשי ה' את החלב על החזה יכול שיהא אף החזה לאישים לכך נאמר ואת החזה להניף. פירוש מכיון דכתיב את החלב על החזה יביאנו לא היה צריך לכתוב עוד את החזה לכך פירש דהאי את החזה בתרא אלהניף אותו קאי כאילו אמר שאת החזה שמביא עם החלב אינו מביאו אלא כדי להניף אותו בלבד שלולא זה ה"א דאת אשי ה' דלעיל כולל החלב והחזה הבאים אחריו וא"ת הא בהדיא כתיב אחר זה והקטיר הכהן את החלב המזבחה והיה החזה לאהרן ולבניו והיכי תסק אדעתין שיהא אף החזה לאישים י"ל דאי לאו קרא דאת החזה להניף ה"א דקרא דוהקטיר הכהן את החלב המזבחה והיה החזה לאהרן ולבניו בא ללמד שלא תאמר את החלב על החזה כתיב שאף החזה לאישים אבל לא ללמד שאין הבשר נאכל בעוד האימורים למטה מן המזבח השתא דכתיב את החזה להניף שלמדנו מזה שאין החזה מן האישים נשאר קרא דוהיה החזה לאהרן ולבניו ללמד שאין הבשר נאכל בעוד האימורין למטה מן המזבח אבל בתורת כהנים שנו נטמאו כלן ונשתייר אחד מהן מניין שהוא טעון תנופה ת"ל את החזה להניף אותו ואפילו הכי דרשו מקרא דוהיה החזה לאהרן ולבניו שאין אהרן ובניו זכאין בחזה ושוק אלא לאחר הקטר חלבים משום דמגופי' דקרא דוהיה החזה לאהרן ולבניו למדנו שאין החזה מן האישים ומדכתביה בתר והקטיר הכהן את החלב למדנו שאין אהרן ובניו זכאין בחזה ושוק אלא לאחר להקטר חלבים:

פסוק לג

המקריב את דם השלמים וגו' מי שהוא ראוי לזריקתו ולהקטר חלביו יצא טמא בשעת זריקת דמים או בשעת הקטר חלבים שאינו חולק בבשר. בת"כ דפי' המקריב את דם השלמים הוא הזורק את דמו ופי' ואת החלב המקריב את החלב שהוא המקטיר חלבו אלמא תרוייהו בעינן שיהא ראוי לשניהם אבל אם היה טהור בשעת זריקת דמים ואח"כ

נטמא ואינו ראוי להקטיר האימורין או אם היה טמא בשעת זריקת דמים ונטהר בשעת הקטר חלבים כגון שטבל ולא הקטירו האימורים עד שהעריב שמשו שהוא טהור בשעת הקטר חלבים שהקטרתן בלילה כדתנן בפרק קמא דברכות הקטר חלבים ואיברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר אינו חולק בבשר חזה ושוק שנתן לכהנים וזה שאמרו מי שראוי לזריקתו ולא הזורק ממש יליף לה מקרא דהמקריב את עולת איש והמקריב אותה שפירושה הראוי להקרבה כדלעיל אף כאן הראוי להקרבת הדם שהוא הזריקה:
תנופה ותרומה מוליך ומביא מעלה ומוריד. כדתנן בפרק כל המנחות באות מצה ומביא כיצד הוא עושה מניח שתי ידיו מלמטה ומוליך מביאו ומעלה ומוריד שנאמר אשר הונף ואשר הורם דפי' תנופה מענין תנועה אילך ואילך כמו אם יתגדל המשור על מניפו כי המשור הכור' בו מניף אותו אילך ואילך ופי' תרומה מלשון הגבהה למעלה שהיה מעלה ומוריד וכן פי' רש"י בפרשת תצוה תנופה לשון הולכה והובאה ותרומה לשון הרמה שמעלה ומוריד ואמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מוליך ומביא למי שהרוחות שלו ומעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו במערבא מתנו הכי אמר רבי יוסי ב"ר חנינא מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים ופי' רש"י מוליך ומביא לצפון ולדרום למזרח ולמערב כדי לעצור רוחות רעות הבאות מד' רוחות מעלה ומוריד לעצור טללים רעים הבאים מלמעלה למטה:

פסוק לז
ולמלואים ליום חנוך הכהונה. שכל מלוי יד בכל מקום אינו אלא לשון חנוך:

פרק ח

פסוק ב
קח את אהרן פרשה זו נאמרה שבעת ימים קודם הקמת המשכן. שהיה באחד בניסן כדכתיב ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן נמצא שבכ"ג באדר היתה תחלת המלואים וכן כתב ג"כ בפרשת ויהי ביום השמיני שמיני למלואים הוא ר"ח ניסן שהוקם המשכן בו ביום שנמצא שהתחלת שבע' ימי המלואים הית' בכ"ג באדר וזהו ששנינו בת"כ בפסוק ואת שעיר החטאת דרוש דרש משה והנה שורף שעיר זה שעיר של נחשון חטאת זו חטאת יום שמיני דרש משה זה שעיר של ר"ח דכתיב ביה ואות' נתן לכם לשאת את עון העדה אי זה שעיר נושא את עון העד' זה שעיר של ר"ח שנא' ושעיר חטאת אחד לכפר עליכם וכיון דשמיני זה הוא שמיני למלואים דהא לעיל מיניה כתיב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים נמצא שתחלת המלואי' היה בכ"ג לאדר אבל בספרי אמרו ויהי אנשי' אשר היו טמאים לנפש אדם מי היו נושאי

ארונו של יוסף היו דברי ר' ישמעאל ור' עקיבא אומר מישאל ואלצפן היו שנטמאו לנדב ואביהוא שנא' ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא ביום ההוא לא היו יכולין לעשו' אבל יכולין היו ביום שלאחריו ונמצינו למדין שהשביעי של נדב ואביהוא היה בערב הפסח וא"כ יום מיתתן של נדב ואביהו' היה בשמיני לניסן וכיון שיו' מיתתן היה בשמיני למלואים דקרא דויהי ביום השמיני שבו מתו נדב ואביהוא אדלעיל מיניה קאי דכתיב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים נמצינו למדין שהשמיני למלואים היה בשמיני לניסן וא"כ תחלת המלואים היה בר"ח ניסן ולכן עכ"ל דההיא דת"כ פליגא אדר' עקיבא ורש"י ז"ל פי' אליבא דת"כ וא"ת בשלמא לרבי עקיבא היינו דכתיב ופתח אהל מועד תשבו אלא לתנא דת"כ מאי ופתח אהל מועד והלא לא הוקם המשכן עד ר"ח ניסן י"ל אע"פ שלא הוקם המשכן עד ר"ח ניסן מ"מ בכל יום משבע' ימי המלואים היה משה מעמידו ומפרקו כדי להרגילם ומפני שלא היתה הקמתו באותן הימים אלא דרך עראי ובר"ח ניסן היתה הקמתו לקיום ששוב לא פרקו עד כ' לאייר שנסעה השכינה ממדבר סיני לפיכך אמר הכתוב שבר"ח ניסן הוקם המשכן ולפ"ז צריך לפרש ופתח אהל מועד תשבו ומקום אהל מועד תשבו דאל"כ מאי יומם ולילה שבעת ימים דקאמר והלא בעת סתירתו לא נשאר בו צורת פתח. והחכם רבי' אברה' בן עזרא ז"ל טען ואמר שאם כדברי האומר שהיו' השמיני למלואים הוא יום ר"ח היה ראוי להזכיר השעיר של ר"ח ולא הזכיר רק ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת וזהו שדרש משה ועוד אם היה שעיר ר"ח למה לא הזכיר שנים פרים ואיל אחד ושבעה כבשים וכאשר הזכיר מלבד עולת הבקר היה ראוי שיאמר מלבד עולת החדש. ונ"ל שאין טענה מכל אלה שאם מפני שלא הזכיר השעיר של ר"ח י"ל שכמו שלא הזכיר השעיר של גמליאל בן פדהצור לפי דעתו מפני שסמך על מה שנזכר במקומו בפרשת נשא כך לא הזכיר השעיר של ר"ח לדעת האומר שהשמיני למלואי' הוא יום ר"ח מפני שסמך על מה שנזכר במקומו בפרשת פנחס ולזאת הסבה בעצמה לא הזכיר גם השעיר של נחשון. ומה שטען עוד שאם היה השעיר שדרש משה שעיר ר"ח כדעת האומר שהשמיני למלואים הוא יום ר"ח למה לא הזכיר שנים פרים ואיל אחד ושבעה כבשים גם זו אינה טענה כי לולא הכעס שכעס משה על שריפתו לא היה מזכיר גם אותו כמו שלא הזכיר שאר קרבנות החדש מפני שסמך על מה שנכתב במקומו וכמו שלא הזכיר קרבן נחשון מפני שסמך על מה שנכתב במקומו ומה שטען עוד וכאשר הזכיר מלבד עולת הבקר היה ראוי שיאמר ומלבד עולת החדש גם זו אינה טענה כי כמו שלא כתב מלבד עולת גמליאל בן פדהצור מפני שסמך על הכתוב במקומו כן לא כתב מלבד עולת החדש מפני שסמך על הכתוב במקומו אע"פ

שבתמיד של שחר לא סמך על הכתוב במקומו וכתב מלבד עולת הבקר ואין להשיב מפני ששעיר נחשון הוא קרבן יחיד וקרבן העם הוא קרבן צבור ואין לומר מלבד רק בשל צבור עם של צבור כי בסוף פנחס כתוב אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם לעולותיכם ולנסכיכם ולשלמיכם ועוד שאין פירש מלבד עולת הבקר חוץ מעולת בקר כאש' חשב שאם כן למה לא נכתב זאת אחר ויקרב את העולה ויעשה כמשפט מיד קרבן עם קרבן כמנהגו בכל מקום אבל נכתב אחר ויקריב את המנחה וימלא כפו ממנה שאין ביניהן דמיון כלל רק פירושו כאשר פי' רש"י ז"ל שמפני ששתי מנחות היו שם אחת בפני עצמה ואחת על העולה רצה להודיע שויקרב את המנחה וימלא כפו ממנה אינה המנחה הבאה עם העולה שהיא מנחת נסכים כפי מה שיורה סמיכותה עם ויקרב את העולה רק היא המנחה הבאה בפני עצמה הנזכרת למעלה שזהו מה שדרשו רז"ל בת"כ או ללמד שאין עולת העם פוטרת עולת התמיד אע"פ ששתיהם חובה כמו שפי' הרמב"ן ז"ל או ללמד שכל אלו נעשו אחר עולת התמיד כמו שפירש רש"י ז"ל וכך פירש בפרשת פנחס על עולת התמיד אלו נוספים מגיד שאין קרבן אלו בין שני תמידין ואדרבה יש לתמוה על החכם בן עזרא על שחשב שז' ימי המלואים היו אחר הקמת המשכן למה לא אמר במלואים מלבד עולת הבקר אחר שכבר היו אז:

קח את אהרן קחנו בדברים ומשכהו. לא מלשון לקיחה ממש כי הלקיחה מורה על הכנס הדבר תחת רשותו ולא נכנס אהרן תחת רשותו של משה להיות לו לקניין:

פסוק ח

זה הדבר דברים שתראו שאני עושה לפניכם צוני הקב"ה לעשות. תקן בזה שני עניינים האחד שמלת זה אינו ניפל על הנזכרים לעיל מפני שאין שם שום רמז ומלת זה מורה על הרמוז ולכן אמר שמלת זה פה מורה על הדברים העתידים לראות אחר זה והאחר שחס' מאשר צוה ה' מלת אותי כאילו אמר אשר צוה ה' אותי לעשות להורות מי הוא המצוה:

פסוק ט

וישם על המצנפת פתילי תכלת הקבועים בציץ נותן על המצנפת ונמצא הציץ תלוי במצנפת כו'. לא שהציץ עצמו היה נתון על המצנפת שהרי כתוב בו והיה על מצח אהרן ובשחיטת קדשים שנינו שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם התפילין והציץ היה נתון על המצח הרי המצנפת למעלה בגובה הראש ואינה עמוקה ליכנס בה כל הראש עד המצח והציץ למטה אך מפני שהפתילים היו נקובין ותלויין בו בשני ראשיו באמצעיתו וקושר ראשי הפתילים מאחורי העורף שלשתן ונמצאו בין אורך הטס ופתילי ראשו מקיפין את הקדקד והפתיל האמצעי כשראשו קשור עם ראשי השנים הלך על פני גובה הראש מלמעלה ונמצא עשוי כמין כובע לפיכך אמר הכתוב והיה על המצנפת

בעבור הפתיל האמצעי שהוא המחזיק הציץ מליפול והוא תלוי בו כך פרש"י בפרשת תצוה ע"ש:

פסוק יב

ויצוק וימשח בתחלה יוצק על ראשו ואח"כ נותן בין ריסי עיניו ומושך באצבעו מזה לזה. כדאיתא בכריתות בפ"ק תני חדא בתחלה מציק שמן על ראשו ואחר כך נותן שמן בין ריסי עיניו ותניא אידך בתחלה נותן שמן בין ריסי עיניו ואח"כ מציק שמן על ראשו תנאי היא מר סבר יציקה עדיפא דכתיב ויצוק משמן המשחה על ראש אהרן ואח"כ וימשח אותו ומר סבר משיחה עדיפא שכן נתרבת אצל כלי שרת והא דכתיב ויצוק ואח"כ וימשח ה"ק מה טעם ויצוק משמן המשחה משום וימשח ופי' רש"י ואח"כ נותן שמן בין ריסי עיניו ומצרפו באצבעו דרך הפדחת פירוש היציקה היתה על ראשו והמשיחה היתה בין ריסי עיניו והיה מחברן דרך פדחתו באצבעו כדי שתהיה המשיחה כעין כ"י יונית כדתניא בפ"ק דכריתות כיצד מושחין את המלכים כמין נזר ואת הכהנים כמין כ"י מאי כמין כ"י אמר ר' מנשיא בר גדא כמין כ"י יוני וכך פרש"י גבי ומשחת אותו האמור בפ' תצוה:

פסוק טו

חטאו וטהרו מזרות ליכנס לקדושה. דאל"כ מ"ש הכא שעשה החטוי הזה ולא הספיק לו נתינת הדם על קרנות המזבח ואלו בכל מקום די בנתינת הדם על קרנות המזבח בלבד הזכיר זה פה ולא בפרשת תצוה כי שם קצר ופה פירש:

ויקדשהו בעבודה זו דאל"כ במה קדשו:

לכפר עליו מעתה כל הכפרות. כאלו אמר ויקדשהו להיות מכפר עליו שפירושו מכאן ואילך:

פסוק טז

על הכבד נוטל מעט מן הכבד עמה. אין בפרשה זו על הכבד אלא בפרשת תצוה ושם פרש"י מה שפי' כאן ושמא מפני שכתוב כאן יותרת הכבד לבד ובפרש' תצוה כתיב היותרת הכבד ושתיהן א' הוצרך לומר שיותרת הכבד דהכא כאילו כתיב היותרת על הכבד שפירושו לבד מן הכבד שהיה נוטל מעט מן הכבד עמה כמו שפירש שם ובפרשת ויקרא הארכתי על זה ע"ש:

פסוק כב

שהמלואים לשון שלמים שממלאין ומשלימין את הכהנים בכהונה. מהכא משמע שהוא מפרש השלמים מעניין שלמות ואלו בפרשת ויקרא פי' שלמים מענין שלום ואמר שלמים שמטילין שלום בעולם שלמים שיש בהן שלום למזבח ולכהנים ולבעלים וכך

הוא שנוי בת"כ ושמא הוא סובר שהשלמות והשלום עניינם אחד וכך פירש גבי האנשים האלה שלמים הם אתנו בשלום ובלב שלם וכך פי' בפרשת תצוה גבי כי איל מלואים הוא שלמים לשום שלמות שמושלם בכל מגיד הכתוב שהמלואים שלום למזבח ולעובד העבודה ולבעלים ואשר הכריח את רש"י לפרש מלואים כמו שלמים ולא פירש אותו מלשון מלוי יד שהוא עניין חנוך כשהוא נכנס לדבר ולהיות מוחזק בו כמו שפי' בפרשת תצוה בפסוק ומלאת את ידם הוא מפני שלא נקרא מלואים רק האיל האחד משני האלים שנהיה שלמים ואלו היה שם המלואים מלשון מלוי ידים שהוא לשון חנוך לא היה ראוי להקר' האחד לבדו מכלל כל הקרבנות שהקריבו הכהנים בימי המלואים איל מלואים:

פסוק כו

חלת לחם שמן היא הרבוכה שהיה מרבה בה שמן כנגד החלות והרקיקין. כדתניא בפרק שתי מדות היה רבי עקיבא אומר מה ת"ל בשמן שני פעמים אילו לא נאמר אלא בשמן אחד הייתי אומר הרי היא ככל המנחות ללוג עכשיו שנאמר בשמן בשמן שני פעמים הוי רבוי אחר רבוי ואין רבוי אחר רבוי אלא למעט מעטו הכתוב לחצי לוג רבוי אחר רבוי חד רבוי הוא אלא אילו לא נאמר בשמן כל עיקר הייתי אומר הרי הוא ככל המנחות ללוג עכשיו שנאמר בשמן בשמן הוי רבוי אחר רבוי ואינו אלא למעט מיעט הכתוב לחצי לוג שיהא חצי לוג מתחלק לג' מינים לחלות ולרקיקין ולרבוכה כשהוא אומר בשמן ברבוכה שאין תלמוד לומר ריבה שמן לרבוב' הא כיצד מביא חצי לוג שמן וחוצהו חציו לחלות ולרקיקין וחציו לרבוכה והכי פירושא הא דכתיב בקרבן תודה חלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחי' בשמן מת"ל בשמן בשמן שני פעמים אלו לא נאמר בשמן אלא פעם אחת בלבד הייתי אומר שהוא לוג אחד ככל המנחות דכל המנחות טעונות לוג אחד כדתנן התם ובלוג היה מודד לכל המנחות ות"ר עשרון אחד ולוג אחד למד על עשרון שטעון לוג דברי חכמים רבי נחמיה ורבי אלעזר בן יעקב אומר אפילו מנחה של ס' עשרון אין לה אלא לוגה שנאמר למנחה ולוג שמן שאין ת"ל למנחה אלא ללמד שכל מנחה אין לה אלא לוג אחד שמן ומקשה רבוי אחר רבוי והלא חד בשמן הוא לגופיה ואין כאן אלא שמן אחד יתירא אלא ה"ק אילו לא נאמר בשמן כל עיקר הייתי אומר שהיא לוג אחד ככל המנחות השתא דכתיב בשמן בשמן שני פעמים הוי רבוי אחר רבוי ואינו אלא למעט הלוג לעשותו חצי לוג והאי דהדר וכתב בשמן פעם אחרת ברבוכה אתא לרבוי השמן של רבוכה שלא תאמר ישלם חצי הלוג ויתן לכל מין מג' מיני מצה שלישי' של חצי הלוג אלא חוצהו חצי הלוג ונותן החצי לחלות ולרקיקין והחצי לרבוכה וזהו שכתב רש"י שהי' מרבה בה שמן כנגד החלות והרקיקין:

פסוק כח

ויקטר המזבחה משה שמש כל ז' ימי המלואים. כלו' אף על פי שלא היה משה כהן שכבר נטלה כהונתו ממנו ונתן לאהרן אחיו כמו שדרז"ל בפסוק ויחר אף יי' במשה ויאמר הלא אהרן אחיך הלוי בזבחים פרק טבול יום והביאו רש"י בפירושו מכל מקום בשבעת ימי המלואים שמש בכהונה על פי הדבור אבל לא ידעתי למה הזכיר זה פה ולא בויקח משה את הדם ויזרוק על קרנות המזבח או בויקח את כל החלב וגו' ויקטר משה המזבחה וכל הנמשכים אחריו שכל אותן השמושים היו על ידי משה. ושמא י"ל שהמתין זה עד סוף שמושו של משה:

על העולה אחר העולה. לא עליו ממש שכבר הקטיר את העולה קודם שחיטתו של האיל הזה כדלעיל:

ולא מצינו שוק של שלמים קרב בכל מקום חוץ מזה. שהרי השוק והחזה לכהנים הם למנה כדכתיב כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה וגו' ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו לחק עולם מאת בני ישראל אלא שזה נשתנה על פי הדבור:

פסוק לד

צוה יי' לעשות כל שבעת הימים. פירוש מקרא קצר הוא שהי' צריך להיות כאשר עשה ביום הזה צוה יי' לעשות כל שבעת הימים כי אם יהיה דבקות כאשר עשה ביום הזה עם הקודם לו שבעת ימים ימלא את ידכם כאשר עשה ביום הזה כאשר צוה יי' לעשות לבדו ואין טעם לו אבל רז"ל פירשו המקרא הזה ברי' מסכת יומא שמלה לעשות מורה על מעשה הפרה ומלת לכפר על מעשה יום הכפורים וא"כ צ"ל שהם מדביקים מאמר כאשר עשה ביום הזה עם הקודם לו ומאמר צוה יי' לעשות לכפר עליכם מאמר בפני עצמה שהשם צוה לעשות מעשה הפרה ולכהן גדול לכפר עליכם ביום הכפורים על ידי פרישת ז' ימים כמו בחנוך הכהנים לא שיהיה דבק עם כאשר עשה ביום הזה הקדום לו דאם כן המחויב מזה אינו רק שמעשה הפרה וכהן גדול ביום הכפורים פירשו יום אחד כמו היום הזה לא שבעת ימים:

פסוק לה

ולא תמותו הא אם לא תעשו כן חייבים אתם מיתה. שמכלל לאו אתה שומע הין ומפני שכונת המקרא הזה אינו רק להעניש למי שלא יעשה כן ולא לומר שאם יעשה כן לא ימות הוצרך רש"י לומר כן שמכלל לאו אתה שומע הין וכאילו אמר שאם לא תעשו כן תמותו:

פסוק לו

ויעש אהרן ובניו להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל. וכן דרשו במכילתא גבי דבר אל בני ישראל וישובו ויחנו לפני פי החירות וכתיב בתריה ויעשו כן ובפרשת אחרי מות גבי ויעש כאשר צוה יי' את משה אמרו להגיד שבחו של אהרן שלא היה לובשן לגדולתו אלא כמקיים גזרת מלך ובפרשת בא אל פרעה גבי וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה יי' את משה ואהרן להגיד שבחן של ישראל שלא הפילו דבר מכל מצות משה ואהרן ובפרשת בהעלותך גבי כאשר צוה יי' את משה אמרו להגיד שבח העושין והנעשה בהן שאחד מהם לא עכב וכולם נכוני' דאם לא כן למה נאמר ויעש ויעשו וכי שאר כל הצווים שלא נכתב בהן ויעש ויעשו כאשר צוה לא עשו מה שצוה אותן אבל בפר' בהעלותך גבי ויעשו את הפסח וגו' לא דרשו בו כלום ושמא מפני שסמכו על מה שדרשו בפסח עצמו בא אך בפרשת קרח גבי ויעש משה כאשר צוה יי' אותו כן עשה שלא דרשו כלום לא ידעתי למה:

פרק ט

פסוק א

ביום השמיני שמיני למלואים הוא ר"ח ניסן שהוקם המשכן בו ביום. פי' בכ"ג באדר היתה תחלת המלואים וזהו שפי' בפסוק קח את אהרן פרשה זו נאמרה שבעת ימים קודם הקמת המשכן וזהו אליבא דת"כ שפירשו ואת שעיר החטאת דרוש דרש משה והנה שורף שעיר זה שעיר של נחשון החטא' זה חטאת יום שמיני דרוש דרש משה זה שעיר של ר"ח דכתיב ביה ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה אי זה שעיר הוא נושא את עון העדה זה שעיר של ר"ח שנאמר ושעיר חטאת אחד לכפר עליכם וכיון דשמיני זה הוא שמיני למלואים דעלה קאי א"כ שמיני למלואים הוא ר"ח ניסן ולא כמו שאמרו בספרי משם ר' עקיבא גבי ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם מי היו מישאל ואלצפן היו שנטמאו לנדב ואביהו ושם כתיב ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא ודרשו בו ביום ההוא לא היו יכולים לעשות אבל יכולין היו ביום של אחריו אלמא שביעי שלהן היה בערב הפסח ונמצא שיום ראשון שלהן שבו מתו נדב ואביהו' היה בשמיני לניסן וכיון דיום מיתתם היה בשמיני לניסן נמצא שהשמיני למלואים היה שמיני לניסן וא"כ צ"ל דפירש ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים פתח זה הוא במקום פתח אהל מועד לא בפתח אהל מועד ממש שהרי עכ"ל שכל אותן הימים של מלואים לא היה שם פתח קבוע שהרי כל אותן הימים היה מקימו וסותרו שכך אמרו בויקרא רבה שהיה משה מעמידו ומפרקו שני פעמים בכל יום ר' חנינא הגדול אומר ג' פעמים בכל יום

שנאמר תקים הוקם ויקם אחת לתמיד של שחר ואחת למלואים ואחת לתמיד של ערב דאל"כ מאי באחד לחדש הוקם המשכן דקאמר וכך כתב גם רש"י ז"ל גבי ויצאו ויברכו את העם אמרו ויהי נועם יי' אלהינו עלינו יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם לפי שכל שבעת ימי המלואים שהעמידו משה למשכן ושמש בו ופרקו בכל יום לא שרתה בו שכינה והיו ישראל נכלמים ואומרים למשה כו' ומה שטען החכם רבי אברהם בן עזרא ז"ל שאם הדבר כן היה ראוי להזכיר השעיר של ר"ח ולא הזכיר רק קחו שעיר עזים לחטאת וזהו שדרש משה ועוד אם היה שעיר ר"ח למה לא הזכיר שנים פרים ואיל אחד ושבעה כבשים וכאשר הזכיר מלבד עולת הבקר היה ראוי שיאמר ומלבד עולת החדש כבר השיבותי למעלה בפסוק קח את אהרן ע"ש:

ונטל עשר עטרות השנויות בסדר עולם. ראשון למעשה בראשית ראשון לנשיאים ראשון לכהונה ראשון לעבודה ראשון לירידת האש ראשון לאכילת קדשים ראשון לאסור הבמות ראשון לשכון שכינה על ישראל ראשון לברך את ישראל ראשון לחדשים כו' בסדר עולם ומייתי לה בשבת פרק ר' עקיבא ופרש"י ז"ל ראשון לבריאת עולם שא' בשבת היה לנשיאים לחנוכת הבית לכהונה שעד שמיני למלואים היתה העבודה בבכורות לעבודה לסדר עבודת צבור תמידין ושאר קרבנות של תרומת הלשכה לאכילת קדשים במחיצה שעד עכשיו היו נאכלים בכל מקום לשכון שכינה בישראל שכינה שרתה שם כדכתיב ושכנתי בתוכם מכלל דעד השתא לא שכן לברך ברכת כהנים כדכתיב וישא אהרן את ידיו וגו' לאסור הבמות מעכשיו נאסרו שהוא ראוי לפתח אהל מועד כדכתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו וא"ת אם היה ר"ח ניסן שבו הוקם המשכן באחד בשבת א"כ היה ר"ח ניסן שבו יצאו ממצרים רביעי בשבת דתניא אין בין ר"ה לר"ה אלא ארבע ימים בלבד ואם כן קשיא הא דתניא פסח שבו יצאו ישראל ממצרים יום ה' היה ותניא נמי גבי ויסעו מאלים ויבאו כל העדה בט"ו יום לחדש השני אותו יום שבת היה ומדט"ו בו היה בשבת ריש ירחא דניסן היה בה' בשבת כבר תרצו בגמרא דההיא שתא שבעה חסרים עבוד ולא היו בין פסח לפסח אלא שלשה ימים:

לזקני ישראל להשמיעם שעל פי הדבור אהרן נכנס ומשמש בכהונה גדולה ולא יאמר מאליו נכנס. אבל לא כדי שיאמר להם לומר לישראל להביא הקרבנות הצריכים להביא באותו יום שזה לאהרן נאמר כדכתיב ואל בני ישראל תדבר לאמר ואף על פי שלא אמר משה לאהרן לפני הזקנים והקרב לפני יי' כאשר צוה יי' אף על פי כן הזקנים דנו מעצמם שכל דבריו דברי אשם ואין צריך לומר כאשר צוה יי' ומה שהוצרך לומר בפרשה הקודמת בפרשת המלואים ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה יי' לעשות ויקריבו

כו' ופרש"י שלא תאמרו לכבודי ולכבוד אחי אני עושה אלמא אפי' במשה עצמו היו מסופקים שמא מעצמו היה עושה זה ולא מפי השם כל עוד שלא יאמר שהשם צוה אותו י"ל שמאותו הפועל שחנך אותן בעת המלואים להרגילן בעבודה שגלה שהוא על פי הדבור ידעו והבינו שכל מה שמצוה משה לאחיו לענין הכהונה כולו על פי הדבור ומה שאמר להשמיעם שעל פי הדבור אהרן נכנס ומשמש בכהונה גדולה אף על פי שלא נזכר פה כהונה גדולה וכן אמרו במדרש תנחומא כדי שלא יאמרו מעצמו הוא נעשה כ"ג ומשמש בכהונה גדולה וכן כתב גם רבינו ישעיה בפ' ת"כ קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל להראותם שעל פי הדבור הם מתחנכים בכהונה גדולה שמא י"ל שמפני שלא היה צריך להשמיעם פה שעל פי הדבור הוא נכנס ומשמש בכהונה מכיון שכבר השמיעם זה במלואים בהקהל את העדה שמסתמא מאחר שהלבישם לפניהם עם בגדי כהונה ומשחם עם שמן המשחה אין זה אלא שיכניסם לעבוד' כהונה לפיכך אמר שבא להשמיעם פה שעל פי הדבור הוא נכנס ומשמש אף בכהונה גדולה שהיא מין אחר מעבוד' כהן הדיוט דאל"כ תרתי למה לי או שמא מפני שהקרבנות הללו הם עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה כמו הקרבנות שמביא כ"ג ביום הכפורים דכתיב בזאת יבא אהרן אל הקדש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה ופר כמו עגל בלא זכר שנה וכמו שאמר ביום הכפורים את פר החטאת אשר לו שיהיה משלו ולא משל צבור אף כאן את עגל החטאת אשר לו שיהיה משלו ולא משל צבור הנה רמז בזה שאהרן יהיה מקריב תמיד כמו הקרבנו' הללו ביום הכפורי' שהיא עבודת כ"ג ואע"פ שעגל החטאת הזה הוא חטאת חיצונה ופר חטאת של יום הכפורים הוא חטאת פנימית מ"מ הרי הוא נדון כמו פר יום הכפורים בשרפה אע"פ שהיא חטאת חיצונה ולא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו ושל מלואים מפני שטעם כולן לכפר על מעשה העגל ויש כדמות ראיה על זה שהרי לא אמר משה לאהרן ולבניו קרבו אל המזבח ועשו את חטאתכם ואת עולתכם וכפרו בעדכם ובעד העם ועשו את קרבן העם או מקצתן לאהרן ומקצתן לבניו אלא לאהרן לבדו צוה לעשותן ולא בעבור כבודו של אהרן אמר כך שהרי במעשה הקרבנות כתיב ויקרב אהרן אל המזבח וישחט ויטבול אצבעו בדם ויתן על קרנות המזבח ואת הדם יצק ואת החלב וגו' הקטיר ואת הבשר ואת העור שרף וישחט את העולה ויזרקהו ויקטר וירחץ ויקרב את קרבן העם וגו' עד סוף הענין שכלן נעשו על ידו ובניו לא עשו כלום רק שנתנו בידו הדם והנתחים להיות מוכנים לפניו לעשותן בלתי טורח שנראה מזה שהעבודה הזאת היא מיוחדת לאהרן לבדו בשאר העבודות המיוחדות לכ"ג והיינו כהונתו של כ"ג אבל ממה שכתוב אחר זה הדבר אשר צוה יי' תעשו וירא אליכם כבוד יי' אין ראיה שאמר

להם שזהו על פי הדבור מפני שזה הדבור על הבאת הקרבנות נאמר כמו שכתב לעיל אל בני ישראל וגו' כי היום יי' נראה אליכם וזהו בעצמו מה שכתב אחר זה זה הדבר אשר צוה יי' תעשו וירא אליכם כבוד יי' רק שהראשון הוא מאמר אהרן או הזקנים לישראל והשני הוא מאמר משה לישראל אחר ששמעו הדבר מפי אהרן והזקנים והביאום אל פני אהל מועד ולכן פרש"י גבי כי היום יי' נראה אליכם להשרות שכינתו במעשה ידיכם ואלו גבי וירא אליכם כבוד יי' לא פירש כלום מפני שזה וזה אחד הוא אלא שהאחד הוא דברי אהרן והזקנים לישראל והאחר דברי משה לישראל וכן כתב החכם בן עזרא זה הדבר עשו שיתנו שעיר ועגל וכבש ושור ואיל אז יראה לכם כבוד השם וכן כתב גם הרמב"ן ז"ל נצטווה משה בקרבנות הללו כמו שאמר בסוף זה הדבר אשר צוה יי':

פסוק ב

קח לך עגל להודיע שמכפר לו הקב"ה על ידי עגל זה על מעשה העגל שעשה. בתוספתא דפרשת מלואים בת"כ ובתנחומא וזה הטעם עצמו אמרו על העגל שהביאו הצבור ששם אמרו וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן אלא אמר להם הקב"ה לישראל יש בידכם בתחלה ויש בידכם בסוף יש בידכם בתחלה וישחטו שעיר עזים ויש בידכם בסוף עשו להם עגל מסכה יבא שעיר ויכפר על מעשה שעיר יבא עגל ויכפר על מעשה העגל ומפני שעון השעיר קדם מעון העגל הקדים הכתוב שעיר לחטאת כנגד עון השעיר ואחר כך העגל לעולה כנגד מעשה העגל ואם תאמר איך יכפר העגל על מעשה העגל והא אין קטיגור נעשה סניגור כדתנן בפרק ראוהו בית דין כל השופרות כשרין חוץ משל פרה ואמר עולא היינו טעמא כדרב חסדא דאמר רב חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה לפי שאין קטיגור נעשה סניגור הכא נמי אין קטיגור נעשה סניגור ופרש"י זהב העגל ושופר של פרה קטיגור דעגל הוא י"ל דלא אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור אלא באותן שעבודתן בפנים אבל באותן שעבודתן בחוץ הכהן הלובש בגדי זהב בעבודת חוץ וכגון פר החטאת ועגל החטאת וכל הפרים של מוספי המועדים ושל ראשי חדשים שאין עבודתן בפנים אבל במזבח החיצון לא קאמרינן דהא בגמרא פריך והא איכא בגדי זהב מבחוץ ומשני מבפנים קאמרינן מבחוץ לא קאמרינן והדר פריך אי הכי שופר נמי מבחוץ הוא ומשני כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמו ואם תאמר תינח בפרים של חטאת חצוניות שאין עבודתן בפנים אלא בחוץ בפרים של חטאת פנימיות כגון פר כהן משיח ופר העלם דבר של צבור ופר יום הכפורים שעבודתן בפנים מאי איכא למימר י"ל כיון דחטאות פנימיות אינן נכנסין מהן בפנים אלא דמן בלבד אין בכך כלום מפני שכבר נשתנה מראיתן ואינו ניכר בדם שכבר הקשו על זה בגמרא

והא איכא דם הפר ותרצו הואיל ואישתני אישתני ופירש"י הואיל ואישתני להיות דם ואין מראית הפר ניכר בו אישתני מלהיות קטיגור אבל מה שאמר להודיע שמכפר לו הב"ה על ידי עגל זה על מעשה העגל לא ידעתי היאך הודיע זה אם בעבור שנראה להם כבוד יי' על ידי הקרבנות הללו שמורה שנתכפר לו דאל"כ לא היה השם נראה בקרבנות שנעשו על ידו אי הכי אפילו בלא עגל נמי ידענו זה שמכיון שנראה להם כבוד יי' על ידי הקרבתו שהקריב ידענו שכבר נתכפר עונו דאל"כ לא היה נראה כבוד השם על ידי הקרבנות שנעשו על ידו ויש מפרשים מפני שהחוטאים בדבר אחד ונזופים בו אין מדרכם שישתמשו באותו דבר ואפילו שיזכירוהו בפיהם כל עוד שלא נתכפר להם עון ההוא מפני שעל ידי שהוא משתמש בו או מזכירו בפיו נזכר עונו ולכן בהכרח כשהם רואים את אהרן עכשיו שהוא מקריב העגל שחטא בו ואינו ירא פן יזכר עונו נודע להם שבודאי נתכפר לו עון העגל ואין זה נכון דאם כן היה ראוי לומר להודיע שכבר נתכפר לו לא שמכפר לו ועוד היה לו לומר להודיע על ידי עגל זה שכפר לו לא שמכפר לו על ידי עגל זה כי לפי דעתם ההודעה היא על ידי העגל לא הכפרה ועוד היכן מצא זה רש"י והלא לא מצינו לרז"ל בשום מקום שיאמרו אלא שהעגל בא לכפר על מעשה העגל וכן כתב רש"י עצמו בפרשת תצוה לקח פר אחד לכפר על מעשה העגל שהוא פר לא להודיע שמכפר לו או שנתכפר לו מעשה העגל כמו שכתוב פה:

פסוק ז

קרב אל המזבח שהיה בוש ואמר לו למה אתה בוש לכך נבחרת. בתוספתא דמלואים שבת"כ אמרו משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שנשא אשה והיתה מתביישת מלפניו נכנסה אצלה אחותה אמרה לה אחותי למה נכנסת לדבר זה לא שתשמשי את המלך הגיסי לבך ובואי שמשי את המלך כך אמר לו משה לאהרן אהרן אחי למה נבחרת להיות כ"ג לא שתשרת לפני המקום הגס דעתך ובא ועבוד עבודתך וזהו שכתב רש"י כאן לכך נבחרת כלומר כדי שתשרת לפני המקום נבחרת ולכך הגם דעתך וקרב אל המזבח ומה שנתעוררו לדרוש זה הוא מפני שלא היה לו לומר קרב אל המזבח אלא ויאמר משה אל אהרן עשה את חטאתך ואת עולתך וגו' ומזה מובן שיקרב אל המזבח לזרוק דמן ולהקטיר האמורים של החטאת והנתחים של עולה על המזבח כפי מה שהורגל בשבעת ימי המלואים:

את חטאתך עגל בן בקר ואת עולתך האיל קרבן העם שעיר עזים ועגל וכבש. הוצרך לפרש זה מפני שבתחלה אמר ועשה את חטאתך ואת עולתך ואחר כך שנה ואמר ועשה את קרבן העם במקום ועשה את חטאת העם ואת עולתם ועוד שבעשה את חטאתך ואת

עולתך כתוב וכפר בעדך ובעד העם ואיך אפשר שיכפר בעד העם עם חטאתו ועולתו והיינו מוכרחים מפני זה לפרש קרא דועשה את חטאתך ואת עולתך בחטאתו וחטאת העם ועולתו ועולת העם יחד וקרא כולם חטאתו ועולתו להיות הוא המתעסק בהקרבתן שאז יהיה פי' בעדך עם חטאתך ועולתך ובעד העם עם חטאתם ועולתם וקרא דועשה את קרבן העם בשור ואיל של שלמים בלבד שכל האחרים נכללו בקרא דאת חטאתך ואת עולתך לפיכך הוצרך הרב לומר אעפ"כ אין לפרש חטאתך ועולתך רק בחטאתו ועולתו כמשמעו ולא קרבן העם רק בחטאת העם ועולתם כי כתוב אחרי וכפר בעדם ואין הכפרה באה אלא מן החטאת והעולה ולא מן השלמים ואל יקשה עליך ממה שכתוב וכפר בעדך ובעד העם עם חטאתו ועולתו כי פירושו שע"י שכפר בעדו עם חטאתו ועולתו יוכל לכפר גם בעדם עם חטאתם ועולתם על דרך קשט עצמך ואחר כך קשט אחרים אבל היותר נכון בעיני הוא לומר שרש"י ז"ל כיון בזה לאפוקי מוספי ר"ח שהם פרים בני בקר שנים ואיל אחד וכבשים בני שנה שבעה תמימים ושעיר עזים אחד לחטאת שגם הם קרבן העם שלא תאמר שקרבן העם כולל שעיר עזים ועגל וכבש של חובת היום וגם מוספי ר"ח עמהם מפני שמוספי ר"ח אחר תמיד של שחר מיד הן קרבין כדכתיב בהו על עולת התמיד דמשמע אחר התמיד מיד שלא יפסק ביניהם ובין תמיד של שחר שום קרבן אחר וחובת היום שלו ושל צבור לאחר מוספי ר"ח הן נעשין ולא עמהן לפיכך פי' קרא דועשה את קרבן העם בשעיר עזים ועגל וכבש של חובת היום בלבד ולא עם מוספי ר"ח ואגב קרבן העם פירש גם קרא דועשה את חטאתך ואת עולתיך בעגל בך בקר והאיל שלו עיין בפרשת אחרי מות בפסוק ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם:

כל מקום שנאמר עגל בן שנה ומכאן אתה למד. כדתניא בתורת כהנים בפר כהן משיח ר' שמעון אומר כל מקום שנאמר עגל בתורה סתם בן שנה היא שנאמר ועגל וכבש בני שנה בן בקר בן שתי שנים שנאמר קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים אף בשנים תמים כל מקום שנאמר עגל סתם דלא כתיב ביה בן בקר אלא עגל לבד כמו בעגל שהביאו ישראל בן שנה היא אבל היכא דכתיב ביה בן בקר כמו העגל שהביא אהרן בן שתי שנים הוא תמימים אף בשנים כמו שהם שוים בתמות כך הם שוים אף בשנים דכי היכי דאיל בן שתי שנים הוא אף העגל בן שתי שנים הוא ואיל גופיה נפקא לן מדכבש בן שנה איל בן שתי שנים וא"ת אימא כאן בן שנה הא כל מקום שנאמר עגל סתם אפילו בן שתי שנים דכי האי גונא בחולין כאן גדי עזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפילו פרה ורחל יש לומר דלא דרשינן ליה בדוקיא למידק מיניה כאן הא כל מקום הוא כך

אלא היכא דלא מצינן למילף מיניה במה מצינו כגון גבי גדי עזים דהוי להו שני כתובים הבאים כאחת ואין מלמדין וכגון גבי עד אחד דבלאו קרא דאחד נמי שמעינן שפיר שהוא אחד שסתם עד אחד משמע ולפיכך על כרחיך למדרשיה אלא דוקיא למידק מנייהו כאן הוא כך הא בכל מקום אפילו כך וכך אבל הכא דמצינן למדרשיה שפיר בבנין אב למילף מיניה במה מצינו וכל שכן דלא מצינן למדרשיה לדוקיא משום דבלאו דוקיא נמי סתם עגל אפילו בן שתי שנים משמע דרשינן במה מצינו ויש לתמוה למה אמר כל מקום שנאמר עגל סתם בן שנה הוא ולא אמר גם כן וכל מקום שנאמר בן בקר בן שתי שנים הוא והלא שניהם דברי רבי שמעון ושניהם אמורים פה האחד הוא העגל שהביא אהרן והאחר הוא העגל שהביאו ישראל ולמה הזכיר קצת דבריו של רבי שמעון והניח קצתם ועוד למה לא כתב אותו במקומו בפסוק ועגל וכבש בני שנה אבל המתין הענין בפסוק ועשה את קרבן העם שפירש בו שעיר עזים ועגל וכבש שאינו אלא אגב גררא:

פסוק יא

לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו של מלואים. אבל בפרשת מלואים כתב לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו ולכן צריך לומר לאו דוקא זו אלא זו וכל הדומה לה דהיינו כל חטאות המלואים שעם זה נכלל בו גם החטאת של יום שמיני שגם היא של מלואים אלא שאותה של שבעת ימי המלואים היתה לחנוך הכהונה שמאז חל עליהם שם כהונה אף על פי שלא התחלו בעבודה עד שמיני למלואים ושל שמיני למלואים היתה לחנוך העבודה וגם החטאת של פר השני של לוים שבפרש' בהעלותך שכתב שם רש"י ופר שני מה תלמוד לומר שני לומר לך מה עולה לא נאכלת אף חטאת אינה נאכלת כדתניא בת"כ רבי שמעון אומר מת"ל ופר שני אם ללמד שהה שנים והלא כבר נאמר ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה אלא יכול נאכלת חטאת הלוים ת"ל ופר שני שני לעולה מה עולה לא נאכלת אף חטאת לא נאכלת שגם היא של מלואים היא שבה נתחנכו הלוים לעבודת לויה וגם החטאת של לעתיד לבא ביחזקאל דאמר כשם שהקריבו מלואים בימי משה כך עתידים להקריב מלואים לעתיד לבא שגם הוא בכלל מאמר אלא זו של מלואים הוא:

פסוק טו

כראשון כעגל שלו. לא האיל שלו הסמוך לו מפני שפירוש ויחטאהו עשאו כמשפט חטאת כדפרש"י והאיל שלו עולה היה ואי אפשר לומר שעשהו חטאת כמו העולה שלו:

פסוק טז

ויעשה כמשפט המפורש בעולת נדבה בויקרא. במנחות בפרק שתי מדות ובביצה בפרק יום טוב תני תנא קמיה דרבי יצחק בר אבא ויקרב את העולה ויעשה כמשפט

כמשפט עולת נדבה למד על עולת חובה שטעונה סמיכה ופרש"י ויקרב את העולה עולת יום שמיני של מלואים שהטיל הכתוב על אהרן חובה ליום קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה ויעשה כמשפט מה משפט אמור בעולת חובה על כרחך כמשפט המפורש בעולת נדבה בויקרא קאמר שכל משפטי עולה ושלמים שם נאמרו ובשל נדבה דבר הכתוב דכתיב אדם כי יקריב מכם משמע לכשירצה שיקריב וכתיב התם וסמך ידו ואתא האי כמשפט דכתיב בעולת חובה ללמד עליה שתטען סמיכה ושאר משפטי נדבה וקשה דאי קרא דויקרב את העולה בעולה שהטיל הכתוב על אהרן חובה ליום שהוא האיל לעולה קמיירי ואף על פי שאמר למעלה וישחט את העולה כו' חזר ושנה בו כדי להודיע שעשה אותה כמשפט האמור בעולת נדבה לסמיכה ולשאר משפטי נדבה כדפירש רש"י אם כן עולת העם לא נזכרה במעשה כלל ולמה נזכרו כולם והעולה לא נזכרה ועוד מנ"ל לרש"י לפרושי קרא דויקרב את העולה בעולת אהרן דלעיל ולא בעולת צבור כפי סדר הקרבנות שכתוב תחלה חטאתו ועולתו ואחר כך אמר ויקרב את קרבן העם והתחיל בשעיר החטאת של העם ואחר כך אמר ויקרב את העולה שהיא עולת העם ואחר כך ויקרב את המנחה ואחר כך וישחטו את השור ואת האיל של שלמי העם. ושמא י"ל דרש"י ז"ל שפירש קרא דויקרב את העולה בעולתו של אהרן לא בעולת העם כפי סדר הקרבנות היא משום דקשיא ליה דאי בעולת העם קמיירי תקשה הא דתנן במנחות בפרק שתי מדות כל קרבנות הצבור אין בהם סמיכה חוץ מן הפר הבא על כל המצות ושעיר המשתלח רבי שמעון אומר אף שעיר עבודת כוכבים ואלו עולת צבור דיום שמיני אינה מן המניין אבל מקושיית היכי מצי יליף עולת יחיד של דורות מעולת העם של שמיני שהוא של צבור עד שאמרו למד על עולת חובה שטעונה סמיכ' אין להוכיח דקרא דויעשה כמשפט מיירי בקרבן אהרן שהיא קרבן יחיד דהשתא יליף יחיד מיחיד דאיכא למימר כי היכי דיליף עולת דורות מעולת שעה שלמד עולה של דורות שטעונה סמיכה מעולת שעה מפני שגלה הכתוב בקרא דויעשה כמשפט למילף עולת שעה מעולת נדבה והה"נ מצי למילף עולת דורות מעולת שעה כן נוכל לומר שכיון שגלה הכתוב בקרא דכמשפט למילף עולת צבור שהוא עולת העם מעולת יחיד של נדבה הה"נ מצי למילף עולת יחיד של דורות מעולת העם שהיא עולת צבור כמו שכתבו התוספות ואם תאמר למה לי קרא דויעשה כמשפט אם ללמד שטעונה סמיכה כעולת נדבה שבפרשת ויקרא תיתי במה מצינו מה מצינו עולת נדבה שהיא קרבן יחיד וכליל וטעונה סמיכה אף כל עולת חובה שהיא קרבן יחיד וכליל טעונה סמיכה יש לומר משום דאיכא למפרך מה לעולת נדבה שכן מצויה שבכל שעה שירצה יתנדב ויביא תאמר בעולת חובה שאין בידו

להביא אלא לכשיתחייב וכל שכן עולה זו שהיא חובת שעה על פי הדבור ואם תאמר מנ"ל לרז"ל למימר כמשפט המפורש בעולת נדבה בויקרא אימא כמשפט המפורש בעולה דלעיל מיניה לעניין זריקת דמים על המזבח סביב ולעניין נתוח אבריו ורחיצת קרבו וכרעיו הכתובים בו יש לומר דרז"ל ממלת כמשפט הוא דקא דייקי דאי כמשפט העולה דלעיל מיניה הוא דקאמר הוה ליה למימר ויקרב את העולה ויעשה כראשונה כמו שאמר ויקח את שעיר החטאת וישחטהו ויחטאהו כראשון אבל כמשפט משמע כמשפט הנהוג וזה אינו אלא בעולת נדבה שבפרשת ויקרא ששם נתפרש משפט העולה הנהוג תמיד אבל עולתו של אהרן לא היתה רק ביום הח' לבדו וזהו שכתב רש"י בפרק יום טוב מה משפט אמור בעולת חובה כלומר מה משפט נוהג תמיד אמור בעולתו והלא לא נאמר שם אלא מה שהיה באותה שעה ע"פ הדבור אלא על כרחך כמשפט המפורש בעולת נדבה בויקרא קאמר שכל משפטי עולה ושלמים שם נאמרו:

פסוק יז

וימלא כפו היא הקמיצה. כדתנן בפרק קמא דמנחות קמץ בשמאל פסול ואמרינן בגמרא מנה"מ ומסיק רבא יד יד לקמיצה ופירש רש"י כתיב כמצורע ידו הימנית דלא אצטריך וכתיב בקמיצה יד וימלא כפו ממנה מה יד דמצורע ימנית אף יד דקמיצה ימנית אלמא קרא דוימלא כפו בקמיצה קמיירי:

מלבד עולת הבקר כל אלה עשה אחר עולת התמיד. לא חוץ מעולת התמיד דאם כן היה ראוי להכתב אחר ויקרב את העולה ויעשה כמשפט מיד ששניהם ממין אחד לא אחר ויקרב את המנחה ועוד אם פירש מלבד עולת הבקר הוא חוץ מעולת הבקר היה לו לומר גם כן ומלבד עולת החדש כמו שאמר במוסף ר"ה מלבד עולת החדש ומנחתה ועולת התמיד ומנחתה ובמוסף יום הכפורים מלבד חטאת הכפורים ועולת התמיד ומנחתה אבל אם יהיה פירוש מלבד עולת הבקר כל אלה עשה אחר עולת הבקר כאילו אמר מלבד העולה שנעשה כבר מהבקר אין טענה למה לא נכתב זה אחר ויקרב את העולה מיד כי הראוי לומר זה אחר כל המעשים שהן הקרבנות והמנחה ולמה לא אמר ומלבד עולת החדש מאחר שפירוש מלבד עולת הבקר אחר עולת הבקר שפירושו ולא קודם ממנו אבל בעבור עולת החדש לא הגיד אם היה הוא הקודם מאלה או אלה ממנו כי אולי אין בהם סדר אבל במוספי המועדים ור"ח והשבתות שיש בכולם סדר שבזה צריך להקדים עולת התמיד ראשונה ואחר כך עולת החדש ואחר כך מוספי ר"ה וביום הכפורים צריך להקדים עולת התמיד תחלה ואחר כך חטאת הכפורים ואחר כך מוספי יום הכפורים הוצרך הכתוב לכתוב מלבד ומלבד להודיע הסדר ובז' ימי המלואים שלא היה אז עולת

התמיד שעדיין לא הוקם המשכן לא נכתב בו מלבד ואף לדברי האומר שז' ימי המילואים היו אחר הקמת המשכן י"ל שלא נכתב שם מלבד עולת הבקר מפני שהדבר ידוע שעולת התמיד שהוא חובה קודמת לקרבן המלואים שאינו אלא להרגילם בלבד בשבעת ימי המלואים מה שכתוב בקרבנות יום השמיני ובמוספי השבתות והחדשים והמועדים שכולם חובה כמו עולת התמיד והוצרך הכתוב להודיע מי קודם ממי אבל לדברי החכם ן' עזרא שאמר ששבעת ימי המלואים היו אחר הקמת המשכן ושפי' מלבד עולת הבקר הוא חוץ מעולת הבקר לא ידעתי מה תהיה תשובתו על מה שלא נכתב בהם מלבד עולת הבקר כמו שכתוב בשמיני ובמוספי השבתות והחדשים והמועדים:

פסוק יט

והמכסה חלב המכסה את הקרב. תקן בזה שהמכסה הזה אף על פי שהוא סתם אינו רק החלב המכסה את הקרב מפני שלא מצאנו שיקרא בשם מכסה רק החלב המכסה את הקרב לא זולתו ומה שטען הרמב"ן ז"ל ואמר ואינו נכון בעינו כי למה יזכור החלב הזה ולא יזכיר החלבים האחרים אינה טענה שהכתוב פעם יכתוב החלב המכסה את הקרב ולא החלב אשר על הקרב ופעם יכתוב החלב אשר על הקרב ולא החלב המכסה את הקרב כי בפרשת תצוה כתוב במלואים ולקחת את כל החלב המכסה את הקרב ואת היותרת על הכבד ואת שתי הכליות ואת החלב אשר עליהן ולא נזכר שם החלב אשר על הקרב ובפרשת צו במלואים כתוב ויקח את כל החלב אשר על הקרב ואת יותרת הכבד ואת שתי הכליות ואת חלביהן ולא נזכר שם החלב המכסה את הקרב ופעם שניהם את החלב המכסה את הקרב ואת כל החלב אשר על הקרב ואחר שדרך הכתוב לכתוב פעם שניהם ופעם האחד מהם ופעם האחר אין טענה במה שנכתב פה החלב המכסה את הקרב ולא החלב אשר על הקרב ואם יטעון בעד החלב אשר על הכליות שלא נזכר פה ולא מצינו שקצר בו הכתוב בשום מקום הנה בפרשת המלואים שבפרשת צו כתוב וישם את החלבים ועל שוק הימין ופה כתוב וישימו את החלבים על החזות ולא הזכיר בשום אחד מהם יותרת הכבד והכליות ועל כרחך לומר מפני שהיותרת היא קטנה והכליות מחוברין עם חלבהן כשיזכיר החלבים הנה גם הכליות בכלל כמו שפירש החכם רבינו אברהם ן' עזרא ואם כן כמו שקצר שם הכליות ולא הזכיר' להיותם מחוברין עם חלבהן ככה קיצר פה שהזכיר הכליות ולא את חלביהן להיות שחלביהן מחובר עם הכליות וכשהזכיר הכליות הנה גם חלביהן בכלל ורש"י ז"ל סמך על המבין ולא פירש כלום לא שם ולא פה:

פסוק כ

וישימו את החלבים על החזות. כבר פרשתי זה בפרשת צו ושם הרחבתי מאד ע"ש:

פסוק כב

ויברכם ברכת כהנים יברכך יאר ישא. לא כברכת שלמה שנאמר בו ויפרוש כפיו השמים ושם נאמר ויעמוד ויברך את כל קהל ישראל דהכא בברייתא דפרשת מלואים בת"כ שנינו ויברכם זו ברכה סתומה שאי אתה יודעה חזר הכתוב ופירש להנן יברכך ה' וגו' ואינו רוצה לומר שהברכה הזאת שברך אהרן את העם מעצמו היא סתומה שלא פירש אותו הכתוב אבל הברכה שנצטוו הכהנים לדורות לברך את העם היא מפורשת כמו שפירש הרמב"ן ז"ל ופירש שהברכה הזאת אינה הברכה של ברכת כהנים רק היא כברכת שלמה שנאמר בו ויפרוש כפיו השמים ושם נאמר ויעמוד ויברך את כל קהל ישראל קהל גדול שאם כן מאי חזר הכתוב ופירש דקאמר דמשמע שחזר לפרש מה שסתם תחלה ועוד שבסוטה פרק ואלו נאמרים אמרו אמר רבי יהושע ב"ל כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה שנאמר וישא אהרן את ידיו ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה ובפרק שני דמגלה אמרו מה ראו לומר ברכת כהנים לאחר הודאה שנאמר וישא אהרן את ידיו וגו' ואימא קודם עבודה מי כתיב לעשות החטאת והעולה מעשות כתיב ואימא קודם הודאה מסתברא עבודה והודאה חדא מלתא היא אלמא ברכה זו ברכת כהנים היא דאי סלקא דעתך ברכה אחרת היא היכי ילפי מניה לברכת כהנים:

פסוק כג

ויבא משה ואהרן אל אהל מועד למה נכנסו כו' ללמדו על מעשה הקטרת. ואם תאמר היאך נתעכבה הקטרת אחר כל הקרבנות הללו והתנן בפרק אמר להם הממונה קטרת של שחר היתה קריבה בין דם לאיברים פירוש בין זריקת דם התמיד להקטרת האיברים שלו שהיא קודמת מכל שאר הקרבנות ועוד מה צורך עכשיו ללמדו וכי אפשר שבכל ז' ימי המלואים לא הקטיר משה קטרת כדי ללמדו כמו שהקריב הקרבנות כדי ללמדו כבר תירץ רבינו ישעיה על זה שעד שלא הוקם המשכן באחד בניסן לא היה משה מקטיר קטרת כי אם הקרבנות הכתובים בז' ימי המלואים וביום השמיני שהוא ר"ח ניסן שגמרו הקמותיו התחיל אהרן להקטיר קטרת ולא הקטירה בין הדם לאברים מפני שלא היתה אש על המזבח שהיו מצפים לאש מן השמים והילכך סדר האברים והחלבים על גבי המזבח ואחר כך הקטיר הקטרת. ואני שמעתי ולא אבין כי לא נתן טעם לדבריו למה נשתנה הקטרת מכל הקרבנות שכל הקרבנות היה מקריב אותן משה בכל ז' ימי המלואים כדי ללמד את אהרן והקטרת לא הקריב אותו כדי ללמדו ולמה לא הקטיר אותה בעת הקבוע לה שהיא בין זריקת דם התמיד של שחר להקטרת אבריו אבל עכב אותה אחר כל הקרבנות שלא כמשפט ומה שאמר מפני שלא היתה אש על המזבח

שהיו מצפים לאש מן השמים לפיכך סדר האיברים והחלבים על גבי המזבח ואח"כ הקטיר הקטורת אין טעם לו כי גם כשהקטיר הקטרת כדי ללמדו עדיין האש לא ירדה מן השמים וכמו שהקטיר אותה אחר זמנה אף על פי שעדיין לא ירדה האש מן השמים ככה היה לו להקטיר אותה בזמנה וחתר כך יסדר שאר כל הקרבנות על גבי המזבח שיהיו מונחים שם עד שתרד אש מן השמים. אבל מה שנראה בעיני לעניות דעתי הוא שבכל ז' ימי המלואים לא התיר להם הכתוב להכנס לפנים מהפתח כלל כי כן כתוב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה ז' ימים ושמרתם את משמרת ה' ולא תמותו ולכן לא צוה להרגילו רק בעבודת החיצונות שהן החטאת החיצונה והעולה והשלמים אבל לא בשום עבודה מהעבודות הפנימיות ולהיות שהקטרת הוא מהעבודות הפנימיות ולא היה יכול ללמדו בה בז' ימי המלואים הוצרך ללמדו עתה ביום הח' למלואים שכבר הוקם המשכן והותרו כל העבודות החיצוניות והפנימיו' ומפני שאין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטרת של בין הערבים כדתנן בפ' התכלת אין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטורת התמיד של בין הערבים וא"כ הקטורת שהקטירו ביום הח' בבקר שעדיין לא חנכו את מזבח הזהב לא הקטיר אותו אלא כדי ללמד את אהרן בלבד שידע להקטירה בין הערבים שאז הוא תחלת חנוכו ומפני זה לא חשש להקטיר אותה בזמנה והקטיר אותה אחר כל המעשים שנעשו כל הקרבנות:

פרק י

פסוק ב

ותצא אש ר' אליעזר אומר לא מתו בני אהרן אלא ע"י שהורו הלכה בפני משה רבם. בעירובין בפרק הדר אמר רבי אליעזר לא מתו בניו של אהרן אלא על שהורו הוראה לפני משה רבם מאי דרוש ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט אשר לא צוה אותם והא דכתיב בהקריבם אש זרה לפני יי' שהקריבו אותה על פי הוראתם ופירוש בהקרבתם לפני יי' הבי"ת כינוי זמן כאלו אמר בעת קרבתם לפני יי' מתו ואף על פי שלא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר ולא מצינו שהזהרו על זה וכל שכן למאן דאמר מפני ששתויי יין נכנסו שלא הזהרו על זה אלא לאחר מיתתן יש לומר שאני הכא שכבר היו מחוייבי מיתה כדלקמן:

רבי ישמעאל אומר שתויי יין נכנסו למקדש תדע שאחר מיתתן הזהיר הנותרים שלא יכנסו שתויי יין משל למלך כו'. בויקרא רבה ופירוש אשר לא צוה אותם אינו סבת מיתתם אלא להודיע שמעצמם התנדבו בו ולא שצוה אותם כמו שצוה את אהרן קח לך עגל וגו' ופירוש בהקריבם אש זרה בעת הקריבם האש זרה ופירוש בקרבתם בעת

קרבתם לא שבעבורה מתו אבל בת"כ בפרשת אחרי מות שנו בקרבתם לפני ה' וימותו רבי יוסי הגלילי אומר על הקריבם מתו שנכנסו לפני לפנים ולא על הקרבת הקטורת גם לא על הקרבת אש זרה שכהוגן עשו מה שעשו לולא שנכנסו לפני ולפנים ר' עקיבא אומר כתוב אחד אומר בקרבתם לפני ה' וימותו וכתוב אחד אומר ויקריבו לפני ה' אש זרה הכריע הכתוב בהקריבם אש זרה לפני ה' הוי אומר על הקריבם לפני ה' ולא על ההקרבה ר' אליעזר בן עזריה אומר כדי קריבה לעצמה וכדי הקרבה לעצמה כלומר שכל אחת משתיהן גרמה מיתתן ובויקרא רבה אמרו בר קפרא בשם רבי ירמיה בן אליעזר אומר בשביל ד' דברים מתו שני בני אהרן על הקריבה ועל ההקרבה שהקריבו קרבן שלא נצטוו ועל אש זרה אש מבית הכירים הכניסו ועל שלא נטלו עצה זה מזה אמר רבי ירמיה בן אלעזר בד' מקומות הזכיר מיתתן של בני אהרן ובכולן הוא מזכיר סרחונן וכל כך למה להודיעך שלא היה בידן עון אלא זה בלבד ויש לתמוה מה ראה רש"י ז"ל להביא דברי רבי עקיבא ודברי רבי אליעזר ולא דברי רבי יוסי הגלילי ודברי ר' אלעזר בן עזריה ודברי בר קפרא שאמר משם רבי ירמיה בן אלעזר. ושמא י"ל מפני שדבריהם של אלו יותר קרובים לפשוטו של מקרא שממאמר אשר לא צוה אותם שכתוב אחריו מיד ותצא אש חוייב בהכרח לומר שלא אמר הכתוב אשר לא צוה אותם כדי לשבחם רק כדי לגנותם לומר שמפני שעשו שלא כהוגן נענשו ותצא אש מלפני ה' והיינו כדברי רבי אליעזר ומפני שנכנסה פרשת שתויי יין בין מיתת נדב ואביהוא ובין מאמר משה לאהרן ולבניו הנותרים שיאכלו הנותרת מן המנחה של היום ההוא והחזה ושוק של הקרבנות של אותו היום שהוא ספור לעצמו שאין לו שייכות כלל מורה בהכרח שבעבור שהיו שתויי יין נתחייבו מיתה ולפיכך הזכיר הנותרים מבני אהרן לומר שבעבור זה היתה מיתתן ואין בזה הפסקה והיינו כדברי רבי ישמעאל אבל דברי רבי יוסי הגלילי שראיתו ממאמר בקרבתם לפני ה' וימתו ודברי רבי עקיבא שראיתו ממאמר בהקריבם אש זרה ודברי רבי אלעזר בן עזריה שראיתו מחבור שניהם שאפשר לפרש הבי"ת שלהם בית הכנוי שפירושו בעת הקריבם ובעת קרבתם לא נראו בעיניו ולפיכך הניח גם דברי בר קפרא שאמר בשם רבי ירמיה בן אלעזר אך קשה דמהכא משמע דכולהו מודו שמחמת סרחונם נענשו ואין הדבר כן שהרי משעה שהציצו ונסתכלו בשכינה נתחייבו מיתה אלא שלא רצה הקב"ה לערבב שמחת התורה והמתין להם עד יום הקמת המשכן כדכתב רש"י בפסוק ויראו את אלהי ישראל ועוד שמזמן שעשה העגל נתחייבו כליה כדכתיב ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו ואתפלל גם בעד אהרן ופרש"י להשמידו זה כלוי בנים וכן הוא אומר ואשמיד פריו ממעל ואתפלל גם בעד אהרן והועילה תפלתי למחצה ומתו שנים

ונשארו השנים ועוד שכבר נאמר למשה קודם עשיית המשכן ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי ודרשו בו בזבחים בפרק פרת חטאת אל תקרי בכבודי אלא במכובדי דבר זה רמזו הקב"ה למשה ולא ידעו עד שמתו בניו של אהרן כיון שמתו אמר לו משה לאהרן אהרן אחי יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום כו' כמו שכותב אותו רש"י כאן ולהלן י"ל דמההיא דפרק פרת חטאת ל"ק דאיכא למימר שמפני שהיה גלוי וידוע לפניו קודם עשיית המשכן שעתידים מיודעיו של מקום לחטוא ויענשו בעונש מיתה ויתקדש הבית על ידם רמז אותו למשה במאמר ונקדש בכבודי והיינו דמסיים בה דאמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן מאי דכתיב נורא אלהים ממקדשך אל תקרי ממקדשך אלא ממקודשיך שבשעה שהב"ה עושה דין במקודשיו מתירא ומתעלה ומתקלס אם כך לאלו כל שכן ברשעים ובקצת נוסחאות שכתוב בהן אמר לו משה לאהרן אהרן אחי לא מתו בניך אלא כדי להתקדש כבודו של מקום יש לומר דהכי קאמר לא מתו בניך ביום הזה ששרתה שכינה לישראל אלא כדי להתקדש על ידם כבודו של מקום אבל אלמלא שנתקדש כבודו ע"י מיתתן לא היה ממית אותן עכשיו מפני שהחטא שעשו ביום הזה לא היה כדי להמית ואף על פי שכבר נתחייבו מיתה משעה שהציצו בשכינה היה ממתין מיתתן כמו שהמתין אותה עד עכשיו וככה יתפרש גם כן ההיא דפרק הדר דאמר ר' אליעזר לא מתו בניו של אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבם שר"ל לא מתו בניו של אהרן ביום הזה שהיה שמחה לישראל אלא על שהורו ביום הזה היראה לפני רבם אבל לולא זה היה ממתין את מיתתן ביום אחר כמו שהמתין החטא של הצצה עד עכשיו אבל מדברי רש"י שכתב והייתי סבור או בי או בך עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך דמשמע שלא מתו בעבור שום חטא אלא כדי שיתקדש הבית בלבד שאלו מתו בעבור חטאם מניין לו למשה שהם גדולים ממנו ומאחיו דילמא לא מתו רק בעבור חטאם שחטאו בו ביום שמא י"ל דאפילו הכי מדקרי להו הקב"ה מכובדי וקרובי למדנו שהם היותר מכובדים והיותר קרובים אליו וכן מההיא דואתפלל גם בעד אהרן שנגזר שימותו השנים וישארו השנים ומההוא דויראו את אלהי ישראל שנגזרה עליהם מיתה מחמת שהציצו בשכינה ל"ק דאיכא למימר אלמלא החטא של יום הח' לא היו מתים באותו יום שהיה יום שמחה של ישראל אבל היה ממתין מיתתן ביום אחר כמו שהמתין אותה עד עכשיו אבל בעבור שסרחו בו ביום ששרתה בו שכינה לישראל למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה מתו בו ביום ולא בעבור שהחטא שחטאו בו ביום הוא חטא של מיתה היו אלו חייבים מיתה שהרי עדיין לא הוזהרו בו ובזה הותרה השאלה ששואלין איך נענשו מיתה בכניסתן במקדש שתויי יין והלא לא הוזהרו על זה אלא לאחר מיתתן:

פסוק ג

ומה שכר קבל על שתיקותו שנתייחד עמו הדבור. שנאמרה לו לבדו פרשת שתויי יין שאף על פי שמיעטו הכתוב מכל הדבורים שנשתתף בהן עם משה כדתניא בתורת כהנים י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן וכנגדן נאמרו י"ג מיעוטין ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן בכאן מפני שכר שתיקותו זכה ושמע הדבור מפי השם אע"פ שעד עתה לא זכה לשמוע הדבור מפי השם אלא מפי משה אבל מלשון שנתייחד עמו הדבור שנאמר לו לבדו דקאמר לא משתמע הכי אלא המובן מזה הוא שעד עתה היה משתתף בדבור עם משה ולא נתיחד עמו הדבור בשום מקום כמו שנתייחד עם משה לבדו וכאן מפני שכר שתיקותו זכה ונתייחד עמו לבדו וזה סותר הברייתא של תורת כהנים. ושמא יש לומר תרתי קמ"ל שזכה ושמע הדבור מפי השם מה שלא זכה עד עתה וגם שנאמרה לו לבדו ולא נשתתף עם משה עד שיראה שמפני זכותו של משה זכה גם הוא ושמע מפי השם ומפני שאמר שנאמרה לו לבדו מובן ממנו גם כן ששמע הדבור מפי השם כי אי אפשר באופן אחר למדנו מזה תרתי ששמע הדבור מפי השם וששמע אותו לבדו:

פסוק ד

כאדם האומר העבר את המת מלפני הכלה שלא לערבב את השמחה. דאל"כ קרבו שאו את אחיכם וקברום מבעי ליה מאי מאת פני הקדש אל מחוץ למחנה דקאמר אלא שמע מינה כאדם האומר לחבירו העבר את המת מלפני הכלה שלא לערבב את השמחה וא"ת היאך נכנסו הלוים באהל מועד והלא אפי' הכהנים לא הותרו ליכנס באהל מועד אלא בשעת עבודה וכל שכן הלוים כבר נתעוררו בזה רבותינו ז"ל בפרשת מלואים בתורת כהנים רבי אליעזר אומר לא מחו אלא בחוץ מקום שהלוים מותרים ליכנס שם שנאמר ויקרבו וישאו' בכתנותם א"כ למה נאמר וימותו לפני ה' נגפם המלאך והוציאם לחוץ רבי עקיבא אומר לא מתו אלא בפנים שנאמר לפני ה' א"כ למה נאמר ויקרבו וישאום בכתנותם שהטילו בה חכות של ברזל וגררום והוציאום לחוץ ע"כ לשון הברייתא ואע"פ ששנינו בת"כ יכול לא יכנס לעשות רקיעו' ת"ל אך כך היא מצותן הכהנים נכנסין שם אם אין כהנים נכנסין לוים אם אין טהורים נכנסין טמאין אם אין תמימים נכנסין בעלי מומין ה"מ בדא"א אבל הכא שאפשר בחכות ובגרירה לא היו רשאין ליכנס שם ולרבי אליעזר מפני שאמר הכתוב ויקרבו סבר שהיו בחוץ לכך לא אמר ויגררום בכתנותם כך פירש הרמב"ן ז"ל ונכון הוא:

פסוק ה

בכתנותם של מתים. שהרי לא מצינו כתנות אלא לכהנים ולא ללוים א"כ עכ"ל בכתנותם של נדב ואביהוא קאמר למדנו מכאן שלא נשרפו בגדיהן אלא נשמתן בלבד:

פסוק ו

אל תפרעו אל תגדלו שער. כדתניא בריש אלו מגלחין אין פריעה אלא גדול שער ופי' גדל פרע שער ראשו שהוא שער ראשו ומפני שהפרע הוא השער פי' כאן אל תפרעו אל תגדלו שער ובפסוק את ראשו לא יפרע פי' לא יגדל פרע ושניהם נכונים אבל בפסוק ופרע את ראש האשה פי' סותר קליעת שערה כדי לבזותה ואין זו סתירה כי אפשר לומר שסתירת קליעת שערה הוא גדול שערה במראית העין מפני שכל עוד ששערה קלועה נראה כאילו אין לה שער ובסתירת קליעתה יתפזרו שערותיה סבובותיה ויראה כאילו נתגדל שערה ומפני שלא היה אפשר לפרש שם יגדל שערה כמשמעו כי א"א שיגדל שערה בעת עמדה לפני ה' פירש סותר קליעת שערה שהוא גדול במראית העין ולא גדול ממש:

מכאן שהאבל אסור בתספורת אבל אתם אל תערבבו שמחתו של מקום. ובפרק אלו מגלחין אמרו אבל אסור בתספורת מדקאמר להו רחמנא לבני אהרן ראשיכם אל תפרעו מכלל דכ"ע אסירי ופרש"י מדאיצטריך קרא למשרי לבני אהרן מכלל דאחרים אסורין דס"ל לרש"י ז"ל דקרא דראשיכם אל תפרעו למשרי להו לבני אהרן הוא דאתא ומשום הכי דייקי מיניה מכלל דכ"ע אסירי דאי לאזהורי להו הוא דאתא שלא יורשו לפרוע היכי מצו למידק מינה מכלל דאחרים אסורין שלא לפרוע וחייבין לפרוע הא ליכא למידק מינה אלא מדאסר להו לפרוע מכלל דכ"ע שרו לפרוע אך קשה דאי למשרי להו הוא דאתא שאינם חייבין לפרוע מאי ולא תמותו דכתיב בתריה דמשמע שאם תפרעו תמותו כמו שפרש"י עצמו הא אם תעשו תמותו וא"כ דברי רש"י סותרין זה את זה וצ"ע דליכא למימר דקרא דאל תפרעו למשרי הוא דאתא שלא יהיו מחוייבין לפרוע כשאר אבלים דעלמא וקרא דולא תמותו אתא לאזהורי ולומר שלא די שאינכם מחוייבים לפרוע אלא אדרבה שאם תפרעו תהיו מחוייבים מיתה דמ"ל לרז"ל לפרושי הכי דילמא כולה קרא לאזהורי הוא דאתא ומה שהאריך לומר אבל אתם אל תערבבו שמחתו של מקום הכי פירושא וכי תימא מ"ש הני מכל שאר אבלים דעלמא אבלים דעלמא שאני דלית בהו ערבוב שמחתו של מקום אבל אלה שעוסקין בשמחתו של מקום אם יתנהגו באבלות יערבבו שמחתו של מקום:

ולא תמותו הא אם תעשו כן תמותו. שמכלל לאו אתה שומע הין אף על פי שלא צריך לפרש זה פה שכל התורה נדרשת כן הוצרך לפרש פה כדי להודיע שהכוונה בזה הוא

ההין היוצא ממנו לא הלאו עצמו שהרי אף בכל שאר דברי הרשות שאין בהן חיוב מיתה נופל בהן לומר שאם לא עשה לא ימות וכיוצא בזה יש לפרש גבי יין ושכר אל תשת אתה ובניך ולא תמותו הבא אחריו הא אם תשתו תמותו אלא שסמך בזה ולא הוצרך לפרש שם אלא שעם כל זה הוא מובן ממה שכתב שם גבי ולהורות יכול יהא חייב מיתה ת"ל אתה ובניך אתך ולא תמותו כהנים בעבודתן במיתה ואין חכמים בהוראתן במיתה אבל יש לתמוה מאחר ששאר האבלים אסורין בתספורת עכ"ל שהלאו של ראשיכ' אל תפרעו לא בא אלא להתיר לאלה מה שהוא אסור לשאר האבלים ויהיה אם כן פי' אל תפרעו אין אתם חייבין לפרוע כשאר האבלים ויחוייב מזה שיפורש ולא תמותו ואינכם חייבים מיתה אם לא תפרעו כמו שחייבין כל שאר האבלים כדאמרינן בפרק אלו מגלחין אבל שלא פרע חייב מיתה ואם כן אין הכוונה בזה אלא הלאו ולא ההין היוצא ממנו ואם כן מהו זה שכתב רש"י הא אם תעשו כן תמותו דמשמע שלא בא המקרא הזה אלא בעד ההין שאם יפרעו ימותו ועוד הא דאמרינן בפרק אלו מגלחין ולא תמותו הא אחר שלא פרע חייב מיתה אם כדברי רש"י שפירש המקרא הזה שבא לחייב להם מיתה אם יפרעו היאך דקדקו מכאן הא אחר שלא פרע חייב מיתה הא לא אתא קרא דולא ימותו אלא למידק מיניה הא אם תפרעו תמותו וכיון שעיקר המקרא הזה אינו אלא בעבור ההין היוצא ממנו הרי הוא כאלו כתוב אם תפרעו ראשיכ' תמותו ותו ליכא למידק מיניה אלא הא אחר שפרע אינו חייב מיתה לא הא אחר שלא פרע חייב מיתה אבל אם נפרש קרא דראשיכם אל תפרעו להתיר וקרא דולא תמותו לא תחושו שתמותו אם לא תפרעו אתיא שפיר הא דקאמרי בגמרא מכלל דכ"ע אסירי והא דקאמרי הא אחר שלא פרע חייב מיתה ואז לא נוכל לדקדק מזה הא אם תפרעו תמותו דדילמא אם תפרעו נמי לא תמותו ולא אתא קרא דולא תמותו אלא להבטיחן שלא יחושו מהמיתה שחייבין בה שאר האבלים כשלא יפרע וכבר נתעורר בזה גם הרמב"ן ז"ל ושמא י"ל דמייתורא דקרא קא דייק לה דלא ה"ל למכתב ולא תמותו דמכיון דהתיר להו הכתוב לספר שמעינן שאינן מחוייבים מיתה מת"ל ולא תמותו למידק מיניה אם תפרעו תהיו במיתה ואע"ג דדרשינן ליה לאחר שלא פרע חייב מיתה כדאמרינן בפרק ואלו מגלחין איכא למימר דתרוייהו משתמעי מינוה חדא הני הוא דלא מחייבי מיתה הא אחר שלא פרע חייב מיתה ועוד כשלא פרעו הוא דלא מחייבי מיתה הא אם פרעו חייבין מיתה אך לא ידעתי אנה מצא זה רש"י ז"ל שלא אמרו בפרק אלו מגלחין אלא לא תפרעו ולא תמותו הא אחר שלא פרע חייב מיתה. וכתב הרמב"ן שכל אלה אינן אלא בדרך אסמכתא שאין פריעה ופרימה באבילות אלא מד"ס או שיהיה יום ראשון הלכה למשה מסיני ולמד מן האנינות כפי

דעת הגאונים עכ"ד. והתוספות כתבו בפרק אלו מגלחין גבי הא אחר שלא פרע ולא פרם חייב מיתה פשטיה דקרא הוא הא אחר פורע ופורם ואם אלה יעשו ימותו ונראה דאסמכתא בעלמא הוא דהא לא מייתי להו סוף פרק הנשרפין גבי אלו שבמיתה:

פסוק ט

יין ושכר דרך שכרותו. בת"כ אליבא דר' אלעזר דאמר אל תשת בדרך שכרותו הא אם הפסיק בו או שנתן לתוכו מים כל שהוא פטור דהאי ושכר לאו לרבויי כל שאר משכרין הוא דאתא כדרבי יהודה אלא לגלויי על היין שאינו חייב עליו אלא אם כן שתה אותו בדרך שכרות אבל אם הפסיק ברביעית יין ולא שתה אותה בבת אחת אלא לחצאין אינו חייב ואף על פי שכל אסורין שבתורה אם הפסיק באכילתן ושהה בהן כדי אכילת פרס או ששהה בשתייתן כדי שתיית רביעית מצטרפין לשיעור כאילו אכל ושתה כל השיעור בבת אחת שאני הכא דטעם איסורו אינו אלא מפני השכרות ובהפסקה ליכא שכרות ות"ק פליג עליה בהא וסובר שאף בזה אם שהה בשיעור רביעית בין שתייה לשתייה כדי אכילת פרס הרי הוא כאילו שתה כל הרביעית בבת אחת דומיא דכל האסורים שבתורה כדתנן בכריתות בפרק אמרו לו שתה רביעית יין ושהה בשתייה בכדי אכילת פרס ונכנס למקדש חייב ר' אלעזר אומר אם הפסיק בה או שנתן לתוכה מים כל שהוא פטור ואף על פי שהוי"ו של ושכר מורה כר' יהודה דאמר אין לי אלא יין מניין לרבות כל המשכרין ת"ל ושכר אם כן למה נאמר יין על היין במיתה ועל שאר המשכרין באזהרה עם כל זה נטה הרב לדברי רבי אלעזר משום דרבנן ס"ל בהא כרבי אלעזר וילפי שכר שכר מנזיר מה להלן ביוצא מן הגפן בלבד ולא בשאר משכרין אף כאן ביין בלבד ולא בשאר משכרין ולא אתא אלא לגלויי על היין שיהא בדרך שכרותו והוי"ו של ושכר יהיה לפי זה וי"ו הביאור כאילו אמר כשהוא שכר וכמוהו והנותר ממנו יאכל שפירושו כשהנותר ממנו יאכל כמו שפירשתי במקומו:

בבאכם אל אהל מועד אין לי אלא בבאכם להיכל בגשתם למזבח מניין נאמר כאן ביאת אהל ונאמר בקדוש ידים ורגלים ביאת אהל כו'. יש לתמוה דמהכא משמע ששתוי יין שנכנס באהל מועד חייב מיתה אע"פ שלא עבד עבודה ואלו בת"כ שנו אין לי אלא בביאת אהל מועד מניין לעשות את המזבח כאהל מועד ומניין שלא יהא אלא בשעת העבודה נאמר כאן בבאכם אל אהל מועד ונאמר להלן בבאם אל אהל מועד מה להלן עשה את המזבח כאהל מועד דכתיב בבאם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח ואינו חייב אלא בשעת העבודה דכתיב או בגשתם אל המזבח לשרת אף כאן עשה את המזבח כאהל מועד ואינו חייב אלא בשעת העבודה וכן כתב גם הרמב"ם ז"ל בהלכות ביאת מקדש

בפרק ראשון כל כהן הכשר לעבודה אם שתה יין אסור לו להכניס מן המזבח ולפנים ואם נכנס ועבד עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים שנאמר ולא תמותו ושמא י"ל שמפני שכתב לעיל משם רבי ישמעאל שתויי יין נכנסו למקדש ולכן הזהיר הנותרים שלא יכנסו שתויי יין לא הוצרך לומר שזהו בשעת עבודה מפני שבני אהרן שנכנסו שתויי יין למקדש כבר עבדו עבודה כדכתיב ויקחו בני אהרן איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליה קטורת ויקריבו לפני יי' ויחוייב מזה שגם האזהרה שהזהיר הנותרים שלא יכנסו שתויי יין וימותו כמו שמתו נדב ואביהוא שתהיה בשעת העבוד' דומיא דנדב ואביהוא אבל הברייתא דת"כ שמפרש הפרשה של שתויי יין בפני עצמה הוצרך לפרש בה שהיא בשעת עבודה:

פסוק י

ולהבדיל כדי שתבדילו בין עבודה קדושה למחוללת הא למדת שאם עבד פסול. וכן שנו בת"כ ומייתי לה בפרק כל הזבחים והכי פירושא אם לא תהיו שתיי יין יהיה הבדל בין עבודה קדוש' למחוללת וי"ו ולהבדיל כוי"ו ונתתי גשמיכם ואין פירוש ולהבדיל שתדעו להבדיל דאם כן איך למדו מכאן שאם עבד פסול רק פירושו כדי להיות הבדל או לעשות הבדל והטעם שאם לא תהיו שתויי יין יהיה הבדל בין העבודה הקדוש' שנעשית כהוגן לעבודה המחוללת אבל אם תהיו שתויי יין לא יהיה הבדל בין העבודה הקדושה לעבודה המחוללת מאחר שכל העבודות שתעבדו שתויי יין כולן מחוללות ואינכם נזהרין מהם וזהו שאמרו הא למדת שאם עבד פסול אך קשה בשלמא גבי בין הקדש ובין החול שייך לומר שאם תשתו לא יהיה הבדל בין עבודה קדושה למחוללת ששתויי שעבד עבודתו מחוללת אלא גבי בין הטמא ובין הטהור היכי שייך לומר שאם תשתו לא יהיה הבדל בין טהורה לטמאה שכלן יהיו טמאות וכי שתוי שעבד עבודתו טמאה ושמא י"ל דמכיון דדרשי קרא דבין הקדש ובין החול פעם בעבודת קדושה ומחוללת ופעם בהקדשות וחולין כדתניא בתורת כהנים מניין לשתויי יין שאם עבד שתהא עבודתו פסולה תלמוד לומר ולהבדיל בין הקדש ובין החול ובברייתא אחרת שנו ולהבדיל בין הקדש ובין החול אלו ערכין ובין הטמא ובין הטהור אלו טומאות וטהרות צריך לומר שלפי הדרש שדרשו קרא דבין הקדש ובין החול בעבודה קדושה ומחוללת עד שלמדו מזה שאם עבד חלל יתפרש קרא דולהבדיל כדי שיהיה הבדל בין עבודה קדושה למחוללת כדפרש"י ולפי הדרש שדרשו בברייתא האחרת וכן בברייתא בפרק אמרו לו ולהבדיל בין הקדש ובין החול אלו הדמים והערכים והחרמים וההקדשות דבכולהו מבעי ליה שלא יהא שתוי בשעת שומתן שהן צריכין שומא להוציאן לחולין על ידי פדיון ואם יהיה שתוי יטעה

בשומתן ונמצא שאינו מבדיל בין הקדש ובין החול כמו שפרש"י שם הדמים והערכין וההקדשים שאסורין שתויי יין לשום אותן לבעלים לפדותן דדילמא לא שיימי שפיר ובין הטמא ובין הטהור אלו טומאות וטהרות ולהורות זו הוראה ופרש"י זו הוראה של אסור והיתר יתפרש קרא דולהבדיל כמשמעו אם לא תהיו שתויי יין תדעו להבדיל בין ההקדשות והחולין ובין הטמאות והטהרות אבל אם תהיו שתויי יין לא תדעו לשום השומא הראויה להם ולפי זה יהיה הוי"ו של ולהבדיל וי"ו החבור ופירושו יין ושכר אל תשתו בבאכם אל אהל מועד לשרת ובבאכם להבדיל בין ההקדשות והחולין ובבאכם להבדיל בין הטמאות והטהרות ובבאכם להורות בשאר אסורין והתרות ואין ולהבדיל ולהורות מורי' על הכהנים לבדם דומיא דבבאכם אל אהל מועד כי אלו האזהרות של ולהבדיל ולהורות הן כוללות לכל החכמים בכלל בין כהנים בין ישראלים כדכתב אחר זה כהנים בעבודן במיתה ואין תחמים בהוראתן במיתה ולפיכך צריך לפרש לגבי ביאת שתויי יין באהל מועד אתם הכהנים בבאכם אל אהל מועד ולגבי ולהבדיל ולהורות אתם החכמים בין הכהנים בין הישראלים אל תשתו יין ושכר כדי שתדעו להבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור וכדי שתדעו להורות:

פסוק יא

ולהורות למד שאסור שכור בהוראה. אף על פי שזה מובן מעצמו ואינו סובל פירוש אחר עד שהוצרך רש"י לומר למד ששכור אסור בהוראה אמר זה בעד שיאמר אחר זה יכול יהא חייב מיתה תלמוד לומר אתה ובניך כהנים בעבודתן במיתה ואין חכמים בהוראתן במיתה:

יכול יהא חייב מיתה תלמוד לומר אתה ובניך אתך כהנים בעבודתם במיתה כו'. פירוש יכול יהא הוי"ו של ולהבדיל והוי"ו של ולהורות מוסף לעניין ראשון לומר שאף אלו במיתה ת"ל אתה ובניך אתך כו' מכאן משמע דס"ל לרז"ל דאתה ובניך קרא יתירא הוא ולפיכך דרשי ליה למיעוטא וקשה דהא אתה ובניך לגופיה הוא דאתא לכלול גם הבנים בכלל האזהרה וליכא למימר דמלת אתה דרשי למיעוטא דה"ל למכתב יין ושכר אל תשת ובניך אתך דאם כן אתה במיתה ואין בניך במיתה מיבעי ליה:

פסוק יב

קחו את המנחה אף על פי שאתם אוננים והקדשים אסורין לאונן. דאל"כ למה הוצרך לומר להם זה הרי כבר נאמר בפרשת צו וזאת תורת המנחה וגו' והנותרת ממנו יאכלו אהרן ובניו ואיכא לאקשויי מאי אע"פ שאתם אוננים דקאמר והלא אף אם לא היו אוננים היה צריך לומר להם קחו את המנחה וכו' מפני שאותה שבפרשת צו אינה אלא מנחה של יחיד וזאת היא מנחה של צבור ומנחת שעה ואין ללמוד הימנה ומהו זה שאמר אע"פ

שאתם אוננים והקדשים אסורין דמשמע דלולא זה לא היה צריך לומר להם קחו את המנחה וגו' שכבר נכתב כל זה בפרשת צו והיו לומדים ממנה והלא רש"י בעצמו כתב גבי ואכלוה מצות לפי שהיא מנחת צבור ומנחת שעה ואין כיוצא בה לדורות הוצרך לפרש בה דין שאר מנחות לומר אף זו דין שאר מנחות נוהגת בה כדלקמיה ועוד איך הניח הסבה שנתן גבי ואכלוה מצות שהיא סבה כוללת לכל דיני המנחה האמורים פה שהם הנותרת מן המנחה ולא כולה ואכלוה מצות ולא חמץ ואכלתם אותה במקום קדוש ולא חוץ לעזרה כי חקק וחק בניך ולא חק בנותיך שכל אלו הוצרכו להכתב פה מפני שאין ללמוד מאותן הכתובין בפרשת צו גבי מנחת יחיד. ושמא י"ל מפני שכתוב בסוף העניין כאשר צויתי שזה אינו נופל אלא בעניין האנינות שנאסרו באכילת קדשים ופה התיר להם שיאכלו הקדשים באנינותם והוצרך לומר להם שכך צויתי להתיר לכם מה שנאסר לשאר אוננים אבל בדיני המנחה שהוצרכו להכתב פה מפני שאותה מנחה שבפרשת צו היא מנחת נדבת יחיד ולדורות וזו מנחת צבור ולשעה שאין ללמוד הימנה אין צריך לומר כי כן צויתי אלא כשהוא סותר מה שקדם אבל בדבר שאינו סותר די בצווי לבדו:

את המנחה זו מנחת שמיני ומנחת נחשון זו מנחת שמיני דכתיב בה ומנחה בלולה בשמן כי היום יי' נראה אליכם שהיא מנחת נדבה של צבור שהיתה בהוראת שעה שהרי בפרשת צו כתיב גבי מנחת ונפש כי תקריב קרבן מנחה היחיד מביא מנחת נדבה ואין הצבור מביאין מנחת נדבה ומנחת נחשון היא המנחה של חנוכת המזבח שהקריבו ביום שהוקם המשכן שהיא ר"ח ניסן שהוא שמיני למלואים דכתיב ביה ויהי המקריב ביום הראשון נחשון בן עמינדב ואלו השתי מנחות כל אחת מהן היא מנחה בפני עצמה ולא מנחת נסכים שהביאו הצבור על עולתם ועל עולת התמיד ועל עולת החדש ולא מנחת הנסכים שהביא נחשון על עולתו בו ביום לחנוכת המזבח ולא היתה באותו יום מנחה בפני עצמה חוץ ממנחת שמיני ומנחת נחשון וכלל את שתיהן בשם מנחה אבל בת"כ שנו קחו את המנחה זו מנחת נחשון הנותרת זו מנחת שמיני ולא שמעתי פירושו כי למה לא כללו את שתיהן בשם המנחה כדפירש רש"י ז"ל ואיך הוציא ממלת הנותרת זו מנחת שמיני והלא לגופיה הוא דאתא לומר שלא הותר להם לאכול רק הנותרת כדכתיב בפרשת צו והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו ואם בעבור שכבר נכתב זה בפרש' צו הרי כבר שנו גבי ואכלוה מצות מת"ל לפי שהיא מנחת צבור ומנחת שעה ואין כיוצא בה לדורות לכך נאמר ואכלוה מצות וזה הטעם עצמו נאמר גבי הנותרת וכן כתב רש"י ז"ל גבי ואכלוה מצות לפי שהיא מנחת צבור ומנחת שעה ואין כיוצא בה לדורות הוצרך

לפרש בה דין שאר כל מנחו' ודין שאר מנחות כולל כל דיני שאר המנחות אף דין הנותרת והרי גבי חקך וחק בניך ששנו בת"כ והביאו גם רש"י ז"ל שאין לבנות חק בקדשים ולא היה צריך לומר זה שכבר נכתב בפרשת צו והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו בניו ולא בנותיו אלא שגם זה מכלל דיני שאר המנחות הוא והטעם שאמרו גבי ואכלוה מצות היא גם בזה ולפיכך לא הוצרכו להזכיר הטעם ההוא בכל דין ודין מדיני המנחה:

פסוק יג

כי כן צויתי באנינות יאכלוה. בת"כ ומייתי לה בפרק טבול יום דליכא למימר כי כן צויתי על אותו האמור בפרשת צו שכבר אמר אחר זה גבי ואכלוה מצות שלפי שזו מנחת צבור ומנחת שעה ואין כיוצא בה לדורות ואין ללמוד ממנחה של יחיד שבפרשת צו הוצרך לפרש בה שדין שאר מנחות נוהגת גם בזו ואיך יאמר כאשר צויתי בעד פרשת צו מאחר שאין ללמוד הימנה ואם כן ע"כ לעניין האנינות הוא דקאמר שאף על פי שאתם באנינות ואונן אסור לו כל קדשים אכלוה כי כן צויתי לומר לכם שתאכלו קדשים היום באנינות אבל ליכא לפרושי כי כן צויתי שצויתי שאף במנחה זו שהיא מנחת צבור ומנחת שעה ואין כיוצא בה לדורות דין שאר מנחות נוהג בה משום דבצווי לבדו שצוה להם שגם זו המנחה תנהגו בה כמנהג המנחה ואכלו הנותרת מצות כו' די למה חזר ואמר כי כן צויתי אלא עכ"ל שבעד האנינות שהוא סותר מה שקדם שכבר אסר לאונן שיאכל קדשים ופה התירו להם הוצרך לומר להם כי כן צויתי שתאכלו קדשי היום הזה ואין להרהר:

פסוק יד

ואת חזה התנופה של שלמי צבור. שהיו שם באותו יום שנאמר ושור ואיל לשלמים לזבוח לפני יי' ולא ידעתי למה לא כלל בזה גם החזה של שלמי נחשון שהיו באותו היום כמו שכלל מנחתו של נחשון שהביא באותו יום עם מנחת שמיני של צבור במאמר קחו את המנחה דבשלמא לרז"ל שלא דברו בו כלום כמו שדברו גבי קחו את המנחה הנותרת דמשמע דס"ל דבחזה התנופה דלעיל שהוא של שלמי צבור לחודיה קאי איכא למימר משום דגבי קחו את המנחה כתיב ביה מנחה ונותרת ודרשו ממנחה זו מנחת נחשון ומנותרת זו מנחת שמיני אבל גבי חזה התנופה דלא כתיב ביה אלא ואת חזה התנופה לא דרשו בו כלום דמסתמא אחזה דלעיל שהוא של שלמי צבור קאי אלא לרש"י ז"ל שכלל שתי המנחות במלת המנחה למה לא כלל שתי מיני החזות במלת ואת החזה ומה ששנו בת"כ נתנו מזבחי שלמי בני ישראל לרבות זבחי שלמי צבור שהיו שם באותו יום שנאמר ושור ואיל לשלמים וגו' הכי פירושא לרבות גוף השלמים שגם הוא נאכל בכל העיר כחזה ושוק דכתיב תאכלו במקום טהור שהוא במחנה ישראל שהוא טהור מליכנס שם מצורעים דהיינו בכל העיר:

שהוא טהור מליכנס שם מצורעים. פירוש אף על פי שהוא טמא מטומאת זבין בפרק אי זהו מקומן אמר רבי נחמיה וכי ראשונים בטומאה אכלום אלא טהור מכלל שהוא טמא טהור מטומאת מצורע וטמא מטומאת הזב ואיזה זה זה מחנה ישראל ופרש"י טהור מכלל שהוא טמא מדלא כתיב קדוש שמע מינה טהור במקצת ולא מן הכל קאמר הא כיצד במחנה דטהור מטומאת מצורע שאין מצורע נכנס שם וטמא מטומאת זב שהזבין נכנסין שם ואי זה זה זה מחנה ישראל במדבר כל דגל בתוך אסיפת דגלו ובבי' עולמים תוך ירושלם כדאמרינן בפסחים מצורע משתלח חוץ לשלש מחנות וזב נכנס למחנה ישראל אבל לא למחנה לויה והוא במדבר מחנה חניית הלוים סביב למשכן העדות ובבית עולמים הר הבית וטמא מת מותר ליכנס במחנה לויה שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו במחיצתו ואי קשיא אימא טהור מטומאת זב וטמא מטומאת מת ואי זה זה מחנה לוייה כבר תרצו זה בגמרא אמר קרא ואכלתם אותה במקום קדוש אותה במקום קדוש ולא אחרת במקום קדוש אפקה למחנה לוייה הדר כתיב בגופיה במקום טהור למחנה ישראל ופירוש רש"י אפקה ממחנה שכינה שקרבה בתוכה למחנה לוייה הדר כתיב במקום טהור ולהקל לומר טהרה כל דהוא דלחומרא לא אצטריך דפשיטא דבטומאה ממש לא אכלי ליה:

אתה ובניך ובנותיך אתה ובניך בחלק אבל בנותיך לא בחלק אלא אם תתנו להם מתנות רשאין הן לאכול בחזה ושוק כו'. בת"כ פירוש במנחה שהיא קדשי קדשים אין הבנות אוכלות ממנה שאין קדשי קדשים נאכלים אלא לזכרי כהונה כדכתיב בפרשת צו כל זכר בבני אהרן יאכלנה וכתיב הכא כי חקך וחק בניך היא שאין לבנות חק בקדשים כדלעיל אבל חזה ושוק שהן קדשים קלים הן מותרין באכילה אף לבנות כשיתנו להן הכהנים במתנה אבל לא שיזכו בהם לחלוק עם הזכרים ולכן גבי היתר אכילתן כתיב תאכלו במקום טהור אתה ובניך ובנותיך אתך וגבי חלוקן כתיב כי חקך וחק בניך נתנו מזבחי שלמי בני ישראל חק לבנים ואין חק לבנות כלומר הבנים נוטלין בחלוקה ואין הבנות נוטלות בחלוקה:

פסוק טו

שוק התרומה וחזה התנופה לשון אשר הונף ואשר הורם. פי' כאילו אמר השוק אשר הורם והחזה אשר הונף אבל מלשון שוק התרומה וחזה התנופה משמע שהשוק הוא של תרומה והחזה הוא של תנופה לא שהם הונפו והורמו:

תנופה מוליך ומביא תרומה מעלה ומוריד. פירשתיו:

על אשי החלבים כמו על חלבי האשים. כי אשי מגזרת אש ומפני שהחלבים נשרפים באש נקראו חלבי האש לא אש החלבים כפי המובן ממצב הכתוב אבל גבי שוק התרומה וחזה התנופה לא שייך לומר תרומת השוק ותנופת החזה שלא הביאו תרומת השוק ותנופת החזה אלא השוק והחזה המורמים והמונפים:

פסוק טז

שעיר החטאת שעיר מוספי ר"ח. ששמיני למלואים ר"ח היה כדלעיל אבל בת"כ ובפ' טבול יום שנו שעיר זה שעיר של נחשון החטאת זו חטאת יום שמיני דכתיב קחו שעיר עזים לחטאת דרש משה זה שעיר של ר"ח יכול שלשתן נשרפו תלמוד לומר והנה שורף הא' נשרף ולא שלשתן ורש"י לא רצה לפרש כן מפני שהוא רחוק מפשוטו של מקרא כמו שלא רצה לפרש גבי קחו את המנחה הנותרת המנחה לעצמה והנותרת לעצמה כמו שדרשו בת"כ אלא כלל כל המנחות בכלל המנחה להיותו רחוק מפשוטו של מקרא שרש"י ז"ל אינו מפרש המקראות אלא על פי המדרש הקרוב ופשוטו של מקרא כמו שגלה דעתו בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים מתהלך בגן ומה שפי' שעיר החטאת לשעיר ר"ח ולא לשעיר נחשון או לשעיר יום שמיני הוא משום דכתיב ביה ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה אי זה שעיר נושא את עון העדה זה שעיר ר"ח שנאמר ושעיר חטאת אחד לכפר עליכם וכך שנו בתורת כהנים:

דרש דרש שתי דרישות הללו מפני מה נשרף זה ומפני מה נאכלו אלו כך היא שנויה בת"כ. ולא שמעתי פירושו שהרי שתי הדרישות הללו אינן אלא אחת שהדרישה בלמה נשרף זה אינה אלא למה זה נשרף ואלו נאכלו ולא הושוו כולן באכילה או כולן בשרפה אבל בת"כ שלפנינו כתוב מפני מה נשרף זה ומפני מה לא נאכלו אלו וכן בזבחים פרק טבול יום שנו אמר להן מפני מה חטאת זו נשרפה ואלו מונחות ופרש"י למה מונחות להמתין לערב ולא נאכלו היום וכן יתפרש ג"כ הא דת"כ שלפנינו דקתני ומפני מה לא נאכלו אלו מפני מה לא נאכלו היום אבל הם מונחים עד הערב שהן שתי דרישות האחד מפני מה נשרף זה ואלו עומדים ומונחים לאכילה והאחרת מפני מה לא נאכלו היום אבל המתינום מונחים עד הערב שאע"פ שהן נאכלים ליום ולילה היה להם להיות זריזין לאכלן כולן או מקצתן בו ביום וכך פירש רש"י שם שתי דרישות דרישה לנשרפת למה נשרפה ודרישה למונחות למה היו מונחות לערב ולא נאכלו ביום והרי דבריו אלו סותרים מה שפירש פה לכן נראה לי שטעות נפל בספרים וצריך להיות ומפני מה לא נאכלו שפירושו היום ומה שכתב למעלה מזה ואת שעיר החטאת שעיר מוספי ר"ח וג' שעירי חטאות קרבו בו ביום ומכולם לא נשרף אלא זה ונחלקו חכמי ישראל בדבר זה

כו' אבל בקדשי שעה סמכו על מה שאמר להם במנחה ואכלוה מצות דמשמע ששני השעירים הללו שהיו קדשי שעה נאכלו לא שנאכלו ממש קאמר אלא שהונחו לערב לאכילה והכי פירושא שממה שאמר להם משה במנחה ואכלוה מצות שלא נאסרה להם באכילה אע"פ שהיו אוננים מפני שהיה קדשי שעה למדו מזה שגם השני שעירים של נחשון ושל יום השמיני שהיו קדשי שעה לא נאסרו באכילה אע"פ שהם אוננים ומפני זה הניחום לאכלם בערב אע"פ שמותר להם לאכלם גם ביום מאחר שקדשי שעה היו שאין אנינות נוהגת בהם לא חששו מאחר שזמן אכילתן ליום ולילה או שמא סוברים כר' יהודה ורבי שמעון שאמרו שלא הותר האנינות אלא בלילה ולפיכך הניחום לאכלם בערב ואותו שנשרף לא הניחוהו לאכלו בערב הוא מפני טומאה שנגעה בו אבל שעיר ר"ח שהוא קדשי דורות והאוננים אסורין ביום ובלילה מדאורייתא אליבא דרבי נחמיה או שנגעה בו טומאה אליבא דר' יהודה ורבי שמעון ואין תקנה אלא לשרפו שרפוהו מיד ואם תאמר והלא פנחס היה עמהם שלא היה אונן והיה ראוי לאכלו אליבא דר' נחמיה ולמה שרפוהו כבר תרצו בגמרא סבר לה כי הא דאמר ר' אלעאי אמר ר' חנינא לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי דכתיב והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם אבל ממשה רבי' שהיה עמהם ואמר רב משה רבינו כהן גדול היה וחולק בקדשים היה לא קשיא דשאני משה דטרוד בשכינה היה כמו שתרצו בגמרא:

על אלעזר ועל איתמר בשביל כבודו של אהרן הפך פניו כנגד הבנים וכעס. דאם לא כן למה כעס עליהם ולא על אהרן שגם הוא בכלל הכעס והוצרך להשיב לו ותקראנה אותי כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני יי' וכך שנו בת"כ שאף אהרן היה בקצף:

לאמר אמר להם השיבוני על דברי. בת"כ וכן דרשו בכל לאמר שבתורה שאמר לו השם למשה צא ואמור להם דברי והשיבני אם יקבלום כמו שנאמר וישב משה את דברי העם אל יי' כדתניא בתורת כהנים ומייתי לה רש"י בפרשת ויקרא דאל"כ לאמר למה לי וכך דרשו גם כן גבי דבר אל בני ישראל ואמרת דבר להם ותחזור ותאמר להם הפרק פעם ופעמים כדי שיהא שגור בפיהם דאם לא כן ואמרת למה לי ומה שדרשו במלת לאמר השיבוני על דברי ובמלת ואמרת תחזור ותאמר להם הוא מפני שמה שדרשו במלת ואמרת לא שייך במלת לאמר דבאמירת משה לישראל שייך בה לומר למשה דבר ותחזור ותאמר להם פעם שנית כדי שתהא שגורה בפיהם אבל באמירת השם למשה שהמלמד אותו הוא הב"ה בכבודו ובעצמו שמוסר לו הדברים בתכלית השלמות ומשה הוא השלם שבשלמים אינו צריך לאמרו פעם ופעמים כדי שתהא שגורה בפיו וכן מה שדרשו במלת לאמר לא שייך במלת ואמרת מפני שאמירת השם לישראל היתה על ידי שליח וצריך

השליח להשיב לשולחו אם נעשית שליחותו אם לא אבל אמירת משה לישראל שלא היתה על ידי שליח אלא הוא בעצמו לא שייך ביה לומר השיבני לדעת אם קבלו דברי אם לא כי הוא עצמו יודה אם קבלו דבריו אם לא אלא אם היתה האמירה ההיא אמירת שאלה שאז צריך תשובה בלי ספק ולפיכך פה שהיא דרך שאלה כתב בה לאמר מפני שאמר להם השיבוני על דברי:

פסוק יז

מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקדש וכי חוץ לקדש אכלוה והלא שרפוה. בתורת כהנים דקס"ד ששאלת מדוע דבקה עם במקום הקדש כאילו אמר מדוע לא היתה אכילתכם אותה במקום הקדש ומשום הכי קשיא ליה וכי חוץ לקדש אכלוה והשיב ששאלת מדוע אינה דבקה אלא עם לא אכלתם אותה כאילו אמר מדוע לא אכלתם אותה ופירוש במקום הקדש הואיל והיתה במקום הקדש שלא יצתה חוץ לקלעים להפסל ביוצא ומפני שא"א לומר הואיל ולא יצתה ממקום הקדש אלא כששאל להם תחלה אם יצתה והשיבו לאו הוצרך לומר שאמר להם תחלה שמא חוץ לקלעים יצתה ונפסלה ואמרו לא ולפיכך אמר הואיל ובמקום הקדש נעשית ולא יצאת חוץ למחיצתה מדוע לא אכלתם אותה ומאמר כי קדש קדשים היא הוא נתינת הסבה על מאמר שמא חוץ לקלעים יצאתה ונפסלה ואמר שסבת פסלותה הוא מפני שהוא קדש קדשים שהן נפסלין ביוצא:

פסוק יח

אכל תאכלו אותה היה לכם נאכלה. אע"פ שהם אוננים לא שיאכלו אותה עתה כמובן ממנו שכבר נשרפה:

כאשר צויתי לכם במנחה. אמר במנחה שאמר למעלה ואכלתם אותה במקום קדוש ולא אמר במנחה ובחזה התנופה ושוק התרומה שכתוב בהן למעלה תאכלו אותם במקום טהור אע"פ שהם אוננים מפני שהמנחה היא קדש קדשים כמו החטאת ואכילתה בקדש כמוה אבל חזה התנופה ושוק התרומה אע"פ שאמר תאכלו אותם אין זה דומה לזה מפני שהן קדשים קלים ואכילתן במקום טהור שהוא חוץ מן הקלעים ואם הקל בהן אין להקל בקדשי קדשים שאכילתן בעזרה:

פסוק יט

וידבר אהרן אל משה אין לשון דבור אלא לשון עז שנאמר וידבר העם באלהים ובמשה. פירוש כשיבא הדבור במקום אמירה אינו אלא לשון עזות שנאמר וידבר העם באלהים ובמשה למה העליתנו שהיה צ"ל ויאמר מאחר שהוא דבור פרטי אף כאן היה צ"ל ויאמר אהרן אל משה הן היום הקריבו כו' מאחר שהוא דבור פרטי ולכן כל וידבר שבמקרא

אע"פ שכתוב אחריו דבור פרטי מכיון שכתוב אחריו לאמר המורה על הפרט ונשאר הדבור בעבור הכללי ודומה בזה לכלל ופרט שתחלה אמר וידבר בכלל ואח"כ פרט ואמר לאמר כך וכך וכן כל דבר ואמרת אין לפרשו לשון עזות כמו שפירשו אותו כאן שהוא במקום האמירה אבל רז"ל דרשו אותו דבר ותחזור ותאמר כאילו כתוב דבר ודברת או אמור ואמרת ואפילו הכי דרשו גבי אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים ופירושו תמצאנו במקומו בס"ד:

אפשר משה קצף על אלעזר ואיתמר ואהרן מדבר. אע"פ שהקצף היה גם באהרן כדלעיל אלא שהפך פניו כנגד הבנים בשביל כבודו של אהרן מ"מ כיון שלא הראה כעסו אלא לבנים היה להם להשיב מכיון שהיה לאלעזר כח להשיב ולדבר לפני משה ולפני הנשיאים כדכתיב ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא וגו' אלא שלא רצו להשיב מפני הכבוד שאמרו אינו בדין שיהא אבינו יושב ואנו מדברים כו' ולפיכך הוצרך אהרן להשיב:

הן היום הקריבו מהו אומר. פירש לאיזה צורך הוצרך לומר הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם לא היה לו לומר אלא ותקראנה אותי כאלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני יי' אלא הכי קאמר אמר להם משה שמא זרקתם דמה אוננים כלומר אחר מיתת נדב ואביהוא שאתם אוננים והאונן שעבד חלל ולפיכך לא אכלתם אותה להיותה מחוללת ופסולה אע"פ שההקרבה קלה מן האכילה שהרי כ"ג מקריב אונן ואעפ"כ אינו אוכל וכיון שהותרה האכילה במידי דהוראת שעה כ"ש ההקרבה ואין ראוי שימנעו מלאכלו ולא מלהקריב מכל מקום אמר להם שמא טעיתם וחשבתם שאינכם רשאין להקריב אוננים וכיון שהקרבתם נפסלה ואין ראוי לאכלה ולפיכך לא אכלתם אותה ואהרן השיב וכי הם הקריבו שהם הדיוטות עד שיחשבו שנתחלל בעבודתן ונפסלה אני הקרבתי שעלי הטיל הכתוב להקריב קרבנות ביום הזה כדכתיב קרב אל המזבח וגו' וכ"ג מקריב אונן ואם תאמר ואפילו אם הקריבו הן שהן הדיוטות היאך יטעו לחשוב שמפני שהם אוננים נתחללה עבודתם ונפסלה ואינה ראויה לאכילה והלא ביום השמיני הושוו ההדיוטות לכהן גדול לכל דבר שכמו שהוזהרו הכהנים גדולים ומן המקדש לא יצא את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום כך הוזהרו ההדיוטות ביום הזה ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם אל תפרומו ומפתח אהל מועד לא תצאו ואם כן הוו כ"ג וכמו שהכהן גדול מקריב אונן אף אלו מקריבים אוננים יש לומר שיש לחשוב שמה שהושוו ההדיוטות לכהן גדול אינו אלא להחמיר ולא להקל להקריב אוננים ככהן גדול ויחשבו מפני זה שאינם יכולים להקריב אוננים ועבודתן מחוללת ואינו ראוי לאכילה אבל בפרק טבול

יום אמרו אמר להם משה ודילמא באנינות אקריבתיה ופסלתיה אמר ליה אהרן וכי הן הקריבו דפסלא להו אנינות אלמא הקרבת ההדיוטות האנינות פסלא להו ולא שאמר שמא טעו ומאמר ותקראנה אותי כאלה הוא תשובת שאלה אחרת שאמר לו משה כיון שלא הובא דמה אל הקדש פנימה וגם לא יצאת חוץ לקלעים וגם לא הקריבום הדיוטות עד שנאמר שטעו וחשבו שנפסלה עבודתן מפני שהקריבום אוננים אבל תאכלו אותה כאשר צויתי במנח' ואכלוה מצות פירוש היה לכם לאכלה ולמה שרפתם אותה אמר לו אהרן ותקראנה אותי כאלה שאני אונן ולא מפני שהם בני אלא אפילו אם היו שאר קרובי שאני אונן בהם כאלה ואכלתי חטאת של קרבן היום שהוא שעיר של ר"ח שהוא מקדשי דורות הייטב בעיני יי' ואין ראיה ממה שצווית במנחה שתאכל באנינות כי שמא לא צווית אלא בקדשי שעה כדפרשינן גבי הייטב בעיני יי' דאי אף בקדשי דורות קל וחומר הוא ומה מעשר הקל אמרה תורה לא אכלתי באוני ממנו קדש חמור לא כל שכן כך דרשו הפרשה הזו בפרק טבול יום והוא מדרש יפה מאוד מתיישב אחר פשוטו של מקרא אליבא דרבי נחמיה דאמר מפני אנינות נשרפה ולא המתינו לאכלה בערב דקסבר אנינות לילה דאורייתא ופי' היום חובת היום שהוא שעיר ר"ח שהוא לדורות כמו שאמר בגמרא ופירשו הן היום הקריבו וכי הם הקריבו שהם סוברים שמלת הן פה אינו כמו הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה אלא כמו הם ובא הנו"ן במקום מ"ם כמו הלהן תשברנה כאילו אמר הם היום הקריבו את חטאתם בתמיהה שפירושו וכי הם היו המקריבים היום את חטאתם ואת עולתם לפני יי' אני הייתי המקריב לא הם ואני כהן גדול ומקריב אונן אבל מה שאמרו אמר לו משה שמא זרקתם דמה אוננים דהיינו לאחר מיתתן של נדב ואביהוא והכתוב מורה שזריקת כל הקרבנות של אותו היום היתה קודם ירידת האש מן השמים וקודם שלקחו בני אהרן איש מחתתו ויתנו בהן אש וגומר כבר תירץ הרמב"ן ז"ל שמשה רבינו עליו השלום מרוב טרדתו עם השכינה באותו יום דאמר מר משה בהשכמה ירד כמו שאמרו בפרק טבול יום כדלעיל לא היה רואה את מעשיהם וחשש שמא מצאו דם השעיר הזה שלא נזרק עדיין וזרקוהו ואמר לו אהרן וכי הם זרקו אני הוא הזורק שאפילו אם זרקתיו אחר מיתת בני שאני אונן לא נפסלה ולרבותא בעלמא אמר לו זה דרך משא ומתן של הלכה אבל לא שנעשה בהם עבודה של אנינות כלל שהרי קודם מיתת בניו נעשו כל מעשה הקרבנות כפי מה שמורה סדר המקראות ונכון הוא:

כאלה אפילו לא היו המתים בני. בפרק טבול יום דאם לא כן אלה מיבעי ליה:

ואכלתי חטאת ואם אכלתי חטאת הייטב וגו'. הוסיף מלת אם מפני שבלתי מלת אם מורה שכבר אכלה וזה א"א שהרי נשרף כדכתיב והנה שורף:

היום אבל אנינות לילה מותר שאין אונן אלא ביום הקבורה. כתב הרמב"ן ז"ל שעל דרך האומר מפני טומאה נשרף כתב הרב בפסוק ואכלתי חטאת היום היום אסור אבל אנינות לילה מותר שאין אונן אלא ביום הקבורה כי לפי זה אם מפני אנינות היה להם לאכלה בערב אלא קסבר אנינות לילה מדאורייתא וכן הוא בפרק טבול יום תניא מפני אנינות נשרפה לכך נאמר ותקראנה אותי כאלה דברי רבי נחמיה ר' יהודה ורבי שמעון אמרו מפני טומאה נשרפה שאם אתה אומר מפני אנינות נשרפה היה להם נאכלה בערב והקשו בגמרא שפיר קאמרי ליה ותרצו קסבר אנינות לילה דאורייתא עוד אמרו בשלמא לרבנן היינו דכתיב ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני יי' היום אסור אבל בלילה מותר אלא לר' נחמיה מאי היום חובת היום ופרש"י כלומר קדשי דורות שהן חובת היום של ר"ח והיינו חטאת היום חטאת הקבועה ליום ההוא אבל ממה שכתב הרב בפסוק הן היום הקריבו וכי הם הקריבו אף על פי שאמרו בגמרא בשלמא לרבי נחמיה היינו דכתיב הן היום הקריבו אלא לרבנן מאי הן היום כו' ומשני ה"ק הן הקריבו אני הקרבתי ופרש"י בשלמא לר' נחמיה היינו דכתיב הן היום הקריבו כלומר קרבן זה לחובת היום קרבי וקדשי דורות הוא ואני אוכל אותן באנינות בתמיה לא שמעתי אלא בשל שעה אלא לרבנן דאמרי שמא לא שמעת אלא בלילה קאמרי ליה דמשמע דאין הפרש ביום הזה בין אותן של שעה ובין אותן שהן של דורות כלן שוין ושאין להן התר אלא בלילה מאי האי דקאמרי ליה הן היום הקריבו דמשמע קרבו היום שהוא לדורות ומשני הכי קאמר ליה אמרת לן דילמא באנינות אקרבתיה ופסלתיה וכי בני שהם הדיוטות הקריבו היום שום קרבן אני הקרבתי את הכל דמשמע מכאן שזה הביאור הוא לדעת האומר מפני טומאה נשרף מפני שכל זה אינו אלא לפי הקס"ד שעדיין לא פירשו המקרא של הן הקריבו וכי הם הקריבו והן כמו והם אבל אחר שפירשו אותו בזה הביאור שזה הביאור נופל אליבא דכ"ע פירש אותו אליבא דכ"ע שכך אמרו בגמרא בהדיא רבי נחמיה הכי מתרץ להו להני קראי אמר ליה משם שמא באנינות אקרבתיה ופסלתיה אמר ליה אהרן למשה הן הקריבו דפסלה בהו אנינות אני הקרבתי הרי לך בהדיא שזה הביאור אתי אפילו אליבא דרבי נחמיה וכן כל הביאורים שביאר הרב בכל המקראות שבפרשה הזאת כלן הן אליבא דכ"ע לבד מביאור המקרא הזה של ואכלתי חטאת היום היום אסור אבל אנינות לילה מותר שזה אינו אלא לדעת האומר מפני טומאה נשרף ומכאן נראה שדעת הרב מכרעת לדעת האומר מפני טומאה נשרף דאל"כ למה לא פירש היום חובת

היום כמו שפירשו בגמרא אליבא דרבי נחמיה שאמר מפני אנינות נשרף אך קשה שאם דעת הרב מכרעת כדעת מי שאומר מפני טומאה נשרף למה פי' גבי הייטב בעיני יי' אם שמעת בקדשי שעה אין לך להקל בקדשי דורות שזה הביאור אינו נופל אלא לדעת רבי נחמיה שאמר מפני אנינות נשרף דאלו לדעת ר"י האומר מפני טומאה נשרף אינו נופל לומר אם שמעת בקדשי שעה אין לך להקל בקדשי דורות דלדידיה אין הפרש בין קדשי שעה לקדשי דורות כמו שפרש"י גבי בשלמא לרבנן היינו דכתיב היום בשלמא לרבנן דאמרי אחד קדשי שעה וא' קדשי דורות לילה הותר להן ולא יום ועד הלילה רצו להשהותה היינו דכתיב ואכלתי היום אני אונן ואכלתי היום חטאת לא שמעתי אלא לילה כו' ופי' הייטב בעיני יי' לדידיה אינו אלא שמא לא שמעת אלא בלילה וכך אמרו בגמרא בהדיא ר' נחמיה היכי מתרץ להו להני קראי ורבי יהודה ור' שמעון היכי מתרצי להו להני קראי ר' נחמיה מתרץ הכי ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני יי' שמא לא שמעת אלא בקדשי שעה דאי בקדשי דורות קל וחומר הוא ומה מעשר הקל אמרה תורה לא אכלתי באוני ממנו קדש חמור לא כל שכן ור"י ורבי שמעון מתרצי הכי ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני יי' שמא לא שמעת אלא בלילה דאי ביום קל וחומר הוא ומה מעשר הקל אמרה תורה לא אכלתי באוני ממנו קדש חמור לא כל שכן וצריך עיון ואם תאמר בשלמא לרבי נחמיה דאמר שמא לא שמעת אלא בקדשי שעה היינו דכתיב כי כן צויתי באנינות יאכלוה אלא לרבי יהודה ורבי שמעון דאמרי שמא לא שמעת אלא בלילה בשלמא לרבי יהודה דאמר אנינות לילה מדברי תורה היינו דכתיב כי כן צויתי באנינות יאכלוה ואמר לו אהרן שמא לא שמעת אלא בלילה שאע"פ שלדורות נוהג ביום ובלילה זו תאכל בלילה שהוראת שעה היתה אלא לר"ש דאמר אנינות לילה מדרבנן מאי כי כן צויתי באנינות יאכלוה דקאמר והלא אנינות לילה אינה אלא מד"ס ושמא י"ל דר"ש לא דריש קרא דכי כן צויתי באנינות יאכלוה אלא כי כן צויתי שאף במנחה זו שהיה מנחת צבור ומנחת שעה ואין כיוצא בה לדורות דין שאר מנחות נוהג בה שלא תאכלוה אלא הנותרת מאשי יי' ושלא תאכלוה אלא מצות ואצל המזבח כשאר כל המנחות ומה ששנו בפרק טבול יום תנו רבנן כי כן צויתי כאשר צויתי כאשר צוה יי' כי כן צויתי באנינות יאכלוה כאשר צויתי בשעת מעשה כאשר צוה יי' לא מאלי אני אומר אתיא אליבא דרבי יהודה אך קשה בשלמא לרבי שמעון דאמר אנינות לילה אף לדורות מדרבנן היינו דקאמר ליה אהרן למשה אם שמעת באנינות יאכלוה שמא לא שמעת אלא בעבור הלילה שאין אנינות הלילה מן התורה אלא מדרבנן אבל ביום שאנו אוננים מן התורה אם נאכל קדשים הייטב בעיני יי' והלא ק"ו ומה מעשר הקל אמרה תורה לא אכלתי באוני

ממנו קדש חמור לא כל שכן אלא לרבי יהודה דאמר אנינות לילה לדורות מן התורה מה ראה אהרן לומר למשה שמא לא שמעת אלא בעד הליהם מה חלוק יש בין הלילה והיום והלא שניהם באנינות מן התורה וגם הקל וחומר שעשה למשה מן המעשר מוכיח שפיר שהאנינות בקדשים נוהג ביום ובלילה שהרי אנינות המעשר נוהג ביום ובלילה הוא מן התורה לפי סברתו וצריך עיון:

פסוק כ

וייטב בעיניו הודה ולא בוש לומר לא שמעתי. אינו רוצה לומר שאמר לא שמעתי ולא בוש לומר אותו דמה בושת נופל בזה אלא הכי פירושא הודה שהוא כמו שאמר לו אהרן ואמר לו כך שמעתי כמו שאמרת אלא ששכחתי ולא בוש להתכסות לומר לא שמעתי מה שאתה אומר במקום שמעתי ושכחתי שאז היה דרך כבוד אבל בזה עצמו ואמר שמעתי שכדברך כן הוא אלא ששכחתי וכך אמרו בגמרא בפירוש לא בוש לומר לא שמעתי אלא אמר שמעתי ושכחתי:

פרק יא

פסוק א

אל משה ואל אהרן למשה אמר שיאמר לאהרן. די"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן וכנגדן נאמרו י"ג מיעוטים ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן כדתניא בת"כ ומייתי לה רש"י בפרשת ויקרא:

פסוק ב

זאת החיה לשון חיים כו'. כדאיתא במדרש רבי תנחומא דאם לא כן זאת הבהמה מיבעי ליה מאחר שהחיה בכלל בהמה:

זאת החיה מלמד שהיה משה אוחז בחיה ומראה אותה לישראל זו תאכלו וזו לא תאכלו. בת"כ ובמנחות פרק הקומץ רבה תנא דבי רבי ישמעאל שלשה דברים היו קשים למשה עד שהראה לו הקב"ה באצבעו ואלו הן מנורה ור"ח ושרצים מנורה דכתיב וזה מעשה המנורה ר"ח דכתיב החדש הזה שרצים דכתיב וזה לכם הטמא וי"א אף הלכות שחיטה דכתיב וזה אשר תעשה על המזבח ובשמות רבה אמרו אחד מד' דברים שהראה הקב"ה למשה באצבעו לפי שהיה מתקשה בהם שמן המשחה שנאמר שמן משחת קדש זה לי ומעשה המנורה ושרצים ולבנה משום דמלת זה מורה על הרמוז אליו אבל גבי וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם וזאת התורה אדם כי ימות באהל זאת חקת הפסח לא דרשו בהם כלום משום דגבי מנורה דכתיב וזה מעשה המנורה והמעשה לא היה כי אם בשעה שעשה אותה בצלאל וכן גבי לבנה דכתיב החדש הזה שפירושו המתחדש הזה שלא היה חדושו אלא בלילה אחר שקיעת החמה ואז לא היה השם מדבר למשה

שאין דבורו עמו אלא ביום וכן גבי שרצים דכתיב וזה לכם הטמא שלא היה שם שום טמא רמוז עד שיאמר עליו זה הוצרכו לדרוש שהראה לו הקב"ה באצבעו אבל גבי וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם שהדבר מורה על הדבור הספוריי שכבר היה שם בעת הדבור וכן גבי וזאת התורה זאת חוקת הפסח שהתורה והחוקה מורים על ההוראה והגזרה שהם מורים על הדבור הספוריי שהיה שם לא הוצרכו לדרוש בם כלום ומשום דלגבי הלכות שחיטה כתיב בהו וזה אשר תעשה על המזבח ולא כתיב ביה לא דבר ולא תורה ולא חוקה המורים על הדבור הספוריי אלא וזה אשר תעשה שפירושו וזה המעשה אשר תעשה והמעשה לא היה רק בשעת העבודה דרשו היש אומרים שהראה הקב"ה למשה כל הלכות שחיטה בפועל שלא היה מבין משה מהיכן היא המוגרמת כדפרש"י שם אבל תנא דבי רבי ישמעאל דס"ל דפירוש וזה אשר תעשה על המזבח וזה סדר המעשה אשר תעשה על המזבח שבבקר תעשה הכבש האחד ובין הערבים תעשה הכבש השני ושתביא עם כל אחד עשרון סלת בלול בשמן כתית רבע ההין ורביעית ההין יין שהסדר הוא ספוריי והיה בעת הדבור לא דרש בו כלום וכמוהו וזה אשר תעשה אותה שלש מאות אמה וגומר שפירושו שבזה הסדר תעשה אותה בארכה ורחבה וגבהה ופתחה בצדה וחלוקה לג' חלקים תחתיים שניים ושלישים לא דרש בו שום אחד מן החכמים כלום ולכן יש לתמוה על היש אומרים למה דרשו גבי וזה אשר תעשה על המזבח ולא דרשו גבי וזה אשר תעשה אותה גם יש לתמוה למה מנו השקלים בכללם דבתיב בהו זה יתנו כמו שדרשו אותו במדבר רבה והלא מלת זה האמור בשקלים אינו ספוריי ולא יתכן לפרשו אלא על השקל הרמוז שלא היה שם בעת הדבור וע"כ לומר שהראה לו הקב"ה כמין מטבע של אש ומשקלה מחצית השקל ושמא י"ל תנא ושייר ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ולפי זה יתישב ג"כ מ"ש רש"י כאן שהיה משה אוחז את החיה ומראה אותה לישראל לאמר זו תאכלו וזו לא תאכלו וכן בשרצי המים וכן העוף וכן בשרצים כדתניא בת"כ ואלו בההיא דמנחות לא אמרו זה אלא בשרצים ותו לא ומה ששנו בת"כ והביאו רש"י ז"ל שהיה משה אוחז את השרצים ומראה אותן לישראל כדכתיב וזה לכם הטמא וכאילו אמרו ג' דברים היו קשים למשה עד שהראם לו הקדוש ברוך הוא באצבעו ואחד מהם שרצים דכתיב וזה לכם הטמא צ"ל דלאו דוקא השם למשה אלא אף משה לישראל דאם למשה היה קשה כל שכן לאהרן ולאלעזר ואיתמר ולישראל וקרא דוזה לכם הטמא אכולהו קאי והכי קאמר וידבר השם למשה שיאמר לאהרן ואהרן שיאמר לבניו אלעזר ואיתמר ובניו שיאמרו לישראל וזה לכם הטמא:

זאת החיה מכל הבהמה מלמד שהבהמה בכלל החיה. בפרק בהמה המקשה ואף על פי שמזאת החיה מכל הבהמה משמע שהחיה בכלל בהמה כבר פרש"י בפרק בהמה המקשה דהכי משמע מכל הבהמה אכול את המפרסת ומעיקרא התחיל לאשתעויי בחיה זאת החיה אשר תאכלו ומפרש סימני בהמה דקאמר מכל הבהמה כל מפרסת אלמא בהמה בכלל חיה והה"נ דהוו מצו למידק מהאי קרא גופיה שהחיה בכלל בהמה אלא משום דחיה בכלל בהמה נפקא לן מקרא אחרינא דוזאת הבהמה אשר תאכלו איל וצבי כדתניא בפרק בהמה המקשה משם רבי ישמעאל ובספרי דרשי לה להאי קרא שבא ללמד שהבהמה בכלל חיה ודייק לה כדפירש רש"י ז"ל כדלעיל אבל בת"כ כתוב מלמד שהחיה בכלל בהמה במקום שהבהמה בכלל חיה ומסיים בה נמי ומניין שאף בהמה בכלל חיה ת"ל זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כבשים וגו' איל וצבי וגו' ושבוש הוא שנפל בספרים וצריך לגרום במקום מלמד שהחיה בכלל בהמה הבהמה בכלל חיה ובמקום מניין שאף בהמה בכלל חיה שאף חיה בכלל בהמה כמו שהיא שנויה בפרק בהמה המקשה דאל"כ היכי משתמע מקרא דזאת הבהמה אשר תאכלו איל וצבי וגו' שהבהמה בכלל חיה וגם רבינו הלל בפי' ת"כ גורם מניין שחיה בכלל בהמה ופירש כלומר מניין שבכל מקום דכתיב בהמה מכליל נמי חיה בהדי בהמה תלמוד לומר זאת הבהמה וגו' כלומר מדכתיב זאת הבהמה ומפרש נמי חיה בהדה דכתיב איל וצבי ויחמור ש"מ דחיה בכלל בהמה הויא ורבינו ישעיה ז"ל כתב בהדיא בספרים של ת"כ כתוב למפרע שבפסוק דזאת הבהמה כתיב למדנו שהבהמה בכלל חיה ובפסוק דזאת החיה כתיב למדנו שהחיה בכלל בהמה וההיפך נראה לי עיקר וכך כתוב בפרק בהמה המקשה:

פסוק ג

מפרסת כתרגומו סדיקא. שאיננו מגזרת פרסה כמו מאלמים מגזרת אלומים כי פרסה שם מורה על כף הרגל הדורך בו על הארץ הנקרא בלשון לעז פלנט"א ובלשון יון פטונ"א ומלת מפרסת לא יתכן להיות נגזרת ממנה מפני ששוב לא יתכן לומר בגמל ובשפן ובארנבת ופרסה איננו מפריס שכולם יש להם פרסה שבה דורכין על הארץ רק פירושה מלשון סדוקה ששום אחד מהם אין פרסותיו סדוקות והוא אמרו ופרסה איננו מפריס ומפני שמלת מפרסת מורה על הסדוק ושם הסדוק נאמר על העובר סדוקו מצד אל צד כמו שופר שנסדק לארכו ובצק שבסדקי העריב' ועל הבלתי עוב' מצד אל צד כמו סדוק ישרף סדוק שנתערבו סדקיו זה בזה הוצרך הכתוב לכתוב ושוסעת שסע פרסות אחר מלת מפרסת להודיע שהסדוק הזה צריך שיהיה עובר מצד אל צד כי מלת שסוע מורה

על זה כמו ושסע אותו בכנפיו וישסעהו כשסע הגדי וככה פירש אותו גם רבינו דוד קמחי ז"ל בשרש פרס ולכן בגמל ובשפן ובארנבת שכתוב בהם ופרסה איננו מפריס לא הוצרך לומר ושסע איננו שוסע מפני שכיון שאין להם סדיקה כלל אין צורך להודיע אם סדיקתו עוברת או בלתי עוברת ואלו בחזיר שכתוב בו כי מפריס פרסה הוא כתב אחריו ושוסע שסע פרסה להודיע שכיון שפרסתו איננה עוברת אינה נחשבת לכלום:

ושוסעת שסע שמובדלת מלמעלה ומלמטה בשתי צפרנים כתרגומו ומטלפא טילפין.

לא שמעתי טעם נכון מה ראיה הוא מביא מהתרגום שהרי לשון העברי יותר מבואר הוא מלשון הארמי שבלשון העברי מצאו חברים רבים במקרא כמו וישסעהו כשסע הגדי שהם ענין חלוק הדבר לשנים כמו שכתב הרד"ק ואלו במטלפא טילפין שהוא לשון ארמי לא מצאנו לו חבר בשום מקום אלא הטלפים שפירושו צפרני הפרסות כדפרש"י ז"ל בפרק אלו טרפות שהוא המכסה את כף הרגל של הסוס והחמור שהוא השומר של כף הרגל וכן פרש"י בפרק העור והרוטב הטלפים הם משום שומר ומטלפא טילפין היא מענין שסוע ואין ענינו של זה מענינו של זה וכן חלקם הרב רבי נתן בעל הערוך בחבורו לשני ענינים בערך טלף ואף הטלפים עצמן יש מהן שפירושו צפרני הפרסות כההיא דאלו טרפות וכההיא דפרק העור והרוטב ויש שפירושו סדיקא כההיא דפרק בא סימן כל שיש לו קרנים יש לו טלפים ויש שיש לו טלפים ואין לו קרנים ופרש"י טלפים פרסותיו סדוקות ויש שיש לו טלפים ואין לו קרנים כגון חזיר אבל רבינו ישעיה חשב שפירוש מטלפא טלפין וטלפיים מעניין פרסה ולכן הוכרת לומר שהמתרגם למפרסת פרסה דסדיקא פרסתא ולשוסעה שסע דמטלפא טילפין היה צריך לתרגם ההיפך והביא ראיה מהתרגום הירושלמי שתרגם ארי מטלפא טילפין הוא וסדיקא סדיק ודבריו תמוהים שהרי בפירוש אמרו בפרק אלו טרפות יש לה קרנים אי אתה צריך לחזר אחר הטלפים שהקרנים סימן מובהק הוא ואפי' נחתכו רגליה כשרה יש לה טלפים צריך אתה לחזר על הקרנים אלמא טלפים סימן טהרה הוא ולפי הפירש שפי' הוא שהטלפים הם הפלנט"א אין זה סימן טהרה אבל לפרש"י שפירש בפרק בא סימן כל שיש לו קרנים יש לו טלפים ויש שיש לו טלפים ואין לו קרנים טלפים שפרסותיו סדוקות אתיא שפיר שכשפרסותיו סדוקות אף על פי שהוא סימן טהרה לא יספיק להכשירו אלא צריך לחזר אחר הקרנים והנה הרמב"ם והסמ"ג והרמב"ן והטור כלם כתבו בפי' שסימני בהמה וחיה שנים הם והם מעלת גרה ופרסותיה סדוקות לשנים ואע"פ שמהכתוב נראין שלשה מפרסת ושוסעת ומעלת גרה אינם רק שנים כי השסוע הוא פירוש הסדוק שהסדוק ממנו עובר סדוק מצד אל צד וממנו שאינו עובר והשסוע הוא העובר ולפיכך כתב אחריו

ושסועת להודיע שהסדוק צריך שיהיה עובר מצד אל צד לא שהשסוע סימן לעצמו ולפי הפירש שפירוש הוא שלשה הם הא' שלא יהיו כפות רגליו חלוקות לאצבעות כמו הכלבים והחתולים אריות ודובים ושועלים וכיוצא בהם והאחר שאף על פי שאין כפות רגליו חלוקות לאצבעות והן הנקראות פרסה כמו הסוס והחמור אינו מספיק עד שיהיו פרסותיו חלוקות לשנים כמו הבקר והצאן ודומיהם והאחר שיהיו מעלה גרה ואלה הג' אין שום אחד מהם נכנס תחת האחר ומה ששנינו בספרי כל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע פרסות מעלה גרה עד שיהיו בה ג' סימנים הללו אינה נתרת באכילה הוא לפי הנראה מן הכתוב שכתב מפרסת פרסה ושוסעת שסע מעלת גרה אבל לפי האמת אלו הג' ב' הם ומה שתרגם הירושלמי למפרסת פרסה דמטלפא טילפין ולשוסעת שסע דסדיקא סדיקא הוא על פי חלוק לשון הירושלמי מלשון הבבלי שהבבליו' קורין הסדוק העובר מצד אל צד מטלפא והבלתי עובר מצד אל צד סדיקה והירושלמיים קורין הסדוק העובר מצד אל צד סדיקא והבלתי עובר מצד אל צד מטלפא שזהו חלוק לשוניי לא חלוק ענין ששניהם מודים שפירוש מפרסת הוא הסדק הבלתי עובר מצד אל צד ופירוש שוסע' הוא הסדוק העובר מצד אל צד לא כמו שחשב הרב רבינו ישעיה שהם חלוקים בפירושם ובעל הערוך כתב בערך טלף ושוסעת שסע תרגום ומטלפא טלפין וכל מפרסת פרסה ת"י דמטלפא טליפין כאלו אמר שפירושו מטלפא לפי אנקלוס היא השוסעת ולפי יונתן ב"ע היא המפרסת:

בבהמה תיבה יתירא היא לדרשא להתיר את השליל שנמצא במעי אמו. בת"כ ומייתי לה בפרק בהמה המקשה ופרש"י שדי בהמה דרישיה אבהמה דסיפיה ודריש הכי בהמה הנמצאת בבהמה תאכלו דשליל נמי קרוי בהמה והא דתנן אין ממירין לא אברים בעוברים ולא עוברין באיברים ולא אברים ועוברים בשלמים לאו משום דגבי תמורה כתיב בהמה דכתיב ואם המר ימיר בהמה בבהמה ושליל לאו בהמה היא אלא משום דמקיש תמורה למעשר מה מעשר אינו נוהג באברים ועוברים דבעינ' כל אשר יעבור תחת השבט אף תמורה אינה נוהגת באברים ועוברים אי נמי מכל נפקא והכי דריש ליה כל מפרסת פרסה בבהמה תאכלו כלומר כל אשר תמצא מזה בבהמה אכול שהוא ניתר בשחיטת אמו לאפוקי השוחט את הבהמה ומצא בה דמות יונה דבעינן פרסות וליכא דהכי משמע שתי פרסות ומעלת גרה הנמצאים בבהמה אותה תאכלו:

פסוק ח

מבשרה לא תאכלו אין לי אלא אלו שאר בהמה טמאה שאין לה שום סימן טהר' מניין אמרת ק"ו ומה אלו שיש בהן קצת סימני טהרה אסורין וכו'. בת"כ וקשה והלא אין

מזהירין מן הדין כדאיתא בפ"ק דמכות וליכא למימר דהאי ק"ו לאיסורא בעלמא הוא כדמשני תלמודא בפרק אלו הן הלוקין אבל לא למלקות דאי לאיסורא בעלמא תיפוק לי מלאו הבא מכלל עשה דכל מפרסת פרסה ומעלת גרה תאכלו ולא בהמה שאינה מפרסת כו' דתניא בת"כ והביאו גם רש"י ז"ל והתימא מרבינו ישעיה ז"ל שתרץ שהק"ו הזה הוא לאיסורא ולאו דלקי מן הדין והביא ראיה מההיא דפרק אלו הן הלוקין דהתם אי לאו ק"ו וליכא איסורא גם ליכא למימר דהכא גלויי מלתא בעלמא הוא כדמשני תלמודא בפרק אלו הן הנשרפין גבי בתו דאתיא בק"ו מבת בתו ופריך התם וכי עונשין מן הדין ומשני גלויי מלתא בעלמא הוא דהתם בת בתו אינה קרובה לו אלא בשביל בתו ושייך שפיר לומר גלויי מלתא בעלמא הוא שאין זה עונש מן הדין אבל הכא גבי בהמה טמאה שאין לה שום סימן טהרה הא דכתיבא לאו מכח איסורא דלא כתיבא קא אתיא שזו טמאה מחמת עצמה וזו טמאה מחמת עצמה וזהו עונש מן הדין ולא גלויי מלתא בעלמא וכך פרש"י גבי בתו דאתיא בק"ו דגלויי מילתא בעלמא היא אין בה עונש מן הדין דהא בת בתו מקורבא דבתו הוא דאתיא והיכי דמי עונש מן הדין כגון ערות אחותך בת אביך או בת אמך אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו מניין ק"ו ומה כו' שאם באת להביא בת אביו ובת אמו מק"ו זה הוא עונש מן הדין דהא דכתיבא לאו מכח קורבא דהא דלא כתיבא אתיא דזו קרובה לו מחמת עצמה וזו קרובה לו מחמת עצמה אבל בת בתו אינה קרובה לו אלא בשביל בתו ואם כן הה"נ בהמה טמאה שאין בה שום סימן טהרה עונש מן הדין הוא דומיא דאחותו בת אביו ובת אמו ולאו גלויי מילתא בעלמא הוא גם ליכא למימר דבריתא זו אתיא אליבא דאביי דאמר בפרק אלו הן הנשרפין עונשין מן הדין דבפרק אלו הן הלוקין אמרו בהדיא דאפילו למ"ד עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין ואלו מבריתא זו משמע דאף מזהירין מן הדין מדקתני מבשרם לא תאכלו אין לי אלא אלו שאר בהמה טמאה שאין לה שום סימן טהרה מניין כו' ויש לתמוה על הרמב"ן ז"ל דכתב ברייתא זו היא כדברי האומר עונשין מן הדין ושמא י"ל דהאי ק"ו דבהמה טמאה לאיסור לא תעשה הוא דאתא ולא לחיוב מלקות ואיסורא דילפינן מהלאו הבא מכלל עשה אינו אלא איסור עשה שהלאו הבא מכלל עשה אינו נדון אלא לעשה ואיסור העשה לחוד ואיסור הלאו לחוד ושמא גם הרב רבינו ישעיה שאמר שהק"ו של בהמה שאין בה סימן טהרה כלל אינו אלא לאיסורא לאיסור לא תעשה הוא דקאמר ולא לאיסור עשה דאיסור עשה מהלאו הבא מכלל עשה נפקא א"נ י"ל דהא דאמרינן אין מזהירין מן הדין אינו אלא במילי דלית בהו אסור דאורייתא בביאור אבל בהמה טמאה דאית בה איסור דאורייתא בביאור מכלל הלאו הבא מכלל

עשה מזהירין בה מן הדין וכן כתב בעל המגיד משנה בפ"ב מהלכות אסורי מאכלות ונכון הוא אבל הטעם שנתן הרמב"ן ז"ל במלקות בהמה טמאה שאין בה סימן טהרה ואמר שמאחר שאמר הכתוב באיסור הגמל שטעם איסור הוא מפני שאינו מפריס פרסה ובחזיר מפני שאינו מעלה גרה למדנו שכל שאינו מעלה גרה ומפריס פרסה הוא בכלל האיסור הזה ואינו צריך לק"ו כלל דבריו תמוהים מאד שהרי בתורת כהנים שנו בהדיא נמצא הגמל והארנבת והשפן והחזיר מן הכתוב ושאר בהמה טמאה מקל וחומר וכל הגדולים פסקו על פי הברייתא הזאת שהרי הרמב"ם והספר מצות גדול ז"ל כתבו בהדיא מכלל שנאמר וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה שומע אני שכל שאינה מעלת גרה ומפרסת פרסה אסורה ולאו הבא מכלל עשה עשה ובגמל ובחזיר ובארנבת ובשפן נאמר את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה הרי למדת שהן בלא תעשה ואף על פי שיש בהן סימן אחד וכ"ש שאר בהמה טמאה וחיה טמאה שאין בה סימן כלל שאיסור אכילתה בלא תעשה יתר על העשה הבא מכלל אותה תאכלו לפיכך כל האוכל מבשר בהמה וחיה כזית לוקה מ"ה כו' ועוד אם היה אפשר ללמוד זה מהדרך שכתב הרמב"ן ז"ל היו לומדים ג"כ את אחותו בת אביו ובת אמו מאחותו בת אביו או בת אמו מהדרך ההיא ולא היה צריך לאחותך היא לא תגלה ערותה לרבות אותה כדתניא בפ"ק דמכות אין לי אלא בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו מניין תלמוד לומר ערות בת אביך מולדת אביך אחותך היא לא תנלה ערותה ועוד הא דקתני בסיפא דברייתא דמקרא דאחותך היא למדנו שאין מזהירין מן הדין דאל"כ תיתי בק"ו אם הזהיר על בת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בת אביו ובת אמו לא כ"ש נימא אכתי אחותך היא למה לי נהי דאין מזהירין מן הדין ואין ללמוד מדין ק"ו מ"מ תיתי מבת אביו שלא בת אמו ובת אמו שלא בת אביו בדרך של הרמב"ן ז"ל ועוד שמאותו הטעם עצמו שאין מזהירין מן הדין יש ללמוד דהה"נ דאינן למדין מהדרך שכתב הרמב"ן ז"ל דטעמא מאי אין מזהירין מן הדין משום דאיכא למימר שמא גזרת הכתוב אינו אלא לאסור רק בסימן אחד של טומאה ולא בשני סימני טומאה אף על פי שהוא ק"ו הה"נ אין ללמוד אזהרת בהמה טמאה של שני סימני טומאה מהשפן והחזיר שהן בסימן אחד של טומאה כדפירש הרמב"ן ז"ל דאיכא למימר שמא גזרת הכתוב הוא שבסימן אחד של טומאה יהיה אסור ולא בשני סימני טומאה ומפני שהטעם שאין מזהירין מן הדין הוא הטעם עצמו שאין ללמוד אותו בדרך שפירש הרמב"ן ז"ל לא הוצרכו רבותינו ז"ל לומר רק שאין מזהירין מן הדין אבל הה"נ שאין ללמוד בדרך שפירש הרמב"ן ז"ל מפני ששניהם אחד וכשגזרו ואמרו דמדאצטריך קרא

דאחותך היא למדנו אין מזהירין מן הדין הה"נ שאין ללמוד מדרך הרמב"ן ז"ל וכן מה שכתב הרמב"ן ז"ל שהברייתא הזאת היא לדברי האומר עונשין מן הדין במסכת סנהדרין או שאינה מתרצתא לא שמעתי פירושו שהרי הבריתא של פ"ק דמכות בהדיא קתני אין עונשין מן הדין ולא מזהירין מן הדין ואביי ורבא דפליגי בסנהדרין בפרק אלו הן הנשרפין שאביי סובר עונשין מן הדין ובתו מאנוסתו אתיא מק"ו דבת בתו ורבא סובר שאין עונשין מן הדין ובתו מאנוסתו אתיא מהנה הנה זמה זמה לא שאביי חולק על הבריתא דפ"ק דמכות דקתני בהדיא אין עונשין מן הדין ואין מזהירין מן הדין אלא שהוא סובר שאין זה אלא גלויי מילתא בעלמא דהא התם פריך תלמודא לאביי וכי עונשין מן הדין ומשני גלויי מילתא בעלמא הוא וכיון שכן איך יאמר הרמב"ן ז"ל שברייתא זו היא כדברי האומר עונשין מן הדין והלא הקל וחומר של בריתא זו אזהרה גמורה היא כדלעיל ולא גלויי מילתא בעלמא ובהא כ"ע מודו דאין מזהירין מן הדין אבל המביא להרמב"ן ז"ל להכנס בכל אלה המבוכות ושיאמר שהברייתא הזאת משבשתא היא אינו אלא מפני שלא הבדיל בין הדברים שאיסורה מבואר מן התורה והק"ו בא להורות על אזהרתן או על עונשן בלבד ובין הדברים שאין איסורן מבואר מן התורה והק"ו בא להורות על איסורן ועל אזהרתן או על ענשן שמה שאמרו אין עונשין ולא מזהירין מן הדין הוא באותן שאין איסורן מבואר מן התורה ויש לחשוב שמא אין הכתוב רוצה שיהיה הדבר ההוא לא באיסור ולא באזהרה ולא בעונש אע"פ שהוא בא מכח הק"ו אבל הדברים שאיסורן מבואר בתורה ואין הק"ו בא אלא להורות על אזהרתן או על ענשן מזהירין ועונשין מן הדין אליבא דכ"ע ולפיכך הברייתא הזאת שהיא על דבר שאיסורו מבואר מן התורה מכח הלאו הבא מכלל עשה לאו ברית' מתרצתא היא ואליבא דכ"ע היא ולפיכך הביאוה כל הגדולים בספריהם לראיה על אזהרת בהמה טמאה שאין בה סימן טהרה ועל המלקות שלה כמו שהביאה גם רש"י ז"ל:

מה תלמוד לומר לא תגעו ברגל. בת"כ מפני שכל ישראל חייבין אז להביא עולת ראיה וצריכין ליכנס בעזרה מש"כ בשאר ימות השנה וזה שאמר רבי יצחק בפ"ק דר"ה חייב אדם לטהר עצמו ברגל:

פסוק יא

ושקץ יהיה לכם לאסור עירוביהן אם יש בהם בנותן טעם. דקרא יתירא הוא דהא כתיב לעיל מיניה שקץ הם לפיכך שנו בת"כ ושקץ יהיו לכם לאסור את עירוביהן ומה שאמר אם יש בהן בנותן טעם ואלו בת"כ שנו ושקץ יהיו לכם לאסור את עירוביהן וכמה יהיה בו ויהיה אסור משקל עשרה זוז ביהודה שהן חמש סלעים בגליל כל גרב שהוא מחזיק

סאתים דג טמא צירו אסור ר' יהודה אומר רביעית בסאתים פי' ציר של דג טמא שיש בו רביעית הלוג אם נתערב בסאתים של ציר דג טהור שהוא קצ"ב רביעית של לוג שהרי הסאה ו' קבין והקב ד' לוגי' שהם מ"ח לוגין שהן קצ"ב רביעיות הנה הרביעית האחד של ציר דג טמא שהוא אחד מקצ"ב אוסר אותו שהוא קרוב לאחד ממאתים ופסק הרמב"ם ז"ל כר' יהודה וכתב דג טמא שכבשו עם דג טהור הכל אסור אלא א"כ היה הטמא אחד מן המאתים מן הטהור ואיך אמר הרב אם יש בהן בנותן טעם שמא י"ל שדברי רבי יהודה ות"ק מיירי בשנתערב מין במינו כגון ציר עם ציר ודברי הרב מיירי בשנתערב מין שלא במינו כגון ציר בתבשיל שאז איסורו בנותן טעם וכן נראה מברייתא דת"כ שהרי ברישא דברייתא קתני ושקץ לאסור צירן ורוטבן והקיפה שלהן הם פרט לשאין בהם בנותן טעם אלמא אם יש בהם בנותן טעם אסור ובסיפא דברייתא קתני וכמה יהיה בו ויהיה אסור משקל עשרה זוז ביהודה שהן חמש סלעים בגליל כו' רבי יהודה אומר רביעית בסאתים שהוא אחד מן המאתים כדלעיל וקשיא רישא אסיפא ועכ"ל דרישא במין שלא במינו וסיפא במין במינו:

ואת נבלתם תשקצו לרבות יבחושין שסיננן. היינו שבמי בורות ושיחין ומערות שאע"פ שכל אלו אינן נמשכים ונגררין אבל הן עצורין ואינן דומיא דימים ונחלים שהצריך בם הכתוב שני הסימנין אם סננן במסננת אסורין דהאי ואת נבלתם תשקצו קרא יתירא הוא כיון דכתיב מבשרם לא תאכלו ולא בא אלא לרבות יבחושין שסננן דאע"פ דשרו בלא סימנין כדתניא מניין אפילו הם בבורות בשיחין ובמערות שוחה ושותה ואינו נמנע ת"ל תאכלו מכל אשר במים ה"מ היכא דלא סיננן שלא פירשו ממקום רביתייהו ושרו אגב המים דהוו בהדייהו אבל היכא דסיננן ופרשו ממקום רביתייהו והוו כעין שרץ השורץ על הארץ אסירי אבל בשלהי פרק אלו טרפות יש ברייתא אחרת דמפיק לה מקרא דהשרץ השורץ על הארץ יבחושין פרש"י בשלהי פ' אלו טרפות כמין יתושין דקים הן הנמצאות במרתפות היין לא יתושין ממש כמו שהבין הרמב"ן ז"ל ממה שכתב רש"י פה מוסולינ"י בלעז ואמר ואני תמה בו שהמין הזה פורש מן היין תמיד ופורח באויר ונח על הארץ כו' וקרינא ביה השורץ על הארץ כי אלה הנמצאים במים אע"פ שהם כעין יתושים אינם פורחים:

פסוק יב

כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים מה ת"ל שיכול אין לי שיהא מותר אלא המעלת הסימנין שלו ליבשה השירן במים מניין ת"ל וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים הא אם היו לו במים אע"פ שהשירן ביבשה בעלייתו מותר. בת"כ והכי פירושא דהאי קרא

יתירא היא שכבר כתב לעיל מיניה וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים וגו' שקץ הם לכם ושקץ יהיו לכם ולמה חזר וכתב עוד כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים שקץ הוא לכם ומהדר שיכול כו' כלומר אילו לא נכתב המקרא הזה ה"א שאין סימני סנפיר וקשקשת מתירין אלא כשעלו עמהן ביבשה אבל השורץ במים לא לפיכך חזר וכתב המקרא הזה שכתוב בו במים לומר לך שלא אסר הכתוב כשאין בהן הסימנים הללו אלא כשאינן נמצאין בם בהיותן במים אבל אם נמצאים בם בהיותן במים אף על פי שנשרו בעלייתן מותרין אבל מקרא קמא דכתיב ביה בימים ובנחלים ליכא למשמע הכי משום דאם כן לא הוה ליה למכתב אלא במים להורות שאין הכתוב מקפיד על הסימנים אלא בהיותן במים לאפוקי אם נשרו בעלייתן ליבשה שהן מותרין אף על פי שנשרו סימניהו השתא דכתיב בימים ובנחלים עכ"ל שלא בא אלא ללמד שבימים ובנחלים הוא דקפיד קרא אסימנים דאי אית בהו אכול אי לית בהו לא תיכול אבל במימי הכלים והבורות והשיחין והמערות אף על גב דלית בהו מותרין וכך שנו בהדיא בפרק אלו טרפות את זה תאכלו מכל אשר במים וגו' בימים ובנחלים בימים ובנחלים הוא דכי אית בהו סימנים אכול דלית בהו לא תיכול הא בכלים אע"ג דלית בהו אכול ואימא בכלים אע"ג דאית בהו לא תיכול לא ס"ד דכתיב וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים שקץ הם לכם בימים ובנחלים הוא דלית בהו לא תיכול הא בכלים אע"ג דלית בהו אכול אבל בקרא תניינא דכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים שקץ הוא לכם שלא נכתב בו אלא במים סתם לא בא אלא ללמד דדוקא בעודן במים קפיד קרא אסימנים דאי אית בהו אכול ואי לא לא תיכול אבל אם נשרו בעלייתן ביבשה אע"ג דלית בהו סימנים אכול אבל רבינו הלל פירוש הברייתא הזאת באופן אחר כתיב כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת וכתיב בסיפא מכל נפש החיה אשר במים וקאמר במים דכתיב מת"ל כלו' מדכת' כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת ממילא משמע דבמים קא משתעי קרא דהא כתיב קרא אחרינא כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים ומהדר שיכול אין לי כו' השירן במים מניין דמותרין משום דאיכא רבים דמשירין קשקשותיהן כשמעלין אותן ליבשה ולהכי קאמר השירן במים מניין דאע"ג דלית ליה ביבשה סימני טהרה כיון דהוו להו סימני טהרה במים ת"ל במים כלומר אי לית ליה במים הוא טמא הא אית ליה במים אף על גב דהשירן טהור ודבריו תמוהים מאד דמה הפרש יש בין מכל שרץ המים ובין מכל נפש החיה אשר במים כי היכי דכתיב מכל שרץ המים להודיעך באי זה שרץ קמיירי כתב נמי ומכל נפש החיה אשר במים להודיע באי זו חיה קמיירי ועוד שהברייתא הזאת בפסוק כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים היא שנויה וזה מבאר אותה בפסוק וכל

אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלי' דכתיב בסיפיה ומכל החיה אשר במים וא"ת אכתי למה לי קרא דכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים אי לאשמעינן מיתורא דבמים דקאי אסימנים שפירושו שיהיו הסימנים במים ולמילף מיניה שאין הסימנים אוסרין ומתירין אלא בהיותן במים ולא כמו במים דקרא קמא דקאי אבעלי הסימנים הגדלים במים תיפוק לי מבמים במים שני פעמים דכתיבי בקרא קמא דברישיה דקרא כתיב את זה תאכלו מכל אשר במים ובסיפיה כתיב כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים ועכ"ל דחד מינייהו קאי אבעלי הסימנים הגדלים במי ימים ונחלים ולא בכלי בורות שיחין ומערות וחד מינייהו קאי אסימנים שיהיו נמצאים בהיותן במים י"ל דהני תרי במים במים דכתיבי בקרא קמא צריכי לגופייהו דלהוו תרי כללי דסמיכי להדדי וכל תרי כללי דסמיכי להדדי הטל פרט ביניהם ודונם בכלל ופרט וכלל במים כלל בימים ובנחלים פרט במים חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפור' מים נובעים אף כל מים נובעין מאי רבי רבי חריצין ונעיצין לאיסורא ומאי מיעט מיעט בורות שיחין ומערות להתירא כדאיתא בשלהי פרק אלו טרפות א"נ אצטריך קרא דכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים משום דהאי דרשא דדרשינן מיניה דסימנין אינן אוסרין ומתירין אלא במים דאי אית בהו בעודן במים שרו ואי לא לא אבל אם נשרו בעלייתן ביבשה לית לן בה לא משתמעא מקרא קמא לא מבמים דרישיה דקרא ולא מבמים דסיפיה דקרא דכה"ג תירץ רש"י ז"ל בפרק אלו טרפות על הקושיא שהקשה דתאכלו דרישא הוה ליה למשבק לגופיה ובתרא לדרשא דכל אורחא דדרשא דקרא הכי הוא ומשני אם כן תו לא משכחת מידי למדרש מתאכלו דסיפא דהא דרשא דדרשינן מהאי בסמוך לא משתמעא מיניה:

פסוק יג

לא יאכלו לחייב המאכיל לקטנים שכן משמעו לא יהיו נאכלין על ידך או אינו אלא לאוסרן בהנאה ת"ל לא תאכלום באכילה אסורין ובהנאה מותרין. כך מצאתיו בכל הספרים וכך היא הנוסחא במקצת ספרים של ת"כ אבל בקצתם כתוב ת"ל לא תאכלו במקום לא תאכלום והוא הנוסחא הנכונה לע"ד משום דקרא דלא תאכלו הוא כתוב בעופות במשנה תורה וזה אשר לא תאכלו מהם הנשר והפרס והעזניה ומייתי ראיה שפיר מעופות לעופות אבל קרא דלא תאכלום גבי שרצים הוא דכתיב כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע וגו' לא תאכלום כי שקץ הם ואיך יביאו ראיה משרצים לעופות ונראה לי שהסופרים טעו בין זאת הברייתא ובין הברייתא דשרצים דכתיב בהו לא יאכל ואמרו לחייב המאכיל כאוכל או לא יאכל לאסרם בהנאה ת"ל לא תאכלום כו' אבל בפרק חרש

יש ברייתא אחרת שאומרת לא תאכלום כי שקץ הם לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים ואוקמוה התם דלא ליספו להו בידים ואף על פי כן אין זה אלא לאיסורא בעלמא אבל אין עוברין עליהן בלאו ואין צריך לומר שאין לוקין עליהם וכן כתב הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות מאכלות אסורות וכן הסמ"ג ז"ל אבל רבינו ישעיה כתב בפירוש ת"כ שאם האכיל לקטנים לוקה כאילו אכלו וכן משמע מלשון הברייתא של ת"כ דקתני לחייב את המאכיל כאוכל אבל הרב רבי אברהם בן עזרא פירש הברייתא הזאת דאי מאכיל לעוף טמא לבר ישראל חבריה בחזקת עוף טהור ואוכל הוי האוכל שוגג והמאכיל מזיד ומחייב ההוא מאכיל כאילו הוא גופיה אכליה ולוקה אי איכא עדים והתראה כדי ליישב הברייתא דקתני לחייב המאכיל כאוכל וגם שיתקיימו דברי הרמב"ם והסמ"ג ז"ל שאמרו שהגדולים שהאכילו את הקטנים אינן אלא באיסור בעלמא ואשר הביא הרמב"ם ז"ל לומר כן אינו רק מפני שפשט הכתוב אינו אלא על האוכל לא על המאכיל את הקטנים שכן גלה דעתו במצות קע"ט ממצות לא תעשה בספר המצות שהמשהה נקביו עובר בבל תשקצו ומאן דשתי מיא בקרנא דאומנא והוא כלי המציצה עובר משום בל תשקצו והוא ההקש שבאכילת הדברים הנמאסים ושתיית הדברים המגונים שירחיקם האדם שהוא מוזהר עליהם אבל אינו חייב מלקות בעבור שפשטיה דקרא בשרץ בלבד הוא אבל יכוהו על זה מכת מרדות ומה שאמרו או אינו אלא לאוסרן בהנאה גם מה שאמרו אחר זה תלמוד לומר לא תאכלו באכילה אסורין ובהנאה מותרין צ"ל דהאי ברייתא אליבא דחזקיה קתני לה כדגרסינן בריש פרק כל שעה אמר חזקיה מניין לחמץ בפסח שהוא אסור בהנאה שנאמר לא יאכל חמץ לא יהא בו התר אכילה טעמא דכתב רחמנא לא יאכל הא אי הוה כתיב לא תאכל איסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע ופליגא אדרבי אבהו דא"ר אבהו אמר ר"א כ"מ שנא' לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט בנבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי כו' דאי אליבא דרבי אבהו קתני לה מאי או אינו אלא לאוסרן בהנאה דקאמר דמשמע משום דשני קרא בלישניה וכתב לא יאכלו ולא כתב לא תאכלו והלא לרבי אבהו אין הבדל בין לא תאכלו ובין לא יאכלו ועוד מאי ת"ל לא תאכל דקאמר והלא רבי אבהו סובר שכל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע אבל זהו דבר תימא נהי דמלא תאכלו איסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע מ"מ כיון דשני קרא בלישניה בחד דוכתא וכתב לא יאכלו ולא כתב לא תאכלו כדי לאסור באכילה ובהנאה תו לא צריך למכתב הכי בכל דוכתא שהרי חמץ בפסח אף על גב דכתיב ביה בכל דוכתא לא תאכל לא תאכלו

דאיסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע מכל מקום כיון דשני קרא בלישניה בחד דוכתא וכתב לא יאכל ללמד אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע למדנו מזה שהחמץ אסור בהנאה ולא אמרינן דהנהו קראי דלא תאכל לא תאכלו אתו לבטולי משמעות דלא יאכל חמץ ולאפוקי מידי איסור הנאה והכ' היכי אתי קרא דלא תאכלו ומבטל משמעותיה דלא יאכלו וליכא למימר שאני הכא דאפשר לקיים שניהם ולפרש קרא דלא יאכלו לאסור המאכיל לקטנים וקרא דלא תאכלו לאסור באכילה ולא בהנאה מש"כ גבי חמץ משום דגבי חמץ נמי מצינן לפרושי קרא דלא יאכל חמץ לחייב המאכיל חמץ לקטנים וקרא דלא תאכל עליו חמץ כל מחמצת לא תאכלו לאסור באכילה ולא בהנאה ושמא י"ל דגבי חמץ לא מצינן לפרושי קרא דלא יאכל חמץ לאסור המאכיל חמץ לקטנים דתיפוק לי במה מצינו מדם ומשרצים ומטומאה דגבי שרצים כתיב לא יאכלו להזהיר גדולים על הקטנים וגבי דם כתיב לא תאכלום לא תאכיל' להזהיר גדולים על הקטנים וגבי טומאה כתיב אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים דבשלמא שרצים ודם וטומאה לא מצו ילפי חד מחבריה במה מצינו משום דאי אשמועינן שרצים ה"א מה לשרצים שכן איסורן במשהו תאמר לדם דעד דאיכא רביעית ואי אשמעינן דם ה"א מה לדם שכן בכרת תאמר בשרצים דאינם אלא בלאו ואי אשמעינן תרוייהו ה"א מה לדם ושרצים שכן איסורן שוה לכל תאמר לטומאה שאין איסורו שוה אלא לכהנים לבדם ואי אשמועינן טומא' ה"א מה לכהני' שכן ריבה להם הכתוב מצות יתירות אבל דם ושרצים אימא לא כדאיתא בפרק חרש הלכך כולהו מצרך צריכי אלא חמץ תיתי מינייהו במה מצינו כי היכי דאתו מנייהו כל שאר איסורין שבתורה:

פסוק יז

שלך פירשו רבותי' ז"ל זה השולה דגים מן הים. בפרק אלו טריפות ופי' שולה מגביה כמו יין משישלה בחביות שהוא כשמגביהו מן הבור ומטילו בחביות שאז נגמרה מלאכתו למעשר:

פסוק יח

תנשמת הוא שקורין קלב"א שורי"ץ ודומה לעכבר ופורחת בלילה ותנשמת האמורה בשרצים היא דומה לה ואין לה עינים וקורין לה טלפ"א כלומר ומפני זה נכתבה תנשמת בעוף ובשרץ השורץ על הארץ לא שהתנשמת הכתובה בעופות היא הכתובה בשרצים כדתניא בפרק אלו טריפות תנשמת זו בואת שבעופות אתה אומר זו בואת שבעופות או אינו אלא בואת שבשרצים אמרה צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דבר הלמד מענינו במה הכתוב מדבר בעופות אף כאן בעופות ופרש"י בואת שבעופות עוף הצועק בלילה ותניא נמי בשרצים כי האי גונא תנשמת זו בואת שבשרצים או אינו אלא בואת

שבעופות אמרת צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם דבר הלמד מענייננו במה הכתוב מדבר בשרצים אף כאן בשרצים:

פסוק כ

כל שרץ העוף הם הדקים הנמוכין ורוחשין על הארץ כגון צרעין ויתושין וזבובים וחגבים. הרמב"ן ז"ל טען עליו ואמר ואינו נכון אצלי כי לא יקרא העוף שרץ בעבור קטנו ולא יהיה שמו עוף סתם בעבור גדלו והעטלף קטן הרגלים ורבים ממיני הארבה אשר רגליו גדולים ממנו ולמה לא יקרא שרץ העוף כהם וכבר השיבותי עליו בפסוק ישרצו המים שרץ נפש חיה שכונת הרב בזה היא שכל מין נמוך שאין גבהו כגובה המינים האחרים הנכנסים תחת הסוג ההוא קרוי שרץ מפני שהוא היותר נמוך שבסוגו וזהו שכתב שם רש"י בעוף כגון זבובים בשקצי' כגון נמלים ובבריו' כגון חולד ועכב' וחומ' הרי שתפש מכל סוג הנמוך שבו ולכן מה שטען הרמב"ן ז"ל מהעטלף שהוא קטן הרגלים ורבים ממיני הארבה רגליו גדולים ממנו ולמה לא יקרא שרץ העוף כמו הם איננה טענה אלא אדרבה יש לתמוה עליו למה לא השגיח בדברי הרב שחלק כל סוג וסוג לעצמו ואמ' בעוף כגון זבובי' ובשקצים כמו נמלים כו' ולא אמר בכללות כגון זבובים ונמלים וחולד ועכבר והנה פה בעבור שהשרץ הזה הוא משרץ העוף לבדו כלל כל מיני העוף הנמוכי' וכתב כגון צירעין ויתושים וזבובים וחגבים שכלן תחת סוג העוף וכבר הארכתי על זה בפסוק ישרצו ע"ש:

פסוק כג

וכל שרץ העוף וגו' בא ולמד שאם יש לו חמש טהור. בת"כ דאל"כ למה לי הא לעיל מיניה כתיב אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף ההולך על ד' וגו' את הארבה ואת הסלעם ואת החרגול ואת החגב ומשמע הני אין אחריני לא מכלל דכל שאר שקצי העוף יש להם ארבע רגלים אלא על כרחינו לומר דהאי קרא לא אתא אלא ללמד התר לבעלי חמש דלא תימא אלה הד' מינים בלבד הוא דשרו אבל אחריני ל"ש אית להו ד' ל"ש אית להו חמש לא קמ"ל האי קרא למידק מיניה הא אם יש לו חמש טהור והא דכתיבי הני ארבע מינים דמשמע הני אין אחריני לא היינו מבעלי ארבע רגלים בלבד אבל מבעלי חמש איכא טובא:

פסוק כד

ואלה העתידין לאמר למטה. ולא אדלעיל קאי דהיינו בהמה וחיה ועופות ודגים וחגבים אלא בבהמה ובחיה האמורין למטה בלבד וכך שנו בת"כ ולאלה תטמאו יכול לכל האמורים בעניין מה אומר בעניין בהמה חיה עופות ודגים וחגבים ת"ל לכל הבהמה אשר היא מפרסת כו':

תטמאו כלומר בנגיעתה יש טומאה. לא שמצוה אותם שיטמאו בהם כפי המובן מלשון תטמאו אלא הכי פירושא שאם תגעו בם תהיו טמאים:

פסוק כה

וכל הנושא מנבלתם כל מקום שנאמרה טומאת משא חמורה מטומאת מגע שהיא טעונה כבוס בגדים. לא שמעתי טעם נכון על זה מה בא להשמיענו בזה הכלל הרי בהדיא כתוב פה שבטומאת מגע אינו טעון כבוס בגדים ובטומאת משא טעון כבוס בגדים אם להודיע שבכל מקום הוא כמו שכתוב פה למאי נפקא מינה ושמא י"ל שבא להשמיענו בזה שאין טומא' מגע למדה מק"ו מטומאת משא להטעינה כבוס בגדים כדדרשינן בת"כ ומה משא ממועט מטמא בגדים מגע מרובה לא כ"ש פי' משא ממועט שאינה נוהגת בשרצים ולא בבעל קרי מגע מרובה שנוהגת בכל מיני הטמאות מפני שכ"מ שנכתבו טומאת מגע וטומאת משא לעולם תמצ' טומאת משא חמור' מטומאת מגע שטומאת משא כתוב בה יכבס בגדיו וטומאת מגע אינו כתוב בה רק יטמא עד הערב ולא תמצא בשום מקום טומאת מגע שיחייב בה הכתוב כבוס בגדים ואלו היתה טומאת מגע טעונה כבוס בגדי' מק"ו לא לשתמיט קרא בשום דוכתא דלכתוב בטומאת מגע יכבס בגדיו וכי האי גוונא אמרו בחולין פ"ק גבי הכשר בתורים פסול בבני יונה דליכא למילף מק"ו משו' דאם אית' לא לשתמיט קרא דלכתוב בשום דוכתא מן בני התורי' או מן היונ' ופי' רש"י אס"ד גדולי' נמי כשרי' מקל וחומר לא לשתמיט קרא מכל הנך קראי דמשתעי בקינין כגון האי דנדבה ובשמיע' קול וביולדת ובזב ובזבה ובמצורע דלכתוב מן בני התורי' או מן היונה ומדכתי' בכולהו בני ש"מ קטנים אין גדולים לא:

פסוק כו

כאן למדך שנבלת בהמה טמאה מטמאה ובענין שבסוף הפרשה פי' על הבהמה טהורה. הרמב"ן ז"ל טען ואמר א"כ למה חלקן הכתוב ולמה פרש בהם היה ראוי שיאמר כל הנוגע בנבלת בהמה יטמא עד הער' וכל הנושא מנבלת' יכבס בגדיו וטמא עד הערב. ולא הבינותי דבריו ז"ל כי מי הגיד לו שהרב ז"ל אינו מספי' בטעם שאמר הוא ששחיט' בהמה טהורה מטהרה מידי נבלה ולכן נכתב בה וכי ימות במיתה ולא בשחיטה ואין שחיטת בהמה טמאה מטהרה מידי נבלה ולכן נכתב בה בנבלתם סתם בין על ידי מיתה בין ע"י שחיטה והלא בת"כ שנו זה בהדיא ואמרו גבי בהמה טמאה כל הנוגע בהם יטמא להביא בהמה טמאה שלא תהא שחיטת' מטהרתה דקרא יתירא הוא דהא לעיל מיניה כתיב כל הנוגע בנבלתם יטמא ולא אתא אלא לרבויי שאע"פ ששחט' לא תהא שחיטתה מטהרתה מידי נבלה דדוקא טרפה שיש במינה שחיטה שחיטתה מטהרתה אבל בהמה טמאה שאין במינה שחיטה אין שחיטתה מטהרתה ואלו גבי בהמה טהורה

אמרו וכי ימות מן הבהמה יש מן הבהמה מטמאה ויש מן הבהמה שאינה מטמאה פרט לטרפה ששחטה הרי לך בהדיא שזה הטעם שנתן בחלוק כבר הוא שנו בת"כ בהדיא אלא שהרב ז"ל לא בא לתת טעם על החלוק אלא לומר שמה שאין הכתוב מזכיר כאן אלא מגע נבלת בהמ' טמאה ומשא אינו בדוקא אלא הה"נ מגע בהמה טהור' ומשא אלא שכאן למדך בנבלת בהמה טמאה ובעניין שבסוף הפרשה פירש על הבהמה טהורה אבל התימה מהרמב"ן ז"ל כי מדבריו נראה שהוא מסכים כפירוש הרב במה שאמר כאן למדך על נבלת בהמה טמאה ובפרשה שאחריה פירש על הבהמה טהורה דמשמע שבפרשה הראשונה לא הוזכר אלא דין הטמאה ובפרשה השניי' לא הוזכר אלא דין הטהור' ואין הדבר כן שהרי בת"כ שנו בהדיא בפרש' ראשונה ולאלה תטמאו יכול לכל האמור בענין בהמה חיה ועופות ודגים וחגבים יכול יהא אבר מן החי מטמא בכולם ת"ל בהמה אוציא דגים גדלים בים שאין בים מקבלי טומאה ולא אוציא את החגבים ת"ל מפרסת אוציא את החגבים שאין במינן טומאה ולא אוציא את העופות שיש במינן טומאה ת"ל פרסה אוציא עוף טמא ולא אוציא עוף טהור כו' ת"ל ושסע אין לי אלא בהמה טהורה בהמה טמאה מניין ת"ל אשר היא פירוש כל מה שהיא בין טהורה בין טמאה ובפרשה שנייה שנו גם כן כי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה לכם להביא בהמה טמאה שתטמא במשא אלמא בין הפרשה ראשונה בין הפרשה שנייה בתרוייהו קא משתעי בין בטהורה בין בטמאה ובשלמא לרש"י ז"ל ליכא לאקשויי איך הניח מדרשן של רז"ל שדרשו בת"כ שכל פרשה ופרשה בין הראשונה בין השנייה בתרוייהו קא מיירי ופירש הוא שהפרשה הראשונה בבהמה טמאה והפרשה השנייה בבהמה טהורה מפני שדרכו של רש"י בפירוש החומש להמשיך המקראות אחר פשוטו של מקרא וכיון דמפשטיה דקרא משמע דפרשה ראשונה בטמאה ופרשה שנייה בטהורה פירש אותה כן מפני שלפי המדרש שדרשו בפרשה הראשונה כל מלה ומלה בפני עצמה ודרשו אשר היא כל מה שהיא בין טהורה בין טמאה הוא רחוק מאד מפשוטו של מקרא הניח המדרש הזה ופירש המקראות כפשוטן כמו שגלה דעתו בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים אלא להרמב"ן ז"ל קשיא איך הניח המדרש שדרשו רז"ל בת"כ שהפרשה הראשונה והשנייה שתיהן בטמא' וטהור' קא מיירי ופירש הוא הראשונה בטמאה והשניי' בטהור' והלא בכמה מקומות טען על רש"י ז"ל על שהניח המדרש של רז"ל ופירש המקר' ע"פ פשוטו ולא בלבד זו אלא אף כשדורש המקרא על פי המדרש ואינו אליבא דהלכת' ואע"פ שהוא יותר קרוב לפשוטו של מקרא וכיון שכן איך הניח מדרשן של רז"ל פה והלך אחר פשוטו

של מקרא. ושמא י"ל שמה שאמר הרמב"ן ז"ל אינו אלא לדעת רש"י ז"ל שרצה לתרץ הקושיא שהקש' לו א"כ למה חלקן בנתינת הטעם הזה לא שהוא סובר זה:

פסוק כז

על כפיו כגון דוב וחתול. שאין כפות רגליהם מכוסות בטלפים:

פסוק לב

במים יובא ואף לאחר טבילתו טמא הוא לתרומה עד הערב ואחר כך וטהר. כדתניא טבל ועלה אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה אבל קודם שהעריב שמשו אע"פ שטבל אינו אוכל בתרומה הוסיף מלת אף לאחר טבילתו של וטמא עד הערב שלא תאמר שמפני שיובא במים דהיינו שטבל יטמא עד הערב כפי מה שיובן מבמים יובא וטמא עד הערב לפיכך הוסיף מלת אף לאחר טבילת שפירושו שאע"פ שטבל אינו מועיל לו לצאת מטומאתו עד שיעריב שמשו ואמר לתרומה שלא תאמר אף למעשר כי למעשר די בטבילה לבדה גם הוסיף ואח"כ קודם וטהר כדי שלא תאמר מאי וטהר טהר יומא אבל בת"כ שנו וטמא יכול לכל דבר ת"ל וטהר אי וטהר יכול לכל דבר ת"ל וטמא עד הערב הא כיצד טהור לחולין מבעוד יום ולתרומה עד שתחשך משמע דהאי וטהר בעוד יום הוא ולא לאחר שתחשך כדכתב רש"י ז"ל אבל רש"י הניח המדרש הזה מפני שהוא רחוק מפשוטו של מקרא שיפורש וטמא וטהור בזמן אחד ופי' וטמא עד שתשקע החמה וטהר אחר השקיעה אבל רז"ל מפני שאינו כתוב ואחר יטהר אלא וטהר לבד פירשו וטמא וטהר בזמן אחד ובשני עניינים טמא לתרומה וטהור לחולין ולמעשר והברייתא שאומרת טבל ועלה אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה הכי פירושא טבל ועלה הוא טהור וטמא יחד באותו זמן שמעת הטבילה עד הערב טהור למעשר וטמא לתרומה אבל ההיא דפ"ק דברכות דאמרי מאי וטהר טהר יומא ולא טהר גברא כדהכא הוא בפסוק ובא השמש וטהר דלא מצי התם לפרושי טהר גברא דאם כן לימא קרא ויטהר ואלו הכא א"א לפרשו טהר יומא אי משום דקרא דוטמא בגברא קמיירי ולא ביומא:

פסוק לג

אל תוכו אין כלי חרס מטמא אלא מאוירו. בפרק קמא דחולין ת"ר אויר כלי חרס טמא וגבו טהור ומפרש בגמרא מה"מ דת"ר תוכו ואע"פ שלא נגע בו אתה אומר אף על פי שלא נגע בו או אינו אלא אם כן נגע בו רבי יונתן בן אבטולמוס אומר נאמר תוכו לטמא ונאמר תוכו ליטמא מה תוכו האמור לטמא אף על פי שלא נגע אף תוכו האמור ליטמא אף על פי שלא נגע בו והתם מנלן אמר רבי יונתן התורה העידה על כלי חרס ואפילו מלא חרדל ופרש"י אויר כלי חרס שהגיעה טומאה לאוירו ולא נגעה בו וגבי טהור אפילו נגעה בו נאמר תוכו לטמא כשהכלי מטמא אוכלין שבתוכו דכתיב כל אשר בתוכו יטמא

ונאמר תוכו ליטמא כשהכלי מקבל טומאה מן השרץ דכתיב כל אשר יפול מהם אל תוכו מה תוכו האמור לטמא אף על פי שלא נגע הכלי למה שבתוכו הוא מטמא כל אוכלין ומשקין הנתונין באוירו כדמפרש רבי יונתן התורה העידה על כלי חרס ואפילו מלא חרדל שהכלי אינו נוגע בכלו אלא במה שסמוך לדפנות מטמאין מן האויר שאי אתה יכול לומר שזה מטמא את זה שהרי אין כביצה בכל אחד ועוד שאין אוכל מטמא אוכל ועוד אם כן זה שני וזה שלישי והשלישי לא יעשה רביעי אף תוכו האמור ליטמא שהיא אזהרת טומאה לכלי אף על פי שלא נגעה טומאה בו אלא תלויה באוירו טמא וא"ת והלא הני תרי תוכו דכתיבי בקרא מצרך צריכי להו חד לגופיה שיטמא הכלי חרס כל אוכלין ומשקין שבאוירו אף על פי שלא נגע בהם וחד למעוטי תוכו של זה ולא תוכו של אחר שאין שום כלי מטמא מאוירו אלא כלי חרס בלבד וכיון דצריכי להו היכי דרשינן להו לגזרה שוה והא בעינן מופנה וליכא כבר תרצו בגמרא ארבעה תוכי כתיבי תוך תוכו תוך תוכו פי' הני תרי תוכו דכתיבי בקרא ד' הוו דבכל חד מנייהו היי מצי למכתב תוך וכתב תוכו למדרש תוך תוכו חד לגופיה כדלעיל וחד לג"ש וחד לתוכו של זה ולא תוכו של אחר וחד לתוכו ולא תוך תוכו שאם היה כלי מונח בתוך כלי חרס ופי הפנימי למעלה מפי החיצון כדמפרש בת"כ ואוכלין ומשקין בפנימי וטומאה באויר החיצון אין האוכלים טמאין דלאו תוכו דכלי חרס נינהו אלא תוך תוכו ולא מיבעיא אם היה הפנימי של חרס דמציל דמכיון דאינו מטמא מגבו לא נטמא וחוצץ בפני הטומאה שבאויר החיצון אלא אפילו אם היה הפנימי כלי שטף דמיטמא מגבו ואיכא למימר לא יתוץ בפני הטומאה מציל על האוכלין שבתוכו שהרי גם הוא לא נטמא וחוצץ דאי משום דנגע בחיצון חיצון ראשון הוא ואין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה ואי משום דקאי באויר כלי חרס וכתיב וכל אשר בתוכו יטמא הני מילי אוכלין ומשקין אבל כלים אינה מטמאין דתניא בפסחים יכול כל הכלים מטמאין מאויר כלי חרס ת"ל וכל אשר בתוכו יטמא וסמיך ליה מכל האוכל אשר יאכל אוכל ומשקין מטמאין מאויר כלי חרס ואין כל הכלים מטמאין מאויר כלי חרס ואם תאמר למה לי גזרה שוה דתוכו תוכו ללמד שכלי חרס מיטמא מאוירו תיפיק לי דמדאצטריך הוא לגבי צמיד פתיל לומר האי הוא דכי אין צמיד פתיל עליו טמא הא יש צמיד פתיל עליו טהור הא כל הכלים בין שיש צמיד פתיל עליהם בין שאין צמיד פתיל עליהם מיטמאין מכלל דכלי חרס מקבל טומאה מאוירו דאי אינו מקבל טומאה מאוירו למה לי הוא הא כיון דכלי חרס אינו מיטמא מאוירו תו ליכא למעבד ק"ו שלא יהיו שאר כלים מיטמאין מגבן אלא מתוכן ובנגיעה כבר תרצו התוספות בזה דכל כמה דלא ידעינן דכלי חרס מיטמא מאוירו לא

מצינן למדרש מכל כלי פתוח אי זהו כלי שטומאתו קודמת לפתחו והוה מוקמינן ליה בכל הכלים ולא הוה ידעינן היאך נדרוש הפסוק ומאי למדרש מהוא ונראה לי שכך פירושו דאי לאו ג"ש דתוכו תוכו דמלמד לנו דכלי חרס מיטמא מאוירו לא הוה ידעינן לפרושי מפתוח אי זהו כלי שטומאתו קודמת לפתחו שפירושו אי זהו כלי שממהרת הטומאה לבדו דרך פתחו דהיינו מאוירו הוי אומר זה כלי חרס וכשלא היינו יודעין באי זה כלי קאי לא היינו יודעין היאך נדרוש הפסוק של כל כלי פתוח ולא שהמיעוט של הוא קאי בכלי חרס עד שנלמוד ממנו שבא למעט שאר כלים מדין כלי חרס דלא נילף מיניה מק"ו שלא יטמאו מגבן וא"כ לא היינו יודעים שהכלי חרס מקבל טומאה מאוירו אי לאו ג"ש דתוכו תוכו וא"ת הא מדכתב רחמנא תוכו ודרשינן מינה ולא תוך תוכו ש"מ דמקבל טומאה מאוירו כבר תרצו התוספות דאפילו לא מקבל טומאה מאוירו כיון דמטמא אחרים מאוירו אצטריך שפיר לאוכלין הנתלין תוך תוכו דטהורין אבל מדדרשינן תוכו של זה ולא תוכו של אחר ליכא למשמע דמיטמא מאוירו משום דה"א אם אינו ענין ליטמא תנהו ענין לטמא תוכו של זה מטמא אחרים מאוירו ולא תוכו של אחר אי נמי הוה אמינא תוכו של זה מקבל טומאה במגע ולא תוכו של אחר שלא יקבלו טומאה שאר כלים אפי' במגע אלא מגבן כמו שתרצו התוספות:

כל אשר בתוכו יטמא הכלי חוזר ומטמא מה שבתוכו. לא שהכלי כאילו הוא מלא טומאה וכל מה שבתוכו הוא נוגע בטומאה והוי ראשון לטומאה דא"כ למה נתמעטו הכלים מליטמא מאויר כלי חרס כדלקמיה וכמו ששנינו בברייתא ולא הטומאה עצמה ננעה בהן והרי הן מקבלין טומאה מאב הטומאה אלא עכ"ל שהכלי הוא המקבל טומאה מהשרץ התלוי באוירו אף על פי שלא נגעה בו כדלעיל ונעשה הכלי ראשון לטומאה וחוזר הכלי ומטמא מה שבתוכו ונעשה שני לטומאה ולפיכך נתמעטו הכלים מלקבל טומאה מאוירן מפני שאין הכלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה וזהו ששנינו השרץ שנמצא בתנור הפת שבתוכו שנייה שהתנור תחלה:

ואותו תשבורו למד שאין לו טהרה במקוה. וכדתניא בתורת כהנים ואותו תשבורו מלמד שאין לו טהרה אלא שבירתו כלומר אין אתה רוצה לטהרו מידי טומאתו שברהו עד שלא יהא ראוי לתשמיש שאם היה עשוי לאוכלין ינקוב אותו עד שיהא מוציא זיתים ואם היה עשוי למשקין ינקוב אותו עד שיהא כונס משקה בתוכו כשמניחין אותו על המשקה אבל אין לו טהרה אחרת חוץ מזו למדנו שאין לי טהרה במקוה מידי טומאתו כמו שאין לו טהרה בהגעלה מידי איסורו ואע"פ שלגבי טהרתו מידי איסורו יש טעם

בדבר שהתירה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דפיו לעולם ואלו לגבי טהרתו מידי טומאתו אין טעם בדבר כלל מכל מקום גזרת הכתוב הוא כן:

פסוק לד

מכל האוכל אשר יאכל מוסב על מקרא העליון כל אשר בתוכו יטמא מכל האוכל אשר יאכל אשר באו עליו מים והוא בתוך כלי חרס הטמא יטמא. אמר שהוא מוסב למעלה מפני שאין לו דבקות עם ואותו תשבורו הסמוך לו ופירש אשר יבא עליו מים אשר באו עליו מפני שאשר יבא מורה אחר שהיה בתוך הכלי חרס הטמא אם יבא עליו מים יטמא ואין הדבר כן שהרי התורה אמרה וכי יותן מים על זרע ואח"כ ונפל מנבלתם עליו ואז הוא טמא מפני שביאת המים עליו הכשירו לקבל הטומאה הנוגעת בו אחר כן יאמר והוא בחוך כלי חרס הטמא מפני שלא יספיק במה שפירש אשר באו עליו להורות שביאת המים קדמה לטומאה כי יתכן שיפורש שכניסתו לתוך הכלי הטמא קדמה לביאת המים עליהם ואחר צאתם משם אם באו מים עליהם יטמאו מפני שכבר נכנסו לתוך הכלי הטמא לפיכך הוצרך לומר שבאו המים והוא בתוך כלי חרס הטמא כלומר בעודו בתוך הכלי הטמא שאחר שבאו המים עליהם והוכשרו לקבלת הטומאה עודן בתוך הכלי הטמא ומקבלים ממנו הטומאה אחר הכשרן במים שהנגיעה הקודמת שהיו בתוך הכלי טרם שבאו עליהן המים אינה מטמאה אבל הנגיעה שאחר שבאו עליהם המים שהן עדיין בתוך הכלי הטמא היא מטמאה אותן מפני שהוכשרו כבר לקבל טומאה מהמים שבאו עליהן הה"נ אם קדם ביאת המים עליהן קודם כניסתן בתוך הכלי טמאין מיד תכף שנפלו בתוך הכלי הטמא אשר באו עליו מים ומה שכתב רש"י בתוך כלי חרס הטמא לאו למעוטי אם באו עליו מים קודם נפלם בתוך הכלי אלא למעוטי אם באו עליהם מים אחר שיצא מן הכלי שאינו חוזר וניעור להיות טמא מפני הנגיעה הקודמת שנגע בכלי הטמא:

ואפילו נגוב. שהרי לא תלה הכתוב את טומאתו אלא אחר ביאת מים סתם ל"ש נגוב ל"ש לח:

שכך יש לדרוש המקרא הזה אשר יבא עליו מים או כל משקה. זהו אליבא דרבי אליעזר שאמר אין טומאה למשקין כל עיקר פי' ואפילו לטומאת עצמן ופריך תלמודא בפ"ק דפסחים מקרא דבכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא ופי' רש"י דקס"ד דה"ק אחד אוכלין שבתוכו ואחד משקין שבתוכו יטמא ונהי דלא דרשת יטמא יטמא מיהו טומאת עצמן מי לא מיטמו ומשני מאי יטמא הכשר פי' וה"ק כל אשר בתוכו מכל האוכל אשר יבא עליו מים או כל משקה אשר ישתה הוי הכשר ויטמא האוכל מחמת אויר כלי חרס

הטמא ותניא נמי בת"כ אשר יבא עליו מים אין לי אלא מים מניין להביא הטל והיין והשמן והדבש והחלב ת"ל וכל משקה אי וכל משקה יכול אף מי תותי' ומי רימונים ושאר כל מי פירות ת"ל מים מה מים מיוחדין שאין להם שם לווי אף אני ארבה הטל והיין והשמן והדם והחלב שאין להם שם לווי ואוציא מי תותים ומי רימונים ושאר כל מי פירות שיש להם שם לווי יכול אפילו הן בבורות שיחין ומערות יהו מכשירין ת"ל בכל כלי יטמא מה כלי מיוחד שהוא תלוש מן הקרקע כו' ומוציא אני את שבבורות ושבשיחין ושבמערות שאינן תלושין מן הקרקע אבל לא כרבי יהודה ור' יוסי שאמרו טומאת משקין היא מ"ה ומפרשי קרא דוכל משקה אשר ישתה בטומאה וה"ק א' אוכלין שבתוכו' ואחד משקין שבתוכו טמאים ואם תאמר אי משקה דהאי קרא להכשיר הוא דאתא למה לי תיפוק לי מקרא דוכי יותן מים על זרע י"ל חד לאוכל שנטמא מחמת כלי וחד לאוכל שנטמא מחמת שרץ וצריכא דאי אשמעינן אוכל שנטמא מחמת כלי ה"א משום דלא חמיר אבל אוכל הבא מחמת שרץ דחמיר אימא אף בלא הכשר קמ"ל הכי דרשי בת"כ וא"ת אי הכי לשמעינן אוכל הבא מחמת שרץ דבעי הכשר וכ"ש אוכל הבא מחמת כלים איכא למימר מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא כמו שתרצו בפ"ק דפסחים גבי חד למעוטי משקין הבאין מחמת כלי וחד למעוטי משקין הבאים מחמת שרץ וקאמרי התם דאי אשמעינן במשקין הבאין מחמת כלי דלא חמירא אבל משקין הבאין מחמ' שרץ דחמירי אימ' עושה כיוצא בו ופריך ולשמעינן משקין הבאין מחמת שרץ וכ"ש משקין הבאין מחמת כלי ומשני מידי דאתי' בק"ו טרח וכתב לה קרא:

ועוד למדו רבותינו מכאן שאין ולד הטומאה מטמא כלים שכן שנינו יכול כלים מטמאין מאויר כלי חרס ת"ל כל אשר בתוכו יטמא מכל האוכל אוכל ומשקה מטמא מאויר כלי חרס ואין הכלים מטמאין מאויר כלי חרס כו'. נראה לי דהאי ומשקה משבשת' היא וצריך לגרוס אוכל מטמא מאויר כלי חרס לא אוכל ומשקה שהרי המשקה כבר כתבו רש"י עצמו לעיל שהוא בא להכשיר ואליבא דרבי אלעזר ולא ליטמא כדברי רבי יהודה ור' יוסי ואם כן איך יתכן לומר אח"כ ועוד למדו רבותינו מכאן שאוכל ומשקה הן מטמאין ולא הכלים ועוד שבת"כ שלפנינו ומייתי לה בפ"ק דפסחים אינו כתוב רק ת"ל אוכל אוכלין מטמאין באויר כלי חרס ואין כלים מטמאין באויר כלי חרס:

אלא אם כן נפלו עליהן משנתלשו. פי' משנתלשו האוכלין מן הקרקע שהוא מקום גדולן לא משנתלשו המים המכשירין את האוכלין ממקום חבורן שהן הבורות שיחין ומערות ונהרות וכיוצא בהן דההוא מכל כלי נפקא כדלעיל ולא מכח הסברא כדכתב רש"י ז"ל

שאם אתה אומר מקבלין הכשר במחובר אין לך שלא באו עליו מים ומהו אשר יבא עליו מים:

ולמדנו עוד שאין אוכל מטמא אחרים אלא אם כן יש בו כביצה שנאמר אשר יאכל אוכל הנאכל בבת אחת ושיערו חכמים כו'. בת"כ ומייתי לה ביומא בפ' יום הכפורים וזהו אליבא דרבי עקיבא דדריש כל אשר בתוכו יטמא אינו אומר טמא אלא יטמא לטמא את אחרים כדתניא בת"כ ואף על פי שכתב למעלה ועוד למדו רבותינו מכאן שאין ולד הטומאה מטמא כלים שכן שנינו יכול כלים מטמאין מאויר כלי חרס ת"ל כל אשר בתוכו יטמא מכל האוכל אוכל ומשקה מיטמא מאויר כלי חרס ואין כלים מיטמאין מאויר כלי חרס אלמא יטמא לקבל טומאה הוא ולא יטמא את אחרים י"ל דתרוייהו דרשינן מיניה כמשמעו לקבל טומאה כאילו אמר טמא הוא ולטמא אחרים מדלא כתיב טמא אלא יטמא אך קשה אי הכי מ"ל לרז"ל לדרוש קרא דאשר יאכל אוכל הנאכל בבת אחת לטומאת אחרים ולא לטומאת עצמן אימא איפכא אי נמי לתרוייהו וליכא למימר דהאי תנא דדריש אין אוכל מטמא אחרים אלא אם כן יש בו כביצה ואלו לטומאת עצמן אפילו בכל שהוא סבירא ליה יטמא לטמא אחרים הוא ולא לקבל טומאה מדלא כתיב טמא הוא ולפיכך דרש קרא דאשר יאכל דמשמע אוכל הנאכל בבת אחת לטומאת אחרים ולא לטומאת עצמן דהא ברישא דברייתא קתני יכול אף הכלים יהו מטמאין באויר כלי חרס ת"ל אוכל אוכלין מטמאין באויר כלי חרס ואין הכלים מיטמאין באויר כלי חרס אלמא יטמא בטומאת עצמן היא ובסיפא דהא ברייתא גופיה קתני אוכל יטמא מלמד שהוא מטמא בכל שהוא יכול יטמא אף לאחרים בכל שהוא ת"ל אשר יאכל הא אינו מטמא אחרים אלא בכביצה משמע דהאי תנא תרוייהו קא דריש יטמא לעצמו כמשמעו וגם יטמא לאחרים מדלא כתיב טמא הוא ושמא י"ל דהאי דקאמר שטומאת עצמן הוא בכל שהוא מד"ס הוא דקאמר ומה ששנו בת"כ אוכל יטמא מלמד שמטמא בכל שהוא אינו אלא דרך אסמכתא אלא מדאורייתא קרא דאשר יאכל דמשמע כביצה בין בטומאת עצמו בין בטומאת אחרים קאי מכיון דפי' יטמא בתרוייהו קמיירי כדלעיל וכן פי' הברייתא הזאת רבינו ישעיה הראשון ז"ל ורש"י ז"ל לא הביא שיעור הביצה אלא בטומאת אחרים לא מפני שסובר שטומאת עצמן מן התורה אינה כביצה רק מפני שטומאת עצמן אף על פי שהיא כשיעור ביצה מן התורה חז"ל התמירו בה אפילו בכל שהוא לפיכך לא הביא שיעור הביצה אלא בטומאת אחרים שהוא כשיעור ביצה אפילו מדברי סופרים ולכן יש לתמוה על הרמב"ם ז"ל שכתב שיש בזה קצור בדברי הרב כי מי גלה לו שלא יפורשו דברי הרב בזה האופן מאחר שהוא עצמו פי' דברי התנא של

ת"כ כן ועוד אפילו אם ת"ל שדעת הרב היה שטומאת עצמן בכל שהוא הוא מן התורה עדיין לא היה לו לטעון עליו מאחר שיש כמה גדולי עולם שסוברים כן שהרי הרמב"ם ז"ל כתב בפרק רביעי מהלכות טומאת אוכלין כמה שיעור אוכלין לטומאת עצמן כל שהן אפילו שומשום או חרדל מתטמא שנאמר מכל האוכל אשר יאכל כל שהוא ואין אוכל טמא מטמא אוכל אחר או משקין או ידים עד שיהיה כביצה בלא קליפתה ומדלא פירש שטומאת עצמן בכל שהוא אינה מן התורה אלא מד"ס כמנהגו בכ"מ ש"מ שהוא סובר שהוא מן התורה ולא מד"ס:

פסוק לה

תנור וכירים כלים המטלטלים הם והם של חרס ויש להן תוך ושופת את הקדרה על נקב החלל ושניהם פיהם למעלה. אמר שהם מטלטלים מפני שאם יהיו מחוברין לקרקע וקבועים בה יהיו נחשבים כקרקע ממש דקיימא לן כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע ולא יהיו מיטמאין והכי מוכח קצת מדתנן בפ' חמישי דמס' כלים תנור של אבן ושל מתכות טהור וטמא משום כלי מתכות שפירושו טהור משום תנור וכירים שאינו מקבל טומאה מאוירו וטמא משום כלי מתכות שמיטמא מגבו דעל כרחיך במטלטלים שאינן מחוברין לקרקע קמיירי דאי במחוברין אין התנור של מחבת מיטמא אפילו משום כלי מתכות שכל המחובר לקרקע כקרקע דמי וכיון דבשאין מחוברין קמיירי וקתני של מתכת טהור משום תנור וכירים מכלל דשל חרס דטמא במיטלטל הוא אבל הרמב"ם ז"ל חולק על רש"י ז"ל וכתב בפירש המשנה בסוף פ"ה ממסכת כלים שכל הכלים הבנויין בארץ טהורין זולת תנור וכירים אשר ביארם הכתוב אולם חוץ מאלה הנה השרש אצלינו כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע וכן כתב בהלכות כלים בפרק ה' תנור או כירה של אבן טהורין לעולם ושל מתכת טהורים משום תנור וכירים שנאמר יותץ את שיש לו נתיצה אבל מיטמאין משום כלי מתכות כיצד אין מיטמאין מאוירן ולא במחובר לקרקע כתנור וכירים ואם נגעה בהן טומאה אפילו מאחוריהן מיטמאין כשאר כלי מתכות ויש להן טהרה במקוה וההיא מתניתין דמיירי במיטלטל תתפרש לפי דעתו דמשום דטמא משום כלי מתכות דא"א בלא מיטלטל נקט מיטלטל אף בשל חרס אע"פ שבשל חרס אינו צריך מטלטל והא דכתב רש"י והן של חרס לאו בכלי חרס ממש קאמר שהרי הכלי חרס הוא הכלי העשוי מן הטיט ואחר כך שורפין אותו בכבשן האש ותנור וכירים וכיוצא בהן הן משאר הבניינות הנעשות מן הטיט ומיבשין אותן בחמה ואופין ומבשלין בהם מזולת שישרפום בכבשן האש כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ' ראשון מהלכות כלים אך מפני שטומאת כלי חרס וטומאת התנור וכירים שוה נקראו גם הם בשם חרס תדע

שהרי בת"כ שנו טימא כלי חרס וטימא תנור מה כלי חרס משתגמר מלאכתו באור אף התנור משתגמר מלאכתו באור אלמא שם כלי חרס לחוד ושם תנור לחוד ולכן התורה בכלי חרס אמר לשון שבירה ובתנור וכירים אמר לשון נתיצה ואף על פי שתנור וכירים מין א' הם ששניהם מהבניינות הנעשות מן הטיט ואופין ומבשלין בהן מבלתי שישרפום בכבשן האש וגם שניהן פיהם למעלה כמו שכתב רש"י אחר זה מכל מקום צורת התנור אינה כצורת הכירים שהתנור רחב מלמטה וצר מלמעלה ואין הכירה כך וכך פרש"י בפרק כירה ומה שאמר ויש להן תוך הוא משום דכתיב כל אשר יפול מהם אל תוכו ותניא בת"כ את שיש לו תוך שמא את שאין לו תוך טהור ותנור וכירים ככלי חרס הוו בכל דיני טומאתן:

יותץ שאין לכלי חרס טהרה בטבילה. פי' אין לתנור וכירים טהרה בטבילה כמו שאין לכלי חרס טהרה בטבילה כדכתיב לעיל מיניה וכל כלי חרס אשר יפול מהם אל תוכו כל אשר בתוכו יטמא ואותו תשבורו וקראם כלי חרס מפני שטומאתן וטהרתן שוה לכלי חרס וכתב רש"י שם שאין לו טהרה במקוה וכונת הרב בשניהם לומר שאין פירוש תשבורו ויותץ שהוא חייב לעשות כן שהרי אם רצה להניחם בטומאתן לעולם לאפוי' ולבשל בהן בימי טומאתו או אפילו בימי טהרתו במי שאינו אוכל חוליו בטהרה הרשות בידו כדכתב רש"י עצמו אחר זה רק פירוש תשבורו ויותץ שאין להן טהרה אחרת אלא הכלי חרס בשבירה והתנור וכירים בנתיצה וכך שנו בת"כ יותץ יכול יתצנו ודאי פירוש שחייב לנתצם ואסור להניחם בטומאתן ת"ל טמאים יהיו לכם מקיימן אתה בטומאתן א"כ מת"ל יותץ שאם רצה לטהרם אין להן טהרה אחרת אלא הכלי חרס בשבירה והתנור בנתיצה שכל הכלים שנטמאו ואח"כ נשברו שבירה שמפסדת צורתן ותשמישן נטהרו וזהו ששנינו תנור שנטמא כיצד מטהרין אותו חולקו לג' וגורד את הטפלה עד שהוא בארץ וי"א ממעטו מבפנים ארבעה למדנו מכאן שאין להן טהרה בטבילה:

פסוק לו

אך מעין ובור מקוה מים המחוברים לקרקע אין מקבלין טומאה. כדתנן בריש מסכת מקואות גובאין שנפל לתוכן המת או שהלך בהן הטמא ושתה טהור אחד מי גבאים ואחד מי בורות שיחין ומערות ומי תמציות שפסקו ומקואות שאין בהם ארבעים סאה בשעת הגשמים הכל טהור ומפרש טעמא בתוספתא מפני שאין המים שבגובאים ושבבורות שיחין ומערות עלולין לקבל טומאה עד שיתלשו וזהו אליבא דרבי יהודה ורבי יוסי דאמרי טומאת משקין מן התורה דדרשי קרא דוכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא בטומאה ממש אבל לרבי אלעזר דאמר אין טומאה למשקין כל עיקר וקרא דוכל משקה

אשר ישתה בכל כלי יטמא בהכשר קמיירי כדאיתא בפ"ק דפסחים צ"ל דקרא דאך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור בטהרת הטובל בהן קמיירי כדתניא בת"כ לא בטהרת עצמן וזהו שכתוב אחר זה ועוד יש לך ללמד יהיה טהור הטובל בהן מטומאתו אך מלשון ועוד לא משמע הכי דמלשון ועוד משמע ששני דברים למדנו ממקרא זה לא האחד מהם על דעת רבי יהודה והאחד על דעת רבי אלעזר דאם כן וי"א יהיה טהור הטובל מטומאתו מיבעי ליה ושמא י"ל דרבי יהודה גופיה דדריש ליה להאי קרא בטהרת המים דריש ליה נמי בטהרת הטובל בהן דשקול הוא ויבאו שניהם:

ונוגע בנבלתם יטמא אפילו הוא בתוך מעין ובור ונוגע בטומאה יטמא. בת"כ דהאי קרא יתירא הוא דכבר כתב לעיל מיניה כל הנוגע בהם במותם יטמא ולא אתא אלא למדרש מיניה דאפילו הוא בתוך המים של מעין ובור ונגע בטומאה אין המקוה מצילתו מידי טומאה והכי דרשינן ליה אך מעין ובור מקוה מים הטמא הטובל בהן טהור אבל הטהור העומד בתוכן אם נגע בשרץ הנופל בתוכו יטמא:

שלא תאמר אם מטהר את הטמאים מטומאתה ק"ו שיציל את הטהור מליטמא. אבל בתורת כהנים שנו שהייתי אומר הואיל והארץ מעלה את הטמאים מטומאתן והמקוה מעלה את הטמאים מטומאתן מה הארץ מצלת את הטהורים מליטמא אף מקוה יציל את הטהורים מליטמא ת"ל ונוגע בנבלתם יטמא אפילו הם בתוך המים פי' הואיל והארץ מעלת את הטומאה שהיא מטהרת האוכלים הטמאים בהשרשה כדתניא מניין לזרעים שזרען שטהרו ת"ל אשר יזרע טהור הוא מה הארץ מצלת את הטהורים מליטמא שהיא מצלת על הזרעים בעודן מחוברין בה שלא יקבלו טומאה ולא ידעתי למה הניח הרב הבריתא הזאת והביא אותו בק"ו ועוד היכן מצא הק"ו הזה שכתב הוא ועוד שזה הק"ו יש להשיב עליו אפר פרה תוכיח שמטהרת את הטמאים ואינה מצלת את הטהורים מליטמא אבל אדרבה מטמאה אותו אף אני אביא את המקוה אע"פ שהוא מטהר את הטמא לא יציל את הטהור מליטמא:

פסוק לז

טהור הוא למדך הכתוב שלא הוכשר ונתקן להקר' אוכל לקבל טומאה עד שיבא עליו מים. דמדכתיב בתריה וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא מכלל דקרא דלעיל מיניה דכתיב טהור הוא בשנפל מנבלתם עליו טרם שיבא עליו מים קמיירי וכאילו אמר וכי יפול מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע טרם יותן עליו מים טהור הוא ואם תאמר למה לי קרא דכי יפול לטהר את הזרעים שנפל עליהם טומאה טרם שיבא עליו מים תיפוק לי מדכתיב וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא מכלל

דאם נפל מנבלתם עליו טרם שיבא עליו מים טהור דומיא דטומאת כלי חרס דלעיל מיניה דלא כתיב ביה אלא כל אשר בתוכו מכל האוכל אשר יאכל אשר יבא עליו מים יטמא ולמדנו מזה מכלל דאם לא בא עליו מים טהור כבר תרצו בת"כ על זה וכי יפול מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע טהור וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא יש בענין זה זרעים טמאים וזרעים טהורים מחוברים לקרקע ותלושין מן הקרקע אם אתה אומר מחוברים טמאין ותלושין טהורין טמאת את הכל וכשאתה אומר מחוברין טהורין ותלושים טמאים טמאת מקצת טהרת מקצת פירוש דהאי קרא יתירא דוכי יפול מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע טהור הוא לא אתא למדרש מיניה באם אינו עניין לגופיה שיש לך זרעים שאף על פי שהוכשרו טהורים ובא לחלק בין זרעים מחוברים לזרעים תלושין ובעל כרחין לומר שהתלושין הם הטמאים שאם תאמר המחוברין הן הטמאים אין לך זרע שלא הוכשר אך ממה שכתב רש"י אחר זה וכי יותן מים על זרע אחר שנתלש שא"ת יש הכשר במחובר אין לך זרע שלא הוכשר וכתב גם כן למעלה מזה ולמדנו עוד על ביאת מים שאינה מכשרת זרעים אלא אם כן נפלו עליהם משנתלשו שאם אתה אומר מקבלים הכשר במחובר אין לך שלא באו עליו מים ומהו אומר אשר יבא עליו מים משמע שאף בלא ייתורא דקרא דוכי יפול מנבלתם דדרשי מיניה זרעים טמאים וזרעים טהורים על כרחיך לפרושי קרא דוכי יותן מים דבתלושין קמיירי ואם כן למה לי קרא דוכי יפול מנבלתם וגו' תיפוק לי מקרא דוכי יותן מים דומיא דטומאת כלי חרס דכתיב ביה בהוכשר טמא לחודיה ומינה שמעינן דכי לא הוכשר טהור ועוד איך הניח הברייתא השנויה דת"כ דמפיק תלושין טמאים ומחוברים טהורים מקושיא דזרעים טהורים וזרעים טמאים ומפיק לה איהו מוכי יותן לחודיה. ושמא י"ל דרש"י ז"ל לא רצה להוציא התלושין טמאים והמחוברים טהורים מזרעים טהורין וזרעים טמאים כדתניא בת"כ משום דדרשא זו רחוקה היא מפשוטו של מקרא ואין מנהגו להביא בפירוש החומש מאותן המדרשות כמו שכתב בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים והא דכתיב גבי טומאת שרץ לא הוכשר טהור הוכשר טמא ולא הספיק לו מקרא דכי יותן דמדהוכשר טמא ש"מ לא הוכשר טהור כמו בטומאת כלי חרס אינו כל כך קשה לפי פשוטו של מקרא משום דאורחא דקרא הוא שפעם מוציא הדין מכח הדוקיא ופעם הוא כותבו בפירוש וא"ת למה לי קרא דכי יותן תיפוק לי מטומאת כלי חרס דכתיב ביה מכל האוכל אשר יאכל אשר יבא עליו מים יטמא דמאחר שטמא כלי חרס וטמא השרץ מה כלי חרס אינו מטמא אלא לאחר הכשר אף השרץ לא יטמא אלא לאחר הכשר כבר תרצו בתורת כהנים אם הקל בכלי חרס הקל שלא יטמא אלא לאחר הכשר נקל בשרץ

החמור דילמא בשרץ החמור מטמא בהכשר ושלא בהכשר ת"ל וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לומר שאף שרץ אינו מטמא אלא בהכשר וא"ת אי הכי לשמעינן שרץ החמור שאינו מטמא אלא בהכשר וכל שכן טומאת כלי חרס הקל כבר הוקשו זה בפרק קמא דפסחים גבי חד למעוטי משקין הבאין מחמת כלי וחד למעוטי משקין הבאין מחמת שרץ ותרצו מלתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא:

פסוק לח

מים על זרע בין מים בין שאר משקין. בת"כ דילפינן מים מים לגזרה שוה מים אמורים למעלה בטומאת כלי חרס ומים אמורים למטה בטומאת שרץ מה מים האמורים למעלה עשה בהן שאר משקין כמים אף מים האמורים למטה נעשה בו שאר משקין כמים ואם תאמר למה לי גזירה שוה תיפוק לי מק"ו ומה כלי חרס הקל עשה בו שאר משקין כמים שרץ החמור לא כל שכן כבר תירצו בת"כ מה לכלי חרס שכן מיטמא מאוירו ת"ל מים מים לג"ש:

בין הם על הזרע בין זרע נופל בתוכן. בת"כ ויש בזה נוסחאות משונות בנוסחת רבינו הלל כתיב אין לי אלא בזמן שנתן מים על גבי זרע זרע על גבי מים מניין ת"ל ונפל מנבלתם עליו טמא ופירוש כלומר כיון דנפל מנבלתם עליו בין כך ובין כך טמא. ורבינו אברהם זוטא מתיוו"ץ טען דלא מסתבר לומר דמשמע מיניה בין כך ובין כך דהא איכא למשמע טפי דווקא כי יותן מים על זרע טמא אבל זרע על מים לא וגורס הוא ת"ל זרע ונפל דזרע ונפל משמע דזרע נפל על המים דזרע נדרש לפניו ולאחריו וכי יותן מים על זרע זרע ונפל ודומה לו וכהאי גוונא דרשו גבי ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אין לי אלא שהקדים עפר למים הקדים מים לעפר מניין ת"ל מים חיים אל כלי שמים חיים נדרש לפניו ולאחריו ונתן עליו מים חיים מים חיים אל כלי וכיוצא בו בכמה מקומות. ורבינו ישעיה הראשון גורס ת"ל טמא ופירוש כל היכי דהוו מים על זרע בין אם נפלו המים על הזרע בין אם הזרע נפל לתוך המים על זרע הוי וטמא. ונראה לי שגרסתו תלמוד לומר על זרע טמא ופירושו שמלת על זרע יתירא הוא דה"ל למכתב וכי יותן מים עליו דעל כל זרע דלעיל מיניה קאי מאי על זרע למדרש מיניה דכי הוו מים על הזרע בין אם נפלו המים עליו בין אם נפל הוא על מים כיון שהמים הם עליו טמא הוא. ורבינו מיוחס כתב וכי יותן מים על זרע בין שהמים נתנו על הזרע בין שהזרע נתן על המים הוכשרו שהרי נאמר למעלה אשר יבא עליו מים כל מקום. ואם כן צריך לומר שבנוסחא שלו היה כתוב ת"ל אשר יבא עליו מים ואינו מתיישב לי זה מפני שמאמר אשר יבא עליו מים אינו נופל אלא על נפילת המים בזרע לא על נפילת הזרע במים:

ונפל מנבלתם עליו אף משנוגב מן המים. דונפל מנבלתם סתמא כתיב ל"ש קודם הנגוב ל"ש אחר הנגוב:

פסוק לט

בנבלתה ולא בעצמות וגדים ולא בקרניים וטלפים ולא בעור. בת"כ ומייתי לה בפרק העור והרוטב דשם נבלה אינו נופל אלא על הבשר ובשפרשו ממקום חבורן קמיירי אבל כשהן מחוברין בבשר הנוגע בהן כנוגע בבשר אי משום יד אי משום שומר שאם הוא עצם שיש בראשו כזית בשר הוי ההוא עצם יד לאותו בשר ואם הוא עצם שיש בתוכו כזית מוח כגון עצם הקולית הוי ההוא עצם שומר לבשר והשומ' והיד שניהן מוציאין את הטומא' והנוגע בהן כנוגע בבשר וכן שנו בת"כ בנבלתה לא בעצמות ולא בגידין כו'. יכול אפילו בשעת חבורן ת"ל יטמא לרבות כשהן מחוברין לבשר שהנוגע בהם כנוגע בבשר אי משום יד אי משום שומר פי' מדהוה ליה למכתב טמא וכתב יטמא לרבות כו':

פסוק מ

והנושא את נבלתם חמורה טומאת משא מטומאת מגע כו'. פי' בכל מקום שנאמרה בתורה טומאת משא לעולם תמצאנה שהיא חמורה מטומאת מגע כדכתב רש"י לעיל בפסוק וכל הנושא מנבלתם כלומר שאין להטעין המגע כבוס בגדים מק"ו מטומאת משא כדפירש רש"י לעיל:

והאוכל מנבלתה יכול תטמאנו אכילתו. מה שפירש אותו אחר והנושא את נבלתה שלא כסדר הוא כדי שידביק הנושא עם הנוגע להודיע ההבדל שביניהם שטומאת משא חמורה מטומאת מגע:

כשהוא אומר בנבלת עוף טהור נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה. דהאי קרא על כרחין בנבלת עוף טהור קא מיירי מדכתיב לא יאכל לטמאה בה ותניא בת"כ את שאין לה טומאה אלא אכילתה פי' מדהוה ליה למכתב נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה וכתב בה למעוטי הוא דאתא לומר לך אין לה טומאה אלא מה שכתוב בה שהיא האכילה אבל לא טומאת מגע ולא טומאת משא ואם כן אי אפשר לומר דבנבלת בהמה קמיירי דנבלת בהמה איט בה טומאת מגע וטומאת משא ולא בנבלת עוף טמא דתניא בת"כ נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה מי שאסורו משום בל תאכל נבלה יצא עוף טמא שאין אסורו משום בל תאכל נבלה אלא משום בל תאכל טמא כדפי' רש"י בפרק יוצא דופן אם כן עכ"ל דבנבלת עוף טהור קא מיירי:

בה אתה מטמא בגדים באכילתה ולא באכילת בהמה. פי' דוקא בנבלת עוף טהור אתה מטמא בגדים באכילתה ולא בנבלת בהמה דתרי מיעוטי שמעינן ממלת בה חדא הא דאמרן אין לך אלא מה שאמור בה אכילה ולא מגע ומשא וחד בה אתה מטמא בגדים

באכילתה ולא בנבלת בהמה דאי לאו מיעוטא ה"א תהא נבלת בהמה מטמאה בגדים בבית הבליעה מק"ו מנבלת עוף טהור ומה נבלת עוף טהור שאין לה טומאה במגע ובמשא יש לה טומאה בבית הבליעה נבלת בהמה שיש לה טומאת מגע ומשא אינו דין שיהיה לה טומאה בבית הבליעה ת"ל בה בה אתה מטמא בגדים באכילתה ולא בנבלת בהמה והכי קתני לה בת"כ ומייתי לה בפרק יוצא דופן ונבלת עוף טהור דמטמא בגדים בבית הבליעה נפקא לן מקרא דוכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה באזרח ובגר וכבס בגדיו דהאי קרא בנבלת עוף טהור קמיירי כדילפינן לה מקרא דנבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה כדלעיל:

כגון שתחבה לו חבירו בבית הבליעה. דאילו תחבה הוא בידו בתוך בליעתו הרי הוא טמא משום נושא לטמא בגדים שעליו אף על פי שאין נבלת בהמה מטמאה בגדים בבית הבליעה וא"ת כי תחבה לו חבירו נמי בתוך בליעתו מאי הוי נהי דאינה מטמאה משום נוגע שהרי לא נגע בה אלא בבית הבליעה שהיא בית הסתרים ומגע בית הסתרים אינה מטמאה מכל מקום יהא טמא משום משא שהרי הוא נושא אותה בבית בליעתו ובית הסתרים מטמא במשא כבר הביאו זה בגמרא בפרק יוצא דופן דאיבעיא להו מקום טומאת נבלת עוף טהור שהוא בבית הבליעה של אדם שאין לנבלת עוף טומאה אלא שם בלוע הוי או בית הסתרים הוי למאי נפקא מינה כגון שתחב לו חבירו כזית נבלה לתוך פיו שאם תחב הוא בעצמו איטמי ליה במגע אי אמרת בלוע הוי טומאה בלועה לא מטמיא שהרי היא כמו שאינה ואין בה לא מגע ולא משא אלא אי אמרת בית הסתרים הוי כשאר בית הקמטים דטומאה לא בטלה נהי דבמגע לא מטמיא דבית הסתרים לא מטמיא במגע במשא מיהא מטמיא ונחלקו בה אביי ורבא אביי אמר בלוע הוי ורבא אמר בית הסתרים הוי לאביי גזרת הכתוב הוא בנבלת עוף טהור שתטמא באכילתה אף על פי שתחבה לו חבירו בבית בליעתו שאין שם לא טומאת מגע ולא טומאת משא ולרבא גזרת הכתוב היא בנבלת בהמה שלא תטמא באכילתה היכא דתחבה לו חבירו בתוך בליעתו שלא נגע בה אף על פי שהוא נושא אותה בתוך בליעתו:

אם כן מת"ל האוכל ליתן שיעור לנושא ולנוגע כדי אכילה והוא כזית. בת"כ ומייתי לה בפרק יוצא דופן וכי האי גונא דרשו גבי ומזה מי הנדה ורבותינו אמרו שהמזה טהור ומאי מזה נושא ואפקיה רחמנא בלשון מזה לומר לך שאינו מטמא עד שיהא בו שיעור הזייה אלא שאין זה כמוהו ממש ששם פירוש מזה נושא ואפקיה בלשון מזה לומר לך ששיעור נושא כשיעור הזייה וכאן אין פי' האוכל נושא ולא נוגע שהרי בפי' הם כתובי' ולא נכתב האוכל אלא לפרש שיעורם שהם כזית כשיעור סתם אכילה שבתורה וא"ת

מהכ' משמע שאין לזה המקרא משמעות כלל ולא בא אלא ליתן שיעור לנושא ולנוגע ואלו בפרק בהמה המקשה אמרו טומאה בלועה דטהורה מנלן דכתיב והאוכל מנבלתה יכבס בגדיו מי לא עסקינן דאכל סמוך לשקיעת החמה וקאמר רחמנא טהור ופי' רש"י מי לא עסקינן אפילו באוכל נבלה סמוך לשקיעת החמה דעדיי' היא במעיו ולא נתעכלה וקמטהר ליה קרא בהערב שמש דכיון דנבעלה הרי היא כמעוכלת לענין לטמא אלמא האי קרא דהאוכל לגופי' היא דאתא לאשמועינן דטומאה בלועה חשובה כמעוכלת לענין טומאה דאילו משום טומאת סתרים נהי דלא מטמיא במגע במשא מיהא מטמיא כבר תרצו התוספות בזה דההיא דפר' בהמה המקשה מפיק לה מפשטיה דקרא דמשמע דטהר הכתוב את האוכל אפילו סמוך לשקיעת החמה שעדיין המאכל במעיו בעינו שכשטבל והעריב שמשו טהור דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ולא מסתבר לאוקומי כולה קרא לטהר טומאה בלועה משום דמגופיה דקרא דכתיב ביה יכבס בגדיו משמע דללמד על טומאה הוא דאתא והשתא אתיא שפיר הא דקתני בברייתא אם כן מת"ל האוכל ליתן שיעור לנושא ולנוגע כו' דדילמא לאשמועי' דטומאה בלועה טהורה היא אבל בהא דקתני בברייתא יכול תהא נבלת בהמה מטמאה בבית הבליעה מקל וחומר תלמוד לומר בה בה אתה מטמא בבית הבליעה ואין אתה מטמא בנבלת בהמה בבית הבליעה לא ידעתי מנ"ל למדרש הכי לבטל הק"ו דדילמא מיעוט בה למעוטי טומאת מגע ומשא מנבלת עוף טמא הוא דאתא כדקתני בברייתא לא יאכל לטמאה בה שאין בה טומאה אלא אכילתה ושמא י"ל קבלה היתה בידם שאין נבלת בהמה מטמאה בבית הבליעה ואסמכוה אהאי מיעוטא דבה וא"ת מנ"ל לרז"ל למדרש קרא דהאוכל ליתן שיעור לנושא ולנוגע דילמא ליתן שיעור לנושא בלבד דכתיב ביה כבוס בגדים כמו באוכל אבל בנוגע דלית ביה כבוס בגדים לא דכי האי גונא דרשו בפ"ק דיומא ומזה מי הנדה יכבס בגדיו מאי מזה נושא ואפקיה בלשון הזיה ליתן שיעור הזיה בנושא כנוגע משום דלא כתיב ביה כבוס בגדים כבר תרצו התוספות דגבי מזה דין הוא שידרשו אותו בנושא ולא בנוגע משום דנושא לא כתיב בקרא בהדיא אלא נוגע ועכ"ל מאי מזה נושא ואפקיה בלשון מזה לומר לך שאין הנושא טעון כבוס בגדים אלא כשיש בו שיעור הזייה אבל הכא אי לא קאי קרא דוהאוכל אלא אנושא גרידא אם כן לא ניכתוב נושא וממילא נימא מאי אוכל נושא כמו התם דלא כתיב נושא ואמרינן מאי מזה נושא אבל זהו דבר תימה כיון דקרא דהאוכל אתרוייהו קאי אנושא ואנוגע ולא בא אלא ליתן בהם שיעור אם כן לא הוה ליה למכתב באוכל כבוס בגדים מאחר שאין כבוס בגדים בנוגע אלא בנושא בלבד וליכא למימר אי לא הוה כתיב ביה כבוס בגדים הוה מוקמינן ליה בנוגע אבל בנושא דחמיר

טפי אינו צריך שיעור כזית אלא אפילו בכל שהוא להכי כתיב ביה כבוס בגדים לומר לך דאפילו בנושא דבעי כבוס בעינן שעור כזית וכ"ש בנוגע דאם כן לא לכתוב רחמנא לא כבוס בגדים ולא הנוגע והוה אמינא מאי אוכל נוגע דומיא דמזה השתא דכתיב נוגע עכ"ל דלאו אנוגע לחודיה קאי אלא אף אנושא ואם כן כבוס בגדים דכתיב באוכל למה לי והתוספות תרצו בזה דשמא לשום דרשא אצטריך לכתוב בו כבוס בגדים:

וטמא עד הערב אף על פי שטבל צריך הערב שמש. דאל"כ ואחר ירחץ במים וטהר מיבעי ליה וזהו שאמרו טבל ועלה אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה והערב שמש דהכא לאו בביאת אורו קמיירי אלא בביאת שמשו שהוא זמן צאת הכוכבים כדנפקא לן מקרא דובא השמש וטהר מאי וטהר טהר יומא ולא טהר גברא דאם כן ויטהר מיבעי ליה כדאיתא בפרק קמא דברכות ונ"ל שמה שפירוש זה כאן ולא בשאר וטמא עד הערב דכתיבי גבי נוגע ונושא משום דהתם איכא למימר דאתא למימר דטומאתו היא טומאת ערב ולא טומאת שבעה אבל הכא דלא אתא אלא ללמד לנושא ולנוגע שיהיה שיעורה כשיעור סתם אכילה שהוא כזית ולא להודיע טומאתו שהיא טומאת ערב שהרי האוכל נבלת בהמה אין לו טומאה כלל אלא אם כן נגע בו או נשא אותו הוצרך לומר דהאי וטמא עד הערב דהכא לא בא אלא ללמד שאף על פי שטבל צריך הערב שמש ואף על פי שכתוב בפרשת אמור ובא השמש וטהר ותניא ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה אף על פי שטבל כדכתיב לעיל מיניה ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים איכא למימר כתיב בהא וכתיב בהא דהכא מיירי בנבלת בהמה והתם בשאר מיני טומאה דכה"ג אמרו בפרק כל שעה גבי לא גרע מערל ובן נכר דכתיב ביה כל ערל לא יאכל בו וכל בן נכר לא יאכל בו בו אינו אוכל אבל אוכל מצה ומרור ורבי יהודה כתיב בהאי וכתיב בהאי:

פסוק מא

השורץ על הארץ להוציא את היתושין שבכליסין ואת הזיזין שבעדשים שהרי לא שרצו על הארץ אלא בתוך האוכל אבל משיצאו לאויר הרי נאסרו. בת"כ והא ברייתא מיירי כשהתליעו לאחר שנתלשו ממקום חבורן אבל אם התליעו בעודן מחוברין בקרקע הרי הן אסורין כדאמר שמואל בפרק אלו טרפות קישות שהתליעה באיביה כלומר בעוד שהיא מחוברת באילן אסורה התולעת משום השרץ השורץ על הארץ ופי' רש"י שכיון שמהלכת התולעת בתוך הקישות והיא מחוברת לקרקע הרי היא כשורצת על גבי קרקע אבל אם התליעה בתלוש מותרת התולעת בד"א כשלא יצאו לאויר העולם אבל אם יצאו הרי שרצו על הארץ ונאסרו:

לא יאכל לחייב המאכיל כאוכל. כבר הארכתי הרבה בברייתא דשרץ העוף דכתיב ביה לא יאכלו ותניא לא יאכלו לחייב המאכיל כאוכל או לא יאכל לאוסרן בהנייה ת"ל לא תאכלו ומייתי לה רש"י ועיין שם:

פסוק מב

השלשולין הם התולעים הארוכים היוצאים מן הארץ שאין להם לא יד ולא רגל והם דומים ללחש חפושית בלשון יון אשכתרו"ש שיש לה יותר מד' רגלים אלא שהעליונים אינם משמשין כ"כ:

והדומה לדומה. של הולך על גחון שהוא הנחש הוא מאותן שאינם הולכים על גחון ממש אלא שיש להם סימני רגלים מעט אלא שהם מתגלגלים על מעיהם כעין הנחש והדומה לדומה של הולך על ארבע שהוא העקרב הוא מאותן שאין רגליהם כל כך נכרים וכן הנדל שהוא הנקרא בלשון יון פוליפודר"ו יש מינים שהם מרבים רגלים קרובים לנדל ויש אחרים שרגליהם מועטים ורחוקים מהם אבל מ"מ יש להם יותר מארבע רגלים משום הכי תנא את הדומה לדומה:

פסוק מג

אל תשקצו באכילתן. כלומר לא תאכלום שאין שקוץ נפש נופל אלא על המאכל:

ולא תטמאו בהם ונטמתם בם אם אתם מיטמאין בהם בארץ אף אני מטמא אתכם בעולם הבא. כדתניא ביומא בשלהי פרק אמר להם הממונה אדם מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה שעבירה גוררת עבירה אפילו מעבירה לעבירה אחרת וכ"ש באותה עבירה עצמה נטמא מלמטה מטמאין אותו מלמעלה פירוש אם הוא מטמא עצמו בעולם הזה מטמאין אותו בעולם הבא שהקב"ה שהוא קדוש וטהור גועל בהם ומרחיקם כמו הטמאים ובת"כ שנינו אם מיטמאין אתם בהם סופכם ליטמא בם:

פסוק מד

כי אני ה' אלהיכם כשם שאני קדוש שאני ה' אלהיכם כך והתקדשתם כו'. אמר כשם שאני קדוש אע"פ שלא נזכר לשון קדושה לבד כי אני ה' אלהיכם מפני שאין טעם לומר כי אני ה' אלהיכם לכן והתקדשתם אלא כי אני ה' קדוש לכן והתקדשתם אתם גם עצמכם כמוני שאי אפשר לפרש זה אלא אם כן הוא בכח המאמר הוצרך לומר אחר כשם שאני קדוש שאני ה' אלהיכם כלומר שבכלל מאמר אני ה' אלהיכם הוא שאני קדוש כי אין קדוש כה' אבל בת"כ שנו כשם שאני קדוש כך אתם היו קדושים כשם שאני פרוש כך אתם היו פרושים ונראה שהם סוברים שמאמר כי אני ה' אלהיכם דבק עם לא תטמאו בהם שפירושו שתהיו פרושים מן המאכלות הטמאות כשם שאני ה' אלהיכם פירוש מכל הנבראים ומאמר והתקדשתם דבק עם כי קדוש אני הבא אחריו ולכן צ"ל שגם רש"י

ז"ל הכי דריש לה שוהתקדשתם דבק עם מה שאחריו והא דקאמר שאני ה' אלהיכם אחר מאמר כשם שאני קדוש אינו אלא לפרש קרא דאני ה' אלהיכם יתירא שהיה די לומר והתקדשתם כו' כי קדוש אני ה' שפירושו כשם שאני קדוש כך קדשו גם אתם את עצמכם ופירש בזה שמפני שאני ה' אלהיכם אתם מחוייבים שתהיו מתדמים לי שכשם שאני קדוש כך תהיו קדושים:

קדשו עצמכם למטה והייתם קדושים לפני שאני אקדש אתכם למעלה. דקרא דוהייתם קדושים קרא יתירא הוא שהיה די לומר והתקדשתם כי קדוש אני לפיכך פירש ואמר והתקדשתם למטה והייתם קדושים למעלה ומפני שהקדושה שלמטה היא בידם ושלמעלה אינם בידם הוצרך לומר גבי והתקדשתם קדשו עצמכם למטה וגבי והייתם קדושים שאני אקדש אתכם למעלה ובעולם הבא:

ולא תטמאו את נפשותיכם לעבור עליהן בלאוין הרבה. דאל"כ למה לי הרי כתוב לעיל ולא תטמאו בהם והיינו דאמר אביי בפ"ק דפסחים אכל פוטיתא לוקה ארבע אכל נמלה לוקה חמש צרעה לקה שש ופרש"י אכל פוטיתא שרץ המים לוקה ד' חד לאו כתיב בשרץ המים בת"כ וחד במשנה תורה ושני לאוין כתובים בת"כ בשקצים סתם אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם והכא לא כתיב על הארץ ומשמע בין שרץ הארץ ובין שרץ המים הרי ארבע:

פסוק מו

להבדיל לא בלבד השונה אלא שתהא יודע ומכיר ובקי בהן. בת"כ פי' הא דמזהיר רחמנא בכולה להבדיל בין טמא לטהור לא בלבד שילמוד וידע הלכותיהם וסימניהם שאע"פ שלמד כל תורותיהן אינו נפטר עד שיטרח להכירן אי זהו הטמא ואי זהו הטהור:

בין הטמא ובין הטהור צ"ל בין חמור לפרה והלא כבר מפורשים הם אלא בין טמאה לך לטהרה לך בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו. בת"כ פי' והלא כבר נתפרשו סימניהם בפי' דכתיב זאת החיה אשר תאכלו וקא מפרש סימנים שלהם אי זהו טמא ואי זהו טהור ואם כן לא נאמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור אלא להבדיל בין טמאה לך לטהורה לך פי' טמאה על ידי פעולותיך וטהורה על ידי פעולותיך שאם שחטת בה כל הושט וחציו של קנה בלבד טמאה אותה באכילה אף על פי שהיא טהורה ואם שחטת בה כל הושט ורובו של קנה טהרת אותה באכילה:

ובין החיה הנאכלת צריך לומר בין צבי לערוד והלא כבר מפורשים הם אלא בין שנולדו בה סימני טרפה כשרה לנולדו בה סימני טרפה פסולה. ובת"כ שנינו אלא בין טרפה כשרה לטרפה פסולה והכי פירושא טרפה לאו דוקא אלא כל בהמה שבאה עליה שום

הכאה בגופה נקראת טרפה והכי קאמר בין בהמה שיש בה מכה שאינה נפסלת בה כגון נקבה הגרגרת נפחתה הגלגולת ולא נקב קרום של מוח וכיוצא בהן והן ששנו חכמים ואלו כשרות בבהמה והיא האמורה מה החיה הנאכלת ובין בהמה שיש בה מכה שנפסלת בה והן הי"ח טרפות ששנו חכמים בהן אלו טרפות בבהמה והיא האמורה פה החיה אשר לא תאכל ורש"י ז"ל גורס בין שנולדו בה סימני טרפה כשרה לנולדו בה סימני טרפה פסולה ושניהם עולים בקנה אחד:

פרק יב

פסוק ב

כי תזריע לרבות שאפי' ילדתו מחוי שנמחה ונעשה כעין זרע אמו טמאה לידה. בפרק המפלת דאל"כ אשה כי תלד זכר מיבעי ליה מאי תזריע כעין שהזריעה דהיינו שנימוך ונעשה כעין זרע והיינו אליבא דר"ש דפליג את"ק דאמר שליא בבית הבית טמא לא שהשליא ולד אלא שאין שליא בלא ולד ור"ש אמר נמוק הולד עד שלא יצא ונעשה דם ונתערב בדם הלידה ונתבטל ברוב וכמאן דליתיה דמי ואמר רבי יוחנן ומודה רבי שמעון שאמו טמאה לידה שאף על פי שהבית טהור אמו טמאה לידה מדכתיב בה כי תזריע וטמאה וזהו שכתב רש"י ז"ל אמו טמאה לידה דוקא טומאת לידה אבל טומאת מת לא שהבית שנולד בו טהור הוא דאי אליבא דת"ק אמו טמאה סתם מבעי ליה ועוד בלא רבויא דתזריע פשיטא דאמו טמאה דמכיון שהבית שנולד בו טמא מכלל דולד מעליא הוא וכן כתב רש"י בהדיא בריש פרק יוצא דופן גבי ורבי שמעון אומר אפי' לא ילדה אלא כעין שהזריעה אמו טמאה לידה דמודה רבי שמעון שאמו טמאה לידה מקרא דכי תזריע וטמאה אבל לת"ק לא צריך קרא להכי דהא לדידיה כיון דאמר הבית טמא לית ליה נמוח ופשיטא דאמו טמאה לידה והא דאמר רבי יצחק אמר רבי אמי בשלהי פרק המפלת ומייתי לה בפרק הרואה אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר מוי"ו דוילדה הוא דקא מפיק לה דאל"כ אם זכר תלד מיבעי ליה דומיא דואם נקבה תלד שהוא מורה על הספק לא וילדה בוי"ו שהוא מורה על הודאי כאילו אמר שכאשר תזריע האשה תחלה בודאי תלד זכר ומה שפירשו מלת תזריע שתזריע תחלה אף על פי שהיא סתם הוא משום דאי אפשר לפרש אותה סתם כמשמעו מפני שא"א שלא תזריע ומאי כי תזריע שפירושו כשתזריע מכלל דאפשר שלא תזריע ועוד דמהוי"ו של וילדה זכר משמע שכשתזריע האשה בין בתחלה בין בסוף ודאי תלד זכר ונמצא שכשתלד נקבה לא הזריעה האשה כלל לא בתחלה ולא בסוף וזה בלתי אפשר ונשאר בהכרח שנפרש מלת תזריע או בתחלה לבד או בסוף לבד ומה

שפירשו אותה על התחלה בלבד מקובל היה בידם וא"ת אימא כולה קרא להכי הוא דאתא לומר שכשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר ולא לרבות שאפילו ילדתו מחוי כזרע אמו טמאה לידה י"ל מדהוה ליה למכתב כי תזריע האשה וילדה זכר וכתב אשה כי תזריע וילדה זכר שסמך תזריע ללידה למדנו שאפילו ילדתו מחוי כעין זרע אמו טמאה לידה וא"ת ולמה נכתב וילדה בוי"ו ולא באם דומיא דאם נקבה תלד הבא אחריו אם כדי ללמד אשה מזרעת תחלה יולדת זכר תיפוק לי מקרא דאלה בני לאה ואת דינה בתו דתניא בשלהי המפלת תלה הכתוב הזכרים בנקבות והנקבות בזכרים לומר לך אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה יש לומר דאי לאו קרא דתזריע וילדה לא הוה שמעינן מקרא דאלה בני לאה ואת דינה בתו שכשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר וכשהאיש מזריע תחלה יולדת נקבה דהוה אמינא הא דתלה הזכרים בנקבה משום דאי הוה כתיב אלה בני יעקב ה"א אלה לבדם הם בני יעקב לפיכך כתב אלה בני לאה אבל דינה שלא היתה בת אחרת ליעקב תלה אותה באב כמנהג הכתוב בכל מקום ואי לאו קרא דאלה בני לאה ואת דינה בתו לא הוה שמעינן מקרא דתזריע וילדה זכר אלא שכשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר אבל לא כשהאיש מזריע תחלה יולדת נקבה דהוה אמינא לא שנא הזריעו שניהם בבת אחת לא שנא הזריע האיש תחלה יולדת נקבה השתא דכתיב ואת לאה בתו ותלה הנקבה בזכר למדנו שהטעם שתלה הנקבה בזכר הוא כמו הטעם שתלה הזכר בנקבה מה להלן מפני קדימת זריעת האשה אף כאן מפני קדימת זריעת הזכר אבל כששניהו' הזריעו בבת אחת אין שם לא זכר ולא נקבה שכל אחד מבטל את האחר אך מההיא דרבי צדוק דפרק המפלת דתנו רבנן בראשונה היו אומרים אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה ולא פירשו חכמים את הדבר עד שבא רבי צדוק ופירשו אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם ואת דינה בתו תלה הנקבות בזכרים והזכרים בנקבות לומר לך אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה משמע דבלאו קרא דתזריע וילדה נמי שמעינן שפיר מקרא דאלה בני לאה דאשה מזרעת תחלה יולדת זכר ושמא י"ל דרבי צדוק נמי מקרא דוילדה זכר הוא דקא דייק דאלה בני לאה דתלה הזכרים בנקבות משום דאשה מזרעת תחלה יולדת זכר הוא והא דמפיק לה רבי צדוק מקרא דאלה בני לאה ולא מקרא דתזריע וילדה זכר הוא משום דמהאי קרא למדנו בין כשאשה מזרעת תחלה יולדת זכר בין כשהאיש מזריע תחלה יולדת נקבה כדלעיל אבל מקרא דוילדה זכר לא למדנו רק כשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר ורבי יצחק דמפיק לה מקרא דתזריע וילדה אע"ג דלא למדנו משם אלא כשהאשה מזרעת תחלה יולדת זכר הוא משום דסבירא ליה דמאלה בני

לאה אין ראיה כלל דאיכא למימר הא דתלה הזכרים בנקבה הוא משום דאי אפשר לומר אלה בנ' יעקב מפני שמובן ממנו אלה לבדם אבל בנקבות שלא היתה ליעקב רק דינה לבדה תלה אותה באב כמנהג הכתוב בכל מקום אי נמי מאן דדריש לה מקרא דאלה בני יעקב ס"ל דוי"ו דוילדה זכר היא במקום אם דומיא דאו נפש כי תשבע לבטא בשפתים ונעלם ממנו שפירושו אם נעלם ממנו ורבים כן ומאן דדריש לה מקרא דתזריע וילדה זכר סבירא ליה דמאלה בני לאה אין ראיה כלל דאיכא למימר דתלה אותם בנקבה משום דאי אפשר לומר אלה בני יעקב דמשמע אלה לבדם אבל בנקבה שלא היתה ליעקב רק היא לבדה תלה אותה באב כמנהג הכתוב בכל מקום:

שאפילו ילדתו מחוי שנמחה ונעשה כמין זרע. מלשון מחוי ונמחה משמע שנוצר מתחלה ואחר כך נמחה שאילו לא נוצר מתחלה אלא כמו שהוא עתה אינו נופל בו מחוי ונמחה המורים שהיה מתחלה ואחר כך נמחה וכן אילו לא נוצר בצורת אדם אלא בצורת בהמה חיה ועוף לא היה נופל בו הכנוי של ילדתו ששב על הזכר ונקבה דקרא המורים על צורת אדם כדתניא יכול המפלת כמין דגים וחגבים ושקצים ורמשים תהא טמאה לידה ת"ל זכר מה זכר מיוחד שיש בו צורת אדם יצאו אלו שאין בהם צורת אדם ואם כן בחנם טרח הרמב"ן ז"ל לומר ופי' הענין שנוצר הולד בצורת אדם ואחר כך נמוח שכל מי שאין בו מצורת אדם אין בו ולד וכל שאינו ראוי לבריית נשמה אינו ולד אבל בשעת הלידה אפילו מחוי מטמא אם אנו מכירין צורתו כגון שפיר מרוקם טמאה ודאי ואם לאו בספק וזהו רבויו של מקרא זה כדברי רז"ל:

כימי נדת דותה תטמא כסדר כל טומאה האמורה בנדה מטמאה בטומאת לידה. פירוש האי כימי נדת דותה לא כמספרן קאמר דהא בפירוש כתב קרא וטמאה ז' ימים אלא כמין ימי הנדה דהיינו כסדר הטומאה האמורה בנדה דכתיב בה כל הנוגע בה יטמא וכל אשר תשכב עליו יטמא וכל אשר תשב עליו יטמא וכל הנוגע במשכבה וכל כלי אשר תשב עליו יכבס בגדיו וכל שאר הכתובים בפרשת נדה וזהו ששנינו בת"כ מה ימי נדתה סמוכין אף ימי לדתה כן ומה ימי נדתה אינן ראויין לזיבה ואין ספירת שבעה מהן אף ימי לידתה כן:

ואפילו נפתח הקבר בלא דם. פי' הא דאצטריך קרא דוטמאה שבעת ימים וקרא דכימי נדת דותה תטמא אינו אלא לאפילו נפתח הקבר בלא דם דאי בנפתח הקבר בדם תיפוק לי משום נדה דכל הרואה דם טמאה נדה:

דותה לשון דבר הזב מגופה. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא ידעתי מאי זה מוצא יהיה דותה לשון דבר הזב בלשון הקדש ולא ידעתי למה הוצרך שיהיה מוצאו בלשון הקדש כי לא

נמצא בתורה בשום מקום מלה שמוצאה בלשון ארמי הנה מי מלל לאברהם וכי יראה כי אזלת יד ורבי' כמוהם ויהיה גם זה בלשון ארמי מלשון זיבה שתרגום כי יזוב זוב דמה ידוב דוב דמה והוי"ו והבי"ת ממוצא אחד הן ויבא זה תחת זה אבל לא ידעתי איך יפרש רש"י על זה היה דוה לבינו ושמא יאמר שהם שני עניינים בשורש אחד:

פסוק ד

תשב אין תשב אלא לשון עכבה כמו ותשבו בקדש וישב באלוני ממרא. ופירושו ושלשים יום ושלשת ימים תתעכב ותמשך בדמים טהורים אצל בעלה שאע"פ שרואה דם בלי הפסק היא טהורה לבעלה ופירוש בכל קדש לא תגע אבל בכל קודש לא תגע אבל הרמב"ן ז"ל חשב שפירוש עכבה של רש"י ז"ל הוא שתתעכב כמנהג הראשון שהיתה עומדת בו בשבעה הימים הראשונים ופירוש בכל קדש לא תגע שבכל קדש לא תגע וגומר אף על פי שהיא בדמי טוהר לבעלה ומפני זה טען ואמר ואם כן נאמר תמתין עוד שיהיה פירושו ושלשים יום ושלשת ימים תתעכב עוד כמו בשבעה הימים הראשונים שבכל קדש לא תגע כו' ואם כן מה טעם לכתוב אחר זה עד מלאת ימי טהרה הרי כבר אמר ושלשים יום ושלשת ימים תתעכב עוד שבכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא כמו בשמנה הימים הראשונים אבל לפי מה שפירשנו אנחנו דברי רש"י ז"ל אין מזה טענה על דבריו כלל כי בראשונה אמר שזמן טהרתה לבעלה אף על פי שרואה בהן דם הן שלשים ושלשה ימים ואחר כך אמר אבל בכל קדש לא תגע כו' עד מלאת ימי טהרה שפירושו מתחלת הלידה עד מלאת ימי טהרה גם אין צורך להוסיף מלת עוד:

בדמי טהרה אף על פי שרואה דם טהורה היא. דאם לא כן בדמי למה לי:

לא תגע אזהרה לאוכל כו' כמו ששנויה ביבמות. דתניא בפרק הערל בכל קדש לא תגע אזהרה לאוכל אתה אומר לאוכל או אינו אלא לנוגע ת"ל בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא מקיש קדש למקדש מה מקדש דבר שיש בו נטילת נשמה אף קדש דבר שיש בו נטילת נשמה ובנגיעה נטילת נשמה ליכא והאי דאפקיה בלשון נגיעה לומר לך נגיעה כאכילה ופרש"י נטילת נשמה טמא הבא למקדש בכרת שנא' ונכרתה כי את מקדש ה' טמא אף קדש דבר שיש בו נטילת נשמה דהיינו אכילה דגבי קדש בכרת וגבי תרומה במיתה דכתיב ומתו בו כי יחללוהו נגיעה כאכילה האסור לאכול אסור ליגע:

בכל קדש לרבות את התרומה. בפרק אלו הן הלוקין ובפרק הערל פי' שלא לאכול תרומה עד מלאת ימי טהרה שהיא טבולת יום ארוך דמשעה שטבלה לסוף ז' דזכר ושבועים דנקבה עד אור הבאת קרבנותיה ליום מחר נקראת טבולת יום דומיא דכל מחוסרי כפרה הנקראי' טבולי יום משעת טבילתן עד הערב שמש דליל הבאת קרבנותיו למחר ואם

תאמר הך דרשא דבכל קדש לא תגע לרבות את האוכל לא אתיא לא כר"ל ולא כרבי יוחנן דבפרק אלו הן הלוקין נחלקו רבי יוחנן ור"ל רבי יוחנן דריש ליה לטמא הנוגע בתרומה אבל שמא האוכל תרומה מפיק ליה מקרא דאיש איש מזרע אהרן שבפרשת אמור ור"ל דריש ליה לטמא האוכל קדשים אבל טמא האוכל תרומה מודה ליה לר' יוחנן דמקרא דאיש איש מזרע אהרן נפקא ואם כן הך דרשא דלרבו' האוכל את התרומה לא כרבי יוחנן ולא כר"ל כבר תרצו התוספות דהאי דרשא אתיא אליבא דמאן דמוקי קרא דאיש איש מזרע אהרן בזב בעל ג' ראיו' ועד אשר יטהר עד דמייתי כפרה ולקדשים וא"כ אזהרה לאוכל תרומה לא נפקא אלא מהכא אבל לבי מגמגם בזה דאם כן הא דבעי תלמודא ותלתא קראי בתרומה למה לי ומצריך להו לא אתיא לא אליבא דמאן דמוקי קרא דעד אשר יטהר בזב בעל שלש ראיות ולא למאן דמוקי ליה בבעל שתי ראיות דלמאן דמוקי ליה בבעל שלש ראיות קראי דאוכל תרומה אינן כי אם תרתי קרא דובא השמש וטהר וקרא דבכל קדש לא תגע ולמאן דמוקי נמי קרא דעד אשר יטהר בבעל שני ראיות קראי דאוכל תרומה אינן כי אם תרתי קרא דעד אשר יטהר וקרא דובא השמש וטהר אבל קרא דבכל קדש לא תגע לר' יוחנן היא אזהרה לטמא הנוגע בתרומה ולריש לקיש היא אזהרה לאוכל קדשים אבל אזהרת אוכל תרומה מפקי לה מקרא דאיש איש מזרע אהרן ועוד אפילו למאן דמוקי קרא דעד אשר יטהר בבעל ג' ראיות למה לא ידרשו קרא דבכל קדש לא תגע כדדריש רבי יוחנן או כר"ל אי משום דקרא דעד אשר יטהר דריש ליה לזב בעל ג' ראיות ועד אשר יטהר עד דמייתי כפרה ולקדשים ושוב אין להוציא ממנו אזהרה לאוכל תרומה תיפוק ליה מקרא דובא השמש וטהר ואם תאמר היכי מצו לפרושי קרא דבכל קדש לא תגע באזהרת אוכל תרומה קודם הערב שמש והתניא בת"כ ומייתי לה בפרק הערל דבר אל בני ישראל אין לי אלא בנות ישראל מניין לרבות את הגיורת ואת השפחה בין משוחררת בין שאינה משוחררת תלמוד לומר אשה כי תזריע דס"ל למכתב כי תזריע וילדה זכר ופשיטא דאשה היא מת"ל אשה לרבויי אפילו גיורת ושפתה ואס"ד אזהרה לאוכל תרומה היא גיורת ושפחה בנות מיכל תרומה נינהו נהי דבנות מגע תרומה נינהו האי לא תגע באוכל תרומה מוקמינן לה כבר תרצו בגמ' קרא מילי מילי קחשיב פי' תחלה אמר דין טומאת היולדת וכתב אשה לרבויי גיורת ושפחה בטומאת לידה ואחר כך התחיל דין אחר שכל אשה יולדת שהיא אוכלת בתרומה בין מכח אביה בין מכח בעלה לא תאכל תרומה עד שיעריב השמש של מחר יום כפרתה והה"נ איכא לשנויי משכחת לה אליבא דר' שמעון דשרי בפרק הבא על יבמתו גיורת פחותה מבת שלש שנים לכהן אלא דניחא להו לתרוצי אליבא דכ"ע:

פסוק ז

והקריבו למדך שאין מעכבה מלאכול בקדשים אלא אחד מהם. דפרק כל הזבחים בתרא ובפרק אלו הן הנשרפין אמרו וכפר עליו הכהן וטהרה מכלל שהיתה טמאה כל עוד שלא הביאה כפרתה ועכ"ל שלא היתה טמאה אלא לאכילת קדשים ומגען לא לאכילת תרומה ומגעה שהרי מובא השמש וטהר למדנו שמשהעריב שמשה מיד אוכלת בתרומה כדאמרי' בפ' הערל הא דתנן טבל ועלה אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרתו אוכל בקדשים מנ"ל אמר רבא אמר רב חסדא תלתא קראי כתיבי ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים הא רחץ טהור וכתיב ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים כי לחמו היא וכתיב וכפר עליו הכהן וטהרה הא כיצד כאן למעשר כאן לתרומה כאן לקדשים והשתא אי לאו האי קרא דכתיב והקריבו בלשון יחיד ולא והקריב' הוה אמינא דלא אכלה בקדשים עד דמתיא עולתה וחטאתה השתא דכתיב והקריבו בלשון יחיד דרשו בתורת כהנים האחד מעכב' מלאכול בקדשים ולא השניה דכיון דמתיא לה קרבן אחד מתכשרה לאכול בקדשים והדר אתיא אידך:

ואי זהו זה חטאת שנ' וכפר עליה הכהן וטהרה מי שבא לכפר בו הטהרה תלויה. פי' מי שכתוב בו לכפר עליו שהוא החטא' שכתוב בו בכל מקום וכפר עליו הכהן ונסלח לו מה שאין כן גבי עולה ושלמים וכן שנינו בתורת כהנים איני יודע אם חטאת אם עולה כשהוא אומר וכפר מה מצינו בכל מקום כפרה בחטאת אף כאן כפרה בחטאת שאע"פ שכבר מצינו גבי עולה נמי ונרצה לו לכפר עליו אינו נמצא בכל מקום כמו החטאת:

פסוק ח

אחד לעולה ואחד לחטאת לא הקדימה הכתוב אלא למקראה אבל להקרבה חטאת קודמת לעולה אינו רוצה לומר למקראה שיקרא תחלה שם לעולה ויאמר הרי זה לעולתי ואחר כך יקרא שם לחטאת ויאמר הרי זה לחטאתי דהא בפ' כל התדיר תנן חטאת העוף קודמת לעולת העוף וכן בהקדשן ופרש"י וכן בהקדשן כשהוא מפריש קינן קורא שם לשם חטאת תחלה ואחר כך לעולה אלא הכי פירושא שלא הקדימה הכתוב לעולה על החטאת לא לסדר עבודתן ולא לקריאת שמם אלא לקריאה בעלמא שנקראת בענין תחלה אבל בעבודתן חטאת קודמת לעולה כדכתיב והקריב את אשר לחטאת ראשונה ות"ר מת"ל אם ללמד שהחטאת קודמת לעולה הרי כבר נאמר ואת השני יעשה עולה ומת"ל והקריב את אשר לחטאת ראשונה זה בנה אב לכל החטאות שיהו קודמות לעולות הבאות עמהן אפי' חטאת העוף לעולת בהמה וכן חטאת העוף לעולת העוף מדכתיב גבי שניהן עופות ואת השני יעשה עולה וכן חטאת בהמה לעולת בהמה מדכתיב גבי שניהם בהמות ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה ואם כן גבי יולדת שהאחד

בהמה והאחד עוף החטאת קודמת לעולה והא דכתיב בה אחד לעולם ואחד לחטאת ותניא בת"כ כל מקום שנתחלפה חטאת הקדים חטאת לעולה וכאן גבי יולדת שנתחלפה עולה לחטאת לאו לעבודה הוא דקאמר אלא למקראה פי' לקריאה בעלמא שהקדימה הכתוב בקריאה תחלה וקצת מפרשים פירשו למקראה בפנים שונים שאינה מסכימין עם מה ששנו רז"ל במשנתן ולא עם מה שפרש"י שם בפרק כל התדיר:

פרק יג

פסוק ב

שאת או ספחת או בהרת שמות נגעים הם ולבנות זו מזו. כדתנן בריש מסכת נגעים וכן שנינו בתורת כהנים מראות נגעים שתים שהן ארבע בהרת עזה כשלג שנייה לה כסיד ההיכל שאת כצמר לבן שנייה לה כקרום ביצה והא דקתני שנים אף על פי שהכתוב מונה אותן שלשה הוא משום דספחת לאו שם נגע הוא אלא שם חבור כמו ספחני נא כאלו אמר שאת והמחובר לה כדאיתא בריש שבועות ובתורת כהנים ולכן הוסיפו עוד שנים והוי להו ארבע וזה שכתב רש"י שמות נגעים הם אשאת ובהרת קאי ולא אספחת וכן מה שכתב ולבנות זו מזו אשאת ובהרת קאי ולא על שאת וספחת ובהרת שהרי רש"י עצמו כתב בשבועות שנייה לה כסיד ההיכל ואף על גב דצמר לבן עזה לבנוניתו מסיד על כרחך שאת שהוא אב קרוב ללבנוניתו של בהרת אלא שגבוה ממנו מעט מתוך שאינו לבן כמותו וכל דבר שחור נראה גבוה מן הלבן ולפיכך נקראת שאת מענין הגבהה והשניות שנתרבו להן שהן סיד וקרום הסיד לבן מן הקרום ולמטה מלובן הקרום אינו נגע אלא בהק וטהור ואף על פי שלא נכתבה בתורה ספחת רק פעם אחת ואין לרבות שנייה רק לבהרת שהיא היותר עזה מכל מקום מדנכתב בין שאת לבהרת דייקי רז"ל מינה דקאי אתרויהו כאילו אמר שאת או ספחת או בהרת שפירושו שאת ותולדתה בהרת ותולדתה דאם לא כן שאת או בהרת או ספחת מיבעי ליה והכי איתא בשבועות:

אל אהרן גזרת הכתוב היא שאין טומאת נגעים וטהרתן אלא על פי כהן. אינו רוצה לומר גזרת הכתוב היא שהכהן רואה את הנגעים ואומר זהו טמא וזהו טהור שזה מפורש הוא בכתוב בהדיא והובא אל אהרן הכהן וגו' אלא הכי פירושא שאף על פי ששנינו הכל כשרין לראות את הנגעים אפי' ישראלים ותניא נמי בתורת כהנים ומניין לרבות כל ישראל בראיית הנגעים תלמוד לומר או אחד דהוה ליה למכתב או אל בניו הכהנים מאי או אל אחד לרבות כל ישראל מכל מקום לענין טומאת הנגעים וטהרת' אינו אלא על פי כהן שיאמר טמא הוא טהור הוא שאע"פ שראה אותו היותר מומחה שבישראל והכיר בו ושפט עליו שהוא טמא או שהוא טהור אין בדבריו כלום עד שיאמר הכהן שהוא

טמא או שהוא טהור ואפילו אם היה הכהן הדיוט שאינו בקי כמו הישראל המומחי' שבחכמים שגזרת הכתוב הוא שהטומאה והטהרה תלוייה בפיו של כהן וכן שנינו בפ' שלישי דמסכת נגעים הכל כשרין לראות את הנגעים אלא שהטומאה והטהרה בידי הכהן אומרים לו אמור טמא והוא אומר טמא אמור טהור והוא אומר טהור ותניא נמי בתורת כהנים אם סופנו לרבות את כל ישראל מת"ל או אל אחד מבניו הכהנים אלא ללמד שאין טומאה וטהרה אלא מפי כהן הא כיצד חכם שבישראל רואה את הנגעים ואומר לכהן אפילו שוטה אמור טמא והוא אומר טמא אמור טהור והוא אומר טהור ואם תאמר והלא בתורת כהנים ומייתי לה בפ"ק דשבועות אמרו כל כהן שאינו בקי בהם ובשמותיהן אינו רואה את הנגעים י"ל התם רואה תניא והרואה צריך להיות בקי בהן ובשמותיהן כדי להכיר אם הוא טהור או טמא אבל הכא אומר תניא שאומר לו החכם הישראלי שהוא טמא או שהוא טהור וסומך הכהן על בקיאותו של חכם ואינו צריך אז הכהן רק להוציא מפיו טמא או טהור מפני שגזרת הכתוב היא שהטומאה והטהרה תלויה בפיו ולפיכך אפילו אם היה שוטה שפיר דמי:

פסוק ג

הפך לבן מתחלה שחור והפך ללבן בתוך הנגע. אינו רוצה לומר מתחלה קודם שנהפך ללבן היה שחור ואחר כך הפך לבן דזיל קרי בי רב הוא אלא הכי פירושא מתחלה קודם הנגע היה שחור או מראה אחר ואחר שבאה הנגע שינתה אותו ונהפך ללבן וזהו שאמר והפך ללבן בתוך הנגע הורה בזה שמאמר בתוך הנגע דבק עם הפך לא עם ושער ולכן אינו רוצה לומר שהשער שבתוך הנגע הפך לבן שהוא בלתי מורה על זמן ההפוך רק פירושו שהשער הפך לבן בתוך הנגע שהוא מורה אחר שבאה הנגע הפך לבן וזהו ששנינו בפרק רביעי ממסכת נגעים ומייתי לה במציעא בפרק השוכר את הפועלין ובתורת כהנים אם בהרת קדמה לשער לבן טמא ואם שער לבן קדם לבהרת טהור:

ומיעוט שיער שנים. בת"כ כי שער שם מורה על שערות רבות כמו ויחל שער ראשו לצמח שערך כעדר העזים ולכן מיעוט רבים שנים שאם היו שתי שערות או יותר שמתחלה היו שחורות וכשבא הנגע נהפכו לבנות טמא אבל אם לא נהפך מהלבן רק שער אחד בלבד ואף על פי שהיו השערות כמה שהיו וכ"ש אם לא היו השערות רק אחד בלבד טהור שאין זה סימן טומאה אבל לא ידעתי מנ"ל לרז"ל לומר ששם שיער מורה על רבוי שערות עד שיאמרו מיעוט שיער שנים ולמה לא יהיה שם המין יאמר על רבים ועל יחיד כמשפט כל שמות המין כי ויהי לי שור וחמור מורה על רבים ונפל שמה שור

או חמור מורה על יחיד אף כאן ויחל שער ראשו לצמח מורה על רבים ושיער בנגע הפך לבן מורה על יחיד:

עמוק מעור בשרו כל מראה לבן עמוק הוא כמראה חמה העמוקה מן הצל. בת"כ לא שהיה בשרו שוקע שהרי כתיב ומראה הנגע עמוק ותניא בתורת כהנים מראהו עמוק ואין ממשו עמוק אלא שמראהו מתוך לבנינותו נראה שהוא עמוק מן העור כמראה החמה שנראת עמוקה מן הצל ומפני שהבהרת עזה כשלג ואין מראה יותר לבן ממנה נקראת בהרת מלשון בהיר הוא בשחקים וגם נאמר בה ומראהו עמוק מן העור כמראה חמה העמוקה מן הצל אבל השאת אף על פי שגם היא לבנה כדכתיב שאת לבנה וכתיב והנה מראה שפל מן העור מכל מקום כיון שלבנינותה למטה מלבנינות הבהרת שהבהרת עזה כשלג והשאת כצמר לבן נקראת שאת מענין הגבהה בתורת כהנים מפני שאף על פי שהיא לבנה אצל העור אינה לבנה אצל הבהרת ותהיה הבהרת נראת עמוקה מן השאת והשאת גבוהה ממנה:

וטמא אותו יאמר לו טמא אתה. לא שיטמא אותו בידים משום טומאה מאבות הטומאות אלא שיאמר לו בפיו טמא אתה מאחר שהבהרת קדמה לשער לבן שהוא סימן טומאה מגזרת הכתוב וזה שכתב רש"י ששיער לבן סימן טומאה הוא פירוש שנהפך לבן אחר הויית הבהרת שהבהרת שינתה אותו מהשחרות אל הלובן שאז הוא סימן טומאה אבל אם הפך לבן בעוד שהעור בבריאותו אין זה סימן טומאה שכך שנינו בנגעים אם בהרת קדמה לשע' לבן טמא ואם שיער לבן קדם לבהר' טהור:

ועמוק אין מראה מן העור לא ידעתי פירושו. כי קשה בעיניו היאך אפשר שלא יהיה מראה הבהרת שהי' לבנה כשלג עמוק מן העור כמראה חמה העמוק' מן הצל והרמב"ן ז"ל תקן הקושי' ואמר שלא נאמר בכתוב כמראה הנגע שהוא עמוק מן העור אלא כשנהפך בו שיער לבן אבל כששערה לא הפך לבן נאמר בו ועמוק אין מראה מן העור שכן מראה חמה אם יהיה במקום ההוא דבר שחור מפוזר בו לא יהיה המראה למסתכל בו עמוק שהשע' בתולדתו שחור ומבעל עומק הנגע וכשיהפך לבן או צהוב יהיה הלובן כולו מזהיר ויראה כעמוק לכל מביט בו מרחוק וזה הטעם רחוק מאד כי זה לא יצדק אלא כשיהיו בתוך הנגע שערות שחורות רבות מפוזרות אבל לדעת רז"ל שדרשו מיעוט שער שנים איך יעלה על הדעת שהשתי שערות שבתוך הנגע אשר העין כמעט לא ישלוט בהן שיבטלו עומק הנגע ועוד הרי בהדיא אמרו שאם היו שתי שערות לבנות בתוך הנגע אף על פי שיש שיער שחור ביניהן והן מפוזרו' אחת כאן ואחת כאן הרי אלו סימן טומאה ומה שאמר עוד שהכתוב לא אמר כמראה השאת עמוק מן העור אף על פי שהיא לבנה

כדכתיב שאת לבנה ואמרו רז"ל שאת כצמר לבן שנייה לה כקרום ביצה לא ידעתי למה לא ישוב מאמר והנה מראה שפל מן העור ושערה הפך לבן על השאת ועל הבהרת האמורים למעלה ומה הפרש יש בין שפל לעמוק:

פסוק ד

והסגיר יסגירנו בבית אחר ולא יראה עד סוף השבוע. פי' שיסגיר את בעל הנגע בתוך בית אחד ולא יראה ונמצא שנסגר גם הנגע עמו לא שיכסה הנגע שלא תהא נראת כפי משמעו:

פסוק ה

בעיניו במראהו בשיעורו הראשון. פי' במראהו שאם כשראה הכהן את הנגע היתה עזה כשלג וגם בפעם השנית עזה כשלג וכשיעורו שאם יעיד ששיעירו כשיראה את הנגע בפעם הראשונה היה שיעורה כגריס ובשנייה ג"כ היתה כגריס זהו עמד בעיניו אבל לא ידעתי היכן מצא מלת עיניו בלשון רבי' מורה על המראה או על השיעור והלא שם המראה לעולם לשון יחיד הוא והיה ראוי לומר עמד בעיניו כמו ועינו כעין הבדולח כמין תרשיש אבל מלת בעיניו בלשון רבים לא נמצא כי אם מלשון עינים ממש ועוד שלא נמצא בשום מקום לא בלשון יחיד ולא בלשון רבים שיהיה מורה על השיעור ועוד שהשיעור כבר הוא כתוב בפי' במאמר לא פשה הנגע בעור שפירושו לא נשתנה שיעורו אבל אם נאמר שרש"י ז"ל כיון בפירוש מלת בעיניו בענייננו כמו יראה ה' בעיני שפירשוהו קצתם בענייני שאני בו עתה וכמו עין יעקב שתרגמו אנקלום כעין ברכתא דבריכינון יעקב אבוהון שפירושו כענין שברכם ובלשון חכמים מעין שמנה עשרה מעין כל ברכה וברכה שפירושם מענין כל ברכה וברכה יותרו כל הספקות כי אז יהיה פי' על ענייניו במראהו ובשיעורו ומאמר לא פשה הנגע בעור הוא ביאור הענין האחד משני הענינים הנכללים במלת בעיניו שהוא השיעור ולכן לא כתב ולא פשה בויו"ו כמו שכתוב אחר זה והנה כהה הנגע ולא פשה ולכן מה שפירוש הרמב"ן על מאמר במראהו ובשיעורו של רש"י וכמוהו כעין הבדולח כעין הקרח הנור' אינו מחוור וכן מה שכתב עוד אבל בתורת כהנים שנינו אין לי אלא בעיני עצמו בעיני תלמודו מניין ת"ל ואם בעיניו עמד א"כ פירושו ואם בעיני הכהן הנזכר עמד הנגע כלומר שעמד על עמדו ולא שינה את מקומו ולא פשה לפי מראה עיני הכהן אינו מחוור שהרי לא שנו זה בת"כ אלא בנתק דלא כתיב ביה אלא ואם בעיניו עמד במקום וראהו הכהן והנה פשה אבל גבי בהרת דכתיב ביה בהדיא וראהו הכהן ביום השביעי והנה הנגע עמד בעיניו עכ"ל דלאו בעיניו של כהן הוא ולפיכך לא שנו בו בת"כ מה ששנו גבי נתק אלא אדרבה אמרו והנה הנגע עמד בעיניו שאם העז וכהה או אם כהה והעז כאלו לא כהה שפירושו שבתוך ימי הסגר

דשבוע ראשון אם העז ונהיה לבן יותר ממה שראהו הכהן והדר כהה ואזל ליה הלבינות שבה והוה כי היכי דחזייה הכהן או אם כהה ועז כלומר אם כהה יותר ממה שראהו הכהן בתוך ימי הסגרו והדר העז והוי כי היכי דחזייה הכהן כאלו לא כהה כלל וכן פירש גם רבינו ישעיה הראשון ז"ל והנה הנגע עמד בעיניו שמצא הנגע במראהו ובמקומו ולא פשה וכן פירש גם רבינו שמשון ז"ל ואם בסוף השבוע עמד בעיניו במראה ובשיעירו הראשון שלא פשה חוזר ומסגיר שבעה ימים אחרים:

והסגירו שנית הא אם פשה בשבוע ראשון טמא מוחלט. אע"פ שכל התורה כולה כללות שמכלל לאו אתה שומע הין ומכלל הין אתה שומע לאו מכל מקום מפני שהדוקיא היוצאת מזה הן שנים הא אם פשה והא אם העז הוצרך לומר שהדוקיא פה אינה אלא אחת הא אם פשה לא הא אם העז שאם העז מראיתו כיון שהמרא' הראשון והאחרון שניהם מראה טומאה הן עומד בעיניו קרינן ביה שכן שנינו בפ' שלישי דמסכת נגעים צרעת עור הבשר מטמא בשתי שבועות ובשלשה סימנים בשיער לבן ומחיה ובפשיון בשיער לבן דכתיב ושער בנגע הפך לבן כו' וטמא אותו ובמחיה דכתיב וביום הראות בו בשר חי יטמא ובפשיון דכתיב והנה פשתה המספחת בעור וטמאו הכהן ולא בעזות ותנן נמי בפרק רביעי דנגעים היתה עזה ונעשת כהה כהה ונעשת עזה הרי היא כמו שהיתה וזה שכתוב והנה הנגע עמד בעניו שפירושו כמראהו לא בא אלא לאפוקי שאם יצא חוץ מארבע מראות אינו צריך הסגר אפי' אם היו באותו הנגע כל הסימנין של טומאה מפני שאותן הסימנין אינם סימני טומאה אלא כשנמצאו בנגע שמראיתו מארבע מראות הנזכרות אבל כשלא היה מראיתו מאותן המראות אינן סימני טומא' שפירוש עמד בעיניו אינו רוצה לומר שאם היה בראשונה כצמר לבן או כסיד ההיכל או כקרום ביצה שיהיה גם ביום הז' כן לאפוקי אם העז אלא הכי פירושא שאם היה מראיתו הראשונה מכלל הד' מראות שהיה גם ביום השביעי כן לאפוקי שאם כהה ויצא מכלל הד' מראות למטה מקרום ביצה שהוא טהור אפילו אם פשה ואינו צריך הסגר ומפני זה כתב רש"י שהדוקיא היוצא מזה לטומאה אינם רק הא אם פשה טמא לא הא אם לא עמד בעניו שהעז טמא וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהרת שהיתא עזה כשלג ולאחר ההסגר נעשת כהה כקרום ביצה או שהיתה בתחלה כקרום ביצה ונעשת כשלג הרי היא כמו שהיתה שאין עזות המרא' סימן טומאה ולא כהייתו סימן טהרה אלא אם נתמעט' מד' מראות ונעשת כהה למטה מקרום ביצה שהרי נעשה בהק ולפיכך טהור א"כ מהו זה שכתוב בתורה והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע בעור וטהרו הכהן שאם כהה מד' מראות טהור וכן אם לא כהה ולא פשה ולא נולדה בו לא שיער ולא מחיה הרי זה טהור נראה שהוא מפרש

המקרא הזה כאילו אמר והנה כהה הנגע או לא פשה הנגע וטהרו שפירושו שאם כהה הנגע למטה מארבע מראו' אע"פ שפשה או אם לא פשה אע"פ שלא הוכהה למטה מד' מראות שזהו עומד בעיניו טהור וכמוהו ומקלל אביו ואמו אביו או אמו ורבים כן אבל בתורת כהנים שנינו והנה כהה יכול למטה מד' מראות תלמוד לומר הנגע אי הנגע יכול במראיתו שאם היה בראשונה כמראה הסיד שיהיה כן גם באחרונ' תלמוד לומר והנה כהה הא כיצד כהה מבהרת ולא למטה מד' מראות שזה עומד בעיניו הוא כיון שלא יצא מכלל ארבע מראות ויחוייב לפי זה שיהיה הוי"ו של ולא פשה כמשמעו שאם הוכהה ממראיתו הראשון ועדיין הוא בתוך ד' מראו' ולא פשה טהור הא אם פשה טמא מכיון שעדיין הוא בתוך הד' מראות והא דכתיב כהה לאו דוקא דהה"נ אם עומד במראיתו הראשון ולא פשה טהור הוא אלא רבותא קאמר שאף על פי הא שהוכהה ממראיתו לא אמרינן נגע אחר הוא וטעון הסגר אלא הנגע הראשון הוא וכיון שעומד בתוך ארבע מראות שני שבועות טהור הוא אם לא פשה הא אם פשה טמא והה"נ אם היה תחלה כצמר לבן ואחר כך העז ונהיה כשלג שאין השינוי ממראה למראה סימן טומאה אלא נחשב כעומד בעיניו כיון שהוא בכלל הד' מראות כמו הראשונה וזה שכתב והנה כהה ולא כתב והנה העז וכל שכן אם כהה רבותא קאמר שאף על פי שכהה אם פשה טמא וכל שכן אם העז ולאו למימרא דלא הוי טהור כשלא פשה אלא כשהוכהה אבל אם היה עומד בעיניו וכל שכן אם העז מראיתו טמא אבל רש"י כתב כהה שהוכהה ממראיתו הא אם עמד במראיתו או פשה טמא והקשה עליו הרמב"ן ורבינו ישעיה הראשון ז"ל ואמרו שלפי מדרש רז"ל אינו כן שהרי שנינו בפרק קמא דנגעים להסגיר את העומד בסוף שבוע ראשון ולפטור את העומד בסוף שבוע שני ובביאור אמרו בתורת כהנים בבגדים עומד בראשון מסגיר ובשני שורף ובאדם עומד בראשון מסגיר ובשני פוטר ועוד אמרו במגילה יצא מצורע מוסגר שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים ואלו היה צריך שתהיה כהה היתה טהרתו תלויה בגופו ורש"י עצמו פי' גבי שאין צרעתו תלויה בגופו שאם לא ימצא בשביעי סימן טומאה שער לבן או פשיון יטהרנו אפילו נגעו עומד בעיניו כגון בסוף שבוע שני וגם רבי' שמשון ז"ל הקש' בריש מסכת נגעי' במתני' דלהסגיר את העומד בסוף שבוע ראשון ולפטו' את העומד בסוף שבוע שני ואמר דמה דפירש רש"י בפירוש החומש אם כהה אם הוכהה מראיתו הא אם עמד במראיתו או פשה טמא פשטיה דקרא ודאי כותיה משמע אבל אי אפשר לומר כן דהא מוכח בתורת כהנים דאפי' היתה מתחלה כהה כגון כסיד ולבסוף עזה שנעשה כשלג מטהרין אותו כל שכן תחלתה וסופה כסיד ועוד תנן בפרק ד' היתה עזה ונעשת כהה כהה ונעשה עזה הרי היא כמו שהיתה והא

דכתיב בסוף שבוע שני והנה כהה הנגע לאו משום דאין מטהרין אלא א"כ כהה אלא דאשמועינן קרא דאפילו נשתנה משלג לסיד או מסיד לשלג לא אמרינן נגע אחר הוא וחוזר ומסגירו כתחלה אלא כעומד דמי ומטהרו כדדריש בתורת כהנים ובקונט' נמי פי' כן בפ"ק דמגלה גבי מצורע מוסגר דאמרינן בגמרא שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים שאם לא ימצא בשביעי סימני טומאה שיער לבן או פשיון יטהרנו ואף על פי שנגעו עומד בעיניו כגון בשבוע שני ואלה הטענות אין להשיב עליהן שהרי הוא עצמו פירש כן במגלה כדלעיל אלא שרש"י כתב זה על פי פשוטו של מקרא שכך הוא משמעות הכתוב כהה ולא פשה דהוו תרתי לטיבותא טהור אבל כהה ופשה או לא פשה ועומד בעיניו דהוו חדא לטיבותא וחדא לריעותא וכ"ש עומד בעיניו ופשה דהוו תרתי לריעותא טמא דדוקא בסוף שבוע ראשון אם עמד בעיניו נדון בהסגר אבל בסוף שבוע שני שיש לו שני שבועות בעמידה ועדיין לא כהה סימן טומאה הוא וטמא אבל לבי מגמגם בזה מאד שאיך יתכן להוציא דוקיא מן הכתוב שאינו אלא להורות לנו דין ויהיה הדין היוצא ממנו היפך הדין לכן נ"ל דרש"י ז"ל סוב' שיש הפר' בין העומד במראיתו הראשון ובין העומד בעיניו שהעומד במראיתו הראשון הוא שהיה בראשונה כשלג ושהיה גם באחרונה שבסוף שבוע ראשון כשלג ואם כסיד כסיד ואם כצמר כצמר ואם כקרו' ביצה כקרום ביצה והעומד בעיניו הוא שהיה בראשונה בתוך ד' מראות נגעים והיה גם באחרונה שבסוף שבוע ראשון בתוך הארבע מראות נגעים כגון אם היה בראשונה מראיתו כשלג ובאחרונה שבסוף שבוע ראשון כצמר לבן או כסיד ההיכל או כקרום ביצה שאף על פי שהוכהה מהמראה הראשון ושב כא' משאר המראות עומד בעיניו קרינן ביה כיון שלא הוכהה למטה מהד' מראות נגעים וראיתו ממה ששנינו בתורת כהנים והנה כהה יכול למטה מארבע מראות נגעים תלמוד לומר הנגע אי הנגע יכול כמראיתו שהיה בראשונה שאם היה כסיד שיהיה גם כן תלמוד לומר והנה כהה הא כיצד כהה ולא למטה מד' מראות נגעים שאם הוכהה ממראיתו והפרטית ועדיין הוא עומד בתוך ד' מראות נגעים עומד בעניו הוא והוציא הדוקיא מזה הא אם עמד במראיתו הראשון בעצמו שלא הוכהה כלל שאם היה כשלג נשאר כשלג ואם היה כצמר נשאר כצמר ואם היה כסיד נשאר כסיד ואם היה כקרום ביצה נשאר כקרום ביצה טמא הוא כי זה הוא היוצא מדוקיא דוהנה כהה וטהרו ולא כמו שפירושו המפרשים דלעיל דלאו לדוקיא הוא דאתא אלא לרבותא בעלמא דלא תימא כיון שהוכהה לנגע אחר הוא בפני עצמו וצריך הסגר וזהו שדקדק רש"י בלשונו לומר הא אם עמד במראיתו ולא אמר הא אם עמד בעניו כלישנא דקרא משום דעמד במראיתו משמע באותו מראית עצמו אם כשלג כשלג ואם כסיד כסיד

וכו' אבל מעמד בעיניו לא משמע אלא שהוא עומד בתוך מראתו הד' שהם ארבע מראות נגעים שזהו פירוש והנה כהה דקרא כפי המדרש שהוכהה ממראיתו הראשון ועדיין הוא בתוך הד' מראות נגעים והשתא תו ליכא לאקשויי לדברי רש"י ז"ל ממתני' דפ"ק דנגעי' דקתני להסגיר את העומד בסוף שבוע ראשון ולפטור את העומד בסוף שבוע שני משו' דעומד דמתניתין בעומד בעיניו דקרא קמיירי דבשבוע ראשון בעי הסגר כדכתיב והנה הנגע עמד בעיניו לא פשה והסגירו הכהן ובשבוע שני טהור כדכתיב והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע בעור וטהרו הכהן שפירושו שהוכהה ממראיתו הפרטי' ועדיין הוא עמד בעיניו דהיינו בתוך הארבע מראות נגעים כדתניא בתורת כהנים אבל בעומד במראיתו הפרטית שלא נשתנה כלל ממראיתו הראשונה שאם היה כשלג כשלג ואם כצמר לבן כצמר לבן הוא טמא מדכתיב והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע וטהרו הכהן שפירושו שאם הוכהה ממראיתו הראשון ועדיין הוא בתוך מראות הד' טהור ודייקינן מינה הא אם לא הוכהה ממראיתו הראשון שעדיין עומד ממראיתו הראשון טמא וכן ההיא דת"כ דקתני ובאדם עומד בראשון מסגיר ובשני פוטר בעומד בעיניו דקרא קמיירי וההיא דמגלה נמי דיצא מצורע מוסגר שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים ופרש"י שאם לא ימצא בשביעי סימן טומאה שיער לבן או פשיון יטהרנו אפילו נגעו עומד בעיניו כגון בסוף שבוע שני בעומד בעיניו דקרא קמיירי כדכתיב והנה כהה הנגע שפירושו שהוכהה ממראיתו הראשון ועדיין הוא עומד בעיניו וטהרו הכהן אבל בעומד במראיתו הפרטית ממש שלא נשתנה כלל ממראיתו הראשונה שאם היה כשלג כשלג ואם היה כצמר כצמר טמא וזהו שכיון רש"י בפירושו באמרו אפילו נגעו עומד בעיניו ולא אמר אפילו נגעו עומד במראיתו כמו שפירש כאן בפי' החומש ואם תאמר אי הכי מאי שאין צרעתו תלויה בגופו אלא בימים דקאמר והלא כיון שאם עמד במראיתו הפרטית הראשונה ולא הוכהה ממראיתו הראשונה כלל הרי הוא טמא ואין לטהרו מצרעתו אלא בשהוכהה ממראיתו הפרטית הראשונה ואם כן בגופו היא תלויה טהרתו ולא בימים בלבד יש לומר כיון דהוכהה ממראיתו הפרטית ועדיין הוא עומד בעיניו דהיינו בתוך הד' מראות אין זה פועל בגופו מפני שכל המראות כולן מין טומאה הם אלא שגזרת הכתוב היא שאם לא נשתנה כלל אלא שעדיין עומד במראיתו הפרטית הראשונה שיהיה טמא ואם נשתנה ממראיתו הפרטית הראשונה למראה אחד מהמראות הד' שיהיה טהור אף על פי ששניהן יחד מין טומאה הן והא דתניא בתורת כהנים והנה הנגע עמד בעיניו שאם העז וכהה או כהה והעז כאילו לא כהה ועוד תניא והנה כהה שאם העז וכהה כאילו לא העז הנגע שאם כהה והעז כאילו לא כהה לא יפרש אותו רש"י כדפירש רבינו שמשון

שאם היתה עזה מתחלתה ונעשת כהה כאילו לא היתה עזה מתחלתה אלא כהה כמו שהיא עכשיו ואם היתה כהה מתחלתה ונעשת עזה כאילו לא היתה כהה מתחלתה עד דתדוק מיניה כל שכן שתחלתה וסופה שוה כדדייק רבינו שמשון ז"ל לסתור את דברי רש"י ז"ל כי רש"י ז"ל יפרש שאם העז בתוך ימי ההסגר יותר ממה שהיתה בתחלת ההסגר אין לטמאו דכיון דהדר כהה בסוף השבוע שהוא העקר כשיעור אותו העזות ויותר כאילו לא העז מתחלה והוא טהור וכן אם הוכהה בתוך ימי ההסגר יותר ממה שהיתה בתחלת ההסגר אין לטהרו מפני זה דכיון דהדר העז בסוף השבוע שהוא העקר כשיעור הכהייה ויותר כאילו לא כהה מתחלה והוא טמא ויפרש נמי לאידך ברייתא דוהנה הנגע עמד בעיניו שאם העז וכהה או כהה והעז כאילו לא כהה דה"ק אם העז בתוך ימי ההסגר יותר ממה שהיתה מראיתו בתחלת ההסגר והדר כהה בסוף השבוע כשיעור אותו העזות ושב למראיתו שהיה בעת ההסגר עומד בעיניו הוא ובעי הסגר דכיון שבסוף השבוע שהוא העקר מצאו עומד בעיניו ה"ל כאילו לא כהה ואין לפטרו מן ההסגר וכן אם כהה ממראיתו בתוך ימי ההסגר והדר העז בסוף השבוע כשיעור מה שכהה ממראיתו ושב למראיתו שהיתה בעת ההסגר עומד בעיניו הוא ובעי' הסגר דכיון שבסוף השבוע שהוא העקר מצאו עומד בעיניו הוה ליה כאילו לא כהה ואין לפטרו מן ההסג' ולפי זה יתישב יותר הא דקתני סמוך לזה מיד אם כנס ופשה כאילו לא כנס ואם פשה וכנס כאילו לא פשה שפירושו לדברי הכל שאם פשה בתו' ימי ההסגר ובסוף השבוע כנס אותה הפשיון הוי כאילו לא פשה ואם כנס בתוך ימי ההסגר ופשה בסוף השבוע כשיעור אותה הכנס' הוי כאילו לא כנס וכן פירוש כל שאר המפרשים ז"ל אבל לפירו' רבינו שמשון ז"ל צ"ל שאלה שני המאמרים מתחלפים בפירוש' דלגבי העז וכהה פירש שאם היתה עזה מתחלתה ולגבי כנס ופשה פירש אם פשה בתוך ימי ההסגר ואלו לפרש"י ז"ל שניהם בתוך ימי ההסגר אך מהא דתנן בפרק רביעי דנגעים היתה עזה ונעשת כהה כהה ונעש' עזה הרי היא כמו שהיתה ובלבד שלא תתמעט מד' מראות היא קושי' לרש"י ז"ל בלא ספק דהא עכ"ל דהא מתני' כשהיתה כהה בתחלת ההסגר ונעשת עזה בסוף שבוע קמיירי וקתני הרי היא כמו שהיתה מפני שהמראה הראשון והאחרון שניהם מראות טומאה הן ועומד בעיניו קרינן ביה ואם בכהה והדר עזה נקרא עמוד בעיניו ובשבוע שני מהור בעומד במראית הפרטית מתחלה ועד סוף שלא העז מראיתו כלל כל שכן שהיה בשבוע שני טהור ושמא יש לומר דבטומאו' נגעי' אין ללמוד האחד מהאח' שהרי כשיעור הנגע טמאו הכתוב בפשיון אע"פ ששיעור הגריס ושיעור יותר מכגריס שיעורי טומאה הן ולא אמרינן כיון דשיעור ראשון ואחרון שניהם שיעור טומאה

הן עומד בשיעורו הוא ובשבוע ראשון בעי הסגר ובשבוע שני טהור ואלו במרא' הנגע אמרו כהה ונעש' עזה הרי היא כמו שהית' דכיון דמראה ראשון ואחרון שניה' מראו' טומאה הן עומד בעיניו הוא ובשבו' ראשון בעי הסגר ובשבוע שני טהו' הכ' נמי גבי עמד במראיתו אין ללמוד במכ"ש דאם בכהה טהור בעמד במראיתו לכ"ש דאיכ' למימר כך גזרה חכמתו שכשעמד במראיתו הפרטית ולא כהה ולא העז טמא וכשהעז או כהה טהור שיש כמה מיני חלאים בעולם שכשהם עומדים באופן אחד ובמקום אחד ובשיעור אחד מורים לרעה ולמות וכשהם נעתקים ממקום למקום ולתוספ' ומגרע' מורים שיש בהם תקוה לבריאו' הנה תקנתי כל המאמרי' הסותרים את דברי רש"י ז"ל בזה המאמר לע"ד שכך ראוי לכל אדם שיפרש דברי הגדולים באופן שלא תשאר סתירה לדבריהם ואפילו בפנים רחוקים אך קשה בעיני מאד שאם כדברי רש"י ז"ל הא דתנן בפ"ג דמסכת נגעי' שלשה סימני טומאה הן בעור הבשר שער לבן ומחיה ופשיון ארבעה סימני טומאה מיבעי ליה שער לבן ומחיה ופשיון ועמד במראיתו:

פסוק ח

וטמאו הכהן ומשטמאו הרי הוא מוחלט וזקוק לצפרים ולתגלחת ולקרבן האמור בפרשת זאת תהיה. כלומר מש"כ במצורע מוסגר שאין בו אחד מכל אלה והוצרך לפרש זה פה ולא למעלה גבי וטמא אותו מפני שפה הוזכרו טומאת המצורע המוסגר וטומאת המצורע המוחלט ורצה לפרש ההפרש שבין מצורע מוסגר למצורע מוחלט כי בשניהם כתיב טומאה במצורע מוחלט כתיב וטמאו הכהן צרעת היא ובמצורע מוסגר כתיב וכבס בגדיו מכלל שהוא טמא ואמר שההפרש שבין טומאתו של זה לטומאתו של זה שטומאתו של מצורע מוחלט כשירצה לטהר זקוק לצפרים ולתגלח' ולקרבן מה שאין כן כשירצה המצורע המוסגר לטהר ואע"ג דבמתני' דפ"ק דמגלה לא קתני אלא אין בין נטהר מתוך הסגר לנטהר מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים ואלו קרבן לא קתני היינו משום דהתם לא קמיירי אלא ביום טהרתו ורפואתו והקרבנות הן בשמיני לטהרתו כדתרץ רש"י שם אבל הכא דמיירי בטהרתו בכלל הוכרח להזכיר כל הדברים הצריכים לטהרתו בכלל שהם הצפרים והתגלחת והקרבנות אבל יש לתמוה למה פירש ההפרש שבין טומאתו של מצורע מוסגר לבין טומאתו של מצורע מוחלט בעניין טהרתן מטומאתן ולא פירש ההפרש שבין טומאתו של זה לטומאתו של זה בימי טומאתן והלא באותה משנה שנתנו ההפרש שבין טומאתו של זה לטומאתן של זה ביום טהרתן נתנו ההפרש ג"כ שבין ימי טומאתו של זה לימי טומאתו של זה ואמרו אין בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט אלא פריעה ופרימה וצ"ע:

צרעת היא המספחת הזאת. הוצרך לפרש זה פה ולא גבי מספחת היא משום דהתם אתיא שפיר לומר מספחת היא הבהרת דלעיל מפני שהבהרת הוא שם כולל לכל נגע בהיר ולבן כשלג והמספחת הוא שם פרטי מנגעי הבהרת כדכתב רש"י אבל הכא לא יתכן לומר צרעת היא המספחת דלעיל משום דמספחת הוא שם פרטי לנגע הטמא לפיכך הוכרח לפרש פה שמלת היא שבה אל המספחת הזאת שפירושו שהנגע הזה שהיינו חושבים אותו מספחת שהוא טהור אינו אלא צרעת שהוא טמא וזהו שדקדק רש"י בלשונו לומר צרעת היא המספחת הזאת ולא אמר צרעת הי' המספחת סתם כי המספחת סתם הוא נגע טהור והצרעת הוא נגע טמא ולא יתכן לומר שהמספחת היא צרעת ויותר נכון היה לפרש שמלת היא שבה אל הנגע שהוא שם כללי רק נגע הוא לשון זכר כדלקמיה ומלת היא היא כנוי על הנקבה:

צרעת לשון נקבה נגע לשון זכר. כלומר ואל יקשה עליך מאמרו נגע צרעת כי תהיה באדם שהוא בלשון נקבה ולמעלה אמר והנה הנגע עמד בעיניו והנה כהה הננע ולא פשה בלשון זכר כי האחד מהם ישוב אל הצרעת והאחר ישוב אל הנגע:

פסוק י

ואע"פ שלא נאמרה מחיה אלא בשאת אף בכל המראות ותולדותיהן הוא סימן טומאה. כדתניא בתורת כהנים ומחית בשר חי בשאת למדנו לשאת שהיא מטמאה במחיה ומניין לרבות שאר המראות ודין הוא אם מצינו ששוו כל המראות לשאת ליטמא בשער לבן ישוו כל המראות לשא' ליטמא במחיה דק"ו הוא אם שוו כל המראות לשאת ליטמא בשע' לבן שאין שער לבן מטמא בקרחת וגבחת לא ישוו כל המראות לשאת ליטמא במחיה שהמחיה מיטמא בקרחת וגבחת לא אם שוו כל המראות לשאת ליטמא בשער לבן ששער לבן מטמא בשחי' ומכוה ישוו כל המראות לשאת ליטמא במחיה שאין המחיה מיטמא בשחין ומכוה תלמוד לומר נגע צרעת פי' קרא יתירא הוא דה"ל למכתב נגע לבד או צרעת לבד מאי נגע צרעת לרבות כל נגע שמטמא במחיה דהיינו כל המראות דמקרי נגע:

שער לבן בלא מחיה ומחיה בלא שער לבן. שפירוש ומחית בשר או מחית בשר שכל אחד לבדו סימן טומאה הוא שהרי טמא הכתוב בשער לבן לבדו בפרשה הראשונה וכן במחיה לבדה כדכתיב וביום הראו' בו בשר חי יטמא וכתיב וראה הכהן את הבשר החי וטמאו וכל המראות ותולדותיהן שוות כדלקמן:

פסוק יא

שלא תאמר הואיל ועלתה מחיה אטהרנה. תימא דמהכא משמע שהמחיה סימן טהרה היא ולפיכך אמר אף על פי שעלתה בו מחית בשר שהוא סימן טהרה וראו לטהרה

אעפ"כ וטמאו הכהן מפני שצרעת נושנת היא שבריאה מלמעלה ותחתיה מלאה ליחה וזה סותר מה שאמר למעלה גבי ומחית בשר חי אף הוא סימן טומאה שער לבן בלא מחיה ומחיה בלא שער לבן וכן שנינו בפ"ג דנגעים צרעת עור הבשר מטמא בשני שבועות ובשלשה סימני' בשער לבן ובמחיה ובפשיון ואין לחלק בין הפוכה לשאינה הפוכ' דמחיה הפוכה הוי סי' טומא' ומחיה שאינה הפוכה לא הוי סי' טומאה ולפרושי מילתיה דאף הוא סי' טומאה כמחיה הפוכה ומלתיה דשלא תאמר הואיל ועלתה מחיה אטהרנו במחיה שאינה הפוכה שמתחלתה היתה בכך דהא בת"כ שנו נושנת מלמד שהיא מטמאה שלא הפוכה פי' אף על פי שקדם הבשר החי והוא ישן כנגד הנגע הלא דין הוא שער לבן סימן טומאה ומחיה סימן טומאה מה שער לבן אינו מטמא אלא הפוך אף מחיה לא תטמא אלא הפוכה ת"ל נושנת מלמד שהיא מטמאה לא הפוכה היא מלמד שהיא מטמאה הפוכה הלא דין הוא ומה שער לבן שאינו מטמא שלא הפוך מטמא הפוך מחיה שהיא מטמאה שלא הפוכה לא תטמא הפוכה ת"ל היא מלמד שהיא מטמאה הפוכה פי' בין ישנה בין חדשה שלא תאמר דוקא ישנה הויא סימן טומאה כדכתיב נושנת אבל חדשה לא להכי כתב היא כל שהיא אלמא אין לחלק בין הפוכה לשאינה הפוכה דשניהם סימן טומאה הן ועוד דשני המאמרי' של רש"י הנראים כסותרים שניהם במחיה הפוכה הם מורים שהרי בראשונה פירש ומחית שנהפך מקצת הלובן שבתוך השאת למראה בשר אף הוא סימן טומאה ובאחרונה אמר שלא תאמר הואיל ועלתה מחיה אטהרנה דמשמע שאחר כך נהפך הלובן שבתוך השאת ועלתה המחיה וצ"ע:

פסוק יב

מראשו של אדם ועד רגליו. לא מראשו של נגע ועד רגליו שהרי אחר זה פירש ואמר וראה הכהן והנה כסתה הצרעת את כל בשרו שהוא בשרו של אדם ותניא בת"כ את כל בשרו להביא את בין האצבעות של ידים ורגלים ותניא נמי כולו הפך לבן יכול תוך ראשו ותוך רגליו תלמוד לומר מראשו להוציא תוך ראשו ועד רגליו להוציא תוך רגליו ותנן נמי בפרק ששי דנגעים דראש וזקן וכף הרגל אין מעכבין את הפריחה וא"ת אי הכי מאי את כל עור הנגע את כל עורו מיבעי ליה כבר פירשו בתורת כהנים מאי את כל עור הנגע עור הראוי לקבל נגע פרט לשחין המורד ולמכוה המורדת פירוש שחין והמכוה כל זמן שהן מורדים שיש בהם ליחה ולא העלו קרום מלמעלה אינן מטמאין בנגעים דכתיב ובשר כי יהיה בו שחין ונרפא והיה במקום השחין וגו' דוקא כשנרפא והעלה קרום מלמעלה אז אם היה בו שאר או בהרת ויש בהן אחד מסימני טומאה וטמאו הכהן אבל כל זמן שהוא מורד שיש בו ליחה אינו מקבל טומאה וכיון שאינו ראוי לקבל טומאה לאו ראוי לקבל

נגע הוא וכיון שאינו ראוי לקבל נגע שיקבל טומאה אינו מעכב את הפריחה אבל אם העלו קרום מלמעלה שהן ראויין לקבל טומאה מעכבין את הפריח' שאם פרחה הצרעת בכל עור הבשר ולא פרחה בהן אינו טהור:

פסוק יד

הרי כבר פירש שהמחיה הוא סימן טומאה אלא הרי שהיה הנגע באחד מכ"ד ראשי איברים שאין מטמאין משום מחיה לפי שאינו נראה הנגע כולו כא' כו' עד למדנו הכתוב שתטמ'. כדתני' בת"כ וביום הראות בו בשר חי יטמא הרי זה בא ללמד על ראשי אברים שנתגלו שיהו טמאין והכי פירושא האי קרא דוביו' הראות בו בשר חי יטמא לא בא ללמד שהמחיה סימן טומאה היא שהרי כבר פירש לעיל ומחית בשר חי בשאת צרעת נושנת היא בעור בשרו וטמאו הכהן אלא לא בא ללמד אלא על ראשי אברים שכשנפל הנגע בהן היו כמנהגן ששיעור הנגע אינו נרא' בהן כאחת מפני שהן שופעין אילך ואילך שאז אין המחיה סימן טומאה בהן כדכתיב וראהו הכהן וטמא אותו ותניא בת"כ וראהו כולו כאחת שאם היה בראש חוטמו שופע אילך ואילך או בראש אצבעו שופע אילך ואילך אינו טמא מכאן אמרו כ"ד ראשי אברים באדם אינן מטמאין משום מחיה ואם אח"כ חזר ונשמן אותו האבר שנפל בו הנגע ונהיה רחב ונתגלה שפועו שהיה שפוע אילך ואילך ונראה בו כאחת כל שיעור הנגע ונראת בו המחו' שיהא טמא דסד"א כיון שמתחלה כשנפל בו הנגע לא היתה המחיה סימן טטומאה בו מפני שאז לא היה כל שיעור הנגע נראה בו כאחת השתא נמי שנשמן ונהיה רחב אף על פי שנתגלה בו שיעור כל הנגע בבת אחת לא תהא המחיה סימן טומאה לו קמ"ל אבל רבינו הלל ורבי' ישעיה הראשון ורבינו יצחק זוטרא ז"ל פירשו הבריתא הזאת באופן אחר דאף על גב דראשי אברים לא מיטמו במחיה בתחלה דהיינו קודם שכסתה הצרעת את כל בשרו כדתניא וראהו הכהן וראהו כולו כאחת שאם היה בראש חוטמו או בראש אצבעו ששופע אילך ואילך אינו עמא מכאן אמרו כ"ד ראשי אברים באדם אינם מטמאין משום מחיה לאחר שכסתה הצרעת את כל בשרו וגם כל ראשי איבריו אם חזר ונתגלה בראש האחד מהן מחית בשר חי הרי הוא טמא אע"פ שאין שיעור הנגע נראה בו כאחת שהוא שופע אילך ואילך וכן נראה גם מדברי הרמב"ן ז"ל שכתב בפרק שלישי מהלכות טומאת צרעת בהרת שהיתה בראש אבר מן האברים והמחיה באמצע הבהרת בראש האבר אינה סימן טומאה מפני שהמחיה חולקת את הנגע ונמצא מקצתו שופע ויורד מכאן ומקצתו שופע ויורד מכאן ונאמר בנגעים וראהו הכהן שיהיה רואה הנגע כולו כאחת ובפרק שביעי מהלכות צרעת כתב אף ראשי אברים שאינם מטמאין משום מחיה שבתוך הבהרת

מיטמאין ומעכבין את הנהפך כלו לבן כיצד מוחלט או מוסגר שהלבין כלו בצרעת חוץ מכעדשה בשר חי אפילו בראש אצבעו או בראש חוטמו וכיוצא בהן הרי הוא בטומאתו וכן שנהפך כולו לבן וטהר אם חזר בו כעדשה בשר חי אפי' בראש אחד מן האברים הרי מוחלט ונישנא דברייתא מוכחא טפי כוותייהו דקתני בה יכול כל שהן נאמר כאן בשר חי ולהלן בשר חי מה בשר חי האמור להלן בכעדשה אף כאן בכעדשה דברי רבי יוסי אמר ליה ר' מאיר וכי משום מחיה הוא מטמא והלא אין המחיה מטמאה בראשי אברים אלא גזרת מלך הוא אפי' כל שהוא דבשלמא לדידהו דמפרשי אע"פ שהוא שופע אילך ואילך כיון שנתגלה בו המחיה לאחר שכסתה הצרעת בכל בשרו טמא היינו דקתני אלא גזירת מלך היא אלא לרש"י ז"ל דמפרש כגון שנשמן האבר ואינו שופע אילך ואילך שנראה בו כל הנגע כאחת ונראתה בו המחיה קמיירי מאי אלא גזרת מלך היא:

וביום מת"ל ללמד יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו מכאן אמרו חתן נותנין לו ז' ימי המשתה לו ולאצטליתו ולביתו וכן ברגל נותנין לו כל ימי הרגל. בפ"ק דמועד קטן ובבכורות פרק פסולי המוקדשין אבל בת"כ שנו וביום מלמד שנותנין לו שני ימים לביתו שני ימים לכסותו ושמא י"ל ז' ימי חתונתו יום א' חשיב להו וז' ימי הרגל יום אחד חשיב להו מפני שכל ימי חתונתו ענין א' הוא וכל ז' ימי הרגל ענין אחד הוא כדפי' רבי' ישעיה הראשון ובגמרא אמרו יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו מאי משמע' אמר אביי לכחוב רחמנא ביום מאי וביום ש"מ יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו ורבא אמר כוליה קרא יתירא הוא דלכתוב רחמנא ובהראות בו וביום ל"ל ש"מ יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו והכי פירושא דאי אתייליד ליה לחתן נגע בגופו או בביתו או בכסותו לית ליה רשות לכהן לטמויי וכן אי אתייליד ליה לחתן נגע בגופו או בביתו או בכסותו ברגל לית ליה לכהן רשות לטמויי עד שיעברו לחתן שבעת ימי המשתה ולשאר אינשי דעלמא שבעת ימי הרגל דכל זמן שלא טמאו הכהן אף על פי שיש באותו נגע דגופו או דביתו או דכסותו כל סימני טומאה אין בכך כלום וכן כל זמן שלא טהרו הכהן אף על פי שאין באותו נגע דגופו או דביתו או דכסותו שום אחד מסימני טומאה אינו טהור שהכתוב לא תלה טומאתן וטהרתן של נגעים אלא בפיו של כהן אם יאמר טמא טמא ואם יאמר טהור טהור:

פסוק טו

צרעת הוא הבשר ההוא. כי הבשר לשון זכר ואע"פ שכתב למעלה צרעת לשון נקבה נגע לשון זכר לומר שכאשר תמצא לשון זכר שב אל הנגע וכאשר תמצא לשון נקבה

שב אל הצרעת כאן יותר נכון הוא לשוב אל הבשר הסמוך לו ממה שתשוב אל הנגע שהוא רחוק:

פסוק יח

שחין לשון חמום. כמו שנה שחונה וכדמתרגם יונתן ב"ע חמותי ראיתי אור שחינית כך פרש"י בפ"ק דחולין גבי לבן סכין באור:

שנתחמם הבשר בלקוי הבא לו מחמת מכה שלא מחמת האור. כדתניא בפ"ק דחולין אי זהו שחין ואי זהו מכוה לקה בעץ באבן בגפת בחמי טבריא בכל דבר שלא בא מחמת האו' אבל יש לתמוה למה לא כלל גם השחין שעלה מאליו שלא מחמת מכה כמו השחין של חזקיהו שסתם שחין מורה עליו כדכתניא בת"כ אין לי אלא שחין שעלה מאליו מניין אם לקה בעץ באבן ובגפת או בחמי טבריא תלמוד לומר שחין שחין ריבה טעמא דכתב רחמנא שחין שחין הא לאו הכי סתם שחין הוא אותו שעלה מאליו ושמא י"ל דההיא ברייתא בשחין ומכוה הבאין ע"י לקוי קמיירי:

ונרפא השחין העלה ארוכה ובמקומו העלה נגע אחר. לא הבשר שהיה בו השחין שאלו נרפא שוב לא יתכן לומר שהיה במקום השחין נגע אחר שכמו שלא יאמר נרפה כל עוד שהשחין בו כך לא יאמר נרפה כל עוד שהשאת בו הלכך עכ"ל שמלת ונרפא שבה אל השחין שהוא נרפה והעלה ארוכה אבל הבשר שבו השחין עדיין הוא עומד בחליו ולפיכך העלה נגע אחר תמורתו:

פסוק כד

וסימני מכוה וסימני שחין שוים הן. כדתניא בפ"ק דחולין שחין ומכוה מטמאין בשבוע אחד בשני סימנים בשער לבן ובפשיון ופרש"י בשבוע אחד שאין בהן הסגר שני כמו שכתוב בשאת וספחת שני הסגרות שאם עמד בעיניו ולא פשה בשבוע ראשון מסגיר אותו בשנייה שמא יפשה ויחליטנו אבל בשחין ומכוה לא נאמר אלא הסגר אחד ואם עמד בעיניו בשבוע שוב אינו מסגירו לטמאו אבל פוטרו והולך:

ולמה חלקן הכתוב. בשתי פרשיות ומפרש משפט כל אחת בפני עצמה ולא צרפו יחד לכתוב ובשר כי יהיה בו בעורו שחין או מכוה מאחר שמשפטן שוה:

נולד חצי גריס שחין. שבא מחמת חום מכה שלא ע"י האור:

וחצי גרים מכוה. שבא אצל חצי גריס שחין חצי גריס של מכוה מחמת כויית האור אין מצטרפין זה עם זה לשיעור נגע כגריס:

פסוק ל

שער צהוב שנהפך שער שחור שבו לצהוב. כאילו כתוב ושער בנגע הפך צהוב דכתיב וכי יראה הכהן את נגע הנתק ותניא בת"כ אמר רבי שמעון מת"ל נגע הנתק הקיש נגע

לנתק מה נגע שער לבן שבו אינו מטמא אלא הפוך אף נתק שער צהוב שבו אינו מטמא אלא הפוך ודלא כרבי יהודה דאמר כל מקום שצורך לומר הפוך אמר הפוך אבל נתק שנאמר בו ולא היה בו שער צהוב מטמא הפוך ושלא הפוך ומת"ל נגע נתק הקיש נגע לנתק מה נגע כגריס אף נתק כגריס:

נתק הוא כך שמו של נגע שבמקום שער. דאם לא כן למה שינה שמו של נגע הטמא כאן משמו של נגע הטמא דלעיל כתיב ושער בנגע הפך לבן ומראה הנגע עמוק מעור בשרו נגע צרעת הוא וטמא אותו הכהן אלמא שמו של נגע טמא נגע צרעת הוא וכאן כתוב והנה מראהו עמוק מן העור ובו שער צהוב דק וטמא אותו הכהן נתק הוא אלמא שמו של נגע טמא נתק הוא ועוד שדי במה שאחריו צרעת הראש או הזקן הוא שהוא שם הנגע הטמא:

פסוק לא

ושער שחור אין בו הא אם היה בו שער שחור טהור ואין צריך הסגר שהשער השחור סימן טהרה היא כו'. אבל אין לדקדק מזה הא אם היה בו שער שחור טמא מוחלט כדדייקינן לעיל גבי ושערה לא הפך לבן הא אם הפך טמא מוחלט דאם כן הוה ליה למימר ושער צהוב אין בו שהוא הפך ובו שער צהוב דלעיל מיניה כמו שאמר בשאר נגעים ושערה לא הפך לבן שהוא הפך ושער בנגע הפך לבן השתא דכתב ושער שחור אין בו באין זה הפך מה שכתוב לעיל עכ"ל שלא אמר זה אלא כדי לדקדק ממנו הא אם היה בו שער שחור טהור וכן כתוב ושער שחור צמח בו ונרפא הנתק טהור הוא אלמא שער שחור סימן טהרה הוא ואינו צריך הסגר:

פסוק לב

והנה לא פשה וגומר הא אם פשה או היה בו שער צהוב טמא. אף על פי שכל התורה כולה נדרשת מכלל לאו אתה שומע הין הוצרך לפרש זה פה דלא תימא דוי"ו דולא היה בו שיער צהוב הוא במקום או כוי"ו דומחית בשר חי בשאת כדלעיל ובא הכתוב לומר שאם לא פשה אף על פי שיש בו שיער צהוב או אם לא היה בו שיער צהוב אף על פי שפשה בעי הסגר דמשמע הא אם היו בו שני הסימנים הללו יחד הוא טמא מוחלט ואם אין בו לא זה ולא זה טהור אלא הוי"ו הזה הוא כמשמעו ובא הכתוב לומר שאם אין בו שום סימן מאלו בעי הסג' הא אם יש בו שום אחד טמא מוחלט שהרי אחר זה כתוב וראהו הכהן והנה פשה הנתק בעור לא יבקר הכהן לשער הצהוב טמא הוא אלמא בפשיון לחודיה טמא והה"נ דבשטר צהוב לחודיה טמא שכך שנינו בת"כ ומניין לשער הצהוב שיטמא שלא בפשיון ומניין לפשיון שיטמא שלא בשער צהוב תלמוד לומר לא יבקר הכהן לשער הצהוב טמא הוא ומיתורא דפשה יפשה למדנו שאף בסוף שבוע

ראשון ובסוף שבוע שני דינו כעוש' אחרי טהרתו כדלקמן וכן שנ נו בת"כ אחרי טהרתו אין לי אלא אחר הפטור מניין אף בסוף שבוע ראשון ובסוף שבוע שני תלמוד לומר אם פשה יפשה הכי פירושא אין לי שהפשיון לחודיה סימן טומאה אלא לאחרי טהרתו מניין אף בסוף שבוע ראשון ובסוף שבוע שני דילמא דוקא בשאר נגעי' הוא דדייקינן מלא פשה הא פשה טמא כדלעיל אבל בנגעי הראש או הזקן אימר כי היכי דסימן שער שלו אינו כסימן שער ראש דנגעים דהתם בשער לבן והכא בשער צהוב הכי נמי סימן דפשיון שלו אינו כסימן דפשיון דהכא דהתם בפשיון לחודא טמא בין לאחר הפטו' בין בסוף שבוע ראשון בין בסוף שבוע שני והכא לאחר הפטור דוקא הוא דטמא בפשיון לחודיה אבל בסוף שבוע ראשון ובסוף שבוע שני לא תלמוד לומר אם פשה יפשה מייתורא דקרא למדנו דבסוף שבוע ראשון ובסוף שבוע שני נמי טמא בפשיון לחודיה אבל מדכתיב בסוף שבוע ראשון והנה לא פשה ולא היה בו שער צהוב ליכא למידק הא פשה טמא דדילמא תרתי בעינן פשיון ושיער צהוב כדי שיהיה טמא מוחלט וה"ק והנה לא פשה אבל יש בו שיער צהוב או לא היה בו שער צהוב אבל פשה לפיכך אין זה טמא מוחלט אלא טמא מוסגר דבעי הסגר אך קשה נהי דמסוף שבוע ראשון ליכא למידק נידוק מסוף שבוע שני דכתיב ביה והנה לא פשה הנתק בעור וטהר אותו הכהן ושמא י"ל דמהכא נמי ליכא למידק הא פשה טמא דדילמא הא פשה בעי הסגר:

פסוק לז

טהור הוא וטיהרו הכהן הא טמא שטיהרו הכהן לא טהור. דלא תימא כיון דגזרת הכתוב היא שאין טומאת נגעים וטהרתן אלא על פי כהן שאף על פי שיש בנגע כל סימני טומאה אינו טמא כל זמן שלא יאמר לו הכהן טמא הוא כדלעיל הה"נ אם טהר אותו הכהן אף על פי שיש בו סימני טומאה יהא טהור כיון שטהרתן של נגעים אינן אלא על פיו קמ"ל טהור הוא וטהרו הא טמא שטהרו הכהן לא טהר והה"נ אם טמא אותו הכהן ואין בו אחד מסימני טומאה אינו טמא:

פסוק מ

קרח הוא טהור הוא מטומאת נתקין שאינו נדון בסימני ראש וזקן שהן מקום שער אלא בסימני נגע עור בשר שער לבן ומחיה ופשיון. כדתניא ברייש תורת כהנים דבר הלמד מענינו כיצד ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא יכול יהא טהור מכל טומאה כשהוא אומר וכי יהיה בקרחת או בגבחת נגע לבן אדמדם דבר למד מענינו שאינו טהור מכל טומאה אלא מטומאת נתקים בלבד פי' שכיון שנקרחו הראש והזקן טהרו מטומאת נתקים שהם בסימני שער צהוב ופשיון וחזרו להיות כעור הבשר שהן בסימני שער לבן ומחיה ופשיון ובד' מראות נגעים כדלקמן דאלו בנתקים בין שהיה מראהו עמוק בין שלא

היה עמוק אם יש בו אחד מסימני טומאה טמא ואלו בנגעי עור בשר אף על פי שיש בו כל שלשה סימני טומאה יחד אינו טמא אלא בתוך ארבע מראות נגעים דהיינו מקרום ביצה ולמעלה ולא נאמר בנתקים עמוק אלא לומר לך מה מראה עמוק בידי שמים אף נתק בידי שמים להוציא שנתקו אדם שהוא טהור אף על פי שיש בו שני סימנים של טומאה יחד:

פסוק מד

בראשו נגעו אין לי אלא נתקים מניין לרבות שאר המנוגעי' תלמוד לומר טמא יטמאנו לרבות את כולן. פירוש מיתורא דבראשו נגעו לא למדנו אלא שאר המנוגעים שהן מנגעי הנתקים דהוו דומיא דקרחת וגבחת ששתיהן בראש שיהיו בבגדים פרומים ופרועי הראש ובכל שאר האמורים בטמאי קרחת וגבחת ושיטמאנו הכהן מניין לרבות אף שאר המנוגעים שהן מנוגעי צרעת עור בשר שיהיו המנוגעים שבהם בבגדים פרומים ופרועי הראש ושאר האמורים ושיטמאן הכהן תלמוד לומר טמא יטמאנו שני פעמים לרבות את כולן והיינו דמסיים בסיפא שעל כולן הוא אומר בגדיו יהיו פרומים אבל בתורת כהנים שנינו בלשון אחר יטמאנו הכהן מלמד שטומאתו בכהן אין לי אלא זו מניין לרבות שאר המנוגעים תלמוד לומר טמא יטמאנו הכהן אי מה זה מיוחד שבראשו נגעו אף אני אביא את הנתקים שבראשן נגען מניין לרבות שאר המנוגעין ת"ל טמא יטמאנו הכהן שכל המנוגעים אין טומאתן אלא בכהן ולגבי וטמא יקרא שנו אומר פרוש אין לי אלא זה בלבד מניין לרבות שאר המנוגעים ת"ל וטמא טמא יקרא אי מה זה מיוחד שבראשו נגעו אף אני אביא את הנתק שבראשו נגעו מניין לרבות שאר המנוגעין ת"ל וטמא טמא יקרא מניין לרבות שאר הטמאין תלמוד לומר וטמא טמא יקרא ולגבי בדד ישב שנו לבדו ישב אין לי אלא זה בלבד מניין לרבות שאר המנוגעים תלמוד לומר טמא בדד ישב יכול יהיו שני טמאין עמו תלמוד לומר הוא הוא בדד ואין שני טמאין עמו אי מה זה שבראשו נגעו אף אני אביא את הנתקין שבראשן נגען מניין לרבות שאר המנוגעין תלמוד לומר טמא בדד ישב אם כן מייתורא דטמא יטמאנו שני פעמים דרשו לרבוי שאר המנוגעים שתהיה טומאתן בכהן כמו זה ומייתורא דטמא טמא שני פעמים דרשו שיהיה קורא ואומר פרוש כמו זה ומייתורא דטמא דלגבי בדד ישב דרשו שיהיה יושב לבדו כמו זה לא כתו שכתב רש"י דמייתורא דטמא יטמאנו שני פעמים ידרשו לרבות כל שאר הטמאים שיהיו בגדיהן פרומים וכל שאר האמורים שם ושמא מדרש אחר מצא ולקחו משם:

פסוק מה

וטמא טמא יקרא משמיע שהוא טמא. לא שיקרא את אחרים טמאים כפי המובן ממנו וכך אמרו בפרק קמא דמועד קטן רמז לציון קברות מן התורה מניין אמר רבי אבהו מהכא

וטמא טמא יקרא טומאה קוראה לו ואמרת לו פרוש ופריך והאי להכי הוא דאתא והא מיבעי ליה לכדתניא וטמא טמא יקרא צריך להודיע צערו לרבים ורבים מבקשים עליו רחמים ומשני אם כן לימא קרא וטמא יקרא מאי וטמא טמא שמע מינה תרתי ואף ע"ג דמייתורא דטמא טמא שני פעמים דרשי לרבות שאר המנוגעים שיהיו משמיעים שהם טמאים שמא יש לומר דמטמא יקרא לחודיה דרשי שהטמא יקרא לרבים לומר טמא אני כדי שיפרשו ממנו ומטמא טמא שני טעמים דרשי תרתי לרבות שאר המנוגעים שגם הם צריכים לומר טמא אני ושצריך להודיע צערו לרבים שיבקשו עליו רחמים דשקול הוא ויבאו שניהם:

פסוק מו

בדד ישב שלא יהיו טמאים יושבים עמו. אבל בתורת כהנים שלפנינו כתוב יכול יהו שנים טמאים עמו תלמוד לומר הוא הוא בדד ישב ואין שני טמאים עמו ופי' רבינו ישעיה הראשון ז"ל שני טמאים הם הטמא מת והזב שטמא מת טעון שלוח ממחנה אחד בלבד שהוא מחנה שכינה וזב משני מחנות בלבד שהן מחנה שכינה ומחנה לויה ומצורע משלש מחנות גם ממחנה ישראל ורבינו אברהם זוטרא מתיווץ פירש יכול יהיו שני טמאים יושבים עמו פירוש כיון דדרשינן בדד ישב לבדו ישב אין לי אלא זה בלבד מניין לרבות שאר המנוגעין תלמוד לומר טמא בדד ישב שיהו שאר המנוגעים יושבים עמו יכול אף השני טמאים הכתובים עמו בפסוק וישלחו מן המחנה דהיינו זב וטמא מת ישבו עמו תלמוד לומר הוא המנוגע נדחה חוץ לשלש מחנות ואין השני טמאים עמו אית דמפרשי האי דדרשינן הכי להציל זב וטמא מת משלוח חוץ לשלש מחנות הוא לומר שאינן מחוייבים לצאת חוץ לשלש מחנות אלא המנוגע בלבד ואית דמפרשי לאוסרן הוא דאתא לומר שאין להם רשות לישב עמו ואף על גב דשאר טמאים נמי משתלחין כגון בעל קרי ובועל נדה הנהו מרבויא דכל נפקי כדגרסי' בפסחים זב וכל זב לרבות בעל קרי טמא וכל טמא לרבות בועל נדה ובריש סיפרא תני וישלחו מן המחנה וגו' שומעני ששלשתן משתלחין חוץ לשלש מחנות תלמוד לומר בדד ישב שמע מינה דהאי שני טמאין דהכא דליתנהו עמו היינו זב וטמא מת וש"מ נמי דפירוש ואין שני טמאים עמו שאינן משולחין עמו חוץ לשלש מחנות ולא לאוסרן שלא ישבו עמו ואית ספרים דגרסי יכול יהו שאר טמאין יושבין עמו תלמוד לומר הוא שלא ישבו שאר טמאים עמו וזו היא גרסתו של רש"י ז"ל ויהיה פירושו כל שאר טמאים דכתובי בפ' דוישלחו מן המחנה זב וטמא מת דכתיבי בהדיא ובעל קרי ובועל נדה איתרבו מרבויא דכל ששום אחד מהם לא ישב עמו וכך אמרו בפרקא בתרא דזבחים בדד ישב שלא ישבו טמאים

אחרים עמו ותניא נמי בפסחים בריש פרק אלו דברים בדד ישב שלא יהו טמאים אחרים יושבים עמו:

מחוץ למחנה חוץ לשלש מחנות. מחנה שכינה ומחנה לויה ומחנה ישראל כדתניא בפסחים בפרק אלו דברים יכול יהו זבין וטמאי מתים משתלחין חוץ למחנה אחת תלמוד לומר ולא יטמאו את מחניהם תן מחנה לזה ומחנה לזה ופרש"י יכול יהו זבין וטמאי מתים משתלחין חוץ למחנה אחת שיהא שלוחן שוה להשתלח חוץ למחנה שכינה בלבד תלמוד לומר ולא יטמאו את מחניהם דה"ל למכתב את מחנם ששלוחו של מצורע כבר למדנו אותו מבדד ישב ונהי דאיכא למימר דכיון דלוויה דמצורע מהכא נפקא אורחיה הוא דכתב מחניהם משום מצורעים וזבים מ"מ כיון דתרתי מחנות כתיבי וישלחו מן המחנה מחוץ למחנה תשלחום הנך ודאי משום זבין וטמאי מתים כתיבי דהא מחנה דמצורעי' לעשה מבדד ישב נפקא והלכך לא יטמאו את מחניהם אהני מחנות דלעיל קאי לאורויי לן דמחנהו של זה לאו כמחנהו של זה דשלוחו של זה חוץ למחנה אחת ושלוחו של זה חוץ לשתי מחנות ומסתמא טמא מת חוץ למחנה אחת ונכנס למחנה לוייה דהא מת עצמו במחנ' לוייה הוא מדכתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו ועוד שזב חמור מטמא מת וכיון דזבין וטמאי מתים שלוחין לב' מחנות ומצורע כתיב ביה בדד ישב שלא ישבו טמאים עמו למדנו ששלוח של מצורע חוץ לשלש מחנות הוא:

פסוק מח

לפשתים ולצמר של פשתי' או של צמר. והלמ"ד כלמ"ד למי אתה של מי אתה לעבדך ליעקב של עבדך של יעקב והתרגום מוכיח:

פסוק נב

בצמר או בפשתים של צמר או של פשתים. ולא שהבי"ת משרת במקום של אלא שטעמו הוא כן כי הבי"ת תשמש במקו' מ"ם כמו והנותר בבשר ובלחם מהבשר ומהלחם והיה ביום השמיני והלאה מיום השמיני והלאה אף כאן או את השתי או את הערב מהצמר או מהפשתים שטעמו השתי או הערב של צמר או של פשתים:

להוציא את האומריות שבו שהן מין אחר. ובי"ת בצמר או בפשתים כמשמעו והוא דבק עם מלת ושרף כי מפני שהבגד בקצות אריגתו בארכו יש בו שפה שאינו ממין הבגד הוצרך לומר שישרוף אותו במקים הצמר אם הוא של צמר או במקום הפשתים אם הוא של פשתים לא במקום השפה שהוא ממין אחר:

פסוק נד

את אשר בו הנגע יכול מקום הנגע בלבד ת"ל את אשר בו הנגע יכול כל הבגד כלו טעון כבוס ת"ל הנגע הא כיצד יכבס מן הבגד עמו. אבל בת"כ שלפנינו כתיב וכבסו את הנגע

יכול מקום הנגע בלבד ת"ל את אשר בו הנגע אי אשר בו הנגע יכול כל הבגד כולו טעון כבוס ת"ל וכבסו את אשר בו הנגע הא כיצד כו' והכי פירושא אילו לא כתב אלא וכבסו את הנגע ה"א מקו' הנגע בלבד טעון כבוס ולא הבגד שבו הנגע לפיכך כתב אשר בו הנגע לומר שגם הבגד טעון כבוס ואילו היה טעון כבוס כל הבגד שבו הנגע היה ראוי לכתוב וכבסו את הבגד כמו שכתב גבי שריפתו ושרף את הבגד השתא דכתי' את אשר בו הנגע למדנו שאין הבגד כולו טעון כבוס אלא הבגד הסביב לנגע בלבד כך פירשו הברייתא הזאת רבי' הלל ורבי' ישעיה הראשון ז"ל ופירוש' זה מורה שהנוסחא היא כמו הגירסא שבת"כ שלפנינו אבל לפי הנוסחא של רש"י ז"ל יהיה הפי' כן שאילו לא נכתב בלשון וכבסו את אשר בו הנגע אלא בלשון וכבסו את הנגע בלשון אחרי הוכבס את הנגע ה"א יכול מקום הנגע בלבד ת"ל את אשר בו הנגע לומר שגם הבגד בעי כבוס ואילו לא נכת' בלשון וכבסו את אשר בו הנגע אלא בלשון וכבסו את הבגד כלשון ושרף את הבגד ה"א יכול כל הבג' כולו טעון כבוס ת"ל אחרי הוכבס את הנגע הנגע בלב' ולא הבגד הא כיצד יכבס מן הבגד עמו מקצתו ולא כולו והוא הבגד שסביב לנגע:

פסוק נה

לא הפך הנגע את עינו לא כהה ממראיתו. לא שלא העז ממראיתו מפני שהמתחייב מזה הוא הא אם העז טהור או מוסגר ואין האמת כן שהרי זה יותר קשה מלא הפך עינו ואם בלא הפך טמא כ"ש כשהעז לפיכך פי' לא הפך לא כהה ממראיתו דהשת' דייקינן מינה הא אם כהה טהור או מוסגר אך קשה ממה שכתב לעיל גבי והנה כהה הנגע שהוכהה ממראיתו הא אם עמד במראיתו טמא ואילו אם העז ממראיתו טהור כדקתני בברייתא ואם כן ה"נ נימא לא הפך הנגע את עינו אלא עמד במראיתו טמא הא אם הפך הנגע את עינו בין להעזה בין לכהייה טהור או מוסגר מאחר שהעומד במראיתו קשה מן המעיז ממראיתו ועוד שאין מלת הפך ולא הפך נופלת על ההעזה ועל הכהייה אלא על ההפיכה ממראה למראה כגון שהיה ירקרק והפך לאדמדם וכיוצא בו אבל ההעזה והכהייה שתיהן ממראה אחד הן רק שנהפך הנגע ממראה חלש למראה חזק ממנו כגון מלבן כסיד ללבן כשלג או ממראה חזק למראה חלש ממנו כגון מלבן כשלג ללבן כסיד וזה עמד בעיניו קרינן ביה כיון ששני המראו' יחד מכלל ד' מראו' נגעים הם אבל אם יצא מכלל הד' מראות ונהיה מראהו יותר חלש מקרי' ביצה אז בשם כהה הוא נקרא ולא בשם הפך והנה ראינו כמה מפרשים שפירשו הברייתא של לא הפך והפך כגון רבי' הלל מרומניאה ורבי' אברה' זוטרא מתיווץ ורבינו ישעיה הראשון ז"ל וכולם פירשו

שנהפך ממראה אחד למראה אחרת כגון מאדמדם לירקרק וההפך לא בההעזה וכהייה כמו שכתב רש"י ז"ל וצ"ע:

והנגע לא פשה שמענו שאם לא הפך ולא פשה טמא ואין צריך לומר לא הפך ופשה הפך ולא פשה איני יודע מה יעשה לו. אבל בת"כ שנינו והנה לא הפך הנגע את עינו והנגע לא פשה טמא הוא הא אם לא הפך ולא פשה טמא הפך ולא פשה אינו יודע מה יעשה לו ואלו בלא הפך ופשה לא דבר כלום אלא שרש"י ז"ל סובר שזה ודאי טמא הוא במכ"ש מפני שפשה יותר קשה מלא פשה ואם בלא פשה טמא ק"ו בפשה ולפיכך לא הוצרכה הברייתא להזכירו אבל בהפך ולא עשה הברייתא מסופקת בו ומפני שלא נמצא בשום מקום ואם הפך יותר קשה מלא הפך אם לא ולפיכך אמרו הפך ולא פשה איני יודע מה אעשה לו דשמא לא הפך קשה מהפך רבי יהודה סבר דוקא אם עמד בעינו הראשון ולא הפך אז הוא טמא וטעון שריפה. אבל אם נהפך ממראה למראה כגון מירקרק לאדמדם או ההפך נגע חדש הוא וטעון הסגר כבתחלה וחכמים סברי דינו כעומד בעינו הראשון דכיון שלא נהפך למראה טהור אלא למרא' טמא כגון מירקרק לאדמדם או ההפך ששניהם מראות טומא' הן לא הפך קרינן ביה ואיזה יקרא הפך כשנהפך למראה שאינו מטמא לו אבל זה שנהפך למראה שהוא מיטמא לו לא הפך קרינן ביה וטעון שריפה וזהו ששנינו בת"כ אליבא דחכמים הא מה אני מקיים והנה לא הפך הנגע את עינו והנגע לא פשה טמא דמשמע מיניה הא הפך ולא פשה לא הוי טמא כשהפך ממין דמיטמא לו למין דלא מיטמא לו וה"ק והנה לא הפך ממין דמיטמא לו למין דלא מיטמא לו דאף על גב דהוה ירקרק והפך אדמדם או ההפך אכתי לא הפך קרינן ביה דהא לא הפך ממין דמיטמא לו במידי דלא מיטמא לו אבל אי הפך במידי דלא מיטמא לו לא הוי טמא:

בקרחתו או בגבחתו כתרגומו בשחיקותיה או בחדתותיה. פי' בקרחתו משמע שנקרח מן המוכין שעליו בעודו חדש ועכשו הוא ישן ובגבחתו משמע כשהוא חדש שהמוכין גבוהין עליו כאלו אמר בגבחתו דחי"ת וה"א מתחלפין זהו מה שפירשו קצת מפרשים אבל רש"י ז"ל פירש מפני שהקרחת הוא באחורי הראש קרא השחקים שהם באחרית הזמן קרחת ומפני שהגבחת היא במוקדם הראש כדכתיב ואם מפאת פניו ימרט ראשו גבח הוא קרא החדשים שהם בקדימת הזמן גבחת:

פסוק נו

וקרע אותו יקרע מקו' הנגע מן הבגד וישרפנו. לא שיקרענו בלבד שאף על פי שלא נזכרה פה שריפה כבר נזכרה למעל' טמא הוא באש תשרפנו אלא שחזר ופירש אופן

שריפתו איך הוא ואמר שאם ראה הכהן שהנגע ההוא כהה יקרע מקום הנגע מן הבגד וישרפנו וישאר שאר הבגד בקיומו ואם תראה עוד אחר זה בבגד הנשאר אז ישרוף כל הבגד בכללו לא מקום הנגע בלבד וכן שנינו בתורת כהנים וקרע יכול יקרע בו קרע קטן ויקיים בו מצו' קריע' ת"ל אותו אי אותו יכול ישרפנו ויניחנו במקומו ת"ל מן הבגד ינתקנו מן הבגד יכול יקרע וישליך את הקרעי' לאשפות ת"ל באש תשרפנו את אשר בו הנגע למד על הקרעין שהן טעונין שרפה פי' יכול יתפרנו במחט ויניחנו במקומו לא תפירה יפה כמו איחוי שלא יבטל מצות קריעה אלא יכליב כעין שפוץ שסותר אדם ואינו בונה בנין יפה אלא שפוץ בעלמא כמו תשפוץ ולא תבנה ת"ל מן הבגד מלת מן מורה שנעתק הקרע ונפל ממנו:

פרק יד

פסוק ב

ביום טהרתו מלמד שאין מטהרין אותו בלילה. דאם לא כן ביום למה לי ומה ששנו בת"כ מלמד שטומאתו וטהרתו ביום הכי פירוש' כמו שטומאתו ביום כדכתיב וביום הראות בו כך טהרתו שהיה כהן רואה כדי לטהרו אינו רואה אלא ביום כדכתיב ביום טהרתו וזה לפי מה שכתב רש"י פה מלמד שאין מטהרין אותו בלילה דמשמע דסבירא ליה דקרא דביום אטהרתו דכתיב בתריה קאי וכן פירש גם רבי ישעיה הראשון אבל רבינו אברהם זוטרא ורבי' הלל פירשו דקרא דביום אזאת תורת המצורע דלעיל מיניה קאי ופירושו תורת טהרתו וטומאתו ביום וזהו ששנו בת"כ מלמד שטומאתו וטהרתו ביום:

פסוק ג

אל מחוץ למחנה חוץ לג' מחנות שנשתלח שם בימי חלוטו. כדתניא בת"כ ומייתי לה בפסחי' בפרק אלו דברים בדד ישב שלא יהו טמאים אחרים יושבים עמו ופרש"י כגון זבין וטמאי מתים למדנו ששלוחו של מצורע חמור מכולם ומאחר ששלוחן של אלו חוץ משתי מחנות נמצא ששלוחו של מצורע חוץ מג' מחנות וליכא למימר דהא שלא ישבו טמאים אחרים עמו לקולא הוא דקאמר שהמצורע ישב במחנה לוייה ולא האחרים דהא איכא טמא מת שנכנס במחנה לוייה שהרי אפי' מת עצמו נכנס בו כדנפקא לן מקרא דויקח משה את עצמות יוסף עמו כל שכן טמא מת ואם כן עכ"ל דקרא דבדד ישב שלא ישבו טמאים אחרים עמו לחומרא הוא דקאמר שהמצורע חמור מהם ששלוחן של אלו חוץ לב' מחנות ושלוחו של מצורע חוץ לג' מחנות אבל שלוחו של זב חוץ מב' מחנות כבר למדוהו רז"ל בפסחים בפרק אלו דברים מקרא דולא יטמאו את מחניהם מחנם לא נאמר אלא מחניהם תן מחנה לזה ומחנה לזה דהאי קרא ע"כ בזבין וטמאי מתים קמיירי

דאלו במצורע כבר למדנו מבדד ישב ונהי דאיכא למימר כיון דלאויה דמצורע מהכ' נפקא אורחיה הוא דכתב מחניהם משום מצורעי' וזבים מכל מקום כיון דתרתי מחנות כתיבי וישלחו מן המחנה מחוץ למחנה תשלחום הנך ודאי משום זבין וטמאי מתים כתיבי דהא מחנה דמצורעים לעשה מבדד ישב נפקא הלכך לא יטמאו את מחניהם אהני מחנות דלעיל קאי לאורויי דמחנהו של זה לאו כמחנהו של זה אלמא שלוחו זה של חוץ למחנה אחת ושלוחו של זה חוץ לשתי מחנות ומסתמא טמא מת חוץ למחנה אחת שנכנס למחנה לוייה דהא מת עצמו נכנס בו כל שכן טמא מת ונמצא שזב שלוחו לשתי מחנות:

פסוק ד

חיות פרט לטרפות. בפרק שלוח הקן והוצרך הכתוב למעטן דלא תימא כיון דלאו קרבן נינהו אלא מחוץ למחנה שוחטה ליתכשרו לטהרת מצורע קא משמע לן והיינו אליבא דמאן דאמר טריפה אינה חיה אבל למ"ד טרפה חיה מפיק לה מטהורות טהורות ולא טרפות כדתני' בת"כ ואידך מאי טהורות מותרות באכילה למעוטי צפרי עיר הנדחת דלאו דוקא במשולחת דפשיטא הוא דלאו בר שלוח הוא דלא אמרה תורה שלח לתקלה דממון עיר הנדחת אסור בהנאה ואם ישלחנה יהיו בני אדם צדין אותה לאחר זמן אלא אפילו השחיטה דלא אכלי לה ויכול לשרפה אחר שחיטתה לא תיתי מעיר הנדחת וא"ת והא קרא דחיות אצטריכא ליה לדרשא דשחיין ראשי אברים שלהן ופרש"י למעוטי מחוסרי אבר וליכא למימר דהא דרשא דחיות פרט לטרפות מכ"ש דמחוסרי אבר נפקא דא"כ מנ"ל לרז"ל לדרוש קרא דחיות למעוטי מחוסרי אבר שהוא יותר קל דילמא למעוטי טרפה הוא דאתא שהוא יותר חמור אבל מחוסרי אבר כשרות י"ל דהאי דדריש קרא דחיות לשחיין ראשי אברי' שלהן ס"ל דטרפה חיה וממעט טרפות מקרא דטהורות ומאן דדריש קרא לחיות פרט לטרפות לא דריש ליה לשחיין ראשי אברים שלהן אלא למעוטי טרפות בלבד דהכי משמע מההיא דפרק שלוח הקן דקאמר טרפות מחיות נפקא ובעי תלמוד' הניחא למ"ד טרפה חיה אלא למ"ד טרפה אינה חיה מאי איכא למימר משמע דלמ"ד טרפה אינה חיה לא ממעטינן טרפה מחיות:

טהורות פרט לעוף טמא. וכן שנינו בת"כ טהורות ולא טמאות משמע דס"ל שאין שם צפרים מורה על עוף טהור אבל הוא נופל על הטהור ועל הטמא וקשה דבפר' שלוח הקן שנו דעוף טמא פטור מלשלח מה"מ אמר רבי יצחק דאמר קרא כי יקרא קן צפור לפניך עוף משמע בין טהור בין טמא צפור טהור אשכחן דאיקרי טמא לא אשכחן דאיקרי ופרש"י אי הוה כתיב עוף הוה משמע בין טמא בין טהור כדכתיב כל עוף טהור תאכלו

וכתיב וכל שרץ העוף טמא הוא לכם וכתיב תשקצו מן העוף ופריך תלמודא מכמה קראי דאיכא לדיוקי מינייהו דסתם צפור טמא וטהור במשמע ומתרץ להו לכולהו אלמא צפרי' דקרא בטהורים קמיירי ולא בטמאים. ומה שטען הרמב"ן ז"ל ומפני שאמר טהורות פרט לעוף טמא נלמוד שאין הצפרים מין טהור אבל הוא שם כולל כל העופות ואם כן מהו הפטפוט הזה שמצאו להם כי עופו' רבי' אין בהם פוצה פה ומצפצף ועוד כי מדרש חיות פרט לטרפו' יבא במחלוק' ולמ"ד טרפה חיה אינו כן ובת"כ חיות ולא שחוטות טהורות ולא טמאות טהורות ולא טרפות אינן טענו' כי מה שטען שאין הצפרים מין ידוע אבל הוא שם כולל העופות וא"כ מהו הפטפוט הזה כי עופו רבים אין בהם פוצה פה ומצפצף י"ל שאין האגד' הזאת נותנת טעם על אותן הצפרים ממש שהביא המצורע לטהרתו אלא על הצפרי' בכלל למה קרבנו מן הצפרים ולא מן הבהמות ואמר לפי שהנגעים באים על ל' הרע שהוא מעשה פטיט פטפוטי דברים לפיכך הוזקקו לטהרתו בצפרים ולא בהמות מפני שהפטפוט נמצא במין הצפרים ולא במין הבהמות. ומה שטען שמדרש חיות ולא טרפות הוא במחלוקת ולמ"ד טרפה חיה אינה כן אינה טענה דיש לומר דרש"י ז"ל סובר כמ"ד טרפה אינה חיה ולפיכך הביא המדרש הזה שהוא ע"פ סברתו תדע שהרי גבי זאת החיה אשר תאכלו כתב רש"י מלמד שהיה משה אוחז בחיה ומראה אות' לישראל ואומר חיה אוכל שאינה חיה לא תיכול והאי דרשא אינה אלא למ"ד טרפה אינה חיה כדאיתא בפרק אלו טרפות ומה שדרשו בת"כ חיות ולא שחוטות טהורות ולא טמאות טהורות ולא טרפות הוא אליבא דמ"ד טרפה חיה:

עץ ארז מקל של ארז. לא אילן של ארז כמלת עץ בכל מקום שמורה על האילן:

שני תולעת לשון של צמר צבוע זהורית. מפני ששני תולעת ותולעת שני אינם מורים רק על מין הצבע לא על מין הצבוע הוצרך להודיע המין הצבוע מה הוא ואמר שהוא לשון של צמר שפירושו צמר סרוק ומשוך כמין לשון כדפרש"י בפרק אלו מציאות במתני' דולשונות של ארגמן ואמר שהלשון ההיא צבוע זהורית כי תרגום תולעת שני צבע זהורית אבל בפרשת תרומה גבי ותכלת וארגמן פירש צמר צבוע ממין צבע ששמו ארגמן ולא הזכיר שם ל' אלא צמר סתם ולפי דעתי שאין הפרש ביניהם כי סתם צמר צבוע אינו אלא אחרי שיסרקנו וימשכנו כמין לשון שאחר זה טוין אותו לעשות המטוה או קושרין בו מה שרוצים לקשור וכיון שאינו בר טוייה ולא בר קשירה אלא הלשון בלבד ואינו בר צביעה אלא הלשון בלבד תפש בלשונו לשון של צמר ולא צמר סתם ואף במקום שאמרו צמר צבוע סתם אינו אלא על הלשון של צמר בלבד:

פסוק ה

וכמה הן רביעית. פי' וכמה הן המים שדם הצפור נכר בהם שיערו חכמים רביעית אחת:

פסוק ו

את הציפור החיה יקח אותה מלמד שאינו אוגדה עמהם אלא מפרישה לעצמה. בת"כ דאם לא כן לכתוב קרא את הציפור החיה יקח ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב וטבל אותם אותה למה לי בתורת כהנים שנינו כיצד הוא עושה נוטל עץ ארז ואזוב ושני תולעת וכורכן בשירי הלשון ומקיף בהן ראשי גפיים וראש הזנב משל שניהם וטובל פי' היה כורך עץ ארז ואזוב ושני תולעת בקצור הלשון של זהורית והיה סומך להן ראשי הכנפיים וראש הזנב של ציפור החיה אלו היו לבד והצפור לבד ולא היה כורך הצפור עמהן ומה שכתב רש"י אבל העץ ארז והאזוב כרוכין יחד בלשון של זהורית אינו רוצה לומר שהיה כורך העץ ארז והאזוב בלבד בלשון של זהורית שאם כן לא היו באגודה רק הארז והאזוב אבל השני תולעת לא היה רק לקשירה שבו היו קושרין האגודה ואין זה אמת שהרי בתורת כהנים שנו בהדיא נוטל עץ ארז ואזוב ושני תולעת וכורכן בשירי הלשון אלא הכי פירושא אבל העץ ארז והאזוב כרוכין יתד עם הלשון של זהורית ששלשתן היו כרוכין יחד ולא הזכיר במה היו קושרין אותן והשתא אתיא שפיר מה שכתב אחר זה שנא' ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב קיחה אחת לשלשתן:

יכול כשם שאינה בכלל אגודה כך לא תהא בכלל טבילה ת"ל וטבל אותם ואת הצפור החיה החזיר את הצפור לכלל טבילה. פי' לכתוב קרא את הצפור החיה יקח אותו ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב וטבל אותם בדם הצפור השחוטה וגו' למה חזר וכתב ואת הציפור החיה אלא שלא תאמר כשם שאין הציפור החיה בכלל האגודה אלא מפרישה לעצמה כך לא תהא בכלל טבילה ופירוש וטבל אותם לא קאי אלא אעץ ארז ואזוב ושני תולעת שהן הג' האגודין בלבד לכך חזר וכתב ואת הצפור החיה שגם הצפור החיה בכלל טבילה:

פסוק ח

וישב מחוץ לאהלו שאסור בתשמיש המטה. כדתניא בת"כ וישב מחוץ לאהלו יהא כמנודה ויהא אסור בתשמיש המטה שאין אהלו אלא אשתו שנאמר שובו לכם לאהליכם וא"ת והלא בסדר עולם שנינו יותם מלך יהודה מימי חלוטו של עוזיהו אביו נולד ובמי חלוטו שמש מטתו שהרי כ"ח שני' היה עוזיהו אביו מנוגע מוחלט עד שמת ומלך יותם בנו ויותם היה בן כ"ה שנים כשמלך דכתיב בן עשרים וחמש שנה יותם במלכו ש"מ דעוזיהו שמש מטתו בימי חלוטו ואתייליד יותם בנו אלמא מצורע בימי חלוטו מותר לשמש מטתו כבר תרצו בזה בת"כ עליך אמר קרא שבעת ימים ותניא שבעת ימים ולא

בימי חלוטו דברי רבי רבי יוסי אומר ק"ו לימי חלוטו אמר רבי חייא השבתי לפני ר' והלא למדתני רבי' שלא היה יותם לעוזיהו אלא בימי חלוטו אמר לי אף אני כך אמרתי י"מ דרבי חייא הוא דקא טעי דסבר דרבי מיסר קאסיר למוחלט בתשמיש המטה ואותביה ממעשה דעוזיהו ואמר ליה אף אני כך אמרתי דדוקא בימי ספרו הוא אסור אבל בימי חלוטו מותר וי"מ דאליבא דרבי יוסי הוא דקא מותיב ואמר ליה רבי אף אני כך אמרתי דמוחלט שרי בתשמיש המטה ולא כר' יוסי שאסר:

פסוק ט

את כל שערו וגומר כלל ופרט וכלל להביא כל מקום כנוס שער ונראה. כגון שפמו שהוא כנוס שער ונראה ואינו בכלל ראשו וזקנו ומדין כלל ופרט וכלל שאי אתה דן אלא כעין הפרט הוא דמרבינן ליה מה הפרט שהן גבות עיניו וראשו וזקנו מקום כנוס שער ונראה אף שפמו שהוא מקום כנוס שער ונראה לאפוקי בית השתי ובית הערוה שהן מקום כנוס שער ואינו נראה ולאפוקי מקום פזור שיער בנראה ובשאינו נראה וא"ת למה לי כל הני פרטי דגבות עיניו וראשו וזקנו בחד מינייהו סגי כבר תרצו זה בתורת כהנים ראשו מת"ל לפי שנאמר תער לא יעבור על ראשו יכול אף כל המנוגע תלמוד לומר ראשו זקנו מת"ל לפי שנאמר ופאת זקנם לא יגלחו יכול אף על המנוגע תלמוד לומר זקנו מת"ל ראשו ומת"ל זקנו לפי שיש בראש מה שאין בזקן ובזקן מה שאין בראש צריך לומר ראשו וצריך לומר זקנו פי' לפי שנאמר בנזיר תער לא יעבור על ראשו יכול אם נדר בנזיר והדר איתנגע ואתסי אינו מגלח משום נזרו ת"ל ראשו ללמד שאם נדר בנזיר והדר איתנגע ואתסי מגלח משום נגעו והדר מונה נזירותו דאתי עשה דגלוח הנגע ודחי לא תעשה ועשה דנזיר עשה דכתיב גדל פרע ולא תעשה הכתיב תער לא יעבור על ראשו מת"ל ראשו ומת"ל זקנו פי' כיון דהוי כלל ופרט דהיינו גבות עיניו תו לא צריך לא ראשו ולא זקנו דמפרטא דגבות עיניו לחודיה מצינן למידן מכלל ופרט וכלל כל כעין הפרט מה הפרט מקום כנוס שער ונראה אף כל כו' נהי דראשו אצטריך כדי לאשמועינ' דאתי עשה דגלוח הנגע ודחי עשה ולא תעשה דנזיר מ"מ זקנו למה לי אי לאשמועינן דאתי עשה דגלוח הנגע ודחי לא תעשה דפאת זקנם לא יגלחו מראשו שמעינן לה דאפילו עשה ולא תעשה נדחה מעשה דגלוח הראש כ"ש לא תעשה גרידא ומשני לפי שיש בראש מה שאין בזקן ובזקן מה שאין בראש לפיכך נכתבו שניהם פי' ראש הנזיר אסור במספרים כבתער כדתנן בפרק ג' מינין נזיר שגלח בין בזוג בין בתער או שסיפסף כל שהיא חייב אבל הזקן אינו אסור אלא בשער כדתניא בת"כ בפ' קדושים לא תשחית את פאת זקנך מת"ל לפי שנאמר ופאת זקנם לא יגלחו יכול אפילו גלחו במספרים כבתער יהא חייב

ת"ל לא תשחית את פאת זקנך יכול אפילו לקט במלקט וברהיטני יהא חייב ת"ל זקנם לא יגלחו הא כיצד גלוח שיש בו השחתה וזהו תער הלכך כיון שהראש חמור מן הזקן אי הוה כתיב זקן לא הוה יליף ראש מיניה ויש חמור בזקן מן הראש שהזקן אסור בכל אדם שיש לו זקן ואלו הקפת הראש אינו אסור בכל אדם שהרי הקפת הראש אינה נוהגת אלא באיש ולא באשה כדתנן בפ"ק דקדושין חוץ מבל תשחית ובל תקיף ובל תטמא למתים שהנשים פטורות מאלה הלאוין וכיון שהזקן חמור מן הראש אי הוה כתיב ראש לא הוה יליף זקן מיניה ואע"ג דאנן בראש דנזיר קיימינן דאסור בכל אדם שכמו שהאיש אסור בגלוח כך האשה הנזירה אסורה כדתנן בנזיר בפרק מי שאמר האיש מגלח על נזירות אביו ואין האשה מגלחת על נזירות אביה אלמא בת גלוח היא וכיון דבת גלוח היא ממילא דאסורה לגלח בימי נזירות' אפי' הכי קולא היא מאחר שמצינו שהזקן חמור מן הראש בעלמא ויש לתמוה דמדברי רש"י משמע דמכלל ופרט וכלל דהכא דדייניגן ליה כעין הפרט למדנו מה הפרט מקום כנוס שער ונראה אף כל לאפוקי מקום כנוס שער שאינו נראה ופזור שער בנראה ושלא בנראה ואלו בבריתא דתורת כהנים קתני אי מה גבות עיניו מקום כנוס שער בנראה אף אין לי אלא מקום כנוס שער בנראה מניין מקום כנוס שער בשאינו נראה ופזור שער בנראה ופזור שער בשאינו נראה תלמוד לומר את כל שערו יגלח אלמא לא מקום כנוס שער בנראה בלבד אמרו אלא אף מקום כנוס שער באינו נראה ופזור שער בנראה ושאינו נראה יש לומר דנראה דרש"י ז"ל עינו כנראה דסיפא דברייתא דנראה דרש"י ז"ל פירושו שיש בו אפשרות שיראה כשהוא ערום בהיותו עודר ומוסק אף על פי שאינו נראה בהיותו מלובש או אפילו ערום כשאינו עודר ומוסק לאפוקי שער בית הסתרים שהוא השער שבתוך השחי ממש שזה אין בו אפשרות שיראה אפילו בהיותו ערום ואפילו בעודר או מוסק וזהו פירוש רישא דברייתא ששנו את כל שערו יכול אף בית הסתרים ת"ל גבות עיניו מה גבות עיניו נראה פירוש אפפר להראות פרט לבית הסתרים שאין בו אפשרות להראות ולא אמר פרט לשער שבגופו שאינו נראה בהיותו מלובש אבל נראה דסיפא דברייתא דקתני אי מה גבות עיניו מקום כנוס שער בנראה אין לי אלא מקום כנוס שער בנראה מניין מקום כנוס שער בשאינו נראה ופיזור שער בנראה ופזור שער בשאינו נראה אין פירושו אפשר להראות כפי' נראה דרישא דברייתא אלא נראה לכולן אפי' כשהוא מלובש דומיא דגבות עיניו וה"ק אי מה גבות עיניו מקום כנוס שער במקום הנראה לכולם אפילו בהיותו מלובש אף אין לי אלא מקום כנוס שער במקום הנראה לכולם כגון שפמו מניין מקום כנוס שער במקום שאינו נראה לכלן אלא לאותן הרואין אותו כשהוא ערום והוא עודר או מוסק או

מקום פזור שער במקום שאינו נראה אלא לאותן הרואין אותו כשהוא ערום כו' שבזה גם רש"י מודה מאחר שהוא אפשר שיראה ת"ל את כל שערו יגלח פירוש אבל אי אפשר לפרש מה גבות עיניו מקום כנוס שער בנראה אף בהיותו מלובש דאם כן יהיה פי' את כל שערו יגלח שבא להביא כעין הפרט בעבור שפמו בלבד אבל כל כנוס שער שאינו נראה לכל וכל פזור שער הנראה ושלא בנראה לאו בר גלוח הוא וא"א לומר שבא את כל שערו יגלח להביא שפמו בלבד ואם כן עכ"ל דפירוש מה גבות עיניו בנראה דרישא דברייתא באפשר להראות הוא דקאמר מפני שאז יתרבה כל שערו מקרא דאת כל שערו ולא יתמעט רק שער של בית הסתרים בלבד ובזה תתיישב גם כן הברייתא דאל"כ קשיא רישא לסיפא דברישא תני את כל שערו יכול אף בית הסתרים תלמוד לומר גבות עיניו מה גבות עיניו נראה פרט לבית הסתרים אלמא בית הסתרים ממועט הוא מן הגלוח ובסיפא תני מניין מקום כנוס שער שאינו נראה תלמוד לומר את כל שערו אלמא בית הסתרים בכלל גלוח הוא ואם כן עכ"ל דהאי בשאינה נראה דסיפ' שאינו נראה לכל הוא דקאמר דאף על פי כן כיון שרואין אותו כשהוא ערום בהיותו עודר ומוסק נראה ונראה הוא ולפיכך מרבינ' ליה מקרא דאת כל שערו יגלח אבל אותו שער שאינו נראה כלל אפילו בהיותו ערום ואף בהיותו עודר ומוסק דהיינו תוך השחי ותוך הערוה ממש שהוא בית הסתרים אימעיט ליה ברישא דברייתא מקרא דגבות עיניו מה גבות עיניו כו' וזהו היא דעת כל המפרשים הבריתא הזאת ורש"י ז"ל תפש לישנא דרישא דברייתא שפי' נראה באפשר להראות שכולל כל כנוס שער שנראה כשהוא מלובש ושנראה בהיותו עודר ומוסק ואינו מתמעט רק בית הסתרים בלבד שאין בו אפשרות להראות שעליהן נאמר את כל שערו לרבות את כולן מכלל ופרט וכלל שאתה דן כעין הפרט מפני שלפי' רישא דברייתא יהיה כל השער הנראה והבלתי נראה לכל תחת הכלל של כל שערו יגלח ואלו לפירוש סיפא דברייתא שהוא לפי הקס"ד לא יהיה תחת הכלל של כל שערו יגלח אלא שפמו בלבד ואי אפשר לומר שהכתוב חזר ואמר את כל שערו יגלח בדרך כלל בעבור שפמו בלבד הלכך עכ"ל שכעין הפרט הנדון מכלל ופרט וכלל דהכא אינו אלא כמו שאמרו ברישא דבריתא אבל הרמב"ן ז"ל נשאר נבוך בזה ואמר וצ"ע לא ידעתי למה הוקשה לו מדברי רש"י לדברי הבריתא ולא הברייתא עצמה מרישא לסיפא כי מי שיתרץ את זה יתרץ את זה ושמא י"ל שמה שאמר וצ"ע על קושית רישא לסיפא דברייתא של תורת כהנים אמר זה:

פסוק י

וכבשה אחת לחטאת. כי הכבש האחד כבר פי' הכתוב אחר זה שהוא אשם אבל בכבש האחר ובכבשה לא פי' כלום רק סתם ואמר הא' לחטאת והא' לעולה ולפי שבפרשת ויקרא פי' הכתוב שהעולה אינה באה אלא מן הזכרים הוכרח רש"י ז"ל לפרש שהחטאת היא הכבשה:

שלשה עשרונים לנסכי שלשה כבשים הללו. שלא תאמר כיון שאין מביאין נסכי העם החטאת ואשם כדתנן במנחות בפרק שתי מדות כל קרבנות הצבור והיחיד טעונין נסכים חוץ מן הבכור והמעשר והפסח והחטאת והאשם ומפיק לה בגרא מקרא דלפלא נדר או בנדבה בא בנדר ובנדבה טעון נסכים שאינו בא בנדר ונדבה אינו טעון נסכים אם כן הני שלשה עשרונים דהכא במנחה הבאה בפני עצמה קמיירי ולא במנחת נסכים דא"כ לא היה צריך אלא עשרון אחד לכבש העולה לכך הוצרך לומר שהן לנסכי שלשה כבשים הללו שאף על פי שכל שאר החטאות והאשמות אין טעונין נסכים חטאתו ואשמו של מצורע טעונים נסכים כדתני' בתורת כהנים ומייתי לה בפ' שתי מדות ושלשה עשרונים סלת מנחה בלולה בשמן במנחה הבאה עם הזבח הכתוב מדבר פירוש במנחת נסכים שכל אחד מג' כבשים הללו שהן שני כבשים וכבשה טעון עשרון אחד שזהו שיעור הכבש הכתוב בפרשת נסכים או אינו אלא במנחה הבאה בפני עצמה כשהוא אומר והעלה הכהן את העולה ואת המנחה למד שאינה אלא במנחה הבאה עם הזבח ופרש"י דמאת העולה ואת המנחה משמע מנחה הבאה עולה פי' דומיא דעולה שהיא כולה כליל וזו היא מנחת נסכים דאלו מנחה הבאה בפני עצמה אינה כולה כליל אלא נקמצת ושיריה נאכלין לכהנים וא"ת עדיין הדבר צריך באור לא שמעינן דכולהו שלשה עשרונים למנחת נסכים היו דאי מהכא ה"א מאי את העולה ואת המנחה חד עשרון דבהדי עולה אבל אינך ב' עשרוני' לאו בהדי חטאת ואשם קאתי דהא כולהו חטאות ואשמות דעלמ' לא בעו מנחת נסכים אלא מנחה בפני עצמה הן ולא מנחת נסכים אי נמי כלהו שלשה עשרונות מנחת נסכים דכבש דעולה הן ואע"פ ששעורו בכל מקום אינו אלא עשרון א' כאן הכפיל אותו הכתוב ג' כפלים כמו שהכפיל אותו הכתוב בכבש הבא עם העומר שני כפלים כדכתיב ועשיתם ביום הניפכם את העומר כבש תמים בן שנתו לעולה ליי' ומנחתו שני עשרונים סלת בלולה בשמן ותנן הכבש הבא עם העומר אע"פ שמנחתו כפולה לא היו נסכיו כפולין כבר תרצו זה בת"כ ומייתי לה בפרק שתי מדות כשהוא אומר תעשה על העולה זו עולת המצורע לזבח להביא את חטאתו או לזבח להביא את אשמו פירוש כשהוא אומר בפ' שלח לך תעשה על העולה דברישא דקרא כתי' והקריב

המקריב קרבנו ליי' מנחה סלת עשרון בלול ברביעי' ההין שמן ויין לנסך רביעית ההין תעשה על העולה או לזבח לכבש האחד ודרשו רז"ל תעשה על העולה זאת עולת מצורע לזבח להביא את חטאתו או לזבח להביא את אשמו שמעינן מיהא דכולהו ג' עשרוני' מנחת נסכי' הוו עשרון לכל אחד ואחד רבי יהודה בן בתירא אומר הרי הוא אומר ואם דל הוא כו' ולקח כבש אחד אשם לתנופה לכפר עליו ועשרון מה מצינו בעני שמביא בהמה אחת מביא עשרון אחד אף עשיר שמביא שלש בהמות יביא שלשה עשרונים הא מה אני מקיים ג' עשרוני' סלת מנחה בלולה בשמן לבהמה פירוש למנחה הבאה עם הבהמה שהיא מנחת נסכים עשרון לכל אחד ואחד:

ולוג אחד שמן להזות ז' וליתן ממנו על תנוך אזנו ומתן בהונות. פי' אין זה הלוג מן השמן של נסכי' שהיה בולל בו את הסלת שאותו השמן רביעית ההין הוא שהן שלשה לוגין לכל עשרון כדפרש"י בפרשת תצוה בפסוק רובע ההין וכדאיתא בפרק התכלת ובפ' שתי מדות ומה שכתו' כאן סתם סלת בלולה בשמן הוא השיעור האמור שם רביעית ההין לעשרון אבל זה הלוג הוא יתר מאותו השמן כדי להזות בו שבע וליתן על תנוך אזנו ומתן בהונו' אך קשה איך היה עולה על הדעת לומר שהלוג הזה הוא מן השמן שהיה בולל בו את הסלת והלא כבר פירש קודם זה בלולה בשמן ואחר כך אמר ולוג אחד שמן משמע שזה הלוג אינו מכלל השמן הבלול לפיכך היותר נכון שנאמר שרש"י רצה לתת טעם על הלוג הזה למה לא נזכר בשום אחד מנסכי הבהמות ואמר כדי להזות ממנו שבע ובדין היה שיהיה זה השמן ג' לוגין מה מצינו בעני שהיא מביא עשרון אחד מביא לוג אחד אף עשיר שהוא מביא שלשה עשרונים יביא שלשה לוגין אלא שעליך אמר קרא ולוג אחד שמן כך שנינו בת"כ:

פסוק יא

לפני יי' בשער ניקנור ולא בעזרה עצמה לפי שהוא מחוסר כפורים. פי' שער ניקנור היה במזרח העזרה וכי קאי ביה איניש ופניו למערב חזי פתח ההיכל והינו לפני יי' והא דדרשו רז"ל בהגשה לפני יי' זה מערבו של מזבח התם בההוא דכשר למיעל בעזרה קמיירי אבל הכא מצורע מחוסר כפורים הוא שעדיין לא הביא כפרתו ומחוסר כפורים שנכנס למחנ' שכינה חייב כרת כדתנן בפ"ק דכלים וא"ת והלא המצורע בתוך חלל שער ניקנור היה עומד ומשם היה מכניס ידו ורגלו לבהונות וראשו לתנוך אזנו דאם לא כן אין שם לפני יי' וכן שנינו בפרק בתרא דנגעים הכניס ראשו ונתן על תנוך אזנו ידו ונתן על בהן ידו רגלו ונתן על בהן רגלו וחלל השער מכלל העזרה הוא כדאמרינן מהאסקופה ולפני' כלפנים מהאסקופה ולחוץ כלחוץ וכן בפ' כיצד צולין אמרו מן האגף

ולפנים ואם כן אין הפרש בין העזרה עצמה ובין חלל שער ניקנור כלום והאיך היה יכול מצורע לעמוד שם י"ל שמפני שא"א למצורע לעמוד חוץ משער ניקנור ויכניס ראשו וידו ורגלו לחלל השער משום דבעינן לפני יי' וליכא לפיכך לא נתקדש חלל שער ניקנור כדי שיוכל המצורע שהוא מחוסר כפורים לעמוד שם ולהכניס ראשו וידו ורגלו בתוך העזרה דהוי לפני יי' כדאמרינן בפרק כיצד צולין אמר רב שמואל בר רב יצחק מפני מה לא נתקדשו שערי ירושלים מפני שהמצורעים מגינין תחתיהן בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ואמר רב שמואל בר רב יצחק מפני מה לא נתקדשו שערי ניקנור מפני שהמצורעין עומדין שם ומכניסין ידיהן ורגליהן לבהונות וא"ת והלא בריש פרק כל הפסולין ששחטו אמר עולא אמר ריש לקיש טמא שהכניס ידו לפנים לוקה דאמר קרא בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא מקיש ביאה לנגיעה מה נגיעה במקצת אף ביאה במקצת וכיון שהכניס ידו בלבד לוקה והיאך עומד המצורע בחלל שער ניקנור ומכניס ידו בעזרה יש לומר גזרת הכתוב היא שיוכל להכניס המצורע ידו בתוך העזרה ויזו עליו משום דלא סגי בלאו הכי שאם לא יכניס אבריו לפנים היאך יזה עליהם הדם והלא חלל השער של ניקנור לא נתקדש והיה השמן והדם נפסלין ביוצא משום הכי שרא ליה רחמנא להכניס אבריו בפנים ולהזות עליהם כך פירוש רבינו ישעיה הראשון והביא ראיה מההיא דרב הושעיא דאותביה לעולא ממצורע שחל שמיני שלו בערב הפסח וראה קרי בו ביום וטבל ואמרו חכמים אע"פ שאין טבול יום אחר נכנס זה נכנס מוטב יבא עשה שיש בו כרת וידחה עשה שאין בו כרת ורבי יוחנן אמר דבר תורה אפילו עשה אין בו שנאמר ויעמוד יהושפט בקהל יהודה וירושלים בבית יי' נוכח החצר החדשה מאי חצר חדשה שחדשו בו דברים ואמרו טבול יום אל יכנס במחנה לויה ואי אמרת ביאה במקצת שמה ביאה היכי מעייל ידיה לבהונות אידי ואידי עשה שיש בו כרת הוא אמר ליה שאני מצורע הואיל והותר לצרעתו הותר לקרויו פירוש כמו שהותר ביאה במקצת אצל צרעתו דהוי מחוסר כפורים הותרה נמי אצל קרויו דהוי טבול יום ושזה וזה אם נכנס לפנים בכרת הם שכך הוא מחוסר כפורים כמו טבול יום:

פסוק יב

והקריב אותו יקריבנו לתוך העזרה. לא למזבח האישים כי אחריו ושחט ונתן טעם בזה ואמר כדי להניף אותו חי לפי שהוא טעון תנופה חי לא כמו אימורי השלמים והחזה והשוק שהן טעונין תנופה לאחר שחיטה ופי' והקריב והניף והקריב כדי שיניף:

והניף אותם את האשם ואת הלוג. שלא תאמר דהאי והניף אותם אחרישא קאי דכתיב יקח שני כבשים תמימים וכבשה אחת בת שנתה תמימה וג' עשרונים סלת ולוג אחד

שמן שכולן צריכין תנופה או כיון דוהקריב הוא מיוחד לכבש גם והניף הוא מיוחד ללוג ואמר אותו לשון רבים לכלול הלוג והג' עשרונים עמו אבל הכבש לא לפיכך הוצרך לומר שאף על פי שמלת והקריב מיוחדת לכבש מ"מ כשנכתב אחריו ואת לוג השמן כאילו אמר והקריב אותו וגם את לוג השמן ששניהם בהקרבה זו וכשחזר ואמר והניף אותם אתרויהו קאי על הכבש ועל הלוג ולא על הלוג בלבד גם לא על כולם יחד ר"ל אף על הג' עשרונים הכתובי' ברישא דקרא והראיה על זה שהרי גבי ואם דל הוא כתיב בהדיא ולקח הכהן את כבש האשם ואת לוג השמן והניף אותם תנופה לפני יי' ולא העשרון של סלת:

פסוק יג

כי כחטאת האשם כי ככל החטאות האשם הזה. לא ככל החטאו' יהיו כל האשמות דבשלמא האשם הזה שהוא אשם מצורע הוצרך הכתוב להקישו לחטאות בכל העבודות התלויות בכהן שלא תאמר הואיל ויצא דמו מכלל שאר האשמות לינתן על תנוך אזן ובהונות יד ורגל לא יהא טעון כו' לכך נאמר כי כחטאת האשם הזה אלא שאר האשמות למה הוצרך הכתוב להקיש לחטאות הילכך עכ"ל דפירוש כחטאת האשם אינו אלא באשם הזה שיהיה ככל החטאות:

הוא לכהן בכל העבודות התלויות בכהן הושוה אשם זה לחטאת. כאילו אמר האשם הזה חטאת הוא לכהן פי' בעבודות התלויות בכהן מה חטאת בהמה באה מן החולין וביום וביד ימנית אף אשם כן מה חטאת טעונה כלי אף אשם כן כלן שנויות בתורת כהנים לא שהאשם כחטאת להנתן לכהן:

יכול יהא דמו ניתן למעלה כחטאת תלמוד לומר כו'. בתורת כהנים פי' כבר ידוע שגובה המזבח הוא עשר אמות ובאמצעות גבהו היה חוט של סיקרא חוגרו להבדיל בין דמים עליונים לדמים תחתונים כדתנן בפ"ג ממדות וכל מה שזורקין מדמי הקרבנות בה' אמות העליונות שהן מחוט הסיקרא ולמעלה נקראין הניתנין למעלה וכל מה שזורקין מן החוט ולמטה נקראים הניתנין למטה ומבואר שדמי החטאת נתנין למעלה מדכתיב ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות מזבח העולה ודמי האשם נתנין למטה מדכתיב ואת דמו יזרוק על המזבח סביב ודרז"ל מדלא כתיב קרנות אלא המזבח משמע למטה מחוט הסיקרא אבל אשם מצורע לא מצינו בו בשום מקום אם הוא למעלה מחוט הסיקרא כדם החטאת או למטה מן החוט כדם שאר האשמות ויש להסתפק מאחר שהקיש הכתוב אשם מצורע עם החטאת יכול כמו שהקישן לכל העבודות התלויות בהן הה"נ הקישן למתן דמים שיהא דם אשם מצורע ניתן למעלה מחוט הסיקרא כמו

החטאת ת"ל זאת תורת האשם כל תורה לרבות הוא בא ולרבות אשם מצורע למתן דמים שלו הוא בא שיהא למטה מחוט הסיקרא כשאר האשמות דכתיב בהו ואת דמו יזרוק על המזבח סביב:

פסוק טז

לפני ה' כנגד בית קדש הקדשים. בת"כ שאין פי' לפני ה' האמור כאן כפירוש לפני ה' האמור למעלה גבי לפני ה' פתח אהל מועד כי שם שמעמדו בשער נקנור לא יאמר לפני ה' אלא מפני שפניו לנוכח מערב והשכינה במערב אבל פה שמעמדו באהל מועד יאמר לפני ה' מפני שפניו כנגד הפרכת שהוא כנגד בית קדש הקדשים:

פסוק כ

ואת המנחה מנחה של בהמה. פי' מנחה הבאה עם הבהמה שהיא מנחת נסכים לא מנתה הבאה בפני עצמה שהמנחה הבאה בפני עצמה היא נקמצת והנותר ממנה נאכל לכהנים ואלו מנחה זו הקשה לעולה לומר לך מה עולה כולה לאישים אף מנחה כולה לאישים והיינו מנחת נסכים הבאה עם הבהמה:

פסוק כא

ועשרון סולת אחד זה שהוא אחד יביא עשרון אחד לנסכיו. פי' זה שהכבש שלו אחד יביא עשרון אחד לנסכיו כלומר תדע שהשלשה עשרונות דעשיר הם לנסכים שלשה כבשים ולא שהאחד מהם לנסכי העולה והשני למנחה בפני עצמה שהרי הדל שמביא כבש אחד במקום השלשה כבשים דעשיר מביא עשרון אחד במקום השלשה עשרונים דעשיר ואלו היו השני עשרונים דעשיר למנחה בפני עצמה היה לו לדל להביא ג"כ המנחה בפני עצמה אלא עכ"ל שהיא מנחת נסכים ומפני שהכבש אחד היו גם נסכיו עשרון אחד. אך קשה שאם כונתו בזה להוכיח מכאן שהשני עשרונים דעשיר אינן למנחה בפני עצמה אלא לנסכי חטאתו ואשמו אף על פי ששאר החטאות והאשמות אין בהם נסכים היה לו להוכיח זה ממה שמביא עשרון אחד למנחה בעבור אשמו ש"מ שאשם מצורע מביאים עליו נסכים כמו בעולה אע"פ שבשאר האשמות אינו כן וא"כ עכ"ל שהשלשה עשרונים דעשיר בעבור השלשה בהמות שמביא הן ולא למנחה בפני עצמה וא"ת שאין זה ברור שהעשרון של דל הוא בעבור נסכי אשמו מפני שיש לומר שהוא למנחה בפני עצמה ומפני דלותו מביא עשרון אחד במקום שני עשרונים דעשיר אי הכי השתא נמי נימא הכי וצ"ע:

פסוק כג

ביום השמיני לטהרתו שמיני לצפרים ולהזאת עץ ארז ואזוב ושני תולעת. אמר זה מפני שטהרתו יסבול שהיה ביום הבאת הצפרים דכתיב ביה ורחץ במים וטהר ואחר יבא אל

המחנה שפירושו וטהר מליטמא משכב ומושב או שיהיה יום הבאת עולתו וחטאתו ואשמו שהוא שמיני להבאת הצפרים דכתיב ביה וכפר עליו הכהן וטהר שפירושו יטהר מליטמא אחרים והרי הוא ככל טבולי יום שאוכל במעשר וכשהעריב שמשו אוכל בתרומה וכשהביא כפרתו אוכל בקדשים לפיכך פרש"י ביום הח' לטהרתו שמיני לצפרים שהוא יום טהרתו מלטמא משכב ומושב לא שמיני להבאת חטאתו ואשמו שהוא יום טהרתו מלטמא אחרים אבל למעלה גבי וביום הח' יקח שני כבשים לא פי' בו כלום משום דלעיל מיניה כתיב ורחץ במים וטהר כו' וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים וכתיב בתריה וביום השמיני יקח שני כבשים ועכ"ל שפירושו ביום השמיני לצפרים אבל הכא דלא כתיב לעיל מיניה כלום אלא סתם ואמר והביא אותם ביום השמיני לטהרתו הוצרך לפרש שהוא שמיני לצפרים כו':

פסוק כח

על מקום דם האשם אפילו נתקנח הדם למד שאין הדם גורם אלא המקום. דאל"כ על דם האשם מיבעי ליה:

פסוק לה

ונתתי נגע צרעת בשורה היא להם שהנגעים באים עליהן לפי שהטמינו אימוריים כו'. בויקרא רבה דאל"כ מאי ונתתי נגע צרעת נגע צרעת כי תהיה מיבעי ליה כמו שכתוב בנגעי אדם נגע צרעת כי תהיה באדם והובא אל הכהן:

כנגע נראה לי בבית אפילו ת"ח שיודע שהוא נגע ודאי לא יפסוק דבר ברור לומר נגע נראה לי אלא כנגע נראה לי. בת"כ ולא ידעתי טעם בזה דמה הפרש יש בין כנגע נראה לי בין נגע נראה לי בשלמא אם היה הדבר תלוי בידו לטמא ולטהר ה"א שצ"ל כנגע המורה על הספק ולא נגע המורה על הודאי מפני שאם יאמר אותו בלשון ודאי כבר נטמא כל מה שבבית טרם שפנו את הבית אבל כיון שאין טומאת הנגע וטהרתו תלויה אלא בכהן כדלעיל וכמו שכתב אחר זה גבי בטרם יבא הכהן שכל זמן שאין כהן נזקק לו אין שם תורת טומאה מאי נפקא מיניה בין שיאמר אותו בלשון ודאי או בלשון ספק אפילו אם יאמר אותו בלשון ודאי אין הנגע טמא עד שיאמר הכהן טמא הוא אבל שמעתי מרבותי שאין הכתוב מקפיד כאן בין ודאי לספק מפני טומאת הנגע וטהרתו אלא מפני דרך ארץ בלבד שלא יאמר אדם טומאה אפילו על הדבר הברור לו ודאי אלא ספק וזהו שאמרו חז"ל למד לשונך לומר אינו יודע ונכון הוא:

פסוק לו

ולא יטמא כל אשר בבית שאם לא יפנהו ויבא הכהן ויראה את הנגע נזקק להסגר וכל מה שבתוכו יטמא. פי' שכשיראה הנגע יטמא מיד כל אשר בתוכו ואינו צריך שהייה

בכדי אכילת פרס כמו שצריך הנכנס לבית המנוגע לטמא בגדים שעליו דדוקא בגדים שהוא לובש אותם דרך מלבוש צריך שהייה בכדי אכילת פרס כדכתיב והאוכל בבית יכבס בגדיו שישהה כדי שיעור אכילה כדלקמן אבל הבגדים המקופלים המונחים בבית או המקופלים ומונחים על כתיפי של נכנס בבית המנוגע שאינם דרך מלבוש טמאים מיד בלא שום שהייה כדתנן בנגעים פרק עשרה בתים מי שנכנס בבית המנוגע וכליו על כתיפו וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד היה לובש כליו וסנדליו וטבעותיו הוא טמא מיד והן טהורים עד שישהה בכדי אכילת פרס שאם לא תפרש דברי רש"י שרצה בזה שכל מה שבתוכו יטמא מיד מה היה צ"ל שאם לא יפנהו ויבא הכהן ויראה את הנגע כל מה שבתוכו יטמא זיל קרי בי רב הוא שמאחר שאמר הכתוב ופנו את הבית בטרם יבא הכהן ולא יטמא כל אשר בבית יחוייב מזה שאם לא יפנה בטרם יבא הכהן יטמא כל אשר בבית וכן שנינו בתורת כהנים ולא יטמא כל אשר בבית מה ת"ל לפי שמצינו בנכנס לבית המנוגע שאינו מטמא בגדים עד שישהה בכדי אכילת פרס יכול אפילו היו שם כלים מקופלים ומונחי' על כתפי וכלים מקופלי' ומונחים בתוך הבי' יכול לא יהו טמאים עד שישה' כדי אכילת פרס ת"ל ולא יטמא כל אשר בבית מיד:

פסוק לז

שקערורות שוקעות במראיהן. וכך שנינו בתורת כהנים וקשה בעיני מ"ד שאם כן מהו זה שכתוב אחר זה ומראיהן שפל מן הקיר מה הפרש יש בין שוקעות במראיהן למראיהן שפל ושמא י"ל שהוא תוספת ביאור וכן נר' גם מדברי הרמב"ם ז"ל שכת' בפרק חמשה עשר מהלכות טומאת צרעת כשיבא הכהן ויראה הנגע שוקע ירקרק או אדמדם כמו שביארנו יסגיר שבעה ימים ואילו מראהו שפל מן הקיר לא קאמר ש"מ דשפל מן הקיר אינו אלא פי' שקערורות כדפי' רש"י:

פסוק מ

אל מקום טמא מקום שאין טהרות משתמשין שם למדך הכתוב שהאבנים הללו מטמאות מקומן בעודן בו וזהו ששנו בת"כ אל מקום טמא שיהא מקומו טמא ופי' רש"י ז"ל שיהו האבני' הנשלכות שם מטמאות את מקומם שלא יהיו טהרות משתמשות שם בעודן בו אבל מה שפירש רבי' הלל ז"ל כלומר שאין מוציאין את האבני' המנוגעות במקום טהור אלא במקום טמא שלא להרבות טומאי' בארץ ישראל כבר כתב עליו רבינו אברהם זוטרא מתיוץ ולא מסתבר דתנא לא חייש להאי מילתא למדרשה מקרא דמילתא דסברא הוא ותו דהכי הוה ליה למתני שכבר היה מקומו טמא לא שיהא מקומו טמא דמשמע שיהא מקומו טמא מכאן ולהבא:

פסוק מא

מבית מבפנים. לא מן הבית כי יחסר ה"א גם אין טעם לומר שיקציע הבית מן הבית:

סביב סביבות הנגע. לא סביבות הבית כי כבר כתיב ואת הבית יקציע דמשמע מכל ד' כתליו כולם מסביב ומה תלמוד לומר מסביב אלא עכ"ל שאין סביב אלא סביבות הנגע וה"ק שאחר שישליכו את האבנים אשר בהן הנגע יקלוף את טיחת הבית מבפנים מסביב הנגע וישפוך עפרו אל מחוץ לעיר וכן שנינו בת"כ ואת הבית יקציע יכול מבפנים ומבחוץ ת"ל מבית אי מבית יכול מן הקרקע ומן הקירות תלמוד לומר סביב לא אמרתי אלא סביב לנגע:

הקצו לשון קצה אשר קצעו בקצות הנגע סביב. אמר שהוא לשון קצה מפני שהקצו היא על משקל המרו את רוחו ומפני שהמכוון פה הוא הקציעה לא הקצה הוצרך לומר שהכונה במלת הקצו הוא אשר קצעו בקצות הנגע סביב ואם היה אומר אשר קצעו לא היה מובן מזה הקליפה ההיא היכן היתה עכשיו שאמר אשר הקצו מלשון קצה ידענו שאותה הקציעה הנזכרת בקצה הנגע היתה:

פסוק מג

הקצות לשין העשות. פי' מבנין נפעל שהבית קבל הקציעה בקצות הנגע ואם היה כתוב אחר החלץ האבנים היה גם כן שב אל הבית שקבל החליצה כמו שקבל הקציעה והטיחה אבל עכשיו שכתב חלץ שהוא מבנין פועל הדגוש על משקל דבר כבד צריכים אנו לומר שהוא שב אל הפועל שחלץ אותו לא אל הבית שקבל:

יכול חזר בו ביום יהא טמא ת"ל ושב הכהן ואם ישוב מה שיבה האמו' להלן בסוף שבוע אף שיבה האמור כאן בסוף שבוע. בת"כ פי' יכול אם חזר הנגע ביום שטח הבי' יהא טמא וטעון נתיצה דשב קרינן ביה ת"ל ושב ואם ישוב שיבה שיבה לגזרה שוה מה שיבה האמור להלן הוא בסוף שבוע דכתי' ושב הכהן ביום השביעי אף כאן אם ישוב הנגע בסוף שבוע דדוקא אם חזר בסוף שבוע לאחר שחלץ וקצה וטח טעון נתיצה אבל אם חזר בו ביום שחלץ או באמצע השבוע אינו טעון נתיצה דדילמא עד סוף השבוע יסור הנגע למדנו מכאן דבעי חליצה וקיצה וטיחה ושבוע אחד אחריה' וזהו שאמרו חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע:

פסוק מד

ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע יכול לא יהא החוזר טמא אלא א"כ פשה נאמר' צרעת ממארת בבתי' ונאמר' צרע' ממאר' בבגדים מה להלן טמא את החוזר אע"פ שאינו פושה אף כאן טמא את החוזר אף על פי שאינו פושה. בת"כ פי' האי צרעת ממארת דכתיבא בבתים לאו אדלעיל מיניה דכתיב ובא הכהן קאי אלא אקרא דואם ישוב הנגע

קאי כאילו אמר ופרח בבית אחר חלץ את האבנים ואחרי הקצות ואחרי הטוח צרעת ממארת היא בבית טמא הוא ונתץ כו' עד והאוכל בבי' יכבס את בגדיו ואח"כ ובא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית שפירושו ואף אם בא הכהן וראה והנה פשה הנגע בבית יחוייב שיהיה חולץ וקוצה וטח כמו ושב הכהן דלעיל מיניה וממאר' ממאר' לג"ש מה להלן כתיב ואם תראה עוד בבגד וגו' פורחת היא ותניא בת"כ או אינו אומר פורחת אלא שלא תהא טמאה עד שתחזור ותפשה כשהוא אומר היא הרי היא וכמו שהיתה פירוש עד שתחזור ותפשה כשיעור שהיתה בראשונה באותו הבגד שקרע ושרף ויותר כדי שיהא פשיון בחזרה ת"ל היא כמות שהיה מה תחלה כגריס אף עכשיו כגריס הרי שטמא את החוזר אף על פי שלא פשה אף כאן טמא את החוזר אע"פ שלא פשה וצריך נתיצ':

וראה והנה פשה הא לא בא ללמד אלא על הנגע העומד בעיניו בשבוע א' ובא בסוף שבוע ב' ומצאו שפשה שלא פי' הכתוב למעלה כלום בעומד בעיניו בשבוע א' ולמדך כאן בפשיון זה שאינו מדבר אלא בעומד בראשון ופשה בשני ומה יעשה לו יכול יתצנו כמו שסמך לו ונתץ ת"ל ושב הכהן ובא הכהן נלמוד ביאה משיבה מה שיבה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אף ביאה חולץ וקיצה וטח ונותן לו שבוע ואם חזר נותץ לא חזר טהור. בת"כ פי' האי קרא דובא הכהן וראה והנה פשה לאו אחוזר ופורח דלעיל מיניה קאי דהא גמרינן צרעת ממארת דקאי גבי חוזר פורח מצרעת ממארת דכתיבא בבגדי' מה צרעת דבגדים אע"פ שלא פשה טמא אף צרעת דבתים אף על פי שלא פשה טמא ואם כן מאחר שאינו שב אל החוזר ופורח דלעיל מיניה במה הכתוב מדבר אי בפשה בסוף שבוע ראשון הרי כבר אמור ושב הכהן ביום השביעי וראה והנה פשה וגו' הא אינו מדבר אלא בבא בסוף שבוע ראשון ומצאו עומד ובא בסוף שבוע שני ומצאו פושה וגמרינן ביאה משיבה בג"ש מה להלן חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע כדלעיל אף כאן חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע וקרא דונתן אקר' דואם ישוב הנגע ופרח קאי שלא פי' הכתוב בו כלום ופי' כאן שהוא בנתיצה אבל עומד בשבוע ראשון ופשה בשני דינו כפשה בסוף שבוע ראשון מה להלן חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אף זה כן לפיכך אמר הרי כבר אמור שפירושו הרי כבר אמור שהפושה בסוף שבוע ראשון חולץ וקוצה וטח וכיון דגמרינן ביאה משיבה כאילו כתוב כאן חולץ וקוצה וטח:

ומניין עמד בזה ובזה חולץ וקיצה וטח ונותן לו שבוע ת"ל ובא ואם בא יבא במה הכתוב מדבר אם בפושה בראשון הרי כבר אמור ואם בפושה בשני הרי כבר אמור הא אינו אומר ובא ואם בא יבא אלא את שבא בסוף שבוע ראשון ובא בסוף שבוע שני וראה

והנה לא פשה זה העומד מה יעשה לו יכול יפטר וילך כמו שכתוב כאן וטהר את הבי' ת"ל כי נרפא הנגע לא טהרתי אלא את הרפוי מה יעשה לו נאמר' ביאה למעלה ונאמר' ביאה למטה מה בעליונים חולץ וקוצה וטח דגמר לה זו היא שיבה זו היא ביאה אף בתחתונה כן. בת"כ ונ"ל שכך פירושה אין לי שחולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע ואם חזר ופרח בסופו נותץ אלא בשפשה בסוף שבוע ראשון שיש בו פשיון בלבד בלא עמיד' בעיניו קודם לו כדכתיב ושב הכהן וגו' או בשעמד בעיניו בסוף שבוע ראשון ופשה בסוף שבוע שני שיש בו שניהם עמידה ופשיון כדכתיב ובא הכהן וראה והנה פשה ואוקמינן ליה בעמד בעיניו בסוף שבוע ראשון ופשה בסוף שבוע שני וגמיר ביאה משיבה אבל היכא שעמד בעיניו בסוף שבוע ראשון ובסוף שבוע שני מניין שאף בזה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע כמו בשיש שם פשיון ת"ל ובא אם בא יבא אינו ר"ל ת"ל ובא שבפסוק ראשון ואם בא יבא שבפסוק שני אלא ה"ק שהיה לו לומר ובא כמו בפסוק ראשון מאי ואם בא יבא שני פעמים ומפני שמזה הדבור לא הוציא אלא שהפסוק הזה מיירי בעומד בזה ובזה ולא שדינו הוא שחולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע דאדרבה מוטהר הכהן דכתיב בתריה משמע שיפטר וילך התחיל לפרושי למלתיה ואמר במה הכתוב מדבר כו' כדי להוכיח מזה שהפסוק הזה בעומד בזה ובזה קמיירי ואחר כך אמר מה יעשה לו פירוש מה דינו של זה כדי להוכיח שדינו הוא שחולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע ולא שיפטר וילך לו כמו שנראה ממלת וטהר אבל זה שאמרו במה הכתוב מדבר אם בפושה בראשון ואם בפושה בשני הוא מאמר קשה מאד שאיך יעלה על הדעת שהכתוב של אם בא יבא דכתיב ביה וראה והנה לא פשה שהוא מדבר בפושה בראשון או בפושה בשני אבל רבי' הלל פירש דהכי קאמר אם בפישה בראשון והדר עמד ולא פשה קמיירי ואתא לאשמועינן דאע"פ שעמד ולא פשה בסוף שבוע שני כיון שפשה בסוף שבוע א' חולץ וקוצה וטח ונוחן לו שבוע הרי אמור ושב הכהן ביום השביעי וראה והנה פשה וגו' דמשמע דכיון דפשה חולץ וקוצה וטח ונוחן לו שבוע אע"ג דעמד בתר הכי ואם בפשה בסוף שבוע שני והדר עמד ולא פשה בסוף שבוע ג' קמיירי ואתא לאשמועינן דאע"פ שעמד בסוף שבוע שלישי כיון שפשה בסוף שבוע שני חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע הרי אמור ובא הכהן וראה והנה פשה דבפוש' בשני אוקימנא ליה כדתני לעיל ומשמע כיון דפשה בסוף שבוע שני חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אף על גב דעמד בתר הכי הא אינו אומר כו' והרב ר' אברהם זוטרא מתיווץ טען עליו ואמר שמה שכתב רבי' הלל אם בפושה בראשון והדר ולא פשה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אתא לאשמועינן הרי אמור ושב הכהן וגומר דמשמע דחולץ וקוצה וטח ונוחן לו שבוע אע"ג דעמד בתר

הכי לא מסתב' מכמה אנפי חדא דכיון דפשה בראשון לא אפש' למימר והדר עמד דלא תני תנא עמד אלא כי לא פשה ולא חלץ אבל כי פשה בראשון וחלץ חוזר איכא עומד ליכא ותו האי והדר עמד ולא פשה חולץ כו' בסוף שבוע שני משמע דחולץ ונותן לו שבוע שלישי והא מילת' היכי אתיא מן ושב הכהן וגו' דאמרת עלה הרי אמור ושב הכהן הא ושב הכהן לא קמיירי אלא בסוף שבוע ראשון ואז חולץ והיכי שמעי' מינה חולץ דסוף שבוע שני ותו חולץ דסוף שבוע שני מן ובא הכהן דרשיניה ולא מן ושב הכהן ותו הא קי"ל דפושה בסוף שבוע ראשון וחוזר בסוף שבוע שני אינו חולץ אלא נותץ כדקתני לקמן בפירקין במתני' דעשרה בתי' לאפוקי מדמר דאמר אם בפושה בראשון והדר עמד ולא פשה חולץ וכו' וכן מה שכתב עוד אם בפשו' בשני והדר עמד ולא פשה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אתא לאשמועי' הרי אמור ובא הכהן דבפושה בשני קמיירי כדתנינן לעיל דמשמע דחולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אף על גב דעמד בתר הכי לא מסתבר מכמה אנפי חדא דהאי והדר עמד הא איפריך ותו האי אע"ג דעמד בתר פושה בשני מאי הוי שבוע שלישי ובסוף שבוע שלישי כי חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע מאי הוי שבוע רביעי ומי שמעינן מן ובא הכהן וגו' דחולץ בשבוע שלישי ונותן לו שבוע רביעי והא לא שמעינן מינה אלא חולץ בסוף שני משום פשיון ונותן לו שבוע שלישי ולא שבוע רביעי ותו שבוע רביעי מי איכא כלל בכולהו נגעים והתנן בפרק שני דמסכת ערכין אין בנגעים פחות משבוע אחד ולא יתר משלשה שבועות עכ"ד. ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל לפי שכל טענותיו אינן אלא מפני שחשב שמה שאמר רבינו הלל בפושה בראשון והדר עמד הוא כשפשה בראשון וחלץ וקצה וטח ונתן לו שבוע ואח"כ חזר הנגע כמו השיעור שהיה בראשונה ואין הדבר כן אלא מה שאמר הוא כגון שפשה בראשון ולא חלץ עד שעבר השני ובסוף השני כשבא לחלוץ מצא אותו שעמד בשיעור הראשון ולא פשה כלל והוה אמינא כיון דעמד בעינו אף על פי שפשה בראשון והיה מוטל עליו לחלוץ שוב אינו צריך לחלוץ קא משמע לן קרא דאם יבא יבא אבל אם לאחר שפשה בראשון חלץ מיד ואחר כן חזר הנגע כשיעורו הראשון אף על פי שלא פשה אין זה חולץ אלא נותץ כדגמרינן מצרעת ממארת צרעת ממארת גזרה שוה מה להלן טמא את החוזר אף על פי שלא פשה אף כאן טמא את החוזר אע"פ שלא פשה שבזה גם רבינו הלל מודה ואין זה לאפוקי מדמר כמו שטעו עליו זה הרב ולפי זה גם מה שטען עליו ואמר דהאי והדר עמד ולא פשה חולץ כו' בסוף שבוע תני משמע דחולץ ונותן לו שבוע שלישי הא מילתא היכי אתיא מן ושב הכהן וגו' דאמרת עלה הרי אמור ושב הכהן הא ושב הכהן לא קמיירי אלא בסוף שבוע ראשון והיכי שמעינן מיניה חולץ

בסוף שבוע שני הא חולץ דסוף שבוע שני מן ובא הכהן דרשיניה ולא מן ושב הכהן אינה טענה שהרי הוא עצמו פי' ואמר הרי כבר אמור ושב הכהן ביום השביעי וראה והנה פשה וגו' דמשמע דכיון דפשה חולץ וקוצה ועת ונותן לו שבוע אף על גב דעמד בתר הכי שפרושו שאף על פי שלא חלץ מיד בסוף שבוע ראשון שפשה אלא שעב' כל השבוע השני ובסוף השבוע השני מצאו שעמד בעיניו אפילו הכי חולץ וקוצ' וטח בסוף שבוע שני ונותן לו שבוע שלישי דכיון דפשה בראשון הוטל עליו חיוב דחולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע ועושה החוב המועל עליו בסוף השבוע השני שזהו תשלומי השבוע הראשון וכל זה מקרא דושב הכהן נפקא אבל חולץ ונותן לו שבוע דפושה בשני שאינו בעד תשלומי סוף השבוע הראשון הוא היוצא מן ובא הכהן והרב ז"ל מפני שחשב שרבי' הלל שאמר בפושה בראשון והדר עמד בשני פירושו שפשה בסוף שבוע ראשון וחלץ וקצה וטח ובסוף שבוע שני חזר ופרח כשיעורו הראשון בלא פשיון חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע שזהו חיוב השבוע השני לפי מחשבתו ולא בעד תשלומי סוף השבוע הראשון טען מה שטען עליו אבל אם היה מפרש דבריו של רבי' הלל כפי מה שפירשנו לא היה טוען עליו כי הבדל גדול יש בין החולץ בסוף שבוע שני בעבור תשלומי סוף השבוע הראשון ובין החולץ בסוף השבוע השני בעבור חיוב עצמו וכן כל הטענות שטען במה שאמר רבינו הלל אם בפושה בשני והדר עמד ולא פשה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אתא לאשמועינן הרי אמור ובא הכהן דבפושה בשני קמיירי כדתניא לעיל דמשמע דפשה בשני חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אף על גב דעמד בתר הכי אינו אלא מפני שחשב שמה שאמר רבי' הלל בפושה בשני והדר עמד והוא בשפש' בשני וחלץ וקצה וטח ואחר כך חזר ופרח כשיעורו הראשון והיינו והדר עמד ולפיכך טען ואמר דהאי והדר הא איפריך ואין הדבר כן אלא מה שאמר בפושה בשני והדר עמד היא כגון שעמד בראשון ופשה בשני ולא חלץ עד שעבר השלישי ובסוף השלישי כשבא לחלוץ מצא אותו שעמד בשעורו הראשון ולא פשה כלל דה"א כיון דעמד בעיניו אף על פי שפשה בשני והיה מוטל עליו לחלוץ שוב אינו צריך לחלוץ קמ"ל קרא דאם בא יבא אבל אם לאחר שפשה בשני חלץ מיד ואחר כך חזר ופרח כשיעורו הראשון בלי שום פשיון כלל אין זה חולץ אלא נותץ כדגמרינן מג"ש דצרעת ממארת צרעת ממארת שבזה גם רבינו הלל מודה בו ואין זה לאפוקי מדמר כמו שטען עליו גם מה שטען האי אף על גב דעמד בתר פושה בשני מאי הוי שבוע שלישי ובסוף שבוע שלישי כי חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע מאי הוי שבוע רביעי ומי שמעינן מן ובא הכהן וגו' דחולץ בשבוע שלישי ונותן שבוע רביעי והא לא שמעינן מיניה אלא חולץ בסוף שני משום פשיון ונותן לו שבוע

שלישי ולא שבוע רביעי אינה טענה שהרי הוא עצמו פירש ואמר הרי כבר אמור ובא הכהן וראה והנה פשה דבפושה בשני אוקימנ' ליה כדתניא לעיל ומשמע שכיון שפשה בסוף שבוע שני חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אף על גב דעמד בתר הכי שפירושו שאע"פ שלא חלץ מיד בסוף שבוע שני שפשה בו אלא שעבר כל שבוע השלישי ובסוף שבוע שלישי מצאו שעמד בעיניו אפי' הכי חולץ וקוצה וטח בסוף שבוע שלישי ונותן לו שבוע רביעי כדכתיב ובא הכהן ודרשינן ליה דבפושה בשני קמיירי וחולץ וקוצה וטח ונותן לו שבו' דגמר ביאה משיבה כדלעיל וכיון דפשה בסוף שני הוטל עליו חיוב דחולץ וקיצה וטח ונותן לו שבוע ועושה החוב המוטל עליו בסוף השבוע השלישי תשלומי השבע השני וכל זה מקרא דובא הכהן דמוקמינן ליה בפוש' בשני נפקא ובזה הותרה גם הטענה שטען ואמר ותו שבוע רביעי מי איכא כלל בכולהו נגעים והתנן בפרק שני דערכין אין בנגעים פחות משבוע אחד ולא יתר מג' שבועות שהרי זה השבוע הרביעי תשלומי דשבוע שלישי הוא כדאמרן ומה ששנינו ולא יתר מג' שבועות בשבועות שהן חיוב עצמן קמיירי ומה שאמר הא אינו אומר ובא ואם בא יבא נ"ל שהוא שבוש נפל בספרים שהסופרים טעו מפני שראו שכתוב קודם זה תלמוד לומר ובא ואם בא יבא וחשבו שכך צריך לכתוב גם פה ואין הדבר כן דבשלמא גבי תלמוד לומר ובא ואם בא יבא צריך לומר שניהם מפני שרוצה להוכיח מדה"ל למכתב ובא כדלעיל וכתב ואם בא יבא ש"מ לאקושי שתי ביאות אהדדי הוא מה ביאה ראשונה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אף ביאה אחרונה כן כדמפרש תנא לקמיה אבל הכא החקירה במי מדבר ואמר שאי אפשר לפרשו לא בפושה בראשון ולא בפושה בשני אלא את שבא בסוף שבוע ראשון ובא בסוף שביע שני וראה והנה לא פשה אינו צריך לומר אלא הא אינו אומר ואם בא יבא אלא את שבא כו' ומה שאמר זה העומד פירוש זה שאמרנו הא אינו אומר ואם בא יבא אלא את שבא בסוף שבוע ראשון ובא בסוף שבוע שני וראה והנה לא פשה הוא העומד בזה ובזה שפתחנו בו ומניין עמד בזה ובזה ומה שאמר לא טהרתי אלא הרפוי פירוש הנגע שנסתלק לגמרי והלך לו או שכהה ממראיתו אבל הנגע העומד בעיניו אף על פי שלא פשה אינו טהור שאם הוא עומד בעיניו בסוף שבוע ראשון אינו טהור אלא טעון הסגר שבוע שני ואם עמד בעיניו גם בשבוע שני אף על פי שלא פשה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע ולא קאי האי וטהר את הבית אקרא דלעיל מיניה דכתיב והנה לא פשה אלא אלרע מיניה דכתיב כי נרפה הנגע וכן הא דכתיב אחרי הטוח את הבית לאו אאל פשה הנגע דלעיל מיניה קאי שהרי כבר אמרנו דהא דכתיב ואם בא יבא הכהן וראה והנה לא פשה הנגע בבית דמיירי אעומד בעיניו בזה ובזה שאין שם טיחה אם

כן מהו זה דכתיב אחרי הטוח את הבית אלא ודאי הכי מפרשי הני קראי על פי מדרש חכמינו ז"ל מפי הקבלה שבארו ועקרו המקראות ממשמעותו וסדר המקראות ומלוי חסרונן על פי הקבלה כפי מה שקדם כך הוא אם ישוב ונתץ והבא והאוכל ובא הכהן כו' כמו שכתב רש"י ז"ל ומפני שאמר הכתוב אחרי הטוח חייב רש"י מזה שקודם זה צריך שיאמר שיטיח ולכן כתב ואם בא יבא בשני וראה והנה לא פשה יטיחנו במקום יחלוץ ויקצה ויטיח ותפש הכתוב הטיחה במקום החלוץ והקצוי והטיחה מפני שאין טיחה בלא חלוץ וקצוי ולכן קצר הכתוב וכתב אחרי הטוח במקום אחרי חלץ ואחרי הקצות ואחרי הטוח ומה שכתב רש"י גמרו של דבר אין נתיצה אלא בנגע החוזר אחר חליצה וקיצוע וטיחה מבואר מברייתא דתורת כהנים וממתניתין דפי"ג דמסכת נגעים דתנן עשרה בתים הם הכהה בראשון וההולך לו קולפו והוא טהור והכהה בשני וההולך לו קולעו וטעון צפרים והפישה בראשון חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע חזר נותץ לא חזר טעון צפרים עמד בראשון ופשה בשני חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע חזר נותץ לא חזר טעון צפרים עמד בזה ובזה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע חזר נותץ לא חזר טעון צפרים ומה שאמר ואין החוזר צריך פשיון מבואר מג"ש דצרעת ממארת צרעת ממארת כדלעיל ושאר דברי הרב בזה כולן מבוארים ממה שקדם מדבריו בפרשה:

פסוק מו

כל ימי הסגיר אותו ולא ימים שקלף את נגעו יכול שאני מוציא המוחלט שקלף את נגעו ת"ל כל ימי. בת"כ והכי פירושא שכל אותן הימים שהוא מוסגר מאחר שנגזרה עליו הסגר ירדה עליו טומאה בהכרח ולפיכך הנכנס בו טמא אבל אותן הימים שהוא חולץ וקוצה וטח כיון שקלף את הנגע וחלץ את האבנים שהיה הנגע בהן שוב אינו מטמא בביאה עד שיתחיל למנות השבוע שנותן לו להסגר שאז ירדה עליו טומאה מפני ההסג' ואף על פי שקודם שחלץ וקצה וטח כבר היה מוסגר וירדה עליו טומאה מפני ההסג' כיון שקלף הנגע וחלץ את האבנים שהיה הנגע בהן הלכה טומאתו ושוב אינו מטמא בביאה יכול שאני מוציא אף המוחלט שהוא הבית שחזר ופרח בו הנגע שחלץ וקצה וטח תלמוד לומר כל ימי דה"ל למכתב כימי הסגיר אותו מאי כל לרבות המוחלט שאף לאחר שקלף נגעו והוציא את האבנים שבהן הנגע הוא מטמא בביאה דכיון דלנתיצ' קאי הוי כל הבית טמא ואע"ג דקלף את נגעו בטומאתיה קאי ומטמא בביאה:

יטמא עד הערב מלמד שאינו מטמא בגדים. בת"כ דאם לא כן וכבס בגדיו וטמא עד הערב מיבעי ליה מאי יטמא עד הערב מלמד שאינו מטמא בגדים וכן כתב רש"י בפרשת שמיני גבי והנושא את נבלתם שהנוגע אין בגדיו טמאין שלא נאמר בו יכבס בגדיו

וליכא למימר אף על פי שלא נאמר בו יכבס בגדיו ליתי מק"ו מטומאת משא ומה משא המועט מטמא בגדים מגע מרובה לכ"ש דבכל מקום שנאמרה טומאת משא חמורה היא מטומאת מגע שתמיד תמצא שהמשא כתוב בה יכבס בגדים והנוגע אינו כתוב בה רק יטמא עד הערב ואילו היתה טומאת מגע טעונה כבוס בגדים לא לשתמיט קרא בשום דוכתא דלכתוב בנוגע יכבס בגדיו דכה"ג דייק בגמ' בפ"ק דחולין גבי הכשר בתורין פסול בבני יונה וכבר הארכתי בזה בפרשת שמיני ע"ש:

יכול אפי' שהה בכדי אכילת פרס ת"ל והאוכל בבית יכבס את בגדיו אין לי אלא אוכל שוכב מנין ת"ל והשוכב אין לי אלא אוכל ושוכב לא אוכל ולא שוכב מנין ת"ל יכבס יכבס ריבה א"כ למה נאמר אוכל ושוכב ליתן שיעור לשוכב כדי אכילת פרס. בת"כ פי' אפי' שהה כדי אכילת פרס לא יהא מטמא בגדים אלא גופו לבדו ת"ל והאוכל בבית יכבס את בגדיו כו' וקא מפרש ואזיל ופירוש פרס בכל מקום הוא חצי ככר והככר הוא שליש הקב כדתניא בתוספתא דנגעים וכמה הוא פרס חצי ככר משלש לקב ותניא נמי הקב ארבעה לוגין והלוג ששה בצים נמצא שהקב כ"ד בצים והככר ח' בצים וחציו ארבעה בצים ותנן נמי במסכת עירובין בפרק כיצד משתתפין וכמה שיעורו של עירוב כו' ומסיים בה רבי שמעון אומר משתי ידות לככר משלש לקב חציה לבית המנוגע וחצי חציה לפסול בה את הגויה שאם אכל אוכלים טמאים שיעור שני בצים נפסל גופו מלאכול תרומה וקדשים עד שיטבול וזהו מדרבנן דאי מדאורייתא אין אוכל מטמא אדם ומפני שהברייתא הזאת קשה בפירושה דמעיקרא תני יכול אפילו שהה כדי אכילת פרס תלמוד לומר והאוכל דמשמע לאו אוכל ממש קאמר אלא שאם שהה בו כדי אכילת פרס אף על פי שלא אוכל מטמא בגדים ובתר הכי תני אין לי אלא אוכל שוכב מניין דמשמע דהאי והאוכל אוכל ממש קאמר ועוד אטו לאו בכלל הבא אל הבית הוא ועוד מאי האי דקתני בתר הכי אין לי אלא אוכל ושוכב לא אוכל ולא שוכב מניין הא אמרת רישא אפילו בשוהה בבית שאינו לא אוכל ולא שוכב אם שהה כשיעור אכילה מטמא בגדים ועוד מאי האי דקתני בתר הכי אם כן למה נאמר אוכל ושוכב ממה נפשך קשיא שאם כיון בזה דלא לכתוב קרא לא אוכל ולא שוכב קשיא רישא דקתני יכול אפילו שהה כדי אכילת פרס תלמוד לומר והאוכל אלמא אי לאו קרא דהאוכל ה"א שהבא אל הבית אינו מטמא בגדים אפילו שהה כל היום כולו ואם כיון בזה דלא לכתוב קרא אלא או אוכל או שוכב קשיא ההיא דקתני תלמוד לומר יכבס יכבס ריבה דמשמע דאי לאו קרא יתירא דיכבס יכבס תרי זימני לא הוה דרשינן רבויא דלא אוכל ולא שוכב ואם כן אי לא הוה כתיב אלא או אוכל או שוכב לא הוה מצי למכתב יכבס יכבס תרי זימני ושוב

לא הוה מרבינ' דלא אוכל ולא שוכב ועוד מאי ליתן שיעור לשוכב דקאמר ליתן שיעור לאכול מיבעי ליה שיהא שיעור אכילתו כשיעור פרס לא ליתן שיעור לשוכב דמשמע שבא ללמד שיעור השכיבה לפי' צריך לפרש אותה כפי קוצר דעתינו כי לא מצאתי שום א' מגדולים שפי' בזה דבר ונ"ל שכך פירושו יכול אפי' שהה באותה ביאה כדי אכילת פרס לא יהא מטמא בגדים דהא סתמא קאמר קרא והבא אל הבית יטמא עד הערב הוא לבדו ולא בגדיו ומשמע אפילו שהה כל היום כולו אינו מטמא אלא גופו אבל לא בגדים שעליו ת"ל והאוכל בבית יכבס בגדיו כלומר כי היכי דהאוכל שהה בו ומטמא בגדים הוא הדין נמי הבא אל הבית אם שהה בו שיעור אכילה מטמא בגדים אף על פי שלא אכל והדר בעי מאן לימא לן דטעמא דאוכל דמטמא בגדים משו' דשהה כשיעור אכילה הוא דילמא טעמא משום דאכל הוא ולא משום דשהה כדי אכילה דהשתא אין לי אלא אוכל שוכב שיש בו שהייה ואין בו אכילה מניין תלמוד לומר והשוכב דשמעינן מיניה דטעמא דאוכל לאו משום אכילה הוא אלא משום שהייה והה"נ ביאה אם שהה בה כשיעור אכילה מטמא בגדים מכיון דבשהייה קפיד רחמנא ולא באכילה והדר בעי אכתי מאן לימא לן דבשהייה קפיד רחמנא דילמא באכילה ובשכיבה קפיד רחמנא ולא בשהייה דהשתא אין לי אלא שוכב ביאה לחודה שאינו לא אוכל ולא שוכב מניין שאם שהה בה כדי אכילה מטמא בגדים כמו האוכל והשוכב ת"ל יכבס יכבס ריבה דה"ל למכתב והאוכל בבית והשוכב בבית יכבס בגדיו מת"ל יכבס יכבס תרי זימני לרבות מי שבא ושהה בבית שאף על פי שלא אכל ולא שכב כיון דשהה בו מטמא בגדים והדר בעי כיון דבשהייה תליא מילתא לא שנא אכל ושכב ל"ש לא אכל ולא שכב אם כן למה נאמר אוכל ושוכב בשלמא אוכל אצטריכא כי היכי דלילף מיניה דשיעו' שהייה לטמא בגדים הוא כשיעור אכילה אלא שוכב למאי אתא אי משום יכבס יתירא דכתיב ביה לרבויי אפילו בשהייה לחודה בלא אכילה ושכיבה לכתוב קרא במקום והשוכב בבית והבא אל הבית שהוא השהייה מכיון דביאה בכלל שכיבה מת"ל אוכל ושוכב ליתן שיעור לשוכב. ורבינו ישעיה הראשון גורס ליתן שיעור לשוכב כשיעור שיאכל האוכל ופירש ליתן שיעור לשוכב דהיינו לשוהה שצריך לשהו' שם כדי שיאכ' האוכל אכילתו ואז היא מטמא בגדים וכמה היא אכילתו כדי אכילת פרס ולא נהירא דאי לתת שיעור לשוהה כדי שיאכל האוכל אכילתו ההוא מהאוכל נפקא כדקתני ברישא דבריתא ועוד שיעור אכילת פרס מהיכא נפק' הא אין זה מכלל השיעורים שאמרו שהן הלכה למשה מסיני אבל רבי' אברהם זעירא גורס ליתן שיעור לאוכל כדי שיאכל השוכב וכתב סבירא לן דהכי בעי למתני ליתן שיעור לנכנס כדי שיאכל השוכב דהיינו חולה המוטל על משכבו

משום דהאי והאוכל לאו אוכל ממש הוא אלא לשיעור שהייה הנכנס כמה ישהה ויהא מטמא בגדים כשיעור שיאכל אדם חולה שיעור אכילתו ושיערו חכמים שיעור אכילתו של שוכב שהוא כדי אכילת פרס ופי' הכתוב הזה אחר ואם בא יבא שלא על הסדר כדי שידביק קרא דאם בא יבא עם קרא דובא הכהן וראה ששניהם מענין האחד:

פסוק נז

להורות ביום הטמא וביום הטהור אי זה יום מטהרו ואי זה יום מטמאו. פירש כאילו אמר להורות יום הטמא ויום הטהור והבי"ת הזה איננו בי"ת הכלי כבי"ת ביום טהרתו אלא כבי"ת ובחרושת אבן למלאות ובחרושת עץ שפירושו בענין חרושת האבן והעץ אף כאן להורות בענין היום הטמא והיום הטהור שפירושו להודיע אי זה יום טמא ואי זה יום טהור אבל בת"כ שנו מלמד שביום הוא מטמא וביום הוא מטהר והבי"ת בי"ת הכלי כבי"ת ביום טהרתו ורש"י לא רצה לפרש כן מפני שכבר פי' בקרא וביום טהרתו מלמד שאין מטהרין אותו בלילה ובקר' דוביום הראות בו מלמד שאין מטמאין אותו בלילה:

פרק טו

פסוק ב

כי יהיה זב יכול זב מכל מקום יהא טמא ת"ל מבשרו ולא כל בשרו אחר שחלק הכתוב בין בשר לבשר זכיתי לדין טמא בזב וטמא בזב' מה זבה ממקום שהיא מטמא' טומאת נדה קלה מטמאה טומאת זיבה חמורה אף הזב ממקום שמטמא טומאת קרי קלה מטמא טומאת זיבה חמורה. בתורת כהנים והכי פירושא יכול זב מכל מקום ואפילו הזב מפיו ומחוטמו ומאזנו יהא טמא דהא קרא סתמא כתיב כי יהיה זב מבשרו מכל מקום שהוא זב תלמוד לומר מבשרו מקצת בשרו ולא מכל בשרו ועדיין לא ידענו אי זהו הבשר שהזב ממנו טמא שמטמא בזיבתו לפיכך חזר ואמר אחר שחלק הכתוב בין בשר לבשר מעתה זכיתי לדין זה שכתב אחר זה טמא בזב וטמא בזבה כו' שממנו יודע שהוא הזב מפי אמתו אבל אלו לא חלק הכתוב בין בשר לבשר לא זכיתי לדין זה משום דאיכא למפרך מה לזבה שכן אינה מטמאה בשלש ראיותיה להיות זבה גדולה להזקק ז' נקיים וקרבן אלא כשהיו ראיותיה בשלשה ימים כדנפקא לן מקרא דימים רבים ימים שנים רבים שלשה אבל אם היו ביום אחד או בשני ימים אינה אלא זבה קטנה ואינה טעונה לא שבעה נקיים ולא קרבן אלא שומרת יום כנגד יום ולערב טובלת ומשמשת עם בעל' וכיון שהקל לה הכתיב בזה דין הוא שיקל לה גם כן שלא יהא הזב מכל בשר' מטמא אלא הזב מהבשר שממנו זב דם נדותה תאמר בזב שהחמיר עליו הכתוב שאפילו אם היו שלש ראיותיו ביום אחד טמא כדכתיב בזובו רר את זובו ותניא בתורת כהנים

זובו רר זוב מלמד שהוא מטמא בשלש ראיות וכתיב זאת תהיה טומאתו בזובו ותניא בתורת כהנים טומאתו בזובו היא תלויה ואינה תלויה בימים אלמא אפילו היו שלש ראיותיו ביום אחד טמא וכיון שהחמיר עליו הכתוב בזה יותר מן הזבה דין הוא שיחמיר עליו גם כן בענין זה שיהיה הזב מכל בשרו מטמא אפילו רוקו וכיחו וניעו אבל מאחר שחלק הכתוב בו בין בשר לבשר שהזב ממקצת בשרו בלבד טמא ולא מכל שאר בשרו הרי כבר נתבטלה הפירכא וזכינו לעשות זה הדין להודיע הבשר שהזב ממנו טמא אי זהו דהשתא אהני קרא ואהני דינא אהני קרא דאי לאו קרא לא הוה מצינן למילף מדינא שהבשר שהזב ממנו מטמא הוא הבשר שזב ממנו הקרי בלבד ולא שאר בשרו משום דהוה פרכינן כדלעיל ואהני דינא דאי לא דינא לא הוה ידעינן אי זהו אותו המקצת מהבשר שהזב ממנו מטמא אם הוא אמתו או חוטמו או פיו או אזנו ומה שאמר טומאת נדה קלה פירוש שאינה צריכה ז' נקיים ולא קרבן וטומאת זיבה חמורה שצריכה ז' נקיים וקרבן טומאת קרי קלה שהוא טומאת ערב בלבד וטומאת זיבה חמורה שהוא טומאת שבעה וקרבן וא"ת כיון דילפינן מדינא דאותו בשר שהזב ממנו טמא הוא פי האמה יהא גם הדם הזב ממנו טמא כבר אמרו זה בתורת כהנים יכול הדם היוצא מן האמה שלו יהא טמא תלמוד לומר הוא הוא טמא ואין הדם היוצא מן האמה שלו טמא ואם תאמר אי הכי נימא נמי הוא טמא ואין מימי רגליו טמאים כבר תרצו בתורת כהנים עליך אמר קרא וזאת לרבות מימי רגליו דהוה ליה למימר זאת תהיה טומאתו מאי וזאת לרבות מימי רגליו לטומאה ואם תאמר ומה ראית לרבויי מימי רגליו מוי"ו דוזאת ולמעוטי דם ממלת הוא אימא איפכא כבר תרצו בפרק דם נדה אמר רבי יוחנן משם רבי שמעון בן יוחאי כרוקו מה רוקו מתעגל ויוצא וחוזר ונבלע אף כל שהוא מתעגל ויוצא וחוזר ונבלע יצא דם שאינו מתעגל ויוצא פירש הרוק הוא מתאסף הרבה כאחת ואחר כך יוצא וחוזר ונבלע כשאינו מוציאו אף כל כגון סילון של מימי רגלים אבל דם אינו מתעגל ויוצא דמכי אתי קמא קמא נפיק והדר פריך ונילף מזובו מה זובו שאינו מתעגל ויוצא וטמא אף דם שאינו מתעגל ויוצא יהא טמא ומשני אמר רבא מזובו ליכא למילף שכן גורם טומאה לאחרים פירוש שהוא הגורם טומאת הזב לטומאת ממנו כל אלו ודין הוא שיהא טמא אף על פי שאינו מתעגל ויוצא תאמר בדם היוצא מאמתו:

זובו טמא למד על הטפה שהיא מטמאה. בת"כ ומייתי לה בפרק דם הנדה פירוש שלא תאמר זב דוקא הוא דטמא כדכתיב איש איש כי יהיה זב מבשרו טמא הוא אבל זב עצמו שהיא הטפה הזבה ממנו לא יהא הנוגע בו טמא תלמוד לומר זובו טמא שאף הטפה עצמה מטמאה ואם תאמר למה לי קרא ק"ו הוא ומה הזב שאין טומאתו אלא מהזב

טמא זב גופו דגורם את הטומאה לא כל שכן כבר תרצו בת"כ דאי לאו קרא ה"א שעיר המשתלח יוכיח שגורם טומאה והרי הוא טהור אף אתה אל תתמה על הזב שאע"פ שגורם את הטומאה לא יהא טמא תלמוד לומר זובו טמא למד על הזב שהוא טמא:
זוב דומה למי בצק של שעורים ודחוי ודומה ללובן ביצה המוזרת. בפ' יוצא דופן ופרש"י דחוי כלומר מתמקמק ונפרד ואינו קשור:

פסוק ג

ומדרשו מנה הכתוב שתים וקראו טמא שנאמר זב מבשרו זובו טמא הוא ומנה הכתוב שלש וקראו טמא שנאמר טומאתו בזובו רר בשרו את זובו או החתים בשרו מזובו טומאתו הוא הא כיצד שתים לטומאה והשלישית מזקיקתו לקרבן. ובפרק קמא דמגלה שנינו אין בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש אלא קרבן ודייקי בגמרא הא לעניין טומאת משכב ומושב וספירת שבעה זה וזה שוים מנא הני מילי דתניא רבי סימאי אומר מנה הכתוב שתים וקראו טמא שלש וקראו טמא הא כיצד שתים לטומאה שלש אף לקרבן פירוש בשתי ראיות הוא זב גמור לטמא במשא ולטמא משכב ומושב ולהיות טעון ספירת שבעה ובשלש הוי זב גמור אף לקרבן אבל בראייה ראשונה לא הוי טמא משום זב לטמא במשא ולטמא משכב ומושב אלא הרי הוא כרואה שכבת זרע שאין אותה ראייה מטמאה במשא אלא במגע בלבד ואם תאמר למה לי קרא דמנה שתים וקראו טמא אי לאשמעינן דמטמא במשא ומטמא משכב ומושב ק"ו הוא ומה זבה שאינה סופרת שבעה לשתי ראיות מטמאה משכב ומושב בשתי ראיות זב שהוא סופר שבעה לשתי ראיות כדכתיב וכי יטהר הזב מזובו וספר לו שבעת ימים ותניא בתורת כהנים מקצת זובו וספר לו להביא את שראה שתי ראיו' שיטעון ספירת ז' אינו דין שיטמא משכב ומושב בשתי ראיות כבר תרצו בת"כ דאי מהכא איכא למפרך מה לזבה שהיא מטמאה משכב ומושב בראייה אחת תאמר בזב שאינו מטמא משכב ומושב בראייה אחת והואיל ואינו מטמא משכב ומושב בראייה אחת לא יטמא משכב ומושב בשתי ראיות לפיכך מנה הכתוב שתים וקראו טמא ללמד שבשתי ראיות הוא זב גמור לטמא במשא ולטמא משכב ומושב אבל בתורת כהנים מפיק לה מקרא דמזובו דכתיב בתריה כל המשכב אשר ישכב עליו הזב יטמא וגו' ודרשו מזובו מקצת זובו מטמא משכב ומושב להביא את שראה שתי ראיות שיטמא משכב ומושב:

פסוק ד

כל המשכב הראוי למשכב יכול אפילו מיוחד למלאכה אחרת ת"ל אשר ישכב אשר שכב לא נאמר אלא אשר ישכב המיוחד תמיד לכך יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו. פירוש הראוי למשכב לאפוקי מחצלת של קנים ושל חלף וכיוצא בה שהקנים

והחלף שהוא מין עשב קשה הן קשין לשכיבה שאינם עשוים אלא למחיצה או לסיכוך שאם לא נגע בו טהור יכול אפילו מיוחד למלאכה אחרת פירוש כיון דראוי לשכיבה בעינן יכול אף על פי שהוא מיוחד למלאכה אחרת כיון שראוי לשכב עליו כגון הדף של נחתומין ועריבה גדולה שהנדו' שוכבות בתוכה יהא מטמא משום משכב תלמוד לומר אשר ישכב אשר שכב לא נאמר אלא אשר ישכב שיהא מיוחד תמיד שישכב בו יצאו אלו שאומרין לו עמוד ונעשה מלאכתנו והא דלא קאמר יצא זה שאינו מיוחד לשכיבה כפי מה שפתח בו תחלה יכול אפילו מיוחד למלאכה אחרת אבל פתח במיוחד וסיים באומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו הוא משום דאי הוה מסיים בה כפי מה שפתח יצא זה שאינו מיוחד לשכיבה הוה קשיא ליה מהסגוס והרדיד שהן מיוחדין למלאכה אחרת ואע"פ כן כיון דחזי לשכיבה מטמאין משום משכב כדכתיב וכל המשכב ותניא בת"כ כל המשכב ריבה את אלו שאע"פ שאינן מיוחדין לשכיבה טמאין משום משכב לפיכך סיים בו יצא זה שאומרין לו עמוד ונעשה מלאכתנו כלומר שא"א בעת שהוא משתמש בו למלאכה אחרת שיהיה שוכב עליו אלא צריך שיאמרו לו קום ונעשה בו מלאכתנו דהיינו כמו הדף של נחתומין ועריבה גדולה אבל הסגוס שהוא מלבוש עב והרדיד שהוא יותר דק כמו לקחו את רדידי מעל' שהן מיוחדין ללבישה ובעת שהוא משתמש בהן למלאכתן האחרת שהוא הלבישה חזו ג"כ לשכיבה שהרי שוכב עמהן בעודן עליו ואינן כמו העריבה והדף של נחתומים שצריכים לקום משכיבתן כדי להשתמש בהן למלאכתן לא יצאו מידי משכב וטמאין משום משכב וכן שנינו בתורת כהנים אשר ישכב עליו יכול אפי' שכב על העדינה פיר' כסוי הבור והדלת ת"ל משכב אוציא את אלו ולא אוציא את מחצלת של קנים ושל חלף ת"ל משכב משכב מיוחד אין לי אלא המטה והכר מניין לרבות הסגוס והרדיד החלוק והטלת כו' תלמיד לומר כל המשכב ריבה יכול שאני מרבה הסרוד שהוא כלי שעורכין עליו החלות של לחם והדף של נחתומין שהוא עשוי להניח עליו הככרות עד שיכניסם לתנור והעריבה גדולה שהנדות שוכבות בתוכה תלמוד לומר אשר ישכב עליו המיוחד לשכיבה לא שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו ומה ראית לרבות את אלו ולהוציא את אלו אחר שריבה הכתוב ומיעט מרבה אני את אלו שהן משמשין שכיבה עם מלאכתן ומוציא את אלו שאינן משמשין שכיבה עם מלאכתן:

אשר ישב ישב לא נאמר אלא ישב במיוחד תמיד לכך. גם בזה צריך לומר יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו אלא שרש"י ז"ל סמך על מה שפירש על השכיבה ולא הוצרך לפרש פה וכן שנינו בתורת כהנים:

פסוק ה

ואיש אשר יגע במשכבו למד על המשכב שחמור מן המגע שזה נעשה אב הטומאה לטמא אדם לטמא בגדים והמגע שאינו משכב אינו אלא ולד הטומאה ואינו מטמא אלא אוכלין ומשקין. פי' דקאמר אשר יגע במשכבו דוקא המשכב המיוחד לשכיבה הוא אב הטומאה ומטמא אד' הנוגע בו לטמא בגדים כדכתי' ביה יכבס בגדיו ורחץ במי' אבל דבר אחר שאינו מיוחד למשכב אינו אב הטומאה לטמא אדם הנוגע בו לטמא בגדים אלא שהוא ולד ראשון בלבד ובשעת חבורו מטמא כלי שטף במגעו אבל לא אד' ולא כלי חרס ולאחר פרישותו אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין בלבד וזה שכתב רש"י למד על המשכב שחמור מן המגע פירוש מן המגע שאינו של משכב שהמשכב שנגע בו הזב הוא אב הטומאה ומטמא אדם לטמא בגדים שעליו אבל דבר אחר שנגע בו הזב אינו אלא ולד הטומאה ואינו מטמא אלא אוכלין ומשקין בלבד אבל בתורת כהנים לא דרשו מן המקרא הזה אלא אדם הנוגע במשכב מטמא בגדים ואין משכב הנוג' במשכב מטמא בגדי' דדייק ממלת איש אשר יגע ולא משכב אשר יגע אבל הא דרשא דרש"י ז"ל דרשי לה בת"כ מקרא דכל המשכב אשר ישכב עליו הזב יטמא המשכב מיטמא מתחת הזב לטמא אדם ולטמא בגדים שעליו ואין אדם שמתחת הזב מיטמא לטמא אדם לטמא בגדים שעליו משום דמהכא משמע טפי לומר למד על המשכב שהוא חמור מן המגע שאינו משכב משום דהאי קרא מיירי בטומאת משכב אבל קרא דאיש אשר יגע במשכבו לאו בטומאת משכב קמיירי אלא בטומאת הנוגע בו ואף על גב דמינה משמע שהמשכב אב הטומאה ולפיכך מטמא את האדם הנוגע בו מכל מקום גופא דקרא בטומאת הנוגע בו קמיירי ואין ראוי לומר עליו למד על המשכב שחמור מן המגע אבל רש"י ז"ל בחר להוציא המדרש הזה מקרא דואיש אשר יגע במשכבו משום דמהאי קרא נפקא שאדם הנוגע במשכבו מיטמא לטמא בגדים שעליו ולא מן המקרא דכל המשכב דאילו מקרא דכל המשכב לא משמע אלא טומאה בלבד ואף ע"ג דקרא דואיש אשר יגע בטומאת נוגע קמיירי ולא בטומאת משכב מ"מ מינה משמע דמשכב אב הטומא' הוא ולפיכך מטמא אדם:

פסוק ו

והיושב על הכלי אפי' לא נגע ואפי' י' כלים זה ע"ג זה כולן מטמאין משום מושב. כדתניא בתורת כהנים אין לי אלא בזמן שהוא יושב עליו ונוגע בו מניין לעשר מושבות זו על גב זו ואפילו על גבי אבן מוסמא ת"ל והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב יטמא מקום שהזב יושב ומטמא ישב הטהור ויטמא אין לי אלא בזמן שהוא יושב עליו הזב שם מניין לעשות ריקם כמלא ת"ל כלי לעשות ריקם כמלא והכי פירוש' אין לי שהטהור

שישב על מושב הזב שיהא טמא אלא בזמן שאין שום דבר מבדיל בינו ובין המושב שאז הוא נוגע בו מניין שאפילו היו בין המושב ובין הטהור היושב עליו עשר מושבת מבדילות בינו לבין מושב הזב שיהא טמא ולא כשהמבדיל בינו לבין מושב הזב מושבות וכלים שהן מקבלין טומא' בלבד אלא אפילו אם היתה אבן מוסמא ומסודרת גבוהה מעל הקרקע ותחתיה מושב הזב וישב הטהור על האבן שאינה מקבלת טומאה והיא מפסקת בינו לבין מושב הזב שתחתי' שג"כ יהיה הטהור היושב עליה טמא כאילו יושב על מושב הזב ת"ל והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב יטמא השוה הכתוב הטהור היושב לזב היושב שבכל מקום שהזב יושב ומטמא הטהור יושב ומיטמא וכיון שהמקום שהזב יושב ומטמ' הוא המקום שאפילו היו בינו ובין המושב כמה מושבות מבדילות ואפילו היה המבדיל אבן מוסמא דלאו בת קבולי טומאה היא טמא גם הטהור עצמו כאילו ישב על המושב של זב ונגע בו וזב גופיה דמטמא ליה למושב אע"פ שמבדילין בינו לבין המושב כמה מושבות ואפילו אבן מוסמא דלאו בת קבולי טומאה היא מנין ילפי לה מקראי בת"כ הדר אמר אין לי שבכל מקום שהזב יושב ומטמא הטהור יושב ומיטמא אלא בזמן שהזב והטהור יושבין יחד במקום אחד מניין לעשות ריקם כמלא פירוש לעשות הטהור היושב על המקום שישב בו הזב והלך ונשאר מקומו ריקם שכמו שהוא מטמא אף על פי שיש כמה מבדילין בינו לבין המושב כך הטהור מיטמא אע"פ שיש כמה מבדילין בינו לבין המושב תלמוד לומר כלי לעשות ריק' כמלא פירוש אילו אמר הכתוב והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב ה"א בעוד שהזב יושב עליו השתא דכתיב על הכלי אשר ישב משמע דאשר ישב לפרושי לכלי הוא דאתא כאילו אמר אי זה הוא אותו שישב עליו הזב לא שנא בעוד שהזב יושב עליו שהוא מלא לא שנא לאחר שנסתלק והלך לו שהוא ריקם אם ישב עליו הטהור עולה טומאתו של מושב הזב ומטמאתו אף על פי שיש כמה מפסיקי' בינו לבין הטהור היוש' עליו ואע"פ שהמפסיקין ההם לאו בר קבולי טומאה נינהו:

וכן במשכב. פירוש שאם שכב הטהור על אבן מוסמא והיה תחת אבן משכבו של זב הרי הוא טמא אף על פי דקא מפסיק ביניהו האבן דלאו בת קבולי טומאה היא ואף על גב דגבי מושבו של זב בלבד הוא דכתיב כדנפקא לן מקרא דעל הכלי אשר ישב עליו הזב כדלעיל מיהו מינה ילפינן אף למשכב כיון דמושב ומשכב שוו בחומר מגען לטמא בגדים ומרכב חלוק מגעו ממשאו שמשאו מטמא בגדים ומגעו אינו מטמא בגדים חדא מילתא נינהו כדמשמע מההיא דת"כ שאחר ששנה דין הטהור היושב על הכלי אשר ישב עליו הזב ומרבה אפילו י' מושבות זו על גב זו ואפילו על גבי אבן מוסמא הטהור

היושב עליו טמא פתח ואמר אין לי אלא משכב מרכב מניין ולא הוה ליה למיתניה אלא אין לי אלא מושב מרכב מניין דהא במושב קמשתעי אלא משום דמשכב ומושב שוו בחומר מגען לטמא בגדים מש"כ במרכב כחד חשיב להו ולפיכך שנה אין לי אלא משכב במקום אין לי אלא מושב וכן כתב הרמב"ם בפ' ו' מהלכות מטמאי משכב ומושב שהמשכב והמושב אחד הוא לפיכך אני אומר בכל מקום משכב לבד וה"ה למושב:

פסוק ח

וכי ירוק הזב בטהור ונגע בו או נשאו שהרוק מטמא במשא. כדתניא בתורת כהנים ומייתי לה במסכת נדה בפרק דם נדה וכי ירוק יכול אף על פי שלא נגע תלמוד לומר בטהור עד שיגע בטהור אין לי אלא רוקו כיחו וניעו ומי האף שלו מניין תלמוד לומר וכי ירוק וי"ו דריש ומתמה בגמרא יכול אף על פי שלא נגע מהיכא תיתי סלק' דעתך אמינא נילף רוק רוק מיבמה מה התם אף על גב דלא נגע קא משמע לן ואימר הני מילי במגע אבל במשא לא פירוש הני מילי במגע סלקא דעתך אמינא נילף רוק רוק מיבמה קא משמע לן אלא במשא מהי תיתי ומשני מידי דהוי אשרץ פירוש הוה אמינא כמו שהשרץ מטמא במגע ולא במשא אף זה במגע ולא במשא קא משמע לן אמר ריש לקיש תנא דבי רבי ישמעאל אמר קר' בטהור מה שביד טהור פירו' אי במגע בלבד מטמא הוי ליה למכתב והנוגע ברוק הזב יכבס בגדיו מאי וכי ירוק הזב בטהור במה שביד הטהור שאם היה תופס שום דבר בידו והגיע הרוק על אותו דבר ונמצא שהוא נושא אותו אמר רחמנא וכבס בגדיו ומשום הכי כתב רש"י ז"ל ונגע בו דלא תימא אף על פי שלא נגע בו דומיא דיבמה והדר כתב או נשאו דלא תימא במגע בלבד דומיא דשרץ:

פסוק ט

וכל המרכב אע"פ שלא ישב עליו כגון התפוס של סרגל שקורין ארצו"ן מטמ' משום מרכב והאוכף שקורין אלוו"ש טמא משום מושב. פירוש סרג"ל שיל"א שהיא עשויה מעור או מבגד מלא מוכין וכל דבר רך כדי שינוחו מגבותיו כשרוכב עליו ופירוש תפוס של סרגל הוא העץ שלפני הסרגל ושל אחריו המחזיקין את הרוכב מלהחלק לפניו או לאחריו ונקרא מרכב ולא מושב מפני שאינן ראויים לישיבה אלא להסמך עליו בעת שהוא רוכב על הסרגל וזהו שהזב מטמא אותו טומאת מרכב בישיבתו עליו או ברכיבתו עליו או בעמידתו עליו או בהסמכו עליו או בשכיבתו עליו להיו' טומאת מגעו חלוק ממשאו שהנוגע בו אינו טעו' כבוס בגדי' והנושא אותו טעון כיבוס בגדים אבל גוף הסרגל עצמו שהוא האוכף הזב מטמא אותו טומאת מושב בישיבתו עליו או ברכיבתו עליו או בעמידתו עליו או בהסמכו עליו או בשכיבתו עליו ואין טומאת מגעו של זה חלוק ממשאו שהנוגע בו והנושא אותו שניהן טעונין כבוס בגדים שזהו ההבדל שבין מרכב

למושב כדלעיל אבל הרכיבה והישיבה והעמידה והסמיכה כולן שוות שאיזו שעשה מכל אלו החמשה מטמאים טומאת מושב להיות מגעו שוה למשאו שיהיו טעונין כבוס בגדים ובמרכב אי זה שעשה מכל אלו החמשה אינו מטמא אלא טומאת מרכב שמגעו חלוק ממשאו שבמגעו אינו טעון כבוס בגדים ובמשאו טעון כבוס בגדים וזהו שכתב רש"י וכל המרכב אע"פ שלא ישב פירוש אע"פ שלא רכב דלא תימא אשר ירכב עליו כתיב דוקא כשרכב אבל אם לא רכב אע"פ שעמד עליו או שכב עליו או נשען עליו לא לפיכך הוצרך לומר דירכב עליו דקר' לאו דוקא אלא אפילו לא רכב עליו אלא שעמד עליו או נשען עליו בלבד כיון שהוא דורס מה שתחתיו מדרסו מטמא כאילו רכב עליו והא דנקט בלישניה אף על פי שלא ישב עליו במקום אף על פי שלא רכב עליו הוא מפני שכל רכיבה ישיבה היא ורצה לכלול בזה הרכיב' והישיבה לומר שאף על פי שלא רכב עליו ולא ישב עליו אלא שנשע' עליו או עמד עליו או שרכב עליו טמא מפני שכל אלו מדרס הן ומטמא בכולן כאילו רכב עליו ונגע' בו אפי' עשרה משכבות זו על גב זו ואפי' על גבי אבן מוסמא שאינו נוגע בו וגם שאין המפסקת בינו לבין המרכב בת קבולי טומאה כדכתיב וכל המרכב אשר ירכב ותניא בתורת כהנים אין לי אלא בזמן שהוא רוכ' עליו ונוגע בו מניין לעשר מרכבות זה על גב זה אפי' על גבי אבן מוסמא ת"ל כל המרכב אשר ירכב עליו הזב יטמא עד שינשא רובו עליו דממלת כל הוציא לרבות כל המרכבות כולן אפי' ק' זו על גב זו שיהיו טמאו' ומעליו הזב הוציא שיהא כל הזב עליו ורובו ככולו אבל אם לא נשא רובו עליו אלא מקצתו לא:

פסוק י

וכל הנוגע בכל אשר יהיה תחתיו של זב. לא של מרכב הסמוך לו כדתניא בת"כ וכל הנוגע בכל אשר יהיה תחתיו תחתיו של זב יכול תחתיו של מרכב ודין הוא ומה אם הזב החמור לא טמא כלי שטף אלא במגע מרכב הקל אינו דין שלא יטמא כלי שטף אלא במגע הא מה אני מקיים וכל הנוגע בכל אשר יהיה תחתיו תחתיו של זב והכי פירושא דהאי תחתיו אזב קאי לומר שאם נגע אדם באותו מרכב שהיה תחתיו של זב יטמא ואינו טעון כבוס בגדי' יכול האי תחתיו לא קאי אזב אלא אמרכב לומר שכל הכלים שהיו תחת המרכב אע"פ שלא נגע בהן לבד שנשא המרכב עליהן יהיו טמאין ודין הוא שלא נאמר כן או ודין הוא בתמיהה וכי דין הוא זה אם הזב החמור לא טמא כלי שטף אלא במגע כדתנן במסכת זבין גבי כל שהזב נושא עליו טהור חוץ מן הראוי למשכב ולמושב והאד' מרכב הקל אינו דין שלא יטמא כלי שטף אלא במגע א"כ איך יתכן לומר דקרא דהנוגע בכל אשר תחתיו יטמא דמשמע שהיה תחתיו בלבד אע"פ

שלא נגע בו שיהיה טמא ומטמ' הנוגע בו אבל בפרק בנות כותיים אמרו עליונו של זב מנ"ל דכתיב והנוגע בכל אשר יהיה תחתיו יטמא מאי תחתיו אילימא תחתיו דזב מכל אשר יגע במשכבו נפקא אלא הנוגע בכל אשר יהיה הזב תחתיו ומאי ניהו עליונו של זב ותרצו התוספו' בזה דגירס' זו משבשתא היא וצריך לגרוס עליונו של זב מנ"ל דכתי' והנוגע בכל אשר יהיה תחתיו יטמא עד הערב והנוש' נמי יטמא ומאי ניהו נישא מ"ט והנישא כתיב נתקו הכתוב מטומאה חמורה לטומאה קלה והכי פירושא והנוג' בכל אשר יהיה תחתיו במרכב מיירי כדמוקי לה בתורת כהנים ומדכתיב והנשא חסר בלא וי"ו שהוא עליונו של זב וקאי ארישא דקרא דכתי' ביה יטמא ולא כתיב ביה כבוס בגדים למדנו שהנוגע במרכב הזב יטמא וכן הנישא דהיינו עליונו של זב נתקו הכתוב מטומאה שלאחריו שטעון כבוס בגדים לטומאה שלפניו שאינו טעון כבוס בגדים ותהיה מלת והנושא אותם משמשת לינשא כפי המסורת ולנושא כפי המקרא ולפי המסורת קאי אדלעיל מיניה דכתיב ביה יטמא בלא כבוס בגדים ולפי המקרא קאי על שאחריו דכתיב ביה יכבס בגדיו וזה שנדרש למסורת לעליונו של זב אינו אלא דרך אסמכתא בעלמא והוא מדרבנן ומה שאמרו נתקו הכתוב לאו דוקא ומכאן למדנו שהנוגע במרכב טמא ואינו טעון כיבוס בגדי' מש"כ בנוגע במשכב דכתיב ביה ואיש אשר יגע במשכבו יכבס בגדיו וזהו שאמרו רז"ל חומר במשכב מבמרכב:

פסוק יא

וידיו לא שטף במים בעוד שלא טבל מטומאתו. ואזב קאי ולא על הנוגע בו לומר שקודם שטבל הרי הוא טמא וטעון כבוס בגדים דא"כ לא ה"ל למכתב אלא וכל אשר יגע בו הזב וכבס בגדיו ורחץ במים כדכתיב בכל הטמאים ומסתמא בקודם שטבל קמיירי ועוד כיון דכתי' וידיו לא שטף במים טמא וטעון כבוס בגדי' מסתמ' למדנו שכאשר יטבול יהיה טהור ולמה חזר וכתב ורחץ במים אלא עכ"ל דקרא דוידיו לא שטף אזב קאי לומר שכל זמן שלא טבל אע"פ שפבק מזיבתו וספר לו ז' נקיים מטמא בכל טומאותיו וכך היא שנויה בתורת כהנים מניין לעשות אחר ספרו של זב כימי גמרו תלמוד לומר וידיו לא שטף במים אפילו אחר מאה שנה:

וזה שהוצי' הכתוב טביל' גופו של זב בלשון שטיפת ידים ללמדך שאין בית הסתרי' טעון ביאת מים אלא האבר הגלוי כמו הידי'. כדתניא בתורת כהנים וידיו לא שטף במים מה מ"ל לפי שנאמר ורחץ בשרו במים יכול אף בית הסתרים ת"ל וידיו מה ידיו בנראה אף כל בשרו בנראה פירוש מה תלמוד בא ללמד אם לטהר כל גופו בשטיפת ידיו בלבד הא בשטיפת ידיו בלבד אינו נטהר עד שיטבול כל גופו כדכתיב ורחץ את כל בשרו

במים וטהר אלא להכי נכתב ידיו לדמות כל גופו לידיו מה ידיו כו' פרט לבית הסתרי' כגון תוך פיו ופי האשה שלמט' ותוך הקמטים דלא בעי ביאת מים דאע"ג דלא על בהו מיא לא חיישינן וטהור והא דאמרינן מעש' וטבלה שפחתו של רבי ונמצא לה עצם בין שיני' והצריכה רבי טבילה שנייה התם משום חציצה היא וכדרבי זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבתו דבית הסתרים דלא בעו ביאת מים אינו אלא כשראויין לביאת מים דלית בהו דבר החוצץ אבל כשיש בהן דבר חוצץ לא דנהי דביאת מים לא בעינן מקום הראוי לביאת מים בעינן:

פסוק יב

וכלי חרס אשר יגע בו הזב יכול אפי' אם נגע בו מאחוריו כו'. כדאיתא בת"כ דתניא וכלי חרס אשר יגע בו הזב יכול אפי' אם נגע בו הזב מאחוריו יהא טמא ודין הוא ומה אם המת החמור אינו מטמא כלי חרס מאחוריו הזב הקל אינו דין שלא יטמא כלי חרס מאחוריו לא אם אמרת במת שאינו עושה משכב ומושב תאמר בזב שהוא עושה משכב ומושב הואיל והוא עושה משכב ומושב יטמא כלי חרס מאחוריו ת"ל כאשר יגע בו ולהלן אומר אשר תבושל בו מה בו האמור להלן מאוירו ומאחר שלמדנו שאינו מטמא אותו אלא מאוירו מת"ל אשר יגע בו מגע שהיא ככולו הוי אומר זה הסטו והכי פירושא וכי דין הוא זה שיטמאנו הזב מאחוריו ומה אם המת החמור דמטמא באהל אינו מטמא כלי חרס מאחוריו דכתיב וכל כלי פתוח אשר אין צמי' פתיל עליו טמא הוא הא יש צמיד פתיל טליו טהור הוא שאינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו ובכלי חרס מיירי דכתיב וכל כלי פתוח אי זהו הכלי שטומאתו קודמת לפתחו אף על פי שלא נגע בו הוי אומר זה כלי חרס כדכתיב וכל כלי חרס אשר יפול מהם אל תוכו תוכו אף על פי שלא נגע בו הזב הקל שאינו מטמא באהל אינו דין כו' לא אם אמרת במת שאינו מטמא כלי חרס מאחוריו דין הוא מאחר שאינו עושה משכב ומושב שאם היו תחתיו כלים הראויין להיות משכב ומושב ועל גבן אבן מוסמא והמת על גבי האבן אינו מטמא אותן כדאיתא בפר' תינוקת תאמר בזב כו' הואיל והוא עושה כו' יטמא הכלי חרס גם מאחוריו ת"ל בו מה בו האמור להלן מאוירו דאין בשול אלא מתוכו אף כאן מאוירו אף על פי שלא נגע בו דלא שייך הכא לומר אשר יגע בו בתוכו בגוף הכלי עצמו דאם כן אין הנגיעה אלא בו ולא באוירו ואין זה דומיא דבשול חטאת דהוי בו ובאוירו הילכך עכ"ל דאשר יגע בו באוירו הוא דקאמר אף על פי שלא נגע בו ומאחר שלמדנו מג"ש דבו בו שאינו מטמא אותו אלא מאוירו אע"פ שלא נגע בו מת"ל אשר יגע בו מגע שהוא ככולו הוי אומר זה הסטו פי' שנתנדנד והוסט כולו מכח הזב שאין הסט למקצתו אלא בכולו והא

דאפקיה קרא להסט בלשון מגע למימרא דהסטו דומיא דמגעו מה מגעו בידיו שהוא מאבראי אף הסטו מאבראי לאפוקי קומטו דזב דאי הוה קנה בקומטו והיסט בו את הטהור טהור מכיון שהסטו לא בא אלא מכח בית הסתרי' שלו דדומיא דמגעו שהוא בידו דהיינו מאבראי בעינן ולא מבית סתריו ולא מצינו בכל התורה כולה שיהא הטמא המסי' את הטהור טמא אף על פי שלא נגע בו ולא נשאו אלא בזב לבדו אבל בשאר כל הטומאות בעינן או משאו או מגעו:

פסוק יג

וכי יטהר כשיפסוק מזיבתו. דהיינו טהרת דמים לא טהרת טומאה דהא כתיב בתריה ורחץ במים חיים וטהר וכן שנוי בתורת כהנים וקורא אותו יטהר אף על פי שהוא עומד בטומאתו כל עוד שלא יספור שבעה נקיים ויטבול כמו וישב מצרף ומטהר כסף וטהר את בני לוי ורוח עברה ותטהרם וכן זהב טהור שאינם אלא נקיות וזכוך מהסיג והלאה אף כאן יטהר שיזדכך מידי עפושו היורד מבשרו ולא יזוב עוד דאי אפשר לומר שיטהר ממש מטומאתו ופי' וטהר הבא אחריו שיטהר להבאת קרבנותיו דא"כ מאי וכבס בגדיו ורחץ בשרו במים אחר שכבר נטהר מטומאתו קידם ספירת השבעה:

שבעת ימים לטהרתו שבעת ימים טהורים מטומאת זיבה שלא יראה זב וכולין רצופין. פירוש שאלה הז' ימים צריך שיהיו טהורין מטמאת זיבה לא ז' ימים סתם כנראה מן הכתוב שאם לא יהיו טהורין מזיבה מה טעם וכי יטהר הזב מזובו וספר לו שבעת ימים דמשמע הא אם לא נפסק זיבתו לא יספור אלה הז' ימים והלא אין הפרש בין קודם שנפסק לאחר שנפסק אלא עכ"ל שאלה הז' טהורין מהזיבה הן אחר כך אמר וכולן רצופין שלא יהיו מפוזרין כדתניא בתורת כהנים שבעת ימים יכול בין סמוכין בין מפוזרין ת"ל לטהרתו שתהא טהרתו אחת פירו' דלא חזא זיבה במיצעי אלא שיהיו כל ז' הטהורין סמוכין זה לזה ופירוש מפוזרין דחז' במיצעי ולא סתר להנהו יומי קמאי דלא חזא אלא משלים עד ז' מהני יומי בתראי דלא חזא דהוו להו שבעת ימי טהרה מפוזרין מקצתן קודם שראה ומקצתן אחר שראה ת"ל לטהרתו שתהא טהרתו אחת דהיינו שלא תהא טומאה מפסקת ביניהן ואי חזא במיצעי סתר להו ליומי קמאי והדר מני שבעה מריש' ודוקא היכא דחזא זיבה במיצעי אבל אי חזא קרי לא סתר כולהו קמאי אלא יומו בלבד דכתיב ואשר תצא ממנו שכבת זרע לטמאה בה ודרז"ל לטמא' בה אין לך סתירה אלא כטומאתה החמור בה מה טומאת קרי יום א' כדאיתא בנדה בפרק בתרא:

פסוק יח

ורחצו במי' גזרת מלך היא שתטמא האשה בביאה ואין הטעם משום נוגע בשכבת זרע שהרי מגע בית הסתרי' הוא. פי' ומגע בית הסתרים טהור אף בטומאת שכבת זרע

כמו בטומאת הזב ואע"ג דטומאת בית הסתרים דטהור מידיו לא שטף הוא דדרשינן לה בתורת כהנים מה ידיו בנראה אף כל בנראה פרט לבית הסתרי' והאי קרא בזב הוא דכתיב מ"מ מדאפקיה להסטו של זב בלשון נגיעה ילפינן נמי לכל הנגיעות דאין מגע בית הסתרי' מטמא כדפי' רש"י בפרק יוצא דופן אי נמי כדכתבו התוספות דמלשון נגיעה דכתיב בכולהו הוא דילפינן לה דסתם נגעה בגלוי משמע והא דאצטריך גבי זב למדרש ליה מידיו ולא נפקא ליה מנגיעה דכתיב ביה בזב משום דההיא נגיעה בהסט קמיירי ולא משמע מינה גלוי כמו מנגיעה ממש לכך דריש ליה מידיו אי נמי מנגיעה דזב דכתיב ביה ידיו דומיא דידיו ילפינן לכל הנגיעות כולן דהוי מאבראי והא דכתיב ורחצו במים דמשמע שאף האשה טמאה וצריכה טבילה אמרו בתור' כהנים ומייתי לה בפרק יוצא דופן מה בא ללמדנו אם לענין נוגע בשכבת זרע הרי כבר אמור למטה או איש אלא מפני שטומאת בית הסתרים הוא וטומאת בית הסתרים אינה מטמא' אלא שגזר' הכתוב היא ופירש"י הא משום טבילה דידיה לא איצטריך דהא כתיב לעיל ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע ורחץ במים ואם ללמד עליה שצריכה טבילה אם נגע בשרה מבחוץ בשכבת זרע כשיצת' ממנו הרי כבר אמור למטה בפרשת אמור או איש אשר תצא אמרינן מניין לנוגע בשכבת זרע ת"ל או איש אלמא מיניה נפקא לן אלא בא ללמדנו שאפילו לא נגע בשרה מבחו' בקרי טמאה מפני טפת תשמיש והוצרך להשמיענו שהיא טמאה דאי לא אשמעינן לא הוה ידעינן לה מפני שהיא טומאת בית הסתרים ואינה מטמאה אלא מפני שגזרת הכתוב היא:

פסוק יט

כי תהיה זבה יכול מאחד מכל איברי' ת"ל והיא גלת' את מקור דמיה אינו טמא אלא הדם הבא מן המקור. בת"כ פירש יכול באחד מכל אבריה שאף הדם הזב מפיה או מחוטמה יהא טמא ת"ל את מקור דמיה את דמיה לא נאמר אלא את מקור דמיה לומר לך שאינו טמא אלא הדם הבא מן המקור וכן שנינו בפרק כל היד משל משלו חכמים באשה החדר והעליה והפרוזדור דם החדר טמא נמצא בפרוזדור ספקו טמא שחזקתו מן המקור ופירש רש"י דם החדר טמא והיינו מקור ספקו טמא מספק טמא טומאה ודאית שחזקתו מן המקור במקור מחזקינן ליה ולא אמרינן מעלייה אתי ודמי העלייה טהורין דמפרוזדור לא אתי דם אלא מדמי חדר ודמי העלייה פעמים שהם נכנסים לפרוזדור:

תהיה בנדתה אפי' לא ראתה אלא ראיה ראשונה. כדתניא בתורת כהנים יכול עד שתהא רואה דם כל שבעה ת"ל תהיה אע"פ שאינה רואה דתהיה יתירא הוא למדרש מינה

שאע"פ שאינה רואה כל שבעה הויא טמאה נדה וה"ק ואשה כשתראה דם אפילו פעם אחת שבעת ימים תשהה בטומאת נדתה:

פסוק כג

ואם על המשכב הוא השוכב או היושב על משכ' או על מושב' אפי' לא נגע בו אף הוא בדת טומאה האמורה במקרא העליון שטעון כבוס בגדים על הכלי לרבות את המרכב בנגעו בו אינו מדב' אלא על המרכב שנתרב' מעל הכלי בנגעו בו יטמא ואינו טעון כבוס בגדים שהמרכב אין מגעו מטמא אדם לטמא בגדים אבל משאו מטמא אדם לטמא בגדים. בת"כ והכי פירושא דהאי קרא דואם על המשכב הוא אדלעיל מיניה קאי דכתיב וכל הנוגע במשכבה יכבס בגדיו וכל הנוגע בכל כלי אשר תשב עליו יכבס בגדיו ואחר כך אמר ואם על המשכב הוא ופירושו וכן אם ישב או רכב או שכב או נשען או עמד על משכבה או על מושבה או על מרכבה אף על פי שמפסיקין בין הטהור השוכב או היושב או הרוכב או העומד או הנשען ובין המשכב או המושב או המרכב כמה מושבות ומרכבות ומצעות ואפי' אבן גדולה עליהם דלאו בת קבולי טומאה היא הרי הוא טמא בטומאה האמורה לעיל דכתיב בה וכבס בגדיו ואחר כך התחיל הכתוב ענין אחר אמר שבנגעו בו יטמא עד הערב ואין זה טעון כבוס בגדים ועכ"ל דהאי בנגעו בו לאו אמשכ' ומושב ומרכב דלעיל קאי ויהיה פירוש בו בכל א' מהם דהא הנוגע במשכב או במושב טעון כבוס בגדים כדכתיב וכל הנוגע במשכבה יכבס בגדיו וכל הנוגע בכל כלי אשר תשב עליו יכבס בגדיו אלא אמרכב לחודיה קאי ופירוש בנגעו בו בו לבדו דאף על גב דהיושב בו או הרוכב עליו טעון כבוס בגדים כמו היושב או השוכב על המשכב או על המושב מ"מ הנוגע בו אינו כנוגע במשכב או במושב שהנוגע בם טעון כבוס בגדים והנוגע במרכב אינו טעון כבוס בגדים מה שאין כן במשא שהנושא המרכב טעון כבוס בגדים כמו הנושא המשכב או המושב וזהו שאמרו מרכב חלוק מגעו ממשאו ואין משכב ומושב חלוק מגען ממשאן:

פסוק כד

ותהי נדתה עליו יכול יעלה לרגלה שאם בא עליה בחמישי לנדתה לא יטמא אלא שלשה ימים כמותה ת"ל וטמא שבעת ימים ומה ת"ל ותהי נדתה עליו מה היא מטמאה אדם וכלי חרס אף הוא מטמא אדם וכלי חרס. בתורת כהנים פירוש לרגלה בשבילה כמו ויברך ה' אותך לרגלי בשבילי אף כאן שיכנס הוא בשבילה שיהיה כמוה במספר הימים שנשארו לה משבע' ימי נדתה מעת ששכב אותה ככה יהיה מספר טומאתו של שוכב אותה שאם יש לה להשלים שבעת ימי נדתה שני ימים או שלשה לא יהא זה טמא אלא אותם ב' או שלשה ימים ת"ל וטמא שבעת ימים שבכל יום שיבא עליה

לעולה יהא טמא שבעה ימים וי"מ לרגלה לסוף ימי נדותה שהוא רגל של שבעת הימים כלומר שיעלה מטומאתו בסוף שבעת ימי נדתה שאם נשארו לה עד סוף ימי נדותה שלשה ימים בלבד יהיה גם הוא טמא עד שלשה ימים בלבד ואז יעלה מטומאתו מיד וכך פרש"י בפרק בנות כותיים יעלה לרגלה יעלה לסופה כגון בא עליה בששי שלה יטבול בליל המחרת ומת"ל ותהי נדתה עליו פירוש מכיון דאין זה עולה לרגלה להיות כמוה שיעלה גם הוא מטומאתו בסוף ימי נדתה אלא שצריך להיות עומד בטומאתו עד סוף שבעה ימים משכב אותה א"כ מת"ל ותהי נדת' עליו דמשמע שהוא כמוה לעניין זה מה היא מטמאה אדם וכלי חרס דאדם אתי מק"ו ממשכב כדתניא בתורת כהנים וכלי חרס אתי במה מצינו מזב דמטמא משכב ומושב לטמא אדם לטמא בגדים ומטמא כלי חרס אף נדה דמטמאה משכב ומושב לטמא אדם לטמא בגדים מטמאה כלי חרס ופירוש אף הוא מטמא אדם אינו רוצה לומר שיטמא אדם הנוגע בו לטמא בגדים שעליו כמו שהיא מטמאה אדם הנוגע בה לטמא בגדים שעליו משום דכל היכא דמטמא אדם לטמא בגדים שעליו בהדיא תנינן לה ועוד הרי שנינו בהדיא בפרק בתרא דמסכת זבין בעל קרי כמגע שרץ ובועל נדה כטמא מת שמע מינה בועל נדה אינו מטמא אלא אדם ולא בגדים שעליו דומיא דטמא מת ותני' נמי במסכת כלים חומר בבועל נדה מטמא מת שבועל נדה מטמא הכר התחתון כעליון ולא הטמא מת וחומר בטמא מת מבועל נדה שטמא מת טעון הזיה שלישי ושביעי מה שאין כן בבועל נדה הא לענין לטמא זה וזה שוין שכמו שהטמא מת מטמא אדם ואין האדם ההוא מטמא בגדים שעליו אף בועל נדה כן דאי סלקא דעתך דבועל נדה מטמא אדם לטמא בגדים שעליו לתני נמי חומר בבועל נדה מטמא מת שבועל נדה מטמא אדם לטמא בגדים שעליו ואין טמא מת מטמא אדם לטמא בגדים שעליו כך פירשו רבינו אברהם זעירא ורבי' ישעיה הראשון ז"ל אבל רש"י ז"ל כתב בפרק בנות כותיים מה היא מטמאה אדם לטמא בגדים שעליו דאתי בקל וחומר ממשכבה אף הוא מטמא אדם לטמא בגדים שעליו והכי משמע מסיפא דבריתא דתורת כהנים דקתני ברישא מה היא מטמאה אדם וכלי חרס אף הוא מטמא אדם וכלי חרס ובסיפא תני אי מה היא מטמאה משכב לטמא אדם ולטמא בגדים אף הוא יטמא משכב לטמא אדם לטמא בגדים ואם איתא דבועל נדה אינו מטמא אדם לטמא בגדים כדפירשו רבי' ישעיה ורבי' אברהם ה"ל למתני בדידה ובדידיה אי מה היא מטמאה אדם לטמא בגדים אף הוא מטמא אדם לטמא בגדים אלא עכ"ל דבין היא בין הוא מטמאי' אדם לטמא בגדים וממתניתין דמסכת זבין אין ראיה דאיכא למימר בועל נדה כטמא מת שמטמא אדם ולא כמגע שרץ שאינו מטמא אדם אבל לא כטמא מת לכל דבר מה

טמא מת אינו מטמא אדם לטמא בגדים שעליו אף בועל נדה כן כדדייקי רבנן דלעיל ומברייתא דמסכת כלים נמי אין ראיה דאיכא למימר תנא ושייר דכה"ג איכא טובא וא"ת היכי מצינן למימר מה היא מטמאה אדם וכלי חרס אף הוא מטמא אדם וכלי חרס והלא כלל ופרט הוא ותהי נדתה עליו כלל וכל המשכב פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט משכב ומושב אין מידי אחריני לא כבר תרצו בפ' בנות כותיים בזה אביי אמר וטמא שבעת ימים מפסיק הענין והוו כלל ופרט המרוחקין זה מזה וכל כלל ופרט המרוחקין זה מזה אין דנין אותן בכלל ופרט ורבא אמר לעולם דנין וכל רבויא הוא פירוש כל דוכל המשכב:

פסוק כה

ימים רבים שלשה ימים. וכן שנינו בת"כ רבים שלשה יכול רבים עשרה אמר ימים ואמר רבים מה ימים מיעוט ימים שנים אף רבים מיעוט רבים שלשה יכול שנים ושלשה הרי חמשה וכי נאמר ימים ורבים והלא לא נאמר אלא ימים רבים הא כיצד הרבים הללו יהו מרובין על שנים וכמה הן הוי אומר שלשה והכי פירושא האי רבים דהכ' שלשה הוו משום דימים דכתיב לעיל אינן אלא שנים כדתניא רבי מנא אמר משום ר' יהודה ימים שנים יכול ימים הרבה אם מרובין הן הרי כבר נאמר רבים הא לא דבר אלא בימים היותר מועטים וכמה הן הוי אומר שנים פירוש אע"פ שיו"ד מ"ם הרבים פעמים מורה על שנים בלבד ופעמים מורה על יותר משנים מ"מ ימים דהכא במיעוט הרבים שהם השנים בלבד קמיירי דאי ביותר משנים הרי כבר נאמר רבים ולא היה צריך לומר רבים מכיון דמלת ימים מורה על רבים אלא עכ"ל דהאי ימים אינו מורה אלא על שנים בלבד שהם מיעוט הימים וכיון דימים דהכא במיעוט הימים קמיירי למדנו הרבים דהכא נמי במיעוט הרבים קמיירי שהם שלשה דומיא דימים מה ימים מיעוט ימים שהם שנים אף רבים מיעוט רבים שהם שלשה דאין רבים פחות משלשה כמו שאין ימים פחות משנים ועוד שכיון שכבר נאמר ימים המורה על שנים עכ"ל שמיעוט רבים דהכא הן שלשה ולא השנים שכבר נאמר ימים שנים:

בלא עת נדתה אחר שיצאו שבעת ימי נדתה. פירוש כשעברו שבעת ימי נדתה ואחר כך ראתה שלשה ימים רצופין אז היא זבה וצריכה שבעה נקיים וקרבן אבל אם ראתה בתוך ימי נדתה שלשה ימים רצופים אינה אלא נדה וסופרת שבעה אף על פי שהיא רואה בהן ואם פסקה בסוף שבעה טובלת ומשמשת עם בעלה אבל אי לאו קרא דבלא עת נדתה ה"א שאף אם ראתה שלשה ימים רצופים בתוך ימי נדתה היא זבה וצריכה שבעה נקיים וקרבן ופרשה ראשונה דכתיב בה ואשה כי תהיה זבה ברואה יום אחד או בשני

ימים בלבד קמיירי קמ"ל קרא דבלא עת נדתה ללמד שבתוך ימי נדתה אפילו ראתה שלשה ימים רצופין אינה אלא נדה וכן שנינו בתורת כהנים יכול הרואה שלשה בתחלה תהא זבה ומה אני מקיים ואשה כי תהיה זבה ברואה דם יום אחד אבל הרואה ג' ימים בתחלה תהא זבה תלמוד לומר על נדתה מטמאה זיבה ואינה מטמאה בתחלה דהיינו בתוך ימי נדתה אך קשה אנה מצא רש"י ז"ל להוציא המדרש הזה מקרא דבלא עת נדתה ולמה הניח הברייתא של ת"כ שהוציא המדרש הזה מקרא דעל נדתה ופירוש אחר נדתה הן הי"א יום שבין נדה לנדה שכל ימי האשה מיו' שתקבע לה וסת עד שתמות או עד שיעקר הוסת ליום אחר היא סופרת שבעה מתחלת יום הוסת ואחרי כן י"א ואחריהן שבעה ואחריהן י"א ובאותן השבעה ימים כל דם שתראה בהן הן דמי נדה ובאותן הי"א כל דם שתראה בהן הן דמי זיבה ולפיכך אמר הכתוב ואשה כי תזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה שפירושו שאינה נחשבת זבה אלא כשיזוב זוב דמה שלשה ימים רצופים בלא עת נדתה שיצאו שבעה ימי נדתה ובאו הי"א יום שבין נדה לנדה ואז צריכה שבעה נקיים וקרבן אבל בשבעת ימים שקודם הי"א או אחריהן אפילו שופעת דם כנהר כל אותן השבעה ופסקה בסוף השבעה לערב טובלת ומשמשת עם בעלה ואינה צריכה לא שבעה נקיים ולא קרבן וזהו חומר בזבה מבנדה ויש חומר בנדה שאינה בזבה שהנדה אפילו ראתה טפת דם כחרדל ביום אחד בלבד באותו השבע' שהן ימי נדה היא טמאה שבעה ואינה יכולה לשמש עד סוף ז' ואלו הזבה אם תראה יום או יומים בי"א יום שבין נדה לנדה שהן ימי זיבה היא שומרת יום כנגד יום ואינה טמאה אלא ביום הראייה בלבד וביום המחרת אם לא ראתה לערב טובלת ומשמשת עם בעלה:

או כי תזוב את ג' ימים הללו. לא כי תזוב סתמא אפי' יום אחד מפני שאותה שתזוב יום א' לאחר שבעת ימי נדתה אינה זבה גדולה להצטרך ז' נקיים וקרבן כמ"ש בפרשה אבל היא זבה קטנה ושומרת יום כנגד יום ולערב טובלת ומשמשת עם בעלה ואמר הללו כדי שלא תקשה עליו אם כן למה סתם הכתוב ואמר כי תזוב סתם ולא פי' שהי שלשה לפיכך אמר הללו כלומר שהם הנזכרים למעלה:

על נדתה מופלג מנדתה יום אחד זו היא זבה. אבל בתורת כהנים שנינו יכול הרואה בתחלה תהא זבה תלמוד לומר על נדתה אחר נדתה היא טמאה זיבה ולא בתחלה אין לי אלא סמוך לנדתה מופלג מנדתה מניון תלמוד לומר או כי תזוב על נדתה אין לי אלא מופלג מנדתה יום אחד מניין ב' ג' ד' ה' ו' ז' ח' ט' עשרה מה מצינו בד' שהוא כשר לספירה וכשר לזיבה אף אני ארבה את אלו שהן כשרין לספירה שיהו כשרין לזיבה ומניין לרבות את י"א תלמוד לומר בלא עת נדתה מדקתני ברישא תלמוד לומר על נדתה

על נדתה היא טמאה זיבה ולא בתחלה והדר תני אין לי אלא סמוך לנדתה מופלג מנדתה מניין תלמוד לומר או כי תזוב על נדתה מכלל דמופלג מנדת' לאו מעל נדתה הוא דמפיק לה אלא מאו כי תזוב דאו בכל מקום רבוייא הוא דאם לא כן למה לא הזכירו קרא כי תזוב ברישא דברייתא כמו שהזכירו בסיפא ועוד אי מופלג מנדתה מקרא דעל נדתה הוא דמפיק לה אם כן היכי קתני ברישא אין לי מקרא דעל נדתה אלא סמוך לנדתה מופלג מנדתה מניין אלא על כרחינו לומר דמקרא דעל נדתה לא משתמע אלא אחר נדתה והוה אמינא דוקא סמוך לנדתה דעל סמוך משמע כמו ועליו מטה מנשה ומתרגמינן ודסמיכין עלוהי אבל מופלג לא לפיכך הוצרך להביא קרא דאו כי תזוב לרבות אף המופלג דאו בכל מקום רבויא הוא וכיון שכן הא דהדר תני אין לי אלא מופלג מנדתה יום אחד משמע דמופלג מנדתה יום אחד מרובויא דאו הוא דמפיק לה ולא מעל נדתה כדכתב רש"י ז"ל ועוד דהא דהדר תני ומניין לרבות את אחד עשר תלמוד לומר בלא עת נדתה משמע דקרא דבלא עת נדתה לרבויא יום י"א שמופלג י"א יום מנדתה הוא דאתא ולא לאחר שיצאו ימי נדתה כמו שכתב רש"י ז"ל גבי בלא עת נדתה דמשמע אף לאחר שיצאו ימי נדתה מיד בלא שום הפלגה בין ימי נדתה לימי זיבתה:

פסוק לא

והזרתם אין נזירה אלא פרישה וכן נזורו אחור. דמלת והזרתם שרשו נזר אלא שנבלע הנו"ן בדגש הזי"ן כמו והצלתם את נפשותינו:

ולא ימותו בטומאתם הרי הכרת של מטמא מקדש קרוי מיתה. פירוש אף על פי שהכרת הוא ובניו נכרתים והמיתה בידי שמי' הוא נכרת ואין זרעו נכרת ומטמא מקדש הוא בכרת כדכתיב ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש ההיא מישראל כי את מקדש יי' טמא כאן קראו מיתה ואמר ולא ימותו במקום ולא יכרתו כי המיתה נאמרת בכלל ויחוד:

פסוק לב

זאת תור' הזב בעל ראיה אחת ומה היא תורתו ואשר תצא ממנו הרי הוא כבעל קרי שמא טומאת ערב והזב את זובו בעל שתי ראיות ובעל שלש ראיות שתורתן מפורשת למעלה. כדתני' בת"כ זאת תור' הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע זה שראה ראייה אחת שהוא כבעל קרי טובל ואוכל פסחו בערב תורת הזב והדוה בנדת' זה שראה ב' ראיות שהוא כנדה מטמא משכב ומושב וצריך ביאת מים חיים ופטור מן הקרבן תורת הזב והזב את זובו זה שראה שלשה ראיות שהוא זב גמור מטמא משכב ומושב וצריך ביאת מים חיים וחייב בקרבן הכי פירושא מפני שהזכיר הזב במאמר זאת תורת הזב ולא היה צריך להזכירו במאמר והזב את זובו דרשו בו שאין זה הזב הוא הנזכר אחר זה כי שם

מדבר על הזב הגמור שהוא בעל שלש ראיות וכאן מדבר על פחות מבעל שלש ראיות שהוא כולל בעל ראיה אחת ובעל שתי ראיות ומפני שהקיש אותו תחלה לבעל קרי ואמר זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע ואחר כך הקיש אותו לנדה ואמר והדוה בנדתה שהוא דבק עם זאת תורת הזב כאילו אמר זאת תורת הזב והדוה בנדתה הוכרחו לדרוש שהמוקש לבעל קרי הוא הבעל ראיה אחת להודיענו שטומאתו כטומאת הבעל קרי שהיא טומאת ערב ואם ראה בי"ד בניסן טובל ואוכל פסחו בערב ולא חיישינן שמא יראה גם למחר ותהיה טומאתו טומאת שבעה כדכתיב בתורת כהנים מזובו אף מקצת זובו מטמא משכב ומושב להביא את שראה שתי ראיות שיטמא משכב ומושב מפני שאם יראה גם למחר לא תהא טומאת משכבו ומושבו למפרע אלא משם ואילך אבל כל המשכבו' והמושבות שנגע בהן קודם שראה שתי ראיו' אינן טמאות והמוקש לנדה הוא הבעל שתי ראיות שמטמא משכב ומושב כנדה כדנפקא לן מקרא דמזובו כדלעיל והוקש לנדה לומר לך שאף על פי שהוא מטמא משכב ומושב כבעל שלש ראיות אינו חייב קרבן אלא הוא כנדה שמטמאה משכב ומושב ואינו מביאה קרבן אבל בעל השלש ראיות שהוא המורה עליו קרא דוהזב את זובו שהרי כתב בתחלה זאת תורת הזב ואחר כך והזב את זובו שלש פעמים זיבה להורות על בעל שלש ראיות שהוא מטמא משכב ומושב וחייב קרבן ומפני ששלשה זבין אלו חלוקים בדיניהן חלקן הכתוב לשלשה חלקי' ומפני שהבעל ראייה אחת לא נזכרה טומאתו שהיא טומאת ערב אלא כאן ובעל שתי ראיות ושלש ראיות הוזכרו דיניהן למעלה כלל את שניהם רש"י ז"ל ואמר והזב את זובו בעל שתי ראיות ובעל שלש ראיות שתורתן מפורשת למעלה ולא ששניהן אינן יוצאין אלא משם ולא מכאן שהרי בעל ב' ראיות מהקישא דזאת תורת הזב עם והדה בנדתה הוא דמפיק לה כדקתני בברייתא תורת הזב והדוה בנדתה זה שראה שתי ראיות:

פרק טז

פסוק ב

ה"ג ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא אין אנו יודעים מה נא' לו בדבר ראשון היה ר' אלעזר בן עזריה מושלו משל לחול' שנכנס אצלו רופ' אמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב בא אחר ואמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות כדרך שמת פלוני זה האחרון זרזו יותר מן הראשון לכך נא' אחרי מות שני בני אהרן ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא של' ימות כדרך שמתו בניו. ע"כ לשון רש"י. אבל בתורת כהנים שנינו ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא אין אנו יודעין מה נאמר לו בדבור ראשון היה רבי אלעזר בן עזריה מושלו משל לחולה שנכנס

אצלו רופא ואמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב בא אחר ואמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות בא אחר ואמר לו תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות כדרך שמת פלוני זה זרזו יותר מכולו לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש שאם בא הוא מת כדרך שמתו שני בני אהרן והכי פירושא אילו לא כתב ויאמר יי' אל משה אחר וידבר יי' אל משה ה"א דקרא דוידבר יי' אל משה קאי אדבר אל אהרן אחיך מפני שהספור של אחרי מות אינו אלא להודיע הזמן שדבר לו מתי היה אבל מאחר שחזר וכתב עוד ויאמר יי' אל משה קודם דבר אל אהרן אחיך נשאר הדבור הראשון בלא שום מאמר אמרו ובדבור ראשון מה נאמר לו ואם תאמר ולמה הוקשה להם פה ולא בפרשת וארא דכתיב וידבר אלהים אל משה ואח"כ ויאמר אליו שפירושו כמו ויאמר אל משה והלא כמו שפירשו שם המפרשים שוידבר מורה על הכלל והאמירה על הפרט כמו וידבר ואחריו לאמר דבר ואחריו ואמרת כך היה להם לפרש פה יש לומר אף על פי שהכנוי בכל מקום הוא תמורת השם מכל מקום הוא מחבר הדבור הראשון עם האחרון לעשותו ספור אחד והשם אדרבה הוא מפריד הדבור הראשון מהדבור השני לעשות כל אחד דבור בפני עצמו ולכן הוקשה להם פה מאחר שויאמר יי' אל משה הוא דבור בפני עצמו אם כן בדבור ראשון מה נאמר לו ובא רבי אלעזר ואמר שלשה מיני אזהרות הן האחת אל יבא בכל עת אל הקדש האחרת אל יבא שלא ימות האחרת אל יבא שלא ימות כדרך שמתו שני בניו דאם לא כן למה הוזכרו מיתתן פה ולמה הוצרך להודיע זמן האזהרה הזאת מה שלא עשה כן בשאר האזהרות ויהיה יישוב המקראות כן תחלה אמור וידבר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת אל פני הכפרת אשר על הארון ואחר כך אמר ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא וגו' ולא ימות כי בענן אראה על הכפרת ואחר כך אמר אחרי מות שני בני אהרו בקרבתם לפני יי' וימותו ויאמר י ' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא וגו' ולא ימות שפירושו מאחר שמתו שני בני אהרן בקרבתם לפני יי' דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש שלא ימות גם הוא כדרך שמתו בניו ואף על פי שהקדים הכתו' הדבור השלישי לדבור השני אין בכך כלום דאין מוקדם ומאוחר בתורה כמו שתרץ רבינו הלל והביאו גם הרב רבי אברהם זעירא בפירושו בתורת כהנים ואם תאמר מנ"ל לרבי אלעזר לפרושי הני קראי בשלש אזהרות והלא אין בפרשה כי אם שני דבורים ועוד מאחר שהקושיא לא היתה רק ובדבור ראשון מה נאמר לו לא היה לו לרבי אלעזר לתרץ אלא שתי אזהרות הראשונה וידבר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת אל פני

הכפרת אשר על הארון והשני' אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני יי' וימותו ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא וגו' ולא ימות שבזה תתורץ הקושיא של ובדבור ראשון מה נאמר לו יש לומר שמפני שהתשובה שהשיב על הקושיא הזאת על פי המשל של הרופאים היא מחייבת שתתפרש הפרשה הזאת לשלשה אזהרות כפי חלק הבחינות שיש ברופאים האחת שלא יבא בכל עת אל הקדש השני' שלא יבא ולא ימות השלישי' שלא יבא ולא ימות כדרך שמתו בניו שאי אפשר לומר שכלל השלש בחינות לב' דבורים האחת בדבור הראשון והשתים בדבור השני שאם כן היה לו לכלול כל שלשתן בדבור אחד מאחר שאינם כמנהג הרופאים ומאחר שלא כלל הכל בדבור אחד אלא הבחינה הראשונה לבדה הנה בהכרח שיהיו הדבורים שלשה כפי מספר הבחינות ולכן כשבא רבי אלעזר לתרץ הקושיא עם המשל של הרופאים שכל א' הוליך ומוסיף מדרגה אחת מן הראשון וראה הפרשה הזאת שיש בו שלש מדרגות זו חמורה מזו לא היה אפשר לו לפרש המקראות הללו בב' אזהרות אף על פי שאין בפרשה רק שני דבורים מפני שאם יאמר שבדבור הראשון הזהירו שלא יבא שהוא מדרגה אחת נשאר הדבור השני שהזהירו שלא יבא ולא ימות כמו שמתו בני אהרן שהן שתי מדרגות נוספות האחד שלא ימות והשנית כמו שמתו בני אהרן ואין זה דומה למשל אבל רש"י ז"ל השמיט האזהרה השלישית וכלל הכל בשתי אזהרות מפני שאין בפרש' רק שני דבורי' והדבו' השלישי אינו מובן רק מכח השלש מדרגות וצריך דבור בכל אזהר' ואזהרה כפי דרך המשל והוא רחוק מפשוטו של מקרא וישוב המקראות לפי דרכו של רש"י ז"ל כן הוא תחלה וידבר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת אל פני הכפרת אשר על הארן ואחר כך אחרי מות שני שני אהרן בקרבתם לפני יי' וימותו ויאמר יי אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא וגו' ולא ימות שפירושו מאחר שמתו שני בני אהרן בקרבתם לפני יי' דבר אל אהרן אחיך ואל יבא שלא ימות גם הוא כמותם אבל לא ידעתי מי הכריח את רש"י ז"ל לחבר שתי המדרגות המרחקות של ולא ימות של אחרי מות שני בני אהרן בדבור א' ולהפריד מדרגת ואל יבא ממדרגת ולא ימות ששתיהן דבקות לשים אותם בדבור א' והלא יותר טוב היה לחבר שתי המדרגות של ואל יבא בכל עת אל הקדש ושל ולא ימות בדבור אחד כמו שהן כתובות בפרשה ותשאר המדרגה של אחרי מות שני בני אהרן לבדה כמו שהיא כתובה בפרשה בדבור אחד ושמא י"ל שמפני שמנהג הכתוב בכל מקום להקדים האזהרה מהעונש ולכתוב האזהרה בדבור א' והעונש בדבור אחר הוכרח גם פה להפריד אזהרת ולא יבא ממאמר ולא ימות לשלם אזהרות ולא יבא בדבור ראשון והעונש בדבור שני ומפני שיש בפרשה עוד מדרגה שלישית והיא אחרי

מות שפירושו שלא ימות גם הוא כבניו והדבורים שנים בלבד הוכרח לכללה עם מדרגת ולא ימות מפני שלא יתכן לומר כמו שמתו בניו אלא אחר זכירת העונש ולפי זה נפרש גם דברי רבי אלעזר שחלק הפרשה לשלשה דבורים אף על פי שאין בה כי אם שנים בלבד שמפני שאי אפשר שתהיה מדרגת ולא יבא עם מדרגת העונש של ולא ימות בדבור אחד גם אי אפשר שתהיה מדרגת העונש עם מדרגת אחרי מות דבור אחד מפני שהן מרוחקות זו מזו וכאילו כל אחת דבור לעצמו הוכרח לשים דבור ולא יבא דבור בפני עצמו ודבר ולא ימות דבר בפני עצמו ודבור אחרי מות דבור בפני עצמו ורש"י ז"ל לא רצה להביא האגדה של רבי אלעזר כמו שהיא מפני שהיא רחוקה מפשוטו של מקרא כי הכתוב לא הזכיר רק שני דבורים וכבר כתב בפרש' בראשית שלא יביא בפירושו רק מהאגדות הקרובות לפשוטו של מקרא:

ולא ימות שאם בא הוא מת. הוצרך לומר זה פה אף על פי שמכל התורה כולה מכלל לאו אתה שומע הין מפני שפירש שאחרי מות שני בני אהרן דבק עם ולא ימות שפירושו כדרך שמתו שני בני אהרן וא"כ לפי זה היה ראוי להיות ואל יבא בכל עת אל הקדש שאם יבא ימות כדרך שבאו בניו ומתו אבל באל יבא ולא ימות משמע כדרך שלא באו בניו ולא מתו ולפיכך הוכרח רש"י לומר שמכלל לאו אתה שומע הין כלומר שמאמר אחרי מות שני בני אהרן אינו דבק עם ולא ימות רק עם המתחייב ממנו שאם בא ימות כדרך שמתו בני אהרן בבאם אל הקדש ועוד שנתינת טעם הכתוב והוא אמרו כי בענן אראה על הכפורת הוא טעם על המיתה המתחייבת מן ולא יבא ולא ימות שאם בא הוא מת מפני שאני עומד שם עם עמוד ענני:

כי בענן אראה כי תמיד אני נראה שם עם עמוד ענני. תקן בזה מתחלה שהמקר' הזה הפוך שהיה ראוי להיות כי אראה על הכפרת בענן שההראות היא טעם על המיתה וסיבת המיתה למי שנכנס מבית לפרוכת איננה רק מפני ששכינתו שם ויסתכל וימות לא בעבור הענן העומד שם דאדרבא הענן הוא מסך מונע מלהסתכל בשכינה ולא נכתב פה רק מפני שדרך השכינה תמיד להיות עם עמוד הענן גם פירש מלת אראה שהוא עתיד אני נראה שהוא בינוני מפני שסבת מיתת הנכנס אינה מפני שעתיד להראות שם רק מפני שהוא נראה שם תמיד ויסתכל וימות גם הוסיף מלת אני מפני שהביניני הוא כולל הנספר והנמצא והמדבר בעדו ומן ההכרח שתהיה פה מלת אני להורות על המדבר בעדו גם הוסיף מלת תמיד מפני שהבינוני יתכן להיות באותה העת לבדה לפיכך הוסיף מלת תמיד להורות שנראה שם ולא באותה העת לבדה שאלו היתה מורה על העת ההיא לבדה לא היתה אזהרת ולא יבא נוהגת רק באותה העת שהשכינה שם ומפני שכבר

נכתב למעלה על פני הכפורת ולא היה צריך לכתוב עוד אראה על הכפרת רק אראה שם כתב רש"י אני נראה שם שבא השם תמורת הכנוי וכמוהו עלה אל יי' במקום עלה אלי ומפני שהענן השוכן למטה בארץ הוא לעולם כדמות עמוד יורד מן השמים כדכתיב ויי' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן ולילה בעמוד אש הוצרך להוסיף מלת בעמוד ומפני שמלת בענן יאמר גם על ענן הקטרת כדכתיב וכסה ענן הקטרת את הכפורת אמר עם עמוד ענני לאפוקי מענן הקטרת ומפני שבי"ת בענן יסובל שיהיה כלי מקום או כלי העזר פירש אותו במקום עם ואמר עם עמוד ענני ולא בתוך עמוד ענני שאם כן היה על הכפרת חסר שי"ן:

ומדרשו לא יבא כי אם בענן הקטרת ביום הכפורים. פירוש והוא אזהרה שלא יבא בלתי ענן כדתניא בת"כ כי בענן הרי זו אזהרה ופי' אראה על הכפרת כמו יבא כאלו אמר אלא בענן יבא ומפני שבבאו שם אראה לו מאחר שאני שוכן שם אמר אראה במקום יבא ותהיה במלת כי לפי הפירוש הזה במקום אלא שהוא אחד מהארבע לשונות של כי אי דילמא אלא דהא כדאיתא בשלהי גיטין והוסיף לומר ביום הכפורים משום דסתם אל יבא בכל עת אלא בענן משמע אפילו בשאר ימות השנה אם רצה להכנס בפנים עם הענן הרשות בידו לפיכך אמר ביום הכפורים לימר לך ביום הכפורים דוקא הוא דאית ליה רשות למיעל בעידן הקטרה והזייה עם הקטרת והנמשכים אחריו כדכתיב בזאת יבא שפירושו בשעת העבודה אבל שלא בשעת העבודה לא אבל בשאר ימות השנה אינו רשאי לבא בשום אופן כדנפקא לן מייתורא דאל הקדש דלא הוה ליה למכתביה כיון דכתיב בהדיא מבית לפרכת אלא לרבות שאר ימות השנה דאסור ליה למיעל תמן כלל וכך היא שנויה בתורת כהנים ואל יבא בכל עת זה יום הכפורים דאף על גב דאתיהיב ליה רשותא למיעל בעדן הקטרה והזאה בההוא יומא לית ליה רשותא למיעל בלא עדן עבודה אל הקדש לרבות שאר ימות השנה שלא יבא לפני לפני' בשום אופן לא בשעת העבודה ולא שלא בשעת העבודה ובסוף הפרשה נכתב בפירוש והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר על בני ישראל אחת בשנה וכן כתב רש"י בהדיא בזאת יבא אהרן וגו' ואף זו לא בכל עת כי אם ביום הכפורים כמו שמפורש בסוף הפרשה בחדש השביעי בעשור לחדש וכאילו אמר ואל יבא בכל עת כי אם בענן הקטרת ובפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה וגו' ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת וגו' והיתה זאת לכם לחוקת עולם בחדש השביעי בעשור לחדש דהיינו ביום הכפורים ובת"כ נמי שאמרו ואל יבא בכל עת זה יום הכפורים מסוף הפרשה הוא דמפיק לה ויהיה פירוש ואל יבא בכל עת אל הקדש אזהרה אחת בעבור שאר כל ימות השנה לא שנא בפר בן בקר והנמשכים לו

ל"ש בזולתם ואחר כך הזהיר אזהרה אחרת ואמר מבית לפרוכת עד בזאת יבא שפירושו בעבור יום הכפורים שלא יבא אלא בשעת העבודה בפר בן בקר והנמשכים אחריו ולא בזולתם אך שמה שפרש"י כי אם בענן הקטרת קשיא לי טובא מפני שזו דעת צדוקי' היא כדתניא ביומא פרק הוציאו לו את הכף ונתן את הקטרת על האש שלא יתקן מבחוץ ויכניס בפנים להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים יתקן מבחוץ ויכניס בפנים מאי דרוש כי בענן אראה על הכפורת אמרו להן חכמים והלא כבר נאמר ונתן את הקטרת על האש לפני יי' אם כן למה נאמר כי בענן אראה על הכפרת מלמד שנותן בה מעלה עשן אלמא פירוש כי בענן לדברי חכמים ענן של מעלה עשן הוא ולא ענן של קטרת ואם כן היאך הניח הפירוש של חכמים ז"ל ופירש הפירוש של צדוקים י"ל דרש"י ז"ל לא כיון בפירושו זה שיבא עם ענן הקטרת מבחוץ אלא לאפוקי ממה שפירש תחלה שהוא עמוד הענן שהשכינה שורה בו ואלו לפי מדרשו הוא ענן הקטרת שבזה גם חכמים ז"ל מודי' ומה שאמרו מלמד שנותן בה מעלה עשן אינו רוצה לומר שפירוש בענן הוא ענן של מעלה עשן ולא ענן של קטרת דאם כן לא הוה להם לומר מלמד שנותן בה מעלה עשן אלא מאי בענן בענן של מעלה עשן אלא עכ"ל דה"ק שפירושו כי בענן אראה הוא בקטרת אראה שישים בו האש לפני יי' ואמר בענן במקום בקטרת ללמד שצריך לשים בקטרת עשב של מעלה עשן כדי לעשות ענן כמקל כשישימו בו את האש לפני יי' כי לולא המעלה עשן שנתנו בה היו הבשמים שבה מתבערים בגחלים ולא היו מעלין עשן אבל עם המעלה עשן שנתנו בה היה הקטרת מעלה ענן ומתמר ועולה כמקל ולפיכך אמר כי אם בענן במקום כי אם בקטרת ואלו היה אומר כי אם בקטרת לא היינו יודעים אם ישים בה מעלה עשן אם לא השתא דכתיב כי אם בענן משמע בקטרת שתעשה ענן דהיינו שנותן בה מעלה עשן אבל לא באו לומר שבעת הכנוס בפנים יכנס בענן של מעלה עשן ומה שאמרו בת"כ כי בענן אראה על הכפורת הרי זו אזהרה ופירשו המפרשים אל יבא כי אם במעלה עשן ואם בא בזולת מעלה עשן חייב מיתה כדכתיב ולא ימות פירושו אל יבא כי אם בקטרת שתהי' ראויה להעלות ענן בעת שישימוה על הגחלים לפני יי' ואי זו זו קטרת שמעורב בה מעלה עשן אבל אם בא בקטרת שאינה ראויה להעלות ענן בעת שישימוה על הגחלים שהיא הקטרת שאין בה מעלה עשן חייב מיתה לא שיכנס עם ענן של מעלה עשן כי המעלה עשן מעורב עם סממני הקטרת כדתניא בפ"ק דכריתות פטום הקטרת הצרי והצפורן כו' מעלה עשן כל שהוא:

פסוק ג

בזאת גימטריא שלו ארבע מאות ועשר רמז לבית ראשון. דאל"כ הל"ל כי בענן אראה על הכפרת ובפר בן בקר לחטאת שפירושו שלא יבא אל הקדש כי אם בענן הקטרת ובפר לחטאת ובאיל לעולה בזאת למה לי ואם תאמר וכי בבית ראשון בלבד נכנס כ"ג לפני ולפנים והלא בבית שני נמי היה נכנס לפני ולפנים יש לומר שהכהנים של בית שני אינם נקראים בשם אהרן מאחר שלא נמשחו בשמן המשחה כאהרן שהרי מימות יאשיהו מלך יהודה נגנז הפך של שמן המשחה כדתניא בפ"ק דכריתות משנגנז ארון נגנז צנצנת המן וצלוחית של שמן המשחה ומקלו של אהרן כו' ומי גנזו יאשיהו מלך יהודה גנזו וכיון שלא היו דומיא דאהרן לא יפול עליהם שם אהרן לומר בזאת יבא אהרן אל הקדש ואף על פי שמשמת יאשיהו עד סוף בית ראשון היו יותר משלשים שנה שכל אותו זמן לא היה מצוי שמן המשחה לא חשש הכתוב בם למעוטם או שמא הכהן הגדול שנמשח בשמן המשחה טרם הזמן הזה האריך ימים עד סוף הבית אבל ליכא למימר דהא דלא קא חשיב דבית שני הוא משום דיבא אל הקדש בקדש שאין בו ארון וכפורת משמע כדכתיב לעיל אל הקדש מבית לפרכת אל פני הכפרת אבל לא בקדש שאין בו ארון וכפרת כמו בבית שני שהרי בתורת כהנים דרשו בהדיא אל הקדש מת"ל והלא כבר נאמר ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת אל פני הכפרת מת"ל עוד אל הקדש לפי שנאמר אל הקדש אל פני הכפרת אשר על הארון שיכול אין לי אלא קדש שיש בו ארון וכפרת מניין לעשות קדש שאין בו ארון וכפורת כקדש שיש בו ארון וכפרת תלמוד לומר בזאת יבא אהרן אל הקדש לעשות קדש שאין בו ארון וכפרת כקדש שיש בו ארון וכפרת אלא מחוורתא כדשניין מעיקרא ויהיה לפי זה בזאת יבא אהרן דבור בפני עצמו לומר שהכהן גדול שהוא דומיא לאהרן בזאת יבא פירוש בגימטריא של בזאת ואל הקדש היא דבור בפני עצמו לומר שלא אל הקדש מבית לפרכת בלבד דהיינו בזמן דאיכא ארון וכפרת יבא אלא אף אל הקדש דהיינו בזמן דליכא ארון וכפרת יבא הכהן הגדול אף על פי שלא נמשח בשמן המשחה דומיא דאהרן:

בזאת יבא אהרן וגו' ואף זו לא בכל עת כי אם ביום הכפורים כמו שמפורש בסוף הפרשה. אף על פי שכבר פי' זה למעלה גבי כי בענן אראה על הכפרת לא יבא כי אם בענן הקטרת ביום הכפורים ומסתמא כל הפרשה כולה ביום הכפורים קא מיירי חזר ופירש פה דלא תימא קרא דלא יבא כי אם בענן הקטרת דמיירי ביום הכפורים דוקא אינו אלא עם הענן לבדו בלא הבאת פר לחטאת ואיל לעולה אבל בהבאת פר לחטאת ואיל לעולה יכול אפילו בשאר ימות השנה נמי יבא לפיכך כתב פה ואף זו לא בכל עת

כי אם ביום הכפורים שפירושו שאף בהבאת פר לחטאת ואיל לעולה אינו בא כי אם ביום הכפורים:

פסוק ד

כתונת בד וגו' מגיד שאינו משמש בפנים בח' בגדים שהוא משמש בהם בחוץ שיש בהן זהב שאין קטיגור נעשה סניגור. בר"ה בפרק ראוהו בית דין ופרש"י זהב העגל קטיגור דעגל הוא ואם תאמר אי הכי בחוץ נמי נימא אין קטיגור נעשה סניגור ואמאי קא משמש בח' בגדים שיש בהן זהב כבר תרצו בגמרא מבפנים קאמרינן מבחוץ לא קאמרינן ולפיכך צוה הכתוב שיהיו מוספי המועדים ומוספי ראשי חדשים פרים מפני שאין עבודתן בפנים אלא במזבח החיצון ובחוץ אין לחוש בו משום אין קטיגור נעשה סניגור וא"ת אי הכי שופר נמי נימא מבפנים קאמרינן מבחוץ לא קאמרינן ואמאי קתני במתני' כל השופרות כשרין חוץ משל פרה ונתנו הטעם בגמרא משום דאין קטיגור נעשה סניגור כבר תרצו בגמרא כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי ואם תאמר תינח בפרים של חטאות חצוניות בפרים של חטאות פנימיות כגון פר כהן משיח ופר העלם דבר של צבור ופר יום הכפורים שזריק' דמן לפנים מאי איכא למימר כבר תרצו בגמרא הואיל ואישתני אישתני ופרש"י הואיל ואישתני להיות דם ואין מראית הפר ניכר בו אישתני מלהיות קטיגור:

קדש ילבש שיהיו משל הקדש. בתורת כהנים פירוש יקנו אותם ממעות ההקדש של תרומת הלשכה ולא מהלבושים שבגנזי הקדש שבהדיא אמרו בת"כ והניחם שם מלמד שטעונין גניזה ואינן כשרים לי"ה הבא הלכך ע"כ לומר שפירוש קדש ילבש הוא שיעשו אותן ממעות של הקדש ואמרו שיהיו שפירושו כל הד' בגדים משום דבסיפיה דקרא כתיב בגדי קדש הם לכלול אלו הד' ושאר בגדי כהונה גדולה ובגדי אחיו הכהנים וזהו ששנו בתורת כהנים מניין לרבות שאר בגדי כהונה גדולה ובגדי אחיו הכהנים ת"ל בגדי קדש הם בנין אב לכל הבגדים שיהיו משל קדש:

יצנוף כתרגומו יחית ברישיה יניח בראשו כמו ותנח בגדו ואחתתיה. ואם כן יהיה בי"ת ובמצנפת נוסף כבי"ת ברוחו שמים שפרה כאילו אמר ומצנפת בד יניח בראשו וכן תרגומו ומצנפת' בלא בי"ת ואשר הביאו לזה הוא מפני שאין בלשון ארמי צניפה אבל בלשון הקדש שמצאנו בו צנוף יצנפך צנפה יתפרש הבי"ת של ובמצנפת כבי"ת ובאבנט בד יחגור שפירושו עם אבנט בד יחגור את גופו אף כאן עם מצנפת בד יסבב את ראשו:

ורחץ במים אותו היום טעון טבילה בכל חליפותיו וחמש פעמים היה מחליף מעבודת פנים לעבודת חוץ ומחוץ לפנים ומשנה מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב ובכל חליפה טעין טבילה ושני קדושי ידים ורגלים מן הכיור. כדתנן ביומא פרק אמר להם הממונה חמש טבילות טובל בו ביום ועשרה קדושין וכולן בקדש בבית הפרוה ותניא אמר ר' יהודה מניין לחמש טבילו' ועשרה קדושין שטובל כ"ג ומקדש בו ביום תלמוד לומר ובא אהרן אל אהל מועד ופשט וגו' ורחץ בשרו במים במקום קדוש ולבש את בגדיו הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה אמר רבי מניין לחמש טבילות ועשרה קדושין שטובל כהן גדול ומקדש בו ביום שנאמר כתונת בד קדש ילבש ומכנסי בד וגו' הא למדת שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה ואומר בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו ולבשם וחמש עבודות הן תמיד של שחד בבגדי זהב עבודת היום בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב כף ומחתה בבגדי לבן תמיד של בן הערבים בבגדי זהב ומניין שכל טבילה וטבילה צריכה שני קדושין תלמוד לומר ופשט ורחץ ורחץ ולבש ר' אלעזר ב"ר שמעון אומר קל וחומר הוא ומה במקום שאינו טעין טבילה טעון קדוש מקום שטעון טבילה אינו דין שטעון קדוש אי מה להלן קדוש אחד אף כאן קדוש אחד תלמוד לומר ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד שאין תלמוד לומר אשר לבש כלום אדם פושט אלא מה שלבש אלא מקיש פשיטה ללבישה מה לבישה טעון קדוש אף פשיטה טעון קדוש עכ"ל הברייתא ותלמודא מפרש לה להא ברייתא והכי פירושא רבי יהודה מפיק לה' טבילות באותו היום מקרא דובא אהרן אל אהל מועד ופשט דמיירי מעבודת פנים לעבודת חוץ דהיינו מבגדי לבן לבגדי זהב וכתיב בתריה ורחץ את בשרו במים שהיא טבילת כל גופו והה"נ מעבודת חוץ לעבודת פנים דהיינו מבגדי זהב לבגדי לבן ונפקא ליה מקרא דכתונת בד קדש ילבש וכתיב בתריה ורחץ את בשרו במים דהיינו טבילת כל גופו כדמפרש בגמרא ועשרה קדושין נפקא ליה מדרבי אלעזר ב"ר שמעון דאמר ומה אם במקום שאינו טעון טבילה דהיינו כל ימות השנה שהבא לעבוד אינו טעון טבילה מדברי תורה אלא מד"ס טעון קדוש דכתיב בבאם אל אהל מועד ובקרבתם אל המזבח ירחצו מקום שטעון טבילה דהיינו ביום הכפורים בכל חליפת בגדים אינו דין שטעון קדוש אי מה להלן קדוש אחד אף כאן קדוש אחד תלמוד לומר ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד שאין תלמוד לומר אשר לבש כלום אדם פושט אלא מה שלובש אלא מקיש פשיטה ללבישה מה לבישה טעון קדוש כדנפקא לן מק"ו מטבילה כדאמרן אף פשיטה טעון קדוש הרי שני קדושין בכל טבילה וטבילה אחד לאחר שפשט מיד קודם טבילה ואחד לאחר שטבל מיד קודם לבישה

ומכיון שהעבודות של אותו יום הן חמש כדקתני לעיל אליבא דכ"ע דגמרא גמירי לה כדאמר רב חסדא הלכה למשה מסיני יחוייב שתהיינה הטבילות חמש בהכרח ומפני שבכל טבילה וטבילה שני קדושין אחד לפניה ואחד לאחריה יחוייב שיהיו הקדושין עשרה אבל רבי מפיק לה' טבילות מקרא דכתונת בד קדש ילבש דמיירי מעבודת חוץ לעבודת פנים דהיינו מבגדי זהב לבגדי לבן וכתיב בתריה ורחץ במים את בשרו דהיינו טבילת כל גופו והה"נ מעבודת פנים לעבודת חוץ דהיינו מבגדי לבן לבגדי זהב דנפקא ליה מקרא יתירא דבגדי קדש הם דתלה הכתוב טעם הטבילה בשביל שהם בגדי קדש ללמדך שכל חליפות בגדי קדש בו ביום טעון טבילה ואם כן בגדי זהב שהם בגדי קדש טעונין טבילה קודם לבישתן כמו בבגדי לבן ועשרה קדושין נפקא ליה מקרא דכתיב ובא אהרן ופשט ורחץ ולבש הטיל הכתוב ורחץ בין ופשט ולבש ליתן רחיצה לפשיטה ורחיצה ללבישה ואף על גב דהך רחיצה בטבילה קמיירי כדכתיב את בשרו שהוא כל גופו מכל מקום אם אינו ענין לטבילה דנפקא לן מבגדי קדש הם תנהו ענין לקדוש ואפקיה רחמנא בלשון טבילה כי היכי דיליף מיניה מה קדוש במקום קדוש כדכתיב ביה במקום קדוש אף טבילות הבאות מחמת התחלפות העבודות באותו יום במקום קדוש:

פסוק ו

את פר החטאת אשר לו הוא האמור למעלה ולמדך כאן שמשלו הוא בא ולא משל צבור. בתורת כהנים פירוש האי לאו יתירא הוא שהרי אין כאן שני פרים שלו ושל צבור עד שנא' דאצטריך להודיע באי זה משני הפרים מדבר הלכך על כרחינו לומר דלדרש' הוא דאתא למדרש מיניה שמשלו הוא בא פירוש מממונו ולא משל צבור ולפיכ' בפרשת שמיני שנא' בו וישחט את עגל החטאת אשר לו שיש שם שני עגלים שלו ושל צבור לא דרשו שם כלום משום דאצטריך להודיע באי זה משניהם הוא מדבר ואם תאמר אי הכי תלתא זימני לי למה לי בחד מנייהו סגי כבר תרצו זה בתורת כהנים והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו שלא יביא משל צבור יכול לא יביא משל צבור שאין הצבור מתכפרין בו אבל יביא משל אחיו הכהנים שאחיו הכהנים מתכפרין בו תלמוד לומר אשר לו יכול לא יביא ואם הביא יהא כשר ת"ל שוב אשר לו פי' תלתא אשר לו כתיבי חד והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו פעם ראשונה וחד והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו פעם שנית וחד ושחט את פר החטאת אשר לו חד למעוטי צבור וחד למעוטי כהנים וחד לעכב:

וכפר בעדו ובעד ביתו מתודה עליו עונותיו ועונות ביתו. לא כפרת דמים כסת' כפרה הבאה בקרבנות וכן שנינו בת"כ וכפר בעדו ובעד ביתו זה ודוי דברים יכול כפרה בדמים

הרי אני דן נאמר כפרה בפר ונאמר כפרה בשעיר מה כפרה האמורה בשעיר ודוי דברים חוץ מדמים דכתיב והתודה עליו את כל עונות אף כפרה האמורה בפר וידוי דברים חוץ מדמים ואם נפשך לומר והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו ועדיין לא נשחט וביומא פרק אמר להם הממונה אמרו מאי ואם נפשך לומר וכי תימא נילף משעיר הנעשה בפנים שכפרתו בדמים דכתיב וכפר על הקדש וגו' הרי אומר וכפר והדר ושחט אלמא כפרה זו אינה בדמים אלא ודוי דברים דהא מקמי שחיטת פר קיימינן:

פסוק ח

לעזאזל הוא הר עז וקשה צוק גבוה שנאמר ארץ גזרה חתוכה. בת"כ לפי דעת הרד"ק שאמר שמלת לעזאזל מורכבת משתי מלות מאז ואזל ונקר' שם ההר ההוא כן לפי שהעז היה הולך שם ותרגו' הולך אזל צריך לומר שמה שאמרו בתורת כהנים שהוא הר עז וקשה הוא על פי קבלתם אבל לדעת רבי יונה שפי' עזאזל שהיה קשה ועז נר' שמלת עזאזל מורה עליו אבל לפי הבריתא שבפרק שני שעירי יום הכפורים דתניא עזאזל קשה שבהרים וכן הוא אומר ואת אילי הארץ לקח נראה שחז"ל סוברים שעזאזל כמו עזאזל שהאל"ף שבין זי"ן לזי"ן כאילו הוא בין זי"ן ללמ"ד וכן כתב החכם ר' אברהם בן עזרא משם רבינו סעדיה הגאון כי עזאזל שם הר ונקרא כן שהוא תקיף כי טעם זכר השם כטעם הדריאל יקתיאל והדין עמו שהבריתא דלעיל מוכחת כדבריו והתימה מהגאון רב מכשר הלוי שתפשו ואמר כי האל"ף במלת עזאזל היא בין זי"ן לזי"ן אבל צוק וגבוה מארץ גזרה הוא דמפיק ליה דפי' צוק סלע ששנים בולטות בו וזהו ארץ גזרה שהיא חתוכה ואינה חלקה ומשום הכי תנן לא היה מגיע למחצית ההר עד שהיה נעשה אברים אברים:

פסוק ט

ועשהו חטאת כשמניח הגורל עליו קורא לו שם ואומר לה' חטאת. בת"כ פירוש לא כמו ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה ועשה את חטאתך ואת עולתך שהם מורים על הקרבתם שהרי כתוב אחריו ושחט את שעיר החטאת אשר לעם וגו':

פסוק י

יעמד חי מה ת"ל לפי שנא' לשלח אותו לעזאזל איני יודע שלוחו אם למיתה אם לחיים לכך נאמר יעמד חי יעמידנו חי עד שישתלח. בת"כ פירוש אילו לא נאמר יעמד חי לפני ה' אלא והשעיר אשר עלה עליו הגורל לעזאזל ישלח אותו לעזאזל המדבר' לא הוה ידעינן שלוחו שם אם הוא כדי שיניחוהו שם משולח לחיים מאחר שלא הוזכר בו שחיטה או הריגה השתא דכתיב יעמד חי לפני ה' למדנו דוקא לפני ה' הוא בחיים אבל

אחר שלוחו משם הוא במית' כמו ששנינו דחפו לאחוריו ומתגלגל ויורד ולא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה איברים איברים:

לכפר עליו שיתודה עליו. לא כפרת דמים שהרי השעיר הזה לא היה נקרב ואין בו לא קבלת דמים ולא זריקתן אלא שהיה מוליכו חי עד ראש ההר ומשם היה דוחפו ומתגלגל ויורד ונעשה כולו אברים אברים הלכך עכ"ל דהאי לכפר בודוי דברים קמיירי והוא מה שכתוב בסוף הפרשה וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתודה עליו וגו':

פסוק יא

וכפר בעדו ודוי שני. בתורת כהנים שגם זה ודוי דברים כמו הראשון ולא כפרת דמים כי אחריו ושחט שהרי עדיין לא נשחט פר החטאת אשר לו ולמה חזר להתודות פעם שנית כדי שיכלול בודוי גם שאר הכהנים עמו מפני שבודוי ראשון לא התודה רק על עצמו ועל ביתו וכך היה אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך אני וביתי ואלו בודוי השני היה כולל גם שאר הכהנים עמו וכך היה אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך ואע"פ שגם בזה הודוי אינו כתוב בו רק בעדו ובעד ביתו כמו בראשון מלת ביתו נאמרת בכלל וייחוד פעם על אשתו ובני ביתו ופעם על כל אחיו הכהנים כמו שנא' בית אהרן ברכו את ה' ואם תאמר למה הצריכו הכתוב להתודות ודוי שני די בודוי ראשון לכלול בו גם הכהנים בשיאמר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך כבר תרצו בזה במסכת יומא בפרק טרף בקלפי תנא דבי רבי ישמעאל כך מדת הדין נותנת מוטב יבא זכאי ויכפר על החייב ואל יבא חייב ויכפר על החייב:

וכל כפרתן אינה אלא על טומאת מקדש וקדשיו כמו שנ' וכפר על הקדש מטומאו' וגו'. ותניא בת"כ ר' שמעון אומר ממקומו הוא מוכרח הרי הוא אומר וכפר על הקדש מטומאתו של קדש:

פסוק יב

מעל המזבח החיצון מלפני ה' מצד של פני הפתח והוא צד מערבי. ביומא בפ' טרף בקלפי אמרו מעל המזבח יכול מעל מזבח הפנימי ת"ל מלפני ה' אי זהו דבר שמקצתו לה' ואין כולו לה' הוי אומר זה מזבח החיצון פירוש מלפני ה' משמע מהצד שהוא לפני ה' משמע שמקצתו בלבד הוא לפני ה' ומזבח הפנימי כולו לפני ה' הוא אלא ודאי האי מזבח מזבח החיצון הוא ואמר שלא יטול הגחלי' אלא מצד המערב שהוא לפני ה' וא"ת אי הכי מעל המזבח למה לי לכתוב קרא ולקח מלא המחת' גחלי אש מלפני ה' לבד כבר תרצו בגמרא ואמרו אצטרי' למכתב מעל המזבח ואצטריך למכתב מלפני ה' דאי כתב רחמנא מעל המזבח הוה אמינ' מאי מזבח מזבח הפנימי כתב רחמנא מלפני ה' ואי כתב

רחמנא מלפני ה' הוה אמינא דוקא הצד המערבי של מזבח החיצון המכוון ממש כנגד פתחו של היכל אבל מהאי גיסא דפתח ההיכל ומהאי גיסא דפתח ההיכל אע"פ שהוא צד מערבי לא כתב רחמנא מעל המזבח להכשיר כל רוח מערבי של המזבח:

פסוק יג

על האש שבתוך המחתה. נראה לי שהוצרך לזה אע"פ שהוא מבואר בעצמו לאפוקי מהצדוקים שהיו אומרים מבחוץ היה משים הקטרת על האש ואחר כך היה נכנס לפני ולפנים מדכתיב כי בענן אראה על הכפרת וכשטענו חכמים עליהם מקרא דונתן את הקטרת על האש לפני ה' על כרחם היה להם להשיב שאין ואת האש הנתונה במחתה אלא אש אחרת היתה לפני ה' ושם היה נותן קטורת כדי שיכסה ענן הקטרת את הכפר' אבל הקטרת הנתון על האש שבתוך המחתה מבחוץ היה נותנו לפי' פרש"י על האש שבתוך המחתה כלומר שלא יתכן לפרש כפירוש הצדוקים:

ולא ימות הא אם לא עשאה כתקונה חייב מיתה. כדתניא בת"כ ומייתי לה ביומא פר' הוציאו לו את הכף ולא ימות הא אם לא נתן בה מעלה עשן או שחס' א' מסממניה חייב מיתה דקרא דולא ימות אתרוויהו קאי אמעלה עשן דכתיב לעיל מיניה וכסה ענן הקטרת שעל ידו היה מעלה עשן ולולא הוא היו הבשמים מתבערים על הגחלים ולא יעלו עשן ואמרו ולא ימות הא אם לא נתן בה מעלה עשן חייב מיתה ואסממניה נמי דכתיב לעיל מיניה ומלא חפניו קטר' סמים וכתיב בתריה ונתן את הקטר' שלמה בסממניה ולא חסרה ואמר ולא ימות הא אם חסר אחת מסממניה חייב מיתה ומשום דקרא דולא ימות קאי אתרוייהו לומר שאם נתן בה מעלה עשן או אם היתה הקטרת שלמה בכל סממניה לא ימות הא אם לא נתן בה מעלה עשן או אם חסר אחת מכל סממניה חייב מיתה פירש רש"י כאן הא אם לא עשאה כתקונה חייב מיתה לכלול בזה חסרן המעלה עשן וחסרון סממנים שאי זה מהם שהיה חסר ממנה היא שלא כתקונה ואם תאמר בלאו קרא דולא ימות דהכא תיפוק לי דכשלא עשא' כתקונ' אשתכח דקא עייל ביאה ריקנית שלא לצורך וכתיב לעיל ואל יבא בכל עת ולא ימות כבר תרצו בגמרא אמר רב ששת הכא במאי עסקינן כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה פירוש ששגג בביאה ריקנית שלא ידע שהוא חייב מיתה עליה אבל ידע שיש מיתה במקטיר קטרת חסרה רב אשי אמר אפילו תימא הזיד בזו ובזו וכגון דעייל שתי הקטרות בביאה אחת אחת שלמה ואחת חסרה אביאה לא מחייב דהא עייל לה שלמה אהקטרה מחייב דהא מקטיר קטרת חסרה ואם תאמר בשלמא לחסרה בסממניה היינו דאצטריך ולא ימות דהכא אלא למעלה עשן דכתיב וכסה ענן הקטרת לומר שנותן בה מעלה עשן כדתניא בפרק הוציאו לו את הכף וכתיב

בתריה ולא ימות ודרשו ביה הא אם לא נתן בה מעלה עשן חייב מיתה למה לי הא כתיב ואל יבא כי בענן ודרשו בו כי אם בענן שפירושו במעלה עשן כתיב ביה ולא ימות הא אם לא נתן בה מעלה עשן חייב מיתה יש לומר דלא ימות דלעיל לאו אחסרון ענן קאי אלא אביאה ריקנית כדתניא רבי אליעזר אומר ולא ימות הרי זה עונש כי בענן אראה הרי זו אזהרה ופירש רש"י ואל יבא כי אם בענן אזהרה וכסה ענן הקטרת ולא ימות עונש דאלו ולא ימות דאל יבא לאו אחסרון ענן קאי אלא אביאה ריקניתא כאילו אמר ואל יבא בכל עת אל הקדש וגו' ולא ימות הא אם בא בכל עת ימות:

פסוק יד

והזה באצבעו הזאה אח' במשמע ולפני הכפר' יזה שבע הרי אחת למעלה ושבע למטה הא דקאמר הזאה אחת במשמע אינו רוצה לומר שמשמעות זאת המלה היא הזאה אחת שהרי בת"כ ובפרק הוציאו לו את הכף שנינו למדנו למטה בשעיר שבע למעלה בפר איני יודע כמה אלמא מקרא דוהזה לא משתמע אם אחת אם יותר מאחת אלא הכי קאמר והזה באצבעו כבר למדנו בגזרה שוה שזה האמור כאן הזאה אחת במשמע דתנו רבנן והזה אותו על הכפרת ולפני הכפרת למדנו כמה למעלה בשעיר אחת למטה בשעיר איני יודע כמה הריני דן נאמר דמים למטה בשעיר ונאמר דמים למטה בפר מה למטה בפר שבע אף למטה בשעיר שבע כלך בדרך זו נאמר דמים למעלה ונאמר דמים למטה מה למעלה אחת אף למטה אחת נראה למי דומה דנין מטה ממטה ואין דנין מטה מלמעלה אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא תלמוד לומר ועשה את דמו כאשר עשה שיהו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע למדנו למטה בשעיר שבע למעלה בפר איני יודע כמה הריני דן נאמר דמים למעלה בשעיר ונאמר דמים למעלה בפר מה למעלה בשעיר אחת אף למעלה בפר א' כלך לדרך זו נאמר דמים למעלה ונאמר דמים למטה מה למטה שבע אף למעלה שבע נראה למי דומה דנין מעלה ממעלה ואין דנין מעלה ממטה אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא ת"ל ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שיהו כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע וכשם שלמעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת והכי פירושא בשעיר נאמר והזה אותו על הכפרת ודרז"ל ממלת אותו שהוא מיעוט פעם אחת יזה ולא יותר למדנו שהזאת דם השעיר של מעלה דהיינו על הכפרת אינו אלא אחת אבל הזאותיו של מטה דהיינו לפני הכפרת לא פירש בו הכתוב כמה וההיפך הוא בפר שגלה בו הכתוב מספר הזאותיו של מטה שהן שבע וסתם הזאותיו של מעלה ולא פירש כמה ומגזרה שוה דדמים דמים דפר ושעיר למדנו שהזאת השעיר של מטה הן כהזאות הפר של מטה

מה להלן שבע אף כאן שבע והזאות הפר של מעלה כהזאות השעיר של מעלה מה להלן אחת אף כאן אחת:

פסוק טו

אשר לעם מה שהפר מכפר על הכהנים מכפר השעיר על ישראל והוא השעיר שעלה עליו הגורל ליי'. פירוש מה שהוצרך הכתוב לכתוב אשר לעם שלא היה צריך לו שהרי כתוב למעלה מזה ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ואין כאן שעי' אחר חוץ משל העם עד שיכתוב אשר לעם להבדיל אלא כדי להקיש השעיר אשר לעם לפר אשר לו לומר מה שהפר על הכהנים מכפר השעיר על ישראל מה הפר אינו מכפר רק על טומאת מקדש וקדשיו אף השעיר אינו מכפר רק על טומאת מקדש וקדשיו וקשה דאיפכא מבעי ליה מה שהשעיר מכפר על ישראל הפר מכפר על הכהנים שהרי בשעיר פירש הכתוב וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל ומפשעיה' וגו' ואלו בפר לא פירש כלום ועוד שבת"כ ובשלהי פ"ק דשבועו' דרשו קרא דאשר לעם שלא יהיו אחיו הכהנים מתכפרים בו ובמה הם מתכפרים בפר של אחיהם יכול לא יתכפרו בפר של אחיהם שהרי הוא אומר אשר לו מעתה אין להם כפרה וכשהוא אומר על הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר יש להם כפרה ובמה הם מתכפרים מוטב שיתכפרו בפר של אחיהם שהוא הותר מכללו אצל ביתו ואל יתכפרו בשל צבור שלא מצינו שהותר מכללו ופרש"י הותר מכללו מכלל שאמ' אשר לו דמשמע לו ולא לאחרי' הותר אצל ביתו דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו ואם נפשך לומר הרי הוא אומר בית אהרן ברכו את יי' ביתו של אהרן הם ופרשו בגמ' מאי אם נפשך לומר וכי תימא ביתו כתיב הרי הוא אומר בית אהרן ברכו את יי' כולן קרויין ביתו ופרש"י מאי אם נפשך לומר מה היה לו להקשות עד שהוצרך להביא מקרא זה וכי תימא ביתו כתיב ולהכי הוא דאתא שלא יתכפרו בו כהנים הרי הוא אומר וכו' ורש"י ז"ל היכן מצא המדרש הזה ושמא י"ל שפירוש רש"י ז"ל בזה הוא שמה שהפר מכפר על הכהנים הוא מה שמכפר השעיר על ישר' ששניה' יחד על טומאת מקדש וקדשיו מכפרים זה על דרך הפשט כי המדרש הוא רחוק:

כאשר עשה לדם הפר אחת למעלה ושבע למטה. אף על פי שכתוב אחריו והזה אותו על הכפרת ודרשו אותו למעוטי שתהא אחת למעלה וממנו למדו דמים דמי' ג"ש שהזאת דם הפר שלמעלה לא היתה אלא אחת והא ליכא למילף מינה על השעיר שהזאת דמו למטה שבע כמו בפר מכל מקום אי לאו קרא דועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר שדרשו בו שיהיה כל עשיותיו שוות כשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע מג"ש דדמים דמים ליכא למילף דאיכא למימר כלך לדרך זו נאמרו דמים למטה ונאמרו דמים למעלה

מה למעלה אחת אף למטה אחת וכ"ת דנין למטה מלמטה ואין דנין למטה מלמעלה איכא למימר אדרבה דנין גופו מגופו ואין דנין גופו מעלמא כדתניא בתורת כהנים והא דכתב רש"י בקרא דכאשר עשה לדם הפר אחת למעלה ושבע למטה אינו רוצה לומר דמהאי קרא למדנו זה דהא בפר אינו כתוב בו אלא שבע למטה אבל אחת למעלה לא אלא משעיר הוא דיליף ליה דכתיב ביה אותו ודרשו מיניה אחת בלבד כדתניא בתורת כהנים אלא ה"פ דמהאי קרא דכאשר עשה לדם הפר למדנו שיהו כל עשיותיו שוות כשה שלמעלה בשעיר אחת כך למעלה בפר אחת וכשם שלמטה בפר שבע כך למטה בשעיר שבע:

פסוק טז

מטומאות בני ישראל על הנכנסים למקדש בטומאה ולא נודע להם בסוף שנאמר לכל חטאתם וחטאת הוא שוגג כדתנן בריש שבועות. פירוש הא דכתי' וכפר על הקודש מטומאות בני ישראל על שגגת טומאת מקדש וקדשיו הכתוב מדבר דהיינו על הנכנסין במקדש בטומאה ולא על טומאת עבודת כוכבים או טומאת גלוי עריות או טומאת שפיכות דמים אף על פי שבכל אחת מהם כתוב בו טומאה שבעבודת כוכבים הוא אומר למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי בג"ע הוא אומר לבלתי עשות מחוקות התועבות אשר נעשו לפניכם ולא תטמאו בהם בשפיכות דמים הוא אומר ולא תטמאו את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה משום דמטמאות בני ישראל כתיב ותניא בת"כ ומייתי לה בפ"ק דשבועו' יכול על כל הטומאו' של עבודת כוכבים וג"ע וש"ד יהא שעיר מכפ' ת"ל מטומאות ולא כל טומאות מה מצינו שחלק הכתו' מכלל הטומאות בטומאת מקדש וקדשיו אף כאן בטומאת מקדש וקדשיו דברי ר' יהודה ר"ש אומר ממקומו הוא מוכרע שנאמר וכפר על הקדש מטומאו' מטומאתו של קדש ופרש"י מטומאות ולא כל טימאות והואיל ולא פירש לך על אי זה מהן לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לדרוש על אי זו טומאה מדבר צא ולמד בבנין אב מה מצינו שחלק כו' כלומר אי זו טומאה מצינו חלוקה משאר הטומאות במקום אחר טומאת מקדש וקדשיו ומפרש בגמרא דמייתי בה קרבן עולה ויורד כדכתיב בפרשת ויקרא ואלו בשגגות של שאר עבירות מייתי בהו קרבן קבוע אף כאן שחלק בכפרה זו ואמר מטומאות שאין שאר טומאות עמה בטומאת מקדש וקדשיו הכתוב מדבר רבי שמעון אומר ממקומו הוא מוכרע פירוש אינך צריך להכריע ממקום אחר כי בו בעצמו הכריע הכתוב שאינו מדבר אלא בטומאת מקדש ומה שאמר ולא נודע להם בסוף שפירושו בשיש בו ידיעה בתחלה ואין בו ידיעה בסוף משנה הוא שנויה בריש שבועות ומפרש לה בברייתא משום דכתיב

ומפשעיהם לכל חטאתם חטאות דומיא דפשעים מה פשעים שהן הזדונות שאינן בני קרבן אף חטאות שהן השגגות שאינן בני קרבן ואי זו זו זו שיש בה ידיעה בתחלה ואין בה ידיעה בסוף דאי ביש ידיעה בסוף הא בת קרבן עולה ויורד היא ואם תאמר דילמא באין בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף קמיירי שאינה בת קרבן דומיא דפשעים כבר תרצו זה בגמר' לכל חטאתם כתיב הראויה לבא לכלל חטאת יצאת שאין בה ידיעה בתחלה שאינה באה לכלל חטאת עוד לעולם ואם כן מכיון דאי אפשר לומר דהאי קרא מכפר על הקדש מטומאות בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם ביש להם ידיעה בתחלה וידיעה בסוף קמיירי ולא באין להם ידיעה בתחלה ויש להם ידיעה בסוף עכ"ל דביש להם ידיעה בתחלה ואין להם ידיעה בסוף קמיירי וכן שנינו בתורת כהנים ומייתי לה בפ"ק דשבועות וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל יכול על כל טומאו' מקדש יהא שעיר זה מכפר תלמוד לומר ומפשעיהם לכל חטאתם חטאים דומיא דפשעים מה פשעים שאינן בני קרבן דפשעים אלו המרדים דהיינו הזדונות וזדונות לא בני קרבן נינהו אף חטאים שהן השגגות בשאינן בני קרבן קמיירי:

ומפשעיהם אף הנכנסין מזיד בטומאה. דת"ר פשעים אלו המרדים וכן הוא אומר מלך מואב פשע בי אז תפשע לבנה בעת ההיא מתחת ידו חטאים אלו השגגות וכה"א נפש כי תחטא בשגגה פי' שעיר הנעשה בפנים ביום הכפורים מכפר בין על הפשעים שהן הזדונות בין על החטאים שהן השגגות אלא שהחטאים הללו הם דומיא דפשעים מה פשעי' שאינן בני קרבן אף החטאי' שאינן בני קרבן עכשיו כגון שיש בה ידיעה בתחלה ואין בה ידיעה בסוף שאע"פ שהן בני קרבן עולה ויורד כשיודע להם שנכנסו בטומאה מ"מ עכשיו שעדיין לא נודע להם והם הפשעים שאינן בני קרבן מביא קרבן זה לתלות עליו עד שיודע לו יבא לכלל חטאת עולה ויורד כדי להגן עליו מן הייסורין:

וכן יעשה לאהל מועד כשם שהזה שניהם בשנים אחת למעלה ושבע למטה כך מזה על הפרכת מבחוץ משניהם אחת למעלה ושבע למטה. בת"כ ומייתי לה בפר' הוציאו לו את הכף וא"ת וכי דבר הלמד בהקש חוזר ומלמד בהקש והלא הפר למד במתנו' פנים אחת למעלה בהקש מן השעי' והשעיר למד שבע למטה בהקש מן הפר ואיך חוזרין ומלמדין על המתנו' חוץ שבפרכת בהקש דוכן יעשה לאהל מועד והא קיימא לן בפרק אי זהו מקומן דבר הלמד בהקש אינו חוזר ומלמד בהקש בקדשים כבר תרצו בגמרא הימנו ודבר אחר הוא והימנו ודבר אחר לא הוי הקש פי' ההקש הראשון לא היה הקש שהרי בין בפר בין בשעיר כתיב מעלה ומטה ולא הוצרכו ללמוד זה מזה אלא המני' הלכך בכל חד וחד מעצמו דהיינו הימנו הוא למד מקצת ודבר אחר סייעו במקצת ואין

זה למד מן ההקש אי נמי מקומות הוא דגמרי אהדדי פי' אין זה דבר הלמד בהקש חוזר ומלמד בהקש שהרי בהקש ראשון למדו הבהמו' זו מזו ובהקש השני לא הוקשו הבהמות אלא המקומות הוקשו זה לזה וכן יעשה לאהל מועד כאשר כפר על הקדש והקדש לא למד כלום מתחלה בהקש אלא הפר הוקש לשעיר והשעיר הוקש לפר ואיבעי' אימא חוץ ופנים בחדא זימנא גמרי מהדדי פי' הפנים מלמד לחוץ שני עניינים בבת אחת הדבר המפורש בו בכתי' שהוא ההזיה למעלה ולמט' ומנין ההזאות הבאים בהקש ואגב המפורש בו שיכול ללמדו לאחר מלמד גם הדבר שאינו מפור' בו שבא מן ההקש וה"נ איתא בזבחי' פרק אי זהו מקומן:

פסוק יח

אל המזבח אשר לפני יי' זה מזבח הזהב שהוא לפני יי' בהיכל ומה ת"ל ויצא לפי שהזה ההזאות על הפרכת ועמד מן המזבח ולפנים והזה ובמתנות המזבח הזקיקו לצאת מן המזבח ולחוץ ויתחיל מקרן מזרחית צפונית. מהכא משמע דקרא דויצא לא אתא לאשמועינן דבמתנו' המזבח הוא זקוק לעמוד מן המזבח ולחוץ ולא מן המזבח ולפני' כמו שהיה עומד בהזא' על הפרכת ואלו בת"כ שנינו לפי שמצינו בפר הבא על כל המצו' שהוא עומד חוץ למזבח ומזה על הפרכ' בשעה שהוא מזה יכול אף זה כן ת"ל ויצא אל המזבח מכאן שהי' עומד לפנים מן המזבח פי' לפי שמצינו שכשהיה מזה על הפרכת מדם פר כהן משיח לא היה נכנס בין המזבח לפרכ' אלא היה עומד חוץ למזבח ומזה על הפרכ' והמזבח היה מפסיק בין המזה ובין הפרכת כדכתיב בפר כהן משיח מזבח קטרת הסמים לפני יי' ותניא מזבח לפני יי' ואין כהן לפני יי' יכול אף זה כן תלמוד לומר ויצא אל המזבח מכאן שהיה עומד לפנים מן המזבח אלמא קרא דויצא לאו לאשמועינן דבמתנות המזבח זקוק לעמוד מן המזבח ולחוץ לצד מזרחו כמו שפי' רש"י אלא לאשמועינן דבהזאה על הפרכת זקוק לעמוד מן המזבח ולפנים לצד מערבו וצ"ע ומה שאמר ויתחיל מקרן מזרחית צפונית כך שנינו בת"כ ותנן נמי בפרק הוציאו לו את הכף התחיל מחטא ויורד מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית מערבית מערבית דרומית דרומית מזרחית מקום שהוא מתחיל בחטאת על מזבח החיצון שם היא גומר על מזבח הפנימי דהאי תנא סבירא ליה כרבי יוסי דאמר לא היתה שם אלא פרכת אחת והיתה פרופה בצפון פירוש שאצל הכותל הצפוני היה ראשה כפול ופרוסה כלפי חוץ ובה היה הכהן נכנס ביום הכפורים לפני ולפנים כדקתני במתני' אליבא דרבנן חיצונה פרופה מן הדרום והפנימית מן הצפון ורבי יוסי דאמר אין שם אלא פרכת אחת ע"כ לומר שהיא פרופה בצפון בבית קדש הקדשי' משום דבכניסתו בבית כולו עלמא

מודו דמצד צפון היה נכנס ואם כן כשהיה הכהן יוצא מבית קדש הקדשים אל ההיכל מצד צפון היה יוצא וכשהגיע במזבח הפנימי בקרן מערבית צפונית של מזבח קא פגע ברישא ומדינא בההוא קרן דפגע ברישא בעי למעבד ברישא כדאמר רבי שמעון בן לקיש אין מעבירין על המצות אלא דלא עביד משום דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח וכי נפיק מכוליה מזבח בקרן מזרחית צפונית של מזבח פגע ומשם מתחיל להזות דאין מעבירין על המצות ובדין היה להקיף משם דרך ימין כמו שעושין בחטאת על מזבח החיצון שמתחיל מקרן דרומית מזרחית והולך ומקיף מזרחית צפונית מערבית מערבית דרומית אף כאן היה לו להקיף ממזרחית צפונית למזרחית דרומית דרומית מערבית מערבית צפונית אלא משום דביציאתו מבית קדש הקדשים אל ההיכל פגע בקרן מערבית צפונית מיד ואי לאו דכתיב ויצא שהזקיקו הכתוב לצאת מן המזבח כולו וכי נפיק בקרן צפונית מזרחית פגע ברישא הוה עביד בה וכשגומר אותה חוזר למקומו הראשון דהיינו לקרן מערבית צפונית ומזה ומשם הולך בקרן הסמוכה לה שהוא קרן מערבית דרומית ואחר כך בקרן מזרחית דרומית:

וכפר עליו מה היא כפרתו ולקח מדם הפר ומדם השעיר מעורבין זה לתוך זה. פירוש כיון דאי אפשר לומר דכפרה זו היא ודוי דברים דהא לעיל מיניה כתיב וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל וזהו ודוי דברים ולא כפרת דמים דהא כתיב בתריה ולקח מדם הפר ומדם השעיר ונתן על קרנות המזבח וזהו כפרת דמים על כרחינו לומר שהכפרה הזאת אינה כפרה בפני עצמה אלא היא האמורה אחריו מיד ולקח מדם הפר כו' כאילו אמר וכפר עליו כשיקח מדם הפר ומדם השעיר כו' ומה שאמר שיהיו מעורבין זה לתוך זה ולא מהאי לחודיה ומהאי לחודיה נפקא ליה מקרא דוכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה מדם חטאת הכפורים אחת בשנה שבפרשת תצוה דמשמע אחת ולא שתים ואי אמרת מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו הוו להו שתי הזאות ולא אחת וכן שנינו בתורת כהנים ומייתי לה בפ' הוציאו לו את הכף ולקח מדם הפר ומדם השעיר בזמן שהן מעורבין יכול מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו תלמוד לומר מדם חטאת הכפורי' אחת מה אני מקיים ולקח מדם הפר ומדם השעיר בזמן שהן מעורבין:

פסוק יט

והזה עליו מן הדם אחר שנתן מתנות באצבע על קרנותיו מזה שבע הזאות על גגו. פירוש לא שוהזה הוא פירוש ונתן כמו ולקח מדם הפר כו' שהוא פירוש וכפר ומה שאמר מזה שבע הזאות על גגו אבל לא למטה או למעלה דומיא דהזאות דפנים הוא משום דהתם על פני ולפני כתיב ומשמע למעלה כנגד פניו ולמטה לפניו אבל הכא עליו

כתיב ומשמע עליו ממש דהיינו על גגו וכן שנינו בת"כ עליו על טהרו של מזבח פירוש על גגו שכן בערבי קורין הגג דוה"ר:
וטהרו ממה שעבר וקדשו לעתיד לבא. בת"כ פירוש וטהרו מן הטומאה שעברה וקדשו לעתיד לבא שיזהרו מלטמא עוד:

פסוק כא

עתי המוכן לכך מיום אתמול. וכך שנו בתורת כהנים עתי שיהא מזומן ונקרא עתי מפני שהוא מורגל ללכת שם עתים הרבה כפירוש הרד"ק ז"ל בשרש עות אבל בתורת כהנים דרשו עתי כמו בעתו שפירושו כמו במועדו ודרשו בו עתי אף בשבת אף בטומאה כמו שדרשו גבי במועדו במועדו אף בשבת במועדו אף בטומאה:

פסוק כג

ובא אהרן אל אהל מועד אמרו רבותינו שאין זה מקומו של מקרא זה ונתנו טעם לדבריהם במס' יומא. דתנו רבנן ובא אהרן אל אהל מועד למה הוא בא להוציא את הכף ואת המחתה שכל הפרשה כולה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה מאי טעמא אמר ר' חסדא גמירי חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום ואי כסדרן לא משכחת להו אלא שלש טבילות וששה קדושין ופירש רש"י חוץ מפסוק זה שכתוב כף ומחתה עם העבודות הפנימיות ולא הפסיק עבודת אילו ואיל העם בנתיים שהיה לו לכתוב תחלה ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם וגו' ואח"כ ובא אהרן להוציא כף ומחתה ואחר כך ופשט את בגדי הבד והניחם שם ורחץ את בשרו במים ולבש את בגדיו שמונה בגדים של כל השנה ועשה המוספין והתמיד של בין הערבים ומאי טעמא צריך להפסיק באילו ואיל העם בין עבודת היום להוצאת הכף והמחתה אמר רב חסדא גמירי הלכה למשה מסיני חמש טבילות יש בו ביום ואי כסדרן של עבודות כפי מה שהן כתובות לא משכחת בהו אלא שלש טבילות אחת לתמיד של שחר ואחת בינו ובין עבודת היום כולה עם הוצאת כף ומחתה ואחת בין הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם ועמהם המוספין ותמיד של בין הערבים לפיכך צריך להפסיק אילו ואיל העם בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה והוצאות כף ומחתה הפסיקה בין אילו ואיל העם לתמיד של בין הערבים הרי חמש תמיד של שחר בבגדי זהב עבודת היו' בבגדי לבן אילו ואיל העם בבגדי זהב על מזבח החיצון הוצאת כף ומחתה בבגדי לבן מוספין ותמיד של בין הערבי' בבגדי זהב וטבילה בכל לבישה ולבישה הרי ה' טבילות ובכל טבילה וטבילה קדוש לפניה ולאחריה כדלעיל הרי ה' טבילות ועשר קדושין:
והניחם שם מלמד שטעונין גניזה. בתורת כהנים ומייתי לה בפרק בראשונה פירוש שלא ישתמש בם כ"ג אפילו ליום הכפורים הבא ולא כהן הדיוט בכל ימות השנה ומפרש

בגמרא כמה טעמי חדא דאבנטו של כ"ג ביום הכפורי' לא זהו אבנטו של כהן הדיוט שאבנטו של כ"ג ביום הכפורי' הוא של בוץ ואבנטו של כהן הדיוט לעולם הוא של כלאים שהרי הוא של פשתן ורקום בצמר ועוד בגדים שנשתמשה בהם קדושה חמורה איך תשמש בהן קדושה קלה וכן כתב הרמב"ם ז"ל שאחר יום הכפורי' הם אסורין בהנאה:

פסוק כד

ורחץ את בשרו למעלה למדנו מורחץ את בשרו ולבשם שכשהוא משנה מבגדי זהב לבגדי לבן טעון טבילה וכאן למדנו שכשהוא משנ' מבגדי לבן לבגדי זהב טעון טבילה. פירוש ולפיכך הוצרכו שניהם וליכא למימר לכתוב רחמנא כשמשנה מבגדי לבן לבגדי זהב טעון טבילה וליתי אידך מק"ו ומה בגדי זהב שאינו נכנס בהם לפני ולפנים טעון טבילה בגדי לבן שנכנס בהן לפני ולפנים אינו דין שטעון טבילה משום דאיכא למפרך מה לבגדי זהב שכן כפרתן מרובה תאמר בבגדי לבן שאין כפרתן אלא בכ"ג ביום הכפורים בלבד ואם תאמר אפי' הכי לכתוב רחמנא שכשמשנה מבגדי זהב לבגדי לבן טעון טבילה וליתי אידך מק"ו ומה בגדי לבן שאין כפרתן מרובה טעון טבילה בגדי זהב שכפרתן מרובה אינו דין שטעון טבילה איכא למפרך מה לבגדי לבן שכן נכנס בהן לפני לפנים תאמר בבגדי זהב שאינו נכנס בהן לפני ולפנים לפיכך הוצרכו שניהם כך מפורש בפרק אמר להם הממונה:

במקום קדוש המקודש בקדושת העזרה והיא היתה בגג בית הפרוה והן ד' טבילות הבאות חובה ליום אבל הראשונה היתה בחול. בתורת כהנים והכי נמי תנן בפרק אמר להם הממונה ומה שאמרו אבל הראשונה היתה בחול דהא כל יומא נמי איתא אבל טבילות חובה של יום כתיב בהו במקום קדוש בעניינא דאחרי מות וטבילה זו אינה חובה מן התורה לא ביום הכפורים ולא בשאר ימות השנה אלא סדר טבילה היא זו כדי שיזכור טומאה ישנה שבידו ויפרוש ופרש"י לסדר ולתפוש בשם טבילה כדי לעלות על לבו שאין טבילה אלא לטמאין ולתת אל לבו אם יש טומאה עליו ויזכור טומאה שעליו ושכחה ויפרוש מלבא בעזרה היום עד שיעריב השמש אחר טבילה ולא יעבוד היום אליבא דרבי יהודה אבל אליבא דבן זומא היא מן התורה וקאי עליה בעשה דמפיק ליה מק"ו ומה המשנה מקדש לקדש וממקום שענוש כרת למקום שענוש כרת טעון טבילה המשנה מחול לקדש וממקום שאינו ענוש כרת למקום שענוש כרת אינו דין שטעון טבילה ופרש"י המשנה מקדש לקדש וממקום שענוש כו' כ"ג בחמש עבודות יום הכפורים המשתנות מחוץ לפנים ומפנים לחוץ ששני המקומו' קדש ועל שניהם ענוש כרת הנכנס בטומאה טעון טבילה בין עבודה לעבודה זה הבא מביתו לעזרה שהוא מחול

לקדש כו' לא כ"ש ובין למר ובין למר אינה מחובת היום דכתיב ביה במקום קדוש לפיכך נעשית בחול ואינה צריכה מקום קדוש:

ולבש את בגדיו שמנה בגדים שעובד בהן כל ימות השנה. פי' לא בגדיו של חול שלובש שלא בשעת העבודה והא דקרי להו בגדיו הוא משום דלובש אותן כל השנה כולה בשעת העבודה מש"כ בגדי לבן שאינו לובש אותן אלא ביום הכפורים בעבודת לפני ולפנים בלבד דליכא למימר שהן בגדיו של חול שהרי אחריו כתוב ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם וא"א לעבוד עבודה אלא בבגדי זהב:

ויצא מן ההיכל אל החצר. לא כמו ויצא אל המזבח אשר לפני יי' דלעיל שפירושו ויצא ממערבו של מזבח הפנימי אל מזרחי שהיציאה ההיא היא מתוך ההיכל מן המזבח ולפנים אל המזבח ולחוץ דהתם ויצא אל המזבח אשר לפני יי' כתיב שהוא המזבח שבתוך ההיכל אבל היציאה הזאת במזבח העולה קמיירי שהוא בחצר ועכ"ל שפירוש ויצא הוא מן ההיכל אל החצר ששם מזבח העולה:

ועשה את עולתו איל לעולה האמור למעלה בזאת יבא אהרן וגו' ואת עולת העם ואיל אחד לעולה האמור למעלה ומאת עדת בני ישראל וגו'. תימה למה הוצרך לפרש דבר שהוא מבואר כזה דדוחק הוא לומר מפני שארך הספור או מפני שאמר סתם את עולתו ואת עולת העם ולא אמר את איל עולתו ואת איל עולת העם כמו שאמר את פר החטאת אשר לו את שעיר החטאת אשר לעם ושמא י"ל לאפוקי מוספין הוא דאתא דלא תימא ואת עולת העם כולל מוספי יום הכפורים הפר ושבעה כבשים שבפרשת פנחס כדתנן בפרק בא לו ויצא ועשה את אילו ואיל העם ושבעה כבשים תמימים דברי רבי אליעזר אלא כרבי עקיבא דאמר אילו ואיל העם בלבד אבל המוספין עם תמיד של שחר היו קרבין ואגב עולת העם פיר' גם עולתו:

פסוק כה

ואת חלב החטאת אימורי פר ושעיר. שלא נחשוב שחלב החטאת בלשון יחיד מורה על אימורי הפר או השעיר ולא על אימורי שניהם לכך פירש שהחטאת הכתוב פה היא שם המין שכולל את שתיהן פר החטאת ושעיר החטאת:

פסוק כו

אשר הובא את דמם לכפר בקדש להיכל לפני ולפנים.. לא כמו וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקדש וכמו הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה שפירושן להיכל בלבד ולא לפני ולפנים משום דהכא בפר ושעיר של יום הכפורים קאי שהובא דמם להיכל ולפני ולפנים ואלו התם מיירי בחטאות הפנימיות שדמן נזרק בהיכל בלבד ולא לפני ולפנים:

פסוק לב

אינה כשרה אלא בכהן גדול. בתורת כהנים דאשר ימשח לא שייך אלא בכ"ג כדכתיב והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו שמן המשחה:

תלמוד לומר ואשר ימלא את ידו. גם זה בתורת כהנים דמלוי ידו על ידי לבישת בגדים הוא כדכתיב בפרשת תצוה והלבשתם וחגרת אוחם אבנט וחבשת להם מגבעות ומלאת יד אהרן ויד בניו ופרש"י ומלאת על ידי הדברים האלה:

לכהן תחת אביו מלמד שאם בנו ממלא את מקומו הוא קודם לכל אדם. כדתניא בתורת כהנים ותניא נמי במכילתא בפרשת תצוה תחתיו מבניו יעשה מלמד שהבן קודם לכל אדם פירוש דאם לא כן מבניו למה לי יכול אף על פי שאינו ממלא את מקומו של אביו תלמוד לומר ואשר ימלא את ידו בזמן שהוא ממלא מקומו של אביו הוא קודם לכל אדם ואם אינו ממלא מקומו של אביו ובא אחר וישמש תחתיו אף כאן לכהן תח' אביו לומר שבנו קודם לכל אדם דאל"כ לכהן תחתיו מיבעי ליה אביו למה לי ומדסמיך ליה ואשר ימלא את ידו למדנו שאין בנו קודם לכל אדם אלא כשהוא ממלא את מקומו ואף על גב דקרא דאשר ימלא את ידו אתא לכהן המרובה בגדים כדלעיל מיהו מדאסמכיה גבי לכהן תח' אביו שלא היה צריך שכבר למדנו זה מקרא דתחתיו מבניו אצטריך נמי הא לאשמועינן כשהוא ממלא את מקומו דאלו התם לא כתיב אלא תחתיו מבניו אף על פי שאינו ממלא את מקומו והיינו טעמא כדקתני התם יכול אף על פי שאינו ממלא מקומו של אביו ומייתי קרא דהכא ת"ל ואשר ימלא את ידו בזמן שהוא ממלא כו':

פסוק לד

ויעש כאשר צוה ה' את משה כשהגיע יום הכפורים. פירוש לא ביום שנצטוה מיד דהיינו למחרת ר"ח ניסן שמתו בו בניו כדמשמע מאחרי מות שני בני אהרן שאע"פ שכל מקום שנאמר אחרי מופלג לא היתה הפלגה הזאת יותר מיום או יומים לפי הסברא שהרי לא בא להזהיר אהרן בלא יבא אלא מפני שמתו שני בניו בקרבתם לפני ה' שלא ימות גם הוא כמו שמתו בניו:

ולהגיד שבחו של אהרן שלא היה לובשן לגדולתו אלא כמקיים גזרת מלך. בתורת כהנים דאם לא כן ויעש למה לי אטו כל המצו' דלא כתיב בהו ויעש אהרן ויעשו בני ישראל כאשר צוה ה' לא עשו מה שצוה להם ולכן בכל מקום שכתוב ויעש או ויעשו דרשו בם רז"ל כל אחד לפי מקומו בפרשת בשלח דכתיב דבר אל בני ישר' וישובו וגו' ויעשו כן להגיד שבחן ששמעו לקול משה ולא אמרו היאך נתקרב אל רודפנו וכו' וגבי שבעת ימי המלואים דכתיב בהו ויעש אהרן ובניו את כל הדברים וגומר להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל ובפרשת בא אל פרעה דכתיב וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה

ה' את משה כן עשו להם להגיד העושין והנעשה בהם שאחד מהם לא עכב אבל בפ' בהעלותך גבי ויעשו את הפסח לא דרשו כלום מפני שסמכו על מה שדרשו בפסח עצמו בפרשת בא אבל בפרשת קרח דכתיב ביה ויעש משה כאשר צוה ה' אותו כן עשה לא דרשו כלום ולא ידעתי למה:

פרק יז

פסוק ג

אשר ישחט שור או כבש או עז במוקדשין הכתוב מדבר שנאמר להקריב קרבן ליי'. בתורת כהנים פי' בקדשים ששחט בחוץ הכתוב מדבר וכן שנינו במסכת זבחים השוחט והמעלה בחוץ חייב על השחיטה וחייב על ההעלאה ואמרינן בגמרא בשלמא העלאה כתיב בה עונש אשר יעלה וגומר ונכרתה ואזהרה בפרשת ראה השמר לך פן תעלה עולותיך ואמר רבי אלעזר כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה אלא שחיטה בשלמא עונש דכתיב הכא אשר ישחט ונכרתה אלא אזהרה מנ"ל ומסיק רבא כדרבי יונה דאמר רבי יונה אתיא שם שם שנאמר שם תעלה עולותיך ושם תעשה מה בהעלאה ענש והזהיר אף בעשיה שהשחיט' בכללה ענש והזהיר וקשה מההיא דתניא בפ"ק דחולין כי ירחיב יי' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר וגו' רבי ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה שבתחלה נאסר להם בשר תאוה ופרש"י ז"ל וכשיבאו לארץ יוכלו לאכול בשר לתאותן בלא שום הקרבה שמתחלה כשהיו במדבר משהוקם המשכן נאסר להם בשר תאוה שלא היו יכולים לאכול אלא בשר שלמים ואם היו שוחטן בלא קרבן היו ענושין כרת כדכתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו' וכן אמרו בגמרא מעיקרא מאי טעמא איתסר משום דהוו מקרבי למשכן ולבסוף מאי טעמא אישתרו דהוו מרחקי ממשכן ופרש"י ז"ל משום דהוו מקרבי למשכן והיו יכולים להקריב קרבנות מכל בשר תאותן שיקריב הדם והחלב לבדו ויאכלו הבשר משמע דקרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו דהכא בחולין ששחטן ואכלן מבלתי שיעשום שלמים להקריב מהם הדם והחלב לאכול הבשר קמיירי ולא בקדשים ששחטן בחוץ אלא שהקושיא הזאת אינה אלא לפי מה שפרש"י ז"ל אבל לפי מה שפירשו התוספות גבי שבתחלה נאסר להם בשר תאוה ואמרו דמדאצטריך קרא להתיר להם בשר תאוה הוא דקא דייק מכלל דמעיקרא אסור דמהאי טעמא דייק רבי עקיבא שאמר לא בא הכתוב לומר כי ירחק וזבחת אלא לאסור להם בשר נחירה ואמר דמדאצטריך קרא לאסור להם בשר נחירה מכלל שבתחלה הותר להם בשר נחירה לא קשיא ולא מידי והראיה על פירוש זה ממה שאמרו בגמרא בשלמא לר' עקיבא דאמר בשר תאוה לא

איתסר כלל היינו דכתיב אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל אלא לרבי ישמעאל דאמר בשר תאוה איתסר להו צבי ואיל גופיהו מי הוו שרו ומאי קושיא הא פשיטא דההוא קרא לא איירי אלא בבהמה אלא ע"כ לומר דאיסורא דבשר תאוה לאו מקרא דהכא דואל פתח אהל מועד הוא דמפיק לה אלא מדוקיא דמדאצטריך להתיר להם בשר תאוה מכלל דמעיקרא אסור כדפרישית אבל לפרש"י ז"ל צריך לומר דברייתא דתורת כהנים ומתניתין דזבחים אתיא אליבא דר' עקיבא דאמר בשר תאוה לא איתסר כלל ומוקי להאי קרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו בקדשים ששחטן בחוץ וההיא ברייתא דפרק קמא דחולין דאמר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה שבתחלה נאסר להם בשר תאוה היא רבי ישמעאל וסבירא ליה לרבי ישמעאל דקרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו בחולין ששחטן ואכלן מבלתי שיעשו אותן שלמים קמיירי וכך היא גם סברת הרמב"ן ז"ל שאמר בתחלה בעבור היות הפרשה אזהרה להקריב כל הקרבנות באהל מועד יזהיר הכהני' שהם המקריבים הקרבן שלא יקריבום בחוץ ויזהיר גם ישראל שיביאום להם שם ולא יקריבו אותם בחוץ על ידי עצמם ואחר כך אמר והנכון בפרשה מה שהזכירו רבותינו שאסר בשר תאוה להם לישראל במדבר שלא יאכלו רק שלמים שיעשו על מזבח השם ולכך אמר שכל אחד משלשה מיני הבהמה אשר מהם יבאו כל הקרבנות שיביאום כולם אל פתח אהל מועד ויעשו אותם זבחי שלמים להקריב החלב והדם על מזבח יי' ואז יאכל הוא הבשר כמשפט וגלה דעתו באחרונה בפירוש גמור ואמר שפירוש הפרשה הזאת בחולין שלא ישחטו אלא שלמים לזרוק דמן למזבח ולהקריב אימוריהן לגבוה והבשר יאכלו הבעלים והוא על דעת רבי ישמעאל ומכאן אמרו דמעיקרא איתסר להם בשר תאוה ומה שכתב רש"י ז"ל במוקדשין הכתוב מדבר הוא מדרשו של האומר בשר תאוה לא נאסר כלל ועל דעתו נשנית הברייתא שבתורת כהנים:

במחנה חוץ לעזרה. כדתניא בתורת כהנים במחנה יכול השוחט את החטאת בדרום יהא חייב תלמוד לומר מחוץ למחנה פירוש יכול במחנה אפי' במחנה שכינה דהיינו בתוך העזרה משמע ואפילו הכי חייב כרת אם שחטו במקום הפסול לו דהיינו חטאת בדרום תלמוד לומר מחוץ למחנה ולא בתוך המחנה אפי' במקום הפסול לו אי מחוץ למחנה יכול עד שישחוט חוץ לשלשה מחנות פירוש שנדרוש גזרה שוה חוץ למחנה דהכא מחוץ למחנה דפר העלם דבר של צבור שהוא חוץ לשלש מחנות מניין אף במחנה לויה שהוא חוץ למחנה אחת תלמוד לומר במחנה פירוש להכי כתב במחנה לחייב אף השוחט במחנה לויה שהוא חוץ למחנה אחת אי במחנה יכול השוחט את החטאת בדרום יהא חייב פירוש אכתי נימא כיון דכתיב במחנה אף במחנה שכינה מיירי וכגון

השוחט חטאת בדרום כדאמרן תלמוד לומר מחוץ למחנה מה מחוץ למחנה מיוחד שאינו כשר לשחיטת כל זבח אף במחנה שאינו כשר לשחיטת כל זבח קאמר יצא השוחט את החטאת בדרום שהוא כשר לשחיטת קדשים קלים פירוש איתקש במחנה עם מחוץ למחנה מה חוץ למחנה שהוא מקום פסול לכל זבח אף במחנה שהוא מקום פסול לכל זבח וזהו מחנה לויה אבל חטאת בדרום אף על פי שהיא פסולה כיון שהוא מקום כשר לשחיטת קדשים קלים לא מיחייב עלה לא לאו ולא כרת הלכך על כרחך לומר דהאי במחנה בחוץ לעזרה קמיירי:

פסוק ד

דם יחשב כשופך דם האדם שמתחייב בנפשו. כאילו אמר דם אדם יחשב לאיש ההוא שפירושו הדם ששפך מהבהמה ההיא יחשב לדם האדם פירוש שהוא מתחייב בשפיכת דם הבהמה ההיא כאילו שפך דם אדם דאם לא כן מאי דם יחשב דקאמר וכי לא ידענו שדם ששפך בשחיטת בהמת הקדשים בחוץ שהוא נחשב לדם דם שפך לרבות את הזורק דמים בחוץ כדתניא בזבחים בפרק השוחט והמעלה:

פסוק ה

אשר הם זובחים אשר הם רגילים לזבוח. דאי זובחים ממש מאי והביאום ליי' וזבחו זבחי שלמים ליי' הרי כבר זבחום על פני השדה:

פסוק ח

אשר יעלה עולה לחייב על המקטיר אברים בחוץ כשוחט בחוץ שאם שחט אחד והעלה חבירו שניהם חייבין. נראה לי שהגרסאות משובשות וצריך להיות כשחוט בחוץ ופי' לחייב על ההעלאה אף בשחוט בחוץ שלא תאמר לא חייבה תורה על ההעלאה בחוץ אלא על הקרבן שנשחט בפנים והעלהו בחוץ מדכתיב ואל פתח אהל מועד לא יביאנו דמשמע הראוי להעלותו בפנים אבל שחט קדשים בחוץ והעלן בחוץ לא יהא חייב על העלתן שהרי משנשחטו בחוץ נפסלו ושוב אינן ראוים להקריב' בפנים ת"ל ואליהם תאמר על שחוטי חוץ האמורין למעלה בפ' הראשונה וזהו שכתב אחריו שאם שחט אחד והעלה חבירו שניהם חייבין שפירוש שאם שחט אחד בחוץ והעלהו חבירו בחוץ שניהם חייבין דאי בשני קרבנות קמיירי שהאחד שחט האחד מהם בחוץ והא' העלה בחוץ את הנשחט בפנים קראי אתא לאשמועינן וכן שנינו בת"כ ואליהם תאמר כל האמור בענין ובזבחי' פרק השוחט ומעלה בחוץ אמרו אשכחן מקוטרי פנים שהעלן בחוץ מקוטרי חוץ שהעלן בחוץ מניין אמר רב כהנא אמר קרא ואליהם תאמר על הראשונים תאמר מתקיף לה רבה מי כתיב ועליהם ואליהם כתיב אלא כדתניא דבי רבי ישמעאל ואליהם לערב פרשיות אבל לפי הגרסאות שבידינו שכתוב בהם לחייב על המקטיר אברים בחוץ

כשוחט בחוץ לא ידעתי מה בא לאשמועינן שהרי מקרא מלא הוא אשר יעלה עולה או זבח וכתיב אשר ישחט שור או כבש או עז במחנה וגומר ומאי אולמיה דשוחט בחוץ מהמקטיר בחוץ עד שיאמר לחייב המקטיר בחוץ כשוחט בחוץ ומה שאמר לחייב על המקטיר אברים בחוץ ולא אמר לחייב על המקטיר בחוץ נ"ל דתרתי אתא לאשמועינן חדא אפילו בשוחט בחוץ כדפרישית ועוד לאו דוקא כשהעלהו שלם אלא אפילו העלה ממנו אבר או אברים חייב וכך אמרו בפרק השוחט והמעלה שדוקא על אבר חסר פטור רחמנא שאינו חייב משום מעלה בחוץ עד שיקריב כולו אבל על בהמה חסרה לא שאף על פי שלא העלה ממנה אלא אבר אחד חייב וכן כתב גם הרמב"ם ז"ל העלה וחזר והעלה חייב על כל אבר ואבר העלה אבר חסר פטור שנאמר לעשות אותו על השלם חייב ולא על חציו:

פסוק ט

ונכרת זרעו נכרת וימיו נכרתים. והיינו דאיכא בין כרת למיתה בידי שמים ודלא כריב"א דאמר שאינו נכרת הוא וזרעו אלא בעריות דכתיב בהו ערירים והחלוק שבין מיתה לכרת כדאמרינן בירושלמי דכרת בן נ' ומפיק ליה מאל תכריתו את שבע הקהתי ועבודתם עד נ' שנה ומיתה בידי שמים היא בס' כמתי מדבר דכתיב במדבר הזה יתמו ושם ימותו וחולק על הגמרא שלנו דבמועד קטן אמרו מנ' ועד ס' זו היא מיתת כרת והראיה על פירוש רש"י ז"ל מההיא דריש פרק הבא על יבמתו דמשמע כרש"י ז"ל דפריך ערירי דכתיב בדודתו למה לי כלומר מכרת שמעינן ערירי אבל לפירוש ריב"א דאמר דמכרת לא שמעינן ערירי קשיא ואי משום דמאשת אח שמעינן ערירי בכל עריות ה"ל לאקשויי אערירי דאשת אח למה לי דכתב לבסוף ותרץ ר"י בזה משום דההיא שמעתא לעיל יליף כל העריות מנדה להראה להכי פריך ערירי דכתיב בדודתו למה לי לילף הא נמי מנדה דכתיב ערירי גבי אשת אחיו נדה היא:

פסוק י

כל דם לפי שנאמר בנפש יכפר יכול לא יהא חייב אלא על דם המוקדשים ת"ל כל דם. בת"כ ויש לתמוה למה לי כל אם לפי שנאמר בנפש יכפר וה"א דוקא במוקדשים הוא דהזהירה תורה שלא לאכלו נהי שיזרקנו על המזבח להתכפר בו אבל דם החולין דלאו בר זריקה הוא לא תיפוק לי מקרא דרק הדם לא תאכל דכתיב בפרשת ראה שדרשו בו אע"פ שאין בזה זריקת מזבח הוא באזהרה ושמא י"ל כתיב בהאי וכתיב בהאי כדאמרינן בפרק כל שעה גבי חיוב מצה בזמן הזה:

ונתתי פני פנאי שלי פונה אני מכל עסקי ועוסק בו. בתורת כהנים דרשו פני מעניין פנאי ולא מעניין פנים כמשמעו מפני שנתינת פניו של מקום בכל מקום היא לטובה ופה היא לרעה:

פסוק יא

כי נפש הבשר של כל בריה בדם היא תלויה ולפיכך נתתיו על המזבח לכפר על נפש האדם יבא הנפש ויכפר על הנפש. תקן בלשונו הרבה תקונים אמר הבשר של כל בריה לכלול גם העופות שאז יהיה טעם ולפיכך נתתיו על המזבח לכפר על נפשותיכם בין בבהמות בין בעופות והוסיף מלת תלויה מפני שלשון בדם היא מורה שהנפש היא מונחת על הדם כמו המים בכלי והנפש אין בה ממשות עד שיאמר עליה שהיא מונחת על הדם רק היא תלויה בדם שקיומה אינו אלא מן הד' שבהעדר הדם תפסד הנפש ואמר ולפיכך נתתיו במקום ואני נתתיו להודיע שפירו' ואני נתתיו הוא ולפיכך נתתיו שזהו המתחייב מהיות הנפש תלויה בדם לא שהוא ספור בפני עצמו כפי המובן ממלת ואני ואמר יבא הנפש ויכפר על הנפש להודיע לנו בזה מאי זה אופן יחויי' מהיות הנפש תלויה בדם שיהיה הדם על המזבח לכפר ואמר שהוא על דרך המורה נפש תחת נפש הדומה תחת הדומה:

פסוק יג

אשר יציד אין לי אלא צייד אווזין ותרנגולין מניין תלמוד לומר ציד. בתורת כהנים ומייתי לה בפרק כסוי הדם תנו רבנן אשר יצוד אין לי אלא אשר יצוד נצודין ועומדין מאליהן כגון אווזים ותרנגולין מניין ת"ל ציד מכל מקום אפילו היה צד ועומד בלתי שיצודו אותו כגון אווזין ותרנגולין ואם כן מת"ל אשר יצוד למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל בשר אלא בהזמנה הזאת פרש"י כאילו הוא צד שאינה מזומנת לו כלומר לא יאכל בשר תדיר שלא יעני:

פסוק יד

דמו בנפשו דמו הוא לו במקום הנפש שהנפש תלויה בו. לא שהדם הוא בנפש שאין הדם תלוי בנפש אלא הנפש תלויה בדם כדלעיל כי נפש הבשר בדם:

דם ובשר לשון זכר נפש לשון נקבה. פי' ולכן גבי נפש כתיב כי נפש כל בשר דמו הוא וגבי דם כתיב דמו בנפשו הוא:

פסוק טו

אשר תאכל נבלה בנבלת עוף טהור הכתוב מדבר שאין לה טומאה אלא בבית הבליעה ולמדך כאן שמטמאה באכילת' ואינה מטמאה במגע. פי' מדכתיב בפרשת אמור נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה ודרשו בתורת כהנים את שאין לה טומאה אלא בה דהיינו

באכילת' יצאת נבלת בהמה שהיא מטמאה במגע ומשא וחזר הכתוב וכתב כאן וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה וכבס בגדיו ללמדך שמטמאה באכילתה ולא במגעה ומשאה דהכי משמע קרא והנפש אשר תאכל וכבס ולא אשר תגע גם אין זה אלא בנבלת עוף דאי בנבלת בהמה הרי היא מטמאה גם במגעה ומשאה ואם תאמר למה לי הוכיח דבנבלת עוף קמיירי מאידך ברייתא שדרשו בה את שמטמא באכילת' ולא בנבלת בהמה דשמעינן מינה דהאי קרא דוהנפש אשר תאכל וכבס בנבלת עוף קמיירי ולא דמטמאה באכילתה יש לומר משום הך דרשא אינה אלא אחר פירוש המקרא הזה שהוא מדבר בנבלת עוף ולא בנבלת בהמה וזה אינו מתבאר אלא מאידך דרשא שדרשו בה את שאין לה טומאה אלא אכילתה יצאת נבלת בהמה שמטמאה במגע ובמשא ולפיכך כשרצו להוכיח שבנבלת עוף קמיירי לא הוכיחו אותו רק ממה שדרשו ממעוט בה אין לך אלא אמור בה דהיינו אכילתה ולא בטומאת מגע ומשא יצאת נבלת בהמה שמטמאה במגע ומשא למדנו עוד דבנבלת עוף טהור קמיירי מדכתיב ביה נבלה וטרפה דמשמע שיש במינו טרפה דאלו נבלת עוף טמא אין במינו טרפה ומה שאמר אלא בטומאת אכילה בבית הבליעה ולא אמר אלא טומאת אכילה סתם הוא לאפוקי קודם הבליעה ואחר הבליעה שקודם הבליעה אף על פי שהוא בתוך פיו טהור כדכתיב בתורת כהנים יכול תטמא בגדים בתוך הפה ת"ל והנפש אשר תאכל זו בית הנפש מטמא ולא בתוך הפה ואחר הבליעה אף על פי שעדיין הוא בתוך מעיו שלא נתעכלה אינו מטמא בה כדתניא בתורת כהנים יכול תהא מטמאה בגדים בתוך המעיים תלמוד לומר וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב וטהר ופירשו בפ' בהמה המקשה מי לא עסקינן דאכל סמוך לשקיעת החמה וקאמר רחמנא וטהר ופרש"י ז"ל מי לא עסקינן אפילו באוכל נבלה סמוך לשקיעת החמה דעדיין היא במעיו ולא נתעכלה וקא מטהר ליה קרא בהערב שמש אלמא מכיון שנבלעה בתוך המעיים הרי היא כמעוכלת לעניין טומאה וליכא למימר משום דמגע בית הסתרים לא מטמא ותוכו של אדם בית הסתרים הוא דאם כן תטמאנו במשא כדאמרינן בפ' יוצא דופן נהי דטומאת בית הסתרים במגע לא מטמא במשא מיהא מטמא אלא לאו שמע מינה בליעתה מעכבתה מלטמא ולא מפני שהיא בבית הסתרים:

פסוק טז

ונשא עונו אם אכל קדש או אם נכנס למקדש חייב על טומאה זו כשאר טומאות. פי' הא דקאמר ונשא עונו שפירושו העונש שכתוב בשאר טומאות שהוא הכרת אינו אלא כשאכל קדש או נכנס למקדש והוא בטומאתו אבל אם עומד בטומאתו ולא אכל קדש

ולא נכנס למקדש אין לו שום עונש וכאילו אמר ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ ואכל קדש או נכנס במקדש ונשא עונו:

ובשרו לא ירחץ על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדים במלקות. כדתניא בריש ספרי על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדיו בארבעים אתה אומר כן או אינו אלא אף על כבוס בגדים אמרת ומה טומאת מת חמורה לא ענש הכתוב על כבוס בגדים על טומאת נבלה קלה אינו דין שלא יעניש הכתוב על כבוס בגדים ובתורת כהנים שנו ונשא עונו יכול על כל כבוס בגדים ענוש כרת תלמוד לומר ובשרו לא ירחץ ונשא עונו הא כיצד על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדיו בארבעים פירוש אם לא טבל שהוא רחיצת גופו ענוש כרת שכל זמן שלא טבל בטומאתו הוא עומד ואם אכל קדש או נכנס למקדש הרי הוא כאלו אכל קדש או נכנס למקדש בעודו טמא וחייב כרת כדכתיב כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא אבל אם לא כבס בגדיו וזרקן למקדש אפילו נגעו בגדיו במת פטור מן הכרת אבל חייב מלקות שנאמר ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ ונשא עונו על רחיצת גופו ענוש כרת ועל כבוס בגדיו לוקה ארבעים ופי' ונשא עונו על רחיצת גופו קאי ולא על כבוס בגדיו כמו ששנינו בספרי ובתורת כהנים:

פרק יח

פסוק ב

אני יי' אלהיכם דעו מי גוזר עליכם דיין לפרוע ונאמן לשלם שכר. דמאלהיכם משמע לשון דיינות שאין אלהים בכל מקום אלא דיין ומיי' משמע לשון רחמים שכל מקום שנאמר יי' זו מדת רחמים כלומר דיין ליפרע מהעוברים על גזרתו ונאמן לשלם שכר למקיימים גזרתו:

פסוק ג

ואותו מקום שישבו ישראל היא ארץ גושן. דאם לא כן אשר ישבתם בה למה לי אלא עכ"ל דהכי קאמר המצרים מקולקלים משאר האומות וארץ גושן שישראל היו יושבים בה מקולקלין יותר מהמצריים וכן שנינו בתורת כהנים:

מגיד שאותן עממין שכבשו ישראל מקולקלין יותר מכולן. אף ממעשה ארץ גושן וכ"ש ממעשה המצריים דאל"כ מאי וכמעשה ארץ כנען אלא עכ"ל שמעשה ארץ כנען מקולקלין יותר מכולם והכתוב הולך ומוסיף ארץ גושן מקולקלין יותר מהמצריים וארץ כנען מקולקלים יותר מארץ גושן:

פסוק ד

את משפטי תעשו אלו דברים האמורים בתורה במשפט שאילו לא נאמרו היה כדי לאמרן. כגון גזל ושפיכות דמים:

ללכת בהם אל תפטר מתוכם שלא תאמר למדתי חכמת ישראל אלך ואלמוד חכמת אומות. דאל"כ ללכת בהם למה לי בשלמא גבי ובחוקותיהם לא תלכו הוא במקום לא תעשו דגבי מעשיהם אלא הכא הא כתיב תשמרו:

פסוק ה

ושמרתם את חקותי ואת משפטי לרבות שאר דקדוקי תור' שלא פרט הכתוב בהם. דאם לא כן למה לי הרי כבר אמור את משפטי תעשו ואת חקותי תשמרו:

דבר אחר ליתן שמירה ועשייה לחוקים ושמירה ועשייה למשפטים. בת"כ פי' שמירה ועשייה לחוקים דלעיל כתיב ואת חקותי תשמרו והכא כתיב אשר יעשה אותם האדם וקאי אחקות ומשפטים ושמירה ועשייה למשפטים דלעיל כתיב את משפטו תעשו והכא כתיב ושמרתם את חקותי ואת משפטי:

וחי בהם בעו"ה שא"ת בעה"ז הרי סופו מת. בתורת כהנים כלומר ואיה שכר המצות:

פסוק ו

לא תקרבו להזהיר הנקבה כזכר לכך נאמר לשון רבים. בת"כ וכן דרשו בפסוק איש אמו ואביו תיראו אין לי אלא איש אשה מנין כשהוא אומר תיראו הרי כאן שנים ואינו רוצה לומר שכל מקום שהוא בלשון רבים הוא לכלול הזכר והנקבה לחייב הנקבה כזכר שהרי התורה כולה מלאה מזה שפעם מדבר בלשון יחיד על העם ופעם בלשון רבים על פרטי העם רק בעבור שזה הדבור אינו נופל על הפרטי העם רק על פרט אחד כי פי' איש איש כל פרט ופרט ולא יפול עליו אלא לשון יחיד כמו איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז איש איש מבית ישראל אשר יעלה עולה או זבח ואיש איש מבית ישראל אשר יאכל כל דם דרשו בו להזהיר הנקבה כזכר וא"ת למה לי רבוייא תיפוק לי שהנקבה כזכר מדרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב בפרק קמא דקידושין איש או אשה אשר יעשה מכל חטאות האדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה י"ל דוקא כשאומר סתם לא תאכל דם לא תאכל חמץ וכיוצא בהם שאין בהם שום מלה למעט הנקבה אז אע"פ שהאזהרה היא בלשון זכר אמרינן ה"ה נקבה שהרי הכתוב השוה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אבל במקום שאומר איש דהוה מיעוטא איש ולא אשה אין הנקבה בכלל וצריך לכתוב אחריו לשון רבים לכלול גם הנקבה ואם תאמר אי הכי לא לכתוב רחמנא לא איש ולא לשון רבים אלא לשון זכר ולשון יחיד בלבד כבר הקשו זה בברייתא דאיש אמו ואביו תיראו אם כן מת"ל איש

ותרצו איש ספק בידו לעשות ולא האשה מפני שרשות אחרים עליה והה"נ ידרשו פה אי נמי י"ל שדברי רב יהודה אמר רב אינם אלא באותה עבירה עצמה שהוזהר בה הזכר כגון אכילת חמץ וחלב וכיוצא בהם דשייך באשה כמו באיש אבל בעילת העריות שאינו נופל באשה שפיעל האשה שתבעל ופועל האשה לבעול והכתוב הזהיר שלא יבעול איך יתכן לומר השוה הכתוב בה האשה לאיש וכיון שאזהרת הזכר הוא שלא יבעול העריות ואין זה שייך באשה אלא שלא תבעל מהן שהוא ענין אחר הוכרחו רז"ל לומר אין לי אלא איש שלא יבעול אשה שלא תבעל מנין תלמוד לומר תקריבו בלשון רבים לכלול גם האשה והראיה על זה הפירוי שהרי אפילו בשני זכרים שהבועל זכר והנבעל זכר הוצרכו רז"ל ללמוד שגם הנשכב בכלל האזהרה מלא תשכב לא תשכב כתיב וכל זה אינו אלא מפני שפועל השוכב לחוד ופועל הנשכב לחוד:

אני ה' נאמן לשלם שכר. אף על פי שאין זה אצל קיום מצות דומיא דושמרתם את חקותי וגו' אני ה' ואין לדרוש מאני ה' נאמן לשלם שכר אלא כשהוא אמור אצל קיום מצות כמו שכתב רש"י ז"ל בפרשת וארא מכל מקום כיון שאינו אמור אצל עוברי עברה דומיא דוחללת את שם אלהיך אני ה' אלא אצל אזהרת לא תקרבו לגלות ערוה הרי הוא כאילו אמור אצל קיום מצות שפירוש לא תקריבו לגלות ערוה אני ה' הוא אם באה עבירה בידך ותתרחק ממנה ולא תקרב לגלות ערוה אני ה' נאמן לשלם שכר כאילו קיימת המצוה שכל מי שבאה עבירה בידו ונוצל הימנה אע"פ שאינו מתעסק בעשיית המצוה נותנין לו שכר כאילו עוסק במצוה כדתניא בפרק קמא דקדושין:

פסוק ז

ערות אביך זו אשת אביך או אינו אלא כמשמעו נאמר כאן ערות אביך ונאמר להלן ערות אביו גלה מה להלן אשת אביו אף כאן אשת אביו. כדתניא בפרק ארבע מיתות ואמר רבא זו היא אליבא דרבי יהודה אבל רבנן סברי דהאי קרא באביך ממש קמיירי לחייב עליו משום ערות האב יתר על אזהרת משכב זכור אבל אשת האב מערות אשת אביך נפקא ורבי יהודה מוקי לה לאשת האב לאחר מיתתו ורבנן ההוא מיתורא דערות אביך נפקא שלא הוצרך ליכתב אלא לדרשא ויתורא דאמך היא לא תגלה ערותה מוקי לה באם אינו עניין לאזהרה תנהו לעונש סקילה באמו שאינה אשת אביו כדאיתא בפרק ד' מיתות וקרא דערות אמך אליבא דכ"ע באמו שאינה אשת אביו קמיירי דהיינו אנוסת אביו ומפותת אביו שאף על פי שאינה אשת אביו אמו היא וחייב עליה ואף על פי שאין הלכה כרבי יהודה אלא כרבנן פירש אותו כר' יהודה מפני שדברי ר' יהודה קרובים לפשוטו של מקרא יותר מדברי חכמים שלא מצינו גלוי ערוה בזכר עד שיפרש ערות

אביך באביך ממש ועוד שאין זה בכלל שאר הכתוב למעלה ממנו ואם מפני שאמר ערות אביך והרי הכתוב קורא לערות אשת אביך ערות אביך הוא ולמה לא יהיה גם זה כמוהו אם בעבור שני פעמים אשת אביך הרי כבר אמרו שהאחד בחיי האב והאחר לאחר מיתתו. ויש לתמוה על דברי רבי יהודה ועל רש"י ז"ל שהביא את דבריו למה לא הביאו הג"ש של אביך אביך מקרא דערות אשת אביך שהיא בצדו ומיירי באזהרה כמוהו דכתיב בה ערות אביך היא מה להלן באשת אביך אף כאן באשת אביך אבל הביא הג"ש מקרא דפרשת קדושים דמיירי בעונש דכתיב ביה ואיש אשר ישכב את אשת אביו ערות אביו גלה מה להלן באשת אביו אף כאן באשת אביו:

פסוק ט

בת אביך אף בת אנוסה במשמע. דקרא אחותך בת אביך בין מאשת אביך בין מאנוסתו במשמע וקרא דערות בת אשת אביך ללמד מי שיש לו אישות לאביך בה פרט לאחותו משפחה ועבודת כוכבים שאין לו אישות לאביך בה דבשפחה וכותית לא תפשי בהו קדושין כדנפקא לן בפרק האומר שפחה עם הדומה לחמור כותית ואחר כך תבא אליה ובעלתה ומעיקרא לא והכי מפרש לה לקמן בפסוק ערות בת אשת אביך כדדרש ר' יוסי בר' יהודה אבל חכמים אמרו דערות אשת אביך אתא ללמד שהבא על אחותו והיא לו בת אשת אביו חייב משום אחותו ומשום בת אשת אביו ורש"י ז"ל הניח דברי חכמים ותפש דברי ר' יוסי בר' יהודה מפני שהם יותר קרובים לפשוטו של מקרא שיותר קרוב לומר שהמקרא של בת אשת אביך בא למעט אחותך מן השפחה ומן הכותית שאין לאביך אישות בה מלומר שבא לחייב משום אחותו ומשום בת אשת אביו:

מולדת בית או מולדת חוץ בין שאומרים לו לאביך קיים את אמה בין שאומרים לו הוצא את אמה. בפ"ב דיבמות כגון ממזרת ונתינה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיננו נכון אי יצא מזה שאחותו מן העריות לא תהיה בכלל האיסור הזה והם כלם בכרת חוץ מן הנולדת מן השפחה ומן הכותית ואני תמה על הרב שהרי בגמ' יבמות בפרק השני מפורש ואימא פרט לאחותו מחייבי כריתות אמר רבא אמר קרא ערות אחותך בת אביך או בת אמך מולדת בית או מולדת חוץ בין שאומרין לו לאביך קיים בין שאומרין לו הוצא ואמר רחמנא אחותך היא אלמא לאו אחותו מחייבי לאוין בלבד נקראת אחותו אלא אף אחותו מחייבי כריתות נמי אחותו היא עכ"ל. ונ"ל שאין זו טענה על דברי הרב כי אין פירוש כגון ממזרת ונתינה שב על האם כאשר חשב עד שתהיה בתה אחותך מחייבי לאוין בלבד אלא על הבת קאי ומילתיה דרבא ה"פ בין שאומרים לו לאביך הוצא את אמה שהיא באיסור חייבי כריתות או באיסור חייבי לאוין שאז בתה היא אחותך אף שהיא

ממזרת כגון שאמה מחייבי כריתות או נתינה כגון שאמה נתינה שהיא מחייבי לאוין ונקט נתינה משאר כל חייבי לאוין מפני שאין שום שם לכלול כל הבאין מחייבי לאוי' כמו שם הממזרת שכולל כל הבאין מחייבי כריתות לפיכך תפש נתינה וה"ה כל הבאין משאר חייבי לאוין והראיה על שכגון ממזרת ונתינה שב על הבת ולא על האם שהרי כתב אחר זה בת אשת אביך למד שאינו חייב על אחותו משפחה כותית דמשמע שהוא חייב על אחותו מחייבי כריתות והוא סותר מה שפירש גבי מולדת חוץ כגון ממזרת ונתינה אם היא שב אל האם דמשמע אבל לא על חייבי כריתות אלא עכ"ל כדפרישית שהממזרת ונתינה שב על הבת לא על האם ועוד ראיה אחרת על שכגון ממזרת ונתינה שב על הבת ולא על האם שהרי בפרק כיצד שנינו מי שיש לו אח מכל מקום זוקק ליבום והרי הוא אחיו לכל דבר חוץ ממי שיש לו אח מן השפחה ומן כותית ואמרינן בגמרא מכל מקום לאתויי מאי לאתויי ממזר שהוא אחיו מחייבי כריתות ופריך פשיטא אחיו הוא ומשני מהו דתימא נילף אחוה אחוה מבני יעקב מה להלן כשרים ולא פסולין אף כאן כשרים ולא פסולין קמ"ל אלמא מילתא דפשיטא היא דאחיו מיקרי אף מחייבי כריתות והה"נ אחותו ואיך יעלה על הדעת לומר שרבי יוסי בר' יהודה ס"ל דלא מיקרי אחותו אלא הבאה מחייבי לאוין כגון ממזרת ונתינה אבל הבאה מחייבי כריתות לא מיקריא אחותו אלא על כרחנו לומר שכגון ממזרת ונתינה שב אל הבת הבאה מחייבי כריתות ומחייבי לאוין כדפרישית ואם תאמר מאחר שאחותך משמע אף הבאה מחייבי כריתות למה לי קרא דמולדת בית או מולדת חוץ לרבויי ממזרת ונתינה תיפוק לי מאחותך י"ל דאי לאו קרא דמולד' בית או מולד' חוץ ה"א מבת אשת למעוטי אחותך מחייבי כריתות קמ"ל קרא דמולדת בית או מולד' חוץ:

פסוק י

ערות בת בנך וגו' בבתו מאנוסתו הכתוב מדבר. דביבמות פ' נושאין על האנוסה רמי רבא כתיב ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה הא בת בנה ובת בתה דידה גלה והכתיב ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ואת בת בתה לא תקח הא כיצד כאן באונסין כאן בנישואין פירוש האי קרא דערות בת בתך לא תגלה דדייקינן מיניה הא בת בתה דידה גלה בבתו מאנוסתו קמיירי ולפי' אינו באזהרת לא תגלה אלא בבת בתו הבאה מזרעו אבל לבת בתה של אנוסתו הבאה מזרע אחרים אינו באזהרת לא תגלה אבל בת הבת של נשואתו ל"ש כשהבת מזרעו ל"ש כשהבת מזרע אחרים כיון שהיא בת נשואתו הרי הן באזהרת לא תגלה ואם תאמר אי משום קושית המקראות נימא איפכא דקרא דערו' בת בתך לא תגלה בבתו מנשואתו קמיירי דלא עבד בה אסורא ולפיכך אין לאסור

בת בתה הבאה מזרע אחר כיון שלא עשה בה שום איסור שהרי בנישואין לקחה אבל בת בתה הבאה מאנוסתו הבאה מזרע אחר כיון שנעשה בה מעשה איסור שעבר על ומלאה הארץ זמה ראוי לאסור אף בבת בתה דידה הבאה מזרע אחר כבר הקשו זה בפרק נושאין על האנוסה ותרצו עריות שאר כתיב בהו בנישואין איכא שאר באונסין ליכא שאר אבל מדכתיב ערות אשה ובתה ליכא לאוכוחי דקרא דאשה ובתה בנישואין משמע ולא באונסין דומיא דבת אשת אביך משום דמאשת אביך משמע שהיא לאביך על ידי אישות אבל אשה סתמא בלתי סמוכה לאביך לא משתמע מינה לא אונסין ולא נישואין וכן כתב רש"י ז"ל בהדיא לקמן גבי ערות אשה ובתה לא אסר הכתוב אלא על ידי נשואי הראשונה לכך נאמר לא תקח לשון קיחה:

ובתו ובת בתו מנשואתו אנו למדין מערות אשה ובתה לא תגלה בין שהיא ממנו בין שהיא מאיש אחר. פירוש וא"ת אחר שזה המקרא של ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה באונסין קמיירי אם כן בתו ובת בתו ובת בנו מנשואתו מניין הא ליכא למימר דאתיא מקל וחומר משום דאין מזהירין מן הדין כדלקמיה השיב ואמר שאנו למדין אותן מערות אשה ובתה דכתיב ביה בתה ובת בתה ובת בנה סתם דמשמע בין בבניה מזרע אחרים בין בבניה מזרעו דכולם בשם בתה ובת בתה ובת בנה הן נקראין:

ערות בת בנך או בת בתך קל וחומר לבתך אלא לפי שאין מזהירין מן הדין למדוה מג"ש במס' יבמות. ובריש פרק אלו הן הנשרפין ששם אמרו בתו מאנוסתו מניין אמר אביי קל וחומר על בת בתו ענש על בתו לכ"ש ופריך וכי מזהירין מן הדין ותרץ גלויי מילתא בעלמא הוא פי' בת בתו מכח בתו קא אתיא ואפילו הכי הוצרך רבא לומר אמר לי רבי יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה אתיא זמה זמה והא דקאמרי בתו מאנוסתו מניין ולא אמרו סתם בתו מניין משום דבתו מנשואתו וכן בת בתו ובת בנו מערות אשה ובתה נפקא דכולהו בכלל אשה ובתה הוו אבל בתו מאנוסתו לא משתמ' מקרא דערות אשה ובתה דההיא בנשואה קמיירי מקושית המקראות כדרבא אבל בת בתו ובת בנו מאנוסתו מערות בת בנך או בת בתך נפקא דההוא באונסין קמיירי מקושית המקראות כדרבא ומשום הכי לא נפל הספק אלא בבתו מאנוסתו שאינה לא בכלל ערות אשה ובתה ולא בכלל ערות בת בנך או בת בתך וילפי לה מגזרה שוה דהנה הנה לאסורא זמה זמה לשרפה כתיב הכא כי ערותך הנה וכתיב התם שארה הנה מה התם בתו כבת בתו לאיסור' אף כאן בתו כבת בתו לאיסורא ואתיא זמה זמה לשרפה כתיב הכא זמה היא וכתיב בפרשת קדושים זמה היא באש ישרפו אותו ואתהן מה להלן שרפה אף כאן שרפה ובתו מאנוסתו שהיא בשרפה למדו אותו מהנה הנה מבתו מנשואתו מה בתו

מנשואתו בשרפה אף בתו מאנוסתו בשרפה שהלמד בגזרה שוה חוזר ומלמד בגזרה שוה דדוקא בדבר הלמד בהקש אמרו שאינו חוזר ומלמד בהקש ובקדשים דוקא כדאיתא בזבחים פרק איזהו מקומן אבל בגזרה שוה חוזר ומלמד בגזרה שוה אפילו בקדשים וכ"ש בדעלמא. ויש מפרשים אתיא הנה הנה מה להלן עשה הבת כבת והבן כבת הבן אף כאן עשה הבת כבת הבת והבן כבת הבן ומה להלן זמה עם הנה אף כאן זמה עם הנה וכאילו כתיב גבי ערות בת בנך וגו' כי ערותך הנה זמה היא ומעתה נלמוד עונש שרפה בבתו ובת בנו ובת בתו ובתה ובת בתה ובת בנה בגזרה שוה נאמר בשניהם כאן זמה ונאמר להלן בפרשת קדושים זמה היא באש ישרפו מה זמה הכתוב שם בשרפה אף זמה הכתוב כאן בשניהם בשרפה ושניהם נכונים:

פסוק יד

ערות אחי אביך לא תגלה ומה ערותו אל אשתו לא תקרב. אבל גבי ערות אביך לא הוצרך לכתוב אחריו אל אשתו לא תקרב להודיע מה היא ערותו משום דסמך קרא על גזרה שוה דערות אביך וערות אביו דפרשת קדושים:

פסוק טו

אשת בנך היא לא אמרתי אלא בשיש לבנך אישות בה פרט לאנוסה ושפתה וכותית. בתורת כהנים ומה שדרשו גבי בת אשת אביך פרט לשפחה וכותית בלבד וכאן דרשו פרט לאנוסה שפחה וכותית משום דהתם רבי קרא האנוסה מבת אביך אף בת אנוסה במשמע כדלעיל ואלו הכא לא ומה שלא אמר גם כן פרט לחייבי כריתות דהא ליכא קרא לרבוינהו כי היכי דרבינהו מקרא דמולדת חוץ כדלעיל אפרשנו בסמוך בס"ד. ואם תאמר מאי שנא הכא דממעט מקרא דאשת בנך אף האנוסה שאין לבנך אישות בה ואלו גבי בת אשת אביך אינו ממעט האנוסה אם מפני שהאנוסה ריבה אותה הכתיב מקרא דבת אביך אף בת האנוסה במשמע כדלעיל הכא נמי שהאנוסה ריבה אותה הכתוב מקרא דכלתך אף האנוסה במשמע כמו שאמרו גבי אחותך אף האנוסה במשמע יש לומר שאני התם דהוו תרי קראי וכל אחד נדרש לעצמו וכיון שמהאחד משמע אף האנוסה ומהאחר משמע למעט אנוסה כדי שלא יסתור זה את זה דרשו שלא בא למעט אלא השפחה וכותית בלבד כדי לקיים שני המקראות אבל הכא שהרבוי והמיעוט שניהם במקרא אחד אין כל אחד נדרש לעצמו אלא קצתו מבאר לקצתו באי זו כלתך אמרתי באותה שיש לבנך אישות בה פרט לאנוסה ושפתה וכותית שאין לבנך אישות בהן וכך אמרו בפרק ארבע מיתות במתניתין דהבא על כלתו חייב עליה משום כלתו ומשום אשת איש ולחייב נמי משום אשת בנו אמר אביי פתח הכתוב בכלתו וסיים באשת בנו ללמדך זו היא כלתו וזו היא אשת בנו פירוש שאין כל אחד נדרש לעצמו עד שנא' שהוא חייב

משום כלתו ומשום אשת בנו אלא שניהם דבר אחד הם שהרי פתח בזה וסיים בזה ועכ"ל שאינו אלא ללמד שזו היא כלתך זו היא אשת בנך ואין לחייב עליה משום כלתו ומשום אשת בנו כמו שמחייב עליה משום כלתו ומשום אשת איש:

פסוק יז

ערות אשה ובתה לא אסר הכתוב אלא על ידי נישואי הראשונה לכך נאמר לא תקח לשון קיחה וכן לעניין העונש אשר יקח את אשה ואת אמה לשון קיחה דוקא בלקיחה אבל אנס אשה מותר לישא בתה. ביבמות פרק נושאין על האנוסה ואע"פ שמהמקרא של ערות בת בנך או בת בתך למדנו שבתו מאנוסתו אסורה ומהמקרא הזה למדנו שלא אסרה תורה אלא ע"י נישואי הראשונה ולא ע"י אונסין והם שני מקראות שכל אחד נדרש לעצמו אין זה סות' לזה מפני שהמקרא של ערות בת בנך או בת בתך דמיירי באונסין לא אסר אלא בתו ובת בתו ובת בנו מאנוסתו אבל בתה ובת בתה ובת בנה לא והמקרא של ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בתה ואת בת בנה לא תקח דמיירי על ידי נישואי הראשונה כדמשמע ממה שנאמר בה לא תקח לשון לקיחה אסרה את שניהם בין בתה ובת בתה ובת בנה ממנו בין בתה ובת בתה ובת בנה מאיש אחר ואף על פי שהמקרא של ערות אשה ובתה אפילו בבתו ובת בתו ובת בנו קמיירי שאף הן בכלל בתה ובת בתה ובת בנה הן כדלעיל דאם לא כן בתו מנשואתו וכן בת בתו ובת בנו מניין מכל מקום הדוקיא של הא בתה ובת בתה ובת בנה גלה בבתה מאיש אחר קמיירי והא דמשני רבא הא כיצד כאן בנשואין כאן באונסין פירוש קרא דערות בת בנך או בת בתך לה תגלה בבתו מאנוסתו קמיירי ולפיכך לא נאסרו אלא בתו ובת בתו ממנה ולא בתה ובת בתה ובת בנה מאיש אחר וקרא דערות אשה ובתה לא תגלה בנשואתו קמיירי ולפיכך נאסרו עליה בתה ובת בתה ובת בנה בין ממנו בין מאחרים ואם תאמר למה לא מיעטו מהאי קרא דערו' אשה ובתה דמשמע ע"י קיחה של קדושין אף בתו משפח' וכותית כמו שמיעטו בכל שאר המקראו' דכתיב בהו אישות י"ל כיון דאשמועינן מערות בת אשת אביך למעט אחותו משפחה וכותית למדנו שולד שפחה וכותית לא מיקרי זרעו ותו לא צריך קרא למעט בתו משפחה וכותית דהא לאו זרעו היא אבל גבי כלתו שהשפחה והכותית עצמן מיקרי כלתו וסלקא דעתך אמינא שהן אסורו' לו אתא קרא דאשת בנך היא למעט שפחה וכותית א"ק דא"כ הוה ליה למעוטי חייבי כריתות אכולהו קראי דכתיב בהו אישות כיון דחייבי כריתות לא תפשי בהו קדושין. ושמא י"ל כיון דאתא קרא דמולדת חוץ לרבוי חייבי כריתות כדלעיל ולמדנו בזה דאישות דכתיב' נבי ערות בת אשת אביך לא קא ממעט אלא שפחה וכותית שאין במינן קדושין לא לדידיה

ולא לעלמא דלא תפשי בהו קדושין אלא לכי מיגיירא שאז גופא אחרינא היא אבל חייבי כריתות אע"ג דלדידיה לא תפשי לעלמא תפשי כדאיתא בפרק שני דיבמות למדנו שכל מקום שכתוב בו אישות אינו אלא למעט אותו שאין במינן קדושין שהן השפחה והכותית וא"ת אי הכי לא הזה להו למעוטי אנוסה מכיון דשייך בה קדושין י"ל כיון שלא נתרצו באישות עד שהוצרך לאנוס אותה יצריה בעלמא הוא דתקיף עליה וגריעה טפי משפחה וכותית שהם רוצים באשות אלא דלא תפשי בהו קדושין וא"ת למה לי קרא דאישות למעט שפחה וכותית בשלמא גבי כלתו איצטריך משום דהוה אמינא אע"ג דלא תפשו בהו קדושין כיון ששכב בנו עמה כלתו מיקרי ואסור לגלות ערותה קמשמע לן אשת בנך היא כשיש לבנך אישות בה ולא שפחה וכותית אלא גבי אחותו למה לי קרא דאישו' למעט אחותו משפחה וכותית תיפוק לי מקרא דהאשה וילדיה תהיה לאדוניה דמשמע דולדה כמוה ובכותית כתיב כי יסיר את בנך מאחרי בנך מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הכותית קרוי בנך אלא בנה י"ל דס"ל להאי תנא דדריש קרא דבת אשת אביך למעט אחותך הבאה משפחה וכותית דקרא דכי יסיר בשבעה עממים דוקא שהן אדוקין בעבודת כוכבים הוא דכתיב אבל בשאר עממים שבח"ל דלאו עובדי כוכבים הן אלא מנהג אבותיהם בידיהם בלבד לא להכי איצטריך קרא דאשת אביך למעט אפילו כותית דשאר האומות דאף זו ולדה כמוהו לאו ולד דאביך הוא ואגב כותית נקט נמי שפחה אע"ג דשפחה לאו מהכא נפקא אלא מהאשה וילדיה וא"ת למה לי תרתי ליכתוב חד מינייהו או דשפחה או כותית ולגמר חד מחבריה כבר הקשו זה בגמר' ותרצו דמצרך צריכי דאי אשמועינן שפח' משום דאין לה ייחס דכתיב שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור אבל כותית דאית לה ייחס כדכתיב בלאדן בן בלאדן הדרימון בן טברימון אימא לא ואי אשמועינן כותית משום דלא שייכא במצות אבל שפחה דשייכא במצות שכל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב בה דגמר לה לה מאשה אימא לא צריכא:

זמה עצה כתרגומו עצת חטאין שיצרך יועצך לחטא. כי דגש המ"ם להבלעת אות הכפל על משקל סבה ששרשו סבב אף כאן זמה שרשו זמם שפירושו מחשבה ועצה כאשר זמם לעשות זממו אל תפק:

פסוק יח

אל אחותה שתיהן כאחת. כדתנן בפ' האיש מקדש המקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינן מקודשות ואמרינן בגמ' מנא הני מילי אמר רמי בר חמא דאמר קרא ואשה אל אחותה לא תקח לצרור בשעה שנעשות צרות זו לזו לא יהא לך ליקוחי' אפילו באחת מהן וא"ת אי קרא דאשה אל אחותה לא תקח בששתיהן בבת אחת קמיירי ואמר רחמנא

לא תקח לא יהו לקוחין אפילו באחת מהן היכי מיחייב כרת הא אין כאן איסור אחות אשה כבר תרצו בגמר' אמר רבא קרא בזה אחר זה קמיירי שבקדושי הראשונה הויא אידך אחות אשה ואם בא עליה ענוש כרת ומתני' דקתני בבת אחת מהאי קרא נמי נפיק וכדרבה דאמר רבה כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו ופרש"י ז"ל מילתיה דרבה סברא בעלמא היא שכל שאין קדושין תופסין בה בזה אחר זה בבת אחת נמי אין קדושין תופסין בה הילכך כיון דבאחות אשה לא תפסי בה קדושין מאחר שהיא מחייבי כריתות כי קדשינהו בבת אחת נמי לא תפשי בהו קדושין:

פסוק כא

זו היא עבודתה שמוסר בנו לכומרין ועושין שתי מדורות גדולות ומעבירין את הבן ברגליו בין שתי מדורות האש. בפר' ארבע מיתות אליבא דאביי ואע"פ שרבא חולק עליו ואמר כמשוורתא דפורייא פי' כמו שמדלגין בפוריא על האש מצד זה לצד זה ולא שמעבירין אותו ברגליו ותניא כותיה דרבא העבירו ברג' פטור פי' אותו ע"פ פשוטו של מקרא כמ"ש בפסוק וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן:

פסוק כט

ונכרתו הנפשות העושות הזכר והנקבה במשמע. אע"ג דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה כדנפקא לן מאיש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם כדאיתא בפ"ק דקדושין אפ"ה אצטריך קרא דונכרתו הנפשות העושות לחייב הזכר והנקבה משום דאי מהתם הוה אמינא ה"מ כשהחטא שעושה הזכר והנקבה הוא ממין אחד אבל הכא שהאיש בועל והאשה נבעלת ואינן מין אחד אימא לא קמ"ל והראיה על הפירוש הזה שהרי אפי' בששניהם זכרים והעבירה אינו ממין אחד רק האחד שוכב והאחר נשכב הוצרך הכתוב לרבות את הנשכב שיהיה באזהרה ובעונש כמו השוכב אע"פ ששניהם זכרים ואמרו לא תשכב לא תשכב כתיב אחד השוכב ואחד הנשכב אי נמי לפי שנא' בתחלת פרשת העריות איש איש אל כל שאר בשרו אין לי אלא איש שיהא ענוש כרת על ידי האשה אשה ענושה כרת על ידי האיש מנין תלמוד לומר ונכרתו הנפשות העושות הרי כאן שנים וכבר הארכתי בזה בפסוק לא תקרבו לגלו' ערוה ע"ש:

פסוק ל

ושמרתם את משמרתי להזהיר ב"ד על כך. דאי להזהיר את ישראל על כך הרי כבר אמור ושמרתם את חקתי וגומר ולא תעשו מכל התועבות האלה:

פרק יט

פסוק ב

מלמד שנאמרה פרשה זו בהקהל. אבל שאר פרשיות אף על פי שנאמרו לכל ישראל ע"פ הברייתא השנויה בערובין ומייתי לה רש"י ז"ל בסוף פרשת כי תשא מכל מקום לא היו כלם יחד בהקהל אחד אלא היו נכנסים לפניו כת אחר כת אבל כאן שלא נאמר דבר אל בני ישראל כשאר הפרשיות אלא כל עדת בני ישראל למדנו שהיו כלם בהקהל לפניו ואז נאמרה להם:

מפני שרוב גופי תורה תלויין בה. וצריך להיות כולם יחד שאם יפול לקצתם שום ספק בהלכה יהיו האחרים משיבים להם לא כך וכך אמר בפניכם אבל אם היו נכנסים כת אחר כת לא היו יכולים אנשי הכת האחת להשיב לאנשי הכת האחרת לא כך וכך אמר לכם מפני שהיו אומרים להם לא אמר לנו כזה וגם יתכן לומר שפי' בהקהל אנשים ונשים וטף כפי' הקהל דכתיב ביה האנשים והנשים והטף ונתן הטעם למען ישמעו ולמען ילמדו וייראו את יי' ומפני שרוב גופי תורה תלויין בה צוה להיות בהקהל למען ישמעו ולמען ילמדו מש"כ בשאר פרשיות שלא נאמרו אלא לאנשים בלבד:

קדושים תהיו הוו פרושין מן העריות ומן העבירה שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה אשה זונה וחללה וגו' אני יי' מקדשכם ולא יחלל זרעו אני יי' מקדשו קדושים יהיו אשה זונה וחללה. וזהו ששנו בתורת כהנים קדושים תהיו פרושים תהיו ופרש"י ז"ל שהפרישות הזה אינו אלא מן העריות שדרך הכתוב לומר בהם לשון קדושה ולפי זה אין מאמר קדושים תהיו דבק רק עם מה שלמעלה הימנו כאילו אמר קדושים תהיו מן העריות האמורות לעיל ואחר כך כתב המצות שאחריו ומה שדרשו בברכות בשילהי אלו דברים והתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים כי קדוש זה שמן אינו אלא אסמכתא בעלמא תדע דהא טעמא דמים אחרונים משום מלח סדומית הוא כדמפרש בפרק כל הבשר ולפיכך אנו שאין לנו מלח סדומית לא נהגו במים אחרונים וכן השמן לא מצינו בשום מקום שיהא לא חובה ולא מצוה כמו שכתבו התוספות בפרק כל הבשר. ובויקרא רבה אמר רבי יהודה בן פזי מפני מה נסמכה פרשת עריות לפ' קדושים ללמדך שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה ואית לן קריין סגיין אשה זונה וקדשתו וזהו כמו שפרש"י ז"ל ולא ידעתי למה נטה הרמב"ן ז"ל מהפירוש של רש"י ז"ל עד שישים חלוק בין ויקרא רבה ובין תורת כהנים:

פסוק ג

איש אמו ואביו תיראו כל אחד מכם תיראו אביו ואמו. פירוש כאילו אמר כל איש מכם תיראו ולכן אמר תיראו בלשון רבים אף ע"פ שאיש אמו מורה על יחיד וכן ראה אנכי נותן לפניכם פירשו המפרשים ראה לכל אחד ידבר:

ומדרשו אין לי אלא איש אשה מניין כשהוא אומר תיראו הרי כאן שנים א"כ למה נאמר איש שהאיש ספק בידו לעשות אבל האשה רשות אחרים עליה. בתורת כהנים ומייתי לה בפ"ק דקדושין וא"ת למה לי קרא תיפוק לי דמצות עשה שלא הזמן גרמא היא ותנן כל מצות עשה שלא הזמן גרמא אחד אנשים ואחד נשים חייבין י"ל שאני הכא דכתיב איש דהוי מיעוטא איש ולא אשה לכך נאמר תיראו לשון רבים לחייב גם האשה והיינו דקתני בברייתא אין לי אלא איש כלו' דמאיש משמע ולא אשה וא"ת אי הכי לא לכתוב קרא לא איש ולא תיראו בלשון רבים כבר הקשו זה בברייתא אם כן מה ת"ל איש ותרצו שהאיש ספק בידו לעשות פי' יכולת שאין מוחה בידו ולפיכך חייבו הכתוב אבל האשה שאין ספק בידה לעשות מפני שרשות בעלה עליה שמעשה ידיה לבעלה ואינה יכולה ליבטל ממלאכתה לשרת את אביה דאע"ג דמעשה ידיה לבעלה אינו אלא מדרבנן כיון שאינה מצויה אלא אצל בעלה כדכתבו התוספות פטרה הכתוב וקרא דתיראו לשון רבים דמחייב גם האשה אינו אלא בשנתגרשה מבעלה שאז אין רשות אחרים עליה והרי היא כאחיה כדאמר רב נתגרשה שניהם שוים. אך קשה בשלמא במצות כבוד יש הפרש בין נתגרשה ללא נתגרשה דבנתגרשה שאין רשות אחרים עליה חייב' להאכילו ולהשקותו ולהלבישו ולכסותו ולהכניסו ולהוציאו כדתניא אי זהו כבוד מאכיל ומשקה ומלבוש ומכסה ומכניס ומוציא וכשלא נתגרשה שאינה מצויה אלא אצל בעלה והוא מוחה בידה ללכת אל בית אביה פטרה הכתוב מכל אלה אלא במצות מורא שאינו לעשות שום שירות לאביה אלא שלא תשב במקומו ושלא תדבר במקומו ושלא תסתור את דבריו כדתניא איזהו מורא לא ישב במקומו ולא מדבר במקומו ולא סותר את דבריו מה הפרש יש בין נתגרשה ללא נתגרשה ועוד מאי שהאיש ספק בידו לעשות דקתני בברייתא הא לא שייך לעשות אלא בכבוד לא במורא דקאי עלה. ושמא יש לומר שהברייתא סוברת שכיון שמקושית המקראות דאיש למעוטי אשה ותיראו לרבויי אשה אנו צריכין לומר כאן בעבודה תחתיו שאז רשות אחרי' עליה כאן בנתגרשה ממנו שאז אין רשות אחרים עליה וזה החלוק לא שייך אלא בכבוד ולא במורא הוצרכו לומר אם אינו ענין למורא תנהו לכבוד כאלו כתוב איש אביו ואמו תכבדו וכן שנו בהדיא בברייתא דלקמן יכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת ת"ל תיראו ואת שבתותי תשמורו כלכם חייבין בכבודי:

שמשדלתו בדברים. מפתה אותו כדמתרגמינן כי יפתה ארי ישדל:
ואת שבתותי תשמורו סמך שמירת שבת למורא האב לומר לך אע"פ שהזהרתיך על מורא האב אם יאמר לך לחלל את השב' אל תשמע לו וכן בשאר כל המצות. כדתניא בפ"ק דיבמות יכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולכם חייבים בכבודי ותניא אידך יכול אמר לו אביו הטמא או שאמר לו אל תחזיר אבדה ישמע לו ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כלכם חייבים בכבודי ופרש"י ז"ל דילפינן לאו דטומאה ולאו דהשבת אבדה מלאו דשבת אלמא לאו שבת דוקא קאמר אלא אף כל המצות כולן אינן נדחין מפני כבוד אב ואם ויש לתמוה היכי מפיק מסמיכות שמירת שבת למורא אב ואם דשמירת שבת עדיף ממורא אב ואם ולא ההיפך אדרבה מדהקדים מורא אב ואם לשמירת שבת משמע דמורא אב ואם עדיף טפי דכה"ג דייק בפרשת ויקהל הקדים אזהרת שבת לצווי מלאכת המשכן לומר שאינה דוחה את השבת ותניא נמי בפ"ק דיבמות יכול יהא בניין בית המקדש דוחה שבת ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו כלכם חייבים בכבודי אלמא שבת דקדים עדיף טפי ממקדש דכתיב בתריה ועוד איך תלה העניין כאן בסמיכות ואמר סמך שמירת שבת למורא האב לומר אע"פ שהזהרתיך וכו' והלא רש"י ז"ל עצמו פי' גבי כלכם חייבים בכבודי לומר שאין מורא אב ואם דוחה שבת ומאני יי' דסיפיה דקרא הוא דקא מפיק לה אני יי' אלהיכם אתה ואביך חייבים בכבודי לפיכך לא תשמע לו לבטל את דברי כי אני יי' אלהיכם מוראי למעלה ממוראכם ולא תחושו למורא אב ואם כדפירשו התוספות. ושמא י"ל דהכי קאמר סמך שמירת שבת למורא אב ואם וכתב באחרונה אניי יי' שפירושו מוראי למעלה ממורא אב ואם שאתה ואביך חייבים בכבודי לומר שאם יאמר לך אביך חלל את השבת אל תשמע לו אבל אם לא היה סמוך שמירת שבת למורא אב ואם לא היינו יודעין מאני יי' שמוראו למעלה ממורא אב ואם אלא כשמוראם כנגד מוראו של מקום שאם אמר הנביא לאדם אחד ללכת בשליחותו של מקום ואביו מונעו שלא ילך אלא שיהיה עמו לשרתו אבל כשמוראם כנגד השבת מאן לימא לן דשבת עדיף טפי אם מפני שהשם צוהו לשמור את השבת ואם הוא מבטלו מבטל מוראו של מקום כבוד אב ואם נמי צוהו המקום לשמוע בקולו ואם הוא מבטלו מבטל מוראו של מקום אבל עכשיו שסמך שמירת שבת למורא אב ואם וכתב אחר כך אני יי' שפירושו מוראי למעלה ממורא אב ואם למדנו שמורא אב ואם בטל אצל שמירת שבת ואף על פי שהקדים מורא האב לשמירת שבת אין בכך כלום כיון שאני יי' אלהיכם דבסיפיה דקרא הוא דמפיק למעוטי מורא אב ואם כנגד שמירת השבת וא"ת טעמא דכתב רחמנא

אני יי' אלהיכם אחר סמיכות שבת למורא אב ואם הא לאו הכי הוה אמינא דאתי עשה דכבוד אב ואם ודחי עשה ולא תעשה דשבת מהי תיתי אי ממילה מה למילה שכן נכרתו עליה שלש עשרה בריתות אי מפסח מה לפסח שכן כרת אי מתמיד מה לתמיד שכן צורך גבוה אי ממילה ופסח מה להצד השוה שבהן שכן כרת אי מפסח ותמיד שכן צורך גבוה אי ממילה ותמיד שכן ישנן לפני הדבור פירוש קודם מ"ת אליבא דמ"ד במס' חגיגה עולה שהקריבו ישראל במדבר דכתיב ויעלו עולות תמיד הואי ומכולהו נמי ליכא למילף דמה להנך שכן ישנן לפני הדבור ועוד אדנילף ממילה ופסח ותמיד נילף ממקדש דלא דחי דתניא יכול יהא בניין בית המקדש דוחה שבת תלמוד לומר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו כלכם חייבים בכבודי וליכא למימר דקרא דאני יי' אלהיכם לאו להיכא דאמר לו אביו שחוט לי בשל לי בשבת דהוי עשה ולא תעשה שלא ישמע לו הוא דאתא אלא להיכא דאמר לו אביו תחמר אחר בהמתי ביום השבת שהוא לא תעשה גרידא כדנפקא לן מקרא דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך דבהאי ליכא אלא לא תעשה גרידא דא"כ לגמר מהכא דלא אתי עשה ודחי לא תעשה גרידא וכי תימא שאני לאוי דשבת דחמירי אי הכי הא דתניא יכול אמר לו אביו הטמא או אל תחזיר אבדה יכול ישמע לו ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כלכם חייבים בכבודי וגמרי לאוי דטומאה ולאוי דלא תוכל להתעלם מלאוי דשבת הוה ליה למיפרך שאני לאוי דשבת דחמירי ויש לומר מכיון דכבוד אב ואם חמיר טפי שהרי הוקש כבודם לכבוד המקום כדתניא בפ"ק דקדושין נאמר כבד את אביך ואת אמך ונאמר כבד את יי' מהונך ונאמר ומקלל אביו ואמו מות יומת ונאמר איש איש כי יקלל אלהיו ונשא חטאו השוה הכתוב ברכת אב ואם לברכת המקום וכן בדין שהרי שלשתן שותפין בו וה"א יבא עשה דכבוד אב ואם ולדחי עשה ולא תעשה דשבת אע"ג דבעלמא לא דחי קמ"ל וכן שנו בפרק אלו מציאות מניין שאם אמר לו אביו הטמא או אל תחזיר אבדה שלא ישמע לו שנאמר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמירו כלכם חייבי' בכבודי ופריך טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי ה"א ציית ליה ממאי והא כבוד אב ואם עשה והני לא תעשה ועשה ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה ומשני סד"א הואיל והוקש כבוד אב ואם לכבודו של מקום נאמר כאן כבד את אביך ואת אמך ונאמר להלן כבד את יי' מהונך לציית ליה קמ"ל וא"ת תינח כבוד אב ואם דהוקש כבודם לכבוד המקום בניין בית המקדש דכתיב ביה נמי את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני יי' ותניא יכול יהא בניין בית המקדש דוחה שבת ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו כלכם חייבים בכבודי למה לי הא בנין בית המקדש עשה ושבת עשה ולא תעשה ולא אתי עשה ודחי

לא תעשה ועשה ושמא יש לומר דאי לאו קרא דגבי בית המקדש הוה אמינא מדאצטריך קרא גבי מורא אב ואם לומר שאין עשה דכבוד אב ואם דוחה עשה ולא תעשה דשבת מכלל דבעלמא דחי קמ"ל אי נמי משום דבניין בית המקדש דומה לצורך גבוה ה"א יבא עשה של בניין בית המקדש וידחה עשה ולא תעשה דשבת דומיא דפסח ותמיד קמ"ל ומזה הטעם עצמו הקדים אזהרת שבת לצווי מלאכת המשכן בפרשת ויקהל וכתב מיעוטא דאך את שבתותי תשמורו בפרשת כי תשא לומר שאין מלאכת המשכן דוחה שבת אף על פי שמלאכת המשכן עשה ושבת לא תעש' ועשה ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה משום דמלאכת המשכן צורך גבוה הוא והוה אמינא דדחייא שבת דומיא דפסח ותמיד קא משמע לן:

פסוק ד

אל תפנו אל האלילים לעבדם. בת"כ ואינו רוצה לומר כמשמעו שלא יעבדם שהרי שני פעמים נכתבה בתורה אזהרת לא תעבדם אחת בעשרת הדברות ואחת בפרשת משפטים ודרשו רז"ל שאזהרה האחת היא לעובדים אותה בדברים שדרכה להעבד בהן והשנית הוא לעובדים אותה בדברים שאין דרך עבודתה בכך כגון המגפף והמנשק שהן דרך כבוד אלא הכי פירושא שלא תפנה מחשבתך לעבדן תדע שהרי אחר זה כתב אם אתה פונה אחריהם סופך לעשותן אלוהות ואם היה פירוש לעבדם שלא יעבדם הרי כבר עשה אותן אלוהו' משעה שעבד אותן:

אם אתה פונה אחריהם סופך לעשותן אלוהות. דאל"כ למה קראן תחלה אלילים ואחר כך קראן אלוהות:

לא תעשו לכם לא תעשו לאחרים ולא אחרים לכם שאם תאמר לא תעשו לעצמכם אבל אחרים עושים לכם הרי כבר נאמ' לא יהיה לך לא שלך ולא של אחרים. פי' האי לא תעשו לכם שתי אזהרות הן לא תעשו אתם לאחרים ולא לאחרים יעשו לכם שא"ת שהיא אזהרה אחת ופירושו לא תעשו אתם לעצמכם משמע הא אחרים עושין לכם ואתם עושים לאחרים א"א לומר זה שהרי כתיב לא יהיה לך דמשמע בין אם עשית אותו אתה לעצמך בין אם עשו אותו לך אחרים הא כיצד על כרחך לומר שתי אזהרות הן כאילו אמר לא תעשו ולא לכם דמלא תעשו משמע אתם לאחרים ומלא לכם משמע אחרים לכם והא דקאמר שאם תאמר לא תעשו לעצמכם אבל אחרים עושים לכם ולא קאמר נמי ואתם עושים לאחרים שהרי שניהם מתחייבים מהפי' הזה הוא משום דמקרא דלא יהיה לך שהביא לבטל הפי' הזה אינו מבטל אלא המשמעות של אבל אחרים עושים לכם אבל לא המשמעות אבל אתם עושים לאחרים ומכיון שבטל הפי' הזה עם הפסוק

של לא יהיה לך עכ"ל שהפסוק הזה מחובר משתי אזהרות שיובנו מהם לא אתם עושים לאחרים ולא אחרים עושים לכם אבל העושה הוא לעצמו יש מרבותינו אומרים שיש בו שלש אזהרות משום לא תעשו ומשום לא לכם ומשום לא יהיה לך ויש מהם אומרים שאין בזה רק שתי אזהרות משום לא תעשו ומשום לא לכם בלבד כדתניא בת"כ לא תעשו יכול יעשו להם אחרים ת"ל לא לכם אי לא לכם יכול הם יעשו לאחרים תלמוד לומר לא תעשו מכאן אמרו העושה עבודת כוכבים לעצמו עובר משום שתי אזהרות משום לא תעשו ומשום לא לכם רבי יוסי אומר אף משום שלש משום לא תעשו ומשום לא לכם ומשום לא יהיה לך:

פסוק ה

וכי תזבחו לא נאמרה פרשה זו אלא ללמד שלא תהא זביחתו אלא על מנת לאכול בתוך הזמן הזה שאם לקבוע להם זמן אכילה הרי כבר נאמר כו'. בת"כ ובפ"ק דכריתות למדוהו בג"ש דאמר רבי ינאי אל תהי ג"ש קלה בעיניך שהרי פגול אחד מגופי תורה ולא למדו הכתוב אלא מגזרה שוה דאמר רבי יוחנן תני זבדא בר לוי נאמר כאן ואכליו עונו ישא כי את קדש יי' חלל ונכרת' הנפש ההיא ונאמר להלן והנפש האוכלת ממנו עונה תשא עון עון גזרה שוה מה כאן כרת אף להלן כרת אמר רבי סימאי לעולם אל תהי גזרה שוה קלה בעיניך שהרי נותר א' מגופי תורה ולא למדו הכתוב אלא מגזרה שוה כתיב הכא ואכליו עונו ישא כי את קדש יי' חלל וכתיב התם אם יותר מבשר המלואים לא יאכל כי קדש הם קדש קדש לגזרה שוה מה להלן נותר אף כאן נותר ומפני שאלה המקראות של מחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו בעת זביחתו שהן נקראין פגול ושהאוכל מפגול דמחשבת חוץ לזמנו אפילו אכלו בתוך זמנו חייב כרת והאוכל מפגול דחוץ למקומו אינו חייב כרת ושהנותר הגמור שעברו עליו שני ימים ולילה אחד אם אכלו חייב כרת והנשחט חוץ למקומו אם אכלו אינו חייב כרת הששה דינים הללו אינם כתובים במקום אחד אלא קצתם כתובים בפרשה הזאת וקצתם כתובים בפרשת צו וגם אינם כתובים על הסדר ולא מבוארים מתוך המקראות אלא קצתם מבוארים וקצתם רמוזים לפיכך הוכרחתי לפרש המקראות של זאת הפרשה ושל פרשת צו כל אחד על מקומו בביאר רחב כדי שיובנו לכל בסייעתא דשמייא והוא שאחר שקבע לשלמים הזמן והמקום וכתב שזמן אכילתן הוא שני ימים ולילה אחד כדכתיב ביום זבחכם יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף גם קבע להם מקום בפרשת אחרי מות ואמר אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אהל מועד לא הביאו ונכרתה כתיב בפרשת צו ואם האכול יאכל ביום השלישי לא ירצה ופירשו רז"ל במחשב לאכלו ביום

השלישי הכתוב מדבר יכול אם אכל אותו בשלישי יפסל למפרע ת"ל המקריב לא יחשב קרי ביה לא יחשב בשעת הקרבה הוא נפסל ואינו נפסל בשלישי דהאי קרא יתירא הוא ולא אתא אלא למדרש ביה הכי ובפרק כל הזבחים תניין האריך בזה הרבה ע"ש וחזר וכתב בפרשה הזאת ואם האכול יאכל ביום השלישי פגול הוא לא ירצה ופירשוהו רז"ל במחשב לאכלו חוץ למקומו הכתוב מדבר דאם אינו עניין למחשב לאכלו חוץ לזמנו שהרי כבר אמור בפרשת צו תנהו למחשב לאכלו חוץ למקומו ואחר זה כתב בפרשת צו והנפש האוכל' ממנו עונה תשא וגמר עון עון לגזרה שוה כדלעיל ללמד שהאוכל מפגול דמחשבת חוץ לזמנו דכתיב לעיל מיניה חייב כרת וממלת ממנו למדנו שבא למעט את האוכל מפגול דמחשבת חוץ למקומו מן הכרת ואחר זה כתוב בפרשה הזאת ואכליו עונו ישא ופירשוהו רז"ל בנותר גמור הכתוב מדבר דאי במחשבת נותר הרי כבר מיעטו הכתוב מהכרת כדלעיל וכאן כתוב ונכרתה הנפש ההיא הילכך עכ"ל שבנותר גמור הכתוב מדבר וגם מגזרה שוה דקדש קדש למדנו גם כן שבנותר גמור הכתוב מדבר וכתב ביה ואכליו שהוא לשון מיעוטא דאל"כ והאוכל מיבעי ליה דהא לא כתיב לעיל מיניה נותר עד שיאמר לשון אכליו לשוב אל הנותר ומדכתב לשון אכליו ע"כ לומר למיעוטא הוא דאתא למעט חוץ למקומו מכרת כדאיתא בפרק כל הזבחים תניין מכאן למדנו שהאוכל מהנשחט חוץ למקומו ממש פטור מכרת וסדר המקראות כך הוא וכי תזבחו זבח שלמים תזבחוהו באופן שיעלה לכם לרצון והוא שישחט על דעת שביום זבחכם יאכל וממחרת והנותר עד יום השלישי באש ישרף אבל אם היתה זביחתו על דעת שהאוכל יאכול מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה והוא הכתוב בפרשת צו לא הכתוב בפרשה הזאת דכתיב ואם האכול יאכל ביום השלישי פגול הוא לא ירצה משום דפשטיה דקרא דהכא והתם בחוץ לזמנו קמיירי ואם כן קרא דאם האכול יאכל דפרשת צו שהוא הראשון צריך לומר שבמחשב לחוץ לזמנו קמיירי שזהו פשוטו ואם האכול יאכל דפרשה זו שהוכפל ולא היה צריך להכתב צריך לומר בו אם אינו ענין לחוץ לזמנו תנהו למחשבת חוץ למקומו שאם שחט את הזבח על דעת שהאוכל יאכל חוץ למקומו פגול הוא לא ירצה ואחר שכתב בפרשת צו קרא דאם האכול יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה דמיירי במחשב' חוץ לזמנו כתב אחריו מיד והנפש האוכלת ממנו עונה תשא לומר שאם יאכל מבשר הזבח שנשחט על דעת לאכלו חוץ לזמנו אע"פ שאכלו תוך זמנו חייב כרת כדילפינן מעון עון בגזרה שוה מה להלן חיוב כרת אף כאן חיוב כרת ואח"כ כתב בפ' הזאת ואוכליו עונו ישא שפירושו אם אכל מהנותר ממש לאחר שעברו עליו שני ימים ולילה אחד הוא בכרת ואח"כ כתב בפרשה

הזאת ואם האכול יאכל ביום השלישי פגול ודרשוהו במחשב לאכלו חוץ למקומו באם אינו ענין לחוץ לזמנו כדלעיל והאוכל ממנו אינו חייב כרת מדכתיב בפרשת צו והנפש האוכלת ממנו עונה תשא שפירושו חייב כרת ומדקאמר ממנו למדנו דוקא האוכל מן הפגול של מחשבת חוץ לזמנו חייב כרת אבל האוכל מן הפגול של מחשבת חוץ למקומו אינו חייב כרת ומדכתיב בפרשה זו ואכליו עונו ישא שהוא לשון מיעוטא ולא כתב והאוכל דהא לעיל מיניה לאו בנותר קאי אלא מגזרה שוה דקדש קדש הוא ילפינן דהאי קרא בנותר קאי שמע מינה שלא נכתב ואכליו אלא למעוטי האוכל מן הנשחט חוץ למקומו שאינו חייב כרת דהכא משמע מואוכליו האוכל מזה שהוא נותר גמור כדילפינן מגזרה שוה דקדש קדש עונו ישא שפירושו חייב כרת כדילפינן מגזרה שוה דעון עון ואין האוכל מהנשחט חוץ למקומו חייב כרת:

פסוק ט

לא תכלה פאת שדך שניח פאה בסוף שדהו. כדתניא בת"כ אין פאה אלא בסוף פי' בגמר קצירו ולא שיקצ' אותה קודם לכן אע"פ שהניח פאה בתחלת השדה או באמצעה לא קיים מצות פאה עד שיניח בסוף שדהו כדמשמע מלא תכלה אין פאה אלא בשעת הכלוי וכבר נתנו טעם בת"כ ומייתי לה בפרק במה מדליקין למה אמרה תורה הנח פאה בסוף שדהו בשביל ארבעה דברים מפני גזל ענייי' שלא יראה בעל השדה שעה פנוי' שאין עניים אצלו ויאמר לקרובו עני מהר בא וטול את זה עד שלא יבואו אחרי' אבל עכשיו שמניח' בגמר קציר השדה העניים רואי' ובאים ומפני חשד שלא יהיו עוברין ושבי' אומרי' תבא מארה לזה שלא הניח פאה בשדהו ומפני בטול עניים שלא יהיו עניים יושבי' ומשמרים כל היו' אימתי יניח בעל השדה פאה בשדהו אבל עכשיו שיודעין שאינו מניחה אלא בסוף שדהו הולכים ועושין מלאכתם ובשעת גמר השדה הם באים ואינם בעלים ממלאכתם ומפני הרמאים העוברים על לא תכלה ואומרים כבר הנחנוה ומה ששנינו במסכ' פאה ניתנין פאה בתחלת השדה ובאמצעה רבי שמעון אומר ובלבד שיתן לבסוף כשיעור בעבר והפרישה הפאה בתחלתה או באמצעה מיירי ששם פאה עליה וזהו ששנינו בתורת כהנים מכאן אמרו נתן בין בתחלה בין באמצע בין בסוף הרי זו פאה ובלבד שלא יפחו' באחרונה מאחד ששים אבל למצוה אינו מניח אלא בסוף שדהו:

ולקט קצירך שבלים הנושרים בשעת קצירה אחת או שתים אבל שלש אינו לקט. פירוש בשעת קצירה ולא בשעה קטוף שאם היה הולך בתוך שדהו וקוטף מלילות ונושר מידו אין זה לקט כדתני' בת"כ ולקט קצירך ולא לקט קטוף דסתם קציר לא הוי אלא

במגל והא דתני' בת"כ קצר מלא ידו תלש מלא קומצו והכהו קוץ או עקצו עקרב או נבעת ונפל מידו על הארץ הרי זה של בעל הבית פירוש שלא נשר בשעת התלישה הא אם נשאר התלישה הוי של עני אלמא אפילו בתלוש יש בו דין לקט מיירי בדבר שאין דרכו ליקצר אלא על ידי תלישה כגון עדשים ואפוני' וכיוצ' בהם שתלישתן היא קצירתן אבל דבר שדרכו ליקצר אם תלש אותו או אם קטף אותו אין בו דין לקט ומה שאמר אחת או שתים אבל לא שלש כך שנינו בפרק ששי דמסכת פאה שתי שבלי' לקט ושלש אינו לקט כדברי ב"ה וראיתו מדכתי' בפ' אמור לעני ולגר תעזוב אותם מיעוט רבים שנים ולא כבית שמאי שאמרו ג' נמי לקט ומביא ראיה מדכתי' בפרש' כי תצא כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו לגר ליתום ולאלמנה יהיה הרי כאן שלש א' לכל אחד ואחד:

פסוק י

לא תעולל לא תטול עוללות שבה והן נכרות ואי זהו עוללות כל שאין לו לא כתף ולא נטף. עוללות הן האשכולות הקטנות כמו עולל ופי' לא תעולל לא תטול העוללות שבה כמו לא תזמור לא תטול הזמורות שלה שהוא כמו שירוש והמכוון שתניח העוללו' שבכרם לעניים ושנינו במסכת פאה אי זהו עוללות כל שאין לו לא כתף ולא נטף ומפרש בירושלמי אי זהו כתף כל שאין לה פסיגין ופירוש פסיגין פצולין שהאשכולות מתפצלים ממנו פצולים קטנים מכאן ומכאן זה על גב זה ואי זהו נטף אלו גרגירי הענבים התלויין בשדרה פי' שהאשכול יש ממנו שיוצאים מהשדרה שלו פצולין מכאן ומכאן זו על זו ובאותן הפצולים תלויין גרגירי הענבים יחד בקבוץ א' ומחבור כולן יחד נהיה האשכול ויש ממנו שאין פצולין יוצאים ממנו כלל תנא גרגירי הענבים תלויין מהשדרה שלו ויורדין מראש האשכול עד סופו וכל אחד משני המינין האלו אינו נקרא עולל אלא אשכול שמו אבל כשאין לו לא פצולין יוצאים משדרו שהגרגירי' יהיו תלויין בם ולא הגרגירים תלויין ויורדין בשדרו אלא שהגרגירים כולם מקובצים יחד במקום אחד אבל אינו שם שדרה כלל כמו מין הפירות הנקראים בלשון יון אבגריא"ש או שורב"א שכל גרגיריהן תלויין יחד בקבוץ אחד ונקרא בלשון יון פרשטפילי"א והרוב מזה המין נעשה בכרמי' בראשי הגפנים שבעת הבציר אינם מבושלין רק הן בוסר או קצת מבושל ונקראת בלשון יון דפטרופידי"א זהו הנקר' עולל ועליו הזהיר הכתוב שלא יטלנו אלא שיניחנו לעניים:

ופרט כרמך גרגירי ענבים הנושרים בשעת בצירה. כדתניא בת"כ אין פרט אלא מחמת הבציר ולא הוצרך לפרש פה מה שפיר' למעל' גבי לקט קצירך שנים גרגירים פרט שלשה

אינו פרט מפני שכבר פירש שם מדקדוק לעני ולגר תעזוב אותם שתים לקט שלש אינו לקט והה"נ שיש לדקדק גם פה ממאמר לעני ולגר תעזוב אותם דאכולהו קאי בין על הלקט בין על הפרט וכך שנינו במסכת פאה בפרק ששי שני גרגירי' פרט ג' אינו פרט שתי שבלים לקט שלש אינו לקט כדברי ב"ה וראייתם מלעני ולגר תעזוב אותם דאותם תרתי משמע:

פסוק יא

לא תגנובו אזהרה לגונב ממון אבל לא תגנוב שבי' דברו' אזהר' לגונב נפשו' דבר הלמד מענינו דבר שחייבי' עליו מיתת ב"ד. פי' ומכיון דלא תגנוב די' הדברות הוא אזהרה לנוגב נפשות עכ"ל דלא תגנובו אזהרה לגונב ממון דאל"כ תרתי למה לי ויש לתמוה למה לא הביא הראיה של לא תגנובו מדבר הלמד מענינו דבר שחייבי' עליו ממון כדתני' בפרק אלו הן הנחנקין לא תגנובו בגונב ממון הכתוב מדבר אתה אומר בגונב ממון או אינו אלא בגונב נפשות אמרת צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דבר הלמד מענינו במה הכתיב מדבר בממון אף כאן בממון אבל הוצרך להביא ראייתו מלא תגנוב: **ולא תכחשו לפי שנ' וכחש בה משלם למדנו עונש אזהרה מנין ת"ל לא תכחשו ולא תשקרו לפי שנ' ונשבע על שקר ישלם קרן וחומש למדנו עונש אזהר' מנין ת"ל לא תשקרו**. בתורת כהנים ומייתי לה בפרק הגוזל קמא ואין בנוסחא ההיא רק לפי שנאמ' וכחש בה למדנו עונש אזהרה מנין ואלו בנוסחאות של רש"י כתוב לפי שנאמר וכחש בה משלם קרן וחומש למדנו כו' ונ"ל שהיא נוסחא משובשת שהרי בפרק הגוזל קמא גבי רישא דברייתא דקתני לפי שנאמר וכחש בה למדנו עונש אמרו מאי לאו לעונש כפירת ממון פי' דאיעניש בשביל שכפר בממון אף על גב דלא אישתבע לחייבו באונסי' כדמשמע מוהשיב את הגזילה דכתיב בתריה דמשמע דקמה ליה ברשותיה עד דעביד השבה וזהו עונשו שיהיה כשומר שכיר ופי' ונשבע על שקר או נשבע כדכתיב בתריה או מכל אשר ישבע שאז יתחייב חימש ואשם ומשני לא לעונש שבועה פי' דהאי עונש דענשיה קרא להתחייב באונסין משום שבועת שקר הוא אבל אי לא אישתבע לא ופי' ונשבע בשנשבע דוק' ופי' או מכל אשר ישבע דבתריה לרבויי תשומת יד ודכתיה ופריך והא מדקתני סיפא ונשבע על שקר למדנו עונש אזהרה מנין ת"ל לא תשקרו מכלל דרישא דלא אישתבע הוא וענשו לחייבו באונסין אבל התשלומין אינן אלא הקרן לבדו אבל עונש דאישתבע הוא קרן וחומש ואשם ומשני אמרי אידי ואידי דאישתבע כאן שהודה כאן שבאו עדים אתו עדים חייב באונסין אודויי אודי חייב בקרן וחומש ואשם פירוש לעול' אימא לך רישא וסיפא בדאישתבע קמיירי ודקשיא לך אם כן תרי זימני דעונש

שמענו אזהרה מנין דרישא וסיפא למה לי איכא למימר אע"ג דרישא וסיפא בדאישתבע קמיירי מ"מ עונשייהו תרי מיני הוו עונש דרישא לחייבו באונסין אבל התשלומין קרן לבדו הוא מכיון דלא הודה אלא שהעדים מעידים עליו ועונש דסיפא הוא בקרן וחומש ואשם מכיון שהודה על חטאתו דהא חומש ואשם לכפרה הן באים וכל זמן שלא הודה לאו בר כפרה הוא ומשום הכי צריכי שני אזהרות הרי לך בהדיא דבין למאן דמוקי רישא בלא אשתבע וסיפ' בדאשתבע ובין למאן דמוקי רישא וספ' באישתבע עונש דרישא אינו אלא לשלם קרן לחודיה ולחייבו באונסין אבל חומש לא ואיך כתב רש"י לפי שנאמר וכחש בה משלם קרן וחומש הילכך עכ"ל דנוסחא זו משבשתא היא וצריך לגרוס וכחש בה למדנו עונש אזהרה מניין כמו שהוא בגוסחא של ת"כ ובנוסחא של פרק הגוזל קמא ומה שלא הביא הברייתא של לא תגנובו דתני' בתורת כהנים לא תגנובו מת"ל לפי שנאמר הגנבה שנים ישלם למדנו עונש אזהרה מנין ת"ל לא תגנובו כמו שהביא הברייתא של לא תכחשו והברייתא של לא תשקרו לא מצאתי בו טעם אבל מצאתי כתוב בתוספות גבי מאי לאו עונש דממון תימה בממון מה שייך לומר לא ענש הכתוב אלא א"כ הזהיר דבשלמא בעונש שבועה דהיינו קרבן שייך דבפסח ומילה ליכא קרבן משום דלית בהו לאו אף על גב דאיכ' כרת ומה שאמר תלמוד לומר לא תשקרו אע"פ שאין זה מורה בנשבע על שקר כבר פרש"י בפ' הגוזל קמא לא תשקרו דהיינו אזהרת שבועת שקר דסמיך ליה לא תשבעו בשמי לשקר ומלא תשקרו נפק' לן דבשבועת כפירת ממון משתעי כדכתיב איש בעמיתו כמו וכחש בעמיתו בפקדון:

פסוק יג

לא תעשוק זה הכובש שכר שכיר. בת"כ דכל לשון עשק כבישת שכר שכיר הוא כדפרש"י בפרק איזהו נשך גבי מילתיה דרבה דאמר למה לי דכתב רחמנא לאו ברבית לאו בגזל לאו באונאה ומצריך להו לכולהו ואומר שם חדא מחדא לא אתייא תיתי חדא מתרתי לא ליכתוב רחמנ' לאו בגזל ותיתי מהנך במה הצד השוה שבהן שגזלו אף אני אביא גזל אמרי אין הכי נמי אלא לאו בגזל למה לי לכובש שכר שכיר דלא מטא לידיה ולא מחסרא ליה ופריך כובש שכר שכיר בהדיא כתיב ביה לא תעשוק שכר עני ואביון ומשני לעבור עליו בשני לאוין והדר פריך ולוקמה ברבית ואונאה ולעבור עליו בשני לאוין ומשני דבר הלמד מענינו ובענינא דשכירות כתיב ופרש"י בעניינא דשכירות כתיב לאו דגזל לא תעשוק ולא תגזול וכל עשק כבישת שכר שכיר הוא:

לא תלין לשון נקבה מוסב על הפעולה. לא תי"ו הנוכח שאם כן יהיה פועל יוצא ולא מצאנו המלה הזאת בשום מקום יוצאת אפי' בפועל הכבד וילן שם בלילה בצוארו ילין

עוז וילינו שם כי ברחוב נלין אלא בפסוק ערום ילין מבלי לבוש ויותר טוב הוא שיהיה מוסב על הפעולה שיהיה עומד כחביריו:

עד בקר בשכיר יום הכתוב מדבר שיציאתו משקעה החמה וזמן גבוי שכרו כל הליל' כו'. בפ' המקבל דתנו רבנן מנין לשכיר יום שגובה כל הלילה פי' שכל הלילה הוא זמן גבייתו בין לענין שבועה שתקנו לו חכמים שכיר בזמנו נשבע ונוטל בין לענין שאינו עובר עליו משום לא תבא עליו השמש ת"ל לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר ומנין לשכיר לילה שגובה כל היום שנ' ביומו תתן שכרו לא תבא עליו השמש ופריך בגמרא ואימא איפכא דקר' דלא תלין בשכיר לילה ולא תבא בשכיר יום ומשני שכירות אינה משתלמת אלא בסוף כדאמרינן בפרק איזהו נשך כשכיר שנה בשנה שכירות שנה זו משתלמת בתחלת שנה אחרת אלמא לא משתעבד ליה לשכיר יום עד שתשקע החמה וכי כתיב לא תבא עליו השמש ע"כ בשביל לי' תוקמי' שנשתעבד לו לבקר משכלת' שכירותו וכן לא תלין נמי לא תוקמיה בשכי' ליל' דהא לא משתעבד ליה עד הבקר:

פסוק יד

לא תקלל חרש אין לי אלא חרש מנין לרבות את כל האדם ת"ל בעמך לא תאור. בת"כ דהוה ליה למכתב ונשיא לא תאור מאי בעמך למדרש כל שבעמך לא תאור כאילו אמר אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור ומה שדרשו בעושה מעשה עמך אינו אלא מן הסמיכות דמדסמך אזהרת נשיא לאזהרת עמך ולא אמר ולא תאור בעמך למדנו בעושה מעשה עמך אבל גופיה דבעמך לאזהרה בפני עצמה היא לומר ששום אחד מבעמך לא תאור אבל בפ"ד מיתות מפיק לה מאלהי' לא תקלל באם אינו ענין לגופיה דהא אתי מנשיא וחרש במה מצינו תנהו לישראל דעלמא שאינו לא נשיא ולא אלהים ולא חרש לא שלמדו שאר העם מבנין אב מנשיא ואלהים שהם הנכבדים שבעם ומהחרש שהם האומללים שבעם כמו שכתב הרמב"ן ז"ל ועוד שאי אפש' לדון זה במה מצינו מהנכבדים שבעם ומהאומללים שבעם משו' דאיכא למפרך מה להצד השוה שבהן שכן משונין כדפריך בגמר':

יצא המת שאינו בחיים. בת"כ דלא תימא מקלל חבירו דומיא דמקלל אביו ואמו שהוא חייב אפילו לאחר מיתה:

ולפני עור לא תתן מכשול לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו כו'. בת"כ ונראה לי שהטעם שדרשו כן הוא מפני שא"א לומר עור ממש כמשמעו משום דעור דומיא דחרש מה חרש לאו דוקא חרש אף עור לאו דוקא עור שנ' לא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו שקץ תשקצנו וכתיב בה נמי אשר שנא יי' אלהיך:

פסוק טו

לא תשא פני דל שלא תאמר עני הוא ועשיר חייב לפרנסו אזכנו בדין ונמצא מתפרנס בנקיו' ולא תהד' פני גדול שלא תאמר עשיר הוא זה כו'. בת"כ דאל"כ מאי לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול אטו הני לאו בכלל ולא תכירו פנים ובכלל לא תטה משפט ובכלל לא תעשו עול במשפט הן אלא שלא תאמר כו':

פסוק טז

אני יי' נאמן לשלם שכר ונאמן ליפרע. פי' נאמן לשלם שכר למקיימין האזהרות הכתובות לעיל ונאמן ליפרע לעוברי' בהם:

פסוק יז

ולא תשא עליו חטא לא תלבין את פניו ברבים. כדתניא בת"כ יכול את מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו חטא פירוש לא תוכיחו ברבים עד שיהיו פניו משתנות ותשא עליו חטא אלא תוכיחנו באופן שלא תשא עליו חטא ואי זה זה המוכיח את חבירו בינו לבין עצמו בד"א בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מלבינים אותו ברבים ומפרסמי' חטאו בפניו ומחרפין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים לישראל:

פסוק יח

ואהבת לרעך כמוך אמר רבי עקיבא זה כלל גדול בתור'. בת"כ פירוש דאת סני לחברך לא תעבד דהיינו כל התורה כולה:

פסוק יט

את חקותי תשמורו ואלו הן בהמתך לא תרביע כלאים חוקים אלו גזרת מלך שאין טעם לדבר. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא הזכירו רז"ל שיהיה הטעם נעלם ושיהיו יצר הרע ואומות העולם משיבין עליהם אלא בלבישת שעטנז לא בכלאי הבהמה. עי' לא אמרו רז"ל שיצר הרע ואומות העולם משיבין עליהן אלא בלבישת שעטנז שאין שום טעם לאיסור ערוב הצמר עם הפשתים אבל הרבעת כלאי הבהמה שיש בו טעם לאסור מפני שהמרביע עם בהמות מין עם מין היא מכחיש במעשה בראשית שכל מעשה בראשית הם כדי שיולידו ויעשו דמותם ויהיו המינין קיימים לעולם ואלו הנולדים מהרכבת מין עם מין לא יולידו ויבטלו המינים היפך כוונת הבורא ית' לא יפול בו שיצר הרע ואומות העולם משיבין עליו. ונ"ל שאין מזה טענה כלל מפני שזה הטעם אינו נופל אלא בערוב מיני הרבעת כלאי בהמה אבל לא בשאר העירובין לא בערוב המינים בזריעתן ולא בערוב המינים בחרישתן ולא בערוב המינים בלבישתן וטעם אסור הערוב צריך שיהיה שוה בכולם ומה שאמר ערוב המינים בזריעתם ישתנו בטבעם גם בצורתם ויהיה כל גרעין

ממנו כאילו הורכב משני מינים הם דברים שהחוש יכחישם כי כל האומות זורעין אותם יחד והנולדים מהם חוזרין וזורעים אותם והצומחים מהם הם דוגמתם גם מה שאמר בערוב שני מינים בחרישתן שטעם איסורו הוא מפני שהוא סבה לבא לידי הרבעת ב' מינים יותר נכון הוא לומר שהתורה לא חלקה בין ערוב לערוב כי כן משפט התורה תמיד שלא תחלוק בגזרותיה וכיון שכן אין תשובה גדולה מזאת לומר שמפני שבערוב הרכבת מיני הבהמה יבטלו המינים גזרה התורה שלא יערבו מין עם מין בין בהרבעתן בין בזריעתן בין בלבישתן בין בחרישת' ולמה לא יאמרו רז"ל על ערוב ב' מינים בלבישה שיצר הרע ואומות העולם משיבין עליהן אבל זאת ראיה שאין הטעם שנתן הוא בעירוב המינים בהרבעתן טעם נכון ומקובל עד שנשוב בערוב המינים בלבישתן שכיון שאסר לערב מין עם מין בהרבעה לסבה הנזכרת אסר גם כן כל מיני הערוב בכלל כמשפט הכתוב בכל מקום שאינו מחלק בגזרותיו ועוד אחר שאין טעם מרוב המינים שוה בכולן למה חברם הכתוב ואמר את חקותי תשמורו בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך שנראה מזה שטעמם א' אבל זאת ראיה גדולה שאסור ערוב השני מינים בין בהרבעה בין בזריעה בין בלבישה טעמם אחד בהכרח והוא נעלם מעיני כל חי ויצר הרע ואומות העולם משיבין עליהם ומה שאמרו זה רז"ל בלבישת שעטנז ה"ה בשאר הערובים והנה הרמב"ן ז"ל עצמו כתב אחר זה וטעם כלאי הבגדים להרחיק התערובות במינים ואסר הרגילין לעשות מהם בגד:

ובגד כלאים שעטנז למה נאמר לפי שנאמר לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן ת"ל בגד מנין לרבות את הלבדים ת"ל שעטנז דבר שהוא שוע טווי ונוז. הרמב"ם ז"ל טען ואמר ואיננו נכון בעיני שהלבדי' אין אסורן מדברי תורה אלא מד"ס שאינן אלא שוע בלבד וכך שנינו הלבדי' אסורין מפני שהן שועין ובגמרא אמרו ואימא או שוע או טוי או נוז והעלו הלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא אבל הברייתא השנוייה בת"כ אין לי אלא בגד מניין לרבות את הלבדים ת"ל שעטנז בא לרבות דברים שאינן בגד מלא תלבש שעטנז שלא הוזכר בגד והמדרש הוא עיקר שאפי' דבר שאינו בגד אסור בכלאים מ"ה כגון הקולע חוטין ועושה מהן חגורה וכיוצא בהן ובלבד שיהיה שוע טווי ונוז ותפש לו הלבדי' לאסמכת' בעלמא שהן אסורין מדבריהם ואינם בגד עכ"ד. ואני שמעתי ולא אבין כי רש"י ז"ל לא פירש בברייתא הזאת כלום רק הביאה בצורתה בלתי תוספת ומגרעת ובלתי שום שנוי ומה שיפרש הרמב"ן ז"ל יפרש גם הוא ועוד אדמקשה ממה שאין הלבדי' מן התורה אלא מד"ס הוה ליה לאקשויי מפי מגוף הברייתא עצמה דקתני מניין לרבות את הלבדים ת"ל שעטנז שוע טווי ונוז

ומשמע שהלבדים הם שוע טווי ונוז ואין הדבר כן שהרי הלבדים אינן אלא שועין אבל לא טווי ולא נוז וכן מה שפירש ואמר אבל הברייתא השנויה בת"כ אין לי אלא בגד מנין לרבות את הלבדים תלמוד לומר שעטנז בא לרבות דברים שאינם בגד מלא תלבש שעטנז שלא הוזכר בו בגד לומר לך שאפילו דבר שאינו בגד אסור בכלאי' מן התורה כגון הקולע חוטין ועושה מהן חגורה וכיוצא בהן ובלבד שיהא שוע טווי ונוז אין לשון הברייתא סובל זה שאם כן ת"ל לא תלבש שעטנז מיבעי ליה שפירושו מדקאמר סתם לא תלבש שעטנז ולא הוזכר בו בגד למדנו שאע"פ שאינו בגד כיון שהוא שוע טווי ונוז כגון הקולע חוטין ועושה מהם חגורה אסורין משום כלאים אבל מהלשון של תלמוד לומר שעטנז דבר שהוא טווי ונוז דקאמר משמע שממלת שעטנז הוא דקא דייק ולא מדלא הוזכר שם בגד כמו שפי' הוא וכן מה שאמר ותפש לו הלבדי' לאסמכתא בעלמא שהן אסורין מדבריהם ואינן בגד הוא דבר שאין לו מובן כלל מפני שאם כיון תנא דבריתא בלשונו שאמר מניין לרבות את הלבדים לומר מנין לרבות דברי' שאינן בגד שגם הם אסורין מן התורה לא היה לו לתפוש בלשונו לבדים מאחר שאינן אלא מן התורה גם לא יפיל עליהם לשון ת"ל שעטנז דבר שהוא שוע טווי ונוז מאחר שאינן אלא שוע אבל יותר טוב היה לו לומר שתפש הלבדים במקום דברים שאינן בגד מפני שהלבדים אינן בגד ולא מפני שהן לבדים שהלבדים כיון שאינן אלא שוע בלבד אינן אסורין מן התורה וכל זה לפי דעתו אבל היותר נכון לומר שהבריתא הזאה סוברת שפירוש שעטנז או שוע או טווי או נוז כרב אשי בפרק האשה במסכת נדה דאותיב למר זוטרא דקאמר שוע וטיוי ונוז שלשתן יחד ואימא או שוע או טווי או נוז והלבדים הן אסורין מן התורה מכיון שהן שועין וה"ק מנין לרבות את הלבדים שיהיו אסורין מן התורה משום כלאים ת"ל שעטנז או שוע או טווי או נוז ואף על פי שזאת הבריתא אינה אליבא דהלכתא שהרי העלו בגמרא בפ' האשה דהלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא דאלמא כולהו בעינן מכל מקו' רש"י ז"ל הביא הברייתא הזאת בפירושו מפני שלא מצא ברייתא אחרת לפרש למה בא המקרא הזה והלא כבר נאמר לא תלבש שעטנז אלא זו ורבינו הלל זצ"ל הקשה על הברייתא הזאת מההיא דנדה דגרסינן התם דמדאורייתא לא מחייב משום כלאים אלא עד שיהא שוע טווי ונוז מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא ואלו הברייתא הזאת אסרה הלבדים אע"ג דליתנהו אלא שוע בלבד והניח הקושיא בתיקו ונראה שגם הוא סובר שהבריתא הזאת אסרת הלבדים מ"ה שסוברת שפי' שעטנז או שוע או טווי או נוז ולפיכך הקשה מההיא דמר זוטר' דהלכתא כותיה ולא כרב אשי דאמר או שוע או טווי או נוז והנה הסמ"ג גם כן לא הביא הברייתא הזאת בספרו אלא ההיא דמר זוטרא

בלבד שאמר כולהו בעינן שוע וטווי ונוז ונראה שהוא סובר שהברייתא הזאת חולקת עם ההיא דמר זוטרא לפיכך לא הביאה ואילו היה פירושה כמו שפירש אותה הרמב"ן ז"ל היה לו להביאה לפרש אותה שלא תראה כחולקת על מר זוטרא דהלכתא כותיה:

ואומר אני נוז לשון דבר הנמלל ושזור זה עם זה. הרמב"ן ז"ל סובר שפי' הרב פה במלת נוז הוא כפירושו שפירש בגמרא נוז ארוג שכן כחב בהדיא וכפירוש הזה כחב עוד בפירושיו בגמרא ולפיכך טען עליו ואמר כבר השיבו עליו בגמרא שאין פירושו עולה והטענות שטענו עליו שם בגמרא הן ארבע טענות האחת אם פי' שוע טווי ונוז הוא שיהיו הצמר עם הפשתים שועים יחד וטווים יחד וארוגי' יחד כדפרש"י א"כ כלאים בציצית היכי משכת' להו אדאצטריך קרא למישרי ולא חוטי התכלת חלוקים במסרק וטווים לבדם שהרי צריך שיהיו החוטין של תכלת צמר לבדו בלא פשתן וגם אין הציצית ארוג עם הטלית השנית מההיא דנדה פר' האשה גבי האי מאן דאית ביה חוטא דכיתנא בגלימא דעמרא כו' פריך רב אשי על מר זוטרא ואימא או שוע או טווי או נוז ולפירו' הקונט' בלא נוז א"א שיהא כלאים כי מפני שהאריגה המכוון ממנה הוא חבור הצמר עם הפשתים וכאילו כתוב לא תלבש לא שוע פשתים ולא טווי ולא חבורם יחד שפירושו לא שוע לבדו בלתי חבור הצמר עם הפשתי' ולא טווי לבדו בלתי חבור הצמר עם הפשתי' ולא חבור הצמר עם הפשתים יחד ולא יתכן כי למה יאסר השוע בלתי חבור הצמר עם הפשתים או הטווי בלתי חבור הצמר עם הפשתי הג' כי למה לי קרא דנוז לאריגה מיחדיו נפקא דדרשינ' מינה שתי תכיפו' הוי חבור וכל שכן ארוג הרביעית והיא מה שהביא הרמב"ן בספרו היא ממה שאמרו בפרק התכלת קשר העליון דאוריתא דאי ס"ד לאו דאוריתא כלאים דשרא רחמנא בציצית מנא לן הא קי"ל התוכף תכיפה אחת אינו חבור משמע שאם הוא דאוריתא הוי כלאים אף על פי שאינו ארוג אבל אם נפרש דברי הרב שכחב שהוא מדבר על חוטי הצמר או בפשתי' הטווי שצריך שיהיו שזורים זה עם זה אין שום אחת מהטענו' נופלת עליו וכך נראה גם מדברי הסמ"ג במצות לא תלבש שעטנז שכחב תחלה ופי' רש"י בפ"ק דיבמות שמן התורה אינו חייב משום כלאים עד שיהיה הצמר והפשתים יחד מתוקנים במסרק שוע לשון חלק ומתרגמי' שעוע טווי שיהיו שניהם טווים יחד ונוז שיהיו שניהם ארוגין יחד והביא כל הקושיות שהקשו עליו ואח"כ הביא מה שפירש ר"ת ואמר ופי' ר"ת דנוז הוא משזר כדתנן נלוז ומליז ונלוז מעוקל כמו חוט משזר וכתב אחר זה וכן פרש"י בפי' החומש כמו חזיין לנאזי דאית בהו משמע דס"ל שפירושו בפירוש החומש אינו כמו שפירשו בגמרא נוז ארוג אלא משזר כפי' רבינו תם וכך נראה מלשון רש"י בעצמו שכחב שזור זה עם זה והתימה מהרמב"ן

ז"ל היאך חשב שהיה מה שפירש פה כפירושו בגמרא עד שטען עליו מה שטענו עליו בפירושו בגמרא וכי יעלה על הדעת שיהיה פי' שזור זה עם זה ארוג ועוד אפילו את"ל שמה שפירש פה הוא כמו מה שפי' בגמרא עדיין יכולין אנו לפרש שאין שום אחד מהטענות שטענו עליו שם ושטען הוא עליו שום טענה מפני שיש להשיב שרש"י ז"ל סובר שהכלאים הם שני מיני' המין הא' הוא הבגד המורכב מצמר ופשתים שנארגו ונהיו גוף אחד ואינן נכרים בו ערוב הצמר עם הפשתים כל כך ומפני זה הקל הכתוב שלא יאסר משום כלאים עד שיהיו בו ג' תנאים שיהיו הצמר והפשתים שוען יחד ושיהיו אחר זה טווים יחד ושיהיו אחר זה ארוגים יחד אבל אם חסר אחד מאלה אין בו משום כלאים והמין השני הוא השני גופים שהאחד מהם של צמר לכאן והאחד של פשתן לכאן שהם נכרים ועומדין בעינם מפני שהם עומדים בעינם ונכרים בעין החמיר בם הכתוב ואסר חבורם זה עם זה בכל אופן בין בקשירה בין בתכיפה בין בקליעה ואפילו בשתי תכיפות כדדרשינן ממלת יחדיו בפ' קמא דיבמות ל"ש אם יהיו השני גופים סתם בגדים כמו בגד צמר עם בגד פשתי' ל"ש אם יהיה האחד בגד והאחר חוט כמו בגד צמר עם חוט של פשתן או בגד פשתן עם חוט של צמר ל"ש אם יהיו שניהם חוטין כמו חוט של צמר עם חוט של פשתן שכל אלה אסור לחברם זה עם זה באי זה חבור שיהיו ואינם צריכין שום תנאי מהתנאים הג' הצריכים בגוף האחד לא שוע ולא טווי לא נוז בין כל אחד לבדו בין בחבור שניהם יחד ויהיה פי' לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו שתי אזהרות כאילו אמר לא תלבש בגד שעטנז צמר ופשתים צמר ופשתים יחדיו שפירושו שבהיות הצמר והפשתים מעורבין יחד עד שיהיו שניהם בגד שהוא גוף אחד לא יאסר משום כלאים אלא אם יהיה שעטנז דהיינו שיהיו הצמר והפשתים שועים יחד וטווייי יחד וארוגי' יחד אבל בהיות הצמר והפשתים שני גופים גוף הצמר לבדו וגוף הפשתים לבדו וחיברו שניהם יחדיו מ"מ איזה חבור שיהיה אסורין משום כלאים אע"פ שאינם שועין יחד ולא טווייים יחד ולא ארוגים יחד וכיון שכן אין שום טענה מהטענות שטענו נופלת על דברי הרב ז"ל לא מהראשונה ולא מהשנייה ולא מהשלישית מפני שהטלית הוא גוף בפני עצמו והציצית הוא גוף בפני עצמו וכיון שהם שני גופים חבורם אסור בכל אופן וכיון שהציצית מחובר עם הטלית בקשר העליון שהוא מן התורה הרי אסור משום כלאים אע"פ שאין התכלת ארוג עם הטלית ולא טוי עם הפשתים יחד שהרי התכלת צריך שיהיה צמר לבדו ואיצטרך קרא לכתוב נוז ויחדיו הנוז בהיות הצמר והפשתים גוף אחד שאז הוא מהתנאים שיהיה נוז ויחדו בהיות הצמר והפשתים שני גופים שאז הוא אסור חבורם בקשר העליון לבדו בלתי שום תנאי ואולם הטענה הד' הנה מפני שחשבו

שהאריגה היא החבור כמו שכחבו בלשונם טענו עליו אם כן לדעת האומר או שוע או טווי או נוז יהיה כאילו אמר או שוע או טווי בלתי מחובר הצמר עם הפשתים או מחובר זה עם זה ואם כן איך יתכן שיאסר השוע או הטווי בלתי חבור הצמר עם הפשתים משום כלאים אבל רש"י ז"ל ישיב שאין פי' האריגה חבור אלא שהאריגה היא מין אחד ממיני החבור כי החבור הוא שלשה מינים או הצמר עם הפשתים מחוברים יחד בעת שמחליק אותן במסרק וזהו מין חבור אחד או אף על פי שלא היו יחד בעת חליקתן במסרק והם מחוברים יחד בעת טווייתם וזהו מין חבור שני אע"פ שלא היו יחד לא בעת חליקתם במסרק ולא בעת טווייתם אבל היה כל אחד סרוק לבדו וטווי לבדו והיו ארוגים יחד אותן החוטין השועין והטויין כל אחד לבדו וזהו מין חבור שלישי ויהיה לפי זה פי' או שוע או טווי או נוז שיהיה החבור של שוע או החבור של טווי או החבור של ארוג כל אחד מהם באיסור משום כלאים ולא שיהיו כל החבורים השלשה יחד ואם חסר אחד מהם אין בו משום כלאים לדעת מר זוטרא:

פסוק כ

נחרפת לאיש מיועד' לאיש ואיני יודע לו דמיון במקרא. אבל בדברי רז"ל מצאנו האומר חרופתי ביהודה הרי זו מקודשת וזה אינו אלא לפי פשוטו אבל לפי מדרשו במסכת כריתות בפ"ד מחוסרי כפרה מאי נחרפת משתנית מבתולה לבעולה דא"ר יצחק לעולם אינו חייב אלא על שפחה בעולה בלבד שנ' והיא שפחה נחרפת לאיש מאי משמע דהאי נחרפת לישנא דשנוייא הוא פי' שנשתנית גופה מבתולה לבעולה דכתיב ותשטח עליו הריפות ואי בעית אימא מהכא אם תכתוש את האויל במכתש בתוך הריפות בעלי פי' חטין שנשתנו על ידי דישת המכתש כך האשה שנשתנית ע"י דישת האבר נקראת נחרפת כי ה"א הריפות אינו ה"א הידיעה כדע' המדקדקי' והה"א והחי"ת מתחלפים מפני שהם ממוצא א' שהאותיות שהן ממוצא א' הן מתחלפות בכמה מקראות אף כאן הריפות כמו חריפות ובשפחה כנענית שחציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לעבד עברי המותר בשפחה הכתוב מדבר כדתנן בכריתות בפרק ד' מחוסרי כפרה אי זו היא שפחה כל שחציה שפחה וחציה בת חורין דברי ר' עקיבא ות"ר והפדה יכול כולה ת"ל לא נפדתה אי לא נפדת' יכול כולה ת"ל והפדה הא כיצד פדויה ואינה פדויה חציה שפחה וחציה בת חורין ומאורסת לעבד עברי דברי ר' עקיבא דמדחייב עלה רחמנא ודאי מאורסת היא לישראל דהא תפשי בה קדושין ואי אפשר לומר שהיא מאורסת לישראל שאינו עבד עברי שהרי חציה שפחה והשפחה ארוסה לבן חורין ולא לעבד כנעני שהרי חציה בת חורין ובת חורין אסורה לבעד כנעני הא כיצד עכ"ל שאינה מאורסת אלא לעבד

עברי שרבו מוסר לו אפילו כולה שפחה כנענית כדאיתא בקדושין כ"ש חציה שפחה וחציה בת חורין:

והפדה לא נפדתה פדויה ואינה פדויה וסתם פדיון בכסף או חופשה בשטר. כדתניא בת"כ והפדה לא נפדתה בכסף ובשוה כסף מניין אף בשטר ת"ל או חופשה לא נתן לה ולהלן הוא אומר וכתב לה מה להלן בשטר אף כאן בשטר אין לי אלא כסף בחציה ושטר בכולה מניין אף בשטר בחציה תלמוד לומר או חופשה לא נתן לה מה כסף בחציה כדכתיב והפדה לא נפדתה דמשמע פדויה ואינה פדויה אף שטר בחציה שאם שחרר חציה בשטר הויא חציה משוחררת שהעבד משתחרר בין כלו בין חציו בין בכסף בין בשטר כדתנן בגיטין בפרק השולח מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד ובגמרא תנו רבנן המשחרר חצי עבדו קנה דברי רבי וחכמים אומרים לא קנה ואמר רבה מחלוקת בשטר דרבי סבר והפדה לא נפדתה או חופשה לא נתן לה מקיש שטר לכסף מה כסף בין חציו בין כלו אף שטר נמי בין חציו בין כלו ורבנן גמרי לה לה מאשה מה אשה לחציה לא אף עבד לחציו לא אבל בכסף דברי הכל קנה פדויה ואינה פדויה ועד כאן לא קמיפלגי אלא בשהיה כלו שלו ושחרר חציו אבל בעבד של שני שותפין כל אחד יכול לשחרר חלקו בין בכסף בין בשט' דהא לא קמשייר מידי:

בקורת תהיה יש על ב"ד לבקר על הדב' שלא לחייבה מיתה כי לא חופשה ואין קדושיה גמורין. פי' יש אזהרה על שיעיינו בדין האשה הזאת שלא יחשבו שאחר שהיא מאורסת לעבד עברי שהוא ישראל גמור אשת איש גמורה היא וראוי לחייבה מיתה כי אין הדבר כן שהרי לא חופשה כולה אלא חציה ועדיין שם שפחה כנענית עליה ואין קדושיה קדושין גמורין ואם כן אין חיוב מיתה עליה וכל זה אינו אלא לפי פשוטו של מקרא אבל רבותינו בפרק ארבע מיתות למדו מכאן שהיא במלקות דתנו רבנן בקורת תהיה מלמד שלוקה יכול שניהם לוקין ת"ל תהיה היא לוקה והוא אינו לוקה ומנין דהדין בקורת לישנא דמלקות היא אמר רבי יצחק תהא בקורא כדתנן גדול שבדיינים קורא ופירש רש"י תהא בקורא שהן קוראים עליה והפלא ה' את מכותך שכך קורין על הלוקין כדאיתא במסכת מכות:

תהיה היא לוקה ולא הוא. דלא תימא גלה הכתוב מלקות באשה ואשם באיש וילמוד הא' מחבירו שתהיה האשה לוקה ומביאה אשם והאיש לוקה ומביא אשם כמו ששנינו כל העריות כולן אחד האיש ואחד האשה שוין במכות ובקרבן שבמזיד שניהם לוקין כדקיימא לן איש או אשה אשר יעשו מכל חטאת האדם וגו' השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ואם שניהם שוגגין מביאין קרבן דבתרווייהו כתיב כרת ממזיד

כדכתיב ונכרתו הנפשות העושות וכל שזדונו כרת שגגתו חטאת לכך נאמר תהיה למעט היא לוקה ולא הוא ואם תאמר אימא הוא מיעטיה קרא ממלקות אבל היא תלקה ותיתי קרבן והיאך שנינו שהשפחה חרופה לא השוה הכתוב לא את האיש לאשה במכות ולא את האשה לאיש בקרבן כבר תרצו שם בגמרא והביא את אשמו כתיב הוא ולא היא:

כי לא חפשה לפיכך אינו חייב עליה מיתה שאין קדושיה קדושין. מפני שאין כי לא חופשה טעם על לא יומתו רק על שאין קדושיה קדושין כי כל שלא חופשה הרי היא שפחה ואין קדושיה קדושין לפיכך הוצרך הרב להוסיף על לא יומתו שאין קדושיה קדושין להורות כי מאמר לא חופשה הוא טעם למאמר שאין קדושיה קדושין לא על לא יומתו:

הא אם תופשה קדושיה קדושין וחייבין מיתה וכן שנינו בתורת כהנים לא יומתו כי לא חופשה הא אם חופשה הרי אלו חייבין מיתה. ומה שהכריחם לומר הדוקיא הזאת פה אף על פי שכל התורה כולה היא כללות שמכלל לאו אתה שומע הין ומכלל הין אתה שומע לאו הוא מפני שהמדוקיא הזאת למדנו שהמשחרר את עבדו בשטר שחרור יצא לחרות ומותר לישא בת חורין ואם היתה שפחה קדושיה קדושין והיא אשת איש גמורה והבא עליה חייב מיתה וכבר נחלקו רבותינו על זה שרבי אומר כשם שהשטר גומר השחרור כך הכסף גומר להתירן לבני חורין ואף על גב דכי לא חופשה דדייקינן מינה הא חופשה קדושיה קדושין בשטר קמיירי כדתניא בת"כ מניין אף בשטר תלמוד לומר או חופשה לא נחן לה מכל מקום כיון דלעיל מינה כתיב והפדה לא נפדתה או חופשה לא נתן לה והשוה הפדיון שהוא בכסף כדתניא בתורת כהנים והפדה לא נפדת' בכסף ובשוה כסף עם השטר דכתיב או חופשה לא נתן לה הרי הכסף גומר כמו השטר ורבי שמעון משם רבי עקיבא אומר יכול יהא הכסף גומר בה תלמוד לומר כי לא חפשה עירה כל הפרשה לכי לא חפשה מלמד שאינו גומר בה אלא בשטר פי' עירה כמו המער' מכלי אל כלי ששפך הכתוב כל כח השחרור וההתר הנאמר בפרשת שפחה חרופה בשטר ואמר כי לא חופשה שכל זמן שלא חופשה בשטר לא יומתו אע"פ שנפדת בכסף שאין הכסף גומר ההתר כי אם השטר ומסיק תלמודא בפ' השולח דאין הלכה כר' שמעון:

פסוק כב

מחטאתו אשר חטא לרבות את המזיד כשוגג. בת"כ ומייתי לה בפ"ד מחוסרי כפרה ופרש"י לעשות מזיד כשוגג שיביא קרבן על המזיד דהאי קרא יתירא הוא דהא לעיל מיניה כתיב על חטאתו אשר חטא ונסלח לו למה חזר וכתב עוד מחטאתו אשר חטא לומר לך שאף המזיד מביא קרבן כמו השוגג ויש לתמוה שבפ' ד' מחוסרי כפרה פריך

תלמודא והא קרא כי כתיב במזיד כתיב דלעיל מיניה כתי' בקורת תהיה והיינו מלקות ואין מלקות אלא במזיד אלמא במזיד עסקינן ועליה קאמר והבי' את אשמו ומשני אלא אימא לעשות שוגג כמזיד פירוש שהוא שוגג והיא מזידה דהא תניא בזמן שהאשה לוקה האיש מביא קרבן אין האשה לוקה אין האיש מביא קרבן והאשה אינה לוקה אלא כשהיא מזידה דאין מלקות אלא במזיד מהו דתימא דוקא כשהיא שוגגת והוא מזיד דמיירי ביה קרא הוא מביא קרבן אבל כשהוא שוגג והיא מזידה אף על פי שהיא לוקה הוא אינו מביא קרבן קמ"ל יתורא דמחטאתו אשר חטא לעשות שוגג כמזיד וא"כ רש"י ז"ל היאך תפס הגירסא הראשונה הדחוייה:

פסוק כג

וערלתם ערלתו ואטמתם אטימתו יהא אטום ונסתם מליהנות ממנו. וכתב בפר' וארא ערל שפתים אטום שפתים וכן כל לשון ערלה אומר אני שהוא ל' אטום ערלה אזנם אטומה אזנם משמוע ערלי לב אטומים מהבין שתה גם אתה והערל והאטם משכרו' כוס הקללה ערלת בשר שהגיד אטום ומכוסה בה וערלתם ערלתו עשו לו אוטם וכסוי אסור שיבדיל בפני אכילתו שלש שנים יהיה לכם ערלים אטום ומכוסה ומובדל מלאוכלו:

מאימתי מונה לו משעת נטיעתו. בת"כ פי' ולא משעה שעוש' פרי:

יכול אם הצניעו לאחר ג' שנים יהא מותר. וה"ק פריו ג' שנים יהיו ערלים ומשם והלאה הן עצמן מותרין ת"ל יהיה בהויתו יהא פי' באותה ההויה שיש לו בתוך הג' שנים שהוא האסור יהיה כן לעולם שכל פרי הגדל תוך השלש שנים הוא אסור לעולם:

פסוק כד

יהיה כל פריו קדש כמעשר שני שכתו' בו כל מעשר הארץ קדש ליי' מה מעשר אינו נאכל חוץ לחומ' ירושל' אלא בפדיון אף זה כן. פי' האי דכתי' יהיה כל פריו קדש אינו ר"ל שיהיה אסור בהנאה כקדש אלא שלא יאכל חוץ לחומות ירושלים דומיא דקדש דמעשר שני דכתיב ביה וכל מעשר הארץ קדש ליי' שהוא נאכל לבעלים לפנים מן החומה שנאמר ואכלת שם לפני יי' אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם דילפינן קודש דהכא מקדש דמעשר שני בג"ש מה מעשר שני אינו נאכל חוץ לחומת ירושלם אף זה כן כי היכי דילפינן מג"ש דקדש קדש מה להלן טעון חומש וביעור אף כאן טעון חומש וביעור כדתניא בת"כ ומייתי לה בפ"ב דקדושין אבל לענין פדיון שיהיו פירות כרם רבעי מחוללו' על המעו' ויעלו המעות לירושלם והפירות יאכלו במקומן ילפינן לה בברכו' פ' כיצד מברכין מקדש הלולי ליי' דדרשי' הלולי לשון חלולי' וחלולי' תרי משמע חד דאמר רחמנא אחליה והדר אכליה שאם באת לאכלו חוץ לירושלם הוציאנו לחולין ע"י פדיון וחד דבר הטעון שירה טעון חלול ושאינו טעון שירה אינו טעון חלול

לומר שאין תורת רבעי נוהגת אלא בכרם שנ' הלולים וקרינן חלולים דבר שמהללים בו טעון חלול וזהו יין שאין אומרי' הלוי' שיר של קרבן במקדש אלא על היין כשמנסכים נסכי מזבח אבל אי לאו קרא דהלולי' לא הוה מצינן למילף זה מג"ש דקדש קדש משום דהא אדרבה לילף לחומרא קדש קדש משביעית שאין לה פדיון א"נ אי מהתם לא הוה ידעינן דפדיון רבעי נוהג אלא בזמן שמעשר שני נוהג שהיא השנה הראשונה ושניה ורביעית וחמישית לשמיעה אבל שלישית וששית שאין מעשר שני נוהג בהן אלא מעשר עני אימא לא קמ"ל כמו שתרצו התוספות בפרק כיצד מברכין אבל מדברי רש"י ז"ל שאמר אלא בפדיון משמע שהוא סובר שגם הפדיון מגזרה שוה דקדש קדש יליף לה ולפיכך פירש קרא דהלולים ליי' שדבר זה שאמר הכתוב שיהיה קדש לענין שיאכלו בירושלם להלולים ליי' הוא פירוש להלל ולשבח את השם וצריך לומר שהוא סובר שמה שדרשו אותו רז"ל בפ' כיצד מברכין לענין פדיון לאו ילפותא גמורה היא אלא דרשא בעלמא לגלויי לן שהג"ש של קדש קדש כללי הוא ולא באותן שנים שנוהג בהן המעשר שני בלבד:

פסוק כו

לא תאכלו על הדם להרבה פנים נדרש בסנהדרין אזהרה שלא יאכל מבש' קדשי' לפני זריק' דמים ואזהרה לאוכל מבהמת חולין טרם שתצא נפשה. כדתניא בת"כ מניין לאוכל מן הבהמה עד שלא תצא נפשה שעובר בלא תעשה ת"ל לא תאכלו על הדם דבר אחר לא תאכלו על הדם אל תאכל מן הבשר והדם קיים במזרק רבי דוסא אומר לא תאכלו על הדם אין מברין על הרוגי בית דין ומה שאמר האוכל מן הבהמה עד שלא תצא נפשה עובר בלא תעשה דלא תאכלו על הדם ולא בלא תעשה דלא תאכל הנפש עם הבשר הוא מפני שהבהמה אע"פ שהיא מפרכסת ועדיין לא יצאה נפשה ממנה מ"מ כיון ששחט בה שנים או רוב שנים אין שם חי עליה דכבישרא בדיקולא דמיא וא"כ אין שם אבר מן החי עליו ואינו עובר בה משו' לא תאכל הנפש עם הבשר דמיירי באבר מן החי אלא משום לא תאכלו על הדם בלבד דגזרת הכתוב היא שאף על פי שנשחטה הבהמה כהלכתה ובשרא כמנח בדיקולא דמיא אף על פי כן אינו רשאי לאכול ממנה עד שתצא נפשה:

לא תנחשו כגון המנחשים בחולדה ובעופות פתו נפלה מפיו צבי הפסיקו בדרך. בתורת כהנים ובסנהדרין פ' ארבע מיתות פירוש נחשים היו להם בחולדה ובעופות או בקריאתן או בפגיעתם אם הוא לטובה או לרעה ות"ר מנחש זה האומר פתו נפלה מפיו מקלו נפל מידו בנו קורא לו מאחוריו צבי הפסיקו בדרך נחש מימינו ושועל משמאלו וכן

המשי' לעצמו סימן אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי לא אעשה כל אלו בכלל לא תנחשו הם דמה לי פתו נפלה מפיו צבי הפסיקו סימן כך וכך הוא מה לי אם יפול פתו או אם יפסיקנו צבי סימן כך וכך הוא וא"ת א"כ היאך עשה יהונתן הדבר הזה וכן אליעזר והלא בן נח מוזהר על הניחוש כדאמרינן בפרק ארבע מיתות יש לומר שאליעזר לא סמך על הדבר שלא נתן הנזמים אלא אחר ששאל בת מי את כמו שכתוב בפרשה האחרונה ומ"ש בפרשה הראשונה ויקח האיש נזם זהב בקע משקלו ושני צמידים על ידיה עשרה זהב משקלם ואחר כך ויאמר בת מי את כבר פירוש בו המפרשים וכבר אמרו ויונתן בן שאול לזרז את נערו עשה כן ובלאו הכי היה עולה כדפירש ר"י בפר' גיד הנש' כך כתב הסמ"ג במצות לא תנחשו ובפר' גיד הנשה בית תנוק ואשה אף על פי שאין נחש יש סימן אם הצליח שלשה פעמים אחר שבנה בית או אחר שנולד לו בן או אחר שנשא אשה אם לא הצליח שנאמר יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו עלי היו כלנ' ומצינו כמה גדולי' שאמרו לינוק' פסוק לי פסוקיך ועושין מעש' כדברי הפסוק וחושבין זה כעין נביא':

פסוק כז

לא תקיפו פאת ראשכם זה המשוה צדעיו לאחורי אזניו ולפדחתו ונמצא הקף ראשו עגול סביב שעל אחורי אזני' עקרי שערו למעלה מצדעיו הרבה. כדתניא בפרק הלוקין פאת ראשו סוף ראשו ואיזהו סוף ראשו זה המשוה צדעיו לאחורי אזני ופדחתו פי' מה שאמר הכתוב לא תקיפו פאת ראשכם אין הכונה בו רק על השחתת צדעיו כאילו אמר לא תשחיתו צדעיכם וזהו ששנינו בת"כ פאת ראשכם סוף ראשכם ואי אלו אלו הן הצדעים מכאן ומכאן ומה שקרא הכתוב השחתת הצדעים הקפת פאת הראש הוא מפני שסוף הראש הוא סוף עקרי השער שבפדחת וסוף עקרי השער שבאחורי האזנים לסוף עקרי השער שבאחורי הקדקד כי משם ולמטה שער העורף הוא ולא שער הראש דעורף להדי צואר קאי שסוף הגלגלת שאחורי ראשו הוא מכוון כנגד סוף עקרי השער שעל המצח ונמצא שכל עקרי השער הן נטועין בסוף הראש בעגול חוץ מן הצדעים שהן יורדים מכאן ומכאן ומעכבים את העגול שהצדעים מכלל הראש הן והן מחוברין ללחיים שהרי הקטן שאין לו זקן צדעיו מלאין שער כמו הראש וכשישחית שער הצדעין בתע' נשאר כל ראשו מוקף סביב בעגול ולפיכך קרא הכתוב השחתת שער הצדעים כשהשוה השחתתן עם סוף עקרי השער שבאחורי האזנים וסוף עקרי השער שעל פדחת הקפת הראש ואמר לא תקיפו פאת ראשכ' במקום לא תשחיתו צדעיכם וזהו מה שכיון הרב באומרו זה המשוה צדעיו לאחורי אזניו ולפדחתו ונמצא הקף ראשו עגול סביב כלומר

שבהשואת צדעיו לעקרי השער של אחורי אזניו ולפדחתו יהיה בהכרח סוף ראשו עגול ומפני שפחד פן יחשוב חושב שסוף צדעין שהוא חבור סוף הראש עם ראשי הלחיים הוא שוה לעקרי השער שאחורי האזנים וכשישחית שער צדעיו יבטל עגול סוף ראשו אמר שעל אחורי אזניו עקרי שערו למעלה מצדעיו הן הרבה כלומר וכשישחית צדעיו עד שיהיו שוים לסוף השער שבאחורי אזניו יהיו הקף סוף הראש בעגול:

פאת זקנך סוף הזקן וגבוליו והן חמש שתי' בכל לחי ולחי למעלה אצל הראש שהוא רחב ויש בו שתי פאות ואחת למטה בסנטרו מקום חבור שני הלחיים יחד. בתורת כהנים פירוש שנים בכל לחי אחת במקום שמחובר הלחי עם הצדע והוא ראש העצם שבלחי ואחת בסוף רוחב הלחי רחב בראשו והן הנקראין תפוחי הפנים ויבא אותו הקצה באמצע הפנים והוא סוף רוחב הלחי ואחת במקום חבור הלחיי' בסנטרו שבו שבולת הזקן פי' שיוצא השער באותה בלוטה כעין שבולת:

פסוק כח

ושחט לנפש כן דרכן של אמוריי' להיות משרטין בשר' כשמת להם מת. ומה שאמרו בפרק ד' מיתות שכשנפטר רבי אליעזר היה רבי עקיבא מכה בעצמו עד שהיה דמו שותת לארץ על התורה ועל המצות היה עושה ולא על המת והתורה לא אסרה זה אלא על המת בלבד כדתניא בת"כ יכול אפילו שרט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה יהא חייב תלמוד לומר לנפש לא אמרתי אלא שריטה שהיא על מת והראיה על שרבי עקיבא לא עשה זה אלא על התורה ועל המצות שהרי אמרו שם שכשהי' בוכה עקיבא ומכה בעצמו היה צועק ואמר הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותם:

פסוק כט

אל תחלל את בתך להזנות' במוסר בתו פנויה לביאה שלא לשם קדושין ולא תזנה הארץ אם אתה עושה כן הארץ מזנה את פירותיה לעשותן במקום אחר ולא בארצכם וכן הוא אומר וימנעו רביבי'. בת"כ הרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא הבינותי דעתו שאין זנות בתורה בפנויה שהלכה פסוקה היא פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות לא עשאה זונה ובפירוש אמר בסנהדרין ובת איש כהן כי תחל לזנות יכול אף פנויה והקשו והא לזנות כתיב ותרצו כר"א דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה וכן אמרו אשה זונה וחללה לא יקחו שאינה בפנויה אלא בגיורת ומשוחררת או שנבעלה בעילת זנות ממי שאין קדושין תופסין לו בה כמו שמפורש ביבמות ובספרא אשה זונה רבי יהודה אומר זו אילוני' וחכמים אומרים אין זונה אלא הגיורת והמשוחררת ושנבעלה בעילת זנות רבי אליעזר אומר אף פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות וכך אמרו לענין ולא אביא אתנן זונה שאינו בפנויה כלל אבל הברייתא השנויה בתורת כהנים והנזכרת

בסנהדרין או שהיא כר"א ואינה הלכה או שהיא במוסר בתו למי שאין לו אישות כגון כותי ועבד וחייבי כריתו' ומיתות ב"ד שזה נקרא זנות לדעת רבותינו וזה שאמרו במוסר בתו פנויה שלא לשם אישות כלומר למי שאי אפשר להיות אישות ביניהם עכ"ד. ואני שמעתי ולא אבין כי רש"י ז"ל לא פי' על זאת הברייתא כלום רק הביאה כצורתה כי אין הפרש בין שלא לשם אישות בין שלא לשם קדושין ומה שפירש הרמב"ן ז"ל עליה יפר' גם רש"י ומהו זה שאמר ולא הבינותי דעתו ואם יאמר שרש"י ז"ל לא יוכל לפרש אותה אליבא דר' אליעזר שאינה הלכה דא"כ למה הביאה בפירושו י"ל נהי דאי אפשר לפרש זה מ"מ אפשר לפרש אותה כפי הפירוש האחר שאמר שפירוש למי שאין לו אישות למי שא"א להיות אישות ביניהן כגון לכותי ולעבד ולחייבי כריתות ומיתות בית דין כמו שפי' הוא ועוד למה לא יפרש אותה אליבא דרבי אליעזר אם מפני שאינה הלכה כבר הראנו לו במקומות רבים שהרב אינו חושש לזה כי אינו מביא בפירוש החומש רק המדרש המתיישב אחר פשוטו של מקרא ומאחר שהמדרש הזה מתיישב יותר על פי פשוטו של מקרא לא חשש אם הוא כהלכה או שלא כהלכה אבל הטענה היא נופלת על הרמב"ן ז"ל שלגבי כהן כתב מפני השמועה למדנו שהזונה האמור' בתורה היא וכותית או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסור' לו איסור השוה לכל כו' וכתב אחר כך הבא על הפנויה אפילו היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל אף על פי שהיא במלקות לא נעשת זונה ולא נפסלה וכן גבי אתנן זונה בהלכות איסורי מזבח כתב אי זהו אתנן זונה הא ליך דבר זה בשכרך אחד זונה כותית או שפחה או ישראלית שהיא ערוה עליו או מחייבי לאוין אבל הפנויה אפילו היה הן אתננה מותר ואלו לגבי אל תחלל את בתך להזנותה כתב שלא יאמר האב הואיל ולא חייבה תורה מפתה ואונס אלא שיתן ממון לאב הריני מוסר את בתי הבתולה לבא עליה כל מי שירצה כו' לכך נאמר אל תחלל את בתך להזנותה ומסיים בה שזה שחייב תור' לאונס ולמפתה ממון ולא מלקות כשאירע הדבר במקרה שלא מדעת אביה ולא הכינה עצמה לכך שדבר זה אינו הווה תמיד ואינו מצוי אבל זה שהפקיר בתו הבתולה להיות לכל מי שירצה לבא עליה גורם שתמלא הארץ זמה ונמצא האב נושא בתו והאח נושא אחותו שאם תתעבר ותלד לא יודע בן מי הוא והמכין בתו לכך הרי היא קדשה ולוקין הבועל והנבעלת משו' לא תהיה קדשה והרב בעל הטורי' והסמ"ג הביאו המאמר של הרמב"ם באזהרת אל תחלל את בתך להזנותה מלה במלה ולא הביאו שום חולק עליו ומשמע שהכל מסכימים בפירושו ונראה מכאן שהברייתא השנויה בתור' כהנים בפסוק אל תחלל את בתך להזנותה שהביא' רש"י בפירושו אפי' במוסר בתו למי שיש לו אישות שלא לשם אישות קמיירי ודעתו כדעת הרמב"ם ז"ל

והסמ"ג ז"ל ובעל הטורי' וכל שאר הפוסקים שכלם מסכימים בזה שאילו היה שום פוסק חולק עליהם היו מזכירים אותו הסמ"ג ובעל הטורים בספריהם כמנהגם להזכיר החולקין בכל מקום שיש מחלוקת ואינו מחוייב שיהיה פירוש זונה בכל מקום שנבעלה למי שהיא אסורה עליו משום ערוה או משום חייבי לאוין שאם כן גבי מצח אשה זונה וגבי ויחשבה לזונה וגבי הכזונ' יעשה את אחותנו צריך לפרש כן ואי אפשר זה שהרי מצח אשה זונה אינה אלא המופקרת לזנות שאין לה בושת פנים ויהודה לא תשב לתמר כלתו שהיא זונה אלא מפני שישבה בפתח עינים בלא בושת פנים כדרך האנשים של הפקר והרי המתרגם תרגם גבי אשה זונה וחללה אתתא מטעיא וכן גבי כי תחל לזנות ארי תתחל למיטעי ואלו גבי ויחשב' לזונה וגבי הכזונ' יעשה את אחותינו תרגמם נפקת ברא שמורה על ההפקר ומפני שהרגיש זה הראב"ד ז"ל השיג על הרמב"ם ז"ל בזה מפני שיש הפרש בין הזונה האמירה גבי כהונה וגבי קרבן ובין הזונה האמורה בזולתם:

פסוק ל

את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אע"פ שאני מזהירכ' על המקדש את שבתותי תשמורו שאין בנין בית המקדש דוחה שבת. כדתני' ביבמות בפ"ק יכול יהא בנין בית המקדש דוחה שבת ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו כלכם חייבים בכבודי מדקתני הכא כולכם חייבים בכבודי כדקתני גבי איש אמו ואביו תיראו יכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת תלמוד לומר איש אמו כו' כולכם חייבים בכבודי והתם פרש"י ז"ל דמסיפיה דקרא דאני' יי' אלהיכם קא דריש ליה משמע דהכא נמי מסיפיה דקרא דאני יי' אלהיכם הוא דקא דריש ליה וכן כתבו התוספו' בהדיא וקשה דבשלמא גבי כבוד אב ואם אצטריך קרא דאני אלהיכם משום דאי לאו קרא דאני יי' אלהיכם הוה אמינא שיהא כבוד אב ואם דוחה שבת איבעית אימא מדאקדים כבוד אב ואם לשמירת שבת דומיא דקדימת שבת למלאכת המשכן דדייקינן מינה ששמירת שבת דוחה מלאכת המשכן כדפרש"י בפרשת ויקהל ואי בעית אימא משום דמורא אב ואם הוקש למוראו של מקום אלא הכא למה לי קרא דאני ה' אלהיכם תיפוק לי מדאקדים שמירת שבת למורא המקדש מכלל דשבת דוחה בנין המקדש ושמא יש לומר דאצטריך קרא דאני ה' אלהיכם משום דאי לאו קרא דאני ה' אלהיכם ה"א כיון דגבי מורא אב ואם כתיב אני ה' אלהיכם לומר שמוראי גדול ממורא אב ואם והכא לא כתיב אני ה' אלהיכם שמע מינה שאין לדרוש כאן מוראי גדול ממורא המקדש אלא בנין בית המקדש דוחה שבת אי נמי שמא יש לחלק בין קדימת פרשת שבת לפרשת משכן ובין קדימת אזהרת שבת לאזהרת מורא המקדש שאין ללמוד מזה מי דוחה את מי לפיכך כתב אני ה' אלהיכם לומר שמוראי

גדול ממורא המקדש וא"ת מהי תיתי דאתי עשה ודתי לא תעשה ועשה דאצטריך קרא דאת שבתותי תשמורו לומר דלא אתי עשה דועשו לי מקדש ודחי עשה ולא תעשה דשבת נהי דאשכחן דאתי עשה ודחי לא תעשה גרידא לא תעשה ועשה היכא אשכחן דדחי דהי תיתי מיניה אי ממילה מה למילה שכן נכרתו עליה י"ג בריתו' אי מפסח מה לפסח שכן כרת אי מתמיד מה לתמיד שכן ישנו לפני הדבור ואי ממילה ופסח שכן כרת אי ממילה ותמיד שכן ישנו לפני הדבור אי מכלהו שכן ישנן לפני הדבור ושמא יש לומר דה"א תיתי משאר קרבנות דדחו שבת כדדרשינן בפרק כיצד צולין מבמועדו אפילו עומר ושתי הלחם שהן צורך גבוה ואתו עשה דידהו ודחי לא תעשה ועשה דשבת אף מקדש שהוא צורך גבוה תיתי עשה דידיה ולידחי לא תעשה ועשה דשבת קמשמע לן אי נמי אי לאו קרא דאני יי' אליהיכם דהכא ה"א מדאצטריך קרא דאני יי' אלהיכם דגבי כבוד אב ואם לומר דלא אתי עשה דכבוד אב ואם ודוחה עשה ולא תעשה דשבת מכלל דבעלמא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה ואתי עשה דבנין בית המקדש ודחי לא תעשה ועשה דשבת קמשמע לן קרא דאני יי' אלהיכם דהכא לומר לך דלא אתי עשה דבנין בית המקדש ודחי עשה ולא תעשה דשבת ומאלה הטעמים עצמן הוצרך להקדים פרשת שבת לפרשת משכן בפרשת ויקהל גם לכתוב בפרשת כי תשא אך את שבתותי תשמורו דהוי מיעוטא אחר מלאכת המשכן למעט שבת דמלאכת המשכן לא דחי שבת אף על גב דמלאכת המשכן עשה גרידא ושבת עשה ולא תעשה אבל אין לפרש כדפירש רבינו ישעיה הראשון בפירוש ת"כ דקרא דאני יי' אלהיכם דהכא לא אתא אלא למעוטי לאו דמחמר לומר שאין בנין בית המקדש דוחה שבת אפילו בלאו דמחמר דאף על גב דמחמר אין בו אלא לאו גרידא וס"ד אמינא דאתי עשה דבנין בית המקדש ודחי ליה אפילו הכי אתא קרא דאני ה' אלהיכם לומר לך דאף על גב דבעלמא אתי עשה ודחי לא תעשה גרידא הכי לא דחי משום דשאני לאי דשבת דחמירי מפני כי דבריו אלה כבר נדחו בפ"ק דיבמות ואמרו ואפילו הכי לא דתי אלא דק"ל דאתי עשה ודחי לא תעשה לגמר מהכא דלא דחי וכי תימא שאני לאוי דשבת דחמירי והא תנא בעלמא קאי ולא קפריך דתניא יכול אמר לו אביו הטמא או שאמר לו אל תחזיר אבידה יכול ישמע לו תלמוד לומר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כלכם חייבים בכבודי ולא פרכינן שאני לאוי דשבת דחמירי וחזרו ואמרו אלא לעולם בבונה וסותר ושאני הכא דאיכא הכשר מצוה כדפרש"י ואף לפירוש התוספות שפירשו לעולם בלאו דמחמר ושאני הכא דאיכא הכשר מצוה לא ה"ל למימר שאני לאוי דשבת דחמירי שכבר נדחה החלוק הזה ובא במקומו שאני הכשר מצוה:

פסוק לא

אל תפנו אל האובות אזהרה לבעל אוב וידעוני. לא שהיה אזהרה שלא לפנות מחשבתו לעשותם אע"פ שלא עשאם דומיא דאל תפנו אל האלילים לפיכך אמר שזה אינו כן אלא היא אזהרה לבעל אוב עצמו העושה האוב כגון בעלת אוב דשאול וכן פירוש בידעוני הוא האדם עצמו העושה מעשה ידעוני וכן כתב גם הרמב"ם ז"ל שהוא אזהרה לעושה האוב או הידעוני ואמר העושה האוב או ידעוני ברצונו בזדון כו' שנאמר אל תפנו אל האובות:

אוב זה פיתום המדבר משחיו וידעיני המכניס עצם חיה ששמה ידוע לתוך פיו והעצם מדבר. כמו ששנינו בפרק ארבע מיתות ותניא בעל אוב זה המדבר בין הפרקים פירוש עולה המת ויושב בין פרקי המכשף או בין שחיו ומדבר בקול נמוך מאד כאילו יוצא מתחת לארץ שנאמר והיה כאוב מארץ קולך והחיה ששמה ידוע כתב רבינו שמשון בשם רבינו מאיר בר קלונימוס שהיא חיה ששמה ידוע וכמין חבל גדול יוצא משורש שבארץ ששם גדלה אותה כעין קשואין ודלועין אלא שהידוע צורתו כצורת אדם בין בצורת פניו בין בצורת אבריו ומטבורו הוא מחובר באותו חבל ואין כל בריה רשאה ליקרב כמלא החבל שטורפת והורגת את הכל וכמלא החבל רועה את כל סביביתיה וכשבאין לצוד אותה מורים בחצים מרחוק אל החבל עד שיפסק ומיד מתה מסמ"ג:

אל תבקשו להיות עסוקים בם שאם תתעסקו בם אתם מטמאים לפני. מפני שלא תפול אזהרת אל תבקשו על הטומאה כי שום אדם לא יבקש להטמא לפיכך הוסיף מאמר להיות עסוקים בם קודם לטמאה שפירושו אל תבקשו להיות עסוקים בם שאם תתעסקו בם תטמאו לפני ואני מתעב אתכם:

פסוק לב

מפני שיבה תקום יכול זקן אשמאי תלמוד לומר זקן אין זקן אלא שקנה חכמה. בתורת כהנים ומייתי לה בפרק קמא דקדושין ופרש"י זקן אשמאי רשע ועם הארץ כי אשמאי מגזרת אשם ואם תאמר היכי תיסק אדעתין לומר שנקום מזקן אשמאי ואיסי בן יהודה נמי שאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע שפירושו אפילו זקן אשמאי איך אפשר להיות כן והלא הרשע מצוה להכותו ולבזותו ולזלזלו כבר הקשו התוספות על רש"י ז"ל על זה והוכרח ר"ת לפרש אשמאי לשון שממה כמו פרסאי שמאי דמנחו' כלומר בור ועם הארץ כדמתרגמינן והאדמה לא תשם לא תיבור ומה שאמר אין זקן אלא שקנה חכמה אינו רוצה לומר מנוטריקון של זקן כדדריש רבי יוסי הגלילי אנא לישנ' בעלמא נקט כאילו אמר אין זקן אלא חכם שהרי רש"י לא הביא אלא דברי ת"ק ות"ק מג"ש דזקן זקני הוא דמפיק לה כדתני' בת"כ ומייתי לה בפרק קמא דקדושין מפני שיבה תקום יכול מפני אשמאי ת"ל זקן ואין זקן אלא חכם שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני

ישראל אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו ופרש"י גמר זקן מזקני ג"ש מה להלן גדולים וחכמים אף כאן חכם אבל נוטריקון דזקן זה קנה חכמה רבי יוסי הגלילי הוא דקאמר לה כדפרש"י לשון נוטריקון דבר הכתוב ומה שהקשו בגמרא רבי יוסי הגלילי היינו ת"ק אינו אלא על המכוון היוצא משניהם ששניהם סוברים דזקן בחכם קמיירי אלא דת"ק סבר דזקן אשיבה קאי ותרתי בעינן שיבה וחכמה ור' יוסי הגלילי סבר דתרתי מילי נינהו כאילו אמר מפני שיבה תקום והדרת תקום והדרת פני זקן דאס"ד כדקאמר ת"ק דחד הוא דאיירי ביה קרא שיבה והוא חכם נכתוב מפני שיבה זקן תקום והדרת ונגמר ג"ש מאי שנא דפלגינהו שמע מינה תרתי מילי נינהו ואפילו יניק וחכים דמדקפיד אחכמה אמרינן נמי שיבה לאו זקן אשמאי קאמר דליכא למימר דרבי יוסי אזקן אשמאי נמי פליג דאם כן היינו איסי בן יהודה וזהו שאמרו בגמרא יניק וחכים איכא בין ת"ק ורבי יוסי הגלילי ולא קאמר זקן ולא חכים איכא בינייהו ואע"פ שההלכה היא כאיסי בן יהודה שאמר כל שיבה במשמע לא כת"ק שאמר שיבה וחכמה בעינן אפילו הכי רש"י ז"ל הביא את דברי ת"ק מפני שהם יותר קרובים לפשוטו של מקרא דאי כאיסי בן יהודה הוה ליה למכתב מפני שיבה תקום והדרת ומפני זקן השתא דכתיב פני זקן עכ"ל לפרושי שיבה דרישא הוא דאתא אימתי מפני שיבה תקום והדרת כשהוא פני זקן ומה שאמרו בגמרא מאי טעמיה דר' יוסי הגלילי אמר לך אס"ד כדקאמר ת"ק אם כן נכתוב רחמנא מפני שיבה זקן תקום והדרת איכא למימר היינו הך אלא משום דבעי למסמך זקן לויראת מאלהיך ללמד שלא יטריח הזקן את הצבור לעמוד מפניו אם יכול לעבור בדרך אחרת כדתניא מניין לזקן שלא יטריח תלמוד לומר זקן ויראת לפיכך כתב אותו באחרונה:

יכול יעצים עיניו כמי שלא ראהו לכך נאמר ויראת מאלהיך שדבר זה מסור ללבו של עושהו שאין מכיר בו אלא הוא. ואם תאמר למה לי קרא אטו ברשיעי עסקינן והלא אם ראה את הזקן שחייב בו בקומה והדור והוא עצם עיניו הרי עבר על תקום והדרת כבר תרצו בגמרא דהכי קאמר יכול יעצים עיניו מקמיה דלימטיה זמן חיובא דהיינו קודם שיגיע בתוך ארבע אמותיו דכי מטא זמן חיוביה הא לא חזי ליה דליקו' מקמיה תלמוד לומר ויראת:

פרק כ

פסוק ב

עונשין על האזהרות. שכל אלה האמורים בפרשה הזאת כלם נאמרו בפרשת אחרי מות וכפלם כאן להזכיר עונשן מפני שבפרשת אחרי מות לא הזכיר רק האזהרות שלהן:

מות יומת בבית דין ואם אין כח לבית דין עם הארץ מסייעין אותן. בתורת כהנים דאס"ד שעם הארץ ירגמוהו הוא פירושו של מות יומת למה לי מות יומת לישתוק קרא מיניה ולכתוב אשר יתן מזרעו למולך ע"ה ירגמוהו באבן:

עם הארץ שבגינן נבראת הארץ שעתידין לירש את הארץ על ידי המצות הללו. בתורת כהנים דאם לא כן הארץ למה לי:

פסוק ג

אתן את פני פנאי שלי פונה אני מכל עסקי ועוסק בו. בתורת כהנים דאם לא כן מאי אתן את פני באיש ההוא והלא אין דרכו לשי' פניו אלא בצדיקים אבל הרשעים מסתיר פניו מהם כדכתיב אסתירה פני מהם והסתרתי פני מהם והיה לאכול ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים הלכך עכ"ל דפנים דהכא לשון פנאי הם וכן כתב רש"י גבי ונתתי פני בכם ונגפתם כמו שנאמר בטובה ופניתי אליכם כך נאמר ברעה ונתתי פני משלו משל למה הדבר דומה למלך שאמר לעבדיו פונה אני מכל עסקי ועוסק אני עמכם לרעה ולא ידעתי מדוע לא פירש פני דהכא דומיא דאכפר פניו שפירשנו אבטל רוגזיה אף כאן אתן רוגזי באיש ההוא והכרתי אותו על דרך כי באפם הרגו איש וכמו שתרגם אותו אונקלוס ואשוי אנא ית רוגזי בגברא ההוא ואם הוכרח לפרש אותו מלשון פנאי מפני שדרשו אותו כן בתורת כהנים מדוע לא יפרש אותו ג"כ המתרגם:

כי מזרעו נתן למולך לפי שנאמר מעביר בנו ובתו באש בן בנו ובן בתו מנין ת"ל כי מזרעו נתן למולך זרע פסול מניין ת"ל בתתו מזרעו למולך. בתורת כהנים ומייתי לה בפ"ד מיתות ופרש"י דהני תרי קראי דכי מזרעו נתן למולך ובתתו מזרעו למולך קראי יתירי הוו דכיון דפתח הכתוב תחלה אשר יתן מזרעו למולך ועלה קאמר והכרתי אותו מקרב עמו לא היה צריך לחזור ולכתוב עוד כי מזרעו נתן למולך ובן שכתוב אחר זה ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא עכ"ל על איש דלעיל מיניה דכתיב ביה איש איש מבני ישראל אשר יתן מזרעו למולך קאי למה חזר וכתב עוד בתתו מזרעו למולך לפיכך דרשו רבותינו ז"ל בשני מקראות יתרות הללו חד לרבות בן בנו ובן בתו וחד לרבות אף זרע פסול דמחד מנייהו לא מצינן למילף כלהו משום דאיכא למימר דילמא לא אתא אלא לרבויי בן בנו ובן בתו שבני בנים הרי הן כבנים זרע פסול מנין לכך נכתבו שניהם חד לרבויי בן בנו ובן בתו וחד לרבויי זרע פסול באם אינו ענין לבן בנו ובן בתו.

למען טמא את מקדשי את כנסת ישראל שהיא מקודשת לי. לא מקדשי ממש כי מה ענין טומאת מקדש אצל החוטא אבל עם כל זה יש לתמוה איך מטמא כנסת ישראל באיש אחד אשר יחטא וכבר נתעורר על זה הרמב"ן ז"ל ואמר שכבר רמזו רז"ל זה הענין במדרשים שחוטא אחד מזיק לכנסת ישראל באומרם כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל שנאמר גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית אין אביו אלא הקב"ה ואין אמו אלא כנסת ישראל חבר הוא לאיש משחית חבר הוא לירבעם שהשחית את ישראל לאביהם שבשמים אבל בתורת כהנים אמרו מלמד שהוא מטמא את המקדש ומחלל את השם ומסלק את השכינה ומפיל את ישראל בחרב ומגלה אותם מארצם ומשמע שהמקדש לפי דעתם היא כמשמעו מקדש ממש אבל בפסוק לא תעשו עול במשפט במדה במשקל וגו' ובפסוק לא תעשו עול במשפט ולא תשא פני דל אמרו בתורת כהנים שהעושה זה גורם לה' דברים מטמא את הארץ ומחלל את השם ומסלק את השכינה ומפיל את ישראל בחרב ומגלה אותם מארצם ואין הבדל בין מה שאמרו שם למה שאמרו כאן אלא שבמקום מטמא את הארץ אמרו כאן מטמא את המקדש ושמא בעבור זה הוכרח רש"י ז"ל לפרש קרא דלמען טמא את מקדשי כנסת ישראל שהיא מקודשת לי כדי שיהיה פירושו כמו מטמא את הארץ ויהיו אותן החמשה דברים האמורים בדיין דמדות ובדיין דדינין ובמעביר מזרעו למולך כלם ממין אחד כי טומאת כנסת ישראל היא בעצמה טומאת הארץ ולפי זה מה שאמרו כאן בתורת כהנים שהוא מטמא את המקדש לא מקדש ממש קאמר אלא כמו שפרש"י שכיון שטמא את כנסת ישראל השכינה מסתלקת מהם דכתיב אסתירה פני מהם כי דור תהפוכות המה וזהו הטעם שלא כתב רש"י ז"ל אחר פירוש למען טמא את מקדשי שהיא כנסת ישראל לומר זהו פשוטו ומדרשו כמשמעו מקדשו ממש כמנהגו בכ"מ:

פסוק ה

לזנות אחר המולך לרבות שאר עבודת כוכבים שעבדה בכך ואפילו אין זו עבודת. בת"כ פי' כבר כתב לעיל מינה ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אתו מקרב עמו למה חזר וכתב עוד והכרתי אותו אלא להכי הדר כתביה כי היכי דלכתוב ביה ואת כל הזונים אחריו לזנות אחרי המולך שפי' לזנות אחר המולך לעשות כמוהו בשאר העבודת כוכבים שאע"פ שאין העברת בנו ובתו אלא למולך בלבד אבל לשאר עבודת כוכבים היא עבודה שלא כדרכה אפילו הכי הכתוב בא לרבות כל מיני עבודת כוכבים שאם עבדה בכך אף על פי שהיא עבודה שלא כדרכה חייב עליה כרת ואע"פ שאם זבח או קטר או נסך או השתחוה לאי זו עבודת כוכבים חייב עליה כרת אף על פי שאין דרך

עבודתה בכך ה"מ אלו הארבע עבודות שהן עבודת פנים אבל שאר העבודות אינו חייב בהן אלא כשהיא דרך עבודתם בכך אבל אם לא היה דרך עבודתם בכך פטור לפיכך הוצרך הכתוב לרבות העברת בנו ובתו שיהיה חייב בה בין בעבודת כוכבים שדרכה בכך בין בעבודת כוכבים שאין דרכה בכך והרמב"ן ז"ל טען ואמר כי כבר כתב בסדר אחרי מות שהמולך היא עבודת כוכבים ששמה מולך וזו היא עבודתה שמוסר בנו לכומרים וכל זה אינו עולה ומתוקן כהוגן לפי העיון בגמרא כי לדברי האומר מולך עבודת כוכבים היא אין עבודתה של אותה עבודת כוכבים בהעברת בנים לה שא"כ לא הוצרך הכתוב להזכיר זה כלל שהרי הוא באזהרת עובד עבודת כוכבים שבאו בה כמה אזהרות בתורה כלליות והוא גם כן בכלל העונש הנאמר בפרשת כי ימצא בקרבך איש או אשה אשר יעשה את הרע בעיני יי' אלהיך לעבור בריתו וילך ויעבוד אלהים אחרים אבל על כרחינו נדרוש שכל עיקר לא בא הכתוב אלא לחייב על העבודה הזו של העברת הזרע בשלא כדרכה וכך אמרו בגמרא ולמ"ד דמולך עבודת כוכבים הוא כרת דמולך למה לי להעביר בנו שלא כדרכה והוא הדין לעונש ואזהרה האמורין בו שלא הוצרכו אלא להעביר בנו שלא כדרכה ונראה שלפי הדעת הזאת לשון מולך אינו שם לפסל וצלם מיוחד אלא שם לכל נעבד בכלל כל שתמליכנו ותקבלנו עליך לאלוה והנה לפי הדעת הזו יקראו בני עמון לשקוץ שלהם מולך כי הוא מלכם והוא שם כולל לכל נכבד כי הוא מלשון מלכות ולא כדברי הרב שאמר שהוא עבודת כוכבים ששמה מולך ועבודתה בכך וכן מה שכתב פה שהוצרך לזנות אחרי המולך לרבות שאר עבודת כוכבים שעבדה בכך ואפילו אין זה דרך עבודתה גם כן אי אפשר מן הטעם שהזכרנו שכל עצמו לא נאמרה כרת במולך אלא לחייבו בשאין דרכה וכל עבודת כוכבים במשמע ולא יתכן שיאמר חייב כרת באותה עבודת כוכבים ששמה מולך במעביר לו שלא כדרכו וחזר וריבה בו אף פעור ומרקוליס לכרת כי למה יצטרך הכתוב לכך מאי שנא אותה עבודת כוכבים משאר עבודת כוכבים שבעולם ועוד שאם כן היה צריך לרבות עוד מעביר בנו לפעור ומרקוליס לסקילה כשם שריבה אותו לכרת אלא לא הזכיר הכתוב מולך כל עיקר בין באזהרה בין בעונש כרת וסקילה אלא למעביר בנו בשלא כדרכה לכל עבודת כוכבים שבעולם ובין שתאמר שהמולך הוא שם לכל עבודת כוכבים כמו שפירשנו או שתאמר שהוא עבודת כוכבים ידועה שיקרא כך הזכיר הכתוב אותה עבודת כוכבים בשלא כדרכה וה"ה לכלן שהחומר הזה הוא בעבור העבודה הקשה הזו וכן מוכיח כל זה בגמרא דסנהדרין לפי הדעת הזו שכתב הרב שהמולך עבודת כוכבים הוא אבל משנתינו היא שנויה כדברי האומר מולך לאו עבודת כוכבים כלומר שאינו נעבד שיקובל באלוה כלל אבל הוא

כמעשה כשוף לדרוש בעד החיים אל הכלב המת ההוא ולפי הדעת הזו העביר בנו לפעור או למרקוליס פטור גם דברי רש"י בפירושו בסנהדרין כך הם כמו שכתבנו והברייתא השנויה בתורת כהנים והכרתי אותו ואת כל הזונים אחריו לזנות אחרי המולך לרבות שאר עבודת כוכבים בהכרת אינו מייתור לזנות אחרי המולך כמשמע מדברי הרב אבל אמר כי הכרת הזה כולו מיותר הוא ונדרוש אותו לשאר עבודת כוכבים והוא מה שאמרו בגמרא שלש כריתות למה אחת כדרכה ואחת שלא כדרכה כלומר בזבוח וקטור ונסוך והשתחויה שנתרבו שלא כדרכה במיתה ומחייב אותה בכאן בכרת ואחת למולך ולמ"ד מולך עבודת כוכבים הוא למעביר בנו שלא כדרכה כלו' בכל עבודת כוכבים שבעולם כמו שפירשנו עכ"ד. ונ"ל שמה שטען על רש"י במה שאמר שהמולך הוא לעבודת כוכבים ששמה מולך וזו היא עבודתה שמוסר בנו לכומרים ואמר שאם כן למה הוצרך הכתוב להזכיר זה כלל והלא הוא בכלל אזהרת עובד עבודת כוכבים שבאו בה כמה אזהרות בתורה כלליו' והוא ג"כ בכלל העונש הנאמר בפרש' כי ימצא בקרבך איש או אשה אשר יעשה את הרע בעיני יי' אלהיך לעביר בריתו וילך ויעבוד אלהים אחרים איננה טענה מפני שגם רש"י ז"ל מודה שלא הוצרך הכתוב להזכיר זה ומפני זה הוצרכו רז"ל לדרוש שהשני כתובים שנכתבו בפרשת קדושים בעבודת כוכבים האחד למזבח ומקטר ומנסך ומשתחוה לכל עבודת כוכבים שבעולם אע"פ שאין דרכה בכך באם אינו ענין למעביר בנו שהרי הוא בכלל אזהרת עובד עבודת כוכבים שבאו בה אזהרות הרבה שכולם מורים כשעבדה כדרכה תנהו לאלו הארבע העבודות שהן עבודת פנים שכיון שהעבודות הללו מיוחדות לבורא יתברך הנה כשיעשו אותן לעבודת כוכבים אע"פ שאין דרכה בכך חייבים כרת ובאמרו אשר יתן מזרעו למולך מות יומת כאילו אמר אשר יזבח או יקטר או ינסך או ישתחוה לאלהים אחרים מות יומת ואין כאן אזהרת מעביר בנו כלל והאח' דרשו בו שלא בא אלא בעבור לזנות אחרי המולך שפירושו הטועים אחרי המולך ומעבירים בניהם באש לשאר עבודת כוכבים כמו שמעבירין למולך אף על פי שאין שאר עבודת כוכבים עבודתה בכך וזהו שאמרו בתורת כהנים לזנות לרבות שאר עבודת כוכבים בהכרת שפירושו אף על פי שאין דרך עבודתה בכך ומה שאמרו בפרק ארבע מיתות ולמ"ד מולך עבודת כוכבים הוא כרת דמולך למה לי למעביר בנו שלא כדרכה הכי פירושו כי היכי דלכתוב ביה לזנות אחרי המולך לרבות בהכרת המעביר בנו לשאר עבודת כוכבים שאין דרכה בכך והאזהרה הכתובה בפרשת אחרי מות ומזרעך לא תתן להעביר למולך מסתמא אינה אלא על מה שהעניש בפרשת קדושים כשאר כל האזהרות שבאו בפרשת אחרי מות על העריות שהן אזהרות על אותן שהעניש בפרשת קדושים

והיא האזהרה על המזבח ומקטר ומנסך ומשתחוה לעבודת כוכבים אע"פ שאין דרכה בכך דאם לא כן עונש שמענו אזהרה מניין וזהו הנראה מלשון הגמרא דאמר רבי יוסי בר חנינא שלש כריתות בעבודת כוכבים למה לי פירוש שנים בפרשת קדושים ואני אתן את פני ושמתי אני את פני ואחד בפרשת שלח לך והנפש אשר תעשה ביד רמה וכתיב כי דבר יי' בזה שפירושו הדבור שיצא מפי הקב"ה בסיני אנכי יי' אלהיך שהיא העבודת כוכבים אחת לכדרכה פירוש לכל עבודה שדרכה בכך ואחת לשלא כדרכה פירוש כרת יתירא דלגבי מולך אם אינו ענין לו תנהו ענין לזבוח וקטור ונסוך והשתחויה שהוא חייב עליהן אף לשלא כדרכה ואחת לחייב על מעביר בנו אף לשאר עבודת כוכבים שאין דרכה בכך שלא מצינו לחייב בעבודה שאין דרכה בכך אלא בד' עבודות של פנים שהן הזבוח וקטור ונסוך והשתחויה לפיכך בא הכתוב לרבות אף המעביר בנו לעבודת כוכבים שאין דרכה בכך שיהיה חייב עליה כרת כמו בארבע עבודות פנים וכל זה עולה מתוקן כהוגן לפי העיון בגמרא ומום אין בו אבל לפי מה שפירש הוא שכל עיקר לא בא הכתוב אלא לחייב במולך על העבודה הזו של העברת הזרע שהיא שלא כדרכה ומפרש שם מולך הוא שם כולל כל נעבד בכלל ופירושו כל שתמליכנו ותקבלנו עליך באלוה כי הוא מלשון מלכות וכולל כל מיני עבודת כוכבים אם כן לא יתכן שתהיה העבודה הזאת דרך עבודתה לשום עבודת כוכבים שבעולם שהרי שם מולך לדעתו כולל כל מיני עבודת כוכבים ואם העברת בנו ובתו במולך היא שלא כדרכה יחוייב שתהיה בכל מיני עבודת כוכבים כדרכה ואם כן מה טיבה של עבודה זו שהזהיר עליה הכתוב שלא לעבדה בכל מיני עבודת כוכבים אף על פי שאין דרך שום עבודת כוכבים בכך ועוד שלא מצאנו בשום מקום שיהיה שם מולך כולל אלא לרבי חנינא בן אנטיגנוס שסובר מולך לאו עבודת כוכבים הוא וכולל כל מה שהמליכוהו עליהם אפילו צרור ואפילו קיסם אם קבלו למלך עליו ולא לאלוה לא שהוא כולל כל מיני עבודת כוכבים כמו שכתב הרמב"ן ז"ל שקבלו לאלוה שזה לא נזכר בגמרא כלל ואם מפני עמון אין ראיה כלל ועוד איך יפרש קרא דכי אתה בא אל הארץ אשר יי' אלהיך נותן לך לא תלמוד לעשות כתועבות הגוים ההם לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש דילפינן העברה העברה לגזרה שוה נאמר כאן העברה ונאמר העברה במולך מה להלן במולך אך כאן במולך שנראה מזה שהעברת בנו ובתו באש למולך מתועבות העובדי כוכבים היא ועבודתה בכך ולא שהיא שלא כדרכם כדברי הרמב"ן ז"ל ולשון הגמ' שהביא בעזרו באמרו וכך אמרו בגמרא דלמ"ד מולך עבודת כוכבים היא כרת דמולך למה לי למעביר בנו שלא כדרכה אדרבא איפכא מסתברא שאם העברת בנו מולך היא שלא כדרכה הוה ליה למימר למעביר בנו

שהיא שלא כדרכה אבל מלשון למעביר בנו שלא כדרכה משמע למעביר בנו בשאר עבודת כוכבים שהיא לה שלא כדרכה אף על פי שלמולך היא כדרכה וזהו מה ששנו בהדיא בתורת כהנים לרבות שאר עבודת כוכבים בהכרת דמשמע שאין ההעברה שלא כדרכה אלא בשאר עבודת כוכבים אבל במולך עצמו עבודה כדרכה היא וליכא למימר שהברייתא של תורת כהנים אליבא דמ"ד מולך לאו עבודת כוכבים היא שנויה ולכן שנו לרבות שאר עבודת כוכבים שהיא בה שלא כדרכה אף על פי שבמולך היא כדרכה שבזה גם הרמב"ן ז"ל מודה משום דלמ"ד מולך לאו עבודת כוכבים היא כרת דמולך לגופיה הוא דאתא לחייב עלי' מפני שאינו בכלל כרת דעבודת כוכבי' כמו שאמרו שם בהדיא למ"ד מולך לאו עבודת כוכבים היא שלש כריתות בעבודת כוכבים ל"ל אחת לכדרכה ואחת לשלא כדרכה ואחת למולך ולדידה אם העביר בנו לשאר עבודת כוכבים שהיא עבודה שלא כדרכה פטור ואלו בברייתא דתורת כהנים שנו לרבות שאר עבודת כוכבים בהכרת אף על פי שהיא עבודה שלא כדרכה חייב עליה כרת ושאר כל דבריו נמשכים על פי שרשו ואין צורך להאריך בם:

פסוק ט

אביו ואמו קלל לרבות לאחר מיתה. בתורת כהנים סלקא דעתך אמינא הואיל והמכה חייב מיתה והמקלל חייב מיתה מה מכה אינו חייב אלא בחיים מדאתקש לבהמה מה מכה בהמה בחיים אף מכה אביו בחיים כדכתב רש"י בפרשת אמור וכך היא שנויה בתורת כהנים ועוד כיון דאינו חייב אלא בחבורה כדילפינן מהיקשא דבהמה לאדם מה בהמה כשעשה בה חבורה דאל"כ מאי ישלמנה הרי לא הפחיתה כלום אף מכה אביו בחבורה וחבורה אינה אלא בהוצאת דם והוצאת דם אינו אלא בחיים אף מקלל אינו חייב אלא בחיים תלמוד לומר אביו ואמו קלל יתירא הוא דלעיל מיניה כתיב איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת לרבות לאחר מיתה שאף על פי שהמכה אינו אלא בחיים המקלל אפילו לאחר מיתה וזהו ששנינו בפרק אלו הן הנחנקין חומר במקלל מבמכה שהמקלל לאחר מיתה חייב והמכה לאחר מיתה פטור ואם תאמר הניחה לר' יונתן דאמר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו דהשתא מדכתב סתם איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו ולא כתיב יחדיו למדנו או זה או זה ואייתר ליה קרא דאביו ואמו קלל לרבות לאחר מיתה אלא לרבי יאשיה דאמר דאי לאו קרא דאביו ואמו קלל דסמך תחלה קללה באב בקרא דאיש איש כי יקלל את אביו ואת אמו וסמך קללה באם בקרא דאביו ואמו קלל ה"א שניהם יחד לאחר מיתה מנלן כבר תרצו זה בגמרא דנפקא ליה מקרא דומקלל אביו ואמו מות יומת:

פסוק י

ועל אי זו אשת איש חייבתי לך אשר ינאף את אשת רעהו פרט לאשת כותי. דבפרק ארבע מיתות תנו רבנן איש פרט לקטן את אשת איש פרט לאשת קטן את אשת רעהו פרט לאשת אחרים והוצרך להאריך פה לומר ועל אי זו אשת איש כו' ולא אמר אשת רעהו פרט לאשת כותי כמו שאמר ואיש פרט לקטן את אשת איש פרט לאשת קטן כדי לתקן בזה ההשנות של אשר ינאף פעמיים שהיה די לומר אשר ינאף את אשת איש את אשת רעהו ופירש ואמר שאשר ינאף את אשת רעהו אינו דבק עם אשת איש עד שיספיק לומר את אשת רעהו להודיע אי זו אשת איש היא רק הוא שב אל ראש הפסוק כאילו אמר שהחיוב אשר חייבתי במאמר ואיש אשר ינאף את אשת איש הוא לאותו אשר ינאף את אשת רעהו פרט לאשת כותי ומה שהוצרך לפרש גבי פרט לאשת קטן וגבי פרט לאשת כותים לומר למדנו שאין קדושיהן קדושין ואלו באיש אשר ינאף פרט לקטן לא פירש כלום הוא מפני שהרב ז"ל פחד פן יפרשו הטעם מפני שאינם מחוייבים במצות ולא חשש הכתוב לגדור נשותיהן בגדר חיוב מיתה כמו שגדר נשי המחוייבי' במצות אבל באיש אשר ינאף פרט לקטן אין שום טעם נופל בו רק משום דלאו בר עונשים הוא אי נמי משום דמהכא נפקא לן בכל התורה כולה שאין קדושין לכותים ולא לקטן הוצרך להודיע מהיכן למדו זה אבל בקטן שנאף לא הוצרך לומר בו למדנו שהקטן אינו בן עונשין מפני שלא מכאן ילמדו זה שהרי בכמה עונשין כתוב בהן איש למעט את הקטן וזהו היותר נכון שכן כתב רש"י ז"ל בפר' ד' מיתות בהדיא פרט לאשת קטן אשמועינן דקטן אין לו קדושין פרט לאשת אחרים כותים אשמועינן דאין קדושין לכותים ומהכא תיפוק לן בכל דוכתא אבל הסמ"ג בסימן ק"ג כתב איש פרט קטן קמיירי בפחות מבן תשעה שהנבעלת לו הקטן אינו צריך שאינו בן עונשין ולא ידעתי מה יאמר באיש כי יכה כל נפש אדם שאמרו איש פרט לקטן וכן בכמה מקומות:

כל מיתה האמורה סתם אינה אלא חנק. בפרק ארבע מיתות נחלקו רבי יאשיה ורבי יונתן רבי יאשיה מפיק לה שכל מקום שנאמרה מיתה בתורה סתם אי אתה רשאי למושכה להחמיר עליה אלא להקל עליה ומכיון דגמרא גמיר ליה דמיתות ב"ד ד' הן סקילה שרפה הרג וחנק והחנק קלה מכלן ע"כ אין בך כח להחמיר עליהן כי מנין לך לדונו בחמורה שמא לא נתחייב בה ורבי יונתן מפיק לה מג"ש נאמרה מיתה בידי שמים וימת גם אותו ונאמרה מיתה בידי אדם דהנך מיתות סתם בב"ד של בידי אדם הן מה מיתה האמורה בידי שמים מיתה שאין בה רושם פירוש שאין בה חבורה וסימן אף מיתה האמורה בידי אדם מיתה שאין בה רושם ואי זו זו חנק ולא שרפה ואף על פי שגם היא

אין בה רושם דמדאמר רחמנא בת כהן שזנתה בשרפה מכלל דבת ישראל לאו בשרפה היא הילכך מות יומת דנואף על כרחך חנק הוא:

פסוק יב

תבל עשו גנאי לשון אחר מבלבלין זרע האב בזרע הבן. נראה לי שלפי הפי' הראשון יהיה שרשו תבל ויהיה זה השורש משמש לשני ענינים ענין גנאי וענין כללות הארצות ישפוט תבל בצדק ולפי הפירוש השני יהיה שרשו בלל על משקל תמס יהלוך ששרשו מסס דאם לא כן מי הכריחו לפרש המלה ששרשה בלל המורה על הבלבול מענין גנאי:

פסוק יד

ישרפו אותו ואתהן אי אתה יכול לומר אשתו כו' אלא אשה ואמה הכתובים כאן שתיהן לאסור שנשא חמותו ואמה ויש מרבותינו אומרים אין כאן אלא חמותו ומהו אתהן את אחת מהן ולשון יוני הן אחת. כדתניא בפרק אלו הן הנשרפין אותו ואתהן ואת אחת מהן דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר אותו ואתהן ואת שתיהן ונחלקו שם אביי ורבא אביי אמר משמעות דורשין איכא בינייהו דרבי ישמעאל סבר ואתהן ואת אחת מהן שכן בלשון יון קורין לאחת אינ"ה ואינה בלשון הקדש הוא הנה כי הה"א בלשוננו הוא בלשונם אי והן בחסרון ה"א באחרונה היא כמו הנה בתוספות ה"א ואם כן פירוש ואתהן ואת אחת מהן והיא חמותו שלקחה בעבירה אבל אם חמותו מדרשא אתיא ורבי עקיבא סבר אותו ואתהן אותו ואת שתיהן והן חמותו ואם חמותו דאם חמותו נמי כתיבא ופרש"י לרבי ישמעאל אתהן חדא היא ואחמותו וקאי ואם חמותו אתיא מדרשא דהנה הנה לעשות למעלה כלמט' מה למטה ג' דורו' אשה ובתה ובת בתה אף למעלה ג' דורות אשה ואמה ואם אמה ולרבי עקיבא אתהן תרתי משמע חמותו ואם חמותו וה"ק ישרפו אותו ואתהן אם היו שתי' אמהות כגון כי יקח את אשה ואת אמה ואם אמה ורבא אמר חמותו לאחר מיתה איכא בינייהו רבי ישמעאל סבר חמותו לאחר מיתה בשרפה ורבי עקיבא סבר אסור' בעלמא ופרש"י חמותו שבא עליה אחר מיתת אשתו איכא בינייהו אבל אם חמותו לתרווייהו מדרשא אתיא רבי ישמעאל סבר חמותו לאחר מיתה בשרפה כבחיים וה"ק קרא אפילו אינה קיימת אלא אחת מהן תשרף והא ודאי אאשתו לא קאמר קרא דתשרף ורבי עקיבא אמר אתהן את שתיהן משמע וה"ק אם אשתו נמי קיימת אז תשרף חמותו ואם לאו אין כאן עונש שריפה אלא איסור דארור שוכב עם חותנתו ורש"י פי' המחלוקת שבין רבי ישמעאל ורבי עקיבא אליבא דאביי אף על פי שההלכה היא כרבא מפני שהוא יותר קרוב לפשוטו של מקרא לומר שר' עקיבא סובר ישרפו אתהן את שתיהן יחד במשמע והן חמותו ואם חמותו מלומר שכשאשתו וחמותו יחד קיימו' תשרף חמותו ואם לאו אין בה עונש שריפה אע"פ שיש בה אסירא:

פסוק יז

ומדרשו אם תאמר קין נשא אחותו חסד עשה המקום לבנות עולמו שנאמר עולם חסד יבנה. כדתני' במגלה עריות ויש לתמוה על המדרש הזה שממנו נראה שאלו לא היה שם חסד העולם לא היה מניחו הבורא יתברך לישא את אחותו ואם כן איך הניח השבטים שישאו אחיותיהם אל יבא דרבי יהודה דאמר תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשאום ועמרם איך נשא את דודתו ויעקב איך נשא שתי אחיות וליכא למימר שיעקב אבינו גיירן וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי דא"כ למה אמר יעקב אבינו איני מברך שנשאתי שתי אחיות כשיאמרו לו טול ברוך כדאיתא בערבי פסחים אבל ממה שכתב הרמב"ן ז"ל בפרשת תולדות יצחק בפסוק עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורותי ששמירת המצות ששמרו האבות אינה אלא בארץ ישראל בלבד ויעקב בחוצה לארץ נשא האחיות וכן עמרם את דודתו כי המצות משפט אלהי הארץ הם אע"פ שהזהירנו בחובת הגוף בכל מקום הנה זה הטעם יספיק גם לשבטים שנשאו אחיותיהם מפני שהשבטים לא היו יושבים אז בארץ רק דרך עראי כי כבר נגזר עליהם גזרת כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם אבל קין היה מקום דירתו בארץ כי משם הוצבר העפר שממנו נברא אביו כמו שאמרו גבי ויצר ה' אלהים עפר מן האדמה שנוטל עפרו ממרום שנ' בו מזבח אדמה תעשה לי וכאשר גורש מגן עדן נטע אהלי אפדנו בארץ אשר לוקח משה ושם נולד קין ונשאר שם:

פסוק יח

והעראה זו נחלקו בה רבותינו יש אומרים זו נשיקת השמש ויש אומרים זו הכנסת העטרה. פי' אבל רבותינו פרשו הער' מלשון הערא' ונחלקו בה כו' בפ' הבא על יבמתו שמואל ור יוחנן חד אמר העראה זו נשיקה וחד אמר העראה זו הכנסת העטרה גם יתכן שיהיה פירושו אבל העראה זו רבותינו נחלקו בה יש אומרים נשיקת השמש וי"א הכנסת העטרה:

פסוק יט

וערות אחות אמך וגו' שנה הכתוב באזהרתן לומר שהוזהר עליהן בין על אחות אביו ואמו מן האב בין על אחיותיהן מן האם אבל ערות אשת אחי אביו לא הוזהר אלא על אשת אחי אביו מן האב. כדתניא בפרק הבא על יבמתו ערות אחות אביך לא תגלה בין מן האב בין מן האם פירוש האי קרא דכתיב בפרשת אחרי מות בין מן האב בין מן האם קמיירי אתה אומר בין מן האב בין מן האם או אינו אלא מן האב ולא מן האם כו' ומסיים בה ת"ל וערות אחות אמך ואחות אביך לא תגלה בין מן האב בין מן האם ופרש"י ת"ל מקר' שני כתוב בפרשת קדושי' וערות אחות אמך ואחות אביך לא תגלה שלא היה צריך

להזהיר בם שכבר הזהיר בפרשת אחרי מות ולא ה"ל לאשמועינן אלא עונש כמו באשת אח ובאחותו לומר איש כי יקח אחות אביו ואחות אמו אלא לא בא רק לרבו' אחות אביו ואחות אמו אף מן האם אבל ערות אשת אחי אביו שהיא במקום אחי אביו אע"פ שדומה לאחות אביו כיון שלא נשנת בפרשת קדושים כמו שנשנת אזהרת אחות אביו ואחות אמו אינו מוזהר אלא באשת אחי אביו מן האב בלבד אבל לא מן האם וא"ת ולמה נשנו שתי האזהרות של אחות אביו ושל אחות אמו בפרשת קדושים לכתוב חד מנייהו ותיתי אידך מיניה כבר הקשו זה בגמרא ותרצו מצרך צריכי דאי כתב רחמנא אחות אביו שכן יש לה ייחס שמשפחת אב קרויה משפחה דכתיב ויתילדו על משפחותם לבית אבותם אבל אחות אם אימא לא ואי כתב רחמנא אחות אמו שכן ודאית אבל אחות אביו שהיא ספק דשמא אין זה אביו אימא לא צריכא:

פסוק כ

אשר ישכב את דודתו המקרא הזה בא ללמד על כרת האמור למעלה. פי' בפרשת אחרי מות דכתיב ביה אחר כל העריות ונכרתו כל הנפשות העושות כן בקרב עמם:

שהוא בעונש ערירי. אינו ר"ל לולא הערירי הכתוב כאן היינו אומרם הוא נכרת ואין בניו נכרתים דהא על יבמתו בעי בגמרא דודתו דכתב בה רחמנא ערירי למה לי ומשני לכדרבה דרבה רמי כתיב ערירים יהיו וכתיב ערירים ימותו הא כיצד יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירי ופרש"י ערירים למה לי היינו כרת האמור למעלה שסת' כרת שזרעו נכרת משמע וכן משמע נמי משנויא דגמרא דקאמר לכדרבה דרבה רמי כו' שאם לא היה מובן מן הכרת שהוא ובניו נכרתי' אלא הוא לבדו נכרת ולפיכך כתב כאן ערירי ללמד שבניו נכרתים למה הוצרך לתרץ לכדרבה דרבה רמי כו' ה"ל למימר ללמד שהוא וזרעו נכרתים אלא עכ"ל דסתם כרת שהוא ובניו נכרתים משמע וא"כ מקרא דונכרתו דבפרשת אחרי מות דקאי אכולהו עריות למדנו שהבא על דודתו הוא ובניו נכרתים ולפיכך תרץ ואמר דהאי דחזר וכתב כאן ערירים הוא כי היכי דלכתוב ביה ימותו ולגבי אשת אחיו כתיב ערירים יהיו לאשמועינן יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך ערירי והיינו כדרבה דרבה רמי כו' דקאמר דמעירים יהיו משמע שבשעת מיתתן סופן לבא לידי ערירי דאם יש לו בנים קוברן ומעירים ימותו משמע שאם הם עכשיו ערירים כן ימותו ואפילו אם יולדו להם בנים לאחר מעשה כך פירש רש"י שם אף על פי שבפירוש החומש יש נוסחאות הפוכות ואם כן ע"כ לומר שמה שכתב רש"י כאן ללמד על כרת האמור למעלה שהוא בעונש ערירי הכתוב כאן דמיירי יש לו בנים קוברן אין אין לו בנים הולך ערירי כדרבה דאי לאו ערירי דהכא דכתיב ביה בהאי קרא דדודתו

ימותו ובקרא דאשת אחיו יהיו דשמעינן מנייהו יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך עירירי ה"א דבניו נכרתים אבל לא היינו יודעים איזו בנים הם נכרתים אם אותן שהיו לו קודם שחטא שהם בכלל העונש ואם אותן בנים שנולדו לו לאח' החטא שהם בני רשע אבל אותן שנולדו לו קודם שחטא שהן בני צדיק לא קמ"ל אבל השתא דנכתבו ערירים ימותו וערירים יהיו למדנו שבין הבנים שיהיו לו קודם החטא ובין הבנים שנולדו לו לאחר החטא כלן נכרתים כמו שאמרו יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך עירירי ואמרו בגמרא דאי כתב רחמנא ערירים יהיו ה"א דהוה ליה עד חטאיה אבל מחטאיה ואילך לא ואי כתב רחמנא ערירים ימותו ה"א מחטאיה ואילך אבל מעיקרא לא צריכא א"ק שאם כדפרש"י דסתם כרת הוא ובניו נכרתים במשמע קשיא מההיא דמ"ק דאמרי מת קודם ס' שנה זהו מיתת כרת והא דלא חשיב ליה משום כבודו של שמואל הרמתי שמת בנ"ב שנה שקצ' הב"ה את ימיו שלא יראה במיתת שאול הרי שמדמה זה לכרת שמואל הרמתי בנים היו לו שנאמר ויהי כי זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו הא למדת שהכרת הוא נכרת ואין זרעו נכרת וצ"ע גם יש לתמוה על רש"י ז"ל למה לא נתן טעם באחותו ובאשה דוה שנכתב בה כרת בפרשה זו ובפרשת אחרי מות שיותר ראוי לתת טעם בהם ממה שיתן טעם גבי דודתו שלא נכתב בפרשה זו הכרת אלא הערירים בלבד שהוא בכלל הכרת האמור באחרי מות והלא בריש הבא על יבמתו שנתנו הטעם בדודתו נתנו הטע' באחותו ודודתו ואשת אחיו ואשה דוה שלגבי אחותו אמרו אחותו דכתיב בה כרת למה לי לכדרבי יוחנן דאמר ר' יוחנן לחלק יצאת שאם עשאן כלם בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת משום דהוי אחותו בכלל כל הכריתות שבפרשת אחרי מות ויצאת מן הכלל ללמד על הכלל כולו מה אחות מיוחדת שהיא ערוה וחייבין עליה בפני עצמה אף כל שהיא ערוה חייבין עליה בפני עצמה ובאשה דוה אמרו שנשנית כאן כדי לכתוב בה הערה ללמד שאפילו בהעראה בלבד חייב כרת ובדודתו ובאשת אחיו אמרו שנשנו כאן כדי לכתוב באחת מהן ערירים יהיו ובאחרת ערירים ימותו לאשמועינן לכדרבה יש לו בנים קוברן אין לו בנים הולך עירירי ואלו רש"י ז"ל לא כתב כאן אלא דודתו ואשת אחיו שבשניהם כתוב ערירים ואלו באחותו ובאשה דוה לא כתב כלום:

פסוק כה

אלא בין הטמאה לך לטהורה לך. פי' הטמאה וטהורה ע"י פעולתיך שאם שחטת בה כל הושט וחציו של קנה בלבד טמאה אותה באכילה ואם שחטת בה כל הושט ורובו של קנה טהרת אותה באכילה:

אשר הבדלתי לכם לטמא לאסור. דפירש לטמא לטמא לך קאמר שהוא טמא על ידי פעולותיך כדלעיל דעלה קאי דהשתא הוי פי' לטמא לאסור ולא לטמא ממש כמשמעו:

פרק כא

פסוק א

אמור ואמרת להזהי' גדולים על הקטנים. ביבמות פרק חרש ופרש"י שתי חמורות הללו למה להזהיר גדולים על הקטנים דאע"ג דגבי דבר ואמרת דרשו במכילתא דבר ותחזור ותאמר להם כל פרק ופרק הני מילי בשהאחד בלשון דבור והאחר בלשון אמירה שהלימוד של פעם ראשונה מקריא בלשון דבור והלימוד של פעם שנית נקרא בלשון אמירה אבל כששניהם בלשון אמירה אי אפשר לומר אמור ותחזור ותאמר להם דאם כן דבר ואמרת מיבעי ליה אי נמי האי תנא דאמר דאמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים ס"ל דלשון דבור מורה על הכללות ולשון אמירה מורה על הפרטו' לפרש הדבור המורה על הכללות אי זהו מן דבור הוא ולכן בכל מקום מלת לאמר אחר וידבר ומלת ואמרת אחר דבר כדי להודיע ולפרש מה מין דבור הוא אבל אמור ואמר' ששניהם מורין על הדבור הפרטי עכ"ל שאין שתי האמירות הללו של משה אלא האמירה הראשונה של משה שיאמר לכהנים והב' של כהנים שיאמרו לבניהם כאילו אמר אמור אל הכהנים בני אהרן אמרו לבניכם לנפש לא יטמא בעמיו שפירושו כל אחד מכם אמור לבניך שהם בני אהרן הנזכרים כל אחד מכם לנפש לא יטמא בעמיו שהמובן ממנו הוא שהגדול יזהיר את הקטן שלא יטמא וזהו הנראה גם מדברי רז"ל שאמרו להזהיר גדולים על הקטנים שפירושו שבאותה אזהרה עצמה שהוזהרו הגדולי' לעצמם הוזהרו גם על הקטנים שיפרישום מן הטומאה וכן כתב גם בעל הטורים כשם שהכהן מוזהר שלא ליטמא כך הוא מוזהר להזהיר הקטנים מלטמא שכן משמע הלשון שדרשו אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים ומה שכתב בהלכות שבת דאפילו באיסור דאוריתא נמי אין ב"ד מוזהרין להפרישם אינו אלא בשאר איסורים של תורה אבל באיסור טומאת כהנים בית דין מצווין להפרישם דשאני כהנים שריבה להן הכתוב מצות יתירות וכן כתוב בנימוקי יוסף בפירוש הלכות טומאה של הרב ז"ל דמרובוי הכתוב שאמר אמור וחזר ואמר ואמרת דהוה סגי בחד דרשו שהאב מוזהר שלא יניח בנו להטמא למתי' אף על גב דבשאר אסורין אין האב מוזהר על הבן כדתנן כותים שבא לכבות אין אומרין לו כבה ואל תכבה וקטן הבא לכבות שאומרי' לו אל תכבה ומוקמינן לה בקטן העושה על דעת אביו הא לאו הכי לא אמרינן ליה אבל בטומאה מוזהר מריבויא דקרא וכן כתב גם רבינו הלל בפי' ת"כ דתניא בני אהרן אף הקטני' דמדכתי' בני אהרן משמע נמי קטנים שלא יטמאו

במה דהוזהרו גדולים על הקטנים להפרישן שלא יטמאו למת אבל הרמב"ן והרמב"ם והסמ"ג ורבי' ישעיה הראשון כולם פירשו אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטני' דלא לטמויינהו בידים אבל אין גדולים מוזהרין להפרישן דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו וראייתם מההיא דפר' חרש רב יצחק בר ביסנא אירכסו ליה מפתחות דבי מדרשא בר"ה אתא לקמיה דרבי פדת א"ל זיל דבר טלי וטליא וליטיילו התם דאי משכחי להו מייתי להו אלמא קסבר קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו ופריך מדתניא אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים מאי לאו דאמר להו לא תטמו ומשני לא דלא לטמויינהו בידי' ואף על גב דאזהרתן של גדולי' הוא שלא להטמאת אזהרת גדולים על הקטני' אינה אלא דלא לטמויינהו בידים ואע"פ שלא הוזכר זה בכתוב מ"מ מרבוי האזהרות של אמור ואמרת שפירושו תזהיר ותחזור ותזהיר למדנו שהיא אזהרה חמורה וצריך להחמיר בה שיהיו מוזהרין אף כל קטניהם ומפני שא"א לפרש הרבוי הזה רק על היותר קרוב שהוא דלא לטמויינהו פירשו אותו הן דלא לטמויינהו בידים אלא שאין זו ראיה גמורה דדילמא דחויי בעלמא הוא דקא מדחו ליה אבל אמור ואמרת אינו אלא לאפרושינהו שכן משמע הלשון של אמור ואמרת שפירושו אמור אל הכהנים כל אחד מכם תאמר ותזהיר לבניכם שכל אחד מכם לנפש לא יטמא ולאו מרבויא דשתי אמירות הוא דדרשי רז"ל להזהיר גדולים על הקטנים עד שא"א לפרש הרבוי הזה אלא על היותר קרוב ברבוי שהוא דלא לטמויינהו בידים כדלעיל והא דקא משני דלא לטמויינהו בידים ולא קא משני שאני כהנים שריבה להם הכתוב מצות יתירות הוא כי היכי דלהוי האי שנויא דומיא דשנויי דדם ושרצי' דהתם א"א לתרץ אלא דלא ליספו להו דהיינו דלא לטמויינהו ורש"י ז"ל לא גלה דעתו פה במאי קמיירי אי בלא לטמיינהו אי בלא פרושינהו אלא הביא הברייתא בצורתה כמו שאמרו להזהיר גדולים על הקטנים וא"ת למה לי אמור ואמרת תיתי במה מצינו מדם ושרצים דגבי דם כתיב קרא יתירה כל נפש מכם לא תאכל דם ותניא להזהיר גדולים על הקטנים וגבי שרצים כתיב קרא יתירא לא תאכלו' כי שקץ הם ותניא להזהיר גדולים על הקטנים כבר תרצו בגמרא משום דאיכא למפרך מה להנך שכן אסורן שוה בכל אבל טומא' אימא לא קמ"ל וא"ת אי הכי למה לי קרא יתירי דדם ושרצים ליתו מטומאה כבר תרצו גם זה ואמרו משום דאיכא למיפרך מה לכהני' שכן ריבה להם הכתוב מצות יתרות אבל דם ושרצים אימא לא צריכא א"ק אם כן לכתוב רחמנא טומאה ודם ולייתו שרצים מנייהו דכי פרכת מה לכהנים שכן ריבה להם הכתוב מצות יתרות איכא למימר דם יוכיח וכי פרכת מה לדם שכן כרת איכא למימר טומאה תוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן שהן

באזהרה והוזהרו בה גדולים על הקטנים אף שרצים ושאר כל איסורין שבתורה שהן באזהרה יהיו גדולים מוזהרין על הקטנים וצ"ע והא דתניא בת"כ בני אהרן אף הקטני' נ"ל דלאו מבני אהרן נפקא דמ"ל הא דילמ' בני אהרן ולא בנות אהרן אלא משום דמאמור ואמרת דרשו להזהיר גדולים על הקטנים יחוייב מזה שבני אהרן אף הקטנים בכלל אבל בלקוטי הרא"ש ז"ל כתוב שינה הלשון כאן שבכל מקום נאמר בני אהרן הכהנים וכאן נאמר הכהנים בני אהרן להזהיר את הכהנים על בניהם:

בני אהרן יכול חללים ת"ל הכהנים בני אהרן אף בעלי מומין במשמע בני אהרן ולא בנות אהרן. בת"כ הכי פירושא אצטריך למכתב הכהנים ואצטריך למכתב בני אהרן דאי מבני אהרן ה"א אף חללים במשמע ת"ל הכהנים למעוטי חללי' ואי מהכהנים ה"א אף כהנות בכלל כל התורה כולה אע"פ שנכתבה בלשון זכר גם הנשים בכלל מדהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה מדרב יהודה מאיש או אשה ולכל דינין שבתורה מדברי ר' אליעזר מאשר תשים לפניהם ולכל מיתות שבתורה מדברי חזקיה מוהמית איש או אשה אלא דנקט לשון זכר משום דעדיף טפי כתב בני אהרן יתירא לדרוש בני' ולא בנות והשת' לא שייך לומר מדהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין אף הבנות בכלל דאם כן קרא יתירא דבני אהרן למה לי והא דקאמר בני אהרן אף בעלי מומין במשמע ולא קאמר כהנים אף בעלי מומין משום דתנא אבני אהרן קאי וקאמר יכול אף חללים ת"ל כהנים יצאו חללים והדר אמר ומנין לרבות בעלי מומין ת"ל בני אהרן כלומר דלא אתא שום מיעוטא למעוטינהו כמו שבא מיעוט הכהנים למעט חללים ונשאר בני אהרן אף בעלי מומין במשמע וליכא למימר אדרבה נימא איפכא דהוי לחומרא הכהנים יכול ולא חללים ת"ל בני אהרן אף חללים במשמע דאם כן הא דקאמר קרא הכהני' דמשמע כהנים דוקא ולא חללים במאי מוקמת לה וא"ת כיון דמבני לא מתמעטי בנות מדהשוה הכתוב אשה לאיש אלא נקט בנים והוא הדין בנות והכא דדרשי בני ולא בנות אינו אלא משום דהוי יתירא ועל כרחך לא אתא אלא למעט בנות אם כן הא דממעטי מקרא דולמדתם אותם את בניכם בניכם ולא בנותיכם והא דממעטי גבי הסמיכות והתנופות וההגשות והקמיצות וההקטרות והמליקו' וההזאות והקבלות שאמרו בני ולא בנות היכי דרשי להו למיעוטא הא לא הוו יתירי נינהו וכי היכי דכתיב בני ישראל בכל התורה כולה ולא ממעטינן בנות אלא בני וה"ה בנות משום דהשוה הכתוב אשה לאיש הכא נמי נימא הכי י"ל משום דכל הני לא שייך בהו דרשא דהשוה הכתוב אשה לאיש משום דהשוה אשה לאיש אינו אלא להשוות המצווי' שכמו שהאיש מצווה כך האשה מצווה ופירוש ולמדת' אותם את בניכם אין בניכם המצוו' אלא אבותיהם ואם בניכם

בכלל השוה הכתוב אשה לאיש ואם כן נשאר בנים כמשמעותו בניכם ולא בנותיכם וכן גבי תנופות וסמיכות וכו' דאי אפשר לפרשם בני' וה"ה בנות לחייבן בסמיכות והתנופות משום דהני מצות עשה שהזמן גרמא הוא והנשים פטורות ונשאר בניכם:

לא יטמא בעמיו בעוד שהמת בתוך עמיו יצא מת מצוה. בת"כ דאל"כ בעמיו למה לי ומת מצוה הוא כל שקורא ואין אחרים עונים אותו ויש לתמוה למה לי בעמיו תיפוק לי מנזיר דכתיב ביה כל ימי הזירו ליי' על נפש מת לא יבא וסמוך ליה לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא ותניא בספרי ומייתי לה במסכת נזיר בפר' כהן גדול לאביו פרט למת מצוה לאמו ללמד שאם היה נזיר זה כהן הדיוט דהוו עליה שתי קדושות אף הוא לאמו הוא דלא יטמא אבל למת מצוה מטמא וכל שכן כהן לבד דאין לו אלא קדושה אחת ועוד ליתי מק"ו דכהן גדול ומה כ"ג שקדושתו חמורה אמר קרא לאביו ולאמו לא יטמא ודרשו רז"ל בתורת כהנים לאביו ולאמו לא יטמא אבל מטמא הוא למת מצוה כהן הדיוט לא כל שכן וכי מפני שנעשה כהן גדול גרע טפי להיות אתה מטמא למת מצוה ולא קודם לכן אך לפי מה שכתב הרמב"ם בהלכו' אבלו' כהן שפנע במת מצוה בדרך הרי זה מיטמא לו אפילו כהן גדול חייב להטמא לו ולקוברו ודבר זה הלכה מפי הקבלה ובהלכו' נזיר כתיב הנזיר מותר בטומאת מת מצוה ודברי' אלו דברי קבלה הן לא קשיא ולא מידי דלדידיה כל הני קראי דכהן הדיוט וכהן גדול ודנזיר אינו אלא אסמכתא בעלמא א"ק דא"כ הא דמסכת נזיר בפרק כהן גדול דקתני לאביו ולאמו הוא דאינו מממא אבל מטמא הוא למת מצוה ופריך עלה עד שלא יאמר יש לי בדין ומה כ"ג שקדושתו קדושת עולם מטמא למת מצוה נזיר שאין קדושתו קדושת עולם אינו דין שמטמא למת מצוה ומשני לא אם אמרת בכ"ג שאינו מביא קרבן על טומאתו תאמר בנזי' שמביא קרב' על טומאתו הואיל ומביא קרבן על טומאתו לא יטמא למת מצוה ת"ל לאביו ולאמו לא יטמא אבל מטמא הוא למת מצוה הוה ליה למימר הני קראי אסמכתא בעלמא נינהו ולא קשיא ולא מידי וצ"ע:

פסוק ב

אין שארו אלא אשתו. בתורת כהנים ופי' אין שארו האמור כאן אלא אשתו לא שמלת שאר בכל מקום הוא אשתו שהרי כתוב איש איש אל כל שאר בשרו וכולל כל הקרובים וכתיב באחות אביו שאר אביך היא ובאחות אמו שאר אמך היא ואין לעעון אם שארו זו היא אשתו היה ראוי להיות ולאמו בוי"ו כי מצאנו רבים שבאו בחסרון וי"ו ויהיה גם זה כמו הם אבל הרמב"ם ז"ל כתב בהלכות אבלות אלו שאדם חייב להתאבל עליהם דין תורה אמו ואביו בנו ובתו ואתיו ואחותו מאביו ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו

הנשואה וכתב עוד אשתו של כהן מעמא לה על כרחו ואינו מטמא לה אלא מד"ס עשאוה כמת מצוה שאין לו קוברין שכיון שאין לה יורש אלא הוא לא תמצא מי שיתעסק בה ואלו היה פי' שארו אשתו היה מיטמא לה מן התורה ומתאבל עליה ולא מד"ס אלא עכ"ל שזה שאמרו אין שארו אלא אשתו אינו אלא דרך אסמכתא על דבריהם כמו ערובי תבשילין שהן מדבריהם ואסמכוה אקרא דזכור את יום השבת וכיוצא בהן הרבה אך יש לתמוה על דבריו ז"ל שאם אשתו הנשואה אינו מתאבל עליה אלא מד"ס א"כ הא דתניא כל האמור בפרשת כהנים שכהן מיטמא להם אבל מתאבל עליהם הוסיפו עליהם אחיו מאמו ואחותו בתולה מאמו ואחותו נשואה בין מאביו בין מאמו ה"ל למיתני נמי אשתו הנשואה בהדייהו כיון שגם היא מד"ס ושמא יש לומר שבנוסחא שלו היה כתוב בה גם אשתו אבל הסמ"ג וההגהות המימוניות והטור הביאו הברייתא הזאת ואין בה אלא הוסיפו עליהן אחיו ואחותו מאמו ואחותו הנשואה בין מאביו בין מאמו ותו לא לכן נראה לי שהרמב"ם ז"ל סובר שכיון שהסמיכו את אשתו על שארו הכתוב בפרשת כהנים על דרך אסמכתא הרי היא בכלל כל האמור בפרשת כהנים ולפיכך לא הזכירוה בכלל הנוספים:

פסוק ג

הקרובה לרבות את הארוסה. בת"כ ומייתי לה בפרק הבא על יבמתו ופרש"י לרבות את הארוסה אצטריך לרבויי דלא תימא אשר לא היתה לאיש פרט לארוסה שהיתה לאיש דהויה לשון קדושין משמע לפיכך כתב הקרובה לרבות את הארוסה והשתא ע"כ לפרש קרא דאשר לא היתה לאיש למשכב ולא להוית קדושין והיינו דמסיים בה אשר לא היתה לאיש למשכב למעט נשואה אבל מוכת עץ אף על גב דמקרא דהבתולה משמע למעוטי כל שאינה בתולה אפילו מוכת עץ מכל מקום מקרא דאשר לא היתה לאיש שפירושו למשכב לא אימעיט אלא מי שהווייתה ע"י איש אבל מוכת עץ לא וקרא דהבתולה למעוטי אנוסה ומפותה הוא דאתא וזהו ששנינו בת"כ ובפרק הבא על יבמתו הבתולה פרט לאנוסה ומפותה יכול שאני מוציא אף מוכת עץ ת"ל אשר לא היתה לאיש שהווייתה ע"י איש יצא זו שאין הווייתה ע"י איש ומסיים בה הקרובה לרבות את הארוסה ורש"י ז"ל פירש מקודם הקרובה לרבות את הארוסה כדי לפרש אחר זה אשר לא היתה לאיש למשכב ולא להווייות קדושין ותנא דריש ברישא קרא דאשר לא היתה לאיש משום דמקרא דהבתולה דכתיב ברישא משמע למעוטי מוכת עץ ולפיכך הוצרך לפרש דמתרבייא מאשר לא היתה לאיש כדכתבו התוספות וא"ת מאי שנא גבי הקרובה אליו דרשו לרבות את הארוסה ולגבי שארו הקרוב אליו דרשו ולא הארוסה י"ל משום

דלגבי בעל אין האשה קרובה לו אלא הנשואה שכל זמן שהיא ארוסה היא אצל אביה ואחיה דרשו הקרוב אליו ולא הארוסה שאינה קרובה לו ולגבי אח שאין אחותו קרובה לו אלא בהיותה פנויה או ארוסה דרשו הקרובה אליו לרבות את הארוסה והכי איתא בירושלמי מחלפא שיטתייהו דרבנן תמן אינון אמרין הקרוב לא ארוסה והכא אינון אמרין לרבות את הארוסה ומשני אחותו לעולם בפנים עד שתצא בחוץ ארוס לעולם בחוץ עד שתנשא לו:

לה יטמא מצוה. דאי רשות מכי אם לשארו כו' נפקא לה יטמא למה לי אלא לחובה ואם לא רצה להטמא לה מטמאין אותו בעל כרחו ולא באחותו בלבד אמרו אלא אף כל האמורים בפרשה וחד מנייהו נקט וה"ה השאר כדתניא בת"כ לא רצה להטמא לה מטמאין אותו בעל כרחו מעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ולא רצה ליטמא לה ודחפוהו חכמים וטמאוהו בעל כרחו אלמא לא באחותו בלבד אמרו דאם כן באשתו אמאי טמאוהו בעל כרחו:

פסוק ד

לא יטמא בעל בעמיו לא יטמא לאשתו פסולה שהוא מחולל בה בעודה עמו. נראה לי שזה אינו לא על פי מדרשו ולא על פי פשוטו אלא תקון המדרש והימשכו על פי משמעות המקרא ופשוטו בלבד שהרי בת"כ ובפרק האשה רבה לא דרשו לאשתו פסולה אלא מכח קושית המקראות כדתניא לא יטמא בעי מת"ל לפי שנאמר לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו ולאחותו שמיטמא הוא להם בין כשרים בין פסולין יכול אף לאשתו יטמא בין כשרה בין פסולה ת"ל לא יטמא בעל יש בעל שהוא מיטמא ויש בעל שאינו מיטמא הא כיצד מיטמא הוא לאשתו כשר ואינו מיטמ' לאשתו פסולה פי' מדכתיב לא יטמא בעל משמע אשתו כאלו אמר לא יטמא הבעל לאשתו וכתיב לנפש לא יטמא בעמיו כי אם לשארו הקרוב אליו שאין שארו אלא אשתו אלמא מיטמא הוא לאשתו ומשני לפי שנאמר לאמו ולאביו וגו' שמיטמא הוא להם בין כשרים בין פסולים כגון אם נשאו נשים בעבירה דאמרינן הנושא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה מהן ואם מתו אע"פ שלא הדור הנאה הוא מיטמא להם ה"א אף לאשתו מיטמא הוא לה אף על פי שהוא פסולה ת"ל לא יטמא בעל הא כיצד מיטמא הוא לאשתו כשרה ואינו מיטמא לאשתו פסולה וכך אמרו בפרק האשה רבה במתניתי' דלא זה וזה מיטמא לה מנ"ל דכתיב כי אם לשארו ואמר מר שארו זו אשתו וכתיב לא יטמא בעל יש בעל מיטמא ויש בעל שאינו מיטמא הא כיצד מיטמא הוא לאשתו כשרה ואינו מיטמא לאשתו פסולה לא שממלת להחלו הוציאו זה כדכתב רש"י לא יטמא הבעל לאשתו שהוא מחולל בה בעודה עמו

שזהו פי' להחלו וזהו שכתב אחר זה וכן פשוטו של מקרא כו' שהמשיך המדרש של המקרא הזה על לשון הכתוב אבל לפי פשוטו של מקרא אין הבעל הזה בעל האשה אלא כתרגומו וא"ת למה נכתבו כל הקרובים הללו יאמר לאמו וכל שכן לאביו ומה אמו שהיא מתחללת אם נבעלה לפסול לה הוא מיטמא לה אביו שאינו מחולל אלא בעוד שאשתו פסולה עמו לא כל שכן כבר תרצו זה בת"כ אילו לא נאמר לאביו ה"א מה אמו בידוע שהיא אמו אף אביו בידוע שהוא אביו כגון שהיו שניהם חבושין בבית האסורין אבל אביו בחזקה מנין ת"ל ולאביו ואילו נאמר לאביו ולא נאמר לאמו ה"א מה אביו שאינו מתחלל אף אמו שאינו מתחללת אמו שנתחללה מניין תלמוד לומר ולאמו וא"ת לישתוק מאמו ומאביו וליתו בק"ו מבנו ובתו ומה בנו ובתו שאינו חייב בכבודם מיטמא להם אביו ואמו שחייב בכבודם לא כל שכן כבר תרצו גם בזה שאילו כן ה"א לבנו ולבתו אפילו נפלים תלמוד לומר לאביו ולאמו מה אביו ואמו בני קיימא אף בנו ובתו בני קיימא יצאו בנו ובתו הנפלים וא"ת אם כן לכתוב חד מינייהו או בנו או בתו וליתו אינך מיניה אביו ואמו במכ"ש ובנו ובתו חד מחבריה כבר תרצו גם בזה לפי שיש בבן מה שאין בבת ויש בבת מה שאין בבן שהבן חייב אביו למולו ולפדותו וללמדו תורה וללמדו אומנות ולהשיאו אשה מש"כ בבת והבת אביה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפר' נדרים מש"כ בבן וכיון שכן לא מצי יליף חד מחברי' לפיכך הוצרכו שניהם וא"ת יאמר לאחיו ולאחותו וליתו בנו ובתו מינייהו במכ"ש ומה אחיו ואחותו שאינו חייב בהן מצות מטמא להם בנו ובתו שחייב בהן מצות לכ"ש כבר תרצו גם בזה שאילו כן ה"א אף לאחיו ולאחותו מאמו ת"ל לבנו ולבתו מה בנו ובתו שהוא יורשן אף אחיו ואחותו שהוא יורשן יצאו אחיו ואחותו מאמו וא"ת יאמר לאחיו ולא יאמר לאחותו כבר תרצו גם בזה שאילו כן הוה אמינא מה אחיו בין קטן בין גדול אף אחותו בין גדולה בין קטנה ת"ל ולאחותו הבתולה הקטנה לא הגדולה פירוש כל זמן שלא נשאת וסומכת על שלחן אביה קרויה כאן קטנה אף על פי שהיא גדולה בשנים ואם נשאת ואינה סומכת על שלחן אביה קרויה כאן גדולה אף על פי שהיא קטנה בשנים דומיא דמציאת בנו ובתו הקטנים דפרק שנים אוחזין בטלית ואילו נאמר לאחותו הוה אמינא מה אחותו קטנה לא גדולה אף אחיו קטן ולא גדול תלמוד לומר לאחיו בין קטן בין גדול וא"ת למה לי כולהו קראי דלנפש לא יטמא דכתיב בכהן הדיוט ועל כל נפשות מת לא יבא דכתיב בכ"ג ואל נפש מת לא יבא דכתיב בנזיר לכתוב חד מנייהו וליתו אינך מיניה יש לומר מצרך צריכי דאי כתב בכהן הדיוט הוה אמינא מה כהן הדיוט מותר בקרובים אף כהן גדול מותר בקרובים ואי כתב בכהן גדול הוה אמינא דוקא כהן גדול אבל כהן הדיוט מותר

אף ברחוקים ואי כתב כהן גדול וכהן הדיוט הוה אמינא דוקא הני שקדושתן קדושת עולם אבל נזיר שקדושתו קדושת שעה אימא לא ואי כתב נזיר הוה אמינא דוקא נזיר שמביא קרבן על טומאתו אבל כהן גדול וכהן הדיוט שאינן מביאים קרבן על טומאתן אימא לא קמ"ל:

פסוק ה

לא יקרחו קרחה בראשם על מת. דיליף גזרה שוה קרחה קרחה מישראל מה להלן על מת אף כאן על מת כדלקמי' אבל בלא גזרה שוה לא מצו כהנים למילף מקרא דלא תשימו קרחה בין עיניכם למת האמור בישראל משום דהוה אמינא אף על גב דישראל לא הוזהרו אלא על מת כהנים הוזהרו אף בלא על מת דשאני כהנים שריבה בהם הכתוב מצות יתירות כדתניא בתורת כהנים יכול הכהנים שריבה בהם הכחוב מצות יתירות חייבין על כל קרחה וקרחה ועל הראש כבין העינים אבל ישראל שלא ריבה בהם הכתוב מצות יתירות לא יהו חייבין אלא אחת ולא יהו חייבין אלא על בין העינים בלבד תלמוד לומר קרחה קרחה גזרה שוה כו' ומה קרחה האמורה בישראל אין חייבין אלא על המת אף קרחה האמורה בכהנים לא יהו חייבין אלא על המת:

והלא אף ישראל הוזהרו על כך. וכל שכן כהנים שריבה להם הכתוב מצות יתירות ולמה חזר וכתב זה בכהנים אלא לפי שנאמר בישראל בין עיניכם דמשמע בין עיניכם ולא בשאר הראש חזר וכתבו פה כדי שיאמר בראשם לחייב על כל הראש:

וילמדו ישראל מכהנים בגזרה שוה כו' מה כאן כל הראש. אין זו תשובת שאלת והלא אף ישראל הוזהרו ע"כ אלא אגב גררא שהשיב שלכך חזר וכתב זה פה כדי שיאמר בראשם לחייב על כל הראש סיים ואמר שאף ישראל חייבין על כל הראש אע"פ שלא נאמר שם ולא בין עיניכם מפני שלמדו בג"ש מה כאן כל הראש אף להלן כל הראש ואגב הג"ש הזאת סיים ואמר שלמדו מזאת גם הכהנים מישראלים מה להלן על מת אף כאן על מת ואי קשיא היכי מצו רז"ל לדרוש לפי שנאמר לא תשימו קרחה בין עיניכם אין לי אלא על בין העינים מניין לרבות כל הראש ת"ל בראשם והא בין עיניכם כתיב אם בראשם בא לרבות כל הראש קרא דבין עיניכם היכי מיתוקמא ואדרבה הוה להו למדרש איפכ' לפי שנאמר לא יקרחו קרחה בראשם שומע אני כל הראש ת"ל בין עיניכם לא אמרתי אלא על בין העינים בלבד דהשתא ליכא לאקשויי והא בראשם כתיב דבין העינים נמי ראשם הוא שאפילו מקצת ראשם ראשם מיקרי והא דהדר כתביה גבי כהנים אינו אלא משום קרחה יתירא דאית ביה לחייב על כל קרחה וקרחה כדתניא בת"כ לא יקרחו יכול על חמש קריחות לא יהא חייב אלא אחת ת"ל קרחה לחייב על כל קרחה יכול

הכהנים שריבה להם הכתוב מצות יתירות חייבין על כל קרחה וקרחה אבל ישראל לא יהו חייבין אלא אחת ת"ל קרחה קרחה לגזרה שוה מה קרחה האמורה בכהנים חייבין על כל קרחה וקרחה אף קרחה האמורה בישראל חייבין על כל קרחה ולמה לגבי חיוב הקרחה אם היא על מת דוקא אם לא אמרו יכול דוקא מת אבל בלח מת לא ת"ל לא יקרחו סתם מ"מ אבל לא אמרו ההיפך לפי שנאמר לא יקרחו יכול אפי' בלא מת ת"ל למת משום דקשיא להו והא למת כתיב ולמדו קרחה קרחה גזרה שוה מה בישראל על מת אף בכהנים על מת כדתני' בת"כ ואלו לגבי חיוב הקרחה בכל הראש או בין העינים בלבד אמרו אין לי אלא בין העינים מניין לרבות את כל הראש ת"ל בראשם לרבות את כל הראש ולא חששו מקושיית והא בין עיניכם כתיב וליכא למימר משום דכל היכא דאיכא למדרש לקולא ולחומר' לחומרא דרשינן לקולא לא דרשינן דה"מ בשאין שם הכרח אבל הכא איכ' הכרח מקושיית והא בין עיניכם כתיב והראיה על זה שהרי לגבי חיוב הקרחה אם הוא על מת דוקא או בכל מקום דרשו אותו לקולא ואמרו על מת דוקא משום קושיית והרי על מת כתיב וצ"ע:

ופאת זקנם לא יגלחו לפי שנאמר בישראל לא תשחית יכול לקטו במלקט וברהיטני לכך נאמר לא יגלחו שאינו חייב אלא על דבר הקרוי גלוח ויש בו השחתה וזהו תער. וגמרי ישראל מהכהנים במכל שכן ומה כהנים שריבה בהם הכתוב מצות יתירות אינו חייב אלא על דבר הקרוי גלוח ויש בו השחתה ישראל לא כל שכן אבל גבי קרחה שהחמיר על הכהנים לחייב על כל הראש לא מצו ישראל למגמר מכהנים דאיכא למימר שאני כהנים שריבה להן הכתוב מצות יתירות ולפיכך אתיא גזרה שוה דקרחה קרחה ללמד מה כהנים על כל הראש אף ישראל על כל הראש:

ובבשרם לא ישרטו שרטת לפי שגמר בישראל ושרט לנפש לא תתנו בבשרכ' יכול שרט ה' שריטו' לא יהא חייב אלא אח' ת"ל לא ישרטו שרטת לחייב על כל שריטה ושריטה כו'. וגמרי ישראל מכהנים בגזרה שוה דשרטת שרטת מה כהנים חייבין על כל שריטה ושרישה אף ישראל חייבים על כל שריטה ושריטה אבל בלאו גזרה שוה הוה אמינא שאני כהנים דריבה להם הכתוב מצות יתירות וכן שנינו בת"כ ובבשרם לא ישרטו יכול על חמש שריטות לא יהא חייבין אלא אחת ת"ל שרטת לחייב על כל שריטה ושריטה יכול הכהנים שהרבה בהן הכתוב מצות יתירות חייבין על כל שריטה ושריטה אבל ישראל לא יהו חייבין אלא אחת ת"ל שריטה שריטה לגזרה שוה מה שריטה האמורה בכהנים חייבים על כל שריטה ושריטה אף שריטה האמורה בישראל חייבים על כל שריטה ושריטה ורש"י ז"ל הזכיר הג"ש הזאת בקרחה ולא הזכירה בשריטה והזכיר

ענין החמש שריטו' שחייבים על כל אחת ואחת בשריטה ולא הזכירה בקרחה אע"פ שבתורת כהנים שנינו בקרחה ענין החמש קרחות שחייבין בכל אחת ואחת כמו ששנינו בשריטה ובשריטה שנינו הגזרה שוה של שריטה ושריטה כמו ששנינו אותה בקרחה מפני שסמך במה שאמר בקרחה שהוא אמר אף בשריטה ומה שאמו' בשריטה שהוא אמור אף בקרחה ולא חשש להאריך:

פסוק ו

קדושים יהיו על כרחם יקדישום בית דין על כך. פירוש אדלעיל קאי שם רצו להטמא למתים לחלל את קדושתם ב"ד מצווין להכריחם שלא יטמאו מדכתיב קדושים יהיו ולא כתיב קדושים הם משמע על ידי אחרים שבית דין יקדשום על כך וכך שנינו בת"כ קדושים יהיו לאלהיהם על כרחם שפירושו על ידי בית דין:

פסוק ז

זונה שנבעלה בעילת ישראל האסור לה כגון חייבי כריתו' או נתין או ממזר. כדתנן בפרק הבא על יבמתו וחכמים אומרים אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות ופירש רש"י גיורת ומשוחררת דביאת כותי ועבד פסלה ושנבעלה בעילת זנות שנבעלה לפסול לה כגון אחת מכל העריות וכגון בת ישראל לנתין וממזר. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון שאין זונה אלא מחייבי כריתות וכותי ועבד שאין להם קדושין בה וזו היא שהכהן לוקה עליה משום זונה אבל מחייבי לאוין כנון ממזר וגר עמוני ומואבי אינה זונה ואינה לוקה עליה אלא שנפסלה מן התרומה ומן הכהינה דכתב כי תהיה לאיש זר כיון שנבעלה לפסול לה פסולה ומחייבי לאוין שבכהונה נעשת חללה וכן כתבו התוספות בפרק הבא על יבמתו ושנבע' בעילת זנות פי' בקונטרס ישראלית שנבעלה לפסול לה וא"א לומר כן דמחייבי לאוין דתפשי בה קדושין לא הויא זונה אלא מחייבי כריתות כדמפרש בהחולץ וכ"כ הסמ"ג שהכהן אסור לישא חללה וזונה ולפי' אסור בגיורת ומשוחררת ובנבעלה לחייבי כריתות וכ"כ גם הרא"ש ז"ל מפני שכולם סוברים דבתפיש' קדושין תלוי שם הזנות כדכתבו התוספות בפרק החולץ גבי הכל מודין הבא על חייבי כריתות הולד פגום מקל וחומר מאלמנה לכהן גדול כל שכן שכיון שנבעלה לחייבי כרת עשאה זונה ודייקי מינה דמכאן משמע דס"ל לר' יהושע דאין קדושין תופסין בחייבי כריתות דבתפישת קדושין תלוי שם הזנות כדמשמע בפ' כל האסורין אבל היכא דתפשי בה קדושין אין שם זנות כלל אבל רש"י והרמב"ם ורבינו ישעיה סוברים שבנבעלת לפסול לה לא שנא חייבי כריתות וכותי ועבד שאין קדושין תופשין בם ל"ש חייבי לאוין וחייבי עשה שקדושין תופשין בהן הרי היא הזונה שהזהיר בה הכתוב בלא יקח וכהן הבא עליה לוקה משום זונה מדכתיב ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומת

הקדשים לא תאכל ודרז"ל בפרק אלמנה לכהן גדול כיון שנבעלה לפסול לה שהוא זר לה מעיקרא פסולה אם כהנת היא מן התרומה דבי נשא ומן הכהונה ואם לויה וישראלית היא מן הכהונה שלא להנשא לכהן וכיון דבעילתה זאת פוסלתה לכהונה למדנו שזו היא הזונה שהזהיר בה הכתוב בסתם אשה זונה מכיון שאין איסור הזונה אלא מצד בעילה לפסול לה כדתנן בפרק הבא על יבמתו וחכמים אומרים אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות שבעילת זנות סתם כולל כל בעילת האיש הפסול לה שאינה יכולה להיות לשם אישות לא שנא לחייבי כריתות לא שנא לחייבי לאוין ולחייבי עשה ואם כוונת חכמים פה היתה בעד בעילת החייבי כריתו' שאין קדושין תופשין בהן וכיוצ' בהן לא היה להם לסתום אלא לפרש ולומר ושנבעלה למי שאין קדושין תופשין בה והראיה שהביאו התוספות והסמ"ג מהיא דתמורה בפ' כל האסורין דאמרי' מה עריות דלא תפשי קדושין אף זונה תמהני מאד מה ראיה מביאים משם אדרבה כל ההיפך משמע שהרי בין לאביי בין לרבא כהן הבא על זונה בת ישראל אע"פ שלא נבעלה אלא למי שקדושין תופשין בה לוקה עליה משום זונה כדאית' התם בהדי' וגזרה שוה דתועבה תועבה שאין זונה אלא הנבעלת לאותן דלא תפשי בהו קדושין אינו אלא לאתנה דאביי אמר זונה כותית וכן זונה ישראלית שנבעלה למי שאין קדושין תופשין בה אתנה אסור אבל ישראלית שנבעלה למי שקדושין תופשין בה אתנה מות' ורבא אמר בין זונה כותית בין זונה ישראלית אפילו נבעלה למי שקדושין תופשין בה אתנה אסור דגמרי מהדדי מה זונה כותית אתנה אסור אף זונה ישראלית אתנה אסור ומה זונה ישראלית כהן הבא עליה לוקה משום זונה אף זונה כותית כהן הבא עליה לוקה משום זונה וצ"ע:

חללה שנלדה מן הפסולין שבכהונה כגון בת אלמנה מכהן גדול או בת גרושה וחלוצה מכהן הדיוט וכן שנתחללה מן הכהונה ע"י ביאת אחד מן הפסולין לכהונה. ואע"פ שבת"כ לא שנו אלא שנולדה מן הפסולין כבר הקשו על זה בפרק עשרה יוחסין נולדה אין לא נולדה לא הרי אלמנה לכהן גדול וגרושה לכהן הדיוט שלא נולדה ונעשת חללה בביאתו וכן זונה שבא עליה כהן הדיוט נקראת חללה ללקות עליה משום חללה ותרצו הכי קאמר אי זו היא חללה שעקרה מד"ת ואין צריכין לפרש מדברי סופרים כל שנולדה מפסולי כהונה דסתם חלל היינו ולד פסול לכהונה מדכתיב ולא יחלל זרעו אבל חללה הנעשית חללה על ידי ביאה הוצרכו לדרוש בה מקראות כגון זו שהיתה כשרה ונתחללה:

פסוק ח

וקדשתו על כרחו שאם לא רצה לגרש הלקהו ויסרהו עד שיגרש. וכך שנינו בתורת כהנים מניין אם אינו רוצה לגרש דפנו חלמוד לומר וקדשתו פירש דפנו הלקהו ואם תאמר למה לי וקדשתי והא לעיל מיניה כתיב קדושים יהיו על כרחם ופירש רש"י על כרחם יקדשם ב"ד על כך יש לומר דההוא בטומאה דלעיל מיניה קאי שאם רצו להטמא למתים בית דין מצווה להכריחן שלא יטמאו אבל וקדשתו אפסולות לכהונה קאי שאם נשאו נשים פסילות בית דין מצווים להכריחם לגרשן וכן פירש רבינו ישעיה הראשון ז"ל אי נמי הראשון בדברים והשני בשוטים וכן נראה מפירש רש"י ז"ל שפירש בפרק האשה רבה דמייתי התם ברייתא דתורת כהנים דקתני מניין שאם לא רצה דפנו תלמוד לומר וקדשתו ופירש רש"י ז"ל מניין שאם לא רצה כהן להתקדש מטומאה ומפסלות דפנו תלמוד לומר וקדשתו בעל כרחו:

קדוש יהיה לך נהוג בו קדושה לפתוח ראשון בכל דבר ולברך ראשון בסעודה. דאם לא כן למה לי הרי כבר נאמר קדושים יהיה וגם וקדשתו ודרשו בם רז"ל שבית דין יכריחום לקדשם בעל כרחם אך קשה שרז"ל לא דרשו המדרש הזה אלא מקרא דוקדשתו כדאיתא בגיטין פרק הניזקין ובמועד קטן פרק אלו מגלחין ושמא יש לומר שאף על פי כן הוציא אותו רש"י ז"ל מקרא דקדוש יהיה לך משום דקרא דוקדשתו לפי פשוטו של מקרא אינו מורה אלא על שיקדשוהו ב"ד בעל כרחו על פסלות נשים דכתיבי לעיל מיניה ולא לפתוח ראשון אבל מקרא דקדוש יהיה לך דקרא יתירא הוא מצינן למדרש שפיר וכל שכן שהברייתא של ת"כ הוא לעזרו:

פסוק ט

כי תחל לזנות כשתתחלל ע"י זנות שהיתה בה זיקת בעל וזנתה או מן הארוסין או מן הנשואין ורבותינו נחלקו בדבר והכל מודים שלא דבר הכתוב בפנויה. מאמרו כשתתחלל הודיענו שפירוש תחל מענין חלול לא מענין תחלה וכן שנינו בברייתא בפ"ד מיתות כי תחל יכול אפילו חללה את השבת ת"ל לזנות בחלול שבזנות הכתוב מדבר ואמרו כשתתחלל אינו ר"ל שהוא מבנין התפעל כי אין שום אחד מן המפרשים שפירש כן רק קצתם אמרו שהוא מבנין הפעיל והתי"ו ראויה להפתח וקצתם אמרו שהוא מבנין נפעל והחי"ת ראויה להפתח וכונת' בפירוש כשתתחלל אינו אלא להוציאו מבנין הפעיל ואמר על ידי זנות הוא לאפוקי חלול דבר אחר כדתניא יכול אם חללה את השבת תדון בשרפה ת"ל כי תחל לזנות כשחללה בזנות ולא שחללה בדבר אחר ואמרו שהיתה בה זיקת בעל הוא לאפוקי פנויה כדתניא יכול אם זנתה פנויה תדון בשריפה תלמוד לומר כאן אביה ולהלן נאמר אביה מה אביה האמור להלן בזנות עם זיקת הבעל אף אביה

האמור כאן בזנות ע"י זיקת הבעל ואמרו מן הארוסין או מן הנשואין הוא אליבא דרבי עקיבא דאמר אחת ארוסה ואחת נשואה יצאת לשריפה יכול אפי' פנויה נאמר כאן אביה ונאמר להלן בית אביה מה להלן זנות עם זיקת הבעל אף כאן זנות עם זיקת הבעל אמר לו רבי ישמעאל אי מה להלן נערה והיא ארוסה אף כאן נערה והיא ארוסה אמר ליה בת ובת אני דורש ואהני ג"ש למעוטי פנויה ואהני בת ובת לרבות נערה והיא נשואה בוגרת והיא ארוסה בוגרת והיא נשואה ואפילו הזקינה רבי ישמעאל אומר בארוסה הכתוב מדבר או אינו אלא אפילו נשואה ת"ל ואיש אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו מות יומת הכל הוי בכלל הנואף והנואפ' הוציא הכתוב בת ישראל לסקילה ובת כהן לשרפה מה כשהוציא בת ישראל לסקילה ארוסה ולא נשואה אף כשהוציא בת כהן לשריפה ארוסה ולא נשואה:

את אביה היא מחללת חללה ובזתה את כבודו שאומרים עליו ארור שזו ילד ארור שזו גדל. כדתניא בפ"ד מיתות היה רבי ירמיה אומר מת"ל את אביה היא מחללת שאם היו נוהגין בו קדש נוהגין בו חול כבוד נוהגין בו בזיון אומרים ארור שזו ילד ארור שזו גדל ואמר רב אשי כמאן קרינן רשיעא בר רשיעא ואפילו לרשיעא בר צדיקא כמאן כי האי תנא:

פסוק י

לא יפרע לא יגדל פרע על אבל. כדתניא בת"כ ר"מ אומר ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרום על מתו כדרך שבני אדם פורעין ופורמין על מתיהן וההיא דפרק הנשרפין ושלהי פרק כ"ג ששנו פרועי ראש ששמשו במיתה דמשמע דמיירי בשעת עבודה ולא על מתו מקרא דופרע לא ישלחו דאיתקש פרועי ראש לשתויי יין הוא דמפיק לה מה שתויי יין אין הכהנים מוזהרין אלא בשעת ביאה לקמדש אף פרועי ראש אינן אסורין לגדל פרע אלא בשעת ביאה למקדש וכ"ג אסור לגדל פרע ולפרום את בגדיו לעולם שהרי הוא תמיד במקדש ולפיכך קרא דאת ראשו לא יפרע דכהן גדול אע"פ שמצד אבלות אינו אסור אלא על מתו בלבד מצד ביאתו למקדש אסור לעולם בין אבילותו בין בביאתו למקדש שהרי הוא שם לעולם אבל הכהנים ההדיוטים שאינן במקדש לעולם אינן אסורין בפריעות ראש אלא על מתיהן או בעת ביאתן למקדש:

פסוק יא

ועל כל נפשות מת לא יבא באהל המת דאין ביאה אלא במקום שיש בו תוך כמו אהל או בית או מערה וכיוצא בהם. בת"כ לא יבא ולא יטמא חייב בלא יבא וחייב בלא יטמא פי' מוזהר שלא יבא באהל המת אף על פי שלא יגע במת ומוזהר שלא יגע במת אפילו במקום שאין בו תוך כגון בקעה וכיוצא בה אין לי אלא כ"ג כהן הדיוט מנין ת"ל לא

יטמא לא יטמא לגזרה שוה מה בכהן גדול חייב בלא יבא וחייב בלא יטמא אף בכהן הדיוט חייב בלא יבא וחייב בלא יטמא:

נפשות מת להביא רביעית דם מן המת שמטמא באהל. משום דברביעית דם תלויה נפשו של אדם וקרא הרביעית דם נפש וכאלו אמר ועל כל רביעית דם שיצא מן המת לא יבא באהל שהוא שם מפני שהדם הוא חשוב כמת עצמו לענין טומאת אהל ואע"פ שכתוב נפשות בלשון רבים נפשת כתיב בלא וי"ו וסבירא להו לרבנן יש אם למסורת כדאיתא בסנהדרין והקשו בתוספות למה לי קרא דהכא תפוק לי מקרא דהנוגע במת בנפש האדם שדרשו בו זו רביעית הדם הבא מן המת והביאו רש"י ז"ל בפירושו שם נראה לי שאין זו קושיא דאיכא למימר איצטריכו תרוויהו חד לטומאת מגע דכתיב ביה כל הנוגע וחד לטומאת אהל דכתיב ביה לא יבא שפירושו באהל אבל רבי עקיבא אומר מניין לרביעית דם שיצא משני מתים שמטמא באהל אף על גב דליכא שיעור רביעית דם ממת אחד ת"ל ועל כל נפשות מת לא יבא משתי נפשות מת אחד קורא המת נפש והרביעית דם מת מפני שבו תלוי המות וכאילו אמר ועל כל שני מתים שיצא מהם רביעית דם לא יבא באהל שהוא שם דאם לא כן ועל כל נפש מת מיבעי ליה:

לאביו ולאמו לא יטמא לא בא אלא להתיר לו מת מצוה. בת"כ דקרא דלאביו ולאמו קרא יתירא הוא דבכלל על כל נפשו' הוא מה ת"ל לאביו ולאמו לאביו ולאמו הוא דאינו מטמא הא למת מצוה מטמא ותניא נמי במסכת נזיר בפרק כהן גדול על כל נפשות מת לא יבא במה הכתוב מדבר אי ברחוקים קל וחומר הוא ומה כהן הדיוט שהוא מטמא לקרובים אינו מטמא לרחוקים כהן גדול שאינו מטמא לקרובים אינו דין שאינו מטמא לרחוקים אלא בקרובים הכתוב מדבר ומה ת"ל לאביו לאביו הוא דאינו מטמא אבל מטמא למת מצוה וא"ת אי הכי לאמו למה לי מלאביו נפקא כבר תרצו זה בפרק כהן גדול ואמרו ולאמו מופנה נאמר אמו בנזיר ונאמר אמו בכהן גדול מה אמו האמורה בנזיר כתיב בה במותם ודרז"ל במותם אינו מטמא אבל מטמא לנגעם ולזיבתם דאם לא כן במותם למה לי הא לעיל מיניה כתיב על נפש מת לא יבא וכתיב בתריה לאביו ולאמו אף אמו האמורה בכהן גדול במותם אינו מטמא אבל מטמא הוא לנגעם ולזיבתם וא"ת כיון דפירוש על כל נפשות מת ברביעית דם שיצא מן המת קמיירי כדלעיל אם כן קרא דלאביו לא יטמא לאו יתירא הוא ולמדרש מיניה לאביו הוא דאינו מטמא אבל למת מצוה מטמא י"ל דרז"ל סבירא להו דקרא דעל כל נפשות מת במתים ממש קמיירי כדמשמע מברייתא דלעיל במה הכתוב מדבר אי ברחוקים קל וחומר הוא אלא בקרובים והא דדרשי מיניה לרביעית דם כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות טומאת מת טומאת

רביעית דם וטומאת אבר שאין עליו בשר כראוי בין מן המת בין מן החי יראה לי שכלן טומאתן אינו דין תורה שהרי אין הנזיר מגלח עליהן כמו שבארנו בהלכות נזירות ואין חייבין עליהן על ביאת המקדש לפיכך אני אומר שכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אינו דין תורה אלא מדרבנן וסמכו דבריהם על המקראות בדרך אסמכתא ולפי זה הא דהקשו התוספ' לרבנן למה לי קרא דעל כל נפשות מת תיפוק לי מקרא דכל הנוגע במת בנפש האדם לא קשיא ולא מידי וא"ת אכתי קרא דלאביו לא יטמא לאו יתירא הוא דהא אזהרת לאביו ולאמו הוא בלא יטמא דמיירי במגע המת ואזהרת על כל נפשות מת היא בלא יבא דמיירי באהל המת י"ל מדהוה ליה למכתב ועל כל נפשות מת לא יבא ולא יטמא ואין צריך לומר לאביו ולאמו אייתר ליה קרא דלאביו למדרש מיניה הא למת מצוה מטמא:

פסוק יב

ומן המקדש לא יצא אינו הולך אחר המטה. כדתנן בסנהדרין פרק כהן גדול מת לו מת אינו יוצא אחר המטה אלא הן נכסין והוא נגלה נכסין והוא נגלה ויצא עד פתח העיר דברי רבי מאיר פי' אינו יוצא עמהן אחר המטה סמוך לו דילמא אתי למנגע אבל יוצא אחריהן כשהן יוצאין ממבוי זה ונכנסין במבוי אחר ונכנסין ממבוי שאינו רואה אותן הוא נגלה ונכנס למבוי הראשון והן נכנסין למבוי השני וכן בכל מבוי ומבוי עד שיצא עד פתח העיר דהאי קרא בכהן גדול אונן קמיירי כדכתיב לעיל מיניה לאביו ולאמו לא יטמא ופירוש ומן המקדש לא יצא מקדושתן לא יצא כלומר יתרחק מן הכעור שלא יבא לידי טומאה ודלא כרבי יהודה דאמר ומן המקדש לא יצא מן המקדש ממש שאינו יוצא מתוכו כלל אבל ממה שאמרו בגמרא שפיר קאמר רבי יהודה ותרצו אמר לך רבי מאיר לביתיה הכי נמי דלא אזיל אלא מאי ומן המקדש לא יצא שלא יצא מקדושתו וכיון דאית ליה הכרא לא אתי למנגע ואמרו אחר כך ורבי יהודה זימנין דאגב מרירותיה מיקרי דאזיל ונגע דמשמע דסבירא ליה לרבי יהודה דפירש מן המקדש לא יצא הוא שלא יצא מתוך המקדש ללכת אחר המטה בין עמהם יחד בין בהן נכסין והוא נגלה משום דזימנין דאגב מרירותיה מיקרי דאזיל ונגע אבל שלא אחר המטה שאין שם דילמא אתי למנגע יוצא שלא בשעת העבודה והולך לביתו כשאר בני אדם מצינן לפרושי מילתיה דרש"י ז"ל אליבא דרבי יהודה ופירוש אינו הולך אחר המטה אינו רוצה לומר סמוך למטה דומיא דמתניתין דקתני מת לו מת אינו יוצא אחר המטה דהתם פירש אחריו מיד אלא הן נכסין והוא נגלה כו' אבל רש"י ז"ל שכתב סתם אינו הולך אחר המטה דמשמע לא שנא עמהם לא שנא אחריהן כשהן נכסין והוא נגלה אתא כרבי יהודה וכן נראה

גם מדברי הרמב"ן ז"ל שכתב בהלכות אבלות אסור לכהן גדול לצאת אחר המטה ולא חלק לומר בד"א עמהם אבל יוצא אחריהן כשהן נכסין והוא נגלה עד פתח העיר ומדלא חלק שמע מינה כרבי יהודה סבירא ליה דאמר אינו יוצא כל עיקר שרוצה לומר אינו יוצא אחר המטה כל עיקר בין עמהן בין לאחריהן כשהן נכסין והוא נגלה וכבר כתב בפירוש בהלכות כלי המקדש מת לו מת אינו יוצא אחריו ואינו יוצא מפתח ביתו או מן המקדש כו' ואין לתמוה ממה שכתב בהלכות ביאת מקדש בפרק שני כהן שיצא מן המקדש בשעת העבודה חייב מיתה בין כהן גדול בין כהן הדיוט שנאמר ומפתח אהל מועד לא תצאו פן תמותו כו' וכן זה שנאמר בכהן גדול ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת העבודה בלבד שלא יניח עבודתו ויצא אם כן מפני מה נשנת אזהרה זו בכהן גדול שכהן הדיוט שהיה במקדש בעבודתו ושמע שמת לו מת שהוא חייב להתאבל בו אף על פי שאינו יוצא מן המקדש אינו עובד מפני שהוא אונן ואם עבד והוא אונן של תורה חלל עבודתו בין בקרבן יחיד בין בקרבן צבור אבל כהן גדול עובד כשהוא אונן שנאמר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל כלומר ישב ויעבוד עבודתו שהיה עוסק בה ואינה מתחללת שמהמדרש הראשון משמע דקרא דמן המקדש לא יצא באחר המטה קמיירי לא שנא בשעת עבודה ל"ש שלא בשעת עבודה ומזה המדרש משמע שאינו אלא בשעת עבודה בלבד ופירושו שלא יניח עבודתו ויצא דיש לומר שהמדרש הראשון אינו אלא אסמכתא בעלמא אבל עיקר המקרא אינו אלא שלא יניח עבודתו ויצא ולכן באבלות כתב אסור לכהן גדול לצאת אסורא בעלמא ובהלכות ביאת מקדש כתב שלא יניח עבודתו ויצא לשאת אותם אבל ממה שכתב רש"י ז"ל ועוד מכאן למדו רבותינו שכהן גדול מקריב אונן וכן משמעו אף אם מתו אביו ואמו אינו צריך לצאת מן המקדש אלא עובד עבודה ולא יחלל את מקדשו שאינו מחלל העבודה בכך שהתיר לו הכתוב הא כהן הדיוט שעבד אונן חלל יש לתמוה היאך אפשר שיהיו שני המדרשות הללו נופלות שתיהן על המקרא הזה שלפי המדרש האחד יחוייב שיפורש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה ולפי המדרש האחר יחוייב שיפורש בשעת עבודה בלבד ועוד שלפי המדרש הראשון יהיה המקרא הזה אזהרה שלא יורשה לצאת ללכת אחר המטה ולפי המדרש הזה יהיה המקרא הזה שלילה ולא אזהרה ושמא יש לומר דקרא דומן המקדש לא יצא סתם בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה קמיירי ולשון אזהרה הוא ופירושו שאינו רשאי לצאת מן המקדש ללכת אחרי המטה בין בשעת העבודה בין שלא בשעת העבודה והדרש שדרשו שאינו צריך לצאת מן המקדש אלא עובד עבודה ולא יחלל שאינו מחלל העבודה בכך מקרא דלא יחלל הוא דדרשי ליה הכי דמה טעם לקרא

דלא יחלל הכא אלא ה"ק אינו צריך לצאת מן המקדש מפני אינותו אלא עובד ולא יחלל שאינו מחלל העבודה בכך וכן מה שדרשו בפרק שני דזבחים ובפרק אלו הן הנשרפים אונן מנ"ל שאם עבד חלל דכתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חלל אקרא דלא יחלל קאי ופירושו הוא אינו מחלל הא אחר שלא יצא ועבד חלל אבל קרא דומן המקדש לא יצא במדרשו הראשון הוא עומד שלא יורשה לצאת מן המקדש ללכת אחר המטה אי נמי האי אינו צורך פירושו אינו רשאי והוא אזהרה שלא יורשה לצאת להניח עבודתו אע"פ שהוא אונן אלא עובד עבודתו ואינו מחלל והא דנקט אינו צריך אעבוד' קאי שאינו צריך להניח עבודתו מפני האנינות לצאת מן המקדש שאינה מתחללת בכך כי המקרא הזה כולל שני ענינים שלא יורשה לצאת מן המקדש ללכת אחר המטה ושאינו רשאי להניח עבודתו מפני האנינות שהעבודה אינה מתחללת בכך.
והרמב"ן ז"ל טען על רש"י ז"ל ואמר ושני המדרשים האלו חלוקים זה על זה שאם הכתוב הזה התיר לכהן גדול שאינו צריך לצאת מי המקדש מפני אינותו כהדיוט אבל יכול הוא לעבוד כשהוא אונן אם כן אין כאן אזהרה על שלא יצא אחר המטה ונראה לי שאין מזה טענה כלל כי כבר פירשתי שהמדרש של לא ילך אחר המטה שהוא אזהרה מפיק לה מקרא דמן המקדש לא יצא ומיירי בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה והמדרש של לא יצא ולא יחלל הא כהן הדיוט שעבד אונן חלל מפיק לה מקרא דלא יחלל ומיירי בשעת עבודה בלבד וה"ק אם שמע שמת לו מת בעודו עומד במקדש לא יצא מן המקדש ללכת אחר המטה ואם היתה אז שעת עבודה לא יחלל כלו' אין חלול אם יעבוד זה אע"פ שהוא אונן הא כהן הדיוט שעבד אונן חלל ואף את"ל ששני המדרשי' מקרא דמן המקד' לא יצא נפקי כדמשמע מברייי' דקתני מן המקדש לא יצא ולא יחלל אימתי אינו יוצא ואינו מחלל הוי אומר בשעת עבודה דמשמע דקרא דומן המקדש לא יצא אינו נדרש בשעת עבודה אלא בהדבקו עם ולא יחלל ומשמע שבהיותו בלתי דבק עם ולא יחלל הבא אחריו הוא נדרש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה כמדרש רבי מאיר ורבי יהודה דפרק כ"ג וכדמשמע גם מדברי רש"י ז"ל ממאמר ועוד מכאן למדו אכתי ל"ק ולא מידי משום דמדרש פרק כהן גדול דפליגי בה רבי מאיר ורבי יהודה אסמכתא בעלמא הוא ואין בה אזהרה כלל מן התורה ולכן לא כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות אבלות בזה אלא אסור לכ"ג לצאת אחר המטה וכן משמע נמי מהא דקאמר רבי מאיר דילמא אתי למנגע ורבי יהודה אמר זמנין דאגב מרירותיה מיקרי דאזיל ונגע שאלה הגזרות אינן נעשין אלא במילי דרבנן לא במילי דאורייתא והמדרש של ת"כ ושל פ' הנשרפים ושל פרק שני דזבחים שדרשו אותו באזהרה שלא יניח עבודתו ויצא ואם יצא הוא בחיוב מיתה הוא

דרשא גמורה שהוא בשעת עבודה בלבד כדמשמע מלא יצא ולא יחלל אימתי הוי אומר בשעת עבודה מסמיכות לא יצא עם לא יחלל וזהו שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות ביאת מקדש כהן שיצא מן המקדש בשעת עבודה חייב מיתה כו' ומנה אותו בכלל הלאוין ולפי זה יתפרשו גם דברי רש"י ז"ל על פי הדרך הזאת ולא קשיא ולא מידי וכן מה שטען עוד ואמר וכן לא יחלל את מקדש אלהיו כפי הלשון הזה אינו אלא לומר שאין עבודתו מחוללת ללמד שההדיוט שעבד אונן חלל אם כן הכתוב הזה הוא שלילות ולא אזהרה ובעלי הלכות מנו אותו בלאוין בהלכות פסוקות ובהלכות גדולות ועוד שכבר כתבתי הברייתא שהיא שנויה בתורת כהנים ומפורש בה שהוא לאו גמור כדקתני ומפתח אהל מועד לא תצאו יכול בשעת עבודה ושלא בשעת עבודה תלמוד לומר ומן המקדש לא יצא ולא יחלל אימתי אינו יוצא ואינו מחלל הוי אומר בשעת עבודה וקתני אין לי אלא אהרן ובניו שנמשחו בשמן המשחה שאם יצאו בשעת עבודה חייבין מיתה מניין לכל הכהנים שבכל הדורות וכו' והרי הוא לאו גמור אזהרה שלא יניח עבודה ויצא עכ"ד. ונראה לי שאינה טענה כי בעל ההלכות הפסוקות והגדולות אינן נזהרין במנין המצות מלמנות השלילו'. והרמב"ם ז"ל כתב בשורש השלישי מחבור ספר המצות שאין ראוי למנות שלילת החיוב עם האזהרות כו' ואחר כך כתב וכאשר היה זה כן אין ראוי שימנה הלאוין שהן שלילה במצות לא תעשה בשום פנים וזה ענין מופתי לא יצטרך עליו ראיה וכבר נעלם מזולתינו זה עד שמנו לא תצא כצאת העבדים בכלל הלאוין ולא ידע כי זה שלילה לא אזהרה ומה שטען עוד מברייתא השנויה בתורת כהנים שמפורש בה שהוא לאו גמור אינה טענה כי אין משם ראיה שהוא לאו גמור רק על הלאו דמן המקדש לא יצא לא על הלאו דלא יחלל וכב' השיבונו על זה במה שקדם וכן מה שכתב עוד דמההיא דפרק שני דזבחים דאמרו אונן מנ"ל דמחלל עבודה ותנא קמא מפיק לה מדכתיב ומן המקדש לא יצא ולא יחלל הא אחר שלא יצא חלל ורבי אליעזר מפיק לה מדכתיב הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם אני הקרבתי מכלל דאי אינהו אקרבוה שפיר אשתריף ואמרו שם ורבי אלעזר מאי טעמא לא אמר מומן המקדש לא יצא אמר לך כי כתיב הא אחר שלא יצא חלל יש להביא ראיה מזה שאינו רשות להתיר העבודה לכהן גדול ולהודיענו שאין עבודתו מחוללת בכך כי הוא יוצא מזה בודאי שכהן הדיוט מחלל אותה עכ"ד. אינו יודע איך יוצא מזה בודאי שכהן הדיוט מחלל אותה כשיעבוד והלא אפשר הוא לומר שהתיר לכהן גדול לעבוד עבודתו כשהוא אונן והוא הדין לכהן הדיוט ומפני זה אמרו ורבי אלעזר אמר לך מי כתיב הא אחר שלא יצא חלל ופי' רש"י ז"ל דילמא אחר

נמי לא חלל ובדידיה אצטריך למשרי דלא תימא מתוך חשיבותו וקדושתו היתרה הוא דפסול אונן:

פסוק יד

חללה שנולדה מפסולי כהונה. הוצרך לפרש אותה פה ולא סמך במה שפירש אותה בכהן הדיוט כמו שסמך בזונה במה שפירש בכהן הדיוט דלא תימא פירוש חללה דכהן גדול כפירוש חללה דכהן הדיוט מה להלן שנולדה מפסולי כהונה או שנתחללה על ידי ביאת אחד מן הפסולין לכהונה אף כאן כן וזה אי אפשר שהרי כתיב ביה והוא אשה בבתוליה יקח ואי אפשר שישא חללה שנבעלה לאחר לפיכך פירש פה שהחללה הזאת אינה אלא שנולדה מפסולי כהונה אבל זונה שאין הפרש בינה ובין זונה דכהן הדיוט סמך במה שפירש לעיל:

פסוק טו

ולא יחלל זרעו הא אם נשא אחד מן הפסולות זרעו ממנה חלל מדין קדושת כהונה. הרמב"ם ז"ל טען ואמר פירשו הרב לשלילו' בלבד את אלה לא יקח שלא יתחלל זרעו ועל דעת רבותינו ז"ל הוא לאו שני וכן אמרו קדש ובעל לוקה שתים אחת משום לא יקח ואחת משום לא יחלל והנה שני לאוין ונדרש להם ג"כ בטעם קדש ולא בעל אינו לוקה מה טעם לא יקח משום לא יחלל א"כ פירושו את אלה לא יקח כי אני מזהירו שלא יחלל זרעו ומאלה נלמוד שהזרע מן הפסולות הוא מחולל עכ"ד. ולא ידעתי מהיכן ידע שהרב פירש אותו לשלילות ולא לאזהרה אם מפני הדוקיא שהוציא ממנו הא אם נשא אחת מן הפסולות זרעו ממנה חלל ואילו היה סובר שלא יחלל הוא אזהרה לא היה צריך לדוקיא זו מאחר שהכתוב הזהיר בפירוש שלא יורשה לחלל זרעו אין מזה ראיה דאפילו אם תמצי לומר דסבירא ליה שהוא אזהרה אכתי לא שמעינן מינה שאם נשא אחת מן הפסולות זרעו ממנו חלל אלא ממה שתלה הכתוב אזהרת את אלה לא יקח באזהרת לא יחלל זרעו כדאמר רבא בפרק עשרה יוחסין מה טעם לא יקח משום לא יחלל וכמו שהוצרך הוא עצמו להוסיף מלת כי על ולא יחלל כדי שיתלה זה בזה כדרבא דהשתא צריך לדוקיא הא אם נשא אחת מן הפסולות זרעו ממנה חלל אבל אילו לא תלה הכתוב אזהרת לא יקח באזהרת לא יחלל הוה אמינא דכל חדא וחדא מינייהו אזהרה בפני עצמה היא שהזהיר אותו שלא יקח מאלה הנשים הפסולות וגם שלא יחלל זרעו ולא ידענו החלול הזה אם הוא מצד ביאתו או מצד אחר שאינו תלוי בביאתו ואם תאמר אי הכי לאביי דסבירא ליה דכל חדא וחדא מינייהו אזהרה בפני עצמה היא ומפני זה אמר קדש לוקה משום לא יקח אף על פי שלא בעל מנ"ל דחלול זרעו מצד ביאתו הוא דילמא מצד אחר שאינו תלוי בביאתו הוא יש לומר אף על פי שלא תלה הכתוב זה בזה

בפירוש מכל מקום סבירא ליה דמדסמך אזהרת חלול לאזהרת את אלה לא יקח משמע דאזהרת חלול מצד ביאת הנשים שהזהיר בלא יקח הוא וכן נראה גם מדברי רש"י ז"ל שפירש שם גבי ומודה אבייי במחזיר גרושתו שאם קדש ולא בעל שאינו לוקה להיות לו לאשה אמר רחמנא והא ליכא ופירש רש"י ז"ל ומודה אבייי אף על גב דמחייב מלקות אקדושין באיסור כהונה הכא הוא דכל חד וחד לאו באנפי נפשיה הוא שלא תלה הכתוב זה בזה בפירוש אבל ישראל המחזיר גרושתו משנשאת לאחר ונתאלמנה או נתגרשה אף על גב דכתיב לא יוכל לשוב לקחתה דהיינו אזהרה שלא יקדשנה מודה הוא דאינו לוקה עד שיבעול דבהדיא תלה רחמנא קדושין בביאה לקחתה להיות לו לאשה דכיון דקיחה הוא קדושין להיות לו לאשה אישות של ביאה קאמר ואם נפשך לומר שאין לשון הא נופל אלא אם יהיה לא יחלל שלילה אבל לא אם הוא אזהרה יתפרש לשון הא דהכא לשון הרי ולא לשון דוקיא כאילו אמר הרי לך מכאן שאם נשא אחת מן הפסולות זרעו ממנה חלל שהלשון הזה נהוג בכמה מקומות והוצרך לומר זה פה אף על פי שהוא מבואר מן הכתוב מפני שכתב למעלה חללה שנולדה מפסולי כהונה ולא הביא ראיה מהיכן למדו זה הוצרך פה להודיע שמכאן למדוהו ואם תאמר למה נכתב כל הנשים הפסולות לכתוב אלמנה לחודה וליתו אינך מינה בקל וחומר ומה אלמנה שהיא מותרת לכהן הדיוט אסורה לכהן גדול גרושה שהיא אסורה לכהן הדיוט אינו דין שתהא אסורה לכ"ג וליכא למימר משום דאין מזהירין מן הדין דאטו מגרע גרע מפני שנעשה כהן גדול נתמעטה קדושתו שבהדיוטותו נאסרה עליו ובגדולתו תהיה מותרת לו כבר תרצו בת"כ אילו כן הייתי אומר אלמנה שהיא מותרת לכהן הדיוט זרעו ממנה חללין גרושה שהיא אסורה לכהן הדיוט זרעו ממנה ממזרים תלמוד לומר וגרושה ולא יחלל זרעו וא"ת אי הכי לשתוק מזונה ותיתי מקל וחומר מאלמנה דאטו מגרע גרע כדלעיל דהשתא ליכא למימר אילו כן הייתי אומר אלמנה שהיא מותרת לכהן הדיוט זרעו ממנה חללין זונה שהיא אסורה לכהן הדיוט זרעו ממנו ממזרין דאיכא למימר גרושה תוכיח שאסורה לכהן הדיוט וזרעו ממנה חללין אף אני אביא זונה אף על פי שהיא אסורה לכהן הדיוט זרעו ממנה חללין כבר תרצו בת"כ זונה מה תלמוד לומר שיכול אין לי אלא כהן גדול שנעשה זרעו מן הפסולות חולין מניין לכהן הדיוט שנעשה זרעו מן הפסולות חולין תלמוד לומר זונה זונה לגזרה שוה מה זונה האמורה בכהן גדול נעשה זרעו מן הפסולות חולין אף זונה האמורה בכהן גדול נעשה זרעו מן הפסולות חולין ואם תאמר אם כן לשתוק קרא מחללה ותיתי מקל וחומר מאלמנה דאטו מגר' גרע כדלעיל כבר תרצו בפרק עשרה יוחסין לומר לך שאין חללה אלא מאיסורי כהונה דקרא יתירא הוא ודרשינן מיניה דלהכי

כתבה לומר שתלמוד מסדר האמור בה שנכתבה חללה אחר אלמנה וגרושה לומר לך שאין איסורן נוהג אלא בכהנים ולפיכך לא כתב' אחר זונה מפני שמצינו שם זנות פוסל בישראל למדנו שאינה נקראת חללה אלא מביאת פסולי כהונה לבדה ולא מביאת איסור הנוהג אף בישראל:

פסוק יז

לחם אלהיו מאכל אלהיו כל הסעודה קרויה לחם כמו עבד לחם רב. פי' כל הסעוד' בכללה הלחם והבשר ושאר כל מיני המאכל קרוי לחם כמו עבד לחם רב שאין פירושו הלחם לבדו רק כל הסעודה בכללה:

פסוק יח

כי כל איש אשר בו מום לא יקרב אינו דין שיקרב כמו הקריבהו נא לפחתך. פירוש האי לא יקרב תנינא אין פירושו כפירוש לא יקרב להקריב דלעיל שהוא אזהרה דא"כ תרתי למה לי ועוד דלשון כי כל איש משמע שהוא נתינת טעם על האזהרה למה לא יקרב להקריב כי אינו ראוי שיקרב שכמו שאין ראוי שיהיה הקרבן בעל מום מטעם הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך כן אין ראוי שיהיה המקריב בעל מום מזה הטעם עצמו:

שכוחל שתי עיניו באחת. פירוש שחוטמו סמוך לעיניו הוא שקוע לגמרי עד שכשרוצ' לכחול שתי עיניו אין חוטמו מעכב מלכחול שתיהן יחד בכחילה אחת ואיני יודע מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרשו אליבא דאבא יוסי דאמר אי זהו חרום הכוחל שתי עיניו כאחת והלא כבר אמרו לו חכמים הפלג' על דבריך יותר מדאי שאין אנו צריכין שיהא שקוע כל כך אלא שיראה משונה משאר בני אדם אע"פ שאינו יכול לכחול שתי עיניו כאחת כדתניא בתורת כהנים:

שרוע שאחת מאבריו גדולה מחברתה עינו אחת גדולה ועינו אחת קטנה או שוקו אחת ארוכה מחברתה. כי שרוע מלשון ייתור ויש לתמוה שבפרק על אלו מומין שנינו עינו אחת גדולה ולא קתני לה גבי שרוע ושרוע מפרש במתניתין שנשתרבב' ירכו שמע מינה אין שרוע אלא ברגל ואם תאמר כששוקו אחת ארוכה מחברתה היינו פסח דפסח הוי בין חגר בשתי רגליו בין חגר ברגלו אחת כדתני' בתורת כהנים יש לומר שהפסח הוא כשרגלו אחת קטועה או קצרה משעור הרגל והאחר הוא כמנהג אבל מי שנשתרבבה יריכו יותר משיעור הרגל אין זה פסח אלא שרוע:

פסוק כ

או דק שיש לו בעיניו דוק שקורין טיל"א כמו הנוטה כדוק. פירשו בבכורות בפרק על אלו מומין שהוא מום משוקע בשחור שבעין וקרי ליה דק על שם דוקין שבעין פי' ענן

כמין קרום דק פרוס על העין וכל דבר הפרוס יקר' דוק כמו הנוטה כדוק שמים ואם היה משוקע בעין שלא היה גבוה מן העין אלא שוקע אז הוי מום קבוע:

וכן כנוהו חכמי ישראל במומי הבכור חלזון נחש עינב. ומפרש בפ' אלו מומין חלזון זה מום קבוע הוא וזהו נחש ששנו חכמים ששניהם אחד אלא שיש שקורין אותו חלזון מפני שהוא עשוי כתולע' שהוא ארוך ויש שקורין אותו נחש שגם זה מורה על האורך אבל עינב מום בפני עצמו הוא וי"מ שיש בשחור עינו לבן עגול כגרעינה של עינב ויש גורסין חלזון נחש בעיניו ופירושו שיש בשחו' עיניו חוט לבן ארוך כחלזון וכנחש וזה נכון בעיני שאם כפירוש הראשון למה הזכיר פה העינב שהוא מום בפ"ע אך על שני הפירושים קשיא דהא חלזון פירושו של דק הוא ולא של תבלול כדתניא בת"כ דק זהו הדוק חלזון נחש עינב מניין ת"ל או דק תבלול לבן הנכנס בשחור ושחור בלבן רבי יוסי אומר אי זהו תבלול לבן הפוסק בסירה ונכנס בשחור אלמא חלזון פירושו של דק הוא ולא של תבלול:

גרב וילפת מיני שחין הם גרב זו החרס שהוא שחין יבש מבפנים ומבחוץ ילפת הוא חזזית המצרית ולמה נקראת ילפת שמלפפתו והולכת עד יום המיתה והוא לח מבחוץ ויבש מבפנים ובמקום אחר קורא לגרב שחין הלח מבחוץ ויבש מבפנים שנ' ובגרב ובחרס כשסמך גרב אצל ילפת קור' לחרס גרב וכשהוא סמוך אצל ילפת קורא לחרס גרב בפ' על אלו מומין. פי' גבי מומין כתיב או גרב או ילפת ותני' בתורת כהנים גרב זה החרס שהו' יבש כחרס מבפנים ומבחוץ ילפת זו חזזית המצרית שהיא מכת השחין שהביא הקב"ה על המצרים במצרים שהיה לח מבחוץ ויב' מבפנים שנ' ויהי שחין אבעבועות פורח באדם ובבהמה ולמה נקרא שמה ילפת שמלפפתו והולכת עד יום המיתה וכתיב ובגרב ובחרס אלמא גרב לח מבחוץ ויבש מבפנים הוא לא קשיא כשהגרב סמוך אצל החר' שהוא יבש מבפנים ומבחוץ נקראת הילפת שהיא לחה מבחוץ ויבשה מבפנים גרב וכשהגרב סמוך אצל הילפת שהוא לח מבחוץ ויבש מבפנים נקרא החרס שהוא יבש מבחוץ ומבפנים גרב מפני ששם גרב נופל על היבש מבפנים ומבחוץ ועל היבש מבפנים ולח מבחוץ ושם החרס אינו נופל רק על היבש מבפנים ומבחוץ בלבד ושם ילפת נופל על הלח מבחוץ ומבפנים כילפת דמתניתין דתנן ואלו שאין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה בעל גרב ובעל ילפת ובעל חזזית דאוקימנ' דמיירי בלח מבחוץ ומבפנים שהוא עתיד להרפא ומום עובר הוא ולפיכך אין שוחטין עליהן ועל הלח מבחוץ ויבש מבפנים כילפת דמומין שלא יוכל להרפא כדכתיב יככה ה' ובגרב ובחרס אשר לא תוכל להרפא ומדחרס יבש מבפנים ומבחוץ מכלל דגרב לח מבחוץ

ויבש מבפנים וכתיב אשר לא תוכל להרפא אלמא מום קבוע הוא ופוסל במומין הוא וא"כ כשסמך הכתוב גרב אצל חרס ע"כ לומר שגרב אז מורה על היבש מבפנים ולח מבחוץ וכשסמך הגרב אצל ילפת יהיה הגרב אז מורה בהכר' על היבש מבפנים ומבחוץ מאחר שהילפת אז מורה על הלח מבחוץ ויבש מבפנים דאילו הלח מבפנים ומבחוץ מום עובר הוא כדתנן במתניתין דלעיל:

מרוח אשך לפי התרגום מריס פחדין שפחדיו מרוססין שבצים שלו כתותין פחדיו כמו גידי פחדיו ישורגו. פי' מריס מרוסס כי תרגום ומעוך ודמריס ופחדיו הם הבצים בלשון ארמי לא שמלת מריס הוא מרוסס כי מרוסם שרשו רסס ומריס שרשו מרס רק טעמו מרוסס שהוא המעוך וזהו אליבא דרבי ישמעאל ואף על פי שיש לטעון עליו אי הכי ממורח מיבעי לי בשני ממי"ן מכל מקום יותר יש לטעון על רבי עקיבא שאמר לשון רוח הוא כלומר שהרוח באשכיו דא"כ רוח באשך מיבעי ליה אבל אין לפרש כרבי חנניה שאמר כל שמראו חשוך ולא כתנא קמא שאמר חסר בצים דאי לתנא קמא חסר אשך מיבעי ליה ואי לרבי חנניה צריך לומר דקסבר גורעין ומוסיפין ודורשין פירוש שגורעין האל"ף מאשך והחי"ת ממרוח ומוסיפין האל"ף על מרוח אחר שגרעת ממנו החי"ת ויהיה מראו ומוסיפי' החי"ת על אשך אחר שגרעת ממנו האל"ף ויהיה חשך והוה ליה כאילו כתוב ומראו חשך וזה רחוק מאד מפשוטו של מקרא כל זה מבואר בפרק אלו מומין באר היטב ואם תאמר למה לי תלתא מומין בעין עור ודק ותבלול כבר תרצו בגמרא בפרק מומין אלו צריכי דאי כתב רחמנא עור הוה אמינא דוקא עור משום דליתנהו ולא חזי בהו כלל אבל מחסורתא שחסרה מראיתו אבל חזי קצת אימא לא כתב רחמנא דק שמחסר המראה ואינו נוטלו כלו ואי כתב רחמנא דק הוה אמינא משום דמחסרן אבל בלבוליתא שהוא הלובן הפוסק הסירה ונכנס בשחור שאינו מחסר המראות כלל אימא לא כתב רחמנא תבלול:

פסוק כא

כל אשר בו מום לרבות שאר מומין. בתורת כהנים דאם לא כן כל איש אשר בו מום שנית למה לי הא לעיל מיניה כתי' איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב אבל ממה שהשמיט מלת איש וכתב כל אשר בו מום לרבות שאר מומין וחפשתי בכמה ספרים ובכלם כתוב בהם כל אשר בו מום לרבות שאר מומין נראה דמרבויא דכל הוא דמרבה שאר מומין ולא מיתורא דקרא:

לחם אלהיו כל מאכל קרוי לחם. לא שמעתי טעם נכון בפירוש הזה פה פעם שנית כי מאחר שפי' למעלה בסמוך לחם אלהיו מאכל אלהיו כל הסעודה קרויה לחם מה טעם

לכתבו פה שנית ושמא יש לומר שהוצרך לפרשו פה פעם שנית מפני שהראשון מורה על התמידין וזה על שאר הקרבנות כדתניא בת"כ לחם אלהיו אין לי אלא תמידין שהן קרוין לחם שנאמר את קרבני לחמי לאישי שאר קרבנות הצבור מניין תלמוד לומר שוב לחם וזהו שכתב בתחלה לחם אלהיו מאכל אלהיו ופה כתב כל מאכל קרוי לחם כלומר לא התמידין בלבד אלא אף שאר הקרבנות קרוין לחם:

פסוק כב

ואם נאמרו קדשי קדשים למה נאמרו קדשים קלים אם לא נאמרו הייתי אומר בקדשי קדשים יאכל בעל מום שמצינו שהותרו לזר שאכל משה מבשר המלואים אבל בחזה ושוק של קדשים קלים לא יאכל שלא מצינו זר אוכל בהם לכך נאמרו קדשים קלים. כך שנו בתורת כהני' ובמסכת זבחי' בפ' כל התמיד ומה שאמר אבל בחזה ושוק של קדשים קלים שלא מצינו זר חולק בהם מפורש בזבחים בפרק טבול יום אבל מה שאמר בקדשי קדשי' שהותרו לזר קשי' מההיא דפרק טבול יום דאמר רב מרע"ה כהן גדול היה וחולק בקדשי שמים שנאמר מאיל המלואים למשה היה למנה:

פסוק כג

אך אל הפרכת להזות שבע הזאות שעל הפרוכת. דאל"כ מה לו ולפרוכת עד שיזהירנו שלא לבא שם:

אל המזבח החיצון. לא אל מזבח הזהב שגם הוא בפנים כמו הפרוכת וכשנאסר בפרכת נאסר גם במזבח הזהב ואם תאמר אי הכי אל הפרוכת למה לי השתא בעבודת חוץ פסול בעבודת פני' מיבעיא כבר תרצו בתורת כהנים שאילו נאמר אל הפרוכת ולא נאמר אל המזבח הייתי אומר אל הפרוכת שהוא בפנים יהא פסול ואל המזבח שאינו בפנים לא יהא פסול ואילו נאמר אל המזבח ולא נאמר אל הפרוכת הייתי אומר אל המזבח שהוא כשר לעבודת הקרבנות יהא פסול ואל הפרוכת שאינה כשרה לעבודה אלא בזריקת דמי' ותו לא לא יהא פסול לפיכך צריך לומר אל הפרכת וצריך לומר אל המזבח:

ולא יחלל את מקדשי שאם עבד עבודתו מחוללת ליפסל. שפירוש מקדשי עבודתי כי שם המקדש נאמר על המקדש ממש ועל העבודה של גבוה וכן דרשו למעלה גבי ולא יחלל את מקדש אלהיו שאינו מחלל בכך את העבודה:

פסוק כד

וידבר משה המצוה הזאת. והוא מקרא קצר כאילו אמר וידבר משה את כל אשר צוה יי':

ואל כל בני ישראל להזהיר בית דין על הכהנים. בת"כ פי' שיזהירו בית דין של ישראל את הכהנים הבעלי מומין להפרישם מן העבודה דאל"כ מה ענין בני ישראל באזהרה זו של בעלי מומין בעבודה ואע"פ שדרשו עוד בת"כ הזהיר את אהרן על ידי הבנים דאי

איכ' בעלי מומין מבני אהרן הוא מוזהר להפריש' שלא ישמשו בעבודה לא הביא רש"י ז"ל אלא אזהרת ישראל על הכהנים שהוא קרוב לפשוטו של מקרא דאל"כ מה ענין ישראל באזהרה זו אבל אזהרת אהרן ע"י הבנים להפרישן אין בזה הכרח מפשוטו של מקרא מפני שגם הם בכלל האזהרה הזאת כמו אהרן ולפיכך לא הביא בפירושו:

פרק כב

פסוק ב

יפרשו מן הקדשים בימי טומאתן. והוא מקרא קצר כאילו אמר וינזרו מקדשי בני ישראל בטומאתן דומיא דכל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל ליי' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא ואולי סמך על וטומאתו דהכא וקצר בפסוק הראשון מלכתוב בימי טומאתן:

וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי ולא יחללו את שם קדשי סרס המקרא ודרשהו אשר הם מקדישים לי לרבות קדשי כהנים עצמן. והרמב"ן ז"ל טען ואמר אם נפרש אשר הם מקדישים לי בכהנים עצמן אין צורך לסרוס הזה אבל יאמר הכתוב וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו בהם את שם קדשי ואשר הם מקדישים שלא יחללו את אשר אהרן ובניו עצמן מקדישים לי ובת"כ כך הוא נדרש וינזרו מקדשי בני ישראל על קדשי בנ"י חייבין משום פגול נותר וטמא ואין חייבים על קדשי' כותים משום פגול נותר וטמא קדשי בני ישראל אין לי אלא קדשי בני ישראל קדשי עצמן מניין ת"ל אשר הם מקדישים לי אני יי' לרבות את כלם ולא הוזכר שם שנסרס המקרא כלל עכ"ד. ודבריו תמוהים כי לולא הסרוס לא ידענו אם הוא דבק עם ולא יחללו או עם יי' הבא אחריו ויהיה פרושו וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אבל אותם שהם עצמם מקדישים לי אני יי' להפרע מהם אבל לא בחלול ואע"פ שלא הוזכ' סרוס בזה בדברי רז"ל אין בכך כלום והנה הסמ"ג כתב פה כרש"י ז"ל וסרס המקרא ודרשהו:

פסוק ג

וכן מצינו שנאמרה אזהרת אכילת קדשי' בטומאה בלשון נגיעה בכל קדש לא תגע אזהרה לאוכל ולמדוה רז"ל מג"ש. טעו' נפל בספרי' וצריך להיות ולמדוה רבותי' מהיקשא שהרי לא מצינו בשום מקום שלמדו זה אלא מהיקשא דקדש ומקדש מה מקדש שיש בו נטילת נשמה אף קדש שיש בו נטילת נשמה כדתניא בפ' הערל ומייתי לה בפ' אלו הן הלוקין ובפרק כל הפסולין בכל קדש לא תגע אזהרה לאוכל אתה אומר לאוכל או אינו אלא לנוגע ת"ל בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא מקיש קדש למקדש מה מקדש דבר שיש בו נטילת נשמה אף קדש דבר שיש בו נטילת נשמה ובנגיעה ליכא

נטילת נשמה והא דאפקיה בלשון נגיעה לומר לך נגיעה כאכילה ופרש"י ז"ל נטילת נשמה הבא למקדש טמא הוא בכרת שנאמר ונכרתה כי את מקדש יי' טמא אף קדש דבר שיש בו נטילת נשמה דהיינו אכילה לגבי קדש בכרת וגבי תרומה במיתה דכתיב ומתו בו כי יחללוהו לומר לך נגיעה כאכילה האסור לאכול אסור ליגע וכן כתב בפסוק בכל קדש לא תגע אזהר' לאוכל כמו ששנויה ביבמות וביבמות לא למדו אלא מהיקשא אבל מה שלמדו רז"ל אזהרה לאוכל תרומה מגזרה שוה אינו אלא בערל כדתניא בפרק הערל נאמר תושב ושכיר בתרומה ונאמר תושב ושכיר בפסח מה תושב ושכיר האמור בפסח ערל אסור בו אף תושב ושכיר האמור בתרומה ערל אסור בה:

ואי אפשר לומר שחייב על הנגיעה שהרי נאמר כרת על האכילה כו' ואם על הנגיעה חייב לא הוצרך לחייבו על אכילה. פירוש וליכא למימר נהי דאשכחן אזהרת אכילה בלשון נגיעה מכל מקום נראה לי לפרושי האי קריבה שהיא אכילה דילמא אין קריבה זו אלא כמשמעה משום דאי אפשר לומר שחייב הכתוב כרת על הנגיעה בה בטומאה שהרי נאמר כרת על האכילה בה בטומאה בפרש' צו ואם קריבה זו שחייב עליה כרת היא נגיעה לא היה צריך לחייב כרת באכילת' דק"ו הוא אם על הנגיעה חייב על האכילה החמור' לא כל שכן וליכא למימר דאפילו הכי אצטריך לכתוב גם האכילה משום דאין עונשין מן הדין דלא אמרינן אין עונשין מן הדין אלא בעונש דיני אדם אבל בעונש דיני שמים לא אי נמי האי ק"ו גלוי מילתא בעלמא הוא דלא גרע מנגיעה דאי אפשר לאכילה בלא נגיעה:

וכן נדרש בתורת כהנים וכי יש נוגע חייב אם כן מת"ל יקרב משיכשר ליקרב כו'. פירוש ועוד נדרש בתורת כהנים שהקריבה הזו אכילה היא ולא נגיעה דתניא לפי שנאמר וינזרו מקדשי בני ישראל יכול יהו חייבין עליהם מיד אף על פי שלא הוכשר ליקרב ולא קדשי בכלי תלמוד לומר אשר יקרב אמר ר' אלעזר וכי יש נוגע חייב כלומר וכי אפשר לומר שאשר יקרב דהכא לשון נגיעה היא היכא אשכחן נוגע מחייב על זדונו כרת דלהוי הכא חייב חייב כרת במגעו אם כן כיון דהאי אשר יקרב לאו נגיעה היא אלא אכילה למה נאמר אשר יקרב עד שיוכשר ליקר' כיצד את שיש לו מתירין כגון חטאת ואשם ושלמים ומנחה לא מיחייב בהו משום טומא' עד שיקרבו מתיריהן שהן הקרבת התמידין וזריקת דמן כחטאת ואשם ושלמים והקרבת הקומץ במנחה שהן המתירין אותן באכילה ואת שאין להם מתירין כגון הקומץ והלבונה והאימורין והדם לא מיחייבי בהו משום טומאה עד שיוקדשו בכלי שהוא מכשירן לאכילה:

ואם תאמר שלש כריתות בטומאת קדשים למה. פי' וא"ת מאחר שהקריבה הזו אכילה היא ולא נגיעה א"כ למה נשנת פרשה זו פה והלא כבר נאמרה בפרשת צו שתי פעמים והנפש אשר תאכל מזבח השלמי' אשר ליי' וטומאתו עליו וסמיך ליה נפש כי תגע בכל טמא כו' ובשניהם כתוב ונכרתה:

וטומאתו עליו וטומאת האדם עליו וכנוי וטומאתו שב אל כל איש אשר יקרב דברישיה דקר' יכול בבש' הכתוב מדבר. פירוש על בשר הקדשי' וכנוי וטומאתו שב אל הקדשים אשר יקדישו בני ישראל הסמוך לו ונקט לשון אשר אע"פ שלא נזכר פה מפני שכבר הוזכר בשר בפרשת צו והנפש אשר תאכל בשר כו':

וטומאתו של בשר עליו ובטהור שאכל את הטמא הכתוב מדבר על כרחך ממשמעו אתה למד במי שטומאתו פורח' ממנו הכתוב מדבר וזהו האדם שיש לו טהרה בטבילה. פירוש כנוי דטומאתו עליו סובל שישוב אל כל איש הכתוב למעלה כל איש אשר יקרב ופירו' והאי אשר יאכל בשר מהשלמים בעוד טומאתו עליו או שישוב אל הקדשים הסמוך לו כאילו אמר כל איש אשר יקרב מכל זרעכ' את בשר הקדשים שטומאתו עליו לפיכך אמרו בטומאת הגוף של כל איש הכתוב מדבר ולא בטומאת בשר הקדשים משום דמשמעות וטומאתו עליו הוא שעדיין טומאתו עליו ולא נטהר ממנה אלמא בטומאה פורח' ממנו הכתוב מדבר שהי' טומאת האדם דאי בטומאת בשר שאין טומאתו פורחת ממנו היה לו לכתוב והוא טמא אלא מדקאמר וטומאתו עליו משמע שטומאתו עדיין היא עליו ואי זו זו טומאת האדם וזהו אליבא דאחרים אבל לת"ק מג"ש דטומאתו טומאתו הוא דמפי' לה מה טומאתו עליו האמור בפרשת פרה בטומאת הגוף אף כאן בטומאת הגוף:

פסוק ד

בכל טמא נפש במי שנטמא במת. לא היה צריך לפרש זה אלא מפני שכתוב אחר זה או באדם אשר יטמא לו לפיכך פיר' פה במי שנטמא במת ויחוייב לפרש אותו במת עצמו אף על פי שמאמר אשר יטמא לו מורה על טמא מת לא במת עצמו:

פסוק ה

בכל שרץ אשר יטמא לו בשיעור הראוי לטמ' בכעדשה. כדתניא בת"כ אשר יטמא לו לרבות את השעורין דהיינו אם נגע בכזית מן המת או מן הנבלה ובכעדש' מן השרץ אסור לאכול בקדשי' דלא תימא דוקא הנוגע במת כשהוא שלם ובנבלה כשהוא שלם ובשרץ כשהוא שלם אז אסור לאכול בקדשים אבל הנוגע בכזית מן המת או מן הנבלה ובכעדשה מן השרץ אף על פי שהוא טמא אינו אסור באכילת קדשים תלמוד לומר אשר יטמא לו אפילו כשיעור המטמא לו דהיינו בכזית מן המת או מן הנבלה ובכעדשה מן

השרץ אם נגע בהן אסור לאכול קדשים ואם תאמר מהיכן למדו לומר זה אי מייתורא דקרא מדהוה ליה למכתב או איש אשר יגע בכל שרץ ותו לא וכתב אשר יטמא לו לרבות את השעורין דילמא לאו לשעור הוא דאתא אלא לומר לך באי זה שרץ אמרתי באחד משמונה שרצים האמורים בתורה שהם החולד והעכבר והצב והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת שהנוגע בהם במותם יטמא ולא בשאר שרצים יש לומר אי משום הא לא צריך קרא דמסתמא באותן שמנה שרצים קמיירי דאי בשאר שרצים למה הוא אסור באכילת קדשים הא לית בהו טומאה כל עיקר ועוד דבר הלמד מענינו היא במה הכתוב מדבר בטמא נפש ובטומאת שכבת זרע שהם טמאים אף שרץ בטמאים קמיירי:

אשר יטמא לו בשעורו וזהו כזית. דאל"כ אשר יטמא לו למה לי מאו באד' לכל טומאתו שמעינ' ליה ועוד מדבר הלמד מעניינו כדלעיל אבל בת"כ דרשו אשר יטמא לרבות בועל נדה לו לרבות בולע נבלת עוף טהור משום דקשיא להו לפרושי אשר יטמא לו בשעורו דההוא מאשר יטמא לו דשרץ נפקא דמה לי נוגע בשעור כעדשה דשרץ מה לי נוגע בשעור כזית דמת וזהו שאמרו גבי אשר יטמא לו דשרץ לרבו' את השעורין את השעור לא נאמר אלא את השעורין לרבות כל השעורין לא שנא שעור כעדש' דשרץ ל"ש שעור כזית דמת ורש"י ז"ל מפני שלפי פשוטו של מקרא ראוי שיהי' פירוש אשר יטמא לו בתרא כפי' אשר יטמא לו קמא ברח מהדרש שדרשו בו בת"כ לרבות בועל נדה ובולע נבלת עוף ופיר' אותו בשעורו כדלעיל ולא חשש אם הוא מובן ממה שכתו' בשרץ כי הכתו' פעם יכתוב הרבוי על כל מין ומין ופעם יכתוב אותו על מין אחד בלבד וילמדו ממנו שאר המינים וכי האי גונא אמרו בפסחים בפר' כל שעה גבי בערב תאכלו מצות דמוקי לה רבי יהודה לטמא ושהיה בדר' רחוקה דסלקא דעתך אמינא הואיל ופסח לא אכיל מצה נמי לא אכיל קמשמע לן וקאמר ליה רבי שמעון טמא לא גרע מערל ובן נכר דכתיב בהו לא יאכל בו בו אינו אוכל אבל אוכל מצה ומרור ורבי יהודה כתיב בהאי וכתי' בהאי פירוש אף על גב דטמא ושהיה בדרך רחוקה מצי למילף מערל ובן נכר דלא גרע מינייהו אעפ"י כן נכתב בשניה' אבל בפרשת ויקרא עולה ויורד דכתי' ביה או כי יגע בטומא' אדם לכל טומאתו אשר יטמא בה פירש שם ואשר יטמא לרבות הנוגע בבועל נדה בה לרבות בולע נבלת עוף טהור מפני שאין שם חילוף פירושים באשר יטמא כדהכא:

לכל טומאתו לרבות נוגע בזב וזבה נדה ויולדת. שאף על פי שאינם מטומאת מת דמיירי ביה קרא דאו באדם אשר יטמא לו מכל מקום הן בכלל לכל טומאתו שכל אלה טומאות אדם הן:

נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה לענין הטומאה הזהיר כאן שאם אכל נבלת עוף טהור שאין לה טומאת מגע ומשא אלא טומאת אכילה בבית הבליעה אסור לאכול בקדשי'. פירו' לא שבא להזהיר על אכילתה אלא לענין הטומא' בא להזהיר ולומר שאם אכל נבלה הרי הוא טמא באכילתה ואסור לאכול קדשים ונבלה זו כרחך בנבלת עוף טהור קמיירי דאי בנבלת בהמה מאי טעמא כתב בה לא יאכל לטמאה בה דמשמע דוקא באכילה הוא מטמא בה ולא במגע ומשא והלא נבלת בהמה מטמאה במגע ומשא אלא על כרחך לומר שבנבלת עוף קמיירי שאינה מטמאה אלא באכילה ולא במגע ומשא כדנפקא לן ממיעוט בה שדרשו אין לה טומאה אלא מה שאמר בה דהיינו האכילה אבל לא טומאת מגע וטומאת משא וזהו מה שכיון רש"י ז"ל במה שאמר שאין לה טומאת מגע ומשא אלא טומאת אכילה כלומר שמכיון שתלה הכתוב את טומאתה באכילה דוקא שמע מיניה בנבלת עוף קמיירי שאין בה טומאת מגע ומשא אלא טומאת אכילה וא"ת למה לא הוכיח שבנבלת עוף קמיירי מדמטמאה באכילה דאלו נבלת בהמה אינה מטמאה באכילה כדנפקא לן ממיעוט בה שדרז"ל בה אתה מטמא באכילתה ולא בנבלת בהמה יש לומר משום דהך דרשא דבה אתה מטמא באכילתה ולא בנבלת בהמה אינו אלא אחר פירוש המקרא הזה הוא מדבר בנבלת עוף ולא בנבלת בהמה וזה אינו מתבאר אלא מאידך דרשא שדרשו בה אין לך אלא האמור בה שהוא טומאת אכילה אבל לא טומאת מגע וטומאת משא שמכאן משמע שבנבלת עוף קמיירי דאילו בהמה מטמאה במגע ובמש' ולפיכך כשרצה להוכיח שבנבלת עוף קמיירי לא הוכיח רק ממה שדרשו במיעוט בה אין לך אלא האמור בה ולא בטומאת מגע ומשא ולמדנו עוד שנבלת עוף זו בנבלת עוף טהור קמיירי מדכתיב בה טרפה דמשמע שיש במינו טרפה דאילו נבלת עוף טמא אין במינו טרפה ומה שאמר אלא טומאת אכילה בבית הבליעה ולא אמר אלא טומאת אכילה סתם הוא לאפוקי קודם הבליעה ואחר הבליעה שקודם הבליעה אף על פי שהיא בתוך פיו הרי הוא טהור כדתניא בתורת כהנים יכול תטמא בגדים בתוך הפה תלמוד לומר נפש אשר תאכל אבית נפש הוא מטמא ולא בתוך הפה ושאחר הבליעה אף על פי שעדיין היא בתוך מעיו שלא נתעכלה אינו מטמא בה כדתניא בתורת כהנים יכול תהא מטמאה בגדים בתוך המעים תלמוד לומר וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב וטהר ופירשו בגמרא בפרק בהמה המקשה מי לא עסקינן דאכל סמך לשקיעת החמה וקאמר רחמנא וטהר ופרש"י ז"ל מי לא עסקינן אפילו באוכל נבלה סמוך לשקיע' החמה דעדיין הוא במעיו ולא נתעכלה וקא מטהר ליה קרא בהערב שמשא אלמא מכיון שנבלעה בתוך המעים הרי היא כמעוכלת לענין לטמא וליכא למימר דטעמיה הוא

משום דמגע בית הסתרים לא מטמא ותוכו של אדם בית הסתרים הוא דאם כן תטמאנו במשא כדאמרי' בפרק יוצא דופן נהי דטומאת בית הסתרים במגע לא מטמיא במשא מיהא מיטמיא אלא לאו שמע מינה בליעתה היא מעכבתה מלטמא ולא מפני שהיא בת הסתרים:

פסוק ז

ואחר יאכל מן הקדשי' נדרש ביבמו' בתרומ' שמות' לאוכלה בהערב שמש מן הקדשים ולא כל הקדשים. פי' האי דכתיב מן הקדשים דמשמע מקצתן ולא כלן בקדשי תרומה קמיירי דהא תלתא קראי כתיבי כתי' לא יאכל מן הקדשי' כי אם רחץ בשרו במי' הא רחץ טהו' וכתיב ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים וכתיב וכפר עליה הכהן וטהרה הא כיצד כאן למעשר כאן לתרומה כאן לקדשים פירוש האי דכתיב אם רחץ בשרו במים דמשמע דבטבילה לחודה טהור למעשר קמיירי דכתיב ביה נפש אי זהו דבר ששוה בכל נפש הוי אומר זה מעשר נשארו שני מקראות חד לתרומ' והוא מה שכתוב בו ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים דמשמע דבעי הערב שמש וחד לקדשים והוא מה שכתוב בו וכפר עליה הכהן וטהרה דמשמע דכל עוד שלא הביא כפרתו אינו אוכל וליכא למימר אימא איפכא דקרא דכתיב ביה ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים מיירי בקדשים וקרא דכתיב ביה וכפר עליה הכהן וטהרה מיירי בתרומה דמדכתיב וכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שהיא טמאה כל עוד שלא הביאה כפרתה ואס"ד דקרא דשרי למיכל מאורתא בקדשים קמיירי קרי כאן והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל אלא שמע מינה קרא דובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים בתרומה קמיירי ואם תאמר אי בתרומה קמיירי למה לי תיפוק לי מקרא דבכל קדש לא תגע עד מלאת ימי טהרה דאוקימנא בתרומה קמיירי ואזהרה לאכול היא כדלעיל כבר תרצו בפרק הערל תלת' קראי בתרומה למה לי צריכי דאי מעד אשר יטהר דכתיב לעיל מיניה איש איש מזרע אהרן והוא צרוע או זב ודרשו רז"ל אי זהו דבר ששוה בזרעו של אהרן בזכרים ובנקבות הוי אומר זו תרומה לא הוה ידענא במאי אי בטבילה או בהערב שמש כתב רחמנא ובא השמש וטהר ואי כתב ובא השמש ה"א דלאו בר כפרה אבל דבר כפרה אימא עד דמייתי כפר' כתב רחמנא עד מלאת:

פסוק ט

ושמרו את משמרתי מלאכול תרומה בטומאת הגוף. דאדלעיל מיניה קאי דמיירי בתרומה ובא להזהיר לבית דין שיזהירום על כך וזהו ששנו בתורת כהנים ושמרו את משמרתי להזהיר בית דין על כך פי' להפריש את הכהנים שלא יאכלו תרומה כשהן טמאין:

ומתו בו למדנו שהוא במיתה בידי שמים. כדתניא בפרק אלו הן הנשרפין אלו שהן במיתה האוכל את הטבל וכהן טמא שאכל תרומה וזר שאכל תרומה כו' שנאמר ומתו בו כי יחללוהו ויש לתמוה מהיכן למדו שהיא במיתה בידי שמים והלא קיימא לן כל מית' האמורה סתם אינה אלא חנק וליכא למימר דלא אמרינן הכי אלא היכא דכתיב יומת לשון הופעל דמשמע על ידי אחרים אבל הכא דכתיב ומתו שהוא מן הקל אינו אלא בידי שמים דהוי דומיא דמיתה טבעית דכתיב ביה וימת שהוא מן הקל דהא בפרק אלו הן הנחנקין שנו שלשה מיתתן בידי שמים ושלשה מיתתן בידי אדם המתנבא מה שלא שמע ומה שלא נאמר לו והמתנבא בשם עבודת כוכבים מיתתן בידי אדם הכובש נבואתו והמותר על דברי נביא ונביא שעבר על דברי עצמו מיתתן בידי שמים ואמרו בגמרא מה"מ אמר רב יהודה דאמר קרא אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי זה המתנבא מה שלא שמע את אשר לא צויתיו לדבר הא לחבירו צויתיו זה המתנבא מה שלא נאמר לו ואשר ידבר בשם אלהים אחרים זה המתנבא בשם עבודת כוכבים וכתיב ומת הנבי' ההוא וכל מית' האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק אבל הסמ"ג כתב במצות לא תעשה במצוה ש"ט שלא יעבוד זר במקדש שנאמר וזר לא יקרב אליכם והזר הקרב יומת ואפילו עבד בטהרה יומת בידי שמים ונתן הטעם בזה שלא מצינו מיתת בית דין בקדש ומקדש הרי שאפילו במקום שנאמר בו יומת דמשמע על ידי אחרים שהוא מיתת בית דין אפילו הכי אמרו שהוא מיתה בידי שמים מאחר שהוא מענין קדש ומקדש ולא מצינו מיתת בית דין בקדש ומקדש כל שכן הכא אבל לא ידעתי מי הגיד לו שלא מצינו מיתת בית דין בקדש ומקדש דילמא כל הני מיתות דכתיבי סתמא בקדש ומקדש אינן אלא בחנק וצ"ע וי"מ בסת' מיתה בחנק אינה אלא בלשון יומת דמשמע ע"י אדם והא דכתיב ומת הנביא ההוא ופירשו אותו בחנק הוא מדכתיב אחר כך אנכי אדרוש מעמו אך הנביא כו' ומת הנביא ההוא דמלת אך מורה שאין מיתתו של זה כמיתתו דלעיל ועוד מדשני קרא בלישניה דלעיל מיניה כתוב אנכי אדרוש מעמו ודרז"ל בפרק אלו הן הנחנקין אנכי אדרוש מעמו בידי שמים ואחריו כתיב אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר כו' ומת הנביא ההוא שמע מינה דבמית' בידי אדם קמיירי ופירוש משובש הוא דהא בגמרא אמרו בהדיא ומת הנביא ההוא כל מיתה האמורה בתורה סתם אינו אלא חנק אלמא מסתם מיתה הוא דדרשי לה ולא ממלת אך או מדשני קרא בלישניה:

פסוק י

תושב כהן ושכיר תושבו של כהן ושכירו. לא תושב שהוא כהן וכן שכיר דאטו מפני שנהיה תושב או שכיר שהוא קנוי קניין עולם או קנוי קנין שנים הפסיד כהונתו שלא

יאכל קדש אלא בתושבו של כהן ושכירו קמיירי שהוא העבד העברי הקנוי לו קנין עולם דהיינו עד היובל או הקנוי לו קנין שנים דהיינו עד שש שאינו אוכל בתרומה ואע"פ שכל מקנת כספו של כהן אוכלים בתרומה כדכתיב בתריה וכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו ויליד ביתו הם יאכלו בלחמו ה"מ מי שגופו קנוי אבל עבד עברי בא הכתוב ולמדך כאן שאין גופו קנוי לאדניו לאכול וא"ת לכתוב רחמנא תושב וליתי שכיר מיניה בק"ו ומה תושב שהוא קנוי קניין עולם אינו אוכל בתרומה שכיר שאינו קנוי אלא קנין שנים לא כל שכן כבר תרצו זה בתורת כהנים ומייתי לה בפרק קמא דקדושין אילו כן הייתי אומר תושב זה קנוי קניין שנים אבל קנוי קנין עולם אוכל בא שכיר ולמד על תושב שאף על פי שקנוי קנין עולם אינו אוכל דעל כרחך חד מנייהו לקנוי קנין עולם הוא דאתא ומאחר שנכתבו שניהם משמעות דקנוי קנין עולם מתושב אתיא שהוא מיושב אצלו יותר מן הקנוי לשש שנים:

פסוק יב

לאיש זר ללוי ולישראל. שהם זרים מן הכהונה ולא לממזר בלבד שהוא זר מקהל כל ישראל כדתניא בתירת כהנים ובת כהן כי תהיה לאיש זר אין לי אלא לממזר מניין אפילו ללוי אפילו לישראל תלמוד לומר לאיש זר לאיש רבויא הוא לרבות לוי וישראל שאף הם פסלוה מלאכול מתרומתו של אביה אף על פי שאין ביאת' פוסלים אותה לכהונה כמו הממזר:

פסוק יג

ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה מן האיש הזר. הנזכר לעיל לא כל אלמנה וגרושה שאם היתה אלמנת כהן הרי היא כמו שהיתה מתחלה בין יש לה זרע בין אין לה זרע:

וזרע אין לה ממנו. כדתנן בפרק יש מותרות מת ולה הימנו בן לא תאכל בתרומה אף על פי שיש לה זרע מאחר הרי היא כאילו אין לה זרע כל עיקר ואוכלת מתרומת אביה כבתחלה:

ושבח הא אם יש לה זרע ממנו אסורה בתרומה. שמכלל הין אתה שומע לאו והוצרך לפרש פה מפני שאין כונת התורה אלא להודיע האסור לא להודיע ההתר המובן מן המקרא וכאילו אמר ובת כהן כי תהיה אלמנה וגרושה ולה זרע ממנו לא תאכל בתרומה וא"ת למה לי למכתב אלמנה וגרושה לכתוב רחמנא גרושה ותיתי אלמנה מינה בק"ו ומה גרוש' שהיא אסורה לכהן הדיוט חוזרת אלמנה שהיא מותרת לכהן הדיוט לא כל שכן כבר תרצו בתורת כהנים אילו כן הייתי אומר גרושה שאין לה זרע חוזרת שיש לה זרע לא אבל אלמנה בין יש לה זרע בין אין לה זרע חוזר' תלמוד לומר אלמנה וזרע אין לה ואלו נאמר אלמנה ולא נאמר גרושה הייתי אומר אלמנה שאין לה זרע חוזרת אבל

גרושה אפילו אין לה זרע אינה חוזרת תלמוד לומר גרושה וזרע אין לה נכתבה האלמנה להחמיר עליה ונכתבה הגרושה להקל עליה:

כל זמן שהזרע קיים. אבל לאחר מיתתו אף על פי שבשעת מיתת בעלה שהיה בנה קיים אינה חוזרת כדדייקינן לעיל הא אם יש לה זרע אסורה בתרומה מכל מקום אם מת בנה אחר כך חוזרת לבית אביה לאכול בתרומה כאילו לא היה לה זרע בשעת מיתת בעלה כדכתיב וזרע אין לה והרי אין לה ואף על פי שלענין ייבום נמי כתיב ובין אין לו ואפילו הכי עשה המתים כחיים שאם מת בעלה ואחר כך מת בנה הרי הוא כחי ואינה חוזרת להזקק שאני התם דאיכא משום דרכיה דרכי נועם שזו שהיה לה בן לא נזקקה וניסת לשוק ואח"כ מת וא"ת תחלוץ הרי היא מתגנה על בעלה הלכך עכ"ל ובן אין לו בשע' מיתה קאמר והרי היה לו אבל לעניין תרומה לא עשה המתים כחיים אלא אם מת בנה אחר כך הרי היא חוזרת לבית אביה כבתחלה ואוכלת בתרומה מדכתיב וזרע אין לה והרי אין לה כך מפורש בפרק יש מותרות:

פסוק יד

כי יאכל קדש תרומה. כדתניא בתורת כהנים קדש מה קדש האמור להלן בקדשי הגבול הכתוב מדבר אף קדש האמור כאן בקדשי הגבול הכתוב מדבר פירוש מה קדש האמור להלן דכתיב בערתי הקדש מן הבית בקדשי הגבול דהיינו תרומה ותרומת מעשר אף כאן בקדשי גבול אבל גבי וכל זר לא יאכל קדש תושב ושכיר לא יאכל קדש מובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים שדרשו ביבמות שבתרומה הכתוב מדבר וכתיב בתריה ושמרו את משמרתי ומתו בו כי יחללוהו וסמיך ליה וכל זר לא יאכל קדש וסמיך ליה תושב ושכיר לא יאכל קדש פירשו שבתרומה הם אמורים שכל הענין בה מדברת ולמדך שאין גופו קנוי לאדוניו לאכול בתרומתו כמו העבד הכנעני שגופו קנוי לו וכתיב בהו הם יאכלו בלחמו ולחמו אינו אלא בקדשי גבול דאילו קדשי מזבח לא מיקרי לחמו דמשלחן גבוה קא זכו אבל הכא באיש כי יאכל קדש שהיא פרשה בפני עצמה לא ידענו באיזה קדש מדבר אם בקדשי גבול אם בקדשי מזבח וילפי לה מגזרה שוה דקדש קדש כדלעיל וה"ה דמצו למדרש זה מסמיכות הפרשיות וכל שכן שיש בו וי"ו ואיש וי"ו מוסף לענין ראשון אלא דגזרה שוה עדיפא להו משום דגמרא גמירי לה כמו שאמרו בשלהי ראש השנה מעיקרא מייתי לה מהקשא השתא דשמעינן להו גזרה שוה הקשא לא צריך זהו הנראה מדברי רש"י ז"ל שכתב גבי וכל זר לא יאכל קדש בתרומה הכתוב מדבר שכל הענין דבר בה ואלו גבי ואיש כי יאכל קדש לא כתב רק כי יאכל קדש תרומה אבל בתורת כהנים פי' שני המקראות הללו מגזרה שוה דקדש קדש וצ"ע:

ונתן לכהן את הקדש דבר הראוי להיות קדש שאינו פורע לו מעות אלא פירות של חולין והן נעשין תרומ'. בתורת כהנים אליבא דרבי אליעזר דאמר משלמין ממין על שאינו מינו מאי ונתן לכהן את הקדש הראוי להיות קדש ולא כת"ק דאמר ונתן לכהן מההוא קדש דאכל דהיינו מאותו המין גופיה ולא ממין על שאינו מינו ומה שלא דרשו אותו על הקרן משום דמעליו דכתיב ביה ויסף חמשיתו עליו שמעינן דעל הקרן קמיירי כאילו אמר שיתן הקרן ויוסיף עליו גם החומש ומה ת"ל ונתן לכהן את הקדש עכ"ל שלא בא אלא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה:

פסוק טו

ולא יחללו וגו' להאכילם לזרים והשיאו אותם את עצמם יטענו עון באכלם את קדשיהם שהובדלו לשם תרומה וקדשו ונאסרו עליהן וא"ת במיכלהון בסואבא שלא לצורך תרגמו כן. פי' נראה שדעת המתרגם היה שלא יחללו מוסב למעלה אל וינזרו מקדשי בני ישראל כלומר יזהרו בהם שלא יחללום וישיאו את עצמם עון בשיאכלו' בטומאה ולפיכך כתב ואין צורך כי כבר אפשר שיפורש ולא יחללו על עניינו שלא יאכילו' לזרים. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא הבינותי דעתו כי יראה מדבריו שזה הלאו הוא אזהרה לכהנים שלא יאכילו תרומה לזרים ואם כן ראוי שנפרש שיהיה והשיאו אותם כנוי לישראל שיטעינו הכהנים את ישראל עון אשמה כאשר יאכלו הקדשים ולמה הוצרך רבי ישמעאל לדרשו בעצמם ועוד שלא הוזכר זה הלאו בגמרא אבל הוא אסור לעשות כן כבשאר כל האסורין עכ"ד. ונ"ל שמה שטען ואם כך ראוי שנפרש שיהיה והשיאו אותם כנוי לישראל ולמה הוצרך רבי ישמעאל לדרשו בעצמה אינו טענה כי יש לומר שלא מהכרח הכתוב הוכרח לדרשו כן כי מצד הכתוב אפשר לדרוש מלת אותם כנוי לישראל ויהיה פירושו שאם יאכילו אותם לזרים יטעינו הכהנים על הזרים עון אשמה גם אפשר לפרש מלת אותם על עצמם ויהיה פירושו שאם יאכילו אותם לזרים יטענו הכהנים עון אשמה אך קבלה היתה בידי רבי ישמעאל שאם יאכילו תרומה לזרים יטענו הכהנים עון אשמה ולפיכך חייב מזה שפירוש אותם האמור פה בעצמם וכיוצא בזה גבי ויקבור אותו בגיא קבלה היתה בידו שהוא בעצמו קבר את עצמו ולפיכך חייב מזה שפירוש אותו עצמו ולא שפירוש אותו מורה על הפעול כי אז יהיה ויקבור אותו הקדוש ברוך הוא הנזכר למעלה וזהו הפך קבלתו שאם לא תאמר שמצד קבלתו אמר זה תקשה ליה להרמב"ן עצמו שפירש ולא יחלל אזהרה לזרים שלא יאכלו תרומה מי הכריחו לרבי ישמעאל לפרש כן עד שיחוייב לפרש והשיאו אותם בעצמם והלא כבר היה אפשר לו לפרש ולא יחללו אזהרה לכהנים שלא יאכילו תרומתם לזרים שאם יאכילום יעעינו עליהם עון אשמה שזה הנראה יותר

לפי פשוטו של מקרא שאם כפירושו שהוא אזהרה לזרים ולא יחללו את קדשיה' מיבעי ליה כי מאת קדשי בני ישראל משמע הקדשים שהקדישו בני ישראל ונתנום לכהנים וכן גבי ויקבור אותו מי הכריחו לפרש מלת איתו עצמו יותר נכון היה שיפרש אותו כמשמעו על הפעול ויהיה ויקבור הקדוש ברוך הוא הנזכר למעלה וכמוהו רבים ועוד שחוץ מקבלתו הוא מוכרח גם כן שיפורש כן שאם נפרש אותם כנוי לבני ישראל שאז יהיה פירושו שיטעינו הכהנים את ישראל עון אשמה ממה נפשך קשיא שאם פירוש עון אשמה הוא בידי שמים הרי כבר אמור וכל זר לא יאכל קדש וסמיך ליה ומתו בו כי יחללוהו ומשם למדו רז"ל שזר שאכל תרומה חייב מיתה בידי שמים ואם פירוש עון אשמה הוא כמשמעו לא חיוב מיתה לא היה צריך לזה שמאחר שהם חייבים מיתה בידי שמים יש בהן עון אשמה שאם לא היה בהם עון אשמה לא היו חייבים מיתה ומה שטען עוד שלא הוזכר זה הלאו בגמרא לא ידעתי מהיכן הוציא מדברי רש"י ז"ל שהיא אזהרה עד שטען עליו דילמא רש"י ז"ל לא פירש זה אלא שלילה והוא דבק עם מה שלמעלה ממנו שכאשר יאכל זר מן התרומה בשגגה צריך לקונסו לפרוע הקרן והחומש כדי שלא יחללו הכהנים את תרומתם להאכילם לזרים ויטענו הכהנים בזה עון אשמה כי הזרים מפני פחדם מן הקנס יהיו נמנעים מלאכלה:

פסוק יח

נדריהם הרי עלי נדבותם הרי זו. בריש מסכת חולין ופרש"י ז"ל דהיכא דאמר הרי זו אם מתה או נגנבה אינו חייב באחריות' אבל כשאמר הרי עלי אם מתה או נגנבה חייב באחריות':

פסוק יט

לרצונכם הביאו דבר הראוי לרצו' אתכם לפני שיהא לכם לרצון ואי זהו הראוי לרצון תמים זכר. והוא מקרא קצר כאילו אמר איש איש אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם וגו' אשר יקריבו ליי' לעולה להיות לרצונכם יהיה תמים זכר וגו':

פסוק כב

עורת שם דבר של מום עורון בלשון נקבה. פי' אין עורת תואר לנקבה שהרי כל הענין הזה בלשון זכר הוא רק הוא שם דבר כמו עורון אלא ששם עורון הוא בלשון זכר ושם עורת הוא בלשון נקבה על משקל מצבת כמו צדקה וצדק אבל החכם רבי אברהם פירש שהוא שם תאר לעין כאילו אמר מי שעינו עורת:

או שבור שלא יהיה שבור. אמר זה מפני שכשהמום שם דבר כמו עורון נופל עליו לשון לא יהא בו וכשהמום שם תאר אינו נופל עליו רק לשון לא יהיה ולכן בעורת שהוא שם

דבר אמר לא יהא בו מום של עורת ובשבור שהוא שם תאר הוכרח לשנות ולומר לא יהיה במקום לא יהיה בו כאילו אמר לא יהיה בו עורת או לא יהיה שבור:

חרוץ ריס של עין שנסדק או שנפגם שפתו שנסדק' או שנפגמ'. כי פי' חרוץ חתוך או כרות כמו בחריצות הברזל ומפני שהסדיק' והפגימ' שהם מענין חתוך וכריתה יתכן שיהיה בריס העין או בשפתו אמרו רז"ל חרוץ ריס של עין שנסדק או שנפגם שפתו שנסדקה או שנפגמה:

גרב מין חזזית וכן ילפת כמו וילפת שמשון שאחוזה בו עד יום המיתה שאין לה רפואה. כבר כתב רש"י ז"ל במומי הכהנים שנכתב שם או גרב או ילפת שגרב וילפת מיני שחין הם גרב זה החרס כו' ושם הארכתי בפירושו:

לא תקריבו ג' פעמים להזהיר על הקדשן ועל שחיטתן ועל זריקת דמן. הא מילתא לא אתיא כרבי יוסי בר יהודה דדריש מלא תקריבו השלישי להזהיר על קבלת דמן ואמר לא תקריבו השלישי למה נאמר אי משום בל תקדיש הרי כבר אמור אי משום בל תשחט הרי כבר אמור אי משום בל תזרוק את הדם הרי כבר אמור אי משום בל תקטיר את החלבים הרי כבר אמור אי משום בל תקטיר מקצת החלבים הרי כבר אמור הא אינו אומר כאן לא תקריבו אלא משום בל תקבל את הדם אלא לת"ק דמפיק לזריקת דמים מלא תקריבו הג' דההיא דעל המזבח הקשו אותה בפרק קמא דתרומה ואמרו אורחיה דמקרא דמשתעי הכי והסמ"ג נתעורר בזה ואמר ורש"י ז"ל פירש ואמר בפירו' החומש ג' לא תקריבו כתובים בפרשה להזהיר על הקדשן ושחיטתן וזריקת דמן ובת"כ דורש זריקת הדם מעל המזבח ובתמורה מקשה לה ואומר כי על המזבח אורחיה הוא ולא בא לזריקת דם וזריקת הדם מלא תקריבו הג' הוא דמפיק לה:

פסוק כג

שרוע אבר גדול מחברו. כי פירוש שרוע עודף מגזרת קצר המצע מהשתרע וזהו שדרשו רז"ל בת"כ שרוע זה שנשמטה ירכו שנמשך רגלו למטה והוא עודף:

וקלוט פרסותיו קלוטות. פי' שפרסת רגלו דומה לשל סוס ולשל חמור:

נדבה תעשה אותו לבדק הבית. משום דהוי קדושת דמים שנמסרו דמיו לצורך הבית:

ולנדר לא ירצה למזבח. בת"כ אי זהו הקדש בא לרצות הוי אומר זה הקדש מזבח א"ת למה כנה הכתוב לקדשי בדק הבית בשם נדבה ולקדשי מזבח בשם נדר והלא בכל אחד מהם נופל נדבה ונדר דבקדשי בדק הבית אם אמר יהא זה לבדק הבית דהוי נדבה או אם אמר הרי עלי להכין כך וכך לבדק הבית דהוי נדר שניהם מותרין אע"פ שהן בעלי מומים מפני שהן קדושת דמים שנמכרין ודמיהן לצורך הבית ובקדשי מזבח נמי בין אם אמר

הרי זו עולה בין אם אמר הרי עלי עולה שהאח' מהם נדר והאח' נדבה שניהם אסורין מפני שאין בעלי מומין קרבין למזבח כבר תרץ הרמב"ן ז"ל כי בעבור שרוב הנדבות לבדק הבית כמו שאמר במשכן כל נדיב לב הביאו ובמקדש ביושר לב התנדבתי והרבה מקראות כמו אלה והטעם מפני שאין בענין בדק הבית חיוב רק נדבת נפש לפיכך כל מקום שיזכיר נדבה סתם היא לבדק הבית עד שיפרש בו לעולה או לזבח שלמים והנדר יאמר סתם בקדשי המזבח נדרי ליי' אשלם עלי אלהים נדריך אשלם ונכון הוא אבל זהו דבר תימא היכי פרש"י ז"ל נדבה לבדק הבית ולנדר למזבח דמשמע לבדק הבית דוקא בדרך נדבה ולא בדרך נדר ולמזבח דוקא בדרך נדר ולא בדרך נדבה והלא בת"כ ובפרק קמא דתמורה שנו נדבה תעשה אותו לבדק הבית מניין אף לנדר תלמוד לומר ולנדר לא ירצה אלו קדשי מזבח אין לי אלא נדר למזבח נדבה מניין תלמוד לומר נדבה ולנדר לא ירצה רבי אומר ממקומו הוא מוכרע ולנדר לא ירצה אי זה קדש מרצה זה קדש מזבח דכתיב ונרצה לו לכפר עליו ומפר' בגמרא מאי בינייהו נסכים א"ב ת"ק סבר אפילו הקדישו לדמי נסכים מחייב ורבי סבר להרצאת גופו הוא דלקי אבל לדמי נסכי' פטור ופרש"י ז"ל תלמוד לומר ולנדר והכי נדרש נדבה תעשה אותו ולנדר כלומר וכן לנדר אין לי אלא נדר למזבח דנדר סמיך ללא ירצה ושמעינן מינ' אי נדר ואמר הרי עלי עולה לא יביא בעלת מום נדבה מניין שאין רשאין לומר על בעלת מום הרי הן למזבח ת"ל נדבה ולנדר לא ירצה והכי נדרש נדבה אשר תעשה אותו או נדר לא ירצה הרי לך בהדיא שאין הנדבה בלבד לבדק הבית והנדר בלבד למזבח אלא שניהם לזו ושניהם לזו כאילו אמר נדבה תעשה אותו וכן נדר לבדק הבית ונדבה וכן נדר לא ירצה למזבח שבזה הכל מודים ולא פליגי ת"ק ורבי אלא בנסכים ת"ק סבר אפי' לדמי נסכים מחייב דנסכים נמי מיקרבי לגבי מזבח ורבי סבר פטור דהאי לא ירצה בהרצאת גופו כתיב אבל לנסכים פטור ואם כן רש"י ז"ל שפיר' נדבה דוקא לבדק הבית ונדר דוקא למזבח דלא כמאן ושמא יש לומר שמפני שהוא רחוק מפשוטו של מקרא לדרוש שניהם לבדק הבי' ושניהם למזבח פי' האחד לבדק הבית והאחד למזבח ומהתימה על הרמב"ן ז"ל היאך תקן המקרא על דעת רש"י ז"ל ולא טען עליו כמנהגו לומר שאין זה ע"פ מדרש רבינו ז"ל או שמא י"ל דרש"י ז"ל לא כיון באמרו נדבה לבדק הבית ולנדר למזבח אלא להורות שנדבה תעשה מיירי לבדק הבית ולנדר לא ירצה מיירי למזבח שזהו אליבא דכ"ע כאילו אמר נדבה לבדק הבית תעשה אותו ולנדר למזבח לא ירצה ואין לעשותו אבל אם יעשה דרך נדר לבדק הבית או דרך נדבה למזבח בזה לא דבר רש"י ז"ל:

פסוק כד

ובארצכם לא תעשו דבר זה לסרס שום בהמה וחיה. לא שלא תקריבו בארצכם מעוך וכתות שהרי אין הקרבה בחוצה לארץ אלא מאי לא תעשו הסרוס לבד הוא דקאמר: **שאי אפשר לומר לא נצטוו על הסרוס אלא בארץ שהרי סרוס חובת הגוף הוא כו'**. פי' שאי אפשר לומר שפירוש ובארצכם לא תעשו הוא שלא ינהגו באיסור הסרוס אלא בארץ ולא בחוצה לארץ אבל לא לרבות כל שבארצכם דהיינו אף הטמאה שהרי הסרוס חובת הגוף הוא ואינה תלויה בארץ ותנן בפרק קמא דקדושין כל מצוה שאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ הלכך עכ"ל לא בא ובארצכ' לא תעשו אלא לרבות אפילו בהמה טמאה:

פסוק כה

ומיד בן נכר כותי שהבי' קרבן ביד כהן להקריבו לשמי' לא תקריבו לי בעל מום. פי' דוקא לקרבן יחיד שהביאו הכותי לכהן להקריבו לגבוה אז לא יקבלו בעל מום והוא מותר אם הוא תמים כדכתיב איש מבית ישראל ומן הגר הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם וגו' ותניא בתורת כהנים ומייתי לה בפרק קמא דחולין לרבות הכותים שנודרין נדרים ונדבות כישראל שכמו שהישראל אינו מביא אלא תמים כן הכותי אינו מביא אלא תמים אבל קרבן צבור אפילו תמים אין מקבלין מהם אף על פי שמסרו הכותי לצבור כדתניא בתורת כהנים ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכאן שאין מקבלין שקלים מן הכותים לקנות בהן תמידין אין לי אלא תמידין שנקראו לחמו שנאמר את קרבני לחמי לאישי מניין לרבות שאר קרבנות צבור תלמוד לומר מכל אלה כלומר תמימין ובעלי מומין שנזכרו למעלה והא דקתני מכאן שאין מקבלין שקלים מן הכותים משום דקרבנות צבור של כל השנה משקלי ישראל שבכל שנה ושנה היו נלקחים ולפיכך אמרו אין מקבלין שקלים מן הכותים לצרופינהו בהדי שקלי ישראל לאקריבו מינייהו קרבנות צבור וקשה מכיון דכותי שהביא קרבן בעל מום ביד כהן להקריבו לשמים אין מקריבין אותו ואם היה תמים מקריבין אותו מיירי בקרבן יחיד היכי מפיק ליה מקר' דומיד בן נכר שדרשו אותו בת"כ לקרבן צבור ואמרו ומיד בן נכר כו' מכאן שאין מקבלין מן הכותים שקלים לקנות בהן תמידין ומוספין ועוד היה לו לרש"י ז"ל להביא זה שאמר כאן כותי שהביא קרבן כו' דמיירי בקרבן יחיד בכסו' איש איש שדרשוהו רז"ל לרבות הכותים שנודרין נדרים ונדבות כישראל כו' לא בפסוק ומיד בן נכר דמיירי בקרבן צבור ועוד הא דקאמר לא תקריבו לי בעל מום והביאו מזה הפסו' של ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה משמע שהוא סובר שפירוש מכל אלה מכל בעלי מומין דלעיל ואלו בתורת כהנים אמרו מניין שאין מקבלים שקלים מן הכותי תלמוד לומר ומיד

בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה משמע שפירוש מכל אלה בין תמימים בין בעלי מומין במשמע דאם לא כן איך למדו מכאן שאין מקבלין שקלים מן הכותי והלא אין קונין מהשקלים אלא תמימים בלבד שהם ראויים לקרבן אלא עכ"ל שהם סוברים שפירוש מכל אלה מכל האמורין למעלה בין תמימים דכתיב לעיל לרצונכם תמים זכר בבקר בכשבי' ובעזים בין בעלי מומין דכתיב לעיל מיניה כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון יהיה לכם וצ"ע:

לא ירצו לכם לכפר עליכם. דמלא ירצו משמע שהם אינם מקובלים לשם ואינו נופל לומר לכם אם לא שיוסיף מלת לכפר גם שינה מלת לכם וכתב עליכם כי אם מלת כפרה אינה נופלת רק לשון על כמו ונרצ' לו לכפר עליו:

פסוק כח

אותו ואת בנו נוהג בנקב' שאסור לשחוט האם והבן או הבת ואינו נוהג בזכרי' ומות' לשחוט האב והבן. בתורת כהנים ומייתי לה בפרק אותו ואת בנו אליבא דרבנן דאמרי חייב כאן וחייב באם על הבנים מה כשחייב באם על הבנים בשלוח הקן בנקבות ולא בזכרים דכתיב והאם רובצ' ולא האב רובץ אף כשחייב כאן בנקבות ולא בזכרים וא"ת מה לאם על הבנים שכן לא עשה בה מזומן כשאין מזומן דתניא יקרא פרט למזומן תאמר באותו ואת בנו שעשה בו מזומן כשאינו מזומן והואיל וחמור הוא ינהוג בשניהם כבר תרצו בברייתא ת"ל אותו אחד ולא שנים פי' בא' מהם נוהג ולא בשניהם ומעתה שאי אפשר לומר בשניהם הוא אלא או בזכרים או בנקבות תו ליכא למפרך תאמר באותו ואת בנו שעש' בו מזומן כשאינו מזומן לפיכ' ינהוג בזכרים ולא בנקבות דמאי חומרא היא זו לומר כן מה לי זכרים מה לי נקבות הלכך שפיר מצינן למילף מאם על הבנים מה כשחייב באם על הבנים בנקבות ולא בזכרים אף כשחייב באותו ואת בנו בנקבות ולא בזכרים ועוד מדכתיב בנו משמע שנראה לו כבן שכרוך ודבוק לו תמיד ליל אחריו ודרך הולד להיות כרוך אחרי האם יצא זכר באין בנו כרו' אחריו והאי דכתיב בלשון זכר אשור או שה דלעיל מיניה קאי שגם הנקבה נקראת שור או שה וכן תרגם אנקלוס ותורתא או שיתא ואלו גבי ושור ושה שרוע וקלוט תרגם ותור או אימר והא דקאמר אסור לשחוט את האם והבן או הבת והכתוב לא אמר אלא בנו כתב הסמ"ג בנו לאו דוקא דה"ה בתו וכן פרש"י ז"ל בפרק אותו ואת בנו גבי תיש הבא על הצביה וילדה בת ובת ילדה בן האי בן לאו דוקא דה"ה לבת ועל כרחנו לומר כן דהא תנן שחטה ואת בתה ואת בת בתה סופג שמונים אלמא בנו לאו דוקא דה"ה בתו אבל לא ידעתי מהיכן למדו לומר כן ושמא י"ל דמההיא ילפותא דילפי רבנן משלוח הקן לענין שלא חייב כאן

אלא על הנקבות מינה גופה ילפי לענין בנו לאו דוקא אלא הה"נ בתו דמה להלן ואת הבנים תקח לך לאו דוקא הבנים אלא ה"ה הבנות דהא לא גרעי מבצים אי נמי מדכתיב על האפרוחים או על הבצים ואפרוחים כולל זכרי' ונקבות אף כאן לאו דוקא בנו אלא ה"ה בתו:

אותו ואת בנו אף בנו ואותו במשמע. פי' אף אם שחט תחלה את הבן ואחר כך את האם חייב וא"ת מנ"ל הא דילמ' אותו ואת בנו אמר רחמנא ולא בנו ואותו כבר תרצו בתורת כהנים ומייתי לה בפרק אותו ואת בנו אין לי אלא אותו ואת בנו אותו ואת אמו מנין כשהוא אומר לא תשחטו הרי כאן שני' הא כיצד אחד השוחט את הפרה ואחד השוחט את אמה ואחד השוחט את בתה שנים האחרונים חייבים ופרש"י ז"ל הרי כאן שנים הזהיר את שניהם בין השוחט את האם בין השוחט את הבת ולא משכחת לה שנים עוברים אלא בג' בהמות הא כיצד בת ואם ובת דאי אם ושני בניה למה לי קרא דלא תשחטו בלשון רבים לחייב את שניהם פשיטא מה לי חד מה לי תרי כי היכי דמחיי' אהאי מחייב אהאי ואי בפרה ובתה ובת בתה פשיטא תרויהו אותו ואת בנו נינהו אלא ע"כ באחד שוחט פרה והשני את אמה והשלישי את בתה קאמר לאשמועינן דאבנו ואותו נמי מחייב וליכא למימר הא דכתיב לא תשחטו בלשון רבי' לגופיה הוא דאתא לומר שאפילו שחט אחד את האם ואחד את הבת האחרון חייב דלא תימא דוקא כששחט אחד את שניהם אז הוא חייב אבל כששחט האחד את האם והאחד את הבת אפי' האחרון פטור קא משמע לן לא תשחטו בלשון רבים לומר שאפי' שהשוחטים שנים האחרון חייב שכבר תרצו בגמרא אם כן לכתוב קרא לא ישחטו דמשמע לא על ידי אחד ולא על ידי שנים לא יהו נשחטים מאי לא תשחטו דמשמע דתרוייהו עבדי אסורא שמע מיניה תרתי:

פסוק כט

ומהו הרצון ביום ההוא יאכל. כאילו אמר כשתזבחוהו תזבחו אותו על מנת שביו' ההוא יאכל שלא תותירו ממנו עד בקר ואז יעלה לכם לרצון:

ואף על פי שפרט בנאכלים לשני ימים חזר ופרט בנאכלים ליום אחד שתהא זביחתן על מנת לאכלן בזמנן. שבפרשת צו כתיב ואם האכול יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה ופרש"י ז"ל במחשב בשחיט' לאכלו בשלישי הכתו' מדבר ומפני שהשלמים הכתובי' בפרשה הזאת הם שלמים נאכלים ליום אחד בלבד חזר ופירש באלו מה שפירש שם שכמו שהמחשב שם בעת השחיטה לאכלן שלא בזמנן אינן עולין לו לרצון כך המחשב באלו בעת השחיטה לאכלן חוץ לזמנן אינן עולים לו לרצון:

פסוק לא

ושמרתם זו משנה. בת"כ כי השמירה היא בלב כמו ואביו שמר את הדבר כאילו אמר תלמדו מצותי כדי שיהיו שמורים בלבבכם ולכן אחריו ועשיתם אותם שיתקיימו בפועל השמור בלבבם מהמצות כי העשייה לעולם הוא מורה על הפועל:

פרק כג

פסוק ב

דבר אל בני ישראל מועדי יי' עשה מועדות שיהיו ישראל מלמדין בהן שמעברין את השנה על גליות שנעקרו ממקומן לעלו' לרגל ועדיין לא הגיעו לירושל'. כדתניא בתורת כהנים מניין שמעברין את השנה על הגליות שעלו ועדיין לא הגיעו לירושלם ת"ל בני ישראל מועדי יי' עשה את המועדו' שיעשו אותו כל ישר' ואם לא הגיעו כל הגליו' אין עושין אותן כל ישראל אלא מקצתן ולהכי מעברין את השנה על הגליות שעלו ועדיין לא הגיעו כדי שיגיעו לירושל' ויעשו כל ישראל יחד את המועדו':

פסוק ד

אלה מועדי יי' למעלה מדבר בעיבור השנ' וכאן מדבר בקדוש החדש. בתורת כהנים פי' למעלה דכתי' אלה הם מועדי הוא מדבר בעיבור השנה שאם קדשוהו בית דין מקודשת ואם לאו אינה מקודשת מדכתיב ביה אשר תקראו אתם אתם כתיב והכא דכתיב אלה מועדי יי' הוא מדבר בקדוש החדש שאם קדשוהו בית דין מקוד' ואם לאו אינו מקודש דהכא נמי כתי' ביה אשר תקראו אותם:

פסוק ה

בין הערבים משש שעות ולמעלה. כבר נתן הטעם בזה למה נקרא הזמן שמשש שעות ולמעלה בין הערבי' בפרשת בא אל פרעה ואמר שנקרא הזמן הזה בין הערבים מפני שהשמש נוטה לבית מבואו לערובו ולשון בין הערבים נראה בעיני אותן שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה עריבת היום בתחלת שבע מכי נטו צללי ערב ועריבת הלילה בתחלת הלילה ערב לשון נשף וחשך כמו ערבה כל שמחה ושם פירשתי באורך ע"ש:

פסח ליי' הקרבת קרבן ששמו פסח. כדכתיב ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא ליי' ופרש"י ז"ל הקרבן קרוי פסח על שם הדלוג שהקב"ה מדלג בתי ישראל שבין בתי מצרים וקופץ ממצרי למצרי וישראל אמצעי נמלט לא שיום ארבע עשר קרוי פסח:

פסוק ח

שבעת ימים כל מקום שנ' שבעת ימים שם דבר הוא שבוע של ימים שטיני"א בלע"ז וכן לשון שמנת שש' חמשת שלש'. ובקצ' נוסחאות כמו שם דבר הוא והכונה בזה כי שבעה הוא כמו שם תואר לקבוץ השבעה אי זה שבעה בעלי חומר וב"ח או צמחים או דוממים

והאחד מהם יתואר בשם שביעי אבל השבוע אינו כן רק הוא שם מורה על השבעה המופשטים מהחומר כמו הגבורה והחכמה שהם מורי' על הגבורה והחכמה המופשטי' מנושאיהם שהם אז שם המקרה או שם דבר לא כמו הגבור והחכם המורים על חבורם עם נושאיהם שהם אז שם תואר וכבר הארכתי על זה בפרשת בא אל פרעה ע"ש:
מלאכת עבודה אפילו מלאכות החשובות לכם עבודה וצורך ויש חסרון כיס בבטלה שלהן כגון דבר האב' כך הבנתי מת"כ דקתני יכול אף חולו של מועד יהא אסור במלאכ' עבודה וכו'. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון כלל כי מה טעם שיאמר הכתוב לא תעשה מלאכ' דבר האבד ויבאו שאר מלאכות מק"ו ואם כן ראוי שיאמר אף בשב' כן ועוד שאם כן הרי חולו של מועד רמוז בתורה שמותר בדבר האב' והם אמרו לא מסרן הכתוב אלא לחכמים שאין בתורה רמז אי זו מלאכ' אסור' ואי זו מותרת. ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל כי מה שטען מה טעם שיאמר הכתוב לא תעש' מלאכת דבר האבד ויבאו שאר המלאכו' מק"ו הנה כמוהו בפרשה הזאת או איש אשר יגע בכל שרץ אשר יטמא לו ותניא בת"כ בכל שרץ אשר יטמא לו לרבות את השיעורי' וכתב גם רש"י ז"ל בפירו' החומש בכל אשר יטמא לו בשעור הראוי לטמא בכעדשה או באדם אשר יטמא לו במת אשר יטמא לו בשעורו לטמא וזהו כזית וא"כ יהיה פירושו בהכרח או אשר יגע בשרץ אפילו בכעדשה או במת אפילו בכזית וק"ו בשרץ והמת כשהם שלמים אף כאן יהיה פירושו כל מלאכה אפילו של עבודה שהיא חשובה שיש חסרון כיס בבטולה כגון דבר האבד לא תעשו וק"ו בשאר המלאכות שאין בבטולן חסרון כיס. ומה שטען עוד אם כן ראוי שיאמר אף בשבת כן אינה טענה כי הכתוב פעם ידבר בלשון אחד ופעם ידבר בלשון אחר כי הנה בי"ט פעם כותב בו כל מלאכת עבודה לא תעשו ופעם כותב בו לא תעשה מלאכה. ומה שטען עוד שא"כ הרי חולו של מועד רמוז בתור' שמותר בדב' האבד והם אמרו לא מסרן הכתוב אלא לחכמים שאין בתורה רמוז אי זו מלאכה אסורה ואי זו מלאכה מותר' אינה טענ' כי זה המדרש של ת"כ אינו אלא אסמכת' בעלמא שכן כתבו גדולי הפוסקים שכל אותן בריתות דפר' אין דורשין אינן אלא אסמכתא בעלמא וכן כתב הרמב"ם ז"ל חולו של מועד אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל והעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים ואם כן אפילו אם ת"ל שפירוש מלאכת עבוד' היא מלאכת דבר האבד אין מזה ראיה שיהיה התר חולו של מועד בדבר האבד רמוז בתורה עד שיקשה עליו ממה שאמרו לא מסרן הכתוב אלא לחכמים דמשמע שאין בתורה רמז אי זו מלאכה אסורה ואי זו מלאכה מותרת ומה שאמרו מי שהפך אמר רב אשי לא מבעי' ימי אבלו דמדרבנן

הוא דשרי אלא אפי' חול המועד דאסור מדאורייתא במלאכה שרי פירוש דאסמכוה רבנן אקראי דאוריית' אבל אבילות לא סמכי ליה אלא אקרא דוהפכתי חגיכם לאבל שהיא מדברי קבלה:

פסוק י

ראשית קצירכם שתהא ראשונה לקציר. כדתניא בתורת כהנים שתהא תחלה לכל הנקצרים שלא יהא רשות לישראל לקצור שדותיהם עד שיקצר העומר תחלה ותהא מנחת העומר תחלה לכל הנקצרים לא שפירוש ראשית קצירכם שיהא העומר מראשית קציר השדה ולא מאמצע קצירו או מסוף קצירכם ראשית קצירכם קציר של כולכם משמע כדתניא בת"כ יכול אף של בית השלחים ושל בית העמקים תלמוד לומר קצירכם קציר של כלכם אמרתי ולא של בית השלחים ושל בית העמקים:

עומר עשירית האיפה. פירוש המדה המכילה בתוכ' עשירית האיפה קרויה עומר כמו וימדו בעומר. ופירו' והבאתם את עומר והניף את העומר שיהא שעורו כשעור מה שבמדת העומר:

פסוק יא

והניף כל תנופה מוליך ומביא מעלה ומוריד. מהכא משמע שגם העלייה וההורדה בכלל ההנפה ואלו בפרשת תצוה גבי אשר הונף ואשר הורם פרש"י ז"ל הונף לשון הולכה והובא' הורם לשון מעלה ומוריד וכן שנינו במנחות פרק כל המנחות באות מצה כיצד הוא עושה מוליך ומביא מעלה ומוריד שנאמר אשר הונף ואשר הורם ופרש"י ז"ל הונף היינו מוליך ומביא והורם מעלה ומוריד שאין עלייה בלא הורדה יש לומר דממלואים ילפי כל שאר תנופות מה להלן מוליך ומביא מעלה ומוריד כדכתיב אשר הונף ואשר הורם אף כל מקום שנאמר בו תנופה כן כדתנן בפרק כל המנחות באות מצה שתי הלחם וכבשי עצרת כיצד הוא עושה מוליך ומביא ומעלה ומוריד שנאמר אשר הונף ואשר הורם וזה לא נכתב אלא במלואים והיכי מייתי ראיה ממנו בשתי הלחם וכבשי עצרת עכ"ל שממלואים ילפינן לשאר תנופות ולפיכך כשמצאנו בשום מקום תנופה ידענו שיש שם תרומה ודרך הכתוב לקצר לכתוב תנופה ולא תרומה ומזה הטעם עצמו כתב שוק התרומה וחזה התנופה כי הכתוב פעם יזכיר התנופה ותהיה גם התרומה בכלל ופעם יזכיר התרומה ותהיה גם התנופה בכלל וכאילו אמר שוק התנופה והתרומה וחז' התנופה והתרומה ומה שכתב שם רש"י ז"ל ולמה חלקן הכתוב תרומה בשוק ותנופה בחזה לא ידענו ששניהם בהנפה והרמה אינו רוצה לומר למה חלקן וכתב התנופה לבדו בחזה ולא בתרומה ובשוק כתב התרומה לבדו ולא התנופה אלא הכי פירושה למה חלק

הכתוב החזה מהשוק וכתב בשוק התרומה וה"ה התנופה ובחזה ההיפך ולא ערב שניהם יחד לומר חזה ושוק התנופה והתרומה מאחר ששניהם בהנפה והרמה:

ממחרת השבת ממחרת י"ט הראשון של פסח שאם אתה אומר שבת בראשי' אי אתה יודע אי זהו. במנחות בפ' ר' ישמעאל תניא ר' יוסי אומר ממחרת השבת ממחרת י"ט אתה אומר ממחרת יום טוב או אינו אלא ממחרת שבת בראשית אמרת וכי נאמר ממחרת שבת פסח והלא לא נאמר אלא ממחרת השבת וכל השנ' כלה מלאה שבתו' צא ובדוק איזו שבת הוא ואם תאמר למה בחר זאת הראיה שהיא ראיה פרוכה כדאמר רבא לכולהו אית להו פירכא לבד מתרי תנאי בתראי דמתניתא קמייתא ומתניתא בתרייתא דהיינו רבי ישמעאל דאמר אמרה תורה הבא עומר בפסח ושתי הלחם בעצרת מה להלן רגל ותחלת רגל אף כאן רגל ותחלת רגל ורבי יהודה בן בתירא דאמר נאמרה שבת למטה ונאמרה שבת למעלה מה להלן רגל ותחלת רגל אף כאן כו' וזו הראי' היא שבחר רבי יוסי ובטל ראיתו הראשונה ואמר ועוד נאמר שבת למטה כו' ואמר רבא רבי יוסי גופיה חזא לראיתו הראשונה פירכא דקאמר ועוד והפירכא כבר גלה אותה רבא ממאי דבי"ט ראשון דילמא בי"ט אחרון ופרש"י ז"ל נהי דלאו בשבת ממש משתעי קרא מכל מקום ממאי דבי"ט ראשון דילמא בי"ט אחרון ואם כן למה הניח ראיתו של רבי ישמעאל ור' יהודה בן בתירא והביא ראית ר' יוסי הראשונה שהוא עצמו חזא בפרוכ' והתימה מהרמב"ן ז"ל שכתב על דברי רש"י ז"ל בזאת הראיה ובאמת שזו גדולה שבראיות הגמרא והוא ההפך. ושמא י"ל שהיא הגדולה שבראיות לבטל שלא יהיה פירוש ממחרת השבת שבת בראשית כמו שחשבו הצדוקים ומפני זה בחר רש"י ז"ל הראיה הזאת מפני שהראיה הזאת מבטלת דברי הצדוקים אבל היא פרוכה בערך אל קיום השבת שהוא י"ט ראשון דדילמא י"ט אחרון הוא ומזה הטעם בתר אותה רש"י ז"ל אע"פ שהיא פרוכה:

פסוק יב

ועשיתם כבש חובה לעומר הוא בא. לא שהוא חובת היום כשאר המוספין של ימי הפסח שהרי בפרשת פינחס שהבי' שם המוספין של כל ימי הפסח לא הביא הכבש הכתוב בזאת הפרשה:

פסוק יג

ומנחתו מנחת נסכים. לא מנחה בפני עצמה שהן המנחות האמורות בויקרא שאף על פי שמנחתו שהיא מנחת נסכיו לא היה צריך לפרש מ"מ מפני שאין מנחתו זאת כמנהג מנחת נסכיו שהרי מנחת הנסכים בכל מקום היא ג' עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל ועשרון לכבש וכאן הוא שני עשרונים לכבש הפך המנהג והיינו מפרשים מפני הקושיא הזאת שפירוש מנחתו המנחה הבאה עמו לא מנחת נסכיו ואף ע"פ שכתוב אחריו ונסכו

יין רביעית ההין היינו אומרים שהוא בפני עצמו שהרי אין הסלת והשמן מעכבין את היין ולא היין מעכבן לפיכך הוכרח לפרש שאף על פי כן זו היא מנחת נסכיו אלא שהיא כפולה שיצא מכלל כל הכבשים ליטען שני עשרונות וזהו שכתוב אחר זה שני עשרונים כפולה היתה ופירשו בת"כ שיצא מן הכלל ליטען שני עשרונים:

פסוק יד

בכל מושבותיכם נחלקו בו חכמי ישראל יש שלמדו מכאן שהחדש נוהג בחוצה לארץ וי"א לא בא אלא ללמד שלא נצטוו על החדש אלא לאחר ירוש' וישיב' משכבשו וחלקו. בפ"ק דקדושין חד אמר מושבותיכם כל מקום שאתם יושבים משמע וחד אמר לאחר ירושה וישיבה משמע וא"ת בשלמא למ"ד כל מקום שאתם יושבים משמע היינו דכתיב ויאכלו ישראל מעבור הארץ ממחרת הפסח ממחרת הפסח אכול מעיקרא דהיינו בחמשה ימים ראשונים משעברו את הירדן עד ממחרת השבת לא אכול אלא שהמתינו עד י"ו בניסן שהקריבו העומר והדר אכול אלא למ"ד לאחר ירושה וישיבה מעיקרא נמי ליכול כבר תרצו שם בגמרא לא הוו צריכי ופרש"י ז"ל שנסתפקו מן המן שבכליהם אבל איפכא ליכא לאקשויי לומר בשלמא למ"ד לאחר ירושה היינו דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח לומר שאף על פי שנכנסו לארץ לא אכלו מעבור הארץ עד ממחרת הפסח מפני שהיו מסתפקין מן המן שבכליהם אלא למ"ד כל מקום שאתם יושבים ממחרת הפסח היכי אכול והלא פסח לא איקריב אלא בי"ד בניסן כדכתיב בחדש הראשון בי"ד לחדש בין הערבים פסח ליי' וכתיב ממחרת הפסח יצאו בני ישראל והם יצאו בט"ו והעומר אינו קרב אלא בי"ו בניסן והם היאך אכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח שהוא ט"ו בניסן שעדיין לא קרב העומר עד י"ו בניסן דלשון תורה לחוד ולשון נביאים לחוד ולשון חכמים לחוד שהתורה קוראה לי"ד בניסן פסח מפני שהוא יום שחיטת הפסח והנביאים קוראים לט"ו בניסן פסח מפני שהיא יום אכילת הפסח דלדידהו הוי ממחרת הפסח בי"ו בניסן והקריבו בו את העומר ואחר כך אכלו מעבור הארץ כדפירש ר"י כמו שכתבו התוספות אבל ר"ת תירץ דהאי ממחרת הפסח נמי היינו ט"ו בניסן שעדיין לא נקרב העומר אלא שפירוש ויאכלו מעבור הארץ מתבואת שנה שעברה דהיינו מן הישן והוצרך הכתוב להודיע שהוצרכו לאכול מצו' ולא אכלו רק מהישן מפני שעדיין לא קרב העומר ומה שאמר וקלוי שהוא החדש אבעצם היום הזה דכתיב בתריה קאי כאילו אמר שממחרת הפסח שהוא ליל ט"ו אכלו המצות מן הישן והקלוי שהוא החדש אכלוהו בעצם היום הזה דהיינו בי"ו בניסן לאחר שקרב העומר וה"נ אשכחן י"ו דאיקרי בעצם היום הזה דכתיב ולחם וקלוי וכרמל לא תאכלו עד עצם

היום הזה ופי' ואמר עד הביאכם את קרבן אלהיכם וצריך לומר לפר"ת דהא דקאמר גמרא בשלמא למ"ד מושביתיכם כל מקום שאתם יושבים משמע היינו דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול אקלוי דקרא קאי דמעיקרא לא מצו למיכל ולא מעבור הארץ דההוא בישן קמיירי דמעיקרא נמי אכול:

פסוק טז

השבת השביעית כתרגומו שבועתא. לא יומא טבא כמו שתרגם ממחרת השבת מבתר יומא טבא:

עד ממחרת השבת השביעית תספרו ולא עד בכלל. שאם היה בכלל היינו מונים גם יום המחרת של שבת השביעית שהוא יום חמשים ומה שאמר תספרו חמשים יום אין מלת תספרו דבקה עם חמשים יום אלא עם השבת השביעית שלפניה עד ממחרת השבת השביעית תספרו ואחר כך אמר חמשים יום והקרבתם מנחה ופירושו יום החמשים תקריבוה וזהו שכתב רש"י ז"ל אחר זה ביום חמישים תקריבוה הפך המקרא וכתב יום חמשים במקום חמשים יום מפני שחמשים יום מורה על כל החמשים ויום חמשים מורה על היום האחרון בלבד ומפני שכונת הכתוב פה אינו כי אם על היום האחרון הפך ואמר יום חמשים במקום חמשים יום גם הוסיף בי"ת מפני שהקרבת המנחה אינו היום עצמו אלא באותו יום:

פסוק יז

לחם תנופה לחם תרומה המורם לשם גבוה. פירוש בין התנופה הזאת מאותה התנופה שאמרו מוליך ומביא מעלה ומוריד כי התנופה הזאת היא אחר ההבאה וזאת התנופה היא קודם ההבאה כדמשמע מלחם תנופה תביאו תנופה ואח' כך הבאה הלכך עכ"ל שהיא מענין הרמה והפרשה המורמת לשם גבוה שהיא קודמ' להבא' שבתחלה מפרישין אותה ואחר כך מביאין אותה:

וזו היא המנחה החדשה האמורה למעלה. כאילו אמר ממושבותיכם תביאוה:

בכורים ראשונה לכל המנחות. לא שתהיה מתבואה של בכורים כמנחת העומר הבאה מן האביב שהיא ראשונה לכל הנקצרים אלא שהמנחה הזאת עצמה היא בכורים להיותה ראשונה לכל המנחות הבאות מן החדש ולאו דוקא מן המנחות הבאות מן החטין אלא אף מן המנחות הבאות מן השעורין כגון מנחת קנאות שאינה חובה מן החדש ואינה באה אלא אחר המנחה הזאת ואף על פי שקדמה לה מנחת העומר שהוא מן החדש ועם כל זה קורא לזאת חדשה מפני שמנחת העומר היא מן השעורין וזו מן החטין והיא מין בפני עצמה ואם כן אף אם יביא מנחת קנאות קודם המנחה הזאת אין בכך כלום מאחר שהיא מן השעורין עם כל זה לא התיר הכתוב להביא אותה אלא אחר המנחה הזאת

מדכתיב בה בכורים ראשונה לכל המנחות אף למנחות של שעורים דאי ס"ד למנחות של חטין בלבד בכורים ליי' למה נאמר אם למנחות של חטים בלבד הרי כבר נאמר חדשה שהיא חדשה לכל המנחו' מת"ל בכורים אם אינו ענין למנחות החטים בלבד תנהו אף למנחות של שעורים והכי איתא בת"כ:

פסוק יח

על הלחם בגלל הלחם חובה ללחם. כלומר שהקרבנות הללו חובת הלחם הם ולא חובת היום שאם לא הביא לחם אינו מביא כבשים ואמר בגלל הלחם כי לא יתכן להיות כמשמעו עליו ממש ואחר כך אמר חובה ללחם להודיע שאין הקרבן בגלל הלחם רק מצד שהוא חובה לו ומפני שאין מלת על נופלת על החובה באר תחלה שהוא בגללו כי כבר יבא למ"ד במקום על על במקום למ"ד ואחר שהלמ"ד משמש במקום בגלל תשמש גם מלת על במקום בגלל ואחר שבאר שהוא בגלל הלחם פירוש ואמר שהוא בגללו מצד שהוא חובה לו אבל בתורת כהנים שנו על הלחם חובה ללחם ורש"י ז"ל תקן הענין דבר דבור על אופניו:

ומנחתם ונסכיהם כמשפט מנחה ונסכים המפורשים בכל בהמה כו'. פירוש ולפיכך סמך הכתוב ואמר ומנחתם ונסכיהם סתם ולא הוצרך לפרש:

פסוק יט

יכול שבעת הכבשים ושעיר עזים האמורים כאן הם שבעת הכבשים והשעי' האמורים בחומש הפקודים כשאתה מגיע אצל פרים ואלים אינם הן אמור מעתה אלו לעצמן ואלו לעצמן אלו קרבו בגלל הלחם ואלו למוספים. בת"כ ומייתי לה בפ' התכלת פירוש א"א לומר שהקרבנות האמורות בפ' זו הן הקרבנות האמורות בפרשת פנחס שהרי אע"פ שמספר הכבשים והשעיר שבזאת הפרשה הם כמספר הכבשים והשעיר שבפרשת פנחס מכל מקום מספר הפרי' והאלים שבזאת הפרש' אינם כמספר הפרים והאילים שבפרשת פנחס שבפרשה הזאת הוא פר אחד ואילים שנים ובפרשת פנחס הם פרים בני בקר שנים ואיל אחד אמור מעתה אלו לעצמן ואלו לעצמן אלו בגלל הלחם ואלו למוספין ואם תאמר דילמא לעולם אימא לך הקרבנות האמורות כאן הם האמורות בחומש הפקודים והא דאשתנו פרים ואילים דהכא מדהתם דאלו הכא פר אחד ואילים שנים ואלו התם פרים שנים ואיל אחד דילמא הכי קאמר רחמנא אי בעי פר ושני אילים ליקרב אי בעי שני פרים ואיל אחד ליקרב כבר תרצו בגמרא מדאשתני סדרן שמע מינה אחריני נינהו פירוש דהכא כתיב כבשים ברישא והדר פר ושני אילים והתם כתיב שני פרים ואיל אחד ברישא והדר שבעה כבשים ש"מ דקרבנות דהכא אינן קרבנות דהתם אלא אלו לעצמן ואלו לעצמן אלו בגלל הלחם ואלו למוספין אבל משני כבשים בני שנה

לזבחי שלמים הכתובים פה ולא בפ' פנחס אין להביא ראיה שאין הקרבנות הכתובות פה הקרבנות הכתובות בפרשת פנחס משום דאיכא למימר שהקרבנות הכתובות פה הן הכתובות שם אלא שהזכיר פה שני כבשים נוספין:

פסוק כ

והניף הכהן אותם תנופה מלמד שטעונין תנופה חיים. כדתנן במנחות בפרק כל המנחות באות מצה זבחי שלמי צבור טעונין תנופה חיין ושחוטין ואין בהן סמיכה וראייתם מדכתיב והניף אותם תנופה שאין ת"ל שכבר נאמר בשלמי יחיד את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל מזבחי שלמיהם דמשמע לשון רבי' והוה ליה למכתביה בלשון יחיד דהא ביחיד קא מישתעי ומדכתב לשון רבי' לימד על חזה ושוק של שלמי צבור שיונפו ואם כן מה תלמוד לומר והניף הכהן אותם אלא עכ"ל דבתנופה דמחיים קמיירי שטעונין תנופה חיים ואלמלא מיעוטא דאותם ה"א אף שלמי יחיד טעונין תנופה חיין מק"ו ומה זבחי שלמי צבור שאינן טעונין סמיכה כדתנן בפרק כל המנחות באות מצה טעונין תנופה חיים זבחי שלמי יחיד שטעונין סמיכה אינו דין שטעונין תנופה חיים השתא דכתיב אותם מיעט אותם טעונין תנופה חיים ואין זבחי שלמי יחיד טעונין תנופה חיים כו' כדאיתא התם:

קדש יהיו לפי ששלמי יחיד קדשים קלים הוצרך לומר בשלמי צבור שהם קדשי קדשים. פירוש האי קדש יהיו קרא יתירא הוא דלא גרעי שלמי צבור משלמי יחיד וכיון דשלמי יחיד קדש כל שכן שלמי צבור מת"ל קדש יהיו לומר לך שאלה הם קדש בערך אל זבחי שלמי יחיד וכיון שזבחי שלמי יחיד קדשים קלים עכ"ל שאלה הם קדשי קדשים:

פסוק כד

זכרון תרועה פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות לזכור לכם עקדת יצחק שקרב תחתו איל. בתורת כהנים ומייתי לה בפ"ב דר"ה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר והיה צריך הרב להביא גם פסוקי המלכיות מן המדרש שלא יתכן להזכיר הכתוב פסוקי זכרונות ושופרות ולא יזכיר המלכיות וכבר דרשו אותם מפסוק והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם שאין ת"ל אני ה' אלהיכם ומת"ל אני ה' אלהיכם אלא זה בנה אב שכל מקום שאתה אומר זכרונות אתה סומך להן את המלכיות עכ"ד. ונ"ל שאין מזה טענה כלל כי הרב ז"ל לא בא ללמדנו דיני הברכות של ר"ה שיהיו שלש אחת למלכיות ואחת לזכרונות ואחת לשופרות כמו שהיתה כונת המדרש הזה כדמסיים בה כיצד סדר תקיעות כו' אלא לפרש המקראות בלבד שהיה לו לכתוב יום תרוע' יהיה לכם כמו בפרשת פנחס וכמו שכתב אחר זה בעשור לחדש השביעי הזה יוה"כ הוא לא זכרון תרועה פי' אין כונת הכתוב לזכרו במחשבה או בפה וכבר הוקשה להם לרז"ל זה בריש פירקא בתרא

דר"ה ואמרו כתוב אחד אומר זכרון תרועה וכתוב אחר אומר יום תרועה ותרצו כאן בי"ט שחל להיות בשבת כאן בי"ט שחל להיות בחול שבשבת זכרון תרועה בפה או במחשבה איכא תרועה עצמה ליכא ואלו בחול תרועה נמי איכא ואם כן מאחר שאין המקרא הזה מתישב רק עם המדרש הזה או עם מה שתרצו בגמרא כאן בי"ט שחל להיות בשבת כאן בי"ט שחל להיות בחול וכבר בטלו התרוץ ההוא באמר' ואי דאורייתא הוא במקודש היכי תקעינן ועוד מלאכה הוא דאצטריך קרא למעוטא בתמיהה הוכרח הרב לתקן המקרא הזה עם המדרש שדרשו בו זכרון תרועה פסוקי זכרונות ופסוקי שופרות אבל המלכיות שלא הוציאום מן המקרא הזה אלא מקרא דוהיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם שאין ת"ל אני ה' אלהיכם ומה תלמוד לומר אני ה' אלהיכם זה בנה אב בכל מקום שנאמרו זכרונות יהיו מלכיות עמהן או מקרא דאני ה' אלהיכם דלעיל דסמיך ליה בחדש השביעי אין לו להביאן פה בפי' המקרא הזה ומה שסיים אחר זה לזכור לכם עקדת יצחק שקרב תחתיו איל שהוא לקוח מפ"ק דר"ה דאמר רבי אבהו למה תוקעין בשופר של איל אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקדת יצחק ומעלה אני עליכם כאילו עקדת' עצמכם לפני הוצרך לזה מפני שיש לטעון על המדרש הזה בשלמא פסוקי זכרונות אנו צריכים להם כדי שיעלה זכרוננו לפניו אלא פסוקי שופרות למה ולולא הטעם הזה הנזכר בפרק קמא דר"ה בדברי רבי אבהו לא היה המדרש הזה מקובל כלל:

פסוק כז

מקרא קדש קדשהו בכסות נקיה ובתפלה ובשאר ימים טובים במאכל ומשתה ובכסות נקייה ובתפילה. שאין פירוש מקרא קדש האמור ביום הכפורי' כפירוש מקרא קדש האמור בשאר ימים טובים כי פירוש מקרא קדש האמור ביום הכפורים הוא שתקדשהו בכסות נקייה ובתפלה לבד מאחר שאין בו אכילה ושתייה ופירוש מקרא קדש האמור בשאר ימים טובים הוא שתקדשהו באכילה ובשתייה ובכסות נקייה ובתפלה וגם בזה לבי נוקפי שהרי בכל הנוסחאות שראיתי בכולן כתוב הפירוש של מקרא קדש אחר הפירוש של והאבדתי ואחר הפירו' של כל מלאכה והיה ראוי ההיפך כי הפסוק של מקרא קדש קודם מהם ואין לומר שהמקרא קודש הזה שפירש בו הוא הכתוב בחג הסכו' דמה נשתנ' זה מכל מקרא קדש הכתובים בחג המצות ובחג השבועות וברה"ה שלא פי' בם כלום אלא ע"כ לומר דהאי מקרא קדש שפיר' בו הוא הכתוב ביום הכפורים שהוא משונה מכולם:

פסוק לא

או להזהיר על מלאכה לילה כמלאכת יום. וא"ת היכן מצינו שחלק הכתוב באיסור מלאכ' בין יום ללילה עד דאצטריך הכא להזהיר על מלאכת לילה כמלאכת יום ועוד היכי משתמע מהאי קרא איסור לילה יש לומר משום דכתיב באזהרת מלאכה ובעונשה בעצם היום הזה וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה והאבדתי לומר בעצומו של יום מוזהר וענוש על מלאכה ולא על התוספת כדתניא בת"כ ומייתי לה בפרק בתרא דיומ' סד"א דהאי בעצם היום הזה אינו אלא דומיא דבעצם היום הזה בא נח ובעצם היום הזה הוציא ה' את צבאותיכם שפירושם בהיות השמש על הארץ אף כאן בהיות השמים על הארץ לאפוקי לילה שאינו מוזהר עליו לפיכ' חזר הכתוב ואמר כל מלאכה לא תעשו ולא הוזכר בו בעצם היום הזה כמו שהוזכר למעלה להורות שאזהרת המלאכה בהן בין ביום ובין בלילה כמו בשבתו' ושאר המועדים שאזהרת המלאכה בהן אינו מוזכר בשום אחד מהם בעצם היום הזה וכולל היום והלילה ונשאר בהכרח לפרש בעצם היום הזה הכתוב למעלה בעצומו של יום שכולל היום והלילה שעל עצומו של יום מוזהר וענוש עליה ולא על התוספת אך בכל הנוסחאות שראיתי כתוב בהן וכל מלאכה וגו' להזהיר על מלאכת לילה כמלאכת יום והפסוק שאין כתוב בו בעצם היום הזה הוא כל מלאכה בלא וי"ו אבל בלי ספק שבוש נפל בספרים שלא השגיחו הסופרים בין הפסוק הראשון שכתוב בוי"ו ובין הפסוק האחרון שכתב בלא וי"ו או שמא הספר שהיה מפרש עליו היה כתוב בו גם הפסוק האחרון בוי"ו וא"ת בלאו קרא דכל מלאכה לא תעשו תיפוק לי מקרא דועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב מערב עד ערב שאין פירוש בעצם היום הזה בהיות השמש על הארץ דאם כן לגבי ענוי נמי דכתיב ביה כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה צריך לומר בהיות השמש על הארץ ולא בלילה ואי אפשר זה שהרי כתוב בו בפירוש מערב עד ערב יש לומר דאי לאו קרא דכל מלאכה לא תעשו ה"א דפירוש בעצם היום הזה דענוי הוא בעצומו של יום ולא על התוספת ופירוש בעצם היום הזה דמלאכה הוא בעצם היום וכחו ולא בלילה ואף על פי שהם סמוכים זה לזה אין בכך כלום כי כמוהו בפרשה הזאת וספרתם לכם ממחרת השבת עד ממחרת השבת השביעית שהראשון מבתר יומא טבא והשני מבתר שבועתא וכן רוכבי' על שלשים עיירים ושלשים עיירים להם:

פסוק לז

עולה ומנחה מנחת נסכים הקריבה עם העולה. דומיא דזבח ונסכים מה להלן נסכי הזבח אף כאן מנחה העולה ועוד אי מנחה בפני עצמה היא עולה וזבח ונסכים ומנחה מבעי ליה:

דבר יום חק הקצוב בחומש הפקודים. כאילו אמר להקריב עולה ומנחה וזבח ונסכים כחק היום הקצוב לו שיש יום שיש בו מוספים הרבה ויש יום שהם מועטים והם מפורשים בפרשת פנחס ואח"כ אמר ביומו ללמד שאין המוספים של כל יום ויום נקרבים אלא כל אחד ביומו עבר יומו בטל קרבנו שאין לאלו תשלומין כמו לעולת ראיה ושלמי חגיגה שמי שלא הקריבו ביום טוב ראשון מקריבו בשאר ימות הרגל שנא' שבעת ימי' תחוג ליי' שכולן ראויין לחגיג' וכולן תשלומי ראשון הן כדלקמי' וכאילו אמר עולה ומנחה זבח ונסכים בדבר יום הקצוב לו אשר הוא ביומו:

פסוק מ

פרי עץ שטעם עצו ופריו שוה. בת"כ ומייתי לה בפרק לולב הגזול ונראה לי דמייתורא דעץ הוא דקדרשי ליה דאס"ד פרי של עץ לשתוק מעץ ולכתוב ולקחת' לכם פרי הדר ועוד הוי דבר הלמד מעניינו דכיון דכפות תמרים ועץ עבות וערבי נחל כולהו מין עץ הוו פרי הדר נמי מין עץ הוא ועוד אם פירש פרי עץ הוא פרי של עץ עדיין לא הודיענו בזה איזה עץ הוא ואם תאמר אפי' אם פירוש פרי עץ שטע' עצו ופריו שוים לא הודיענו בזה אי זה פרי הוא דאימא פלפל הוא שגם הוא מעם עצו ופריו שוה כבר תרצו בגמרא היכי נעביד ננקוט חדא לא מנכרא לקיחתה ננקוט תרתי ותלת פרי אחד אמר רחמנא ולא שתים ושלשה פירות:

פסוק מב

מישראל לרבות הגרים. בת"כ דמבישרא משמע כל שהן בתוך ישראל אפי' גרים ועבדים משוחררים:

פסוק מג

כי בסכות הושבתי ענני כבוד. בת"כ אליבא דרבי עקיבא ולא כרבי אליעזר דאמר סכות ממש היו ורש"י ז"ל הניח דברי רבי אלעזר אע"פ שדבריו יותר נראין מפני שמלת הושבתי מורה על פועל אלהי שהן ענני הכבוד לא על פועל אנושי דאם כן כי בסכות ישבו אבותיכם בהוציאי אותם מארץ מצרים מבעי ליה:

פרק כד

פסוק ב

צו את בני ישראל זו פרשת מצות הנרות ופרשת ואתה תצוה לא נאמרה אלא על סדר מלאכת המשכן לפרש צורך המנורה וכן משמעו ועתה סופך לצוות בני ישראל על כך. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון בעיני שאין הפרש' הזאת סמוכה לפרשת המנור' וכבר נאמר ויעל הנרות לפני יי' כאשר צוה יי' את משה והנה המצוה והמעשה נזכרים ונעשים כבר עכ"ד. ונראה לי שאין מכל זה טענה כלל כי מה שטען שאין הפרשה הזאת סמוכ'

לפרשת המנור' אם כונתו בזה בעד פרש' ואתה תצוה איננה טענה כי אחר שהי' על סדר מלאכת המשכן הדבר שוה כאילו היא סמוכה לפרשת המנורה רק שהמתין להשלי' כל מלאכת המשכן על הסדר ואח"כ חזר להודיע צורך המנורה האמורה למעלה ואם כוונתו בזה בעד הפרשה הזאת לומר מה טעם להזכיר מצות הנרות פה שאינה סמוכה לפרשת המנורה הנה אחר זה כתוב פרשת אפיית לחם השנים ועריכתן על השלחן אע"פ שלא נזכרו פה לא המנורה ולא השלחן. ומה שטען עוד וכבר נאמר ויעל את הנרות לפני ה' כאשר צוה ה' את משה והנה המצוה והמעשה נזכרים ונעשי' כבר לא ידעתי מי הגיד לו שזאת הפרשה לא נאמרה קודם הקמת המשכן עד שיטעון זה כי הרב ז"ל לא בא לתקן רק הכפל הפרשה הזאת ואומר שאותה שבפרשת תצוה לא נאמרה אלא לפרש צורך המנורה וזאת הפרשה היא הצווי עליה אבל לא בא לפרש מתי נאמרה כי מאמרו בהקמת המשכן ויעל את הנרות לפני ה' כאשר צוה ה' את משה הנה משם מבואר שזאת הפרשה נאמרה קודם הקמת המשכן ואין צורך לפרש זה כי בתורה רבים כמוהו:

שמן זית זך ג' שמנים יוצאים מן הזית הראשון קרוי זך והן מפורשים במנחות ובת"כ. האחד מהם כותש הזיתים ונותנן לתוך הסל והשמן מתמצה מהם ויוצא בלא טחינה וטעינה וזהו השמן הראשון שהוא למנורה השני אחר שכותשן ונותנן לתוך הסל טוענן והשמן מתמצה ויוצא השלישי מוציאן מן הסל וטוחנן ואחר כך חוזר ונותנן לתוך הסל וטוענן והשמן מתמצה ויוצא וזה השני והשלישי פסולין למנורה וכשרין למנחות:

פסוק ג

ורבותינו דרשוהו על נר מערבי שהוא עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל שנותן בה שמן כמדת חברותיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסיים. בתורת כהנים ומייתי לה בפ' במה מדליקין ולא ידעתי איך יתישב המקר' הזה עפ"י המדרש דבשלמא לפי פשוטו תהיה מלת לפרכת סמוכה לעדו' שהוא הארון לפיכך בא הלמ"ד בשו"א כמשפט הסמיכו' אלא לפי המדרש איך יתכן שתהיה מלת לפרכת סמוכ' לעדות שהוא הנר המערבי והלא אין הפרכת פרכת לנר אלא לארון כדכתיב והבדיל' הפרכ' לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים אם לא שנ' שמלת לפרכת אינה סמוכה לעדות ויהיה פי' המקרא כן מחוץ לפרכת יהיה העדות שהוא הנר המערבי הנזכר ואם כן היה ראוי להפתח הלמ"ד של מלת לפרכת ועוד מה טעם לומר מחוץ לפרכת יהיה הנר המערבי והלא כל הנרות מחוץ לפרכת הן אך ממה שכתב הרב בפרשת וארא שאין המדרש הזה מתישב אחר המקרא מפני כמה דברים כו' לכך אני אומר יתישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אופניו והדרשה תדרש שנאמר הלא כה דברי כאש כו' למדנו שאין לדקדק

על המדרש כלל כי דבריהם דברי קבלה הם ואין המקראות מורים עליהן כי אם על דרך האסמכתא בלבד ופירוש ממנה היה מתחיל ובה היה מסיים כבר פרש"י ז"ל בפרק במה מדליקין ממנה היה מדליק הנרות בין הערבים ובה היה מסיים הטבת הנרות שדולק כל היום ואינו מטיבו עד הערב אבל שאר הנרות היה מטיב אותן בשחרית והא דאמרינן במסכת יומא הטב' חמש נרות קודם להטבת שתי נרות דמשמע כולהו היה מטיב שחרית ויליף לה מקראי היינו בשלא היה הנס מתקיים והיה מצאו שכבה דלא סמיך קרא אניסא וכל זמן שהיו ישראל חביבין היה דולק כל היום והיינו עדותה:

יערוך אותו אהרן מערב עד בקר יערוך אותו עריכ' הראויה למדת כל כל הלילה. כדתניא בת"כ מערב עד בקר תן להן מדתן שיהיו דולקין מערב עד בקר כאילו אמר יערוך אותו אהרן שיהא דולק מערב עד בקר לא שיהא עורך אותו כל הלילה מערב עד בקר:

ושערו חכמים חצי לוג לכל נר ונר ללילי תקופת טבת הארוכין. צריך לומר שהיה לכל נר ונר בית קבול עשוי לכניסת הפתילה וכפי שיעור עובי הפתילה ההיא שיערו את השמן דאם לא כן מה שיעור נופל בשמן כפי עובי הפתילה ודקות' ככה יהיה שיעור השמן:

ומדה זו הוקבעה להם אף בלילות הקצרות. אף על פי שאין להם צורך לחצי לוג:

פסוק ו

שש המערכות שש חלות המערכה האחת. הורה בזה שהוא מקרא קצר וצריך להוסיף חלות אחר שש להודיע אלו השש מה הן גם הוסיף האחת אחר המערכה להודיע שהשש חלות האחרות הן במערכת האחרת כי מאמרו שש חלות המערכה האחת למדנו שהשש חלות האחרות הן במערכת האחרת:

שש המערכ' דבר אחר על טהרו של שלחן שלא יהו הסניפים מגביהים את הלחם מעל גבי השולחן. בתורת כהנים ופי' טהרו גבי ובלשון ישמעאל קורין הגב טהר בטי"ת רפויה הנקראת בלשונם ד"ט והכי פירושא שמפני שהחלות של לחם הפנים השש היו מונחות בקצה השולחן זו על גב גב זו והשש האחרות היו מונחות בקצה האחר של שולחן זו על גב זו ובין חלה לחלה היו כמו חצאי קנים הנקראין סניפין כדי שיתנו ריוח בין חלה לחלה שלא תתעפשנה מפני שהיו מונחות שם משבת לשבת לפיכך הוצרך לכתוב על השולחן הטהור שפירושו על גבו של שולחן ללמד שלא ישימו סניפים בין השולחן לחלה שיגביהו החלה מן השלחן כמו ששמו הסניפים בין חלה לחלה שיגביהו החלה מחברתה אלא תהיה החלה התחתונה מונחת על גב השלחן ממש בלי שום מבדיל בין השלחן והחלה וכבר פירשתי בפרשת תצוה הנחת הסניפים הללו איך היו

וכמה היו ע"ש אבל יש לתמוה על רש"י ז"ל מדוע הביא המדרש שדרשו בתורת כהנים גבי על השלחן הטהור על טהרו של שולחן שלא יהיו הסניפים מגביהין כו' ולא הביא המדרש שדרשו בתורת כהנים על המנורה הטהורה על טהרה של מנורה שלא יסמכם בקסמין ובצרורות שיגביהם מגב המנורה אלא יהו מונחים על גב המנורה ממש בלתי שום מבדיל בין המנורה והנרות ושמא יש לומר מפני שהמדרש הזה לא שייך לפי פשוטו של מקרא אלא על גבי שולחן שחייב הכתוב לשים סניפים בין חלה לחלה ושלא יחשוב החושב שישים סניפים אף בין השולחן לחלה הוצרך לכתוב על השלחך הטהור על גבו של שולחן שלא ישים סניפים גם כן בין השלחן והחלה אבל גבי מנורה שאין שם מקום קסמין או צרורות שיגביהם מגב המנורה למה יצטרך הכתוב לכתוב על המנורה הטהורה על גבה של מנורה שלא ישים צרורות וקסמין שיגביה הנרות מעל המנורה:

פסוק ז

ונתת על המערכת על כל אחת משתי המערכות יהיו שני בזיכי לבונה כו'. כדתניא בתורת כהנים ונתת על המערכת יכול מערכת אחת הריני דן נאמר כאן מערכת ונאמר להלן מערכת מה מערכת האמורה להלן תופש' שתים מערכות אף מערכת האמורה כאן תופשת שתים מערכות פירוש יכול על המערכת האחת הוה יהיב לבונה ולא על שתי מערכות הריני דן דיהיב אתרווייהו נאמר כאן מערכת ונאמר להלן מערכת דכתיב ויערוך עליו ערוך לחם מה להלן אותו הערך פירוש שתים מערכות כדכתיב כאן ושמ' אותו שתים מערכות שש המערכות על השלחן אף מערכה האמור כאן דכתיב ונתת על המערכה פירושו שתים מערכות דבתרוייהו קא יהיב לבונה ולא על האחת בלבד ומ"ש שהיו שני בזיכי לבונה והכתוב לא הזכיר אלא לבונה זכה הוא מהא דתניא בת"כ והיתה ללחם אינה על גבי הלחם אלא נותנה לשני' בזיכים שיש להם שוליים ונותנן על גבי השלחן כדי שלא יבצעו את הלחם פירוש דאי מנחת להו על גבי הלחם יבצע הלחם מכובד הבזיכין והא דכתיב ונתת על המערכת לבונה זכה לא על המערכת ממש קאמר אלא סמוך לה דתניא ר' אומר ונתת על המערכ' לבונה זכה על בסמוך אתה אומר על בסמוך או אינו אלא על ממש כשהוא אומר וסכות על הארון את הפרכת הוי אומר על בסמוך ומה שאמר שהלבונה שבכל בזך ובזך היתה מלא קומץ הוא מדכתיב והיתה ללחם לאזכרה אשה ליי' שאין מן הלחם לגבוה כלום אלא הלבונה וקראה הכתוב אזכרה וכתיב במנחה בפ' ויקרא וקמץ משם מלא קמצו כו' והקטיר את אזכרתה מה להלן קומץ אף כאן קומץ וזהו שכתוב אחר זה והי' לזכרון ללחם שעל ידה הוא נזכר למעלה בקומץ שהיא אזכרה למנחה:

פסוק ט

והיתה המנחה הזאת שכל דבר הבא מן התבואה בכלל מנחה הוא ואכלוהו מוסב על הלחם שהוא לשון זכר. אעפ"י שלא הוזכר בכתוב מנחה הלחם עצמו מנחה היא וזהו שכתוב אחר זה שכל דבר הבא מן התבואה בכלל מנחה היא ודומה לו אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו השלמה הוא הבגד ונופל עליו לשון זכר ולשון נקבה:

פסוק י

מפרשה של מעלה יצא לגלג ואמר ביום השבת יערכנו דרך המלך לאכול פת חמה בכל יום שמא פת צוננת של תשע' ימים. מהכא משמע דמעשה דמקלל בשנה שניה היה שהרי לחם הפנים לא היה אלא בשנה שניה לאחר שהוקם המשכן וכן משמע נמי מבריתא דתור' כהנים דתניא ויצא בן אשה ישראלית מהיכן יצא מבית דינו של משה שבא ליטע אהלו בתוך מחנ' בני דן ואמרו לו מה טיבך ליטע אהלך בתוך מחנה דן אמר להם מבני דן אני אמרו לו והכתוב אומר איש על דגלו באותות לבית אבותם יחנו בני ישראל נכנס לבית דינו של משה ויצא מחוייב והביאו גם רש"י ז"ל והדגלים לא היו רק בשנה השני' אלמא מעשה דמקלל בשנה שנייה היה וקשה מהא דתניא בת"כ והביאו גם רש"י ז"ל ויניחוהו במשמר ולא הניחו את המקושש עמו ושניהם היו בפרק אחד ומכיון שהמקושש בשנה ראשונה היה כדתניא בספרי והביאו גם רש"י ז"ל ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש בגנותן של ישראל דבר הכתוב שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשניה בא זה וחללה דהיינו בתחלת שנה ראשונה כשקבלו את השבת אם כן מעשה דמקלל נמי בשנה ראשונה היה וי"ל אע"פ שמעשה לחם הפנים לא היה אלא בשנה שניה לאחר שהוקם המשכן מכל מקום אפשר שצווי לחם הפנים בשנה ראשונה היה ובשעת הצווי כששמע אותו רשע עמד ולגלג ואמר כו' ומבריתא דת"כ נמי דתניא מבית דינו של משה יצא מחוייב על אודות חנייתו שלא קבלוהו בני דן מפני שאמרו לו איש על דגלו לבית אבותם יחנו כתיב ולא לבית אמותם לא קשיא דאיכא למימר נהי דצוו דגלים לא היה אלא בחדש השני בשנה השנית מ"מ הם מעצמ' היו נוהגים לשבת כל שבט ושב' במקום מיוחד כפי מה שצום יעקב אבינו ע"ה במש' מטתו כדכתב רש"י ז"ל בפרשת ויחי שקבע להם מקום לשלשה למזרח וכן לד' רוחות וכסדרן למס' מחנה של דגלים נקבעו כאן כו' וזהו איש על דגלו באותות וגו' באות שמס' להם אביה' בנושא מטתו ובפרשת במדבר כתב באותו' לבית אבותם באו' שמסר להם אביהם יעקב כשנשאוהו ממצרים שנ' ויעשו בניו לו כן כאשר צום יהודה ישששכר זבולן ישאו מן המזרח ראובן שמעון וגד ישאו מן הדרו' כו' כדאיתא בתנחומא ואעפ"כ הוצרך הכתוב

להזהירם על זה מפני שלא היו כולם ניכרי' מאי זה שבט היו אלא קצתם היו נכרים וקצתם היו מעורבין זה בזה וע"י ההתילדות דכתיב ויתילדו על משפחותם שהביאו ספרי ייחוסיהן ועדי חזקת לידתן כל אחד ואחד להתיחס על השבט וניכר כל אחד מאי זה שבט היה והלך אל מקום שבטו:

בן איש מצרי הוא המצרי שהרג משה. כלומר שהוא לבדו היה ואין זולתו וזהו שכתב אחר זה ושם אמו שלומית בת דברי שבחן של ישראל הוא שמפרסמה התורה לזו לומר שהיא לבדה היתה זונה:

בתוך בני ישראל מלמד שנתגייר. ומה שדרשו גבי ויפן כה וכה וירא כי אין איש עתיד לצאת ממנו להתגייר היינו מאותה שעה ואילך שאין שום ולד אחר שיוליד מכאן ולהבא שיתגייר אבל זה כבר היה נוצא בבטן אמו שכבר נתעברה ממנו וא"ת למה הוצרך להתגייר הא ק"ל כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר דדוקא ישראל הבא על הכותית ולד' כמוה וצריך להתגייר אבל כותי הבא על בת ישראל ולדה ישראל גמור כבר תירץ בזה הרמב"ן ז"ל שמה שאמרו שנתגייר היינו כמו שנתגיירו כל ישראל שנכנסו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים בשעת מתן תורה והוצרכו לומר בזה שנתגייר לומר שלא הלך אחרי אביו אלא דבק אחרי אמו ונדבק בישראל וזה טעם בתוך בני ישראל שהיה עמהם ולא הלך אחרי אביו להיות מצרי אבל חכמי צרפת אמרו שקודם מת"ת הולד היה הולך אחר הזכ' וכאשר נולד זה לא מלו אותו כי מצרי היה בדינו וכאשר גדל נתגייר לדעתו:

פסוק יא

שהוא לבדה היתה זונה. אע"פ שממה שכתב רש"י ז"ל בפרשת ואלה שמות גבי מכה איש עברי שבעלה של שלומית בת דברי היה ונתן עיניו בה ובלילה העמידו והוציאו מביתו והוא חזר ונכנס לביתו ובא על אשתו כשסבורה שהוא בעלה וחזר האיש בביתו והרגיש בדבר וכשראה אותו מצרי שהרגיש בדבר היה מכהו ורודהו כל היום משמע שמוטעת היתה ולא רצונית מ"מ קורא אותה זונה מפני שנבעלה לפסול לה אף על פי שהיתה מוטעת וכן מה שאמרו בשמות רבה מניין שלא נחשדו ישראל על העריות שהרי אחת היתה ופרסמה הכתוב שנאמר ושם אמו שלומית בת דברי למטה דן דמשמע שזאת נחשדה על העריו' הוא משום דכיון שנבעלה לכותי חשודה על העריות קרינן בה אף על פי שהיה אנוס' או מוטעת והשתא אתיא שפיר דדייקינן מינה מכאן ששאר נשים שבישראל לא נחשדו לעריות אפי' אנוסה או מוטעת אבל אילו היתה זאת נבעלת ברצון לא הוה מצינן למיד' מינה אלא לאפוקי שאר הנשים שבישראל שלא נבעלו

לכותי ברצונן אבל אפשר שנבעלו באונס או בטעות וא"א זה שהרי הכתוב מעיד עליהם שהם בני אבותיהם כמו שמפורש על ידי דוד והביאו רש"י ז"ל בפרשת פנחס שבטי יה עדות לישראל השם הזה מעיד עליהם שהם מתיחסים לשבטיהם ואילו שלטו בנשים שבישראל באונס או בטעות לא יהיו מתיחסים לשבטיהם:

פסוק טז

ונוקב לשון קללה כמו מה אקוב. כי הוא סבר אקוב על משקל אפול שהוא אנפול והנו"ן מובלע בדגש ואע"פ שפי' והנוק' אינו חייב עד שיפרש את השם ולא המקלל בכנוי וכן פי' למעלה ויקב כתרגומו ופי' שנקב שם המיוחד וגדף מ"מ לשון קללה הוא אלא שהי' קללה מפורשת וכן כתב הרד"ק בשורש נקב ונוקב שם יי' כלומר מפרשו ומקלל:

פסוק כ

שמין אותו כעבד. מה היה שוה בלתי המום ומה הוא שוה עם אותו המום ומשלם הפחת זהו דוקא דמי הנזק אבל חוץ מזה משלם עוד ד' דברים צער רפוי שבת ובשת כמבואר משאר המקראות:

פסוק כא

ומכה בהמה ישלמנה למעלה דבר בהורג בהמה. דכתי' ביה נפש והכאת הנפש הוא ההריגה:

וכאן דבר בעש' בה חבור'. דהא לא כתיב הכא נפש אלא הכאה לבדה ומ"מ צריך לומר שבעושה בה חבורה קמיירי דאל"כ מהו ישלמנה מה חסרון עשה לה עד שישלמנה:

ומכה אדם יומת אפילו לא הרגו אלא עשה בו חבור' שלא נאמר בו נפש. פי' וכיון שלא נאמר כאן נפש כמו שנא' למעלה ואיש כי יכה כל נפש אדם אלא הכאה לבדה למדנו שאפילו לא הרגו חייב בו מיתה ועכ"ל שבמכה אביו דבר הכתוב דאי לאדם דעלמא מכה איש ומת אמר רחמנא ולא בהכאה בלבד ועוד אפילו בהכאה באבן או באגרוף לא חייבתו תורה אלא נזק וצער ורפוי ושב' ובשת כדכתיב רק שבתו יתן ורפא ירפא ושאר הדברים למדו אותם רבינו ז"ל ממקראות אחרות ובהכאת אביו נמי אינו חייב עליה מיתה אלא כשעשה בו חבורה כדילפינן לה מהיקשא דבהמה לאדם דהכא מה מכה בהמה בחבלה שאם לא חבלה אין תשלומין אף מכה אביו אינו חייב עד שיעשה בו חבורה:

לפי שמצינו שהמקללו לאחר מיתה חייב. כדנפקא לן מיתורא דאביו ואמו קלל דכתיב לעיל מיניה איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת ומת"ל אביו ואמו קלל לרבות לאחר מיתה כדתניא בת"כ לפיכך הוצרך לומר במכה אביו שאינו חייב בו אלא מחיים אבל אם הכהו לאחר מיתה פטור:

פסוק כג

ובני ישראל עשו כל המצוה האמורה בסקילה במקום אחר דחייה רגימה ותלייה. התלייה מפורשת וממנה למדו שכל הנסקלין נתלין ודחייה ורגימה נפקא לן מקרא דסקול יסקל או ירה יירה ושם הארכתי הרבה ע"ש:

פרק כה

פסוק א

ה"ג מה ענין שמיטה להר סיני והלא כל המצות כולן מסיני נאמרו אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקי' מסיני אף כולן נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני כך שנויה בת"כ ונראה לי שכך פירושה לפי שלא מצינו שמטת קרקעות שנשנת במשנה תורה למדנו שכללותיה ופרטותיה כולן נאמרו מסיני ובא הכתוב ולמד כאן על כל דבור ודבור שנדבר למשה שמסיני היו כלם כללותיהם ופרטותיהם וחזרו ונשנו בערבות מואב. וקשי' לי טוב' חדא דלא שייך לומר מה עניין זה לזה אלא בשתי מצות סמוכו' זו לזה דומי' דמה עניין שבת אצל מועדו' ותו פתח במה ענין זה לזה וסיים בו הלא כל המצות כולן מסיני נאמרו כאילו אמר בהר סיני למה נאמר ותו מה ענין הר סיני לשמט' מיבעי ליה שפירושו למה נכתב הר סיני לגבי שמט' והלא כל המצות כולן מסיני נאמרו ותו מאי קושי' דילמא הא דכתב כאן בהר סיני דלא תימ' באהל מועד דכתי' בריש ויקרא אכולהו פרשיות שאחר פרשת ויקרא קאי ותו היכי משתמ' מיותר' דהר סיני להקיש שאר כל המצות לשמטה שאמרו אלא מה שמטה כו' דילמא דוקא שמטה נאמרו כללותיה ופרטותיה מסיני אבל שאר כל המצות כללותיהן נאמרו מסיני אבל פרטותיהן יש מהן באהל מועד ויש מהן בערבות מואב א"ת מבנין אב בלא יתורא דבהר סיני נמי נילף מבנין אב כדתניא בריש ת"כ וא"כ אכתי בהר סיני למה לי ותו שממ' שכתב רש"י ז"ל לפי שלא מצינו שמט' קרקעות שנשנת כו' למדנו שכללותיה ופרטותיה כולן נאמרו מסיני משמע שכל אותן שלא נשנו במשנה תורה גם הם כמו השמטה והיו להו כתובים רבים הבאים כאח' ואין מלמדין דעד כאן לא קמיפלגי אלא בשני כתובים הבאים כאחת אבל בג' ומג' ומעלה לכ"ע אין מלמדין ותו מ"ל לרז"ל לומר והלא כל המצות מסיני נאמרו אי מקרא דאלה המצות דילמא באותן מצות דמפרשת שמטה עד סוף החומש קמיירי אבל אותן מצות דקודם פרשת שמטה באהל מועד נאמרו כמו שפירש בראש החומש ותו לפי המסקנא שאמרו שכל המצות כלן כללותיהן ופרטותיהן מסיני נאמרו מאי האי דאמרי רז"ל כל פרשה שנאמרה ונשנת לא נשנת אלא בעבור דבר שנתחדש בה והלא כללותיהן ופרטותיהן

כולן מפיני נאמרו ולא נשאר דבר שיתחדש בם ותו מהא דפרש"י ז"ל לפי שלא מצינו שמטת קרקעות שנשנת במשנה תורה משמע ששאר כל המצות שנשנו במשנה תורה לא נאמרו בסיני אלא כללותיהן בלבד דאם לא כן כמו שלא נשנת שמטת קרקעות במשנה תורה מפני שכבר נאמרו כללותיה ופרטותיה מסיני כך לא היה ראוי שישנה שאר כל המצות במשנה תורה מאחר שכבר נאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני ואיך כתב אחר זה שכל דבור ודבור שנדבר למשה כללותיהן ופרטותיהן בסיני נאמרו ותו מ"ש שמטת קרקעות משאר כל המצות ואע"פ שנאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני לפי המסקנא חזרו ונשנו במשנה תורה אלא הכי פירושא מה עניינה של שמטה משאר כל המצות עד שהוצרך לפרש בה שנאמרה בהר סיני ולא סמך על הכלל של אלה המצות שדרשו בו שכל המצות כולן מסיני נאמרו ושאין שום נביא רשאי לחדש דבר מעתה ואף על פי שלפי פשוטו של מקרא אין פירוש אלה המצות אלא על אותן שבסוף החומש עד פרשת שמטה שנכתב בהן בהר סיני שלא תאמר באהל מועד כדכתיב בראש החומש לפי הקבלה על כל המצות כולן קמיירי ואין שום חולק בזה רק שקצתם סוברים שהוא בעבור כללותיהן בלבד וקצתן סוברין שהוא על כללותיהן ופרטותיהן יחד כדתניא בפ' בתרא דזבחים רבי ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד וחזרו ונשנו בערבות מואב ור' עקיבא אומר כללות ופרטו' נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב ובריתא זאת אליבא דרבי עקיבא ותרצו בזה שלכך הוצרך הכתוב לפרש בה שנאמרה בסיני ולא סמך על הכלל של אלה המצות כדי ללמד על כל המצות כולן שנאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני כמו השמטה שזו מדה בתורה שכל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא ומפני שלא נתפרש בבריתא זו מהיכן למדו שהשמטה נאמרו כללותיה ופרטותיה מסיני הוכרח רש"י ז"ל לומר ונ"ל שכך פירושה לפי שלא מצינו שמטת קרקטות שנשנת במשנה תורה אלא ברמיזה דשמטה שמוט למדנו שכללותיה ופרטותיה כלן נאמרו מסיני דאל"כ היכן נאמרו אם תאמר בפרש' משפטים והלא לא נכתבו שם אלא כללות בלבד והכללו' שלה ושל כל המצות כ"ע מודו שנאמרו בסיני כדנפקא לן מקרא דאלה המצות שלא נחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבא אלא בפרטותיהן בלבד הלכך עכ"ל שפרטותה הן הכתובות בפרשה הזאת שכתוב בה בהר סיני אבל פרט' שאר כל המצות כיון שלא פירש בהם הכתוב מקום אמירתן אין אנו יודעין אם היו בהר סיני או באהל מועד וכן אותן שחזרו ונשנו פעם שנייה אין אנו יודעין היכן נאמרו אם בהר סיני אם באהל מועד ופירוש כל פרשה שנאמרו ונשנת לא נשנת אלא בעבור דבר שנתחדש בה הוא על פרשה שנכתבה וחזרה

ונכתבה פעם שנייה שלא נכתבה אלא בעבור דבר שלא נכתב בפעם ראשונה אבל עכשו שיצאת השמטה מכלל כל המצות ופירש בה שנאמרו כללותיה ופרטותיה מסיני אנו דנין אותה במדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מה שמטה נאמרו כללותיה ופרטותיה מסיני אף כל המצות כולן נאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני וחזרו ונאמרו כולן בין השמטה בין שאר כל המצות בערבות מואב ואין הבדל בזה בין השמיטה לשאר כל המצות וזהו בעניין אמירתן אבל בעניין כתיבתן אותן שנכתבו כל צרכן בפעם ראשונה לא חזרו ליכתב בפעם שנייה אלא בעבור דבר שנתחדש בכתיבתן בפעם השנייה אם בחומשים הראשונים עצמן כפרשת גזל הגר שנכתב בפרשת ויקרא וחזר ונכתב בפרשת נשא בעבור שני דברים שנתחדשו בה ואם במשנה תורה כי הכל אחד וזהו שדקדק הרב בלשונו ואמר תחלה לפי שלא מצינו שמטת קרקעות במשנה תורה לפי שכוונתו בכתיבתן ואלו גבי וחזרו ונשנו שכונתו באמירתן כתב בו ונשנו בערבות מואב שפירושו שאחר שנאמרו בסיני חזרו ונאמרו עוד בערבות מואב ואם תאמר מנ"ל לרז"ל לומר שמה שנכתב כאן בהר סיני גבי שמטה ולא סמך על הכלל של אלה המצות הוא כדי ללמד על הכלל כולו במדה דדבר שהיה בכלל דילמא לגופיה הוא דאתא ללמד על הפרטות הכתובות בפרשה הזאת שכלן מסיני נאמרו דאי מקרא דאלה המצות ה"א דוקא כללותיהן אבל פרטותיהן לא לפיכך נכתב כאן בהר סיני ללמד שאף פרטותיה מסיני נאמרו יש לומר דאף על פי כן מכח המדה דדבר שהיה בכלל כל המצות במאמ' אלה המצות ויצאת מן הכלל ופרט בה בהר סיני אנו דנין אותה במדה דדבר שהיה בכלל שאם תאמר אין דנין אותה במדה זאת אלא כשהיוצא מן הכלל אין בו שום צורך לעצמו דומיא דשלמים דתניא בריש ת"כ ומייתי לה בפרק קמא דיבמות והנפש אשר תאכל מבשר זבח השלמים וטומאתו עליו והלא שלמים בכלל כל הקדשים היו שכבר כלל כרת בכולן שנא' כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקריבו וגו' ולמה יצאו להקיש אליהן ולומר מה שלמים מיוחדין קדשי מזבח אף כל קדשי מזבח יצאו קדשי בדק הבית שהשלמים לא יצאו לשום צורך לעצמם אבל שמטה שיצתה מן הכלל לצורך עצמה להודיע שגם פרטותיה נאמרו בסיני אין לדון אותה במדה זו אם כן גבי לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת דתניא בפרק כלל גדול לא תבערו אש העבר' בכלל לא תעשה כל מלאכה היתה ולמה יצאת להקיש אליה ולומר לך מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבין עליה בפני עצמה אף כל שהיא אב מלאכה חייבין עליה בפני עצמה היאך דנו אותו במדה דדבר שהיה בכלל והלא הבערה לצורך עצמה יצאת דאי מכלל דלא תעשה כל מלאכה הוה אמינא אינו חייב סקילה עד שיחלל שבת

בכל המלאכות לכך יצאת לחלק אותה שיהא חייב עליה בפני עצמה אלא עכ"ל דכל היכא דהוה בכלל ויצאת מן הכלל דייניגן ליה במדה דדבר שהיה בכלל ל"ש כשיצא מן הכלל לצורך עצמו ל"ש כשיצא מן הכלל שלא לצורך עצמו כשהכלל באיסור והפרט באיסור אבל כשהכלל באיסור והפרט בהתר לא דייניגן ליה אלא במדה דדבר שהיה בכלל ויצא לדון בדבר חדש כדאיתא בריש יבמות אך יש לתמוה דלא הוה ליה לשנויי על מה שהקשה בהר סיני למה נאמר כו' אלא הוה ליה למימר לפי שמאלה המצות לא למדנו אלא כללות בלבד הוצרך לכתוב כאן בהר סיני להודיע שגם פרטותיה נאמרו בהר סיני ומה שמטה נאמרו כו' אף כל המצות כן. והרמב"ן ז"ל טען על דברי הרב ואמר ואינו נכון בעיני כלל שהרבה מצות בשמטה שלא נשנו בערבות מואב ונדע בהם שנאמרו כללותיהם ופרטותיהן מסיני או באהל מועד ועוד מניין שהוקשו שאר הדברו' שנשנו בערבות מואב לשמטה ולא יהיו כללותיהן מסיני ופרטותיהן בערבות מואב וכן היה ראוי יותר לומר כי הנשנות נשנות לבאר פרטותן כי לא נאמרו בסיני אלא כללותיהן עכ"ד. ולא הבינותי כונתו ז"ל במה שטען שהרבה מצות בשמטה שלא נשנו בערבות מואב ונדע בהם שאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני או באהל מועד דאדרבה היא הנותנת שמפני שאותן שלא נשנו בערבות מואב אין אנו יודעים אם נאמרו כללותיהם ופרטותיהם מסיני או באהל מועד הוכרחו ללמוד מהשמט' שנאמרו כללותיה ופרטותיה מסיני שגם הם כללותיהן ופרטותיהן בסיני נאמרו כמו השמטה ולא באהל מועד ואם כונתו לומר שהרבה מצות בשמטה לא נשנו בערבות מואב ועם כל זה אנו מסופקין בה אם נאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני או באהל מועד ולמה בענין השמטה הכריע לומר שכללותיה ופרטותיה נאמרו מסיני הנה ההפרש בין השמטה ובין שאר המצות שלא נשנו בערבות מואב מבואר מאד כי השמטה שכתב בה בהר סיני ידענו שהמקום שנאמרו בו כללותיהן ופרטותיהן הוא הר סיני אבל שאר המצות שלא נשנו בערבות מואב ואין כתוב בם לא אהל מועד ולא הר סיני לא ידענו המקום שנאמרו בו אם הוא הר סיני או אהל מועד. ומה שטען עוד מניין שהוקשו שאר הדברו' שנשנו בערבו' מואב לשמטה ולא יהיו כללותיהן מסיני ופרטותיהן בערבות מואב הנה כבר בארנו שידעו זה מכח המדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל:

פסוק ב

שבת לה' **לשם ה'** **כשם שנ'** **בשבת בראשית**. אינו רוצה לומר שיעשה שביתתה לשמו ולכבודו ולא להנאת עצמו שתהיה מנוחה לארץ שנה אחת כדי שיהיה לה כח לשנים הבאות כמו שעושין זה עובדי האדמה אלא שיהיה שביתתה לשם השבת ששבת בו השם

בזמן הבריאה וזהו שאמר כשם שנאמר בשבת בראשית שכתוב בו בפירוש ויום השביעי שבת לה' אלהיך כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וינח ביום השביעי ואף על פי שזאת המנוחה בשנה שביעית ומנוחת הבריאה ביום השביעי מכל מקום סוד ימי עולם רמוז במקום הזה כי כל השביעיות זכר ליום הז' הם. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ורז"ל לא לכך כוונו במדרשם כי כל השבתות גם המועדים לשם ה' הם ולא יאמר באחד מהם לה' אבל יאמר יהיה לכם שבתון ואומ' ביום הכפורים שבת שבתון הוא לכם. וזה מפני שחשב שכונת הרב במאמר לשם ה' הוא שנעשה השמט' לשמו ולכבודו ולא להנאתו כמנהג עובדי האדמה וכבר בארנו שאין זו כונת הרב רק כאשר פירשנו והראיה ממה שכתב אחריו מיד כשם שנאמר בשבת בראשית ושם אינו רוצה לומר לשמו ולכבודו רק לשם המנוחה ששבת בו השם בזמן הבריאה כדכתיב כי ששת ימים עשה ונו' וינח ביום השביעי:

פסוק ד

יהיה לארץ לשדות ולכרמים. לא לכל הארץ שלא לחפור בורות שיחין ומערות ושלא לתקן המקואות כדתניא בת"כ ושבתה הארץ יכול מלחפור בורות שיחין ומערות ומלתקן את המקואות ת"ל שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור:

לא תזמור שקוצצין זמורותיה ותרגומו לא תכסח ודומה לו קוצים כסוחים . שהוא כמו שורש שהוא הסרת השורש אף כאן תזמור תכרות הזמור' ואף על פי שזאת המלה מבנין הקל והשורש מבנין הכבד הנה כמוה לעקור נטוע שפי' להסיר העקר אבל המתרגם תרגומו לא תכסח שפירושו לא תכרות מגזרת זמיר עריצים שפירושו כריתת העריצים שאילו היתה כונתו כריתת הזמורות היה לו לתרגם לא תכסח זמורתא כמו שתרג' ודשנו את המזבח ויספון ית קיטמא לדשנו למספא קטמיה והנכרת הוא הכרם כי הזמורות עם הגוף יחד הוא הכר' וכאשר יכרתו הזמורות שהוא חלק מהכרם הנה נכרת הכרם:

פסוק ה

ה"ג ספיח קצירך אפילו לא זרעת' והיא צמחה מן הזרע שנפל בה בעת הקציר והוא קרוי ספיח. והוא עם וי"ו וכך הביאו גם הרמב"ן ז"ל בספרו והכונה בו לומר דהא דכתיב ספיח רבותא בעלמא הוא שאפילו הספיח שהוא מה שצמח מאליו מן הזרע שנפל בעת הקציר לא תקצור כדרך הקוצרים להיותך מחזיק בו כ"ש הצומח ע"י חרישה וזריעה אבל אתה קוצר שניהם יחד כדרך ההפקר ולא שנפרש ספיח דוקא לא תקצור כדרך הקוצרים להיות מחזיק בו אבל אתה קוצרו כדרך ההפקר ואלו הצומח ע"י חרישה וזריעה אי אתה קוצרו אפילו כדרך ההפקר דהא מקרא דואת ענבי נזירך לא תבצור שפירושו שהנזרת והפרשת בני אדם מהם ולא הפקרתם לא תבציר אותם אינך בוצר אלא

מן ההפקר כדלקמן משמע שאף על פי שעבר והפריש בני אדם מהם ולא הפקירם כמו שגזרה התורה אפי' הכי אין הפירות נאסרין אלא מפקירן ואחר כך בוצר כדרך ההפקר שאי אפשר לומר שפירוש אלא מן ההפקר מן המופקר מתחלה שלא הפרשת בני אדם מהם מתחלה ועד סוף מפני שפירוש לא תבצור ולא תקצור היא כדרך הקציר והבציר אליבא דחכמים ויחוייב מזה באמרו אלא מן המופקר שאז בוצר וקוצר כדרך הבציר והקציר והכתוב אומר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לכולכם יחד ולא לך לבדך ואם כן מ"ל עברה דהפרשת בני אדם מהם מ"ל עברה דחרישה וזריעה והא דקתני בתורת כהנים את ספיח קצירך לא תקצור מכאן סמכו על הספיחי' שיהיו אסורים בשביעית אתיא אליבא דר' עקיבא דס"ל לא תקצור בכל אופן משמע בין בדרך הקציר בין בדרך ההפקר אבל חכמים אומרים לא תקצור לא תעשה אותה קציר לעצמך אלא נהוג בהם מנהג הפקר ורש"י ז"ל פי' אליבא דחכמים:

ענבי נזירך שהנזרת והפרשת בני אדם מהם ולא הפקרתם לא תבצור אותם אינך בוצר אלא מן ההפקר. והא דקתני בתורת כהנים לא תבצור מן השמור בארץ אי אתה בוצר אבל אתה בוצר מן המופקר אינו רוצה לומר אותו שהיה מופקר מתחלתו אתה בוצר אבל אותו שהיה שמור אעפ"י שהפקרתו אח"כ אינך בוצרו אלא ה"ק כל זמן שהוא שמור שלא הפקרת אותו אי אתה בוצר אבל אם הפקרת אותו אחר כך אתה בוצר ממנו כאחד מן העניים הבוצרים כמו שפירש הרמב"ן ז"ל אבל נ"ל שרש"י ז"ל לא היה כתוב בנוסחא שבת"כ שלפניו מן המופקר אלא מן ההפקר ומשם לקח מה שכתב בפירושו ענבי נזירך שהנזרת והפרש' בני אדם מהם ולא הפקרתם לא תבצור אותם אינך בוצר אלא מן ההפקר שפירושו אלא אחר שתפקירם ועכשיו לפי מה שפרש"י ז"ל שתי האזהרות הללו נ"ל שמה שהשמיענו הכתוב באזהרה הראשונה שאפילו הספיחים שצמחו מעצמם אינו רשאי לקוצרה כדרך הקוצרים להיות מחזיק בם אלא כדרך ההפקר בלבד הה"נ בענבים שנהיו מעצמם בלתי זמירה וחפירה וממה שהשמיענו הכתוב באזהרה השנית שאפילו הענבים שהפריש בני אדם מהם ולא הפקירם שפשע בהם אם חזר והפקירם הם מותרים באכילה ויכול לבצור גם הוא מהם כאחד מן העניים הוא הדין נמי בזרעים אם הפריש בני אדם מהם ולא הפקירם או אפי' אם עבר וחרש וזרע שפשע בם אם חזר והפקיר' הרי הן מותרין באכילה ויכול לבצור מהן כאח' מן העניים הקוצרים אך קשה כיון דלא תקצו' ולא תבצור הוא כדרך הקוצרין והבוצרין אבל אתה קוצ' ובוצר כדרך ההפקר אם כן נזירך למה לי לכתוב קרא ואת ענביך לא תבצו' כדרך הבוצר' אבל אתה בוצר כדרך ההפקר ל"ש מופקרי' מתחלה שלא הנזרת מהם ל"ש הנזרת ואחר כך הפקרת:

פסוק ו

והיתה שבת הארץ אע"פ שאסרתים עליך לא באכילה ולא בהנאה אסרתי אלא שלא תנהוג בהם כבעל הבית כו'. ומה שפי' לעיל לא תקצור להיות מחזיק בו כשאר קציר מהכא נפקא ואי לאו האי קרא ה"א לא תקצור אפילו כדרך הפקר כרבי עקיבא:

שבת הארץ לכם לאכלה מן השבות אתה אוכל ואי אתה אוכל מן השמור. בתורת כהנים דאם לא כן והיתה תבואת שבת הארץ לכם לאכלה מיבעי ליה אלא עכ"ל דפי' שבת שבות כאילו אמר והיתה שבות הארץ לכם לאכלה ואינו רוצה לומר דוקא אותו שהוא שבות מתחלתו אבל אותו שהיה שמור מתחלתו אף על פי שאחרי כן חזר והפקיר אותו אסור לאכלו אלא ה"ק כל זמן שהוא שמור שעדיין לא הפקרת אותו אי אתה אוכל אבל אם חזרת והפקרת אותו אתה אוכל ואף על פי שכבר למדנו זה מקרא דאת ענבי נזירך לא תבצור מן השמו' בארץ אי אתה בוצר אבל אתה בוצר מן המופקר כדתניא בתורת כהנים ורש"י ז"ל פירש אותו שהנזרת והפרשת בני אדם מהם ולא הפקרתם לא תבצור אותם אינך בוצר אלא מן ההפקר התם מיירי בענבים לחודייהו והכא חזר וכלל כל היוצא מן הארץ אי נמי היא גופה מהכא נפקא דאי לאו האי קרא הוה אמינא מאי ענבי נזירך לא תבצור הענבים שצמחו מאליהן בלא זמירה וחפירה דהיינו ספיחים דומיא דספיח קצירך לא תקצור וקורא אותם ענבי נזירך שהזירם והפרישם ממנו כאלו אינם שלו וזהו שתרגם אונקלוס שבקך שהנחת אותם לשמיר ושית אי נמי האי שמור דהכא אינו כשמור דלעיל דהתם בששמרו ולא הפקירו קמיירי וכשחזרו והפקירו רשאין לבצור ולאכול כשאר העניים הבוצרין אבל שמור דהכא דדייקינן משבת הארץ דמיירי בלא עבדו ועכ"ל דשמור דדייקינן מיניה מיירי בעבדו דההוא אף על פי שחזרו והפקירו אינו רשאי לאכול כדכתיב והיתה שבת הארץ לכם לאכלה לאפוקי אותו שעבדו בכל שנה ושנה שאפילו חזרו והפקירו אינו רשאי לאכלו והיינו דקתני בברייתא מכאן אמרו שדה שנטייבה ב"ש אומרים אין אוכלין פירותיה בשביעית וב"ה אומרים אוכלין רבי יהודה אומר חלוף הדברים זו מקולי ב"ש וחומרי ב"ה דמחליף דברי בית שמאי לדברי ב"ה ודברי בית הלל לדברי ב"ש והוו להו ב"ה מחמירין וב"ש מקילין אך קשה דא"כ לפי זה מ"ל לרש"י ז"ל לפרושי קרא דאת ספיח קצירך לא תקצור אפילו ספיח קצירך לא תקצור דילמא דוקא ספיח לא תקצור כדרך הקוצרים אבל תקצור אותו כדרך ההפקר מש"כ אותו הצומח על ידי חרישה וזריעה שאי אתה קוצרו אפילו כדרך ההפקר כדמשמע מהא דקתני הכא מן השבות אתה אוכל ולא מן השמור שהצומחין על ידי עבודה אסירין אע"פ שחזר והפקירן:

לך ולעבדך ולאמתך לפי שנאמר ואכלו אביוני עמך יכול יהו אסורין באכילה לעשירים ת"ל לך ולעבדך ולאמתך הרי בעלים ושפחות אמורין כאן. בת"כ פי' לך ולעבדך ולאמתך למה נאמר והלא כבר נאמר והיתה שבת הארץ לכם לאכלה וקמרבה ליה לדידיה אלא לפי שנאמר ואכלו אביוני עמך הוה אמינא עניים אוכלים ולא העשירים והא דכתיב לכם לאכלה אעניים לחודייהו קאי אבל לעשירים אסורים באכילה לכך נאמר לך ולעבדך ולאמתך הרי בעלים עבדים ושפחות אמורים כאן בעלים היינו עשירים עבדים ושפחות היינו עניים אם כן למה נאמר ואכלו אביוני עמך דמשמע עניים ולא עשירים לאחר הביעור והא דכתיב ולבהמתך ולחיה אשר בארצך ותניא בת"כ ולבהמתך מת"ל אם חיה שאינה ברשותך אוכלת בהמה שהיא ברשותך לכ"ש מת"ל ולבהמתך להקיש בהמה לחיה כל זמן שחיה אוכלת מן השדה האכל לבהמתך מן הבית כלה לחיה מן השדה כלה לבהמתך מן הבית שכאשר כלה לחיה מן השדה מיד חובה לבער כל הפירות שאסף בביתו אעשירים קאי ולא אעניים דעניים אוכלים כל השנה כלה אף לאחר הביעור וכך הוא שנויה בת"כ אם כן למה נאמר ואכלו אביוני עמך העניים אוכלים אחר הביעור:

פסוק ז

בהמה שמזונותיה עליך לא כל שכן. אף על גב דלכאורה משמע דאדרבה היא הנותנת דדוקא חיה שאין מזונותיה עליך ואין לה מזונות אלא מן השדה דומה בזה לעניים ואביונים שאין להם מזונות התיר לה הכתוב אבל בהמה שמזונותיה עליך ודומה בזה לעשירים אימא לא ת"ל ולבהמתך להתיר אף לבהמה מכל מקום מאחר שלא גזרה התירה המצוה הזאת אלא לחמלת בני אדם שאין להם שדות וכרמים שיהיו שמחים בשנת השמטה כמו שהעשירים שמחים בשאר השנים ראוי להתיר גם לבהמה מאחר שמזונותיה על בעליה והחמלה שלה של בעליה היא אבל חיה שאין מזונותיה מוטלת על בני אדם והחמלה שלה אינה חמלה של בני אדם לא היה ראוי להתיר לה ומאחר שהתיר לה כל שכן בהמה שאם לא יתיר לה יהיו הבעלים מאכילין אותה משלהם:

כלה לחיה מן השדה כלה לבהמתך מן הבית. פירוש אף המאכל שאספת לבהמתך מפירות שביעית אתה חייב לבערם מן הבית מיד כשכלה לחיה מן השדה ואע"פ שהעניים אוכלין אף לאחר הביעור בהמה כיון שמזונותיה על הבעלים הרי היא כמו הבעלים שחייבין לבער לאחר הביעור והכלוי הזה שאמרו כלה לבהמתך מן הבית הוא שיוציא הפירות מביתו להפקירן והוא ביעור שביעית שהזכירו חכמים בכל מקום לא שיהו הפירות אחר זמן הביעור אסורין בהנאה או באכילה ויהיה מחוייב לאבדם שלא מנו חכמים במשנה פירות שביעית לא מן הנשרפין ולא מן הנקברין זהו לפי מה שכתב

הרמב"ן ז"ל אבל מצאתי לרש"י ז"ל שכתב במסכת פסחים וזהו ביעורן שמפקירין במקום דריסת רגלי אדם ובהמה ואולי חשב הרב שצריך שיהא מפקירן גם לחיה ולבהמה לקיים בהם ואכלו אביוני עמך ולבהמתך ולחיה וגו' אבל הרמב"ם והרבה מן החכמים סבורי' שהביעור אוסר לגמרי וטעונין שרפה או מפרר וזורה לרוח או מטיל לים:

פסוק ח

שבתות שנים שמטות שנים. שהשמטה נקראת שבת כדכתיב אז תרצה הארץ את שבתותיה וכן תרגם אונקלוס שבע שבתות שנים שבע שמיטין דשנין והסבה שהכריחתם לפרש שבתות שנים שמטות שנים ולא שבועות שנים דומיא דשבע שבתות תמימות תהיינה שתרגם אותה אנקלוס שבע שבוען שלימן הוא מפני שכתוב אחר זה שבע שנים שבע פעמים ואם היה פירוש שבע שבתות שנים שבע שבועות שנים לא היה צריך לכתוב אחריו שבע שנים שבע פעמים אבל מפני שפירוש שבע שבתות שנים שבע שמטות שנים הוצרך לכתוב אחריו שבע שנים שבע פעמים לומר לך שבמ"ט שנים יהיו השבע שמטות בכל שבע שנים פעם אחת ולא שבע שמטות רצופות וכן שנינו בתורת כהנים: **והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה מגיד שאע"פ שלא עשית שמטות עשה יובל אחריהן לסוף תשע וארבעים שנה**. ודרוש הכי והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה אז והעברת שופר תרועה בחדש השביעי וגו' פי' כאשר תספור תשע וארבעים שנה תעביר שופר ותקרא יובל אע"פ שלא היו שם שמטות זהו כמו שדרז"ל בתורת כהנים אבל לפי פשוטו אין המקרא הזה דבק עם והעברת שופר תרועה הבא אחריו אלא לומר לך שחשבון השבע שמטות הם מ"ט שנה ואע"פ שלא היה צריך לזה מנהג הכתוב כן הוא בכמה מקומות:

פסוק ט

לשון הכרזה. לא העברה ביד בפרק קמא דר"ה:

ביום הכפורים ממשמע שנאמר ביום הכפורים איני יודע שהוא בעשור לחדש א"כ למה נאמר בעשור לחדש אלא לומר לך תקיעת בעשור לחדש דוחה שבת בכל ארצכם ואין תקיעת שופר של ר"ה דוחה שבת בכל ארצכם אלא בב"ד בלבד. בתורת כהנים והה"נ דהוה מצי למימר ממשמע שנאמר בעשור איני יודע שהוא ביום הכפורים מת"ל בי"ה לומר לך תקיעת י"ה דוחה שבת בכל ארצכם ואין תקיעת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם אלא בב"ד בלבד שזהו ע"פ סדר המקרא אלא דעדיפא ליה למעוטי אחד לחדש שהוא מספר ימים מעשור שהוא מספר ימים מלמעט ר"ה מיום הכפורים ואם תאמר למה לי קרא מלאכה היא דאצטריך קרא למעוטה והא תנא דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו יצאו תקיעת שופר ורדיית הפת שהן חכמה ואינן מלאכה שהן מותרין מן התורה

דכי ה"ג פריך תלמודא ברישׁ פרק י"ט של ר"ה ומשני מדאורייתא משרא שרי ורבנן הוא דגזרו ביה כדרבה דאמר רבה הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאין בתקיעת שופר גזירה שמא יטלנו בידו מי שאינו בקי וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים יש לומר אין הכי נמי דלא צריך קרא למעוטא דתקיעת שופר חכמה היא ואינה מלאכה אלא דאסמכוה רבנן למלתייהו אקרא דרך אסמכתא בעלמא וא"ת בשלמא ההיא דריש פרק י"ט של ר"ה דמפיק איסור תקיעה בשבת מקרא דזכרון תרועה מצינן למימר אסמכתא בעלמא הוא אבל עיקר המדרש הזה הוא כמו שדרשו אותו לזכרונות ושופרות אלא איסור תקיעת שופר בר"ה בשבת בכל מקום דמפיק לה מייתורא דבעשור אם הוא אסמכתא בעלמא ייתורא דבעשור למאי אתא ועוד זכרון נמי למה לי הא דרשא דזכרונות ושופרות נמי אינו אלא אסמכתא בעלמא דהא מלכיות ושופרות מדרבנן הן ולא מדאורייתא שהרי בפרקא בתרא דר"ה בברייתא דמצוה בתוקעין יותר מן המברכין כו' הולכין למקום שתוקעין ואין הולכין למקום המברכין הקשו בגמרא פשיטא הא דאורייתא והא דרבנן ושמא יש לומר דהא דכתיב זכרון תרועה כאילו אמר יום תרועה ואמר בלשון זכרון להורות שבהריענו בשופר ביום ההוא יהיה לנו לזכרון לפני השם כמו שנאמר ותקעתם בחצוצרות והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם כדפירש הרמב"ן ז"ל והא דכתיב בעשור לחדש ביום הכפורים חד מינייהו קאי אוהעברת שופר תרועה וחד מינייהו קאי אתעבירו שופר בכל ארצכם כאילו אמר והעברת שופר ביום הכפורים ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם או והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש בחדש השביעי בעשור לחדש תעבירו שופר בכל ארצכם כי אין הבדל בין מאמר בחדש השביעי בעשור לחדש ובין מאמר ביום הכפורים רק שכפל הדבור בעבור מאמר בכל ארצכם אבל רז"ל דרשו והעברת שופר תרועה לפשוטה לפניה והעברת ואחר כך תרועה ותעבירו שופר לפשוטה לאחריה שופר תרועה ואחר כך תעבירו ולפי זה יהיה בחדש השביעי בעשור לחדש וביום הכפורים שניהם יחד דבקים עם והעברתם ועם תעבירו כאילו אמר והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש ביום הכפורים שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש ביום הכפורים תעבירו ולפי מדרשם זה אמרו אם כן בחדש השביעי בעשור לחדש למה לי הרי כבר כתוב ביום הכפורים ואנא ידענא דבחדש הז' בעשור לחדש הוא כדכתיב בפרשת אמור אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא אבל לפי פשוטו של מקרא אין כאן יתרות כלל כי שניהם צריכים כל אחד לעצמו כדפרש"י:

פסוק י

וקדשתם בכניסתה מקדשין אותה בב"ד ואומרים מקודשת השנה. ולא בעשור לחדש שבו העברת השופר של יובל דאם כן את שנת החמשים שנה למה לי הא ממילא שמעינן דשנת חמשים שנה קא מקדשי וזהו ששנינו בתורת כהנים וקדשתם את שנת התמשים שנה מת"ל לפי שנאמר בעשור לחדש שיכול אין השנה מתקדשת אלא בעשור לחדש כשהוא אומר וקדשתם את שנת החמשים שנה למדנו שהיא מתקדשת מר"ה א"ר ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה מר"ה ועד יום הכפורים לא היו העבדים משתעבדים לאדוניהם ולא נפטרין לבתיהם אלא אוכלין ושותין ושמחין ועטרותיהם בראשיהן עד שמגיע יום הכפורים תקעו מיד חזרו לבתיהן:

וקראתם דרור לעבדים בין נרצע בין שלא כלו לו שש שנים משנמכר. אמר לעבדים מפני שפירוש דרור חירות כדלקמיה והחירות אינה נופלת אל על העבדים ומפני שהם בכח המאמר קצר הכתוב בהן ואמר בין נרצע בין שלא כלו לו שש שנים משנמכר פירוש בין נרצע שפגע בו יובל קודם לרציעתו בין נרצע שעברו עליו יותר משש שנים עד היובל בין שלא כלו לו שש שנים משמכר עצמו או משמכרוהו בית דין:

יובל היא שנה זו מובדלת משאר שנים בנקיבת שם לה לבדה ומה שמה יובל שמה על שם תקיעת שופר. פירוש מלשון במשוך היובל. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו מחוור לי בעבור תהיה לכם כי מה טעם שאמר בשנה תקיעה היא תהיה לכם. ואני תמה כי הרב ז"ל לא אמר שפי' יובל היא תקיעה עד שיטעון עליו זה רק אמר שנקראת השנה שבה ישובו איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו בשם יובל על שם תקיעת שופר לא שפירוש יובל תקיעה:

ושבתם איש אל אחוזתו שהשדות חוזרות לבעליהם. שיוצאות מרשות קוניהן ונכנסות תחת רשות בעליהן הראשונים לא שהבעלים חוזרים לשדות כפי המובן מלשון ושבתם איש אל אחוזתו:

ואיש אל משפחתו תשובו לרבות הנרצע. פירוש הנרצע שפגע בו יובל קודם שם לרציעתו כדתניא בתורת כהנים ומייתי לה בפ"ק דקדושין ואיש אל משפחתו תשובו במה הכתוב מדבר אם במוכר עצמו הרי כבר אמור אם במכרוהו בית דין הרי כבר אמור הא אין הכתוב מדבר אלא בנרצע שתים ושלש שנים לפני היובל שהיובל מוציאו מאי משמע אמר רבה בר שילא אמר קרא איש אי זהו דבר שנוהג באיש ואינו נוהג באשה הוי אומר זו רציעה ופרש"י ז"ל אי במוכר עצמו הרי כבר אמור עד שנת היובל יעבוד עמך אי במכרוהו בית דין הרי כבר אמור ושב אל משפחתו ומוקמי לה בתורת כהנים שאין

הכתוב מדבר אלא בשמכרוהו בית דין שתים ושלש שנים לפני היובל שהיובל מוציאו והא דקאמרי אי זהו דבר שנוהג באיש ואינו נוהג באשה זו רציעה ולא אמרו זו מכירת ב"ד דכתיב בה ונמכר בגניבתו ולא בגניבתה משום דמ"מ שם מכירה נוהגת באשה אבל שם רציעה אינו נוהג באשה כדכתבו התוספות ואמר לרבות את הנרצע בלשון רבוי משום דכתיב במוכר עצמו עד שנת היובל יעבוד עמך שהוא המוכר עצמו שפגע בו יובל בתוך שש וכתיב בתריה שבו אל משפחתו ואוקמוה בשמכרוהו ב"ד בגניבתו שתים ושלש שנים לפני היובל ונשאר קרא דאיש אל משפחתו תשובו לרבות אף הנרצע שאף על פי שאמר אהבתי את אדוני ונרצע שנראה מזה שלא יצא לעולם אף על פי כן אם פגע בו יובל קודם שש יובל מוציאו:

פסוק יא

יובל היא שנת החמשים שנה מת"ל לפי שנאמר וקדשתם וגו' כדאיתא בר"ה ובתורת כהנים. דתניא יובל היא שנת החמשים שנה מת"ל לפי שנאמר וקדשתם את שנת החמשים שנה שיכול בכניסתו תהא מקודשת מר"ה וביציאתה תהא מושכת והולכת עד יום הכפורים שכן מוסיפים מחול על הקדש תלמוד לומר יובל היא שנת החמשים שנה תהיה לכם אין קדושתה אלא עד ר"ה דמשנת הנ' שנה תהיה לכם משמע ולא שנת החמשים ואחת ואי אמרת תהא מושכת והולכת עד י"ה הויא שנת החמשים ואחת נמי יובל דהא מר"ה עד י"ה משנת חמשים ואחת הוא אבל מוקדשתם את שנת החמשים שנה אין למעט שנת חמשים ואחת שנה דאיכא למימר הא דכתב קרא שנת החמשים שנה לאו למעוטי שנת חמשים ואחת הוא דאתא אלא לרבוי אותן עשרה ימים דמתחלת כניסתה עד יום הכפורים כדלעיל השתא דחזר וכתב עוד שנת החמשים שנה תהיה לכם אינו אלא למעוטי שנת החמשים ואחת שנה דהיינו אותן עשרה ימים שמתחלה יציאתה עד יום הכפורים וא"ת מה ראית לרבות העשר' ימים דמתחלת כניסתה עד יום הכפורים ולמעט העשרה ימים דמתחלת יציאתה עד יום הכפורים יש לומר מסתברא לרבויי העשר' ימים דמתחלת כניסתה עד יום הכפורים שהן משנת חמשים שנה ולמעט העשרה ימים דמתחלת יציאתה עד יום הכפורים שאינן מכלל שנת החמשים שנה אלא משנת חמשים ואחת:

פסוק יב

קדש תהיה לכם תופשת דמיה כהקדש יכול תצא לחולין תלמוד לומר תהיה בהוייתה תהא. בתורת כהנים פירוש אי פרקינהו לפירות שביעית או לפירות דיובל בדמין הנהו דמין תפישי בקדושה כמו הקדש שפדאוהו בדמים שדמים נתפשין ונעשין קדש יכול מה קדש יצא לחולין שדמיו נתפשין במקומו והוא יצא לחולין אף שביעית ויובל כן

תלמוד לומר תהיה בהויתו תהא שאף על פי שפדאם בדמים ונתקדשו הדמים אפילו הכי הפירות שנפדו בקדושתן הן עומדין ואינן יוצאין לחולין ומה שאמרו דמיה נתפשין להיות כהקדש ה"מ כשלא קנה בהן דבר אבל אם קנה בהן דבר אותו דבר נתפש במקומו והדמים יצאו לחולין שהאחרון אחרון הוא הנתפש כהקדש וכל הראשונים יוצאין לחולין חוץ מפירות שביעית שהן עומדין בקדושתן לעולם שכך שנינו בתורת כהנים האחרון אחרון נתפש בשביעית והפירות עצמן אסורין לעולם כיצד לקח בפירות שביעית בשר אלו ואלו מתבערין בשביעית לקח בבשר דגים יצא הבשר ונתפשו הדגים לקח בדגים שמן יצאו הדגים ונתפש השמן שהאחרון אחרון נתפש בשביעית והפרי עצמו אסור:

מן השדה תאכלו את תבואתה ע"י השדה אתה אוכל מן הבית שאם כלה לחיה מן השדה אתה צריך לבער מן הבית כשם שנאמר בשביעית כך נאמר ביובל. בת"כ לא שיהיה פירושו מן השדה תאכלו ולא מן הבית שמה שתבא מן השדה ביומו אתה אוכל ולא מה שצברת ממנו בבית שהרי מהקשא דבהמה לחיה כלה לחיה מן כשדה כלה לבהמתך מן הבית משמע שהוא אוכל אף מן הצבור בבית כל זמן שלא כלה לחיה מן השדה וא"כ עכ"ל דפי' מן השדה תאכלו ע"י השדה אתה אוכל מן הצבור בבית ומפני שיש לומר שאין ללמוד משמטה ליובל הוכרח לומר כשם שנאמר בשביעית כך נאמר ביובל כלומר שדין שניהם אחד הוא וכן כתב גבי ולא תבצרו את נזיריה את הענבים המשומרים כשם שנאמר בשביעית כך נאמר ביובל לומר שדין שניהם אחד הוא וכיון שפירש בשביעית ענבי נזיריך צ"ל שנם מה שאמר ביובל ולא תבצרו את נזיריה בענבים המשומרים קמיירי:

לרבות המוכר שדהו ועמד בנו וגאלה שחוזרת לאביו ביובל. דכתיב ובא גואלו הקרוב אליו ותניא הקרוב קרוב קודם דהיינו בנו דקרוב מכולהו וסד"א כיון דבנו במקום אביו הוא ושבתם איש אל אחוזתו קרינן ביה קא משמע לן קרא דתשובו איש אל אחוזתו ללמד שחוזרת לאביו:

פסוק יד

אל תונו זו אונאת ממון. דתמכרו וקנה בממון קמיירי אבל בת"כ אמרו יכול זו אונאת דברים כשהוא אומר ולא תונו איש את עמיתו הרי אונאת דברים אמורה הא מה אני מקיים אל תונו איש את אחיו זו אונאת ממון ולא ידעתי מי הכריח' לזה אחר שהענין מורה עליו שהוא בממון ואם הם חוששים שמא יחשוב חושב שמאמר אל תונו היא אזהרה בפני עצמה ואינה דבקה עם הקודם לה ויהיה פירושו לפי המדרש שדרשו בו וכי תמכרו ממכר יהיה לעמיתך וכן קנה יהיה מיד עמיתך ואחר כך הזהיר אל תונו

איש את אחיו בדברים אם כן מנא ליה לומר שאזהרה זו היא באונאת ממון והאחרת באונאת דברים ולא ההיפך ושמא יש לומר דהשתא דאתו תרי קראי ועל כרחך לומר דחד מינייהו באונאת ממון וחד מינייהו באונאת דברים ניחא להו לפרושי קרא דאל תונו דסמוך במקח וממכר בממון וקרא דולא תונו בדברים דכהאי גונא גבי תושב ושכיר אמרו תושב זה קנוי קנין עולם שכיר זה קנוי קנין שנים אף על פי שאמרו בא זה ולמד על זה דמשמע דאי לאו שבא זה ולמד על זה הוה מצינן לפרושי תושב זה קנוי קנין שנים מ"מ השת' דכתיבי תרתי ניחא לן לאוקומי תושב על קנוי קנין עולם ונשאר שכיר בקנוי קנין שנים וכן פירש רש"י ז"ל בפ"ק דקדושין:

פסוק טו

במספר שנים אחר היובל תקנ' זהו פשוטו לישב המקר' על אופניו על האונאה בא להזהיר כשתמכור או תקנה קרקע דע כמה שנים יש עד היובל ולפי השנים ותבואת השדה שהיא ראויה לעשות ימכר המוכר ויקנה הקונה. פירו' האי קרא דבמספר שני' הוא מה שפירש אחריו לפי רוב השנים תרבה מקנתו ולפי מעט השנים תמעיט מקנתו אלא שבתחלה דבר דרך כלל ואח"כ פירש ואמר לפי רוב השנים כו' והוא דבק עם אל תונו ואע"פ שהפסוק הראשון מורה על השנים שעברו אחר היובל ובפסוק הבא אחריו מורה על השנים הנשארות שעברו אחר היובל רש"י ז"ל פירש שניהם על מספר השנים הנשארות עד היובל מפני שהקונה והמוכר אינם מביטים רק השנים הנשארים עד היובל וכפי מספרם יהיה השויון לא השנים שעברו מהיובל עד עת הקנין והמכ' כי מה להם ולשנים שכב' עברו רק הכתוב תפש השני' שעברו אחר היובל תמורת השני' שנשארו עד היובל מפני שמתחייב זה מזה כי כפי רבוי מספר השנים שאחר היובל ומיעוטן ככה יהיה רבוי מספר השני' הנשארות עד היובל ומיעוטן שאם מספר השני' שעברו אחר היובל הוא מספר רב יהיה מספר השנים הנשארות עד היובל מספר מעט ואם מספר השנים שעברו אחר היובל הוא מספר מעט יהיה מספר השנים הנשארות עד היובל מספר רב אי נמי ה"ק כמספר השנים הנשארות שאחר היובל שהן הנשארות עד היובל תקנה מאת עמיתך:

ורבותינו דרשו מכאן שהמוכר שדהו אינו מותר לגאול פחות משתי שנים. פירוש האי קרא דבמספר השנים אינו דבק עם המקרא הבא אחריו שהוא לפי רוב השנים תרבה מקנתו ולפי מעוט השנים תמעיט מקנתו כפי פשוטו של מקרא שבתחלה אמר דרך כלל ואחר כך פרט ואמר לפי רוב השנים תרבה מקנתו וגומר ולא שהוא דבק עם אל תונו דלעיל מיניה דההוא מיירי בדבר הנקנה מיד ליד כדמשמע מאו קנה מיד עמיתך

וזה מיירי בקרקעות כדמשמע משני תבואות ימכר לך אלא מילתא באנפי נפשה היא ולפיכך אמרו אין אונאה בקרקעות שאין זה דבק עם אל תונו דאל תונו אדלעיל מיניה קאי או קנה מיד עמיתך דהיינו דבר הנקנה מיד ליד אל תונו לאפוקי קרקעות וקרא דבמספר השנים עד שני תבואות ימכור לך בגואל קמיירי שאם בא לגאול אינו מותר לגאול לפחו' משתי שנים כדתנן בערכין בפרק המוכר שדהו המוכר שדהו בשעת היובל פירוש בזמן שהיובל נוהג אינו מותר לגאול לפחות משתי שנים כמספר שני תבואות ימכר לך ופרש"י אבל לאחר שתי שנים אם בא לפדות פודה בעל כרחו של לוקח ונותן לו לפי מה שמכר' כדכתיב וחשב את שני ממכרו שמחשב כמה שנים עברו משמכרה עד היובל ומחלק הדמים לפי השני' כגון אם מכרה קודם היובל עשר שנים בעש' לטרין נמצא שמכר פירות של כל שנה ושנה בליטרא אחת שהרי סתם מכירה אינה אלא עד היובל הלכך אם שהתה ביד הלוקח ה' שנים ואחר כך בא המוכר לגאלה מנכה לו הלוקח ה' ליטרין ליטרא לכל שנה שאכלה שנאמר במספר שני תבואות ימכור לך שתי שנים הראויין לתבואה תשהה ביד הלוקח ואפילו יש באותן שני שנים ג' תבואות כגון שנמכרה לו בקמותיה דהיינו אותה תבואה העומד בה בשעת קנייה ושתי תבואות בשתי שני' שהיא בידו דשני אינו יוצא מידי פשוטו עד שנדרוש בו שתי תבואות ולא שלש שאע"פ שרז"ל דורשין אותו שתים היינו משום דשנים תרתי משמע דמיעוט רבים שנים אבל לעולם שני מלשון שנים הוא כאילו אמר שנים של תבואות שפירושו שתי שנים הראויות לתבואה וזהו ששנינו בפ' המוכר שדהו היתה שנה של שדפין של ירקון של שביעית אינה עולה מן המנין והא דקאמר אינו מותר לגאול לומר לך דאסורא נמי איכא אם יגאל קודם שתשהה שתי שנים ביד הלוקח שכך דקדקו בגמרא בהדיא אינו גואל לא קתני אלא אינו מותר לגאול ש"מ איסור נמי איכא ולפי זה יהיה פירוש המקראות הללו כן וכי תמכרו ממכר מטלטלין הנתנין מיד ליד אל תונו איש את אחיו וכי תרצו לגאול את הקרקעות המכורות לא תגאלו אלא אם שהו ביד הלוקח שתי שנים אחר היובל ושיהיו שתי שנים של תבואות ולא של שדפון או של ירקון או של שביעית ואותן השתי שנים שצריך לשהות ביד הלוק' בין סמוך ליובל שעבר דהיינו מיד אחר היובל בין מופלג כגון אם קנה אותה הלוקח אחר עשר שנים מהיובל או אחר ב' שנים דכתיב לפי רוב השנים כדתניא בתורת כהנים מופלג מן היובל מניין ת"ל לפי רוב השנים כו':

פסוק טז

תרבה מקנתו תמכרנה ביותר תמעיט מקנתו תמעיט בדמיה. משום דמתרבה מקנתו משמע שירבה קניותיו ומתמעיט מקנתו משמע שימעיט קניותיו פירש תרבה מקנתו

תמכרנה ביותר ותמעיט מקנתו תמעיט בדמיה כאילו אמר תרבה דמי מקנתו ותמעיט דמי מקנתו ומה שאמר גבי תרבה מקנתו תמכרנה ביוקר ולא תרבה בדמיה דומיא דתמעיט מקנתו שפירש אותו תמעיט בדמיה נ"ל מפני שלא נחשוב שפי' ירבה וימעיט דמיהן יותר מכדי שוויין אבל מתמכרנה ביוקר אינו משמע יותר מכדי שוויו אלא שוויו רב:

פסוק יז

ולא תונו כאן הזהיר על אונאת דברים שלא יקניט כו'. בתורת כהנים דאם לא כן תרתי למה לי הרי כבר נאמר אל תונו איש את אחיו וכן שנינו בת"כ יכול זו אוניית ממון כשהוא אומר אל תונו הרי אוניית ממון אמורה הא מה אני מקיים ולא תונו זו אוניית דברים כיצד אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים ואם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מה היו מעשה אבותך חלאים באים עליו לא יאמר לו כדרך שאמרו לו לאיו' חבריו הלא יראתך כסלתך תקותך ותם דרכיך ראה תמרים מבקשים יין מבקשים תבואה לא יאמר להם לכו אצל פלוני והוא לא מכר יין ולא חטין מימיו:

פסוק יח

וישבתם על הארץ לבטח שבעון שמטה ישראל גולין כו'. ופי' ועשית' את חקותי ואת משפטי תשמרו בחקות ומשפטים של שמטה הכתוב מדבר דאם לא כן מה ענין זה לכאן:

פסוק יט

ונתנה הארץ פריה וישבתם לבטח אליה שלא תדאגו משנת בצורת. דאי שלא תדאגו מגלות מה ענין זה אצל ונתנה הארץ פריה ועוד תרתי למה לי הרי כבר אמור וישבתם על הארץ לבטח:

ואכלתם לשובע אף בתוך המעים תהא הברכה. דאל"כ למה לי הרי כבר כת' ונתנ' הארץ פריה ואם כן הרי השובע נמצאת הלכך עכ"ל שבשובע המעיים קמיירי שאוכל קימעא והוא מתברך במעיו ושבע ומה שפירש קרא דוישבתם לבטח עליה קודם ואכלתם לשובע הוא כדי להודיע ההפרש שבין וישבתם על הארץ לבטח ובין וישבתם לבטח עליה וכשפי' הראשון שלא יהו גולין פי' מיד השני שלא ידאגו מבצורת:

פסוק כ

ולא נאסוף אל הבית. דאסיפה זו היא מענין כניסה אל הבית כמו אשר ימצא בשדה ולא יאסף הביתה לא מענין קבוץ שיקבצו כל תבואתה המפוזרת אל מקום אחד כמו ויאספו אליו כל בני לוי דאין הקבוץ מועיל באכילתם עד שיאמרו הן לא נאסוף את תבואתנו ומה נאכל והאי אסיפה באסיפה שיהיה בבית לקיום הוא דקאמרי דאי אע"פ שאינו לקיום למה לא הכניסו והלא לא נאסר להם להכניס אלא אסיפה של קיום כדכתי' את ספיח

קצירך לא תקצור כדרך הקוצרין שקיצרין לקיו' כמו שפירש שם רש"י ז"ל אבל שלא כדרך הקוצרין מותר מן התורה אלא שחכמים גזרו עליהם ואסרום כדתניא בת"כ אמר ר' עקיבא מכאן סמכו על הספיחי' שיהו אסורין בשביעית וחכמים אומרי' אין הספיחי' אסורין מן התורה אלא מדברי סופרים:

את תבואתנו כגון יין ופירות האילן וספיחין הבאים מאליהן. דגבי יין ופירות האילן נופל בהן תבואתנו אף בשנת השמטה מפני שאין הפרש בין תבואה של שנה זו לתבואה שבכל שנה ושנה שבכל שנה ושנה מאליהן הן נעשין אבל בזרעי' שאינן באין בכל שנה ושנה אלא מן הזרעים שזורעין צריך לומר שפי' תבואתנו בהם אינו אלא מן הספיחים שצמחו מן הזרע שנפל בשדה בעת הקציר אבל אין לפרש ולא נאסוף את תבואתינו הנהוגה בכל שנה ושנה דממשמע שנאמר הן לא נזרע אנו שומעין שלא נאסוף את תבואתינו הנהוגה בכל שנה ושנה ובת"כ שנו אם אין אנו זורעין מה אנו אוספין אלא עכ"ל מאי תבואתנו אלו הספיחים של אותה שנה שאפי' אותן אין אנו יכולין לאסוף לקיום כדרך האוסף בכל שנה ושנה דרבי עקיבא וחכמים לא קמיפלגי אלא דחכמים סברי לא נאסוף לקיום כדרך האוספין בכל שנה ושנה אלא כדרך ההפקר בלבד ורבי עקיבא סבר לא נאסוף כלל אפי' בדרך ההפקר:

פסוק כא

לשלש השני' לקצת הששית מניסן ועד ר"ה ולשביעית ולשמינית שיזרעו בשמינית במרחשון ויקצרו בניסן. דמקצת ששית וכל שביעי' ומקצת שמיני' הרי כאן שלש שאע"פ שאינן אלא שתי שני' שלמו' מעת לעת מ"מ מקצתה של ששית חושבה שנה וכן מקצת' של שמיני':

פסוק כב

עד השנה התשיעית עד חג הסוכות של תשיעית שהוא עת בא תבואתה של שמינית בתוך הבית שכל ימות הקיץ היו בשדה בגרנות ובתשרי הוא עת האסיף לבי'. תימה א"כ למה הוצרך לפרש גבי לשלש השנים לקצת הששית מניסן ועד ר"ה ולשביעית ולשמינית שיזרעו בשמינית במרחשון ויקצרו בניסן היה לו לו' שיזרעו בשמיני' במרחשון ויאספוהו לבית בתשרי של תשיעית נמצא שהשלש שנים הם מקצתו של ששית ושל שביעית וכל שמינית וליכא למימר אף על פי שהאסיפת תבואת השמינית בבית הוא בחג הסכות של תשיעית מכל מקום אכילת תבואתה של שמינית הוא מניסן של שמיני' שקוצרין תבואתה שנמצא שהשלש שנים שאוכלין מן הישן של שנה ששית שאין להם לאכול אלא מתבואת הששית הוא מניסן של ששית עד ניסן של שמינית אבל משם ואילך כבר יש להם לאכול מן החדש אע"פ שאין מכניסין אותה בבית עד חג האסיף שאם כן למה

אמר הכתו' ואכלתם מן התבואה ישן עד השנה התשיעית עד בא תבואתה תאכלו ישן דמשמע שאוכלין מן הישן של ששית עד השנה התשיעית ושמא י"ל שמפני ששאלת מה נאכל אינה אלא עד ניסן של שמינית שהרי מניסן של שמינית ואילך כבר יש להם לאכול ממה שקצרו בניסן לפיכך הוצרך לפרש תשוב' השאלה שאמר וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לשלש השנים מניסן של ששית עד ניסן של שמינית ומה שאמר הכתוב אחר זה וזרעתם את השנה השמינית ואכלתם מן התבואה ישן עד השנה התשיעי' רבותא קמ"ל דלא מבעיא לשלש השני' שמניס' של ששית עד ניסן של שמיני' אלא אף עד סוף השמיני' שהוא תחלת תשיעית יספיק הישן שתאכלו ממנו כמו בכל שנה ושנה שאוכלי' מן הישן עד חג הסוכות של שנה הבאה שכל ימי הקיץ התבואה היא בגרנות ובתשרי שהוא עת האסיף אוסף אותה אל הבית ואז מתחיל לאכול ממנה:

ומקרא זה נאמר בשאר השמטות כלן. אבל בשמטה השביעית שאחריה היובל שהן שתי שני' רצופו' בטלין מעבודת קרקע צריך לומר את ברכתו להם בשנה הששית שתספיק לד' שני' במקום הג' שנים של שאר השמטות והכתוב דבר על הנמצא ברוב שהן שאר השמטות ולא על השמטה השביעית שהוא פעם אחת בחמשים שנה דאם לא כן היה לו לדבר על השמטת השביעית שאחריה היובל לומר וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית ועשת את התבואה לארבע השני' וזרעתם את השנה התשיעית ואכלתם מן התבואה ישן עד השנה העשירית עד בא תבואתה תאכלו ישן וממנו נדע שאר השמטות במכ"ש שאם לארבע השנים מצוה את ברכתו כל שכן לשלש השנים:

פסוק כג

לא תמכר לצמיתות ליתן לאו על חזרתו שדות לבעלים ביובל שלא יהא הלוקח כובשה. בתורת כהנים כאילו אמר לא יכבשנה הלוקח תחת ידו מלהחזיר' לבעלים ביובל עד שנמצא שנמכרת לצמיתות:

לצמיתות לפסיקה למכירה פסוקה עולמית. מלשון צמתו בבור חיי שהוא עניין כריתה ופסיקה:

כי לי הארץ אל תרע עיניך בה שאינה שלך. בת"כ ופי' כי לי הארץ אינה שלך במקום שלי הוא מפני שאין טעם לומר לא יכבשנה הלוקח בידו אלא יחזירנה לבעלים מפני שהארץ היא שלי אלא מפני שהארץ היא שלהם או מפני שהארץ אינו שלך ואין ראוי שירע בעיניך בהחזירך אותו לבעלי' ולכן פי' כי לי שאינה שלך:

פסוק כד

ובכל ארץ אחוזתכם לרבות בתי ועבד עברי. בת"כ ומייתי לה בפ"ק דקדושין פי' מדה"ל למכתב בארץ אחוזתכם גאולה תתנו וכתב בכל לרבות בתים ועבד עברי דאית להו גאולה בקרובי' כי היכי דאית ליה לשדה אחוזה דכתיב ביה וגאל את ממכר אחיו ואי לאו רבויא דבכל ה"א לית להו גאולה בקרובים דהא לא אשכחן בהו אלא והיתה גאולתו ומצינן לפרושי הוא עצמו יגאלם כמו בשדה אחזה דכתיב ביה והשיגה ידו ומצא כדי גאולתו וחשב את שני ממכרו והני בתי' דקא מרבה מרבוי' דבכל בבתי ערי חומה קמיירי דאי בבתי חצרים בהדיא כתיב בהו על שדה הארץ יחשב לומר כי היכי דשדה אחוזה יש לו גאולה בקרובים וכן האי עבד עברי דמרבינן מרבויא דבכל בעבד עברי הנמכר לישראל קמיירי דא' בעבד עברי הנמכר לכותי בהדיא כתיב ביה אחד מאחיו יגאלנו או דודו או בן דודו וגו' כך פי' רבי' הלל בפי' ת"כ אבל הסמ"ג פי' דבתים ועבד עברי דמרבינן מרבויא דבכל בבתי ערי החצרים ובעבד עברי הנמכר לכותי קמיירי והא דכתי' בבתי החצרי' על שדה הארץ יחשב ובעבד עברי לכותי אחד מאחיו יגאלנו לקובען חובה הוא דאתו ואליבא דר' אליעזר דתניא רבי אליעזר אומר וגאל את ממכר אחיו חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות שאם לא רצה לגאול הרשות בידו ת"ל בכל וגו' גאול' תתנו הכתוב קבעו חובה אבל עבד עברי הנמכר לישראל בעיא היא בגמרא ולא איפשיטא אם יש לו גאולה בקרובים אם לא והרמב"ם ז"ל כתב בהלכות שמטה ויובל המוכר בית בבתי ערי חומה אין הקרובין פודין אותו משמע דס"ל דרבויא דבכל אינו אלא בבתי החצרים ובעבד עברי הנמכר לכותי וקשה דכבר הקשו בגמרא למ"ד לרבות בתי החצרים מאי בכל ונשאר בקושיא:

ולפי פשוטו סמוך לפרשה של אחריו שהמוכר אחוזתו רשאי לגאלה לאחר שתי שנים או הוא או קרובו ואין הלוקח יכול לעכב. ולא ידעתי מי הכריחו לומר שהוא סמוך לפרשה של אחריו ולא לראש הפרשה ההיא גבי במספר שנים אחר היובל והלא ענין הגאולה שהיא אחר שתי שני' לא למדנו אותו אלא מקרא דלעיל דכתיב במספר שני' אחר היובל וא"כ יותר נכון היה לומר שהוא סמוך למעל' בראש הפרשה ההיא בעצמה ובא לומר כאן שאין הלוקח יכול לעכב אלא גאולה יתן לארץ אבל מה שטען הרמב"ן ז"ל ואיננו נכון בעיני שיכלול בפרש' היובל ובכל ארץ אחוזתכם תתנו גאולה ויאמר בפרשה שנייה כיצד כי ימוך אחיך וגו' אינה טענה שאם מפני שכלל בפרשת היובל ענין הגאולה הנה כמו שכלל על דרך הפשט בפרשת היובל ענין האונאה אגב שאמר בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו ואמר כיון שאין מכירת הקרקעות אלא עד היובל אין ראוי

שימכור לחבירו אלא כפי מספר השנים הנשארים עד היובל ואם לאו הוא עושה לחבירו אונאה ואין ראוי להונות איש את אחיו כן כלל בפרשת היובל ענין הגאולה אגב שאמר לא תמכר לצמיתות אמר ולכן אין רשות ללוקח לעכב האחוזה בידו אלא כאשר יבא הגואל הקרוב שיגאלה יתננה לו מיד ואם מפני שאינו נכון שתהיה הפרשה השנייה פירוי' הפסוק שבפרשה הראשונה עד שהיה פירוי' כי ימוך אחיך כאילו אמר כיצד כי ימוך אחיך הנה יותר קשה מזה בפרשת פנחס שחצי הדבור בפרשה הראשונה וחציו האחר בפרשה השנית בפסוק ויהי אחרי המגפה ויאמר יי' אל משה ואל אלעזר בן אהרן הכהן לאמר שאו את ראש כל עדת בני ישראל:

פסוק כה

אלא מחמת דוחק עוני. לא כדי להניח לאפונדתו או ליקח לו בהמה או ליקח לו כלים בת"כ:

וגאל את ממכר אחיו ואין הלוקח יכול לעכב. כמ"ד וגאל רשות ובא הכתוב של וגאל לומר שאין הלוקח יכול לעכב דאל"כ וגאל למה לי בשלמ' למ"ד חובה שפיר שבא הכתוב לחייב היותר קרוב שיגאל אלא למ"ד רשות מאי קמ"ל וכי תעלה על דעתך שאם רצה לגאול שלא יהא רשאי לגאול אלא עכ"ל דהא קמ"ל שאם רצה הקרוב לגאול גואל ואין הלוקח יכול לעכב:

פסוק כו

ואיש כי לא יהיה לו גואל וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואלים. בת"כ ובפ"ק דקדושין ופרש"י ז"ל וכי יש לך אדם מנוטלי חלק בארץ שאין לו גואלים מזרע יעקב בעוד אחד מכל ישראל קיים הוא קרוב לו:

אלא גואל שיוכל לגאול ממכרו. כך שנו בת"כ אבל בפ"ק דקדושין שנו אלא זה שיש לו ואינו רוצה ליקח שהרשות בידו ומכאן הביא ראיה ר' יהושע דהאי קרא דוגאל את ממכר אחיו ברשות קמיירי כדתניא וגאל את ממכר אחיו רשות אתה אומר רשו' או אינו אלא חובה ת"ל ואיש כי לא יהיה לו גואל וכי יש אדם בישר' שאין לו גואלי' אלא זה שיש לו ואינו רוצה ליקח שהרשו' בידו דברי ר' יהושע ואם היה כפי מה ששנו בת"כ שאין לו גואל שיוכל לגאול שפירושו אין לו גואל שיש לו השגת יד שיוכל לגאול שוב אין ראיה מן המקרא הזה ומ"ל לרש"י ז"ל לומר דקר' דוגאל את ממכר אחיו ברשו' קמיירי עד שיחייב מזה שאין הלוקח רשאי לעכב דילמא בחובה קמיירי כר' אלעזר ומאי ואם אין לאיש גואל שאין לו גואל שיש לו השגת יד שיוכל לגאול אבל ליכא לפרושי ואם אין לאיש גואל זה שאין לו יורשין כדכתב רש"י ז"ל בפ' נשא גבי ואם אין לאיש גואל וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואלים כו' אלא זה הגר שאין לו יורשין משום דהכ' בנוטלי

חלק בארץ קמיירי שהם מזרע יעקב ולא בגרי' ואין הלשון סובל לפרש דברי רש"י ז"ל שיוכל לגאול שירצה לגאול אבל ר' הלל ז"ל כת' בת"ר ה"ג א"כ למה נאמר ואיש כי לא יהיה לו גואל שיכול לגאול ואינו רוצה שהרשות בידו ואם הגרסא כן אפשר שגם גרסת רש"י ז"ל היא אלא גואל שיוכל לגאול ממכרו ואינו רוצה:

פסוק כז

לאיש אשר מכר לו המוכר הזה שבא לגאלה. פירוש לא הלוקח הראשון שמכר' לשני שגם הוא נקר' מוכר אלא המוכר שבא לגאלה שהוא בעל השד' דעליה קאי שהלוקח ממנו הוא הלוקח הראשון ובא לומר לך שבעל השד' שבא לגאלה מחשב עם הלוק' הראשון כמה שנים היו משמכר' לו עד היובל ובכמ' מכרה לו ומשיב לו את העודף בדמי המקח על האכילה כדלעיל אבל אינו מחשב עם הלוקח השני שקנאה מיד הלוקח כדתניא בת"כ והשיב את העודף לאיש אשר מכר לו מניין אתה אומר אם מכרה לראשון במנה ומכר הראשון לשני במאתים שאינו מחשב אלא עם הראשון ת"ל לאיש אשר מכר לו פי' מניין שאינו מחשב המוכר שבא לגאלה עם הלוקח השני שהוא בידו עכשיו בעת הגאולה דזבנה במאתים אלא עם הלוקח הראשון דזבנה במנה ומהדר ליה כפי חשבון דמנה ת"ל לאשר מכר לו שהוא הלוקח הראשון דזבין ליה מוכר במנה ולא מצי לוקח שני לומר למוכ' שבא לגאלה חשוב לי במאתים ושקול קרקע דידך מידי דהכי זבנתה מלוקח ראשון אלא מחשב במנה עם הלוקח הראשון ומחזיר השאר והראשון מחש' עם השני במאתים ומחזיר לו השאר ותנן נמי בערכין בפרק המוכ' שדהו מכרה לראשון במנה ומכר הראשון לשני במאתים אינו מחשב אלא עם הראשון שנ' לאיש אשר מכר לו:

פסוק כח

די השי' לו מכאן שאינו גואל לחצאין בת"כ. ומייתי לה בערכין בפרק המוכר שדהו דמדה"ל למכת' ואם לא מצאה ידו השיב לו וכתב די השיב לו למדנו שאם מצאה ידו כדי גאולת כל השדה הוא גואל ואם לא מצאה ידו כדי לגאול את כלה אלא חציה אינו גואל לחצאין וכן שנו בת"כ גבי ומצא כדי גאולתו שלא יגאל לחצאין מדכתיב כדי דמשמע כדי כל גאולתו ולא כדי חצי גאולתו שהרי גבי עבד עברי הנמכ' לכותי דכתיב ביה גאולתו ולא כתיב ביה כדי בעי תלמודא אי גמר גאולתו גאולתו משד' אחוזה מה שדה אחוזה אינו נגאל לחצאין ופרש"י משום דבשדה אחוזתו כתוב בה כדי גאולתו דמשמע ולא לחצאין ואלו הכא בעבד עברי הנמכר לכותי כתיב ישיב גאולתו ולא כתיב כדי:

עד שנת היובל שלא יכנס לתוך אותה שנה כלום שהיובל משמט בתחלתו. בת"כ פי' עד שנת היובל ולא עד בכלל שלא יכנס ללוקח משנת היובל כלום אלא עד שלא יכנס יובל תצא השדה מרשות לוקח לרשות מוכר מכאן שהיובל משמע בתחלתו ואף

על פי שכתוב ביום הכפורים תעבירו שופר בכל ארצכם כבר תרצו בערכין בפרק המקדיש שדהו הא מני רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא הוא דאמר מר"ה חייל יובל כדכתיב וקדשת' את שנת החמשים שנה ותניא בתורת כהנים לפי שנ' בעשור לחדש שיכול אין השנה מתקדשת אלא בעשור לחדש כשהוא אומר וקדשתם את שנת החמשים שנה מלמד שהיא מתקדש' מר"ה וכן פרש"י ז"ל וקדשת' בכניסת' מקדשין אותה בב"ד ומה שאמר שהיובל משמט בתחלתו דמשמע אבל שמטה אינה משמטת אלא בסופה וכן שנינו בהדיא בת"כ נמצאת אומר שדות וכספים משמיטין ביובל אלא שהיובל משמט מתחלתו ושביעית משמטת בסופה בשמטת כספים קמיירי דשמטת כספים אינה משמטת אלא בסופה אבל שמטת קרקעות אף בשביעית אף בתחלתה היא כדכתיב שש שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך ובשנה השביעית שבת שבתון וה"ק שיבת השדות לבעלים והשמעת כספים ביובל הם בתחלתו והא דקתני ובשביעית בסופה אהשמטת כספים קאי ושיבת שדות משום יובל נקט לה דהא בשביעית שיבת שדות ליכא ובפרק המקדיש שדהו מייתי לה ופריך בשלמא שביעית בסופה דכתיב מקץ שבע שנים תעשה שמעה דההוא קרא בהשמט' כספים קמיירי כדכתיב בתריה וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו אלא יובל בתחלתו י"ה הוא הא מני רבי ישמעאל היא כו':

פסוק כט

בית משב עיר חומה בית בתוך עיר המוקפ' חומה מימו' יהושע בן נון. בת"כ כאילו אמר בית מושב בעיר חומה שפירושו שנתיישב בתוך עיר המוקפ' חומה שהוקף תחלה ולבסוף ישב בפ"ק דמגלה אריב"ל כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר והם בתי ערי החצרים מ"ט דכתיב ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה שהוקף ולבסוף ישב ואמר מימות יהושע בן נון משום דמסתמ' אין הכתוב מדבר אלא על עיר המוקפת חומה בשעה שכבש יהושע את הארץ שהיא תחלת ישיבתן בארץ שכל עיר שלא היתה מוקפת בימים ההם אעפ"י שהיא מוקפת עכשיו הרי היא כבתי החצרים וכל עיר שהיתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון אף על פי שאינה מוקפת עכשיו הרי היא כמוקפת חומה כדאיתא בפרק המוכר שדהו:

והיתה גאולתו של בית. לא של ממכרו דומיא דומצא כדי גאולתו דלעיל דהת' עכ"ל גאולתו של ממכר לא גאולתו של אחוזה דאחוזה לשון נקבה היא אבל הכא דבית לשון זכר הוא גם לא הוזכר פה ממכר עד שיפול עליו הכנוי של גאולתו עכ"ל שפירושו גאולתו של בית אבל אין לפרש דמה גאולתו של בית הוא אומר ולא גאולתו של מוכר דא"כ גבי

גאולתו דלעיל למה לא פיר' גאולתו של ממכר לומ' ולא גאולתו של מוכר א"ת בעבור מלת כדי שאינו נופל על המוכר הכא נמי כתיב בתריה ואם לא יגאל שאין זה נופל על המוכר ועכ"ל דגאולתו נמי אינו על המוכר:

פסוק ל

וקם הבית לצמיתות יצא מכחו של מוכר ועמד בכחו של קונה. משום דעד השתא בכחו של קונה היה עומד ואין לומר וקם הבית לקונה הוצרך לומר יצא מיד המוכר ועמד ביד הקונה דעד השתא אע"פ שהיה בידו של קונה מ"מ היה גם בכחו של מוכר שעדיין היה בידו לגאלו עכשיו שעברה שנת ממכרו יצא מכח של מוכר ששוב אין בידו לפדותו ועמד בידו של קונה ששוב אין אדם יכול להוציאו מידו אבל יש לתמוה למה לא פי' ר' דמלת וקם אצמיתות קאי דעד השת' היה בידו של קונה קנין של שנה בלבד או פחות ממנה ועכשיו שעברה שנת ממכרו קם בידו קנין של צמיתות לדורותיו:

לא יצא ביובל אמר רב ספרא אם פגע בו יובל בתוך שנתו. דאם לא כן לא יצא ביובל למה לי הרי כבר אמור וקם הבית לצמיתות לקונה אותו לדורותיו:

פסוק לא

הרי הן כשדות הנגאלין עד היובל. פי' כשדה אחוזה דכתיב ביה והשיגה ידו ונמצא כדי גאולתו וחשב את שני ממכרו וגו' ושב לאחוזתו אימתי שהשיגה ידו עד היובל ולא עד שנה בלבד כבתי ערי חומה דכתיב בהו ימים תהיה גאולתו ולא יותר:

ויוצאין לבעלים ביובל אם לא נגאלו. דכתיב ביה בשדה אחוזה ואם לא מצאה ידו די השיב לו ולא כבתי ערי חומה דכתיב בהו ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה וקם הבית לצמיתות לקונה:

גאולה תהיה מיד אם ירצה. בת"כ שאין הלוקח יכול לעכב עליו:

ובזה יפה כחו מכח שדות שהשדות אין נגאלות עד שתי שנים. דכתיב בהו במספר שנים אחר היובל ודרשו בו רז"ל מכאן שהמוכ' שדהו אינו מותר לגאול פחות משתי שנים ואלו בתי החצרים כתיב בהו גאולה תהיה לו מיד ואינו צריך שיעמוד שתי שנים ביד הלוקח ואח"כ יגאול וזהו ששנינו בפ' המוכר שדהו בתי חצרים נתן להם כח יפה שבבתי ערי חומה וכח יפה שבשדות נגאלין מיד ונגאלין כל י"ב חדש כבתי' ויוצאין בגרעון כסף כשדות:

וביובל יצא בחנם. פי' בלא השלמה דהאי וביובל יצא קרא יתירא הוא דמה תיקן ולא יצא ביובל שלא יצא ביובל הלא הוקשו לשדה אחוזה ולמאי איצטריך וביובל יצא אלא לא נצרכה אלא למוכר בית בבתי חצרים ופגע בו יובל בשנה שנייה למאי מדמיית ליה אי לבתי ערי חומה איחלט ליה ללוקח אי לשד' אחוזה מדמיית ליה השלמה בעי פי'

להשלים לו שנה אחת משתי שנים שהיא ראוי' לשהות בידו של לוקח כדתני' בריש פ' המוכר שדהו אכלה שנה אחת לפני היובל משלימי' לו שנה אחרת לאחר היובל להכי אצטריך וביובל יצא לומר שיצא בחנם בלא השלמה:

פסוק לב

וערי הלוים ארבעים ושמנה עיר שנתנו להם אבל חוץ מאלו המ"ח שנתו להם אפילו אם היתה כל העיר של לוים אין להם דין המ"ח ערים שנתנו להם:

גאולת עולם גואל מיד אפי' לפני ב' שנים אם מכרו שדו' ומשדותיהם הנתונות להם באלפים אמה סביבות הערים או אם מכרו בי' בעיר חומה גואלין לעולם ואינו חלוט לסוף שנה. פי' מגאולת עולם תרתי משמע בין לאחר מכירתן מיד ובא למעט בזה שאין שדותיה' של אלו כשדו' שאר העם שדות שאר העם אינו יכול לגאול אותן אלא אחר שתי שנים כדלעיל ושדותיהן של אלו נגאלין אף לאחר מכירתן מיד ובין לאחר כמה שנים ובא למעט בזה שבתי ערי חומה של אלו אינן כבתי ערי חומה של שאר העם שבתי ערי חומה של שאר העם אינו יכול לגאול אותן אלא עד שנה ולאחר שעברה שנה משמכרן שוב אינו יכול לגאלן ובתי ערי חומה של אלו נגאלין אפילו לאחר כמה שנים משמכרן:

פסוק לג

ואשר יגאל מן הלוים ואם יקנה איש בית או עיר מהם. פי' הגאולה הזאת בלשון מכירה כדלקמיה ואמר אשר יקנה בית או עיר מהם כלשון הכתוב וערי הלוים בתי ערי אחזתם שנכללים גם השדות כדלעיל ולא שבא למעט פה השדות דא"כ יסתור מה שפי' לעיל גבי גאולת עולם ומה שכתיב אחר זה ושדה מגרש עריהם לא ימכר במכר גזבר קא מיירי כדלקמיה שאינה יוצאה לכהנים ביובל כמו בישראל אלא ישוב ללוי שמכרו והידיעו בזה שמשפט מכירת בית הלוי אינו כמשפט מכירתו של בית ישראל שמכירת בית הלוי אעפ"י שהוא בית עיר חומה אם לא גאל אותה עד היובל יוצא ביובל כאילו הוא שדה אחוזה ובית חומה של ישר' אינו כן שאם לא גאל אותו בתוך שנתו שוב אינו יכול לגאול אותו אלא הרי הוא חלוט לקונה אותו:

דבר אחר לפי שנ' גאולת עולם תהיה ללוים יכול לא דבר הכתו' אלא בלוקח ישראל שקנה בית בערי הלוים אבל לוי שקנ' מלוי יהי חלוט ת"ל ואשר יגאל מן הלוים אף הגואל מיד לוי גואל גאולת עולם. פי' ד"א ואשר יגאל לשון גאולה הוא במשמעו שהוא מענין פדיון ואדלעיל מיניה קאי דכתיב גאולת עולם תהיה ללוים שהוא כולל הבתים והשדות הנתונות להם באלפים אמה סביבות הערים ובא הכתוב הזה לומר שלא בישראל שקנה בתי ערי הלוים ושדותיהם בלבד קאמר גאולת עולם שיש ללוי לפדותו לעולם עד היובל מפני שהקפידה התורה בהם כדי שלא תיפקע נחלתם מהם מפני שבתי

ערי הלוים היא אחזתם בתוך בני ישראל אבל בלוי שקנה בתי ערי הלוים ושדותיה' שהקונה והמוכר שניהם לוים ואין נחלת הלוים נפקעת מהלוים אם לא יפדה אותו תוך שנתו ה"א שמשפטם של בתי ערי חומה של אלו יהיה כמשפט בתי ערי חומה של ישראל שאם לא גאל עד תום שנת ממכרו שיהיו חלוטי' לקונה ולא יצאו ביובל קמ"ל ואשר יגאל מן הלוים לומר וכן אם יהיה הלוי הפודה פודה מן הלוי פודה גאולת עולם שקנה אותה ממנו דינו כלוי הפודה מישראל והא דכתיב בתרי' ויצא ממכר בית ועיר אחזתו ביובל לאו אגאולת עולם דלעיל מיניה קאי דמיירי בפדיון אלא מילתא באנפי נפשה היא לומר שאם לא גאל אותה עד היובל יוצא ביובל ואינו נחלט לקונ':

כי בתי ערי הלוים היא אחוזתם לא היה להם נחל' שדות וכרמי' אלא ערים לשב' ומגרשיהם לפיכך הם להם במקום שדות ויש להם גאולה כשדות כדי שלא יופקע נחלתם מהם. הא דקאמר ויש להם גאולה כשדות ולא קאמר נמי ויוצאין ביובל כשדות לאו דוקא אלא הה"נ ויוצאין ביובל כשדות וחד מנייהו נקט אך קשה שזה הטעם של כי בתי ערי הלוים היא אחזתם ואין ראוי שיופקע נחלתם מהם לא שייך אלא כשהקונים מהם הם ישראלים אבל כשהקונים מהם הם לויים אין בזה הפקעת הנחלה מהם מאחר שהמוכרים והקונים לויים ואם כן בשלמא לפי הפירוש הראשון שפי' ואשר יגאל גאולה זו לשון מכירה היא שפי' דאיכ' למימר דקרא דגאולת עולם תהיה ללוים בקונים ישראלים קמיירי אבל כשהקונים לוים דינם כבתי ערי חומה של ישראל שאם לא גאלו תוך שנתם הם נחלטי' לקונים ואינן יוצאים ביובל אלא לפי השנים שפי' ואשר יגאל מן הלוים כשהקונים ג"כ לוים שאף הם דינם כדין הקונים הישראלים מאי כי בתי ערי הלוי' היא אחזתם דקאמר הא לא שייך האי טעמא כשהקונים לוים. ושמא י"ל שמפני שרוב הקוני' מן הלויה הם ישראלים שהם הרבים נתנה התורה הטעם בעבורם ולא חששה למיעוטא דלוים הקונים:

פסוק לד

ושדה מגרש עריהם לא ימכר מכר גזבר שאם הקדיש בן לוי שדה ולא גאלה ומכרה גזבר אינ' יוצא' לכהנים ביובל כמו שנ' בישראל ואם מכר את השדה לאיש אחר לא יגאל עוד אבל בן לוי גואל לעול'. כדתני' בת"כ לא ימכר מכר גזבר או לא ימכר מכר עול' ת"ל כי אחוזת עול' היא להם פי' האי לא ימכר לא מצית לפרושיה שלא יוכל הלוי למכרו דהא לעיל מיניה כתיב גאולת עולם תהיה ללוים ותניא בתורת כהנים לפי שנאמר בשדה אחוזה במספר שנים תקנ' מאת עמיתך דהיינו אחר שתי שנים יכול אף בלוים כן תלמוד לומר גאולת עולם תהיה ללוים מיד וכתיב בתריה ויצא ממכר בית ועיר אחוזתו ביובל

אלמא יכול למכרו אלא על כרחך לומר דהאי לא ימכר או במכר גזבר הוא דאי אקדיש לוי שדהו ולא השיגה ידו לגאול לית ליה רשות לגזבר למזבניה או במכר עולם הוא ואתא האי קרא לאשמועינן שאע"פ שלוי יכול למכור שדהו אינו נמכר מכר עולם תלמוד לומר כי אחוזת עולם הוא כלומר מדכתיב אחוזת עולם הוא להם למדנו דאינו נמכר מכר עולם ומה אני מקיים לא ימכר מכר גזבר ויש לתמוה דמדהוצרך להביא ראיה מקרא דכי אחוזת עולם הוא להם שאינו נמכר מכר עולם ולא ממה שכתוב לעיל גאולת עולם תהיה ללוי' ש"מ דס"ל דהנהו קראי דלעיל בבתים וערי' לחודייהו קמיירי ולא בשדה מגרש עריה' וכיון שכן למה לא יפרשו לא ימכר שלא יוכל הלוי למכור השדה מגרש שלו וקראי דלעיל בבתים וערים בלבד קמיירי ולא בשדה מגרש ועוד מהו זה שאמרו בת"כ גבי גאולת עולם תהיה ללוים לפי שנ' בשדה אחוזה במספר שנים כו' יכול אף בלוי' כן כו' הא קרא דגאולת עולם תהיה ללוים בבתי' וערי' קמיירי והוה להו למימר לפי שנא' בבתי ערי חומה של ישראל והיתה גאלתו עד תום שנת ממכרו ומשם והלא' נחלט לקונה אותו יכול אף בתי ערי חומה של לוים כן ת"ל גאולת עולם תהיה ללוים שגואל כל זמן שירצה ואם לא גאל ובא היובל יוצא ביובל וצ"ע אבל ממה שפירש לא ימכר במכר גזבר כדתניא בת"כ ולא בשנוי שאין עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה כדתנן בסוף ערכין אין עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה שנ' לא ימכר צ"ל שבחר מה ששנו בת"כ מפני שהוא יותר קרוב לפשוטו של מקר' כמנהגו בכל מקו':

פסוק לה

והחזקת בו אל תניחהו שירד ויפול ויהיה קשה להקימו אלא חזקהו וכו'. בת"כ דלשון והחזקת בו להחזיקו במה שהוא קא מיירי כאד' המחזיק הקיר הנטוי שלא יפול:

גר ותושב גר זה גר צדק אף אם הוא גר או תושב. אבל לא גר ותושב דוקא דומיא דולא תונו את הגר ואהבתם את הגר משום דברישיה דקרא כתיב וכי ימוך אחיך ותושב לאו אחיך הוא שאע"פ שקבל עליו שלא לעבוד ע"א ויקבל עליו שבע מצות מ"מ אוכל נבלות הוא:

פסוק לו

נשך ותרבית חד שויוה רבנן לעבור עליו בשני לאוין. בפ' איזהו נשך דאל"כ מי איכא נשך בלא תרבית או תרבית בלא נשך ואמר רבא אי אתה מוצא נשך בלא תרבית ולא תרבית בלא נשך ולמה חלקן הכתוב לעבור עליו בשני לאוין וא"ת א"כ למה שנה הכתוב בלשונם לכתוב הלאו האחד בלשון א' והלאו האחר בלשון אחר כבר תרצו התוספות שכיון שהוצרך הכתוב לחייב עליו שני לאוין אורחא דקרא הוא לכתוב לשון משונה שהוא נאה יותר והא דתנן אי זהו נשך ואי זהו תרבית נשך המלוה סלע בה' דינרים

סאתים חטין בשלש ותרבית לקח הימנו חטין בדינר זהב הכור וכן השער עמדו חטין בשלשים דינרים אמר לו תן לי חטי שאני רוצה למכרן וליקח בהן יין אמר לו הרי חטיך עשויו' עלי בשלשים והרי לך אצלי בהן יין ויין אין לו וכך היא שנויה בת"כ היינו רבית דרבנן כדמפרש בגמ' דהא רבית דאורייתא אינו אלא דרך הלואה כדכתיב מרבה הונו בנשך ובמרבית ואלו מתני' ובברית' דת"כ במקח וממכר הן ובגמרא אמרו מדשביק מתני' רבית דאורייתא וקא מפרש רבית דרבנן מכלל דמדאוריתא נשך ותרבית חדא מילתא היא ומה שאמר את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך כסף בנשך ואוכל במרבית אין להוכיח מזה שהנשך והמרבית שני דברים הם שכבר תרצו בפרק אי זהו נשך ת"ר את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך אין לי אלא נשך בכסף ורבית באוכל נשך באוכל מניין ת"ל נשך אוכל רבית בכסף מניין ת"ל נשך כסף אם אינו עניין לנשך כסף שהרי כבר נאמר לא תשיך לאחיך את כספך לא תתן לו בנשך תנהו ענין למרבית כסף:

פסוק מ

עד שנת היובל אם פגע בו יובל לפני שש שנים היובל מוציאן. דד' קראי כתיבי חד עד שנת היובל יעבוד עמך ואוקמוה במוכר עצמו שפגע בו יובל קודם שש למ"ד מוכר עצמו אינו נמכ' אלא לשש וחד ושב אל משפחתו ואוקמיה במכרוהו ב"ד שפגע בו יובל קודם שש וחד ואיש אל משפחתו תשובו ואוקמוה בנרצע שפגע בו יובל קודם שש לרציעתו וחד ועבדו לעול' ואוקמוה בנרצע שפגע בו יובל אחר שש לרציעתו כדאיתא בפ"ק דקדושי':

פסוק מא

הוא ובניו א"ר שמעון אם היא נמכ' בניו מי מכרן אלא מכאן שרבו חייב במזונו' בניו. וכה"ג דרשי במכיל' גבי ויצאה אשתו עמו וכי מי הכניס שתצא אלא מכאן שרבו חייב במזונו' אשתו ובניו דהכא לאו בסתם בני' קמיירי דומיא דאשתו אלא בבנים שהאב חייב במזונותן בלבד דהיינו עד שיהיו בני שש:

אל אחזת אבותיו אל כבוד אבותיו. לא אל אחזת קרקעותיו דומיא דשבתם איש אל אחזתו ואין לזלזלן בכך דהכא לאו במכר אחוזתו קמיירי כמו גבי יובל דכתיב ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו דמיירי במכירת עצמו ובמכירת קרקעותיו אלא דוקא במוכר עצמו קמיירי וא"כ לא שייך הכא לומר ואל אחזת קרקעותיו ישוב לפיכך צ"ל דאל אחזת אבותיו דההא פירושו אל כבוד אבותיו ישוב שכל זמן שלא שב אל משפחתו אבותיו מזולזלים ומזה הטעם עצמו הוצרך לפר' אחזת חזקת שפירושו שישוב בחזת' כבוד אבותיו:

פסוק מב

כי עבדי הם שטרי קודם. בת"כ פי' כיון דשטר קנייתי שקניתים לי לעבדים קודם לשטר של אותו שנמכר לו הרי שטר של רבו בטל לגבי שטרי ואין קנייתו קנייה ולפיכך יוצא מתחתיו ושב אל משפחתו כאלו לא נמכ' דאל"כ מה טעם כי עבדי הם ולכן ישובו אל משפחתם:

פסוק מד

מאת הגוים הם יהיו לך לעבדים. אמר הם יהיו לך לעבדים במקום אתה תקנו עבד ואמה משני שממה שפתח בראש המקר' ועבדך ואמתך אשר יהיו לך נראה שלא בא לפרש אלא מאי זו אומה יהיו לך העבדים והשפחות אשר תשתמש בהם וא"כ צריך לסיים בו מאת הגוים אשר סביבותיכם יהיו לכם לעבדים לא מאת הגוים אשר סביבותיכם תקנו ולכן פי' שמלת תקנו פה הוא במקום יהיו לך כלומר תקנו מהם שיהיו לך לעבדי':

אשר סביבותיכם ולא שבתוך גבול ארצכם שהרי בהם אמרתי לא תחיה כל נשמ'. וקרא דאשר סביבותיכם בין בהשלימו בין בלא השלימו קמיירי דאף בלא השלימו זכריה' הקטני' וכל נקבותיהן קטנות וגדולות מותר לקיימן ופי' והכית את כל זכורה לפי חרב הגדולי' אבל הקטנים בכלל רק הנשים והטף הם שדרשו רז"ל והטף של זכרי' וכן מה שאמר לא שבתוך גבול ארצכם בין בהשלימו בין בלא השלימו קמיירי דפי' כי תקרב אל עיר וקראת אליה לשלום במלחמת הרשות הכתוב מדבר כדתני' בספרי' והביאו רש"י ז"ל שם בפס' כי תקרב ממה שפרש"י ז"ל ואם מבני התושבים הביאו מסביבותיהם לישא נשי' בארצכם וילדו להם הבן הולך אחר האב ואינו בכלל לא תחיה אלא מותר אתה לקנותו בעבד נר' שבני התושבים הם הבנים אשר נולדו מאותם שבאו מסביבותיכם דהיינו משאר האומות לגור בארץ ישראל להיות שם תושבים ואלו בת"כ שנו וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו אין לי אלא בניהם ובנותיהם הם עצמן מניין ת"ל מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם מת"ל מניין אתה אומר אחד מכל משפחות הארצות שבא על אחת מבנות הכנעני' וילדה ממנו בן מותר אתה לקנותו לעבד ת"ל וממשפחתם אשר עמכם הרי לך שמה שפרש"י ז"ל בפסוק וגם מבני התושבי' הוא הפירוש שפירשו בת"כ על פסוק וממשפחתם אשר עמכם אבל בקדושין בסוף פר' האומר משמע כדברי הרב דתניא מניין לאחד מן האומות שבא על כנענית והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד תלמוד לומר וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו ופירוש רש"י ז"ל תלמוד לומר וגם מבני התושבי' דלעיל מיניה כתיב ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגוים אשר סביבותיכם שאינן מז' אומו' תקנו עבד ואמה וסמיך ליה וגם מבני התושבים כלומר לא משאר אומות לבדם שאין בהם מערוב ז' עממים אלא אף מבניהם שמולידים התושבים

הבאים לגור עמכם מהכנעניות מהם תקנו יכול אף הכנעני הבא על אחת מן האומות והוליד בן אתה רשאי לקנותו בעבד ת"ל אשר הולידו בארצכם מן הנולדים בארצכם ולא מן הגרים בארצכם ופרש"י ז"ל מן הנולדים בארצכם אשר הולידו בני שאר אומות מבנות ארצכם שלידתן בארצכם דהיינו אמותיכם ולא מן הגרי' בארצכם שהולידו בני ארצכם במקומו' אחרים מבנות שאר אומות ובאו הבנים לגור כאן אצל אבותם ולפי זה קרא דוממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם קרא יתירא היא דהא כבר כתו' לעיל מיניה וגם מבני התושבי' הגרים עמכם שבאו משאר האומות אשר סביבותיכם להיות תושבים בארצכם ונשאו נשים כנעניו' והולידו בארצכם מת"ל עוד וממשפחתם וגו' אשר הולידו בארצכם לא בא אלא לומר אשר הולידו בארצכם כדי למעט אותם שהולידו בני ארצכם במקומות אשר סביבותיכם דהיינו כנענים שהלכו במקומות שאר האומות ונשאו שם נשים והולידו בנים ואח"כ באו הבנים בארצכם שאינך רשאי לקנות מהם עבדים שהן בכלל לא תחיה:

מהם תקנו אותם תקנו. כדתני' בת"כ הם עצמם מניין ת"ל מהם תקנו משמע דפי' מהם אות' אך קשה למה לא פי' זה בפסוק ראשון והלא בת"כ בשניהן דרשו כן לכן נראה דרש"י ז"ל לא פי' זה פה רק מפני שאינו כתו' פה מהם תקנו עבד ואמה כדלעיל אלא מהם תקנו בלבד ולא פירש מהו הקנוי ולפיכך פי' מהם כמו אותם דהשת' תו לא בעי למכת' בתרי' מה הקנוי כדלעיל ואע"פ שרז"ל דרשו בשניה' יחד מהם כמו אותם רש"י ז"ל מנהגו תמיד להביא המדרשים הקרובים לפשוטו של מקרא ולהניח המדרשים הרחוקים מפשוטו של מקרא ולכן גבי מהם דלעיל דכת' בתריה עבד ואמה היה די במלת מהם תקנו אם פי' מהם אות' פי' אותו כמשמעו אבל גבי מהם דהכא שאינו כתוב אחריו עבד ואמה וא"א להיו' כמשמעו פי' מהם כמו אות':

פסוק מו

איש באחיו להבי' נשיא בעמו ומלך בשרתיו שלא לרדו' בפרך. דאי באדון עם עבדו קמיירי הרי כבר אמור למעלה לא תרד' בו בפרך:

פסוק מז

גר ותושב גר והוא תושב. כאילו אמר גר שהוא תושב דהיינו ערל שקבל עליו ז' מצות שהוא הנקר' גר תושב בכל מקום וכן תרגומו אנקלוס ערל תותב לא שיהיה פירש גר גר צדק ופירש ותושב גר תושב והיה וי"ו ותושב וי"ו החבור דמה השרש יש בן גר צדק לישראל גמור בענין התורה והמצות אבל לא מצאתי לוי"ו הזה חבור בשום מקום ולכן יותר נכון לומר שכונת הרב הוא שהוא וי"ו נוסף כאילו אמר גר תושב שפירושו גר שהוא תושב כמו שכתוב אחריו ונמכר לגר תושב אבל בת"כ שנו ונמכר לגר זה גר צדק תושב

זה גר אוכל נבלו' משפח' גר זה הכותי כשהוא אומר לעקר זה הנמכר לעבודת כוכבים עצמה ויהיה הוי"ו של תושב וי"ו החבור וחסר וי"ו מן ונמכר לגר תושב כמו שמש ירח ורש"י ז"ל פנה לדרך אנקלוס שתרגם גר ותושב ערל תותב ולא ידעתי היכן מצא זה:

פרק כו

פסוק א

לא חזר בו לא דיו לישראל אלא אפילו לכותי. פירוש בין לגר תושב כדכתי' ונמכר לגר תושב בין לכותי דעלמא שלא קבל עליו עול שבע מצות כדכתי' או לעקר משפחת גר שפירושו או לעקר או למשפחת גר עקר זו עבודת כוכבים עצמה משפחת גר זה הכותי וא"ת א"ה משפחת גר ל"ל אם לעבודת כוכבים הוא נמכר לכותי לכ"ש י"ל בא זה ולמד ע"ז דאי לאו משפחת גר ה"א מאי לעקר זה הכותי וקרי ליה עקר שנעקר מן העולם אבל לעבודת כוכבים עצמה לא לפיכך כתיב משפחת גר דהשתא נשאר לעקר לעבודת כוכבים עצמה ומה שפרש"י ז"ל ובכותי שתחת ידך הכתוב מדבר סברא בעלמא הוא כדתניא בת"כ או אינו מדבר אלא בכותי שאינו תחת ידך וכי מה את יכול לעשות לו עד שיאמר הכתוב עליו ויצא בשנת היובל הוא ובניו עמו הא אין הכתוב מדבר אלא בכותי שהוא תחת ידך:

פסוק ג

אם בחקותי תלכו יכול זה קיום מצות כשהוא אומר ועשיתם אותם הרי קיום מצות אמר הא מה אני מקיים אם בחקותי תלכו שיהו עמלים בתורה. בתורת כהנים פי' אם בחקותי תלכו וכן ואת מצותי תשמרו א"א לפרש לא זה ולא זה בקיום המצות שהרי כתוב אחריהם ועשיתם אותם שמורה על קיום המצות א"כ עכ"ל דאם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו תרויהו ביהו עמלים בתורה קמיירי אלא דחד מנייהו בסתם עמלין וחד מנייהו בעמלין על מנת לשמור ולקיים:

כמו שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם. דשמירה בלב משמע שישמרו בלבם בעת שהם עמלים בה לעשות כל האמור בה וזהו ששנו בתורת כהנים וכה"א זכור את יום השבת לקדשו יכול בלבך כשהוא אומר שמור הרי שמירת הלב אמורה הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיך:

פסוק ד

בעתם בשעה שאין דרך בני אדם לצאת כגון לילי שבתות. כדתניא בת"כ וכן בפרשת עקב גבי ונתתי מטר ארצכם בעתו כתב רש"י ז"ל בעתו בלילי שבתות ונתן הטעם בזה מפני שהכל מצויין בבתיהן ונראה שהוא סובר שבלילי שבתו' אין שום אדם יוצא מביתו מפני שאסור בכל מיני מלאכה ואפי' בדבור של חול אבל בפ' סדר תעניות אמרו בלילי

שבתות ובלילי רביעיות וא"כ צריכין בהכרח לתת טעם משותף לשתי הלילות ואמרו שבשתי הלילות הללו שולטים שני כוכבים רעים ומזיקים והם שבתי בלילי רביעית ומאדים בלילי שבתות ואין האנשים יוצאין מבתיהן מפני ההזק המגיע מהם ליוצאים מבתיהם מאותן הלילות וההזק ההוא נקרא בל' רז"ל אגרת בת מחלת כדתניא בפרק ערבי פסחים אל יצא אדם יחידי בלילה לא בלילי רביעיות ולא בלילי שבתות מפני שאגרת בת מחלת יוצאה היא וי"א רבוא של מלאכי חבלה וכל אחת ואחת יש לה רשות לחבל בפני עצמה כו' ואמרו דוקא בלילות שכל מיני מזיקים שולטין בלילה אבל בימים אע"פ שמאדים שולט בכל יום ג' ושבתי בכל יום שבת עם כל זה אין האנשים נמנעין מלצאת מבתיהן וכן לפי טעמו של רש"י ז"ל דדוקא בלילי שבתות אבל בימי שבתות אע"פ שהן באיסור המלאכה והדבור של חול כמו בלילות אין האנשים נמנעין מלצאת מבתיהן בבתי כנסיות שלהם להתפלל בהם ולבתי מדרשות ללמוד בהם וא"ת מנ"ל לרז"ל לומר זה דילמא בעתם בעת שהגשמים יפים לצמחים שהגשמים שלא בעתם מזיקים יש לומר מייתורא דקרא קא דרשי הכי דאי בעתם בעת שהגשמים יפים לזרעים הוא דקאמר ההוא מגשמיכם נפקא דמדלא קאמר ונתתי הגשמים אלא ונתתי גשמיכם משמע הגשמים הצריכים לכם הוא דקאמר וא"כ מת"ל בעתם ש"מ לדרשא הוא דאתא כדדרשו רז"ל וכן גבי ונתתי מטר ארצכם בעתו ממטר ארצכם משמע מטר הצריך לארצכם מת"ל בעתו שמע מינה לדרשא הוא דאתא כדלעיל:

ועץ השדה הן אילני סרק ועתידין לעשות פירות. בתורת כהנים ונ"ל דמיתורא דהשדה הוא דקא דייקי לה דהוה ליה למכתב והעץ יתן פריו כמו היש בה עץ אם אין והשענו תחת העץ כל עצך ופרי אדמתך לא תשחית את עצה מה ת"ל ועץ השדה לומר לך אפי' העצים שבשדות שאינן אלא אילני סרק שנוטעין אותן שם לצל בעלמא דאלו לפירות לא היו נוטעין אותן אלא בפרדסים ובכרמים ובגנות אפילו אלו עתידין לעשות פירות וכ"ש שאר אילנות העושין פירות והראיה ע"ז הפי' שהרי גבי קללות כתוב ועץ הארץ במקום ועץ השדה לומר שאפילו עץ הארץ שמדרכו לעשות פירות לא יתן פריו וכ"ש עץ השדה שאין זה מדרכו:

פסוק ה

והשיג לכם דיש את בציר שיהא הדיש מרובה ואתם עסוקים בו עד הבציר כו'. בתורת כהנים לא שתהיו טרודים בשאר עסקים ולא תוכלו לדוש אותו עד הבציר שזו קללה היא ולא ברכה:

ואכלתם לחמכם לשובע אוכל קימעא והוא מתברך במעיו. בתורת כהנים דאל"כ ואכלתם לחמכם לשובע למה לי מכיון שישיג להם דיש את בציר מרוב רבויו פשיטא שיאכלו לחמם לשובע:

פסוק ו

ונתתי שלום בארץ שמא תאמר הרי מאכל הרי משתה אם אין שלום אין כלום ת"ל אחר כל זאת ונתתי שלום בארץ מכאן שהשלום שקול כנגד הכל. בתורת כהנים דאל"כ ונתתי שלום למה לי הרי כבר כתוב וישבתם לבטח בארצכם ואין זה אלא בזמן השלום אלא להודיעך שהשלום שקול כנגד הכל שאם אין שלום אין כלום אבל לבי מגמגם בזה דנהי דהאי קרא יתירא הוא מיהו היכי משתמע מיניה שהשלום שקול כנגד הכל לכן נראה לי שלמדו זה מפני שאין מקומו פה שנכנס בין ואכלתם לחמכם לשובע והפסיק בענייני השלום וחוזר באחרונה אל השובע ואמר ואכלתם ישן נושן שזה מורה שבא לומר שהשלום שקול כנגד הכל וכאילו הוא מענייני השובע ואין זה הפסקה:

וחרב לא תעבור בארצכם אין צ"ל שלא יבאו למלחמה אלא אפילו לעבור דרך ארצכם ממדינה למדינה. בתורת כהנים פי' האי קרא לאו לגופיה הוא דאתא דמה רעה היא זאת אם יעברו דרך ארצכם ממדינה למדינה אחר שהכתוב מבטיחם בושכבתם ואין מחריד שלא יזיק להם שום אחד מהמזיקים אלא עכ"ל דלרבותא בעלמא הוא דאתא דאפילו בהעברה בעלמא לא כדי שיובן מזה וכל שכן בדרך מלחמה:

פסוק ז

לפניכם לחרב איש בחרב רעהו. בתורת כהנים דאי בחרב שלכם והפלתם אותם בחרב או והכיתם אותם בחרב מיבעי ליה השתא דכתיב ונפלו משמע שמעצמם הם נופלים איש בחרב רעהו כדי שיפנה לו מקום לברוח יותר משאר הבורחים לפניו:

פסוק ח

ורדפו מכם מן החלשים שבכם ולא מן הגבורים שבכם. בת"כ פירשו מכם ממקצתכ' ולא שהרודפים מכם דאל"כ ורדפו חמשה מכם מיבעי ליה דומיא דומאה מכם אלא עכ"ל דפירוש מכם דהכא מקצתכם דומיא דבי יקריב מכם דתניא בפ"ק דחולין מכם ולא כולכם להוציא את המומר ופירשו דאותו המקצת הוא מן החלשים שבכם דאל"כ מאי רבותיה יש בכל אומה גבורים שירדפו חמשה מאה א"נ מכם תרתי משמע בין למקצתכם בין לשהרודפי' יהיו משלכם דכה"ג תרצו התוספות גבי מכם ולא כלכם להוציא את המומר שהקשו מההיא דריש פרק לולב הגזול דאמרינן אי לפני יאוש כי יקריב מכם אמר רחמנא והאי לאו דידיה הוא ותרצו תרתי שמעינן מינה:

חמשה מאה ומאה רבבה וכי כך הוא החשבון והלא לא היה צ"ל אלא ומאה מכם שני אלפים ירדופו אלא אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובים העושים את התורה. בת"כ ויש לתמוה דא"כ באומות העולם דכתיב בהו איכה ירדוף אחד מהם אלף ושנים ינוסו רבבה היה לו לומר ושנים ינוסו שני אלפים אלא הוה ליה למימר שאינן דומין מועטין הלוחמין למרובים הלוחמים שהרבים נעזרים זה מזה ומתרבה כחם דומיא דכל טינא דמדלי אניש על כתפיה אינה אלא שליש משאו דליכא למימר דהתם נמי איכא למימר אינו דומה מועטין העוברין על תורה למרובין העוברין על התורה שהרבים העוברין על התורה עונשן מרובה מהמועטין העוברין בה דזכות הרבים מרובה מזכות המועטין שמענו עונש הרבים מרובה מעונש המועט' לא שמענו:

ונפלו אויביכם שיהו נופלים לפניכם שלא כדרך כל הארץ. בת"כ דאל"כ תרתי למה לי הרי כבר כתוב לעיל ונפלו לפניכם לחרב:

פסוק ט

ופניתי אליכם אפנה מכל עסקי לשלם שכרכם. פי' דרך משל ששכרכם הרבה מאד וצריך פנאי כדי לעמוד עמכם בחשבון לפרוע לכם כל זכותכם כדאיתא בת"כ משל למה הדבר דומה למלך ששכר פועלים הרבה והיה שם פועל אחד שעשה עמו מלאכה ימים רבים נכנסו אותן הפועלים ליטול שכרן ונכנס גם אותו הפועל עמהם אמר המלך לאותו הפועל בני אפנה לך הרבים האלו שעשו עמי מלאכה מועטת ואני נותן להם שכר ממועט אבל אתה חשבון רב אני עתיד לחשב עמך לכך נאמר ופניתי אליכם:

והפרתי אתכם בפריה ורביה. בת"כ ואגב והרבתי אתכם בקומה זקופה דקתני בסיפא נקיט לה דהא והפרתי מילתא דפשיט' היא שהיא מפריה דומיא דפרו ורבו ובני ישראל פרו:

והרבתי אתכם בקומה זקופה. בתורת כהנים דאי מלשון רבוי ממש הרי כבר אמור והפרתי וכיון שהן פרין מסתמא מתרבי' הם וכן משמע נמי מהלשון של תורת כהנים דקאמר והפרתי אתכם בפריה ורביה שהרי מוהפרתי אתכם לא משתמע אלא פריה לחודה שהיא מלשון פרי לא רביה שהיא מלשון רבוי אך מפני שמהפריה מתחייבת רביה אמרו בפריה ורביה הלכך עכ"ל דהאי והרביתי לאו מלשון רבוי הוא אלא מל' התרברבות שהיא הקומה זקופה:

פסוק י

ואכלתם ישן נושן הפירות יהו משתמרין וטובים להתישן שיהא ישן הנושן של שלש שנים יפה לאכל משל אשתקד. בת"כ דמהאי קרא משתמעי תרתי חדא שהפירות

משתמרין דאל"כ היאך אפשר שימצא ישן נושן של ג' שנים בביתם עד שיאכלו ממנו ועוד שהישן נושן יפה מן החדש דאל"כ האיך מניח את החדש ואוכלין מן הישן נושן:
וישן מפני חדש תוציאו שיהו הגרנות מלאות חדש והאוצרות מלאות ישן וצריכין אתם לפנו' האוצרות למקום אחר לתת החדש לתוכן. לא שיוציאוהו מן הבית כדי להביא שם את החדש דאם כן היאך ימצא בידם ישן נושן עד שיהיו אוכלין ממנו ועוד למה יוציאו הישן מן הבית מפני החדש והלא הישן טוב מן החדש כדלעיל אלא עכ"ל שפירוש תוציאו מן האוצרות למקום אחר מן הבית מפני שהאוצרות שומרות החדש שלא יתרקב אבל הישן כיון שעברה עליו השנה אינו נח להתקלקל כמו החדש אבל בת"כ אמרו וישן מפני חדש תוציאו שיהו הגרנות מלאות חדש והאוצרות מלאות ישן ואתם מקפידים היאך נוציא ישן מפני חדש ולא הבנתי כי אי אפשר לומר שהן סוברים שפי' וישן מפני חדש תוציאו הוא דרך תמיהה שהם מקפידים ואומרים כיון שהישן טוב מן החדש איך נוציא את הישן מפני החדש דא"כ וישן מפני חדש נוציא מיבעי ליה לכן נ"ל שטעות נפל בספרים וצריך להיות במקום היאך היכן ובמקום נוציא נשים ופירושו ואתם מקפידים ואומרי' היכן נשים הישן שנוציא מפני החדש שהן מחפשין למצוא מקום שישימו בו את הישן ואינן מוצאים ומקפידים על זה ומזה הוציא רש"י ז"ל מלשון הת"כ שאמר צריכים אתם לפנות האוצרות למקום אחר:

פסוק יד

ולא תעשו משלא תלמדו לא תעשו. פירש האי אם לא תשמעו ולא תעשו אינו ר"ל אם לא תשמעו ואם לא תעשו משום דאם לא ישמעו ללמוד ודאי לא יעשו אלא ה"ק אם לא תשמעו ללמוד שאז ודאי לא תעשו וכן שנינו בת"כ ואם לא תשמעו מת"ל אם לא תעשו וכי יש לך אדם שאינו לומד אבל עושה ת"ל ואם לא תשמעו ולא תעשו הא כל שאינו לומד אינו עושה פי' מאחר שכל מי שאינו לומד אינו עושה לא היה צ"ל אלא אם לא תשמעו ומינה שמעינן שלא תעשו אלא עכ"ל דה"ק אם לא תשמעו ודאי לא תעשו הא למדת שכל שאינו לומד אינו עושה ויהיה פירושו ואם לא תשמעו שאז ודאי לא תעשו וכן יתפרשו כל המקראות שאחריו שפי' ואם בחקותי תמאסו כשלא תלמדו שאז ודאי לא תעשו תהיו מואסין באחרים העושין ופי' ואם את משפטי תגעל נפשכם הוא שאם לא תלמדו שאז יחוייב שלא תעשו ושתהיו מואסין באחרים העושין תהיו שונאים החכמים ופי' לבלתי עשות היא שאם לא תלמדו שאז יחוייב שלא תעשו ושתהיו מואסים האחרים העושים ושתהיו גם כן שונאים את החכמים תהיו מונעים את אחרים מלעשות ופי' את כל מצותי הוא שאם לא תלמדו שאז ודאי לא תעשו ושתהיו מואסין את האחרים העושין

ושתהיו שונאים החכמים ושתהיו מונעים את אחרים מלעשות תהיו כופרים על המצות לומר שלא צויתים ופי' להפרכם את בריתי הוא שאם לא תלמדו שאז יחויי' שלא תעשו ושתהיו מואסין האחרים העושים ושתהיו שונאים את החכמים ושתהיו מונעים את אחרים מלעשות ותהיו כופרים במצות לומר שלא צויתם תהיו כופרים בעיקר כדתניא בתורת כהנים או יש לך אדם שאינו למד ואינו עושה אבל אינו מואס באחרים ת"ל ואם בחקותי תמאסו הא כל שאינו למד ואינו עושה סוף שהוא מואס את אחרים העושין או יש לך אדם שאינו למד ואינו עושה ומואס את אחרים העושים אבל אינו שונא את החכמים ת"ל ואם את משפטי תגעל נפשכם הא כל שאינו למד ואינו עושה ומואס את אחרים העושין סוף שהוא שונא את החכמים או יש לך אדם שאינו למד ואינו עושה ומואס באחרים העושים ושונא את החכמים אבל מניח האחרים לעשות ת"ל לבלתי עשות הא כל שאינו למד ואינו עושה ומואס באחרים ושונא את החכמים סוף שאינו מניח אחרים לעשות או יש לך אדם שאינו למד ואינו עושה ומואס באחרים העושין ושונא את החכמים אבל מניח האחרים לעשות ת"ל לבלתי עשות הא כל שאינו למד ואינו עושה ומואס באחרים ושונא החכמים סוף שאינו מניח אחרים לעשות או יש לך אדם שאינו למד ואינו עושה ומואס באחרים ושונא החכמים ואינו מניח אחרים לעשות אבל מודה במצות שנאמרו למשה בסיני ת"ל את כל מצותי הא כל שאינו למד ואינו עושה ומואס באחרים ושונא החכמים ואינו מניח לאחרים לעשות סוף שהוא כופר במצות שנאמרו למשה בסיני או יש לך אדם שיש בו כל המדות הרעות הללו אבל אינו כופר בעיקר ת"ל להפרכם את בריתי הא כל שיש בו כל המדות הללו סוף שהיא כופר בעיקר וזהו שכתב רש"י ז"ל אחר זה הרי שבע עבירות הראשונו' גוררת השנייה וכן עד השביעי ואלו הן לא לומד ולא עושה מואס באחרי' העושים שונא את החכמים מונע את האחרים כופר במצות כופר בעיקר ופי' קשר המקראות הללו כך הוא שאם לא תהיו עמלין בתורה שיחוייב מזה שלא תעשו המצות ויחוייב מהעדר עשיית המצות שתמאסו האחרים העושין המצות ויחוייב ממיאוס האחרים העושין המצות שתשנאו החכמים ויחוייב משנאת החכמים שתמנעו האחרים מלעשות המצות ויחוייב ממניעת האחרים מעשיית המצות שתכפרו במצות לומר שאינן מן השמים ויחוייב מכפיר' המצות שתכפרו בעיקר לאמר שאין אלוה לעולם אז אף אני אעשה זאת לכם וגו' ומה שפירשו המקראות הללו לעבירות הללו הוא משום דלא תשמעו אע"פ שהוא סוב' שלא יעשו המצות מ"מ כיון שכתוב אחריו ולא תעשו שהוא מורה בהעדר עשיית המצות עכ"ל דלא תשמעו בעסק התורה קמיירי כדלעיל ופירש ואם בחקותי תמאסי אף על פי שהוא סוב'

שהם עצמם מואסים המצות מכל מקום כיון דכתיב לעיל מיניה ולא תעשו דהיינו מיאוס המצות ומת"ל ואם בחקותי תמאסו עכ"ל דבמיאוס האחרים העושין קמיירי ופי' ואם את משפטי תגעל נפשכם אע"פ שהוא סוב' שימאסו משפטי התורה מ"מ כיון דכתיב לעיל ואם בחקותי תמאסו שהם מואסים באחרים העושים כ"ש שהן עצמן מואסין בהם ואם כן עכ"ל דבמיאוס החכמים המורים משפטי התורה קמיירי וזו היא שנאת החכמים ופי' לבלתי עשות אע"פ שהוא סוב' שהם עצמם לא יעשו המצות מ"מ כיון דכתיב לעיל ולא תעשו עכ"ל דבמניעת אחרים מלעשות קמיירי ופי' את כל מצותי מדאפקי בלשון מצותי ולא המצות כדכתיב לעיל ולא תעשו את כל המצות האלה משמע שכופרים ואומרים שאינן מצותי אלא מצות של אחרים ופי' להפרכם את בריתי אע"פ שהוא סוב' שהם כופרים בברית התורה והמצות שיאמרו לא נתנה התורה בבריתו של השם מ"מ כיון דכתיב לעיל מיניה לבלתי עשות את כל מצותי שכופרים ואומרים שהמצות לא מן השמים הן שוב א"א לומר שהם כופרים ואומרי' שלא נתנו בבריתו שמכיון שכופרים אפילו בנתינתן כ"ש בבריתן הלכך עכ"ל שהפרת הברית הזאת בכפירת האלהות עצמה קמיירי לא בכפירת התורה והמצות:

פסוק טז

והפקדתי עליכם וציותי עליכם. כמו והוא פקד עלי לבנות לו בית כי אינו נופל בחלאים לשון פקדון אבל האגדה של ת"כ פירשה והפקדתי שיהיו המכות פוקדות אתכם מזו לזו כדלקמן:

פסוק יז

ונגפתם לפני אויביכם שיהא המות הורג אתכם מבפנים ובעלי דבב' מקיפין אתכם מבחוץ. בת"כ פי' מדכתב כאן ונתתי פני בכם וכתיב בפרשת קדושים ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו וגו' ונתתי את פני בנפש ההיא והכרתי אותו מקרב עמו למדנו שפירוש ונתתי פני בכם דהכא בכרת קמיירי וכאלו כתב ונתתי פני בכם והכרתי אתכם ונגפתם לפני אויביכם לפיכך פי' שיהא המות הורג אתכם מבפנים ובעלי דבב' מקיפין אתכם מבחוץ:

ורדו בכם שונאיכם שאיני מעמיד שונאים אלא מכם ובכם שבשעת שאומות העולם כו'. בתורת כהנים ומייתורא דבכם קא דרשי ליה דה"ל למכתב ורדו שונאיכם וממילא בהם קמיירי ועוד דלעיל מיניה כתיב ונתתי פני בכם ונגפתם אלא עכ"ל לדרשא הוא דאתא לומר שהרודים יהיו מכם ובכם והוצרכו לומר מכם ובכם תרתי מפני שמהמדרש משמע שהרודים יהיו מכם ומהמקרא משמע שירדו בכם לפיכך הוצרכו להרכיב שניהם

להודיע שפי' בכם דהכא הוא שהרודים יהיו מהאנשים שבכם שטעמו שהרודים יהיו מכם:

ונסתם מפני אימה ואין רודף אתכם מבלי כח. בת"כ פי' ונסתם מפני אימת הרודים שביניכם שהרי הרודים אינם אלא מכם ומפני שהרודים אינם אלא מביניכם ולא היה צ"ל ואין רודף אתכם הוצרכו לומר שברודפים מחוץ קמיירי והודיענו הכתוב בזה חסרון הכח שלהם שאין שום אחד חושש מהם פן יבאו עליהם למלחמה שאילו היה להם כח היו רודפים אחריכם כדי שלא לבא עליהם למלחמה וזו היא קללתם דאם לא כן מאי ואין רודף אתכם ברכה היא זו ולא קללה:

פסוק יח

ואם עד אלה ואם בעוד אלה. כמו עד זה מדבר וזה בא ויאמר דאל"כ ואם על אלה לא תשמעון לי מיבעי ליה כי לשון עד אינו נופל אלא על סוף המרחק הזמניי או המקומיי ולכן הוצרך רש"י ז"ל לפרש גבי עד ירכה עד פרחה שהוא כמו מגדיש ועד קמה ועד כרם זית מפני שאיננו מורה לא על סוף המרחק הזמניי ולא על סוף המרחק המקומיי כמנהג המלה הזאת בכל מקום:

ויספתי עוד ייסורין אחרים. לא שאוסיף עוד לעשות מה שעשיתי שאביא עליכם הייסורין הראשונים פעם שנייה שהרי היסורין השניים אינן ממין היסורין הראשונים:

שבע על חטאתיכם שבע פורעניות על שבע עבירות האמורו' למעלה. בתורת כהנים לא שבע פעמים כמו חטאתיכם כי אל אמונה ואין עול ולא ייסר אלא כפי חטאם:

פסוק כ

ותם לריק כחכם הרי אדם שלא עמל כשבא שדפון ומלקה אותו אין בכך כלום אבל אדם שעמל כו' ובא שדפון ומלקה אותו הרי שיניו קהות. בת"כ ופי' ותם לריק כחכם אחר העמל והטורח שטרחתם שאז שיניו קהות שאם פי' כחכם אינו אלא על ממונם הבא מכחם לא היה צריך לזה שכבר אמור למעלה מזה ונתתי את שמיכם כברזל ואת ארצכם כנחושה ומסתמא ותם לריק כחכם:

ולא תתן ארצכם את יבולה אף מה שאתה מוביל לה בשעת הזרע. בת"כ שפירוש יבולה פה מעני' יובילו שי למורא מי יובילנו עיר מצור ולא מענין תבואה כמו ונתנה הארץ יבולה שכבר אמר ונתתי את שמיכם כברזל ואת ארצכם כנחושה ומסתמא לא תתן ארצכם את יבולה וגבי ונתנה הארץ יבולה דרשו בת"כ לא כדרך שהיא עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון דאם לא כן ונתנה הארץ יבולה למה לי הרי כבר אמור ונתתי גשמיכם בעתם ומסתמא תתן את יבולה:

ועץ הארץ אפי' מן הארץ יהא לקוי שלא יחניט פירותיו בשע' החנטה. בת"כ דאל"כ והעץ לא יתן פריו מיבעי ליה ומזה הטעם עצמו דרשו גבי ועץ השדה יתן פריו מניין שאף אילני סרק עתידין להיות עושין פירות תלמוד לומר ועץ השדה יתן פריו דאל"כ והעץ יתן פריו מיבעי ליה:

לא יתן משמש למעלה ולמטה אעץ ואפרי לא יתן פריו וכשהוא מפרה משיר פירותיו הרי שתי קללות. חדא שהעץ לא יתן שפירושו לא יוציא שום פרי מפני שמן הארץ הוא לקוי שלא יחניט פירותיו בשעת החנטה ועוד שאף אותו עץ שחנט פירותיו לא יתן פריו אלא הוא משי' אות':

ויש כאן שבע פורעניות. פירוש ועם זה שפירשנו שלא יתן משמש למעלה ולמטה יהיו הפורעניות שבע כנגד ז' עבירות דלעיל כי פירו' שבע על חטאתיכם שבע פורעניות על שבע העבירות האמורות לעיל והן אלו ושברתי את גאון עזכם זה בית המקדש ועוד ונתתי את שמיכם כברזל ועוד ואת ארצכם כנחושה ועוד ותם לריק כחכם ועוד ולא תתן ארצכם את יבולה ועוד ועץ הארץ לא יתן כלום שלא יחניט פירותיו ועוד שלא יתן פריו אלא שישיר פירותיו הרי כאן שבע:

פסוק כא

שבע כחטאתיכם שבע פורעניות אחרות כמספר שבע חטאתיכם. וכן שנו בת"כ אתם עברתם לפני שבע עבירות באו וקבלו עליכם שבע פורעניות לא שבע פעמים כמו חטאתיכם כי חלילה לאל מרשע ושדי מעול מלתא לאיש יותר מכדי חטאיו:

לא תוסרו לי לשוב אלי. כאילו אמר ואם באלה לא תשובו אלי לא שלא יקבלו יסורין מכל אלה כי אין זה פועל בחירייי שיאמר אם לא תרצו לקבל כל היסורין האלו רק פירושו אם לא תרצו לשוב עם כל היסורין האלו שזהו פועל בחירייי:

פסוק כה

כל הבאת חרב שבמקרא הוא מלחמת חיילות אויבים. והרי זה מקרא קצר כאילו כתב והבאתי עליכם אנשי חרב:

ונאספתם מן החוץ אל תוך הערים מפני המצור. בת"כ דאם לא כן דרך כל אנשי העיירות כן הוא שהן מקובצים בעריהם:

ושלחתי דבר בתוככם וע"י הדבר ונתתם ביד האויבים הצרים עליכם לפי שאין מלינין את המת כו'. בת"כ דאל"כ מה ענין הדבר אצל ונתתם ביד אויב:

פסוק כו

מטה לחם לשון משען כמו מטה עוז. ומפני שהלחם נותן משען ועוז לבעליו כמו המטה נקרא משען הלחם מטה:

בשברי לכם מטה לחם אשבור לכם כל מסעד אוכל. הוצרך לפרש מלת אשבור מפני שמלת בשברי פירושו בעת שברי והמכוון פה שישבור לא בעת שישבור:
ואכלתם ולא תשבעו זהו מארה בתוך המעים. שאוכל הרבה ואינו שבע דאם לא כן מאי ואכלתם:
ונתתם אינו מן המנין היא החרב. שאם יהיה מן המנין היה שמנה רק היא החרב דכתיב ברישיה דקרא והבאתי עליכם חרב שפירושו מלחמת חיילות האויבים וע"י הדבר אתם נתנים ביד האויבים:

פסוק ל
ונתתי את פגריכם תפוחי רעב היו ומוציאין יראתם מחיקם ומנשקים אותם. כדתניא בת"כ וכי מה הפגרים עושים אצל הגלולים אלא שאליהו זכור לטוב היה מחזר על כל תפוחי הרעב ומצא אחד תפוח מוטל ברעב אמר לו בני מאי זו משפחה אתה אמר לו ממשפחת פלוני וכמה הייתם אמר לו שלשת אלפים וכמה נשתייר מכם אמר לו אני אמר לו רצונך לומר דבר אחד ולחיות אמר לו אבל אמר לו אמור שמע ישראל יי' אלהינו יי' אחד צעק מיד ואמר הס כי לא להזכיר בשם יי' ולא למדנו אבא כן ומה היה עושה נוטל יראתו ונותנה על לבו ומגפפה ומנשקה עד שכרסו נבקעת ונופל הוא ויראתו לארץ לכך נאמר ונתתי את פגריכם על פגרי גלוליכם:

פסוק לא
ונתתי את עריכם חרבה יכול מאדם. פירוש מתושבי הארץ אבל לא מעוברים ושבים דעלמא:

פסוק לב
והשמותי אני את הארץ זו מדה טובה לישראל. אינו רוצה לומר ולכן אין למנותה בכלל הפורעניות ויהיו שמנה דא"כ קשיא מואתכם אזרה בגוים שזו מדה קשה למה לא מנה אותה אלא עכ"ל שכבר נשלם החשבון של ז' קודם ממנה ושוב אין לחוש על מספר הפורעניות הבאות אחר המספר של שבע ואם כן זאת התשובה בעצמה תספיק אף לוהשמותי אני את הארץ אלו היתה מדה קשה אלא קושטא דמילתא הוא דקאמר:

פסוק לד
אז תרצה הארץ תפייס את כעס המקום. אין זה פי' מלת תרצה שהרי מלת תרצה היא מבנין הקל שהוא פועל יוצא לשני ותפייס כעס המקום הוא פועל יוצא לשלישי כאילו אמר תרצה מבנין הדגוש או תרצה מבנין הפעיל רק הוא פי' והרצת את שבתותיה דסיפיה דקרא ופי' מלת תרצה הוא תתפייס ופירושו אז תתפייס הארץ מן שבתותיה ותחזור ותפייס את המקום מהכעס על שבתותיה ומפני שהתכלית מהתפייסות הארץ

הוא שתחזור ותפייס את המקום כתב רש"י ז"ל מתחלת התכלית ואמר תפייס את כעס המקום והראיה על זה שהרי גבי והרצת פי' למלך שפירושו ראוי להיות אחריו למלך ואלו גבי אז תרצה הארץ לא פירש רק הכונה ואמר תפייס את כעס המקום ואלו היה זה פי' מלת תרצה היה לו להזכיר המלה החסרה שהיא מלת למלך כמו שפירש במלת והרצת לומר תפייס המלך מכעסו:

פסוק לו

ונסו מנוסת חרב כאילו רודפים הורגים אותם. וכאילו אמר ונסו כמנוסת חרב לא מנוסת חרב כי אחריו ואין רודף:

עלה נדף שהרוח הודפו ומכה על עלה אח' ומקשקש ומוציא קול. כי פי' נדף נדחף ואין העלה הנדחף מוציא קול רק כשידחף אצל עלה אחר שמקשקושו יצא קול גם אין העלה נדחף מעצמו רק על ידי דוחף והוא הרוח לפיכך הוצרך לפרש שהרוח הודפו ומכהו על עלה אחר ומקשקש ומוציא קול והביא ראיה מדברי אנקלוס שתרגם נדף דשקיף שפירושו הכאה מגזרה משקופי שהוא תרגום של חבורה ולא שפי' מלת נדף הוא דשקיף כי נדף מענין דחיפה רק מפני שמדחיפת העלה אל העלה האחר תתחדש הכאה פי' הכונה ואמר דשקיף כי המתרגם שומר הטעמים ולא המלות בהרבה מקומות ומפני שלא יתכן זה הפירוש רק אם יהיה על ידי ונסו מנוסת חרב הבא אחריו כמנוסת חרב כאילו רודפים הורגים אותם מרוב המורך שבלבם אבל אלו היו מנוסת חרב כמשמעו שהיו הרודפים הורגים אותם לא היה אפשר להיות פי' קול עלה נדף קול העלה בלבד בלתי שום רודף לפיכך פי' מקודם ונסו מנוס' חרב כמנוסת חרב לא מנוסת חרב ממש כדי שיפול עליו הפירו' של קול עלה נדף:

פסוק לז

ומדרשו וכשלו איש באחיו זה נכשל בעונו של זה שכל ישראל ערבים זה לזה. בתורת כהנים ויהיה פירש כמפני חרב כמו שנכשל האיש מפני חרב הרודף אחריו כך נכשל מפני עון חברו אבל ורודף אין ולא תהיה לכם תקומה לפני אויביכם הכתובי' אחריו אינם סובלים זה ויחויי' מזה לומר שאין זה אלא אסמכתא בעלמ' על קבלתם שקבלו שכל ישראל ערבים זה בזה כמנהגם בהרבה מקומות:

פסוק לח

ואבדתם בגוים כשתהיו פזורים תהיו אבודים זה מזה. לא אבודים ממש דא"כ היאך תתקיי' הבטחתו ית' ואף גם זאת בהיות' בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתי' לכלות':

פסוק לט

בעונות אבותם אתם כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם. כאילו אמר ואף בעונות אבותם כשהם אתם דאל"כ מאי אתם אבל בת"כ שנו ואף בעונות אבותם אתם ימקו והלא כבר הבטיח המקום ברוך הוא לישראל שאינו דן אבות ע"י בנים ולא בנים ע"י אבותם שנא' לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות א"כ למה נאמר ואף בעונות אבותם אתם ימקו אלא בזמן שהם תופשים מעשה אבותם דור אחר דור הן נדונין על ידיהם משמע דמכח קושית המקראות אמרו זה וכן בפ"ק דברכות ולא ממלת אתם ויפרשו מלת אתם עם עונם לא עם הנשארים כאילו אמר ואף בעונות אבות' עם עונם יחד ימקו:

פסוק מא

והבאתי אותם אני בעצמי אביאם זו מדה טובה לישראל שלא יהו אומרים הואיל וגלינו בין האומות נעשה כמעשיהם אני איני מניחם אלא מעמיד את נביאי ומחזירן לתחת כנפי שנאמר והעול' על רוחכם וגו'. בת"כ שהם פירשו והבאתי אות' תחת כנפי בהיותם בארץ אויביהם ולא ידעתי למה לא יפרשו אותו כמשמעו שיביאם בארץ אויביהם כמו יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקום עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך ושמא י"ל דמדקאמר והבאתי אותם בארץ אויביהם ולא קאמר והולכתי אותם בארץ אויביהם דומיא דיולך ה' אותך וגו' דרשוהו שיביאם תחת כנפיו:

או אז יכנע כמו או נודע כי שור נגח הוא אם אז יכנע. לא הבנתי כונת הרב בזה שלפי זה יהיה המובן ממנו שאני בעצמי אביאם תחת כנפי אם יכנע לבבם אבל אם לא יכנע לבבם לא אביאם תחת כנפי בעל כרחם והוא הפך המדרש הזה שהם אמרו שלא יהו ישראל אומרים הואיל וגלינו בין האומות נעשה כמעשיהם אני איני מניחן שנאמר והעולה על רוחכם היו לא תהיה כו' וכתיב ובחימה שפוכה אמלוך עליכם על כרחכם ממליך אני מלכותי עליכם אבל היה לו לפרש או אז כמשמעו שפירושו או אני אביאם תחת כנפי בעל כרחם או אז יכנע לבבם מעצמם ולא אצטרך להביאם אני תחת כנפי בעל כרח':

ואז ירצו את עונם יכפרו על עונם ביסוריהן. אין זה פי' המלות הללו אלא טעמם אבל פירוש מלות ירצו את עונם הוא שיתפייסו מן עונם ואין זה אלא כשיביאו כפרה עליהם על ידי יסוריהן:

פסוק מב

וזכרתי את בריתי יעקוב בה' מקומות נכתב מלא. חד דהכ' וחד גם את זרע יעקוב אמאס וחד ושב יעקוב ושקט וחד הנני שב שבות אהלי יעקוב וחד לא כאלה חלק יעקוב ואליהו נכתב חסר בה' מקומו' חד מלאך ה' דבר לאליה לכן כה אמר ה' המטה אשר עלית וחד

וילך אליה ויאמרו איש בעל שיער וגו' וחד ויאמר אליה התשבי הוא וחד ויען אליה וידבר אליהם אם איש אלהים אני וחד הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא והמסורת אמרה ששה וחשיב אף דדברי הימים:

יעקב נטל אות משמו של אליהו ערבון שיבא ויבשר גאולת בניו. לא ידעתי טעם לחמשה מקומות כי כבר היה מספיק זה במקום אחד ושמא היה זה כאילו נשבע בחמשה חומשי תורה כמו שנכת' ישראל ה' פעמים בפסוק אחד כנגד ה' חומשי תורה:

פסוק מג

יען וביען גמול ובגמול אשר במשפטי מאסו. כי פי' יען בכל מקום הוא גמול ולכן יהיה פי' יען וביען גמול ובגמול גם הוסיף מלת אשר על במשפטי מאסו וה"ה על ואת חקותי געלה נפשם כאילו אמר יען אשר במשפטי מאסו וביען אשר את חקותי געלה נפשם כי לולא מלת אשר לא תקשר מלת יען וביען עמם:

פרק כז

פסוק ב

בערכך ליתן ערך נפשות לומר ערך דבר שנפשו תלויה בו עלי. תקן בלשונו זה כמה ענייני' תקן שצריך להוסיף מלת ליתן קודם מלת בערכך כאילו אמר כי יפליא נדר ומהו הנדר ליתן ערך נפש לה' כי לולא מלת ליתן הנוספת לא יובן ממנו כלום גם תקן שהכ"ף של בערכך הוא נוסף ואינו כ"ף הנוכח מפני שאין הכונה פה רק ליתן ערך דבר שהנפש תלויה בו ומפני שעם תוסף' ליתן לא יפול שמוש בי"ת השמיט גם הבי"ת ואמר ליתן ערך גם תקן שמלת נפשות אינו ר"ל נפשות ממש אלא דבר שהנפש תלויה בו כגון שאמר ערך ראשי או ערך לבי עלי או ערך ראשו של פלוני או ערך לבו של פלוני עלי שהאומר זה הרי הוא כאילו אמר ערכי עלי או ערך פלוני עלי אבל אם אמר ערך ידי או רגלי עלי או ערך ידו או רגלו של פלוני עלי שהם אברים שאין הנפש תלויה בהם שהרי אם תקצץ ידו ורגלו לא ימות הרי הוא כאילו לא אמר כלום ופטור מכלו' וכן שנו בת"כ בערכך ערך כולו הוא נותן ואינו נותן ערך אבריו יכול שאני מוציא אבר שהנשמה תלוי' בו ת"ל נפשות:

פסוק ג

והיה ערכך אין ערך זה לשון דמים אלא בין שהוא יקר בין שהוא זול כפי שניו הוא הערך הקצוב עליו בפרש' זו. פירוש אין ההקדש הזה הקדש דמים כגון שאמר הנודר דמי עלי או דמי פלו' עלי אלא כגון שאמר ערכי עלי או ערך פלוני עלי שהאומר ערכי עלי או ערך פלו' עלי אפי' היה הנערך שוה בשוק אלף דינרי זהב אינו חיי' לשלם אלא כפי ערך שניו הכתו' בפרשה ואלו האומר דמי עלי או דמי פלו' עלי חייב לשלם כפי

שווי הנערך בשוק וכן האומר ערך פלוני עלי אע"פ שהנערך הוא מוכה שחין ואינו שוה בשוק כלום חייב ליתן לפי ערך שניו הכתוב בפרשה ואלו האומר דמי פלוני עלי אינו חייב לשלם כלום מאחר שאינו שוה בשוק כלום ולפיכך הוכרח רש"י ז"ל לומר שאין ערך זה לשון דמים:

ערכך כמו ערך וכפל הכפי"ן לא ידעתי מאי זה לשון הוא. תימה והלא בת"כ ומייתי לה בפ"ק דערכין שנו בהדיא שהוא כ"ף הכנוי דתני' בערכך ערך כל גופו הוא נותן ואינו נותן ערך אבריו יכול שאני מוציא אבר שהנשמה תלויה בה ת"ל נפשות אלמא פי' בערכך בערך כל גופך הוא ומכאן למדו ולא ערך מקצתו ואמרו ולא ערך אבריו:

פסוק ה

ואם מבן חמש וגו' לא שיהיה הנודר קטן שאין בדברי קטן כלום אלא גדול שאמר ערך קטן זה שהוא בן חמש שנים עלי. והה"נ דהוה מצי למידק מקרא דואם מבן חדש ועד בן חמש אלא דחד מנייהו נקט אבל בת"כ שנו גבי אשר תשיג יד הנודר לא יד הנידר יד הנודר בין איש בן אשה מכאן אמרו השג יד בנודר והשנים בנידר והערכין בנערך והערך בזמן הערך:

פסוק ז

ואם מבן ששים שנה משמגיע לימי הזקנ' האשה קרובה להחשב כאיש. שהרי האיש פוחת בזקנותו פחות משליש בערכו והאשה אינה פוחתת אלא שליש בערכה היינו דאמרי אינשי סבא בבית' כו':

פסוק ח

ואם מך הוא שאין ידו משנת ליתן הערך הזה. כאילו אמר ואם מך הוא מלתת הערך הזה כי פי' מך בערכך מך יותר משיעור הערך הזה שהמ"ם כמ"ם מכל מלמדי השכלתי:

פסוק ט

כל אשר יתן ממנו אמר רגלה של זו עולה דבריו קיימין. דדוקא גבי ערכין דכתי' בהו בערכך נפשות בעינן שיהא דבר שנפשו תלויה בו לאפוקי אם אמר ערך רגלי או ערך רגל פלוני עלי שאין הנפ' תלויה בו שהוא פטור מכלום אבל הכא דלאו בנפש תלייה רחמנא אפי' אם אמר רגלה של זו עולה דבריו קיימין ואפי' בלאו קרא דכל אשר יתן ממנו אלא משום דכתיב ואם בהמה בוי"ו והוה אמינא וי"ו מוסיף על ענין ראשון וילמוד תחתון מעליון מה להלן דבר שהנשמה תלויה בו אף כאן דבר שהנשמה תלויה בו חזר וכתב כאן אשר יתן ממנו ליי' סתמא לכלול הכל בין דבר שהנשמה תלויה בו כגון אם אמר ראשה של זו עולה בין דבר שאין הנשמה תלויה בו כגון אם אמר רגלה של זו עולה שבכלן דבריו קיימין:

פסוק י

טוב ברע תם בבעל מום או רע בטוב. בת"כ שנו מניין לרע שהוא בעל מום ת"ל לא תזבח ליי' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו כל דבר רע:

וכל שכן טוב בטוב ורע ברע. דקל וחומר הוא ומה טוב של חולין ברע של קדש דעלויי קא מעלי ליה להקדש לקי טוב בטוב אי רע ברע מיבעיא הכי מפרש לה אביי בפ"ק דתמור' אבל רבא מיתירא דטוב בטוב הוא דמפיק לה דמדה"ל למכתב לא יחליפנו ולא ימיר אותו ברע או רע וכת' טוב בטוב תרתי לדרשה חד למדרש מיניה שלא ימיר טוב בטוב וחד למדרש מיניה טוב מעיקרא שקדם הקדשו למומו עושה תמורה אבל רע מעיקרא שקדם מומו להקדשו אינה עושה תמור' ורש"י תפש דברי אביי והניח דברי רבא דהלכת' כותיה לגבי אביי משום דדברי אביי יותר קרובי' לפשוטו של מקרא וא"ת היכי דריש אביי קל וחומר לחייב מלקות למימר טוב בטוב והלא אין עונשין מן הדין כבר תרץ אביי דהאי קל וחומר גלוי מילתא בעלמא הוא דמי גרע מטוב ברע ופרש"י ז"ל מי גרע טוב דקדש מרע דקדש כי היכי דרע דקדש כי מחליף ליה לקי ה"ה לטוב דקדש דרחמנא לא קפיד אלא דלא יחליף מידי דקדש וא"ת אי הכי רע בטוב נמי תיתי מקל וחומר דטוב ברע ומה טוב ברע דעלויי קא מעלי ליה להקדש לקי רע בטוב דלא מעלי ליה להקדש אלא אדרב' גרועי גרעיה מבעיא השת' טוב בטוב סמיך קרא אק"ו ולא כתביה רע בטוב דהוי בנו של ק"ו לא כ"ש י"ל דהא דכתבי' רחמנא ולא סמיך אק"ו אינו אלא לאשמעונן דחיילה קדושה עליה דלא תימא דוקא טוב ברע דעלויי קא מעלי ליה לקדושתי' הוא דחיילה קדושה עליה דחולין שהומ' אבל רע בטוב דגרועי גרעיה לקדושתי' אימא לא חיילה עליה קדושה קמ"ל וא"ת אי הכי גבי טוב בטוב היכי סמוך אק"ו נהי דלענין מלקו' אתי בק"ו מטוב ברע מכל מקום לענין חיילות קדושה מ"ל אימא דוקא טוב ברע דעלויי עליה לקדושתיה הוא דחיילה קדושה עליה אבל טוב בטוב דלא עלויי עלייהו לקדושתיה לא חיילה קדוש' עליה י"ל דאי לאו קרא דרע בטוב אין הכי נמי דה"א דלא חיילא קדושה עליה אבל השת' דכתי' רע בטוב תו ליכא למימר אימא דוקא טוב ברע דעלויי עלייה לקדושתיה הוא דחיילה קדוש' עליה אבל טיב בטוב דלא עלויי עלייה לקדושתי' לא דאיכא למימר רע בטוב יוכיח דלא עלויי עלויי' לקדושתי' ואפ"ה חיילה קדוש' עליה אף אני אביא טוב בטוב כו' להכי סמיך קרא גבי טוב בטוב אקל וחומר בין לעניין מלקות בין לעניין חיילות קדושה עליה משום דלענין מלקות אתי מקל וחומר דטוב ברע ולענין חיילות קדושה גמיר מרע בטוב אבל רע בטוב אי לאו דכתביה קרא נהי דלענין מלקו' אתי מקל וחומר דטוב ברע מ"מ לענין חיילות קדושה לא מצי

גמיר מיניה דאיכא למיפרך מה לטוב ברע שכן עלויי עלייה לקדושתיה תאמר לרע בטוב דלא עלויי עלייה לקדושתיה ואין כאן יוכיח דאפילו אם היה כותב בפ' טוב בטוב לא הוה מצינן למימר טוב בטוב יוכיח דהא מה לטוב בטוב דלא גרועי גרעיה לקדושתיה תאמר לרע בטוב דגרועיה גרעיה לקדושתיה:

פסוק יא

כל בהמה טמאה בבעלת מום הכתוב מדבר שהיא טמאה להקרבה ולמדך הכתוב שאין קדשים תמימים יוצאין לחולין בפדיון אלא א"כ הוממו. כדתניא בת"כ ומייתי לה בתמורה בפ"ק יש בקדשי מזבח ואם כל בהמה יכול בבהמה טמאה הכתוב מדבר כשהוא אומר ואם בהמה הטמאה ופדה הרי בהמה טמאה אמורה הא אינו מדבר אלא בפסולי המוקדשים שיפדו:

פסוק יב

כערכך הכהן כן יהיה לשאר כל אדם הבא לקנותו מיד הקדש. דאילו בעלים שבאו לקנותה צריכין להוסיף על ערך הכהן חומש דכתיב ואם גאול יגאלנה ויסף חמשיתו על ערכך שפירושו הבעלים כדלקמיה:

פסוק טז

והיה ערכך לפי זרעו לא לפי שוייה. פי' לפי כמות הזרע שיכול לזרוע בה דהיינו לפי גודלה לא לפי שוויה שאם היתה גדולה כדי שיוכל לזרוע בה חומ' שעורי' אע"פ שהיא קרקע זבורית נדונת כמו עידית שאע"פ ששוויה של זו יותר משוויה של זו מ"מ כיון שגדולה של זה כגודלה של זו פדיון הקדשן שוה הוא שבית חומר שעורין בין מהעידית בין מהזבורית פדיונה חמשי' שקלים מגזרת הכתוב:

פסוק יז

אם משנת היובל יקדיש שדהו אם משעברה שנת היובל מיד הקדיש ובא לגאלה כערכך יקום כערך זה האמור יהיה חמשים כסף יתן. תקן בלשונו זה כמה תקונים האחד שאין פי' משנת היובל חלק מאותה שנה אלא מסוף שנת היובל ואילך שכבר עבר היובל גם הוסיף מלת מיד אחד מאמר ואם משנת היובל שלולא זה יצדק לומר שיהיה אמרו אחר שעברה שנת היובל אחר שנים רבות משעברה שנת היובל וזה לא יתכן מפני ששוב לא יפול עליו לומר כערכך יקום שפירושו כערך האמור שהוא חמשים שקל כסף מפני שזה השווי אינו אלא כשיקדיש אותו מיד בסוף שנת היובל שנשארו מ"ט שנים שלימות עד היובל שאז שוויו חמשים כסף אבל אם הקדשיו אחר כ"ד שנה משעברה שנת היובל שלא נשארו עד היובל רק כ"ה שנה לא יהיה שוויה אז נ' כסף רק כפי השנים הנותרות עד היובל הבא וא"כ עכ"ל שהכתוב שאמר כערכך יקום שהם הנ' שקל כסף אינו אלא

כשהקדישו אחר היובל מיד עוד הוסיף ובא לגאלה אחר יקדיש שדהו מפני שמאמר כערכך יקום שפירושו כערך זה האמור שהם החמשים כסף יתן אינו נופל רק על הגואל שבא לגאלה שיתן להקדש זה השיעור של נ' כסף כדי לפדותה ופה לא הוזכר גואל כלל אבל זהו דבר תימה שעם זה לא הודיענו מתי בא לגאלה אם בסוף שנת היובל שהקדישה אם אחר שהקדישה שני רבות והיה ראוי להוסיף מלת מיד אחר ובא לגאלה מפני שאז הוא חייב לתת בפדיונו הנ' כסף אבל אם נשתהת ביד הגזבר שנים רבות ואח"כ בא לגאלה אינו חייב לתת בפדיונה רק כפי מספר השנים הנותרות עד היובל לא חמשים כסף כפי מה שכתוב לעיל וכמו שפחד מזאת הטענה בענין ההקדש והוסיף מלת מיד יקדיש שדהו כדי שלא תאמר שהקדישו אחר שנים רבות משעברה שנת היובל שאז אינו חייב לתת נ' כסף כך היה ראוי להוסיף מלת מיד על ובא לגאלה מפחד זאת הטענה בעצמה. ושמא י"ל דמלת מיד שהוסיף על מאמר משעברה שנת היובל אכול' מילתא קאי ופירושו שההקדש והגאולה היתה מיד לאחר שעברה שנת היובל וכך נראה ממה שכתב רש"י ז"ל אחר זה גבי ואם אחר היובל שכתב וכן אם הקדישה משנת היובל ונשתהת ביד הגזבר כו' משמע שאין הפרש בין אם ההקדש מאוחר משנת היובל ובין אם ההקדש מיד והגאולה מאוחר' ואם כן מזה הטעם עצמו צריך לומר שהחמשים כסף אינם רק כשההקדש והגאולה הם משנת היובל אח"כ פירש כערכך יקום בערך זה האמור דהיינו החמשי' כסף מפני שמאמר כערכך לא יובן באי זה ערך הוא מדבר עוד פירש מלת יקום יהיה מפני שאין הכונה במאמר כערכך יקום רק שכפי הערך האמור יתן להקדש הגואל שבא לגאלה לא שיקום ויעמוד ביד מי שהוא עומד כפי המובן ממלת יקום מפני שלא תסבו' מלת יקום ענין נתינה פי' אותן מקודם יהיה שזאת המלה סובל' שיהיה בקיומו או שיהיה השעור שיתן שהוא מענין נתינה:

פסוק יח

ואם אחר היובל יקדיש וכן אם הקדיש משנת היובל ונשתהת ביד הגזבר ובא זה לגאלה אחר היובל וחשב לו את הכסף כו'. פי' מה שאמר הכתוב ואם אחר היובל יקדיש שדהו וחשב לו הכהן את הכסף על פי השנים הנותרות עד שנת היובל ולא שיתן כל הנ' שקל כסף האמורים בפרשה לאו דוקא כשהיה ההקדש מאוחר משנת היובל אלא גם אם היה ההקדש משעבר' שנת היובל מיד אלא שהגואל שבא לגאלה לא בא אחר שנת היובל מיד אלא אחר כמה שנים משהקדישה אינו נותן כל הנ' שקל האמורים בפרשה אלא שיחשב לו את הכסף על פי השנים הנותרות עד שנת היובל כו' והכתוב כתב האחד וה"ה גם האחר ולפי זה הנ' שקל כסף האמורי' בפרשה אינו נותן אותם הגואל שבא

לגאלה אלא כשהיה ההקדש והגאולה שניהם יחד אחר שעברה שנת היובל מיד ולפיכך צריך לפרש דמיד דלעיל אכולה מילתא קאי על ההקדש ועל הגאולה:

ונגרע מערכך מניין השנים שמשנת היובל עד שנת הפדיון. לא מניין השנים שמשנת הפדיון עד שנת היובל שהם השנים הנותרות עד שנת היובל הכתובי' לעיל מיניה שא"כ יהיו אלה נגרעי' מערך הנ' שקל כסף שהוא השווי של המ"ט שני' שמשנת היובל עד היובל הבא ויתן כפי מניין השנים שמשנת היובל עד שנת הפדיון וא"א לומר כן שהרי מה שצריך הגואל לתת אינו אלא כפי מניין השנים שמשנת הפדיון עד שנת היובל שהוא אוכל את פירותיו לא כפי מניין השנים שמשנת היובל עד שנת הפדיון שאינו אוכל את פירותיו וא"ת אי' הכי למה לי קרא דנגרע מערכך והלא ממ"ש וחשב לו הכהן את הכסף על פי השני' הנותרות עד שנת היובל למדנו שמניין השני' שמשנ' היובל עד שנת הפדיון הוא נגרע מערכך החמשי' שקל כסף של המ"ט שני' י"ל דהאי ונגרע מערכך אינו אלא המתחייב ממאמר וחשב לו הכהן את הכסף על פי השני' הנותרות עד שנת היובל כאילו אמר וחשב לו הכהן שבזה יהיה מנין השנים שמשנת היובל עד שנת הפדיון נגרע מערך החמשים שקלים:

פסוק יט

ואם גאל יגאל המקדיש אותו יוסיף חומש על הקצבה הזאת. הודיענו בזה שהוי"ו של ויסף נוסף מפני שהוא הנושא של זה המאמר גם פי' מלת ערכך הכתוב פה שהוא מורה על הקצבה הזאת שהוא קצבת מניין השני' הנותרות לא קצבת כל המ"ט שני' שהם הנ' שקל כסף כפי' מלת ערכך האמור' למעלה:

פסוק כ

ואם לא יגאל את השדה המקדישו. דארישא דקרא דכתי' ביה המקדיש אותו קאי ולכן לא הוצרך לפרש פה רק כתוב ואם לא יגאל סתם:

אם מכר הגזבר את השדה. חסר הוי"ו של ואם מפני שהוא הנשוא של זה המאמר כאילו אמר שאם לא יגאלנו המקדיש אותו או אם מכר את השדה לאיש אחר לא יגאל עוד גם הוסיף מלת הגזבר על אם מכר להודיע שהמוכר הוא הגזבר ואם לא נזכר לא המקדיש הנזכר למעלה:

לא יגאל עוד לשוב ביד המקדיש. פי' ביובל מאז ישובו איש אל אחזתו ופי' אחריו בצאתו ביובל יהיה קדש ליי':

פסוק כא

בצאתו ביובל מיד הלוקחו מן הגזבר כדרך שאר השדות היוצאות ביובל מיד לוקחיהם. אמר מיד הלוקחו מן הגזבר פי' לא מיד ההקדש כי לא צוה בשום מקו' שיצא השדה

ביובל מיד ההקדש ואיך יאמר והיה השדה בצאתו ביובל דמשמע כדרך שאר השדות היוצאות ביובל:

קדש ליי' לא שישוב להקדש בדק הבית ליד הגזבר אלא כשדה החרם שנתן לכהנים. פי' מפני שקדש ליי' נאמר אם על ההקדש של בדק הבית ואם לכהנים חזר הכתוב ופי' כשדה החרם לכהן תהיה אחזתו שכמו ששדה החרם ניתן לכהנים שנאמר כל חרם בישראל לך יהיה כך זו מתחלקת לכהנים של אותו משמר שיום הכפורים של יובל פוגע בו כדאיתא בערכין בפרק המקדיש שדהו:

פסוק כב

ואם לא יגאל וימכרנה גזבר לאחר או אם יגאל הוא בשנת היובל ישוב השדה. פירוש האי דכתיב בשנת היובל ישוב השדה בין בלוקח שמכר' לו הגזבר בין במקדיש שגאלה מיד הגזבר קמיירי ששניהם יחד כשיגיע היובל יצא מידו וישוב לבעלים שפי' לאשר קנהו מאתו הוא הבעל הראשון שקנהו המקדיש מאתו ומפני שחוב' ג"כ לפרש לאשר קנה מאתו שהוא הגזבר שקנהו הלוקח האחרון מאתו הוצרך לפרש לאשר לו אחזת עולם דהיינו מירוש' אבותיו שזהו הבעל הראשון שמוכרו למקדיש:

פסוק כה

וכל ערכך יהיה בשקל הקדש כל ערך שכתוב בו שקלים יהיה בשקל הקדש. לא כל ערך שאתה מעריך יהיה בשקל הקדש כי הנה והעריך אותו הכהן על פי אשר תשיג יד הנודר יעריכנו הכהן פירושו שיסדרנו לפי מה שיש לו וישאיר לו כדי חייו כדלעיל ולא יפול עליו לומר שיהיה בשקל הקדש כי אין זה הערך קצבת שקלים וכן רבים לפיכך הוצרך לומר שפירוש וכל ערכך יהיה בשקל הקדש הוא כל ערך שכתוב בו שקלים:

עשרים גרה עשרים מעות. המעה הוא שם מטבע ידוע וזהו שאמרו הדינר שש מעין ומפני שקשה עליו זה שאם פירוש מעה היה ראוי להיות השקל כ"ד גרה שהרי אמרו שהשקל ארבע דינרים והדינר שש מעין הוצרך לומר שכך היו מתחלה ולאחר מכן הוסיפו שתות ואמרו שהדינר שש מעה כסף במקום שהיה ה' מעה כסף:

פסוק כו

לא יקדיש איש אותו לשם קרבן אחר לפי שאינו שלו. כדתניא בתורת כהנים ומייתי לה בערכין בסוף פרק המקדיש שדהו ר' ישמעאל אומר כתוב אחד אומר כל הבכור תקדיש וכתוב אחר אומר אך בכור אשר יבוכר ליי' בבהמה לא יקדיש איש אותו א"א לומר תקדיש שכבר נאמר לא יקדיש ואי אפשר לומר לא תקדיש שכבר נאמר תקדיש אמור מעתה מקדישו אתה הקדש עלוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח ופירוש רש"י ז"ל מקדישו אתה הקדש עילו להעלותו בדמים ויתן טובת הנאה לכהן ואי אתה מקדישו

הקדש מזבח שיהא שם זבח אחר חל עליו ומה שכתב הרמב"ן ז"ל על דברי הרב והנכון שיאמר אין צורך להקדיש אותו כי אם הוא שור או שה הוא ליי' בעצמו והנה הוא כמו שלילות ר"ל שיהיה פי' לא יקדיש איש אותו אין צריך להקדישו כי הוא מוקדם מעצמו ופירוש תקדיש ליי' אלהיך שתנהוג בו קדושה שלא תעבוד בו ולא תגוז אותו ותאכלנו לפני השם הוא לפי פשוטו ודברי הרב הם לפי מדרשו של רבי ישמעאל:

פסוק כז

ואם בבהמה הטמאה וגו' אין המקרא הזה מוסב אל הבכור שאין לומר בבכור בהמה טמאה ופדה בערכך. שהרי אין הבכורה נוהגת בבהמה הטמאה אלא בחמור בלבד דכתיב וכל פטר חמור תפדה בשה ודרז"ל פטר חמור ולא פטר שאר בהמה ואיך יאמר ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך:

ופטר חמור אין זה. פירוש ליכא למומר דבהמה טמאה דהכא בפטר חמור קמיירי מפני שפט' חמור אין פדיונו אלא עלה כדכתיב ופטר חמור תפדה בשה ואינו נופל בו ערך אלא אי זה טלה שיהיה ועוד שהוא מתנה לכהן ואינו להקדש וכאן להקדש קמיירי כדמשמע מויסף חמשיתו עליו ומאם לא יגאל ונמכר בערכך:

אלא הכתוב מוסב על ההקדש. הכתוב בראש הפרשה ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן ליי' כל אשר יתן ממנו ליי' יהיה קדש ומפני שיקשה על פירושו זה ממה שכתוב שם ואם כל בהמה טמאה ולא היה צריך לחזור לכתוב פה ואם בבהמה הטמאה הוכרח לתרץ בזה שהכתוב שלמעלה מיירי בפדיון בהמה טהורה שהומם' וכאן דבר במקדיש בהמה טמאה לבדק הבית וכך נראה גם מדברי רז"ל שאמרו בתורת כהנים ובתמורה פרק יש בקדשי מזבח גבי ואם כל בהמה טמאה יכול בבהמה טמאה הכתוב מדבר כשהוא אומר ואם בבהמה טמאה ופד' הרי בהמה טמאה אמורה הא אינו מדבר אלא בפסולי המוקדשים שיופדו משמע שהם סוברים שהמקרא הזה מוסב על ההקדש שבראש הפרשה כמו שפירוש הרב ולכן תמהתי מהרמב"ן ז"ל שכתב על דברי רש"י ז"ל ויתכן שנתרץ כי כלפי שאמר אך בכור אשר יבוכר ליי' בבהמה לא יקדיש אותו וחזר ואמר ואם בבהמה הטמא' היא הבכור שהקדיש ופדה בערכך לפרש שאין בכור נוהג בבהמה טמאה אלא בפטר חמור בלבד שכבר נתפרש דינו ולמד שאפילו הקדישו אינו קדוש כדין בכור אלא כשאר הקדש הוא ונפדה ולכך אמר שיפדה אותו המקדיש בתוספ' חומש ואחר יקנה אותו בער' והכתוב של מעלה ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה על פי פשוטו בבהמה טמאה על כרחך לומר שנראה מזה שהוא סובר שדברי הרב בזה מדעתו הן ולא מדברי רז"ל דליכא למימר שמה שאמר ויתכן לתרץ הוא כלפי הפשט

אבל מודה הוא שדברי רש"י הן על פי מדרש רז"ל מפני שבאחרונה אמר ועל מדרש רז"ל הכתוב מיותר בעבור שכפל טמאה אשר לא יקריבו קרבן ליי' לפיכך דרשו אותו ואם כל בהמה טמאה ואשר לא יקריבו ממנו קרבן ליי' לרבות בעלי מומין קבועין שאין מקריבין מהן קרבן ליי' ועוד תימה על תימה איך פי' את מדרש רז"ל שמפני שכפל הכתוב לומר כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה והיה די באחד מהם לפיכך דרשו המקרא ההוא לשני ענייני' כאילו אמר כל בהמה טמאה ואשר לא יקריבו ממנה קרבן ליי' לרבות בעלי מומין דמשמע דפי' כל בהמה טמאה בטמאה ממש קמיירי והלא בהדיא אמרו ואם כל בהמה יכול בבהמה טמאה הכתוב מדבר כשהוא אומר ואם בבהמה הטמאה ופדה הרי בהמה טמאה אמורה הא אינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין שיפדו ושמא יש לומר שבנוסחא שלו היה כתוב ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן ליי' יכול בבהמה טמאה הכתוב מדבר פי' כל זה המקרא בכללו כשהוא אומר ואם כל בהמה טמאה הרי בהמה טמאה אמורה הא אינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין פירוש הא אינו מדבר המקרא שאחריו שהוא אשר לא יקריבו ממנה קרבן ליי' אלא בפסולי המוקדשין כאילו כתוב ואם כל בהמה טמאה ואשר לא יקריבו ממנה וגומר שהם שני עניינים הבהמה טמאה לחוד ופסולי המוקדשין לחוד אבל בפסוק הזה דואם בבהמה הטמאה ופדה לא דברו בו כלום וחשב בזה שמה שפרש"י ז"ל בפי' הפסוק הזה הוא מדעתו ולכן כתב הוא ויתכן לתרץ כו':

ופדה בערכך כפי מה שיעריכנה הכהן. הוצרך לפרש זה מפני שלפי דעתו הכ"ף של ערכך נוסף כאילו כתב ופדה בערך כמו שכתב למעלה ופירש שהערך הכתוב בסתם הוא ערך הכהן:

ואם לא יגאל על ידי בעלים ונמכר בערכך לאחרים. בתורת כהנים ומפני שלמעלה ממנו כתוב ופדה בערכך ויסף חמישיתו עליו שהוא מורה על הבעלים יהיה ואם לא יגאל הסמוך לו על הבעלים כמוהו ומפני שזהו מורה על הבעלים יחוייב שיהיה ונמכר הבא אחריו מורה על האחרים בהכרח ולכן כתוב בסתם ואם לא יגאל ונמכר ולא הוצרך לפרש:

פסוק כח

אך כל חרם וגומר נחלקו רבותינו בדבר כו'. בתורת כהנים נחלקו ת"ק ורבי יהודה ת"ק דריש קרא דכשדה החרם לכהן תהיה אחזתו בסתם חרמין מדכתיב במקום אחר כל חרם בישראל לך יהיה יכול אע"פ שפי' לשם תלמוד לומר הוא רבי יהודה בן בתירא

אומר מניין שסתם חרמים לבדק הבית תלמוד לומר כל חרם קדש קדשים הוא ליי' יכול אע"פ שפי' לכהנים תלמוד לומר הוא:

יש אומרים סתם חרמים להקדש. פירוש לבדק הבית:

לא ימכר ולא יגאל אלא ינתן לכהן. פירוש לא ימכר לאחר ולא יגאל לבעלים אלא ניתן לכהנים שבאותו משמר כמו התרומה ודוקא כשהיה אותו החרם לכהנים כגון סתם חרם אליבא דת"ק או שפי' ואמר שיהיה אותו חרם לכהנים אליבא דרבי יהודה בן בתירא שבזה הכל מודים שאין לו פדיון ולא מכרו לאחרים אלא הוא ניתן לכהנים משום דגוף נכסיו החרים ולא את דמיהן אבל אם היה אותו חרם לבדק הבית כגון שפי' ואמר שיהיה חרם לשמים או לבדק הבית אליבא דת"ק או סתם חרם אליבא דרבי יהודה ב"ב דאדעתא דהכי אחרמינהו דהא אין ראוי לבדק הבית אלא מעות הרי הבעלים פודין אותו בשוויה ויפלו הדמים לבדק הבית ויצאו הנכסים לחולין:

חרמי כהנים אין להם פדיון עד שיבאו ליד הכהן. פי' ואחר שיבאו ליד הכהן הרי הן כחולין לכל דבריהם ואם רצה קונה אותם מן הכהן ואוכלן כחולין ממש שכל זמן שהחרם הוא ביד הבעלים הרי הוא הקדש לכל דבריו שנאמר כל חרם קדש קדשים הוא ליי' נתנו לכהן הרי הן כחולין לכל דבריהם כדתניא בשלהי פרק המקדיש שדהו ומפני זה כתב רש"י ז"ל עד שיבאו ליד כהן:

וחרמי גבוה נפדין. פירוש חרמי בדק הבית בעודן בידו ויפלו הדמים לבדק הבית ויצאו הנכסים לחולין כדלעיל:

כל חרם קדש קדשים הוא האומר סתם חרמים לבדק הבית מביא ראיה מכאן והאומר סתם חרמים לכהנים מפרש כל חרם קדש קדשים הוא ללמד שחרמי כהנים חלין על קדשי קדשים ועל קדשים קלים ונותן לכהן כמו ששנינו במסכת ערכין. כדתנן מחרים אדם את קדשיו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים אם נדר נותן את דמיהן ואם נדבה נותן את טובתה ופרש"י ז"ל והיאך מוחרמין והלא אינם שלו אלא אם נדר כגון דאמר הרי עלי עולה והפריש בהמה לנדרו ואח"כ החרימה הואיל והוא חייב באחריותה אם מתה או נגנבה נמצאת שלו היא ונותן כל דמיה לכהן ואת הבהמה יקריב לנדרו דהא ודאי אית לה פדיון דלאו גופה אחרים דהא דידיה היא ואם נדבה היא דאינו חייב באחריותה אם היתה מתה הא ודאי לא חייל חרם עלה דהא לאו דידיה היא אלא בכדי טובתה טובת הנאה שיש לו בה יתן לכהן כיצד אם אמר שור זה עולה דהיינו נדבה והחרימו אומדי' כמה אדם מישראל רוצה לתת לגזבר זה שימתין מלהקריבו עד זמן משמר בן בתו כהן

להקריבו שיהא העור שלו וכפי אותה הנאה יתן מחרים זה לכהן דההיא רשות' אית ליה בה ותו לא:

מן האדם כגון שהחרים עבדיו ושפחותיו הכנעניים. כדתנן בפרק המקדיש שדהו מחרי' אדם מצאנו ומבקרו ומעבדיו ושפחותיו הכנעניים ואמרו בגמרא מה"מ דת"ר מכל אשר לו ולא כל אשר לו מאדם ולא כל אדם ותנן נמי המחרי' בנו ובתו ועבדו ושפחתו העברים אינן מוחרמין שאין אדם מחרים דבר שאינו שלו ובתו דהכא בבתו גדולה קמיירי דאי בקטנה שלו היא מכוין שבידו למכרה:

פסוק כט

כל חרם אשר יחרם מן האדם היוצא ליהרג ואמר אחד ערכו עלי לא אמר כלום. בת"כ שאע"פ שבשאר כל אדם שלא נגמר דינו למיתה אפי' הוא מוכה שחין שאינו שוה בשוק כלום חייב המעריך לפרוע להקדש הדמים הקצובים לו לפי שניו האמורין בפרשת ערכין בזה שנגמר דינו למיתה אינו חייב כלום שהרי מות יומת פי' הרי הוא הולך למות והרי הוא חשוב כמת לפיכך לא יפדה שאין לו לא דמים אם אמר דמיו עלי ולא ערך אם אמר ערכו עלי ואע"פ שאין כאן לא מקום הערכין ולא מקום הדמים אלא מקום החרמים מכל מקום נכתב פה מפני שזה היוצא ליהרג נקרא שמו חרם מענין והחרמתי את עריהם שהוא ענין חרב והרג ואבדן וכאילו הוא מענין החרמין אבל לא ידעתי למה לא פירשוהו בחרמין ממש לומר שהיוצא ליהרג אם היה עבד כנעני ואמר רבו עליו שיהיה חרם לשמים אינו חייב להתבע' פדיונו דהיינו דמיו כולם לבדק הבית מאחר שהוא הולך למות והרי הוא חשוב כמת. ושמא יש לומר שבכלל לא יפדה שפירושו אין לו דמים ולא ערך הוא נכלל גם זה שהרי גם בחרם לפי שוויו דהיינו דמיו הוא חייב לתת לבדק הבית ומה שפירש הפסוקים שלא על הסדר שבתחלה פי' כל חרם קדש קדשים הוא ואחר כך חזר למפרע ופי' מאדם ובהמה ואחר כך פי' כל חרם אשר יחרם הוא מפני שרצה לפרש כל משפט החרם על הסדר ומפני שפירש אך כל חרם שחרם הכהנים לא ימכר ולא יגאל רק ניתן לכהנים סיים שחל על קדשי קדשים ועל קדשים קלים ונותן דמי הנדר וטובת הנאת הנדבה לכהן ושהחרם שהוא לשמים פודה אותו ונותן דמיו לבדק הבית ולא כמו חרם הכהן שאינו יכול לפדותו עד שיתן אותו לכהן שזהו פירוש כל חרם קדש קדשים ואחר כך חזר לפרש משפטי המוחרמים ופי' מאדם ולא כל אדם אלא עבדיו הכנעניים בלבד ולא העברים וכל חרם אשר יחרם מן האדם זהו היוצא ליהרג שאין לו משפט נערך ולא משפט מוחרם אלא הרי הוא חשוב כמת ממש והא דתנן בפרק כל הגט אבל עיר שכבשה כרקום וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג נותנין עליו חומרי חיים

וחומרי מתים בת ישראל לכהן ובת כהן לישראל לא תאכל בתרומה ללישנא קמא דרב יוסף דאמר לא שנו אלא בב"ד של ישראל אבל בב"ד של עבודת כוכבים כיון דגמר ליה דינא לקטלא מקטל קטלי ליה נפרש הא דיוצא ליהרג דהכא בב"ד של עבודת כוכבים וללישנא בתרא דרב יוסף דאמר לא שנו אלא בב"ד של עבודת כוכבים אבל בב"ד של ישראל כיון דנפק ליה לקטלא קטלא ליה נפרש הא דיוצא ליהרג דהכא בב"ד של ישראל ואף על גב דאמרינן בסנהדרין שהיה אחד רוכב על סוס וסודרין בידו מצאו לו זכות הלא היה מניף בסודרין מכל מקום לא שכיח:

פסוק ל

וכל מעשר הארץ במעשר שני הכתוב מדבר. דכתיב ביה קדש לייי וכל מקום שנאמר במעשרות קדש אינו אלא מעשר שני כמו שנאמר להלן בערתי הקדש מן הבית ואלו מעשר ראשון חולין גמור הוא שנאמר ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב מה גורן ויקב חולין לכל דבר אף מעשר ראשון שנטלה תרומתו חולין לכל דבר וכתיב ביה נמי ואם גאלו יגאל איש ממעשרו חמישיתו יוסף עליו ואלו מעשר ראשון לאו בר פדיון הוא:

מזרע הארץ דגן מפרי העץ תירוש ויצהר. כדכתיב עשר תעשר את כל תבואת זרעך וגו' מעשר דגנך תירושך ויצהרך ולאו דוקא דגן תירוש ויצהר אלא הה"נ כל כיוצא בהן דמה דגן תירוש ויצהר מאכל אדם וגדולו מן הארץ ויש להם בעלים שנאמר דגנך אף כל כיוצא בהן אבל הירקות אף על פי שהן מאכל אדם וגדולן מן הארץ ויש להם בעלים אינן חייבין במעשר אלא מדבריהם לפי שנאמר מעשר תבואתך והירקות אינן בכלל תבואה ואף על פי שכבר צוה על המעשר בפרשת ראה הוצרך להזכיר כאן להודיענו חומשו:

לייי הוא קנאו ומשלחנו צוה לך לעלות ולאכול בירושלים כמו שנאמר ואכלתם לפני יי' מעשר דגנך וגו'. לא שהוא לייי ממש כשאר הקדשות שיהיה אסור ליהנות ממנו:

פסוק לב

כן עושה לטלאים ועגלים של כל שנה ושנה. שאין מצוה זו נוהגת אלא בבקר וצאן בלבד שנאמר וכל מעשר בקר וצאן וגו':

במדבר

פרק א

פסוק א

באחד לחדש השני מתוך חיבתן מונה אותן כל שעה. אף על פי שכל המנינים לא היו אלא לצורך שהרי כשיצאו ממצרים מנאן כדי להודיע ברכתן בשבעים נפש ירדו ובת"ר

אלף יצאו וכשנפלו בעגל מנאן לידע הנותרים משל לרועה וכו' כשבא להשרות שכינתו מנאן כדי לדעת כמה היו בעת ששרתה השכינה בתוכם מכל מקום לא היה צריך לזה אלא מרוב חבתם וכ"ש המנין האחרון שהוא המנין השני בשנה אחת כמו שפרש"י ז"ל בפרשת כי תשא:

באחד בניסן הוקם המשכן ובאחד באייר מנאן. פירוש ואל יקשה עליך לומר אחר שמנין חומש הפקודים היה בעבור ששרתה השכינה בתוכם למה לא מנאן מיד באחד בניסן ששרתה השכינה בתוכם כי באחד בניסן שרתה השכינה ובאחד באייר מנאן וכאילו מנאן בניסן:

פסוק ב

למשפחותם לידע מנין כל שבט ושבט. לא לידע מנין כל משפחה שהרי לא הוזכר בכתוב מנין המשפחה רק מנין כל שבט ושבט:

לבית אבותם אביו משבט אחד ואמו משבט אחר יקום על שבט אביו. פיר' אביו ממשפחת שבט אחד ואמו ממשפחת שבט אחר יקום על משפחת שבט אביו שבזה יודע מנין כל שבט ושבט לא אביו ממשפחה אחת ואמו ממשפחה אחרת סתם כפי המובן מהכתוב דאם כן אין נפקותא מזה לידיעת מנין כל שבט ושבט שאם היתה משפחת אביו ממשפחת החנוכי ומשפחת אמו ממשפחת הפלואי ששתיהן משבט ראובן אין הפרש בזה אם יקום על משפחת האב או על משפחת אמו מאחר ששתיהן יחד משבט אחד:

לגולגלותם על ידי שקלים בקע לגלגולת. לא לגלגלות' ממש שכבר הוזהרו שלא יקובל מנינם אלא על ידי חצאי השקלים בקע לגלגולת:

פסוק ג

כל יוצא צבא מגיד שאינו יוצא לצבא פחות מבן כ'. כי מאמר כל יוצא צבא הוא ביאור למאמר מבן כ' שנה ומעלה כאילו אמר מבן כ' שנה ומעלה שהם כל יוצא צבא שבישראל שאילו היה הבדל לאפוקי מבן כ' ומעלה שאינו יוצא בצבא כגון זקן או חולה ויוצא בצבא שלא הגיע לבן עשרים הו"ל למכתב מבן עשרים שנה ומעלה היוצא צבא בישראל מאי כל יוצא צבא בישראל על כרחינו לומר שאין זה אלא ביאור וכן מה שכתב בכי תשא למדך כאן שאין פחות מבן עשרים יצא בצבא מהכא נפקא:

פסוק ד

ואתכם יהיו כשתפקדו אותם יהיו עמכם נשיא כל שבט ושבט. מפני שממאמ' ואתכם יהיו אחר מאמר תפקדו אותם לצבאותם אתה ואהרן נראה שלא יהיו עמהם בפקידה רק בשאר צרכי ישראל שאילו היו עמהם בפקודה היו לו לכתוב תפקדו אותם אתה ואהרן ושנים עשר נשיאי מטות ישראל לפיכך הוצרך לפר' ואתכם יהיו כשתפקדו אותם יהיו

עמכם לא חוץ מהפקידה כי כתוב אלה הפקודים אשר פקד משה ואהרן ונשיאי ישראל וגומר אבל מויקח משה ואהרן את האנשים האלה ואת כל העדה הקהילו ויתילדו אין ראיה דאיכא למימר דה"ק ויקח משה ואהרן את האנשים להיות עמהם בכל צרכי ישראל כמו שצום השם יתברך ואתכם יהיו וגו' וגם הקהילו כל העדה ויתילדו כמו שצום שאו את ראש וגו' אתה ואהרן ולא שהיו הנשאים עמהם בפקידה:

פסוק טז

קרואי העדה הנקראים לכל דבר חשיבות שבעדה. אמר זה מפני שהקוראים תמיד הם הגוזרים והקרואים הם הנגזרים שקוראים אותם לצוותם ולהזהירם ולשלחם לעשות רצונם והוא הפך הכוונה פה לפיכך פירש שהקריאה הזאת היא הקריאה שקוראים העם את ראשיהם שיתנו עצה ותקון לכל הצריכים להם מפני שהם חכמים ונבונים אנשי חכמה ותבונה וזהו פי' הנקראים לכל דבר חשיבות שבעדה שהם הראשים הגוזרים על העדה להתנהג בעצתם:

פסוק יז

את האנשים האלה את י"ב נשיאים הללו אשר נקבו לו כאן בשמות. מפני שמדרך הכתוב להזכיר האמורים למעלה עם הכנוי והיה ראוי לכתוב ויקח אותם משה ואהרן או ויקח משה ואהרן את האנשים האלה בלבד ופה האריך לומר את האנשים האלה אשר נקבו בשמות והיה עולה על הדעת שהאנשים האלה אינם השנים עשר נשיאים הכתובים למעלה ופירוש אשר נקבו בשמות במקום אחר לפיכך הוצרך לפרש שהאנשים האלה הם הי"ב נשיאים האמורים למעלה ופי' אשר נקבו בשמות אשר נקבו לו כאן בשמות והוסיף מלת לו מפני שבזולתו לא יודע למי נקבו והוסיף מלת כאן מפני שבזולתו לא יודע לאיזה מקום נקבו ואשר הכריחו לומר כן מפני שלא מצינו שנתפרשו שמות האנשים האלה לא למשה ולא לאחרים חוץ מכאן:

פסוק מט

אך את מטה לוי לא תפקוד וגו' כדאי הוא לגיון של מלך להיות נמנה לבדו ד"א צפה הקב"ה שעתידה לעמוד גזירה על כל הנמנין מבן עשרים שנה ומעלה שימותו במדבר אמר אל יהי' אלו בכלל לפי שהם שלי שלא טעו בעגל. ופי' להיות נמנה לבדו אינו ר"ל שיהיה הסך של שאר כל השבטים סך אחד לעצמו והסך של שבט לוי סך אחד לעצמו ולא שיכלול גם הסך של שבט לוי עם שאר השבטים בסך אחד שהרי אין המנין של שאר השבטים כמנין שבט לוי שמנין שאר כל השבטים הוא מבן עשרים שנה ומעלה ומנין שבט לוי הוא מבן חדש ומעלה ולא יתכן שיכלול שניהם בסך אחד ואיך אפשר לומר שמפני שהוא לגיון של מלך הוא כדאי וראוי להיות נמנה לבדו דמשמע שלולא

זה היה כולל שניהם בסך אחד ועוד מאי האי דקאמר ד"א צפה הקב"ה שעתידה לעמוד גזירה על כל הנמנין מבן עשרים שנה ומעלה שימותו במדבר אמר אל יהיו אלו בכלל והלא אף על פי שיהיו בסך אחד עמהם כיון שהגזירה היתה לאותן שהיו מבן עשרים שנה ומעלה ואלה לא נמנו רק מבן חדש ומעלה אע"פי שיהיו כלם בסך אחד אין הגזרה שולטת בהם אלא הכי פירושא שמפני דהוא לגיון של מלך אין ראוי שיהיה מנינם מבן כ' שנה ומעלה כמנין שאר השבטים ולכן מנה שאר השבטים מבני כ' שנה ומעלה ושבט לוי מבן חדש ומעלה שבזה יהיה נבדל שבט לוי משאר השבטים ונהיה שבט לוי מין בפני עצמו ושאר השבטים מין בפני עצמן והשתא אתיא שפיר האי דקאמר ד"א צפה הב"ה כו' שאלו היה מנין שבט לוי מבן כ' שנה ומעלה כשאר השבטים היו נכלל גם הם בכלל הגזרה אף אם היו השבטים סך לעצמן ושבט לוי סך לעצמו ולפי זה יהיה פי' אך את מטה לוי לא תפקוד ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל באותו מין שפקדת את ישראל דהיינו מבן כ' שנה ומעלה אבל מה שאמר לפי שהם שלי שלא טעו בעגל לא הבינותיו כי היה לו לומר שלא טעו בדברי המרגלים שבעבורם היתה הגזרה ושמא י"ל שגם הלוים טעו בדברי המרגלים ועם כל זה לא הענישם מפני שלא טעו בעגל אבל שאר השבטים שטעו בשניהם יחד בדברי המרגלים וגם בעגל נגזרה בהם הגזרה של ארבעים שנה ולא על הלוים וזה שאמר הכתוב תשאו את עונותיכם מ' שנה ופרש"י ולא נאמר תשאו את עונכם שתי עונות של עגל ושל תלונות המרגלי' שהרי מ' שנה עמדו ישר' במדבר משיצאו ישראל ממצרים א"כ גם השנה הראשונה בכלל הגזרה היא ואע"פ שקדמה לשלוח המרגלים משמע שמשעשו העגל עלתה גזרה זו במחשבה אלא שהמתין להם עד שתתמלא סאתן וזה שאמר וביום פקדי במרגלים ופקדתי עליה' חטאת זו אבל הלוים שלא חטאו בעגל ולא עלתה גזרה זו במחשב' עליה' אין לגזור עליה' עכשיו בעבור עון התלונה לבדה לפיכך תלה הדבר בעגל ואמר לפי שהם שלי שלא טעו בעגל:

פסוק נא

יורידו אותו כתרגומו יפרקון. פי' שמפרקין אברי המשכן ומפרידין אותן ממקום חבורן ומעמידים כל אחד לבדו לא שיורידו המשכן בכללו ממקום גבוה למקו' נמוך כפי המובן מלשון ירידה בכל מקום:

כשבאין ליסע במדבר ממסע למסע היו מפרקין אותו מהקמתו ונושאין אותו עד מקו' אשר ישכון שם הענן ויחנו שם ומקימין אותו. תקן בזה כמה תקוני' תקן שמלת לנסוע אינה נופלת אלא לאנשים אבל המשכן אינו נוסע אלא מסיעין אותו והיה לו לומר ובהסיע המשכן אך מפני שבנסוע האנשים ממקום למקום הם מסיעין את המשכן כתב

בנסוע המשכן עוד תקן שלא בנסיעתן ממש מפרקין את המשכן אלא כשבאין לנסוע דהיינו קוד' נסיעתן עוד תקן שלא בנסיעתן הראשונה בלבד הכתוב מדבר אלא בכל פעם ופעם שנוסעין ממקום למקום בכלן היו הלוים מחוייבין לפרק וה"ה בכל חנייה וחנייה שיקימוהו עוד אמר במקום כשיבאו ליסע כשבאין ליסע ובמקום יפרקון שהוא פי' יורידו היו מפרקין לשון הווה להורות על התמידות שזה הפועל היה בכל פעם שבכל מסע ומסע היו מפרקין אותו ובכל חנייה וחנייה היו מקימין אותו עוד אמר ונושאין אותו עד מקום חנייתו כו' מפני שהמובן מהכתו' אינו חובה על הלוים רק הפריקה בעת הנסיעה וההקמה בעת החנייה לא שיהיו נושאין אותו ממקום המסע עד מקום החנייה הוכרח לומר ונושאין אותו כו' והכתוב לא הזכירו פה כי סמך על הכתו' בסוף במדבר ובתחלת נשא על בני קהת ואחרי כן יבאו בני קהת לשאת ועל בני גרשון ונשאו את יריעות המשכן וגו' ועל בני מררי וזאת משמרת משאם שניה:

והזר הקרב לעבודתן זו. אפי' כהנים אם באו בעבודת הלוים זו חייבים מיתה שגם הם זרים הם ללוים ואמר לעבודתן זו שהיה פריקת המשכן והקמתו שלא תאמר הקרב אל המזבח לשרת או הנכנס להיכל שבזה כבר הוזהרו בפרשת כי תשא ובפרשת אלה פקודי ועוד דבר הלמד מעניינו הוא במה הכתוב מדבר בעבודת הלוים אף כאן בעבודתן של לוים:

יומת בידי שמים. ומה שאמרו כל מיתה האמורה בתורה סתם בחנק אינו אלא בשאר מיתת שבתורה אבלמיתות האמורו' בקדש ומקדש כולן מיתתן בידי שמים שכך כתב הסמ"ג במצות ש"ט יומת בידי שמים שלא מצינו מיתת ב"ד בקדש ומקדש וכבר הארכתי בזה בפרש' אמור ע"ש ועוד שאחר זה פירש ואמר ולא יהיה קצף על עדת בני ישראל שזו היא מיתה בידי שמים כמו שמצינו על מעשה קרח כי יצא הקצף והיתה מיתתן ב"ש כדלקמן:

פרק ב

פסוק ב

באותות כל דגל היה לו אות מפה צבוע תלויה בו צבעו של זה לא כצבעו של זה צבע של כל אחד כגון אבנו הקבועה בחשן. ופי' לבית אבותם הם שמות השבטים המפותחים בחשן:

מנגד מרחוק מיל כמו שנא' ביהושע אך רחוק יהיה ביניכם ובינו כאלפים אמה. אין זה סותר מה שפי' בפרש' יתרו בפסוק ויחן שם ישראל נגד ההר למזרחו וכ"מ שאתה מוצא נגד פנים למזרח הוא מפני שמאמר כ"מ שאתה מוצא נגד פנים למזרח הוא אינו רק

כשהמלה מורה על פאה מיוחדת מפני שמלת נגד לעולם מורה על הנוכח ונוכח האדם תמיד מורה על הפנים ומזרח נקראת פני' כדכתיב הן קדם אהלוך ואיננו ואחור ולא אבין לו ולכן בפסוק ויחן שם ישראל נגד ההר שהכונה בו להורות על הפאה המיוחדת שחנו בה פירש אותו מלשון פנים המורים על הפאה המזרחית אבל בפסוק מנגד סביב לאהל מועד יחנו שאין הכונה בו להורות על פאה מיוחד' שהרי כתוב בו מסביב לאהל מועד יחנו שכולל כל הפאות פירש אותו מלשון רחוק וכמוהו כי מנגד תראה את הארץ ותשב לה מנגד:

פסוק ג

קדמה לפנים הקרוים קדם ואי זו זו זו מזרחית. פירו' אחר שהה"א שבסוף תיבת קדמ' היא במקום למ"ד בתחלתה ופי' קדם פני' יחוייב שיהיה פי' קדמה לפנים ומפני שכתוב מזרחה אחר מלת קדמה שלא היה צריך לה מאחר שפי' קדמ' למזרח הוצרך לפרש שמזרחה הוא תוספת ביאור כאילו אמר לפני' דהיינו למזרח וזהו שכיון באמרו ואי זו זו זו רוח מזרחית ומה שכתב והמערב קרוי אחור הוא כדי לאמת שפי' קדמה הוא למזרח ואמר שהראיה על זה שהרי המערב קרוי אחור כלומר והראיה שהמזרח קרוי קדם שהמערב קרוי אחור ואחר שהמערב קרוי אחור יחוייב שיהיה המזרח קרוי קדם שכמו שהקדם הוא הפך האחור דכתיב אחור וקדם צרתני ככה הפאה המערבית הפך הפאה המזרחית אבל אין לפרש שמאמר ואי זו זו רוח מזרחית הוא פי' של קדמה שפירש בו לפנים הקרוים קדם ואמר ואי זו היא הפאה הנקראת קדם היא רוח מזרחית דאם כן ה"ל לפרושי על מלת מזרחה הבאה אחריה למה נכתב' שלא היה צריך לה:

פסוק ט

ראשונה יסעו כשרואין הענן מסתלק תוקעין הכהני' בחצוצרות ונוסע מחנה יהוד' תחלה. לא שהנסיעה תלויה ברצונם שהרי כתוב על פי יי' יחנו וע"פ יי' יסעו ופירש ואמר כל ימי אשר ישכון הענן על המשכן יחנו ולפי העלות הענן מעל האהל ואחרי כן יסעו בני ישר' וכתוב ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה יי' ויפצו אויביך וכתו' ותקעתם תרועה ונסעו המחנות החונים קדמ' ושנינו בבריתא דמלאכת המשכן קודם שהיו ישראל נוסעין היה עמוד הענן מתקפל ונמשך על גבי בני יהודה כמין קורה תקעו והריעו ותקעו ולא היה מהלך עד שמשה אומר קומה יי' נמצאת אתה אומר על פי שלשה היו נוסעי' על פי הב"ה ועל פי משה ועל פי חצוצרות ויש לתמוה למה השמיט רש"י ז"ל מאמר משה קומה יי' ויפוצו אויבך ולא הזכיר רק סילוק הענן ותקיעת חצוצרות:

וכשהולכין הולכין בדרך חנייתן הלוים והעגלות באמצע דגל יהודה במזרח ושל ראובן בדרום ושל אפרי' במערב ושל דן בצפון. אליבא דמאן דאמ' כתיבה היו מהלכין מדכתי'

כאשר יחנו וקרא דונסע דגל מחנה בני דן מאסף לכל המחנו' אינו רוצה לומ' שהיה הוא האחרון מכל הדגלים עד שיובן מזה כמ"ד כקורה היו הולכים אלא ה"ק ונסע דגל מחנה דן באחרונה כדי שיהא מאסף לכל המחנו' שכל מי שהיה מאבד דבר מאותן המחנו' שכבר נסעו קודם היה מחזירו לו וכן פרש"י בפסוק מאסף לכל המחנות משם גמרא ירושלמי לפי שהיה מרובה באוכלוסין היה נוסע באחרונה וכל מי שהיה מאבד דבר היה מחזירו לו אתיא כמ"ד כתיבה היו מהלכין:

פסוק יז

ונסע אהל מועד לאחר שני דגלים הללו. פי' האי בתוך המחנות במחנות של ישראל קמיירי שהן הד' דגלים שתים לפניו ושתים לאחריו והוא באמצע לא בתוך המחנות הנזכרות לעיל ומה שכתב רש"י לאחר שני דגלים הללו אין זה פי' מלת בתוך אלא שהמתחייב מזה הוא שיהיה אהל מועד לאחר שני הדגלי' הראשונים יקודם שני הדגלים האחרוני' ולכן נכתב המקרא הזה בין הדגלים הראשונים והאחרוני':

פרק ג

פסוק א

ביום דבר יי' את משה נעשו אלו תולדות שלו כו'. דאל"כ מה ענין זה לכאן ופי' ביום דבר מיום דבר והבי"ת כבי"ת והנותר בבשר ובלחם לא שבאותו יום עצמו שדבר הש"י עם משה בהר סיני למדן ונעשו תולדותיו אלא שמאותו יום והלאה היה מלמדן ונעשו תולדותיו:

פסוק ו

ושרתו אותו מהו השרו' ושמרו. לא שהם שני ענינ' שישרתו וגם שישמרו את משמרתן שהרי אין להם שרות אחר אלא זו ששמירת המקדש שרותו של אהרן היא:

פסוק ח

ואת משמרת בני ישר' שכלן היו זקוקין לצרכי מקדש. כדכתי' גבי מעשר כי שכר הוא לכם חלף עבודתכ' מכלל שעבודת' הית' מוטלת על ישראל ולפיכך צריכים לתת להם שכר מאח' שבאו תחתיה' לעבודת':

פסוק ט

נתונים נתוני' המה לו לעזרה. לדברי' הנעשי' בעזרה בקרבנו' ובשאר העבודו' לא לעבוד' ביתו שהוא לו לעצמו:

מאת בני ישר' מתוך בני ישראל כו'. וכן כתו' בפרשת נשא נתוני' לאהרן ולבניו מתוך בני ישר' לא שישר' נתוני' לו כפי המובן ממאמר מאת בני ישר' שהרי לא מציגו בשו' מקו' שהלוים נתוני' לבני ישראל עד שיהיו הם הנותני' ועוד שבפרשת נשא כתי' בפי'

ואתנה את הלוים נתונים לאהרן ולבניו הרי שהנותן אותם לאהרן ולבניו הוא הקב"ה לא בני ישר':

פסוק יב

ע"י הבכורו' זכיתי בהם ולקחתי' תמורתן. פי' וא"ת ומהיכן זכיתי בלוי' מכלל כל ישר' עד שהיה ישר' מחוייבי' לשכור את הלוים לשרות במקומ' השיב ע"י הבכורו' זכיתי בהם ולקחתי' תמורתן פי' ע"י הבכורות שהיו שלי מן הדין שהרי הכתי כל בכור בארץ מצרי' והבכורו' של ישר' נוצלו והיו שלי לעבודתי וכשחטאו בעגל נפסלו ולא מצאתי שבט שלא עבדו מהם עבודת כוכבים כי אם שבט לוי לבדו לפיכך בחרתי אותם לעבודתי תמורתם וא"ת הא דפרש"י כאן וכשחטאו בעגל נפסלו דלא כמאן דהא בזבתי' בפרק פרת חטאת אפליגי בקרא דוגם הכהנים הנגשים אל יי' ר' יהושע בן קרחה ורבי ר' יהושע בן קרחה אומר בבכורות קמיירי וכן שנינו עד שלא הוקם המשכן היו הבכורות מותרות והיתה העבודה בבכורות ורבי אמר בנדב ואביהוא קמיירי שכבר פסקה עבודתן של בכורות שמסיני נצטוו על הכהונה ושמשו נדב ואביהוא עד שהוקם המשכן אם כן הא דכתב רש"י ז"ל וכשחטאו בעגל נפסלו הבכורות דלא כמאן דאי כר' יהושע ב"ק לא פסקה עבודתן של בכורות עד שהוקם המשכן וכשהוקם המשכן אז נפסלו הבכורות ונבדלו הלוים לא מעת שנעשה העגל ואי כרבי הרי כבר נפסלו הבכורות קודם מעשה העגל שמסיני נצטוו על הכהונה ופסקה עבודתן של בכורות מאז והוצרכו נדב ואביהוא לשמש בכהונה תמורתן עד שהוקם המשכן יש לומר שכבר היה גלוי וידוע לפניו יתברך שעתידין הבכורו' שיחטאו בעגל וגזרה חכמתו שאז שלא יהיו הקרבנות שנעשו בהר סיני לקבלת התורה ע"י הבכורות שעתידין להפסל מפני שגנאי הוא אצלו שתהיה עבודת הקרבנות שנעשו לקבלת התורה ע"י אנשים שאחר זמן מועט יעבדו עבודת כוכבים ויפסלו מעבודתן ודברי רש"י ז"ל הן אליבא דרבי שאע"פ שנפסלו הבכורות קודם מעשה העגל כיון שפסולן לא היתה אלא בעבור העגל ראוי לומר וכשחטאו בעגל נפסלו א"נ אליבא דרבי יהושע דרבי יהושע נמי מודה דהא דנפסלו הבכורות לאחר שהוקם המשכן לא נפסלו אלא מפני שחטאו בעגל אלא שהמתין הדבר עד שהוקם המשכן ורש"י שאמר וכשחטאו בעגל נפסלו אינו רוצה לומר מיד וכבר הארכתי בזה בפרשת כי תשא ע"ש:

פסוק כא

לגרשון משפחת הלבני כלומר לגרשון היו הפקודים משפח' הלבני ומשפחת השמעי פקודיה' כך וכך. פי' האי קרא לא אתא לאשמעינן המשפחות של גרשון מי ומי הן שכבר שמענו זה מקר' דלעיל מיניה דכתי' ואלה שמו' בני גרשון למשפחותם לבני ושמעי אלא לאשמועינן שמשפחת הלבני ומשפחת השמעי פקודיהם היו כך וכך כאלו אמר לגרשון

משפחת הלבני ומשפחת השמעי שאלה הם משפחות הגרשוני היו פקודיהם מבן חדש ומעלה שבעת אלפים וחמש מאות מפני שהאריך הספור חזר וכתב פעם שני' פקודיה':

פסוק כה

המשכן יריעו' התחתונו'. שכן מצינו שהם קרויות משכן כדכתיב ואת המשכן תעשה עשר יריעות שש משזר והן היותר תחתונות מכל הד' מכסים לא המשכן בכללו כמו והקמות את המשכן כי אחריו והאהל מכסהו ואם היה פי' משכן בכללו הנה גם האהל ומכסהו בכלל:

והאהל יריעות עזים העשויות לגג מכסהו עורות אלים ותחשים. פי' מכיון שהמכסים ד' ולא נזכרו פה רק ג' יחוייב בהכרח שיהיו שנים נכללי בתוך האח' ואחד שלא נמצא בשום מקום שנקראו עורות אלים וערות תחשים בשם אהל רק בשם מכסה כדכתיב ועשית מכסה לאהל עורות אלים מאדמים ומכסה עורו' תחשים מלמעלה הנה בהכרח שיהיו עורות האלים והתחשים נכללי' בשם מכסהו ומה שהוצרך להאריך גבי יריעות עזים לומר העשויות לגג הוא לתת טעם למה נקראו אלה בשם אהל ואמ' מפני שהן עשויות לגג כמו שהאהל הוא הגג המאהיל על מה שתחתיו וכן פירש בפרשת ויקהל בפסוק ואת אהלו הוא אהל יריעות עזים העשוי לגג:

ומסך פתח הוא הוילון. מפני ששם המסך נאמ' על הסכך הפרוס מלמעלה פר' ענן למסך ועל המחיצ' המבדלת מן הצד ויסך בדלתים ים הוצרך להבדילו במלת וילון שהוא שם נופל ביחוד על המחיצה המבדל' להודיע שמסך הפתח היא המחיצה המבדלת לא הפרוס מלמעלה וכן כת' בפרש' ויקהל פרכ' המסך פרכ' המחיצה כל דבר המגין בין מלמעלה בין מכנגד קרוי מסך וסכך:

פסוק כו

ואת מיתריו של משכן והאהל ולא של חצר. כי מיתרי החצר משמרת בני מררי הם כדכתי' ופקודת משמר' בני מררי כו' ועמודי החצר סביב ואדניהם ויתדותם ומיתריהם לא בעבור שהחצר לשון נקבה והיה לו לומר ואת מיתריה כי בפרשת ויקהל כתיב את עמודיו ואת אדני' וכתב רש"י ז"ל הרי חצר קרוי כאן לשון זכר ולשון נקבה וכ"ש פה שהוא שב גם אל המשכן והאהל שהם בלשון זכר ויחוייב שיאמר בעבורם מיתריו של כל אחד מהם בלשון זכר ואם מפני שלא נזכר פה אלא קלעי החצר ומסך פתח החצר לא החצר עצמה הנה בפרשת ויקהל לא נזכרה החצר עצמה אלא קלעי החצר ועם כל זה כתב שם את עמודיו ואת אדניה של החצר:

פסוק כט

לפיכך לקו מהם דתן ואבירם ור"נ איש עם קרח ועדתו. כי אלו רובן משבט ראובן היו כמו שכתב רש"י ז"ל בפרשת קרח:

פסוק לט

אשר פקד משה ואהרן נקוד על ואהרן לומר שלא היה במנין הלוים. לכאורה משמע דהאי שלא היה במנין הלוים דקאמר פירושו שלא היה אהרן מתעסק במנין הלוים אלא משה לבדו דקרא דאשר פקד משה ואהרן במונין קמיירי ולא בנמנין וננקד אהרן ללמד שאע"פ שכתוב אשר פקד משה ואהרן דמשמע ששניהם נתעסקו במנין הלוים לא היה רק משה לבדו אלא שדרך הכתוב הוא שמפני שהיו שניהם יחד עסוקין במנין שאר כל השבטי' כדכתיב כל יוצא צבא בישר' תפקדו אותם אתה ואהרן לכתוב גם במנין הלוים כך וכך נרא' ג"כ ממה שכתו' למעלה ויפקוד אות' משה ע"פ יי' אלמ' משה לבדו היה המונה וכן נרא' גם מהלשון של מדב' רבה שאמרו כל פקודי הלוי' אשר פקד משה ואהרן נקוד עליו שלא היה אהרן מן המנין ודכותיה ישפוט יי' ביני וביניך נקוד על יו"ד אחרונה שוביניך שלא אמרה לו אלא על הגר בלבד ודכותיה ויאמרו אליו איה שרה אשתך נקוד על איו שבאליו שהיו יודעי' היכן היא ומבקרין אחריה ודכותיה ולא ידע בשכב' ובקומ' נקוד על וי"ו שבאמצע של ובקומ' של בכירה לומ' בשכבה לא ידע אבל בקומה ידע ודכותיה וישקהו נקוד עליו על שלא נשקו בכל לבו ודכותיה וילכו אחיו לרעו' את צאן נקוד על את מלמד שלא הלכו לרעו' אלא לאכול ולשתות ודכותיה בדרך רחוקה נקוד על חי"ת של רחוקה מלמד שלא היה דרך רחוקה ממש אלא מן אסקופ' העזרה ולחוץ בלבד ודכות' עשרון עשרון תעשה נקוד על עשרון ראשון מלמד שלא היה שם אלא עשרון אחד בלבד כל אלו המדרשות של הנקודו' מין אחד הם מכחישים את הנראה מן הכתוב הן אבל בפ"ק דמסכת בכורו' במתניתין דהכהני' והלוים פטורין מק"ו הקשו על אהרן שלא היה באותו מנין לא לפקע דתניא למה נקוד על אהרן שבחומש הפקודי' מפני שלא היה באותו מנין ופרש"י ואהרן שלא היה באותו מנין לא הוא ולא בהמותיו שהפקיעו את בכורי ישר' לא לפקע פטרי חמורי' דידיה ומשמע דהאי שלא היה במנין הלוים דקאמר פירושו שלא היה נכלל בתוך מנינן של לוים ובקצת נוסחאו' של רש"י ז"ל בפרשה הזאת כתיב נקוד על אהרן שלא היה נמנה עם הלוים ואם כן לא ידע היאך דרשו מהנקודו' שעל אהרן שלא נמנה עמה' והא קרא דאשר פקד משה ואהרן במונין קמיירי וקאי במונין ולא ממעט נמנין והלא דרך כל המדרשו' שדרשו על הנקודו' אינו אלא למעט מה שמורה עליו הכתב לומר שאינן כפי הוראתן ממש והיינו ודכותיה דקאמר שכלן לא באו אלא למעט משמעותן והוראתן:

ודיין שיפקיעו עצמן מן הפדיון. פי' הפדיון של חמשת חמשת שקלים לגלגלת שלא יפרעום וזו היא התשובה שהשיבו לקונטריקון ההגמון ששאל לרבן יוחנן בן זכאי בפרטן של לוי' אתה מוצא כ"ב אלף ושלש מאות ובכללן אתה מוצא כ"ב אלף אותן שלש מאות להיכן הלכו אמר לו אותן שלש מאו' בכורו' היו ואין בכור מפקיע בכור מ"ט דיו לבכו' שיפקיע קדושת עצמו פי' דיו לבכור הלוי שיפקיע קדושת עצמו מלתת כל אחד מהם חמשת שקלים לגלגל' כמו שנתנו כל אחד מהרע"ג בכורי העודפי' על הלוים ולא שיפקיע גם כן קדוש' בכורי ישר' שיפטרם מלתת חמשת שקלים כל אחד:

פסוק מא

ואת בהמת הלוים וגו' לא פדו בהמו' הלוים את בכורי בהמ' טהור' של ישראל אלא את פטרי חמוריהם. תימה והלא רש"י ז"ל עצמו פירש בפ"ק דבכורות גבי הא דפריך רבא לאביי אם איתא דדרש' ק"ו ומבהמה נפטרו לוים מבכור בהמה טהורה ואמר דהא בהמה טהורה דידהו הפקיע בהמת ישר' הטהור וצ"ע ושמא י"ל דהאי פירכא דפריך רבא לאביי אינה אלא לפי סברתו אבל אביי פליג עליה בהא וסבירא ליה דלא פדו בהמו' הלוי' את בכורי בהמה טהורה של ישר' אלא את פטרי חמוריהם בלבד ולפיכך ליכא למדרש בבכורי בהמה טהורה ק"ו וכמו שדרשו בבכורי בהמה טמאה ורש"י ז"ל פירש פה אליבא דאביי והניח את דברי רבא מפני שבגמרא מזכיר תמיד שה במקום בהמת הלוים שהשה אינו פוטר רק בכור בהמה טמאה ואמרו שה אחד של בן לוי פוטר כמה פטרי בכורי חמורי' ודייקי לה מדשני קרא בלישניה וכתב בהמת בהמתם ולא בהמת בהמת או בהמתם בהמתם ואמרו בגמרא וממאי דבשה אמ' קרא אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכו' הבהמה טמאה מה בכור אדם לא חלקת בו בין דורות לאותה שעה אף בכו' בהמה טמא' לא חלק' בו בין דורות לאותה שעה מה לדורו' בשה אף לשעה בשה ואם איתא שבהמת הלוים פדו בכורי בהמה טהורה יחוייב שיפורש תחת בכורי בהמתן כל בכורי בהמת ישראל הטהורה והטמאה לא בכור הטמאה בלבד ויחוייב מזה שיהיה בכור בהמה טמאה דומיא דשא' בכורי בהמה טהורה מכיון שהוא נכלל עמהם במלת בהמתן יותר ממה שיהיה דומיא דבכור האדם שאינו אלא מהקישא בעלמא דאך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה:

ושה אחד של בן לוי פטר כמה פטרי חמורים של ישראל. הודיעינו בזה דפירוש ואת בהמת הלוים בצאן דוקא קמיירי ושפירו' תחת בהמתם בפטרי חמוריהם דוקא קמיירי ושה אחד פוטר כמה פטרי חמורי' כאילו אמר ואת צאן הלוים תחת פטרי חמוריהם:

תדע שהרי מנה העודפים באדם ולא מנה העודפים בבהמה. תימה איך הביא הראיה הזאת שהגמרא כבר בטל אותה ואמר ודילמא לא הוו נפישין בהמתן של לוים בהדי בכורי ישראל והניח הראיה האחרונה שהביאו שם אמר קרא ואת בהמת הלוי' תחת בהמתם בהמ' אחת תחת בהמות רבות דאס"ד דהאי ואת בהמת הלוים בבהמה רבה קמיירי לכתוב קרא או בהמת בהמת או בהמתן בהמתן מאי בהמת בהמתן ש"מ חד פטר טובא ושמא י"ל שהניח הראיה האחרונה מפני שהיא רחוקה מדרכי הפשט שאין הפרש לפי הפשט בין בהמת לבהמתם כי פירוש בהמתם בהמה שלהם לא בהמות שלהם:

פסוק מו

ואת פדויי השלשה וגו' ואת בכורות הצריכים ליפדות. לא שכבר נפדו כפי המובן ממלת פדויי:

על פדויי הלוי' על אותן שפדו הלוים בגופן. לא על הלוים שנפדו או שראויין לפדות דומיא דואת פדויי הרע"ג כי הלוים פודים לא נפדים:

פרק ד

פסוק ב

נשא את ראש מנה מהם הראויין לעבוד' משא והם מבן ל' עד בן נ' שהפחות מבן שלשי' לא נתמל' כחו מכאן אמרו' בן ל' לכח והיתר מבן חמשי' מכחיש כחו מעתה. מה שפי' כאן נשא את ראש מנה מהם לא מנה הסך כמנהגו בכ"מ שבאו המלות הללו היא מפני שאין כונתו לפרש פה פי' מלות נשא את ראש אלא לפ' טע' המנין הזה שנשתנה מכל המניינים ששאר המניינים הם אם מבן חדש ומעלה כדי לדעת מספר אותן שיצאו מכלל ספק נפלים ואם מבן כ' ומעלה כדי לדעת מספר כל היוצאים בצבא ואם מבן י"ג ומעלה כדי לדע' מספר כל אותן שהגיעו לכלל איש אבל המנין הזה אינו דומה לשום אחד מהם לפיכך הוכרח לומ' מנה מהם כל הראויין לעבודת משא שהם מבן ל' עד בן נ' מפני שהפחות מבן ל' עדיין לא נתמלא כחו והיתר מבן נ' מכחיש כחו מעתה מפני שהוא סמוך לבן ששי' שאמרו עליו בן ששים לזקנה:

פסוק ה

בנסוע המחנה כשהענן מסתלק הם יודעי' שיסעו. פי' אל יקשה בעיניך לומר היאך יודעין השעה שנוסע המחנה קודם נסיעתו עד שיתחילו אהרן ובניו לפרק את המשכן ויכניסו כל כלי וכלי לנרתקו דאין סברא לומר שאחר שיסע דגל מחנה יהודה הנוסע בתחלה יתחילו אהרן ובניו לפרק את הפרכת שיכסו בו את הארון כי אין זה כבוד לארון:

פסוק ט

נרותיה לוצי"רנא בלע"ז שנותנין בהן השמן והפתילות. לא הפתילה הדולקת כמו נר אלהים נשמת אדם כי אתה תאיר נרי כי מלת נר משרתת לשני ענינים פעם על הפתילה הדולקת פעם על הכלי שדולקת בו הפתילה לפיכך פי' פה שהיא מורה על הכלי הדולקת בו הפתילה:

פסוק י

אל מכסה עור תחש כמין מרצוף. שהוא שק גדול שנותנין בו פלפלין וסחורות בעלי הספינות כדתנן במסכ' כלים הכרים והכסתות והשקין והמרצופין והוצרך לפרש כמין מרצוף שלא תחשו' שהוא מכסה התחש אשר על המשכן מלמעלה כי התחש ההוא בני גרשון נושאין אותו כדכתי' ונשאו את יריעו' המשכן ואת אהל מועד מכסהו ומכסה התחש אשר עליו מלמעלה ועוד שאין ראוי שיעשו מכסה המשכן שק שישימו בו כלי השלחן ועוד שמכס' התחש אשר על המשכן הוא א' ומכסי התחש שכסו בהן כלי השלחן וכלי המנורה ומזבח הזהב וכלי השרת ומזבח הנחשת וכל כליו הם רבים:

פסוק יג

ודשנו את המזבח מזבח הנחשת. כי מזבח הזהב כבר נכתב למעלה ועל מזבח הזהב יפרשו בגד תכלת וכסו אותו במכס' עור תחש:

ודשנו יטלו את הדשן מעליו. לא שישימו בו הדשן כמל' עקרו שור שפירושו הוציאו העקר:

ואש שירדה מן השמים רבוצה תחת הבגד כארי בשע' המסעו' ואינה שורפתן שהיו כופין עליה פסכתר של נחשת. כדתניא בשלהי פ"ק דיומא ה' דברים נאמרו באש של מערכה רבוצה כארי וברה כחמה ויש בה ממש ואוכלת לחים כיבשים ואינה מעלה עשן ופרש"י רבוצה כארי גחלת שנפלה מן השמים והיתה על המזבח הית' דומה לארי רובץ פי' תמונת הגחלת ההיא הית' כתמונת ארי רובץ והקשו בגמרא והא תניא אמר רבי חנינא סגן הכהנים אני ראיתיה ורבוצה ככלב ותרצו לא קשיא הא במקדש ראשון הא במקדש שני ומה שאמר בשעת המסעות דמשמע דוקא בשעת המסעות היתה רבוצה כארי ולא שלא בשעת המסעות שמא י"ל מפני שלא בשעת המסעות היתה מעורב' עם אש עצי המערכה ולא היתה נכרת צורתה אבל בשעת המסעות שהסירו כל הגחלים והאפר מן המזבח ולא השאירו בו רק הגחלת שירדה מן השמים כדכתיב ודשנו את המזבח ופרשו עליו בגד ארגמן אז היתה נכרת צורתה והיתה במקדש ראשון כארי רובץ ובמקדש שני ככלב רובץ ולא היתה שורפת הבגד הפרוש על המזבח בשעת המסעות מפני שהיו כופין עליה פסכתר של נחשת:

פסוק טו

ומתו שאם יגעו חייבין מיתה בידי שמים. פי' מלת ומתו אינה דבק' עם שתי מלות ולא יגעו כ"א לא יגעו היאך ימותו רק היא דבקה עם מלת יגעו לבדה כאילו אמ' לא יגעו שימותו שפירוש לא יגעו שתגרו' להם נגיעתם זו שימותו וכמוהו ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו שמלת ומתו אינה דבקה עם ולא יבאו לראות רק עם יבאו לראו' ואמר בידי שמים אף על פי שסתם מיתה האמורה בתורה היא בחנק מפני שהיא אמורה בקדש ומקדש שכן מיתתן בידי שמים שלא מצינו מיתת בית דין בקדש ומקדש כמו שכתב הסמ"ג במצו' ש"ט וכבר הארכתי על זה בפרשת אמור עיין שם:

פסוק טז

ופקודת אלעזר שהוא ממונה עליהם לשאת אותם שמן וקטורת ושמן המשחה ומנחת התמיד עליו מוטל לצוות ולזרז ולהקריב בעת חנייתן. פי' פקוד אלעזר שהוא מונה עליה' לשאת אותם בעצמו במסען הם הכתובים אחריו שמן המאור וקטורת הסמים ושמן המשחה אבל מנחת התמיד אינו נושא אותה במסען אלא שעליו מוטל לצוות ולזרז ולהקריב בעת חנייתן אבל המרב"ן ז"ל חשב שדע' הרב הוא שגם מנחת התמיד מכלל הנשואי' עליו הוא שהיה נושא אות' כמו שהיה נושא את שמן המאור ואת שמן המשחה והקטר' ולפיכך כתב ועל דעת הירושלמי בפי' רש"י ז"ל שהוא נושא אותם יהיה משא גדול כי הקטרת שס"ה מנים ומרע"ה לא פטמה לחצאין ושמן המאור לשנה שלמה רב מאד קפ"ג לוגין ומנחת התמיד לא ידענו לכמה ימים ישא ממנה. ולא ידעתי איך יפרש דברי הרב במה שאמר עליו מוטל לצוות ולזרז ולהקריב בעת חנייתן שמורה שאינו נושא אותם רק שמוטל עליו לצוות לאחרים ולזרז אותם בלבד וסותר דבריו הראשונים שאמר שהוא ממונה עליה נשאת אותם ולכן על כרחנו לפרש שמאמר שהוא ממונה עליהם לשאת אותם דבק עם השמן והקטר' ושמן המשחה בלבד ומאמר עליו מוטל לצוות ולזרז ולהקריב בעת חנייתן ודבק עם מנחת התמיד בלבד מפני שרש"י ז"ל סובר שהסולת שממנה עושין מנחת התמיד אינה נקראת בשם מנחת התמיד אלא אחר שהפרישו ממנה העשרון לכבש שאז היא עומדת להקרבה וזה אינו אלא בחנייתן כשמקריבין את התמיד לא בנסיעתן ואם כן אי אפשר לומר על מנחת התמיד שאלעזר נושא אותה בעת הנסיעה ולפיכך פירש על מנחת התמיד עליו מוטל לצוות ולזרז ולהקריב בעת חנייתן לא שהוא ממונה עליה לשאת אותה כמו שהוא ממונה על השמן והקטורת:

פקודת כל המשכן ועוד היה ממונה על משא בני קהת לצוות איש על עבודתו ועל משאו. לא שישאם הוא בעצמו כמו שמן המאו' והקטורת ושמן המשחה כי כבר כתוב למעלה ואחרי כן יבאו בני קהת לשאת ומפני שפקודת כל המשכן וכל אשר בו יצדק גם

אל משא בני גרשון ומררי הוכרח לומר שמה שפירשנו אותו על משא בני קהת לבד הוא מפני שמשא בני גרשון ומררי על פי איתמר היה ולכן על כרחנו לפרש קרא דפקודת כל המשכן על משא בני קהת בלבד:

פסוק כב

גם הם כמו שציויתך על בני קהת לראות כמה יש שהגיעו לכלל עבודה. אמר כמו שצויתיך ולא כמו שנשאת מפני שהוא סובר שלא נשא ראש הקהתים עד אחר שצוה לישא כל שלשתם כי אחר כלם ויפקוד משה ואהרן ונשיאי העד' את בני הקהתי משמע שלא פקד אותם רק אחר שצוה לפקוד כל שלשתן ואמר כמו שצויתיך לראות כמה יש שהגיעו לכלל עבוד' ולא אמר כמו שצויתיך על בני קהת לפקוד אותם מפני שכונתו בזה שאין מלת גם דבקה עם מלת נשא רק עם לבית אבותם למשפחותם מבן שלשים שנה ומעלה הבא אחריו כאלו אמר נשא את ראש בני גרשון וגם הם יפקדו לבית אבותם למשפחותם מבן שלשים שנה ומעלה עד בן נ' שנה כל הבא לצבא צבא לעבוד עבוד' באהל מועד ומפני שהאריך בדבור חזר ואמר תפקוד אותם כל הבא לצבא צבא לעבוד עבוד' באהל מועד ולא רצה לומ' שמלת גם דבקה עם מלת נשא מפני שאם כן גם אותם מבעי ליה ועוד היה לו להקדים מלת גם קודם ראש בני גרשון לומ' נשא גם את ראש בני גרשון כי אחר מאמר נשא את ראש בני גרשון אינו נופל לומר גם אותם אבל ראב"ע פי' בעבור שנשא את ראש הקהתים ונראה שהוא סובר שמלת גם דבקה עם מלת נשא ובאה מלת הם במקום אותם כמו ולשם יולד גם הוא שהוא במקום לו אבל עם כל זה לא תקן הקדימה והאיחור של מלת גם:

פסוק כה

את יריעות המשכן עשר התחתונות. כי אחריו ואת אהל מועד שהם הי"א יריעות עזים הנקראים אהל כדכתיב ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן עשתי עשרה יריעו':

מכסה עורות אלים מאדמים. הנקראו' מכסה לאהל כדכתי' ועשית מכסה לאהל עורות אלים מאדמים וכאילו אמר ומכסהו וחסר וי"ו וכמוהו רבים אבל ראב"ע אמ' מכסהו התחש אשר עליו אחז הכתו' דרך קצרה שלא להזכיר מכסה עורות אלים ונראה שהוא סובר שמלת מכסה דבקה עם אהל מועד ופירושו ואת אהל מועד שהוא מכסהו ולא מצאנו שנקראו יריעות עזים מכסה בשום מקום:

מסך פתח וילון המזרחי. כבר פירשתי שהוילון בכל מקום מורה על המחיצה המבדלת והמסך נופל על הסכך אשר מלמעלה ועל המחיצה המבדלת לפיכך פירש שהמסך הזה הוא וילון ומה שאמר המזרחי איננו הבדל כי אין וילון אחר על פתח אהל מועד חוץ מהמזרחי רק הוא תוספת ביאור:

פסוק כו

אשר על המשכן כלומ' הקלעי' והמסך של חצר הסוככים ומגינים על המשכן ועל מזבח הנחשת סביב. מפני שלא תפול מלת על רק בדברים הפרושים מלמעלה לא בדברי' הפרושים מן הצד הוכרח להוסיף בהם מלת המגינים כדי שתפול בהם מלת על כי מדרך הלשון לומר שהוא מגין עליו ומגינים עליהם כאילו אמר אשר הם מגינים על המשכן ועל המזבח סביב ואגב אורחיה קמ"ל שהמזבח הזה הוא מזבח הנחשת שהקלעים והמסך של החצר מגינים עליו לא מזבח הזהב כי הוא כותלי המשכן מגינים עליו לא קלעי החצר:

ואת כל אשר יעשה להם כתרגומו ית כל דיתמסר להון לבני גרשון. תרגם העשייה מלשון מסירה ומלת להם כנוי לבני גרשון הנזכרים בראש הפרשה לא את כלי עבודתם הסמוך לו כי אין לכל כלי עבודתם כלים אחרים גם לא תפול על כלי עבודתם לא עשייה ולא מסירה אבל המסירה נופלת על בני גרשון שכל האמורים בזאת הפרשה נמסרים בידם. אבל הרמב"ן ז"ל אמר שכנוי להם שב למשכן ולמזבח א"כ היה ראוי להיות אשר על המשכן ועל המזבח סביב ואת כל אשר יעשו להם ועבדו ואח"כ ואת מיתריהם ואת כל כלי עבודתם והמתרגם שתרגם מלת יעשה דיתמסר אינו מפירוש המלה רק טעמה כי כל מיני הפעולות שם עשייה כוללת בם שגם המסירה עשייה היא לא שפירוש מעשה מורה על מה שיעשה בהם כמו שחשב הרמב"ן ז"ל הוצרך להביא לו חבר ממעשהו בכרמל:

פסוק כז

ע"פ אהרן ובניו ואי זה מהבנים ממונה עליהם ביד איתמר בן אהרן הכהן. פי' מה שכתוב בסוף הפרשה ומשמרתם ביד איתמר הוא פירוש ובניו האמור למעלה כי מלת בניו נופלת על כל בניו או על אחד מבניו כמו ובני דן חושים ובני פלוא אליאב וכשאמר באחרונה ביד איתמר פי' שהאחד מבניו הוא איתמר. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון כי למה יזכיר אהרן. ולא הבינותי דבריו כי מי גילה לו שאין אהרן מכלל הממונים אם בעבור שכתוב ומשמרתם ביד איתמר ולא שתף גם אהרן עמו י"ל שהכתוב לא הוצרך לפרש רק אי זה מהבנים ממונה עליהם מפני שמלת בניו סתמי וצריך ביאור אבל אהרן שאין צורך בו לביאור למה יצטרך לכתבו שנית:

פסוק לב

ויתדתם ומיתריהם של עמודי' שהרי יתדות ומיתרי הקלעים במשא בני גרשון היו יתדות ומיתרי' היו ליריעו' ולקלעים מלמט' שלא תגביהם הרוח ויתדות ומיתרים היו לעמודי' סביב לתלות בהם הקלעי' לשפתם העליונה בקלונסו' וקונדסין כמו ששנויה

במלאכת המשכן. פירוש יתדות ומיתרי' היו לעמודים והיו מחוברין עמהן שהיה עושה כמין קונדסין שקורי' פלו"ש שהן יתדות ארכן ששה טפחי' ורחבן שלשה וטבעת נחשת קבוע בו באמצעו וכורך שפת הקלע סביביו במיתרים כנגד כל עמוד ועמוד ותולה הקונדס דרך טבעתו באונקלי שבעמוד העשוי כמין וי"ו ראשו אחד זקוף למעלה וראשו אחד תקוע בעמוד כמו שפירש בפרשת תרומה ולפיכך היו אלה במשא בני גרשון יחד עם העמודי' שהיו במשאם אבל היתדות ומיתרי' היו ליריעות ולקלעים שהיו מחוברין עמהן במשא בני מררי היו יחד עם משא היריעות והקלעים שהיו במשאם. והרמב"ם ז"ל טען ואמר ואיני יודע מה יעשו יתדות בעמודים ועוד מה נשתנו יתדות של עמודים משאר היתדות שאלו לבני גרשון ואלו לבני מררי. ואין מכל זה טענה כלל כי כבר ביאר הרב כל זה בפ' תרומה והוא מה שהבאתי פה שממה שאומר שאין יתדות ומיתרים לעמודי' שהיו מחוברין יחד עם העמודים והיו תלויין בטבעותיהן באונקלין שלהן הותר' טענתו שטען מה נשתנו יתדות של עמודים משאר יתדות שאלו לבני גרשון ואלו לבני מררי כי בני גרשון שהיו היריעות והקלעי' במשאם נשאו גם היתדות והמיתרים המחוברים עמהם ובני מררי שהיו העמודי' במשאם נשאו גם היתדות והמיתרים המחוברים עמהם וממה שאמר שהיה עושה כמין קונדסין שקורין פלו"ש שרוצה לומ' יתדות ומבע' נחשת קבוע בו באמצעו וכורך שפת הקלע סביביו במיתרים כנגד כל עמוד ועמוד ותולה הקונדס דרך טבעתו באונקלי שבעמוד העשוי כמין וי"ו ראשו אחד זקוף למעלה וראש אחר תקוע בעמוד הותרה טענתו האחרת שטען ואמר ואיני יודע מה יעשו היתדות לעמודי':

פסוק מז

עבודת עבודה היא השיר במצלתים וכנורות שהיא עבודה לעבודה אחרת. פי' השיר שהלוי' משוררים בעת ההקרבה היא עבודה אחת והקרבת הקרבנות שהכהנים מקריבין אותם היא עבודה אחרת ומפני שהשיר הוא בעבור עבודת הקרבנות נקרא השיר עבודה של עבודה אבל אין לשון ועבודת משא סובל זה שאם כן יצטרך לפרש ועבודת משא עבודה למשא ואי אפשר לפרש כן כי אין למשא עבודה אחרת ויחוייב לפרש שהעבודה היא סוג כולל עבוד' המשא ושאר העבודות בהקמת המשכן ועשיית הלחם ושחיטת הקרבנות וכיוצא בהן ופירוש עבודת משא סוג והבדל שפירושו ואי זו עבודה עבודה של משא לא של שאר עבודות ויחוייב מזה שיהיה גם כן פי' עבודת עבודה כמוהו שפירושו עבודה של עבודה העבודה הראשונה היא העבודה הכוללת כל העבודות והשנית היא הנאמרת בייחוד על שאר העבודות חוץ מעבודו' המשא כדכתיב לעבוד ולמשא שפירוש

לעבוד מורה בייחוד על שאר העבודות שאינם של משא ולמשא מורה על העבודה בכתף:

פסוק מט

ופקודיו אשר צוה יי' את משה ואותן הפקודי' היו במצוה מבן שלשים ועד בן נ'. כאלו אמר ומן פקודיו הם אשר צוה יי' את משה שכבר צוה למעלה שיהיו מבן שלשים שנה ומעלה עד בן חמשים בבני קהת ובבני גרשון ובבני מררי וכנוי ופקודיו שב על משה אותם שפקד משה ונכתב אשר צוה יי' את משה במקום אשר צוה יי' אליו וכמוהו ואל משה אמר עלה אל יי' במקום עלה אלי ובקצת נוסחאות של רש"י ז"ל כתוב ופקודיו אשר צוה יי' מסורת ד' כתיבין אשר וסבירין כאשר כאילו אמר כאשר צוה יי' את משה ולא ידעתי מי הכריחו לבעל המסורת לומר שהוא חסר כ"ף ולא יהיה פירושו כמשמעו ופקודיו הם אשר צוה יי' את משה שמלת הם היא בכח המאמ' וכמוהו למעלה מזה כל הפקודים אשרו פקד משה ואהרן ונשיאי ישראל את הלוים למשפחותם לבית אבותם מבן שלשים שנה ומעלה ועד בן חמשים שנה שהוא כאלו אמר כל הפקודים וגו' היו מבן שלשי' שנה ומעלה ועד בן חמשי' שנה כו' או היו למשפחותם ולבית אבותם מבן שלשים שנה ומעלה ולמעלה ממנו ופקודי בני גרשון למשפחותם ולבית אבותם מבן שלשים שנה ומעלה וגו' שיחסר הם או היו קודם מבן שלשים שנה או קודם למשפחות והכתוב לא יחוש בו מפני שהוא בכח המאמר:

פרק ה

פסוק ב

צו את בני ישראל פרשה זו נאמרה ביום שהוקם המשכן. שהרי בו ביום הוקבעו השלש מחנות ומהקלעים ולפנים מחנה שכינה ומהקלעים ולחוץ עד מחנות הלוים סביב למשכן מחנה לוי' ומשם ולחוץ מחנה ישראל ואע"פ שלא נחלקו הדגלים וחנייתן וחניית הלוים סביב למשכן עד ר"ח אייר שבו נמנו השבטים אין סברא לומר שאהל מועד שהוקם בר"ח ניסן היה בערבוביא עד ר"ח אייר שבו נמנו השבטים ונחלקו הדגלים אלא שבו ביום שהוקם המשכן מיד הוקבעו הג' מחנות מחנה שכינה תוך הקלעים ומחנה לוי' סביב המשכן ומחנה ישראל סביב הלוים אלא שהיו כל השבטים בערבוביא ובר"ח אייר נבדל כל שבט ושבט לעצמו ולמקומו ומר"ח ניסן מיד שהוקבעו השלש מחנות הוזקקו להשתלח הטמאי' ומתוך כך הוזקקו לישאל בי"ד בניסן הואיל וצריכין שלוח היאך יעשו פסחיהן:

הצרוע משתלח חוץ לכלן הזב מותר במחנה ישראל ומשולח מן השתי' וטמא לנפש מותר אף בשל לויה ואינו משולח אלא משל שכינה וכל זה דרשו רבותינו מן המקראות במסכת פסחים. דתניא בדד ישב לבדו שלא יהו טמאים אחרי' יושבין עמו פי' שאין שום טמא אחר משולח שם יכול זבין וטמאי מתים משתלחין למחנה אחת ת"ל ולא יטמאו את מחניהם תן מחנה לזה ומחנה לזה ופרש"י ז"ל לא יהו טמאים אחרים יושבים עמו זבים וטמאי מתים למדנו ששלוחו של מצורע חמור מכלן יכול יהו זבין וטמאי מתים משתלחין למחנה אחת ת"ל ולא יטמאו את מחניהם תן מחנה לזה ומחנה לזה מדלא כתיב מחנם משמע מחנה לכל אחד ואחד והתם תרי מחנות כתיבי וישלחו מן המחנה ואל מחוץ למחנה תשלחים וקרא דמחוץ למחנה דמצורע ליתן לו מחנה שלישית הרי למדנו מקרא דבדד ישב מחוץ למחנה מושבו שהחמור מכולם הוא המצורע ולמדנו מקרא דלא יטמאו את מחניהם שמחנה של זב אינו כמחנה של טמא מת ויחוייב משני המקראות יחד שהאחד מהם משולח ממחנה שכינה בלבד והאחר משולח ממחנה שכינה ומחנה לויה ונשאר הספק בזב וטמא מת אי זה מהם משולח ממחנה אחת ואי זה מהם משולח משתי מחנות ומקרא דויקח משה את עצמות יוסף עמו שדרשו רז"ל עמו במחיצתו דהיינו תוך מחנה לויה למדנו במכ"ש שטמא מת אינו משולח ממחנה לויה ואם כן עכ"ל שהמשולח משתיהן הוא הזב והמשולח מהאחד הוא טמא מת אם כן למדנו מכל המקראות הללו שהטמא מת משולח ממחנה שכינה בלבד ומותר בשאר המחנות והזב משולח ממחנה שכינה וממחנה לויה ומותר במחנה ישראל והמצורע משולח מכולם וליכא למימר דקרא דבדד ישב מחוץ למחנה מושבו דמשמע שלא יהו טמאים אחרים יושבין עמו בחוץ למחנה שכינ' קמיירי שהוא מחנה לויה ולא יהיו טמאים אחרים יושבין עמו שיהיו אסורין להיות במחנה ההוא שאר טמאים שהם זב וטמא מת ואינן מותרין לשבת אלא האחד מהם במחנה ישראל והאחר חוץ ממחנה ישראל ונמצא בזה שהדבר הפוך שהמצורע קל מכלם שאינו משולח אלא ממחנה שכינה וטמא מת משולח אף ממחנה לויה וזב משולח משלשתן משום דמקרא דויקח משה את עצמות יוסף עמו למדנו שהטמא מת מותר במחנה לויה הלכך עכ"ל דקרא דבדד ישב מחוץ למחנה מושבו בחוץ למחנה ישראל קמיירי אך קשה מ"ל לרז"ל לומר דקרא דמחוץ למחנה מושבו דמשמע שלא יהיו טמאים אחרים יושבים עמו במחנה ישראל קמיירי ופי' ולא יהיו טמאים אחרים יושבים עמו שאין שום טמא אחר משולח שם ופי' ולא יטמאו את מחניהם דמשמע תן מחנה לזה ומחנה לזה בזב וטמא מת קמיירי דילמא בחוץ למחנה לויה קמיירי שהוא מחנה ישראל ופי' ולא יטמאו את מחניהם במצורע

וזב וטמא מת קמיירי ומחנה של מצורע הוא מחנה ישראל ומחנה של זב וטמא מת הוא מחנה לויה שבזה כל המקראות קיימות דמקרא דמחניהם ולא מחנם למדנו תן מחנה למצורע ומחנה לזב וטמא מת ומקר' דבדד ישב מחוץ למחנה מושבו למדנו שאין טמא אחר משולח שם שהמחנה שלו הוא מחנה ישראל ומחנה הזב וטמא מת הוא מחנה לויה דתרי מחנו' כתיבי ומכיון דמחנה ישראל הוא למצורע נשאר המחנה האחר לזב וטמא מת אבל לא שהמצורע משולח אף ממחנה ישראל יש לומר דאי אפשר לומר ששלוח המצורע הוא מחוץ למחנה לויה שהוא מחנה ישראל שכבר מצינו שהארבעה מצורעים שהיו חוץ מחומת ירושלים שהוא חוץ למחנה ישראל:

לטמי נפשא דאנשא אומר אני שהוא לשון עצמות אדם בלשון ארמי והרבה יש בבראשית רבה אדריינוס שחיק טמיא שחיק עצמו'. שאילו היה מלשון טומאה היה מתרגמו בלשון מסאב כי תרגו' טמא בכ"מ מסאב ועוד שתרגם וכל טמא וכל דמסאב ותרגם לנפש לטמי נפשא דאינשא וזו ראיה גדולה על שאין טמי נפשא מלשון טומאה אלא שממין הראיה הזאת בעצמה יחוייב שלא יהיה פי' טמי נפשא דאינשא מלשון עצם כי כמו שדקדק מדלא תרגמו מסאב שאינו מלשון טומאה כך יש לדקדק מדלא תרגמו גרמא דאינשא כמו שתרגם או בעצם אדם או בגרמא דאינשא שאינו מלשון עצם אדם לכן נ"ל שהראיה על זה הוא מפני שאילו היה פי' לטמי נפשא דאינשא מלשון טומאה היה מחוייב מזה שיהיה הנוגע בטמא מת אב הטומאה מדצוה הכתוב לשלחו מחוץ למחנה ומדהשוה אותו לזב ומצורע שהן אב הטומאה ואין הדבר כן שהרי הנוגע בטמא מת אינו אלא ולד הטומאה לא אב הטומאה הלכך עכ"ל שפירוש לטמי נפשא דאינשא אינו מלשון טומאה אלא מלשון עצמות אדם שעצם המת הוא אבי אבות הטומאה והנוגע בו הוא אב הטומאה וזאת הראיה הוא ראיה שאין לטעון עליה אלא שהרב לא הכניס עצמו להודיע טעם המתרגם שתרגם לנפש לעצם המת למה לא תרגמו למת עצמו כמו שתרגם לנפש לא יטמ' בעמיו על מית לא יסתאב בעמיה ונ"ל שמה שהכריח המתרגם לתרגם לנפש האמור פה לעצם המת ולא למת עצמו הוא מפני הלמ"ד של לנפש שהיה ראוי להיות וכל טמא בנפש בבי"ת כמו כל הנוגע במת בנפש האדם וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר אם יגע טמא נפש בכל אלה ורבים כמו אלה ומפני שנכתב בלמ"ד הוכרח לפרש שהנוגע הזה לא נגע במת עצמו אלא לדבר אחר לו כמו עצם המת וכיוצא בו שהם של המת לא הוא עצמו שכן גבי וישק לו שהוא בלמ"ד והיה ראוי להיות וישקהו וכמו וישקהו ויבכו פירוש בו שנשק ידו או רגלו שהוא שלו לא אותו עצמו ומזה הטעם עצמו תרגם בפ' בהעלותך אשר היו טמאים

לנפש אדם דהוו מסאבין לטמי נפשא דאינשא אנחנו טמאים לנפש אדם אנחנא מסאבין לטמי נפשא דאינשא כי יהיה טמא לנפש אדם ארי יהא מסאב לטמי נפשא דאינשא ואלו בפרשת פרה גבי כל הנונע במת בנפש האדם שהוא בבי"ת תרגם כל דיקרב במיתא בנפשא דאינשא לא בטמי נפשא דאינשא ומה שתרגם בפרשת אמור גבי לנפש לא יטמא בעמיו על מית לא יסתאב בעמיה אע"פ שהו' בלמ"ד הוא מפני שאין כונת הכתוב שם להודיע מקום הנגיעה שנגע בו ומקום הטומאה שנטמא בו כמו גבי וכל טמא לנפש וגבי אנחנו טמאים לנפש אדם רק להודיע על אי זה מת יטמא ועל אי זה מת לא יטמא ואמר בעבור שום מת לא יטמא רק לשארו ולאמו ולאביו וגו' וזהו שתרגם לנפש על מית בתוספת על שפירושו בעבור שום מת לא יכניס עצמו בטומאה כי אם לשארו ולאמו ולאביו וגו' כמו ועל כל נפשות מת לא יבא שפירושו בעבור שום מת:

פסוק ז

את אשמו בראשו הוא הקרן שנשבע עליו. כדתני' בפרק הגוזל קמא אשם זה קרן מושב זה חומש או אינו אלא אשם זה חומש כשהוא אומר והשיב את אשמו בראשו וחמישיתו הוי אומר אשם זה קרן וא"ת אי הכי בראשו למה לי כל קרן בראשו הוא כבר תרצו זה מאידך ברייתא דפרק הגוזל קמא דתני' אשם זה קרן מושב זה חומש ובגזל הגר הכתוב מדבר או אינו אלא מושב זה כפל ובגנבת הגר הכתוב מדבר כשהוא אומר והשיב את אשמו בראשו וחמישיתו הרי בממון המשתלם בראש הכתוב מדבר ופר"שי ז"ל המשתלם בראש קרן לבדו שהוא ראש ומה שאמר שנשבע עליו אין כונתו לתת טעם למה נקרא שמו אשם כי גם בזולת שנשבע עליו לשקר ראוי הוא שיקרא אשם מאחר שבא בידו בגזל אבל כונתו בזה להודיע אי זה נקרא קרן ואמ' שהוא אותו שנשבע עליו לשקר לא אותו וחומשו דכתיב וחמישיתו יוסף עליו:

לאשר אשם לו למי שנתחייב לו. פירוש אם היה אותו ממון שגזל ונשבע עליו של ראובן וראובן חייב לו לשמעון לא יתנהו לראובן אלא למי שנתחייב לו ראובן דהיינו לשמעון דהכי משמע מלישנא דלמי שנתחייב לו דקאמ' דאס"ד לראובן האי למי שנתחייב לו למי שגזלה ממנו מבעי ליה ותניא בפרק האשה שנתארמלה רבי נתן אומר מנין לנושה בחבירו מנה וחבירו בחבירו שמוציאין מזה ונותנין לזה ת"ל ונתן לאשר אשם לו ופרש"י מדלא כתיב לאשר הלוהו אלא לאשר האשם שלו ואשם הוא הקרן כדאמרי' בהגוזל ה"ל כאלו אמר לאשר הקרן שלו שהוא המלוה הראשון לא למלוה השני שהלוה לזה כי זה הקרן אינו שלו אלא של המלוה הראשון:

פסוק ח

ואם אין לאיש גואל שמת התובע שהשביעו ואין לו יורשין. ואמרו רז"ל וכי יש לך אדם בישראל שאין לו יורשי' או אח או בן או שאר בשר קרוב למשפחת אביו למעלה עד יעקב אבינו אלא זה הגר שמת ואין לו יורשים אבל גבי ואיש כי לא יהיה לו גואל שבפרשת וכי ימוך אחיך מאחזתו לא מצי לפרושי בגר משום דבנוטלי חלק בארץ קמיירי כדכתיב ומכר מאחזתו ועל כרחך מזרעו של יעקב הוא לפיכך פירשו אותו בפרק קמא דקדושין גואל שיוכל לגאול ממכרו וכן פירש שם רש"י ז"ל וכי יש לך אדם בישראל מנוטלי חלק בארץ שאין לו גואלים מזרע יעקב בעוד אחד מכל ישראל קיים אבל כאן שבנגזל קמיירי ולא מצינן לאוקומי בישראל משום דכולהו בני נטילת ממון הם דרשוהו בגר שמת ואין לו יורשים:

האשם המושב ליי' זה הקרן והחומש. אבל גבי ואם אין לאיש גואל להשיב האשם אליו לא נכתב שם המושב מפני שסמך אדלעיל מיניה דכתיב והשיב את אשמו בראשו וחמישיתו יוסף עליו:

ליי' לכהן קנאו השם ונותנו לכהן. דאל"כ אם ליי' אינו לכהן ואם לכהן אינו ליי' ואם לשניהם שיקנו ממנו קרבן ויהיו האמורים לגבוה והבשר לכהנים ליי' ולכהן מיבעי ליה:

מלבד איל הכפורים האמור בויקרא שהוא צריך להביא. שאע"פ שלא נזכר פה איל הכפורים מכיון שנזכר בפרשת ויקרא ד':

פסוק י

מגיד שטובת הנאה לבעלים. אינו רוצה לומר שהבעלי' נוטלים טובת הנאה מהכהן כדי לתת המתנות לו ולא לאחר שהרי אפילו כהן המחזר אחר הגרנות ומסייע לבעלים כדי ליטול מתנותיו כדתנן בבכורו' כהנים המסייעי' בבית הגרנות אין נותנין להם תרומה ומעשר בשכרן ואם עשו כן חללו ועליהם אמר הכתוב שחתם ברית הלוי וכן הבעלים עצמן אסור להם לעשות כן אלא הכי פרושא שהרשות ביד הבעלי' לתת קדשי' לאי זה כהן שירצה ונוטל מישראל סלע או יותר כדי לתת תרומתו או שאר קדשיו לבן בתו כהן ואין הכהן רשאי ליטלו בזרוע וזהו ששנינו רשאי ישראל לומר לחבירו הא לך סלע ותן תרומה או בגד לבן בתי כהן וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ב מהלכות תרומות:

פסוק יב

איש איש כי תשטה אשתו מה כתיב למעלה מן העניין ואיש את קדשיו לו יהיו אם אתה מעכב מתנות כהנים חייך שתצטרך לבוא אצלו להביא לו את הסוטה. אע"פ שרש"י ז"ל אינו מביא מהסמוכין שדרשו רז"ל אלא אותן שנכתבו שלא במקומן מפני שהם קרובי' לפשוטו של מקרא שבודאי לא נכתבו שלא במקומן אלא לדרשא וזה אינו מהם מ"מ

מאחר שאין שום דמיון בין דיני אישות לדיני תרומה וקדשים גם זה קרוב לפשוטו של מקרא הוא שבודאי לא נכתבו זו אצל זו אלא לדרשא:

כי תשטה תט מדרכי הצניעו' ותחשד בעיניו כמו שטה מעליו. ויהיו שטה ונטה שני שרשים מענין אחד ולא אמר תט מדרך בעלה או מדרך התורה אלא מדרכי הצניעות מפני שיחוייב מנטיית דרך בעלה או מדרך התורה שכבר נטמאה ושוב לא יתכן לומר ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא נטמאה או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה שמורה שהדבר מסופק לבעלה אם נטמאה או לא נטמאה לפיכך פירוש תט מדרכי הצניעות לדרכי הפריצות שבזה עדיין הדבר מסופק אם נטמאה או לא נטמאה והאריך בלשונו לומר ותחשד בעיניו כדי להודיע הטעם למה האריך הכתוב לומר כי תשטה והיה די לומר איש כי תמעול אשתו מעל וגו' ואמר כי תשטה להודיע ששטייתה מדרכי הצניעות היא גרמה פה שתחשד בעיניו:

ומהו המעל ושכב איש אותה. כאילו אמר ומעלה בו מעל ששכב איש אותה ואין זה לומר ששכב איש אותה לפי האמת אלא שנעלם מעיני אישה שאם כן יחוייב מזה שאם לא היה האמת ששכב איש אותה אלא שבעלה חשד אותה לא ינהוג בה כל האמור בפרשה אלא הכי קאמר כשתשטה אשתו מדרכי הצניעות ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו ואחר כך נסתרה כשיעור טומאה בין מעלה בו מעל ושכב איש אותה שכבת זרע ונטמאה בין לא שכב איש אותה והיא לא נטמאה אלא שקנא את אשתו על לא חמס בכפה והביא האיש את אשתו אל הכהן וסדר המקראות כן הוא איש איש כי תשטה אשתו ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו ונסתרה כשיעור טומאה בין מעלה בו מעל ושכ' איש אותה שכבת זרע ונעלם מעיני אישה בין לא שכב איש אותה והיא לא נטמאה והביא האיש את אשתו וגו':

פסוק יג

ונעלם מעיני אישה פרט לסומא הא אם היה רואה ומעמעם אין המים בודקין אותה. פי' מהמקרא הזה למדנו שני דברים דמעיני אשה משמע פרט לסומא שאין לו עינים ומנעל' משמע שהיה רואה ומעמע' ששניהם יחד אין המים בודקין את נשותיהן:

ונסתרה שיעור שתראה לטומאת ביאה. פירוש האי והיא נטמאה דכתי' בתר ונסתרה בשיעור טומאה קמירי דהיינו שיעור הראוי לביאה שהוא כדי לצלות ביצה ולגומעה דאס"ד נטמאה ממש מאי והיא נטמאה דקאמר הא לעיל מניה כתיב ומעלה בו מעל ושכב איש אותה שכבת זרע והיינו נטמאה:

ועד אין בה הא אם יש בה אפי' עד אחד שאמר נטמאת לא היתה שותה. מהכא משמע דסבירא ליה לרש"י ז"ל דעד דהכא בעד אחד קמיירי דאי בשני עדים היכי דייק מיניה הא אם היה בה אפילו עד אחד לא היתה שותה אדרבה מהכא משמע שאם היה בה עד א' שאמר נטמאת שותה דמדקאמ' ועדים שנים אין בה משמע היה לה שכשאין בה ב' אלא א' שותה ותקשה ליה מההיא דפ"ק דסוטה דתניא ועד אין בה בב' עדים הכתוב מדבר אתה אומ' בב' עדים או אינו אלא בעד א' ת"ל לא יקום עד א' באיש לכל עון ולכל חטאת ממשמע שנ' לא יקום עד איני יודע שהוא אחד מה ת"ל אחד זה בנה אב כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד. י"ל דקרא דועד אין בה על והיא לא נתפש' אסורה קאי ולא על והבי' האיש את אשתו אל הכהן וגו' שהוא סדר השקאת' אבל קרא דוהביא האיש את אשתו אל הכהן אדסמיך ליה לחודיה קאי דהיינו על וקנא את אשתו לא על ועד אין בה והיא לא נתפש' דההוא קרא מילתא באנפי נפשה היא לומר שאע"פ שאין שני עדים שנטמאת אלא עד אחד בלבד והיא לא נאנסה אסורה לבעלה הא אם נאנסה מותרת לבעלה והיה ראוי להכתב כל הענין הראשון המורה על ההשקאה ואחר כך יזכיר הענין הזה המורה על אסור בעלה אלא מפני שנכתב בענין ההשקאה ונסתרה והיא נטמאה הוכרח לכתוב בצדו ועד אין בה שפירושו בטומאה הנזכר' והכי קאמר תרי לית בה אלא חד והיא לא נתפשה אסורה והכי מוקי לה תלמודא בהדיא ופרש"י ז"ל ועד אין בה בשנים הכתו' מדבר וקאמ' עדים שנים אין בטומאתה זו אלא אחד דקרא בטומאה קמישתעי דכתיב ושכב איש אותה שכבת זרע וגו' ועדים ב' אין בה אלא אחד והיא לא נתפשה לא נאנס' וממילא שמעינן דעד אחד מהימן לאוסרה ואינה שותה ואע"ג דבשאר נשי לא מהמנינן ליה לעד אחד לאוסר' על בעלה הכא האמינתו תורה משום דרגלים לדבר שהרי קנא לה ונסתרה ומה שכתב הא אם יש בה אפילו עד אחד כו' לאו דוקיא היא דבלאו דוקיא ממילא קא אתיא כדלעיל אלא מסקנא דמילתא היא הא למדת אם יש בה אפילו עד אחד בטומאה והיא לא נתפשה אסורה אך ממה שאמר לא היתה שותה ולא אמר היתה אסורה משמע שהוא סובר דקרא דועד אין בה על והביא האיש את אשתו אל הכהן להשקותה קאי ומשום הכי דייק מינה הא אם יש בה אפילו עד אחד אינה שותה ושמא י"ל דה"ק הא אם יש בה עד אחד אינה בת שתיה כלומר ואסורה לבעלה לעולם ולא שהיא אסורה עד שתשתה כמו האשה שקנא לה בעלה בעדים ונסתרה בעדי' ואין לה אפי' עד אחד לטומאה שהיא אסורה לבעלה עד שתשתה אבל זו שיש לה עד אחד בטומאה אסורה לעולם וכן שנינו אמר עד אחד ראיתיה שנטמאה לא היית' שותה שפירושו שהיא אסורה ואינה עומדת לשתות וכן כתב

רש"י ז"ל בריש סוטה גבי עד כאן לא קמיפלגי אלא בקנוי וסתירה אבל בטומאה עד אחד נאמן עד כאן לא שמעינן מפלוגתייהו דבעינן שני עדים אלא בקנוי וסתירה אבל בטומאה אם יש שם שני עדים בקנוי וסתירה ויש עד אחד שקלקלה באותה סתירה נאמן ואינה שותה אלא יוצאה בלא כתובה:

ועד אין בה בטומאה אבל יש עדים לסתירה. פי' מלת בה דכתיבא גבי ועד אין בה יתירא היא דהוה ליה למכתב ונסתרה והיא נטמאה ועד אין ואנן ידעינן דאטומאה דלעיל מיניה קאי דהא מיניה קא סליק ונסתרה והיא נטמאה ועד אין השתא דכתיב בה אינו אלא למעט דדוקא בה דהיינו בטומאה דקאי עלה הוא דעד אחד מהימן אם קנא לה בעלה מתחלה אל תסתרי עמו ועברה ונסתרה אבל לסתירה אם לא באו שני עדים להעיד שנסתרה עם אותו שקנא לה בעלה אלא עד אחד בלבד אע"פ שקנא לה בעלה בשני עדי' וגם יש עד אחד לטומאה כיון שאין שני עדים לסתירה אינה אסורה לבעלה אלא צריך שיהיו שני עדים בעת שקנא לה בעלה אל תסתרי עם איש פלו' ושני עדים שנסתרה עמו אחר הקנוי ואז אם העיד עד א' שנטמאת עמו היא נאסרת עליו כדתנן בריש סוטה המקנא לאשתו ר' אליעזר אומר מקנא על פי שנים ומשקה על פי אחד או על פי עצמו ר' יהושע אומר מקנא על פי שנים ומשקה ע"פ ב' ואמרו בגמ' מאי טעמא דר' יהושע אמר קרא בה בה ולא בקנוי בה ולא בסתיר' פי' דוקא בה דהיינו בטומאה הוא דעד אחד מהימן כשקדמו לה קנוי וסתירה אבל לא בקנוי ולא בסתיר' דבכל אחד מהם בעינן שני עדי' להעיד בם אבל רש"י ז"ל כתב אבל יש עדי' לסתירה והא לא אתיא לא כר' אליעזר ולא כרבי יהושע דאי כר' יהושע האי מיעוטא דבה למעט קנוי וסתירה הוא ולא סתירה לבדה ואי כר' אליעזר למעט קנוי לחודיה הוא ולא למעט סתירה ואין סברא לומר דרש"י ז"ל סבירא ליה כתנא ברא אליבא דרבי יוסי בר' יהודה דתניא ר' יוסי בר' יהודה אומר משום רבי אליעזר המקנא לאשתו מקנא לה על פי עד אחד או על פי עצמו ומשקה על פי שנים השיבו חכמים לדברי רבי יוסי ברבי יהודה אם כן אין לדבר סוף ואמרו בגמרא מ"ט דרבי יוסי ברבי יהודה אמר קרא בה בה ולא בסתירה משו' דתנא דמתניתין עיקר ועוד דיחיד ורבי' הלכה כרבים והיכי שביק דברי חכמים ונקיט דברי ר' יוסי ברבי יהודה ועוד דדברי רבי יוסי ברבי יהודה אליבא דרבי אליעזר הן ור' אליעזר שמותי הוא והיכי נקיט כותיה:

פסוק יד

ואינו יודע אם נטמאה אם לאו. לא שנודע לו שנטמאה ונודע לו שלא נטמאה כפי המובן מוהיא נטמא' והיא לא נטמאה דהא ונעלם מעיני אישה כתיב ודרז"ל שאם היה רואה ומעמעם אין המים בודקין אותה:

פסוק טו

קמח שלא יהיה מסולת שעורים ולא חטים היא עשתה מעשה בהמה וקרבנה מאכל בהמה. אין כונת הרב בזה לפרש שמל' קמת מיעט סלת ומלת שעורי' מיעט חטים דהא זיל קרי בי רב הוא אלא להודיע הטעם שמה שאמרה תור' קמח למעוטי סלת ושעורים למעוטי חטין הוא מפני שהיא עשתה מעשה בהמה וקרבנה מאכל בהמה וכן שנינו בריש פ' שני דסוטה כל המנחות טעונות שמן ולבונה וזו אינה טעונה לא שמן ולא לבונה כל המנחות באות מן החטין וזו באה מן השעורים ומנחת העומר אף על פי שהיא באה מן השעורים היא באה גרש וזו באה קמח ר"ג אמר כשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מאכל בהמ' ופירשו בגמרא דה"ק כל המנחות טעונו' שמן ולבונה ובאות מן החטין ובאות סלת מנחת חוטא אע"פי שאינה טעונה שמן ולבונה באה מן החטין ובאה סלת מנחת העומר אע"פ שהיא באה מן השעורין טעונה שמן ולבונה ובאה גרש וזו אינה טעונה לא שמן ולא לבונה ובאה מן השעורין ובאה קמח מפני שכשם שמעשיה מעשה בהמה כך קרבנה מעשה בהמה:

לא יצוק עליה שמן שלא יהיה קרבנה מהודר שהשמן קרוי אור והיא עשתה בחשך. בתנחומ' לא יצוק עליה שמן למה שהוא אור וקרוי יצהר והיא אהבה האפלה לפיכך לא יתן אור במנחתה פי' השמן קרוי אור מפני שקרוי יצהר ויצהר הוא מגזרת צוהר וצהרים:

פסוק יח

ופרע סותר את קליעת שערה כדי לבזותה מכאן לבנות ישראל שגלוי הראש גנאי להן. אע"פי שהפריעה בכל מקום הוא לשון גלוי והרב בעצמו כתב בפרשת כי תשא כי פרוע הוא מגולה נתגלה שמצו וקלונו כמו ופרע את ראש האש' וכאן פיר' אותו לשון סתירה אין זו סתירה דסותר את קליעת שערה דקאמר הכא לאו ממלת ופרע הוא דמפיק לה אלא מייתורא דהאשה דה"ל למכתב ופרע את ראשה דהא אאשה דלעיל מיניה קאי מאי האשה לרבות אף גופה בגלוי כדתניא בפרק קמא דסוטה ופרע את ראש האשה אין לי אלא ראשה גופה מניין תלמוד לומר האשה אם כן מת"ל ופרע את ראש מלמד שהכהן סותר את שערה ופרש"י ז"ל ופרע לשון גלוי הוא בכל מקו' גופה מניין כדתנן מגלה את לבה סותר את שערה מרבה בגלויה שסותר את קליעתה:

בשער נקנור הוא שער העזר' המזרחי דרך כל הנכנסין. פרש"י ז"ל בפרק קמא דסוטה שהוא שער העליון שבחומה שבין עזרת ישר' לעזרת נשים ששם משקין את הסוטות מפני שלא נתקדש בקדושת עזרה עובי חלל אותו שער מפני המצורעין שמכניסין ידיהן לבהונות ליתן מדם האשם על בוהן ידם ומחוס' כפרה שנכנס לעזרה בכרת לפיכך לא קדשוה כדי שיוכל לעמוד בחלל השער ומפני שאם היה הכהן מוציא את דם האשה חוץ לעזרה הרי הוא נפסל ביוצא הצריך להכניס ידו לתוך חלל העזרה וביאה במקצת שרי בה רחמנא ושם משקין את הסוטות דבעינן לפני יי' ונקרא שם השער ההוא נקנור מפני שהיה אדם גדול ששמו נקנור שהביא דלתות נחשת מאלכסנדריא של מצרים לאותו שער ונעשה בה נסים הרבה כדתניא בסדר יומא:

ונתן על כפיה כדי ליגעה אולי תטרף דעתה ותודה ולא ימחה שם המיוחד על המים. כדתנן בסוטה בריש פרק שני היה מביא את מנחתה בתוך כפיפה מצרית ונותנה על ידה כדי ליגעה ומה שאמר אולי תטרף דעתה ותודה ולא ימחה השם ולא אמ' כדי שתטרף דעתה ותודה ולא תבדק שהתור' חסה אפי' על עוברי רצונו ק"ו לעושי רצונו כדמפרש אבא חנן משום רבי אליעזר משום דההיא דאבא חנן אתיא כמאן דאמר משקה ואח"כ מקריב את מנחתה דהשת' ודאי משו' חסיון הוא דאי משום מחק המגילה הא אימחקה לה אבל רש"י ז"ל ס"ל כאידך תנא דאמר בתחלה מקריב את מנחתה ואחר כך משקה דפלוגתא היא בפרק היה נוטל וכן גלה דעתו אחר זה בפסוק והשקה את האשה וא"ת מאי שנא על כפיה דהכא מעל כפי אהרן ועל כפי בניו דמלואים דאלו התם דרשו אותו לתנופה שאמרו שניהם עסוקים בתנופה הבעלים והכהן הכהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף ואלו הכא דרשו אותו כדי ליגעה יש לומ' דהתם דין הוא שידרשו אותו לתנופה מדכתי' בתריה מיד והנפת דמשמע שבעודן על כפי אהרן הוא מניפן וע"כ לפרש ששניה' יחד עסוקין בתנופה אבל הכא דלא כתיב בתריה מיד והניף את המנח' אלא התחיל בהשקאת מי המרים ובשבועת האלה שמשביעה הכהן בעת ההשקאה ואח"כ אמר ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות והניף את המנחה דמשמע שאחר שלקח המנחה מידי האשה והיא בידו אז מניף אותה ולא בעוד' בידה על כרחך לומ' שלא נתנן מתחלה על כפיה אלא ליגעה:

המרים על שם סופן שהם מרים לה. בספרי ויהיה פי' מי המרים המים המרים וכמוהו בני שלשים ולא ידעתי למה הניח דברי אבוה דשמואל שאמר בגמרא צריך שיתן לתוך המים דבר מר מ"ט דאמ' קרא מי המרים שמרים כבר ופסק הרמב"ם ז"ל ונותן לתוכן דבר מר כגון לענה וכיוצא בה שנאמ' מי המרים ואולי מפני שאינו על פי פשוטו של

מקרא כי רחוק הוא שישים בם דבר מר אחר שנמחק בם השם המפורש שעל ידו תבדק ועוד שא"כ זה שאמר ובאו בה המי' המאררי' למרים היה לו לומר ובאו בה המים המרים למאררים דדוחק הוא לומר שפי' מי המרים הוא על הדברים המרים שישים בתוכם ופי' המאררים למרים הוא להיות בפיה רעים ומרים:

פסוק יט

והשביע אותה וגו' ומה היא השבועה אם לא שכב הנקי הא אם שכב חנקי. אמר ומה היא השבועה אם לא שכב וגומ' שלא תאמר השבועה לחוד והאמירה לחוד וכאילו אמר והשביע אותה הכהן לאמר אם לא שכב כו' ומה שאמר הא אם שכב חנקי אתיא אליבא דרבי חנינא בן גמליאל דאמר דלא בעי כפילה דמכלל הן אתה שומע לאו ומה שאמר ואם לא יעברו חלוצים אחר אם יעברו בני גד ובני ראובן צריך היה לומר שאלמלא כן יש במשמע שאם לא יעברו אפילו בארץ כנען לא ינחלו ולא משום כפילה אף כאן אין צריך לומר הנקי בלתי יו"ד למדרשיה במקראו הנקי והמסורת שלו הנקי ולא כתב הנקי ביו"ד וכיון דמכלל לאו אתה שומע הן משום דסד"א אם לא שכב איש אותך הינקי ואם שכב לא הינקי ולא חנקי אלא אסורא בעלמא ומה שאמר שמכלל לאו אתה שומע הן פי' ההפך ממה שכתוב בלאו ומפני שההיפך ממה שכתוב בלאו יצדק בב' אופנים אם שלא תנקי ואם לא די שלא תנקי אלא שגם תחנקי הוצרך הכתוב לכתוב הנקי בלתי יו"ד כדי לדרוש אותו מענין חנק לפרש ההן היוצא מהלאו שהוא בחנק ולא בלא תינקי בלבד ומזה הצד נקרא חנקי בשם ההן היוצא מהלאו אע"פ שההן היוצא מהלאו אינו אלא שלא תינקי ומה שהכתב שבהעדר היו"ד ממלת הנקי מור' על החנק הוא מפני שהעד' היו"ד מורה שהה"א של הנקי הוא שורש ולכן לא נכתב בו יו"ד המשך בין הה"א והנו"ן ופירשו אותו מענין חנק אף על פי שהוא בה"א כי הה"א והחי"ת מתחלפי' ואמר אלא שמצוה לפתוח בדיני נפשות לזכות דאל"כ אם שכב איש אותך חנקי מיבעי ליה שהרי השבועה על זה היתה ולא ידעתי למה נטה הרב ז"ל לדברי ר' חנינ' בן גמליאל ופי' המקרא הזה כדבריו ולא כדברי ר"מ שכל הפוסקים פסקו כמותו ואמרו כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי ושמא י"ל מפני שהפשט הוא בעזרו:

פסוק כ

ואת כי שטית כי משמש לשון אם. הוכרח לפרש כן מפני שפי' שטית אינו כפירוש כי תשטה שפירושו תט מדרכי הצניעו' רק פירושו שטית טומאה אלא שהכתוב קצר מפני שסמך על ואם לא שטית טומאה דלעיל מיניה ומפני זה הוכרח לפרש שהכי הזה הוא במקום אם שאם לא כן יהיה פירושו ואת מכיון ששטית טומאה תחת אישך כו' יתן יי' אותך כו' וזה לא יתכן מפני שאם טומאתה ברורה אין משקין אותה:

פסוק כא

לאלה שיהיו הכל מקללין ביך יבואך כדרך שבא לפלוני' ולשבועה שיהו נשבעין ביך ואם לא יארע לי כדרך שאירע לפלונית. דאל"כ יתן יי' בך אלה ושבוע' מיבעי ליה מאי אותך לאלה והלמ"ד ישמש בלשון בעבור שתהיי כלי לכל המקללים ולכל המשביעים:

פסוק כב

אמן אמן קבלת שבוע' אמן מאיש זה אמן מאיש אחר אמן על האלה אמן על השבועה. כך מצאתיו ברוב הספרי' וקשה דהא בפ' ב' דמסכת סוטה שנינו על מה היא אומרת אמן אמן אמן על האלה אמן על השבועה אמן מאיש זה אמן מאיש אחר אמן שלא שטיתי ארוסה ונשואה שומרת יבם וכנוסה אמן שלא נטמאתי אמן שלא אטמא ובפ"ק דקדושין אמר עולא מנין לגלגול שבוע' מן התורה שנא' ואמרה האשה אמן אמן אמן על האלה אמן על השבועה אמן מאיש זה אמן מאיש אחר אמן שלא שטיתי ארוסה ונשואה שומרת יבם וכנוסה והקשו התו' מנ"ל כל הני הא לא כתוב אלא תרי אמן ותרצו דמחד אמן מפיק שפיר אלה ושבועה ואיש זה ואיש אחר שהרי אכל מידי דכתיב בפרשה קאי ואלה ושבועה כתובים בפרשה וכתי' נמי תחת אישך דמשמע בין מאיש זה בין מאיש אחר ואידך אמן קאי אארוסה ושומרת יבם דלא כתיבי בפרשה ולפי רוב הספרים שלנו שאינו כתוב בהם רק אמן מאיש זה אמן מאיש אחר אמן על האלה אמן על השבועה על כרחנו לפרש דס"ל לרש"י ז"ל דמחד אמן לא מפקינן אלא אלה ושבועה אבל איש זה ואיש אחר מאמן תניינא הוא דמפקינן ליה ואי אפשר לומר כן דהא איש אחר נמי כתוב בפרשה הוא כדמשמע מתחת אישך ולמה לי אמן תניינא תיפוק לי' מאמן קמא שהרי אכל מה דכתיב בפרשה קאי אבל בקצת ספרים מצאתי שכתוב בהם כל הכתוב במשנה ובגמ' כדלעיל והיא הגרסא הנכונה דאין סברא לומר שרש"י ז"ל סובר שמתחת אישך לא משמע אלא מאיש זה ולפיכך מפיק ליה למאיש אחר מאמן תניינא:

פסוק כד

והשקה אין זה סדר המעשה שהרי בתחלה מקריב את מנחתה אלא הכתוב מבשרך כשישקנה יבאו לה למרים כו'. אע"פ שהלכה כרבנן דאמרי בתחלה משקה ואחר כך מקריב וזהו סדר המעשה ולא כרבי שמעון דאמר בתחלה מקריב את מנחתה ואחר כך משקה מ"מ כיון דמלתיה דר' שמעון יותר קרוב לפשוטו של מקר' כדכתיב ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות והניף את המנחה כו' והקטיר המזבחה ואחר ישקה את האשה את המים אף על פי שרבנן פירשוהו לשרשומו ניכר דתלתא קראי כתיבי והשקה קמא ואחר ישקה והשקה בתרא ופירשו והשקה קמא לגופו שמשקה ואח"כ מקריב את מנחת' וזהו סדר המעשה ואחר ישקה מיבעי ליה לשרשומו ניכר שאם מחה את השם

ועדיין רשומן של אותיות ניכר צריך לחזור ולמחות עד שלא יהא רשומן ניכר וכאלו אמר ואחר שיחזור וימחה ישקה את האשה והשקה בתרא שאם נמחקה המגלה ואמרה איני שותה מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחה המשיך פי' המקרא כרבי שמעון שכך הוא מנהגו של רש"י ז"ל בפ' החומש כמו שגלה דעתו בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים מתהלך בגן:

פסוק כה

והניף מוליך ומביא מעלה ומוריד ואף היא מניפה עמו שידה למעלה מידו של כהן. ואע"פ שהכתוב בכהן לחודיה הוא דכתי' ולקח הכהן מיד האשה והניף כבר תרצו בזה בגמ' ואמרו אתיא יד יד משלמים כתיב הכא ולקח הכהן מיד האש' את מנחת הקנאות והניף וכתיב התם ידיו תביאנה את אשי יי' מה כאן כהן אף להלן כהן ומה להלן בעלים אף כאן בעלים הא כיצד כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף ופרש"י ז"ל משלמים מתנופת חזה ושוק ואמורים של שלמים ידיו תביאנה בבעלים כתיב וגבי תנופה כתיב: **והקריב אותה זו היא הגשתה בקרן דרומית מערבי' של מזבח קודם קמיצה כשאר מנחות.** לא הקטרתה שהרי כתוב אחריו והקטיר המזבחה ועוד שלא יתכן לומר שפי' והקריב אותה זו היא הקטרתה שא"כ תהיה כל המנחה בכללה לגבוה ואי אפשר זה שהרי כתוב אחריו וקמץ הכהן מן המנחה את אזכרתה והקטיר המזבחה אלמא אינו נקטר ממנה אלא הקומץ מלבד ומה שאמר שהגשתה היא בקרן דרומית מערבית של מזבח מפיק לה בת"כ בפרשה צו ובזבחי' פרק קדשי קדשי' מדתניא הקרב אותה בני אהרן לפני יי' אל פני המזבח לפני יי' יכול במערב חלמוד לומר אל פני המזבח אי אל פני המזבח יכול בדרום תלמוד לומר לפני יי' הא כיצד מגישה לקרן מערבית דרומית כנגד חודה של קרן פי' יכול כיון דכתיב לפני יי' תהא טעונה הגשה במערבו של מזבח שהוא כלפי פתח ההיכל דהיינו לפני יי' תלמוד לומר אל פני המזבח דהיינו בדרומו של מזבח שהכבש נתון שם והפאה שבה פתח הבית הוא פני הבית וכן שנינו בת"כ על ירך המזבח צפונה שהירך בצפון והיכן הן פניו לדרום:

פסוק כז

וצבתה בטנה אע"פי שבקללה ירך תחלה המים אינם בודקים אלא כדרך כניסתן בה. ואף על פי שבקללה עצמה כתיב לצבות בטן ולנפיל ירך הבטן תחלה ואחר כך הירך ההוא לאו בבטנה וירכה של סוטה קמיירי אלא בבטנו וירכו של בועל כדלעיל וכדתניא בסוטה בפרק כשם:

פסוק כח

ואם לא נטמאה האשה בסתירה זו. אף על פי שלא היה צריך לומר זה דהא כולא קרא באשה שקנא לה ונסתרה ועד אין בה בטומאה קמיירי מכל מקום איידי דבעי לפרושי קרא דוטהורה היא טהורה ממקום אחר פירוש אחר מהאיש שקנא לה ונסתרה עמו פירש תחלה דקרא דואם לא נטמאה מיירי בסתיר' זו של האיש שקנה לה עמו וכן מה שפיר' אחר זה ונקתה מהמים המאררים לא היה צריך לפרש בו זה אלא משום דבעי לפרושי קרא דונזרעה זרע ולא עוד אלא ונזרעה זרע שלא תאמר ונקתה ואז ונזרעה שנמשך זה מזה לפיכך אמר ולא עוד אלא ונזרעה זרע ואגב זה פירש ונקתה מהמים המאררים שהוא ענין לעצמו ופי' ונזרעה ולא עוד שהוא ענין לעצמו לא שהאחד נמשך מהאחר גם יתכן לומר שהוצרך לפרש ונקתה מהמים המאררים שלא תאמר ונקתה מהדברים המונעים הלידה ובזה ונזרעה זרע לפיכך פי' ונקתה מהמים המאררים שהוא ענין הצלתה מצביית הבטן ומנפילת הירך ופי' ונזרעה זרע עניין לעצמו ולא עוד אלא ונזרעה:

פסוק לא

ונקה האיש מעון שהסוטה אסורה לבעלה. פי' עד השתא היתה אסורה לו ומששתתה והלאה הותרה לו ופי' ונקה מעון מעון האסור ההוא:

פרק ו

פסוק ב

למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה. כבר פירשתי בתחלת פרשה סוטה שאף על פי' שרש"י ז"ל אינו מביא בפירוש החומש מהסמוכין של רז"ל אלא מאותן שאינן כתובין במקומן מפני שהן קרובו' לפשוטו של מקרא מ"מ כשהפרשיו' הסמוכות אין להן שום ערך ודמיון זו לזו גם זה קרוב לפשוטו של מקרא הוא:

פסוק ד

חרצנים הם הגרעינים וזגי' הם קליפות שבמחוץ שהחרצני' בתוכן כענבל בזוג. זהו אליבא דרבי יוסי דאמר במסכת נזיר בפרק עשרה מינין החרצנים הם הפנימיים שזורעים אותם והזגין הן הקליפות החיצונות שלא תטעה כזוג של בהמה החיצון זוג והפנימי ענבל וכך אמרו בכלאי הכרם זרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וכן תרגם אונקלס מפורצנין ועד עצורין ואמ' רב יוסף כמאן מתרגמינין מפורצנין ועד עצורין כרבי יוסי ופירש בעל הערוך זוג היינו עצורין והן החצונים שמעצרין אותם פי' שמשימין אותן אחר דריכתן בתוך המעצר ומעצרין אותן להוציא מהן היין הבלוע בתוכן ופורצנין היינו הגרגירין הפנימיים כמו פרצידא אבל מצאתי בפרק כל הבשר שאמרו לרמי בר תמרי

דהוא רמי בר דיקולי דאכל כחלי במעלי יומא דכפורי מאותן המושלכין בארץ וא"ל במה שויתנהו אמר ליה בפורצני ודילמא מיין נסך הוו אמר ליה לאחר י"ב חדש הוו ופרש"י ז"ל ותנן במסכ' עבודה זרה לחין אסורי' יבשין מותרין ונראה דפורצני דהכא בחצוניי' קמיירי שהם הנבערים לעשות מהן דליקה לצלות בהן ובהן נופלה הפרש בין יבשין בין לחין לא בגרעינים שהגרעינים אין היין בלוע בהם עד שיהיה בהן חלוק בין לחין ליבשים ושמא י"ל שהאמוראים הללו שקראו החצוניים פורצני הוו אליבא דרבי יהודה דאמר החרצנים הם החצונים והזגין הם הפנימיים ולית הלכתא כותיה:

פסוק ה

קדוש יהיה השער שלו. בספרי פי' מלת קדוש הוא תאר לשער שלו לא תאר לנזיר דא"כ לא היה לו ליכתב בין תער לא יעבור על ראשו ובין גדל פרע שער ראשו ואע"פ שלא נזכר שער למעלה מ"מ הוא בכח מאמר תער לא יעבור על ראשו שפירושו על שער ראשו כי כן דרך הכתוב לכתוב ראשו במקום שער ראשו יגלח את כל שערו את ראשו וגלחה את ראשה אבל רז"ל דרשו בספרי קדוש יהיה זו קדוש' שער או אינו אלא קדוש' הגוף כשהוא אומר קדוש הוא ליי' הרי קדוש' הגוף אמור הא מה אני מקיים קדוש יהיה זו קדושת שער אלא שעם כל זה לא הודיענו למה יהיה הראשון קדושת שער והשני קדושת הגוף ולא ההפך ועל כרח' אנו צריכים גם כן לפירושנו:

לגדל הפרע של שער ראשו. הודיענו בזה שצריך להוסיף למ"ד על מלת גדל פרע שאחר שאמר קדוש יהיה השער שלו פירש הקדושה שלו מה היא ואמר לגדל פרע שלא יוכל לחתוך אותו אלא שיניחהו להיות גדל והולך עד מלאת ימי נזרו גם הודיענו שמלת פרע סמוכה למלת שער ראשו כי פי' פרע גדול שער וכאילו אמ' לגדל גדול השער של שער ראשו:

פסוק ח

כל ימי נזרו קדוש הוא זו קדושת הגוף מלטמא למתים. לא כמלת קדוש יהיה דלעיל שהוא תואר לשער שלו:

פסוק ט

וי"א פתע פתאום דבר אחד הוא מקרה של פתאו'. פי' שניהם מורי' על ענין מהירות דבר שלא ירגיש אדם בו עד שיהיה כמו הפתי שעוש' כל דבריו במהירות ולא ירגיש בהם עד היותם ויהיה פתע פתאום כמו אדמת עפר ומה שכתב אחר זה מקרה של פתאום אין זה פי' מלו' פתע פתאום רק שאותו שבא פתע פתאום הוא מקרה:

וכי ימות מת עליו באהל שהוא בו. דאל"כ למה טמא ראש נזרו אם לא היה המת באהל שהוא בו אלא שהכתוב קצר ואמר סתם וכי ימות מת וטמא ראש נזרו כי הדבר מובן

בעצמו ומפני שפתע פתאום הן מלות נפרדו' דומיא דגדל פרע וחרצנים ומשרת ויין ושכר חבר גם אלה עמהם ופיר' אותם ואח"כ שב לבאר על הסדר:

ביום טהרתו ביום הזייתו. וקורא אותו טהרתו אע"פ שלא נטהר לגמרי כל עוד שלא הביא כפרתו מפני שיום הזייתו הוא קצת טהרתו:

פסוק טו

ומנחתם ונסכיה' של עולה ושלמי'. פי' ולא של עולה ושלמי' וחטאת דכתיבי לעיל אלא של עולה ושלמי' בלבד כדתניא בפ' שתי מדות ומנחת' ונסכיהם בעולתו ובשלמיו הכתו' מדבר אתה אומ' בעולתו ובשלמיו או אינו אלא אף בחטאת ת"ל ואת האיל יעשה זבח שלמים ליי' סיפיה דקר' ועשה הכהן את מנחתו ואת נסכו איל בכלל היה איל שלמי נזיר בכלל שאר אילים הטעונין נסכים היה כדכתי' בפר' נסכים או לאיל תעשה מנחה וכו' ולמה יצא דהדר כתי' באיל נזיר ואת מנחתו ואת נסכו להקיש אליו כל שאר קרבנות נזיר מה איל מיוח' שהוא שלמים שבא בנדר ונדבה אף כל שבא בנדר ונדב' מביא מנח' ונסך אבל חטא' שאינו בא בנדר ובנדב' אינו מביא מנח' ונסך:

לפי שהיו בכלל ויצאו לידון בדבר חדש שיטענו להם החזירן לכללם שיטענו נסכים כדין עולה ושלמים. פירוש ואם תאמר למה הוצרך הכתו' לכתוב פה ומנחת' ונסכיהם על העולה ושלמי' הרי כבר כתוב בהן בפי' בפרש' שלח לך י"ל לפי שהיו בכלל והקריב המקריב קרבנו ליי' מנח' סלת עשרון בלול ברביעית ההין שמן ויין לנסך רביעי' ההין תעש' על העולה או לזבח לכבש האחד וגו' ויצאו מן הכלל לידון בדבר חדש שיטענו לחם כדכתיב בפרש' הזאת והקריב את קרבנו ליי' כבש בן שנתו תמים אחד לעולה וגו' ואיל אחד תמים לשלמים וסל מצות סלת חלות בלולו' בשמן וגו' ותניא בת"כ זו מדה בתורה כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לידון בדבר חדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב בפירוש ואם לא החזירו לא הוא גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה אלא למאי דנפק נפק דהיינו שיטענו לחם ולמאי דלא נפק לא נפק ולא יטענו מנחה ונסכים לפיכך הוצרך להחזירן לכללן וכתב פה ומנחתם ונסכיהם:

חלות מצות ורקיקי מצות עשר מכל מין. דגמרי' מלחמי תודה מה להלן עשר מכל מין אף בשאר מנחות עשר מכל מין כדאית' בפרק אלו מנחות ולחמי תודה כתיב בהו והקריב ממנו אחת מכל קרבן תרומ' ליי' ואמרינן בפרק התודה נאמר כאן תרומה ליי' ונאמר בתרומ' מעשר תרומה ליי' מה להלן אחד מעשרה אף כאן אחד מעשרה למדנו שכל מין ומין מהחלות והרקיקין והרבוכין והחמץ דכתיב במנחת תוד' כלן באין עשר עשר שאם היו פחות מעשר אי אפשר שיהיה עשירית כל מין אלא פרוס והתורה אמרה אחד

מכל קרבן ותניא בפרק התודה אחד שלא יטול פרוס וא"ת אדגמרי מלחמי תודה ליגמרו מלחם הפנים דכתי' ביה ואפית בו שתים עשרה חלות מה להלן י"ב אף כאן י"ב כבר תרצו זה בגמרא מסתברא מלחמי תודה הוה לן למילף שכן יחיד מתנדב שמן ונפסל בלינה ושלא בשבת ושלא בטומאה ואע"ג דאיכא למימר נילף מלחם הפנים שכן הקדש ולבונ' ומצה ועצם מ"מ הנך נפיש' אבל מחביתי כ"ג דהוו י"ב מג"ש דחק חק מלחם הפנים ליכא למילף דהדיוט מהדיוט עדיף טפי כמו שתרצו בפרק ואלו מנחות:

פסוק יז

יעשה זבח שלמים על סל המצות ישחט את השלמי' על מנת לקדש את הלחם. פי' מלת יעשה כמו ישחט משום שבע' השחיטה תליא מילתא שאם חשב אז לאכלו חוץ לזמנו או חוץ למקומו פגול הוא לא ירצה אבל אם לא חשב בשעת שחיטה שום מחשבה פוסלת אע"פ שחשב בה בעת ההקרבה אין בכך כלום גם פירש על סל המצות על מנת שיקדש על המצות מפני שהמובן מיעשה זבח שלמי' על סל המצות הוא שישחט הזבח סל הסל שבו המצות גם פירש על סל המצות כמו על הלחם מפני שבזולת זה יובן על מנת לקדש את הסל שבו הלחם ולא את הלחם שבסל:

את מנחתו ואת נסכו של איל. דלא תימא של כל אחד ואחד מהנזכרים לעיל ואע"פ שהאיל בכלל שאר אלים הטעונין נסכים היה בפרשת נסכי' הדר כתביה הכא להקיש אליו מה איל מיוחד שבא בנדר ובנדבה אף כל שבא בנדר ובנדב' יצא חטאת וכיוצא בו שאינן באין בנדר ובנדבה ולמדנו מכאן דקרא דומנחתם ונסכיה' דלעיל לא קאי אלא אעולה ושלמים בלבד כדתניא בפרק שתי מדות:

פסוק יח

וגלח הנזיר פתח אהל מועד יכול יגלח בעזרה הרי זה דרך בזיון אלא וגלח הנזיר לאחר שחיט' השלמי' שכתוב בהן ושחטו פתח אהל מועד. דתניא בספרי וגלח הנזיר פתח אהל מועד בשלמי' הכתו' מדב' פי' וגלח הנזיר אחר שחיט' השלמי' ששחיטתן הוא בפתח אהל מועד כדכתיב ושחטו פתח אהל מועד או וגלח הנזיר פתח אהל מועד כמשמעו דהיינו בעזרה אמרת אם כך אמרה תורה לא תעלה במעלות על מזבחי קל וחומר שלא יגלח הא מת"ל וגלח הנזיר פתח אהל מועד בשלמים הכתוב מדבר וכאלו אמ' וגלח הנזיר אחר שחיט' הקרבן הנשחט בפתח אהל מועד שהוא השלמי':

לפי ששלמי נזיר היו מתבשלי' בעזר' שצריך ליטול הכהן הזרוע אחר שנתבשל. פי' וא"ת איך אפשר לפר' אשר תחת זבח השלמים תחת הדוד שהיו מבשלים בו השלמים והלא השלמי' נאכלים לבעלי' הם ומסתמא כל אחד מבשל אותם בביתו וא"כ צרי' ללכת בבתי הבעלים לתת שער ראש נזרו תחת הדוד שמבשלים בו הבעלים השיב בזה אל

יקש עליך זה לפי ששלמי נזיר לא היו מבשלי' בבתי הבעלי' כשאר השלמים אלא בעזרה מפני שצריך הכהן ליטול הזרוע בשלה מן האיל אחר שנתבשלה ואח"כ יקחו הבעלים השאר וילכו לבתיהם:

פסוק יט

הזרוע בשלה לאחר שנתבשלה. אין לאחר שנתבשל' לאפוקי ממאן דאמר אין בשלה אלא שלמה כלומר כמו שהיא דהא לכ"ע לאחר שנתבשלה הו' שנוטל אותה ולא פליגי ת"ק ורבי שמעון ללישנא קמא אלא דמר סבר מחתך לה והדר מבשל לה ומר סבר מבשל לה והדר מחתך לה וללישנא בתרא מר סבר בהדי איל מבשל לה ומר סבר בקדר' אחר' מבשל לה אלא שרצה להוכיח שמאחר שאינו נוטל הזרוע אלא אחר שנתבשלה צריך לומר ששלמי נזיר בעזרה נתבשלו והנוסחא האמתית היא לפי ששלמי נזיר היו מתבשלין בעזרה שצריך ליטול הזרוע אחר שנתבשלה וא"ת איך אפשר שיטול הזרוע מן האיל אחר שנתבשלה עם האיל והלא כשנתבשל האיל עם הזרוע שהיא אסור באכילה לזרים בלע ממנה טעם האסור כבר תרצו בפ' גיד הנשה שכיון שאין הזרוע אצל כל האיל אלא אחד מששים כשתשער הבשר שבו עם הבשר של כל האיל הנשאר אחר לקיחת הזרוע ממנה לא הקפידה תורה על זה מפני שהוא בטל במיעוטו ומכאן למדו לכל אסורים שבתורה שבטלים בששים:

פסוק כ

קדש הוא לכהן החלה והרקיק והזרוע. כי מלת הוא המורה על אחד שב אל המונף שהוא בכח מאמר והניף המור' על שלשתן ואמר תרומה הן לכהן במקום קדש הוא לכהן לתקן מלת קדש שהי' פה במקו' תרומה שהרימו אותם לכהן לא שהם קדש לכהן ולתקן מלת הוא שהוא במקום הן החלה והרקיק והזרוע:

על חזה התנופה ועל שוק התרומה מלבד חזה ושוק הראויים לו מכל שלמים מוסף על שלמי נזיר הזרוע הזה. פיר' מלת על כמו מלבד וכמוהו על עולת התמיד שאין פירושו עליו ממש רק מלבד ואמר הראויים לו מכל שלמים פי' האמורים בפרשת צו כי את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל מזבחי שלמיהם ואתן אותם לאהרן הכהן ולבניו לחק עולם מאת בני ישראל ושלמי נזיר בכלל השלמים הן לפיכך לא הוצרך לכתוב פה רק הזרוע שהוא מוסף על שלמי נזיר ואינו כשאר השלמים אבל מה שיש בשאר השלמים אין צורך לכתבם פה ולכן הספיק במה שאמר מלבד החזה והשוק ואמר שהמוסף על שלמי נזיר הוא הזרו' לבד מכלל הג' הנזכרים לעיל שהם הזרוע והחלה והרקיק מפני שהמכוון פה אינו רק המוסף על שלמי הנזיר מגוף השלמים והתוספת שיש לשלמי נזיר מגוף השלמים אינו רק הזרוע שבשאר השלמים הם החזה והשוק לבד

ובשלמי נזיר הם החזה והשוק והזרוע אבל החלה והרקי' הם הבאים עם השלמים לא מגוף השלמים:

לפי שהיו שלמי נזיר בכלל ויצאו לידון בדבר חדש להפרש' זרוע הוצרך להחזירן לכללן לידון אף בחז' ושוק. פי' וא"ת אי הכי כיון ששלמי נזיר הם בכלל סתם שלמי' דכתי' בהו כי את חזה התנופה ואת שוק החרומה לקחתי וגו' למה הוצרך לכתוב פה מלבד החז' והשוק השיב לפי שהיו שלמי נזיר בכלל כל השלמים ויצא לידון בדבר חדש דהיינו בהפרשת הזרוע שאינו בשאר השלמים וכל דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדב' חדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב בפי' כדתניא בריש ת"כ לפיכך הוצרך להחזירו לכללו ואמר על חזה התנופה וגו' לידון אף בחזה ושוק דאי לאו דאהדריה קרא ה"א למאי דנפק נפק ולמאי דלא נפק לא נפק ולא הוה גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה:

מלבד אשר תשיג ידו שאם אמר הריני נזיר על מנת לגלח על מאה עולות ועל מאה שלמי' כפי נדרו אשר ידור יעשה מוסף על תורת נזרו. בת"כ פי' הא דכתיב וזאת תורת הנזיר וגו' והקריב את קרבנו ליי' כבש בן שנתו תמים אחד לעולה וכבש' אחת בת שנת' תמימה לחטאת ואיל אחד תמים לשלמים הוא בנזיר סתם מלבד אם השיגה ידו ואמר בעת שנדר בנזירותו הריני נזיר על מנת שכשאגלח על נזירותי אגלח על מאה עולות במקום העולה האח' שהנזיר מגלח עליו ועל מאה שלמים במקום האיל האחד לשלמים כי אז כפי נדרו אשר נדר כן יעש' ומה שאמר על מאה עולות ועל מאה שלמים ולא אמר על מאה חטאות הוא מפני שאם אמר על מאה חטאות אינו בכלל כפי נדרו אשר ידור כן יעשה משום דכתיב מלבד אשר תשיג ידו משמע דוקא בדברים הבאים בנדר ובנדבה דהיינו עולות ושלמים פרט בדברים שאינם באים בנדר ונדבה שהן החטאות וכך שנו בספרי יכול אם אמר על מנת לגלח על מאה חטאות ועל מאה אשמות קורא אני עליו כפי נדרו אשר ידור כן יעשה ת"ל אשר תשיג ידו לא אמרתי אלא קדשים הבאים בנדר ובנדבה ומה שאמר מוסף על תורת נזרו הוא פירוש על תורת נזרו הכתוב בסוף הפרשה שהוא מאמר יתר שלא היה לו לכתוב אלא מלבד אשר תשיג ידו כפי נדרו אשר ידור כן יעשה ולפיכך דרשו בו בספרי מוסף על תורת נזרו פירוש לא אמרתי לך שכפי נדרו אשר ידור כן יעשה אלא כשיהיה נדרו נוסף על תורת הנזיר אבל אם היה נדרו חסר מתורת הנזיר כגון אם אמר הריני נזיר חמש נזירות על מנת לגלח על כלן יחד שעור של נזירות אחת דהיינו הג' בהמות הכתובות בפרשה אין אני קור' בו כאשר ידור כן יעשה משום דעל תורת נזרו כתיב דמשמע שהיה נדרו מוס' על תורת נזרו ולא שיהיה חסר ממנו:

פסוק כג

אמור להם כמו זכור שמור. שפירושם לשון הווה שכך פירש גבי זכור תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמנה לך מנה יפה תהא מזמינה לשבת ובפרשת פנחס גבי צרור את המדינים צרור כמו זכור שמור לשון הווה עליכם לאייב אותם לא כמו שפירשו המדקדקים שהוא מקור במקום צווי רק הוא לשון הווה המורה על התמדת הפועל ההוא כמו שיש בלשון יון פועל של צווי איפ"ה ופועל של הווה לייי"ה כך יש בלשוננו פועל של צווי אמור אל הכהנים שפירושו איפ"ה ופועל של הווה אמור להם שפירושו לייי"ה: **אמור להם שיהיו כלם שומעים**. ותהיה מלת אמור שבה אל אהרן ובניו להם אל בני ישראל כאילו אמר כל אחד מכם אמור להם לישראל הברכות של יברכך יאר ישא האמורים אחר זה אבל אונקלוס תרגם אמור להם כד יימרון להון שתהי' מלת אמור שבה אל בני ישראל ומלת להם אל אהרן ובניו ואם כן היה ראוי להיות לכם במקום להם אחרי שהדבור לאהרן ולבניו לנוכח כדכתיב כה תברכו את בני ישראל אבל כל אלה הדרשות ודומיהן שדרשו על מלת אמו' להם אינן אלא אסמכתא בעלמא:

פסוק כז

ואני אברכם לישראל ואסכים עם הכהנים. פי' כנוי אברכם לישראל ולא לאהרן ולבניו שהוא היותר נכון לפי הנראה שהרי כשישובו לאהרן ולבניו יהיה פירוש ואני אברכם כמשמעו שאם יברכו הם את ישראל גם אני מברך אותם וכשהוא שב אל ישראל לא יתכן שיהיה פי' ואני אברכם אלא שיסכים עמהם לא שאברכם שאם יהיה אברכם כמשמעו מה תועלת בברכת הכהנים והיה די לו במה שפירש אחר זה ד"א ואני אברכם לכהנים כמו שדרשו בספרי דתניא ואני אברכם למה נאמר לפי שהוא אומר כה תברכו את בני ישראל אין לי אלא ברכ' לישראל ברכה לכהנים מניין ת"ל ואני אברכם מפני שמאמר ושמו את שמי לא בא אלא להודיע שהברכה תהיה בשם המפורש ולא בכנוי כמו ששנו בספרי ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם למה נאמר לפי שנאמר בה כה תברכו את בני ישראל בא ללמד שתהיה בשם המפורש ולא בכנוי וכיון שמאמר ושמו את שמי על בני ישראל אינו מורה אלא בשם שבו תהיה הברכה לא יפול עליו לומר אלא כשישימו את שמי המפורש בברכת' אז אני מסכים עם הכהנים לא כשישימו את שמי המפורש בברכ' אני אברך אותם אלא שעם כל זה מאחר שדרשו אותו כן בספרי הביא הרב גם זה בפירוש אחר שהביא המדרש האחר שדרשו שם ואני אברכם שלא יהו ישראל אומרים ברכותינו תלויות בכהנים ת"ל ואני אברכם ושלא יהו הכהנים אומרים אנו נברך את ישראל ת"ל ואני אברכם אני אברך את עמי לפי שהוא קרוב לפשוטו של מקרא:

פרק ז

פסוק א

כלות משה להקים ולא נאמר ביום הקים מלמד שכל ז' המלואים היה משה מעמידו ומפרקו ואותו היו' העמידו ולא פרקו. והרמב"ן ז"ל טען ואמר שאינ' ראיה גמור' כי ביום כלות אינו דבק עם להקי' בלבד אבל הוא דבק עם כל הנמשכי' אחריו ביום כלות משה להקי' את המשכן ולמשוח ולקד' אותי ואת המזבח ואת כל כליו הקריבו הנשיאי' את קרבנ' כשנעשה כל זה ואין דבריו נכוחים דא"כ יתחייב לפרש הווי"ם של וימשח ויקדש וימשחם ויקדש אותם במקו' למ"ד והוי"ו של ויקריבו נשיאי ישראל וי"ו יתירא כאלו אמר למשוח ולקדש ולמשחם ולקדש אותו הקריבו נשיאי ישראל וזה דבר שלא נמצא כמוהו בכל המקר' לכן דברי רז"ל הם על פי הפשט כאלו אמר ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן משח אותו ויקדש אותו וגו' ואח"כ ויקריבו נשיאי ישראל וגו' ויביאו את קרבנ' וגו':

ור"ח ניסן היה. פי' היום שכלו הקמותיו לא היום שהוקם המשכן דבהדיא כתיב ביה ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן וזה אליבא דמאן דאמר בת"כ ואת שעיר החטאת דרוש דרש משה שעיר זה שעיר של נחשון החטאת זה חטאת יום השמיני דרוש דרש משה שעיר של ר"ח ולא אליבא דמאן דאמר בספרי ויהיו אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם מי היו מישאל ואלצפן היו שנטמאו בנדב ואביהוא ולא יכולולעשות הפסח ביום ההוא שהוא י"ד בניסן ביום ההוא לא היו יכולין לעשות אבל היו יכולין ביום שלאחריו אלמא שביעי שלהן בערב פסח היה ונמצא שהיום הראשון שלהם שבו מתו נדב ואביהוא שמיני לניסן היה:

בשני נשרפה הפרה.בפ' הניזקין א"ר לוי ח' פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן ואחת מהן פרשת פרה אדומה ופרש"י ז"ל לפי שביום המחרת נשרפה הפרה להיות נטהרין לפסחיהן וקודם לכן לא יכלו לעשותה דבעינן והזה אל נוכח פני אהל מועד והכי אמרינן במסכת מגלה ירושלמית באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה כי מה שהביא פה עניין שרפת הפרה וענין הזיית הלוים וגלוחם הוא מפני שהיום שכלו הקמותיו שהיה בר"ח ניסן הביאו הנשיאים שש עגלות צב וי"ב בקר לפני יי' וכתיב את שחי העגלות ואת ארבעת הבקר נתן לבני גרשון והנשארים לבני מררי והלוים לא נבחרו להיות תמורת הבכורות רק אחר ההזיה והגלוח מפני זה הוכרח לומר בשני נשרפה הפרה ובג' הוזו הזיה ראשונה ובז' הוזו הזיה שנית:

ובשביעי גלחו. הוא הגלוח האמור בפ' בהעלותך וכה תעשה להם לטהרם הזה עליהם מי חטאת והעבירו תער על כל בשרם ופרש' הלוים שהיא קח את הלוים שבפרשת בהעלותך ביום שהוקם המשכן נאמרה כדאיתא בפרק הנזקין ועכ"ל שבשלישי לניסן הוזו הזיה הראשונ' מההזיות דשלישי ושביעי ובשביעי בניסן הוזו ההזיה שני' שהיא בשביעי ואז העבירו תער על כל בשרם וכבסו בגדיהם ונטהרו:

פסוק ב

הם נשיאי המטות שהיו שוטרים עליהם במצרים והיו מוכים עליהם העומדים על הפקודים שעמדו עם משה ואהרן כשמנו את ישראל שנא' ואתכם היו וגו'. בספרי דאל"כ הם הם למה לי ואף על פי שהעומדים על הפקודים עדיין לא נתמנו עד אחד באייר שמא יש לומר שהכתוב דבר על העתיד דומיא דההולך קדמ' אשו' דפריך הגמרא אשור מי הוה ותרצו על שם העתיד:

פסוק ג

ויקריבו אות' לפני המשכן שלא קבל משה מידם עד שנא' לו מפי המקום. בספרי דאל"כ מאי לפני המשכן ולא ידעתי איך יאמרו במלת מאתם שהיה לו לומר קח מלפני המשכן לא מאתם ושמ' יש לומר שכשהקריבום לפני המשכן לא הניחום שם רק היו בידם עד שנאמר לו מפי המקום קח מאתם פי' קבל אותם מידם:

פסוק י

ויקריבו הנשיאים את קרבנם לפני המזבח שלא קבל משה מידם עד שנ' לו מפי הגבור' יקריבו את קרבנ' לחנוכת המזבח. בספרי דאל"כ מאי לפני המזבח דקאמ' ומהו ויאמר יי' אל משה יקריבו את קרבנם לחנוכ' המזבח שכתוב אחריו דמשמע שלולא שאמרו השם לא היה מקבלם:

פסוק יא

ועדיין לא היה יודע משה היאך יקריבו אם כסדר תולדותם אם כסדר המסעות עד שנא' לו מפי הב"ה יקריבו למסעות כל אחד ביומו. בספרי והביאו ראיה מדכתי' ויהי המקריב אין ויהי אלא שנא' לו מפי הב"ה יקריבו למסעו' דאל"כ ויקרב ביום הראשון את קרבנו וגו' מיבעי ליה מהו ויהי המקריב שהיה מפי הב"ה המקריב ביום הראשון נחשון בן עמינדב למטה יהודה שהוא על סדר המסעות ולא אליצור בן שדיאור למטה ראובן שהוא על סדר תולדותם ויש לתמוה היאך נסתפק משה בסדר המקריבים אם הוא כפי תולדותם או כפי מסעם והלא עדיין לא היה סדר המסעות עד א' באייר כמו שמפורש בפרשת במדבר ושמא י"ל שמאז ששהה בהר סיני המ' יום האחרונים הודיעו הש"י חלוף הבכורי' עם הלוים וחלוק הדגלים וסדר מסע המחנות אבל בספרי אמרו

עוד ועדיין לא היה מרע"ה יודע כיצד יקריבו אם כלן כאחד אם כל אחד ואחד יומו עד שנאמר לו מפי הב"ה יקריבו כל אחד ואחד יומו ומה שנאמר נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום מפני שהעניינים מפי הקדוש ברוך הוא הם שלשה שיקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח ושיקריב כל אחד ביומו שנאמר נשיא אחד ליום ושיהיה המקריב ביום הראשון נחשון בן עמינדב שהוא על סדר המסעות מדכתיב ויהי המקריב כדלעיל חלק אותם בת"כ בשלש אבל רש"י ז"ל כלל השלשה עניינים בשנים מפני שאין בפרשה רק שני דבורים מפי הקב"ה האחד ויאמר יי' אל משה נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח שנכללו בו שני עניינים שיקריבו לחנוכת המזבח ושיקריבו כל אחד ביומו והדבור השני ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב שהוא על פי סדר המסעות ולא על פי סדר התולדו' אבל לא ידעתי למה לא כלל המניין של כל אחד ואח' ביומו עם העניין הראשון של יקריבו את קרבנ' לחנוכת המזבח כמו שהן בכתוב אבל כלל אותו עם העניין השני של יקריבו למסעו' ולא לתולדות ושמא יש לומר מפני שהעניין של כל אח' ביומו הוא מתיחס יותר עם העניין של על פי סדר המסעו' ממה שהוא מתיחס עם העניין של יקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח מפני שהענין של יקריבו את קרבנם לחנוכת המזבח הוא לתת להם רשות שיקריבו בלבד לא באי זה אופן יקריבום ואין ראוי לכלול עמו העניין של כל א' ביומו שמור' על אי זה אופן יקריבום וכיוצ' בזה תמצא בראש פרשת אחרי מות ע"ש:

פסוק יב

ביום הראשון אותו היום נטל עשר עטרות כו'. כדאיתא בסדר עולם כבר פרשתים בפרשת שמיני ע"ש:

למטה יהודה יחסו הכתוב על שבטו ולא שגבה משבטו והקריב. כלומר אין פירו' למ"ד למטה יהודה כלמ"ד אמרי לי שיהיה פירושו שהקרבן שהקריב נחשון היה בעבור מטה יהודה שגבה אותו משבטו והקריבו רק פירושו נשיא למטה יהודה והראיה מכל שאר המקריבים שכתו' בהם נתנאל בן צוער נשיא ישששכ' נשיא לבני זבולון אליאב בן חלון אבל רש"י ז"ל הביא הראיה מזה קרבן נחשון שפירושו משלו וכך הוא שנוי בספרי גם פירשו למטה יהוד' שיחסו הכתוב על שבטו כאילו אמר נחשון בן עמינדב שממטה יהודה ודעתם רחבה מדעתנו:

פסוק יג

שניהם מלאים סלת למנחת נדבה. שהיא הראשונה שבמנחות האמורה בויקרא ולא למנחת נסכים שהרי הוא דבר הלמד מענייננו מה מלאה קטרת נדבה אף מלאים סולת נדבה ועוד שמנחת הנסכים של פר אחד ואיל אחד וכבש אחד של עולה ומנחת הנסכים

של בקר שנים ואילים חמשה ועתודים חמשה וכבשים בני שנה חמשה של שלמים אין הקערה והכף מכילים אותה:

פסוק יד

לא מצינו קטרת ליחיד ולא על מזבח החיצון. פירוש לא מצינו שום יחיד שיביא קטרת לא על המזבח הפנימי ולא על מזבח החיצון אלא משל צבור היא באה מנה אחת בכל יום פרס מקטי' שחרית ופרס מקטיר בין הערבים ואף היא אינה נקטרת אלא על מזב' הפנימי לא על מזבח החיצון וכאן נעשו שני שנוים האחד שהיחיד הביא קטרת והשני שהקטיר אותה על מזבח החיצון אבל בספרי שלפנינו אינו כתוב אלא זה קרבן זה מביא קטרת נדבה ואין היחיד מביא קטרת נדבה:

פסוק טו

פר אחד מיוחד שבעדרו. ובספרי שנינו פר אחד בן בקר שלא היה בעדרו כמוהו איל אחד שלא היה בעדרו כמוהו ונ"ל שכך פירושו שלא מצינו בשום מקום שיכתוב בפר או באיל או בכבש מלת אחד אלא כשאחריו פרים או אילים או כבשים שהם יותר מאחד שכתוב בהם מספר בהכרח כדי להודיע מספרם שאז אגב שכתו' בהם מספר כתב גם בפר או באיל או בכבש הכתוב בצדם אחד אע"פ שסתם פר או איל או כבש אחד אבל כשאינו כתוב בצדם מספ' אינו כתוב אלא פר או איל או כבש סתם כמו קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש בני שנה תמימי' לעולה השתא דכתיב אחד אינו אלא לדרש' שיהא מיוחד בעדרו שלא יהא בעדרו כמוהו:

שעיר עזים אחד לחטאת לכפר על קבר התהום טומאת ספק. בספרי ותניא אי זהו קבר התהום שלא הכיר בה אדם כלומ' דבר זה כאלו משוקע בתהום ואין דרך לעמוד עליו ובפרק הישן אמרו תחתיהן חלול מפני קבר התהום שאין אדם מכיר בו כל עיקר ורבינו מיוחס כתב על זה לא ידעתי אי זהו קבר התהום ואי זהו הוא טומאת ספק שהרי עד עכשיו לא היה מקדש וקדשים ודבריו תמוהי' מאד שהרי כלן בחזק' טמאי מתים היו עד היום מאחר שהמות מצוי בעולם וטהרת טומאתן שהיא אפר הפרה עדיין לא נצטוו עליה עד אחד בניסן בשנה השנית כדאיתא בפר' הנזקין ח' פרשיות נאמרו בו ביום שהוקם המשכן ואח' מהן פרשת פרה אדומה וביום המחרת נשרפה והכי אמרי' במסכ' מגילה ירושלמית באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפר' ואם לא היו אז מקדש וקדשים מאי נפקא מינה וכי בזמן הזה שאין מקדש וקדשים נמצאים בינינו אין אנו טמאי מתים כלנו וכשיבנה בית המקדש במהרה בימינו א"א להכנס במקדש ולא בעזר' או לאכול קדשים בלא טבילה והזא' שלישי ושביעי וא"ת אין הנדון דומה לראיה שאנחנו נהי שאין לנו מקד' וקדשים מ"מ כבר נצטווינו על הטומאה אבל יוצאי מצרים עדיין

לא נצטוו על הטומאה מכיון שאיסור הטומאה אינו אלא בעד מקדש וקדשיו וכשאין מקדש וקדשים אין כאן טומאה אין זו טענה מפני שאע"פ שלא נצטוו על הטומאה מ"מ כשהוקם המשכן ונהיו מקדש וקדשים והוזהרו שלא יכנסו במקדש ולא בעזרה כל מי שנטמא למתים הנה נאסרו מיד כל הטמאים העוברין והבאים בביאת מקדש ובנגיעת קדשיו בעודן בטומאתן ואם כן מאי נפקא מיניה אם לא היו עד עכשיו מקדש וקדשים י"ל שכונתן בזה היתי' שמה שאמרו לכפר על קבר התהו' ועל ספק טומאה אינו אלא על החטא שחטאו שנטמאו בקבר התהום ובספק טומאה ולא ידעו את טומאתן ונכנסו למקדש ואכלו קדשים בטומאתן שכן משמע מלשון לכפר שאין כפרה אלא על החטא שכבר קדם ומפני זה הוקשה בעיניו ואמר לא ידעתי אי זהו קבר התהום ואי זהו טומאת ספק שהרי עד עכשיו לא היה מקדש וקדשים כלומר ואם כן אי אפשר לומר שחטאו ונכנסו למקדש וצריכין כפרה ואין הדבר כן אלא אפילו מכאן ולהבא אם היו בספק טומאה או בטומאת קבר התהום ורצו להכנס במקדש או בעזרה צריכין כפרה לכפר על קבר התהום וטומאת ספק ואם לאו לא יוכלו להכנס לא במקדש ולא בעזרה. אבל מה שצריך לדקדק בזה הוא איך מותר להם לנשיאים ולכהנים וללוים להכנס בעזרה כל עוד שלא הוזו הזאת שלישי ושביעי והלא הן בחזקת טמאים היו עד עכשיו ולמה חששו בקבר התהום שהי' טומאה שלא הכיר בה אדם ובטומאת הספק ולא חששו בטומאת הודאי ואם תאמר התורה התירה להם בהוראת שעה שיקריבו בטומאה ותדחה טומאתן כמו הפסח שכתוב בו במועדו אף בטומאה ואף בשבת אף כאן אף בטומאה ואף בשב' שהרי הי"ב נשיאים על סדר הימים הקריבו את קרבנם ואי אפשר שלא יהא שבת ביניהם אי הכי למה הוצרך להביא שעיר החטאת לכפר על קבר התהום וטומאת ספק השתא טומאתן הודאית נדחת מפני קרבנם טומאת הספק מיבעיא ושמא י"ל דטומאתן הודאית דאי אפשר בלא דחיה נדחת מפני קרבנם אבל טומאת הספק וטומאת קבר התהום שאפשר לכפר עליהן על ידי שעיר החטאת הוצרכו בהן כפרה:

פסוק יט

קערת כסף מנין אותיותיו בגמטריא תתק"ל כנגד שנותיו של אדם הראשון. הוצרך הרב פה להביא אלה המדרשות של אלה הגמטריאות כלן שהן מיסודו של רבי משה הדרשן מה שלא עשה כן בשאר דבריו מפני שאלה המדרשות קרובו' לפשוטו של מקרא דאל"כ מה ענין הכלים הללו הקער' והמזר' והכף ומספר משקלם ומה ענין הבהמות הללו ומספרן פר אחד ואיל אחד וכבש אח' לעולה ושעיר עיזים אחד לחטאת ובקר שני' ואלים חמשה ועתודי' חמשה וכבשים חמשה לשלמים עד שכל הנשיאי' הסכימו בכולם

בין במין הכלים ומספרן בין במין הבהמות ומספרן בין במשקל הכלים ומספרן מבלתי שום שנוי כלל שעל כרחנו לומר שלא היו הדברים הללו במקרה אלא בכונ':

פסוק פד

קערות כסף שתים עשר' הם הם שהתנדבו ולא אירע בהן פסלות. בספרי דאל"כ מנינא אתא לאשמעינן:

פסוק פה

שלשים ומאה הקערה האחת וגו' מת"ל לפי שנא' שלשי' ומאה משקלה ולא פי' באיזה שקל לכך חזר ושנאה כאן וכלל בכלן כל כסף הכלי' בשקל הקדש. כדתניא בספרי שלשים ומאה הקער' האחת למה נאמר לפי שהו' אומ' קרבנו קער' כסף אחת וגו' אין לי אלא מזר' שנתפר' בו שהוא בשקל הקדש קער' מניין ת"ל כל כסף הכלים אלפים וארבע מאות בשקל הקדש פי' אי לאו תרא דהכא הוה אמינא דבשקל הקדש דכתיב במזרק אמזרק לחודיה קאי ולא על הקערה ולא היינו יודעים באיזה שקל הם הק"ל של קערה לכך חזר ושנא' כאן וכלל כלן בשקל הקד' ומפני שהיה צריך לכלול הכל לומ' כל כסף הכלי' אלפי' וארבע מאות בשקל הקד' ללמד שכל שקליהן בשקל הקד' היו חזר וכת' שלשי' ומא' הקער' ושבעי' המזרק כדי שיאמר אחר כן כל כסף הכלי' אלפים וארבע מאות בשקל הקדש:

כל כסף הכלים וגו' למדך שהיו כלי המקדש מכוונים במשקלים שוקלן אחד א' ושוקלן כלן כאח' לא רבה ולא מעט. ורמב"ן ז"ל כתב בזה ואיני מבין טעמ' בדבר זה שאם נחשוב שהו' נס מה תועלת יש בדבר שיעש' בו הנס הזה ואם כדרך כל הארץ הוא בכל המשקלו' למה הזכיר אותו הכתו' ונ"ל שהמביאו אל המבוכה הזאת אינו אלא מפני שחשב שפי' מכווני' במשקלם הוא שהמשקל של פרוטרוטין היה שוה למשקל של כלן יחד והוא מה שכתו' אחריו שוקלן אחד אחד ושוקלן כלן כאחד לא רבה ולא מעט אבל אנחנו נאמר שפירוש שהיו מכוונים במשקלם הוא שהמשקל של פרוטרוט האחד שוה למשקל של פרוטרוט האחר שאם היה המשקל האחד בלא שום הכרע היה גם המשקל האחר כן ואם היה במשקל האח' הכרע היה גם במשקל האח' כדמות ההכרע ההוא בלי תוספת ומגרעת לא כדרך השוקלים שאינ' מדקדקי' במשקל הפרוטרוט כל כך בצמצום ולפעמי' יהיה בו הכרע ולפעמים לא יהיה בו וכשחוזר לשוקלן כלן יחד פעמים מרבה פעמים ממעט אבל משקל כלי בית המקד' אינו כן אלא שהיו כל כך מכוונים המשקלי' של פרוטרוט עד שלא היה הפר' בין המשקלין של פרוטרוט למשקל של כלן יחד וזהו מה שאמר בספרי שלא ככלי הדיוט כלי בית העולמי' כלי הדיוט שוקלן אחד אחד ושוקלן

כלן כאחד פעמים מרבה פעמים ממעיט אבל כלי המקדש אינן כן אלא שוקלן אחד אחד וחוזר ושוקלן כלן יחד ולא רבה ולא מעט:

פסוק פו

כפות זהב שתים עשרה למה נאמר לפי שנ' כף אחת עשרה זהב היא של זהב ומשקלה שקלים של כסף או אינו אלא של כסף ומשקלה שקלי זהב ששקלי זהב אין משקלם שוה לשל כסף ת"ל כפו' זהב. בספרי פי' משום דמקרא דכף אחת עשר' זהב לא משתמ' זהב דכתי' ביה אי אכף קאי שהכף של זהב אי אעשרה קאי שהיו השקלי' שלו של זהב חזר וכת' כאן כפו' זהב וגו' ללמד שהכפו' היו של זהב ומשו' דקשיא ליה לרש"י ז"ל בפירוש זה דלמה לי קרא דכפו' זהב בלאו קרא דכפות זהב תיפוק לי מקרא דכף אחת דעל כרחך לומ' דזהב דכתיב ביה אכף קאי דאי אעשרה שקלים דסמיך ליה שהיו שקלים של זהב מאי נפקא מינה אם יהיו של כסף או של זהב משקל השקל לעולם אחד הוא תירץ בזה ואמר ושקלי זהב אין משקלם שוה לשל כסף ויש לתמוה כיון דמקרא דכפות זהב לא למדנו אלא שהזהב הכתוב בקרא דכף אחת אכף קאי אם כן לא ידענו השקלים שלו אם הן של כסף או של זהב וליכא למימר דאי לאו קרא דכפות זהב הוה מספקא לן זהב דכתיב בקרא דכף אחת אי אכף קאי אי אשקלים קאי השת' דכתיב קרא דכפות זהב ללמד שהכפו' היו של זהב עכ"ל דזהב דכתי' גבי כף אחת אשקלים קאי דאם לא כן תרתי למה לי דאיכא למימ' קרא דכפות זהב לפרושי קרא דכף אחת הוא דאתא וליכא למימר אי הכ' זהב דכתיב גבי כסף אחת למה לי תיפוק לי' מקרא דכפות זהב דאם כן קשיא קערות ומזרקים דכתי' הכא קערות כסף שתי' עשר' ומזרקי כסף שני' עשר ואפי' הכי כתב לעיל מיניה קערת כסף אחת מזרק אח' כסף אלא עכ"ל אורחא דקרא הוא להזכיר הענין בפרטן ובכללן וא"ת למה לא תרצו בספרי דמה שחזר וכתב כאן כפות זהב שתי' עשרה הוא כדי ללמד שהם שהתנדבו ולא אירע בהן פסלות כמו שתרצו גבי קערות כסף שתי' עשרה אם מפני שכבר השמיענו זה בקערות כסף שתי' עשר' וה"ה כל השאר א"כ מזרקי כסף שנים עשר למה נאמר אם ללמד שהם שהתנדבו ולא אירע בהן פסלות הרי כבר השמיענו זה בקערו' וה"ה כל השאר אלא עכ"ל דאי לאו האי קרא ה"א דוקא בקערות כסף הוא שהעיד הכתו' שלא אירע בהן פסלות אבל במזרקי כסף וכפות זהב שלא העיד בהן הכתו' לא א"כ למה אמרו גבי כפות שבא ללמד שלא אירע בהן פסלות כמו שאמרו גבי קערו' ומזרקים אבל אמרו ללמד שהכפות היו של זהב ושמא י"ל דאף כאן י"ל שמה שחזר הכתוב וכתבו כאן הוא כדי ללמ' שהם הם שהתנדבו ולא אירע בהן פסלו' אלא שלא הוצרכו לומ' זה מפני שכבר תרצו זה גבי קערות כסף שתים

עשרה ומשם נלמוד התשובה בכל המקראו' שהוכפלו כאן דהיינו במזרקי כסף וכפות זהב ולפיכך לא כתב רש"י ז"ל כלום במזרקי כסף שני' עשר למה הוכפל כאן וגם בספרי לא דרשו בו כלום אבל בכפות זהב שיש ללמוד ממנו עוד שמה שהוכפ' כאן הוא כדי ללמד שהכפות היו של זהב הוכרחו בספרי להזכיר בו הטעם שהוא טעם חדש וליכא למימר אימא כולה קרא להכי הוא דאת' דכיון דשאר קראי דקערו' ומזרקים הוכפלו כדי ללמד שלא אירע בהן פסלות עכ"ל דהאי קרא נמי ללמד שלא אירע בה פסלות הוא דאתא ומדסמך הזהב אל הכפות למדנו גם כן שהכפות היו של זהב וזהב דכף אח' אכף קאי ולא אעשרה:

פרק ח

פסוק ב

על שם שהלהב עולה כתב בהדלקתן לשון עליה שצריך להדליק הנר עד שתהא שלהב' עולה מאליה. פיר' תחלה למה קרא הכתוב ההדלקה עלייה עד שכתב בהעלותך במקום בהדליקך ואמר על שם שהלהב עולה כתב בהדלקתן לשון עליה שפירושו מפני שמההדלקה תתחייב עלייה הכי טבע האש לעלות למעלה קרא הדלקה עלייה אח"כ ולמה לא אמר בהדליק' המורה על ההדלקה אבל אמר בהעלותך המורה על העלייה המתחייב' ממנה ואמר להודיעך שצריך להדליק עד שתהא שלהבת עול' מאליה פירו' צריך להמתין בהדלקתן עד שתתלבה האש בכל חלקי הפתיל' ותתחיל השלהבת לעלות מאליה לא שידליקם בלבד ויניחם וילך ואע"פ שהעלייה היא מטבע האש בעצמה ואין המדליק פועל אותה מ"מ אחר שהו' הסבה במקרה בעלייתה שאלמלא ההדלק' אין שם עלייה נקרא הוא מעלה אבל בפרש' תצוה גבי להעלות נר תמיד לא פי' רק למה כתב להעלו' ולא להדליק ואמר שצריך להדליק עד שתהא השלהבת עולה מאליה אבל לא פירש למה קרא ההדלקה בשם עלייה ובפרשת אמור כתוב בו להעלות נר תמיד ולא פירש כלום כי המפרש פעם יפרש כל הבחינות הנופלות על הלשון ופעם יפרש קצת מהן ופעם יסמוך על מה שפירש במקום אחר ולא יפרש שם כלום:

ועוד דרשו רבותי' מכאן שמעלה היתה לפני המנור' שעליה הכהן עומד ומטיב. אע"פ שמל' בהעלותך הוא פועל יוצא ולפי המדר' היה ראוי להיות בעלותך שהוא פועל עומ' יש לומר שלא ידרשו זה ממלת בהעלותך כי עקר המלה הזאת אינה אלא להדלקה וההדלק' הוא פועל יוצא רק מה שדרשו בזה הוא על דרך הרמז בלבד מדאפקי' בלשון עלייה ואע"פ שדרשו מזה מכאן שצריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאליה דרשו

עוד מכאן שמעלה היתה לפני המנורה שעלי' הכהן עומד ומטיב דשקול הוא ויבאו שניהם:

אל מול פני המנורה נר האמצעי שאינו בקנים אלא בגוף של מנור'. י"מ שהנר האמצעי הוא פני המנור' ומולו הוא המקום הנכחי לו מהכותל המערבי כאילו אמר אל המקום הנכחי לנר האמצעי יאירו כל שבעת הנרות ומה שפירשו ז"ל על יאירו ז' הנרות שעל ששת הקנים השלשה מזרחיים פונים למול האמצעי הפתילות שבהן וכן השלשה מערביים ראשי הפתילות שבהן פונים למול האמצעי הכי פירושא וכי תימא איך אפשר שיאירו כל הנרות אל נוכח הנר האמצעי והלא כל אחד מהם יש לו מקום נכחי לעצמו כמנהג כל המנורות הדולקות השיב בזה שלא היה מצב הנרות הללו כמצב נרות המנורות שכל נר מאיר לנוכח עצמו אבל הנרות הללו היו פתילותיהן נצדדות כלפי הנקודה הנכחית של הנר האמצעי עד שהיו כלן מאירין נוכח הנקודה הנכחית של הנר האמצעי ומה שכתב אחר זה ולמה כדי שלא יאמרו לאורה הוא צרי' הכי פירושא למה נשתנה מצב הנרות הללו ממצב כל הנרות של מנורות כדי שלא יאמרו לאורה הוא צריך שאילו היה מצבם כמצב הנרו' של המנורות שהן עשויין לאורה היו אומרים שגם הנרות הללו לאורה הן עשויות וכביכול לאורה היא צריך עכשו שמצבם משונה ממצב הנרות של כל המנורו' העשויין לאורה יאמרו בודאי הנרות הללו לא לאורה הן עשויין ולא לאורה הוא צריך וזה פי' משובש שהרי רש"י ז"ל עצמו כת' בפרשת תרומה בפסוק והאיר על עבר פניה עשה פי ששת הנרות שבראשי הקני' היוצאים מצדיה מסובין כלפי האמצעי לא כלפי מולו ובפרק במה מדליקין כתב למאן דאמר צפון ודרום היו מונחים האמצעי קרי מערבו על שם שהי' פיו כנגד המערב וכל שאר הנרות כלפי האמצעי דכתיב אל מול פני המנורה דהיינו האמצעי יאירו של צפון היו פונים לדרום ושל דרום היו פונין לצפון ובספרי שנינו בהדיא לפי שהוא אומר והעלה את נרותיה והאיר אל עבר פניה שומע אני יהו הנרות דולקין על פני כל הנרות פירוש כל אחד מהנרות יהא מאיר לנוכח עצמו ת"ל אל מול פני המנורה שיהיו הנרות מקבילין את המנורה והמנורה את הנרות הא כיצד שלשה כלפי מזרח ושלשה כלפי מערב ואחת באמצע נמצאו כלן מקבילין את האמצעי הרי לך בפירוש שהנרות היו מקבילין את האמצעי עצמו לא שהיו מקבילין את מולו שהוא המקום הנכחי לנר האמצעי וי"א שפירוש אל מול פני המנורה כלפי הנר האמצעי לא כלפי מולו והוא דבק עם בהעלותך ויאירו שבעת הנרות הוא מאמ' בפני עצמו ופירושו בהדליקך את הנרות יהיה הדלקתן באופן שיהיו פונים כלפי הנר האמצעי ופירוש יאירו שבעת הנרות על הסדר הזה יאירו שבעת הנרות וראית' מפסוק

ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה ואיננו נכון שאם הדבר כן לא היה לו לרש"י ז"ל לפרש שעל ששת הקני' ג' מזרחי' פוני' למול האמצעי כו' על יאירו שבעת הנרות שהרי אין זה דבק עם אל מול פני המנורה עד שיקשה עליו שאין כל הז' למולו אלא הששה בלבד אבל היה לו לפרש מה שפירש ביאירו שבעת הנרות בפסוק בהעלותך את הנרות אל מול שאינו בעבור כל הנרות אלא בעבור הששה שעל ששת הקנים בלבד אבל ממה שאמר סתם בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה וכן מפסוק אל מול פני המנורה העלה נרותיה דמשמע מסתם נרות ונרותיה כל הז' ואינם אל מול רק הששה בלבד אין לבטל הפירוש הזה לומר עדיין הקושיא של ששת מיבעי ליה במקומה עומדת כי הסת' יאמר על הקצת מפני שלא חשש הכתוב להוציא אחד מן החשבון כמו לכלם נתן לאיש חליפות שהוא חוץ מבנימין אף כאן אמר נרות ונרותי' בעבור הששה שלא חשש הכתוב להוציא א' מן החשבון והרב רבי יצחק בר' ששת נשאל על פי' זה המאמר והשיב שרז"ל הוקשה להם אחר שאין פנים ואחוריים למנורה רק פי הנרות הוא הפנים מה צריך לומר אל נוכח פני הנרות יאירו ולזה אמרו שפני המנורה האמורים כאן הוא פי הנר האמצעי ושיעור הכתוב הוא לנגד פי הנר האמצעי יביטו פיות הנרות הנשארים משבעת הנרות שהן הושש נרות שעל הקנים ולא יהיו הפיות נוטות נוכח הכותל המערבי רק יהיו באמצע הבזיכין מן הצד בעניין שיטו נוכח הקנה האמצעי ג' מכאן וג' מכאן ויסכים המדרש הזה למה שאמר הכתוב והאיר אל עבר פניה כי פירוש עבר בלשון עברי הוא צד כמו כתובים משני עבריהם ולזה גם כן כיון תנא דספרי באמרו עשה לה מול ופנים ר"ל שלא יהיו הפיות נוטים כלם לצד א' אבל יהיה הא' נוטה לצד מערב והאחרים נוטים לצד פי הנר ההוא ובזה יתקיים מה שאמר הכתוב מול פני כי האמצעי הוא הפנים והאחרים משבעת הנרות המביטים הנר האמצעי הם מול ואל יקשה לכם האי שבעת הנרות ששת הנרות מיבעי ליה כי פירושו הנשארים משבעת הנרות ועוד אפשר לומר שלא היו הפיות באמצע הבזיכין מן הצד לגמרי אבל היו נוטים נוכח הכותל המערבי אלא שהיו נוטים מעט לצד פי הנר האמצעי וזהו לשון הבריתא שהובאה באחרון ממגלה אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות מלמד שיהיה מצדד פניהם כנגד הנר המערבי ומלשון מצדד נראה שלא יהיה ממש באמצע הצד רק שמצדדים קצת כנגד הנר ההוא ולפי זה לא יהיה המקרא יוצא מידי פשוטו כי יהיו כל ז' הנרות מביטים לכותל המערבי כפי פשוטו של מקרא ויהיו גם הששה נוטים לצד האמצע כפי מדרש רז"ל ולפי זה גם לשון שבעת הנרות הוא מבואר כי לא היה אפשר לומר ששת הנרות כי לפי הפשט כל ז' הנרות הם ממש וגם לפי מדרש רז"ל יתורץ הלשון הנשארים מז' הנרות כמו שכתבתי למעלה

עכ"ד. והנה לפירושו הראשון תפול עליו קושית ששת מיבעי ליה כמו שהקשה הוא בעצמו כי תשובתו אינה כלום כי לא יאמר הנשארי' משבעת הנרו' אלא כשהנשארים הם המועטים לא כשהם כלם פחות אחד אלא אדרבה היה לו לומר שנקראו הששה שבעה מפני שהם הרבים ולא חשש הכתוב להוצי' אחד מהז' עם היות שגם זה בלתי נכון דאם כן היה לו לומר יאירו הנרו' סתם שאז היה לנו לפרש שאע"פ שסתם הנרות כלל כל השבע' לא חשש הכתוב להוציא אחד מן הכלל לא שיאמר מספר השבעה שיורה שבא לכלול כל הז' וכן מה שפירש באחרונה שלא היו הפיות באמצעי הבזיכין מן הצד לגמרי אבל היו נוטים נוכח הכותל המערבי אלא שהיו נוטים מעט לצד פי הנר האמצעי כדתניא בפרקא בתרא דמגלה ומייתי לה במנחות בפ' שתי הלחם אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות מלמד שהיו מצדדין פניהם כלפי הנר המערבי דמשמע שלא היתה הפתילה באמצע הצד ממש אלא שהיו מצדדין קצת כנגד הנר האמצעי הנה צלל במים אדירים והעלה חרס בידו שהרי כל עצמו בזה הפירו' לא היה רק כדי שלא תפול עליו קושית ששת מיבעי ליה והנה יגע ולא הונח לו כי עדיין הקושיא במקומה עומדת שהרי אע"פ שהשבע' יחד היו נוטי' נוכח הכות' המערבי מכל מקו' לא היו נוטים לצד פי הנר האמצעי רק הששת נרות ואיך אמר אל מול פני המנורה שפירושו לצד פי הנר האמצעי יאירו ז' הנרות אבל הרב הזה חשב מאחר שכל הנרות יחד היו נוטים לצד הכותל המערבי הנה מאותו הצד צדק לומר יאירו ז' הנרות מפני שהמול שלפניה הוא הכותל המערבי כאילו אמר אל הכותל המערבי יאירו כל ז' הנרות שזהו לפי פשוטו של מקרא ומפני שרז"ל דרשו אל מול פני המנורה כלפי הנר האמצעי ולא יפול בזה רק ששת ולא שבע הוצרך לומר שפירוש שבעת הנרות הנשארות מהשבע ויהיה המקרא הזה מתפרש לפי פשוטו ולפי מדרשו לפי פשוטו יהיה פירוש שבעת הנרות כמשמעו ולפי מדרשו יהיה פירושו הנשארים מהשבע שהן ששת הנרות והן דברים רחוקין מהשכל מאד עם שהקושיא במקומה עומדת דששת מיבעי ליה כי תשובתו עליה אינה כלום כדפרישית אבל הנכון בעיני שהנר האמצעי הבלתי נוטה אל אחד מהצדדים יצדק עליו לומר שהוא מאיר אל מול עצמו כדמשמע מבריתא דספרי דקתני לפי שהוא אומר והאיר אל עבר פניה שומע אני יהו הנרות דלוקין על פני כל הנרות כלומר שכל אחד מהם יהא דולק כנגד פניו דהיינו לנוכח עצמו תלמוד לומר אל מול פני המנורה שיהיו הנרות מקבילין את המנורה והמנורה את הנרות הא כיצד שלשה כלפי מזרח וג' כלפי מערב ומשום הכי לא הוקשה לרש"י ז"ל על המקרא של אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות שפירושו כלפי הנר האמצעי יאירו ז' הנרות אלא מהשש נרות שעל הקנים היאך אפשר שיאמר

בהם אל מול הנר האמצעי יאירו והלא מנהג כל הנרות שיהיו מאירין כלפי עצמו לפיכך פירש ואמר שהששה שעל ששת הקנים שלשה המזרחיים היו פונים למול האמצעי הפתילו' שבהן וכן הג' המערביי' ראשי הפתילות שלהן למול האמצעי אבל הנר האמצעי אינו צריך לפרש בו כלום משום דכיון שהיה פיו לנוכח פניו כמנהג כל הנרות ולא היה נוטה אל אחד הצדדים מאיר אל מול עצמו הוא:

שלש מזרחיים פונים למול האמצעי הפתילות שבהן וכן שלש מערביים. אתיא אליבא דתנא דספרי דתניא לפי שהוא אומר והאיר אל עבר פניה שומע אני שיהיו הנרות דלוקים על פני כל הנרות תלמוד לומר אל מול פני המנורה שיהו הנרות מקבילין את המנורה והמנורה את הנרות הא כיצד ג' כלפי מזרח וג' כלפי מערב ואחד באמצע נמצאו כלן מקבילין את האמצעי אי נמי אליבא דכ"ע דעד כאן לא קמיפלגי ר' ורבי אלעזר ברבי שמעון בפרק שתי הלחם אלא בנר המערבי דר' דאמר מזרח ומערב היו מונחים ס"ל שהנר המערבי הוא הנר השני הסמוך לראשון שהוא בצד החיצון משו' דמקרא דיערוך אותו לפני יי' משמע אותו לפני יי' ולא אחר אלמא חד נר בלבד הוא דהוה כלפי פני יי' ואין זה אלא השני כדפרש"י ז"ל בהדיא בפרק במה מדליקין ור' אלעזר בר' שמעון דאמר צפון ודרום היו מונחים ס"ל שהנר המערבי הוא הנר האמצעי מפני שכל שאר הנרות השלשה צפוניים פוני' לדרום והשלשה דרומיים פונים לצפון ואין שום אחד מהם פונה לצד ההיכל שהיא לפני יי' אלא הנר האמצעי בלבד ונמצא שעליו כתוב יערוך אותו לפני יי' אבל לענין פניית כל הנרות למול הנר האמצעי שהוא גוף המנורה שאינו בקנים כ"ע מודו שכלם אליו היו פונים דאי אפשר לרבי שיחלוק על המקרא דאל מול פני המנורה העלה נרותיה שאם תאמר דס"ל שמול פני המנורה אינו ר"ל כלפי האמצעי אלא כלפי מולו שהיא הנקודה שבפרכ' הנכחית לפי הנר האמצעי אבל שאר הנרו' היו פיותיהן פונות לנוכח הנקודה הנכחית לפי הנר האמצעי קשיא מיערו' אותו לפני יי' דמשמע אותו לפני יי' ולא אחר אלמא חד נר בלבד הוה כלפי ההיכל ותו לא אלא עכ"ל דכ"ע מודו דפי' אל מול פני המנורה כלפי הנר האמצעי ואם כן אפילו לר' דאמר מזרח ומערב היו מונחים צ"ל דס"ל דג' המזרחיים היו פונים כלפי הנר האמצעי וכן הג' המערביים כדקתני בספרי וא"ת אי הכי היכי מצי רבי לאוכוחי מיערוך אותו דמשמע אחד ותו לא דמזרח ומערב היו מונחין הקנים דילמא צפון ודרום היו מונחין וקרא דאותו לפני יי' הוא הנר האמצעי שאין שום אחד שיהיה פיו נוטה לצד פני יי' אלא הוא שהרי כל האחרים היו נוטים למול נר האמצעי י"ל דרבי ס"ל דאותו לפני יי' על הנר ופיו קמיירי ולא על פיו לחודיה הלכך אי אפשר לומר דצפון ודרום היו מונחים מפני שאז לא יהיה האמצעי

מערבי יותר מהאחרות אלא מצד הפה בלבד אבל אם היו מונחים מזרח ומערב אי לאו קרא דאל מול פני המנורה דמשתמע מיניה דכל הנרות היו פונות אל הנר האמצעי היה מפרש שהוא הנר השביעי שהוא ופיו לצד הפרכת אבל לפי המסקנא שפירשו המקר' הזה של מול פני המנורה שהיו פונים כולם אל פי הנר האמצעי אפשר לומר שהוא הנר השביעי מפני שהנר השביעי גופו בלבד היה לפני יי' ולא פיו שפיו לצד הנר המערבי היה פונה שהוא לפאת מזרח וכן שאר הנרות הקודמות לו הלכך על כרחו לומר שהנר המערבי אינו אלא הנר השני שהנר והפה יחד היו לפני יי' כי הנר הג' אף על פי שהנר ופיו יחד היו לפני יי' אין ראוי שיהיה הוא הנר המערבי מפני שכשיהיה הכהן נכנס בהיכל בקמא לא מצי לאתחולי דכתיב אותו לפני יי' וצריך שיהיה אחר חוצה לו הלכך הוא הב' לחיצון ולא הג' משום דאין מעבירין על המצות כדפרש רש"י ז"ל בפרק במה מדליקין אבל הרמב"ם ז"ל פירש בפירש המשנה דמסכת תמיד בפרק החלו גבי נכנס' ותצא ב' נרות מזרחיית דולקין מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק שממנו היה מדליק את המנורה של בין הערבים שהנר המערבי הוא הנר השביעי שהיא היותר פנימי והיותר סמוך לפרכ' שהוא היותר מערבי מכלם והוצרך לפרש שהב' נרות הכתובים במשנה זה הן היותר פנימיות שהן הנר היותר קרוב לפרכת והקודם לו ואם כן צריך לומר שלא היה כתוב בניסחא שלו נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין אלא שתי נרות סתם דאל"כ איך יפרש שם המזרחיים על השתי נרות היותר פנימיות שהן לצד מערב והנה מפירושו זה נראה שהוא סובר שפיות כל הנרות היו לצד מערב וכן פירש בפרק ג' מתמיד והנה הוא משי' מחלוקת בין תנא דספרי לתנא דמנחות שלפי פירושו לא יסכים הפירוש של מול פני המנורה שיהיו פיותיהן פונות כלפי הנר האמצעי אלא למ"ד צפון ודרום היו מונחים וגם דברי רבי נתן שאמר מכאן שהאמצעי מכובד לא יהיה אלא למ"ד צפון ודרום היו מונחים וכבר כתבתי דבור נפרד על זה ע"ש:

פסוק ג

ויעש כן אהרן להגיד שבחו שלא שינה. בספרי דאל"כ ויעש כן אהרן למה לי וכי תעלה על דעתך שלא עשה מה שצוה לעשות וכן דרשו גבי ויעשו כן דפרשת בשלח וכן בכל המקומו' הדומות לזה וכבר הארכתי על זה בפסוק ויעשו כן בפרשת בשלח ע"ש:

פסוק ד

וזה מעשה המנורה שהראהו הקב"ה באצבע לפי שנתקשה בה לכך נאמר זה. בספרי פי' מפני שמלת זה מורה על הרמוז אבל גבי וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם זאת התורה אדם כי ימות באהל זאת חקת הפסח לא דרשו כלום משום דגבי מנורה כתיב וזה מעשה המנורה והמעשה לא היה כי אם בשעה שעשאה בצלאל וגבי החדש

הזה שפירושו המתחדש הזה שהוא הירח שאינו נראה עד אחר שקיעת החמה ולא נדבר השם עם משה אלא ביום כדכתיב ביום דבר השם עם משה ודרשו רז"ל מכאן שלא נדבר השם עם משה אלא ביום וכן גבי שרצים דכתיב בהו וזה לכם הטמא שלא היה הטמא בידו וכן גבי שקלים דכתיב בהו זה יתנו שפירושו זה השקל ולא היה השקל בידו הוצרכו לדרוש בם שהראם לו הקדוש ברוך הוא אבל גבי וזה הדבר אשר תעש' להם לקדש אותם שהדבר מורה על הדבור הספוריי שהיה מדבר עמו וגבי וזאת התורה זאת חקת הפסח שהתורה והחקה מורים על הוראת השם וגזרתו המורים על הדבר הספוריי שהיה מדבר עמו לא דרשו בהם כלום ולגבי וזה אשר תעשה על המזבח שפירושו וזה המעשה אשר תעשה על המזבח והמעשה לא היה כי אם בשעת העבודה דרשו היש אומרים שהראה לו הקב"ה למשה כל הלכות שחיטה שלא היה מבין משה מהיכן היא המוגרמת כדפרש"י ז"ל שם במנחות בפרק הקומץ רבה אבל תנא דבי ר' ישמעאל דס"ל שפירוש וזה אשר תעשה על המזבח פירושו וזה ספור סדר המעשה אשר תעשה על המזבח שבבקר תעשה הכבש הא' ובין הערבים תעשה הכבש השני ושתביא עם כל א' עשרון סלת בשמן כתית רבע ההין ורביעי' ההין יין שהוא ספורייי לא דרש בו כלום ומזה הטעם עצמו גבי תיבת נח דכתיב ביה וזה אשר תעשה אות' שלש מאות אמה שפירושו וזה ספור הסדר אשר תעשה התיבה בארכה וברחבה וגובהה ושגובהה מתחלק לתחתיים שניים ושלישים לא דרשו בו כלום אבל בפרשת תרומה בפסוק תעשה המנורה פירש"י ז"ל תיעשה מאליה לפי שהיה משה מתקשה בה א"ל הקב"ה השלך את הככר לאור והי' נעשת מאליה לא שהראה אותה לו באצבע כמו שכתב כאן וכן כתב אחר זה כן עשה הקב"ה שעל ידו נעשת והיה נראה לנו לומר שהן אגדו' חלוקות שהרי במנחות בפרק הקומץ רבה אמרו תנא דבי רבי ישמעאל ג' דברים היו קשין למשה עד שהראם לו הקב"ה באצבעו ואלו הן מנורה ור"ח ושרצים משמע שעל ידי שהראה אותה למשה באצבע נעש' ולא שנעשת מאליה ובתנחומא אמרו שנתקשה משה במעשה המנורה יותר מכל כלי המשכן עד שהראה לו הקב"ה באצבע שנאמר וזה מעשה המנורה מקשה זהב כלומר מה קשה היא לעשותה והרבה יגע בה משה ולא עשאה כיון שנתקשה בה א"ל הקב"ה משה טול ככר זהב והשליכהו לאור והוציאו והיא מעצמה נעשת היא וכפתוריה ופרחיה גביעיה וקניה שאתה מכה בפטיש ומעצמה היא נעשת לכך הוא אומר מקשה תיעשה המנורה ביו"ד ולא כתיב תעשה כלומר שמעצמה היא נעשת וכן כתוב כמראה אשר הראה יי' את משה כן עשה את המנורה מי עשה הב"ה עשה אותה אך מצינן לתרוצינהו שלא תהיינה חלוקות זו לזו שמתחלה נתקשה בה משה והראה אותה לו באצבע במטבע של אש כפי

האגדה של פרק הקומץ רבה אלא שחזר עוד ונתקשה בה אחר שהראה אותה לו באצבע אז אמר לו הב"ה טול ככר והשליכהו לאור והוציאו והיא מעצמה נעשת היא וכפתוריה ופרחיה גביעיה וקניה אז נטל את הככר והשליכו לאור והוציאו ונעשת מאליה כפי האגדה האחרת:

עד ירכה שהוא אבר גדול עד פרחה שהוא מעשה דק שבה הכל מקשה ודרך עד לשמש בלשון זה כמו מגדיש ועד קמה ועד כרם זית. פי' אע"פ שבכ"מ מלת עד נופלת על המרחק הזמניי או מקומיי ולפי הפי' הזה שפירשנו פה על מאמר עד ירכה עד פרחה אין מלת עד מורה לא על מרחק זמניי ולא על מרחק מקומיי מ"מ מצינו עד ג"כ שמשמש על זולת המרחק הזמניי או המקומיי כמו מגדיש ועד קמה ועד כרם זית ויהיה זה כמוהו ודומה לו מהארז אשר בלבנון עד האזוב אשר בקיר שפירושו מהעץ היותר גדול עד העץ היותר קטן:

כמראה אשר הראה כתבנית אשר הראהו בהר כמו שנאמר וראה ועשה כתבניתם. פי' כמראה מלשון ראיה ולא מלשון מראה שהוא הגוון מכל מקום מפני שאין הכונה פה רק תבנית שבאותו התבנית שהראה לו בהר כן עשה אותה ונקראת התבנית בשם מראה מפני שעל ידי הראייה נודעה לו התבנית:

ומדרש אגדה על ידי הקב"ה נעשת מאליה. י"מ שהמדרש חולק עם הפירוש הראשון כן עשה כמו ויגד המגיד ופירוש מי שעשאה מי שדרכו לעשותה והוא בצלאל והמדרש אמר כן עשה הקב"ה הנזכר למעלה שמעצמה נעשת בלתי פועל נר' והוא הקב"ה וי"א שהמדרש בא לבאר שמה שאמרו בפי' הראשון מי שעשאה מורה על הב"ה הנזכ' למעלה ואינו נכון שא"כ לא היה לו לומר אלא ומדרש אגדה הוא הב"ה:

פסוק ו

קח את הלוים קחם בדברים אשריכם כו'. לא קיחה ממש שפירושו מלשון קנין וכניסת הדבר תחת רשותו כי הלוים לא נקנו לו ולא נכנסו תחת רשותו:

פסוק ז

הזה עליהם מי חטאת של אפר הפרה מפני טמאי מתים שבהם. לא מפני שאר טומאות שבשאר טומאות אין הזייה נופלת בהם:

פסוק ח

והוא קרבן צבור בעבודת כוכבים. הכתוב בפרשת שלח לך כי לא מצאנו פר בן בקר אחד לבדו בלא מין אחר עמו רק בעבודת כוכבים:

מה ת"ל שני. בת"כ דתניא רבי שמעון אומר מת"ל ופר שני אם ללמד שהם שנים והלא כבר נאמר ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה אלא יכול תהא נאכלת חטאת הלוים

תלמוד לומר ופר שני שני לעולה מה עולה לא נאכלת אף חטאת לא נאכלת פירוש אף על גב דמדינא היא נאכלת שהרי חטאת זו חטאת חיצונה היא דומיא דפר חטאת של מלואים שאף זו של מלואים היא שבה נתחנכו הלוי' לעבודת הכהנים ומה שכתב בפר' שמיני לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו ושל מלואים ואלו של לוים לא הזכיר הוא משום דאף זו בכלל מלואים היא מכל מקום הוראת שעה היתה שתשרף ולא תאכל ומה שכתב רש"י ז"ל ואומר אני הוראת שעה היתה ששעיר היה להם להביא לחטאת עבודת כוכבים עם פר העולה ולא אמר ג"כ ועוד שהיה להם שיאכלוה מאחר שהיה חיצונה שהחיצונה נאכלת תמיד חוץ מחטאת שמיני ושל מלואים אלא שהוראת שעה היתה לאו למימרא דוקא בענין זה שהביאו פר במקום שעיר היתה ההוראת שעה ולא במה שנשרפה ולא נאכלה אלא אשום דכתיב לעיל ובזו יש סמך לדברי רבי משה הדרשן שאמר לפי שנתנו הלוים כפרה על הבכורות שעבדו עבודת כוכבים הוצרכו להביא פר בן בקר לעולה שהיא קרבן צבור לעבודת כוכבים והוקשה לו לרש"י ז"ל אם כן היה להם להביא שעיר לחטאת לא פר בן בקר לפיכך הוצרך להשיב שהוראת שעה היתה וכן כתב הראב"ד ז"ל בפירוש ת"כ שמה שנשרפ' ולא נאכלה הוראת שעה היתה והוצרכתי לכל זה דלא תימא מה עולה לא נאכלת אף חטאת לא נאכלת לומר שתהא חטאת זו חטאת פנימית שאינה נאכלת ולא חטאת חיצונה שהיא נאכלת:

פסוק ט

והקהלת את כל עדת לפי שהלוים ניתנין קרבן כפרה תחתיהם יבאו ויעמדו על קרבנו ויסמכו עליהם ידיהם. אע"פי שלא נתנו כפרה אלא על הבכורות כדלעיל וכתיב קח את הלוים תחת כל בכור בבני ישראל מכל מקו' מפני שהבכורות היו כלל כל ישראל קרא הקהל בכורות הקהל כל ישראל כאילו הם כל ישראל:

פסוק יז

כי לי כל בכור שלי היו הבכורות בקו הדין שהגנתי עליה' בין בכורי מצרים ולקחתי אותם לי עד שטעו בעגל ועכשו ואקח את הלוי'. תקן בזה כמה ענייני' תקן כי לי כל בכור המורה שגם עכשי הם שלו שזהו הפך האמת שהרי משטעו בעגל נפסלו מעבודתן ואמר שפירושו שלי היו מתחלה לא עכשו גם הודיע הסבה שבה זכה בהם להיות שלו ואמר בקו הדין שהגנתי עליהם בין בכורי מצרי' שכלם מתו ואלו ניצלו גם אמר ולקחתי אותם לי במקום הקדשתי אותם לי כדי שיפול עליו ואקח את הלוים תחת כל בכור בבני ישראל שפירושו לקחתי עתה את אלה במקום שלקחתי אז את אלה אבל לפי המאמר של הקדשתי היה לומר ואקדיש את הלוים תחת כל בכור שפירושו הקדשתי עתה את אלה במקום שהקדשתי אז את אלה גם הוסיף וי"ו על הקדשתי שלא תחשוב שהוא פירו'

כי לי כל בכור כאילו אמר ואיך הם לי כי ביום הכותי כל בכור כו' הקדשתי אותם לי רק הם שני עניינים שנהיו שלי בקו הדין ביום הכותי מאחר שהגנתי עליהם כו' וגם הקדשתי אותם לי שלקחתי אותם לעבודתי אז ומשחטאו בעגל נפסלו מעבודתי ולקחתי את הלוים לעבודתי תחת שלקחתי הבכורות אז לעבודתי גם אמ' ועכשו ואקח שלא תאמר ואקח את הלוים בזמן שהקדשתי הבכורות לי שא"א זה שהרי תחת כל בכור כתיב דמשמע שיצאו אלו ונכנסו אלו במקומם לפיכך פירש כי לי שלי היו אז והקדשתי אותם לי אז ועכשיו ואקח את הלוים תמורתם לא ששניהם היו בזמן אחד:

פסוק יט

ולא יהיה בבני ישראל נגף שלא יצטרכו לגשת אל הקדש שאם יגשו יהיה נגף. פירוש הרי זה מקרא קצר שהיה לו לומר ואתנה את הלוים נתונים לאהרן ולבניו כו' ולא יצטרכו בני ישראל לגשת אל הקדש ולא יהיה בהם נגף כי טעם נתינת הלוים לכהנים בעבודת הקדש הוא שיעבדו הם עבודת הקדש ולא יצטרכו בני ישראל לגשת אל הקד' וטעם שלא יצטרכו בני ישראל לגשת אל הקדש הוא כדי שלא יהיה בהם נגף בגשתם אל הקדש וכאילו אמר למה נתנו הלוים לאהרן ולבניו לעבוד' הקדש כדי שלא יצטרכו בני ישראל להכנס בעבודה זו ויגעו אל הקדש ולמה לא יגעו אל הקדש כדי שלא יהי' בהם נגף ומה שהכריח את רש"י ז"ל להוציא מקרא דלא יהיה בהם נגף שאם יגשו יהי' בהם נגף מפני שאין הכונה פה אלא להודיע ההין שאם יגשו יהיה בהם נגף לא הלאו שאם לא יגשו לא יהיה בהם נגף:

פסוק כ

ויעש משה ואהרן וכל עדת בני ישראל וגו' משה העמידן ואהרן הניפם וישראל סמכו את ידיהם. פי' מלת ויעש מתחלפת בפירושה כפי האנשי' שבהסמכה אל משה היא מתפרשת על העמדת הלוים ובהסמכה אל אהרן היא מתפרשת על הנפת הלוי' ובהסמכה אל עדת בני ישראל היא מתפרשת על סמיכת ידיהם על הלוים:

פסוק כב

כאשר צוה יי' כן עשו להגיד שבח העושין והנעשה בהם שאחד מהם לא עכב. דאל"כ למה לי הרי כבר נאמ' ויעש משה ואהרן וכל עדת בני ישראל ללוים ככל אשר צוה יי' את משה כן עשו להם בני ישראל אך קשה דמהכא משמע דמשום דכתיב לעיל מיניה קרא דויעש משה כו' ולא היה לו לחזור ולכתוב עוד קרא דכאשר צוה יי' כן עשו דרשו בו להגיד שבח העושין והנעשה להם כו' הא בלאו הכי הוה אמינא לגופיה הוא דאתא לומר שהמצוה הזאת שצוה השם למשה כבר קיימ' ולא להגיד שבח העושין והנעשה בהם א"כ גבי ויעש כן אהרן דלא כתיב לעיל מיניה שעשה אותה נימה לגופיה הוא דאתא

לומר שקיים המצו' שנצטו' בה ולא להגיד שבחו של אהרן שלא שינה וכן גבי ויעשו כן דפרש' בשלח דלא כתיב לעיל מיניה שעשו כן נימא לגופיה הוא דאתא לומר שקיימו מה שנצטו ולא להגיד שבחן ששמעו לקול משה ולא אמרו היאך נתקרב אל רודפנו כו' וכן בכמה מקומות שדרשו בו אף על פי שלא נאמרו פעם אחרת נימא לגופיה הוא דאתא לומר שקיים מה שנצטוה וא"ת מפני שלא היה צריך להכתב דמסתמא כל המצות כלן שנצטוה משה לישראל אמרן ועשו אותן ישראל אם כן למה דרשו בפסוק כאשר צוה יי' את משה כן עשו ולא דרשו בפסוק הראשון של ויעש משה ואהרן:

פסוק כד

מבן חמש ועשרים ובמקום אחר אומר מבן ל' שנה הא כיצד מבן כ"ה בא ללמוד הלכות עבודה ולומד חמש שנים ובן שלשים עובד מכאן לתלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו בחמש שני' שוב אינו רואה. בפ"ק דחולין דמסתמא לא נתנה התור' אלה הה' שנים ללמודו אלא שהם הקצה האחרון שצריך לשהות בלמוד וא"כ מי שלא ראה סימן יפה בכל אלה השני' במשנתו שוב אינו רואה אבל החכם ראב"ע אמר ואין מבן ל' שנה מכחיש זה הפסוק כי מבן שלשים שנה הוא לעבודת משא ומבן כ"ה לעבודת האהל וזה החלוק אינו מובן מתוך המקראות שהרי שניהם יחד בלשון אחד הם כי אין הבדל בין לצבא צבא בעבודת אהל מועד ובין לצבא צבא לעבוד עבודה באהל מועד ואם אמ' זה כדי שלא יכחישו המקראו' זה את זה הנה כבר תרצום רז"ל מבן כ"ה לגמרא מבן ל' לעבודה ומי הכריחו לצאת מאשר גבלו ראשונים:

פסוק כה

ולא יעבוד עוד עבודת משא בכתף אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר ולטעון עגלות וזהו ושרת את אחיו עם אחוהי כתרגומו. פירוש האי קרא דולא יעבוד עוד בעבוד' הכתף בלבד קמיירי דמדכתיב בתריה ושרת את אחיו שהם בני גרשון ומררי שעבודתן בנעילת שערי' ובשיר ובטעינת העגלו' שנתן להם משה מאות' שהביאו' הנשיאים שתים לבני גרשון וארבע' לבני מררי למדנו שפי' ולא יעבוד עוד אינו אלא בעבודת הכתף שאינו נמצא אלא בבני קהת בלבד וזהו אמרו וזהו שכתב אחריו ושרת את אחיו ואמר שפי' את אחיו עם אחוהי שלא נחשוב שפי' את כמשמעו והוא שרות העוב' את אדניו ומה ששנו בספרי ושרת את אחיו מגיד שחוזר לנעילת שערי' ולעבודת בני גרשון לאו דוקא בני גרשון דסתם אחיו לגרשון ומררי משמע אלא הה"נ בני מררי ששניהם יחד אין עבודתן אלא בטעינת העגלות ובשיר ובנעילת שערי' אלא שתפש בני גרשון הסמוך לפרשת בני קהת שעבודתן בכתף וכן הא דנקט ולנעילת שערים לאו דוקא אלא הה"נ לשיר שגם הוא בכלל עבודת בני גרשון הוא כמו טעינת העגלות אלא שהשמיטוהו מפני שאינו שרות

ולא תפול עליו מלת ושרת את אחיו ואע"פ שנקרא עבודת עבודה עבוד' לעבודה אחרת שם עבודה נופל אפי' שאינ' שרות שהרי גבי ולעבדו בכל לבבכם דרשו בו בת"כ אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה. אבל הרמב"ן ז"ל טען ואמר אבל בספרי לא אמרו אלא מגיד שחוזר לנעילת שערים ולעבודת בני גרשון וכן נראה שאם כדברי הרב למה לא היו ממנין אותן בני עשרים לשיר ולנעילת שערי' ולטעון העגלות עד שיזקינו ולמה היה מניינם מבן ל' ועד בן חמשים אלא למשא בלבד ועוד בני גרשון ובני מררי שכל עבודתן כשרה בזקנים למה נמנו כן אלא כיון שהיתה פקודתם במשא אהרן מבן שלשים עד בן נ' לא היו ממנין אותן לשיר שהוא עיקר עבודתן של לוים אלא בראויין למשא שכל הממונים לשיר ראויין בעבודת כלם ומתוך שנמנו בני קהת מבן שלשי' ועד בן חמשים אפי' לשיר נמנו כלם כן שלא יהיו בני גרשון ובני מררי בשנים אלו כשרים לשיר ובני קהת פסולין בו אבל לנעילת שערי' ולטעון העגלות כלם כשרים הם ועוד כתוב מבן שלשים שנה ומעלה ועד בן נ' שנה כל הבא לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא באהל מועד ודרשו בשחיטת חולין יכול אף בשילה ובבית עולמים כן ת"ל לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא לא אמרתי אלא בזמן שעבודה בכתף והרי עבודת עבודה היא השיר כמו שכתב רש"י ז"ל בסדר נשא אם כן אף לשי' נפסלו בזמן שהעבודה בכתף וכן בדברי דוד נאמר ויספר הלוים בזמן שלשים שנה ומעלה וכתיב מאלה לנצח על מלאכת בית יי' עשרים וארבעה אלף וארבעת אלפים מהללים ליי' בכלים אשר עשיתי להלל בו עד שנבנ' הבי' שהיה להם משא בכתף לא היו ממנים לשיר אלא בראויין למשא אבל חזר דוד למנותן מבן כ' לצורך הבית כשנבנה כמו שנתבאר עכ"ד. ונ"ל שאין מכל אלו טענה כלל על דברי הרב כי מה שאמר אבל בספרי לא אמרו אלא מגיד שחוזר לנעילת שערים ולעבודת בני גרשון כלומר ולא לשיר כדפירש רש"י ז"ל אינה טענה כי כבר יתכן לפרש לנעילת שערים וה"ה נמי לשיר דומיא דולעבודת בני גרשון דהה"נ לעבודת בני מררי כדלעיל יעוד שלא יתכן לפרש דוקא לנעילת שערים ולא לשיר כדפירש הרמב"ן ז"ל דאם כן יחוייב לפרש ושרת את אחיו שהוא מורה דוקא על השירות שעושין אחר הנ' שפסולין לשי' לפי דעתו ואין זה נכון שהרי ושרת את אחיו סתם כתיב ומשמע אף לעבודתם שעובדים קודם הנ' שהוא השיר. ומה שטען עוד שאם כדברי הרב למה לא היו ממנים אותם בני כ' לשיר ולנעילת שערים ולטעון העגלות עד שיזקינו אינה טענה כי מי גלה לו שטעינת העגלות היא נוהגת בהם עד שיזקינו והלא כתוב מבן שלשים ועד בן נ' לעבוד ולמשא ולא יותר אבל הרב ז"ל יפרש שהמניין הזה שמשלשים ועד נ' הם השנים שהלוים מחויבים בכל מיני העבודות של כל א' מבני לוי לא בשנים האחרות שבשאר השנים אין משא בכתף

לבני קהת וטעינת העגלות לבני גרשון ולבני מררי בחיוב ומעתה מה שטען על דברי הרב למה לא היו ממנין אותם מבני עשרים לשיר ולנעילת שערים ולטעון העגלות עד שיזקינו אינה טענה כי המנין הזה אינו אלא להודיע שנות החיוב לכל מיני העבודות של כל אחד ואחד מבני לוי ואיך יכתוב השנים הכשרות לשיר ולנעילת השערים ולטעון העגלות עד שיזקינו שאין בם משא בכתף לבני קהת ולא טעינת העגלות לבני גרשון ולבני מררי. גם מה שטען ולמה לא היה מניינם מבן שלשים ועד בן נ' אלא למשא בלבד אינה טענ' כי הרב סובר שמנינם זה לכל מיני העבודות של כל אחד מבני לוי היתה ולא למשא בלבד. גם מה שטען שמאחר שבני גרשון ובני מררי כל עבודתן כשרה בזקנים למה נמנו כן אינה טענה כי המנין של בני גרשון ומררי הוא בעבור טעינת העגלות שאינן מחוייבין בחיוב רק מל' ועד נ' ומה שטען עוד מבריתא דפ"ק דחולין דתניא יכול אף בשילה ובבית העולמים כן תלמוד לומר לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף והרי עבודת עבודה היא השיר כמו שכתב רש"י ז"ל בסדר נשא אם כן אף לשיר נפסלו בזמן שהעבוד' בכתף לא הבינותי איך חייב מזה שבזמן שהעבודה בכתף נפסלו הלוים אף לשיר אם מפני שכתוב במקרא הזה עבודת עבודה שהוא השיר ועבוד' משא שהיא העבודה בכתף ובאמרו בשניהם יחד מבן שלשים ועד בן חמשים למדנו שמחמשי' ומעלה פסולין בשניהם יחד זה שבוש בלי ספק כי המקרא הזה אינו מורה אלא על החיוב והמחיוב מזה הוא שמבן נ' ומעלה אינו בחיוב לעשותה לא שהן פסולין לעשות והראי' על שהמקר' הזה אינו מורה על פסול מברייתא דפ"ק דחולין דקתני זאת אשר ללוים מת"ל לפי שנאמר ומבן נ' שנה ישוב מצבא העבודה למדנו ללוי' שהשנים פוסלות בהם יכול מומין פוסלין בהם ודין הוא כו' תלמוד לומר זאת אשר ללוים זאת ללוים ואין אחרת ללוים משמע דאי לאו קרא דומבן נ' שנה ישוב מצבא העבוד' לא למדנו ללוים שהשנים פוסלות בהם אע"פ שכתו' בהם מבן ל' שנה ועד בן נ' שנה ומה שכתב הוא בספרי ועוד כתוב מבן ל' שנה ומעלה ועד בן חמשים שנה כל הבא לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא באהל מועד ודרשו בשחיטת חולין יכול אף בשילה ובית עולמים כן תלמוד לומר לעבוד עבודה ועבודת משא לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף דמשמע דקרא דמבן שלשים שנה ומעלה ועד בן נ' שנה בפסול השנים קמיירי ולפיכך אמרו על המקרא הזה יכול אף בשילה ובבית עולמים כן אין בנוסחאות שלנו כן אלא ברישא דבריתא אמרו זאת אשר ללוים מת"ל לפי שנאמר ומבן נ' שנה ישוב למדנו ללוים שהשנים פוסלות בהם יכול מומין פוסלין בהם כו' תלמוד לומר כו' יכול אף בשילה ובבית העולמים כן ת"ל כו' אלמא האי יכול דבריתא אקרא

דומבן נ' שנה ישוב שלמדנו ממנו פסול השנים קאי ולא אקרא דמבן שלשים שנה ועד בן נ' שנה כמו שכתב הוא וא"כ גרסתו המשובש' גרמה לו כל זה אך מה שקשה בעיני על פי' רש"י ז"ל מאותה ברית' דפ"ק דחולין הוא דמדקאמר לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף משמע שהקס"ד היה רוצה לפסול עבודה אחרת חוץ מעבודת הכתף בשילה ובית העולמי' ולפיכך השיב לו לא אמרתי שהעבודה שהיא חוץ מעבודת הכתף פסול בה אלא בזמן שהיתה העבודה בכתף אבל בשילה ובית עולמים שלא היתה עבודה בכתף אין שום עבודה אחרת פסול בה ואי כדפרש"י ז"ל שאין עבודה אחרת פסול בה במדבר אלא עבודת משא הכתף בלבד מאי לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף דקאמר לא אמרתי אלא בעבודת הכתף מיבעי ליה ועוד מדקאמר יכול אף בשילה ובית עולמי' כן משמע שבמדבר היה הפסלות נוהג אף בעבודת הנוהגות בשיל' ובית עולמים שהוא עבודת השיר דאס"ד אף במדבר לא היה הפסלות נוהג אלא בעבודת הכתף אם כן בשילה ובית עולמים שלא היה שם עבודת כתף פשיטא דאין פסלות שנים נוהג בהם ומאי יכול אף בשילה ובית עולמים כן דקאמר והרי רש"י ז"ל עצמו פירש גבי יכול אף בשילה ובית עולמים כן יכול אף בשילה ובית עולמים שאין עבודת לוים אלא שוערים ומשוררי' יהיו נפסלים בשילה משמע שבמדבר נפסלין היו באלה ושמא י"ל דהכי קאמר יכול כמו שהשנים פוסלות בלוים במדבר יהיו פוסלות אף בשילה ובית עולמים כן וכמו שהן פוסלות במדבר העבודה היותר כבדה שבעבודות שהיו להן בעת ההיא והיא עבודת המשא בכתף לבני קהת והעבודה של טעינת העגלות לבני גרשון ומררי אף בשילה ובית עולמים כן שיהיו השנים פוסלות העבודה היותר כבדה בעת ההיא תלמוד לומר לעבוד עבודת עבודה ועבודת משא לא אמרתי שהשנים פוסלות בהן רק בזמן שהיה המשא בכתף אבל בשילה ובית עולמים שלא היה שם עבודה בכתף אין השנים פוסלות בהן אי נמי יש לומר שהבריתא הזאת חולקת עם ההיא דספרי שזאת הבריתא סוברת דקר' דלא יעבוד עוד פוסלת כל מיני העבודות אפילו נעילת שערים ועבודת בני גרשון חוץ משמירת המשכן שזו אינה בכלל עבודה שזהו המובן מקר' דושרת את אחיו באהל מועד לשמור משמרת ועבודה לא יעבוד והבריתא דספרי סוברת דקרא דלא יעבוד עוד במשא בכתף בלבד קמיי' שהיא עבודה קשה ואין הזקנים יכולין להתעסק בה אבל בעבודות הקלות שיכולין גם הזקנים להתעסק בהן כגון נעילת שערים ושיר וטעינת העגלות של בני גרשון שאינה אלא מיריעות ומכסים וקלעים וכיוצא בהם אין השנים פוסלות בהן לפיכך פירשו קרא דושרת את אחיו בכל שאר העבודות חוץ מעבודת משא בכתף:

פרק ט

פסוק א

ולמה לא פתח בזו מפני שהיא גנותן של ישר' שכל מ' שנה שהיו ישר' במדבר לא הקריבו אלא פסח זו בלבד. בספרי אבל במכילתא שנינו בפרשת בא אל פרעה בפסוק והיה כי תבאו אל הארץ וגו' ושמרתם את העבודה הזאת תלה הכתוב עבודה זו בביאתם לארץ שלא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד בלבד שעשו בשנה השני' ועל פי הדבור והביאו גם רש"י ז"ל בפירושו שם ומשמע שאין זה מאמ' עצלותן אלא מחמת שלא נתחייבו בו אלא אחר ביאתן לארץ ואף זו לא נעש' אלא על פי הדבור ושמא יש לומר שהבריתו' הללו חולקות זו לזו שהבריתא של ספרי סוברת שנתחייבו ישראל במצוה זו אפילו במדבר וקרא דוהיה כי תבאו אל הארץ מפרשי לה כי האי תנא דאמר דביאה הכתובה גבי תפילין הוא לומ' עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ הכי נמי עשה מצו' זו שבשבילה תכנס לארץ ומה שלא עשו פסח במדבר אלא בשנ' השנית בלבד אינו אלא מחמת עצלות ואע"פ שהיו רובן ערלי' מפני שלא נשבה להם רוח צפונית כל מ' שנה שהיו במדבר כדאיתא ביבמות ובחגיגה וכתיב וכל ערל לא יאכל בו ואם כן לא היו חוטאים במה שלא עשו פסח במדבר שהרי ערל אסור באכילתו מ"מ כיון שעונותיהם הם שגרמו שלא נשבה להם רוח צפונית כל אותן מ' שנה שהיו במדבר לפי שהיו נזופים בעון המרגלים ואלמלא עון המרגלים היתה נושבת בהם רוח צפוני' והיו נמולים והיו עושים הפסח במדבר היינו גנותן והבריתא של מכילתא סוברת כאידך תנא דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל ונאמר' ביאו' בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהם לאחר ירושה וישיבה אף כל לאחר ירושה וישיבה ומה שהקריבו פסח במדבר בשנה השנית ופסח בגלגל בימי יהושע קודם שנכבשה ונחלקה הארץ לא עשו אלא על פי הדבור ולפיכך הותר להם לאכול הפסח אף על פי שבשניה' שנולדו להם משיצאו ממצרים ערלים היו ומילת זכרם מעכבתם מלאכול בפסח כמו ששנינו במכילתא ומייתי לה ביבמות אי נמי י"ל שהבריתא של ספרי אינ' חולקת עם הברית' של מכילת' ששתיהן סוברות שלא נתחייבו במדבר אלא הפסח של השנה השנית בלבד והפסח שנעשה בגלגל בימי יהושע שהיו על פי הדבור דס"ל כי האי תנא דאמ' שכל מקום שנאמ' ביאה אינה אלא לאחר ירושה וישיב' ודקשיא לך אם כן כיון שמן הדין לא היה להם לעשותו מה גנות היה להם י"ל דהיינו גנותם שנשתהו ליכנס בארץ עד מ' שנה מפני עון המרגלים ולפיכך לא נצטוו ואם היו זוכים ליכנס בארץ מיד היו מצווים מיד זהו שטת התוספות בפרק קמא דקדושין:

פסוק ב

במועדו אף בשבת אף בטומאה. בספרי אליבא דרבי יאשיה דתניא ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו מה תלמוד לומר לפי שהוא אומר ושחטו אותו וכל קהל עדת ישראל שומע אני בין בחול בין בשבת ומה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר כל מלאכות חוץ משחיטת הפסח או אף בשחיטת הפסח ומה אני מקיים ושחטו אותו בשאר כל הימים חוץ מן השבת ת"ל במועדו דברי ר' יאשיה נם לו רבי יונתן ממשמע הזה עדיין לא שמענו נם לו ר' יאשיה לפי שהוא אומר צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאישי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו מה תלמוד לומר במועדו אם ללמד על התמיד שדוחה את השבת הרי כבר נאמר וביום השבת שני כבשים וגו' מת"ל במועדו אלא מופנה להקיש לדון ג"ש נאמר כאן במועדו ונאמר להלן במועדו מה להלן דוחה את השבת אף כאן דוחה את השבת ולפי שחזר וכתב עוד פעם שניה בי"ד יום בחדש הזה בין הערבים תעשו אותו במועדו למה נאמר הרי כבר נאמר ויעשו וגו' במועדו מת"ל עוד במועדו פעם שנית אלא בא הכתוב ולמד על פסח ראשון שכשם שדוחה את השבת כך דוחה את הטומאה עד שלא יאמר יש לי בדין ומה פרה שאינה דוחה את השבת דוחה את הטומא' פסח ראשון שדוחה את השבת אינו דין שדוחה את הטומא' הרי פסח שני יוכיח שדוחה את השב' ואינו' דוחה את הטומא' ת"ל במועדו תניינא ורש"י ז"ל לאו במועדו קמא הוא דקא מפיק תרוייהו שדוח' שבת וטומאה דמנ"ל הא דילמא לחד מנייהו הוא דאתא ותו לא ועוד הא בברית' דספרי מתרי במועדו הוא דמפיק להו ולא ממועדו קמא אלא כיון דמתרי במועדו נפקא לן דדחי שבת וטומאה פירש תרוייהו במלת במועדו קמא ולא חש להאריך ודוחה את הטומא' דקתני לאו כל טומא' קאמר אלא טומאת מת בלבד כדאיתא בפסחי' בפרק אלו דברי' אבל שאר טומאות לא ואף בטומאת מת נמי לאו בכל טמאי מת קאמ' אלא בשנטמא כל הצבור או רובו בלבד אבל ביחידי' בהדיא כתיב בהו איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו' ועשה פסח ליי' בחדש השני משמע דטומאת יחיד דוחה את הפסח וכן שנינו בפרק כיצד צולין נטמא הקהל או רובו יעשה בטומא' שעליהם אמרו במועדו אף בטומאה ובמחצה טהורים ובמחצה טמאי' רב אמר מחצה על מחצה כרוב ופרש"י ז"ל הטהורין עושין לעצמן בטהרה והטמאין עושין לעצמן בטומאה ולא מידחו לפסח שני כיחידי' ורב כהנא אמר מחצה על מחצה אינן כרוב ונדחין הטמאים לשני:

פסוק ג

ככל חקותיו אלו מצות שבגופו שה תמים זכר בן שנה וככל משפטיו אלו מצות שעל גופו ממקום אחר כגון שבעה ימים למצה ולביעור חמץ. הרמב"ן ז"ל כתב שהוא טעות

סופר וצריך להיות מצות שבגופו שה תמים זכר בן שנה שעל גופו צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו שחוץ לגופו מצה וביעור חמץ נראה שכך היה הכתוב בספרי שבידו אבל בספרי שלפנינו אינו כתוב בו אלא כלשון רש"י ז"ל לא פחות ולא יותר אך הסבר' נותנת שהנוסחא שבידו הוא הנכונה מפני שלפי הנוסחא שבידנו יקשה מהו זה שאמרו מצות שעל גופו כגון ז' הימים למצה ולביעור חמץ בשלמא מצה מצינן למימר שנקראה שעל גופו מפני שהיה נאכלת עמו אלא ביעור חמץ מה ענינו לקרבן פסח עד שיקרא שעל גופו ועוד אם מצה וביעור חמץ בכלל חקיו ומשפטיו היו נוהגים ג"כ בפסח שני שנא' בו כחקת הפסח וכמשפטו כן יעשה ואינו כן שהרי פסח שני מצה וחמץ עמו בבית גם אינו נוהג אלא יום אחד:

פסוק ד

וידבר משה וגו' מת"ל והלא כבר נאמר וידבר משה את מועדי יי' אלא כששמע פרשת המועדות בסיני אמרה להם וחזר והזהיר בשעת המעשה. אבל בספרי ממאמ' השם למשה דכתיב הכ' וידב' יי' אל משה במדבר סיני וגו' ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו וכבר נאמר בפרשת המועדות וידבר יי' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי יי' אשר תקראו אותם מקראי קדש אלה הם מועדי לא הוקשה לרז"ל למה חזר ושנאה כאן משום דאי לאו שחזר ושנאה לא היו עושין ישראל את הפסח במדבר מכיון שתלה הכתוב המצוה הזאת בביאת הארץ כדכתיב והיה כי תבאו אל הארץ וגו' ושמרתם את העבודה הזאת ושנינו במכילתא כי תבואו אל הארץ וגו' תלה הכתוב עבודה זו בביאת' לארץ שלא נתחייבו במדבר אלא פסח זה שעשו בשנה השנית על פי הדבור ולפיכך חזר ושנאה כאן לצוותם שיעשו פסח אח' במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון בי"ד יום בין הערבים אע"פ שלא נתחייבו בו אבל מאמר משה לישראל שאינו כתוב בו לעשות הפסח בחדש הזה אלא לעשות הפסח סתם שמורה שלא צוה להם רק דין הפסח בלבד הוקשה להם לרז"ל מת"ל והלא כבר נאמ' וידבר משה את מועדי יי' ואף על פי שיש לומר שהכתוב קצר בזה וסמך על הכתוב לעיל בארבעה עשר יום בחדש הזה מכל מקום מנהגם של רז"ל הוא תמיד לדרוש המקראות כפי מה שהם כתובים בתורה אבל קצת מהמעיינים השיבו דמאמר השם למשה ל"ק דאיכא למימר דאיצטריך לחדש בה במועדו אפילו בשבת ואפילו בטומאה וליתא דאם כן אי לאו במועדו לא היה צריך לשנותה ואי אפשר זה שהרי הכרח היה לשנותה מפני שכבר תלה מצותה בביאת הארץ ואלמלא שצוה הכתוב לעשות פסח בשנה זו לא היו עושין אותו:

פסוק ז

למה נגרע אמר להם אין קדשים קרבים בטומאה אמרו לו יזרק הדם על הטמאים ויאכל הבשר לטהורי' אמר להם עמדו ואשמעה כתלמוד המובטח לשמוע דבר מפי רבו אשרי ילוד אשה שכך מובטח שכל זמן שהיה רוצה היה מדבר. וכן שנינו בספרי למה נגרע אמר להם אין קדשים קרבין בטומאה אמרו לו אם כן יזרק הדם על הטמאים והבשר יאכל לטהורים והדין נותן ומה חטאת שהיא קדשי קדשים דמה נזרק על הטמאים ובשרה נאכל לטהורים הפסח שהוא קדשים קלים אינו דין שיזרק הדם על הטמאים ובשרו יאכל לטהורים כו' אמר להם לא שמעתי עמדו ואשמעה כאדם האומר אשמע הדבר מפי רבי והוצרכו לכל זה כי לולא זה היה קשה למה הוצרך מרע"ה לומר על שאלה פשוטה כזו עמדו ואשמעה וכי לא היה לו להשיב אין קדשי' קרבים בטומאה והם עצמם איך שאלו זה וכי עדיין לא שמעו פרש' שלוח הטמאי' והלא שמנה פרשיות נאמרו בו ביום שהוקם המשכן ואחת מהן פרשת שלוח טמאים כדאיתא בפרק הנזקין לפיכך הוצרכו לומר שכשאמרו לו למה נגרע השיב להם מיד אין קדשים קרבים בטומאה והם חזרו ואמרו לו יזרק הדם על הטמאים ויאכל הבשר לטהורים כלומר שמתחלה לא שאלנו אלא על זה ואז נסתפק משה ואמר עמדו ואשמעה ומפני שעדיין יקשה למה לא השיב להם היכן מצינו שיזרוק הדם על הטמאים ויאכל הבשר לטהורים עד שיהיה גם הפסח כן והם עצמן היכן מצאו זה עד שאמרו לו למשה כן הוצרכו לומר שאמרו לו והדין נותן ומה חטאת שהיא קדשי קדשים דמה נזרק על הטמאים והבשר נאכל לטהורים הפסח שהוא קדשים קלים אינו דין שיזרק הדם על הטמאים והבשר יאכל לטהורים ואז נסתפק מרע"ה ואמר עמדו ואשמעה והה"נ שהיה להם לומר מאי שנא טומאת מת משאר טומאות שבכולן אע"פי שאינו ראוי לאכילת הפסח ליום י"ד כיון שהוא ראוי לערב שוחטין עליו וזורקין עליו את הדם ובערב הוא אוכל את הבשר אם טבל כבר שלא יהא מחוסר אלא הערב שמש ושנתן ג"כ קרבנותיו לב"ד אם היה מחוסר כפורים כדתנן זב שראה שתי ראיות שוחטין עליו בשביעי ראה שלש שוחטין עליו בשמיני ואלו בטומאת מת אע"פ שחל שביעי שלו בי"ד כמו שדרשו בפרק הישן על ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא הא למח' יכולין לעשות שאנו טהורין בערב אתה מונע אותנו מעשותו אלא דעדיפא להו לאקשויי מק"ו דחטאת שהם קדשי קדשים ואפי' הכי דמה נזרק על הטמאים והבשר נאכל לטהורים ק"ו לפסח שהוא קדשים קלים ובאה גזרת הכתוב על זה שהטמא מת שחל שביעי שלו בי"ד אף על פי שטבל והוזה עליו והרי הוא ראוי לאכול קדשים לערב אין שוחטין עליו אלא נדחה לפסח שני כדכתיב איש איש כי

יהיה טמא לנפש בטמא מת הכתוב מדבר אי נמי הוא גופו מהכא נפקא מרבוי וטמא לנפש טמא מת דוקא הוא נדחה ולא בטומא' אחרת. אבל הראב"ד ז"ל דרך בהלכה זו דרך אחרת ואמר שאותם ששאלו למשה כבר שחטו וזרקו עליהם קוד' טבילה והזייה כי סברו שיעלה להם ולפיכך מנעם הכתוב ונדחו בפסח שני אבל אם היו טובלי' ומזין עליהם קוד' ששחטו וזרקו עליה' לא היו נדחים ואמר שהכתוב מעיד בזה שאמרו אנחנו טמאי' לנפש אדם ואם היה לאחר טבילה והזייה מה טומאה הוא בהו אע"פ שאין מזה ראי' גמורה דאיכא למימ' כיון שבאותה שעה לא היו יכולי' לאכול קדשי' היינו טומאתן ושייך בהו לומ' אנחנו טמאי' לנפש אדם. ויש לתמוה על הר"אבד ז"ל שאם כדבריו למה לא אמר להם שישחטו להם פסח אחר ויזרקו עליה' את הדם אחר שיטבלו ויוזו מכיון שיש להם תקנה בזה אבל הכריחם לעשו' פסח שני:

פסוק י

או בדרך רחוקה נקוד עליו לומ' לא שרחוק' ממש אלא שהי' חוץ לאסקופת העזרה כל זמן שחיט'. כדתנן בפ' מי שהי' טמא איזו היא דרך רחוקה מן המודיעית ולחוץ וכמדתה לכל רוח דברי ר"ע ר"א אומ' אפי' מאסקופת העזרה ולחוץ א"ר יוסי לפיכך נקוד על ה"א שברחוקה לומ' לך לא מפני שהיא רחוק' ודאי אלא אפי' מאסקופת העזרה ולחוץ. הרמב"ן ז"ל טעין ואמ' ואני תמה עליו למה תפש לו שטת ר"א ונכון היה לתפוש בשטתו של ר"ע מן המודיעית ולחוץ וכן דעת האמוראים בגמ' דאמר עולא כל שאינו יכול ליכנס בשעת שחיטה והוא פשוטו של מקרא כי העומד בתחלת בין הערבי' במקו' שלא יגיע לעזרה בשעת שחיט' דרך רחוקה היא לו ופטור ויתכן שטע' הנקוד' שהיא דרך רחוק' לו בעשיית הפסח לא רחוקה ממש עכ"ד. ולא ידעתי מקו' התימה מה הוא שאם מפני שהלכה כר"ע מחבירו וכ"ש מר"א דשמותי הוא שאני הכא דר"י דנמוקו עמו קאי כותי' ואם מפני שהאמוראי' בגמ' פסקו כר"ע כבר הוזכרנו פעמי' רבות שהרב ז"ל לא ישגיח רק על המדרש הקרוב לפשוטו של מקר' ומאחר שדברי ר"א הם קרובי' לפשוטו של מקר' יותר מדברי ר"ע מפני שהנקוד' בכ"מ מוציאה הדבר ממשמעותו ועל כרחנו לומ' גם פה שמלת רחוקה אינה כמשמעה תפש שטתו של ר"א והניח שטתו של ר"ע שהרי מזה הטעם עצמו תפש ר"י דעתו של ר"א והניח דעתו של ר"ע ומ"ש הוא ויתכן שטעם הנקודה שהיא דרך רחוקה בעשיית הפסח לא רחוקה ממש אין זה נכון שאילו היה נכון מאי לפיכך דקתני ר"י במתני' דילמא ה"ק לא רחוקה ממש אלא רחוקה לו בעשיית הפסח אלא עכ"ל דרחוקה לו בעשיית הפסח נמי רחוקה קרינן ביה שהריחוק בכ"מ אינו אלא לפי מקומו:

פסוק טו

המשכן לאהל העדות המשכן העשוי להיות אהל ללוחות העדות. הוסיף מלת העשוי קודם מלת לאהל מפני שלמ"ד לאהל מורה על הסבה התכליתיית כאילו אמר להיות אהל ובזולת תוספ' מלת העשוי היה נראה שהסבה התכליתיית דבקה עם מלת כסה ואמר כסה הענן את המשכן כדי להיות אהל אבל עם תוספת מלת העשוי תהיה הסבה התכליתיית דבקה עם המשכן שהמשכן עשוי כדי להיו' אהל שמלת להיו' הוא פי' הלמ"ד של לאהל כי הלמ"ד המור' על הסבה התכליתיית בכ"מ הוא במקום להיות ומה שהוסיף עוד מלת ללוחות קודם מלת העדות הוא מפני שהלוחות הם המתוארות בעדות שהם כתובי' עשר הדברי' שהם עדות לישראל לא האהל כי האהל איננו עדות לישראל אבל בפסוק אלה פקודי המשכן משכן העדות פי' שהמשכן הוא עדות לישראל שויתר להם הב"ה על מעשה העגל שהרי השרה שכינתו ביניהם מפני שמלת משכן מורה על שכינתו השוכן בתוכנו ויצדק עליו לומ' ששכינתו בתוכנו הוא עדות לישר' על ויתור מעשה העגל אבל האהל לא יצדק עליו עדות והוצרך להוסיף מלת ללוחו' שיצדק בהם זה:

יהיה על המשכן כמו הווה על המשכן וכן ל' כל הפרשה. מפני שכל הפ' מורה על ההווים בכל יום תמיד ככתוב כן יהי' תמיד לא על העתיד כפי הוראת המלות הכתובות בפ' הזאת:

פסוק יז

העלות הענן כתרגומו אסתלקו' עננא. ולא מל' עלייה דא"כ ולפי עלות הענן מיבעי לי' שהוא מבנין הקל לא העלות שהוא מבנין נפעל ומזה הטע' עצמו פי' גם העלו מסביב ויעלו מעל משכן קרח מל' הסתלקות וגם המתורג' תרגם כן:

פסוק יח

על פי יי' יסעו שנינו במלאכת המשכן כיון שהיו ישר' נוסעי' הי' עמוד הענן מתקפל ונמשך על גבי בני יהוד' כמין קור' תקעו והריעו ותקעו ולא היה מהלך עד שמשה אומ' קומה יי' זו בספרי ונסע דגל מחנה יהוד' על פי יי' יחנו כיון שהיו ישר' חונים עמוד הענן מתמר ועולה ונמשך על גבי בני יהוד' כמין סוכה ולא נפרש עד שמשה אומ' שובה יי' רבבות אלפי ישראל הוי אומ' על פי יי' וביד משה. כך מצאתיו בכל הספרי' ונ"ל שכך פירושו במשנת מלאכת המשכן שנו בפסוק על פי יי' יסעו כיון שהיו ישראל נוסעי' היה עמוד הענן מתקפל ונמשך על גבי בני יהודה כמין קורה תקעו והריעו ותקעו ונסע דגל יהודה ולא הוסיף יותר ונראה שהסימן של נסיעה לא הי' כי אם בקפול הענן והמשכן על בני יהודה כמין קור' ואחר כך תקעו והריעו ותקעו בזה הי' נוסע דגל יהודה

אבל בספרי בפסוק קומה יי' ויפוצו אויביך שנו כתוב א' אומר קומה יי' וכתוב א' אומ' שובה יי' כיצד נתקיימו שני הכתובי' כשהיו נוסעי' הי' עמוד הענן מקופל ועומד ולא הי' מהלך עד שמרע"ה אומ' קומה יי' ויפוצו אויביך וכשהיו חונים הי' עמוד הענן מקופל ועומד ולא הי' נפרש עד שמרע"ה אומ' שובה יי' רבבות אלפי ישראל הוי אומ' על פי יי' וביד משה פי' לא בקפול הענן לבדו אלא גם במאמרו של מרע"ה ומאמ' זו בספרי שב אל מאמר ולא הי' מהלך עד שמשה או' קומה יי' הסמוך לו ומאמר שנינו במלאכת המשכן דבק עם מאמר כיון שהיו ישראל נוסעי' הי' עמוד הענן מתקפל ונמשך על גבי בני יהוד' כמין קורה והריעו ותקעו הבא אחריו ומאמ' ונסע דגל מחנה יהוד' הוא סיום משנת מלאכ' המשכן שכן כתב הרמב"ן ז"ל בפירושו ראיתי בבריית' של מלאכ' המשכן בל' הזה תקעו והריעו ותקעו ונסע דגל יהוד' תחלה שנא' ויסע דגל מחנה יהוד' שפירושו אחר שראו את עמוד הענן מתקפל ונמשך על גבי בני יהודה כמין קורה ותקעו והריעו ותקעו מיד הי' נוסע דגל מחנה יהוד' ורש"י ז"ל הפסיק בינו ובין תקעו והריעו ותקעו כדי שיאמר שלא הי' נוסע יהוד' מיד אחר זה כמו שנראה ממשנת מלאכת המשכן אלא שהי' מצפה למאמר מרע"ה עד שיאמר קומ' יי' כמו שכתוב בספרי ואח"כ חזר לתשלום משנת מלאכת המשכן ואמר ונסע דגל מחנה יהוד':

פרק י

פסוק ב

ולמסע את המחנות בשעת סלוק מסעות תתקעו בהם לסימן. פי' בשעת סלוק מסעות כל הג' מחנות של כל דגל ודגל כדכתיב ותקעת' תרועה ונסעו המחנות החונים קדמה ותקעת' תרוע' שנית ונסעו המחנות החוני' תימנה ואמר תתקעו בהם לסימן לומר שאין פי' ולמסע את המחנות כפי' למקרא העדה כי הקריא' אינה אלא ע"י קול אבל המסע אינ' אלא לסי' בלבד שעל ידו ידעו זמן הנסיע' לא שעל ידו יסעו אבל מה שאמ' בשעת סלוק המסעות דמשמע שאחר נסיעת כל הג' מחנות של דגל יתקעו לא ידעתי פירושו שהרי מותקעתם תרועה ונסעו המחנות משמע שיתקעו ואחר יסעו דאל"כ הי' לו לומ' ונסעו המחנות החונים קדמה ותקעתם תרועה ועוד שהוא עצמו כתב אחר זה נמצאת אתה אומ' ע"פ ג' היו נוסעי' על פי הקב"ה וע"פ משה וע"פ חצוצרות משמע שאחר כל אלה היו נוסעים:

פסוק ג

ותקעו בהן בשתיהן והוא סי' למקר' העד' פי' בשני כהנים בשני חצוצרות לא מצד התקיע' שהיא פשוטה שהרי מקרא העדה ומקרא הנשיאי' שניהם יחד בפשוטות כדכתי'

ותקעו בהן ונועדו אליך כל העד' ואם באחת יתקעו ונועדו אליך הנשיאי' ופי' ותקעו ויתקעו תקיעה פשוטה כמשמעו אבל הסימן שבו נבדל מקרא העדה ממקרא הנשיאי' הוא מצד הכהני' והחצוצרות שמקרא העדה בשתי חצוצרות ובשני כהני כדכתי' ותקעו בהן ונועדו אליך כל העדה ומקרא הנשיאים בחצוצרו' אחת בכהן א' ופי' יתקעו בלשון רבים בכל פעם שנקראים הנשיאים וכן מה שכתב אחר זה ואם באחת יתקעו הוא סימן למקרא הנשיאים פירוש מצד שהוא בכהן אחד ובחצוצרות אחת ומקרא העדה בשתי חצוצרות בשני כהנים ומג"ש בא בספרי נאמר תקיעה בעדה ונאמר תקיעה בנשיאים מה תקיעה האמורה בעדה בפתח אהל מועד אף תקיעה האמורה בנשיאים בפתח אהל מועד:

פסוק ה

ותקעתם תרועה סי' מסע המחנות תקיעה ותרועה ותקיעה פי' לא מצד החצוצרות והתוקעים שהרי מקרא העדה ומסע המחנות שניהם יחד בשני כהנים ובשתי חצוצרות כמו שמבואר אחר זה אבל הסימנים שבם נבדל מקרא העדה ממסע המחנות הן מצד התקיעות שמקרא העדה בתקיעה אחת לבדה ומסע המחנות בתקיע' ותרוע' ותקיע':

כך הוא נדרש בספרי מן המקראות היתרי'. דתני' בספרי ומייתי לה בפ"ב דר"ה ותקעתם תרועה תקיעה בפני עצמ' ותרועה בפני עצמ' אתה אומ' תקיעה בפני עצמה ותרוע' בפני עצמ' או אינו אלא תקיע' ותרוע' אחת היא כשהוא אומ' ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו הרי תקיע' בפני עצמ' הא מת"ל ותקעתם תרועה תקיע' בפני עצמה ותרוע' בפני עצמה ופרש"י ז"ל תקיע' בפני עצמ' כו' דלא תימא חדא הוא וה"ק הוו תוקעין תרוע' אלא ה"ק ותקעת' תקיע' ואחריה תריעו תרועה או אינו אלא אחת היא וה"ק הוו תוקעין תרועה כשהוא אומ' תתקעו ולא תריעו מכלל דבמסעו' תתקעו ותריעו קאמר ותרועה לא קרי לה תקיע' הוי ע"כ תקיעה בפני עצמ' ותרוע' בפ"ע פי' לפירושו כיון דקר' דתתקעו ולא תריעו לא אתא אלא משו' דאיתקש מסע למקר' העד' בפסוק והיו לך למקרא העד' ולמסע את המחנו' לו' מה מקרא העד' בב' חצוצר' בב' כהני' אף מסע המחנו' כן כדתני בספרי וה"א הה"נ נקשינהו לענין התקיעות שיהיו שוים ומה מסע המחנות תוקע ומריע ותוקע אף מקרא העדה כן ת"ל ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו לומר שאין תרועה למקרא העד' כמו שהביאו רש"י ז"ל א"ז משמ' שבמסע המחנות תוקע ומריע ותוקע דאס"ד שאין במסע המחנות אלא תרועה ובא המקר' שלתתקעו ולא תריעו לומ' שלא נלמוד ממסע המחנו' לעשו' עוד מזה תרוע' הל"ל ובהקהיל את הקהל לא תריעו תתקעו ל"ל אלא ש"מ דפי' ותקעתם תרוע' דמסע המחנו' תתקעו ותריעו קאמר ומשום דאורחא

דמילת' הוא דכל היכא דבעי למעוטי' חד מתרתי אומר הא תעביד והא לא תעביד כת' תתקעו ולא תריעו לומר שהתקיעה שאתם עושים במסע המחנו' תתקעו אותה ג"כ בהקהיל את הקהל אבל התרוע' שאתם עושי' במסע המחנות לא תעשו אות' בהקהיל את הקהל וקצת מרבותינו פירשו איפכא דהל"ל ובהקהיל את הקהל תתקעו לחודי' ולא תריעו ל"ל ומשבשתא היא מכמ' אנפי חדא דקרא ובהקהיל את הקהל וגו' לא אתא אלא ללמד שלא נקיש מקרא למסע לעשות במקרא תרוע' כמו במסע כדלעיל וא"כ איך אפשר שלא יכתוב ולא תריעו ועוד אפי' את"ל דקרא דולא תריעו יתירא הוא אכתי היכי דייק מינה מכלל שיש במסעה תקיע' ותרוע' ולא תרוע' בלבד כפי הקס"ד גם קצת מרבותינו פירשו בזה פירוש' אחרי' יותר רחוקי' מזה ומה שכתבתי הוא היות' נכון בעיני:

פסוק ז

ובהקהיל את הקהל. וגו' **לפי שהוא אומר והיו לך למקרא העדה ולמסע את המחנות כו'** יכול מה מסע כו' **ת"ל ובהקהיל**. אבל לולא זה לא היה צריך לכתוב שכבר כתב ותקעו בהן ונועדו אליך כל העדה:

פסוק י

על עולותיכם בקרבן צבור הכתוב מדבר. כדאיתא בספרי ובפרק אין בערכין בעי ר' אבין עולותיכם אמר רחמנ' אחת עולת חובה ואחת עולת נדבה או דילמא עולותיכ' דכולהו ישראל ומסי' מאי הוי עלה ת"ש דתני רב מרי ברי דרב כהנא על עולותיכ' ועל זבחי שלמיכם מה עולה קדשי קדשים אף שלמים קדשי קדשים ומה שלמים שקבוע להם זמן אף עולה שקבוע להם זמן ופרש"י ז"ל מה עולה האמור כאן קדשי קדשי' דאין לך עולה קדשים קלים אף שלמים האמורים כאן דטעונין שיר בשלמי קדשי קדשים שהן כבשי עצרת דשלמי צבור הן וכתיב בהו קדש יהיו ליי' לכהן ומה שלמים האמור' כאן לגבי שיר קבוע להם זמן כדאקומנ' כבשי עצרת אף עולה האמור כאן שקבוע להם זמן לאפוקי נדבת צבור דלא קבוע להו זמן:

פסוק יב

למסעיהם כמשפט המפורש למסע דגליהם מי ראשון ומי אחרון. וכאילו אמר ויסעו בני ישראל למסעיהם שפירושו כסדר הכתוב במסעיהם מי ראשון ומי אחרון:

במדבר פארן קברות התאוה במדבר פארן היה ושם חנו ממסע זה. שהרי בזה המסע כתוב ויקרא את שם המקום ההוא קברות התאוה וכתיב מקברות התאוה נסעו העם חצרות וכתיב ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן:

פסוק יז

והורד המשכן כיון שנסע דגל יהוד' נכנסו אהרן ובניו וגו' בנסוע המחנה. לא אחר נסיעת דגל יהודה כפי מה שנרא' מהכתוב פה וכך פי' בפרשת נשא בנסוע מחנה יהוד' כשהענן מסתלק והן יודעין שיסעו מפני שא"א לפרש אחר נסיעתו ויהיה פירוש והורד המשכן אחר נסיעתו של יהודה ופ' ויסע דגל מחנה בני יהודה שנסע ממש כמשמעו מפני שא"א שהורד המשכן אלא אחר שיבא אהרן ובניו שיוציאו משם הארון וכל כלי הקדש ולכסותו גם א"א שיהיו שניה' יחד אחר נסיעתו של דגל יהודה וישאר המשכן והארון אחריהם אלא שתכף שהענן נסתלק נכנסו אהרן ובניו ופרקו את הפרכת וכסו בה את הארון שנא' ובא אהרן ובניו בנסוע המחנה ובני גרשון ובני מררי פורקין המשכן וטוענין אותו בעגלות והארון וכלי הקודש של משא בני קהת עומדין מכוסין ונתונין על המוטות עד שנסע דגל מחנה ראובן ואח"כ נוסעים הקהתים ואם כן יהיה פי' ויסע דגל מחנה יהודה שהוכן לנסו' לא שנסע ממש:

פסוק כא

והקימו את המשכן היו מקימין את המשכן בני גרשון ובני מררי. פי' אין מלת והקימו דבק' עם הקהתים הסמוכי' לה רק עם בני גרשון ובני מררי הנזכרים למעלה מהקהתים או הוא מקרא קצר ופירושו והקימו המקימי' כמו ויגד המגיד כמו שכתב אחר זה וזהו משמע המקרא והקימו מקימו המשכן אותו והראי' שאין והקימו דבק עם הקהתים מאמר והקימו עד בואם שלא יתכן לומר והקימו הקהתים את המשכן עד בואם הגרשונים והמררים שהם היו קודמים מהם במסעם והוסיף לומר כשהיה הענן שוכן וסימן החניה נראה בדגל מחנה יהודה מפני שבזולת זה נראה שבני גרשון ובני מררי שהיו נוסעי' קוד' נסיעת המחנות היו מקימין את המשכן באי זה מקום שנראה להם ואחר כך היו באים שני הדגלים הראשונים והיו חונים ואח"כ היו באים הקהתים ומוציאין את המשכן על מכונו ומכניסין בו את הארון והשלחן והמנורה והמזבחות וזה אי אפשר שהרי כתוב על פי יי' יחנו ועל פי יי' יסעו לפיכך פירש ואמר שבני גרשון ובני מררי לא היו מקימין אותו אלא על פי יי' דהיינו כשהיה הענן שוכן על דגל מחנה יהוד' שהיו ממתיני' עד שישכון הענן על דגל מחנה יהודה ואז היו מקימין את המשכן אל המקו' ההוא על מכונו ופירש עד בואם טרם בואם של בני קהת כמו עד בואי אליך כי הכוונה במאמר הזה אינו אלא לומר שבעת בואם היה המשכן על מכונו והיו מכניסים בו תכף הארון וכל כלי הקדש על מקומם:

פסוק כה

לפי שהי' שבטו של דן מרוב' באוכלסין הי' נוסע באחרונ'. אע"פ ששבטו של יהודה יותר מרובה באוכלסין משבטו של דן מ"מ כיון שיהודה היה הנוסע בתחלה אי אפשר שיהיה אחרון לכל המחנות אלא שבט אח' ומפני ששבטו של דן גדול מכל שאר השבטי' היה הוא האחרון מכלם:

פסוק כח

אלה מסעי זה סדר מסעיהם. פירוש שבכל מסע ומסע כך היה הסדר כמו שכתוב פה לא שבא להודיע מספר המסעות דומיא דאלה מסעי הכתוב בפרשת מסעי כי עדיין לא נשלמו המסעות עד שנת הארבעים ואיך יודיע פה מספר המסעות ועוד שאינו מורה כאן מספר מסעות כלל:

ויסעו ביום ההוא נסעו. פירוש בחדש השני בעשרים בחדש הכתוב לעיל אבל מויסעו בני ישראל למסעיהם ממדבר סיני דלעיל אין ללמוד שביום ההוא נסעו דההוא על למסעיהם קאי ופירושו כמשפט המפור' למסע דגליהם כאילו אמר ויסעו בני ישר' במסעיהם כדלעיל:

פסוק כט

חובב הוא יתרו שנ' ומבני חובב חותן משה. בספרי פי' חותן משה דהכא אחובב קאי דאי על רעואל קשיא קרא דמבני חובב חותן משה דעכ"ל דחותן משה דהתם או אחובב קאי או אחבר הקני דלעיל מיניה דכתיב וחבר הקני נפרד מקין מבני חובב חותן משה וכיון דיתרו הוא חותן משה למדנו שחובב הוא יתרו לא רעואל אביו וקרא דותבאנה אל רעואל אביהן עכ"ל לאו אביהן ממש קאמר אלא אבי אביהן שהתינוקות קורין לאבי אביהן אבא אבל לר' שמעון בן מנסיא דאמר רעואל היה שמו של יתרו על שנעשה ריע למקום צ"ל שיתרו ואביו שניהם נקראו בשם רעואל דאם לא כן קשיא קרא דומבני חובב חותן משה:

יתרו על שם שיתר פרשה אחת בתורה חובב על שחבב את התורה. בספרי אליבא דר' שמעון בן יוחאי אבל במכילתא שנו שבע שמות נקראו לו וי"א שהן אגדות חלוקות וכן דרכו בכמה מקומות כמו שכתבתי בתחלת פרשת בראשית ע"ש וי"א שני שמות היו לו בעבור התור' אחד על שייתר פרשה אחת בתורה ושני על שחבב את התורה אבל שמותיו שבע היו כמו ששנו במכילתא ולא פליגי ובספרי לא משמע כן:

נוסעים אנחנו אל המקום מיד עד ג' ימים אנו נכנסין לארץ כו'. בספרי דאל"כ הולכים אנחנו אל המקום אשר אמר יי' מיבעי ליה מאי נוסעים אנחנו אל המקום שנסיעתנו

זאת הוא אל המקום שבמסע זה הראשון נסעו על מנת ליכנס לארץ מיד אלא שחטאו במתאוננים:

ומפני מה שתף משה עצמו עמהם עדיין לא נגזרה גזרה עליו וכסבור שהוא נכנס. אין זה סותר מאמר עתה תראה ולא העשוי למלכי ז' אומות כשאביא' לארץ דמשמע שכבר ידע מרע"ה מאות' העת שלא יכנס לארץ שיתכן שהיה מביא את ישראל לארץ ותכף ביאתו שם היה מת שלא יראה מלחמת מלכי ז' אומות וכן כתב רש"י ז"ל בהדיא גבי יען לא האמנתם גלה הכתוב שאלמלא חטא זה היו נכנסין לארץ כדי שלא יאמרו כו' ומה שכת' רש"י ז"ל גבי שלח נא ביד תשלח ביד אח' שתרצ' לשלוח כי אני אין סופי להכניסם לארץ אע"פ שעדיין לא נגזרה הגזרה עליו ולא גזרת עתה תראה י"ל שרמז לו הקב"ה קודם שליחתו לפרעה כדאיתא בואלה שמות רבה והיה סבור שלא יכניסם כמו מנהיג כדמשמ' מלשון ואני אין סופי להכניסם אבל יכנס גם הוא כאחד משאר העם ולפיכך שתף עצמו עמהם ואמר נוסעים אנחנו אל המקום והה' דאידך אלה שמות רבה דקאמרי גבי עתה תראה מכאן אתה למד שנטל משה את הדין שלא ליכנס לארץ צ"ל דמיירי בכבוש הארץ כאלו אמ' שלא ליכנס עמהם בכבוש הארץ דהיינו במלחמת שלשים ואחד מלכי' דקאמ' ברישא דההיא דרשא אך קשה דא"כ אפי' לאחר שנגזרה הגזרה למה לא היה סבור שיכנס כשאר העם ומה הפרש יש בין מה שהודיע לו בנבואתו קודם שליחותו אל פרעה שרמז לו שאין סופו להכניס' ובין הגזרה שנגזרה עליו לכן לא תביאו את הקהל הזה הרי משניהם משמע שלא יכניסם כמו מנהיג אבל יכנס כאחד משאר העם ושמא יש לומר דמדהוצרך הכתוב להודיע חטאו כדי שלא יאמרו עליהם בעון דור המדבר שנגזר עליהם שימותו במדבר מת גם הוא שם באותו עון הבין מרע"ה מזה הגזרה שנגזרה עליו בעון מי מריבה היתה שלא יכנס לארץ אפילו כאחד משאר העם אלא שחלק להם כבוד לומ' לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ כמו מנהיגים כפי הראוי להם לפי כבוד וההיא דתביאמו ותטעמו שנתנבא שלא יכנס לארץ שזהו קודם הגזרה מיירי כניבא ולא ידע מה ניבא שזו אינו ידיעה אלא שכך נופל בלשון מבלתי ידיעת בעל הלשון וזה נהוג להיות אפילו להדיוטות:

פסוק ל

אל ארצי ואל מולדתי אם בשביל נכסי ואם בשביל משפחתי. ובספרי שנו ויאמר אליו כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך אמר להן אם מפני ארץ ונכסי אני בא איני בא יש לך אדם שיש לו ארץ ואין לו נכסים יש לו נכסים ואין לו משפחה אבל אני יש לי ארץ ויש

לי נכסים ויש לי משפחה ודיין הייתי בעירי ואם איני הולך מפני ארצי אלך מפני נכסי ואם איני הולך מפני נכסי אלך מפני מולדתי:

פסוק לא

אל נא תעזוב אותנו אין נא אלא לשון בקשה שלא יאמרו כו'. פי' וא"ת וכל כך למה והלא הליכתו עם ישראל לא היתה אלא לטובתו כדכתיב לכה אתנו והטבנו לך ומאח' שלא רצה את טובתו ינצחהו וילך ולמה הוצרך להתחנן לו שלא יאמרו כו' שחזרתו לאחור הוא כמו חלול השם שבמקום שהיו כל העולם אומרים שיתרו עם היותו שר וקצי' הניח את מקומו ואת משפחתו ואת שררותו ואת יישובו של עולם והלך במדבר ארץ ציה וצלמות ארץ אשר לא עבר בה איש להכנס תחת כנפי השכינה מפני שהכיר גדולתו של מקום כמו שאמר עתה ידעתי כי גדול יי' מכל האלהים והיה מתקדש בזה הש"י על ידו עכשיו יאמרו שלא נתגייר מפני חבתו של מקום אלא מפני שהיה סבור שיש לגרים חלק בארץ כו' וכיוצא בזה אמרו בפסוק דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו אין נא אלא לשון בקשה בבקשה ממך הזהירם על כך שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם פירו' וא"ת כל כך למה היתה השכינה מתלבטת לומר לו למשה בבקשה ממך דבר באזני העם שישאלו איש מאת רעהו והלא הדבר לטובתן של ישראל הוא השיב בזה שלא יאמר אותו צדיק כו' ובספרי אל נא תעזוב אותנו אין נא אלא לשון בקשה אמר לו אם אין אתה מקבל עליך בקשה גוזרני עליך גזרה עכשיו ישראל אומרים כו':

פסוק לג

דרך שלשת ימים מהלך ג' ימים הלכו ביום אח' כו'. דאל"כ דרך שלשת ימים מת"ל ובספרי דרך שלשת ימים אין צריך שהרי כבר נאמר אחד עשר יום מחורב אלא מלמד שהילכה שכינה בו ביום שלשים ושמה מיל כדי שיכנסו ישראל לארץ:

וארון ברית יי' נוסע לפניהם דרך ג' ימים זה ארון היוצא עמהם למלחמ' ובו שברי לוחות מונחים ומקדים לפניה' כו'. פי' זה הארון שהיה נוסע לפניה' הוא הארון היוצא למלחמה שעש' אותו מרע"ה קודם שהוריד הלחות השניים כשאמ' לו הש"י פסל לך ואח"כ ועשית לך ארון עץ ומשה עשה הארון תחל' שכשיב' להלוחות בידו יהיה הארון מוכן להניחם שם ולא זה הוא הארון שעשה בצלאל שהרי המשכן לא נתעסקו בו עד לאחר יום הכפורים כי ברדתו מן ההר צוה להם על מלאכת המשכן ובצלאל עשה משכן תחלה ואח"כ ארון וכלים וזה לא יצא למלחמה אלא בימי עלי ונענשו עליו ונשבה והראיה על זה שהרי הארון שבו הלוחות האחרונים באמצע המחנות היה נוסע לא לפניהם כדכתיב ונסע אהל מועד מחנה הלוים בתוך המחנות וכתיב ויסעו דגל מחנה

בני יהודה בראשונה וגו' ואח"כ ונסע דגל מחנה ראובן ואח"כ ונסעו הקהתים נושאי המקדש דהיינו אחר שני דגלים הראשונים ואחר זה כתוב ונסע דגל מחנה בני אפרים ונסע דגל מחנה בני דן ובספרי וארון ברית יי' נוסע לפניהם זה שיצא עמהם במחנה שהיו בו שברי לוחות שנאמר וארון ברית יי' ומשה לא משו מקרב המחנה שפירושו אף על פי שהעפילו לעלות אל ראש ההר למלחמה הארון הזה שהיו בו הלוחות השלמים לא מש מקרב המחנה אלמא אותו ארון שהיה יוצא עמהם למלחמה אינו הארון שבו הלוחות השלמים אלא הארון שבו שברי הלוחות הראשונים ואליבא דרבי מאיר דאמר מאי אין בארון רק מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ספר תורה שמונח בארון שהיה מונח ארכו לרחבו של ארון שארון שעשה מרע"ה היה אמתים וחצי ארכו שהן ט"ו טפחים ואמה וחצי רחבו שהן ט' טפחים והלוחות ארכן ששה טפחים ורחבן ששה טפחים ומונחות כנגד ארכו של ארון כמה לוחות אוכלות בארכו של ארון שנים עשר טפחים נשתיירו לארכו חלל שלשה טפחים צא מהם טפח חציו לכותל זה וחציו לכותל זה נשתיירו שם שני טפחים שבהן ספר תורה מונח וכמה לוחות ברחבו של ארון ששה טפחים נשתיירו שם חלל שלשה טפחים צא מהם טפח חציו לכותל זה וחציו לכותל זה נשתיירו שם שני טפחים שלא יהא ס"ת נכנס ויוצא כשהוא דחוק כו' כדאיתא בבתרא פרק השותפין אבל שברי לוחות דמונחות בארון מקרא יתירא דאשר שברת הוא דמפיק לה דלכך נכתב כאן כדי להסמיכן לושמתם בארון לדרשא ללמד שגם השברי לוחות מונחות באותו ארון שעשה משה דעליה קאי אבל בארון שעשה בצלאל שבו שמו הלוחות השניי' שהביאוהו הכהנים אל דביר הבית אל קדש הקדשים שבו כתוב אין בארון רק שני לוחות האבנים לא היו בו רק הלוחות השניים והתורה שכתב מרע"ה כדברי ר"מ שדורש קרא דאין בארון רק לרבות ס"ת שמונח בארון ולא כדברי רבי יהודה שדורש קרא דאין בארון רק לרבות שברי לוחות שמונחים בארון דלדידיה צ"ל שגם שברי הלוחות באותו ארון שעשה בצלאל היו מונחים יחד עם הלוחות השניות דהא קרא דאין בארון רק עליה קאי וא"ת והלא הלוחות השניים בארון שעשה משה רע"ה היו מונחים ולא בארון שעשה בצלאל כדמשמע מההיא דרשא דפסל לך וא"כ ועשית ארון ומשה עשה הארון תחלה שכשיבא והלוחות בידו היכן יניחם שזהו הארון שעשה משה ולא הארון שעשה בצלאל כדכתב רש" ז"ל בפרשת עקב וקשיא בין לר"מ בין לרבי יהודה ששניה' אמרו שהלוחות השניים בארון שעשה בצלאל היו מונחים ולא פליגי אלא בשברי לוחות דלרבי מאיר בארון שעשה מרע"ה היו מונחים ולרבי יהודה בארון שעשה בצלאל היו מונחים ושמא י"ל דלאחר שנעשה ארונו של בצלאל חזרו והוציאום

מארונו של מרע"ה והניחום בארונו של בצלאל נשארו שם שברי הלוחות שהיו מונחים בו לדברי רבי מאיר כדמשמע מאשר שברת ושמתם בארון דמיירי בארונו של מרע"ה ולרבי יהודה הניחום בארונו של בצלאל יחד עם שברי הלוחות שהיו מונחים מתחל' בארונו של בצלאל כדמשמע מאין בארון רק דמיירי בארונו של בצלאל:

פסוק לד

וענן יי' עליה' יומם ז' ענני' כתובי' במסעיה'. כדתניא בספרי ז' עננים הן וענן י"י עליה' יומם וענך עומד עליהם ובעמוד ענן אתה הולך לפניה' יומם ובעמוד אש לילה ובהאריך הענן על המשכן וגו' ובהעלו' הענן ואם לא יעלה הענן כי ענן יי' על המשכן יומם הרי ז' ענני' ד' עננים מד' רוחותיהן וא' מלמעלה וא' מלמטה וא' מלפניהם ולא ידעתי למה בחר אלה הז' יותר משאר הענני' הכתובין שם דמה נשתנה עננים של אלו יותר מהשאר ומה פי' וא' מלמטה דקאמר שמורה שענן א' הי' להם למטה מרגליה' ואם הדבר כן מדוע לא צותה התורה לעשות בסוכה א' מלמעלה וא' מלמטה וד' מד' רוחותיה מאחר שהסוכה אינה אלא דוגמת העננים שהיו מסבבים את ישראל מלמעלה ומלמטה ומד' רוחותיהם כדכתי' בסכות תשבו למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרי':

פסוק לה

ויהי בנסוע הארון עשה לו סימניות מלפניו ולאחריו לומר שאין זה מקומו' ולמה נכתב כאן כדי להפסיק בין פורענות לפורענות. בפ' כל כתבי ושם אמרו פורענות שנייה מאי היא ויהי העם כמתאוננים פורענות ראשונה ויסעו מהר י"י ואמר ר' חמא בר"ח שסרו מאחרי יי' והיכן מקומה אמר רב אשי בדגלים ופרש"י ז"ל מאחרי יי' בתוך ג' ימים למסע התאוו האספסוף תאו' להתרע' על הבשר כדי למרוד בהקב"ה ולפי זה צ"ל שפירש והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה שכבר התאוו תאוה קוד' המתאוננים דהיינו בתוך הג' ימים הכתובי' לעיל ויסעו מהר יי' דרך ג' ימים וזו היא הפורענות הראשונה ואחר הג' ימים ויהי העם כמתאוננים שהיו מתרעמים על התרחק' מהיישוב והכנסם במדבר וזהו היה רע בעיני יי' שלא היו בטוחים בו ללכת אחריו בשמח' אבל היו הולכים כאנוסים ומוכרחים כפי' הרמב"ן ז"ל או כפי מה שפרש"י ז"ל שהוא לשון עלילה היאך לפרוש מאחרי השם כמו שאמרו בספרי וזו היא הפורענות השניה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואלו דברי תימה שהרי פורענות ויהי העם כמתאוננים כתובה ראשונ' ושל תאוה שניה לה ושתיהן סמוכות והוסיף לומר אולי חשב הרב שנכתבו שלא כסדרן ורמז על הראשונה באמרו מהר יי' כי שמא מאת נוסעם חשבו לעשות כן והפסיק וכתב את השניה ואחר כך חזר לראשונה ואין בזה טעם או ריח ולא ידעתי מקום התימה על זה מהו כי כבר בארנו

שעל דעת רש"י ז"ל יהיה פי' והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה שכבר התאוו תאוה קודם המתאוננים דהיינו בתוך הג' ימים הכתובים לעיל וכמוהו רבים והנה רבי יצחק ז"ל לפי מה שכתבו התוספות לא טען על רש"י ז"ל על זה רק אמר שאין צורך לפרש כן מאחר שאמרו במדרש ויסעו מהר יי' שנסעו מהר סיני דרך שלשת ימים כתינוק הבורח מבית הספר לא שהם דברי' של תימה ודברי' שאין בהם לא טעם ולא ריח אבל ר"י פי' שהפורענות הראשונה היא כדאמרינן במדרש ויסעו מהר יי' שנסעו מהר סיני דרך ג' ימים כתינוק הבורח מבית הספר כך היו בורחי' מהר סיני דרך ג' ימים לפי שלמדו הרב' תורה בסיני ולפי זה אין צ"ל שפי' והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה כבר התאוו תאוה בתוך השלשה ימים קודם המתאוננים:

פסוק לו

מגיד שאין השכינה שורה בישראל פחות משני אלפים ושני רבבות. כי פי' רבבות אלפי ישראל רבבות ואלפי דאם לא כן לא היה צריך לומר רק שובה יי' רבבות ישראל כי סתם רבבה בכל מקום עשרה אלפים ולא תמצא בשום מקום שיזכיר הכתוב אחרי הרבבה שם האלפים רק סתם ושנים יניסו רבבה רבבה כצמח השדה נתתיך והם רבבו' אלפי רכב אלהי' רבותים:

פרק יא

פסוק א

ויהי העם כמתאוננים אין העם אלא רשעים וכה"א מה אעשה לעם הזה ואומר העם הרע הזה. בספרי ורבי שמעון בן מנסיא שפירוש בספרי ותאכל בקצה המחנה בקצינים שבהם ובגדולים צריך לומר קצינים וגדולים של כל אות' הרשעים שהיו כלם מתנהגים על פיהם לא קצינים וגדולים בחכמה ובחשיבו' אבל רש"י ז"ל כתב בפסוק ויראו את אלהי ישראל נסתכלו והציצו ונתחייבו מיתה אלא שלא רצה הקב"ה לערבב שמחת התורה והמתין לנדב ואביהוא עד יום חנוכת המשכן ולזקנים עד ויהי העם כמתאוננים ותבער בם אש יי' ותאכל בקצה המחנה בקצינים שבמחנה ואל אצילי בני ישראל הם נדב ואביהו והזקנים וכן כתב זה כאן גבי אספה לי וגם הרמב"ם ז"ל כתב בספר מורה הנבוכים בפרק ה' מהחלק הראשון אמנם אצילי בנ"י ישראל הם הרסו ושלחו מחשבתם והשיגו אבל השגה בלתי שלמה ולזה אמר עליהם ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וגו' ולא נאמר ויראו את אלהי ישראל לבד כו' עד והתחיבו כלייה ונעתר להם מרע"ה והאריך הש"י להם עד שנשרפו בתבערה ונשרפו נדב ואביהוא באהל מועד לפי מה שבאו בו הקבלה האמתית וזה מורה שהם היו מאצילי בני ישראל וגדוליהם וקצינים

בחכמה ובמעלה ובחשיבות והם נדב ואביהוא והזקנים ולפיכך צ"ל שר' שמעון בן מנסיא חולק על אותם שאמרו אין העם אלא רשעים או שמא י"ל שכשבאה האש ובערה במתאוננים בערה אף בבלתי מתאוננים והם אותם שתחייבו מיתה בעבור ההסתכלות וההצצה שהציצו מיום מתן התורה שהם נדב ואביהוא והזקנים ויהיה פי' ותבער בם במתאוננים' ופ' ותאכל בקצה המחנה וגם אכל' הקציני' שבהם:

פסוק ב

ויצעק העם אל משה משל למלך בשר ודם שכעס על בנו והלך הבן אצל אוהבו של אביו כו'. בספרי וכי היה משה מועילן והלא אין ראוי לומר אלא ויצעק העם אל יי' מה ת"ל ויצעק העם אל משה היה רבי שמעון אומר משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שכעס על בנו והלך הבן אצל אוהבו של אביו כו':

פסוק ד

וישובו גם בני ישראל ויבכו עמהם. הוצרך להפך המקר' מפני שמצבו מורה שהזכיר למעלה שבכו האספסוף ואמר אח"כ שבכו גם בני ישראל כמות' והכתוב לא הזכיר כלל בכיה באספסוף אבל לפי ההפוך גם בני ישראל דבק עם וישובו ומלת ויבכו שבה אל האספסוף ואל בני ישראל יחד וזהו שהוסיף הרב אחר ההפך מלת עמהם להורות שמלת ויבכו שבה אל שניהם יחד:

פסוק ה

חנם מן המצות. בספרי פי' שלא היו מזונותינו אז ע"י קיום המצות כמו שהן עכשיו שהם שכר לפעולתינו שאם נקיים המצות יהיו לנו מזונות ואם לאו לא יהיו לנו מזונות כדכתיב והי' אם שמוע תשמעו את מצותי וגו' ואספת דגנך ותירושך ויצהרך ואם לאו והאדמה לא תתן את יבולה אבל במצרי' היו מזונותינו באים בחנ' בלא שום קיום מצוה:

פסוק ח

דבר אחר לשד נוטריקון ליש שמ' דבש פי' ליש לישה וכאילו אמר לישת שמן ודבש וזה שכתב אחר זה כעיסה הנלושה בשמן וקטופה בדבש:

ותרגומו של אנקלוס שתרגם דליש במשחא נוטה לפתרונו של דונש שהעיסה הנלושה בשמן לחלותית שמן יש בה. פי' ולא לפתרונם של רז"ל שפירשוה מל' שדים אבל לא לאפוקי ל' הני טריקן שגם הוא נוטה לפתרונו של דונש:

פסוק י

ורז"ל אמרו למשפחותיו על עסקי משפחות על העריות הנאסרות להם. בספרי היה רבי נהוראי אומר שבשעה שאמר להם משה לפרוש מן העריות היו מצטערין מלמד שהיה אד' נושא אחותו ואחות אביו ואחות אמו ולא ידעתי למה נתעוררו עכשיו אחר

נסיעתן מהר סיני לבכות על שהפרישן משה מן העריות והלא כבר עברו כמה חדשים משהפרישן עד שנסעו מהר סיני שהרי מיום הכפורים שירד משה מן ההר שוב לא עלה והתורה כבר היתה מסורה בידו ושמא יש לומר שאף על פי שהיתה כל התורה כלה מסורה בידו מכל מקום לא נאמר לישראל אלא כל אחת בזמנה שהרי בפרק הנזקין אמרו ח' פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן פרשת כהנים ופרשת לוים ופרשת טמאים ופרשת שלוח טמאים ופרשת אחרי מות ופרשת שתויי יין ופרשת נרות ופרשת פרה אדומה ופרש"י ז"ל פר' כהנים אמור אל הכהנים שהלכות כהנים כתובות בה לא יטמא לא יקח מום בו לא יגש ומפני שבו ביום הוזקקו לעבודה הוצרכה קדושתן להודיעם פרש' לוים קח את הלוים דבהעלותך שבה הלכות לוי' והוצרכה לבו ביום שנזקקו לשיר פרשת טמאים ויהי האנשים משום הלכת פסח והמשכן הוקם באחד בניסן והוזהרו להם פרשת שלוח טמאים שבו ביום הוקבעו שלש מחנות והוזקקו להשתלח ומתוך כך הוזקקו טמאים לישאל הואיל וצריכין שלוח ולא יוכלו ליכנס למשכן היאך יעשו פסחיהן ופרשת שלוח טמאים וישלחו מן המחנה שבאותו יום הוקבעו המחנות ופרשת אחרי מות אף על פי שהיא של יום הכפורים בו ביום נאמרה כדכתי' אחרי מות ומפני שמתו בני אהרן בשביל ביאה שלא לצורך נאמר' אותה אזהרה לאהרן אל יבא בכל עת ופרשת שתויי יין לפי שמאותו היום ואילך נאסרו דהא בביאת אהל מועד תלה רחמנא ופר' נרות בהעלותך לפי שבו ביום התחילו להדליק ופרשת פרה אדומה לפי שביום המחרת נשרפה הפרה להיות נטהרין לפסחיהון וקודם לכן לא יכול לעשותה דבעינין והזה אל נוכח פני אהל מועד וא"כ אע"פי שכבר נאמרו למשה בסיני לא אמרן לישראל עד ר"ח ניסן שבו הוקם המשכן ושמא גם בפרשת העריות לא נאמר לישראל עד סמוך לנסיעתן מהר סיני ומה שאמרו בפרק הנזקין רבי יוחנן אמר משום רבי בנאה תורה מגלה מגלה נתנה ורבי שמעון בן לקיש אמר תורה חתומה נתנה ופרש"י ז"ל מגלה נתנה כשנאמרה פרשה למרע"ה היה כותבה ולסוף ארבעים שנה כשנגמרו כל הפרשיות חברן בגידין ותפרן חתומה נתנה לא נכתב' עד סוף מ' לאחר שנגמרו כל הפרשיות כלן והנאמרות לו בשנה ראשונ' ושניה היו סדורות לו על פה עד שכתבן אינו רוצה לומר כשנאמרה לו למשה בתחלה שהרי כבר נאמרו לו כל המצות כלן בסיני כללותיה' ופרטותיהן יחד כדתניא בת"כ ומייתי לה בפ"ב דזבחים אלא הכי פירושא כשנאמרה לו למשה לאומרה לישראל היה כותבה כו' אבל כשנאמרה לו בתחלה כדי ללמדו בסיני נאמרו לו כללותיהן ופרטותיהם יחד ואחר כך חזר עוד ואמרן לו לאמרן לישראל כל אחת ואחת בזמנה ואז היה כותבה וכשנגמרו כלן בסוף הארבעים חברן בגידין ותפרן

למ"ד מגלה מגלה נתנה או היו סדורות לו על פה עד שנגמרו כלן בסוף הארבעים שנה ואז עמד וכתבן למ"ד תורה חתומה נתנה:

פסוק יב

כי תאמר אלי שאתה אומר אלי. ובא עתיד במקום בינוני לא עתיד כמשמעו כי מאין ידע זה ומלת כי פה משמשת בלשון דהא דהיינו אשר כמו כי יבא אלי העם אשר יבא אלי העם כי אמרתי פן תגזול את בנותיך כי אמרתי רק אין יראת אלהים שכלן נדרשין כמו אשר כך פרש"י ז"ל בשלהי גיטין ופירושו כי אנכי הריתי את כל העם הזה עד שאתה אומר אלי שאהו בחיקך:

על האדמה אשר נשבעת לאבותיו את אומר לי לשאתם בחיקי. פי' מאמר על האדמה אשר נשבעת לאבותיו אינו דבק עם כאשר ישא האומן את היונק הסמוך לו כי אין האומן נושא את היונק על האדמה אשר נשבעת לאבותיו רק הוא דבק עם כי תאמר אלי שאהו בחיקך וכאילו אמר כי תאמר אלי שאהו בחיקך על האדמה אשר נשבעת לאבותיו כאשר ישא האומן את היונק:

פסוק טו

ואם ככה את עושה לי תשש כחו של מרע"ה כנקבה שהראהו הב"ה פורענות שהוא עתיד להביא עליהם על זאת אמר תשש כחו כנקבה. מפני שמלת את לנוכח הנקבה וכאילו אמר ואם ככה פורענות תעשה להם לישראל את אתה עושה אותי כנקבה זו שאומרין לה לנוכח את במקום אתה לזכר וכן דרשו גבי ואת תדבר אלינו תשש כחו כנקבה ואמרו לו לנוכח ואת תדבר אלינו במקום ואתה תדבר אלינו כמו שאומרים לנקבה ואין טענה מאת כרוב ממשח הסוכך כי יתכן שהוא לשון ארמי כמו מי מלל והלחם אזל מכלינו ומה שדרשו שתשות כחו היה מפני הפורענות שהראהו הקדוש ברוך הוא שעתיד להביא אליהם על זאת אע"פ שלא נזכר הפורענות בכתוב כלל ולא דרשו תשותו מפני התלונו' שהיו מתרעמים עליו בכל יום הנזכרות בפירו' בכתוב באומרו לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה כי כבד ממני ויהיה פירושו ואם ככה יהיו ישראל מתרעמים עלי בכל יום הנה אתה עושה אותי כנקבה הוא מפני שכתוב אחריו הרגני נא הרוג ואין הצער של תלונות גורם לומר הרגני נא הרוג גם אין לומר ואל אראה ברעתי על הצער של התלונות רק על הרעה של פורענות שנאמר לו שעתיד להביא עליהם שרעת הצבור יות' קשה בעיניו מרעתו וברעתם היה לו לומר אלא שכנה הכתוב. אבל הרמב"ן ז"ל כתב ולא הבינותי זה שכנוי את כלפי מעלה הוא וזה מפני שחשב שמאמר את עושה לי דבק עם מלת ככה וכבר פירשתיו שאין הדבר כן רק פירוש אם ככה תעשה להם אתה עושה אותי את ומלת לי במקום אותי כי יבא זה במקום זה

במקומות רבים ומה שאמר וזה אחד מתקוני סופרים אינו רוצה לומר מאותם שתקנו לתלמי המלך דבפרק קמא דמגלה שהרי זה אינו מקללם ועוד מהו זה שאמר אלא שכנה הכתוב ולמה לא אמרו זה גבי ועלה מן הארץ שדרשו רז"ל כאדם שמקלל עצמו ותולה קללתו באחרים והרי הוא כאילו כת' ועלינו מן הארץ והם יירשוה וכן גבי העיני האנשים ההם תנקר שדרשו בו כאדם התולה קללתו בחברו וכן אמרו בפרשה הזאת גבי אשר בצאתו מרחם אמו אמנו היה לו לומר אלא שכנה הכתוב אלא ה"פ שהכתוב כנה זה כדרך תקוני הסופרים שמנה גם לכנות לתקון הלשון לפי כוונתם וכן מצאתי בספר ישן שהיה כתוב בו תקון סופרים דברים סתורים בתורה ובמקרא ואינן כתובין כתקונן וחכמי ארץ קוראין אותם תקון סופרים ולא שתקנו אותן שמחקו וכתבו מה שכתב מרע"ה בתורה ומה שכתוב בנביאים ובשאר הספרים ומתחלה שכתבוהו על כנויו כתבוהו הסופרים לא חסרו ולא הותירו וכך היו ראויין להקרות כנוי כתובים ואלו הן ואברהם עודנו עומד לפני יי' היה צריך לומר ויי' עודנו עומד על אברהם אלא שכנה הכתוב וכך ואל ארא' ברעתי וכו' וכך כתבו גם הרשב"א ז"ל והביאו בעל הליכות עולם אבל בפסוק ואברהם עודנו עומד לפני יי' אמרו היה לו לכתוב ויי' עומד על אברהם אלא תקון סופרים הוא זה שהפכוהו רז"ל לכתוב כן אלא שזה מין אחד הוא שאין דרך הכתוב לכתוב כן משום מקום אלא שרבותינו הפכו זה.

פסוק טז

אספה לי הרי תשוב' לתלונתך שאמר לא אוכל אנכי לבדי. דאל"כ מה ענין פרשה זו אצל פרשת התלונות הסמוכה לה וכן שנינו בספרי אספה לי שבעים איש למה נאמ' לפי שהוא אומר לא אוכל אנכי לבדי וגו' אמר לו המקום מה שבקשת נתון לך:

פסוק יח

התקדשו הכינו עצמכ' לפורענו' וכן הוא אומ' הקדיש' ליום הרגה. בספרי דאל"כ התקדשו למה לי היה לו לומר ואל העם תאמר למחר תאכלו בשר וגו' ועוד מה הזמנה צריכה להם לאכילת הבשר אלא עכ"ל דהזמנה והכנה זו אינה אלא לפורענות הבאה עליהם ע"י אכילת הבשר הנזכר באחרונה הבשר עודנו בין שיניהם טרם יכרת ואף יי' חרה בעם ויך יי' בעם מכה רבה מאד שאכילת הבשר הכינתם לפורענות זו:

פסוק כ

עד אשר יצא מאפכ' כתרגומו דתקוצון ביה. לא שיצא המאכל מאפם כמשמעו שאין דרך המאכל הרבה יותר מדאי לצאת מהנחירים אלא לשון מיאוס הוא שדרך המיאוס הוא להיות נראו בנחירים:

והיה לכם לזרא שתהיו מרחקין אותו יותר ממה שקרבתם. בספרי כי אל"ף זרא הוא במקום ה"א שהוא לשון הרחקה שיזרו אותי מפיהם ומאפיהם ואינו ר"ל שירחיקוהו מפיהם שלא ירצו לאכלו כבראשונה שזה מעיד אשר יצא מאפכם שהוא לשון מיאוס נפקא אלא שהרחקה זו היא הרחקה יתרה שלא ירצו אפילו להביט בו אלא שירחיקוהו לגמרי יותר ממה שהיו מקרבין אותו בתחלה:

אשר בקרבכ' אם לא שנטעתי שכינתי ביניכם לא גבה לבבכ' ליכנוס לכל הדברים הללו. בספרי דאל"כ אשר בקרבכ' למה לי היה לו לומר יען כי מאסתם את יי' ותבכו לפניו אלא שכתב בקרבכם להורות שסבת מאסם את יי' הוא היות השכינה בקרבם שאלו סלק שכינתו מביניהם לא נכנסו לכל הדברים הללו:

פסוק כב

ר"ע אומר שש מאות אלף רגלי ואתה אמרת בשר אתן להם ואכלו חדש ימים הצאן ובקר ישחט וגו'. הכל כמשמעו מי מספיק להם כענין שנ' ומצא כדי גאולתו. בספרי ור"ש חולק שם ואומר ח"ו לא עלתה על דעתו של אותו צדיק כך שמי שכתוב בו בכל ביתי נאמן הוא איך יאמר שאין המקום מספיק להם ודבריו נכונים מאד ולא ידעתי מה תהי' תשובתו של ר"ע על זה ומ"ש רש"י ז"ל ואיזו קשה זו או שמעו נא המורי' דמשמע כבר דבר משה רבי' כיוצא בזה ובזה תבטל טענתו של ר"ש איזה דומה לזה שאם כוונת רש"י ז"ל בזה בעבור שקרא את עם יי' מורים אין אותו החטא דומה לזה כי אותו החטא הוא כנגד ישראל וזה החטא הוא לש"י בעצמו ואם כיון בזה בעבור הכתוב אחר זה המן הסלע הזה נוציא לכם מים דמשמע שאין הש"י יכול על זה שזה דומה למאמרו פה הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם כבר פי' שם רש"י ז"ל עצמו המן הסלע הזה שלא נצטוינו עליו נוציא לכם והנה אין זה חטא ואף אם נחשב לו חטא על שלא בטח בש"י להוציא מים אף מן הסלע שלא נצטוה עליו מ"מ אין זה החטא דומה לאותו החטא שזה החטה הוא בהעדר היכולת מהש"י ואותו החטא הוא על העדר בטחונו בו וכך נראה גם מדברי רש"י ז"ל שזה החטא גדול משל מי מריבה מדקאמר ואי זו קשה זו או שמעו נא המורי' כלומר ואם על אותו החטא נענש כ"ש בזה אך מה שטען הרמב"ן ז"ל ואמר ואין מדרשו של ר"ש ושל ר"י הנשיא נאותים ללשון הכתוב בעבור שאמר עתה תראה היקרך דברי אם לא אינה טענה מפני שאין מזה רק קצור ל' שאילו היה כתוב בפי' אחר היד יי' תקצר ויאמר משה אנכי אלך לפייסם ואחריו ויאמר י"י אליו לא ישמעו לך ועתה תראה היקרך דברי אם לא כמו שדרשו הם היה אז נאות ללשון הכתו' ודומה לו ואם ככה את עושה לי וגו' לפי שהראהו המקום למשה הפורעניות העתידות לבא עליה' שפירושו כאילו

אמר אחר לא אוכל אנכי לבדי לשאת וגו' ויאמר יי' אליו עתה תראה הרעות אשר אביא עליהם הבשר עודנו בין שיניה' וגו' ואחריו ויאמר משה אם ככה את עושה לי הרגני נא הרוג וגו' ואל אראה בפורענות העתידה לבא עליהם ולמה טען ע"ז הקיצור ולא טען על אותו האחר והנה מדרשי רז"ל כן הם בכמה מקומו' ואין לטעון עליה':

פסוק כה

ואנקלוס תרגומו ולא פסקו כמו קול גדול ולא יסף אע"פ ששאר המפרשי' פירשוהו מל' תוספות שלא הוסיף להראות באותו פומבי:

פסוק כו

וישארו שני אנשים מאותן שנבחרו. בספרי כר"ש דאמר במחנה נשתיירו לפי שראו את משה שמכיר הזקני' אמרו אין אנו כדיים לגדול' הלכו והטמינו עצמם אמר להם המקום אתם מעטתם עצמכם אני אגדיל אתכם יותר מכלם שבשבעים הזקנים הוא אומר ויתנבאו ולא יספו שנתנבא ולפי שעה ופסקו ובאלה הוא אומר ויתנבאו במחנה שהיו מתנבאי' עד יום מותם וזהו שכתוב והמ' בכתובי' ופרש"י ז"ל המבוררים שבהם כלומר מאותם שנתפרשו בקלפי בשם זקן לאפוקי מיש אומרים שאמר שבקלפי נשתיירו כלומר שלא נתקדשו בשם זקן אלא שיצאו בשם חלק לפי שאמר לו המקום למרע"ה אספה לי ע' איש אמר משה מה אני עושה הרי הן נופלין ששה ששה לכל שבט חוץ משני שבטים שאינו מגיע להם אלא חמשה חמשה ואי זה שבט מקבל עליו שיפחו' משבטו זקן א' מה עשה נטל ע"ב פיתקין כתב על ע' זקן ועל ב' חלק אמר להם טלו פתקיכם מתוך קלפי ומי שעלה זקן נתקדש ומי שעלה בידו חלק א"ל לא המקום חפץ בך ואלו השני נשתיירו בקלפי שיצא להם בקלפי חלק שלא היו מאותן שנבחרו להיות סנהדרין ומה שאמר והמה בכתובי' פי' שהיו מכלל הע"ב שנכתבו והושמו בתוך הקלפי לא מהאחרי' שלא הושמי בקלפי לא בשם זקן ולא בשם חלק:

פסוק ל

ויאסף משה מפתח אהל מועד אל המחנה. מפני שמשמעות ויאסף אל המחנה מורה שהיה חוץ מן המחנה הוצרך לפרש מפתח אהל מועד שהוא מחנה שכינה והוא חוץ מן המחנה שלו שהוא מחנה לויה ופי' וזקני ישראל אינו דבק עם המחנה הנזכר לעיל שהוא מחנה לויה אלא הכי פירושא שכמו שנכנס משה באהל שהוא במחנה לויה כך נכנסו גם זקני ישראל כל א' לאהלו שהוא בתוך המחנה שלו נמצא שכלם נכנסו באהליה' כאילו אמר ויאסף משה וזקני ישראל כל א' לאהלו ואח"כ ורוח נסע וגו' מלמד שלא הביא עליה' פורענות עד שנכנסו הצדיקי' איש לאהלו בספרי:

פסוק לא

וכאמתים פורחות בגובה עד שהן כנגד לבו של אדם. בספרי לא שפירוש וכאמתים על פני כל הארץ שהיו מונחים על פני כל הארץ ממש והיה גובהם אמתים משטח הארץ ולמעלה שאם כן היו מתים התחתונים מחמת העליוני' הנופלים עליהם אלא שהיו פורחים באויר מלמעלה למטה עד שיעור אמתים סמוך לשוטח הארץ שלא יהיו מצטערין בלקיטתן:

פרק יב

פסוק א

ומניין היתה יודעת מרים שפי' משה מן האשה. הא אין דרכן של צנועות להתרעם לשכנות על בעליהן על דבר התשמיש:

האשה הכושית מגיד שהכל מודים ביפיה כשם שהכל מודים בשחרותו של כושי. בספרי דאל"כ מאי כושית דקאמר וכי כושית היתה והלא מדיינית היתה שנ' ולכהן מדין שבע בנות אלא מה כושי משונה בעורו אף זו משונה בעורה ובניה יותר מכל הנשי' כיוצא בו שגיון לדוד וגו' וכי כושי היה אלא מה כושי משונ' בעורו אף שאול משונ' במראיתו שנ' משכמו ומעלה גבוה מכל העם כדאיתא בספרי:

על אודות האש' על אודות גרושי'. פי' על אודות הפרשתה שפי' בעלה ממנה ומקרא קצר הוא וכאילו אמר על אודות הפרש' האשה:

כי אשה כושית לקח מת"ל. הרי כבר נאמר על אודות האשה הכושי' ועוד מאי כי דמשמע שהוא נתינת סבה על הדבור שדברו במש' מה סבה נוספת יש כאן יותר ממאמר על אודות האשה הכושית אשר לקח דקאמר אלא לומר לך לא נאה ביופיה לבד היתה אלא אף נאה במעשיה כך דרשו בספרי:

האשה הכושית על שם נויה נקראת כושית כאדם הקורא את בנו נאה כושי כדי שלא תשלוט בו עין הרע. זהו לפי פשוטו של מקרא והראשון על פי מדרש רז"ל שזה הפי' לא הוזכר בשום מקום ולכן לא כתב על זה ד"א אך היה ראוי לכתוב ולפי פשוטו כמנהגו בפי' החומש ומפני שלפי פשוטו של מקרא לא הוצרך להוסיף על מאמר על אודות האש' מלת בגרושי' כמו שהוסיף לפי מדרש רז"ל הוצרך בכי אשה כושית לקח ועתה גרשה כאילו אמר שדברו במשה על אודות האשה היפה אשר לקח ואמר כי אשה יפה לקח ועתה גרשה אבל לפי מדרש רז"ל לא יתכן לפרש כן דמהו זה שהקשו כי אשה כושית לקח מת"ל הרי כבר נאמר על אודות האשה הכושית אשר לקח ולאו קושיא היא שבתחלה אמר שדברו על אדות האשה הכושית סתם ואח"כ חזר ופי' שדבורם היה כי

אשה כושית לקח ועתה גרשה מה שלא פי' זה בתחלה אלא עכ"ל שרז"ל היו סוברים שפי' על אודות האשה אשר לקח הוא על אודות גרושי' האשה הכושית אשר לקח שלפי זה יהיה מ"ש אחר זה כי אשה כושית לקח מקרא יתר בהכרח ולפיכך דרשו בו נאה בכל אף במעשיה:

פסוק ד

פתאום והם טמאי' בדרך ארץ והיו צועקים מים מים להודיעם שיפה עשה משה שפי' מן האשה. דאל"כ מנ"מ אם היה פתאום עד שהוצרך הכתוב להודיענו זה:

צאו שלשתכם מגיד ששלשתן נקראו בדבור א' מה שא"א לפה לאמרו ולאזן לשמעו. בספרי דאל"כ שלשתכם ל"ל הרי כבר נאמר ויאמר יי' אל משה ואל אהרן ואל מרים צאו:

פסוק ה

בעמוד ענן יצא יחידו שלא כמדת בשר ודם כו'. בספרי דאל"כ וירד יי' בענן למה לי הרי כבר נאמ' ויאמר יי' פתאום צאו שלשתכם אל אהל מועד והיה די לומר אחר זה ויעמוד פתח האהל ויקרא אהרן ומרים שיהיו נמשכים ויוצאים מן החצר לקראת הדבור כמו שפרש"י ז"ל גבי ויקרא אהרן ומרים למה חזר וכתב וירד יי' בעמוד ענן אלא ללמד שלא בא אלא יחידי בעמוד ענני לבד שלא כמדת בשר ודם אבל בפרשת כי תשא דכתי' ביה וירד יי' בענן שהוא תחלת הגלות השכינה אליו בבקר שלא קדם הגלותו אליו באותו יום יש לומר שבא להודיע הגלות השכינה אליו מפני שתמיד הוא נראה עם עמוד ענני אמר וירד יי' בענן ולא ללמד שירד יחידי עם עמוד ענני לבד כמו שדרשו פה:

ויקרא אהרן ומרי' שיהיו נמשכי' ויוצאי' מן החצר לקראת הדבור. כדי שלא יהא משה עמהם לפי שאומרי' מקצת שבחו של אדם בפניו וכלו שלא בפניו או שלא ישמע בנזיפתו של אהרן כדלקמי' וכדאית' בספרי:

פסוק ו

שמעו נא דברי אין נא אלא לשון בקשה. בספרי כלומר אע"פ שדברי הש"י עמהם פה היו בכעס כדכתיב בסיפיה דקרא ויחר אף יי' בם וילך אפי' הכי מלת נא דכתי' ביה בהאי קרא אינו אלא לשון בקשה שדבר עמהם דבריו בנחת ובפיוס כדי שישמעו כל דבריו שאילו היה מדבר עמהם דבריו בכעס לא היו נשמעי' וזהו שאמרו בספרי אחר אין נא אלא לשון בקשה והרי דברים קל וחומר ומה אם מי שאמר והיה העולם אמר דבריו בתחנונים קל וחומר לבשר ודם:

אם יהי' נביאכם אם יהיו לכם נביאים. אמר זה מפני שמלת יי' דבק' עם במראה אליו אתודע כאילו אמר אני יי' במרא' אליו אתודע בחלום אדבר בו ולא עם מלת נביאכם כי זה מורה שהנביא הוא יי' ואחר שמלת יי' דבקה עם מה שאחר' ישאר אם יהיה

נביאכם מאמר אין מובן לו לכל פירש ואמר אם יהיה נביאכם נביא לכם שהוא כמו לכם נביא ואמר אם יהיו לכם נביאים בלשון רבים מפני שהיו לישראל נביאים רבים וכלם במראה או בחלום אלא שהכתוב כלל כל הנביאים במלת נביא וכן תרגם אנקלוס אם יהון לכון נבייא:

במרא' אליו אתודע שכינה שמי אינה נגלת עליו באספקלריא המאירה אלא בחלום ובחזיון. באמרו שכינת שמי מורה שפירוש יי' הוא כאילו אמ' אני יי' דאם לא כן יתודע מיבעי ליה וכן תרגם אנקלוס אנא יי' בחזוון אנא מתגלי להון ובאמרו אלא בחלום ובחזיון הורה שפירו' במראה אליו אתודע הוא לא כפי' ומראה ולא בחידות דא"כ אין הפרש בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים כי שניהם במראה רק פי' ומראה ולא בחידות מראה הדבור שמפרש לו דבורו במראית פנים שבו ואינו סותמו לו בחידות כדלקמיה ובאמרו איני נגלה עליו באספקלריאה המאירה הורה שהאספקלריאה המאירה היא מראה הדבור שמפרש לו דבורו במראית פנים שבו ואינו סותמו לו בחידו' וזהו שאמרו כל הנביאי' נתנבאו באספקלריאה שאינה מאירה שהיה דבורו עמהם במשלים וחידות ומשה נתנבא באספקלריאה המאירה שהיה הדבור עמו במראי' פנים שבו ולא בחידות:

פסוק ח

פה אל פה אדבר בו אמרתי לו לפרוש מן האשה. בספרי וזו היא תשובתן של מרים ואהרן שדברו במשה על פרישת האשה הכושית אשר לקח שאם תאמר שאין פירושו של פה אל פה אדבר בו אלא לענין נבואתו של משה שהיתה פא"פ כאשר ידבר איש אל רעהו ולא פי' מלאך כשאר הנביאי' כדפירש הרמב"ם ז"ל א"כ מה היא תשובתן של מרים ואהרן על פרישותו מן האשה דמה הפרש יש בין נביא קטן לנביא גדול לענין הפרישות והלא כמו שהנביא הגדול מדבר עם הדבור כך הנבי' הקטן מדבר עם הדבו' מה לי נביא גדול מ"ל נביא קטן:

בעבדי במשה אינו אומר בעבדי משה אלא בעבדי במשה בעבדי אע"פ שאינו משה במש' אע"פ שאינו עבדי כדי הית' לירוא מפניו וכל שכן שהוא עבדי ועבד מלך כמלך והי' לכם לומר אין המלך אוהבו חנם ואם תאמרו איני מכיר במעשיו זו קשה מן הראשונ'. מהכ' משמע דדרשינן בי"ת השמוש יתירא ויש לתמו' א"כ למה לא דרשו ג"כ למ"ד השמוש יתירא גבי לעבדך ליעקב דהו' לי' למכתב לעבדך יעקב וגבי לאדני לעשו הוה לי' למכתב לאדני עשו ולא מצינו שידרשו בהם כלום אלא גבי אל אחיך אל עשו וגבי מיד אחי מיד עשו מפני שלא היה לו ליעקב אח אחר חוץ מעשו והיה די לומר באנו אל אחיך הצילני נא מיד אחי וכן גבי עם בני עם יצחק היה די לומר עם בני אחר שלא

היה לה בן אחר חוץ מיצחק אבל בספרים שלפנינו אינו שנוי בלשון הזה אלא בלשון אחר והוא אין ת"ל בעבדי אלא תחת שדברת' בי דברת' בעבדי משל למה הדבר דומה למלך שהי' לו אפוטרופוס במדינ' ומדברי' בפניו אמר להם המלך לא בעבדי דברתם אלא בי דברתם ואם תאמרו אינו מכיר במעשיו זו קשה מן הראשונה ושני ספרים היו לי ושניהם בזה הלשון ולפי הנוסחא הזאת משמע שלא מפני הבי"ת היתרה דרשו כן אלא מפני יתרות מלת בעבדי שהי' די לומר ומדוע לא יראתם לדבר במש' כמו שקורא אותו בכל מקום ולמה הוצרך פה להוסיף מלת בעבדי:

פסוק יא

לשון אויל. כלומר פירושו כפי' אויל לא שהוא מגזרתו כי שרש אויל אול ושרש נואלנו יאל והם שני שרשים בענין אחד לפירוש אנקלוס וכן דרשו רז"ל בפסוק חרב על הבדים ונואלו חרב על החכמים העוסקי' לבדם ואינם מתחברים זה עם זה בהלכה ולא די אלא שהם מטפשים שנאמר ונואלו כמו אשר נואלנו ואשר חטאנו:

פסוק יב

אל נא תהי כמת אחותינו זאת כמת. פירוש תי"ו תהי סימן הנקבה הנסתרת שהיא אחותינו לא תי"ו של נוכח הזכר:

מה מת מטמא בביאה אף מצורע מטמא בביאה דגבי מת כתי' כל הבא אל האהל וכל אשר יטמא וגבי מצורע כתיב והבא אל הבית כל ימי הסגיר אותו יטמא עד הערב:

אשר בצאתו מרחם אמו אמנו היה לומר אלא שכנה הכתוב. שהראוי לומר אשר יצא מרחם אמנו כאילו נאכל חצי בשרנו כענין שנאמר כי אחינו בשרנו הוא כדלקמיה אבל אין לפרש שהיה לו לומר אשר יצאת מרחם אמה ויאכל חצי בשרה ואמר אמו במקום אמה ובשרו במקום בשרה וכנה הכתוב כי לא נאכל בשרה אלא בשרם של אחיה שהיא בשר אחיה כענין שנ' כי אחינו בשרינו הוא וכשהיא כמת' כאילו מת חצי בשר' של אחיה ונאכל ולפיכך צריך לומר כפי' הראשון גם אין לפרש שכנוי אמו ובשרו שב אל המת כאילו אמר כמת הזה אשר יצא מרחם אמו ויאכל חצי בשרו כי לא נאכל בשרה של זו עד שידמה אותה למת שנאכל בשרו ועוד ויאכל בשרו מיבעי ליה לא חצי בשרו:

ולפי משמעו אף הוא נראה כן. פי' אפילו משמעות המקרא הזה נוכל לפרש אותו מבלתי שנצטרך לומר שכנה הכתוב וכתב אמו במקום אמנו ובשרו במקום בשרנו בשנא' שדבריה' אינם בעבור אחות' אלא בדרך כללות סתם שכל אח סתם אין ראוי להניח את אחותו להיות כמת מאחר שיצאת מרחם אמו של אחיה ואם יש כח בידו לעזור אותה ואינו עוזרה הנה כאילו נאכל חצי בשרה מאח' שהיא מרחם אמו כעניין כי אחינו בשרנו הוא:

ד"א אל נא תהי כמת אם אינך רופא' בתפלה מי מסגיר' ומי מטהרה אני א"א לראותה שאני קרוב כו'. בספרי פי' אל נא תהי אחותנו כמת שאין לו תקוה שמאחר שיצאת מרחם אמנו היא קרובה לנו ואין קרוב רואה את הנגעים ואם אין אתה מרפאה מי מסגיר' ומי מטהרה הרי אין כהן אחר זולתו שאני קרוב ואינו יכול לא להסגירה ולא לטהרה ונמצא שנאכל חצי בשרנו מאחר שבשרה שהוא אחד עם בשרנו נאכל ואין תרופה למכתו ומה שכתב אחר זה וזהו אשר כצאתו מרחם אמו פי' שזה מורה על הקורבה שבינה לבינם ושכוונו בזה להודיע שמאחר שהיא קרובה להם מי יסגירנה ויטהרנה אם אין אתה מרפא' ע"י התפלה:

פסוק יג

לאמר מת"ל אמר לו השיבני אם אתה מרפא אותו אם לאו עד שהשיבו ואביה ירק ירק. פי' האי לאמ' קרא יתירא הוא דה"ל למימ' ויצעק משה אל יי' אל נא רפא נא לה או ויצעק משה אל יי' ויאמר אל נא רפא נא לה אבל ממאמ' ויצעק משה אל יי' לאמר משמע שיאמר לו הש"י תשוב' על זה דומיא דוידבר יי' אל משה לאמר שפירושו שיחזור ויאמר לש"י תשובה אם קבלו ישר' את דבריו אם לא כמו שדרשו רז"ל ויקרא אל משה וידבר יי' אליו מאהל מועד לאמר וכב' פירשתיו שם באורך ע"ש ולכן בדברי משה לש"י לא תמצא שם לאמ' אלא בד' מקומו' הללו שהביאן פה רבי אליעזר בן עזרי' ודרש בהן שבכל אלה ג"כ אמר משה לש"י להשיבו תשובה אם יעשה הש"י שאלתו אם לאו:

פסוק יד

ואביה ירוק ירק בפניה ואם אביה הראה לה פנים זועפות. הוסיף מלת אם על מלת ואביה כאילו אמר ואם אביה ירק בפניה מפני שלא מצינו שירק אביה בפניה מעול' ולא הנזיפה בשום זמן ואיך יאמר בדרך פשיטות ואביה ירק בפניה אבל עם מלת אם יהיה פירושו אילו אביה ירק בפניה לא שירק בפניה מעולם גם פי' ירוק ירק בפני' הראה לה פני' זעופות מפני שאין הכונה בזה הריקה ממש אלא הנזיפה המתחייב' מהיריקה דאל"כ מאי ק"ו לשכינה דקאמר והלא לא היה כאן אלא נדוי ונזיפה בלבד כדכתיב ויחר אף יי' בם וילך ופרש"י ז"ל מאחר שהודיע סרחונם גזר עליהם נדוי:

הלא תכלם ז' ימים ק"ו לשכינה י"ד יום אלא דיו לבא מן הדין להיות כנדון. כדתני' בפ' כיצד הרגל והא דקתני ק"ו לשכינ' י"ד יום דמשמע דאין כבוד השכינה יתר מכבוד אביה רק הכפל אומר ר"ת משום דאמרי' בהמפלת שהאב והאם נותנין בולד כל א' ה' דברי' והקב"ה נותן בו עשרה דברי' וי"מ דנקט י"ד יום כנגד ב' הסגרות דאין הסגר פחות מז' ימים שאז המצורע הוי מצורע מוחלט והיינו דקאמר ק"ו לשכינה י"ד יום כלומר שהיא מצורעת נעלמת וכן מוכח בתוספתא דמס' מכות כל זה כתבו התוס' פ' כיצד הרגל והא

דקתני אלא דיו לבא מן הדין להיות כנדון הוא אפי' אליבא דר"ט דלית ליה דיו דעד כאן לא קאמר ר"ט דלית ליה דיו אלא היכא דמפריך ק"ו אבל הכא דלא מפריך ק"ו אית ליה דיו דהא שבעה דשכינה לא כתיבי בקר' ואתא ק"ו ואייתי י"ד ואתא דיו ואפיק ז' ואוקי ז' ואהני ק"ו ואהני דיו אבל היכא דמפריך ק"ו עם דיו דומי' דשור המזיק ברשות הניזק דילפינן שחייב נ"ש מק"ו ומה במקום שהקל על השן ועל הרגל ברשו' הרבי' שהוא פטור החמיר עליהן ברשות הנזוק לשלם נ"ש מקום שהחמיר על הקרן ברשות הרבי' לשלם ח"נ א"ד שנחמיר עלי' ברשות הניזק לשלם נ"ש דכי אמרי' ביה דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה ברשות הרבי' ח"נ אף ברשות הניזק ח"נ אפריך ק"ו ולא אהני לן מידי דהא בלאו ק"ו נמי אית לן ברשות הניזק חצי נזק משום דבאורייתא ח"נ כתיב ביה בקרן סתמא ל"ש ברשות הרבי' ל"ש ברשות הניזק לא דריש דיו וא"ת הא הכא נמי שבעה דשכינה כתיבי בקרא דכתיב תסגר ז' ימים מחוץ למחנה י"ל דר"ט ס"ל דהאי קרא דתסגר ז' ימי לאשמועי' דדרשינן דיו הוא דאתא דאי לאו כתב הכי הוה מוקמינן לי' אארביסר ורבנן כתיב קרא אחרינא ותסגר מרים ור"ט ההוא דאפי' בעלמ' דרשינן דיו דמיתורא דקרא גמרינן לה דלא תימא שאני הכא משום כבודן של משה אבל בעלמא לא קמ"ל:

פרק יג

פסוק ב

למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים כו'. במדבר רבה וכבר פירשנו כמה פעמים שהסבה שהביא רש"י ז"ל בפירוש החומש המדרשו' שדרז"ל בסמיכות קצת פרשיות והניח המדרשות של סמיכות שאר כל הפרשיות שדרשו רז"ל בכלן הוא מפני שרש"י ז"ל אינו מביא בפי' החומש רק אותן מדרשות שהן קרובות לפשוטו של מקרא כמו שכתב בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים מתהלך בגן ולפיכך אותן פרשיות שאין מקומן סמוכות זו לזו ודרשו בהן רז"ל למה נסמכו שהמדרשות ההן הן קרובות לפשוטו של מקרא דודאי לא היה להן להסמיך אלא בעבור סבה מה הביאן רש"י ז"ל בפי' החומש ואותן המדרשות של שאר הפרשיות הסמוכות זו לזו שאין לומר בהן שנסמכו שלא במקומן לא הוצרך להביאן בפירושיו לפיכך צ"ל שרש"י ז"ל סובר שהפרשיות הללו אינן כתובות על הסדר דס"ל דפרשת קרח קדמה לפרשת מרגלים ולפיכך אמר למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים היה לו לכתו' פרשת קרח תחלה שהיה בחצרות כדפרש"י ז"ל גבי וחצרות ודי זהב זו מחלוקתו של קרח ואחר כך פרשת מרגלים שהי' במדבר פארן כדכתיב ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן וכתוב וישלח אותם משה ממדבר פארן ומה שכתב בפ' קרח גבי ויפול על פניו מפני המחלוקת שכבר זה סרחון

רביעי חטאו בעגל ויחל משה במתאוננים ויתפלל משה במרגלי' ויאמר משה ושמעו מצרים במחלוקתו של קרח נתרשלו ידיו כו' זהו לפי הפי' השני שאמר גבי וחצרות ד"א אמר להם היה לכם ללמד ממה שעשיתי למרים בחצרו' בשביל לשון הרע ואת' נדברתם במקום שהן אגדות חלוקות ורש"י ז"ל מנהגו הוא בכמ' מקומו' לפרש פעם כפי האגדה האחת ופעם כפי האגד' האחרת וכב' הארכת בזה בתחל' פרש' בראשי' ע"ש אך קשה אכתי מ"ל לרש"י ז"ל לומ' שמחלוקתו של קרח היתה אחר פרשת מרים עד שיאמ' למה נסמכ' פרשת מרגלים לפרש' מרים ולא למחלוקתו של קרח נהי דמחלוקתו של קרח הית' בחצרו' מכל מקום דילמא פרשתו של קרח היתה תחל' ואחר כך פרש' מרגלי' ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן ומשם שולחו המרגלים דהשתא הוו להו שתי פרשיות דמרים ומרגלים כתובות על הסדר וכך נראה מפשוטו של מקרא דכתיב והעם לא נסע עד האסף מרים דמשמע דאלמלא עכוב' של מרים היה העם נוסע משם קודם זמן נסיעת' וכן כתב רש"י ז"ל גבי והעם לא נסע עד האסף מרים זה הכבוד חלק לה המקום בשביל שעה אחת שנתעכבה למרע"ה כשהושלך ליאור שנ' ותתצב אחותו מרחוק אלמא פרשת' של מרים היא שהיתה סמוך לנסיעה ולא מחלוקתו של קרח ושמא יש לומר דה"ק למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים בלבד ולא גם לפרשתו של קרח היה לו לכתוב פרשת קרח תחלה ואח"כ פרשת מרים ואח"כ פרשת מרגלים על הסדר ואז היתה פרשת מרגלים סמוכה לפרשת מרים ולפרשת קרח על הסדר לא שיכתוב פרשת מרים לבד ואח"כ פרשת המרגלים סמוך לה ואח"כ פרשת קרח דהשתא לא נסמכה פרשת מרגלים רק לפרשת מרים בלבד והשיב לפי שראו שלקת' מרים על עסקי דבה שדברה באחיה ורשעים הללו לא לקחו מוסר ואילו היה כותב תחלה פרשת קרח ואחריה פרשת מרים ואחריה פרשת מרגלים היינו חושבים שנכתבו כל הפרשיות הללו זו אחר זו כפי סדרן ולא מפני שחטא המרגלים שוה לחטא' של מרים והיה להם לקחת מוסר ולא לקחו וי"מ שמה שכתב רש"י ז"ל למה נסמכה הוא מפני שאין דרך הכתוב להסמיך שתי פורעניות זו לזו כדפרש"י ז"ל גבי ויהי בנסוע הארון וכדאיתא בפרק כל כתבי ולפי שסמך כאן פרשת מרגלים לפרשת מרים הוכרחו לתת טעם על זה לפי שלקתה כו' וליתא דא"כ למה לא נתנו טעם על סמיכות פרשת מרים לפרשת קברות התאוה דלעיל מיניה א"ת מפני שפרשת מרים היא פורענות של יחיד ואין הכתוב מקפיד על סמיכותה עם פורענות קברות התאוה הנה מזה הטעם עצמו אין להקפיד על סמוכות פורענות מרים לפורענות המרגלים:

שלח לך לדעתך אני איני מצוה לך אם תרצה שלח לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשי' לפנינו כו'. כדאיתא בסוטה פרק אלו נאמרים שלח לך מדעתך ופרש"י אני איני מצוה לך ולאו ממלת לך הוא דקא דייק לה אלא ממלת שלח דהא אפי' בלאו מלת לך כיון דכתיב ותקרבון אלי כולכ' וגו' ואמרו לו נשלחה אנשי' לפנינו ובודאי נמלך משה בשכינה על זה ובאתהו התשובה שלח בהכרח הוא לומר שפי' שלח היא תשובה על שאלתו והתשוב' הוא נתינת רשו' לא צווי שכן דרך זאת המלה בכ"מ שכשהיא תשובת שאלה מורה על נתינת הרשות וכשהוא תחלת דבור מורה על צווי הכרחו ומלת לך צ"ל הלא דרך הל' כן הוא כמו הגשם חלף הלך לו אלכה לי אל הגדולים קומו עברו לכם את נחל זרד עלה לך היער' ואע"פ שרז"ל דרשו בהם בקצת מקומות היכא דאיכא למדרש דרשינן היכא דליכ' למדרש לא דרשי' כמו שהארכתי על זה בפר' לך לך או כדי לדרוש מה שדרשו בב"ר כשראה הקב"ה הזקנים שמעשיה' כשרים קרא אותן לשמו שנאמ' אספה לי ע' איש וכשראה המרגלי' שעתידין לחטוא קרא אותן לשמו של משה שלח לך אנשי' ומכאן ראיה ג"כ דדרשת לדעתך לאו ממלת לך דרשינן לה דאם כן היאך דרשו ממלת לך שכשראה המרגלי' שעתידין לחטא קרא אותן לשמו של משה ואמר שלח לך ועוד הלא היו אומרים רז"ל אע"פ שאמר הקב"ה שלח לך לא היה מן הקב"ה שילכו שכבר אמר להם הב"ה שבחה של ארץ ישראל ומהו שלח לך אלא שישראל בקשו לשלוח שנא' ותקרבון אלי כלכם וגו' שלא האמינה להב"ה אמר הקב"ה אם אני מעכב עליהם יאמרו על שאינה טובה איני מניח לראותה לפיכך אמר שלח לך שיראו אותה שזה המאמר מורה שפי' שלח לך הוא כמו שלח בלתי מלת לך דאל"כ מה צורך לומר לא היה מן הקב"ה שילכו פשיטא שכבר כתוב בהדיא לך לדעתך שפירושו אני איני מצוה לך אם תרצה שלח:

ומשה נמלך בשכינה אמר אני אמרתי להם שהיא טובה שנ' אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ טובה ורחבה חייכם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה. הרמב"ן ז"ל טען ואמר זהו לשון רש"י ז"ל מדברי אגדה ויש לשאול א"כ משה עצמו חטא בענין שנאמ' וייטב בעיני הדבר ולמה אמר להם בענין הארץ הטובה הוא אם רעה אחר שנ' לו מתחלה שהיא טובה ורחבה ועוד מה עשו המרגלים כי משה אמר להם וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב ואמר בערים המבחני' אם במבצרים ועכ"פ היו צריכים להשיב לו מה שצוה אותם ומה פשעם ומה חטאתם כשאמרו לו אפס כי עז העם היושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד וכי ע"מ שיעידו לו שקר שלח אותם ואל תחשוב כי היה פשעם בדבת ארץ אוכלת

יושביה בלבד כי טרם שיאמרו להם כן היה מריב כלב עמהם וכי כתוב אחינו המסו את לבבנו לאמר עם גדול ורב ממנו וגו' ובכאן כתיב לנפול בחרב נשינו וטפינו יהיו לבז והנה משה אמר לבניהם כדברים האלה והפליג להם בחוזק העם ומבצר עריהם וכח הענקים יותר מאד ממה שאמרו המרגלים לאבותם כדכתיב שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך ערים גדולות ובצורות בשמים עם גדול ורם בני ענקים אשר אתה ידעת ואתה שמעת מי יתיצב לפני בני ענק ואם היה פשע המרגלים וחטאתם בזה למה יניא לב בניהם כהניא המרגלים לב אבותם ועוד מה טעם למרע"ה בשליחות הזאת אם הארץ טובה והעם רפה הרי טוב ואם רעה והעם חזק סבור הוא שיחזירם למצרים עכ"ד. ונ"ל שאין שאלותיו אלה שאלות כי מה ששאל תחלה אם מרע"ה חטא בעצמו בענין שנא' וייטב בעיני כבר השיב אותה רש"י ז"ל ואמר וייטב בעיני ולא בעיני המקום ואם בעיני משה רבינו עליו השלום היה טוב למה אמרה בתוכחות משל לאדם שאמר לחברו מכור לי חמורך זה אמר לו הין נותנו אתה לי לנסיון אמר לו הין בהרים וגבעות אמר לו הין כיון שראה שאין מעכבו כלום אמר הלוקח בלבו בטוח הוא בזה שלא אמצא בו מום אמר לו טול מעותיך איני מנסהו מעתה אף אני הודיתי לדבריכם שמא תחזור בכם כשתראו שאיני מעכב ואתם לא חזרתם בכם וכך שנו אותו בספרי והוא פירוש אמיתי בלי ספק דאם לא כן למה אמרה בתוכחות. ומה ששאל עוד ולמה אמר להם בענין הארץ הטובה היא אם רעה אחר שנאמר לו מתחלה שהוא טובה ורחבה זאת השאלה אם היא שאלה אינה על דברי רש"י ז"ל מדברי האגדה רק על דברי התורה עצמ' כל שכן שאינה שאלה כי על כל פנים מאחר שישראל לא האמינו במה שאמר להם השם יתברך שהיא טובה ורחבה והוצרכו לשלוח אנשי' לראות את הארץ מה היא אם היא טובה כמאמר הש"י אם לא כפי מה שנראה מדברי האגדה הזאת שאמר הש"י אני אמרתי להם שהיא טובה שנ"א אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ טובה ורחב' חייכ' שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלי' למען לא יירשוה ומשה נמלך בשכינה ואמר לו אם תרצה שלח בהכרח היה שיצוה משה את האנשים ששלחו להם לראות את הארץ מה היא שיראו את הארץ בכל אותן הספקות שהיו מסופקי' בה הטובה היא אם רעה והשמנה היא אם רזה וכו' כדי להסיר מלבן הספקות שהיו מסופקין בה ואם לא היה משה מצו אותם על כל אותן הספקו' שהיו מסופקין בה מה תועלת בשליחו' הזאת. ומה ששאל עוד מה עשו המרגלי' כי משה אמר להם וראית' את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפ' המעט הוא אם רב ואמר בערים הבמחני' אם במבצרי' ועל כל פנים היו צריכי' להשיב לו מה שצוה אותם ומה פשעם ומה חטאת' כשאמרו

לו אפס כי עז העם היושב בארץ והערי' בצורות גדולות מאד וכי על מנת שיעידו עדות שקר שלח אותם גם זו השאלה אם היא שאלה אינה על דברי רש"י ז"ל מדברי האגדה רק על דברי התור' עצמה כ"ש שאינה שאלה כי אחר שהגידו המרגלים מה שראו שם ואמרו אפס כי עז העם היושב בארץ והערי' בצורות גדולות מאד וגם ילידי הענק ראינו שם וגו' למה חזרו ואמרו לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו ואלה הדברי' אינם ספור מה שראו שם עד שהוכרחו לאמר' אבל הם דברי' ששפטו הם מסברת' והיו סבה בזה לגזר במדבר הזה יתמו ושם ימותו שמתו יות' מת"ר אלף איש ע"פ סברת' וחלקו עם כלב שאמר אע"פ שעז העם והערי' בצורות גדולות מאד עם כל זה עלה נעלה וירשנו אותם כי יכול נוכל לה והם אמרו לא נוכל לעלות אל העם עם דברי סברא בלבד היש חטא גדול מזה כ"ש לפי מה שדרשו במדבר רבה ובסוטה ואל תשיבני ממאמר אחינו המסו את לבבנו לאמר עם גדול ורב ממנו וגומר ולא אמר אחינו המסו את לבבנו לאמר לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו כי הכתוב קצר בענין ולא חשש להאריך לומר אחינו המסו את לבבנו לאמר עם גדול ורב ממנו ולא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו. ומה ששאל עוד והנה מרע"ה אמר לבניהם כדברי' האלה והפליג להם בחוזק העם ומבצר עריהם וכח הענקים יותר מאד ממה שאמרו המרגלים לאבותם כדכתיב שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך ערים גדולות ובצורות בשמים עם גדול ורם בני ענקים אשר אתה ידעת ואתה שמעת מי יתיצב לפני בני ענק ואם היה פשע המרגלים וחטאתם בזה למה יניא לב בניהם כהניא המרגלים לב אבותם הנה הלך לשיטתו שהיה סובר שחטא המרגלים לא היה רק בעבור אמרם אפס כי עז העם היושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד וגם ילידי הענק ראינו שם ומפני שהיה סובר כן טען ואמר וכי על מנת שיעידו לו עדות שקר שלח אותם וטען גם פה על פי הסברא ההיא שאם היה פשע המרגלים וחטאתם בזה למה יניא לב בניהם כהניא המרגלים לב אבותם אבל עם תשובתינו שהשיבונו על זה שחטא המרגלים לא היה בעבור אמרם אפס כי עז העם וגו' רק בעבור שחזרו ואמרו לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו שאלה הדברים אינ' ספור מה שראו רק דברים ששפטו הם על פי סברת' וחלקו על כלב שאמר עלה נעלה וירשנו אותה הנה הושבה גם השאלה הזאת ואין כאן מקום לשאלה כלל שהרי משה לא אמר שהם גוים גדולים ועצומים וערים גדולות ובצורות בשמים ולא נוכל לעלות אל העם לרשת אות' כמו שאמרו המרגלים כי חזק הוא ממנו שהטיחו דברים כלפי מעלה ובאותו עון נגזרו עליהם גזרות קשות אלא אדרבה אמר שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולים ועצומים מאד וגו'

שפירושו שעם היותם יותר גדולים ועצומים ממך הנה אתה בא לרשת אותם על דרך הנסים והנפלאות שעשה לנו הש"י עד היום הזה כמו שפרש"י ז"ל גבי עלה נעלה אפי' הם בשמים והוא אומר לנו עשו סולמות ועלו שם נצליח בכל דבריו גם מה ששאל עוד מה טעם למרע"ה בשליחות הזאת אם הארץ טובה והעם רפה הרי טוב ואם רעה והעם חזק סובר הוא שיחזירם למצרים אינם אלא על פי סברתו שהי' סובר שהם דברי משה מפי עצמו ולפיכך טען ואמר למה אמר להם בענין הארץ הטובה היא אם רעה אחר שנ' לו מתחל' שהיא טובה ורחבה אבל לפי מה שהשיבונו אנחנו שהדברים שאמר להם משה לא היו רק דברי העם שהיו מסופקין אם היא טובה אם רעה הושבה גם השאלה הזאת מאחר שדבריו הם דברי העם ולפי כונת' בודאי אם היו אומרים שהיא רעה והעם חזק היו חוזרים למצרים שהרי כששמעו שהעם חזק מאד ולא יוכלו לעלות אל העם אמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה ומשה לא חשש לומר להם זה מפני שידע מפי השם יתברך שהיא טובה ורחבה אמר אין הזק אם אומר להם כדברים האלה כי ידע שהוא טובה בלי שום ספק:

על פי יי' ברשותו. לא דומיא דעל פי יי' יחנו ועל פי יי' יסעו וימת שם משה עבד יי' בארץ מואב על פי יי' שפירוש' בגזרתו משום דשליחות' זו לא היתה אלא לרצונם כדלעיל וליכא למימר דעל פי יי' אאותם קאי שאע"פ ששליחות' לא היתה אלא ברצונם מ"מ השלוחי' לא היו אלא על פי גזרתו שגזר מי ומי יהיו משום דברירתן לא הוזכרה כלל ואיך יאמר וישלח אותם שהכנוי מורה על הנזכרים לעיל ואם כן על כרחך לומר דאסתם אנשים דלעיל קאי שהיו ברצונם ופירוש על פי יי' ברשותו ונא בגזרתו:

כלם אנשים כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות ואותה שעה כשרי' היו. פי' בכל מקום שבא מלת אנשים במקום תאר כמו כלם אנשים וחזקת והיית לאיש אבל כשלא יהיו במקום תאר כמו ויאמרו האנשים אל לוט ואת האנשים אשר פתח הבית שלח לך אנשים כלם ל' אנשים ממש הם ולא חשובים והראיה ע"ז שאחר שאמר שלח לך אנשים חזר וכתב כלם אנשים להורות עלחשיבות' ואילו היה כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות למה חזר וכתב כלם אנשי' ועוד שני אנשים עברים נצים רשעים הם כמו שאמרו כל מקום שנאמר נצים נצבים אינו אלא דתן ואבירם וכן את האנשים אשר פתח הבית הכו בסנורים הם אנשי סדום דכתיב בהו רעים וחטאי' ליי' מאד ומהתימה מהחכם ר' אברהם בן עזרא שפירש גבי שלח לך אנשים טעם אנשי' שהם ידועים גבורים וכן כלם אנשים אך מצאתי בבראשית רבה שאמרו וכי כסילים היו המרגלים והלא כבר נאמר שלח לך אנשים וכל מקום שנאמר אנשים אינו אלא אנשים צדיקים וכשרים ונראה שהם סוברים

שגם זה לתאר הוא דאם לא כן אנשים למה לי וקשה אם כן למה חזר ואמר כלם אנשים ומה שאמר ואותה שעה כשרים היו אינו אלא לאפוקי אחר אותה שעה שהרי אף הליכתו בעצה רעה היו כדכתי' וילכו ויבאו מקיש הליכתן לביאתן מה ביאתן בעצה רעה אף הליכתן בעצה רעה כדלקמן:

פסוק טז

ויקרא משה להושע בן נון יהושע נתפלל עליו יה יושיעך מעצת מרגלים. ויהיה פירוש ויקרא לשון תפלה כמו ויקרא שם אברם בשם יי' ופי' יהושע יה יושיעך והלמ"ד של להושע כלמ"ד אמרו לי כאילו אמר ויתפלל על הושע יה יושיעך שיושיענו הש"י מעצת המרגלי' והוצרכו לדרוש אותו כן ולא כמשמעו מפני שאין טעם לקריאת השם במקום הזה ולפי זה לא נצטרך לומר שמה שכתוב בפרשת עמלק ויאמר משה אל יהושע הם דברי משה מאחר שאין זה מורה על קריאת השם והושע ויהושע כמו יוב וישוב:

פסוק יז

עלו זה בנגב הוא היה הפסולת של ארץ ישראל שכן דרך התגרים כו'. פירוש זה הנגב הכתוב פה אינו נגב העולם כי מצרים היא נגב א"י וההולך משם לא"י הוא הולך לצפון העולם ולא לדרומו ואם כן ע"כ שפי' עלו זה בנגב הוא נגב א"י ששם חברון שהקצוה לקבורה ומקום הקבורה לעולם הוא הפחות שבמקומו' הארץ ההיא ולכן אמרו שהוא הפסולת של א"י:

פסוק יח

את הארץ מה היא יש ארץ מגדלת גבורים ויש ארץ מגדלת חלשים יש מגדלת אוכלוסין ויש ממעטות אוכלוסין. שכך אמרו במדבר רבה שלש פעמים אמר להם ומה הארץ למה בראשונה אמר להם היו מסתכלין בארץ שיש ארץ מגדלת גבורים ויש ארץ מגדלת חלשים ויש שמגדלת אוכלוסין ויש ממעטת אוכלוסין ויהיה ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה וגו' פי' של וראיתם את הארץ מה היא וי"ו ואת העם נוסף:

החזק הוא הרפה סי' מסר להם אם בפרזים יושבים חזקים הם כו'. במדבר רבה דאל"כ מנא הוי ידעי אם חזק הוא אם רפה ועוד האי הבמחנים אם במבצרים המחנים אם מבצרים מיבעי ליה דהא לעיל מיניה כתיב ומה הערים לא הבמחנים אם במבצרי' אלא ע"כ לומר דהאי ומה הערים לאו משום דקפיד בהו אם הם מחנים או מבצרים אלא לסימנא בעלמא הוא כאילו אמר ומן הערים תקחו ראיה על היושב בהנה אם הוא חזק או רפה ואע"פ שהפסיק מאמר ומה הארץ אשר הוא יושב בה בין מאמר החזק הוא הרפה וגו' ובין מאמר ומה הערי' אשר הוא יושב בהנה י"ל שמאמר ומה הערי' חוזר לענין ראשון וכמוהו רבי' אלא שיש לתמוה אם הערי' הבצורות מורים שהם חלשי' מדוע לא

שמחו ישראל בדברי המרגלי' בשמעם שהערי' בצורות גדולות מאד המור' על חולשתם אבל היו צווחים ובוכים:

פסוק כ

היש בה עץ אם יש בה אדם כשר שיגן עליה' בזכותו. דאל"כ היש בה עץ ל"ל הרי כבר אמר השמנה היא אם רזה ומסתמא אם היא שמנה יש בה אילנות ובפ"ק דבתרא אמרי דהני אמר להו משה לישר' ישנו לאותו אדם ששנותיו ארוכו' כעץ ומגין על אנשי דורו כעץ והוא איוב אבל רש"י ז"ל פי' אם יש בה אדם כשר סתם מפני שזהו הקרוב לפשוטו של מקרא:

ימי בכורי ענבי' ימים שהענבי' מתבשלי' בבכור. נראה שהרב סובר שמלת בכורי' שם ולא תואר כי אילו סובר שהוא תואר לא הי' משי' עליו בי"ת השמוש לומר בבכור ויש קצת ראי' מקדימת בכורי לענבי' שאילו הי' תואר הי' ראוי להקדים הענבי' לבכורי' לומר ימי ענבי' בכורי' כמשפט התואר עם המתואר ועוד שלא יתכן שיהי' התואר סמוך למתואר ופה שתים רעו' שהוא סמוך וגם הקדי' התואר למתואר אבל לא ידעתי איך יתקן היו"ד של בכורי' כי מענבי' אין להם אלא בכור א' אבל הרד"ק כתב בשורש בכר והתואר לפרי המבוכר תאני' עם בכורי' ראשית בכורי אדמתך:

פסוק כא

הלכו בגבולותיה באורך וברוחב כמין ג"ם. שהוא כמין ריש"ש הפוכה ומפני שאין בכתיבתנו ריש הפוכה נשתמשו עם האות היונית כי נכנסו בארץ ממדבר צין עד רחוב לבוא חמת ומדב' צין הוא מקצוע דרומית מזרחי' כמבואר מגבולי הארץ ולבא חמת הוא סמוך למקצוע מערבי' צפונית כדכתיב וזה יהי' לכם גבול צפון מן הים הגדול תתאו לכם הר ההר והים הגדול הוא הגבול המערבי נמצ' שהר ההר במקצוע מערבית צפוני' כמו שכתב שם רש"י ז"ל וכתיב מהר ההר תתאו לבא חמת משמע שהם סמוכי' זו לזו נמצא שלבא חמת סמוך למקצוע מערבית צפונית וא"כ ממ"ש ויתורו את הארץ ממדבר צין עד רחוב לבא חמת למדנו שעלו ממקצוע מזרחית דרומית עד מקצוע דרומית מערבית שהיה אורך כל פאת דרום ואח"כ הלכו פה ממקצוע דרומית מערבית עד מקצוע מערבית צפונית שהוא רוחב כל פאת מערב וזהו כמין גא"ם:

פסוק כב

ויבא עד חברון כלב לבדו הלך שם ונשתטח על קברי אבו' שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם. בסוטה פרק אלו נאמרים אמרו ויעלו בנגב ויבא עד חברון ויבאו מיבעי ליה אמר ר' אבהו מלמד שפירש כלב מחברת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות אמר להם אבותי בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלי' שיהושע כבר בקש מרע"ה

עליו רחמי' והצילו שנאמר ויקרא משה להושע בן נון יהושע אמר לו יה יושיעך מעצת מרגלים ואף על פי שמצינו בכמה מקומות שיבא לשון יחיד על רבי' כמו נלכדה הקריות לא תמעד אשוריו והמצדות נתפשה וקבל היהודי' כל היכא דאיכא למדרש דרשינן ועוד מאן לימא לן דלא דרשו בכלם ומה שאמרו שאותו שפי' מחברת המרגלים והלך לו בחברון הוא כלב הוציאו זה ממאמ' ולו אתן את הארץ אשר דרך בה וכתי' ויתנו לכלב את חברון:

שבע שנים נבנתה אפשר שבנה את חברון לכנען בנו הקטן קודם שיבנה את צוען למצרים בנו הגדול אלא שהית' מבונה בכל טוב על אחת מז' בצוען ובא להודיעך שבחה של א"י כו'. בסוטה פרק אלו נאמרי' ובשלהי כתובו' ופרש"י ז"ל מבונה לשון פרי מלשון ואבנה גם אנכי ממנה טרשי סלעים פי' יבשים שאין עושין פירות כארץ לחה:

כי היו בצוען שריו. ומלאכיו חנם יגיעו של מלך ישראל ששלחם אל פרעה לעזור לו אל מלך אשור אלמא פרעה בצוען הוה יתיב ושם הולכי' לבקשו וא"ת היכ' קאמר דחברון מקום טרשים הואי הא כתיב ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי ליי' בחברון ואמר רב טוביה ואיתימא רבה בר רב חנן שהלך להביא כבשי' מחברון דאמרי אלים ממואב וכבשי' מחברון אלמא חברון מקום מרעה הואי כבר הקשו זה בגמ' ותרצו איידי דקלישא ארעא עבדא רעיא ושמין קנינייהו ופרש"י עפר שעל הטרשי' דק וקלוש ומועט הוא ומתוך כך לא היו חורשין וזורעין אותה תבואה למאכל אדם ועבד' רעיא מצמחת עשבי' לרעות הצאן ושמן קנינייהו המקנה שלהם הם שמני' שם שכן דרך הצאן משביח בארץ יבשה וטרשין יותר מארץ ליחה ולפי דעתי שמלת שני' במקום הזה פירושו כמו שני' כאילו אמר וחברון מבונה מכל טוב שבע כפלים מצוען מצרים ותמהני על רש"י ז"ל מדוע נדחק לפרש מלת מבונה מל' ואבנה ולא נדחק לפרש מלת שני' מל' שונים כי הפירוש שדרשו רז"ל במקרא הזה כמו שחייב לפרש נבנת' מל' אבנה שהיא לשון פרי ולא מל' בנין כן חייב לפרש מלת שנים מל' שונים כמו ועם שונים אל תתערב ולא מל' שנים ממש כמשמעו. ושמא י"ל שזהו שרמז רש"י ז"ל בלשונו באמרו והיתה חברון טובה הימנה ז' חלקי' שהוציא מלת שנים ממשמעה וכתב ז' חלקי' במקום ז' שנים אבל בפי' התלמוד לא פי' רק מלת מבונה מל' ואבנה לשון פרי ואלו בפי' שנים לא פי' כלום לא במסכת סוטה ולא במסכת כתובות והאגדא הזאת צ"ל שהיא חולקת עם האגדא של והכנעני אז בארץ שבחלקו של שם נפלה שהביאה רש"י ז"ל בפרשת לך לך ושם הארכתי על זה ע"ש:

פסוק כג

זמורה שוכת גפן ואשכול של ענבים תלויה בה. כאילו אמר ויכרתו משם זמורה עם אשכול ענבים א' לא זמורה לחוד ואשכול לחוד:

ממשמע שנאמר במוט אינו יודע שהוא בשנים מת"ל בשנים בשני מוטות. בסוטה פי' א"א לומר דהאי בשנים בשני בני אדם הוא דקאמר דממשמע שנא' וישאוהו איני יודע שהוא בשני בני אדם דסתם וישאוהו תרתי משמע דמעוט רבים שנים מת"ל בשנים בשני מוטות וכן פרש"י ז"ל שם ממשמע שנאמר וישאוהו איני יודע שבשנים ומ"ש כאן ממשמע שנאמר במוט כאילו אמר ממשמע שנאמר וישאוהו במוט אבל במדבר רבה דרשו דמדקאמר בשנים בבי"ת בשני מוטות משמע שאילו הי' בשני בני אדם היה לו לומר וישאוהו במוט שנים אבל המפרשים דממלת במוט משמע בב' בני אדם כדרך מוט שנושאים אותו שנים טועים הם שהמוט אפשר שישאהו אפילו א' כמנהג הכפריי' שמשים כל א' המוט על שכמו ותלוי בו אמתחתו ובגדו הולך ואין עוזר לו:

הא כיצד שמנה נטלו אשכול אחד נטל תאנה וא' נטל רמון יהושע וכלב לא נטלו כלום. בסוטה אמרו א"ר יצחק טורטני וטורטני דטורטני הא כיצד ח' נטלו אשכול כו' ופי' רש"י ז"ל טורטני משוי וטורטני דטורטני משוי תחת משוי שהתתתונים מסייעין העליונים ובכל אחד ואחד היו שני מוטות הולכין זה אצל זה וד' בני אדם נושאין אותן ושני מוטות אחרים וד' בני אדם נושאים אותם והם באלכסון מוט א' לראש הא' ומוט א' לראש השני והולכים באלכסון והא דר"י מסברא דנפשיה קאמר לה ולאו מקרא שמיע לי' אלא פשיטא ליה דרימון ותאנה סגי להו בשנים שלולא זה היה מצריך הכתוב בהם מוט יהושע וכלב לא נשאו פשו להו תמני' לאשכול ואם לא מדרש הראשון המלמדנו דלאו מוט א' קאמר קרא לא היינו יודעים לכוין ח' בני אדם למשאו השתא דשמעינן דשני מוטות הן אתא ר"י למימר דשני משאות היו שם וכל א' שני מוטות פי' אי לאו דרשא דבשנים בשני מוטות לא הוה מצי ר"י לומר מסברא דידיה ששמונה נטלו אשכול משום דמפשטיה דקרא משמע וישאוהו במוט בשני אדם השתא דאוקימנא קרא דפי' בשני מוטות וסתם וישאוהו ולא פירש כמה פי' הוא מסברא דנפשיה שח' נטלו אשכול ע"י טורטני דטורטני כדלעיל ופי' הא כיצד כלומר באיזה אופן נשאם הח' מהם נטלו האשכול והשנים א' נטל תאנה וא' רמון יהושע וכלב לא נטלו כלום:

פסוק כו

וישיבו אותם דבר את משה ואהרן. ואף על גב דלעיל מיניה כתיב ויבאו אל משה ואל אהרן ואל כל עדת בני ישראל ואחר כך וישיבו אותם דבר דמשמע דאכולהו קאי אפילו הכי ליכא למימר אלא אמשה ואהרן דאי אכולהו קאי ואת כל העדה למה לי:

פסוק כז

זבת חלב ודבש היא כל דבר שקר שאין אומרים בו דבר אמת בתחלתו אינו מתקיי' בסופו. במדבר רבה דאל"כ כיון שכונתן היתה לרעה כמו שהוכיח סופן על תחלתן למה אמרו בראש דבריהם שהיא זבת חלב ודבש שזהו הפך כונתם:

פסוק כח

בצורות לשון חוזק. כמו לבצר החומה לחזק החומה:

פסוק ל

ויהס כלב את העם השתיק את כולם לשון שתיקה וכן הס כל בשר. כדלקמיה ופי' אל משה לשמוע למשה והו' פועל יוצא כי פעולתו עובר אל אחר ואיננו כמו הס כל בשר מפני יי' שהוא פועל עומד והוא מן הקל כמו ויעל משה ויש פעלי' שיצאו ויעמדו גם יתכן היות זה מבנין הפעיל כמו ויעל עולו':

צוח ואמר וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם כו'. דאל"כ היאך יכול לשתקם אלא מפני שהיו סבורין שבא לספר בגנותו שתקו כלם לשמוע גנותו וממה היו סבורין בו שבא לספר בגנותו של משה אמרו במדבר רבה מפני שבתחלה אמ' להם אני עמכם בעצה ובלבו היה לומר אמת שנאמר ואשיב אותו דבר כאשר עם לבבי וכן הקב"ה העיד עליו ואמר ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וכן כתב רש"י ז"ל אחר זה גבי רוח אחרת עמו וכשבאו המרגלי' ואמרו נאמן עלינו כלב מיד עמד על הספסל ושתק את כל ישראל שהיו מצווחין על מרע"ה שהם סבורים שהיה אומר לשון הרע לפיכך שתקו אבל נ"ל שבזולת זה מנוסח לשונו שקראו בן עמרם ולא בשמו הבינו זה וקראו כן כדי שיטעו ויחשבו שכונתו לגנאי:

כן דרך בני אדם הרוצים לשתק אגודת אנשי' אומרים הס. וכן מצאתי במדבר רבה ויהס כלב עמד על הספסל והיה משקתן ואומר הס הס ושותקין:

פסוק לב

אנשי מדות גדולים וגבוהים וצריך לתת להם מדה כגון גלית גבהו שש אמו' וזרת. דאל"כ מאי אנשי מדו' מי איכ' אנשי' שאינ' אנשי מדו':

פסוק לג

הנפילי' ענקים מבני שמחזאי ועזאל שנפלו מן השמים בימי דור אנוש. שהם מלאכים שנפלו ממקום קדושתן מן השמים כדאיתא בפרקי דר' אליעזר והוזכר בגמרא במסכת יומא דאל"כ נפילים תרי זימני למה לי ועוד שאין טעם לומר ושם ראינו את הנפילים מן הנפילים אלא עכ"ל שאין פי' הנפילים השני כפי' הנפילין הראשון רק הראשון מלשון ענקים הנקראים נפילים כדכתיב הנפילים היו ובארץ השני מלשון נפילה שנפלו

מן השמים כאילו אמר ושם ראינו את הענקים שהיו מאות' שנפלו מן השמים שהם שמחזאי ועזאל:

וכן היינו בעיניהם שמענום אומרים זה לזה נמלים יש בכרמים כאנשים. בסוטה פרק אלו נאמרים אמרו אמר רב משרשיא מרגלים שקרי הוו בשלמא ונהי בעינינו כחגבים לחיי אלא וכן היינו בעיניהם מנא ידעי ולא היא כי הוו מברי אבלי תותי ארזי הוו מברי להו וכד חזנהו אסתפו מינייהו וסליקו ויתיבו באילני ושמעינהו דקאמרי קא חזינן אינשי דדמו לקמצי באילני ופרש"י ז"ל דשמעינהו שקורין אותן חגבים שתרגום כחגבים כקומצין וכן משמע נמי מלשון וכן היינו בעיניהם שפירושו שכמו שהיינו בעינינו כחגבים כן היינו גם כן בעיניהם ולכן על כרחנו שנאמר שבוש נפל בספרים וכתבו נמלים יש בכרם במקום חגבים יש בכרם ושמעתי מיש אומרים שצריך להיות חנמלים במקום נמלים ופרשו חנמלים חגבים כי פרשו ושקמותם בחנמל כחגבים אבל הרד"ק פירש שהוא מין ממיני הברד:

ענק שמענקי' החמה בקומתה בסוטה ופירוש רש"י ז"ל שמרוב גובה קומתה דומיא כאלו צוארם נוקב ועונק בנקב שהחמה יוצאה בו. פירוש כאילו צוארם נכנס בנקב שהחמה יוצאה משם והוא מה שאמרו רז"ל פותח חלוני רקיע ומוציא משם החמה ומאירה לעולם וכשנכנס צוארם באותו נקב נהיה הנקב ההוא ענק לגרגרותיהם ופירוש מעניקים חמה שהנקב שממנו החמה נראת נעשה ענק לצוארם:

פרק יד

פסוק ב

לו מתנו הלואי ומתנו. פ' מלת לו ל' הלואי לא לשון אילו כמו לו חכמי לו יש חרב בידי גם הוסיף וי"ו על מלת מתנו הלואי ומתנו וכן גבי לו שמעני הלואי ותשמעני מפני שפירוש הלואי כמו מי יתן שהוא דבק עם וי"ו אחריו מי יתן והיה לבבם מי יתן ומתנו ואע"פ שהוי"ו שאחר מי יתן הוא במקום שי"ן כאלו אמר מי יתן שהיה לבבם והיה ראוי להוסיף אחר מלת הלואי אות שי"ן ולא אות וי"ו אעפ"כ הוסיף וי"ו מפני שהווי"ן החסרים רבים במקרא ואות שי"ן לא נמצא חסר כי אם אותו שהוא במקום אשר כמו את הדרך ילכו בה שפירושו את הדרך אשר ילכו בה:

פסוק ט

אל תמרודו ושוב אל תיראו. פי' שני הדבורים הללו האחד נמשך מחברו שאם ביי' אל תמרודו שוב לא תיראו דאם לא כן אין טעם לסמיכות שני הדבורים הללו זה אחר זה:

כי לחמנו הם נאכלם כלחם. כאילו אמר כלחמנו הם:

סר צלם מגינם וחזקם. מפני שהמגן לאדם עושה לו צל נקרא המגן צל:
וזהו איוב שהיה מגין עליהם. בסוטה אמרו ארץ אוכלת יושביה איוב נח נפשיה בההוא יומא ואיטרידו עלמא בהספדיה:

פסוק י
לרגום אותם באבנים את יהושע וכלב. דאע"ג דממלת אותם סתם משמע דקאי על כל הנזכרים לעיל שהם משה ואהרן ויהושע וכלב עם כל זה אינה שבה רק על יהושע וכלב שאין הסברא שירצו לרגום באבנים רק את יהושע וכלב שקרעו את בגדיהם ומוכיחים אותם הפך כונתם לא למשה ואהרן שלא דברו כלם:
וכבוד יי' הענן ירד שם. אבל כבוד יי' תמיד היה שוכן באהל מועד על הכפורת בין שני הכרובי' כדכתיב כי בענן אראה ופרש"י ז"ל תמיד אני נראה שם עם עמוד ענני ולמה ירד הענן כדי לקבל האבנים שהיו זורקים עליהם כמו שאמרו במדבר רבה וכבוד יי' נראה מלמד שהיו זורקים בהם אבנים והענן מקבלם:

פסוק יא
עד אנה עד היכן. לא עד איזה מקום כפי' אנה בכל מקום:

פסוק יב
ואורישנו לשון תרוכין לא לשון ירושה. וכן פירש למטה מזה וזהו יורישנה ותרכינה ופירוש תרוכין פה הן העולם דהיינו הכרתה כתרגומו:
וא"ת מה אעשה לשבועת האבות ואעשה אותך לגוי גדול שאתה מזרע'. במדבר רבה מה ענין זה לכאן וכי תנאי היה עושה עמו שאם יניחנו להמית את כל ישראל יעשנו לגוי גדול:

פסוק יג
ושמעו מצרים ושמעו את אשר תהרג'. לא שישמעו כי העלית' מקרבו כמובן מל' המקרא אלא שישמעו ההריגה הנזכרת שאתה אומר לעשות ומפני שהשומעי' הריגת' הם המצרים עצמם אשר ראו כחך הגדול שעשית להוציא' מקרבם מרוב חבתך בהם לא יאמרו שחטאו לך והרגת אות' בעבור חטא כי א"א שתבטל כל אותה החבה שהיה לך בהם בעבור חטא אלא יאמרו כנגד' יכולת להלחם ולא כנגד יושבי הארץ הזאת ומלת כי פה משמשת במקום אשר כאילו אמר ושמעו המצרים אשר העלית בכחך את העם הזה מקרבו ההריגה שהרגת אות' ואמר ומבלתי יכול' וגו':

פסוק יד
ואמרו אל יושב הארץ הזאת. כי מלת אל מורה שאמרו להם ומלת על מורה שאמרו בעבור' ומפני שהכונ' פה היא שהם יאמרו ביניה' בעבור יושבי הארץ שאין יכולת

להקב"ה להלח' עמם לא שיאמרו להם פי' אל יושב הארץ כמו על יושב' הארץ וסדר המקראות הללו לפי הפי' הזה כן הוא ושמעו המצרים אשר העלית את העם הזה מקרבו בכחך הגדול וראוי החבה הגדול אשר היה לך בהם וגם שמעו כי אתה יי' בקרב העם הזה תמיד ושעין בעין נראה להם אתה יי' וגם ענך עומד עליה' ובעמוד ענן אתה הולך לפניה' יומם ובעמוד אש לילה שהמתת את הע' הזה כאיש א' פתאום בתוך האהב' יאמרו בעבור יושב הארץ מבלתי יכולת יי' להביא את העם הזה וגו' וכך דרשוהו במדבר רבה שבשע' שאמר משה יאמרו מבלתי יכולת יי' אמר לו הקב"ה והלא ראוי נסי' וגבורות שעשיתי להם והשיבנו בנו היה יכול לעמוד בשלשי' וא' אינו יכול לעמוד:

פסוק טז

יכלת שם דבר הוא. ולא פועל לנקבה כמו שאמרו בפרק אין עומדין מבלתי יכולת יי' יכול מיבעי ליה אמר רבי אלעזר אמר משה לפני הב"ה רבונו של עולם עכשיו יאמרו אומו' העולם תשש כחו כנקבה ואינו יכול להציל' ומפני שאין המדרש הזה קרוב לפשוטו של מקרא דמ"ל לרז"ל לדרוש כן דילמא יכולת שם דבר הוא כשהוא נופל לזכר ולנקבה ואע"פ שא"א זה שא"כ היה לו לומר מבלתי יכלת יי' להביא את העם הזה אל הארץ י"ל שהוא חסר למ"ד כמו ים סוף לים סוף כמו שפרש"י ז"ל שם אבל אין לומר שמלת יכולת סמוכה ליי' כמו עד יבושת המים מפני שאין היכולת מביא אלא בעל היכולת ובעל היכולת לא נזכר במקום הזה ואיך יאמר שלא להביא את העם:

פסוק יז

יגדל נא כח יי'. לעשות דברך שאמרת שאתה ארך אפים אף לרשעים וזהו שאמר כאשר דברת שאמר שאיני מבקש ממך בקשה חדשה רק לקיים מה שאמרת דאל"כ מאי כאשר דברת:

פסוק יח

ונקה לשבים לא ינקה לשאינם שבים. כל זה בארתיו בפרשת כי תשא:

פסוק כ

כדברך בשביל מה שאמרת פן יאמרו מבלתי יכולת יי'. לא כדברך שאתה אומר ועתה יגדל נא כח יי' הסמוך לו דאל"כ כדברך למה לי מאחר שאמר לו סלחתי למדנו שהוא כדבריו:

פסוק כא

חי אני לשון שבועה כאילו אמר בחיי. לא שהוא ספוריי שהודיע לו שהוא חי:

הרי זה מקרא מסורס. שהפסוקים של כי כל האנשים אם יראו את הארץ ועבדי כלב עד סוף הענין כלם דבקים עם השבועה של חי אני ומאמר וימלא כבוד יי' את כל הארץ צריך

להיות אחר סיום כל הפסוקים האלה שנשבע בחייו שכל האנשים הרואים את כבודי וגו' לא יראו את הארץ חוץ מכלב לבדו ואחר כך נתן הטעם ואמר ולמה אני מאריך להם ואיני ממית אותם פתאום כאיש אחד אלא מעט מעט עד סוף מ' שנה כדי שימלא כבודי את כל הארץ שלא יתחלל שמי באומות לחשוב עלי מבלתי יכולת:

פסוק כד

רוח אחרת שתי רוחות אחת בפה ואחת בלב כו'. ופירוש אחרת אחרת מרוח פיו שרוח פיו היה עם המרגלים ורוח לבבו היה עם האמת אבל לא אחרת מרוח המרגלים דא"כ איך היה לו כח להשתיקם ועוד מה ואשיב אותו דבר כאשר עם לבבי דכתיב בספר יהושע דמשמע ולא כאשר עם פי אלא עכ"ל דפירוש אחרת אחרת מרוח פיו:

וימלא אחרי וימלא את לבו אחרי והוא מקרא קצר. שחסר את לבו דאל"כ מאי וימלא אחרי סתם דקאמר והלא בפיו לא היה אלא עם המרגלים שהיה אומר להם אני עמכם:

אשר בא שמה חברון תנתן לו. הודיענו בזה שפי' והביאותיו הוא כמו ונתתיו ופי' אל הארץ אל חברון ופי' אשר בא שמה בבואו לרגל את הארץ כדכתיב ויבא עד חברון ופירשו רבותי' ז"ל שהיה כלב לבדו לא שיביאנו אל ארץ כנען שלא ימות במדבר כמו שמתו כל הדור ההוא כפי המובן מלשון והביאותיו אל הארץ:

פסוק כה

והעמלקי וגו' אם תלכו שם והרגו אתכם מאחר שאיני עמכ' מחר פנו לאחוריכ' וסעו' לכם וגו'. הודיענו בזה טעם סמיכו' שני המקראו' הללו של והעמלקי' וגו' עם מחר פנו וסעו ואמ' שאם תלכו דרך העמק הנה העמלקי והכנעני יושב שם ויהרגו אתכם לכן מחר פנו וסעו במדבר דרך ים סוף לא דרך העמק גם הוסיף מלת לאחריכם בין מלת פנו ובין מלת וסעו מפני שבזולת זה נראה ששני דרכים היו בהליכתם לארץ האחד דרך העמק והאחר במדבר דרך ים סוף ואמר להם שילכו מדרך המדבר ים סוף לא מדרך העמק ששם הכנעני ואין הדבר כן שהרי המדבר של ים סוף לאחוריהם היא שכבר הלכו בה ועברו ממנו ובאו אל היישוב סמוך לארץ אבל עם מלת לאחוריה' היה פירושו שישובו לאחור כי אין הש"י חפץ להביאם אל הארץ רק במדבר יתמו ושם ימותו:

פסוק כז

לעדה הרעה אלו המרגלים. לא כל עדת ישראל שהרי מלינים עלי את תלונות בני ישראל כתיב דמשמע הגורמים לישראל שילינו עליהם המרגל' שכתוב אחר זה והאנשים אשר שלח משה לתור את הארץ וישובו וילינו עליו את כל העדה:

מכאן לעדה שהיא עשרה. שהרי המרגלים שנים עשר היו נוציא יהושע וכלב שלא היו בעצתן נשארו עשרה וקורא אותן הכתוב עדה:

אשר המה מלינים את ישראל עלי. הוסיף את ישראל בין מלת מליני' למלת עלי כדי שתתפרש מלת מליני' פועל יוצא לשלישי שהמרגלי' היו המלינים את ישראל על הש"י ובזולת התוספת הזאת תהיה מלת מלינים פועל יוצא לשני כמלת מלינין שאחריו ויהיו המרגלי' עצמם המלינים על הש"י ואין האמת כן שהרי המרגלים לא היו אלא מוציאי דבה ולא היו המלינים על השם רק ישראל ופירוש את תלונות בני ישראל הבא אחריו דבקה עם שמעתי ופירושו את תלונות בני ישראל אשר המה מלינים עלי שמעתי לא עם מלינים עלי דלעיל מניה דאם כן יהיה אשר המה מלינים עלי הבא אחריו התחלת דבור ואין זה דרך הלשון:

פסוק כח

אם לא כן אעשה כביכול איני חי. כאילו אמר אם לא אעשה לכם כאשר דברתם שיפלו פגריכם וגומ' איני חי ולא נכתב מאמר איני חי מפני שאין דרך כבוד כלפי מעלה לכתוב כן אלא כתב בראשונה חי אני נאם יי' אמ' שאני חי ואם אני לא אעשה לכם כאשר דברתם שיפלו פגריכם וגו' סתם ולא פירש לומ' אני חי כי המובן ממה שהתחיל שאני חי הוא שאם לא אעשה איני חי דאל"כ חי אני נאם יי' כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם וגו' מיבעי ליה:

פסוק לב

ופגריכם אתם לפי שדבר על הבני' להכניס' לארץ ובקש לומר ואתם תמותו נופל ל' זה כאן לומר אתם. פי' לפי שדב' על הבני' בתוך הספור הזה להכניס' לארץ באמרו וטפכ' אשר אמרת' לבז יהיה והבאתי אותם וגו' ואלו ימותו במדבר צ"ל ואתם להבדיל' מהבנים שהם יבאו אל הארץ ואתם יפלו פגריכ' במדבר הזה:

פסוק לג

ארבעים שנה לא מת אחד מהם פחות מבן ששים וכו'. שהרי כל אותן שנגזרה עליהם הגזרה מבני עשרים ומעלה היו ועמדו במדבר מ' שנה נמצאו שאפילו פחות שבהם שהיה בן עשרים שנה בלבד ומת בסוף המ' שנה שעמדו במדבר מת בן ששים שנה משו' דנהי דנגזרה עליהם גזרה שלא יכנסו לארץ מכל מקום לא נתחייבו כרת:

פסוק לד

את תנואתי שהניאותם את לבבכם מאחרי תנואה לשון הסרה. קרא הסרת לבבם מהשם הסרת השם מפני שכיון שהוסר לבבם מהש' הוסר השם מהם:

פסוק מא

והיא לא תצלח וזו שאתם עושים לא תצלח. פי' מלת היא שבה אל הפעולה כאילו אמר זאת הפעולה שאתם עושים לא תצלח:

פסוק מג

כי על כן שבתם כלומר כי זאת תבא לכם על אשר שבתם וגו'. ככה פרש"י ז"ל בכל כי על כן שבמקרא שכן כתב בפסוק כי על כן עברתם על עבדכם כי הדבר הזה אני מבקש מכם מאחר שעברת' עלי לכבודי וכן כל כי על כן שבמקר' כי על כן באו בצל קורתי כי על כן ראיתי פניך כי על כן לא נתתיה כי על כן ידעת חנותנו אף כאן כי זאת תבא לכם מאחר ששבתם וגו' שפירושו על אשר שבתם ומפני שהוא סובר שפירוש על כן בכל מקו' הוא הואיל שפירושו על אשר ואין טעם לומר הואיל ושבתם הואיל ועברתם הוסיף על מלת כי פועל כי שתפול עליה הסבה הואיל ועשיתם כך ולפיכך אמר גבי כי על כן עברתם כי הדבר הזה של ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אני מבקש מכם הואיל שעברתם עלי לכבודי ובפסוק של כי על כן שבתם אמר כי זאת הרעה תבא לכם הואיל ששבתם מאחרי יי' וכן כלם דרך אחד להם:

פסוק מה

עד חרמה שם המקום נקרא על שם המאורע בדרך נבואה או מרע"ה כתבו ככה כשכתב התורה שאז כבר נקרא שם המקום ההוא חרמה על שם המאורע וכמוהו ויבאו עד נחל אשכול שנאמר כן על שם המאורע כדכתיב למקום ההוא קרא נחל אשכול על אודות האשכול ובבואם בנחל אשכול עדיין לא קרה המאורע:

פרק טו

פסוק ג

ריח ניחח נחת רוח. פירוש נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני לא שהש"י מקבל נחת רוח מהקרבן כי כתוב אם ארעב לא אומ' לך שבעשיית הקרבן יש לו נחת רוח מפני שצוה בו ונתקיים רצונו וכן כתב בהדיא בפרשת תצוה גבי ריח ניחח אשה ליי' נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני וגבי לריח ניחח לפני יי' כתב לנחת רוח למי שאמר ונעשה רצונו:

לפלא נדר או בנדבה או שתעשו האשה בשביל חובת מועדיכם שחייבתי אתכם לעשות במועד. הוצרך לומר כל זה מפני שמאמר או במועדיכם לפי הנחתו מורה שהוא פירו' לפלא כאילו אמר לפלא נדר או או לפלא בנדבה או לפלא במועדיכם ואין הדבר כן כי מלת לפלא אינה נופלת אלא בנדר או בנדבה לא על מועדיכ' כי קרבנות המועדים אינם תלוים ביד המפליא רק פירושו שתעשו האשה ליי' או בשביל חובת מועדיכ' שקרבנות המועדי' קרבנות חובה הן ולא קרבנו' נדר ונדבה ומה שכתב עוד שחייבתי אתכם לעשות במועד הוא להודיע שמה שלא הוצרך הכתוב לפרש כאן חובת קרבנות המועדות הוא מפני שכבר חייב במקום אחר לעשותן במועדים וכאילו אמ' או בשביל חובת מועדיכם

שחייבתי אתכם לעשותן ומה שפירש מלת ריח ניחח קודם או במועדיכם הוא אגב גררא דאגב שפירש ועשיתם אשה שאיננו צווי רק פירושו כשתבואו שם ותעלה על לבבכם לעשות אשה ליי' בעבור ריח ניחח:

פסוק ד

והקריב המקריב תקריבו נסכי' ומנחה לכל בהמה וכו'. פי' אין והקריב המקריב דומיא דועשיתם אשה ליי' שיהיה פירושו כשיעלה בלבבכם להקריב מנחה סלת וגומ' רק הוא צווי ופירושו כשתבאו שם ותעלה על לבבכם לעשות אשה ליי' לריח ניחח לפלא בנדר או בנדבה או לעשות חובת מועדיכ' תקריבו באותן הקרבנו' מנחת ונסכי' לכל בהמה כפי מה שהוא סלת למנחה עשרון אחד לכבש ושני עשרוני' לאיל וג' עשרונים לפר בלולה בשמן רביעית ההין לכבש ושלישי' ההין לאיל וחצי ההין לפר ויין לנסך רביעי' ההין לכבש ושלישית ההין לאיל וחצי ההין לפר ופירש הלכותיהן ואמר שתהיה המנחה כליל שאין הכהני' אוכלין ממנה כשאר המנחות הכתובות בויקרא אלא כולה כליל לגבוה בין מנחת העולה בין מנחת השלמים והשמן נבלל בתוכה ואינו בא בפני עצמו והיין ניתן לספלים כמו ששנינו במסכ' סוכה בפ' לולב וערבה ושני ספלים של כסף היו שם ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין אחד מעובה ואחד מידק כדי שיהיה שניהם כלים בבת אחת מערבי של מים ומזרחי של יין ופרש"י ז"ל כמין שני חוטמין דקי' חוטם אחד בכל ספל ונקב אחד בחוטמו והכהן היה מערה היין והמים בפי הספלים והנסכים מקלחין ויורדין דרך חוטמן על גג המזבח ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח שהיו חלולין ועמוקין מאד אחד מעובה וא' מידק פי' אחד מן הנקבים מעובה והוא אותו של יין ואחד דק והוא אותו של מים כדי שיהיו שניה' כלים בבת אחת שהמים ממהרין לצאת ולפיכך צריך שיהא הנקב שלו דק וחזר ואומ' תקריבו נסכים ומנחה לשון רבים מפני שפתח תחלה ועשיתם אשה ליי' לשון רבי' וצריך לסיים תקריבו לשון רבים:

פסוק ו

או לאיל ואם איל הוא. אז תעשה מנחתו שני עשרונים במקום שהי' לכבש עשרון א' ושמן שלישי' ההין במקום שהיה לכבש רביעי' ההין ויין לנסך שלישית ההין במקום שהי' לכבש רביעית ההין ומפני שמלת או מורה שמנחת האיל ונסכו כמנחת הכבש ונסכו פי' מלת או פה כמו אם ופרושו אם הי' איל אז תעשה מנחתו ונסכו יותר ממנחת הכבש ונסכו:

ורז"ל דרשו לרבות את הפלגס לנסכי איל. דאו רבויא הוא כדתניא בת"כ והשיב את הגזלה מת"ל אשר גזל יכול ישלם חומש ואשם על מה שגזל אביו ת"ל אשר גזל על מה שגזל הוא משלם ולא על מה שגזל אביו יכול לא ישיבנו כל עיקר פירוש אפי' הקרן

ת"ל או לרבות אפי' גזל אביו דמשלם את הקרן ופי' פלגס הוא בתוך חדש ראשון של שנה שניה שיצא מכלל כבש ולכלל איל לא בא כדתנן בפ"ק דמס' פרה כבשים בני שנה ואילים בני שתים וכלם מיום אל יום בני שלשה עשר חדש אינו כשר לא לאיל ולא לכבש ופרש"י ז"ל בתוך חדש של שנה שניה ור"ט קוראהו פלגס ופי' הרמב"ם ז"ל מלת מורכבת מל' ארמי ופירוש העדר הגדר שיצא מגדר הכבש ולא הגיע לגדר האיל אבל נשאר בין ב' הגדרים וקתני עלה הקריבו מביא עליו נסכי איל ואיל עולה לו מזבחו ופ"ק דחולין מייתי לה ופרש"י ז"ל אינו עולה לו מזבחו אם הי' מחוייב איל לבדו או כבש לבדו וא"ר יוחנן או לאיל לרבות את הפלגס ופרש"י ז"ל מנא לן דמבי' עליו נסכי איל של שני עשרונים סלת ושלישית ההין שמן ושלישית ההין יין דכתיב בפ' נסכים בפרשת שלח לך או לאיל או לרבות את הפלגס בנסכי' הללו ומדאצטריך קרא לרבויי' ש"מ קסב' ר"י דהא דקתני אין עולה לו מזבחו משו' דבריה הוא ולענין נסכי' רחמנא רבייה דאי ספק' הוא לא מרביי' קרא דכיון דשמא איל הוא פשיטא דבעי איתויי נסכי איל ואתנויי דאי איל הוא להוי דידיה ואי כבש הוא יהא הית' נדבה שהרי מתנדבין נסכי' בלא קרבן כדאמרינן במנחות:

פסוק יב

כמספר אשר תעשו כמספר הבהמות אשר תקריבו לקרבן ככה תעשו נסכי' לכל א' מהם כמספר' של בהמו' מספר' של נסכי'. מפני שהמקר' הזה סתום כי כתוב כמספר ולא פי' אם הוא מספר בהמות או מספר נסכים ואמר ככה תעשו לא' אשר תעשו ולא פי' מה היא העשיה הראשונה ומה היא העשיה השניה ואמר לא' ונראה מזה שפירושו לא' לבדו ואמר אח"ז כמספר' ונראה שהוא מקרא יתר שכבר כתב בתחלה כמספר אשר תעשו לפיכך פי' כמספר הראשון כמספר הבהמות ופי' הראשונה על ההקרבה והעשי' השניה על עשיית הנסכים הבאים עמם ופי לא' לכל א' וא' ופירוש כמספר' השני על שווי מספר הבהמות עם מספר הנסכי' ומקרא קצר הוא:

פסוק כ

ראשית עריסותיכם שאתם רגילים ללוש במדבר וימודו בעומר ושיערו מ"ג בצים וחומש ביצה. פי' עריסותיכם על עריסו' שעשו במדבר מפני הכנוי של עריסותיכם ואמר ששיערו מ"ג בצים וחומש ביצה מפני שאמר הכתוב והעומר עשירית האפה והאפה ג' סאין והסאה ששה קבין א"כ האפה י"ח קבין והקב ד' לוגין א"כ האפה ע"ב לוגין והלוג ששה בצים א"כ האפה תל"ב בצים ועשיריתם מ"ג בצים וחומש ביצה:

כתרומת גורן שלא נאמר בה שיעור ולא כתרומת מעשר שנאמר בה שיעור. פי' תרומת גורן לא נתן בה הכתוב שיעור אלא סתם ואמר ראשית דגנך תירושך ויצהרך ומשמע

כל שהוא אפי' חטה אחת פוטרת את הכרי משא"כ בתרומת מעשר שפי' בו הכתוב א' מעשרה כדכתיב את תרומת יי' מעשר מן המעשר כלומר שמן המעשר שלוקח הלוי מישר' יפריש ממנו מעשר לכהן ומפני שתרומת הגורן ותרומת המעשר שניה' נקראו תרומה והחלה ג"כ נקראת תרומה ולא ידענו אם נדין תרומת החלה כתרומת גורן או כתרומת מעשר הוצרך הכתוב לפרש בה כתרומת גורן לאפוקי מתרומת העשר:

פסוק כא

מראשית עריסותיכם למה נאמר לפי שנאמר ראשית עריסותיכם שומע אני ראשונה שבעיסו' ת"ל מראשית מקצת' ולא כולה. בספרי וליכא לאקשויי מ"ש הכא דדרשינן בספרי מ"ם דמראשית מקצתה ולא כולה ומ"ש גבי בכורי' דדרשי למ"ם דמראשית מראשית ולא כל ראשית שאין כל הפירות חייבין בבכורי' וא"ת משום דהכא יליף מג"ש דלחם לחם מלחם עוני מה להלן מה' מיני' בלבד ששאר המינים אינן באין לידי חמוץ אף לחם האמור כאן מה' המינים בלבד וע"כ לדרוש קרא דמראשית לדרשא אחרת למקצתה ולא כולה התם נמי נימא כיון דאיכא ג"ש דארץ ארץ מה להלן ז' המיני' אף כאן שבעת המיני' בלבד וע"כ לדרוש קרא דמראשית לדרשא אחריתי מקצתו ולא כלו אפי' אשכול א' ואפי' גרגיר א' דא"ל דהתם נמי למקצתו ולא כלו דרשי לה ופירושו שאין כל הפירות חייבין בבכורים שכל הפירות של אילן א' שבכרו אינן בכורים אלא מקצתן ולא כלן וכן פי' מה ששנו בספרי יכול יהיו כל פירות האילן חייבין בבכורים על פירות האילן שבכרו הרבה הא' מהם קמיירי שאין כלן בבכורים אלא מקצתן בלבד אבל מל' הירושלמי משמע שעל פירות כל מיני האילנו' קמיירי וכן פי' גם הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה וא"כ הדרא קושיא לדוכתא וא"ת א"ה ראשית עריסותיכ' למה נאמר י"ל דאי לאו ראשי' עריסותיכ' ה"א הראשונה שבעיסות אתה חייב להוציא ממנה חלה אבל שאר העיסות לא קמ"ל ראשית עריסותיכ' דכיון דליכא למדרשיה ראשונה שבעיסו' דהא כתיב מראשי' דמשמע מקצתה ולא כלה עכ"ל ראשי' של כל עיסה ועיסה קאמר שכל העיסות חייבו' בחלה:

תתנו ליי' שלא שמענו שיעור לחלה נאמר תתנו שיהא בה כדי נתינה. בספרי ואין זה אלא אסמכת' בעלמא שהרי גבי תרומת גורן נמי כתיב נתינה ועכ"ז אמרו שאין לה שיעור מן התורה אלא חטה א' פוטרת את הכרי וכן גבי גט כתיב בי' ונתן ועכ"ז אמרו שאם כתבו על גבי איסורי הנאה כשר והראי' הגמור' ע"ז שהרי כתיב בה כתרומת גורן מה תרומת גורן אין לה שיעור מ"ה אף חלה אין לה שיעור מן התורה אלא ע"כ שמה שאמרו שיעו' חלה של בעה"ב א' מכ"ד ושל נחתום א' ממ"ח וסמכו דבריה' על מקרא זה

דתתנו ליי' אינו אלא אסמכת' בעלמא וכן כ' רש"י ז"ל למעלה כתרומת גורן שלא נאמר בה שיעור ולא כתרומת מעשר שנ' בה שיעור אבל חכמי' נתנו בה שיעור כו':

פסוק כב

עבודת כוכבים היתה בכלל כל המצות שהצבו' מביאין עליה פר והרי הכתוב מוציאה כאן מכללה לדון פר לעולה ושעיר לחטאת. בספרי ואינו ר"ל שיצאת מן הכלל לדון בדבר חדש בפר לעולה ושעיר לחטאת שהרי בעבודת כוכבים אין בה הפר לחטאת האמור בשגגת כל המצות אלא שבמקום פר החטאת שמביאים שם מביאין בעבודת כוכבים פר לעולה ושעיר לחטאת כדתניא בספרי ועשו כל העדה פר בן בקר א' למה נאמר א' שהיה בדין ומה אם במקום שאין הצבור מביא פר לעולה מביא פר לחטאת כאן שמביא פר לעולה א"ד שיבא פר לחטאת ת"ל ועשו כל העדה פר בן בקר א' לעולה ואלו היתה יוצאת מן הכלל לדון בדבר חדש הי' ראוי שיהי' בה גם הפר של חטאת שגם העבודת כוכבים בכלל כל המצות שהצבור מביאים עליה פר חטאת אלא הכי פירושו שמהפרשה הזאת שמדברת בעבודת כוכבים שפי' בה הכתוב שיהו הצבור מביאין על שגגתה פר לעולה ושעיר לחטאת ולא פר חטאת כמו שכתוב בשגגת כל המצות למדנו שאין שגגת העבודת בכלל שגגת כל המצות ומפני שבזולת הפרשה הזאת היתה נכללת גם היא בכלל שגגת כל המצות להביא עליה פר חטאת האמור שם ומהפרשה הזאת למדנו שאין העבודת כוכבים נכללת בכלל שגגת כל המצות אמרו עבודת כוכבים היתה בכלל כל המצות כלומר היה עולה על הדעת שהיה בכלל שגגת כל המצות ועכשיו שנכתבה הפרשה הזאת למדנו שאינה מכלל שגגת כל המצות ששגגת כל המצות מביאין עלי' פר לחטאת ובשגגת העבודת כוכבים מביאין עלי' פר לעולה ושעיר לחטאת וכבר בארנו בפ' ויקרא בשגגת כל המצות אם טעו ב"ד הגדול בדבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת ואין הדב' ההוא עבודת כוכבים והורו בו היתר והקהל עשו ע"פ הוראתן אם היו העושין רוב הקהל או רוב השבטי מביאי' פר לחטאת מכל שבט ושבט שהם י"ב פרים וי"ב שעירים:

וכי תשגו וגו' בעבודת כוכבים הכתוב מדבר או אינו אלא באחת מכל המצות ת"ל את כל המצוה מצוה אחת שהיא ככל המצות מה העובר על כל המצות פורק עול ומפר ברית ומגלה פני' אף מצוה זו פורק בה עול ומפר ברית ומגלה פני' ואיזו זו עבודת כוכבים. בספרי והכי פירושא דאת כל המצות דהכא א"א לומר בשגגת כל המצות כלן הכתוב מדבר דהא כתיב בה והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה אלמא בשגגת מצוה אחת הכתו' מדבר ולא בשגגת כל המצות גם א"א לומר שבשגגת איזו מצוה שתהיה

קמיירי דהא את כל המצות האלה כתיב דמשמע שהמצוה הזאת היא ככל המצות מה העובר על כל המצות פורק עול ומפר ברית ומגלה פנים אף מצוה זו פורק בה עול ומפר ברית ומגלה פנים הא כיצד אין המצוה הזאת אלא עבודת כוכבים שפורק בה עול ומפר ברית ומגלה פנים שאין לך מצוה שפורק בה עול ומפר ברית ומגלה פני' חוץ מעבודת כוכבים ופרש"י ז"ל במס' כריתות פורק עול עול כל המצות מגלה פנים דורש באגדות של דופי כגון מנשה שהי' אומר לא היה לו למשה לכתוב ואחות לוטן תמנע ותמנע היתה פלגש לאליפז:

אשר דבר יי' אל משה אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום אחת דבר אלהים שתים זו שמענו. בפ"ב דהוריות דבי ר' ישמעאל תנא וכי תשגו ולא תעשו בעבודת כוכבים הכתוב מדבר דא"ק אשר דבר יי' אל משה וכתיב את כל אשר צוה יי' אליכם ביד משה איזו היא מצוה שהיא בדבור הקב"ה צוה ע"י משה הוי אומר זו עבודת כוכבים דתנא דבי ר' ישמעאל אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום ופרש"י ז"ל כתיב את כל אשר צוה יי' אליכם ביד משה דמשמע שצו' ע"י משה וכתיב את אשר דבר יי' דמשמע שהית' בדבור של הקב"ה כלומר ששמעו ישראל מפיו כשדבר למשה איזו היא מצוה שהיתה בדבורו של הקב"ה והית' גם ע"י משה הוי אומר זו עבודת כוכבים דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום דהיינו ששמעו אות' בדבורו של הקב"ה וגם צוה בה ע"י משה במקומות הרבה כגון לא תשתחוה לאל אחר דלא שמעו אותו אלא מפי משה ומה שאמר אחת דבר אלהים שתים זו שמענו נ"ל שכונת הרב בזה להביא ראיה לדברי רז"ל במה שאמרו אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום דמקרא דאחת דבר אלהים שתים זו שמענו משמע שמאותו דבור שדבר אלהים במעמד הר סיני דכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר שבו נכללו כל הדברות כמו שדרשו רז"ל שאמרן כלן בדבור א' לא שמענו מהם רק השתי' שהם אנכי ולא יהיה אבל השאר מפי משה רבי' שמענום ולא מפי הגבורה כדכתיב דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהי' פן נמות:

פסוק כג

את כל אשר צוה יי' וגו' מגיד שכל המודה בעבודת כוכבים כופר בכל התור' כולה ובכל מה שנתנבאו הנביאי' שנ' למן היום אשר צוה יי' והלאה. כדתני' בספרי מניין אתה אומר שכל המוד' בעבודת כוכבים כופר בעשרת הדברו' ת"ל אשר דבר יי' אל משה ולהלן הוא אומר וידבר אלהי' את כל הדברי' האלה אחת דבר אלהים הלא כה דברי כאש וגו' ומניין אף במה שנצטוה משה ת"ל את כל אשר צוה יי' אלהיכם ביד משה ומניין אף במה שנצטוו הנביאים ת"ל למן היום אשר צוה יי' ומניין אף במה שנצטוו האבות

ת"ל והלאה לדורותיכ' ומהיכן התחיל המקום לצוות את האבות שנ' ויצו יי' אלהים על האדם מגיד שכל המודה בעבודת כוכבים כופר בי' הדברות ובמה שנצטו' משה ובמה שנצטו' הנביאים ובמה שנצטו' האבות וכל הכופר בעבודת כוכבים מודה בכל התורה כולה ופי' המקראות הללו לפי המדרש הזה כך הוא וכי תשגו ולא תעשו העביר' אשר אתם נחשבי' בה כאילו לא תעשו את כל עשרת הדברות אשר דבר יי' אל משה ואת כל המצו' אשר נצטוו האבות והלאה לדורותיכם אם מעיני העדה שהם הסנהדרין הגדולה הית' השגגה הזאת ועשו כל העדה פר בן בקר וגו':

פסוק כד

נעשתה לשגגה נעשת עביר' זו על ידי שוגג כגון ששגגו והורו על אחת מן העבודות שהיא מותרת לעבוד עבודת כוכבים בכך תקן בזה כמה ענינים אמר עבירה זו בעבור שלא הוזכרה בכתוב שום פעולה עד שתפול עליה מלת נעשתה גם פירש מלת בשגגה ע"י שוגג מפני שנעשת' בשגגה מורה שהשגגה הית' בעשייתה ואינו כן אלא השגגה הית' בהוראת הב"ד שהורו בה ההיתר לא לקהל שעשו אות' שהקהל לא עשו אלא על פי הוראת ב"ד לפיכך הוצרך לפרש מלת בשגגה ע"י שוגג דהיינו ע"י הב"ד ששגגו בהוראתה ואמ' עוד כגון ששגגו והורו על אחת מן העבודות שהיא מותרת לעבוד עבודת כוכבים בכך משום דממאמר נעשתה ע"י שוגג שטעו ב"ד בהוראתה משמע אפילו טעו בעבודת כוכבים עצמה שאמרו אין עבודת כוכבים בתורה ואין הדבר כן שהרי בת"כ שנו ונעלם דבר לא שתעלם המצוה כולה כיצד אמרו אין נדה בתור' ואין שבת בתורה ואין עבודת כוכבים בתור' יכול יהו חייבין ת"ל ונעלם דבר לא שתעלם המצו' כולה אבל אם אמרו יש נדה בתור' אבל הבא על שומרת יום כנגד יום פטור ויש שבת בתורה אלא שהמוציא מרשות היחיד לר"ה פטור ויש עבודת כוכבים בתורה אלא שהמשתחוה לה פטור יכול יהו פטורין ת"ל ונעלם דבר דבר ולא כל הגוף ותנן נמי בפ"ק דהוריות הורו ב"ד לעקור את כל הגוף ואמרו אין נדה בתור' ואין שבת בתורה ואין עבודת כוכבים בתורה פטורין הורו לבטל מקצת ולקיים מקצת הרי אלו חייבין שנאמר ונעלם דבר כיצד אמרו יש נדה בתור' אבל הבא על שומרת יום כנגד יום פטור ויש שבת בתורה אבל המוציא מרשות היחיד לר"ה פטור ויש עבודת כוכבים בתור' אבל המשתחוה פטור הרי אלו חייבין שנאמר ונעלם דבר דבר ולא כל הגוף והקשו בגמר' אדרבה דבר כולה מלתא משמע ותרצו ת"ל ונעלם דבר דבר ולא כל הגוף מאי משמע אמר עולא קרי ביה מדבר פי' המ"ם של ונעלם משמש הכא והכא רב אשי אמר גמר דבר דבר מזקן ממרא כתי' הכא ונעלם דבר וכתיב

התם כי יפלא ממך דבר מה להלן דבר ולא כל הגוף כדכתיב לא תסור מן הדבר אף כאן דבר ולא כל הגוף:

פסוק כה

והם הביאו את קרבנם לפני יי' זה האמור בפרשה הוא פר העולה וחטאתם זה השעיר. בספרי שלא תאמר את קרבנם הם הפר והשעיר האמור' בפרש' וחטאתם הוא פר החטאת האמור בויקרא ובא הכתוב לומ' שחוץ מפר העולה ושעיר החטאת האמורים בפרשה מביאים גם את פר החטאת האמור בויקרא דאם כן מאי אשה ליי' דקאמ' הא אינו אשה ליי' אלא פר העולה אבל לא שעיר החטאת הלכך עכ"ל דקרבנם הוא פר העולה לחודיה וחטאת' הוא שעיר החטא' ועוד שא"א לומ' וחטאתם הוא פר החטאת האמו' בויקרא שהרי הכתוב אמר פר בן בקר אחד ולא שנים ותניא בספרי' שבא למעט פר החטא' האמור בויקרא זה שאין להביא מדין ק"ו כדלעיל:

פסוק כז

תחטא בשגגה בעבודת כוכבים דאף על גב דתחטא בשגגה סתמ' משמע אי זו עבירה ששגג בה מ"מ כיון דלעיל מיניה בעבודת כוכבים וכתב ואם נפש בו"יו אמרינן וי"ו מוסף לענין ראשון מה ראשון בעבודת כוכבים אף זה בעבודת כוכבים:

עז בת שנתה שאר עבירו' יחיד מביא כשבה או שעירה ובזו קבע לה שעירה. פירוש גם זו ראיה שאין שגגת העבודת כוכבים בכלל שגגת כל המצות האמור בויקרא שהרי קרבנה של זו אינו בקרבן כל המצות שבפרשת ויקר' לא בקרבן צבור ולא בקרבן יחיד שקרבן צבור שבפרשה זו הוא פר לעולה ושעיר לחטאת וקרבן צבור שבפרשת ויקרא הוא פר אחד לחטאת וקרבן יחיד שבפרשה זו היא שעירה אחת וקרבן יחיד שבפרשת ויקרא הוא כשבה או שעירה:

פסוק ל

ועוד דרשו רבותינו מכאן למברך את השם שהוא בכרת. בפ"ק דכריתות פליגי ביה בהאי קרא רבי אלעזר בן עזריה וחכמים דתניא את יי' הוא מגדף רבי אלעזר בן עזריה אומר בעובד עבודת כוכבים הכתוב מדבר וחכמים אומרים לא בא הכתוב אלא ליתן כרת למברך פי' מפני שמברך כתוב ונוקב שם יי' מות יומת שהוא בסקילה כשהוא בעדים והתראה בא הכתוב פה ללמד דהיכא דליכא עדים והתראה וברך את השם במזיד שהוא ענוש כרת כדכתיב את יי' הוא מגדף ונכרת' הנפש ההיא וגו' וזהו מה שאמרו לא בא הכתוב אלא ליתן כרת למברך פי' שלא היה צריך להכתב פה אלא ליתן כרת כשאין שם עדים והתראה והוא ביד רמה דהיינו במזיד ומה שאמר ועוד דרשו רז"ל דהכי פירושו דאע"ג דהאי קרא בעבודת כוכבים הוא עכ"ל דלא קמיירי אלא מברך את השם מתרי

טעמי חדא דפי' מגדף לשון חרוף הוא כמו והיתה חרפה וגדופה אשר גדפו נערי מלך אשור ואין זה אלא מברך את השם ועוד שרז"ל דרשו בזה מכאן למברך את השם שהוא בכרת דמשמע דס"ל שאין הכתו' הזה מדבר אלא במברך את השם דאל"כ מאי ועוד:

פסוק לא

דבר יי' אזהרת עבודת כוכבים מפי הגבורה והשאר מפי משה. פירוש לשון כי דבר יי' בזה לא קמיירי אלא בעבודת כוכבים שהוא הדבור הראשון מי' הדברות ששמעו אותו ישראל מפי הגבורה מה שאין כן שאר כל המצות שאעפ"י שהם דבר השם מכל מקום לא שמעו אותם אלא מפי משה וכך אמרו בספרי רבי ישמאל אומר בעבודת כוכבים הכתוב מדבר שנאמר כי דבר יי' בזה שבזה הדבור הראשון שנאמר למשה מפי הקב"ה שנאמר אנכי יי' אלהיך ולא יהיה לך אלהים אחרים פירוש הדבור הראשון שהוא אנכי ולא יהיה לך הוא הראוי שיקרא דבר יי' מפני ששמעו אותו ישראל מפיו אבל שאר כל המצות אף על פי שהם דבר יי' לא שמעו אלא מפי משה ואעפ"י שפרש"י ז"ל שהמגדף במברך את השם קמיירי ולא בעבודת כוכבים פי' מאמר כי דבר יי' בזה בעבודת כוכבים קמיירי וכאילו אמר את יי' הוא מגדף ונכרתה וגומר וכי דבר יי' בזה ואת מצותו הפר הכרת תכרת הנפש ההיא:

עונה בה בזמן שעונה בה שלא עשה תשוב'. בספרי וכאילו אמ' כשעונה בה והוכרח לפרש כן מפני שא"א לפרשו כרת דומיא דעונה תשא האמור בפרשת צו ודומיא דעונו ישא האמור בפרש' קדושים מפני שכבר כתב פה הכרת בפירוש ונכרת' הנפש ההיא הכרת תכרת הנפש ההיא ועוד שאני התם דכתיב עונה תשא עונו ישא ואלו הכא לא כתיב אלא עונה בה דמשמע שכבר הוא בה לא שיבא בה אך מצאנו דמיהם בם שפירושו יהיו דמיהם בם ולכן הפירוש הראשון הוא הנכון:

פסוק לב

ויהיו במדבר וימצאו בגנותן של ישראל דבר הכתוב שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשניה בא זה וחללה. בספרי דאל"כ ויהיו בני ישראל במדבר למה לי ותימה דהא בפרק כל כתבי' אמר אלמלא שמרו ישרא' שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וגו' ועוד קשה מהא דתניא בת"כ והביאו גם רש"י ז"ל בפרש' מקלל ויניחהו במשמר לבדו ולא הניחו את המקושש עמו ושניהם היו בפרק אחד והמקלל בשנה שניה היה כדכתב רש"י ז"ל גבי ויצא בן אשה ישראלית מהיכן יצא מפרשה שלמעלה יצא לגלג ואמר ביום השב' יערכנו דרך המלך לאכול פת חמה בכל יום שמא פת צוננת של תשעה ימים ובת"כ תניא מהיכן יצא מבית דינו של משה שבא ליטע אהלו בתוך מחנה בני דן אמרו לו מה טיבך כאן אמר להם מבנות דן אני אמרו לו

איש על דגלו באותות לבית אבותם יחנו בני ישראל כתיב נכנס לבית דינו של משה יצא מחוייב והביאו גם רש"י ז"ל ואלה מודים שהמקלל בשנה שניה היה שהרי הדגלים ולחם הפנים בשנה שניה היו ומכיון שגם המקושש בפרק אחד היה עמו עכ"ל בשניהם בשנה שניה היו לא בשבת שניה שהיתה בשנה ראשונה מיהו על הקושיא השנית י"ל שאעפ"י שמעשה לחם הפני' היה בשנה שניה צווי אפשר שהיה בשנה ראשונה ובשע' הצווי שמע המקושש ולגלג בו והדגלים אע"פ שלא נעשו עד שנה שניה מ"מ מעצמם היו נוהגי' תמיד לשבת כל שבט ושבט לבדו כפי שלום יעקב אבינו ע"ה במשא מטתו כדכתב רש"י ז"ל בפרשת ויחי ובפרשת במדבר גבי באותו' לבית אבותם ומה שהוצרך הכתוב לצותם על זה בפרשת במדבר לא היה רק מפני שלא היו נכרים כלם ועל ידי ויתילדו על משפחותם שהביאו ספרי יחוסיהן כו' היו כלם נכרים כל אחד לשבטו אבל על הקושיא הראשונה נוכל לומר שהן אגדות חלוקות ורש"י ז"ל מנהגו להביא כל אחת לפי מקומ' וכבר הארכתי על זה בפרש' בראשית ע"ש. והתוספות הקשו' בפרק ר' עקיבא אההיא דפרק כל כתבי דאמרי אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה כו' אמאי קרי לה להאי שבת שיצאו העם ללקוט שבת ראשונה והאמר רב יהודה אמר רב כאשר צוך שבת ודינים במרה אפקוד ואם כן לא היתה שבת זו ראשונה דכתיב ויסעו מאילים ויבאו וגו' ויאמ' משה אכלוהו היום וגו' ששת ימים תלקטוהו וגומר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וגו' ואמרו שאותו היום שבת היה ועוד הקשו דמתוך הפסוקים ומשמע ששתי שבתות היו קוד' ראשונה כשנסעו מאלים ואחר אותה שבת ירד להם המן וכתיב ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה וגו' ויניחו אותו עד הבקר וגו' משמע שבשבת שלישית שאחר מרה היה וצ"ע:

פסוק לג

המוצאים אותו מקושש שהתרו בו ולא הניח מלקושש אף משמצאוהו והתרו בו. בספרי דאל"כ המוצאים אותו מקושש עצי' למה לי הרי כבר כתוב וימצאו איש מקושש עצים והיה די לומר ויקריבו אותו אל משה וגו' ופשיטא דהאי ויקריבו אהמוצאי' אותו דכתיב לעיל מיניה קאי אלא הכי קאמר ויקריבו אותו המוצאים אותו ועודו מקושש ולא הניח מלקושש:

פסוק לד

כי לא פורש מה יעשה לו באי זו מיתה ימות אבל יודעי' היו שהמחלל שבת במיתה. בספרי וא"ת ולמה לא דן אותו בחנק דכתיב מחלליה מות יומת וכל מיתה האמורה בתורה סתם היא בחנק י"ל אעפ"כ מסופק היה שמא תהיה מיתת השבת כמיתת העובד כוכבים שהרי השבת והעבודת כוכבים כל אחת מהן שקיל כנגד כל שאר המצות

והמחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עבודת כוכבים כדלקמן למה נסמכה פר' מקושש לפר' עבודת כוכבים לומר שהמחלל שבת כעובד עבודת כוכבים וכך אמרו בפ"ק דחולין שהעובד עבודת כוכבים ומחלל שבתות בפרהסיא הרי אלו מומרים לכל התורה כולה והרי הם ככותים גמורים וכיון שעבודת כוכבים בסקילה שבת נמי בסקילה ומה שאמרו סתם מיתה האמורה בתורה בחנק אינו אלא כשאין שום הוכחה בענין אבל כשיש שום הוכחה לא לפיכך הניחוהו במשמר עד שישאלו הדבר מפי הגבורה ובאתהו התשוב' שהוא בסקילה כמו בעבודת כוכבים וליכא לאקשויי מהכא לרבי יהודה דאמר אינו חייב עד שיודיעוהו בהתראה באי זו מיתה ימות דשאני מקושש דהוראת שעה היתה כדאיתא בפרק אלו הן הנשרפין:

פסוק לה

רגום כמו עשוה וכן הלוך וכן זכור ושמור. פי' לשון הוה כמו שגלה דעתו בכמה מקומות אך קשה שאינו נופל לשון הוה אלא בדבר שיהיה נוהג תמיד אבל בדבר עתיי שאינו נוהג אלא באותה העת לא יפול בו לשון הוה ושמא יש לומר דרגום אותו באבנים נמי לאו על אותו המקושש לחודיה קאי אלא על כל מקושש ביום השבת וכן מאמר מות יומת האיש על כל איש העובר עברה הזאת קאי שמוטל עליכם תמיד להיות רוגמים אותו שכן דרך הכתוב תמיד שתשובת הש"י למרע"ה על שאלתו אינה על הפרטי שעליו השאלה אלא על כללות מן השאלה שהרי בשאלת אנחנו טמאים לנפש אדם לא היתה התשובה רק על כללות מן השאלה וזהו שאמר איש איש כי יהיה טמא לנפש וגו' וכן בשאלת בנות צלפחד היתה התשובה ואל בני ישראל תדבר לאמר איש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו ולא הספיק לו במאמר נתן תתן להם אחזת נחלה בתוך אחי אביהם וגומר עד שהשיב על הכללות וכן שנינו בספרי מות יומת האיש לדורות לא על האיש המקושש הנזכר בכתוב:

פסוק לו

ויוציאו אותו מכאן שבית הסקילה חוץ ורחוק מב"ד. הרמב"ם ז"ל כתב בפי"ב מהלכות סנהדרין ומקום שהורגין בו ב"ד היה חוץ לב"ד ורחוק מב"ד שנאמר הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה ויראה לי שיהיה רחוק כמו ששה מילין כמו שהוא בין ב"ד של מרע"ה שהיה לפני פתח אהל מועד ובין מחנה ישראל ולמדנו מדבריו שלא בית הסקילה בלבד היה חוץ ורחוק מב"ד אלא כל מקום שהורגין ב"ד ל"ש הרג של חנק ל"ש הרג של סייף ל"ש הרג של שריפה ל"ש הרג של סקילי דכיון דגלי קרא בחד מד' מיתות ב"ד ה"ה לכל שאר מיתות ב"ד וכך שנינו בספרי ויוציאו אותו כל העדה אל מחוץ למחנה מלמד שכל חייבי מיתות נהרגין חוץ לב"ד וא"ת למה לי ויוציאו דכתיב גבי מקושש תיפוק לי ממקלל

דכתי' ביה הוצא את המקלל מלמד שבי' הסקילה חוץ ורחוק מבית דין י"ל אי מהתם ה"א שאני מקלל הואיל והפליג בעבירה שנגע בעקר עצמו עד שאין העדים יכולין לאמרו אלא על דרך יכה יוסי יוסי אם לא בשעת המעשה לפיכך הצריך הכתוב להוציאו חוץ למחנה ישראל רחוק להמיתו שם ולהשליכו שם כאחת הנבלות אבל בשאר עבירות אימא לא קמ"ל ויוציאו אף בשאר עברות וא"ת אי הכי לשתוק קרא מהוצא את המקלל ותית' ממקושש י"ל דאי ממקושש ה"א ישראל הוציאוהו מעצמם אל מחוץ למחנה לא שהשם צוה על זה קמ"ל קרא דהוצא את המקלל ללמד שהשם צוה שהיה מקום ההריגה חוץ למחנה:

פסוק לח

תכלת צבע ירוק של חלזון. פי' חלזון הוא דג ועולה מן הים פעם אחת לע' שנה ומראית דמו ירוק דומה לים כדתניא בפר' התכלת וממנו צובעין הפתיל של צמר שנותנין בציצית:

פסוק לט

וזכרתם את כל מצות יי' שמנין גמטריא של ציצית ת"ר וח' חוטין וה' קשרים הרי תרי"ג. במדבר רבה בפ' קרח ויש מפרשי' שאע"פ שמלת ציצית חסרה יו"ד בין צד"י לתי"ו ואין מנינו רק תק"ץ מכל מקום הלמ"ד של לציצי' משלמת בחשבון אל ציצית שלשה פעמי' הכתובים בפרשה ואינו נכון בעיני אבל הנראה בעיני הוא שהמדרש הזה הוא אליבא דמאן דאמר יש אם למקרא ומכיון שהוא נקרא מלא כאילו כתוב ביו"ד ולכן מה שטען הרמב"ן ז"ל מחסרון היו"ד בין צד"י לתי"ו אינ' טענ' גם מה שטען ממנין החוטין ואמר שהחוטין לדעת ב"ה אינן אלא שלש אינה טענה דהא כיון דאמר רב פפא בפר' התכלת הלכתא ארבע בתוך שלש משולשת ד' שפירושו נותן ד' חוטין בכנף הטלית בתוך ג' אצבעות וכופלן לח' חוטין ומשולשת הציצית ארבע אצבעות היינו כב"ש וסוגיא דגמרא נמי בפרק קמא דיבמות דפריך היא לשעורה הוא דאתא גדיל שנים גדילי' ד' עשה גדיל ופתלהו מתוכו אתיא כב"ש משמ' שהלכ' כדברי בית שמאי לפיכך נתנו הטע' בזה אליבא דב"ש אבל לב"ה צ"ל טעם אחר ולא חששו לפרש אותו מאחר שדבריהם דלא כהלכתא גם מה שטען ממנין הקשרים שאינן מן התורה אלא שנים בלבד כמו שאמרו שמע מינה קשר העליון דאורית' דאי ס"ד לאו דאוריתא כלאים בציצית דשרא רחמנא למה לי הא ק"ל התוכף תכיפה אחת אינה חבור אינה טענה דאיכא למימר שהטעם הזה אינו אלא לפי מה שאנו נוהגין עכשיו כמו שפירש בהדיא בפרק התכלת גבי כשהוא מתחיל מתחיל בלבן כשהוא מסיים מסיים בלבן ופרש"י ז"ל כשהוא מתחיל לכרוך מתחיל בלבן שמניח שני חוטין ארוכין של תכלת לעשות מהן הגדיל ומתחיל לכרוך

בלבן ובאמצע כורך של תכלת וחוזר ומסיים בלבן והאידנא דעבדינן חמשה קשרים היינו דאמרינן לקמן שקולה מצות ציצית ככל התורה כלה דמנין ציצית בגמטריא ת"ר ושמנה חוטין וחמשה קשרים דהוו תרי"ג כנגד כל המצות ועבדינן שני קשרים מלמעלה ושלשה מלמטה וכלשון הזה ממש הוא במדבר רבה בפרשת קרח שפירושו ב' קשרים מלמעלה חד סמוך לכנף קודם שיעשה הגדיל וחד מלמטה אחר הגדיל דהיינו אחר כריכת הלבן תחילה ואח"כ התכלת ואח"כ הלבן שזהו מה"ת והאידנא באו והוסיפו עוד ג' קשרים אחרי' למטה מהם ובין כל ב' קשרים גדיל עשוי כסדר הגדיל שבין שני הקשרים הראשונים הרי לך בהדיא שהאגדה של במדבר רבה אינה לפי מה שאנו נוהגים עכשיו דאל"כ למה חלקה הקשרים לב' חלקים ואמרה ב' קשרים מלמעלה וג' קשרים מלמטה אלא עכ"ל שהחלוק הזה אינו אלא מפני שהשנים הם מן התור' והג' הם מדבריהם כדפרש"י ובמנחו' גבי וזכרתם את כל מצות יי' שקולה מצוה זו כנגד כל המצות כלן פי' שקולה מצוה זו כנגד כל המצות כולן מדכתיב את כל מצות יי' ועוד הציצי' בגמטרי"א ת"ר וה' קשרים וח' חוטין הרי תרי"ג פירוש בזה שני פירושים האחד בלתי תקנת הה' קשרים והאחד אחר התקנ' וא"כ מה שכת' פה בפני' החומש את כל מצות יי' שמנין גמטרי"א של ציצית ת"ר וח' חוטין וה' קשרים הרי תרי"ג אינו אלא כפי אחר התקנה שכל עצמה של תקנ' החמשה קשרים לא היתה אלא להשלים חשבון התרי"ג לא שהתורה כוונה לזה הטעם שהרי מן התורה אין בו אלא קשר עליון בלבד ועכ"ל שהטעם בזכיר' כל המצות בראייתו אינו מפני הגמטרי"א אלא על דרך הסימן בלבד כאדם שקושר אצבעו בחוט כדי שיזכור מה שצווה לעשותו זהו הפי' הראשון שפרש"י ז"ל גבי שקולה מצוה זו כנגד כל המצות מדכתיב את כל מצות יי' כלומ' מדכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצו' יי' בראייתו ויזכר את כל מצות יי' וזהו על דרך הסימן ואח"כ כת' ועוד דציצית בגמטרי"א כו' כלומר ולא על דרך הסימן בלבד וזהו לאחר התקנ' שאז תהיה ראייתו מורה על כל מצות יי' אפי' בלא דרך הסימן ומפני שהוראת הגמטרי"א מורה על זכירת כל המצות בראיה יותר מהוראת הסימן בלבד בחר לפ' קרא דוראיתם אותו וזכרת' את כל מצות יי' כפי אחר התקנה ולא כפי קודם התקנה:

פסוק מא

אני יי' נאמן לשלם שכר אלהיכ' נאמן ליפרע. אבל בספרי שנו אני יי' אלהיכם אני יי' אלהיכם שני פעמים אני יי' אלהיכם אני עתיד לשלם שכר אני יי' אלהיכם אני דיין ליפרע ומפני שזה המדרש חולק עם המדרש האחר ששנו בספרי אני יי' אלהיכם למה נאמר והלא כבר נאמר אני יי' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מת"ל עוד אני יי' אלהיכם שלא

יהיו ישר' אומרים כו' כמו שהביאו רש"י ז"ל לאחר זה הוצרך רש"י ז"ל לדרוש מאני יי' נאמן לשלם שכר ומאלהיכם נאמן ליפרע אך לא מצאתיו כן בשו' מקום אבל אמרו כשהוא אומר אצל קיום המצות כגון ושמרת' מצותי ועשית' אותם אני יי' נאמן לשלם שכר וכשהוא אמור אצל עונש כגון וחללת את שם אלהיך אני יי' נאמן ליפרע ושמא יש לומר שרש"י ז"ל הוציא זה ממה שאמרו אין אלהים בכל מקום אלא דיין ושם בן ד' בכל מקום הוא מדת רחמים לכן פירש מאני יי' למדת רחמים שהוא נאמן לשלם שכר ומשם אלהיכם מדת הדין שהוא נאמן ליפרע:

אשר הוצאתי אתכם על מנת כן פדיתי אתכם שתקבלו עליכם גזרותי. לא להיות לאלהים כי אלהותו אינו תלוי בתנאי דבין כך ובין כך אלהים הוא אבל קבלת גזרותיו תלוי בתנאי כי כנוי אלהיכם מורה על זה כמו שפירש הכתוב אחר זה להיות לכם לאלהים כי לולא שפדאם מבית עבדים לא היו מחוייבים לקבל גזרותיו שהרי שאר כל האומות לא רצו לקבל גזרותיו שהם התור' והמצות כדאיתא במסכ' עבודת כוכבים ומייתי לה רש"י ז"ל בפסוק יי' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן שחזר הב"ה על כל האומו' כולם לקבל התורה ולא רצו אלא ישראל בלבד:

על כרחכם אני מלככם. בספרי וכן אמרו בשבת פרק רבי עקיבא ויתיצבו בתחתית ההר א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהן את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלין התור' מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם:

וליפרע מן התולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת היא. באי זהו נשך ופרש"י ז"ל קלא אילן צבע הדומה לתכלת ורחמנא אמר פתיל תכלת ותכלת דמיו יקרים שצבוע בדם חלזון שאינו עולה מן הים אלא אחת לע' שנה ואף על גב דעובר על מצות ציצית מכל מקום אצטריך קרא לעבור עליו משעת תלייה כדכתבו התוספות:

על ארבע כנפות ולא בעלת שלש ולא בעלת חמש. בבריתא דזבחים שפוטר' בעלת חמש ואע"פ שהבריתא שאומרת ד' ולא שלש יכול ארבע ולא חמש ת"ל אשר תכסה בה ריבה ומה ראית לרבות בעלת חמש ולמעט בעלת שלש מסתברא לרבות בעלת חמש שיש בכלל חמש ארבע היא העקר כדמשמע מההיא דסוף פרק הקומץ רבה דקאמר התם מי שחתך אחת מן ארבע כנפות כסותו כדי לפטרו מן הציצית לא עשה ולא כלום מפני שעשאה טלית בעלת חמש שחייבת בציצית ר' משה הדרשן סובר כההיא בריתא דזבחים שפוטרת בעלת חמש ורש"י ז"ל הביא את דבריו וליה לא סביר' ליה ועם זה הדרך נתרץ גם מה שכת' אחר זה ושמנה חוטין שבה כנגד ח' ימים ששהו ישר' משיצאו ממצרי' עד שאמרו שירה על הים שהוא סותר מה שכתב בפרש' בשלח ליל שביעי ירדו

לים ובשחרית אמרו שירה והוא יום שביעי של פסח לכך אנו קורין השירה ביום השביעי של פסח כי אלה הדברים האמורים פה הם דברי ר' משה הדרשן וליה לא סבירא ליה:

פרק טז

פסוק א

פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא. כלומר שהוא קרוב לפשוטו של מקרא ולא נצטרך לפרשו לפי פשוטו כמנהגו בשאר המקומות:

ויקח קרח לקח עצמו לצד א' להיות נחלק מתוך העדה לעורר על הכהונה וזהו שת"א ואתפליג כו' וכן מה יקחך לבך לוקח אותך להפליגך משאר בני אדם. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ודעת המדרש איננו כפי' הרב אבל אמרו שם אין ויקח אלא ל' פליגה שלבו לקחו כענין שנא' מה יקחך לבך ואינו לומר שלקח עצמו לצד א' וכן מה יקחך לבך אינו שיקח אותך לצד אחד להפליג עצמך משא' בני אדם אבל כונת המדרש בויקח קרח שלקח עצה בלבו לעשות מה שיסבר כי הלקיחה נאמרת על העצה והמחשבה וכן מה יקחך לבך מה מחשבה יקח לך לבך שתחשיב בסתר לית דין ולית דיין ולא תגלה אות' או מה ירזמון עיניך שמתוך רמיזותי ניכר שאתה כופר במשפט האלהים ולא תפרש זה אבל תקרא תגר כמסתיר עצמו ואליפז אמר זה לאיוב קודם שיגלה איוב מחשבתו במאמר ברור שאין לבורא השגחה בפרטי הנבראים השפלים ולכך אמר לו ואמרת מה ידע אל הבעד ערפל ישפוכו והוא ענין המענה ההוא למתבונן בו וכן ל' לקיחה במחשבה קחו מוסרי ואל כסף לבלתי קחת מוסר ואמרו עוד במדרש ויחלק ויקבץ וידבר ויצו קרח אינו אומר אלא ויקח קרח מה לקח לא לקח כלום אלא לבו נטלו ועליו אמר הכתוב מה יקחך לבך והוא מה שפירשתי ואנקלוס שתרג' ואתפליג פתר הענין לא הלשון כמנהגו במקומו' רבי' וכן תרגם על דבר קרח על פלוגתא דקרח ותרגם בדבר בלעם בעצת בלעם כי הוא מזכיר הענין כתרגומו עכ"ד. ולא הבינותי דבריו כלל במה שאמר ואינו לומר שלקח את עצמו לצד א' כי אם כיון לומר שאין כונת המדרש הזה שלקח קרח את גופו מהמקום אשר נטה שם אהלו בתחל' ונטה אותו למק' אחר רחוק ממקום חניית העדה מי הגיד לו שכוונת הרב הוא זה אם מפני שאמר להיות נחלק מתוך העדה והחלוק מורה על החלוק המקומיי הנה כל התלמוד מלא מזה פעם בלשון עברי פעם בלשון ארמי פעם בל' עברי נחלקו פלוני ופלוני פעם בלשון ארמי פלוגתא דפלוני ופלוני שהוראת' היא חלוק מחשביי לא מקומיי אף כאן להיות נחלק מתוך העדה בחלוק מחשביי שכל ישר' חושבי' שכל מעשה משה היו בשליחותו של מקום וקרח לבדו היה חושב שהם מלבו כמו שהור' מאמר אם כמות כל האדם ימותון אלה לא יי' שלחני ואם מפני שאמר

לקח עצמו לצד א' שלקיחת עצמו מורה על לקיחת גופו ולצד א' מורה על הצד המקומיי הנה מצאנו בכמה מקומות שרז"ל נשתמשו במלת צד על הצד המחשביי באמרה לצדדין קתני ופר' איזהו נשך צד א' ברבית מותר וכן בכמה מקומות שאין שום א' מהם מורה על הצד המקומיי גם מלת עצמ' מצאנוה בכמה מקומות על נפשו ולבו לא על גופו כאמרם כל החושך עצמו מן הדין כו' ואם יש שם ראוי להוראה ומנע עצמו מן ההורא' הרי זה משובח שפירושו מנע לבו מן ההוראה אף כאן לקח עצמו לצד אחד לקחו לבו ומחשבתו לצד אחד משאר המחשבות וכן יתפרש גם לשון אנקלוס שתרגם ויקח ואתפליג חלוק מחשביי שנחלק במחשבתו ממחשבות שאר כל העדה והתימה מהרמב"ן ז"ל שהוא עצמו אמר אבל כונת המדרש בויקח קרח הוא שלקח עצה בלבו לעשות מה שיספר ואנקלוס שתרגם ואתפליג פתר הענין לא הלשון ופירושו שנחלק במחשבתו בעצתו לא לקיחת גופו ולמה לא יפרש גם דברי הרב כן והלא תרגומו של נחלק הוא ואתפליג וכיון שפירש ואתפליג הוא חלוק עצה יהיו גם פירש להיות נחלוק חלוק עצה לא חלוק גוף ועוד איך אפשר לומר שכונת המדרש בויקח קרח הוא שלקח עצה בלבו והלא מלשון המדרש שאמרו לבו לקחו ובמקום אחר לבו נטלו מורה שקרח הוא לקוח לא לוקח וכן הוא מבואר עוד מראיתם שהביאו מפסוק מה יקחך לבך שהלב הוא הפועל ואיוב הוא הפעול ובמקום אחר אמרו לא לקח כלום אלא לבו נטלו ועליו אמר הכתוב מה יקחך לבך אם כן הלב הוא הפועל וקרח הוא הפעול לא שהפעול הוא העצה והפועל הוא קרח וכבר הרגיש בזה והוכרח לפרש מה יקחך לבך יקח לך לבך לא יקח אותך כמו שפרש"י ז"ל לוקח אותך להפליגך משאר בני אדם וכן הוא מבואר עוד ממה שאמרו ויקח קרח מה לקח לא לקח כלום אלא לבו נטלו ואם היה הפעול היא העצה מאי לא לקח כלום דקא' והלא לקח העצה שהלקיחה נאמרת עליה כמו קחו מוסרי לבלתי קחת מוסר וא"כ הראיות שהביא עליו שהלקיחה נאמרת על העצה והמחשבה אין בהם ענין כלל כי מאמר נטלו לבו ולקחו לבו מורה שקרח ולבו היא הפועל כאילו אמר ויקח את קרח הזכיר הפעול והעלי' הפועל שהוא הלב לא שהזכיר הפועל והעלי' הפעל שהיא העצה כאשר פי' הוא ז"ל אך מה שפי' ואונקלוס שתרגם ואתפליג פתר הענין ולא הלשון הוא אמת לא מאותו הצד שכיון הוא רק מצד שפירש ויקח כמו ויוקח שפתר הענין כמנהגו בכמה מקומות כי אחר שפי' ויוקח שב אל הלב וקרח הוא הפעול כמו שאמרו לבו לקחו חוייב מזה בהכרח שיהיה קרח לקוח לא לוקח ויהיה ענינו ואתפליג לא שפירוש ויקח הוא ואתפלגו:

יעקב בקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו על מחלוקת' שנאמר בקהל' אל תחד כבודי והיכן נזכר שמו על קרח כו'. בתנחומא אמרו בן יצהר בן קהת בן לוי למה לא כת' בן יעקב או בן ישראל הוא שאמר הכתוב בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלים ובקהלם אל תחד כבודי זו מחלוקתו של קרח שלא יזכר שמו על אותן הרשעים שעתידין להכעיס ואימתי יכתב שמו כשהן מתיחסין על דוכנם בן תחת בן אסיר בן אלקנה בן אביאסף בן קרח בן יצהר בן קהת בן לוי בן ישראל ונ"ל שכך פירושו שאע"פ שדרך כל המתיחסי' בכל מקום שיכלה יחסם עד השבט ולא יותר מכל מקום כיון שמצינו בהתיחס' על הדוכן בדברי הימים שנאמר בן אביאסף בן קרח בן יצהר בן קהת בן לוי כן ישראל היה לו להזכיר שמו של יעקב גם פה כמו שהוזכר שם אלא שיעקב בקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו על מחלוקתו של קרח שנ' ובקהלם אל תחד כבודי וזהו שכתב רש"י ז"ל אחר זה והיכן נזכר שמו על קרח כלומר היכן נזכר שמו של יעקב אבינו על קרח עד שנצטרך לתת טעם פה על שלא הוזכר שמו והלא אין דרך כל המתיחסים לעלות אלא השבט בלבד אך קשה אם כן גבי מרגלים היכן נזכר שמו עליהם וכן מה שפרש"י ז"ל בפרש' ויחי גבי בסודם אל תבא נפשי זה מעשה זמרי שנ' בו זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני ולא אמר בן יעקב היכן נזכר שמו על זמרי עד שנצטרך לתת טעם על מה שלא הוזכר שמו של יעקב על זמרי ועוד כיון שדרך כל המתיחסי' לעלות עד השבט ותו לא לא היה ראוי לתת טעם אלא על מה שהוזכר שמו בהתיחסם על הדוכן שלא כמנהג אבל בפ' בתרא דסנהדרין מייתי לה בלשון אחר בן יצהר בן שהרתיח עליו את כל העולם כלו כצהרי' בן קהת בן שהקהה שני מולידיו בן לוי בן שנעשה לויה בגיהנם ולחשוב נמי בן יעקב בן שעקב עצמו לגיהנם א"ר שמואל בר יצחק יעקב בקש רחמים על עצמו שנ' בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלים ובקהלם אל תחד כבודי זו עדת קרח שבזה אנו צריכין לתת טעם למה לא הוזכר פה גם שמו של יעקב להודיע שעקב עצמו לגהינם כמו שהוזכר שאר השמות המודיעין רשעותו ועונשו אך במה שאמרו בפר' חלק בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלים ואלו בפרשת ויחי פרש"י ז"ל זה מעש' זמרי צ"ע:

ודתן ואבירם בשביל שהי' שבט ראובן שרוי בחניית' תימנה שכן לקהת ובניו החוני' תימנה נשתתפו עם קרח במחלוקתו אוי לרשע אוי לשכנו. ובתנחומ' אוי לרשע אוי לשכנו טוב לצדיק טוב לשכנו דתן ואבירם לפי שהיו שכנים לקרח שהיה בדרום דכתיב משפחות בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה ודגלו של ראובן סמוך להם שנאמר דגל מחנה ראובן תימנה לצבאותם נשתתפו במחלוקתו של קרח אבל דגלו של יהודה היה במזרח וישכר וזבולן עמו והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה

ואהרן לפיכך זכו להיות בני תורה דכתיב יהודה מחוקקי וכתיב ומבני ישששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ומזבולן מושכים בשבט סופר דאל"כ מה ראו דתן ואבירם להשתתף עם קרח במחלוקתו זה והלא כל מחלוקתו של קרח לא היה אלא לעורר על הכהונה ודתן ואבירם אינן מכלל המעוררים על הכהונה כי הם לא היו לא מן הבכורות דהא כתיב ובני אליאב נמואל ודתן ואבירם ולא מן הלוים שהיו חושבים שכשנבחרו תחת הבכורות לכל עבודת הבכורות נבחרו אף על הכהונה והיו גם כן מעוררים על הכהונה ואמר להם משה שמעו נא בני לוי המעט מכם כי הבדיל כו' ובקשתם גם כהונה כי רחוק הוא שיכנסו הם בעצם המחלוקת בעבור נמואל אחיהם שהיה בכור ונמואל שהוא המעורר לא יזכר כלל:

ומה ראה קרח לחלוק עם משה נתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עוזיאל כו'. בתנחומא והכי פירושא אע"פ שקרח היה חושד את משה בכל מעשיו והיה סובר שמפני עצמו הוא עושה ולא בשליחותו של מקום מ"מ לא היה לו לקרח לחלוק על הכהונה מאחר שאהרן היה קודם ממנו להיותו בן עמרם הבכור וקרח בן יצהר השני לעמרם לפיכך אמרו שבודאי לא היה לו לקרח לחלוק עם משה על דבר הכהונה אך מפני שנתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עוזיאל שקרח היה קודם ממנו להיותו בן יצהר השני לעמרם ואליצפן בן עוזיאל הרביעי לפיכך נכנס לחלוק עם משה וכיון שנכנס עמו במחלוקת רצה לבטל כל דבריו ובקש הכהונה שהיא יותר מעולה מהנשיאו' וזה מה שכתב באחרונה הריני חולק עליו ומבטל את דבריו כלומר אף בדבר שאין לו זכות עליו ומה שבקש הכהונה ולא המלכות מפני שבכהונה היו לו עוזרים רבים שהם הבכורות וכל שבע לוי מה שאין כן במלכו':

אחי אבא ד' היו. פי' האחי' שאבא אחד מהם ארבע' היו עמרם ויצהר וחברון ועוזיאל:

מה עשה עמד וכנס ר"ן ראשי סנהדראות רובן משבט ראובן שכניו והם אליצור בן שדיאור וחביריו וכיוצא בו כו' והלבישן טליתות שכולן תכלת כו'. אלה ר"ן ראשי סנהדראו' הם אותם שקמו על משה כענין שנ' ויקומו לפני משה ואנשי' מבני ישראל חמשים ומאתים שהם נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם ומסתבר' שמשבט ראובן שכניו היו כמו שאמרו בתנחומ' גבי ודתן ואבירם בשביל שהיו שכניו נשתתפו עם קרח במחלוקתו אוי לרשע אוי לשכנו ומה שאמר והם אליצור בן שדיאור וחבריו הם האנשים אשר נקבו בשמות כדילפינן לה מג"ש דקריאי קריאי כמו שמפורש בתנחומא ומפני שהאנשים אשר נקבו בשמות לא היו כי אם י"ב נשיאי השבטי' ואלה היו חמשים ומאתים איש הוכרח רש"י ז"ל לומר וכיוצא בהם שכלם היו ראשי ישראל ונשיאי עדה

מהם נשיאי שבטים והם אליצור בן שדיאור וכיוצא בהם ומהם ראשי סנהדראות ואהני ג"ש ללמד שהיו מהמדרגה של שדיאור וחבריו ואהני קרא דחמשים ומאתים דלא תימא דוקא אותם אשר נקבו בשמות ולא אחרים וכיוצא בהם ומה שאמר עמד והלבישן טליתות שכולן תכלת כו' מסמיכות פרשת ציצית לפרשת קרח הוא דמפיק לה כמו שאמרו בתנחומא מה כתיב למעלה מן הענין דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם על ציצית הכנף פתיל תכלת קפץ קרח ואמר למרע"ה הלא אמר הקב"ה ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת טלית שכולה תכלת מהו שתהא פטור מן הציצית א"ל חייבת אמר קרח ראו מה הוא אומר טלית שכולה תכלת אינה פוטרת את עצמה וד' חוטין פוטרין אותה ומה שאמר חייבת בציצית או פטורה אינו ר"ל חייבת להטיל ציצית בכנפיה או פטורה דמה ענין ציצית עם התכלת מצות ציצת מצוה בפני עצמה ומצות תכלת מצוה בפני עצמה אלא ה"פ חייבת להטיל התכלת גם בציצית שלה ואינה נפטרת עם התכלת של הטלית או לא וזה דומה למה שאמרו בתנחומא שאמר קרח למשה בית מלא ספרי' חייב במזוזה או פטור שפירושו חייב לשי' גם במזוזת הבית השתי פרשיות של מזוזה ואינו נפטר עם הרע"ה פרשיות הכתובות בס"ת שבכללן גם השתי פרשיות שהבית מחוייבת בהן או לא:

בני ראובן דתן ואבירם ואון בן פלת. י"מ שכונתו לומר שבני ראובן שב אל דתן ואבירם האמורי' למעלה בלבד לא אל און שלא מצינו לא שם פלת ולא שם און בבני ראובן כי פלת לחוד ופלוא לחוד שהרי פלוא לא הוליד רק אליאב לבדו כדכתיב ובני פלוא אליאב וכאילו אמר בני ראובן שב אל דתן ואבירם אבל און הוא בן פלת וכן מצאתי בקצת נוסחאי' שכתוב בהן ודתן ואבירם בני ראובן היו ואון בן פלת אבל הוא זר מאד להיות און בן פלת מפסיק בנתים ועוד מי גלה לו שלא היה און בן פלת מבני חנוך או מבני חצרון או מבני כרמי שהם מבני ראובן ולא נזכרו תולדותם כמו שלא נזכרו תולדות שאר משפחות השבטי' וגם אלה שנזכרו לא נזכרו רק בעבור אשר הצו על משה ועל אהרן בעדת קרח ותפתח הארץ את פיה ותבלע אותם וי"מ שכונתו לומר שבני ראובן שב אל כלם אל דתן ואבירם ואון שלא תאמר דוקא אל דתן ואבירם שהם מפורשים מבני ראובן ולא אל און בן פלת שלא פורש בשום מקום ואינו נכון שא"כ היה לו לומר בני ראובן דתן ואבירם ואון שלא יזכיר שם אביו כמו שלא הזכיר אבי דתן ואבירם או בני ראובן אליאב ופלת שאז יהיה פי' הכתוב דתן ואבירם הם בני אליאב ואון הוא בן פלת ואליאב ופלת הם מבני ראובן אבל אין כל אלו הטענות נופלות רק אם יהיו פלת שם אביו של און אך אם יהיה פי' פלת מענין פלא כמו שאמרו בפרק חלק בן פלת בן שנעשו בו פלאות שע"י

פלאות שנעשו בו נוצל מעדתו של קרח אין מכל אלו טענה כלל כי אז יהיה פירושו כאלו אמר בני ראובן דתן ואבירם ואון:

פסוק ג

רב לכם הרבה יותר מדאי לקחתם לעצמכם גדולה. תקן בזה כמה ענינים פירש מלת רב שהוא שם כמו הרבה מפני שאינו נופל בה תואר ומתואר רק שם גם הוסיף בו יותר מדאי מפני שבזולת זה יתכן לומר שאותו הרבוי שלקח הוא כפי מה שהיה ראוי להם גם הוסיף מלת לקחתם מפני שמלת לכם לבדה אין מובן לה בלתי שתחובר עם מלה אחרת כגון לקחתם לכם או יש לכם וכיוצא בו ופה צריך לומר לקחתם לכם ולא יש לכם מפני שהמחלוקת היתה על הלקיחה שלקחו יותר מדאי לא על מה שיש בידם גם פירש מלת לכם לעצמכם מפני שאז תתפרש מלת לכם כאילו אמ' להיות לכם כי בזלת זה יתכן שלקחו בעבור שיחלקו לזולתם גם הוסיף מלת גדולה מפני שפי' הרבה נופל על השפלות כמו על הגדולה והמעלה:

כלם קדושים כולם שמעו דברים מפי הגבורה בסיני. בתנחומא ולא ידעתי מדוע לא פירשו זה במלת קדושים תהיו והתקדשתם והייתם קדושים כי עם קדוש אתה ליי' אלהיך שכולם שוים בו אבל פירשו אותה על שמיעת הדבור מפי הגבורה שאין כלם שוים בו שמרע"ה שמע כל הדברות מפי הגבורה וישראל לא יוכלו לשמוע רק אנכי ולא יהיה:

פסוק ד

ויפול על פניו מפני המחלוקת שכבר זה בידם סרחון רביעי חטאו בעגל ויחל משה במתאוננים ויתפלל משה במרגלים ויאמ' משה ושמעו מצרי' במחלוקתו של קרח נתרשלו ידיו. במדבר רבה ובתנחומ' והוא סותר מה שפרש"י ז"ל בפרשת אלה הדברי' וחצרות מחלוקתו של קרח שהרי כתוב ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן שמשם שולחו המרגלים אלמא מחלוקתו של קרח קדמה לשלוח המרגלים ושמא הן אגדות חלוקות והרב ז"ל הביא את שתיהן וכבר הארכתי על זה בתחלת פרשת בראשית ע"ש:

פסוק ה

עתה עת שכרות היא לנו ולא נכון להראות לפניו. פירוש שכרות המחלוקת על דרך ושכורה ולא מיין:

את אשר לו לעבודת לויה ואת הקדוש לכהונה והקריב אותם אליו והתרגום מוכיח יקרב לקדמוהי יקרב לשמושיה. והכי פירושא בקר יודיע יי' מי הוא אשר לו לעבודת לויה שמלת לו נאמרת על הלוים כאמרו והיו לי הלוים ומי הוא הקדוש לעבודת כהונה שמלת קדוש נאמר' על הכהנים כאומרו ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים ואיך יהיה

זה שיקריב כל אותם הר"ן איש שהיו מבקשים הכהונה והביאו כל אחד איש מחתתו לפניו כאמרו והקריב אליו שפירושו לפניו ואז את אשר יבחר בו יקריב אותו השם אליו לעבודתו שהיא עבודת הקרבנות וידעו הכל שאהרן הוא הקדוש לכהונה והלויים הם הראויים לעבודת הלויה כי כאש' ישרפו כל מקריבי הקטרת ויתקבל קטורת אהרן יודע לכל שאהרן לבדו הוא הקדוש הראוי לעבודת הקרבנות ולא הר"ן איש מקריבי הקטורת אף על פי שהיו בכללם כמה בכורות גם לא הלוים לשכבר מת קרח שהיה ממקריבי הקטורת עם היותו לוי ונשארו הלוים לעבודת הלויה לבדה כי הבכורו' שהיו בעבוד' הלויה והכהונ' יחד ונטלו שתיהן מידם ונתנ' עבודת לויה ללוים ועבודת כהונה לאהרן ולבניו כשראו עכשיו שאין שום אחד ראוי לכהונה רק אהרן ידעו שגם החלק הא' שנוטל מהם ונתן ללוים שהוא בשליחתו של מקום ולא מפי משה ומפני שבזה הביאור יהיה בקר ויודע יי' את אשר לו ואת הקדוש דבור לעצמו שפירושו שיודיע מי הוא הראוי לעבודת לויה ומי הוא הראוי לעבודת כהונה וישאר והקריב אליו לבדו והוא דבור חסר אין מובן לו הוצרך להוסיף עליו מלת אותם להורות שהקריבם לפניו הם אותן הר"ן ומפני שמלת אליו שבפסוק הזה לפי הביאור הזה יחוייב שיהיה פירושה לפניו דהיינו לפני מזבח הקטורת שבו יבחן מי הוא הקדוש הראוי לכהונה ומלת אליו שבפסוק שאחריו יחוייב שיהיה לעבודת כהונה אמר והתרגום מוכיח על זה שאליו הראשו' מתורג' לקדמוהי ואליו האחרון מתורגם לשימושיה:

פסוק ז

רב לכם דבר גדול נטלתם לעצמכם לחלוק על הקב"ה. כאן פירוש מלת רב תואר כמשפט וחסר המתואר שהוא הדבר ומלת רב הראשון פירש אותה הרבה שהוא שם מפני ששם היה קרח חולק על רבוי המעלות שלקחו לעצמם כמו שנראה ממאמר מדוע תתנשאו שפירושו אם לקחת אתה מלכות לא היה לך לברר לאחיך הכהונה לפיכך פירש אותה מענין רבו וכאן היה משה תמה על גודל העזות שנטלו לעצמם לחלוק על הקב"ה כמו שנראה ממאמר לכן אתה וכל עדתך הנועדים שפירושו נועדים אתם על יי' ולפיכך פירוש אותה מענין גודל כמו על כל רב בית והוסיף מלת נטלת' מפני שמלת לכם לבדה אין מובן לה כדפרישי' גבי רב לכם כדלעיל ושם פירשתי למה לא הוסיף מלת יש גם פירש מלת לכם פה בעצמכם ולא לעצמכם כדלעיל מפני שהדבר הגדול שנטלו לחלוק על השם שהוא גודל העזות שבנפשם היא מדה דבקה בעצמם לא מחוץ ושם היא לקוחה מחוץ:

פסוק י

ויקרב אותך לאותו שירות שהרחיק ממנו שאר עדת ישראל הוכרח לפרש ויקרב אותך לאותו שירות וכו' ולא ויקרב אותך אליו מפני שכבר אמר להקריב אתכם אליו אבל החכם ראב"ע ז"ל פירש וחזר לאמרו פעם שנית בעבור ובקשתם גם כהונה ופירושו וכאשר הקריב אותך ואת כל אחיך בקשתם גם כהונה:

פסוק יא

לכן בשביל כך. פי' אין הלמ"ד שורש כמו האל"ף אכן שבמלת שהיא מורכבת מאך וכן הכ"ף משרתת לכ"ף מלת אך ולכ"ף מלת כן או מורכבת מאם ומבן כדעת קצת המפרשים עם שלא יתכן זה בכל מקום כאשר כת' בעל השרשים רק הוא למ"ד השימוש כלמ"ד אמרי לי בשבילי וכלמ"ד וישאלו אנשי המקום לאשתו בשביל אשתו אף כאן לכן בשביל כן:

אתה וכל עדתך נועדים אתם על יי'. חסר הה"א ממלת הנועדים כדי שיהיה נשוא המאמר אבל לא ידעתי איך יתכן ה"א הנוסף כי לא מצאנו ה"א נוסף בשום מקום ואין לומר שהוא מושך עצמו ואחר עמו כי אין זו דרך הרב בשום מקום. אבל הרמב"ן ז"ל הביא לשו' הרב בנוסח' אחר' ואמר לכן בשביל כך אתה וכל עדתך הנועדים על יי' כי בשליחותו עשיתי לתת כהונה לאהרן ולא לנו היא המחלוקת הזה לשון רש"י ואמר הוא וא"כ יאמר אתה וכל עדתך אתם הנועדים על יי' לא על אהרן. ואיני מבין דבריו כלל כי מאמרו אתם הנועדים על יי' לא על אהרן משמ' שאמרו לו לא לנו הוא המחלוק' הזה כי אם על יי' ומאמרו אתה וכל עדתך אתם הנועדים על יי' משמע שאמרו לו שהנועדים על יי' הם אתה וכל עדתך ולא אחרים ועוד לפי הנוסח' שכתב הוא בשם רש"י לא תקן רש"י בביאורו זה כלום רק בשיוסף אתם אחר אתה וכל עדתך כמו שהוסיף הוא מעצמו באמרו ואם כן יאמ' אתה וכל עדתך אתם הנועדים על יי' ורש"י לא הזכיר זה בלשונו גם אינו בכח מאמרו ועוד איך יחוייב מאמרו אתה וכל עדתך אתם הנועדים על יי' בה"א מאמ' ולא על אהרן והלא לא יחוייב זה רק מנועדים בלא ה"א אבל המחוייב מהנועדים בה"א אינו רק שהנועדים על יי' הם אתה וכל עדתך:

פסוק יד

אמרת לנו אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ טובה ורחבה וגו' משם הוצאתנו ולא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו אלא גזרת עלינו להמיתנו במדבר שאמרת לנו במדבר הזה יפלו פגריכם. הוצרך לומ' אמרת לנו וכו' אעפ"י שאין זה מחוייב מכח מאמר המעט כי העליתנו מפני שכתו' אחר זה אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו ולולי שנדר להם להביאם אל ארץ זבת חלב ודבש לא היו אומרים לו זה כי לא היה מחוייב להביאם

שם גם הפך המקר' ואמר תחל' לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו ואח"כ מאמר להמיתנו במדבר הקוד' ממנו להורו' שהמקרא היה הפך שהיה ראוי להיות המעט כי העליתנו מארץ זבת חלב ודבש ולא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו להמיתנו במדבר כדי שתשתרר עלינו גם השתרר ומפני שלפי הסדר הזה אינו צרי' למלת אף השמיט אותה מלשונו אבל לפי הסדר שהקדים מאמר להמיתנו קודם מאמר לא אל ארץ ואמר ולא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו כי לפי סדר הכתוב שהקדים מאמר להמיתנו קודם מאמר לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו צריך למלת אף כדי לומר לא די שעשית לנו הרעה למות במדבר אלא אף הטובה שנדרת לנו לא עשית שאלו עשית היינו סובלים גם הרעה אבל עכשו שהטובה לא עשית והרעה עשית כדי שתשתרר עליו אינו דבר מועט שנוכל לסבלו:

העיני האנשים ההם תנקר לא נעלה אפילו אתה שולח לנקר את עינינו אם לא נעלה אליך לא נעלה. אמר אפי' אתה שולח לנקר לא אפי' אם תנקר משום דאדרבה אם תנקר לא נעלה ואמר אפי' אתה שולח לנקר עינינו אם לא נעלה ולא אם אתה שולח לנקר עינינו סתם כמו שהוא כתוב ומפני שבזולת זה יהיה המובן ממנו שאם אתה שולח לנקר עינינו בין אם לא נעלה בין אם נעלה א"ה לא נעלה וזה בטל דאדרבה אז יחוייב שלא יעלו ואיך יאמר אפילו אם תשלח זה לא נעלה ואמר עינינו במקום עיני האנשים ההם תנקר מפני שאין טעם לומר אם תשלח לנקר עיני האנשים ההם לא נעלה אנחנו רק כאלו אמר העינינו תנקר לא נעלה רק שאמרו עיני האנשים ההם כאדם שתולה קללתו באחרי' אבל מה שאמר שפירוש העיני אפילו העיני לא ידעתי היכן מצא ה"א כזה אבל מה שהוצרך לפרש אותו במקום אפי' הוא מפני שזולת זה יהיה פירושו העיני' שלהם תנקר אם תנקר עינינו לא נעלה:

פסוק טו

ויחר למשה מאד נצטער עד לאחת. בתנחומא שפירושו עד מאד שתרגום ויחר למשה מאד ותקף למשה לחטא שפירושו לאחת ופירש ואמר עד לאחת הוא שלא היה קרח משיבו על דבריו וזה שאמר משל לאדם כו' ובקצת ספרים כתוב נצטער עד למאד במקו' עד לאחת:

אל תפן אל מנחתם לפי פשוטו הקטרת שהם מקריבים לפניך מחר אל תפן אליהם. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון בעיני שיהיה על הקטרת לפי שעל דתן ואבירם הוא אומר כן שחרה לו על דבריה' והם לא היו בתוך העדה הנועדים על יי' להקטיר. ונ"ל שאינה טענה כי מי הגיד לו שאל תפן אל מנחתם שב אל דתן ואבירם אם מפני שסמוך

לו ויחר למשה מאד וחושב שהוא על דתן ואבירם שאמרו לו המעט כי העליתנו כו' כי תשתרר עלינו גם השתרר דילמ' אקרח וכל עדתו דלעיל מיניה קאי ולא חרה אפו רק אחר שקרא לדתן ואבירם ושלחו לו המעט כי העליתנו כו' שעדיין היה לו תקוה שעל ידם יוכל לקבל תשוב' לדבריו וכשראה שאף הם עמדו ברשעותן ולא באו לו להשיב לו דבר אז חרה אפו על קרח וכל עדתו על שהיו מעוררין על הכהונה ובקש מהשם שלא יפנה אל מנחתם של קטורת של מחר גם במדרש של במדבר רבה שאמר יודע אני שיש להם חלק בתמידי צבור אף חלקם לא יקובל לפניך אכולהו קאי אף על קרח וכל עדתו לא על דתן ואבירם בלבד שהרי בפירו' אמרו שם הואיל ופרשו אלו מבניך אל תפן וכו':

לא חמור אחד מהם נשאתי לא חמורו של אחד מהם נטלתי כו'. יהיה חמור סמוך לאחד יהיה פירושו חמור של אחד מהם לא שיהיה האחד תאר לחמור מפני שאז יהיה פירושו לא חמור אחד מכל ישראל שעבדתי לי וקורא אל ישראל חמורים חלילה למשה עליו השלום לומר כזה ואמר נטלתי במקום נשאתי שלא תחשוב שהוא מלשון הרמה כמו אשר נשאתי את ידי:

כשהלכתי ממדין למצרים והרכבתי את אשתי ואת בני על החמור והיה לי ליטול אותו החמור משלהם ולא נטלתי אלא משלי. בתנחומא והוצרכו לומר זה שלא יאמרו לא היה צריך לו לפיכך לא לקח אבל אלו היה צרי' לו היה לוקח:

פסוק טז

והם עדתך. שלא נחשוב שמלת הם מורה על חוץ מהנזכרים לעיל דומיא דאהרן שאינו מהנזכרים לעיל שהרי כתוב אחריו והקרבתם לפני יי' איש מחתות חמשים ומאתים מחתות ואתה ואהרן איש מחתתו שהם אתה והם ואהרן הנזכרים לעיל לא זולתם:

פסוק יז

והקרבתם איש מחתתו החמשים ומאתים איש שבכם. לא חמשים ומאתים אחרים חוץ מהנזכרים לעיל כפי המובן מהחמשים ומאתים בלא ה"א לפיכך הוסיף ה"א ואמר החמשים ומאתים איש גם הוסיף עוד שבכם כלומר לא אחרים:

פסוק יט

ויקהל עליהם קרח בדברי ליצנות וכו' בתנחומא דאל"כ איך הקהיל כל ישראל פתח אהל מועד והלא לא היו במחלוקת רק קרח ודתן ואבירם והחמשי' ומאתים איש אלא עכ"ל שלא נכללו שאר כל ישראל במחלוקת הזה רק בדברי ליצנות של הלילה ההוא בלבד שאילו היו קוד' זה במחלוקת היו נקהלים גם הם על משה ועל אהרן כמו שנקהלו עליו קרח ודתן ואבירם והר"ן איש הנזכרים לעיל:

וירא כבוד יי' בא בעמוד הענן. לא דומיא דוירא כבוד יי' אל כל העם שבפרשת שמיני שפירושו שהשרה שכינתן במעשה ידיה' שהרי כתו' אחריו מיד וידבר השם אל משה ואל אהרן הבדלו מתוך העדה הזאת ואכלה אותם כרגע והעד' הזאת היא עדת כל ישר' ולכן התפללו עליהם משה ואהרן מפני שאע"פ שחטאו בהקהלם אל אהל מועד שבאו לראו' אולי יישר בעיני הש' שתשוב העבוד' לבכוריה' ונתחייבו כלייה על שהרהרו אחרי רבם שהו' כאילו הרהרו אחרי השכינה מכל מקום כיון שלא חטאו במעש' וקרח הוא שגרם להם כל זה שהיה מפתה אותם כל הלילה ההוא כדלעיל הוא הראוי למות ולא המתפתים שלא חטאו במעשה:

פסוק כב

אל אלהי הרוחות יודע מחשבות. לא אלהי הנשמות כפי המובן מלשון אלהי הרוחו' כי מה ענין זה לכאן ומה טעם לומר אחריו מיד האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף אבל אם נפרש אלהי הרוחות יודע המחשבו' יהיה האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף הבא אחריו דבק לו כי אחר שאתה יודע המחשבות תוכל לדעת מי הוא החוטא מכלם ותעניש אותו ולמה תקצוף על כל העדה ופי' האיש אחד יחטא האיש האחד הוא החוטא מפני שאין הכוונה פה רק בעד זה המחלוקת שכבר היה קרח חוטא לו על מי שיחטא מכאן ולהבא כפי המובן ממלת יחטא אבל מלת תקצוף הניח אותה כמשמעת מורה על העתיד מפני שעדיין לא קצף עליהם משה אלא שהיה רוצה לקצוף:

פסוק כד

העלו הסתלקו מסביבות משכן קרח. פירש העלו הסתלקו כמו יצועי עלה גם פירש מסביבות משכן קרח במקו' מסביב למשכן קרח להודיע שהלמ"ד של למשכן נוסף כלמ"ד לאבנ' גם פירש מלת סביב סביבו' להורות על הסמיכות כי סביבו' לעולם סמוך ולא כן מלת סביב אלא אם היה הסמ"ך נקוד בשו"א ובחר להשתמש עם מלת סמיכו' מפני שסמיכותו מורגש מהלשון בעצמו ולא עם הנקוד:

פסוק כז

יצאו נצבים בקומה זקופה לחרף ולגדף. ובתנתומא אמרו יצאו נצבים וכי יושבי' או נופלי' יוצאי' בני אדם אלא יוצאין כשהם מחרפין ומגדפין נאמר כאן יציאה ויציבה ונאמ' בגלית הפלשתי יציאה ויציבה ויצא איש הביני' ויגש הפלשתי השכ' והער' ויתיצב ארבעים יום מה יציבה דהתם בחירופין וגידופין אף יציבה דהכא בחירופין וגידופין:

ונשיהם ובניהם וטפם כלם נעשו כנופיא כו' עד וכמו שהיו באותו מעמד גדולים וקטנים כך נבלעו. בתנחומא ואיני יודע איך הוציא מזה המקרא שנאבדו גדולים וקטנים ואפי' יונקי שדים והלא המקרא הזה בעזותן ורשעותן קא משתעי כדכתיב יצאו נצבים ודרשו

רז"ל בקומה זקופה לחרף ולגדף וכתיב בתריה ונשיהם ובניהם וטפם ומשמע שאף בני יומן נעשו כנופיא לנגדו להכעיסו כמו שדרשו ז"ל לא שנבלעו גדולים וקטנים ואפילו יונקי שדים דהכא באיבוד לא קא מיירי ושמא יש לומר דהאי קרא נמשך והולך עד ותבלע אותם ואת בתיהם וירדו הם וכל אשר להם חיים שאולה וכך מצאתי בקצת נוסחאו' שכתוב בהן וכמו שהיו באותו מעמד גדולים ורקטני' כך נבלעו ונמשכו הדברים זה אחר זה עד ותבלע אותם:

פסוק כח

לעשות את כל המעשים האלה שעשיתי על פי הדבור לתת לאהרן כהונה גדולה ובניו סגני כהונה ואליצפן נשיא הקהתי. פירוש אין מלת האלה שבה אל הנזכרים לעיל שהם המלכות למשה והכהונ' לאהרן הנרמזים במלת ומדוע תתנשאו דא"כ המופת של בליעת קרח לא היה רק באותם אבל הסגנות לבני אהרן והנשיאות לאליצפן עדיין הספק במקומו עומד לפיכך פירש שמלת אלה שבה על כל המעשים שעשה על פי הדבור שאע"פ שאינם מהנזכרים לעיל הם מהמפורסמים להם וכאילו הם נזכרים ואמר שאמר הכהונה לאהרן וסגני כהונה לבניו ונשיאות הקהתי לאליצפן ולא המלכות מפני שאפי' אם היה מפי עצמו אין שום אדם מעורר עליו כי מי שהוציאם ממצרי' ועשה להם הנסים והנפלאות שראו בעיניהם הוא הראוי להיות מלך עליהם לא זלתו:

פסוק כט

לא ה' שלחני אלא אני עשיתי הכל מדעתי ובדין הוא חולק עלי' מפני שתחלת דבריו היו כי יי' שלחני כי לא מלבי בחיוב ושלילה והיה צריך גם כן לסיים בחיוב ושלילה הוצרך לומר אלא אני עשיתי לחייב השלילה כמו שא' לא יי' שלחני לשלול החיוב ועוד שהעיקר שבו היה המחלוקת הוא מה שהיו חושבים עליו שכל מעשיו היה מלבו והכתוב מפרש המתחייב ממנו שהוא לא יי' שלחני והניח העיקר:

פסוק ל

ואם בריאה חדשה יברא יי' להמיתם במיתה שלא מת בה אדם עד הנה ומה היא הבריאה ופצתה וכו' אז וידעתם כי נאצו הם הב"ה ואני מפי הגבור' אמרתי תקן בזה כמה ענייני' שהו' פירש שאין פי' הבריאה הזאת כפי' הבריאה בכל מקום שפירושה שנברא דבר שעדיין לא נברא כמוהו כי כתו' אין כל חדש תחת השמש ועוד שלא נברא בו שום דבר חדש רק שהפועל הזה שנהי' פה להמית אדם במית' כזו שלא מת בה אדם עד הנה היא בריאה חדשה וזה הוא שהוסיף מלת חדשה להורות שהפעולה היא חדשה לא שהנברא הוא חדש ופירש עוד ומה היא הבריאה ופצתה כאילו אמר ואם בריאה יברא יי' שפצתה האדמה את פיה לא שהבריא' לחוד ופצתה לחוד כפי המובן מהל'

אח"כ אמר אז וידעתם להורות שמלת וידעתם נשוא המאמר והוי"ו כוי"ו ונתתי גשמיכ' בעתם שהוי"ו בהם אינו רק להפוך העתיד עבר והעבר עתיד לא לחבור ומפני שצריך הוי"ו להפוך העבר לעתיד ואינו נוסף לגמרי כ' אז וידעתם לא אז תדעו גם הוסיף אחר כי נאצו הם הקב"ה ואני מפי הגבורה אמרתי מפני שבתחלה פתח אם כמות כל האדם ימותון אלה לא יי' שלחני ומהראוי לסיים וידעתם כי יי' שלחני לא וידעתם כי נאצו את יי' לפיכך הוכרח לומר שממאמר וידעתם כי נאצו את יי' מובן כאילו אמר וידעת' כי יי' שלחני ומפני שמאמר נאצו האנשים האלה את יי' מורה על החולקי' עליו והמתחייב ממנו שהוא כי יי' שלחני מורה על עצמו והם נושאי' מתחלפי' הוכרח להוסיף מלת ואני על המתחייב ממנו ואמ' ואני מפי הגבור' אמרתי כאילו אמר הם נאצו ואני יי' שלחני:

ורבותינו פירשו אם בריא' פה לארץ משמת ימי בראשית מוטב ואם לאו יברא יי'. בסנהדרין בפ' חלק ושם הקשו למאי אילימא למברייה ממש והכתיב אין כל חדש תחת השמש אלא ליקריבו פתחא דגיהנם וה"ק אם בריאה הפה של גיהנם פה מו' ימי בראשי' מוטב ואם לאו יקרב אותה יי' שיבראנ' פה:

פסוק לד

נסו לקולם בשביל הקול היוצ' על בליעתן. שהוא הקול היוצא מתוך הבקיע' כדמות רעם שמבהיל את האנשי' לברוח לא לקול צעקת' בעת בליעת' כי הקול ההוא אינו קול מבריח אלא אדרבה הוא מקבץ האנשי' לבא לשמוע את צעקת' בעת ההיא ולראו' הפלא ההוא שלא נהי' כמוהו מו' ימי בראשי' עד היום ההוא:

פרק יז

פסוק ב

ואת האש שבתוך המחתו'. לא את האש אשר בתוך המחתו' ועל המזבח דא"כ מאי כי קדשו דקאמ' מה מונעת האש אשר על המזבח בקדושתן ולכן יחוייב שיהיה פי' זרה הלאה שישליכו אותם לארץ מתוך המחתו' ושהם קדושות לא לצד אחד רחוק מעל המזבח כפי המובן מן הלשון מפני שאז יחוייב לפרש את האש שבתוך המחתות ושעל המזבח ואי אפשר זה דאם כן מאי כי קדשו:

כי קדשו המחתות ואסורין בהנאה שהרי עשאום כלי שרת. אמר כי קדשו המחתות שלא תאמר המחתות והאש שהרי מלת קדשו כתובה אחר שניהם אחר זה פירש מה טעם קדשו ואמר שהם אסורין בהנאה מפני שעשאו' מקריבי הקטר' כלי שרת וטעונים גניזה:

פסוק ג

החטאים האלה בנפשותם שנעשו פושעים בנפשותם. אמר זה מפני שמלת בנפשות' אינה דבקה עם שם רק עם פועל שחטאו בנפשותם או שחוטאים נפשותם לא החטאים

בנפשותם שפירושו הרשעים בנפשותם על כן פירש שנעשו פושעים בנפשותם שפירושו שנעשו חוטאים בנפשותם ותפש בלשונו שנעשו פושעים בנפשות' במקו' שנעשו חוטאי' בנפשותם ושינה לשון הכתו' שאמ' החטאי' האלה בנפשותם מפני שרצה לפרש שמלת החטאים פה מורה על הפשעי' שהם המרדים שמרדו ברצונם לחלוק על הב"ה שכן כתוב וידעתם כי נאצו האנשי' האלה את יי' שהניאוץ מורה על המרד שהוא בזדון לא על החטאים שהם השגגות כמו שדרשו רז"ל פשעים אלו המרדים וכן הוא אומר מלך מואב פשע בי חטאים אלו השגגות וכן הוא אומר ונפש כי תחטא בשגגה:

צפוי למזבח למזבח הנחושת. לא למזבח הזהב כי אלה המחתות של נחשת היו ואינם ראויות למזבח הזהב:

פסוק ה

ולא יהיה כקרח וכעדתו כדי שלא יהיה כקרח. פי' הוא נתינת טעם לא אזהרה ומה שאמרו כל המחזיק במחלוקת עובר בלא תעשה שנא' ולא יהיה כקרח וכעדתו אינו אלא דרך אסמכתא:

ומדרשו על קרח ומהו ביד משה וכו' כמו שלקח משה בידו. אע"פ שלא אמרו במדרש של במדבר רבה שפי' לו הוא על קרח מ"מ ממה שאמרו כל החולק על הכהונה ראוי להצטרע כתיב הכא כאשר דבר יי' ביד משה לו וכתיב התם ויאמר יי' לו עוד הבא נא ידך בחיקך למדנו שהם סוברים שפי' לו אינו שב על אהרן דמה ענין צרעת לענין אהרן לפיכך עכ"ל שהם סוברים שפירוש לו שב על החולק על כהונתו של אהרן דהיינו קרח שהוא חולק על הכהונה וכאלו אמר כאשר דבר יי' ביד משה שילקה בצרעת כדכתי' והנה ידו מצורעת כשלג כן יקרה לו פי' לכל מי שיחלוק על הכהונה ומה שאמרו על קרח לאו דוקא אלא כל החולק על הכהונה כקרח:

פסוק כא

בתוך מטותם הניחו באמצע שלא יאמרו מפני שהניחו בצד השכינה פרח. אבל אנקלוס לא תרגמו במצעו' חוטריהון כמו שתרגם בתוך הגן במצעות גנתא אלא בגו חוטריהון מפני שמלת תוך בכ"מ מורה על תוך הגבול או הגבולים המקיפים בתמונה השטחי' או' הגשמית לא על הנקודה האמצעית שבה ותרגומה בלשון ארמית גו כי תרגום בתוך העיר בגו קרתא ותרגו' אל תוכו לגויה ותרגו' בתוך הים לגו ימא אף כאן בתוך מטותם בגו חוטריהון אבל גבי בתוך הגן שאי אפשר לפרשו כמשמעו שאם כן לא היה צריך לכותבו כי כבר כתוב ויצמח יי' אלהים מן האדמה שפירושו מאדמת הגן הוכרח לתרגם אותו במצעות גינתא שפירושו על הנקודה האמצעית שבכאן וכן פרש"י שם בתוך הגן

באמצע ואפשר שרש"י ז"ל מצא פה אגדה שפרשה הניחו באמצע ולפי' פירשו כן לא שמלת בתוכם מורה על זה:

פסוק כג

ציץ הוא חנטת הפרי כשהפרח נופל. נדמה שהוא סובר שהפרח הוא הנץ הנופל בחנטת הפרי ובפרשת וישב כתב בפירו' שהפרח הוא הנץ אלא שהנץ גדול מפרח אבל אנקלוס תרגם ויוצא פרח ואפיק לבלבין וכן תרגם והיא כפורחת עלתה נצה כד אפרחת אפיקת לבלבין ואניצת נץ ופרש"י ז"ל והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין עד כאן תרגום של פורחת אבל גבי והנה פרח מטה אהרן תרג' והא יעא מפני שבא אחריו ויוצא פרח שתרגומו ואפיק לבלבין אבל לרש"י שפי' שהפרח הוא הנץ אלא שהנץ גדול מפרח יהיה כה פרח מורה על הנץ הקטון ויוצא פרח מורה על הנץ הגדול כי שניהם נקראי' פרח:

פסוק כה

תלונותם לשון זה שם מפועל יחיד בלשון נקבה כמו תלונתם. דאם לא כן ותלכנה מיבעי ליה ומה שלא פיר' ותכל לנכח משה שאמר לו השם שבזה הפועל תכלה תלונות מעלי הוא מפני שכלוי התלונות אינו מפעולותיו של משה רק היא מתחייבת מהפועל הזה מעצמה אבל מה שפירש תלונות' תלונה אחת ותלונת שם דבר בלשון יחיד ואפי' הם תלונות הרבה לא מצאתי לו חבר בכל המקרא:

לאות לזכרון שבחרתי באהרן לכהן ולא ילינו עוד על הכהונה. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין המטה הזה אות רק על מטה לוי שנבחר משאר השבטים לא על אהרן שתהיה לו הכהונה. ואני שמעתי ולא אבין כי איך יתכן שיהיה המטה הזה אות על מטה לוי לבד הנבחר משאר השבטי' לא על כהונת אהרן והלא עיקר המחלוקת לא היה רק על הכהונה כדכתיב ובקשתם גם כהונה גם עיקר הבחינה שבה בוחן האומרים לא יי' שלחו לא היתה רק על הכהונה שהרי הקרבת הקטרת לפני יי' שבה היתה הבחינה היא עבודת הכהונה אלא שעל צד המתחייבות נודע גם כן ששבט לוי הוא הנבחר כאשר פירשתי גבי בקר ויודע יי' את אשר לו לעבודת לויה ואת הקדוש לכהונה ומפני שלא האמינו עם הבחינה הזאת אמרו אתם המיתם את עם יי' בתפלתכ' או בחמה שידעתם שאין מאמרם זה רק על שריפת החמשים ומאתים איש שנשרפו על דבר הכהונה ומאמר השם למשה דבר אל בני ישראל וקח מאת' מטה מטה והיה האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח וגו' והשכותי מעלי את תלונות בני ישראל אשר הם מלינים עלי שאין עקרו רק על הכהונה שנחשדו בה משה ואהרן אתם המיתם את עם יי' ועם שם אהרן על מטה לוי היתה הבחינה על שני העניני' יחד על אהרן שהוא הנבחר לכהונה ועל שבט לוי שהוא הנבחר לעבודת לויה ומכל מקום עקר הבחינה לא היתה רק על הכהונה לא על

מטה לוי בלב' כמו שכת' הרמב"ן ז"ל וא"ת מאי זה צד הורה מופת המטה על כהונתו של אהרן והלא משה ואהרן לא בעבורו היה אלא בעבור שבטו כמו שכתוב ואת שם אהרן תכתוב על מטה לוי וכתיב והנה פרח מטה אהרן לבית לוי וכמו שהיו מטות כל הנשיאים בעבור שבטיהם לא בעבורם כן מטה אהרן בעבור שבטו ולא בעבורו יש לומר אף על פי שמטות שאר כל הנשיאים לא היו אלא בעבור שבטיה' מטה אהרן לא היה אלא בעבורו ובעבו' שבטו יחד בעבורו בשביל עבודת הכהונה ובעבור שבטו בשביל עבודת לוייה שאלו היה בעבו' שבטו לבד לא היה אהרן הנותן המט' של שבט לוי אלא אלעזר בן אהרן הממונ' על כל נשיאי שבט לוי כמו בכל שבט ושבט שנשיאו היה הנותן המטה וא"כ פריחת מטה אהרן שכל שאר המטו' הוא מופת על כהונתו של אהרן ועל עבודת לוייה לשבט לוי שאילו לא היה אהרן הראוי לכהונה או שבט לוי הראוי לעבודת לויה לא היה מטה פורח מכיון שלא נתן אלא שנתן לשני ענייני' בעבו' כהונתו של אהרן ובעבו' עבוד' לוייה לשבט לוי והסבה שלא לקחו משבט לוי שתי מטות אחד מאהרן בעבור כהונתו ואחד מאלעזר בנו בעבור שבט לוי הוא מפני שהכהנים והלוים שבט אחד הם וזהו שאמר הכתוב כי מטה אחד לראש מטה אבותם שפירושו אע"פ שחלקתי לשתי משפחות משפח' כהונה לבד ומשפחת לוייה לבד והיה ראוי לקחת שני מטות אחד מאהרן בעבור משפחת כהונה ואחד מנשיא שבט לוי בעבור משפחת לוייה מ"מ שבט אחד הוא ודי באחד:

פסוק כח

כל הקרב הקרב וגו'. אין אנו יכולין להיות זהירין בכך כלם רשאים להכנס לחצר אהל מועד וא' שיקריב עצמו יותר מחבירו יכנס לתוך אהל מועד ימות פירש הקרב הראשון בחצר אהל מועד והקרב השני בתוך אהל מועד וכאילו אמר כל הקרב לחצר אהל מועד משיקריב לתוך אהל מועד ימות ומה שלא אמר התם כל הקרב אל משכן יי' ימות הוא מפני שאין הדב' מצוי שיכנס מי שהו' חוץ לעזרה תוך אהל מועד אלא המעט ואין ראוי שידאגו בעבור זה לומר האם תמנו לגוע אבל על אותם הקרבים לחצר אהל מועד שהם קרובים לאהל מועד שהוא מצוי להתקרב מעט יותר מן הראוי להכנס בתוך אהל מועד ראוי שידאגו בעבורם לאמר האם תמנו לגוע:

שמא הופקרנו למיתה. לא שמתו דבר כמשמעו אלא שהופקרו למיתה:

פרק יח

פסוק א

ויאמר יי' אל אהרן למש' אמר שיאמר לאהרן. כך שנינו בספרי אבל היא שנויה בפרשה שלאחריה כדתניא וידבר יי' אל אהרן שומע אני שהיה הדבור לאהרן ת"ל זכרון לבני ישר' למען אשר לא יקרב איש זר וגו' למדנו שהדבור למשה שיאמר לאהרן ושמא י"ל שרש"י ז"ל סובר שמכיון שלמדנו רז"ל שבפרשת וידבר יי' אל אהרן הבא אחריה לא לאהרן נאמרה אלא למשה שיאמר לאהרן למדנו שגם פרשת ויאמר יי' אל אהרן שלפניה לא לאהרן נאמרה אלא למשה שיאמר לאהרן אך קשה אם כן למה לא שנו זה בפר' ויאמר יי' אל אהרן הקודמ' לה א"ת מפני שראיית' מזכרון לבני ישר' למען אשר לא יקרב איש זר אינה רק על הפרש' שלאחריה אדרב' אינה רק על הפרש' הראשונ' שנ' בה ואתה ובניך תשאו את עון כהונתכ' שהיא אזהרה לכהנים שיזהירו הלוים שלא יגעו אליהם בעבודתם שהיא היא בעצמה הנאמרת למשה במאמר למען אשר לא יקרב איש זר אבל הפרשה שאחריה לא הוזכר בה מענין זה ואף הפרש' שאחר אחריה דכתיב בה ויאמר יי' אל אהרן בארצכ' לא תנחל וגו' ולבני לוי הנה נתתי וגו' ולא יקרבו עוד בני ישראל אל א"מ וגו' והם ישאו את עונם אינם אלא שיזהירו הלוים את הזרי' שלא יקרבו לעבודתם שהוא הנאמר בפסוק למען אשר לא יקרב איש זר וגו' אבל ליכא לאקשויי תיפוק לי מההיא דבן בתירא שהביא' רש"י בפ' ויקרא י"ג דברו' נאמרו למשה ולאהרן וכנגדם י"ג מיעוטין לומר שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן וכ"ש במקום שלא הוזכר רק אהרן לבדו שאז יהיה דומיא ויאמר יי' לה על ידי שלו' ושמא י"ל אדרבה כשהוזכר שמו של משה עמו אל יתכן לומר על ידי משה שיאמר לאהרן או על ידי שניהם יחד ולפיכך הוצרכו המיעוטים למעט שלא נאמר לאהרן רק על ידי משה אבל כשלא הוזכר רק שם אהרן לבדו באהרן על ידי עצמו קא מיירי ולפיכך הוצרכו רז"ל לומר בו שאין זר לאהרן לבדו אלא על ידי משה מקרא דאשר לא יקרב איש זר ולא מן הי"ג מיעוטין דב"ב דההוא בדבור של משה ואהרן קא משתעי ולא בדבור של אהרן לבדו ושאני רבקה דכתיב בה ותלך לדרוש את יי' דמשמע שהלכה לבת' מדרשו' של שם ועבר לדרוש מה תהא בסופ' ושם נאמר ויאמ' יי' לה דהיינו על ידי שם ועבר שהלכ' לשאול להם:

ובית אביך הם בני קהת אבי עמרם לא בני עמרם לבד דהא תשאו את עון המקדש כתיב דמשמע הדברי' המקודשי' המסורים להם שהם הארון והשולחן וכלי הקדש ואלה לכל בני קהת היו מסורי' הילכך עכ"ל דפי' ובית' אביך במשפחת אביך בכלל שהוא גם משפחת הקהתי קא מיירי וליכא למימר דהאי עון המקדש במקדש ממש קא מיירי

שהזהירה שלא יכנסו בו זרים שא"כ יהיו גם בני משה בכלל אזהרת המקדש וא"א זה מכמה פנים חדא שבני משה לוים היו ולא כהנים והם אינם נכנסים למקדש ואחר שאין זה מהמסורי' להם איך יהיו הם הזרים שלא יכנסו שם ועוד מה נשתנו בני משה משאר כל הלוים עד שיהיו אלה מן המזהירים ולא שאר הלוים:

פסוק ב

וגם את אחיך בני גרשום ובני מררי. כי קהת שהוא בית אביו עם גרשום ומררי בני לוי היו דכתיב ובני לוי גרשום וקהת ומררי ובניהם שהם בני אחים נקראים גם כן אחים:

וילוו עליך יתחברו אליכם להזהיר גם הם את הזרים מלקרב אליהם. לא שיתחברו אליכם באותה אזהרה שאתם מוזהרים להזהיר את הלוים בעבודתכם כהונה כי הלוים אין עבודת הכהונה מסור' להם ואיך יהיו הם המזהירים בה רק פירושו שיתחברו אליכם בענין האזהר' שכמו שאתם מוזהרי' להזהיר הלוים שהם זרים לכם שלא יגעו אליכ' לעבודת כהונה ואם לא תשאו את עון כהונתכם כן יהיו גם הלוים מוזהרי' להזהיר הישראלים שהם זרים להם מלקרב לעבודת לוים כאילו אמר ואתה ובניך תשאו את עון כהונתכם וגם את אחיך מטה לוי הקרב אתך וילוו עליך לשאת את עון עבודתכם:

וישרתוך בשמירת השערים ולמטה מהם גזברים ואמרכלי' לא שישרתוך בעבודתך שהיא עבודת הכהונה וכך שנינו בספרי וישרתוך בעבודתם ומינה מהם גזברים ואמרכלי' אתה אומר וישרתוך בעבודת' ומינה מהם גזברים ואמרכלין או ישרתוך בעבודתך תלמוד לומ' ושמרו משמרתך ומשמרת כל האהל ועדיין אני אומר וישרתוך בעבודתך וישרתוך בעבודתן שממשמרתך משמע לעבודתך וממשמרת כל האהל משמע לעבודתן ת"ל ואני הנה לקחתי את אחיכם הלוי' מתוך בני ישראל לכם מתנה נתוני' ליי' לשם הם מסורי' ואינם מסורי' לכהני' הא אין עליך לומר אלא כל' ראשון ישרתוך בעבודתן ומנה מהם גזברים ואמרכלים:

פסוק ד

וזר לא יקרב אליכם אתכם אני מזהיר על כך. פי' אתכם אני מזהיר שתזהירו את הזרים שלא יקריבו לעבודת כהונה כי למעלה הזהירום שיזהירו הלוי' ועתה הזהיר' שיזהירו הישראלי' ואע"פ שקל וחומר הוא אם מזהירים את הלוים כל שכן הוא הישראלי' אפי' הכי הוצרך להזהירם אף על הישראלי' מפני שאין מזהירין מן הדין אבל בספרי ובפ' הנשרפין פירשו המקרא הזה אזהרה לזרי' דתניא וזר לא יקרב אליכם למה נאמר לפי שהוא אומר והזר הקרב יומת עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת"ל וזר לא יקרב אליכ' ושמא י"ל מפני שהאזהרה הזאת נכנסה תוך אזהר' הכהני' והלוים וציוויים שהרי קוד' האזהרה הזאת כתוב ואתה ובניך אתך תשאו את עון כהונתכ' וגם את אחיך מטה לוי

הקרב אתך וילוו עליך וגומר ונלוי עליך ושמרו את משמרת א"מ וגו' ואחר זה כתוב ושמרתם את משמרת הקדש צווי לכהנים לפיכך פי' אותה שהוא אזהרה לכהנים דאל"כ למה נכנסה תוך האזהר' והצוויים של הכהני' והלוים והפסיקה ביניהם ומפני שזה הביאור קרוב לפשוטו של מקר' יותר מן המדרש פ' אות' שהיא אזהרה לכהני' והניח המדרש של רז"ל כי כן דרכו בכמה מקומות:

פסוק ה

ולא יהיה עוד קצף כמו שהיה כבר. הוצרך לומר כמו שהיה כבר בעבור מלת עוד שכן שנינו בספרי ולא יהיה עוד קצף על בני ישראל אין ת"ל עוד אלא שכבר קצף כיוצא בו ולא יזבחו עוד את זבחיהם אין ת"ל עוד אלא שכבר היה:

לכם מתנה. יכול לעבודתכם של הדיוט תלמוד לומר ליי' כמו שמפורש למעלה לשמור משמרת גזברים ואמרכלין ואם כן יהיה פירש לכם מתנה שאותה המשמרת של גזברין ואמרכלין עבודה שלכם היא שאלמלא הלוים שעושים אותה חייכם אתם עושי' אותה:

פסוק ז

עבודת מתנה במתנה נתתיה לכם. פי' עבודה שהיא מתנה לא עבודה של מתנה כמשפט הסמוך עם הנסמך מפני שאז תהיה המתנה זולת העבודה רק הוא כאילו אמר ועבדת' עבודה במתנה ופי' אחר זה שהעבודה שהיא במתנה היא שאתן לכם את כהונתכם. והרמב"ן פי' את דברי הרב ואמר ולפיכך נכתב אחריו והזר הקרב יומת לומר שהיא לכם מתנה גמורה עד כי הזר הקרב יהי' מחוייב מיתה ולפי זה לא נכתב פה אלא להודיע שהמתנ' הזאת היא מתנה גמורה ולא להעניש את הזרים הקרבי' לעבודת כהונה במיתה כמו שאמרו רז"ל וזה תימא שהרי אין בזה שום דבר יוצא מפשוטו של מקרא עד שיצטרך להוציאו ממדרש רז"ל כמו המקרא של וזר לא יקרב אליכם כדלעיל ואיך יתכן לפרש את דברי הרב כן וליכ' למימר דהא דדרשו רז"ל מקרא דוהזר הקרב יומת להעניש את הזרים הקרבי' לעבודת כהונה הוא קרא דוהזר הקרב יומת דפ' במדבר דהא בהדי' אמרו בספרי גבי והזר הקרב יומת שבפ' קרח עונש שמענו אזהרה לא שמענו ת"ל וזר לא יקרב אליכם הילכך עכ"ל שרש"י ז"ל לא כיון בפירוש המקר' הזה מה שפי' עליו הרמב"ן אלא אגב שהזכי' עבודת הכהונה שהיא מתנה לכהני' הזכיר ג"כ עונש הזרים הקרבים לעבודת' אע"פ שכבר נזכר בפ' במדבר:

פסוק ח

ואני הנה נתתי לך בשמחה לשון שמחה הוא כמו הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו. בספרי וא"ת הא כתיב ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ לשחת כל

בשר שהיא לרעה כבר תרצו זה בספרי ואמרו אין שמחה לפני המקום אלא כשיאבדו המכעיסין מן העולם:

בא הכתוב ונתן לו כ"ד מתנות כהונה בברית מלח. שכתוב בסוף הפרשה ברית מלח עולם היא ואכולהו קאי ופרש"י כברית הכרותה למלח שלא יסריח לעולם והם עשר במקדש וארבע בירושלם ועשר בגבולים עשר במקדש חטאת בהמה וחטאת העוף אשם ודאי ואשם תלוי זבחי שלמי צבור ולוג שמן של מצורע שתי הלחם ולחם הפנים ושירי מנחות ומותר העומר ד' בירושלים הבכור והבכורי' ומורם מתודה ואיל נזיר ועורות קדשים עשר בגבולים תרומת מעשר ותרומה וחלה וראשית הגז ומתנות ופדיון הבן ופדיון פטר חמור שדה חרמים ושדה אחוזה וגזל הגר העשר שבמקדש כלם רמוזים בפרשה הזאת דכתיב זה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש כל קרבנם לכל מנחת' ולכל חטאתם ולכל אשמם אשר ישיבו לי קדש קדשים לך הוא ולבניך וכתיב וזה לך תרומת מתנם לכל תנופת בני ישראל לך נתתים ולבניך ולבנותיך אתך לחק עולם ותני' בספרי כל קרבנם אלו שתי הלחם ולחם הפנים לכל מנחתם זו מנחת חוטא ומנחת נדבה פי' שירי' מנחה לכל חטאתם זו חטאת היחיד וחטאת הצבור וחטאת העוף וחטאת בהמה ולכל אשמם זו אשם ודאי ואשם מצורע ואשם נזיר ואשם תלוי אשר ישיבו לי זה גזל הגר שכתוב בו השבה שנאמר האשם המושב לכהן ודרשינן בב"ק אשם זה קרן ק"ק זה לוג שמן של מצורע לך הוא לבניך בזכותך ובזכות בניך ותניא וזה תרומת מתנם לכל תנופו' בני ישראל להביא כל דבר שטעון תנופה כגון שלמי צבור שנתן לכהנים וארבע שבירושלים הבכור והבכורים כתובים בפי' ומבוארים במקומן ומורם מן התודה כגון חזה ושוק מבשר התודה וארבע' לחמי תודה מן הארבעים חלות ומאיל הנזיר חזה ושוק וזרוע בשלה חלה ורקיק הם מן הדברים הטעונין תנופה כמו שכתוב שם וגם במקומם כתוב שהם לכהן ועורות קדשים כתוב בפרשה צו את אהרן והכהן המקריב את עולת איש עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהיה ועשר שבגבולין כולן מבוארות כל אחת במקומה:

את משמרת תרומותי שאתה צריך לשומרן בטהרה. לא לשומרן מן הזרים דומיא דושמרתם את משמרת הקדש ואת משמרת המזבח דלעיל מניה שזה אינו נופל בתרומה אלא שאתה צריך לשומרן בטהרה שלא לטמאן בידים:

למשחה לגדולה. כדתניא בספרי אין משחה אלא גדולה שנאמר זאת משחת אהרן ומשחת בניו דאי אפשר לפרשו כמשמעו מענין משיחה מפני שתרומה היא מהדגן תירוש ויצהר ואין משיחה עם הדגן ולא עם התירוש:

כחזה התנופה וכשוק הימין של שלמי' שנאכלים לכהנים ולנשיה' לשני ימים ולילי' אחד אף הבכור וכו'. בספרי פי' שהכתוב הקיש הבכור לחזה ושוק של שלמים מה שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד אף הבכור כן וא"ת נהי שהכתוב הקיש הבכור לחזה ושוק מדכתיב אך בכור שור או בכור כשב וגומר ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין מכל מקום לא ידענו מזה אם לחזה ושוק של שלמים אם לחזה ושוק של חטאת שאינן נאכלין אלא ליום אחד ולילו בלבד כבר הקשו זה בספרי ותרצו נלמד קדשים קלים שהוא הבכור מקדשי' קלים שהם השלמים ולא נלמד קדשים קלים מקדשי קדשים שהוא החטאת:

לך יהיה בא רבי עקיבא ולמד הוסיף לך הכתו' הוויה אחרת שלא תאמר כחזה ושוק של תודה שאינו נאכל אלא ליום ולילה. בספרי פי' לך יהיה למה נאמר הרי כבר נאמר ובשרם יהיה לך אלא שהכתוב הוסיף עוד הוויה אחרת שאלמלא ההויה הזאת הייתי אומר שההקש שהקיש הכתוב הבכור לחזה ושוק נהי שאין לומר שהיא לחזה ושוק של חטאת מפני שנלמוד קדשים קלים מקדשים קלים ואין ללמוד קדשים קלים מקדשי קדשים כדלעיל מכל מקום לא ידענו אם הוא לחזה ושוק של נדר ונדבה או לחזה ושוק של שלמי תודה ששניהם קדשים קלים ואפשר שיהיה ההקש לשלמי תודה מה שלמי תודה אינם נאכלים אלא ליום אחד ולילו בלבד אף הבכור לא יהא נאכל אלא ליום אחד ולילו בלבד השתא דכתיבא הוויה אחר' אנו מקישין אותו על היום האחר ולילו ויהיו שני ימים ולילה אחת ולמדנו מזה שההקש הזה אינו אלא לחזה ושוק של שלמי נדר ונדבה שהם נאכלים לשני ימים ולילה אחד ויש לתמוה למה לי היקישא תיפוק לי מקרא דשנה בשנה ופי' רש"י אם שחטו בסוף שנתו אוכל אותו היום ויום אחד משנה אחרת למד שנאכל לשני ימים ולילה אחד וכך הוא שנוי בספרי שנה בשנה מלמד שהבכור נאכל לשני ימים יום אחד לשנה זו ויום אחד לשנ' הבאה ושמא יש לומר דאצטריך הקישא לומר שנאכלין גם לשנים אך קשה דאם כן למה לי לך יהיה יתירא להוסיף הוויה אחרת:

פסוק ט

מן האש לאחר הקטרת האישים. כאילו אמר מאחר האש כלומ' מאחר שיקטרו באש שאין הכהנים זוכין בהם אלא אחר הקטרת האמורין דמשלחן גבוה קא זכו אבל אין לפרש מאותן הנקטרין באש מפני שהכהנים אינם זוכים מהאימורים שבתוך האש שכבר הוקצו לגבוה:

לכל קרבנם כגון זבחי שלמי צבור מנחת חטאתם ואשמם כמשמעו. אבל בספרי דרשו רז"ל לדברים אחרים כדלעיל ומפני שהם רחוקים מפשוטו של מקרא לא רצה הרב

לפרש אותם אלא על פי פשוטו של מקרא ואמר לכל קרבנם כגון זבחי שלמי צבור אע"פ שאין זה מובן ממשמעו' קרבנם מפני שמאח' שהנאכלי' לכהנים אינן רק המנחה והחטאת והאשם וזבחי שלמי צבור והמנחה והחטאת והאשם הם מנחתם וחטאתם ואשמם האמורים בפרשה נשאר קרבנם בעבור זבחי שלמי צבור לבדם והוסיף למ"ד במלת כל קרבנם וכתיב לכל קרבנם מפני שהנאכל מזבחי שלמי צבור הוא הבשר לבדו ולא האמורים ומכל קרבנם בלא למ"ד משמע שהנאכלים האמורים עם הבשר עד שמזה הטעם עצמו נכתבו כל הבאים אחר מלת קרבנם עם למ"ד לכל מנחתם ולכל חטאת' ולכל אשמם מפני שבכל אחד מהם יש לכהנים חלק בם ולא בכללם הם שירי המנחה אחר הקטר' האמורי':

פסוק י

בקדש הקדשים תאכלנו וגו' למד על קדשי הקדשים שאינן נאכלין אלא בעזר' ולזכרי כהונה. הרמב"ן ז"ל טען ואמ' ולא הבינותי זה כי קדש הקדשים אינו מקום אכילת הקרבנות כי הכתוב אומר בהם במקום קדוש תאכל בחצר אהל מועד וקדש הקדשים הוא במקו' הארון לפנים מן הפרכת כמו שכתוב והבדילה הפרכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים ואין שם אכילה ושתייה שאין נכנס שם אלא כהן גדול ביום הכפורים. ואני שמעתי ולא אבין כי זאת הטענה אינה נופלת על רש"י ז"ל אלא על התור' שכתבה בקדש הקדשים תאכלנו ואין בקדש הקדשים אכילה ושתייה ואדרבה רש"י תקן הקושיא הזאת ואמר שאין נאכלים אלא בעזרה דהיינו כת"ק דרבי יהוד' ב"ב כדתניא בספרי בקדש הקדשים תאכלנו כרת הכתוב ברית עם אהרן על קדשי הקדשים שלא יהו נאכלים אלא במקום קדוש ומקום קדוש הוא העזרה כדכתיב במקום קדוש תאכל ופירש אחריו בחצר אהל מועד ועל כרחינו לומר דסבירא ליה דפירוש בקדש הקדשים תאכלנו הוא כדרך קדש הקדשים שפירושו כדרך אכילות קדש הקדשים שהוא במקום קדוש שהוא העזרה כמו שפירש הוא עצמו ובא רבי יהודה בן בתירא וחלק על דברי ת"ק ואמר שאין פירוש בקדש הקדשים תאכלנו אלא כמשמעו במקום שהוא קדש הקדשים דהיינו בהיכל שהוא לפני' מן העזרה ונקרא קדש קדשים בערך אל העזרה שנקרא קדוש ואימתי בזמן שהקיפו העובדי כוכבים את העזרה אבל בשאר זמנים אינם נאכלין אלא בעזרה כדכתיב בחטאת שהוא קדש קדשים במקום קדוש תאכלו וכתיב בתריה בחצר אהל מועד וכתיב באשם במקום קדוש יאכל וחזר וכתב קדש קדשים הוא לומר שלא זו בלבד אלא כל שהוא קדש קדשים אינו נאכל אלא בעזרה וא"ת לת"ק דרבי יהודה בן בתירא למה חזר וכתבו כאן והרי כבר נאמר בפרשה צו כדלעיל י"ל שחזר וכתבו כאן כדי שיכרות ברית עם

אהרן על זה כדכתיב בסוף הפרשה לחק עולם ברית מלח עולם היא וזהו מה שכיון ת"ק בלשונו לומר כרת הכתוב ברית עם אהרן כו' ולא אמר למד שלא יהיו קדשי קדשים נאכלין אלא בעזרה כמנהג רז"ל בכל מקום אבל רש"י ז"ל שכתב למד על קדש הקדשים שאינם נאכלין אלא בעזרה צריך לומר שהוא סובר שחזר ונכתב כאן לעכובא כאילו אמר בקדש הקדשים תאכלנו ולא חוץ ממנו דאי מהתם הוה אמינא למצוה ולא לעכובא וזהו הנראה מלשונם שאמרו שאינם נאכלין אלא בעזרה ולא אמרו שהם נאכלין בעזרה כלשון הכתוב בתורה ואלה הטעמים עצמם צריך לומר גם במה שחזר וכתוב פה כל זכר יאכל אותו שהרי כבר נאמר זה בפרשת צו:

פסוק יא

תרומת מתנם המורם מן התודה ומהשלמים ומאיל נזיר. פי' המורם מן התודה הוא החזה ושוק עם אחד מעשרה מהלחם הבא עמו:

לכל תנופות שהרי אלו טעונין תנופה. פירוש והראיה על זה שאמרנו שתרומת מתנם הם אלו השלשה מורמים הנזכרים שהרי כתיב בתריה לכל תנופות ואלו השלשה הם הטעונין התנופה כמו שהם מבוארים במקומם:

כל טהור ולא טמאים כדתניא בספרי כרת הקב"ה ברית עם אהרן על קדשים קלים שלא יהיו נאכלים אלא לטהורים כלומר שאין זה מצות עשה לטהורים שיאכלו אותו אלא אזהרה לטמאים שלא יאכלו אותו שמכלל הן אתה שומע לאו ולפיכך שנו שלא יהו נאכלין אלא לטהורים ולא שיהו שנו נאכלין לטהורים כל' הכתוב:

פסוק יב

וראשיתם היא תרומה גדולה אבל בספרי שנו כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן זו תרומה ותרומת מעשר ראשיתם זו ראשית הגז אשר יתנו זה הזרוע והלחיי' והקיבה ליי' זו חלה והוא רחוק מאד מדרכי הפשט כי הנראה מפשט הכתוב הוא שכל המקרא הזה אינו אלא בתרומה גדולה האמור בה ראשית דגנך תירושך ויצהרך גם כנוי ראשיתם על דגן תירוש ויצהר דסליק מנייהו קאי לא על הגז דגז מאן דכר שמיה וגם אשר יתנו ליי' על ראשיתם דלעיל מניה קאי לא על הזרוע והלחיים והקיבה שלא הוזכר שמם פה ולפיכך נטה רש"י ז"ל בדרך הפשט והניח את מדרש רז"ל:

פסוק כ

וחלק לא יהיה לך בתוכם אף בבזה. בספרי דאל"כ למה לי הרי כבר נאמר בארצכם לא תנחל וצריך לומר דהאי אף בבזה בביאת הארץ קא מיירי דומיא דבארצכם לא תנחל במקום שנוהג זה נוהג גם זה דאם לא כן איך נתנו לאלעזר יחלק בבזה דכתיב ויתן משה את מכס תרומת יי' לאלעזר הכהן:

פסוק כג

והם הלוים ישאו עונם של ישראל שעליהם להזהיר הזרים מגשת אליהם. אמר שמלת והם שבה אל בי לוי הנזכרים בתחלת הפרש' ומלת עונם שבה אל בני ישראל שלא תאמר שמלת והם ומלת עונם שבו אל בני ישראל הסמוך להאחר כך פרוש שנשיאת העון הוא אם לא יזהירו הזרים מגשת אליהם שעליהם מוטל להזהירם על זה:

פסוק כד

אשר ירימו ליי' תרומה הכתוב קראו תרומה עד שיפריש ממנו תרומת מעשר. בספרי דאם לא כן תרומה למה לי זה כבר נאמר אשר ירימו ליי' ועוד מעיקרא קרא לי' מעשר ולבסוף קרי ליה תרומה:

פסוק כז

ונחשב לכם תרומתכם. תרומת מעשר שלכם לא תרומה גדולה דהיינו תרי ממאה שהלוים אין להם לתת לכהני' אלא תרומת מעשר שהיא עשרה ממאה ופי' כדגן מן הגורן כתרומה גדולה כאילו אמר כתרומת הדגן היוצאת מן הגורן שהיא התרומה הגדולה במה תחשב תרומת מעשר שלכם לענין אסור הזרים והטמאים באכילתה ושהם בחיוב מיתה וחומש כמו בתרומה גדולה אבל בספרי דרשום לענינים אחרים שהם רחוקים מדרכי הפשט והרב ז"ל אינו מביא אלא מאותם שהם קרובים לפשוטו של מקרא:

פסוק כח

כן תרימו גם אתם כמו שישראל מרימים מגרנם ומיקביהם תרימו אתם המעשר שלכם. פה פי' כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב שהם דבקי' עם הפסוק הבא אחריו ולמעלה פי' שהם דבקי' עם המקרא שלפניו ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב ואין זה תימה כי יש הרבה מקראות שנדרשין לפניהם ולאחריהם:

פסוק כט

מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומת יי' בתרום' הגדול' הכתו' מדבר שאם הקדים לוי את הכהן בכרי וקבל מעשרותיו קודם שיטול כהן תרומה גדולה מן הכרי צריך להפריש הלוי מן המעשר תחלה א' מחמשי' לתרומה גדולה ויחזור ויפרש תרומת מעשר. שכך שנינו בספרי תרימו את כל תרומת יי' בתרומה גדולה הכתוב מדבר אתה אומר בתרום' גדולה הכתוב מדבר או אינו אלא בתרום' מעשר כשאמר מכל מעשרותיכ' הרי תרומת מעשר אמור הא מה ת"ל תרימו את כל תרומת יי' בתרומה גדולה הכתוב מדבר ע"כ ל' הברית' ובא רש"י ופי' אותה דהיכי משכחת לה שיהיו הלוים מצווים על הפר' תרומה גדולה והלא התרום' גדולה כבר נתנה לכהן קודם שיטול הלוי את המעשר כדכתי' ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו שמאחר שנעש' דגן נתחייב מיד בתרומה גדולה

ואמר משכחת לה כגון שהקדי' לוי את הכהן בכרי ולא בעודו בשבלים שאם הקדימו בשבלים אינו חייב לתת לכהן אלא תרומת מעשר בלבד דאמר ר' אבהו בפרק כל שעה מעשר ראשון שהקדימו בשבלים פטור מתרומה גדולה שנ' והרמות' ממנו תרומת יי' מעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תרומה גדולה ומעשר מן המעשר אלא כשהקדימו בכרי דהיינו אחר הדישה דאמר' קרא מכל מתנותיכ' תרימו את כל תרומת יי' אפי' תרומה גדולה ובעי בגמרא מה ראית ומשני' האי אידגן והאי לא אידגן ופי' רש"י ומה ראית דמוקמת קרא דחיובא בהקדימו בכרי וקרא דפטורא בהקדימו בשבלים האי אידגן האי דנתמרח בכרי אידגן וכיון דנקרא דגן נעשה טבל לתרומה כדכתי' ראשית דגנך והאי לא אידגן וכי שקלי לוי עדיין לא הוה טבל לתרומ' ופטור מתרומה גדולה ולפיכך כתב רש"י כאן שאם הקדימו לוי את הכהן בכרי וקבל מעשרותיו קודם שיטול כהן תרומה גדולה מן הכרי דוק' בכרי ולא בשבלי' אינו צריך להפריש מן המעשר שקבל א' מחמשים לתרומה גדולה ויחזור ויפרש תרומת מעשר:

פסוק ל

בהרימכם את חלבו ממנו לאחר שתרימו תרומ' מעשר ממנו שפירושו המותר מהרמת חלבו ממנו. לא בעת הרימכ' את חלבו ממנו והבי"ת של בהרימכם כבי"ת התשחית בחמשה ופירושו בעבור הרימכם את חלבו ממנו דהיינו אחר הרימכ' את חלבו ממנו יהיה המותר חולין גמורין והוכרחתי לכל זה מפני שלא נמצא בי"ת שישמש במקום אחר גם יהיה הוי"ו של ונחשב נוסף כוי"ו ביום השלישי וישא אברהם את עיניו שפירושו אחר הרימכם את חלבו ממנו יחשב המות' ממנו כתבוא' גורן לישראל שהוא חולין גמורין:

שלא תאמר הואיל וקראו הכתוב תרומה כו' יהא כולו אסור. פי' אל יקשה בעיניך לומר מהי תיתי לאסור את המותר מדאצטריך קרא להתירו שכבר תירץ זה בספרי דאי לאו קרא היה בדין הואיל ותרומה קרויה תרומה ומעשר ראשון קרוי תרומה אם למדנו לתרומה שאינה נאכלת אלא במקום טהור אף מעשר ראשון לא יהא נאכל אלא במקום טהור ת"ל ואכלת' אותו בכ"מ אפי' בקבר:

פסוק לב

ולא תשאו עליו חטא הא אם לא תרימו תשאו חטא. פי' האי קרא לאו לפטור המרימי' הוא דאתא דמהי תיתי לחייב אדאצטריך לפטור אלא לחייב הוא דתא ומכלל לאו אתה שומע הן ומזה הטעם עצתי פי' גבי ולא תמותו הא אם תחללו תמותו דמכלל לאו אתה שומע הן דאל"כ ל"ל ולא תמותו מהי תיתי לחייב אדצטריך קרא לפטור:

פרק יט

פסוק ב

לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת לפיכך כתב בה חוקה גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה. ואע"פ שיש בכמה מקומו' חוקה ולא שייך בהן גזירה הוא מלפני וכו' כמו זאת חוקת הפסח שהרי טעם הפסח מבואר הוא לעתיקי משדים שאני הכא דכתי' תורה וחוקה והיה די בא' כמו זאת התורה אדם כי ימות באהל זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם זאת חוקת הפסח שאז מורה על צוויו ית' כי צוויו פעם נקרא מצות מגזרת צווי ופעם נקראת תורה מגזרת הוראה כי צוויו היא הוראתו ופעם נקרא חקה מל' גזרה כי ציוויו היא גזרתו ופעם נקרא משפט משפטי יי' אמת כי צוויו הוא המשפט ששפט במחשבתו ולכן כונו מצותיו ית' פעם בשם מצות אלה המצות אשר צוה יי' אל בני ישר' שכל המצות נכללין בם כדתניא בת"כ אלה המצות שאין נביא עתיד לחדש דבר מעתה ופעם בשם משפטי' ואת משפטי תגעל נפשכם שכל המצות נכללות בם כדתניא בת"כ כי יש לך אדם שאינו למד ואינו עושה ומואס באחרי' אבל אינו שונא את החכמים ת"ל ואם את משפטי תגעל נפשכם הם החכמים העוסקים במצותיו ית' ופעם בשם חוקי' אם בחוקותי תמאסו שכל המצות נכללות בם כדתניא בת"כ יש לך אדם שאינו לומד ואינו עושה אבל אינו מואס באחרי' ת"ל אם בחוקותי תמאסו שהוא המצות כאילו אמר אם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה ואם בהם תמאסו ואם אותם תגעל נפשכם ופעם בשם תורה תורת יי' תמימה משיבת נפש שכל המצות נכללות בהן אבל היכא דכתיבי תרתי כמו חוקותי ותורותי על כרחינו לומר שחוקותי מורה על ענין מיוחד ותורותי על ענין מיוחד והכא אע"ג דכתיב תרתי חוקה ותורה כיון דלא כתיבי אהדדי דומיא דחוקות ותורותי אלא חוקת התורה שם חוקה סמוכה לתורה הוכרחו לדרוש שהאחד הוא פי' האחר כאילו אמר שהתורה הזאת של פרה היא חקה ולא היה צריך לזה כי התורה והמצוה כלם גזירה אלא שבא להודיע שאין במצוה הזאת טעם כלל אלא הגזרה שכך גזרה חכמתו ית' וראוי לקבל אותה אע"פ שלא מצאנו בה טעם כלל וא"ת גבי בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו למה לא דרשו החוקי' על המצות שאין בהם טעם והמצות באותן שיש בהן טעם כמו שדרשו גבי חוקותי ותורותי י"ל משום דגבי חוקותי ותורותי הפועל הנופל בם הוא א' והיא השמירה הוכרחו לשום הבדל בין שתים ואמרו חוקותי אלו המצות שיצה"ר משיבה עליהם ותורותי הם שאר כל המצות שיש בהם טעם דאל"כ למה נכתבו שתיהן אבל גבי אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו שהפועל הנופל על חוקותי היא

ההליכה המורה על העמלי' בתורה והפועל הנופל על מצותי היא השמיר' המורה על קיום המצות ומצינן לפרושי תרווייהו על המצות שהוא השם הנאמר בכלל למה נפרש אותה בשם הנאמר בייחוד עד שיהיה שם החקים לענין אחד ושם המצוה לענין אחר אבל לגבי את משפטי תעשו ואת חוקותי תשמרו שבפרשת אחרי מות שיש בהן פעולת שונות שגבי משפטי כתוב עשייה וגבי חקותי כתוב שמירה הוצרכו לפרש המשפטים מענין אחד והחוקים מענין אחר אע"פ שיש הבדל ביניה' מצד הפעולה מפני שהשמירה והעשייה שתיהן מורות על קיום המצות כדכתיב תשמרו ועשיתם אותם וכתיב ושמרתם לעשותם אך קשה מהל' האחרון שאמרו שם ד"א ושמרתם את חקותי ואת משפטי ליתן שמירה ועשייה למשפטי לפי שלא נתן אלא עשייה למשפטים ושמירה לחוקים אלמא שמירה לחוד ועשייה לחוד ושמא י"ל דאף לפי הל' האחרון כיון שבא הכתוב של ושמרת' ליתן שמירה ועשייה לכל אחד לא היה לו לכתוב שניהם לפיכך דרשום כל אחד בשם הייחוד וא"ת א"ה בפרשת מטות דכתיב ביה זאת חוקת התורה אשר צוה יי' אך את הזהב ואת הכסף וגו' למה לא דרשו מה שדרשו כאן י"ל דהתם נמי באפר פרה קא מיירי דפי' אך במי נדה יתחטא לטהרו מטומאת מת קא מיירי שאמר להם צריכין הכלים גיעול לטהרה מן האסור וחטוי לטהרם מן הטומאה אך קשה שזה אינו אלא לפי פשוטו כדפרש"י ז"ל שם בהדיא אבל לפי מדרש רז"ל אינו אלא לטבילי' שאף להכשירן מן האיסור הטעין טבילה לכלי מתכות ושמא י"ל שגם הטבילה עצמה מאותן שאין בהם טעם היא דמה טעם בטבילת ארבעים סאה ישוב טהור מטומאתו וברחיצת אלף סאה שלא במקום טבילתו לא ישוב טהור וא"ת איך אמרו מפני שאין טעם לכפרה והלא אמרו משמיה דר"י בר חנינא שיש בה טעם אלא שלא גלהו הקב"ה אלא למשה לבדו י"ל שמה שבקריאת חוקה אינו אלא לישראל שלא נודע להם טעמה והיינו דאמר ר"י בר חנינא אמר לו הקב"ה למשה לך אני מגלה טעם הפרה אבל לאחרי' חוקה וא"ת אכתי היכי משתמע ממלת חוקה דהכא שהיא גזרה שאין בה טעם והלא כל המצות כולן נקראו בשם גזרות כדמשמע ממה שאמרו משל למלך הנכנס למדינ' שאמרו לו עבדיו גזור עלינו גזרות אמר להם כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזירות כך אמר הקב"ה לישראל קבלת' עליכם מלכותי אנכי יי' אלהיך קבלו גזרותי לא יהיה לך אלהים אחרי' על פני משמע שהמצות כלם נקראות בשם גזרות ומכאן הוכיח הרמב"ן ז"ל שהגזרה נאמרת על כל המצות ולא על המצות שאין בהן טעם בלבד וטען מזה להרמב"ם ז"ל על מה שפי' בברכות גבי האומר על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו לפי שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינם אלא גזרות שאין בם אלא גזרות הבורא י"ת בלבד בלתי שום טעם

י"ל ששם גזרה היא מהשמות הנאמרי' בכלל ייחוד כשם התפלה הנאמרת בכלל על כל מיני הבקשות תפלה למשה תפנה לעני ובייחוד על נוסח הי"ח ברכות בלבד כמא שאמרו ה' דברים מעכבין את התפלה תפלת השחר זמנה מהנץ החמה עד ארבע שעות ותפלת המנחה מז' שעות ומשמנה וכן הגזרה נאמרת בכלל על כל אחת מהמצות מפני שצוויו יתב' היא גזרה ומזה המין היא מה שאמרו קבלת' מלכותי' אנכי יי' אלהיך קבלו גזרותי לא יהיה לך אלהים אחרי' על פני ונאמרת בייחוד על המצוה שאין לה סבה ועילה אלא גזרת מלך בלבד ומזה המין הוא מה שאמרו בברכות לפי שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינם אלא גזירות וכן מה שאמרו כאן לפי שהשטן ואומות העול' מונין את ישר' וכו' לפיכך כתיב בה חוקה גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה אינו אלא מזה המין:

ויקחו אליך לעולם היא נקראת על שמך פרה שעשה משה במדבר. אמר זה מפני שכל מלאכת הפרה על ידי אלעזר בן אהרן היא עשוייה כדכתיב ונתתם אותה אל אלעזר הכהן והוציא אותה וגו' ומשה לא נתעסק בה כלל אבל גבי ויקחו אליך שמן זית זך שלא באר בו הכתוב מי היה המתעסק בו אמר ויקחו אליך אזהרה למשה על שמן המנורה שהוא עצמו היה מהמתעסקי' בו ועוד שא"א לומר שם שנקרא על שמו מאחר שאין השמן מהדברי' הקיימים העומדי' למשמרת אלא הוא כלה מה שאין כן אפר הפרה שהיתה לעדת בני ישראל למשמרת:

אדומה תמימה שתהא תמימה באדמימות. לא תמימה ממום כפי' תמים בכ"מ שהרי כתיב בה אשר אין בה מום ולא תמימת הקומה שאף אם היתה ננסת כשרה היא כשאר כל הקדשי' כדתנן בפ"ב דפרה אלא תמימה באדמימות פי' שלימות האדמימות שלא יהיה בה שערות בלתי אדומות והאי דקאמר שחורות לאו דוקא אלא כל שאינם אדומות קרי להו שחורות וכן שנינו בפ"ב דמס' פרה היו בה שתי שערות שחורות או לבנות פסולה ואע"ג דמתמימה באדמומות משמע שאם היה בה אפי' שער אחד שחור או לבן פסולה אתא הלכתא ואוקמה אשתי שערות דכל השיעורין הלכה למשה מסיני הם כדאמר רב חייא בר אשי א' רב בפ"ק דסוכה שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני הן והא דכתיב בארץ חטה ושעורה וגומר ואמר רב חנן כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר אינו אלא דרך אסמכתא והא דקאמר שאם היו בה שתי שערות שחורות פסולה דמשמע לא שנא בגומא אחת לא שנא בשתי גומות ואלו במתניתין קתני היו לה שתי שערות שחורות או לבנות בתוך גומא אחת פסולה דמשמע אבל בתוך שתי גומות כשר' שמא הוא סובר כב"ב דפליג על דברי ת"ק ואמר אפי' אחת בראש' ואחת בזנבה פסולה:

אם נאמר מקדש למה נאמר משכן וכו'. כדאיתא בשבועות בפ' ב' דשבועות תניא ר"א אומר אם נאמר משכן למה נאמר מקדש ואם נאמר מקדש למה נאמר משכן אילו נאמר משכן ולא נאמר מקדש הייתי אומר על משכן יהא חייב שהרי נמשח בשמן המשחה ועל מקדש לא יהא חייב ואם נאמר מקדש ולא נאמר משכן הייתי אומר על מקדש יהא חייב שהרי קדושתו קדוש' עולם ועל משכן לא יהא חייב לכך נאמר משכן ונאמר מקדש ואע"פ שקדושתו של מקדש אינה קדושת עולם שהרי חרב הבית בראשונ' ובשנייה כבר פרש"י קדושת עולם לענין שאין אחריה התר במות והתוספות פירשו קדושת עולם שהאריכו בקדושה יותר אי נמי לפי' שאין ראוי לחזור ולקדש אלא באותו מקום קרי ליה קדושת עולם:

פסוק ג

אל אלעזר מצותה בסגן. בספרי שכן בא הכתוב ולמד על הפרה שתהא נעשית בסגן. תדע שכן שהרי אהרן קיים ואלעזר שורף את הפרה ופירוש מצותה בסגן אינו אלא על זאת הפרה בלבד אבל של דורות נחלקו בם בספרי קצתם אמרו דמאותה משמע אותה לאלעזר ושאר כל הפרות לכהן גדול וקצתם אמרו אותה לאלעזר ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט אבל במסכ' יומא אמרו אותה לאלעזר ולא לדורות לאלעזר איכא דאמרי לדורות בכהן הדיוט ואיכא דאמרי לדורות בכהן גדול וכלם מודים שאין מצותה לאלעזר אלא בפרה הזאת:

אל מחוץ למחנה חוץ לשלש מחנות. כדתניא בספרי אל מחוץ למחנה בהר המשחה שהוא חוץ מחומת ירושלים וירושלים היא מחנה ישראל וחוץ ממנה היו חוץ לשלש מחנות וראיתם מבואר' במסכת יומא בפרק שני שעירי יום הכפורים דתניא רבי אלעזר אומר נאמ' כאן מחוץ למחנה ונאמר להלן מחוץ למחנה מה כאן חוץ לשלש מחנות אף להלן חוץ לשלש מחנות ומה להלן במזרח' של ירשלים אף כאן במזרחה של ירושלים ופרש"י נאמר כאן בפר יום הכפורים ונאמר להלן בפרה אדומה מה בפרי' הנשרפי' חוץ לשלש מחנות אף שחיטת פרה אדומה חוץ לשלש מחנות ומה להלן בפרה אדומה במזרחה של ירושלים דכתיב והזה אל נוכח פני אהל מועד אלמא עומד במזרח ופניו למערב כנגד פתחו של היכל שהוא בכותל מזרח ופתוח למזרח אף כאן וכו' ובפרים הנשרפין גופייהו מנלן דהוו חוץ לשלש מחנות דתניא והוציא את כל הפר אל מחוץ למחנה חוץ לשלש מחנות או אינו אלא חוץ למחנה אחת כשהוא אומר בפר העדה אל מחוץ למחנה שאין ת"ל שהרי כבר נאמר ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון תן לו מחנה שנייה וכשהוא אומר אל מחוץ למחנה בדשן שאין ת"ל שהרי כבר נאמר אל

שפך הדשן ישרף תן לו לו מחנה שלישי ופרש"י כשהוא אומר אל מחוץ למחנה בדשן שאין ת"ל אינו מלמד כלום דאנא ידענא דאל מחוץ למחנה מוציאין אותה דכתיב בפרים הנשרפין אל שפך הדשן וכתיב בהו אל מחוץ למחנה:

ושחט אותה לפניו זר שוחט ואלעזר רואה. בספרי ומייתי לה בפרק טרף בקלפי ופרש"י מדכתיב לפניו בכלל דשוחט לאו אאלעזר קאי אלא ושחט אותה אחר לפני אלעזר פי' ומדלא פי' הכתוב אי זה אחר הוא שמע מינה אפי' זר כשר בשחיטתה ולא כמאן דאמר לעולם אלעזר שחיט לה ומאי לפניו שלא יסיח דעתו משמירתה:

פסוק ז

אל המחנ' למחנה שכינ' שאין טמא משולח חוץ לשתי מחנו' אלא זב ובעל קרי ומצורע. פי' האי ואחר יבא אל המחנה דמשמע שהיה משולח ממנו על כרחך במחנה שכינה קא מיירי דאי במחנה לוייה או במחנה ישראל קא מיירי אם כן היה משולח מהם ואין זה אמת שהרי אינו משולח אפילו ממחנה לויה אלא זב ובעל קרי ומצורע וכל שכן ממחנה ישראל שאינו משולח ממנו רק המצורע לבד ואם כן זה השורף את הפרה שאינו מהם על כרחך לומר שלא היה משולח אלא ממחנה שכינה וקרא דואחר יבא אל המחנה במחנה שכינה שהי' משולח ממנו קא מיירי:

סרסהו ודרשהו וטמא עד הערב ואחר יבא אל המחנה. שהרי אפי' תרומה אינו רשאי לאכול עד שיעריב שמשו אף על פי שטבל מבעוד יום כל שכן שיכנס למחנה שכינה דתנן טבל ועלה אוכל במעש' העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרתו אוכל בקדשים והני מילי למי שהוא בר כפרה שכפרתו מעכבתו מלאכול בקדשים אבל האי דלאו בר כפרה הוא העריב שמשו מיד אוכל בתרומה וקדשים הילכך על כרחינו לומר דקרא מסורס הוא וטמא עד הערב ואחר יבא אל המחנה:

פסוק ט

והניח מחוץ למחנה לשלשה חלקים מחלקה וכו'. כדתנן בפרק שלישי דמסכת פרה וחולקין אותה לשלשה חלקים אחד בחיל ואחד בהר המשחה ואחד מתחלק לכל המשמרו' ומפרש בתוספתא דפרה זה של משמרות ליטול ממנה בני עיירות זה שבהר המשחה לפרות אחרו' וזה שבחיל למשמרת מגזרת הכתוב ופרש"י לפרות אחרות שהכהנים הגדולים נוטלין ממנו לפרות אחרות ומקדשין ממנה כדתנן בריש פרק ג' דפרה ז' ימים קודם לשריפת הפרה מפרישין הכהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה צפונה מזרחה ובית אבן היתה נקראת ומזין עליו כל ז' המים שכן בהפרש' אהרן ובניו לחיוב הכהונה חייבם הכתוב שיהיו מופרשין בפתח אהל ולא יצאו משם עד סוף שבעה ימים ואמר והפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים ואמר אחר

זה כאשר עשה ביום הזה צוה יי' לעשות לכפר עליכם ודרשו רז"ל צוה יי' לעשות זה מעשה פרה לכפר עליכם זה מעשה יום הכפורים שהכהן השורף את הפרה והעובד ביום הכפורים צריכין שיפרשו ז' ימים קודם זה ויעצרו מאשה ומזין עליהם בכל יום ויום מאותן השבעה ימים האפר הפרה שבהר המשחה ונרא' לי שהחלוק בזה הוא שאמרו שמחלקי' אותה לשלשה חלקים אינו אלא על פי הקבלה כי אף על פי שאמר הכתוב תחלה ואסף איש טהור את אפר הפרה והניח מחוץ למחנה במקום טהור חזר ואמר והיתה לעדת בני ישראל למשמרת למי נדה כדי להודיע מה יעשו בה בהנחתה במקום טהור והפסוק השלישי שאמר והיתה לבני ישראל ולגר הגר בתוכם לחוקת עולם בא להודיע שיהיה הדין הזה נוהג על פי הסדר הזה תמיד:

למי נדה למי הזיה כמו וידו אבן בי לידות את קרנות הגוים לשון זריקה לא ידעתי איך דמה מלת נדה עם מלת לידות והלא מלת נדה הוא משורש נדד והדגש לחסרון הכפל או משורש נדה והדגש לחסרון נו"ן השרש ועקרו ננדה בפלס נגלה אלו מלת לידות הוא משורש ידה ואף לדעת חכמי צרפת שסוברי' שהם מהשניים בעלי שתי אותיות שיש שורש פחות משלש אותיו' הנה יהיה עלת לידות שרשה יד ומלת נדה שרשה נד ואין דמיון ביניהם לפיכך אני אומר טעות נפל בספרים ואין הדמיון אלא וידו אבן בי שהוא סובר ששרשו נדה כמו ויכו כף על ירך ששרשו נכה שאז תהי' מלת נדה ומלת וידו שרשם נדה:

פסוק יב

הוא יתחטא בו באפר הזה. פי' אין כינוי בו שב אל הפר' דומיא דוהיתה לעדת בני ישראל והיתה לבני ישראל רק אל האפר:

פסוק יג

במת בנפש ואי זה מת של נפש אדם. הוצרך לפרש פה ולא גבי כל הנוגע במת לכל נפש אדם מפני שהלמ"ד של לכל נפש מורה שמלת הנוגע אינה דבקה עם מלת לכל נפש שהרי הנגיעה בכל מקום היא עם אות בי"ת כל אשר יגע בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר ואחר שמלת מת היא עם אות בי"ת ומלת נפש היא עם אות למ"ד הוא אות שמלת הנוגע אינה דבקה רק עם מלת לכל נפש הוא ביאור למלת במת כלומר באי זה מת אמרתי במת של כל נפש אדם והלמ"ד כלמ"ד לעבדך ליעקב אבל פה שמלת מת ומלת נפש הם עם אות בי"ת ונראה שמלת הנוגע דבק עם שתיהן הוצרך לומר שאע"פ כן מלת הנוגע אינה דבקה רק עם המת והבי"ת של בנפש הוא במקום למ"ד כבי"ת ושלח את השעיר במדבר:

להוציא נפש בהמה שאין טומאתה צריכה הזייה אלא טומאת שבעה. ד"א בנפש זו רביעית דם שהנוגע ברביעית דם היוצא מן המת הרי הוא טמא טומאת שבעה וצריך הזייה שלישי ושביעי כאילו נוגע במת בעצמו ולפי זה יהיה שמוש הבי"ת כמשמעו שמלת הנוגע דבקה בו עם המת:

את משכן יי' טמא אם נכנס לעזרה בטבילה בלא הזיית שלישי ושביעי הוסיף אם נכנס מפני שלולא זה נראה שאף על פי שלא נכנס במשכן כיון שלא נתחטא קרינן ביה את משכן יי' טמא גם אמר בעזרה במקום המשכן הנזכר מפני שהנכנס במקדש אם הוא זר או אפילו כהן שלא בשעת העבודה הרי הוא בכרת אף על פי שטבל והוזה ומאי ולא יתחטא גם הוסיף מלת בטבילה מפני שאם לא טבל אפילו נתחטא חייב כרת ועוד מאי עוד טומאתו בו שפירושו עדיין דמשמע שעשה טהרה רק שלא נתחטא ולכן עדיין טומאתו בו כדפירש גבי עוד טומאתו בו אף על פי שטבל גם הוסיף על ולא יתחטא מלת ג' וז' מפני שסתם ולא יתחטא מורה שלא הוזה כלל אבל אם הוזה בג' או בז' ואחר כך נכנס בעזרה אינו חייב כרת:

פסוק יד

כל הבא אל האהל בעוד שהמת בתוכו לא כל הבא אל האהל אף על פי שכבר הוציאו ממנו את המת שבתוכו:

פסוק טו

וכל כלי פתוח בכלי חרס הכתוב מדבר שאינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו לפיכך אם אין מגופת צמידתו פתולה עליו יפה בחבור טמא הא אם יש צמיד פתיל עליו טהור

י"מ דה"ק בכלי חרס הכתו' מדבר שהרי הכלי חרס אינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו והכא נמי כתיב וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא שפירושו אם אין מגופת צמידתו פתולה יפה עליו בחבור טמא הוא ודייקינן מינה הא אם יש צמיד פתול עליו טהור שאינו מקבל טומאה מגבו ופי' משובש הוא מכמ' טעמי' חדא דלא אשכחן בשו' דוכת' שהכלי חרס אינו מקבל טומאה מגבו אלא מהכא ועוד האי לפיכך אם אין מגופת צמידתו וכו' מיבעי ליה ועוד דבהדיא אמרו בפרקא קמא דחולין ויהא כלי חרס מטמא מגבו מקל וחומר ומה כל הכלים שאינם מטמאי' מאוירן מטמאין מגבן כלי חרס שמטמא מאוירו אינו דין שיטמא מגבו אמר קרא וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו אי זהו כלי שטומאתו קודמ' לפתחו הוי אומר זה כלי חרס וכי אין צמיד פתיל עליו הוא דטמא הא יש צמיד פתיל עליו טהור ופרש"י ומה כלי שטף שאין מטמאין מאוירן בלא נגיע' כדיליף לקמיה מוכלי חרס אשר יפול מהם אל תוכו תוכו של זה ולא תוכו של אחר מטמאין מגבן בנגיעה כדכתיב וכל אשר יפול עליו וגומ' עליו משמע דנגע ולא

שנא גבו ולא שנא אוירו וכל כלי פתוח מדקפיד אפתיחה ש"מ בכלי חרס קאי דאי זהו כלי שטומאתו קודמת לפתחו באי זה כלים הרגילה תורה את הטומאה להשכיל למהר לבא דרך פתחו הוי אומר זה כלי חרס דכתיב בגויה בדוכתא אחריתי אל תוכו הא יש צמיד פתיל עליו שמצומדת מגופתו עליו לפיו יפה פתיל מגופה טהור ואע"פי שהוא באהל המת אלמא לא נטמא מגבו הרי לך בפי' שלא למדנו שבכלי חרס הכתו' מדבר אלא ממלת פתוח דכתיב ביה דמדקפיד קרא אפתיחה ש"מ דבכלי חרס קאי דאי זהו כלי שטומאתו קודמת לפתחו הוי אומ' זה כלי חרס ולא ממה שאינו מטמא מגבו כמו שפירשו המפרשי' הללו אלא הכי פירושא וכל כלי פתוח בכלי חרס הכתוב מדבר ולא רצא להביא הראיה עליו אלא סמך על מה שהוסכם בגמרא שבכלי חרס הכתוב מדבר וכתיב אחר זה שאינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו פי' להודיענו שאינו מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו אחר כך אמר לפיכך אם אין מגופ' צמידתו פתולה עליו יפה בחבור טמא הוא הא אם יש צמיד פתיל עליו טהור פי' ומפני שאינו מטמ' מגבו אלא מתוכו לפיכך אם אין מגופת צמידתו פתולה עליו יפה בחבור טמא הא אם יש צמיד פתיל עליו טהור מפני שאינו מקבל טומאה מגבו ומעתה מה ששואלים העולם מה בא להשמיענו בדוקיא זו דקאמר הא אם יש צמיד פתיל עליו טהור וכי עד השתא לא שמענו זה והלא כל התורה כולה אינה אלא כללות שמכלל לאו אתה שומע הן ומכלל הן אתה שומע לאו אינה צריכה לפני' שהרי הדוקיא הזאת לקוחה מתוך הגמרא כדלעיל ששם הוכרחו לדוקיא זו מפני שעל ידה למדנו שהכלי חרס אינו מטמא מגבו שהרי כל עצמם לא היתה אלא להביא ראיה מן התורה שהכלי חרס אינו מטמא מגבו כדי לבטל הקל וחומר שדנו ממנו שיהיה מקבל טומאה מגבו וכשלא מצאו בפירוש בתור' שהכלי חרס הסתום אינו מקבל טומאה מגבו והוא טהור הראויה ממה שכתוב וכל כלי פתוח טמא ודייקו ממנו הא סתום טהור וחייבו מזה שאינו מקבל טומאה מגבו:

פתיל לשון מחובר בלשון ערבי וכן נפתולי אלהים נפתלתי נתחברתי וגבי נפתולי אלהים נפתלתי. פי' שמנחם בן סרוק הוא שפירש נפתולי אלהים נפתלתי מלשון חבור אבל אני מפרשו לשון עקש ופתלתול נתעקשתי והפצרתי פצירות ונפתולים למקום אבל בחולין פיר' גבי הא יש צמיד פתיל עליו טהור שמצומדת מגופתו עליו לפיו יפה פתיל מגופה ושני המאמרים הללו הם חלוקים בפירוש פתיל בהכרת שכאן פירוש פתיל לשון מחובר ושם פי' פתיל מגופה אבל פירוש צמיד יחוייב לומר שממה שפירש פתיל מחובר יתכן לפרש צמיד מגופה ויהיה פי' אשר אין צמיד פתיל עליו שאין מגופתו מחוברת לפיו יפה וממה שאמר פתיל מגופה יחוייב לפרש צמיד לשון חבור ויהיה פי' אשר אין

צמיד פתיל עליו שאינו מחובר מגופתו לפיו יפה ויהיו המאמרים הללו חלוקים גם בפי' צמיד או יתכן שבפי' צמיד שני המאמרים מורים שהוא מלשון חבור מגזרת הנצמדים לבעל פעור רק שהמאמר שפירוש פתיל מחובר יחוייב לפרש שצמיד מורה על המגופה וקורא המגופה צמיד להיות' מחוברת תמיד עם פי הכלי וזהו שכתוב כאן אם אין מגופת צמודתו פתולה עליו כלומר שאין המגופה שהיא צמידתו הנצמדת בו תמיד מחוברת עליו בפיו יפה והמאמר שפי' פתיל מגופה יחייב לפרש שצמיד כמשמעו מלשון ממש ופי' אשר אין צמיד פתיל עליו שאינה מחוברת מגופתו לפיו יפה:

פסוק טז

על פני השדה רבותי' דרשו לרבות גולל ודופק. בספרי ומייתי לה בפר' בהמה המקשה פי' לרבות גולל ודופק שמטמאין במגע ובאהל ולא במשא כדתניא בפ' העור והרוטב ותניא במס' נזיר בפ' כהן גדול ונזיר על פני השדה זה המאהיל על פני המת ובמגע מדאפקיה בלשון נגיעה אבל במשא לא אשכחן שיטמ' כדכתבו התוספות בפרק העור והרוטב אבל רש"י ז"ל כתב שם גולל ודופק הלכה גמירי לה בבהמה המקשה ולמאן דנפקא ליה התם מקרא לא ידענא מהיכא אימעיט משא והא דדרשי להאי קרא דוכל אשר יגע על פני השדה לרבות גולל ודופק הוא משום דמפרשי ליה להאי קרא כאילו כתוב וכל אשר יגע על פני השדה או בחלל חרב או במת וגו' אבל לפי פשוטו של מקר' אין על פני השדה מהדברים שיגע בהם דאם כן וכל אשר יגע על פני השדה או בחלל חרב מיבעי ליה רק פירושו כל אשר יגע בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר כשהם על פני השדה שאין שם אהל אלא המגע בלבד יטמא ופירוש גולל ודופק פרש"י בפ' בהמה המקשה ובפר' העור והרוטב גולל כסוי הארון של מת דופק דף שנותנין בצדו ופירשו התוספות על שם שהגולל דופק עליו וכעין זה פי' בערוך והקשו עליו מההיא דפרק מי שמתו דקאמר מדלגין היינו על גבי הארון ואיך היו מדלגין והלא הגולל והדופק מטמאה באוהל ועוד שהארון של מת אין דרכו שיהיה על פני השדה ואיך נתרבה הגולל והדופק מקרא דעל פני השדה ועוד מהא דתניא בעירובין כל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין ממנו לא גולל לקבר וכו'. וכי דרך לעשות כסוי הארון מבעלי חיים ויש מתרצין דהא דמרבינן מעל פני השדה גולל ודופק מיירי כשפירש מתוך הקבר ויצא על פני השדה אבל בעודו טמון אגב קרקע לא מטמא באהל והשתא אתי נמי שפיר ההיא דמדלגין היינו על גבי ארוגות ומההיא דעירובין לא קשה דכמ' דברי' אשכחן דהוו מילתא דלא שכיחא ומיירי בהו בגמר' לדרוש ולקבל שכר כדאמר בפ' בהמה המקשה בלעתו חולדה והוציאתו והכניסתו והקיאתו ויצא מאליו מהו הדביק שני רחמי' ויצא מזה לזה מהו

אע"פ שלא יבא כזה לעולם. והרמב"ן ז"ל טען על דברי הרב ואמר ואין גולל ודופק על דעת החכמי' נדרש מן הכתו' אבל הוא הלכה ואין הנזיר מגלח עליו ואין חייבין עליו על טומאת מקדש וקדשיו אבל על פני השדה היא לרבותינו כפשוטו שיגע בחלל חרב שנפל על פני השדה ואין שם דבר מאהיל ומפני ייתורו עשו בו מדרש עכ"ד. ודבריו תמוהי' בעיני מאוד כי דברי הרב הם על דעת ר' עקיבא שסובר לאו הלכתא היא אלא מקרא דעל פני השדה לרבות גולל ודופק ודברי הרמב"ן על דעת רבי ישמעאל שסובר הלכת' היא וקרא להוציא עובר וכו' וכן פרש"י בפרק בהמה המקשה גבי ורבי ישמעאל גולל ודופק הלכת' גמירי לה ורבי עקיבא עובר במעי אמו טמא מדאוריתא ואמר ור' ישמעאל סבר גולל ודופק הלכתא היא וכי אתא קרא על פני השדה להוציא עובר רבי עקיבא סבר עובר במעי אמו טמא הוא וכי אתא קרא לגולל ודופק דקסבר לאו הלכתא היא וליכא למימ' דהרמב"ן ז"ל סובר דר' עקיבא נמי אית ליה דהלכתא גמירי לה וא"ה דריש קרא דעל פני השדה מייתורו לרבות גולל ודופק אסמכת' בעלמא אף על גב שפשוטו בענין אחר דא"כ מאי האי דקאמ' ורבי ישמעאל גולל ודופק הלכת' גמירי לה דמשמע אבל ר' עקיבא לית ליה הלכת' והא לר' עקיבא נמי הלכתא גמירי לה ולאו מקרא מפיק לה אלא מיתורו בעלמא בדרך אסמכת' אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב מהלכו' טומאת מת הגולל והדופק מטמאין במגע ובאוהל בקב' וטומאתן מדברי סופרי' ואינו מטמאין במשא והראב"ד השיג עליו ואמ' אינו מחוור שבמס' חולין גרסי' כל אשר יגע על פני השדה להביא גולל ודופק דברי ר' עקיבא ורבי ישמעאל דריש לה לעובר במעי אשה וגולל ודופק הלכת' גמירי לה ולר' עקיבא מגע גולל ודופק מאשר יגע ואוהל מעל פני השדה משמע אבל משא אין בהם וכן מה שטען הרמב"ן עוד אבל על פני השדה היא לרבותינו כפשוטו וכו' וכוונתו בזה לטעון על הרב ז"ל שאמר שרבותינו דרשוה לרבו' גולל ודופק מפשוטו וכו' דמשמע שרבותינו לא אמרו אלא הדרש שדרשו בלבד לרבות גולל ודופק זה לא נמצא בשום מקו' שיפרשוהו רז"ל כפשוטו אלא שהביאו לחשוב זה מההיא דמסכ' נזיר פרק כהן גדול שאמרו וכל אשר יגע על פני השדה זה המאהיל על המת וזהו שכתב אחר זה וכך אמרו בנזיר פרק כהן גדול וכל אשר יגע על פני השדה זה המאהיל על המת וכו' עד ויהא בחלל חרב חסר וי"ו שהו סובר שדברי אלו של פי' כהן גדול הוא על פי פשוטו ואין הדבר כן שהרי בפר' מ"ג פי' אותו בגולל ודופק ואמר שזה המדרש של גולל ודופק לדרשא וכו' גם לענין אהל בנזיר פ' כ"ג והתוס' כתבו בפ' העור והרוטב דגולל ודופק מוקמי' במסכת נזיר באהל דמדאפקי' בלשון נגיעה משמע באהל

ובמגע והראב"ד ז"ל כתב בהשגות בפ"ב מטומאת המת דלרבי עקיבא מגע גולל ודופק מאשר יגע ואהל מעל פני השדה דמשמע אהל:

פסוק יט

וחטאו ביום השביעי הוא גמר טהרתו. פי' כל גמר טהרתו אפילו בח' ובט' ובי' ונקט שביעי מפני שהו' גמר טהרתו וכאילו אמר ביום גמר טהרתו ובספרי שנו אין לי אלא שביעי שמיני תשיעי ועשירי מניין ת"ל וחטאו מ"מ וא"ת האי וחטאו ביום השביעי לגופי' הוא דאתא כדתניא בספרי ביום השלישי וביום הז' בא הכתוב ולמד על טמא מת שטעון הזאה שלישי ושביעי אתה אומר לכך בא או אם הוזה בשלישי יטהר בז' אם לא הוזה בג' לא יטהר בז' ת"ל וחטאו ביום הז' י"ל אי להאי לחודיה הוא דאתא ה"ל למכתב והזה הטהור על הטמא ביום הג' וחטאו ביום השביעי וכבס בגדיו וגו' וביום הז' קמא ל"ל אלא על כרחי' דה"ק והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וחטאו וקרא דביו' הז' דבתריה אוכבס בגדיו דבתריה קאי ביום הז' יכבס בגדיו ופי' הבריתא בספרי הכי הוא דמעיקר' קס"ד באיזה יום שירצה אף בח' ט' י' דוביום הז' הראשון או הז' דלעיל קאי משום הכי אמרו בא הכתוב ולמד על טומאת מת שטעון הזייה שלישי ושביעי אח"כ אמרו אתה אומר לכך בא או אם הוזה בג' יטהר וקרא דביום הז' על וכבס בגדיו קאי כאילו אמר וביום הז' יכבס בגדיו ואין הזייה אלא בג' בלבד ת"ל וחטאו אחר וביום הז' הראשון שפי' ביום הח' וחטאו למדנו שטעון הזייה ג' וז' ואח"ז אמר אין לי אלא שביעי ח' ט' י' מנין ת"ל וחטאו מ"מ פי' מדהל"ל והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וחטאו ביום השביעי וכתב וביום השביעי וחטאו למד דהאי וחטאו אף לחודיה הוא לומר סתם וחטאו מכל מקום באיזה יום שירצ' אף בשמיני תשיעי ועשירי:

פסוק כא

ומזה מי הנד' רבותינו אמרו שהמז' טהו' וזה בא ללמ' שהנוש' מי חטא' טמא טומא' חמורה לטמא בגדים שעליו מה שאין כן מנוגע וזה שהוציאו בלשון מזה לומ' לך שאינ' מטמאין עד שיהי' בהן שיעור הזייה. בפרק קמא דנדה ובפ"ק דיומא מזה ומזין עליו טהור נוגע בהן טמא ונפקא להו מקרא דוהזה הטהור אף לאחר שהזה הטהור ואף על גב דדרשינן מניה הטהור מכלל שהיה טמא למד על טבול יום שהוא טהור בפרה תרתי שמעינן מינה כדכתוב התוספו' בפ"ק דנדה ופריך בגמרא ומזה טהור והא כתיב ומזה מי הנדה יכבס בגדיו מאי מזה נוגע והא כתיב מזה והא כתיב נוגע ועוד מזה בעי כבוס בגדי' ונוגע לא בעי כבוס בגדים אלא מאי מזה נושא ונכתוב רחמנ' נושא הא קמ"ל דבעי' שיעור הזיי' ומה שכתב מה שאין כן בנוגע משמע דס"ל שאפי' היה בהן שיעור הזייה אם נגע בהן אינו מטמא טומאה חמורה לטמא בגדים שעליו ולכאורה נמי הכי

משמע מפשטא דגמרא דמעיקרא הוה מהדר לאוקומיה קרא דומזה מי הנד' בנוגע ובתר דאותיבו עליה מסיק לה מאי מזה נושא וכיון שנושא דאית בהו כדי הזייה קא מיירי כדאקמו' בגמרא נוגע נמי דאוקמוה מעיקרא מאי מזה נוגע דאית בהו כדי הזייה קא מיירי וא"ה דחו הנוגע לאוקמוה מאי מזה נושא ש"מ דנוגע לאו משום דאית בהו שיעור הזייה קמיירי דאל"כ למה לא הקשו באוקמת' קמייתא דמאי מזה נוגע ונכתוב רחמנא נוגע כמו שהקשו באוקמתא דמאי מזה נושא אבל כי דייקת בה שפיר מצינן לפרושי דהאי דקאמ' מאי מזה נושא ל"ש נושא לא שנא נוגע קאמר דכי אית בה שיעור הזייה מטמאי' טומא' חמורה לטמ' בגדי' שעליו ואי לית בהו שיעור הזייה אין מטמאין אלא במגע בלבד ואז אין טעון כבוס בגדים כדכתיב והנוגע במי הנדה יטמא עד הערב והראיה על זה שהרי לא נדחית האוקמתא הראשונ' דמאי מזה נוגע אלא מפירכא דהא כתי' מזה והכתוב נוגע ועוד דמזה בעי כבוס בגדי' ונוגע לא בעי כבוס בגדי' ומשום הכי הדור לאוקמיה מאי מזה נושא וכשהקשו על זה ונכתוב רחמנ' נושא מאי טעמ' דכתב מזה והוכרחו לתרץ הא קמ"ל דבעינן שיעור הזייה מצינן למימר השתא דאתית להכי אפי' תימא מאי מזה נוגע והא דכתיב' מזה משום דבעינן שיעור הזייה דהשתא ליכא לאקשויי לא קושיא דהא כתיב מזה והא כתיב נוגע ולאו קושי' דמזה בעי כבוס בגדים ונוגע לא בעי כבוס בגדי' דא"ל כאן בשיש בו שיעור הזייה כאן בשאין בו שיעור הזייה וקרא דומזה מי הנדה יכבס בגדיו בין בנושא בין בנוגע קמיירי שבשניה' יחד כשיש בהן שיעו' הזייה מטמאין טומאה חמורה לטמא בגדי' שעליו וכשאין בהם שיעור הזייה אינו מטמא אלא טומאת אוכלין ומשקין בלבד אבל לאו בגדים שעליו וזה בנוגע בלבד אבל לא בנושא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק ט"ו מהלכות פרה וכן שנינו בספרי ומזה מי הנד' יכבס בגדיו בין מים למים הכתוב חולק בין מים שיש בהן כדי הזייה ובין מים שאין בהם כדי הזייה שהמים שיש בהן כדי הזייה מטמא אדם לטמא בגדי' שעליו ומים שאין בהם כדי הזייה מטמא אדם לטמא אוכלין ומשקין ומדלא פירשו בנושא או בנוגע ש"מ דשניהן שוים לא שנא נושא לא שנא נוגע כשיש בהן שיעור הזייה טמא טומא' חמורה לטמא בגדי' שעליו אבל גבי והנוגע דמיירי במי' שאין בהן כדי הזייה שאינו מטמא בגדי' שעליו לא הוצ"ל שהוא בנוגע בלבד משו' דבהדיא כתיב קרא והנוגע דוקא נוגע אבל נושא לא ואח"כ אמרו אתה אומר לכך בא או לא בא אלא לחלוק בין מזה לנוגע שהמזה לא נוגע מטמא בגדי' והמזה הנוגע אינו מטמ' בגדי' אמרת ק"ו אם המזה שלא נוגע מטמא בגדי' המזה הנוגע דין הוא שיטמ' בגדי' וגו' הא אין עליך לומ' כל' אחרון אלא כל' ראשון בין מים למים הכתו' חולק בין מים שיש בהן כדי הזייה ובין מים שאין בהן כדי הזייה שהמים שיש

בהן כדי הזייה מטמא אדם לטמא בגדי' שעליו והמי' שאין בהן כדי הזייה מטמא אדם לטמא אוכלין ומשקין משמע שכשיש בהן כדי הזייה בין במגע בין במשא הוא מטמא אדם לטמא בגדי' שעליו כמ"ש הרמב"ם ז"ל דאס"ד במשא בלבד מטמ' אדם לטמא בגדי' שעליו אבל בנוגע מטמא אדם לטמא אוכלין ומשקין בלבד כדכתב רש"י ז"ל א"כ הרי הכתוב הזה בא לחלוק בין מזה לנוגע לא בין מי' שיש בהן כדי שיעור הזייה למים שאין בהן כדי שיעור הזייה כדקתני בספרי וצ"ע ומה שאמר לטמא בגדי' שעליו לאו דוקא שעליו אלא כל בגד או כלי שנגע בו הטמא הזה בשעת חבורו במטמאין מטמאין ואחר שיפרוש מהמטמאין אינו מטמא בגדי' והא דנקט שעליו משו' דבגדי' שעליו מסתמא הם עליו בשעת חבורו במטמאין וא"כ הנושא מי חטאת שיש בהן כדי שיעור הזייה א' בגד שעליו או בגד שיגע בו כל זמן שהוא נושאים הרי הם טמאי' והוא והם ראשוני' לטומאה פי' מהן כגון שהשליך את מי חטאת שעליו הרי הוא ראשון כמו שהיה והכלי או הבגד שיגע בו אינו מטמא אותו שאין וולד הטומאה מטמא כלים וכן כ"מ שנאמר בתורה בטמאות וכבס בגדיו לא בא ללמד שהבגדים שעליו דוקא הם טמאים אלא ללמד שכל בגד או כלי שיגע בו הטמא בשעת חבורו במטמאין הרי הם טמאין וכן מה שאמ' שהנושא מי חטאת טמא טומאה חמורה משא"כ בנוגע שהוא מטמא טומאה קלה אינו אלא כשנושא או נוגע במי נדה שלא לצורך הזייה וקודם שעשו מצותן אבל לצורך הזייה או לאח' שנעש' מצותן כגון שטבל את האזוב והזה על האד' הטמא והיו המים שותתים ויורדי' על הטמא לארץ. הרי אותן המי' טהורי' במגען ובמשאן:

פסוק כב

וכל אשר יגע בו הטמא הזה שנטמ' במת יטמא והנפש הנוגע' בו בטמא מת תטמא עד הערב כאן למדנו שהם אבי אבו' הטומא' והנוגע בו אב הטומאה ומטמא אדם. אמר הטמא הזה מפני שה"א הטמא מורה על הנזכר לעיל ואמר שנטמא במת מפני שהנזכרו לעיל הם שנים הטמא הסמוך לו שהוא המזה מי הנדה או הנונע בם והטמא שנטמא במת ואמר שאותו שנטמא במת נגע בדבר אחר בין אדם בין כלים הם טמאין סתם ולא פי' טומאתן אם הן טומאת ז' או טומאת ערב ואח"כ חזר וכתב שהאדם שנגע באדם שנגע במת טמא טומאת ערב והוסיף מלת בו לומר שצריך כאן בו כמו גבי וכל אשר יגע בו כדי להודיע באי זה מקום נגע ופי' שמלת בו פה מורה בטמא מת שלא תאמר בנוגע בטמא מת דלעיל מיניה ואמר כאן למדנו פי' מוהנפש הנוגע' תטמא שהמת אבי אבות הטומאה והנוגע בו אב הטומאה שאלו לא היה המת אלא אב הטומאה לא היתה הנפש הנוגעת בטמא מת טמאה מפני שהטמא מת אז הוא וולד הטומאה ואין אדם וכלים מקבלים

טומאה מוולד הטומאה אבל השתא שהמת הוא אבי אבות הטומאה יהיה הטמא מת אב הטומאה ולפיכך הנפש הנוגעת בו טמאה שהאב מטמא אדם וכלים ומה שלא למד זה מקרא דוכל אשר יגע בו הטמא יטמא שפירושו הטמא הזה שנטמא במת כדלעיל משום דפירוש אשר יגע בו יתכן שיהיה באוכלין ומשקין ולא באדם אבל מקרא דוהנפש הנוגעת תטמא שפירושו האדם הנוגע בטמא מת טמא למדנו בהכרח שהטמא מת אב הטומאה ויחוייב מזה שהמת הוא אבי אבות הטומאה זה הנראה לי בפירוש רש"י ז"ל פה ומה שפירש בפרק אין מכשירין כל אשר יגע בו הטמא יטמא טומאת שבעה אינו אלא לדעת המקשה דרמי קראי אהדדי אבל ראיתי קצ' מפרשים שפירשו השני פסוקים הללו הראשון בחבורין והשני שלא בחבורין ויהיה הראשון בטומאת שבעה וזהו ששנו השרץ ושכבת זרע וטמא מת הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגען מה הכלים טומאת שבעה אף האדם טומאת שבעה ואין זה אלא בחבורין והשני הוא שלא בשעת חבורין ולמדך הכתוב שהוא טמא טומאת ערב וזהו ששנינו אדם הנוגע במת טמא טומאת שבעה ואדם הנוגע בו טמא טומאת ערב ודבריהם תמוהים מאוד בעיני שהרי אין טומאה חבורין אלא מדברי סופרים וההיא דפרק אין מעמידין דרמי קראי אהדדי כתיב וכל אשר יגע בו הטמ' יטמ' וכתיב והנפש הנוגעת תטמא עד הערב הא כיצד כאן בחבורין כאן שלא בשעת חבורין כבר דחה אותה רבא ואמר לא תתלו ביה ברב נחמן בוקי סריקי ואע"פ שהתוספות פירשו לאו משום דאית ליה טומא' בחבורין לאו דאורייתא אלא משום דקא סבר דיוסי בן יועזר לא איירי בהכי מכל מקום רש"י ז"ל איני סובר פירוש התוספות ועוד כיון דמספקא לן מלתא אין לפרש המקראות כאחת מן הדעות והרמב"ם ז"ל כתב בפרק חמישי מהלכות טומאת מת אדם שנטמא במת וכלים שנגע בהן אדם זה מטמאין טומאת שבעה אבל אדם שנגע באדם שנטמא במת בין שנגע בו אחר שפירוש ממטמאיו בין שנגע בו כשהוא עדין נגע במת הרי זה השני טמא טומאת ערב וזהו דין תורה אבל מדברי סופרים הנוג' במת ונגע באדם אחד ועדיין הוא מחובר במת שניהם טמאים טומאת שבעה וכאילו נגע זה השני במת עצמו ודוקא לענין תרומה וקדשים אבל לנזיר ולעושה פסח בין בשעת חבורו בין אחר שפירש אינו טמא אלא טומאת ערב מדין תורה והראב"ד ז"ל לא השיג עליו בזה כלו' בהשגותיו אבל כתב בפרק שביעי מהלכו' נזיר מה שאמרו שהאדם מטמא בכלים הנוגע במת בטומאת שבעה לא יאמר אלא בחבורין חבורי אדם בכלים וכלים במת אבל שלא בחבורין טומאת ערב משמע אבל חבורי אדם באדם ואדם במת לא וכן הראיה שהביאו מאותה ששנינו בריש מסכת טהרות השרץ והשכבת זרע וטמא מת הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע אינה טומא' שבע' כמו שחשבו שהרי השרץ כתוב בו

בפירוש כל הנוגע בהן וטמא עד הערב וכן השכבת זרע ואיך יתכן שיערב התנאו הטמא מת בשעת חבורו במת שהנגע בו טומאתו טומאת שבעה עם השרץ ושכבת זרע שהנוגע בהן טומאתן טומאת ערב הלכך על כרחי' שבטמ' מת שלא בשעת חבורו קא מיירי שכלן שוין בטומא' ערב וכי קתני כלים אשארא דהיינו בשרץ ושכבת זרע בלבד ולאו בטמא מת שהכלים שנגעו בו טומאתן שבע אבל בספר' דרשו הני תרי קראי הראשון לכלי' שנגעו במת שהן מטמאין את האדם טומאת ז' מפני שהם סבורין שפירוש יטמא בטומאת שבעה קא מיירי מדאצטריך לומר בפסוק השני של והנפש הנוגעת תטמא עד הערב ואי אפשר לאוקומי אלא בכלים שנגעו במת דאי באדם בהדיא כתיב ביה והנפש הנוגעת תטמא עד הערב והשני שהאדם שנגע במת שמטמא את האדם טומאת ערב וזהו ששנו וכל אשר יגע בו הטמא יטמא למה נאמ' לפי שהוא אומר בחלל חרב בא הכתוב ולמד על החרב שהיא טמאה טומאת שבעה הנוגע בה טמא טומאת שבעה הא למדנו לכלים ואדם או יכול יהא אדם מקבל טומאה מן המת לטמא את חבירו טמאת שבעה ת"ל והנפש הנוגעת תטמא עד הערב טומאת ערב הוא מטמ' ואינו מקבל טומאה מן המת לטמא את חברו טומאת שבעה ולפי זה לא למדנו שהמת אבי אבות הטומאה אלא מהפסוק השני בלבד מפני שהפסוק הראשון באדם שנגע בכלים שנגעו במת קא מיירי שטמא טומאת ז' ואין משם ראיה על המת אם הוא אבי אבות הטומאה שהרי הכלים הנוגעים במת והאדם שנגע בהן כלם אבות הטומאות הן מכיון שהם טומאת שבעה ולא לכלים ואדם בלבד אלא אף לכלים ואדם וכלים כדתניא בספרי אין לי אלא כלים ואדם כלים ואדם וכלים מניין ת"ל וכבסתם בגדיכם הא למדנו לכלים ואדם וכלים שאם נגעו הכלים באדם שנגע בכלים שנגעו במת כולן טמאי' טומאת ז' וכלם אבות הטומאה הן מכיון שהם טמאים טומאת שבעה ואין ללמוד מזה שהמת אבי אבות הטומאה והנוגע בו אב הטומאה שהרי גזרת הכתוב היא בכלים שנגעו במת שתהיה טומאתן טומאת שבע' מדכתיב בחלל חרב חרב הרי הוא כחלל:

תבא הפרה ותכפר על העגל. והא דתנן כל השופרות כשרין חוץ משל פרה ואמר עולה טעמייהו דרבנן כדרב חסדא דאמר רב חסדא מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה שאין קטיגור נעשה סניגור כבר פירשו דבריהם מבפנים קא אמרינן מבחוץ לא קאמרינן תדע שהרי כהן משתמש בחוץ בבגדי זהב הכא נמי כיון דעבודת פרה אינה אלא חוץ לשלש המחנות לית לן בה אך קשה האי דקאמר ולפי שאהרן עשה את העגל לא נתנה לו עבודה זו שאין קטיגור נעשה סניגור ושמא י"ל שאני פרה שעל ידה נעשית קטיגוריא ועל ידה נעשית סניגוריא לא שהיא עצמה קטיגור או

סניגור דכי האי גוונא דוקא בשעבודתם בפנים איכא למיחש בה משום אין קטיגור נעשה סניגור אבל כשעבודת' בחוץ כולי האי לא חיישנן אבל אהרן שהוא עצמו קטיגור וסניגור לא שנא בפנים לא שנא מבחוץ אין קטיגור נעשה סניגור:

פרק כ

פסוק א

כל העדה עדה השלימה. פי' שלא היו קצתן לחיים וקצת' למיתה שהיא עידה בלתי שלימה אלא כלן לחים שכבר מתו כל אותן שהיו למיתה ונשארה כל העד' הזאת שלמי' לחיים דאל"כ כל העדה ל"ל:

ותמת שם מרים למה נסמכה פר' מיתת מרים לפ' פרה אדומה בשלהי מועד קטן והלא פ' פרה אדומה נאמרה בשנה שנייה ביו' שהוקם בו המשכן כדאיתא בפרק הנזקין ומיתת מרים היתה בשנת הארבעי' ומה ענין זה לזה:

ותמת שם מרים אף היא בנשיק' מתה. כאהרן אחי' דכתי' ביה על פי' יי' דאתיא שם שם בג"ש מאהרן כדאיתא בשלהי מ"ק דאל"כ תרי זימני שם במרים ל"ל:

פסוק ג

ולו גוענו הלואי גוענו כמו הן לו יהי כדבריך לו ישמעאל יחיה לפניך לא מענין שמא כמו לו ישטמנו יוסף ולא מענין אילו כמו לו הקשבת למצותי:

בגוע אחינו במיתת אחינו. שם דבר כאילו אמר בגויעת אחינו שאילו היה מקור שפירושו בזמן שגוענו אחינו היה לו לינקד בגווע בחול' כמו ויהי כשמוע לבן:

פסוק י

המן הסלע הזה נוציא לפי שלא היו מכירין בו לפי שהלך הסלע וישב בין הסלעי' והיו ישראל אומרי' להם מה לכם מאי זה סלע תוציאו לכך אמר להם כו' המן הסלע הזה שלא נצטוינו עליו נוציא לכם. פי' לא היו מכירין משה ואהרן את הסלע שנצטוו עליו לפי שהסלע ההוא נסתלק ממקומו והלך וישב בין הסלעי' והיו מבקשי' למצוא אותו דאל"כ למה אמרו לו להוציא מסלע אחר עד שהוצרך להשיב להם המן הסלע הזה שלא נצטוינו עליו נוציא לכם מים וכשראו ישר' שהיו מבקשי' אותו אמרו להם מה לכם לבקש תוציאו לנו מים מאי זה סלע שיהי' שכל הסלעי' שוים לפני המקום אז תפס משה סלע א' מן הסלעי' שלא נצטוו עליו ואמר להם מורי' ושוטים וכי המן הסלע הזה שלא נצטוינו עליו נוצי' לכם מי' על כרחינו לבקש הסלע שנצטוינו עליו דאם לא כן מאי המן הסלע הזה דקאמר אבל בתנתומא ובמדבר רבה כתב בל' אחר ויקהילו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע מלמד שכל א' הי' רואה עצמו עומד על הסלע התחילו לומ' יודע משה חק הסלע לפיכך הוא מבקש יוציא לנו מים מזה נמצא משה עומד בספק אם שומע

להם אני מבטל דברי המקו' אמרו לו הרי סלע כשם שאתה רוצה להוציא מסלע אחר הוציא מזה צווח עליה' שמעו נא המורי' המן הסלע הזה נוציא לכם מים ושתי הלשונות קריבין בענין:

פסוק יא

פעמים לפי שבראשונ' לא הוציא אלא טיפין לפי שלא צוה המקום להכותו אלא ודברתם אל הסלע והם דברו לסלע אח' ולא הוציא אמרו שמא צריך הוא להכות כבראשונה שנא' והכית בצור ונזדמן להם אותו הסלע והכהו. הוכרח לומ' שבהכאה הראשונ' הוציא טיפין משום דאל"כ למה חזר והכה ולא חשב לומר שאין זה הסלע שנצטוו עליו גם הוצרך לומ' לפי שלא צוה המקו' להכותו אלא לדבר לו מפני שאילו צוה המקו' להכותו ומדוע לא הוציא בהכאה הראשונ' אלא טיפין ולא יותר ואין לומר לפי שלא היה הסלע ההוא אותו שנצטוה עליו דאם כן לא היה מוציא אפילו טפה אחת גם הוצרך לומר והם דברו לסלע אחר ולא הוציא כדי להודיע מקום טעותו של משה מהיכן בא גם הוצרך לומר ונזדמן להם אותו הסלע והכהו דאם לא כן כמו שלא הוציא עם הדבור אפילו טפה א' לא היה לו להוציא גם כן עם ההכאה אפי' פעמים וכ"ש בפעם א' שכבר הוציא טיפין אעפ"י שהיו מועטין וכן אמרו במדבר רבה וירם משה את ידו ויך את הסלע הכהו פעם אחת התחיל הסלע נוטף מים מועטי' שנ' הן הכה צור ויזובו מים כזו שהוא נוטף טיפין אמרו לו בן עמרם הללו מים ליונקי שדים או לגמולי חלב מיד הקפיד כנגדם והכהו פעמי' ויצאו מים רבים ושטפו כל מי שהי' מרנן כנגדם שנ' ונחלים ישטופו ואעפ"כ לא עשה משה אלא מסלע שאמר לו הקב"ה וקצת קשה ממה שפי' רש"י ז"ל בפ' מטות גבי ויאמר אלעזר הכהן לפי שכעס משה בא לכלל טעות וכן בשמעו נא המורי' ויך את הסלע ע"י הכעס טעה משמע אבל לא מפני שדברו אל סלע אחר ולא הוציא מים ומפני זה חשבו שאולי צווי השם לא הי' אלא בהכאה כמו שכתב כאן ושמא י"ל שהן אגדות חלוקות ורש"י תפס שתיהן כמנהגו בכמה מקומות:

פסוק יב

להקדישני שאילו דברת' אל הסלע והוצי' הייתי מקודש לעיני העדה ואומרי' ומה סלע זה שאינו מדבר ואינו שומע ואין צריך לפרנס' מקיים דברו של מקו' ק"ו אנו. מהכא משמע שחטאו של משה הי' מפני שהוצי' המי' מן הסלע ע"י הכאה ולא ע"י דבור ואלו בפ' מתאוננין גבי הצאן ובקר ישחט להם כתב ר"ע אומ' שש מאות אלף רגלי ואתה אמרת בשר אתן להם וגו' מי מספיק להם ואיזו קשה זו או שמעו נא המורי' וכו' וכן כתב למטה גבי יען לא האמנת' בי והלא הצאן ובקר קשה מזו וכן אמרו בתנחומא ובמדבר רבה יען לא האמנת' להקדישני וכי לא אמר משה דבר קשה מזה שאמר הצאן ובקר

ישחט להם וגו' אף שם אמנה הוא והיא גדולה מזו ומפני מה לא גזר עליו שם משמע שחטאו של משה היה בדבור שמעו נא המורי' המן הסלע הזה וגו' כמו הצאן ובקר ישחט וגו' וכן נראה בהדיא ממה שאמרו ואיזו קשה זו או שמעו נא המורי' המן הסלע הזה וגו' דמשמע שמפני שאמר להם המן הסלע הזה שלא נצטוינו עליו נוציא לכם מים ולא הית' לו אמנ' בשם שיסמוך עליו שיוציא להם מים מכל סלע שרצו שאז הי' השם מתקדש לעיני כל העדה כמו שלא היתה לו אמנה בשם שיבא להם בשר שיספיק להם חטא ולא בעבור שלא דבר אל הסלע כמו שכתוב כאן אבל אין זה כל כך קשה שהרי מדברי הרמב"ן ז"ל למדנו שאלו ואלו דברי אגדא הן ורש"י ז"ל מדרכו שיפרש פעם ע"פ האגד' האחת ופעם ע"פ האגד' האחרת אפי' כשהן אגדות חלוקות כ"ש אלו האגדות שאפשר שבשניה' יחד היה חטאו של משה ומר אמר חדא ומר אמ' חדא ולא פליגי א"ק שכבר דברו ולא הוציא כמו שכת' רש"י לעיל ואע"פ שאותו סלע שדברו לו לא הי' אותו שנצטוו עליו הם היו חושבין שהוא הסלע שנצטוו עליו ומה פשעם ומה חטאת' ושמא י"ל שבמקו' שיש בו חלול השם או סלוק קדוש השם ברבי' אפי' השגגות נחשבות להם כזדונות. ומה שטען הרמב"ן ז"ל על האגדא הזאת כי מאחר שצוה קח את המטה יש במשמעו שיכה בו שאילו הי' רצונו בדבור בלבד מה המט' הזה בידו אינ' טענה לפי דעתי דאיכ' למימ' שהשם נתן כחו במטה לעשות על ידו כל האותות בעת היותו בידו אע"פ שלא ישתמש בו ולפיכך נקר' מטה אלהים והראיה על זה ממה שאמר ואת המטה הזה תקח בידיך אשר תעשה בו את האותו' שהם הג' אותות הנזכרות לעיל והוא לא עשה פועל עם המטה רק באות התנין לבדו ואם יפרש האותות על הנפלאות הנזכרו' לעיל במאמר ושלחתי את ידי והכתי את מצרי' בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבו שהם העשר מכות שהכה המצרי' הנה גם בהם לא עשה פועל עם המטה לא במכת הערוב ולא במכת הדבר ולא במכת השחין ולא במכת הברכורות ומלת האותות כלל כולם ומה שאמר עוד וכן במכות מצרי' אמר סתם והמט' אשר נהפך לנחש תקח בידיך והוא להכות בו לא ידעתי מהיכן הוציא זה כי יתכן שיקחנו בידו לבד ואח"כ יצוהו שיכה בו את היאור והוא אומר קח את מטך ונטה ידך על מימי מצרים וכתיב בתריה וירם במטה ויך את המי' ומה שאמר עוד שאין הנס בדבור גדול מן ההכאה כי הכל שוה אצל הסלע י"ל אם אפי' הדבר כן הק"ו אינו נופל אלא מדבור לדבור שאם הסלע שאינו מדבר ולא שמע קיי' דבורו אנו לא כ"ש שראוי לקיי' דבורו כ"ש שאין הדבר כן שהרי כמה אבני' דרכן להוציא מים על ידי הכאת המקבות והגרזן והנה ישר' כשראו את משה מחפש למצוא הסלע שנצטוה עליו התחילו לומר יודע משה חק הסלע שדרכו להוציא מים וכיון שכן

אין הנס ניכר על ידי הכאה כי אם על ידי הדבור שלא נשמע מעולם שעל ידי דבר יוציא הסלע מים:

לכן לא תביאו בשבועה כמו לכן נשבעתי לבית עלי נשבע בקפיצה שלא ירבו בתפילה על כך. אבל בדברי' רבה בפרשת שופטים אמרו כשראה הב"ה שקל הדבר בעינו של משה ואינו עומד בתפיל' מיד קפץ עליו בשמו הגדול שלא יכנס לארץ שנאמר לכן לא תביאו את הקהל הזה ואין לכן אלא שבועה שנאמר לכן נשבעתי לבית עלי פי' אין לכן זה אלא שבועה דומיא דאין עמידה אלא תפילה שפירושו אין עמידה זו אלא תפילה ודוכותה טובא וטעמם מפני שכבר כתב לעיל מיניה יען לא האמנתם בי להקדישני שפירושו בשביל שלא האמנתם בי להקדישני ולמה חזר וכתב עוד לכן אם פירושו בשביל כך כמלת לכן בכל מקום לפיכך אמרו אין לכן זו אלא שבועה אבל מה שאמרו שנא' לכן נשבעתי לבית עלי אין משם ראיה אלא אדרבה מדכתיב בתריה נשבעתי מכלל דלכן לאו שבועה היא ולפיכך אני אומר דהא דקאמרי אין לכן אלא שבועה אינו רוצה לומר שמלת לכן היא שבועה אלא שמלת לכן הוא לשון גזום על שבועה שכשהאדם רוצה להשבע מקדים ואו' לכן והכתוב קצר ואמר הגזם ולא חשש להזכיר השבוע' מפני שהגזום מורה עליה וכמוהו והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם וגו' שפירושו הרימותיה לישבע בכסאי ולא אמר אשר נשאתי את ידי ואמרתי חי אנכי לעולם כמו וירם וישבע בחי העולם שהכתוב קצר והזכיר הרמת היד ולא חשש להזכיר השבועה וע"ז הביא ראיה מלכן נשבעתי לבית עלי שם שרצה לומר נשבעתי הקדים בה מלת לכן אף כאן אמר לכן לגזום על השבועה ולא חשש להזכיר השבועה ומה שאמר נשבע בקפיצ' פי' קפץ מעצמו ונשבע בלתי שום הכרח שהרי לא עמדו בתפלה לפני ית' עד שיצטרך לישבע כדי שלא יבטלו גזרתו בתפלתם אלא מעצמו נשבע וכל הנשבע מעצמו מבלתי שום מכריח נקרא נשבע בקפיצה או קופץ ונשבע וכך אמרו בפירוש באגדה דלעיל שכשראה הקב"ה שקל הדבר בעיניו של משה ואינו עומד בתפלה מיד קפץ עליו ונשבע:

יען לא האמנתם גלה הכתוב שאולי חטא זה בלבד היו נכנסים לארץ וכו'. פירש תחלה להקדישני ואח"כ יען לא האמנתם שלא כסדר שלא להפסיק בענין הסלע איך אמר להם השם ודברתם והם הכו ומי גרם להם זה ולמה כעס השם עליהם מה לי הכאה מה לי דבור שכל זה הוא ספור א' ואח"כ פירש יען לא האמנתם גלה הכתוב כו' שהוא ספור אחר וא"ת והלא גם בזולת החטא הזה לא היה נכנס לארץ שכבר נגזר עליו עתה תראה ולא העשו למלחמת שלשים ואחד מלכים כשאביאם לארץ כדפירש רש"י בפסוק עתה

תראה ואעפ"י שי"ל שאעפ"י שנגזר עליו שלא לראות מלחמת שלשים ואחד מלכים לא נגזר שלא יכנס לארץ שאפש' שיכנס וימות בטרם מלחמת השלשי' ואחד מלכי' מ"מ קשיא מההיא דשמות רבה שאמרו עתה תראה אשר אעשה לפרעה במלחמת פרעה אתה רואה ואין אתה רואה במלחמת שלשים ואחד מלכי' שיעשה בם נקמה יהושע תלמידך מכאן אתה לומד שנטל משה עכשו את הדין שלא יכנס לארץ י"ל דמיירי בכבוש הארץ כאילו אמר שלא יכנס עמהם בכבוש הארץ אבל ממה שכתב רש"י גבי שלח נא ביד תשלח ביד אחר שתרצה לשלוח שאני אין סופי להכניסם לארץ לא קשיא דאיכא למימר שהשם הודיעו בנבואתו מה שעתיד לגזור עליו באחרונה ומ"ש בפ' בהעלותך גבי נוסעים אנחנו אל המקום מפני מה שתף משה עצמו עמהם שעדיין לא נגזרה גזרה עליו וכסבור שהיה נכנס דמשמע שעד שנגזרה עליו גזרת מי מריבה היה סבור שיכניס י"ל שהיה סבור שמה שהראה לו הוא שלא להכניס' כמו מנהיג כדמשמע מלשון אני אין סופי להכניסם אבל לעולם יכניס שם כאחד משאר העם ולפיכך שתף עצמו עמהם ואמר נוסעים אנחנו אך קשה דא"כ אפי' אחר הגזרה שנגזרה עליו לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ לא היה להם לסבור אלא שלא להכניסם כמו מנהיגים כדמשמע מלשון לא תביאו לא תבואו אין כתיב כאן אלא לא תביאו כדרך המנהיגים אבל אתם באים כשאר העם דמאי שנא לישנא דלא תביאו מלישנא דלהכניסם לארץ ששם היו סוברים שלא יכניסם אבל יכנסו כשאר העם וכאן היה סוברים שלא יביאם גם לא יבואו כשאר העם ושמא יש לומר דמדהוצרך לפרש חטאם לומר יען לא האמנתם וגומר להבדילם מדור המדבר שלא יאמרו עליהם בעון שאר דור המדבר שנגזר עליהם שלא יכנסו לארץ כך היה עון משה ואהרן הבינו מיד דהאי דקאמר לכן לא תביאו לאו דוקא שחלק להם כבוד אלא שלא יביאו הקהל לארץ כמו מנהיגי' כפי הראוי להם לפי כבודם ומההיא דתביאמו ותטעמו שדרשו שהם יכנסו לארץ ולא הוא שזה היה מעת צאתם ממצרים מיד אינו אלא על דרך ניבא ולא ידע מה ניבא:

והלא הצאן ובקר ישחט להם. קשה מזו ששם אמר שאין בכח השם לתת להם בשר כדי ספוקם כדמשמע מומצא להם כמו ומצא כדי גאולתו וכאן לא אמר שאין בכח השם להוציא להם מים מאי זה סלע שירצו אלא שאין לנו כח להוציא להם מי' מן הסלע שלא נצטוינו עליו והי' זה סבה שיחשבו העם שהמים לא מפני גזרתו ית' יצאו אלא מפני שחק הסלע ההו' וטבעו היה להוציא מים ולא נתקדש השם בזה שחטאו בזה אינו אלא מפני שלא בטח בשם שיוצי' להם מים מאי זה סלע שירצו אע"פ שלא נצטוה עליו:

פסוק יג

ויקדש בם שמתו משה ואהרן על ידם שכשהב"ה עושה דין במקודשיו הוא יראוי ומתקדש על הבריות וכן הוא אומר נורא אלהים ממקדשיך וכן אומר בקרובי אקדש. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נראה בעיני כי עדיין לא מתו משה ואהרן ואיננו מתפרסם לבריות שימותו בחטא הזה שיתירא הב"ה על ידי כך כאשר היה בנדב ואביהו' ובפרץ ועוזא ועוד כי מהכתוב שאומר אשר רבו בני ישראל את יי' ויקדש בם נראה כי מריבם נתקדש מל' בקרובי אקדש וראוי היה לדבריו שיאמר ויכבד על פניהם עכ"ד. ולא ידעתי מה הפרש יש אם היתה מיתתם מיד או אחר חדשים והלא אין הדבר תלוי אלא כשיודע לכל שבעבור החטא מתו וכיון שנתפרס' שבעבור חטאם נגזר עליה' שימותו במדבר אין הפרש אם היתה מיתתן מיד או אחר חדשי' פי' ויקדש בם שמתו באותה העת מיד. ומה שטען עוד שממאמר אשר רבו בני ישראל את יי' ויקדש בם נראה כי מריבם נתקדש מל' בקרובי אקדש וראוי היה לדבריו שיאמר ויכבד על פניהם אינה טענה כי אז היתה טענה אילו היה כנוי בם שב אל ב"י כאשר חשב אבל אין הדבר כן רק הוא שב אל מי מריבה הנזכרים לעיל שעל ידם מתו משה ואהרן וזהו שכת' רש"י ז"ל ויקדש בם שמתו משה ואהרן על ידם כי לא יחוייב שתהיה הבי"ת של ויקדש בם כבי"ת בקרובי אקדש כי אותו הבי"ת פירושו בעצמם וזהו הבי"ת פירושו על ידם לא הם בעצמ':

פסוק כו

את בגדיו בגדי כהונה גדול' הלבישהו והפשיטם מעליו לתתם על בנו לפניו. הוצ"ל בגדיו אלו שהם בגדי כהונה גדול' מפני שאין הלבשתם לאלעזר בנו אות' שזכה לכהונה גדולה אלא אם היו בגדי כהונה גדולה גם הוצרך לומר שאמר לו הש"י למשה שילביש את אהרן בבגדי כהונה גדולה ואח"כ יפשיטם מעליו לתתם לבנו אע"פ שאין כתוב כאן אלא והפשיט את אהרן את בגדיו ומפני שאם לא שהלבישם משה לאהרן לא נמצא עכשו שלא בשעת העבודה לבוש בבגדי כהונה גדולה וכך אמרו במדבר רבה והלא אם יצא כהן גדול בבגדי כהונה חוץ מהר הבית סופג את הארבעים:

פסוק כז

ויעש משה אע"פ שהדבר קשה לו לא עכב. במדבר רבה דאל"כ ויעש משה למה לי וכי תעלה על דעתך שעב' על שליחותו של מקום ולא עשה ועוד הרי בכל התורה כולה אינו מזכיר רק הצווי בלב' ומסתמה חזקה שליח עושה שליחותו ומפני זה דרשו גבי וידבר משה את מועדי יי' שיהיו דורשין בהלכות הפסח בפסח ובהלכות עצרת בעצרת ובהלכות החג בחג או שיהיו קורין בענינו של יום כמו ששנינו במגילה וכן דרשו גבי שבעת ימי המלואים דכתיב בהו ויעש אהרן ובניו את כל הדברים וגו' להגיד שבחן שלא

הטו ימין ושמאל ובפרשת אחרי מות ויעש כאשר צוה יי' את משה להגיד שבחו של אהרן שלא היה לובשן לגדולתו אלא במקיים גזרת מלך ובפרשת בא וילכו ויעשו בני ישראל כאשר צוה יי' את משה להגיד שבחן של ישראל שלא הפילו דבר מכל מצות משה ואהרן ובפרשת בהעלותך כאשר צוה יי' את משה וגו' להגיד שבח העושים והנעשה בהם שאחד מהם לא עכב ובפרשת בשלח ויעשו כן להגיד שבחן ששמעו לקול משה ולא אמרו וכו' ומה שלא דרשו גבי ויעשו את הפסח הוא מפני שסמכו על מה שדרשו כבר בפסח עצמו בפרשת בא אך מה שכתוב בפרשת קרח ויעש משה כאשר צוה יי' אותו כן עשה לא דרשו בו כלום ולא ידעתי למה:

פסוק כט

ויראו כל העדה כי גוע אהרן כשראו משה ואלעזר יורדין ואהרן לא ירד אמרו היכן הוא אהרן אמר להם מת אמרו אפש' מי שעמד כנגד המלאך כו'. בקש משה רחמים והראוהו מלאכי השרת להם מוטל במטה אז ראו והאמינו במדבר רבה דאל"כ וישמעו כל העדה כי גוע אהרן מיבעי ליה שהרי לא ידעו שמת אהרן אלא מפי השמוע' ששמעו ממשה ואלעזר שאמרו להם מת אהרן מאי ויראו מלמד שהראוהו מלאכי השרת לישראל שהיה מוטל במטה מת:

כל בית ישראל האנשים והנשים דאל"כ מאי שנא הכא דכתיב ויבכו את אהרן כל בית ישראל ומאי שנא גבי משה דכתי' ויבכו בני ישראל את משה:

פרק כא

פסוק ב

וישמע הכנעני שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד כו'. כדכתי' ויראו כל העדה כי גוע אהרן ואמר ר' אבהו בפ"ק דר"ה אל תקרי ויראו אלא וייראו וכדריש לקיש דאמר דהאי כי נתינת טעם לדבר שלפניו הוא נתגלו העד' לפי שגוע אהרן שלשון כי בארבע לשונות משמש במקרא פעמים בלשון אם פעמים בלשון שמא פעמים בלשון אלא שסותר את טעם הדבור שלפניו פעמים במקו' שהרי שנותן טעם לדבר שלפניו:

דרך האתרים דרך הנגב שהלכו בה המרגלים שנ' ויעלו בנגב שפי' האתרים כמו התרים שפירושו המרגלים ד"א דרך התייר הגדול הנוסע לפניהם. במדבר רבה דרך האתרי' התייר הגדול שתר להם את הדרך שנ' וארון ברית יי' נוסע לפניה' ולא הבינותי טעמו כי מה טעם לומ' וישמע הכנעני יושב הנגב כי בא ישראל אחרי הארון וילחו' וכי בעבו' שבא ישראל אחרי הארון בא להלחם עמה' והלא כל ארבעי' שנה שהיו במדבר ישר' אחרי הארון היו הולכי' אבל לפי הפי' הראשון שפירושו דרך האתרי' דרך המרגלי' אתי

שפיר שבעבו' שהיה עמלק יושב בארץ הנגב ושמע שישראל עוברי' דרך שם בא להלחם עמהם ושמא י"ל דהכי קאמ' כששמ' הכנעני שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד ואינו נוסע ישראל עכשו אלא אחרי הארון בלבד שלא נשאר להם מכל אותם שהיו נוסעים עמהם אלא הארון בא להלחם עמהם אבל קודם לכן שהיו נוסעים עמהם כל אותן ענני הכבוד שהיו מסבבין אותם מלמעל' ומלמטה ומד' רוחות העולם ואחד שהיה הולך לפניהם לישר אורחותם להשפיל הגבעות ולהגביה העמקי' חוץ מן הארון שהיה הולך לפניהם לישר אורחותם לתור להם מנוחה שיחנו שם לא היה יכול לבא להלחם עמהם:

וישב ממנו שבי אינה אלא שפחה אחת. הוצרכו רז"ל לפרש כן משום דס"ל אין ישראל מנוצחים מהאויב אלא בעת קלקולם לפני המקום כגון במלחמת עמלק בפעם הראשונה מפני שאמרו היש יי' בקרבנו אם אין ובשניה מפני חטאם במרגלים שכך אמרו במדבר רבה לעולם רצועה של מרדות היה עמלק לישראל את מוצא כיון שאמרו היש יי' בקרבנו מיד ויבא עמלק ויאמרו איש אל אחיו נתנה ראש ונשובה מצרימה וירד העמלקי והכנעני אבל בכל מלחמת משה לא נפקד מהם איש לפיכך פירשו כאן שלא מצאו בו קלקול שהשבי ששבו פה אינו אלא השבי ששבו ישראל מהם ואמרו שהיה שפחה מלשון עד בכור השבי שפירושו בכור השפחה דאל"כ וישב ממנו אנשים או נשים וטף מיבעי ליה:

והחרמתי את עריהם אקדיש שללם לגבוה. מלשון אך כל חרם אשר יחרי' איש ליי' ולא מלשון ואת כל הנשמה החרי' שהוא מענין הריגה וכריתה והשחתה ואיבוד ויתכן שנקרא גם ההקדש לגבוה חרם אע"פ שאין שם השחת' ואיבוד מפני היותו באיסור הנאה אצל המחרים אותו והוא אצלו נחשב כאילו נשחת ונאבד ומה שהביאם לפרש אותו מענין הקדש ולא מענין השחתה ואיבוד ממש הוא מפני שאמר וידר ישראל נדר ליי' והנדר ליי' אינו נאמר כי אם על המקדי' דבר לגבוה לא על המגזם לקחת נקמתו או להחריב עיירות:

הגיא אשר בשדה מואב כי שם מת משה ושם בטל הבאר. מפני שכבר בארו רז"ל כל המקרא הזה על הבאר שבמדבר נתנה להם ומשנתנה להם ירדה עמהם לנחלים שנעשו מדם האמורי' ומהנחלים באה עמהם עד במות ומבמות באה עמהם עד הגיא ואלה המסעות עדיין לא היו אלא שאגב שנזכרה הבאר פה ואמר שמשנתנה להם לישראל במדבר ירדה לנחלים שנעשו מדם האמורי' כאן ספר הכתו' כל עניינה עד היכן באה עמהם ונראה מזה שלא באה עמהם יותר לפיכך הוכרח לתת טעם בזה ואמר ששם מת משה ושם בטלה הבאר:

ונשקפה אותה הפסגה. לא הגיא שהוא המסופר מפני שהגאי ל' זכר הוא והוסיף מלת אותה והיה די לומר ונשקפה הפסגה מפנה שהפסגה פה אינה מהמסופ' רק ע"ד הסי' בלבד להודיע מקום הגאי היכן הוא ומפני שמלת נשקפה אינה דבקה עם הגאי שהיא המסופר רק עם הפסגה שהיא על דרך הסימן בלבד הוכרח לומר אותה הפסגה כאילו אמר ואותה הפסגה נשקפה על פני הישימון:

ד"א ונשקפה הבאר. שהבאר ל' נקבה היא ואף היא מן המסופר ומלת הנשקפה נופלת עליה ואין צריך להוסיף כאן אותה הבאר:

פסוק ג

ויחרם אתהם בהריגה ואת עריהם חרמי גבוה. שכב' קדם שמלת ויחרם נופלת על ההריגה ועל חרמי גבוה ולכן היא מתפרשת בארך אל מלת אתהן מענין הריגה כי לא היה הנדר על אנשיהם וטפם ונשיהם ובערך אל עריה' שבם היה הנדר מענין חרמי גבוה ואל יקשה עליך שתהיה מלת אחת מתפרשת לשני ענינים יחד כי מצאנו רבים כמוהו:

פסוק ד

וכי במוסרה מת והלא בהר ההר מת אלא שם חזרו והתאבלו עליו והספידוהו כאילו הוא בפניה'. פירו' התאבלו עליו במוסרה שהוא המסע האחרון מהשמנה מסעות שחזרו לאחוריה' מהר ההר ששם מת אהרן מפני שמיתתו של אהרן גרמה להם החזרה הזאת שאילו לא מת אהרן לא נסתלקו ענני הכבוד ואילו לא נסתלקו ענני הכבוד לא היה הכנעני מלך ערד נלחם עמה' ואילו לא היה הוא נלחם עמהם לא היו חוזרים לאחוריהם ומפני שמיתתו של אהרן גרמה להם החזרה הזאת הנה כשבאו במוסרה ונלחמו עמהם בני לוי להחזירם למקומם ונהרגו מאלה ומאלה עד שהסכימו לחזור ישבו ונתאבלו שם על מיתתו של אהרן שגרמה להם החזרה וההריגה כאלו שם מת אהרן וכן פרש"י בפי' והיה עקב:

פסוק ה

בלחם הקלוקל לפי שהמן נבלע באברי' קראוהו קלוקל כענין קלוית שהוא קל ואינו יורד למטה דרך הרעי'. כך נראה מדברי הרד"ק בשרש קלל אבל ממה שאמרו עתיד המן הזה שיתפח במעינו נראה שהוא מענין קלקול:

פסוק ו

את הנחשים השרפים ששורפין את האדם בארס שיניה'. במדבר רבה שהשרפים הוא תואר לנחשים ולא שהם שם מין נחש כמו שרף מעופף נחש שרף ועקרב דא"כ והשרפים מבעי ליה ובסיפיה דקרא נמי דכתי' ויסר מעלינו את הנחש ואת השרף מיבעי ליה אבל מעשה לך שרף אין טענה כי כמוהו ומאכלו בריאה שהבריאה אף כאן שרף נחש שרף:

פסוק ח

כל הנשוך אפי' כלב או חמור נשכו. במדבר רבה אמרו לא נשוך נחש בלבד אלא אפילו נחש ועקרב וחיה רעה וכלב דאל"כ והיה כל הנשוך למה לי לכתוב קרא והי' כל רואה אותו וחי ובידוע שבנשוך קא מיירי:

פסוק יא

ועי לשון חורב'. הוא דבר הטאוט במטאט שהוא מלשון וטאטתיה במטאטא השמד מפני שסובר שהו' מלשון יעים שתרגומו מגרופייתא שגורף בהן הדשן כמו שגורף המטאט את העפר אשר בבית ושרשו יעה או יע כדעת חכמי צרפת וחסר פ"א הפועל ואין בו מן היסוד רק העי"ן לבדו ולא מלשון עיים ששרשו עיה או עי כדעת חכמי צרפת אף על פי ששניהן לשון חורב' ולא ידעתי מי הכריחו לומר כן כי נקוד יו"ד עיי ועיים מורה שהוא מן היסוד:

העברים דרך מעבר העוברי' שם אל הר נבו אל ארץ כנען שהיה מפסיק בין ארץ מואב לארץ אמוריים. שהרי בפ' האזינו כתוב עלה אל הר העברים הזה הר נבו אשר בארץ מואב אשר על פני יריחו וראה את ארץ כנען ובפ' מסעי כתיב ויחנו בהרי העברים לפני נבו ויסעו מהרי העברים ויחנו בערבות מואב על ירדן יריחו הרי שפירש שמן העברים עוברים את הר נבו אל ארץ כנען ואף על פי שהרי העברים לחוד ועיי העברים לחוד הנה כתוב ויחנו בעיי העברים בגבול מואב למדנו שהרי העברים ועיי העברים שניהם בגבול מואב היו ובשניהם יחד עוברים את הר נבו אל ארץ כנען ועל כן נקראו שניהם עברים:

על פני מואב ממזרח השמש במזרחה של ארץ מואב. שמ"ם ממזרח השמש מפאת מזרח כמ"ם וישכון מקדם לגן עדן פירוש במזרחה של ארץ מואב לא שהמ"ם במקום בי"ת כי אין לו חבר במקרא:

פסוק יג

וגבול האמורי תחו' סוף מצר שלהם וכן גבול מואב קצה וסוף. הוצרך לפרש הגבול הזה האמורי מענין מצר דאל"כ אם היא מגבול האמורי אינו גבול מואב ואם הוא גבול מואב אינו מגבול האמורי אבל המצר הוא גבול לזה ולזה:

מעבר ארנון הקיפו ארץ מואב כל דרומה מזרחה עד שבאו ומעבר השני כו'. כל זה מבואר בפרשת מסעי:

פסוק יד

על כן על חנייה זו ונסים שנעשו בה כו'. פירוש על כן על הנסים שנעשו בחנייה זו גם פירש בספר ספור דברים כמו בספר כריתות סיפור דברים גם פירש והב כמו יהב שפירושו נתן גם פירש בסופה בים סוף גם פי' ואת הנחלים ניסי הנחלים גם פירש ארנון

כמו של ארנון גם פירש ואשד כמו ושפך גם פירש ואשד הנחלים שהוא ביאור של ואת הנחלים ארנון כאילו אמר שהם אשד הנחלים שנשפך דם האמורים כנחלים גם פי' אשר נטה לשב' ער ונשען לגבול מואב שההר של ער נעתק ממקומו ונדבק עם הר מואב שכנגדה ונשפך דם הנחבאים שם ונהיה כנחלים וירדו בתוך הבא' ופי' המקראות הוא כאלו אמר על הנסים שנעשו בחנייה זו יאמרו בספר מלחמות יי' והנסים שנעשו לאבותינו שנתן להם השם בים סוף גם ניסי הנחלים שנעשו בארנון שהם שפך הנחלים שנשפך מדם האמורים וכך אמרו במדבר רבה שכשם שיספרו הנסים שנעשו בים סוף כך יספרו גם הנסים שנעשו על חנייה זו שהם שפך הנחלים שנשפך דם האמורים ונעשה נחלים נחלים מדם ההרוגים והזרועות והאברים שלהם שהיו מוליכים אותם סביב המחנה מפני שנטה ההר האחד להר שכנגדו ששם שבת ער ונשען ההר ההוא ונדבק עם הר גבול מואב ונהרגו כל אותם הנחבאים שם ומשם בא שפך דמם וזרועותיהם ואבריהם אל הבאר אשר אמר יי' למשה אסוף את העם ואתנה להם מים:

פסוק יז

עלי באר מתוך הנחל והעלי מה שאת מעלה. אמר מתוך הנחל מפני שהעלייה היא לעולם ממקום נמוך למקום גבוה והכתו' לא הזכיר פה עלייתה מהיכן היתה גם אמר והעלי מה שאת מפנה שאין המכוון פה להעלות אלא אותם הזרועות והאברים והדמים כדי שיראו ישראל הנסי' שנעשו להם שם אך מפני שעל ידי שהוא עולה היא מעלה אותן אמר עלי במקום העלי:

וכי משם היתה והלא מתחלת ארבעים היתה עמהם. במדבר רבה אמרו שהבאר הזאת היא הבאר של מרים שנתנה להם בזכותם משנה ראשונה שעליה נאמר וממדבר מתנה שנתנה להם לישראל מעת בואם במדבר ועוד אמרו ונשקפה על פני הישימון זו באר שבאה עמהם עד שנכנס לתוך ימה של טבריא והעומד על פני הישימון רוא' בתוך הים כמלוא תנור והוא הבאר הנשקף על פני הישימון והבא' הזאת היא בארה של מרים כמו שאמרו בפ' במה מדליקין אמ' רב חייא הרוצ' לראות בארה של מרים יעלה לראש הכרמל ויצפה ויראה כמין כברה בים וזו היא בארה של מרים ופרש"י שהי' מתגלגל עם ישר' במדב' בזכות' של מרים דכתיב ותמת שם מרים וסמיך לי' ולא הי' מים לעדה מכל הני משמע שהבאר הזאת היא הבאר של שנה הראשונה וכן ת"א וממדבר מתנה וממתנה נחליאל וממדבר איתיהיבת להון ומדאתיהיבת להון נחתה עמהון לנחליא:

פסוק כב

אעברה בארצך אע"פ שלא נצטוו לפתוח להם בשלום בקשו מהם שלום. דס"ל דקרא דכי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום במלחמת הרשו' הכתוב מדבר

וכן פירש שם בהדי' שבמלחמת הרשות הכ' מדבר וכן שנינו בספרי כי תקרב אל עיר במלחמת הרשות הכתוב מדבר וכן נראה ממעשה דיושבי גבעון דכתיב בהן ויעשה גם המה בערמה וילכו ויצטיירו ויקחו שקים בלים לחמוריהם ונאדו' יין בלים ומובקעים ומצוררים ונעלות בלות ומטלאות ברגליהם ושמלות בלות עליהם וכל לחם צידם יבש היה נקודים וילכו אל יהושע אל המחנה הגלגל ויאמר אליו ואל איש ישראל מארץ רחוקה באנו ועתה כרתו לנו ברית ויאמר איש ישראל אל החוי אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית ויאמרו אל יהושע וגו' ויעש להם יהושע שלום ויכרות להם ברית לחיותם וישבעו להם נשיאי העדה וכתיב ויהי מקצה שלשת ימים אחרי אשר כרתו להם ברית וישמעו כי קרובים הם אליו ובקרבו הם יושבים וגו' ויסעו בני ישראל ויבאו אל עריהם ביום השלישי וגו' ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה ביי' אלהי ישראל וכתיב וילונו כל העדה על הנשיאי' ויאמרו כל הנשיאי' אל כל העדה אנחנו נשבענו להם ביי' אלהי ישר' ועתה לא נוכל לנגוע בהם וכתי' ויקר' להם יהושע וידבר אליהם לאמר למה רמיתם אותנו לאמר רחוקי' אנחנו מכם מאוד ואתם בקרבינו יושבי' ועתה ארורים אתם ולא יכרת מכם עבד וחוטבי עצי' ושואבי מים לבית אלהי וכתיב ויעש להם כן ויצל אותם מיד בני ישראל ולא הרגום ואם היה פירוש כי תקרב אל עיר וקראת אליה לשלום בין במלחמת הרשות בין במלחמת חובה למה הוצרכו הגבעונים לעשות גם המה בערמה ולמה אמר ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה ולמה אמרו ישר' להם אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברי' ולמה הקשה הדבר לנשיאים וראו שראוי להכותם לפי חרב לולא השבועה ולמ' אמר להם יהושע למה רמיתם אותנו לאמר רחוקים אנחנו מכם מאוד ואתם בקרבנו יושבי' ועתה ארורים אתם וגו' ולולי זה היו הורגי' אותם כדכתיב ויצל אותם מיד בני ישראל ולא הרגום כי רחוק הוא לומר שהגבעונים לא ידעו משפט ישראל ודמו שאין פותחין להם לשלום אחר שכבר שלח להם יהושע טרם שיכנס לארץ כל הרוצה להשלי' ישלים ולא קבלו כמו שהשיב הרמב"ם או שלא ידעו משפט ישראל בקריאת השלום והקדימו קודם שתבא להם פרוזדוג של יהושע כמו שהשיב הרמב"ן ז"ל כי כתוב ויושבי גבעון שמעו את אשר עשה יהושע ליריחו ולעי ויעשו גם המה בערמה ואם קראו ליריחו ולעי תחלה בקרבם אליהם שלום ואחר שלא קבלו השלום עשו עמהם מה שעשו איך לא שמעו אותו אבל באו בערמ' לבקש השלום כי רחוק הוא להשיב שהמלחמה שמעו ובקשת השלום לא שמעו גם אין להשיב על מה שאמר ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה ועל מה שאמרו ישראל אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית ועל מה שהוקשה הדבר לנשיאים

וראו שראוי להכות לפי חרב לולי השבועה ועל מה שאמר להם יהושע למה רמיתם אותנו לאמר רחוקים אנחנו מכם מאד ואתם בקרבנו יושבי' ועתה ארורים אתם ולולא זה היו הורגים אותם כדכתיב ויצל אותם מיד ב"י ולא הרגום שזה היה מפני שכרתו להם ברי' ועברו על לא תכרו' להם ולאלהיה' ברית והואי' שבטעות נשבעו להם בדין היה שיהרגום על שהטעו' לולא חלול השם כמו שהשיב הרמב"ן ז"ל כי הרמב"ן ז"ל טען עליו על זה טענו' נכונות ואמ' שהגבעוני' כבר קבלו עליה' שלא לעבוד עבודת כוכבים כמו שאמרו באו עבדיך לשם יי אלהיך ולכך לא הוצרך יהושע אחרי כן לומר להם שיקבלו עליה' לעבוד את השם וכיון שכן מותרים הם לכרות להם ברית כמו שהיו מותרים להושיבם בארץ ששתיהן לא נאסרו אלא כל עוד שלא עשו תשובה כמו שאמר פן יחטיאו אותך לי גם מה שהשיב הרמב"ן ז"ל על זה מפני שהיה להם לקבל מס ושיעבוד והם כרתו להם ברית להיותם שוים להם ובעלי בריתם ועוזרים זה את זה במלחמותיהם מבלתי שיקבלו עליהם המס והשיעבוד לפי שהיו סבורים שהם ערים רחוקות מאוד שאין דעתם לבא עליהם כלל ולפיכך קלל אותם יהושע ועתה ארורים אתם שהם מן העמים הארורים אשר אררם יי' ועשה להם המשפט הראוי לעשות בהם שהיא המס והשיעבוד כדכתיב והיו לך למס ועבדוך שהיו חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח יי' אינה תשובה נכונה בעיני כי פירוש כן תעשה לכל הערים הרחוקות ממך מאוד כולל הרחוקות מאוד שאין דעתם לבא עליהם כלל והרחוקות אשר דעתם לבא אליהם ואיך יתכן שישלימו עמה' בלתי היות להם למס והשיעבוד אחר שהם מתנאי השלום ועוד אם השבועה היתה להם שיהיו שוין להם ובעלי בריתם ועוזרים זה את זה איך הותר ליהושע לשעבדם שיהיו חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח יי' שהוא עצמו המס והשיעבוד ועוד אם גזרת חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח יי' היא קיום מאמר השם והיו לך למס ועבדוך מדוע הוקשה הדבר לנשיאים וראו שראוי להכותם לפי חרב לולא השבועה אחר שבידם הוא אחר השבועה לעשות המס והשיעבוד ומההיא דירושלמי דשביעית דאמר שמואל בר נחמני שלש פרוזדוגמאות שלח יהושע לארץ ישראל עד שלא נכנסו לארץ מי שרוצה לפנות יפנה להשלים ישלים לעשות מלחמה יעשה מלחמה גרגשי פנה והלך לאפריקיא גבעונים השלימו שנא' וכי השלימו יושבי גבעון את ישראל ל"א מלכים עשו מלחמה ונפלו אין להוכיח דקרא דוקראת אליה לשלום בין במלחמת הרשו' בין במלחת חובה קמיירי דאיכא למימר שקודם שעברו את הירדן קא מיירי כדקאמר עד שלא נכנסו לארץ אבל משנכנסו לא היו יכולים להשלים ולכך הוצרכו להערים ולומר מארץ רחוקה באנו כדכתבו התוס' בפרק השולח. גם ממה שאמר הכתוב לא היתה עיר אשר השלימה אל

בני ישראל בלתי יושבי גבעון את הכל לקחו במלחמה כי מאת יי' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה את ישראל למען החרימם דמשמע שאם רצו הם להשלים יהיו ישראל משלימים אין להוכיח דקרא דוקראת אליה לשלום בין במלחמת רשות בין במלחמת חובה קמיירי מפני שזה השלום דומיא דשלום יושבי גבעון קמיירי כדכתיב לא היתה עיר אשר השלימה בלתי החוי יושבי גבעון וביושבי גבעון כתיב וכי השלימו יושבי גבעון את ישראל ויהיו בקרב' ואותו שלום בשלום דגרות קא מיירי כדכתב הרמב"ן ז"ל בפ' י"ב מהלכו' אסורי ביאה והדבר ידוע שלא נתגיירו מכל ז' עממים אלא הגבעוני' וכן משמע נמי מההיא דפ' הערל פריך תלמוד ונתיני' דוד גזר עליה' משה גזר עליהם דכתיב מחוטב עציך עד שואב מימיך ומשני משה גזר להההוא דרא והדר פריך אכתי יהושע גזר עלייהו דכתיב ויתנם יהושע ביום ההוא חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח יי' ומשני יהושע גזר בזמן שבה"מ קיים דוד גזר בזמן שאין בית המקדש קיים משמע דחוטבי עצים ושואבי מים דיהושע דומיא דחוטבי עצים ושואבי מים דמשה הוו וכיון דחוטבי עצים ושואבי מים דמשה גרים הוו כדכתיב וגרך אשר בקרב מחנך מחוטב עציך עד שואב מימיך חוטבי עצים ושואבי מים דיהושע נמי גרים הוו וכיון דשלום דיושבי גבעון בגרות קא מיירי קרא דלא היתה עיר אשר השלימה נמי בשלום וגרות קמיירי שבזה המין מהשלו' אם היו רוצים להשלים היו ישר' מקבלים אותם שלא נגזרה אזהרת לא תחיה אלא כשלא נתגיירו אבל בנתגיירו אינם יכולים ליגע בהם כדתני' בפ' השולח לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי יכול בכנעני שקבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים הכתוב מדבר ת"ל לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו מאי תקנתיה עמך ישב בקרבך ופרש"י לא ישבו בארצך בז' אומות כתיב אל אדוניו שלא תוציאוהו מביניכם להשיבו לעבודת כוכבים שלו הרי לך בהדיא דאפ' בגרות לחוד' שקבלו עליהם שלא לעבוד עבודת כוכבים אין אנו יכולים להורגן וא"כ יושבי גבעון אפי' לא קבלו עליה' אלא שלא לעבוד עבודת כוכבים כמו שאמרו בפי' באו עבדך לשם יי' אלהיך לא היו יכולים להורגן וז"ש הכתוב לא היתה עיר אשר השלימה עם ישראל לקבל עליה' שלא לעבוד עבודת כוכבים בלתי החוי יושבי גבעון מכלל שאם משלימים לקבל שלא לעבוד עבודת כוכבים כמו שקבלו יושבי גבעון היו ישראל מקבלים אותם ולא היו רשאים להורגן אבל מפני שלא היתה שום עיר מכל השבעה עממי' רוצה לקבל שלא לעבוד עבודת כוכבים אע"פ שהיתה רוצה להשלים עם ישראל ולהיות להם למס ולשיעבוד לא היו נפטרין ישראל ממצות לא תחיה ולפיכך עמדו עליה' והרגום ויושבי גבעון כששמעו שיריחו ועי קבלו עליה' להשלים עם ישראל ולהיות להם למס ולשיעבוד ועבודת כוכבים

עמדו עליה' והרגום לא ידעו שמפני שלא קבלו עליה' שלא לעבוד עבודת כוכבים עשו זה אבל חשבו שמפני שהם מ"ז עממי' אין משלימי' עמהם לפיכך באו בערמה אבל אלו היו יודעים זה לא היו באים בערמה כי אלה כבר קבלו עליה' שלא לעבוד עבודת כוכבים כמו שאמרו באו עבדך לשם יי' אלהיך ותלונת ישראל על הנשיאים על השבועה שנשבעו להם שלולא זה היו רוצים להורגם היתה על שרמז אות' וז"ש להם יהושע למה רמיתם אותנו לאמור רחוקים אנחנו מכם מאוד ואתם בקרבנו יושבי' וכשראו ישראל שגזר עליה' יהושע שיהיו חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח יי' ונקמו בזה את נקמת' מהם נחו ושקטו מכעסם וזהו שכתוב ויעש להם כן ויצל אותם מיד בני ישראל ולא הרגום אבל מאמר הכתוב בכי תקרב אל עיר וקראת אליה לשלום בשלום שהוא היפך המלחמה קא מיירי שזה אינו נוהג אלא בערים הרחוקות שאינם מז' עממים שהם מלחמת הרשות שבהם די שיקבלו עליהם להיות למס ולשיעבוד ואין לחוש אם יהיו עובדים עבודת כוכבים מאחר שהכתוב לא הקפיד אלא פן יחטיאו אותנו ואלה רחוקים ממנו מאוד ולא יחטיאנו אבל בז' עממים שהם קרובי' אלינו שהם מלחמת חובה אין לפתוח להם במין השלום הזה שהוא המס והשעבוד בלבד שהוא היפך המלחמה מפני שאפ' אם יקבלו עליה' שיהיו למס ולשעבוד ויהיו נכנעי' וכפופי' לנו ולשעבוד אין אנו נפטרין ממצות לא תחיה כל נשמה כל עוד שלא יקבלו עליהם שלא לעבוד עבודת כוכבי' מפני שהם יושבים בקרבינו וילמדונו ממעשיהם כמ"ש פן יחטיאו אותך לי וישראל שבקשו מסיחון שלום נעבור בארצו ולא יטו בשדה ובכרם ולא ישתו מי באר דמשמע שאם היה מתרצה בזה היו עוברים בארצם ולא היו הורגים אותם לא היו עוברים בזה לא על מצות לא תחיה כל נשמה ולא על מצות החרם תחרימם מפני שלא נצטוו בני ישראל אלא בעת מלחמה כדכתיב כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום וגו' כן תעשה לכל הערים הרחוקות ממך מאד וגו' רק מערי העמי' האלה אשר יי' אלהיך נותן לך נחלה לא תחיה כל נשמה כי החרם תחרימם אבל כשעדיין לא קרבו אליהם למלחמה כמו בסיחון ועוג שלא היתה עדיין דעתם להלחם בם עד שיכבשו את הארץ אשר נשבע לאבותיהם תחלה ולא בקשו מהם עתה אלא לתת להם דרך לעבור בלבד אין בזה קפידה כלל ורש"י ז"ל שכתב אעפ"י שלא נצטוו לפתוח להם לשלום בקשו מהם שלום אינו רוצה לומר שאע"פ שלא נצטוו בהם במצות וקראת אליה לשלום ואעפ"כ עשו זה ובקשו מהם שלו' דא"כ היאך הותר להם זה אלא הכי פירושא אע"פ שלא נצטוו על זה שאמרו לסיחון אעברה בארצך מפני שנראה כפתיחת שלום אעפ"כ בקשו מהם זה מפני שאינו אלא דרך עראי בעלמא ואינו דומה לאותו שאסר הכתוב בערים הקרובות

והתימה מהרמב"ן ז"ל על מה שכתוב בפרשה כי תצא על דברי רש"י על זה כתב הרב זה מספרי ששנו שם בלשון הזה במלחמת הרשות הכתוב מדבר והכוונה לרש"י אינה בכתוב הזה אלא לומר שהפרשה הזאת בסופה תחלק בין שתי המלחמת אבל קריא' השלום אפי' במלחמה מצוה היא שחייבין לקרוא לשלום אפילו לז' עמים ממאמרו זה לא ימלט אם שיכוין לומר והכוונה לרז"ל שאמר בספרי במלחמת הרשות הכתוב מדבר אינו אלא לומר שהפרשה בסופה תחלק בין שתי המלחמת וכאילו אמר שסוף הפרשה הזאת שהיא ואם לא תשלים עמך וגו' והכית את כל זכורה לפי חרב רק הנשים והטף וגו' במלחמת הרשות הכתוב מדבר אע"פ שראש הפרשה מדברת בין במלחמת הרשות בין במלחמת חוב' וזה הפירוש אין בו מל' כי התורה כתבה זה בפירוש כן תעשה לכל הערים הרחוקות וגו' רק מערי העמים האלה וגו' לא תחיה כל נשמה ומה צורך לרז"ל לומר שבמלחמת הרשות הכתוב מדבר אם שיכוין לומר והכוונה לרז"ל בכל מקום אינה בכתוב הזה כמו שאמרו בספרי שקריאת השלום היא במלחמת הרשות ולא במלחמת חובה אלא לומר שהפרשה הזאת בסופה דהיינו באם לא תשלים עמך היא מחלוקת בין מלחמת רשות למלחמת חובה שבמלחמת הרשות יחיו הנשים והטף ובמלחמת חובה לא יחיו כל נשמה אבל ראש הפרשה שהיא קריאת השלום אכולהו קאי אפילו על מלחמת חובה כאילו אמר שרז"ל בכל מקום חולקים על התנא דספרי דתנא דספרי סובר שקריאת השלום אינה אלא במלחמת הרשות ורז"ל בכל מקום סוברים שקריאת השלום היא אפילו על מלחמת חובה והביא ראיה לחזק דברי רז"ל בכל מקום ממשה שקרא לשלום לסיחון ולא היה עובר על עשה ולא תעשה שבפרשת החרם תחרימם ולא תחיה כל נשמה וזה דבר תמוה מאד שאם כן יחוייב מזה שהתנה דספרי לא ראה השליחות ששלח משה לסיחון גם לא ראה הכתוב שאמר בכולם לא היתה עיר אשר השלימה אל בני ישראל וגו' כי מאת יי' היתה לחזק את לבם וגומר והביא ראיה משניהם לחזק דברי רז"ל בכל מקום ולבטל דברי התנא של ספרי:

פסוק כג

ויצא לקראת ישראל אל היתה חשבון מלאה יתושין וכו'. פירוש למה יצא מעירו לקראת ישראל והלא אין המלך יוצא מעירו לקראת הבאים להלחם בו אלא כשהוא ירא שמא יבאו על העיר להלחם בה וכאן אין לו שום יראה מהם שהרי עיר חשבון אפילו אם היו אנשים כמו יתושין שאין בהם כח לעמוד במלחמה אפילו הכי מרוב חוזק בעיר ההוא אין כל בריה יכולה לכובשה וכן אם היה סיחון בכפר חלש אין אדם בעולם יכול לכובשו מרוב גבורתו כ"ש שיהיה סיחון בחשבון שהמלך גבור והעיר חזקה אם כן למה יצא

לקראתם להלחם בה אבל מהתשובה שהשיבו שאמר הקב"ה מה אני מטריח על בני כל זאת לצור על כל עיר ועיר נתן בלב כל אנשי המלחמה לצאת מן העיירות וכו' נראה שהקושי' היתה מויאסוף סיחון כל עמו למה הוצרך לאסוף אותם והלא הוא לבדו מרוב גבורתו אין אדם בעולם יכול לכובשו וכן העם היושב בחשבון לבדו מרוב ריבויו אפי' היו יתושין אין כל בריה יכולה לכובשה וכ"ש סיחון עם אנשי עירו אלא אמר הק"בה וכו' אך ממה שאמרו אין כל בריה יכולה לכובשה דקאי מעיר חשבון משמע שהקושיא לא היתה אלא בעבור היציאה מעירו לקראתם ושמא י"ל דהכא קאמר למה יצא מעירו והלא הוא לבדו אין אדם יכול לכובשו וכן חשבון לבדה אפי' אם היו כל אנשיה כמו יתושים אין כל בריה יכולה לכובשה ולמה יצא מעירו לקראתם אלא אמר הקב"ה מה אני מטריח על בני כל זאת לצור על כל עיר ועיר נתן בלב כל אנשי העיירות לצאת מן העיירות להתקבץ במקום אחד להלחם עם ישראל ולפיכך הוצרך לצאת כדי להתחבר עם כל עמו:

פסוק כז

תבנה ותכונן חשבון בשם סיחון להיות עירו. אמר שתבנ' ותכונן שב אל חשבון הנזכר למעלה ולא אל עיר סיחון הבא אחריו מפני שאחר שהיתה עיר סיחון שכבשה וזכה בה מה צורך שיאמרו המושלים עליה תבנה ותכונן עיר סיחון הילכך עכ"ל שתבנה ותכונן דבקים עם חשבון של מעלה הימנו ופירושו אמרו המושלים לסיחון ועמו בואו חשבון וכובשה כי יכול תוכלו לה שמתחלה כשנבנית וכונן' עיר סיחון בשם סיחון נבנית וכוננה כלומר שמאז נגזר עליה להיותה עיר סיחון ויהיה תבנה ותכונן עתיד במקום עבר וכמוהו רבים:

פסוק כח

כי אש יצאה מחשבון. משכבשה סיחון לא קודם זה דאם כן כי אש באה בחשבון מיבעי ליה:

אכל' ער מואב שם המדין' קרוי' ער בלשון עברי ולחית בלשון ארמי. אמר זה שלא תחשוב שפירוש ער כמו עיר והוא על משקל דם שהרבים ממנו דמים וכן ער הרבים ממנו ערים כי לא יתכן לומ' אכלה עיר מואב שם המין בעבור כל העיירות שלו שהרי עדיין נשארו לו למואב עיירות רבות שהיה מולך עליהם כנראה מן הפרשה שאחרי' גם לא בעבור עיר אחת מהעיירות שלו דאם כן היה לו לפרש אי זו עיר כמנהג הכתוב בכל מקום והביא ראיה מלשון ארמי שתרגום לחית ואלו היה פירושו עיר היה מתורגם קרתא:

ער מואב ער של מואב. נראה לי שכיון בזה שאף על פי ששם העיר הפרטי לא יסמך לא תדחק לפרש ער מלשון עיר כי יותר נכון הוא לפרש שהעיר הפרטי הוא סמוך שלא כמנהג מלפרשו לשון עיר מפני הטענות הנופלת עליו:

פסוק כט

אוי לך מואב שקללו את מואב שימסרהו בידו. פירוש שהמקרא הזה דבק עם תבנה ותכונן עיר סיחון ופירושו מכיון שחשבון שהיא עיר מואב מתחלה כשנבנית לא נבנית אלא שתהיה עיר סיחון אם כן בהכרח הוא שסופך להמסר ביד סיחון ולהיות עמך שהוא עם כמוש אלהי מואב אבד ובניך נסים ופלטים מהחרב הרודף אחריהם ובנותיך בשבית למלך אמורי סיחון:

פסוק ל

ונירם מלכות שלהם. שמ"ם ונירם מ"ם הכנוי ופירוש ניר מלכו' ועולה ממשלה כמו למען היות ניר לדוד עבדי ולכן יהיה פירושו ונירם והמלכו' שלהם:

אבד חשבון עד דיבון מלכו' ועול שהיה למואב בחשבון אבד משם וכן עד דיבון תרגום של סר עד כלומר סר ניר מדיבון. דאי אפשר לומר שפירוש אבד חשבון עד דיבון הוא כמשמעו שאבד כל אותו יישוב שמחשבון עד דיבון דאם כן נשאר ונירם שפירושו המלכות שלהם בלתי נקשר לא לפניו ולא לאחריו אבל לפי מה שפירשו רש"י ז"ל הוא כאילו כתוב ונירם שבחשבון אבד נירם שבדיבון סר:

כך יאמרו המושלים ונשים אותם עד נופח השימונים עד נופח. פירוש שזה המאמר שב בעל כן יאמרו המושלים גם פירש ונשים מלשון שממה לאבד מפני שכבר עבר כל זה המעש' בעת הספור הזה:

המרגלים לכדוה. כי פירוש וילכדו שב אל וישלח משה לרגל שאותם עצמם ששלח לרגל לכדו את בנותי' וגו' דאם לא כן וילכוד מיבעי לי' בלשון יחיד כמו ויורש את האמורי אשר שם:

פסוק לד

אל תירא אותו שהיה משה ירא שמא תעמוד לו זכותו של אברהם וכו'. דאם לא כן מה נשתנה עוג מסיחון דאלו בסיחון שיצא לקראת ישראל ולא אמר לו השם אל תירא אותו ואלו גבי עוג דכתיב ביה ויצא עוג מלך הבשן לקראתם הוצרך לומר אל תירא אותו:

פסוק לה

ויכו אותו משה הרגו. כדאיתא בברכות פרק הרואה דתנו רבנן הרואה מעברות הים ומעברות הירדן ומעברו' נחלי ארנון ואבני אלגביש במורד בית חורון ואבן שבקש לזרוק עוג מלך הבשן על ישראל וכו' ומפרש בגמ' אבן שבקש לזרוק עוג מלך הבשן על ישראל

גמר' גמירו לה אמר מחנה ישר' כמה הוי תלתא פרסי איזיל ואיעקר טורא בר תלתא פרסי ואישדי עלייהו ואיקטלינהו אזל ועקר טורא בר תלת' פרסי ואייתי על רישיה ואייתי קודשא בריך הוא קומצי ונקבוה ונחית בצואריה הוה בעי למישלפה משכי שיניה להאי גיסא ולהאי גיסא ולא מצי למישלפה והיינו דכתיב שיני רשעים שברת וכדרבי שמעון בן לקיש דאמר רבי שמעון בן לקיש מאי דכתיב שיני רשעי' שברת אל תקרי שברת אלא שרבבת משה כמה הוה עשר אמין שקיל נרגא בת עשר אמין שוור עשר אמין ומחייה בקרסוליה וקטליה:

פרק כב

פסוק ב

את כל אשר עשה ישראל לאמורי. אמר אלו שני מלכי' שהיינו בטוחים עליה' לא עמדו מפניה' אנו על אח' כמה וכמה לפי' ויגר מואב לשון מורא כמו גורו פי' אלו שני מלכי' שהיינו בטוחים בגבורתם דכתיב בהו ואנכי השמדתי את האמורי מפניכם אשר כגובה ארזים גובהו וחסון הוא כאלונים לא עמדו בפניהם אנו על אחת כמה וכמה לפיכך ויגר מואב לשון מורא כמו גורו לכם לא כמו לשון גרות כמו ויגר בגרר שהיו דומים לעצמם גרים בעולם כלישנא קמא דמדבר רבה ותימה אם מלת ויגר דבקה אדלעיל מיניה מאי כי רב הוא דכתיב בתריה דמשמ' שמפני ריבויים הוא שפחד ולא מפני מה שנעשה לשני המלכים וליכא למימר שחסר וי"ו מן כי רב הוא כאילו אמר וכי רב הוא שפירושו ועוד מפני שרב הוא דא"כ היה לו לפרש זה כמו שפי' גבי כי הוציא יי את ישר' ממצרים שכתב וכי הוציא במקום כי הוציא להורות על חסרון הוי"ו ופי' בפ' נח גבי וירא האלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר בא לפני לפיכך ויאמר ואח"כ חזר ואמר כי מלאה הארץ חמס דמשמע שמפני החמס נגזרה גזרת קץ כל בשר ולא מפני שהשחית כל בשר ופי' רש"י קץ כל בשר כל מקום שאתה מוצא זנות אנדרולומוסיא באה לעולם והורגת טובים ורעים בא לפני כי מלאה הארץ חמס לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל ושם פירשתיו ואלו הכא לא פי' כלום וליכא למימר דהא דכתב רש"י אלו ב' מלכים שהיינו בטוחים עליהם לא עמדו בפניהם הכי פירושא אלו שני מלכים שהיו יושבים בספר להיות לנו למגן וצנ' היינו בטוחים בהם לא עמדו בפניהם ונהרגו אנו מה בטחון יש לנו עתה לפיכך ויגר מואב לשון מורא דהשתא לא קשיא מכי רב הוא משו' דכולה חדא מילתא היא ופירושו כשראה בלק מה שנעשה לשני המלכים הללו שהיו בספר שלהם והיו בטוחים בם שלא יניחו את ישראל לבא עליהם פחד מישראל מפני רבויים אבל כל זמן שלא נעשו לשני המלכים הללו מה

שנעשה בהם לא היה ירא מישר' מפני ריבויים מפני שאלה המלכים היו יושבים בספר של מואב והי' מגן להם וכל זמן שהם קיימין אי אפשר לישראל לבא על מואב למלחמה דאם כן מאי אנו על אחת כמה וכמה דקאמר:

פסוק ג

ויקץ מואב קצו בחייהם כמו קצתי בחיי והו' מקרא קצר כאילו אמר ויקץ מואב בחייו. ופי' מפני בני ישראל היא סבה למה קצו בחייהם מפני פחד בני ישר' שהיו יראים מהם וכמוהו קצתי בחיי אחריו מפני בנות חת אבל רז"ל דרשו גבי ויקוצו מפני בני ישראל מענין קוצים שהיו כקוצים בעיניהם כדי שלא יצטרכו לומר בו שהוא מקרא קצר ואין המדרש ההוא נופל פה מפני שאין זה נופל אלא באנשי' הדרים במקום אחד כשהם מצרים זה לזה נחשבים כקוצים אלו לאלו אבל פה שלא היו ישראל עם מואב דרים במקום אחד אינו נופל לומר שהיו ישראל כקוצים בעיני מואב ולפיכך לא הביא פה רש"י ז"ל המדרש הזה אף על פי שדרשו אותו במדבר רבה כמו שדרשו אותו גבי ויקוצו מפני בני ישראל מפני שהוא רחוק לפי פשוטו:

פסוק ד

מה ראה מואב ליטול עצה ממדין. במדב' רבה ואעפ"י שמרוב יראתן של ישראל עשו שלום ביניהם ובהכרח היה להם ליטול עצה ביניהם מכיון שהיראה משותפת לשניהם כדמשמע מקר' דעתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו סביבותי לא נאמר אלא כל סביבותינו שניהם משותפים בו וכדאיתא במדבר רבה וכ"מ מדתלה הכתוב בקשת העצה למואב לבדו ויאמר מואב אל זקני מדין עתה ילחכו ולא אמר ויאמר זקני מואב וזקני מדין משמע שמואב בקש העצה ממדין:

כלחוך השור כל מה שהשור מלחך אין בו ברכה. במדבר רבה אף אלו כל אומה שנוגעין בהם אין להם סימן ברכ' דאם לא כן כלחוך הבהמה מיבעי ליה:

בעת ההיא לא היה ראוי למלכות מנסיכי מדין היה וכו'. ובמדבר רבה אמרו והלא מתחלה נסיך היה דכתיב את אוי ואת רקם ואת צור פי' בספר יהושע כתיב ואת נשיאי מדין את אוי ואת רקם ואת צור ואת חור ואת רבע נסיכי סיחון יושבי האר' ואם כן פי' והלא מתחלה נסיך היה מנסיכי סיחון קאמ' ולא מנסיכי מדין כמו שכתב רש"י כי הם בעוד מדין מקיומה מלכי מדין היו כדכתיב בפרשת פנחס חמשת מלכי מדין ואחרי הכבוש שכבשה סיחון נתבטלה מלכותם ומינה אות' נסיכות וקורא אותם נסיכי סיחון ולכן מה שכתב רש"י מנסיכי מדין היה שבוש נפל בספרים וצריך להיות מנסיכי סיחון כי רחוק לומר שקורא אותם נסיכי מדין מפני שהיו מתחלה מלכי מדין ולא ידעתי מאין הוציא רז"ל שבלק היה מנסיכי סיחון והלא לא נקראו נסיכי סיחון רק חמשת מלכי

מדין כדכתיב את אוי ואת רקם ואת צור ואת חור ואת רבע נסיכי סיחון וליכא למימר שבלק הוה אחד מהם ושני שמות היו לו דמהיכן למדו זה אדרבה ממה שאמרו רז"ל שבלע' נמצא במדין בעת שבאו ישראל עליהם למלחמה מפני שהלך שם לקבל שכרו בעד הכ"ד אלף שהפיל מישראל בעצתו ושם נהרג הוא וחמשת מלכי מדין וזה המעשה היה כשהיה בלק מלך למואב בעת ההיא שאז נתן לו העצה הרמוזה במאמר איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך כי רחוק הוא שיעברו ימים רבים אחר מיתת הכ"ד אלף שמתו בעצתו עד שיבקש שכרו ממדין:

פסוק ה

פתורה כשולחני הזה שהכל מריצין לו מעות כך כל המלכים מריצין לו אגרותיהן. ולפי פשוטו של מקרא כך שם המקום וכך אמרו במדב' רבה פתורה עירו היה וי"א שולחני היה שהיו מלכי כנענים נמלכים בו כשולחני שהכל מריצי' לו מעות ויהיה ה"א פתורה לפי פשוטו במקום למ"ד בתחלה כאילו אמר אל פתורה ולפי מדרשו הוא ה"א השם כי תרגום שולחן פתורה ולא ידעתי מה יעשו בפסוק ואש' שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים שלא יתכן לפרשו שם שולחני מפני שאין מלת פתור תרגום שלחן אלא פתורה ועוד שלפי המדרש יתחייב שתהיה מלת פתורה תואר לבלעם כאילו אמ' אל בלעם בן בעור שהוא פתורה ומ"ם מפתור לא יסבול שהיה מפתו' תואר לבלעם ולא ארם נהרים הבא אחריו וליכא למימר מדשינה כאן לומר פתורה ולא אל פתור דרשו כן שהרי הם עצמם אמרו בפ' קמא דיבמות ארצה דכל תיבה שצריכה למ"ד בתחלה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה במקום למ"ד בתחלתה:

ארץ בני עמו של בלק. במדב' רבה לא של בלעם דסתם כל אדם אנשי ארצו מבני עמו הם ומן התימ' מראב"ע שפי' ארץ בני עמו והם ארמיים וכן מפתו' ארם נהרים ובמדרש בלעם הוא בלע כי זה ארמי והוא אדומי שנראה מזה שהוא מפרש ארץ בני עמו של בלעם ועוד מי גלה לו זה שטען מזה על דרש רז"ל שאמרו בלעם הוא בלע:

לקרוא לו הקריאה שלו היתה להנאתו שהיה פוסק לו ממון הרבה. אבל במדבר רבה אמרו לקרוא לו שכתב לו לא תהא סבור שלי לבדי את עושה ואני מכבדך לבדי אם תעקרם מכל האומות אתה מתכבד וכנען ומצרים ישתחוו לך ואין הפרש בזה אלא שרש"י דורש לו להנאת ממון ורז"ל דרשו לו להנא' כבוד ולא ידעתי מהיכן דרשו זה שהרי אין מלת לו פה יתירה כמו גבי פסל לך עשה לך שלח לך שהרי הוא צריך לו במקו' אותו כמו קראן לו ויאכל לחם במקום אותו:

עם יצא ממצרים וא"ת מה מזיקך הנה כסה את עין הארץ סיחון ועוג שהיו שומרים אותנו הנה עמדו עליהם והרגום. הוצרך להוסיף מלת ואם תאמר בין הנה עם יצא ממצרים ובין הנה כסה את עין הארץ מפני הכפל מלת הנה שהיה די לומ' הנה עם יצא ממצרים וכס' את עין הארץ אבל עם תוספת ואם תאמר נהיה מאמר הנה כסה את עין הארץ התחלת דבור אחר וצריך בו הנה:

פסוק ו

נכה בו אני ועמי. שנו"ן נכה נו"ן האיתן הוא:

דבר אחר לשון משנה הוא מנכה לו מן הדמים לחסר מהם מעט. במדבר רבה ויהיה נו"ן נכה שרש והוא מקור ואין טענה בעבור היותו בה"א כי כמוהו לכלה הפשע:

פסוק ז

וקסמים בידם כל מיני קסמי' שלא יאמר כו'. במ"ר כאילו אמר כלי הקסמי' בידם דאם לא כן תבן היו מכניסים לעפריים להביא קסמים היו הולכים וקסמים היו מוליכים בידם:

דבר אחר קסם זה נטלו בידם זקני מדין וכו'. במ"ר כאילו אמר וקסם בידם ומה שתלה הקסם הזה לזקני מדין אף על פי שמלת בידם סתם אכולהו קאי אף אזקני מואב משו' דכתיב בתריה וישבו שרי מואב עם בלעם ומשמע דזקני מדין הלכו להם ש"מ שאות' שלקחו הקסם ביד' היו זקני מדין וכששמע שאמ' להם לינו פה הלילה ולא אמר שילך עמה' הניחוהו והלכו:

פסוק ח

כאשר ידבר יי' אלי אם ימליכנו ללכת עם בני אדם כמותכם אלך שמא אין כבודי לתתי להלוך אלא עם שרים גדולי'. לאו מהאי קרא קא דייק לה אלא מדכתיב בתרי' מאן יי' לתתי להלוך עמכם שפירושו אלא עם שרים גדולי' מכם ולפיכך ויוסף עוד בלק וגו' כדלקמן:

פסוק ט

מי האנשי' האלה עמך להטעותו בא שיאמר פעמי' שאין הכל גלוי לפניו אין דעתו שוה עליו אף אני אראה עת שאוכל לקלל ולא יבין. אבל בפסוק איכה פי' יודע היה היכן הוא אלא ליכנס עמו בדברי' שלא יהא נבהל להשיב אם יענישהו פתאום וכן בקין אמר לו אי הבל אחיך וכן בבלעם מי האנשי' האלה עמך ליכנס עמהם בדברי' ושמא י"ל דה"נ כדי להכנס עמו בדברי' הוא כדפי' התם אלא ששם לא פירש הטעם למה נכנס עמו בדבור ופה פי' הטעם ואמר כדי להטעותו וכו' וכן פי' שם גבי איכה ואי הבל אחיך שנכנס עמהם בדברי' כדי שלא יהיו נבהלים מלהשיב חטאתי כדי שימחול להם שאם

הי' מתחיל להעניש' פתאו' מבלתי שאלת איכ' ושאלת אי הבל אחיך היו נבהלי' מלהשי' חטאתי והשם ברחמיו רוצ' בתשוב' הרשעי' ואינו חפץ במיתתן:

פסוק י

בלק בן צפו' אע"פ שאינו חשוב בעיניך חשוב אני בעיני המלכים. דאל"כ מלך מואב ל"ל:

פסוק יא

קבה לי זו קשה מאר' שהוא נוקב. ומפר' במ"ר פי' כל כך שנאה היה לו' על יש' שבלק לא בקש ממנו אלא ארה לי אע"פ ששלח לו אח"כ קבה בראשונה לא שלח אלא ארה והוא בקש מהשם קבה במקום ארה ולא ידעתי מהיכן ידעו לומר שקבה הוא נוקב ומפרש והלא שרש נוקב נקב ושרש קבה קבב או קבה ושמא י"ל שמלת קבה כמלת תנה ששרשו נתן אף קבה שרשו נקב:

וגרשתיו מן העולם. במ"ר פי' מן העול' בכללו לא מארצו בלבד דא"כ וגרשתיו מן הארץ מיבעי לי' כמו שאמ' לו בלק אלא כמו שאמ' קבה במקו' ארה שאמר לו בלק מפני שקבה קשה מארה מרוב שנאתו על ישראל כך אמר וגרשתיו סתם שפי' מן העולם במקום ואגרשנו מן הארץ מרוב שנאתו על ישראל:

פסוק יב

לא תלך עמהם אמר לו א"כ אקללם במקומי אמר לו לא תאור את העם א"ל א"כ אברכם אמר לו אינה צריכי' לברכתך כי ברוך הוא. במ"ר דאל"כ האי לא תלך לא תאור לא תלך לאור מיבעי ליה וכן הא דכתי' לא תאור את העם כי ברוך הוא מאי קאמר אדרב' משו' דברוך הוא צריך לאור אותו כדי להוציא ברכתו ממנו הילכך עכ"ל שכל א' וא' מג' דבורי' הללו ידרש לעצמו שמפני שבקש ללכת ואמר לו לא תלך עמהם ומפני שבקש לקללם במקומו נאמ' לו לא תאור את העם ומפני שבקש לברכם נאמ' לו אינה צריכין לברכתך כי ברוך הוא:

פסוק יג

להלוך עמכם אלא עם שרים גדולי' למדנו שרוחו גבוהה ולא רצה לגלות שהוא באשות המקו' כו'. לא ממלת עמכם קא דייק לה דדילמא עמכם דהכא דומי' דלא תלך עמהם דהקב"ה שאין הכוונה בו שלא ילך עמכם אלא עם שרים גדולי' אלא מקרא דויוסף עוד בלק שלוח שרי' רבים ונכבדי' מאלה הוא דדייק לה שאילו לא אמר להם כן למה הוסיף בלק לשלוח שרים רבים ונכבדי' מהראשוני' וכך אמרו במ"ר מאן יי' לתתי להלוך עמכם אמ' לי אין כבודך ללכת עם אלו אלא עם גדולי' מהם לפיכך ויוסף עוד בלק שלוח שרים רבי' ונכבדי' והרמב"ן ז"ל טען ביה על רש"י ז"ל ואמר ואיננו נכון כי כל כבודו שיתפאר

ויתגדל בדבר השם ועוד כי הוא לא הי' חושב שיתן לו רשות ללכת עם השרי' האחרי' הנכבדי' אבל טעמו שאינו חפץ יי' שילך כלל והנה בלק חשד אותו כי להרבות שכרו אמ' כך וע"כ הוסיף שלוח שרי' רבים ונכבדי' מאלה להראו' לו כי הוא חפץ מאד ונדר לתת הון ועושר בכל אשר יצוה ויגזור עליו עכ"ד. ואני תמיה מאד איך טען עליו בזה שדבריו אלו הם דברי אגדא והי' לו לומ' ולא הבינותי דבריה' בזה כמנהגו בכ"מ:

פסוק יז

כי כבד אכבדך מאד יותר ממה שהיית נוטל לשעבר אני נותן לך. במ"ר דאל"כ מאי מאוד דקאמ' ועוד מאי כי כבד אכבדך דקאמ' ליה השתא וכי שליחות ראשונה ע"מ שלא לכבדו היתה:

פסוק יח

אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב למדנו שנפשו רחבה ומחמד ממון אחרי' וכו'. במ"ר דאל"כ למה תלה העבר' פי יי' בכסף וזהב הי' לומ' אם יהרגני לא אוכל לעבור את פי יי':

ונתנבא כאן שאינו יכול לבטל הברכות שנתברכו האבות מפי השכינה. במ"ר פי' על דרך ניבא ולא ידע מה ניבא שיצ' מפיו לא אוכל לעבו' את פי יי' וכי יי' כולל גם הברכו' שברכו האבות את ישראל שכולם היו מפי השכינה אבל לא ממה שנתנבא בפי' לא תאור את העם כי ברוך הוא שהנבואה הזאת אזהרה היא שלא ירשה לקללם ולא לברכם כי ברוך הוא ואינם צריכים לברכתו לא שאינו יכול לבטל ברכת' ומאמר לא אוכל לעבור את פי יי' שכולל גם הברכות שנתברכו ישראל מפי השכינה על ידי האבות הוא שאינו יכול לבטל ברכתם ולפיכך כתב רש"י בפסוק לא אוכל לעבור את פי יי' ונתנבא כאן ולא בפסוק לא תאור את הע' כי ברוך הוא:

פסוק יט

גם אתם פיו הכשילו וכו'. דאל"כ מהו גם אתה וכך אמרו בפי' במדבר רבה:

מה יוסיף לא ישנה דברו מברכה לקללה הלואי שלא יוסיף לברך. כאן נתנבא שעתיד להוסיף להם ברכות על ידו. גם זה על דרך ניבא ולא ידע מה ניבא הוא:

פסוק כ

אם לקרוא לך אם הקריאה שלך וסבור אתה ליטול עליה שכר קום לך אתם. דאל"כ אם לקרא אותם מבעי ליה ואע"פ שמצאנו קראן לו במקום אותו יתכן לפרשו גם כן להנאתו ולטובתו לתת לו את בתו גם לאכול את לחמו:

פסוק כא

עם שרי מואב לבו כלבם. במדבר רבה דאל"כ עם שרי מואב ל"ל:

פסוק כב

כי הולך הוא ראה שהדבר רע בעיני המקום ונתאוה לילך. פירש אע"פ שלא היה הולך אלא ברשותו של מקום שאמר לו קום לך אתם אעפ"כ חרה אף יי' בהליכתו זאת מפני שכבר ידע שהליכתו רע בעיני השם שכבר אמר לו לא תלך עמהם לא תאור את העם ולא הרשהו לילך אלא מפני שלא יפסיד השכר שהיו נותנין לו יכיון שלא הסכים השם בהליכתו זאת אלא מפני שכרו לא היה לו לילך:

לשטן לו מלאך של רחמי' היה והיה רוצה למנעו' מלחטא שלא יחטא ויאבד. במדבר רבה שאע"פ שהיה לשטן לו נקרא מלאך השם שהוא מדת רחמים אלא על כרחך מלאך של רחמים היה מפני שהיה לטובתו למונעו מן החטא:

ושני נעריו עמו מכאן לאדם חשוב היוצא לדרך יוליך עמו שני אנשים וכו'. במדבר רבה דאם לא כן ונעריו עמו מיבעי ליה ומאי ושני אלא להודיע דרך ארץ הוא דאתא:

פסוק כג

וחרבו שלופה בידו אמר רשע זה הניח כלי אומנתו שכלי זיינן של אומות העולם בחרב והוא בא עליהם בפיו וכו'. במדבר רבה דאם לא כן למה חרבו שלופה בידו וכי לא היה לו למלאך לנשוף אותו בפיו ויוצא כל רוחו כמו בסנחריב שכתוב בו ויצא מלאך יי' ויך במחנה אשור וגם נשף בהם וייבשו וכו' כדאי' במדבר רבה:

פסוק כד

גדר מזה וגדר מזה סתם גדר של אבנים הוא אמר זה מפני שכתוב אחריו ותלחץ אל הקיר ותלחץ את רגל בלעם אל הקיר ופירוש קיר בכל מקום הוא כותל של אבנים לא מחיצת קנים והוצין ואם פירוש גדר הוא מחיצת קנין והוצין איך כתב אחריו אל הקיר בה"א הידיעה והלא לא נזכר למעלה קיר ולא גדר שהוא מחיצת קנים והוצין לפיכך פירש סתם גדר של אבנים הוא אבל הרד"ק כתב בשר' גדר שעניינו סתימה וסגירה וכל כותל העשוי לגנות ולכרמים וכל כותל שאינו בנין חזק כבנין הבתים והחומות יקראו גדר וכן נאמר לסגירה ולסתימה שעושין למרבץ הצאן נדרות צאן נבנה למקנינו וגדרות לצאנכם והוא הנקרא בלשון רבותינו דיר כאומרם נכנסות לדיר להתעשר הכונס צאן לדיר ושמא יש לומר שכל אותן הגדרות גדרות של אבנים היו אלא שאינם בנין חזק כבנין הבתים והחומות:

פסוק כו

ויוסף מלאך יי' עבור לעבור עוד לפניו להלוך להיו' לפניו במקום אחר כמו והוא עבר לפניה'. תקן בזה ענייני' הרב' הוסיף אות למ"ד על מלת עבור כי כן משפט המקו' בכ"מ גם הוסיף מלת לפניו כדי להיות פירושו כמו והוא עבר לפניהם שפירושו הלך לפניהם

ולא כמו כל העובר על הפקודים ויעברו בין בתריו שהם מורים על העוברי' דרך צר ממקום למקום כדרך הנמנין זה אחר זה שעוברים דרך צר וכן כל אשר יעבור תחת השבט וכן תעבורנה הצאן על ידי מונה וזהו שפירש לעבור להלוך להוציאו מענין העברה ואמר להיות לפניו מפני שמאמר להלוך לפניו מורה שיהיה הולך לפניו תמיד על דרך התהלך לפני והיה תמים שפירושו שיהיה לפניו תמיד אבל עם מלת להיות מורה שילך במקום אחד לעמוד לפניו וזהו אומרו להיות לפניו במקום אחד:

פסוק לב

כי ירט הדרך לנגדי רז"ל דרשוהו בלשון נוטריקון כלומר לקנאתי ולהקניטני. ולא ידעתי איך תתפרש מלת כי במקום הזה שהיה לו לומר הנה אנכי יצאתי לשטן וירט הדרך לנגדי שפירושו הנה אנכי יצאתי לשטן וכשראתה אותי האתון נטתה מדרך מרוב פחדה ממני ואח"כ נתן טעם היותו לשטן לו ואמר הדרך לנגדי שפירושו בשביל שהדרך הזה שאתה הולך בו הוא לנגדי כלו' הפך רצוני:

ולפי משמעו כי חרד הדרך לנגדי. ל' רטט כי ראיתי בעל הדרך שחרד ומהר הדרך שהוא לכעסי ולהמראתי ומקר' קצר הוא כמו ותכל דוד שפירושו ותכל נפש דוד אף כאן ירט הדרך בעל הדרך ופירושו הנה אנכי יצאתי לשטן בעבור שראיתי החרד ומהר בעלם שהוא בעל הדרך הזאת את הדרך שהוא לנגדי דהיינו לכעסי ולהמראתי כלומ' ומפני זה פחד' האתון ונטתה מן הדרך הישר' ואם כן יהיה המקרא הזה קצר משני פנים אם מפני חסרון מלת בעל ואם מפני חסרון דרך אחר דרך כי בתשלומו כי ירט בעל הדרך את הדרך לנגדי:

פסוק לג

גם אותך הרגתי הרי זה מקרא מסורס והוא כמו גם הרגתי אותך כלומר לא העכבה בלבד קראתך על ידי כי גם ההריגה. פירוש לא יתכן להיות מלת גם סמוכה למלת אותך כפי המכתב מפני שיחוייב שיהיה פירושו כי כתה גם אותך הייתי הורג כמו שהרגתי את אחרים וזהו לא יתכן מפני שאותם האחרי' אם שתהיה האתון וא"א זה כי אחריו ואותה החייתי ואם שיהיו שרי בלק ההולכים עמו שהיו סרסורי דעבירה וא"א זה כי אחריו וילך בלעם עם שרי בלק ואם שיהיו נעריו וא"א זה דמה פשעם ומה חטאתם ואם כן ע"כ לומר שמלת גם סמוכה למלת הרגתי והוא מקר' מסורס כאילו אמר גם הרגתי אותך שפירושו גם הייתי הורג אותך כמו שעכבתי אותך מהליכתך וליכא למימ' גם אותך הייתי רוצה להרוג כמו שהייתי רוצה להרוג את האתון או את שרי בלק ההולכים עמך ומפני שנטתה מפני נצלתם כולכם משום דממאמר כמו שהייתי רוצה להרוג את האתון משמע שהיה ידוע לבלעם שהיה רוצה להרוג את האתון ולפיכך אמר לו שגם

אותך היתה כוונתי להרוג כמו שהיתה כוונתי להרוג את האתון וזה אי אפשר שמהיכן ידע זה אבל ראב"ע כתב ומלת גם לעד שמתה האתון אחר שדברה ונכון הוא כי אחר שרא' אותה בלעם מתה יצדק לומר שהייתי הורג גם אותך כמו שהרגתי אתונך שהיא מתה לפניך:

ואותה החייתי ועתה מפני שדבר' והוכיחתך ולא יכול' לעמוד בתוכחתה כמו שכתוב ויאמר לא הרגתיה שלא יאמר זו היא שסלקו את בלעם בתוכחת' ולא יכול להשיב וכו'. במדבר רבה פי' מפני שמלת הרגתי אינו ר"ל הרגתי ממש אלא הייתי הורגך ויחוייב מזה שיהי' גם פי' ואותה החייתי שהייתי מחיה אותה למדנו מזה שהרגה אחר שדברה למה שלא יאמרו וכו' והתימה מהרמב"ן ז"ל שכתב כל זה וכל זה אפשר מדרך קבלה לא שדבר הכתוב במיתתה כלל:

פסוק לה

לך עם האנשים בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו. דאל"כ כשאמר בלעם ועתה אם רע בעיניך אשובה לי היה לו לומר שוב אחר שהליכתו קשה לפני המקום כדכתיב ויחר אף אלהים כי הולך הוא אלא מפני שהדרך הזאת היתה חביב' לו והיה רוצה בה אע"פ שהיה קשה לפני המקום אמר לו שילך שכך דרשו במדבר רבה גבי אם לקרוא לך האנשים קום לך אתם מכאן אתה לומד שבדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו שמתחלה נאמר לו לא תלך כיון שהעיז פני להלוך הלך אע"פ שלא היה חפצו של הקב"ה לילך כדכתיב ויחר אף אלהים כי הולך הוא:

ואפס ע"כ את הדבר אשר אדבר וכו'. לא ידעתי מאין הוציא זה שהרי מלת אפס אינו מורה ע"ז כי הנה אפס כי עז העם אינו נופל שם בעל כרחם ועוד שבמדבר רבה אמרו גבי ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה ללמדך שבהתראה הלך ואם היה בעל כרחו לא היה צריך התראה שההתראה אינה אלא להבדיל בין שוגג למזיד לא בדברים הנעשו בעל כרחו ושמה יש לומר שהוציאו זה מסברא דנפשייהו דאל"כ מה הרויח המלאך שרדף אחריו מפני שהשם חרה אפו בהלוכו אם בעבור שאמר לו ואפס את הדב' אשר אדב' אליך אותו תעשה הרי כבר אמר לו השם ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה:

פסוק לו

אל עיר מואב אל מטרופלין שלו וכו'. במדבר רבה דאל"כ עיר מואב למה לי אם להודיע הכבוד שעשה לו בלק לבלעם שיצ' לקראתו עד קצה גבולו היה לו לומר ויצא לקראתו עד קצה גבולו מה צורך לומר אל עיר מואב אשר על גבול ארנון כיוצא בזה דרשו גבי

קרית חוצו' עיר מלאה שוקים אנשים ונשים וטף בחוצותיה לומר לו ראה ורחם שלא יעקרו אלו דאל"כ ויבאו קרית חוצות ל"ל:

פסוק מ

בקר וצאן דבר מועט בקר אחד וצאן אחד בלבד. במדבר רבה דאם לא כן ויזבח בלק בקר וצאן וישלח לבלעם ולשרים אשר אתו למה לי והלא דרך כל העולם כך הוא ששולחים לשרים הבאים אצלם מאכל ומשתה כל שכן לבלעם ולשרי' אשר אתו שבאו בשבילו ובשליחותו אלא להודיעך רשעותו של בלק שאמר הרבה ועשה מעט שהרי אמר לו כי כבד אכבדך מאד וכשבא לא שגר לו אלא בקר אחד וצאן אח' כדאיתא במדב' רבה:

פרק כג

פסוק ג

אולי יקרה יי' לקראתי אינו רגיל לדבר עמי ביום. שכך אמר ולזקני מדין ולזקני מואב לינו פה הלילה למדנו שאין ר"ה שורה עליו אלא בלילה וכן אמר הוא בעד נבואתו אשר מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים שפירושו לפי פשוטו כתרגומו שאינו נראה אליו אלא בלילה כשהוא שוכב ולפיכך היה מסופק אם יקרה יי' לקראתו עכשיו שהוא יום שלא כמנהגו:

שפי כתרגום יחידי לשון שפי ושקט שאין עמו אלא שתיקה. כלומר הלך ביחידות וצניעות וכמוהו על שפיים בקעות שממות ונוחות להלוך בם בלא מכשול וכן שפיפון עלי אורח מהלך בנחת ויחיד שלא ירגישו בו העוברים כדי שינשוך אותם:

פסוק ד

ויקר לשון גנאי ולשון טומאה קרי כלומר בקושי ובבזיון היה נגלה אליו ביום. אמר בקושי מלשון מקרה ועראי ואמר ובבזיון מלשון קרי:

ואעל פר ואיל ואברהם לא העלה אלא איל אחד. דאל"כ ואעל עולות מיבעי ליה מה ת"ל פר ואיל אלא לא כאברהם שהעלה איל אחד לבד:

פסוק ז

ארה לי יעקב זועמה ישראל בשני שמותיהם א"ל לקללם וכו'. אף על פי שלא נזכר למעלה רק ארה הנה כמוהו ותאמר ואשימה עיני עליו ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו:

פסוק ח

מה אקוב לא קבה אל כשהיו ראוים להתקלל לא נתקללו כשהזכיר אביהם את עונם באפם הרגו איש לא קלל אלא אפם שנ' ארור אפם כי עז כשנכנס אביהם במרמה אצל אביו והיה ראוי להתקלל מה נאמר שם גם ברוך יהיה וכו'. במדבר רבה ופי' הפסוק הזה מה אקוב כי ידעתי כי לא קבה אל כלומר לא יסכים על ידי שאקב אותן וכך אמרו

במדבר רבה והיאך אני מקללן כי לא קבה אל והיאך ידע זה ממה שלא נתקללו כלל ואף במקום שהם ראוי' להתקלל שא"ת שהוא כמשמעו שהשם אינו רוצה לקלל ואיך אני אוכל לקללם מאי ומה אזעום לא זעם יי' דקאמר הרי כבר אמר שאין השם רוצה לקללם א"כ אפילו אם היה כועס בימי' ההם לא היה יכול לקללם ועוד מאי כי מראש צורי' אראנו דקאמר אפי' לא היו שרשיה' מיוסדים וחזקים כצורים לא היה יכול לקללם מכיון שהש"י אינו רוצה לקללם:

פסוק ט

הן עם לבדד ישכון הן הוא אשר זכו לו אבותיו לשכון בדד כתרגומו. אמר הוא אשר זכו לו אבותיו מפני שלמעלה אמר כי מראש צורים אראנו שהסתכלתי בראשיתם ובתחלה שרשיה' ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וגבעות על ידי אבותיה' ואמותיהן ובא להודיע מה הוא החוזק שזכו לו אבותיו ואמר הן עם לבדד ישכון שזכו לו אבתיו לשכון בדד שפירושו כתרגמו בלחודיהון עתידין דיחסנון עלמא:

פסוק י

עפר יעקב כתרגומו שתרגום עפר יעקב דעדקייא דבית יעקב דאמר עליהון יסגון כעפרא דארעא. ולא הבנותי דברי המתרגום בזה שאם כיון לפרש עפר יעקב הבנים הקטנים והדקים שבהם כמו העפר למה חזר ואמר דאמר עליהון יסגון כעפרא דארעא ואם כיון לפרש עפר יעקב כמשמעו כאילו אמר מי מנה אותם שנ' בה' והיה זרעך כעפר הארץ למה לא כלל בזה כל ישראל הגדולים והקטנים של בית יעקב אבל אמר דעדקיא דבית יעקב:

דבר אחר עפר יעקב חשבון במצות שהם מקיימין בעפר לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו לא תזרע כרמך כלאים וכו'. במדבר רבה ויהיה המקרא הזה מסורס כאילו אמר מי מנה מה שעושה יעקב בעפר פי' המצות שעושה ישראל בעפר ומספר את רובע ישראל רביעותיהן זרע היוצא מתשמיש שלהם כאילו אמר מי מנה מצות העפר שעושין ישראל ומספר זרע רובע ישראל כמה הם ולא ידעתי מה יעשו במלת את:

מות ישרים שבהם לא ישרים סתם. דא"כ הברכה הזאת אינה של ישר' ואיך אמר לו בלק לקוב אויבי לקחתיך והנה ברכת ברך:

פסוק טז

וישם דבר בפיו. מה היא השימה הזאת ומה חסר המקרא באומרו שוב אל בלק וכה תדבר דא"א לומר שמאמר שוב אל בלק וגומר הוא פירוש וישם דבר בפיו דא"כ ויאמר ל"ל היה לו לומר וישם דבר בפיו שוב אל בלק וכה תדבר:

פסוק יז

מה דבר יי' ל' צחוק הוא זה כלומר אינך ברשותך. במ"ר דאל"כ מה בפיך הי' לו לומר דפשיטא דאותם הדברי' שדבר לו השם הי' שואל:

פסוק יט

תייבין ומתמלכין חוזרין ונמלכין לחזור בהם. בא לפרש דברי המתרגם שתרגם ויתנחם תייבין' ומתמלכין שלא פירוש ההמלכ' הזאת אם נחזור בהם אם לקיים דבריה' ופירוש חוזרין ונמלכין לחזור בהם לא שבא לפרש מלת תייבין כי זה אינו צריך ביאור:

פסוק כ

הנה ברך לקחתי אתה שואלינו מה דבר יי' קבלתי ממנו לברך אותם. הודיענו בזה כי הנה ברך לקחתי אינו דבק עם ודבר ולא יקימנה הסמוך לו אלא עם מאמר מה דבר יי' ואמר קבלתי במקום לקחתי להורות שפי' לקחתי קבלתי לא שלקח ממנו כלום כפי' לקיחה בכ"מ גם פי' ברך כמו לברך כי המקום יצטרך בשמושו לאותיות בכל"ם גם הוסיף מלת אותם אחר מלת ברך להורות את מי יברך גם הוסיף מלת ממנו אחר מלת לקחתי' להורות ממי קבל הברכה גם הפך המקרא ואמר לקחתי ברך במקום ברך לקחתי מפני שתשובת מה דבר יי' שפירושו מה קבלת ממנו היא שקבל ממנו ברכה ואולי היתה השאלה מה בפיך שפירושו מה מין דבור בפיך היתה תשובתו ברך קבלתי וברך ולא אשיבנה ואחר שהשאלה היתה מה קבלת ממנו היה ראוי לומר קבלתי ברך וברך ולא אשיבנה:

הוא ברך אותם ואני לא אשיב את ברכתו. הודיע לנו בזה שמלת ברך הו' פועל שפירושו ברך אותם ולא שם ומפני שכנוי ולא אשיבנה הבא אחריו הוא מורה שהוא שם שהכנוי אינו נופל כי אם על השם הוכרח לומר ולא אשיב את ברכתו לומר שהכנוי הזה אינו נופל על הפועל רק על השם הכולל בפועל כי השמו' בכח הפעלים וכאילו אמר וברך ברכה ולא אשיבנה:

פסוק כב

כתועפות ראם לו כתוקף רום וגובה שלו. פירוש תעפות מלת חוזק ותוקף וראם מענין רום וגובה לא מענין ראם קרניו שהוא בהמה מבהמות ארץ כי אין ראוי ליחס כחו וגבורתו לכח בהמה אחת ופירושו האל המוציא את ישר' ממצרים כחו ותוקפו כתוקף רום עילמו וגובהו פי' כערך התוקף הראוי להיות למי שבניינו רם וגבוה כזה כי כאיש גבורתו שכחו חזקו ותקפו ככה יהיה רום בניינו וגובהו ורש"י ז"ל רצה לתת טעם למה נקרא התוקף בשם תועפות ואמר אומר אני שהוא לשון עוף יעופף המעופף ברום וגובה שאין זה אלא מחמת תוקף רב שיש לו כח רב שיוכל להניע את גופו לצד מעלה הפך

תנועות הטבעי שהיא לצד מטה כמשפט כל המורכבים מארבע יסודות ויהיה פירו' כתועפות ראם לו כעפיפת גובה שלו וטעמו כתוקף רום וגובה שלו:

דבר אחר תועפות ראם תוקף ראמים שרבותינו קוראים השדים ראמים. שפירושו כתוקף השדים שהם חזקים ומעופפים ברגע מסוף העולם ועד סופו:

פסוק כג

כעת יאמר ליעקב. עוד עתיד להיות עת כעת הזאת אשר תגלה חבתן לעין כל שהם יושבים לפניו ולומדיה תורה מפיו ומחיצתם לפנים ממלאכי השרת והם ישאלו להם מה פעל אל וזה הוא שנ' והיו עיניך רואות את מוריך. אמר עוד עתיד להיות עת כעת הזאת מפני שכ"ף הדמיון מורה שהוא מדמה עת אחרת לעת הזאת ואמר אשר תגלה חבתן לעין כל מפני שכתוב לעיל מיניה ותרועת מלך בו לשון חיבה וריעות אמר שעוד עתיד להיות עת אחרת כעת הזאת שתגלה חבתן לעין כל ולכן הוסיף מלת עוד על מלת כעת כאילו אמר עוד כעת יאמר ליעקב ופירושו מה היא החבה שתגלה לעין כל שהם יושבים לפניו ולומדי תורה מפיו ומחיצתם לפני' ממלאכי השרת והמלאכים ישאלו להם מה פעל אל:

דבר אחר כעת יאמר ליעקב אינו לשון עתיד אלא לשון הווה וכו'. והוא דבק עם לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כאילו אמר אין נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת שנאמר ליעקב ולישר' בדרך שאלה מה פעל האל במרום פירוש שאינו מצטרך לא לנחש ולא לקסם כדי להשיב להם כי יש להם נביאי' ואורים ותומים שמגידים להם הכל ועל ידם הם משיבים להם אבל לא ידעתי איך יתפרש לפי זה הכ"ף שהוא כ"ף הדמיון:

פסוק כד

הן עם כלביא יקים כשהם עומדים ממטתם שחרית הן מתגברין כלביא וכו'. המקרא הזה אינו כמשמעו שהרי כל האמור אינו אלא ספור שבחם בתורה ובמצות וחבת המקום עליהם לפיכך דרשו רז"ל גם המקרא הזה על קיום המצות על דרך הוי עז כנמר וגובר כארי לעשות רצון אביך שבשמים שכשיקום ממטת ויתנשא ממנו הוא כארי וכלביא לקיים המצות של שחרית שהם לבישת הטלית וקריאת שמע והנחת תפלין וכן בערבית לא ישכב על מטתו עד שיאכל כל הבאים לטורפו כשיקרא את שמע על מטתו וכשיפקיד את רוחו ביד המקום וכשבא מחנה וגייס להזיקם הקב"ה שומרים ונלחם מלחמותיהם ומפילם חללים וזהו אומרו ודם חללים ישתה:

דבר אחר ודם חללים ישתה נתנבא שאין משה מת עד שיפיל מלכי מדין חללים ויהרג גם הוא עמהם. במדבר רבה וצריך לומר שזו הנבואה אינה על דרך ניבא ולא ידע מה ניבא אלא שנתנבא ממש על זה שהרי פירוש המקרא הוא זה שפירוש לא ישכב הוא

ולא ימות ופירוש עד יאכל טרף עד יהרג ופירוש ודם חללים שהפילם חללים וזהו לא יתפרש אלא על משה שראה שלא ימות עד שיפיל חללים והם מלכי מדין שנאמר בהם ואת מלכי מדין הרגו על חלליהם ואף על פי שאין כאן רמז על הריגתו של בלעם עמהם מכל מקום מסתמא מאחר שהראו לו מן השמים הריגתן של מלכי מדין הראו לו גם כן הריגתו עם הריגתן:

פסוק כה

גם קוב לא תקבנו גם ראשון מוסף על גם שני וגם שני על ראשון. כאילו אמר לא תברכנו גם לא תקבנו ולא תקבנו גם לא תברכנו:

פסוק כז

וקבותו לי משם אין זה לשון צווי כמו וקבנו אלא לשון עתיד כו'. אמר זה מפני שהצווי מורה על הפועל העתיי ולא יתכן פה להיות עתיי כי עדיין לא ידע אם יישר המקום בעיני האלהים ואיך יצונו שיקוב אותו ומיד לפיכך אמר שהוא לשון עתיד ותקבנו לי משם לעתיד אחר שיישר בעיני האלהים:

פסוק כח

ראש הפעור קוסם היה בלק וראה וכו'. דאל"כ למה הוליכו באותו מקו' בשלמא בפעם הראשונה הוליכו לקרית חוצות מפני שהיא עיר מלאה שוקים אנשים ונשים וטף בחוצותיה לומר ראה ורחם שלא יעקרו אלה ובפעם השנית הוליכו בשדה צופים אל ראש הפסגה מפני שראה בלק בקסמים שלו שעתידה פרצה להפרץ בישראל משם וחשב שמא משם תחול הקללה עליהם אלא בפעם השלישית שהוליכו בראש הפעור הנשקף על פני הישימון למה אלא שראה בלק בקסמיו שהם עתידין ללקות ע"י פעור ולא היה יודע במה אמר שמא הקללה תחול עליהם משם אמר רוצה ואינו רוצה לקללם אזכור עונותיהם והקללה על הזכרות עונותיהם תחול וישת אל המדבר פניו כתרגומו ושוי לקבל עגלא דעבדו ישראל במדבר אפוהי:

פרק כד

פסוק ב

וישא את עיניו בקש להכניס בהם עין רעה. במדבר רבה דאם לא כן למה נשא עיניו בפע' הזאת ולא בשאר הפעמים ובפרק ה' ממסכת אבו' עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם רוח גבוהה מבואר ממאמר מאן יי' לתתי להלוך עמכם אלא עם שרים גדולים ופרש רש"י למדנו שרוחו גבוהה ולא רצה לגלות שהוא ברשותו של מקום אלא בלשון גסות הרוח והנפש רחבה מבואר ממאמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב ופרש"י למדנו שנפשו רחבה ומחמד ממון אחרים אמר ראוי לו ליתן לי כל כסף

וזהב שלו שהרי צריך לשכור חיילות רבות ספק נוצח ספק לא נוצח ואני ודאי נוצח עין רעה מבואר ממאמר וישא בלעם את עיניו וירא את ישר' שוכן לשבטיו למדנו שבקש להכניס בהם עין רעה וכך אמרו במדבר רבה בפסוק אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב מכאן אתה למד שהיו בו ג' דרכים עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה עין רעה דכתיב וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו ורוח גבוהה דכתיב מאן יי' לתתי להלוך עמכם נפש רחבה דכתיב אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב אילו היה מבקש לשכור חיילות להלחם כנגדן ספק נוצחין ספק נופלין לא דיו שיתן כך ונוצח הא למדת שכך בקש. אבל הרמב"ן ז"ל פירש במסכת אבות שהחריצות בממון הוא עין רעה ורוב התאו' במשגל היא נפש רחבה והגאות היא רוח גבוהה ולא ידעתי היכן מצא זה:

ותהי עליו רוח אלהים עלה בלבו שלא יקללם פירוש מכיון שאין אמר ותהי עליו שום אמירה כמו ויבא אלהים אל בלעם בלילה ויאמר לו וגו' ויקר אלהים אל בלעם ויאמר אליו וגו' ויקר אלהים אל בלעם וישם דבר בפיו ויאמר וגו' למדנו שאין ותהי עליו רוח אלהים בעבור שום אמירה אלא לומר שנחה עליו רוח אלהים שעלה בלבו שלא לקלל עוד שמתחלה היתה בו' רוח שטנית הפכית לרוח האלהים שהאל היה רוצה שלא לקלל והוא היה משתדל לקלל וכאילו אמר ותהי עליו רוח אחרת והוא רוח אלהים שלא לקלל הפך מחשבתו הראשונה שהיה לקלל נתהפכה מחשבתו לרוח אלהים:

פסוק ג

ומדרש אגדה שניהם גדולים. בלעם ובלק וי"ו בנו בעור ובנו צפור אינם נוסעים רק פירושם בלעם בנו הוא בעור בנביאו' ובלק בנו הוא צפור אביו במלכות שכל אחד משניהם הוא מנה בן פרס שכל אחד מהם נחשב למנה ואביו נחשב לחצי מנה כי פי' פרס חצי:

שתום העין עינו נקובה ומוצאת לחוץ וחור שלה נראה פתוח. ולשון משנה הוא כדי שישתום ויסתום ויגוב אותה הסתימה פירוש כדי שיקוב המגופה של כד שעשויה בטיט או בסיד ויסתום אותו נקב ויגוב אותה הסתימה פי' שייבש אותה שתהיה לחה כשתסם בה את הנקב תרגום חרבו המים נגיבו מיא:

פסוק ו

וכשפך המקום את פיו ברכן מעין אותו קללות. בקש לומ' לא יהיו להם בתי כנסיות ובתי מדרשות אמר מה טובו אהליך יעקב לא תשרה שכינה עליהם אמר משכנותיך ישראל:

פסוק ח

בתוקף ורום שלו יאכל את הכנענים שהם צריו ועצמותיהם של צרים יגרם. אמר בתוקף ורום שלו במקום בתוקף הרום שלו שפירושו שתקפו הוא כתוקף הרו' שלו שפירשו

למעלה מפני שלא בא הכתוב פה לפרש תקפו וחוזקו שכבר אמר זה למעלה אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו ועוד שישאר מאמר יאכל כנעני' צריו בלתי נקשר לא לפניו ולא לאחריו ולפי' אמר בתוקף ורום שלו יאכל כנעני' וגו' ויהיה פירוש המקרא הזה האל שהוציאו ממצרים תקפו כתוקף רום וגובה שלו ועם אותו תוקף ורום שלא יאכל ישראל כנעני' כו' והוסיף מלת את וה"א הידיעה על מלת כנעני' ואמר את הכנעני' בעבור שעם התו' הזה יובן שיהיו הכנעני' נאכלים ולא אוכלים ושתהיה מלת כנעני' כוללת כל האומות גם הוסיף מלת שהם על מלת צריו מפני שעם התוס' הזה תהיה מלת צריו ביאור או הבדל למלת בכנענים ולולא זה יהיו הכנענים אוכלים וצריו נאכלים גם הוסיף על עצמותיהם מלת של צרים שלא נחשוב עצמותיהם של כנענים בכללם שאין הדבר כן שאם כן למה נאמר צריו:

פסוק יד

לכה איעצך מה לך לעשות. הוסיף מאמר מה לך לעשות אחר מלת איעצך מפני שמאמר אשר יעש' העם הזה לעמך הבא אחריו אינו דבק עם איעצך ונשאר איעצך לבדו והוא מקרא קצר שצריך להיות איעצך מה לך לעשות וגם אודיעך את אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים וכן תרגם אותו אנקלוס ואמר אמלכינך מה דיעבד עמא הדן לעמך בסוף יומיא אבל רבותינו אמרו בפרק חלק שהוא דבק עם איעצך ופריך התם אי הכי עמך לעם הזה מיבעי ליה ומשני אמר רבא בר כהנא כאדם שמקלל עצמו ותולה קללתו באחרים ולא ידעתי למה לא הביאו רש"י בפירושו כמו שהביאו גבי ועלה מן הארץ שאחר שפירש אותו חזר ואמר ורבותי' דרשוהו כאד' שתולה קללתו באחרים וכן בכמה מקומות:

ומה היא העצה שהכתוב לא גלה אותה. בין אם יהיה מאמר אשר יעשה העם הזה לעמך דבק עם איעצך בין אם יהיה מאמר בפני עצמו:

אלהיהן של אלו שונא זמה הוא וכו'. בפרק חלק אמרו אמר לו אלהיהם של אלו שונא זמה הוא והם מתאוין לכלי פשתן בא ואשיאך עצה עשה להם קלעים והושב בהם זונות זקנה מבחוץ וילדה מבפנים וימכרו להם כלי פשתן עשה להם קלעים מהרי שלג ועד בית הישמות והושיבו בהן זונות זקנה מבחוץ וילדה מבפנים בשעה שישראל אוכלים ושותים ושמחים ויצאין לטייל בשוק זקנה אומרת לו אי אתה מבקש כלי פשתן כו' זקנה אומרת לו בשוה וילדה אומרת לו בפחות ב' ושלשה פעמים אומרת לו כן מכאן ואילך אומרת לו הרי אתה כבן בית שב וברור לך וצרצור של יין מונח אצלה שעדיין לא נאסר יינן אומרת לו רצונך שתשתה כוס של יין כיון ששתה בער בו אמר לה השמעי לי הוציאה

יראתה מחיקה אומרת לו עבוד לזה אמר לה ולא יהודי אני אומרת לו ומה איכפת לך כלום אני מבקשת ממך אלא פעור ולא עוד אלא שאין אני מניח לך עד שתכפור בתורת מרע"ה שנאמר המה באו בעל פעור וגו':

פסוק יז

אראנו ולא עתה רואה אני שבחו של יעקב וגדולתו אך לא עתה היא אלא לאחר זמן. פירש אראנו עתיד במקום הזה מפני שאז היה רואה זה גם הוסיף שבחו של יעקב וגדולתו מפני שהכתו' קצר ולא גלה מה הוא אותו שהיה רואה גם הוסיף מלת אך מפני שמאמר ולא עתה שפירושו אלא לאחר זמן אינו מהשבחות והגדולות שהיה רואה ישראל הנכללין במלת אראנו אלא ההפך לפיכך הוסיף מלת אך כדי שיהיה הפך מאמר אראנו שהוא ייעוד טוב ואמר אך זה הטוב שאני רואה בו אינו עתה אלא לאחר זמן רב שאין זה מכלל השבחות והגדולות שהיה רואה לישראל אלא ההיפך:

פסוק יח

והיה ירושה שעיר לאויביו ישר'. הוסיף למ"ד למלת אויביו מפני שבזולת זה לא הודיע הכתוב לא זו אומה יהיה שעיר ירשה גם הוסיף מלת ישראל אחר לאויביו להודיע שאלה הם האויבים של שעיר כאילו אמר והיה ירשה שעיר לישראל:

פסוק יט

וירד מיעקב ועוד יהיה מושל אחר מיעקב. אמר ועוד מפני שבכר קדם מאמר דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישר' שפירושו שיקום מלך רודה ומושל שהוא דוד דכתיב הכא ומחץ פאתי מואב וכתיב בדוד בעבור מלכי מואב השכב אותם ארצה וימדד שני חבלי' להמי' והמלך הזה הוא המלך המשיח כתיב הכ' והאביד שריד מעיר שפירושו העיר החשובה דהא על מואב קאי כל האמור לעיל וכתי' במלך המשיח הזה וירד מים עדים ולא יהיה שריד לבית עשו:

פסוק כ

וירא את עמלק נסתכל בפורענות של עמלק. פירש פה וירא נסתכל שמורה על הראייה השכלי' לא ראייה חושיי' כמשמע' מה שלא פירש למעלה במלת אראנו מפני ששם מדבר בשבחו וגדולתו של יעקב שהיא ראייה שכלית בהכרח אבל פה שאמר ראשית גוי' עמלק שהוא ראייה חושיית היה עולה על הדעת שיהיה מורה על הראייה החושיית לפיכך פירש שמלת וירא אינה שבה אלא על פורענותו של עמלק שאחריתו עדי אובד ותהיה מלת וירא בהכרח מורה על הראייה השכלית שהוא ההסתכלות:

ראשית גוים עמלק הוא קדם את כלם להלחם בישראל וכן תרגם אנקלוס ריש קרבייא דישראל הוה עמלק. לא שהיה ראשיתם בזמן או במעלה שהרי עמלק מבני בניו של עשו

היה כדכתיב ותמנע היתה פלגש לאליפז בן עשו ותלד לאליפז את עמלק גם לא במעלה שהרי אחד מאלופי בני עשו היה:

ואחריתו ליאבד בידם. הוסיף בידם מפני שבזולת זה היה אפשר לומר שיאבדו האומות כמו מואב ממלחמת סיחון אבל מאחר שהוזהרנו למחות את זכר עמלק מתחת השמים לא ידענו שיהיה זה על כל פנים מידינו כי לא יצוה יי' דבר שלא יהיה:

פסוק כא

וירא את הקני נסתכל בגדולתן של בני יתרו שנא' בהם תרעתי' שמעתים סוכתים. וכתיב ומשפחת סופרים יושבי יעבץ תרעתים שמעתים סוכתים המה הקני' הבאים מחמת אבי בית רכב:

איתן מושבך תמה אני מהיכן זכית לכך הלא אתה עמי היית בעצה וכו'. הוצרך לפרש שמה שהזכיר בלעם גדולתם של בני יתרו לא היה אלא על דרך התימה מפני שבלעם לא בא אלא להודיע גדולתן של ישראל ומה לו להודיע גדולתן של בני יתרו אך קשה שהוא עצמו כתב למעלה ויר' את הקני לפי שהיה קני תקוע אצל עמלק כענין שנאמר ויאמר שאול אל הקני וגו'. הזכירו אחר עמלק שנסתכלו בגדולתן של בני יתרו ואם כן מדוע לא פירש פה שהזכיר גדולתן של בני יתרו בעבור זה אבל הוצרך לפרש שספור גדולתן הוא על דרך התימה ושמא יש לומר שאם מפני שהיה תקוע אצל עמלק הזכירו את עמלק למה הזכיר גדולתו בלבד עד שהוצרך לפרש שגם הרעה שבאה לו שהוא הגלות שהגלו מלך אשור אין בזה היזק מאחר שיש לו תקוה שישוב למקומו עם שאר הגליות אלא על כרח' שלא הזכירם פה אלא על דרך התימה כדכתיב רש"י ז"ל:

פסוק כג

אוי מי יחיה משומו אל מי יכול להחיו' את עצמו משומו את אלה שלא ישים עליו הגוזר את אלה. פי' מי יוכל להתקיי' באותו זמן מלהשים האל עליו את כל האמורים אחריו והם הבלבולים שיהיו בעולם שיקום סנחריב ויבלבל כל האומות וגם יבואו הכתיי' שהם הרומיים כמו שתרגם אנקלוס וסיען מרומאי בבירניו' גדולו' על אשור ויענוהו וגם יענו כל אותם היושבים בעבר הנהר:

פרק כה

פסוק א

בשטים כך שמה. אע"פ שיש במדרש במד"ר ובפ' חנק למה נקרא שטים שעשו שם מעשה שטות נואף אשה חסר לב שאין זה מהמדרשו' שהן ליישובו של מקרא:

לזנות את בני מואב על ידי עצת בלעם כדאיתא בפרק חלק. הוצ"ל על ידי עצת בלעם מפני שהכתוב העיד על ישראל שכל ימיהם לא נכשלו בעריות אפי' במצרי' שהיו שטופי

זמה וא"כ במקום הזה שלא היה אלא דרך העברתן מה ראו על ככה ואינו ר"ל על ידי שנתן עצה לבנות מואב להפקיר עצמן לזנות שזה מקרא מלא הוא הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם ולמה אמר כדאיתא בפרק חלק אלא ה"פ על ידי עצתו שיעץ אותן האופן שבו יוכלו לפתות את ישראל אע"פ שהיו פרושין מן העריות כדאיתא בפרק חלק שאמר להם אלהיה' של אלו שונא זמה הוא והם מתאו' לכלי פשתן בא ואשיאך עצה וכו' כדלעיל:

פסוק ב

וישתחוו לאלהיהן כשתקף יצרו עליה ואומר לה השמיעי לי היא מוציאה דמות פעור מחיקה ואומרת לו השתחו' לזה. הוצרך לומר זה מפני שהזנות יצר הרע שולטת בו ואין לתמוה היאך נכשלו בה ישראל אבל העבודת כוכבים היאך נכשלו בה לפיכך אמר שע"י תוקף יצר הזנות הוכרחו להשמע להן בכל מה שהיו מבקשות מהן:

פסוק ג

פעור על שם שפוערין לפניו פי הטבעת ומוציאין רעי והיא עבודתו. פי' פוערין מל' פתיחה וגלוי הוא כמו ופערה פיה ופיה' פערן שהיו מגלי' ופותחי' פי הטבעת שלהן כדי להוציא הרעי לפניו שזו היא עבודתו:

ויחר אף יי' בישראל שלח בם מגפה. שר' יהושע בן קרחא אומ' כל חרון אף שבתורה עושה רושם וזו לא מצינו בה רוש' אלא המגפה הנרמז' בפסוק ותעצר המגפ' מעל בני ישראל מכלל שנגזרה מגפה עליהם:

פסוק ד

את כל ראשי העם לשפוט את העובדי' לפעור והוקע אותם את העובדי'. מפני שכנוי אות' שב לעול' על הנזכרי' לעיל והיה עולה על הדעת לומר שהוא שב אל ראשי העם הסמוך לו גם מפני שלא הזכיר שום פועל על לקיחת ראשי העם הנזכרי' רק והוקע אות' שזה מורה שכנוי אותם שב אל ראשי העם לפיכך הוכרח לפרש שכנוי אות' שב אל ויצמד ישר' לבעל פעור שהם העובדי' ולקיחת ראשי העם היה לשפוט את העובדי' לפעור בספרי:

נגד השמש לעין כל. מפני שהשמש הוא לעין כל נקרא כל דבר שהוא לעין כל נגד השמש לא שתלה אותן לנכח השמש כמשמעו כי הכתוב לא הקפיד אלא על התלי' באומרו והומת ותלית אותו על עץ לא שתהי' תלייתו לנוכח שום פאה מהפאות:

פסוק ו

והנה איש מבני ישראל בא נתקבצו שבטו של שמעון אצל זמרי שהיה נשיא שלהם ואמרו לו אנו נדונין במיתה ואתה יושב ושותק מה עשה עמד וקבץ כ"ד אלף מישראל

והלך אצל כזבי בת צור אמר לה השמעי לי אמר' בת מלך אני וכך צוני אבא לא תשמעו אלא לגדול שבהם אמר לה אף הוא נשיא שבט הוא ולא עוד אלא שהוא גדול ממנו שני לבטן והוא שלישי לבטן תפס' בבלורית' והביא' אצל משה אמר לו בן עמרם זו אסור' או מותר וא"ת אסורה בת יתרו מי התרה לך הוצרכו לומר בפי' והנה איש מבני ישראל בא שנתקבצו שבטו של שמעון אצל זמרי ואמרו אנו נדונין במיתה ואתה שותק ולא שמעצמו עשה זה מפני שאילו מעצמו עשה זה למה לא בא בעת שפשטו העם לזנות אלא המתין עד שאמר משה אל שופטי ישראל הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור:

והמה בוכים נתעלמ' ממנו הלכ' של הבועל ארמי' קנאין פוגעין בו געו כלם בבכייה. והיינו דכתיב והמה בוכים פתח אהל מועד כדאיתא בפרק אלו הן הנשרפין דאל"כ למה היו בוכין כאן מה שלא בכו בעגל ובשאר העבירות אלא ע"כ שבעגל עמד משה ועשה דין כנגדם כדכתיב ויטחן עד אשר דק וגו' וכאן רפו ידיו מפני שנתעלמה ממנו הלכה כדי שיבא פנחס ויטול את הראוי לו:

פסוק ז

וירא פנחס ראה המעשה ונזכר ההלכה וכו'. בפרק אלו הן הנשרפין אמר לו פנחס למשה אחי אבא לא כך למדתני בירידתך מהר סיני הבועל ארמית קנאין פוגעין בו אמר לה קריינא דאגרתא איהו ליהוי פרונקא והוצרכו לומר שראה המעשה ונזכר ההלכה ולא שיהיה זוכר אותה מפני מלת וירא דהוה ליה למכתב ויקם פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן מתוך העדה ויקח רומח בידו מאי וירא שראה המעש' ונזכר ההלכה ופירוש הבועל ארמית שבועל אותה בפרהסיא לעיני עשרה מישראל או יותר כמעשה דזמרי עם מדינית אבל אם לא בעל אות' בתוך עשרה מישראל אם בעל אותה דרך אישות הרי זה לוקה מן התורה שנא' לא תתחתן בם אחד שבעה עממין ואחד כל שאר האומו' ואם בעל אותה דרך זנות מכין אותו מכת מרדות מדבריהם גזרה שמא יבא להתחתן בם וחייב עליה גם כן משום מדינית אם יחדה לו לזנות או משום כותית זונה לחודיה אם לא יחדה לו אלא על דרך מקרה מפני שכשיחדה לו לזנות יש לגזור עליה משום נדה דהואיל ובא עליה בנדות' אתי למבעל נמי נדה ישראלית והואיל ובעל כותית אתי למנסבה ועבר על לא תתחתן בם והואיל שהיא מיוחדת לו בביתו נחשבת לו כשפחה ואתי למינסב שפחה ועבר משום לא יהיה קדש והואיל שהיא בזנו' אם כהן הוא אתו למבעל ישראלית שנבעלה לאסור לו שהיא הזונה האסורה לכהן אבל כשלא יחדה לו אלא דרך מקרה אין לגזור בה אלא משום כותית דילמא אתי למינסבה ועבר על לא תתחתן בם משום זונה דכיון דבועל אות' בזנות ואם כהן הוא אתי למבעל ישראלית שנבעלה לאסור לה

אבל לא משום נדה משום דבאותה שעה שבא עליה במקרה סובר שלא היתי נדה דלא אתי למבעל נמי נדה ולא משום שפחה דכיון דלא יחדה לו אינ' נחשבת לו כשפחה וליכא למיגזר דילמא אתי למינסב שפחה ופי' קנאין פוגעין בו הוא כשפגעו בו מעצמם והרגוהו ושיהיה גם כן בשעת המעש' דומיא דפנחס עם זמרי ואז הם משובחים וזריזין אבל אם פירש הבועל אין הורגים אותו ואם הרגו נהרג עליו אלא שאם בא הקנאי להרוג את הבועל ונשמט הבועל והרג את הקנאי כדי להציל עצתו מידו אין הבועל נהרג עליו וכן אם באו הקנאין ליטול רשות מבית דין להורגו אין מורים להם אף על פי שהיה בשעת המעשה:

פסוק ח

והרבה נסים נעשו לו וכו' כדאיתא התם. דאמר ר' יוחנן ו' נסים נטשו לפנחס אחד שהיה לו לזמרי לפרוש ולא פיר' ואחד שהיה לו לדבר ולא דבר ואחד שכיון בזכרותו של איש ובנקבותה של אשה ואחד שלא נשמטו מן הרומח שבא המלאך והגביה את המשקוף וא' שבא המלאך והשחית בעם ופרש"י שהיה לו לפרוש ושוב לא היה רשאי פנחס להורגו שהיה לו לדבר לקרו' לאנשי שבטו שיסייעוהו שהיו עומדים מבחוץ שכיון בזכרותו של איש שיהו הכל יודעים שעל עבירה זו הרגם ולא אמרו שנאה היתה בלבו עליו שלא נשמטו שלא יכלו להשמט ממנ' אילך ואילך הגביה המשקוף כדי שיוכל להוציאם זקופים ולא יפלו לארץ והשחית בעם כדי שיהיו טרודים ומבוהלים ולא יהו באים שבטו של שמעון להרוג את פנחס ויש מוסיפין עוד ששה נסי' אחרי' שנארך חנית של רומח עד שנכנס בתוכם ויצא למעלה ושנתחזק זרועו של פנח' ושלא נשבר הרומח ושלא נפל מדמם על פנחס שלא יטמא ושלא מת כשהם בידו שלא יחטא ושדרך העליון להיות תחתון והתחתון עליון וכאן העליון עליון והתחתון תחתון:

פסוק יא

פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן לפי שהיו השבטים מבזים אותו הראיתם בן פוטי זה שפיט' אבי אמו עגלי' לעבודת כוכבים יהרוג נשי' שבט מישר' לפי' בא הכתו' ויחסו אחר אהרן. בפ' אלו הן הנשרפין ופרש"י אבי אמו יתרו דאלעזר אבי פנחס לקח מבנות יתרו כדכתיב ואלעזר בן אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה ומפרש באגדה דפוטיאל זה יתרו שפטם עגלים לעבודת כוכבים אבל בסוטה אמרו פוטיאל זה יוסף שפטפט ביצרו ופריך והלא שבטים מבזים אותו הראיתם בן פוטיאל זה שפטם אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים ומשני אלא אי אבוה דאמרי' מיוסף אמיה דאמיה דיתרו אי אבוה דאמיה מיתרו אמיה דאמיה מיוסף דיקא נמי דכתיב פטיאל ולא פיטאל דמשמע שני מיני פוטים פטם ופטפט וא"ת מנא להו לרז"ל למדרש מהאי קרא שבא ליחסו אחר אהרן

לאפוקי מאותם שהיו מבזין אותו דילמא לגופיה הוא דאתא דכמה פנחס איכא בשוקא א"נ כאורחיה דקרא בכל מקום ליחס את האיש אחר ראש משפחת אביו י"ל דמייתורא דקרא הוא דקא מפיק לה דלעיל מיניה כתיב וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן מת"ל עוד פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן אלא שבא ליחסו אחר אהרן לאפוקי מהמבזים אותו שהיו מיחסין אותו אחר יתרו שפטם עגלים לעבודת כוכבים תדע שהרי גבי וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן לא דרשו בו כלום משום דההוא לגופיה הוא דאתא להודיעך אי זה פנחס הוא וא"ת ל"ל קרא יתירא תיפוק ליה מקרא דאע"ג לגופיה הוא דאתא מ"מ כיון דיחסו אחר אהרן למדנו דאין ליחסו אחר אבי אמו שפטם עגלים לעבודת כוכבים ותו בלאו האי קרא נמי תיפוק לי מקרא דלבית אבותם דפרש"י שם על שבט האב יתיחסו ולא אחר האם אלמא משפחת האם אינם קרויה משפחה ואין ליחסו רק אחר אהרן שהוא משפחת אביו י"ל דאי לאו האי קרא יתירא נהי דהוה ידעינן דייחוסו של פנחס אינו רק אחר אהרן מכל מקום לא הוה ידעינן שבא הכתוב פה ליחסו אחר אהרן לאפוקי מהמבזין אותו מאבי אמו אלא להודיע אי זה זה פנחס הוא זה השתא דאתא קרא יתירא למדנו שלא בא אלא לשבחו לאפוקי מהמבזים אותו אי נמי הוה אמינא הוא הדין נמי שמתייחס אחר אבי אמו והא דייחסו לעיל אחר משפחת אביו חדא מינייהו נקט השתא דכתיב קרא יתירא למדנו שאין ליחסו רק למשפחת אביו ולא למשפחת אמו וא"ת מהכא משמע דפשיטא להו שאבי אמו הוא מיתרו שפטם עגלים לעבודת כוכבים ואלו בסוטה ובפרק יש נוחלין ספוקי מספקא להו אי אבוה דאמיה מיתרו ואמיה דאמיה מיוסף או אבוה דאמיה מיוסף ואמיה דאמיה מיתרו כדלעיל ועוד מפוטיאל תרי משמע מיתרו שפטם עגלים לעבודת כוכבים ומיוסף שפטפט ביצרו כדלעיל וכיון שכן היאך דרשו פוטיאל לגנאי לחודיה מיהו מהא לא קשיא דאיכא למימר אף על גבי דפוטיאל פטם ופטפט משמע ומנהג המבזים לעולם ללכת אחרי הפגום שבשניהם כדי לבזות אבל לקושיא קמייתא שמא יש לומר דאבי אמו לאו דוקא אלא חד מנייהו נקט או אבי אמו או אבי אם אמו כלומר פגום מאמו אך קשה מאי שנא הכא דנקט אבי אמו מיתרו ומאי שנא התם גבי ואת פנחס שאמרו מפני מה הלך פנחס ולא אלעזר שהלך לנקום נקמת יוסף אבי אמו ושמא י"ל כיון דלאו דוקא הוא לא חייש למנקט פעם הכי ופעם הכי:

בקנאו את קנאתי בנקמו את נקמתי בקצפו את הקצף שהיה לי לקצוף כל לשון קנאה הוא המתחרה לנקום נקמת דבר. פירש בקנאו את קנאתי בנוקמו את נקמתי מפני שפנחס לא השיב את חמתו של הקב"ה אלא על ידי הנקמה שעשה בפועל לא על ידי הקנאה והקצף שהיה בלבו שהיה מתחרה לנקום דדברים שבלב אינם דברים אחר כך

אמר בקצפו שאין פירוש בקנאו בנוקמו רק בקצפו אך מפני שאין הנקמה באה אלא על ידי הקצף שבלב קרא הנקמה בלשון קנאה גם אמר את הקצף שהיה לי לקצוף במקום את קצפי שהוא במקום את נקמתי מפני שיו"ד הכנוי פעם מורה על הפועל כמו ואני נסכתי מלכי שפירושו המלך שפעלתי אני ופעם מורה על הפעול כמו ואלהים מלכי מקדם שפירושו מלך שפעלו עלי ולפיכך הוצרך לפרש שיו"ד קצפי פה מורה על הפועל והוא אומרו את הקצף שהי' לי לקצוף לא את הקצף שהי' להם לקצוף עלי כי לו היה ראוי לקצוף שעברו על מצותיו לא אחרי' עליו:

פסוק יב

את בריתי שלום. שתהא לו לברית שלום הוסיף מלת שתהא לו ולא הספיק לו עם הנני נותן לו הכתוב לעיל גם הוסיף מלת לברית ולא הספיק לו מלת בריתי הכתוב לעיל שהיה די לומר הנני נותן לו את בריתי שלום מפני שכתוב אחריו והיתה לו ברית כהונת עולם לומר שבריתי זאת תהיה לו לשני עניינים לשלום ולכהונה ואחר שלגבי כהונה כתיב והיתה לו לברית כהונת עולם ולא הספיק לו מלת נותן לו הכתוב לעיל ולא מלת בריתי הכתוב לעיל יחוייב שיהיה גם לגבי שלום כמוהי שפירושו הנני נותן לו את בריתי לו לברית שלום ושתהיה לברית כהונת עולם אבל מה שהוסיף למ"ד במלת שלום ואמר לברית שלום ולא הספיק לומר שתהא לו ברית שלום דומיא דוהיתה לו ברית כהונת עולם נראה לי שהוצרך לזה מפני מלת בעבור הצריך לו להורות שהברית הזאת תהיה בעבור שלום ובעבור כהונת עולם ולא הוצרך להוסיף למ"ד גם במלת כהונת עולם כי כבר גלה זה במלת שלום:

כאדם המחזיק טובה וחנות למי שעושה עמו טובה אף כאן פירש לו הקדוש ברוך הוא שלומותיו. פירוש ששלח לו חן חן לך על הטובה שעשית לי ויש לתמוה בשלמא לפרש החכם בן עזרא שפירש שהשלום ששלח לו הוא שלא ייירא מאחי זמרי שהוא הבטחה נופלת בו לקיים הבטחתו אלא לדברי הרב שאמר פירש לו שלומותיו כאד' המחזיק טובה וחנות שאין בזה שום הבטחה מהשבועה נופלת בו עד שיאמר שתהא לו שבועתו זאת לשבועת שלום:

פסוק יג

והיתה לו בריתי זאת ברית כהונת עולם. פי' שמלת והיתה אינה דבקה עם ברית שלום כי ברית שלום לא תהיה ברית כהונה רק היא דבקה עם מלת בריתי שהברית ההיא תהיה לברית כהונת עולם כמו שהיתה לברית שלום:

לאלהיו בשביל אלהיו. כי קנאת פנחס לזמרי לא היתה רק בשביל אהבת אלהיו:

פסוק יד
ייחס את הרשע לגנאי. שכל מי שהוא יותר גדול חטאו יותר גדול:

פסוק טו
ושם האשה וגו' להודיעך שנאתן של מדיני' וגו'. דלא שייך הכא לומר להודיע שבחו של פנחס כדלעיל משום דאף על גב דהוה בת מלך לא הוה ליה למנוע עצמו מלהורגה מכיון שלא היתה מאומתו אלא מאומה אחרת שאינם רשאין ליגע בו ומהתימה מהרמב"ן ז"ל שכתב והזכיר שם האיש המכה ושם האשה המוכה להודיע כי ראוי היה לשכר הגדול הזה שהרג נשיא ישראל ובת מלך עובדי כוכבים ולא ירא מהם בקנאתו את אלהיו איך לא השגיח בזה וכ"ש אחר שראה את רש"י ז"ל שברח מזה שלגבי זמרי פירש להודיע שבחו של פנחס וגבי כזבי בת צור פי' להודיעך שנאתן של מדינים:

פסוק יז
צרור כמו זכור שמור לשון הווה עליכ' לאייב אותם. דעת רש"י ז"ל בזה משונה מדעו' המדקדקי' שכולם חושבים שהוא מקור במקום צווי חסר תצרור ודעת רש"י ז"ל היא שאין זה לא צווי ולא מקור רק הווה עתיד שפירושו עליכ' לצרור אותם תמיד וכן זכור ושמור עליכם לזכור ולשמור את יום השבת תמיד וא"ת ולמה לא הסכימו שיהיה צווי על שלש' פנים פועל פעול כמו המקור אבל הסכימו כלם שאינו צווי עד שנדחקו קצתם לומר שהוא מקור במקום צווי וקצת' אמרו שהוא עתיד הווה אם מפני שלא יתערב הצווי של פעול עם המקור הנה פועל פעל שהם צווי בצורת המקור ופעם מתפרש על צווי ופעם על המקור כל אחד כפי מקומו ותהיה גם מלת פעול כמוהו שפעם יורה על הצווי ופעם יורה על המקור כל אחד לפי מקומו ושמא יש לומר מפני שאם היה צווי היה ראוי שיבא ממנו לרבים ולרבות כמו שיבא מפעול פעול פעולנה ומפעל פעלנה ואחר שלא נמצא זה בשום מקום הוא לאות שמשקל פעול איננו צווי רק מקור אחר שהוא על המקור ורש"י סובר שהוא עתיד הוה ולכן לא הביא לו דמיון רק מזכו' ושמו' שהם מקור על צורת צרור והם עתידים הווים ולא מזכור תזכור שמור תשמור שהם מקור:

פסוק יח
כי צוררים הם לכם על דבר פעור שהפקירו בנותיהן לזנות כדי להטעותכם אחר פעור. הוצרך לפרש על דבר פעור על שהפקירו בנותיהן לזנות כדי להטעותם ולא על שהכשילו את ישראל אחר פעור כמשמעו מפני שאין האדם נעשה צורר לאחרי' אלא מפני הרעה שבאה לו מהם לא מפני הרעה שהביא הוא עליהם ולכן אי אפשר לפרש שהמדינים הם צוררים לכם בעבור שהכשילו אתכם אחר פעור משום דמזה הצד ראוי שיהיו הם צוררים

למדינים לא ההיפך אבל אם יהיה פי' הפסוק שהמדינים צוררים לכם מפני שבסבתכם הוכרחו להפקיר בנותיהם לזנות כדי להטעותכם בפעור אתיא שפיר:

ואת מואב לא צוה להשמיד מפני רות שהיתה עתידה לצאת מהם. כדאיתא בב"ק אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה וכי מה עלה על דעתו של משה לעשו' מלחמ' שלא ברשו' אלא נשא משה ק"ו בעצמו ואמר ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדינים והכיתם אותם מואבים עצמם לא כל שכן אמר לו הקב"ה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהם רות המואביה ונעמה העמונית ופר"ת דלאו דוקא אלא כלומר עתיד משה לישא קל וחומר אם לא שהזהירו הכתוב תחלה דקודם נאמר אל תצר את מואב ממה שנאמר צרור את המדינים והכיתם אותם כדדרשי גבי עתה ילחכו הקהל שלא היה מתירא בלק אלא מלחיכה בעלמא שלא היו מותרין אלא באנגריא וקרא דצרור את המדינים אחר מעשה דבלק היה והא דקאמר נמי הקב"ה למשה לא כשעלתה על דעתך לאו דוקא וגם הרמב"ן ז"ל אמר ואני תמה על לשון האגדה שאמרו בב"ק אל תצר את מואב וכו' והנה קודם הק"ו הזהירו למשה מן המואבים ותירץ ואמר אבל הכוונה לומ' שגלוי לפניו יתברך כי כשיצוה אותו צרור את המדינים יהיה למשה לעשות מלחמה במואב שלא ברשות והקדים להזהירו מזה ודבריו הם דברי ר"ת בעינם:

פרק כו

פסוק ב

לבית אבותם על שבט האב יתיחסו ולא אחר האם. פי ולא שבט האם והוצרך לזה שלא תאמר על משפחת האב יתיחסו ולא על משפחת האם והא דכתיב בפרשת במדבר למשפחותם לבית אבותם כבר פירש שם למשפחותם לידע מנין כל שבט ושבט לבית אבותם מי שאביו משבט אחד ואמו משבט אחר וכו' אבל מי שאביו ממשפחה אחת ואמו ממשפחה אחרת ושניהם משבט אחד מאי נפקא מינה אם יתיחסו הבנים אחרי משפחת האב או אחרי משפחת האם והלא שתיהן יחד משבט א' הם וכוונת הכתוב במנין זה אינו רק לדעת מנין כל שבט ושבט לא מנין כל משפחה ומשפחה כמו שנראה ממנין השבטים לפי' הוצרך לומר דקרא דלבית אבות לא אתא אלא להיכא שהיתה משפחת האם משבט א' ומשפחת האב משבט אחר שיתיחסו הבנים על שבט האב ולא על שבט האם:

פסוק ג

וידבר משה ואלעזר הכהן אותם דברו עמם על זאת שצוה המקום למנותם. פירש מלת אותם עמם מפני שהפעול של המדברים בכל מקום הם הדברים כדכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר לא השומעים הדברים גם פירוש הדברים שדברו עמם מה הם ואמר שהם מה שצוה להם המקום שאו את ראש כל עדת בני ישראל והכתוב סמך על הכתוב למעלה ולא הוצרך להזכיר:

לאמר אמרו להם צריכים אתם לימנות מבן עשרים שנה. פירוש מלת לאמר דבקה עם מאמר מבן עשרים שנה ומעלה הבא אחריו כאילו אמר שהמנין שלכם צריך שיהיה מבן עשרים שנה ומעלה שבתחלה דברו עם ישראל דעו שהמקום צוה למנות אתכם וזהו הנרמז בפסוק וידבר משה ואלעזר הכהן אות' בערבות מואב על ירדן יריחו ואחר כך חזרו ואמרו להם שהמנין הזה צריך להיות מבן עשרים שנה ומעלה והוא הנרמז בפסוק לאייר מבן עשרים שנה ומעלה ומה שלא כלל שניהם בדבור לאמר מבן עשרים שנה ומעלה הוא מפני שדבור לאמר אין בו רק אופן המנין לא המנין לפיכך הוצרך לומר שדבור וידבר משה ואלעזר הכהן אותם שהוא מאמר סתום הודיעם שהמקום צוה למנותם ובדבור לאמר מבן עשרים שנה ומעלה הודיעם אופן מניינם:

פסוק ד

כאשר צוה וגו' שיהא מנינם מבן עשרים שנה ומעלה שנאמר כל העובר על הפקודים וגו'. הוצרך לפרש מאמר כאשר צוה יי' שהוא מורה על האמור בפרשת כי תשא כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה ולא על האמור כאן מבן עשרים שנה ומעלה ולא על האמור בפרשת במדבר מבן עשרים שנה ומעלה מפני שמאמר כאשר צוה יי' את משה לא יאמר אלא למי שכבר ידע זה מתחלה וזה הצווי עדיין לא נודע ואיך יאמר להם כאשר צוה יי' את משה לפיכך הוצרך לומר שהוא מורה על מה שנאמר בפרשת כי תשא כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה שכבר ידעו זה מתחלה וגם שהצווי ההוא ליוצאי מצרים כמו שכתוב כאן ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים והאמור כאן לא היה רק לבאי הארץ ומה שאמר שהוא מורה על האמור בכי תשא ולא על האמור בפרשת במדבר שמא י"ל מפני שהצווי של כי תשא מורה על כל המניינים שבכל דור ודור ונכלל גם זה תחת הצווי ההוא אבל הצווי של פרשת במדבר אינו רק על אותו מנין ואין זה תחת הצווי ההוא:

פסוק ט

אשר הצו את ישראל על משה בהצותם את העם על יי'. מפני שמלת הצו ומלת בהצותם הם מבנין הפעיל שהוא יוצא וצריכים פעול הוכרח לומר שהפעול של מלת הצו הוא

ישראל ושל מלת בהצות' הוא העם ולא ידעתי למה שינה הפעולים ואמר שהאחד מהם הוא ישר' והאחד הוא העם ולמה לא יהיו שניהם ממין אחד ושמא י"ל שדרך הלשון תמיד שיכפיל הענין במלות שונות ולפיכך אמר שהפעול של הצו הוא ישראל והפעול של בהצותם הוא העם או ההיפך:

פסוק י

ויהיו לנס לאות ולזכרון. פירש לנס לאות ולזכרון מפני שמלת נס מורה על הדבר הגבוה כנס על הגבעה ונשא נס לגוים וגם האות והזכרון נראה ונודע לכל הוא ובפרשת קרח פירש הזכרון מה הוא ואמר זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן לחלוק על הכהונה:

פסוק יא

ובני קרח לא מתו הם היו בעצה תחלה ובשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם לפיכך נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם וישבו שם. במדבר רבה ובפרק חלק אמרו ובני קרח לא מתו לא חיין ולא נדונין תנא משום רבנן מקום נתבצר להם בגיהנם ועמדו על רגליהם ואמרו שירה אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה קאזילנא באורחא אמר לי ההוא טייעא תא ואחזינך בלועי דקרח אזלי חזאי לי חדא ביזעא דהוה קא נפקי חוטא דקוטרא מיני שקל גבבא דעמרא ומשויה ואותביה בריש רומחא עייליה ואחליפיה ואפיקתיה מהתם ואיחרך אמר לי אצית ושמע שמעית דהוו קאמרו משה ותורתו אמת והן בדאין אמר לי כל תלתין יומין מהפכא להו גיהנם כבשר בתוך הקלחת ואמרי הכי משה ותורתו אמת והן בדאין ופרש"י נתבצר להם כעיר בצורה התקין להם מקום גבוה שלא העמיקו כל כך בגיהנם ולא מתו אלא כל שלשים יום חוזרין לגיהנם ונדונין דהכי אמרינ' לקמן ולא הבינותי דבריהם כלל דהא מההיא דלא חיין ולא נדונין משמע ששוב לא עלו על פני הארץ וכן משמע נמי ממה שפרש"י גבי נתבצר להם מקום בגיהנם התקין להם הקדוש ברוך הוא מקום גבוה שלא העמיקו כ"כ בגהינם ולא מתו אלא כל שלשים יום חוזרין לגיהנם ונדונין דהכי אמרינן לקמן וזהו היפך המדרש שאמרו ובני קרח לא מתו אלא עלו על פני הארץ ובאו לא"י והיו נביאים והראיה ע"ז שעלו על פני הארץ ושמואל ובניו שהם המשוררים והם הנקראים הקרחי לבני קרח מזמור גם בתורה כתוב משפחת הקרחי ואלמלא שפרש"י גבי מקום נתבצר להם בגיהנם שלא העמיקו כ"כ בגיהנם ולא מתו אלא כל שלשים יום חוזרין לגיהנם ונדונין דהכי אמרינן לקמן דמשמע דס"ל דההיא עובד דטייעא דאחזי ליה לרבה בר בר חנה בלועי דקרת דהוו אמרי משה ותורתו אמת והם בדאים בבני קרח קמיירי הוה אמינא דההיא עובדא דטייעא בשאר בלועי דקרח קמיירי ולא בבני קרח שבני קרח עלו מיד על פני הארץ וההיא דלא חיין ולא נדונין

פליגא אדתנא משום רבנן מקום נתבצר להם בגיהנם וישבו שם דתנא משום רבנן ס"ל דמקום נתבצר להם בגיהנם וישבו שם ומשם עלו על פני הארץ ובאו לא"י והיו נביאים ומשוררים כשמואל ובניו שהיו מבני קרח והיינו דכתיב משפחת הקרחי ולא קשיא ולא מידי אלא למ"ד ובני קרח לא מתו לא חיים ולא נדונין אבל לפרש"י קשיא לכולהו:

פסוק יג

לזרח הוא צוחר לשון צוהר אבל משפחת אוהד בטלה. הוצרך לומר שזרח הוא צוחר וצוחר מלשון צוהר והה"א והחי"ת מתחלפו' להיות ממוצא א' ונקרא צוהר בשם זרח מפני שהזריחה והצוהר מורים על האור משני ששמעון ששה משפחות היו לו כמו שכתוב בפרשת ויגש ופה לא נזכרו כי אם הארבעה מהן כי שמות ימואל ונמואל קרובים הם והוסיף משפחת זרח שאינה מכללן ועל כרחינו לומר שהיא אחת מהשתי משפחות החסרות שהן משפחת אוהד ומשפחת צוחר ומפני ששם צוחר קרב לשם זרח יותר משם אוהד אף על פי שצריך שני תקוני' שיהיה הה"א תמור' החי"ת ושיהיה שם זוהר מענין צוהר להיות שניהם מורים על האור פסק ואמר זרח הוא צוחר ומשפחת אוהד בטלה ולא ההיפך:

וכן אצבון לגד. כי מהז' משפחות של גד האמורות בויגש לא נזכרו פה רק השש משפחות מהן ומשפחת אצבון חסרה מהם ואין לומר שאזני הוא אצבון כמו שזרח הוא צוחר מפני שזרח וצוחר בחלוף החי"ת בה"א ענין אחד הם מה שאין אזני עם אצבון ולכן צריך לומר בהכרח שמשפחת אצבון משפחה חדשה היא שנחדשה אחר ירידתו למצרים ואינה מכלל הז' משפחות האמורות בויגש וקשה והלא רש"י עצמו כתב אחר זה שכל המשפחות נקראו על שם יורדי מצרים והנולדים משם והלאה לא נקראו המשפחות על שמם וצ"ע:

ומבני לוי נפלו ארבע משפחות משפחת השמעי ועזיאלי ומבני יצהר לא נמנו כאן אלא משפחת הקרחי והרביעי לא ידעתי מה היא. פירוש מהשמנה משפחות של בני לוי שהן לגרשון לבני ושמעי ולקהת עמרם ויצהר וחברון ועוזיאל ולמררי מחלי ומושי האמורות בפרשת במדבר לא נזכרו כאן לא משפחת שמעי ולא משפחת עוזיאלי ולא משפחת יצהרי שהרי ליצהר שלשה בנים היו לו קרח ונפג וזכרי ולא נזכר מהם רק משפחת הקרחי וכיון שבטלו רוב משפחת יצהרי הרי הוא כאילו בטלו כל משפחת יצהרי הרי כאן שלש משפחות חסרות ממשפחות לוי אבל הרביעית לא ידעתי מה היא וא"ת מאחר שלא נמנו כאן מבני יצהר אלא משפחת הקרחי נימא שהד' משפחות שחסרו משבט לוי הן שמעי ועזיאלי ושני בני יצהר שהם נפג וזכרי י"ל שהמשפחות של לוי

אינן אלא אותן הח' האמורות בפרשת במדבר ששם פי' ואמר אלה הם משפחות הלוי לגרשון משפחת הלבני ומשפחת השמעי אלה הם משפחות הגרשוני ולקהת משפחת העמרמי ומשפחת היצהרי ומשפחת החברוני ומשפחת העזיאלי אלה הם משפחות הקהתי ולמררי משפחת המחלי ומשפחת המושי אלה הם משפחות מררי הרי שגלה בפי' שאלה הח' משפחות לבד הן משפחות לוי ולא משפחה אחרת ואם כן נפג וזכרי אינן קרויין משפחות של לוי ואין טענה ממשפחת הקרחי שאינה מכלל הח' משפחות האמורות בפרשת במדבר ואפי' הכי קורא אותה משפחת הקרחי וכלל אותה הכתוב בכלל משפחת הלוי כאמרו בתחלה אלה משפחות הלוי דקרחי דהכא במקום יצהרי היא אך קשה דאם כן כיון דבמקום יצהרי היא לא חסרו משבט לוי רק שתי משפחות משפחת שמעי ומשפחת עזיאלי ואיך כתב רש"י והרביעי' לא ידעתי מה הוא ושמא יש לומר דאף על גב דקרחי במקום יצהרי הוא מ"מ כיון דמבני יצהר לא נמנו כאן אלא משפחת הקרחי שהיא משפח' אחת מהשלש משפחות היצהרי שבטלו רוב משפחות יצהרי הרי הוא כאילו בטלה כל משפחות יצהרי ואם כן הרי שלשה משפחות חסרות מלוי:

פסוק טז

לאזני אומר אני שזו משפחת אצבון ואיני יודע למה לא נקרא משפחתו על שמו. פי' אין לומר שמשפחת אזני משפחת חדש' היא שנתחדשה אחר ביאתו למצרים ומשפחת אצבון שהיתה בירידתו למצרים נתבטלה אלא אומר אני אזני זה אצבון כמו שזרח הוא צוחר כדלעיל ואף על פי שאין טעם לומר למה נקרא אזני אצבון דבשלמא זרח הוא צוחר מפני שזרח וצוהר בה"א הם מלשון אור אלא אזני למה נקרא אצבון מכל מקום יותר נכון הוא אצלו לומר אזני הוא אצבון מלומר שמשפחת אזני היא משפחה שנתחדשה אחר ירידתן למצרים ומשפחת אצבון נתבטלה ולכן אמר אומר אני אזני זה אצבון ולפי זה צריך לומר והזו' לא ידעתי מה היא כמו שאמר במשפחות לוי והד' לא ידעתי מה היא וליכא למימר שהיתה כונתו בעבור ישוה לאשר שבפרשת ויגש נאמר ישוה וישוי ופה לא נזכר רק ישוי לבדו דאם כן למה לא גלה דעתו בזה כשאמר לאזני אומר אני שזו משפחת אצבון וכן בראשונה כשאמר וכן אצבון לגד למה לא הוקשה לו מישוה לאשר שהם ח' משפחות והיה ראוי לומר דהני ז' שמונה הוו ועוד בפסוק לישוי משפחת הישוי למה לא פירש שחסר מהם ישוה כמו שפירש בפסוק לאזני משפחת האזני אומר אני שזו משפחת אצבון לכן נ"ל דאישתמיטתיה ישוה לאשר אבל במדבר רבה אמרו הרי ששה משפחות חסרות על הזנות של עצת בלעם לא שבע כמו שכתב רש"י:

פסוק כד

שירדה אמן למצרים כשהיתה מעוברת. והרי הם כנולדים ונחשבו מיורדי מצרים:

וחצרון וחמול וחבר ומלכיאל שהיו בני בנים. פירש אל יקשה עליך לומר נהי שהיו כנולדים ונחשבו מיורדי מצרים סוף סוף לא היה לו למנותן למשפחות מאחר שלא היו אלא בני בנים השיב ואמר בחצרון וחמול וחבר ומלכיאל שהיו בני בנים ואעפ"כ נמנו למשפחות מאחר שהיו מיורדי מצרים:

שהיו לבלע בנים הרבה והשנים הללו ארד ונעמן יצאת מכל א' משפחה רבה ונקראו תולדות שאר הבנים על שם בלע ותולדות השנים הללו נקראו על שמם. פי' ארד ונעמן שנמנו למשפחות אינו אלא מפני רבויים שנולדו מכל אחד מהם בנים הרבה וראוי להקרא כל אחד מהם בשם משפחה אף על פי שלא היו מיורדי מצרים ומפני שיש לטעון מאחר שארד ונעמן שהם בני בלע וכבר נקרא כל אחד מהם משפחה מפני רבוי בניו לא היה ראוי להקרא בלע אביהם משפחה בפני עצמו כמו שלא נקרא יוסף שבט בפני עצמו מפני שכבר נחלק לשבעי' אפרים ומנשה הוצרך לומר שהיו לבלע בנים אחרים חוץ מארד ונעמן ונקראו הם על שמו אבל לפי רבי משה הדרשן שסובר שמפני שהיתה אמם מעוברת כשירדה למצרים נחשבו כנולדים שירדו למצרים ולא מפני רבויין אין אנו צריכיי לומר למה נקרא האב משפחה בפני עצמה וגם בניו משפחות בפני עצמן דאיכא למימר מאחר שהאב ובניו מן היורדים למצרים היה ראוי שיקרא כל אחד מהם משפחה כמו שנקרא פרץ משפחה לעצמה וגם בניו כל אחד בשם משפחה לעצמה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואני תמה עליו שאין הקושיא בעבור שימנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה ומשפחת הארדי ומשפחת הנעמי בניו לעצמן כי זה היה מפני היותם למשפחות כדברי הרב וכן יעשה בבני יהודה ובבני מנשה ואפרים וכן בבני אשר אבל אם נאמר שנולדו ארד ונעמן לבלע בן בנימן אחרי רדתן למצרים לא היו ראויים להמנות כאן למשפחות כמו שלא נמנו כל הנולדים במצרים בשם משפחות על כן דרש רבי משה הדרשן שהיתה אמם מעוברת מהם כשירדה למצרים ומפני שלא נולדו טרם בואם במצרים לא נמנו בכלל הע' נפש ואם אגדה היא נסבול הדחק לקבלה וכאן נחשבים כנולדו טרם בואם במצרים ונמנו למשפחות ונצטרך עוד לומר כי יוכבד נולדה בין החומות ביום הכנסם שם ולכן יזכיר אותה בשבעים נפש ואלה נולדו אחרי חדשים עכ"ד ואני תמה מהיכן הבין שהרב ז"ל סובר שהקושיא היתה בעבור שמנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה ומשפחת הארדי ומשפחת הנעמי בניו לעצמן ולא בעבור שמנה ארד ונעמן למשפחות ואינם מיורדי מצרים אם מפני התיקון שתקן הרב באמרו ואומר אני שהיו לבלע בנים הרבה ומשנים אלו ארד ונעמן יצאה משפחה רבה מכל אחד ונקראו תולדות שאר הבנים על שם בלע ותולדות השנים הללו על שמם ולא היה לו לכתוב אלא שארד ונעמן נולדו

מכל אחד מהם משפחה רבה ולכן נקראו תולדות על שמם ולא נקראו תולדות שאר הבנים על שם בלע אין מזה ראיה כלל דיש לומר שמפני שהשיב על קושית למה נשתנו ארד ונעמן מכולם שכל המשפחות לא נקראו רק על שם יורדי מצרים ואלה נקראו על שם הנולדי' במצרים והשיב הוא שארד ונעמן יצאת מכל אחד מהם משפחה רבה ומפני זה נקראו בשם משפחות ויתחייב מזה שיטענו עליו מאחר שבני בלע נקראו תולדותיהם על שמם מדוע נקרא גם בלע אביהם משפחה לעצמה בשלמא אם היו נחשבים מיורדי מצרים כמו שפירש ר' משה הדרשן יש לומר שהכתוב קורא כל היורדים למצרים בשם משפחה האבות והבנים להיותם כמו ראשים לכל ישראל באמרו בע' נפש ירדו אבותיך מצרימה אלא לפרש"י שתקן שלא קראו אלה השנים משפחות אלא מחמת רבויים למה נקרא בלע אביהם בשם משפחה אחר שהוא נכלל במשפחות בניו הוצרך לתקן גם זה ואמר שהיו לבלע בנים אחרים זולת ארד ונעמן ומפני שהתולדות שלהם לא היו רבים כמו התולדות של ארד ונעמן נקראו תולדותם על שם בלע אביהם בשם משפחה ועוד אפילו את"ל שהרב ז"ל חשב שהקושיא של ר' משה הדרשן היתה בעבור שמנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה ומשפחת הארדי ומשפחת הנעמי בניו לעצמם עדיין אין שום טענה עליו כלל כי מה שטען שדרך הכתוב הוא למנות משפחות הבנים לעצמם ומשפחת האב לעצמה כמו שמנה משפחות חצרון וחמול לעצמם ומשפחת פרץ אביהם לעצמה וכן משפחות בני מנשה ובני אפרים ובני אשר לעצמם ומשפחות אבותיהם לעצמן ולמה הוקשה לו בארד ונעמן על שנמנו משפחות לעצמם ומשפחת בלע אביהם לעצמה אינה טענה כי כל היורדים למצרים ראויים שיקראם הכתוב בשם משפחה האבות והבנים יחד מפני שהם כולם כמו ראשים ואבות לכל ישראל כדלעיל אבל ארד ונעמן שלא היו מיורדי מצרים ולא מנה אותם הכתוב למשפחות אלא מפני רבוי תולדותיהם לא היה לו למנות את אביהם משפחה לעצמה מאחר שאין בכל זולת חלקיו והוא והם דבר אחד לפיכך הוקשה לו לרבי משה הדרשן בארד ונעמן ולא בחצרון וחמול והדומים להם והשיב רבי משה הדרשן שגם ארד ונעמן מיורדי מצרים הם נחשבים מאחר שאמם היתה מעוברת מהם כשירדה למצרים ולפיכך נחלקו למשפחות הבנים לעצמם והאבות לעצמן כחצרון וחמול והדומים להם ועל זה כתב הרב ז"ל אם אגדה היא הרי טוב ואם לאו אומר אני שהיו לבלע בנים הרבה ומשני' אלו ארד ונעמן יצאת מכל אחד משפחה רבה ונקראו תולדות שאר הבנים על שם בלע ותולדות השנים הללו נקראו על שמם ולא מפני שהית' אמם מעוברת מהם כשירדה למצרים והם נחשבים כיורדי מצרים שמנה הכתוב הבנים והאבות יחד בשם משפחות שהרי

בני מכיר וכן בני שותלח נחלקו האבות והבנים בשם משפחות ואינם לא מיורדי מצרים ולא מהנחשבים ליורדי מצרים ויש קצת ראיה על הפירוש הזה שאילו היתה הקושיא של רבי משה הדרשן בעבור שנמנו ארד ונעמן למשפחות ולא היו מיורדי מצרים היה לו לומר מפני שירדה אמם למצרים כשהיתה מעוברת מהם נחשבו כיורדי מצרים לכך נקראו משפחות לא לכך נחלקו למשפחות שמלשון נחלקו למשפחות משמע שנחלקו בניו משפח' לעצמן ואביהם משפחה לעצמה. אבל יש לתמוה על הרמב"ן ז"ל היאך עלה בלבו לחשוב שהרב ז"ל טעה וחשב שהקושיא היתה למה מנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה ומשפחת הארדי ומשפחת הנעמי בניו לעצמן והלא בפירוש כתב רש"י ז"ל שכל המשפחות נקראו על שם יורדי מצרים והנולדים משם והלאה לא נקראו משפחות על שמם חוץ ממשפחת אפרים ומנשה ונתן הטעם בזה מפני שנולדו כלם במצרים ואין הבדל בין האבות והבנים וחוץ מארד ונעמן בני בלע בן בנימין שנקראו משפחות ולא היו מיורדי מצרים ועל זה אמר ומצאתי ביסודו של רבי משה הדרשן שירדה אמם למצרים כשהיתה מעוברת מהם לכך נחלקו למשפחות הרי התבאר מדבריו אלה בפירוש גמור שהקושיא של רש"י ז"ל היתה מפני מה נשתנו ארד ונעמן בני בלע משאר המשפחות שכל שאר הבנים שלא היו מיורדי מצרי' לא נמנו למשפחות ואלו נמני למשפחות ועוד אם כדבריו שהרב חשב שהקושיא היתה בעבור שמנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה ומשפחת הארדי ומשפחת הנעמי בניו לעצמן איך יתישב מה שכתב הרב לתשובה על זה ומצאתי ביסודו של רבי משה הדרשן שירדה אמם למצרים כשהיתה מעוברת מהם ולכן נחלקו למשפחות בשלמא לקושית למה נמנו אלה הנולדים במצרים למשפחות וכל שאר הבנים שנולדו במצרים לא נמנו למשפחות היא תשובה לקושיא הזאת שמפני שאמן של אלו היתה מעוברת מהם כשירדה למצרים נחשבו כיורדי מצרים ולכן נמנו למשפחות כמו שנמנו חצרון וחמול וחבר ומלכיאל שהיו בני בנים להיותן מיורדי מצרים אלא לקושית למה מנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה ומשפחת בניו משפחת הארדי ומשפחת הנעמי לעצמן מה תשובה יש מזה שאמר רבי משה הדרשן שירדה אמן מעוברת מהם במצרים ונחשבו כיורדי מצרים עדיין הקושיא במקומה עומדת למה מנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה והלא כשמנה הכתוב משפחת הארדי ומשפחת הנעמי שהן בניו לעצמן שוב לא נשאר לבלע שום משפחה ולמה מנה הכתוב גם משפחת בלע אביהם לעצמה ועוד שזאת הקושיא נופלת גם לחצרון וחמול וחבר ומלכיאל שמנה משפחות הבנים לעצמן ומשפחת האב לעצמה ולמה הוקשה לו בארד ונעמן לבדם כמו שנראה מאמרו חוץ ממשפחת אפרים ומנשה שנולדו כלם במצרים וארד ונעמן בני בלע בן בנימין

וגם מתשובת רבי משה הדרשן כשהיתה מעוברת נר' שתשובתו אינה אלא בעבור ארד ונעמן לבדם ושמא יש לומר שאין מכל אלו טענה על הרמב"ן ז"ל דאיכא למימר כשראה שהרב ז"ל כתב ואומ' אני שהיו לבלע בנים הרבה ומשנים הללו ארד ונעמן יצאת מכל אחד משפחה רבה ונקראו תולדות שאר הבנים על שם בלע ותולדות השנים הללו נקראו על שמם הבין מדבריו שהיה סובר שהקושיא של רבי משה הדרשן בארד ונעמן היתה על שמנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה ומשפחת הארדי ומשפחת הנעמי בניו לעצמן ותשובת ר' משה הדרשן היא שירדה אמן למצרים כשהיתה מעוברת מהם והם נחשבים כיורדי מצרים ולכן נחלקו למשפחות משפחת הבלעי לעצמה ומשפחות הארדי והנעמי לעצמן כדרך כל יורדי מצרים שנמנו האבות והבנים יחד כל אחד משפחה בפני עצמה כחצרון וחמול שנמנו משפחות לעצמם ופרץ אביהם משפחה לעצמה וכן חבר ומלכיאל שנמנו משפחות לעצמן ובריעה אביהם משפחה לעצמה אף כאן ארד ונעמן משפחות לעצמן ובלע אביהם משפחה לעצמה ועל זה כתב רש"י ז"ל ואם אגדה היא הרי טוב ואם לאו אומר אני שהיו לבלע בנים רבים ומשנים אלו יצאת מכל אחד משפחה רבה ונקראו תולדות שאר הבנים על שם בלע ותולדות השנים הללו נקראו על שמם ולא מפני שהיתה אמם מעוברת כשירדה למצרים והן נחשבין בזה כיורדי מצרים שדרכן להמנות משפחות האבות לעצמן והבנים לעצמן שהרי בני מכיר נחלקו גם הם למשפחות האב לעצמו והבן לעצמו אע"פ שלא היו מיורדי מצרים ועכ"ל מפני שהאב היו לו בנים רבים ולגלעד בנו נולדה משפחה רבה ונקראת על שמו ולשאר בניו לא נולדו להם תולדות רבות ונקראו על משפחת האב ולפיכך נחלקו לשתי משפחות וכן ערן נקרא משפחה לעצמו ואביו נקרא משפחה לעצמו לזאת הסבה לעצמה ששותלח נולדו לו בנים הרבה ומערן בנו נולדה משפחה רבה ונקראת המשפחה על שמו ושאר בני שותלח לא נולדו להם תולדות רבות ונקראו על שם משפחת אביהם שאם היה סובר הרב שהקושיא של רבי משה הדרשן היתה על שנמנו ארד ונעמן בשם משפחות והם לא היו מיורדי מצרים ועל זאת הקושיא השיב רבי משה הדרשן שאמם ירדה למצרים כשהיתה מעוברת מהם שנחשבים כאילו היו מיורדי מצרים ולפיכך נמנו למשפחות כיורדי מצרים מהו זה שכתב רש"י ואם אגדה היא הרי טוב ואם לאו אומר אני שהיו לבלע בנים הרבה ומשנים הללו ארד ונעמן יצאת מכל אחד משפחה רבה ונקראו תולדות שאר הבנים על שם בלע לא היה לו לכתוב אלא ואם לאו אומר אני שארד ונעמן יצאת מכל אחד מהם משפחה רבה ונקראו תולדותיהן על שמם ומפני זה שפט שהרב ז"ל היה סובר שהקושיא היתה מפני שמנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה ומשפחת הארדי ומשפחת

הנעמי בניו לעצמם וטען עליו שאין הקושיא בעבור שימנה הכתוב וכו' דאם כן לא היה צריך רבי משה הדרשן לתרץ אותה עם העבו' מפני שיש לארד ונעמן חברים רבים והם בני יהודה ובני מנשה ואפרים וכן בני אשר שכל אלו נמנו משפחות לעצמם ואבותיהם משפחה לעצמה והתשובה בכולם מפני היותם בעלי תולדות רבות כדברי הרב אבל הקושיא שהיתה בארד ונעמן היא שאם נאמר שנולדו במצרים לא היו ראויים להמנות למשפחות ואם נחשוב שנולדו קודם בואם למצרים יהיו יותר משבעים נפש כי אז היו בני בנימין עשרה ואלה בני בלע שנים על כן דרש ר' משה הדרשן שהיתה אמם מעוברת מהם ולא ימנה אותם שם וכאן יחשבם לנולדים וא"ת אי הכי קשיא קושיא קמייתא שבפירוש כתב רש"י שכל המשפחות נקראו על שם יורדי מצרים והנולדים משם והלאה לא נקראו משפחות על שמם חוץ ממשפחות אפרים ומנשה ונתן הטעם בהם מפני שנולדו כלם במצרים חוץ מארד ונעמן בני בלע בן בנימין שנקראו משפחות ולא היו מיורדי מצרים ועל זה אמר ומצאתי ביסודו של רבי משה הדרשן כו' הרי לך בפירוש גמור שהקושיא לרש"י ז"ל היתה מפני מה נשתנו ארד ונעמן בני בלע משאר המשפחות שכל שאר הבנים שלא היו מיורדי מצרים לא נמנו למשפחות ואלו נמנו למשפחות יש לומר שהרמב"ן ז"ל לא אמר אלא על הקושיא של רבי משה הדרשן שהרמב"ן ז"ל חשב שרש"י ז"ל הוקשה לו ארד ונעמן שלא היו מיורדי מצרים והיאך נמנו למשפחות שלא כמנהג שאין הכתוב מונה משפחות אלא היורדים למצרים בלבד ואמר ומצאתי ביסודו של רבי משה הדרשן שתרץ על הקושיא שהוקשה לו על מה שמנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה ומשפחות הארדי ונעמי בניו לעצמן ואמר כי זה היה מפני שהיתה אמם של ארד ונעמן מעוברת מהם כשירדה למצרים והרי הם נחשבים כיורדי מצרים ולכך נחלקה למשפחות משפחות הארדי והנעמי לעצמן ומשפחות בלע אביהם לעצמן כדרך כל יוצאי מצרים שנמנין האבות והבנים כל אחד משפחות בפני עצמם כחצרון וחמול שנמנו משפחות לעצמן ופרץ אביהם משפחה לעצמו אף כאן ארד ונעמן משפחות לעצמן ובלע אביהם משפחה לעצמה ואמר רש"י ז"ל שמתשובת הקושיא של ר' משה הדרשן אתרץ גם אני את קושייתי שהסיבה שנמנו ארד ונעמן למשפחות אף על פי שלא היו מיורדי מצרים הוא מפני שהיתה אמם מעוברת כשירדה למצרים והרי הם כיורדי מצרים ועל זה אמר ואם אגדה היא הרי טוב ואם לאו אומר אני שהתשובה על קושייתו של רבי משה הדרשן היא שהסיבה שנמנו ארד ונעמן למשפחות לעצמן ובלע אביהם משפחה לעצמה הוא מפני שהיו לבלע בנים הרבה ומשנים הללו ארד ונעמן יצאת מכל אחד משפחה רבה ונקראו תולדות שאר הבנים על שם בלע ותולדות השני' הללו על שמם

ומזאת התשובה של אותה הקושיא מתורץ גם קושייתי לומר שהסבה שמנה את אלה משפחות לעצמם אף על פי שלא היו מיורדי מצרים היא מפני שכל אחד מהם יצאת ממנו משפחה רבה וע"ז טען הרמב"ן ואמר שאין הקושיא של רבי משה הדרשן בעבור שמנה הכתוב משפחת הבלעי לעצמה ומשפחת הארדי ומשפחת הנעמי בניו לעצמן כו' כאש' חשב הרב ז"ל אבל אם נאמר שנולדו ארד ונעמן לבלע בן בנימין אחרי רדתן למצרים לא היו ראויים להמנות כאן למשפחות כו':

חמשה משפחות חסרו מבניו של בנימין. פי' זה קודם ואלה בני שותלח שלא על הסדר מפני שהוא מיסודו של ר' משה הדרשן ורצה להסמיכו עם מה שלמעלה ממנו שגם הוא מיסודו של רבי משה הדרשן:

פסוק נג

לאלה תחלק הארץ ולא לפחותים מבן עשרים. אין לדקדק מדפירש לאלה ולא לפחותים מכלל דס"ל כר' יאשיה דאמר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ שנאמר לשמות מטות אבותם ינחלו ומה אני מקיים לאלה תחלק הארץ כאלה להוציא את הטפלים ופי' רשב"ם ז"ל כאלה שהם בני עשרים דלבני עשרים שיצאו ממצרים נתחלקה הארץ אבל לא לטפלים שיצאו פחותים מבני עשרים דהא אחר זה פירש לשמות מטות אבותם ינחלו אלו יוצאי מצרים שינה הכתוב נחלה זו מכל נחלות שבתורה שכל הנחלות החיים יורשים את המתים וכאן מתים יורשים את החיים כיצד וכו' וזהו אליבא דרבי יונתן דאמר לבאי הארץ נתחלקה הארץ שנאמר לאלה תחלק הארץ בנחלה ומה אני מקיים לשמות מטות אבותם ינחלו משונה נחלה זו מכל נחלות שבעולם שכל נחלות שבעולם החיים יורשים את המתים וכאן מתים יורשים את החיים כיצד וכו' הלכך על כרחינו לומר דהא דפרש"י לאלה תחלק ולא לפחותים מבן עשרים אינו רוצה לומר כאלה שהם מבני עשרים ככה יהיו כל אחד מיוצאי מצרים שנתחלקה להם הארץ אבל לא לטפלים שיצאו ממצרים פחותים מבני עשרים שנה שזהו כדעת רבי יאשיה דאמר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ אלא הכי פירושא לאלה ממש הנזכרים לעיל אלה פקודי בני ישראל ת"ר אלף ואלף ושבע מאות ושלשים שהם באי הארץ כרבי יונתן ומפני שלא היה הכתוב צריך לזה דמתחלק הארץ בנחלה במספר שמות הבא אחריו ידענו שלאלה הנזכרים לעיל תחלק מה ת"ל לאלה דמשמע מיעוטא לאלה ולא לזולתם לא בא למעט אלא לאלה דוקא שהם מבני עשרים ומעלה ולא אחרים:

פסוק נד

לרב תרבה נחלתו לשבט שהיה מרובה באוכלוסין נתנו חלק רב ואע"פ שלא היו החלקים שוים שהרי הכל לפי רבוי השבט חלקו החלקים לא עשו אלא על ידי גורל

כו'. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ומדרש רבותינו ז"ל בכתוב הזה איננו כן אלא אמרו בספרי לרב תרבה נחלתו הרי שיצאו עמו עשרה בני' ממצרים ובכניסתו לארץ נמצאו חמשה וכו' וכן בגמרא מפורש שאין משמעותו אצל החכמים לחלק בין שבט לשבט כלל כמו שאמרו בשלמא למאן דאמר ליוצאי מצרים היינו דכתיב לרב תרבה נחלתו וגו' ועוד שכבר כתבתי בסדר ויחי יעקב שבגמרא בפ' יש נוחלין העלו בפירוש שלא נתחלקה הארץ לקרקפתא דגברי אלא לשבטים נתחלקה שנים עשר חלקים שוים עשו ממנה ונטל כל שבט החלק שיצא לו הגורל עליו וזהו מה שצוחו בני יוסף שאמרו מדוע נתת לי גורל אחד וחבל אחד ואני עם רב עד אשר עד כה ברכנו יי' ולא הוסיף להם יהושע כלום אבל אמר לו עלה לך היערה ובראת לך שם בארץ הפריזי והרפאים כי אץ לך הר אפרים לומר שיתפשו להם מן הארץ שלא נכבשה להם וירחיבו בה את גבולם וזהו שאמר לשמות מטות אבותם ינחלו בין רב למעט שיקחו כל המטות בשוה בין שהוא מרובה באוכלוסין או ממועט בהן ויהיה פי' לרב תרבה נחלתו לאנשי השבט עצמו או כפי מדרשו שנחלקה ליוצאי מצרים הרי שיצאו עמו עשרה בנים ממצרים ובכניסתן לארץ נמצאו ה' קורא אני עליו לרב תרבה כלומר שאם מתו אותם עשרה שהיו בני עשרים שנה ביציאתן ממצרים ונולדו להם חמשה בנים במדבר או שהיו טפלים ונעשו בני עשרים קורא אני עליו לרב תרבה כלו' לרב ביציאת מצרים תרבה אף על פי שהוא עכשיו ממועט הרי שיצאו עמו ה' בנים ובכניסתו לארץ נמצאו עשרה קורא אני עליו למעט תמעיט כדאית' בסיפרי אבל ראיתי דקתני לפי פקודיו מגיד שלא נתחלקה ארץ ישראל אלא לכל שבט ושבט לפי מה שהוא וכן הוא אומר וידברו בני יוסף אל יהושע לאמר מדוע נתת לי גורל אחד וחבל א' ואני עם רב עד אשר עד כה ברכני יי' מהו אומר ויאמר אליו אם רב אתה עלה לך היערה ובראת לך שם בארץ הפריזי והרפאים כי אץ לך הר אפרים זהו לשון הבריתא הזו ונראה ממנה שנתחלקה הארץ לגלגלותם כדברי הרב אבל לפי הגמרא משבשתא היא ועוד שאם כן מה צעקו בני יוסף והלא נתן להם כפי מניינם המרובה כשאר כל השבטים ולפי דעתי יש בבריתא הזו קצו' והוא מה שאמרו בגמרא משום דנפישי להו טפלים צווחו בני יוסף וביאור הענין כי בני יוסף בשני שבטים נטלו בני אפרים חלק א' ובני מנשה חלק אחד כי כן כתיב ואין אחד משבטיהם שמרובה באוכלוסין יותר משאר השבטים אבל בשאר השבטים מרובין מהם כי שבט יהודה ויששכר וזבולן ודן מרובים מהם ולמה יצווחו הם והגדולים ישתוקו וכ"ש אם נתחלקה הארץ ליוצאי מצרים כפי מדרשו שהיו במנין הראשון בני יהודה מרובים משני השבטים האלה יחדו אבל צועקים מפני הטפלים שהיו בני מנשה מנין יציאת מצרים

שלשים ושנים ונתרבו במדבר במנין השני עשרים אלף ואין בכל השבטים שנתרבה כל כך והיו כמו כן מרבים בנים עד שנתחלקה הארץ וגם בני אפרים כן ולא היו הטפלים ההם נוטלין כלום ולכן צעקו ואין להם מושיע כי כן המשפט שלא יטלו אלא בני כ' שנה ולכן אמרה הבריתא לפי פקודיו שהיו מבן עשרים שנה מלמד שלא נתחלקה הארץ אלא לכל שבט ושבט לפי מה שהוא בשעת המנין לא יתנו כלום לטפלים ואפילו גדלו והגיעו לעשרים בשעה שחלקו והכתוב שאמר מדוע נתת לנו גורל אחד וחבל אחד ואנו עם רב עד אשר עד כה ברכני יי' לדברי הכל אי אפשר שישאר כשנגלה מפשטו כי אם חלק להם את הארץ לגלגלותם כדברי רש"י ז"ל הנה לקחו דים וכמו שהם עם רב לקחו חלק רב ואם לשבטים אי אפשר שלא נתן להם יהושע חלק בכורתם שלא היה עובר על צואת יעקב וגם הקדוש ברוך הוא צוה בתורה לשבטי אפרים ומנשה ועוד כתוב מפורש כי ג' גורלות נתן להם דכתיב ויהי גבול אפרים למשפחותם וזאת נחלת בני אפרים למשפחתם ובני מנשה ויהי הגורל לבני מנשה ויהי גבול מנשה ככל הנאמר בשאר השבטים אבל אמרם גורל אחד וחבל אחד לומר כל מה שנתת לשנינו ראוי לאחד בגורלו והזכירו זה הלשון לפי שיהושע הפילה תחלה גורל אחד לשניהם שנאמר ויבא הגורל לבני יוסף מירדן ירחו עד והיו תוצאותיו ימה ושם נאמר וינחלו בני יוסף מנשה ואפרים כלומר ינחלו שניהם בגורל הזה ואחר כן חלק אותו הגורל בין שניהם גגורל כמו שאמר שם ויהי גבול בני אפרים וגו' וכתיב ויהי הגורל לבני מנשה על כן אמרו הנה הגורל הראשון ראוי לכל אחד משנינו כי עם רב אנחנו ומדוע חלקת אותו אחרי כן לשני חלקים והיתה הטענה מפני הטפלים שנתרבו בהם על דרך הגמ' ובסוף דבריו אמר והכלל כי הדין שהעלו בגמרא הוא האמת וכן ראוי לפרש המקראות ועוד הכרחנו הענין בראיות בפר' ויחי והנה פי' הפרשה לאלה הנזכרים למשפחות תחלק הארץ במספר שמות שיתנו לכל זכר לגלגלותם חלקו לרב תרבו נחלתו שיחלקו ארץ ראובן לד' חלקים למשפחת החנכי עד מתרבה נחלתו ולמשפחת הפלואי המועטת תמעיט כי איש לפי פקודיו המשפחה יותן נחלתו וטטול כל המשפחה במקום אחד ומן הטעם הזה מנאם כאן למשפחות ולפיכך הזכירו חכמים ז"ל חלקו למשפחות ולא חלקו לבתי אבות עדיין חלקו לבתי אבות ואין כל אחד וא' מכיר את שלו וכו' עכ"ד. ונ"ל שאין מכל אלה טענה כלל וכי מי שטען תחלה שמדרש רז"ל בפסוק לרב תרבה נחלתו אינו כדברי הרב שהרי בספרי אמרו לרב תרבה נחלתו הרי שיצאו עמו עשרה בנים ממצרים ובכניסתן לארץ נמצאו ה' וכו' וחשב מזה שהם סוברים שפירוש לרב תרבה שב אל בית אב מפני שתחלה הרבוי והמיעוט ביוצאי מצרים הנקראים מטות אבותם כדתניא רבי יאשיה אומר ליוצאי

מצרים נתחלקה הארץ שנאמר לשמות מטות אבותם ינחלו לא שיהיה פירוש לרב תרבה לשבט המרובה באוכלוסין אינה טענה כי הרב ז"ל יפרש הבריתא הזאת על השבט ובא התנא הזה לפרש שהשבט המרובה באוכלוסין שאמר הכתוב שירבו נחלתו אינו רוצה לומר המרובה בעת כניסתו לארץ אלא בעת יציאתו ממצרים כגון הרי שיצאו מהשבט עשרה בני' ממצרים ובכניסתו לארץ נמצאו חמשה קורא אני עליו לרב תרבה נחלתו ויתנו לו חלק רב כפי הרבוי שהיה לו בעת צאתו ממצרים ואם היה ממועט באוכלוסין בעת יציאתו ממצרים ונתרבה בעת כניסתו לארץ אינם נותני' לו אלא כפי מיעוט שהיה לו בעת צאתו ממצרים לא כפי רבוי בכניסתו לארץ שזה התנ' היה סובר כר' יאשיה דאמר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ תדע שכן הוא שהרי אחר זה מיד דרשו איש לפי פקודיו מלמד שלא נתחלקה א"י אלא לכל שבט ושבט כפי מה שהוא ואם היה פירוש לרב שב אל בית אב כדברי הרמב"ן ז"ל איך יתכן שיהיה פירוש לפי פקודיו שב אל השבט ופירוש לרב שב אל בית אב ומה שטען מלשון הגמ' ואמר וכן בגמרא מפורש שאין משמעותו אצל החכמים לחלק בין שבט לשבט כלל כמו שאמרו בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים היינו דכתיב לרב תרבה נחלתו וגו' דמשמע דקרא דלרב תרבה אבית אב קאי ולא על השבט גם זו אינה טענה אלא לפי שרשו שסובר שפירוש לרב שב אל בית אבות ולא אל השבט אבל לפי מה שפירשתי שהוא שב אל השבט ה"פ בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ היינו דכתיב לרב תרבה ולמעט תמעיט לומר שאם היה השבט רב בעת צאתו ממצרים תרבה נחלתו אף על פי שהוא מועט בעת הכנסו לארץ אלא למ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ מאי לרב תרבה נחלתו הא ליכא למימר לאותו השבט שהוא רב האוכלוסין בעת הכנסו לארץ תרבה נחלתו ולאותו שהוא ממועט בעת הכנסו לארץ תמעיט נחלתו דבשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה אצטריך לאשמועינן לרב תרבה דלא נזיל בתר העת שנכנסו לארץ דכתיב ביה לאלה תחלק הארץ אלא למאן דאמר לבאי הארץ למה לי פשיטא דהא בהדיא כתיב קרא לאלה תחלק הארץ שפירושו לבאי הארץ ובחזרה נמי ליכא לאוקומי דמלשמות מטות אבותם ינחלו שמעינן ליה אליבא דמ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ דאיהו גופיה מוקי קרא דלשמות מטות אבותם לחזרה ועוד תרבה ותמעיט בנטילה ראשונה משמע שנוטל כל אחד חלקו קודם שיחזירום לאבותיהם כדכתיב בסיפיה דקרא איש לפי פקודיו יותן נחלתו וא"ת כיון דבגמרא פריך למ"ד לבאי הארץ מאי לרב תרבה נחלתו ונשאר בקושיא היכי מצי רש"י לפרושי לשבט המרובה באוכלוסין תרבה והלא פירכא דתלמודא לא היתה רק מצד שאי אפשר לפרש כן דמילתא דפשיטא היא שאם היה רב תרבה ואם היה מעט תמעיט ורש"י

ז"ל מה ישיב על זה יש לומר שרש"י סובר דמ"ד לבאי הארץ נתחלקה הארץ על כרחו לפרש כן דאם לא כן יהיו דבריו בטלים והקושיא של פשיטא אינה קושיא חזקה לבטל מסיבתה דברי האומר לבאי הארץ נתחלקה וכן מה שטען עוד שכבר כתבתי בסדר ויחי יעקב כי בגמר' בפרק יש נוחלין העלו בפירוש שלא נתחלקה הארץ לקרקפתא דגברי אלא לשבטים שנים עשר חלקים שוים עשו ממנו ונטל כל שבט החלק שיצא הגורל עליו שנמצא בזה שנטל שבט שמעון הממועט שבהם כשבט יהודה המרובה באוכלוסין אינה טענה שהרב ז"ל יפרש הבריתא הזאת דקתני בתחלה לא נתחלקה הארץ אלא לי"ב שבטים הרי שכל חלק וחלק מהי"ב חלקים שנחלקה בם הארץ היה לפי מספר גלגלותיו של שבט כמו שאמר ואף על פי שלא היו החלקים שוים שהרי הכל לפי רבוי השבט חלקו החלקים לא עשו אלא ע"י גורל כו' ויפרש הא דבעי תלמודא א"י לשבטים איפלג או לקרקפתא דגברי היינו אי לי"ב חלקי' בלבד נחלקה וכל חלק מהם כפי מספר פקודי השבט של יוצאי מצרים או של באי הארץ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והם הי"ב תחומין הכתובין בספר יהושע ועל אותן התחומין היה הגורל אף על פי שלא היו שוים או לקרקפתא דגברי איפלג דהיינו לתר"א אלף תש"ל חלקי' שוים או לתר"ג אלף תק"ן ומר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ועל אותם החלקים היה הגורל ואיך שיהיה בכורתו של יוסף בתחומין היתה כמו שמוכיחים המקראות שבספר יהושע שלכל שבט ושבט היה גבול אחד וליוסף שני גבולים לאפרי' א' ולמנשה אחד רק שהאומר לשבטים איפלג אומר שעל אותן הי"ב תחומין היה הגורל והאומ' לקרקפת' איפלג אומ' שהגורל היה על התר"א אלף תש"ל או על התרי"ג אלף תק"ן וי"ב תחומין היו כתובין בפיתקין לבד והגורל נתן לכל אנשי השבט תחום אחד וליוסף שני תתומין כדלקמן ופשיט תלמודא מקרא דבין רב למעט שפירושו בין השבט המרובה באוכלוסין ובין השבט הממועט באוכלוסין כמו שפרש"י גבי לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו ש"מ דלשבטים איפלג א"י ש"מ דאס"ד לקרקפתא דגברי איפלג שעליהם היה הגורל מאי בין רב למעט דקאמר הרי כל חלק וחלק שוה לחבירו והא דלא מייתי ראיה לפשיטותיה מברית' דספרי דקתני בה איש לפי פקודיו מלמ' שלא נתחלק' א"י אלא לכל שבט ושבט לפי מה שהוא אבל הביא מאידך ברייתא דקתני בה עתידה א"י שתחלק לי"ג שבטים שבתחלה לא נתחלקה אלא לי"ב שבטים הוא משום דמבריתא זו יש ללמוד טעם על הגורל הזה שהיה לנו לטעון אם נתחלקה הארץ לשבטים כל אחד לפי מה שהוא ולא היו החלקי' שוים איך אפשר שיהיו על פי הגורל ניחוש שמא יפול החלק הקטן לשבט המרובה באוכלוסין והחלק הגדול לשבט הממועט באוכלוסין כמשפט הגורל ומהברייתא הזאת

למדנו הטעם מדקתני בה ולא נתחלקה אלא באורים ותומים שנאמר על פי הגורל הא כיצד אלעזר מלוב' באורי' ותומים ויהושע וכל ישראל עומדים לפניו וקלפי של שבטים וקלפי של תחומי' מונח' לפניו ואלעזר מכוין ברוח הקדש ואומר אם שבט זבולן עולה תחום עכו עולה טרף בקלפי של שבטים ועלה בידו שבט של זבולן בקלפי של תחומין ועלה בידו תחום עכו כו' למדנו שהגורל הזה ברוח הקדש היה ולא כשאר גורלות דעלמא וזהו מה שכתב הרב ז"ל בפרשה הזאת ואע"פ שלא היו החלקים שוין שהרי הכל לפי רבוי השבט חלקו החלקי' לא עשו אלא על ידי גורל והגורל היה על פי רוח הקדש כמו שמפורש בבתר' אלעזר הכהן היה מלובש באורים ותומים ואומר ברוח הקדש כו' זהו הפירוש שיש לפרש על הבעיא הזאת ועל המסקנא שהעלו שם דלשבטים נחלקה הארץ ולא לקרקפתא דגברי ומעתה לא יהיו דבריו היפך ממה שהעלו בגמר' כמו שחשב הרמב"ן ז"ל והראיה על שרש"י ז"ל מפרש הבעיא הזאת על הדרך שפירשנו אותה שהרי אחר שפירש קרא דלרב תרבה נחלתו לשבט שהיה מרובה באוכלוסין נתנו חלק רב כרך ואף אל פי שלא היו החלקים שוים שהרי הכל לפי רבוי השבט חלקו החלקים לא עשו אלא ע"י גורל והגורל היה על פי רוח הקדש כמו שאמרו בבתרא אלעזר הכהן היה מלובש באורים ותומים ואומר ברוח הקדש אם שבט פלוני עולה תחום פלוני עולה עמו והשבטים כתובים בי"ב פיתקין וי"ב גבולי' בי"ב פיתקין ובללום בקלפי והנשיא מכניס ידו לתוכה ונוטל שני פיתקין עולה בידו פיתק של שם שבטו ופיתק של גבול המפור' לו כו' ואם היתה דעתו של רש"י בפירוש לרב תרבה לקרקפתא דגברי שהוא שלא על פי המסקנא שהעלו שם על הבעיא הזאת איך הביא ראי' הבריתא של בתרא שממנ' פשטו הבעיא הזאת דלשבטים איפלג ארעא אלא ודאי זאת ראיה על שפי' הרב על לרב תרבה נחלתו שאמר לשבט המרובה באוכלסין נתנו חלק רב אינו אלא לפי המסקנא שהעלו שם דלשבטים איפלג ארעא וכדפרישית ולפיכך הביא הבריתא הזאת על דבריו ז"ל דדוחק הוא לומר דמה שהביא הבריתא הזאת על דבריו אינו אלא על מה שאמר והגורל היה על פי רוח הקדש שזה הענין היה אפילו לדברי האומר לקרקפתא דגברי איפלג ארעא דמ"ל הא ועוד ראיה על שפירש הרב הוא כדפרישית דאי לא תימא הכי קשיא לרב פפא דמוקי לה דלמ"ד לבאי הארץ נתחלקה כל חד וחד לנפשיה שקל שזה אינו לפי המסקנא וראיות רבות מוכיחות לפירוש שפירשנו אנחנו את דברי הרב דאי כדפירש הרמ"בן ז"ל להא דלשבטים איפלג ארעא לי"ב חלקי' שוים דלפי זה על כרחו לפרש להא דלקרקפתא דגברי לתר"א אלף תש"ן או לתר"ג אלף תק"ן למר כדאית ליה ולמר כדאית לי' ולא לי"ב חלקי' שכל אחד מהם נטל כפי קרקפתא דגברי של השבט

ההוא דא"כ היכי פשיט תלמודא מקרא דבין רב למעט דלשבטים איפלג א"י דהיינו לי"ב חלקי' שוים אי משו' דבין רב למעט הוא נופל על השבטים שמהם רב האוכלסין ומהם מעט האוכלסין הרי הוא נופל ג"כ על הא דקרקפתא דגברי שכל שבט ושבט לפי מה שהוא בין רב האוכלסין בין ממועט האוכלוסין ומכאן דקדק הרמב"ן ז"ל דברייתא דסיפרי משבשתא היא כפי לשון הגמרא דאם לא כן למה חלק הבעיא לשנים אם לי"ב חלקים שוים אם לתר"א תש"ן או לתר"ג תק"ן ולא חלק הבעיא עוד לחלק שלישי או לי"ב חלקים כל חלק לפי קרקפתא דגברי של השבט ההוא לפי מה שהוא אלא ש"מ משבשת' היא וזה אינו אלא לפירושו שפירש להא דלשבטים איפלג א"י לי"ב חלקים שוים אבל לפרש"י שפי' להא דלשבטים איפליג א"י כל שבט לפי מה שהוא ולקרקפתא דגברי על התר"א אלף תש"ן או על התר"ג אלף תק"ן כדפרישי' יהיה הפשיטות שפשט הגמרא דלשבטים איפלג א"י היא הבריתא של ספרי בעצמה ולא שהיא משובשת כדברי הרמב"ן ז"ל כי זה קרה מפני שהוא מפרש הבעיא של הגמרא כרצונו ומ"ל הא ועוד ממה שכתב הרמב"ן ז"ל שכבר כתבתי בסדר ויחי בגמרא בפי' יש נוחלין העלו בפי' שלא נתחלקה הארץ לקרקפתא דגברי אלא לשבטים משמע שהוא סובר שמה שכתב הרב שנחלקה הארץ לשבטים כל אחד לפי גלגלותיו היינו לקרקפתא דגברי ואם כן היאך פשטו מקרא דבין רב למעט דלשבטים איפלג ולא לקרקפתא דגברי דהיינו לשבטים לפי מספר גלגלותם כדכתב הרב ה"נ בין רב למעט קרינן ביה ועוד שלפי' הרמב"ן שפי' ההיא דלשבטים איפלג ארעא רצה לומר לי"ב חלקים שוים וזאת היא המסקנא שהעלו שם בגמרא שנמצא בזה שכל שבט ושבט נטל חלק א' מי"ב חלקי הארץ ושבט יוסף נטל ב' חלקי' מהם יש לתמוה למה צווחו בני יוסף שאמרו מדוע נתת לי גורל א' וחבל אח' ואני עם רב עד אשר עד כה ברכני ה' ואמר להם יהושע אם עם רב אתה עלה לך היערה ובראת לך שם בארץ הפריזי והרפאים כי אץ לך הר אפרים והלא כל שבט ושבט לא נטל רק חלק א' ושבט יוסף נטל ב' חלקי' מאותם החלקי' ואם יהודה שהיו פקודיו עוד אלף ת"ק ואין לו כי אם חלק א' לא היה צווח יוסף שאין פקודיו נוספים על פקודי יהודה רק ח' אלפים ת"ש לפי באי הארץ הוא נטל כפל חלק יהודה למה היה צווח ולמה השיב לו יהושע אם רב אתה עלה לך היערה וגו' ומה שפירשו בפ' יש נוחלין אם עם רב אתה לכו והחבו עצמכם ביערים שלא תשלוט בכם עין הרע דרשא בעלמא הוא דהא כתיב בתריה ויאמרו בני יוסף לא ימצא לנו ההר ורכב ברזל בכל הכנעני היושב בארץ העמק וכתיב בתריה ויאמר יהושע אל בית יוסף לאפרים ומנשה לאמר עם רב אתה וכח גדול לך וגו' ואילו לפרש"י לא קשיא ולא מידי משום דיוסף לא נטל אלא כפי מספר גלגלותם כמו

שנטל כל שבט ושבט לפי מספר גלגלותם ומפני שהיו לו טפלים טובא יותר מהטפלים של כל שבט ושבט כמו שאמרו בפ' יש נוחלין היו צווחין ואומרים שהם עם רב שבראם השם ופרו ורבוי יות' משאר כל השבטי' ולא תספיק להם נחלתם מפני שנחלתם שנטלו לפי מספר גלגלותם לא היתה רק לאותם שהיו מבני כ' שנה ולמעלה ואילו היו טפליהם הפחותים מבני עשרים כמנהג הטפלים שבכל שבט ושבט לא היו צווחים כלום אלא היו היו נותנים להם הצריכים להם מהחלקים שנטלו לעצמם והיו נבלעים בין נחלת השבט אבל מפני שהיו טפליהם יותר ממנהג הטפלים שבכל שבט ושבט ולא היו יכולים לתת להם מהחלקים שנטלו לעצמם וישארו גם להם מפני רבויים היו צווחים שיוסיפו להם על חלקיהם כדי שיספיקו להם והיתה התשובה להם שא"א לעשות זה כי כך גזרה חכמתו יתברך שלא תחלק הארץ אלא לאותם שהיו מבני כ' שנה ומעלה אבל הטפלים הפחותים מבני עשרים שנה לא יטלו כלום לא הם ולא בניהם אלא בזכות מורשיהם ואם לא היה להם שום מוריש כגון שלא היה להם לא אב ולא דוד ואח שמתו בלא בנים אז לא נטלו חלק בארץ ומהתימה ממנו ז"ל היאך הביא הקושיא הזאת הנופלת עליו לסיוע לדבריו ואמר וזהו שצווחו בני יוסף וכו' דמשמע שלפי פירושו זה שאמר שכל השבטים לקחו חלקים שוים המרובה באוכלוסין כמו הממועט שבהם יתישב מה שצווחו בני יוסף אבל לרש"י ז"ל שאמר שכל שבט ושבט נטל כפי מספר גלגלותיו יקשה למה צווחו והוא ההיפך ועוד שא"א לישב כלל לפי הרמב"ן ז"ל מילתיה דרב פפא דא"ל לאביי בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נחלקה הארץ היינו דקא צווחו בני יוסף אלא למ"ד לבאי הארץ מאי קא צווחו כל וחד וחד לנפשיה שקל ולא הא דמשני תלמודא משום דהוו ליה טפלי טובא דבשלמא לרש"י ז"ל שפיר' שהבכור' של יוסף לא היתה אלא בתחומין שכל שבט ושבט נטל תחום אחד לפי מספר גלגלותיו שהיו לו בצאתו ממצרים או בכניסתו לארץ למר כדאי' לי' ולמר כדאי' ליה ויוסף נטל ב' תחומין הא' לפי מספר גלגלותיו של מנשה והא' לפי מספר גלגלותיו של אפרים שפיר מצינן לפרושיה מילתיה דרב פפא בין במה שאמר בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ היינו דקא צווחו בני יוסף משום דיוצאי מצרים היו ע"ב אלף ובאי הארץ היו פ"ה אלף ת"ק שהם י"ב אלף ת"ק יתרים שלא נטלו חלק בארץ בין במה שאמר אלא למ"ד לבאי הארץ נתחלקה אמאי קא צווח כל חד וחד לנפשיה שקל מפני שלפי מספר גלגולת השבט הבאים לארץ נתחלקה וכל א' מהם שהיה מבן כ' שנה ומעלה נטל חלק לנפשו ובין במה שתרצו דהוו להו טפל טובא יותר ממנהג הטפלים שבכל שבט ושבט ולפיכך היה להם לצווח בעבורם שלא נטלו כלום אלא להרמב"ן ז"ל שפי' שבכורתו של יוסף היתה בנחלת הארץ עצמה

שכל קרקפתא של שבט יוסף נטל כפל ממה שנטל כל קרפקתא של שאר השבטים כפי מה שגלה דעתו בזה באמרו ואם נאמ' שחלקוה לגלגלותם כנגלה מן הכתוב נתנו להם כפלים במספרם כו' א"כ לרב פפא דמיירי בקרקפתא דגברי איפלג כדמשמע מהא דאמר ליה לאביי בשלמא למ"ד ליוצאי מצרים נחלקה הארץ היינו דקא צווחי אלא למ"ד לבאי הארץ נחלקה אמאי קא צווחי הא כל חד וחד לנפשי' שקל דאי בלשבטים נחלק הארץ כפי המסקנא קמיירי מאי כל חד וחד לנפשיה שקל דקאמר ומה הפרש יש בין מ"ד ליוצאי מצרים נחלקה ובין מ"ד לבאי הארץ נתחלקה והלא לפי המסקנא צ"ל דבין למ"ד ליוצאי מצרים נחלקה ובין למ"ד לבאי הארץ נחלקה שבחלוקת השבט לפקודיו קמיירי ולא בחלוקת הארץ מתחלה דההוא לשבטים הוא דנתחלקה ובחלוקת השבט לפקודיו אין הפרש בין למ"ד ליוצאי מצרים ובין למאן דאמר לבאי הארץ דבשניהם יחד חלק השבט הוא ותו לא ואין בין זה לזה תוספת ומגרעת בנחלתו כלל עד שיצוחו למ"ד ליוצאי מצרים ולא למ"ד לבאי הארץ ומכיון דמילתיה דרב פפא בנחלקה הארץ לקרקפתא דגברי קמיירי ולפירוש הרמב"ן ז"ל נטל כל אחד מקרקפתי דיוסף כפלים ממה שלקח כל איש ואיש משאר השבטים א"כ למ"ד ליוצאי מצרים נחלקה למה יצווחו בעבור הי"ב אלף הנוספים בין יוצאי מצרים לבאי הארץ ולמ"ד לבאי הארץ בעבור טפליהם והלא באי הארץ של יוסף פה אלף ומאתים היו יתרות הטפלי' שלהם מטפלי שאר השבטי' וכן הי"ב אלף ת"ק הנוספי' בבאי הארץ על יוצאי מצרים פחותים הם מהפ"ה אלף ומאתים האחרים שהכפילו להם ולמה יצוחו ועוד לפי מה שפירש הרמב"ן ז"ל המסקנא שהעלו בגמרא דלשבטי' נחלקה שפירושו שנתחלקה הארץ לי"ב חלקי' שוים שוב אי אפשר לפרש מאי פלוגתיהו דרבי יאשיה ור' יונתן דתניא רבי יאשיה אומר ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ שנאמ' לשמות מטות אבותם ינחלו רבי יונתן אומר לבאי הארץ נתחלקה הארץ שנאמר לאלה תחלק הארץ אלא בחלוק כל שבט ושבט לפקודיו שכל שבט ושבט אחר שנטל חלקו חזר וחלק החלק ההוא למספר גלגלותיו שיצאו ממצרים או שבאו לארץ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה שהרי לא נתחלקה הארץ בכללה לפי המסקנא אלא לשנים עשר חלקים שוים כפי מספר השבטים וזה אינו כפי המובן מלשונם שהרי לשון התנאים הללו שאמרו ליוצאי מצרים נחלקה הארץ ולבאי הארץ נחלקה הארץ וכן לשון לאלה תחלק הארץ על חלוק הארץ בכללה קמיירי ולא בחלוק השבט את חלקו למספר גלגלותיו דא"כ האי נתחלק' הארץ דקאמרי נתחלקה נחלת השבטים או חלקו השבטים מיבעי ליה ועוד שבהדיא שנו בברייתא רבי יונתן אומר לבאי הארץ נחלק' הארץ שנאמר לאלה תחלק הארץ בנחלה אלא מה אני מקיים לשמות מטות אבותם ינחלו

משונה נחלה זו מכל נחלות שבעולם שכל הנחלות חיים יורשים את המתים וכאן המתים יורשי' את החיים שאחר שנטלו הבנים את נחלתן חזרו וחלקוה לפי האבות שיצאו ממצרים ולפי דברי הרמב"ן ז"ל יתחייב שיטול השבט תחלה את חלקו שהוא החלק האחד מי"ב חלקי הארץ בכללה ואחר כך יחלקו כל שבט ושבט את חלקו לגלגלותיו מבאי הארץ ואחר כך יחזרו אלה שיחלקו את נחלתן זו ליוצאי מצרי' כדכתיב לשמות מטות אבותם ינחלו וזהו בתכלית ההרחקה סוף דבר דברי הרב הן עקר וכל הפורש מהן כפורש מחייו ועוד שאפילו את"ל שאין המדרש של רז"ל בפסוק לרב תרבה אלא כדברי הרמב"ן ז"ל שנחלקה הארץ תחלה לי"ב חלקים שוים והשבט המרובה באוכלוסין נטל בשוה כמו השבט הממועט באוכלוסין ואחר כך חזר השבט לחלק חלקו למספר פקודיו לפי באי הארץ ואחר כך חזרו אלה וחלקו את נחלתן זו ליוצאי מצרים עדיין אין טענה לדברי הרב מפני שכבר גלה דעתו בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים מתהלך בגן שיש מדרשי אגדה ושאר מדרשים רבים ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא וכו' ובעד המדרש שבשלהי סנהדרין על פסוק וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב וגומר כתב ואין המדרש הזה מתיישב אחר המקרא מפני כמה דברים כו' לכך אני אומר יתיישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אופניו והדרשה תדרש שנאמר הלא כה דברי וכו' ואם כן הכא שאין המדרש של לרב תרבה מתיישב אחר פשוטו של מקרא כי איך יתכן שיהיה פירוש לרב תרבה שב אל בית אב ופירוש לפי פקודיו דסיפיה דקרא שב אל השבט כפי מה ששנו בספרי הוצרך לפרש לרב תרבה לשבט המרובה באוכלוסין כדי שהיה רישיה וסיפיה דקרא שב אל השבט ומה צורך להאריך בזה והרי הרמב"ן ז"ל עצמו כתב בפרשת ויחי ואם אולי נאמר שחלקוה לגלגלותם שנגלה מן הכתוב נתנו להם כפלים כמספרם הרי לך בפירוש שהדרך של רש"י ז"ל הוא הנראה משפט הכתוב ולפיכך רדף הרב אחריו ואין ראוי לטעון עליו ואם תאמר אם פירוש הבעיא הזאת לרש"י ז"ל הוא כמו שפירשנו שהאומר לקרקפתא דגברי איפלוג סובר שנחלקה הארץ לתר"א אלף תש"ן חלקים או לתר"ג אלף תק"ן חלקים שוים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ועליהם היה הגורל איך יתיישבו הכתובים שבחלוק הארץ שבספר יהושע דכתיב ויהי הגורל למטה בני יהודה ויצא הגורל לבני יוסף ויהי הגורל למטה מנשה ויעל גורל מטה בנימין ויצא הגורל השני לשמעון ויעל הגורל השלישי לבני זבולון וגומר שהם מורים שהגורל היה על השבטים לא על הגברים י"ל שמאחר שזה הגורל לא היה כשאר גורלות דעלמא אלא על פירות הקדש כדאמרן אם כן כמו שלא נפל גורל השבט המרובה באוכלסין לשבט הממועט באוכלוסין אלא כל אחד לפי השבט הראוי לו כן לא נפלו אנשי השבט האחד

מפוזרים בין חלקי אנשי השבטים האחרים אלא כל חלקי אנשי השבט הא' כלם נפלו מקובצים יחד כל א' לשבטו אין זר אתם כאילו היה בכונת מכוין שיהיו כל חלקי אנשי השבט האחד בתחום אחד לעצמו מלבד חלקי אנשי שבט יוסף שנפלו חלקי כל אנשי מנשה בתוך תחום אחד וחלקי כל אנשי אפרים בתוך תחום א' עד שנמצא בזה הפועל כאילו נחלקה הארץ מתחלה לי"ב חלקים כל חלק וחלק לפי מספר גלגולת השבט ההוא אע"פ שנתחלקה מתחלה לתר"א אלף תש"ל חלקים שוים או לתר"ג אלף תק"ן ולא לי"ב חלקים והכתובים האומרים ויהי הגורל למטה יהודה גבול פלוני ויצא הגורל לבני יוסף גבול פלוני וכן כלם אינו ר"ל שגורל אחד בלבד היה לכללות השבט כמו שנראה מפשט הכתובים האלו אלא מפני שכל הגורלות של כל איש ואיש מכל אנשי השבט האח' נפלו מקובצים בתוך גבול אחד מהי"ב גבולים הכתובים בפיתקין קורא כל אותן הגורלות של כל אנשי השבט האחד גורל שבט פלוני בגבול פלוני כאילו הוא גורל אחד לכל השבט בכלל ואל יקשה עליך זה שאף לדברי הרמב"ן ז"ל א"א לומר אלא כן שהרי גם הרמב"ן ז"ל יודה שפירוש לקרקפתא דגברי הוא שנחלקה הארץ לתר"א אלף תש"ל חלקים או לתר"ג אלף תק"ן חלקים שוים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והגורל היה על אותן החלקים כפי מה שפירשנו על דעת הרב ושאין הפרש בין דברי הרב לדברי הרמב"ן ז"ל אלא בפי' לשבטים איפלג שהרב ז"ל פירש שנחלקה לי"ב חלקים בלתי שוים כל אחד לפי מספר פקודי השבט ההוא והרמב"ן ז"ל פירש לי"ב חלקים שוים שא"ת שהרמב"ן ז"ל אינו מפרש לקרקפתא דגברי כפי מה שפירשנו לדעת הרב רק הוא מפרש לפי מה שפירש הרב גבי לשבטים איפליג ארץ ישראל שנחלקה הארץ מתחלה לי"ב חלקים בלתי שוים שכל חלק וחלק מאותם החלקים היה לפי מספר גלגלותיו של אותו השבט והיינו לקרקפתא דגברי דקאמר והגורל לא היה רק על אותם הי"ב חלקים הבלתי שוים א"כ מאי דקאמר תלמודא ת"ש בין רב למעט ש"מ לשבטים איפלוג א"י ש"מ דלמא לעול' אימא לך לקרקפתא דגברי איפלג דהיינו שכל חלק וחלק מהי"ב חלקים שנחלקה בהם הארץ היה לפי מספר גלגלותיו של אותו השבט והיינו בין רב למעט בין החלק הגדול לחלק הקטן שהיה במספר קרקפתא השבט מקטן כמו שפירשנו לרש"י ז"ל לפי המסקנא דלשבטים איפלג א"י ומהו בין רב למעט בין החלק הגדול של השבט המרובה באוכלוסין בין החלק הקטן של השבט הממועט באוכלוסין וא"ת בשלמא להרמב"ן ז"ל שפירש שהבעיא היא אם נחלקה הארץ לי"ב חלקים שוים או לתר"א אלף תש"ל למ"ד לבאי הארץ או לתר"ג אלף תק"ן למ"ד ליוצאי מצרים היינו דאיכא נפקותא בין זה לזה לענין החלק שלקח כל אחד מאנשי השבט האחד שאם נחלקה לי"ב חלקים שוים יהיה

כל חלק מחלקי אנשי השבט הגדול יותר קטן מכל חלק מחלקי אנשי השבט הקטן ואם נחלקה לקרקפתא דגברי יהיה החלק שלקח כל אחד מאנשי השבט הגדול שוה לחלק שלקח כל אחד מאנשי השבט הקטן אלא לרש"י ז"ל שפי' הבעיא אם נחלקה לי"ב חלקים בלתי שוים כל אחד לפי פקודי השבט ההוא או אם נחלקה לתר"א אלף תש"ל תק"ן חלקים שוים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה מנ"מ והלא בין זה ובין זה חלק כל אחד מאנשי השבט הגדול שוה לחלק כל אחד מאנשי השבט הקטן י"ל שאין הנפוקתא לדברי הרב בענין הריוח וההפסד אלא לענין חלוק הארץ והגורל בלבד אם היה חולק הארץ לי"ב חלקים בלבד והגורל היה עליהם בלבד או למספר יוצאי מצרים או לבאי הארץ למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה והגורל היה על כל א' וא' מהם וכי האי גונא כתב הרב בפ' נח ותנח התיבה בחדש השביעי זה סיון שהוא שביעי לכסליו שבו פסקו הגשמים בי"ז יום מכאן אתה למד שהיתה התיבה משוקעת י"א אמה שהרי כתב כו' עד בעשירי בא' לחדש נראו ראשי ההרים זה אב שהוא עשירי למרחשון שבו התתיל הגשם וא"ת הוא אלול ועשירי לכסליו שבו פסקו הגשמים כו' והפליג בפלפול המקראות ההם ואין הנפקותא מכולן רק בשקוע התיבה בלבד אם היה י"א אמה או יתר או פחות שאין מזה שום ריוח והפסד כלל כ"ש בחלוק הארץ וגורליה שראוי לדעת פרטיה ודקדוקיה יותר ויותר:

פסוק נה

לשמות מטות אבותם אלו יוצאי מצרים שינה הכתוב נחלה זו מכל נחלות שבתורה שכל הנחלות החיים יורשים את המתים וכאן מתים יורשים את החיים כו'. פרשב"ם לשמות מטות אבותם של אלו שנמנו ביציאת מצרי' ינחלו אלו דלאותן ינחלו הנחלה ואלו אשר קמו תחתיהם יירשום ובעי בגמר' מאי משמעא דהאי לשמו' מטות אבותם ביוצאי מצרי' כתיב דילמא לשבטי' קאמר ופרשב"ם ממאי דהאי מטות אבותם על יוצאי מצרים קאמר דילפת מינה ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ דלמא לשבטים ואמר ששנים עשר בני יעקב להם נתחלקה הארץ ולא ליוצאי מצרים ומשני דכתי' ונתתי אותה לכם מורשה אני יי' ירושה היא לכם מאבותיכם וליוצאי מצרים קאמר להו פי' להם נאמר פסוק זה ומפני שזה סותר מה שכתוב למעלה לאלה תחלק הארץ שפירושו לבאי הארץ ולא ליוצאי מצרים הוצרך לומר שינה הכתוב נחלה זו כו' שבזה יקיים שני המקראות הללו וכך הוא שנו בבריתא רבי יונתן אומר לבאי הארץ נחלקה הארץ שנאמר לאלה תחלק הארץ אלא מה אני מקיים לשמות מטות אבותם ינחלו משונה נחלה זו מכל הנחלו' שבתור' שכל הנחלות חיים יורשים את המתים וכאן מתים יורשי' את החיים:

כיצד שני אחים מיוצאי מצרים שהיו להם בנים בבאי הארץ לזה א' ולזה ג' האחד נטל חלק א' והג' נטלו שלשה שנא' לאלה תחלק הארץ חזרה נחלתן אצל אבי אביהן וחלקו הכל בשוה. הא דקאמר אצל אבי אביהן ולא קאמר אצל אביהן משו' דאילו לא חזר' נחלתן אלא אצל אביהם שהיו מבני כ' שנה ומעלה כשיצאו ממצרי' למה יחלוקו בשוה כשמחזיר כל אחד לאביו הלא כל אח' יחזור ויורישׁ לבניו ולא לבני אחיו אבל השתא דחזרה נחלתן אצל אבי אביהם כגון שיצא אבי אביהם של הבאים לארץ ממצרי' כשהיה מבן עשרים שנה ומעלה ולו שני בנים פחותים מבני כ' שנה לאותן שני בני' לזה בן אחד ולזה שני' והם מבני כ' שנה ומעלה כשבאו לארץ ונטלו שלשה חלקי' מנחלת הארץ וחזרה נחלתן אצל אבי אביהם יש לו לאותו אבי אביהם לחזור ולחלוק בשוה לאלה הג' חלקים שהם מבאי הארץ שיקח בן של האחד חלק וחצי ושני בני האחר חלק וחצי מאחר שמכח אבי אביהן הם נוחלין ואילו אינם אלא כדמו' שלוחיו שיטלו כל מה שיטלו בעבורו וצ"ל דהא דקתני בבריית' משל למה הדבר דומה לשני אחים כהנים שהיו בעיר לאחד יש לו בן אחד ולאחר יש לו שני בני' ואינו מזכיר אביהם לא נקטינהו אלא למשל בעלמא והקשו התוספות אם כן הוה ליה למכתב לשמות מטות אבות אבותם מאח' שכשאין אבי אבות אלא אבות לבדם לא נפקא מינה מידי בחזרה ועוד בתוספתא שהביא רשב"ם לא קתני אלא שני אחים שהיו מיוצאי מצרים לזה יש לו ט' כו' ולא קתני שני אחים ואביהם אבל לרש"י שכתב כיצד שני אחים מיוצאי מצרים ולא קאמר שני אחים ואביהם לא קשיא דאיכא למימר כיון דמסיי' בה חזרה נחלתן אצל אבי אביהם אינו צריך להזכיר אותו ברישא דמילתיה אבל ריב"ם פירש דהא דקתני בתוספתא שהביא רשב"ם שני אחים שהיו מיוצאי מצרים דוקא קתני ואינו צריך לומר שני אחים ואביהם ומה שהקשו מאלו לא חזרה נחלתן אלא אצל אביהם למה יחלוקו בשוה כשמחזיר כל אחד לאביו כל אחד יחזור ויורישׁ לבניו ולא לבני אחיו לא קשיא ולא מידי דאיכא למימר דגזרת הכתוב היא כשמחזירין אצל אביהם שחולקין אותם שני אחים בשוה אע"ג דבעלמא אין הדין כך הכא גזרת הכתוב מהנך שני מקראו' והא דקאמר מתים יורשים את החיים לאו כדין ממש אלא כעין ירושה:

ואילו מתחלה חלקוה למנין יוצאי מצרים לא היו נוטלין אלה הד' אלא שני חלקים עכשיו נטלו ד' חלקים. מהכ' משמע דס"ל לרש"י ז"ל דדוקא כשהאבות שיצאו ממצרים הם אחים מדקתני בתוספ' וכדנקט רש"י בלישניה אז חוזרין וחולקין בשוה אבל אם אינם אחים והיו לזה שלשה בנים ולזה אחד זה נוטל שלשה חלקים וזה נוטל חלק א' ואינם חוזרים לחלקם בשוה שיטול האחד ב' חלקים והאחר שני חלקים דהשתא איכא נפקותא

בין מ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ ובין מ"ד לבאי הארץ נתחלקה וחזרו וחלקוה ליוצאי מצרים וזה שכתב רש"י ז"ל ואילו מתחלה חלקוה למנין יוצאי מצרים לא היו נוטלין אלה הד' אלא ב' חלקים עכשיו נטלו ד' חלקים דאס"ד דס"ל אפי' כשהאבו' נכריים חוזרין וחולקין בשוה מאי ואלו מתחלה חלקוה למנין יוצאי מצרים לא היו נוטלין אלה הד' אלא שני חלקים דקאמר והלא כשמחזירין כל באי הארץ לאבותיהם כל מה שנטלו האבות יחזרו ויחלקו הכל בשוה הרי הוא כאילו ליוצאי מצרים נתחלקה מתחילה דמאחר שהחזירו כל באי הארץ את כל נחלתן לאבותיהן הרי הוא כאילו לא נתחלקה להם כלל וכשחזרו הם וחלקו אותם לבאי הארץ הרי הוא כאילו מתחלה נתחלקה הארץ ליוצאי מצרים וכל אחד מיוצאי מצרים נטל חלק שוה לחבירו וככה הוכיחו התספות מכח הקושיא הזאת ואמרו וא"ת מאי נפקא מינה בין מ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ ובין מ"ד לבאי הארץ נתחלקה והלא כשמחזירין הארץ לאבותיהן כל מה שנטלו והאבות יחלקו בשוה הרי הוא כאילו ליוצאי מצרים נתחלקה ותרצו דדוקא כשהן אחים חוזרין וחולקין בשוה אבל אם אינם אחין ולזה ט' בנים ולזה אחד זה נוטל ט' וזה נוטל אחד אבל למ"ד ליוצאי מצרים כולן נוטלין בשוה והא דפ"ה דראובן ושמעון שיצאו ממצרים והולידן בנים במדבר זה עשרה וזה אחד אי אזלינן בתר יוצאי מצרים היה נוטל הא' כנגד כולן אבל עכשיו נוטלין עשרה והאחד נוטל חלק אחד לא מיירי בראובן ושמעון אחים דאם כן למ"ד לבאי הארץ היו חולקין בשוה אלא נכריים הם ודלא כר"ת שכתב שכשהבנים מחזירין לאבותיהם כל אבות ישראל חולקין בשוה ונפקא מינה למ"ד לבאי הארץ לענין טפלים שאם היו האבות בני כ' מיוצאי מצרים ומתו במדבר ובניה' כשנכנסו לארץ כלם טפלים או נשים בבנות צלפחד למ"ד ליוצאי מצרים נתחלקה היו נוטלין ולמ"ד לבאי הארץ לא היו נוטלין כלום או איפכא אם יצאו ממצרים טפלים לכשבאו לארץ בני כ' או הם או בניהם למ"ד לבאי הארץ נוטלין ולמ"ד ליוצאי מצרים אין נוטלין ולפירושו צריך לומר דהא דנקט בתוספתא שני אחים לאו דוקא אלא משל בעלמא הוא אך קשה לריב"ם דמלשמות מטות אבותם משמע אחים דוקא דבכל מקום קורים אחים אבות כגון לא ימותו אבות על בנים ומסקינן דבן אחין פסול לו לעדות וגם מבנים לא ימותו על אבות נפקא לן דאחי האב פסולין לו ומכאן משמע שהנחלה אינה חוזרת אלא אצל האבות שהן האחין ולא אצל אבי אביהן כדכתב רש"י ז"ל ושמא י"ל שמה שכת' רש"י ז"ל חזרה נחלתן אצל אבי אביהן ולא אצל אביהן אינו אלא כדי לתקן גזירת הכתוב שתהיה הגזירה כמו ירושה:

פסוק נו

מגיד שנתחלקה ברוח הקדש. בספרי דאם לא כן על פי הגורל למה לי הרי כבר נאמר אך בגורל יחלק את הארץ למה חזר וכתב על פי הגורל אם תאמר בעבור בין רב למעט לכתוב קרא בגורל תחלק נחלתו בין רב למעט כדכתב ברישא דקרא מאי על פי מגיד שאף הגורל עצמו צווח ואומר אני הגורל עליתי לגבול פלוני לשבט פלוני:

פסוק נט

אשר ילדה אותה ללוי אשתו ילידתה במצרים ואין הורתה במצרים שכשנכנסו לתוך החומה ילדתה. מפני שאמר סתם אשר ילדה אותה ללוי ולא הוזכר בכתוב מי היתה היולדת הוצרך לומר אשתו ילדתה במצרים וסמך הכתוב על מאמר אשר ילדה אותה ללוי שהיא אשתו וקצר בלשונו וכאילו אמר אשר ילדה אותה אשתו ללוי ומדהוצרך לכתוב אשר ילדה אותה במצרים שלא היה צריך לזה הוכרחו לדרוש שבא להודיע שלידתה במצרים ואין הורתה במצרים ואי אפשר זה אלא כשנולדה בין החומות:

פסוק סב

כי לא התפקדו בתוך בני ישראל להיות נמנין מבני עשרים שנה מה טעם כי לא נתן להם נחלה והנמנין מבני כ' שנה היו בני נחלה שנאמר איש לפי פקודיו יותן נחלתו. כאן נתן הכתוב טעם על שלא התפקדו בתוך בני ישראל ואינו לא מהטעם הראשון שאמרו רז"ל בכי אך את מטה לוי לא תפקוד בתוך ב"י ולא מהטעם השני ומ"ל לרז"ל לתת טעם אחר חוץ מהטעם שכתבה התורה בפי' ושמא י"ל שהטעם שכתבה התורה הוא על היות מינינם מבן חדש ומעלה ולא מבן כ' ומעלה כדכתיב מבן חדש ומעלה כי לא התפקדו בתוך ב"י שפירושו במנין שנמנו בני ישראל מבן כ' ומעלה אבל הטעם של רז"ל אינו אלא על שלא נמנו בתוך בני ישראל אלא אלו בפני עצמם ואלו בפני עצמם והכתוב הוצרך לצוות שלא ימנה שבט לוי עם שבטי ישראל אבל איני יודע איך היה אפשר שימנו אלו עם אלו מאחר שאלו מבן חדש ומעלה ואלו מבן כ' ומעלה וצ"ע:

פסוק סד

ובאלה לא היה איש אבל על הנשים לא נגזרה גזרת המרגלים כו'. ובמדבר רבה אמרו גבי לא נותר מהם איש כי אם כלב בן יפונה איש ולא אשה דאל"כ איש למה לי לא נותר אחד מיבעי ליה כמו גבי ערוב לא נשאר אחד:

פרק כז

פסוק ב

סרס המקרא ודרשהו. בספרי כאילו אמר ותעמודנה לפני אלעזר הכהן וגומר ואחר כך לפני משה:

פסוק ג

והוא לא היה לפי שהיו באות לומר בחטאו מת נזקקו לומר לא בחטא מתלוננים כו'. כדתני' בספרי בתוך העד' זו עדת מתלוננים הנועדים על יי' זו עדת מרגלים בעדת קרח זו עדתו של קרח לפי שהיו באות לומר וכו' משום דקשיא ליה מה היו צריכות לומר והוא לא היה די היה להן לומר והוא בחטאו מת להודיע שלא החטיא אחרי' עמו כדתניא בספרי לפיכך השיב ואמ' לפי שהיו באות וכו' להודיע שלא החטיא אחרי' עמו עד שיפסיד נחלתו ורצו להבדיל חטאו מחטא המתלוננים והמרגלים ועדת קרח שהחטיאו אחרי' ולא זה לפי זה אין טענ' מהרמב"ן ז"ל שטען ולא פירש למה היו באות לומר בחטאו מת אלא שתאמרנה אבינו מת שהרי כל עצמן במאמר בחטאו מת לא היה רק להודיע שלא החטיא אחרים עד שיפסיד נחלתו:

אלא בחטאו לבדו שלא החטיא אחרים עמו. בספרי דאל"כ מאי נפקא מינה אם מת בחטאו ומפני שויקרב משה משפטן דבק עם ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר לומר שאע"פ שעמדו לפניו לא השיב להן מפני שנתעלמה ממנו ההלכה פירש ויקרב את משפטן קודם והוא לא היה שלא על הסדר:

רבי עקיבא אומר מקושש עצים היה ר"ש אומר מן המעפילים היה. בשבת פ' הזורק ר"ע גמר מג"ש דמדבר מדבר כתיב הכא אבינו מת במדבר וכתיב במקושש ויהיו בני ישר' במדבר וימצאו איש מקושש מה כאן צלפחד אף מקושש צלפחד א"ל רבי יהודה ב"ב עקיבא בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין אם כדבריך התורה כסתו ואתה מגלה אותו ואם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק ואלא הא איכא ג"ש לא גמור שלא קבלה מרבותיו ואין אדם דן גזרה שוה מעצמו ואלא באיזה חטא מת דכתיב ביה כי בחטאו מת ממדבר דויעפילו שלא הרשיע כל כך בחילול שבת:

פסוק ז

כן בנות צלפחד דברות כתרגומו יאות כך כתובה פרשה זו לפני במרום. לכאורה משמע שמה שכתוב כך כתובה פרשה זו לפני שהוא חולק על התרגום שהרי באמרו כך כתובה משמע שהוא מפרש מלת כן כמו כך ואונקלוס שתרגומו יאות משמע שאינו סובר שיהיה פי' כן כמו כך שאם כן היה לו לתרגומו כן כמו כן תעשה כאשר דברת כן תעביד כמה דמללת וכמו בלהטיה' כן בלחושיהן כן וכמו כן עשה את המנורה כן עבד ית מנרתה אבל שמא י"ל שמ"ש אחר מאמר כתרגומו יאות כך כתובה פרשה זו לפני הוא כדי לפרש לשון המתרגם שתרגמו יאות שרוצה לומר יפה תבעו בנות צלפחד שכך דרשו רז"ל כן בנות צלפחד דוברות כך כתובה פרשה זו לפני כי יאות כמו יאה דפרק כל

המנחות לעשות הכתוב כך יאתה יאותו לנו שעניני התרצו בדבר והכונ כדפי הרד"ק וכן פרש"י גבי כן דברת שתרגומו יאות יפה דברת:

נתון תתן שני חלקים חלק אביהן שהיה מיוצאי מצרים וחלקו עם אחיו בנכסי חפר. כדתנן בפ יש נוחלין בנות צלפחד נטלו ג חלקים בנחלה חלק אביהם שהיה מיוצאי מצרים וחלקו עם אחיו בנכסי חפר שהיה בכור נוטל שני חלקים פרשב"ם חלק אביהן צלפחד שהיה בן עשרים מיוצאי מצרים שהבן הנכנס לארץ לא היה נוטל בשביל עצמו הואיל והוא לא היה מיוצאי מצרים בן עשרים וקסבר האי תנא ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ ולא לבאי הארץ ואע"פ שיוצאי מצרים לא נכנסו לארץ שכלם מתו במדבר ולא נטלו חלק בארץ מיהו להכי אהני שאם יצאו ראובן ושמעון ממצרים ונולדו להם בנים במדבר ונכנסו לארץ לראובן בנים עשרה ולשמעון אחד יטול בן שמעון כנגד עשרה בני ראובן שהרי לראובן ושמעון נחלקה הארץ וזכו בני כל אחד בחלק אביהן וצלפחד יצא ממצרים ומת במדבר לפיכך נטלו בנות צלפחד חלק צלפחד אביהן שהיה מיוצאי מצרים וחלקו עם אחיו בנכסי חפר שגם חפר מיוצאי מצרים היה וכשמת נטלו בניו חלק אביהן שהיה מיוצאי מצרים מלבד חלק עצמן שגם הם מיוצאי מצרים היו ובנות צלפחד קבלו חלק אביהן מנכסי חפר בשעה שנחלקו אחי צלפחד נחלת אביהם ביניה' דבת הבן במקום הבן היה לירש עם האחים ושהיה בכור נוטל ב' חלקים פי' צלפחד היה בכור והיה ראוי ליטול פי שנים עם אחיו בנכסי חפר ואע"פ שאין הבכור נוטל בראוי א"י מוחזקת הוא ליוצאי מצרים וכמו שהחזיק חפר בחלקו דמי ואפי' מת צלפחד מקמי חפר צלפחד יורש פי שנים בכל אשר ימצא לחפר ואע"ג דכשמת חפר לא היה צלפחד קיים אפ"ה בנותיו יורשות בכורת צלפחד בנכסי חפר כי היכי דיורשות חלק פשיטתו בנכסי חפר ומדאמרינן בגמרא והעברת זו חלק בכורה למדנו דצלפחד בכור היה והא דכתיב בדברי הימים ושם השני צלפחד לאו שני לאחים קאמר דהא לא איירי לעיל באחים כלל אלא בגלעד אבי חפר ובמכיר אבי גלעד ואיכא למימר דאגלעד קאי ומאי שני שני לגלעד כלומר בן בנו כדכתיב בן חפר בן גלעד הרי ג' חלקים נטלו בנות צלפחד ב' חלקים מחפר החלק של פשוט והחלק של בכורה וחלק צלפחד עצמו ומפני שאלה הג' חלקים באו להם ע"י שני גופות חלק צלפחד בעבור גופו וחלק פשיטותו וחלק בכורתו של צלפחד בעבור גופו של חפר כתב רש"י נתון תתן ב' חלקים חלק אביהן שהיה מיוצאי מצרים וחלקו עם אחיו בנכסי חפר דהיינו חלק פשיטותו וחלק בכורתו בנכסי חפר אבל במתנית' דקתני ג' חלקים הוא מפני שהחלקים עצמו ג' היו והכל עולה בקנה א' א"ק היכי פרש"י להאי קרא אליבא דמ"ד ליוצאי מצרים והלא רש"י

ז"ל כמ"ד לבאי הארץ ס"ל כדמשמע מהא דפי' לעיל גבי לאלה תחלק הארץ וגבי לשמות מטות אבותם ינחלו וה"ל לפרושי לקרא בחזרה וליטול בנכסי חפר דלמ"ד לבאי הארץ נתחלקה ולא ליוצאי מצרים מ"מ אית ליה חזרה שמחזירן לאבותיהם כל מה שנטלו וחוזרים ויורשים מאבותיהם כמשפט ויהי' פי' מאמר הזה למ"ד לבאי הארץ הכי למה יגרע שם אבינו צלפחד מתוך נחלתו שהיה לו לזכות עם אחיו בנכסי חפר אביו והלא אם היה לו בן או בן הבן בן כ' שנה כשנכנס לארץ היה נוטל הוא חלק אחד ובני חפר אחיו של צלפחד כל א' מהם חלק א' ואח"כ היו מחזרין מה שנטלו לחפר אביהם והי' מחלק אותם לכל בניו ואבינו שהוא בכור היה נוטל ב' חלקים ועכשיו שאין לו בן למה לא נקום אנחנו תחת אבינו ליטול החלק הראוי לו בנחלת חפר אע"פ שאין לנו ליטול חלק אבינו שכבר מת ובן אין לו ליטול חלק מבאי הארץ ועוד קשה דמדברי רש"י משמע דמנתון תתן ב' פעמים הוא דמפיק להו לכולהו בין חלק אביהן בין חלק דודן וא"כ דברי רש"י דלא כמאן דתניא נתון תתן להם זו נחלת אביהן בתוך אחי אביהן זו נחלת אבי אביהן והעברת את נחלת אביהן להן זו נחלת בכורה ר"א בן יעקב אומר אף חלק אחי אביהן נטלו שנא' נתון תתן ואי כת"ק האי איהו לא מפיק מנתון תתן אלא נחלת אביהן בלבד אבל נחלת אחי אביהן מבתוך אחי אביהן הוא דמפיק לה ואי כר"א בן יעקב דדרי' מנתון תתן אף חלק אחי אביהן הא רש"י לא מפיק מיניה אלא חלק אביהן וחלק אבי אביהן בלבד לא חלק אחי אביהן דבשלמא אחלק בכורתו דלא מפיק מיניה לא קשיא דאיכא למימר כיון דחלק בכורתו נמי מחלקו עם אחיו בנכסי חפר הוא לא הוצרך להזכירו אלא חלק אחי אביהן שאינו מנכסי חפר מא"ל ושמא י"ל אי משום הא לא קשיא דאיכא למימר דרש"י ז"ל כר"א בן יעקב ס"ל דדריש כפל דנתון תתן והא דלא מפיק מיניה אף חלק אחי אביהן משום דאף חלק אחי אביהן מכח חפר קא אתי דכשמת אחי אביהן ובאו האחין הקיימין ובנות צלפחד לחלק בנכסי המת מכח חפר הן באין שנחלת המת חזרה לחפר ומחפר נטלו כל האחין וגם בנות צלפחד נטלו חלק אבי אביהן המת מ"מ קושיא קמייתא במקומה עומדת ושמא י"ל דרש"י ז"ל לישנא דבריתא נקט בלישניה אע"ג דההיא ברייתא אתיא כמ"ד ליוצאי מצרים ולאו משום דא"ל כותיה אלא דמינה מצי למדרש למאן דאמר לבאי הארץ נתון תתן ב' חלקים בנכסי חפר בתורת חזרה שאותן החלקים שנטלו בני חפר שהיו באי הארץ החזירו כולן לחפר שהיה מיוצאי מצרים כדכתיב לשמות מטות אבותם ינחלו ונמצא כאילו זכה חפר בכל החלקים ההן וחזרו וירשו ממנו כל בניו צלפחד ירש שני חלקים לפי שהיה בכור וכל אחיו איש איש ירש חלק א' הרי לבנות צלפחד ב' חלקים של אביהם בנכסי חפר ועל אותן הב' חלקים כתב

קרא נתון תתן ורש"י נקט בלישניה חלק אביהן וחלק עם אחיו בנכסי חפר כל' הבריתא ואין כונתו לומר רק שני חלקים אביהן עם אחיו בנכסי חפר אבל מצלפחד עצמו לא נטלו כלום שהרי לבאי הארץ נחלקה הארץ ולא ליוצאי מצרים וחזרה לא שייך ביה שהרי לא היו לו בני' הנכנסי' לארץ עד שיחזירו לו חלקיהם שנטלו בארץ וצ"ע:

והעברת לשון עברה הוא במי שאינו מניח בן ליורשו פי' שהקב"ה מתמלא עברה על מי שאינו מניח בן ליורשו. כך מצאתי בקצת נוסחאו' א"נ עברה הי' לו להקב"ה על אותו האיש ולפיכך לא זכה שיניח בן ליורשו:

שלא תסוב נחלה לא נצטוה אלא לאותו הדור בלבד. פי' וא"ת מאי על שם שהבת מעברת נחלה משבט לשבט דקאמר והא כתיב לא תסוב נחלה ממטה למטה אחר שאין רשות לבת היורש נחלה להנשא לשבט אחר כדי שלא תסוב נחלה ממטה למטה אחר השיב ואמר שאזהרת לא תסוב נחלה לא היתה אלא לאותו הדור אבל בשאר הדורות יכולה להנשא לאיזה שבט שתרצה ובעבור שאר הדורות אמר על שם שהבת מעברת נחלה משבט לשבט וטעם האזהרה הזאת באותו הדור בלבד ולא בשאר הדורות הוא מפני שעדיין לא חלקו את הארץ ואם היתה נשאת הבת היורשת נחלה לשאר השבטים היו התחומין של שבטים קודם חלוקן מתערבין זה בזה ע"י הבנות אבל לשאר הדורות שכבר לקח כל שבט התחום שלו והכיר כל שבט ושבט נחלתו לא הקפידה תורה בזה כמו שכ' הרמב"ן ז"ל ונכון הוא:

פסוק ט

לאמר אמר ליה השיבני אם אתה ממנה להם פרנס אם לאו. ובספרי שנו לאמר אין ת"ל לאמר אלא א"ל הודיעני אם אתה ממנה להם פרנס אם לאו עד שהשיבו הקב"ה קח לך את יהושע בן נון רבי אליעזר אומר בד' מקומות בקש משה מלפני המקום והשיבו המקום על שאלותיו כיוצא בו אתה אומר וידבר משה לפני יי' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי אין ת"ל לאמר אלא אמר ליה הודיעני אם אתה גואלם אם לאו עד שהשיבו הקב"ה ויאמר יי' אל משה עתה תראה כיוצא בו אתה אומר ויצעק משה אל יי' לאמר אל נא רפא נא לה אין ת"ל לאמר אלא אמר ליה הודיעני אם אתה רופא לה אם לאו עד שהשיבו המקום ויאמר יי' אל משה ואביה ירוק ירק בפניה וגומר כיוצא בו אתה אומר ואתחנן אל יי' בעת ההיא לאמר אין ת"ל לאמר אלא אמר ליה הודיעני אם אכנס לארץ אם לאו עד שהשיבו הקב"ה ויאמר יי' אליו רב לך אף כאן אין תלמוד לומר לאמר אלא א"ל הודיעני אם אתה ממנה עליהם פרנס אם לאו עד שהשיבו המקום קח לך את יהושע בן נון וה"פ שכל לאמר האמור בתורה אחר דבור השם ואמירתו כגון וידבר יי' אל משה

לאמר ויאמר יי' אל משה לאמר לא באו אלא לדרשא או צא ואמור להם לישראל דברי כבושין או צא ואמור להם דברי והשיבני אם קבלום כמו שנאמר וישב משה את דברי העם אל יי' והביאו רש"י בתחלת ויקרא דאל"כ מת"ל לאמר הרי כבר נאמר וידבר יי' אל משה ויאמר יי' אל משה ולפיכך הוכרחו רז"ל לדרוש גם כן גבי ואמרת שאחר דבור משה לישראל כגון דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם דבר להם ותחזור ותאמר להם שצריך שיאמר להם הפרק פעם ופעמי' כדי להבינם דאל"כ ואמרת אליהם מת"ל הרי כבר אמר דבר אל בני ישראל ומפני זה הוקשה להם לרז"ל גם כן בכל לאמר בדברי משה כגון וידבר משה לפני יי' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלו וכגון ויצעק משה אל יי' לאמר אל נא רפא נא לה וכגון ואתחנן אל יי' בעת ההיא לאמר וכגון וידבר משה אל יי' לאמר יפקוד יי' אלהי הרוחות וכגון ויקצוף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר והוצרכו לומר שבד' מקומות אלו שדבר משה עם השם וכתוב בהם לאמר בקש משה מלפני המקום שישיבנו השם על שאלותיו והשיבו כדלעיל שנמצא בזה שכמו שפירוש לאמר של השם הוא שישיבנו אם קבלו דבריו אם לאו כדכתיב וישב משה את דברי העם אל יי' כך פי' לאמר של משה הוא שבקש מהשם שישיבנו על שאלתו וכן גבי ויקצוף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר דרשו בו גם כן אמר להם השיבוני על דברי מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקודש:

פסוק יא

הקרוב אליו ממשפחתו אין משפחה קרויה אלא מצד האב. כדתניא בספרי משפחת זו משפחת אביו או אינו אלא משפחת אמו ת"ל למשפחותם לבית אבותם מגיד שהמשפחה הולכת אחרי האבות ומייתי לה נמי בפרק יש נוחלין:

פסוק יב

עלה אל הר העברים הזה למה נסמכה לכאן כיון שאמר הקב"ה נתון תתן להם כו'. פי' הפרשה הזאת אין כאן מקומה שהרי אחר שעלה אל הר העברי' שהוא הר נבו שוב לא ירד כנראה מסוף פרש' וזאת הברכה לפיכך נתנו טעם לסמיכותה פה:

פסוק יג

על אשר לא קדשתם הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר. אף על גב דהאי קרא דעל אשר לא קדשתם אינו כתוב כאן אלא בפרשת האזינו הביאו כאן להודיע דגזירת עלה אל הר העברים הזה הוא מפני עונש מי מריבה ולא מפני שהגיע זמן פטירתו ומשום במקרא דעל אשר לא קדשתם למדו רז"ל הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם הביאו פה אבל בספרי שנו כאשר מריתם פי וגומר רבי שמעון בן אלעזר אומר אף משה ואהרן בהכרת מתו שנאמר על אשר לא קדשתם אותי הא אם קדשתם אותי עדיין לא הגיע

זמנכם למות אבל בפ"ק דר"ה אמרו בן מאה ועשרים שנה אנכי היום מה ת"ל היום אלא היום מלאו ימי ושנותי ללמדך שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש שנאמר את מספר ימיך אמלא וע"כ לומר שהם אגדות חלוקות וראיתי קצת מן המעייני' שפירוש שמה שאמרו הקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש אינו רוצה לומר שנותיהם הקצובות להם אלא שנותיהם שהם חיים בעולם:

פסוק טז

יפקוד יי' אלהי הרוחות כיון ששמע משה שאמר לו המקום תן נחלת צלפחד לבנותיו אמר הגיע שעה שאתבע צרכי שירשו בני את גדולתי אמר ליה הקב"ה לא כך עלתה מחשבה לפני כדאי הוא יהושע וכו'. מכאן משמע שלא דרשו המדרש הזה אלא מפני שנסמכה פרשה זו לפרשת הנחלות שלא במקומ' במ"ר אמרי בהדיא מה ראה לבקש הדבר הזה אחר סדר נחלות אלא כיון שירשו בנות צלפחד את אביהן אמר משה הרי הגיעה השעה שאתבע בה צרכי אם הבנות יורשו בדין הוא שירשו בני את כבודי אמר לו הקב"ה הנוצר תאנה יאכל פריה בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה יהושע הרבה שרתך והרבה חלק לך כבוד והוא היה משכים ומערב בבית הועד שלך הוא היה מסדר את הספסלים והוא היה פורס את המחצלאות והואיל והוא שרתך בכל כחו כדאי הוא שישמש את ישראל שאיני מאבד את שכרו לקיים מה שנאמר נוצר תאנ' יאכל פריה ולא ידעתי מי הכיחו לרז"ל שיאמרו שזאת הפרש' דבקה עם פרשת נחלות הרחוק' ממנה ולא עם פירש עלה אל הר העברי' הסמוכה לה לומר שכיון ששמע משה שגזרתו קיימת ונתיאש מלבקש לעצמו בקש הממונה על ישראל מי היה ואמר יפקוד יי' וגומר ואם אמרו זה על דרך הדרש לא יהיה לו לרש"י ז"ל להביא המדרש הזה בפירושו מאחר שאין זה קרוב לפשוטו של מקרא כי כמו שלא הביא שאר המדרשו' שדרשו על סמיכות כל הפרשיו' זו לזו מפני שהן כתובות על הסדר כן לא היה לו להביא גם המדרש הזה מאחר שפרשה זו עם הקודמת לה כתובה על הסדר:

פסוק יח

קח לך קחנו בדברים אשריך שזכית להנהיג בניו של מקום. לא קיחה ממש כמשמעו כי כל קיחה בלשוננו היא מורה על זכייה והקנייה כמו כי יקח איש אשה אשר לקחתי מיד האמורי נתתי כסף השדה קח ממני וקח לי משם שני גדיי עזים ומשה לא צוה שיקח יהושע שיזכה בו להיות שלו רק שימשיך את לבו בדברי כבושין:

לך את שבדוק לך את זה אתה מכיר אשר רוח בו כאשר שאלת שיוכל להלך כנגד רוחו של כל אחד וא'. אע"פ שמנהג הכתוב הוא שיאמר לך שלא לשום צורך כמו עלה לך

היערה הגשם חלף הלך לו עברו לכם את נחל זרד והדומים להם מ"מ כל היכא דאיכא למדרש דרשינן וכבר הארכתי בזה בפרשת שלח לך ע"ש:

פסוק יט

וצוית אותו על ישראל דע שטרחני' הם סרבני' הם על מנת שתקבל. פי' זה הצווי הוא שאמר לו טרחנים הם סרבנים הם ע"מ שתקבל והכתוב קצר וכתב וצוית אותו סתם ולא פי' מה הוא הצווי ומה שאמר וצוית אותו על ישראל כוונתו לומר שפי' לעיניהם שב על כל העדה לא אלעזר הכהן מפני שהצווי הזה אינו אלא כשאמר לו דע שטרחני' הם סרבנים הם על מנת שתקבל שזה אינו נופל רק על ישראל לא על אלעזר הכהן ופירוש על ישראל בעבור ישראל:

פסוק כ

למען ישמעו כל עדת בני ישראל שיהיו נוהגין בו כבוד ויראה כדרך שנוהגין בך. פי' למען ישמעו כל עדת בני ישראל ההוד שנתת לו ויחוייב מזה בהכרח שיהיו נוהגי' בו כבוד ויראה כמוך אבל אם נפרש השמיעה הזאת מלשון קבלה למען יקבלוהו עליה' שאז יחוייב שיהיו נוהגין בו כבוד ויראה כדרך שנוהגין בך תחסר מלת לו או אליו בהכרח שהיה ראוי להיות למען ישמעו אליו כל עדת בני ישראל שפירושו למען יקבלו דבריו וגזרותיו:

פסוק כא

ולפני אלעזר הכהן יעמוד הרי שאלתך ששאלת שאין הכבוד הזה מוטל מבית אביך שאף יהושע יהא צריך לאלעזר. פי' הרי שאלתך ששאלת ובקשת שירשו בניך את גדולתך כדי שלא יזוז הכבוד מבי' אביך באה כרצונך שאף יהושע אע"פ שאינו מבית אביך מ"מ הרי צריך לאלעזר שהוא מבית אביך שכשיצטרך לצאת למלחמה ישאל לו במשפט האורים ועל פיו של אלעזר יצאו ועל פיו יבאו:

וכל העדה סנהדרין. דאל"כ מאי וכל העדה הרי כל ישראל אמור הוא וכל בני ישראל אתו:

פסוק כב

ויקח את יהושע לקחו בדברים והודיעו מתן שכר פרנסי ישראל לעולם הבא. בספרי פי' כי לא היה צריך לומר ויקח את יהושע שהרי כבר כתוב ויעש משה כאשר צוה יי' אותו וכיון שהשם צוהו קח לך את יהושע א"א שלא לקחו ומה ת"ל ויקח את יהושע עם להגיד שבחו של משה שאע"פ שהדבר קשה לא עכב דומיא דויעש משה כאשר צוה יי' ויעלו אל הר ההר שאמרו שם ויעש משה אע"פ שהדבר קשה לו לא עכב ובפ' בהעלותך כאש' צוה יי' את משה וגו' להגיד שבח העושין והנעשה בהן שאחד מהם לא עכב מויעש

משה כאשר צוה יי' אותו נפקא כדאיתא בספרי ויעש משה כאשר צוה יי' אותו הלך ועשה בשמחה ולא הרע עינו בין בנו לבין אחיו דאל"כ מה תלמוד לומר ויעש משה וכי תעלה על דעתך שלא היה משה עושה מה שצוהו השם מה ת"ל ויקח את יהושע מלמד שלקחו בדברים והודיעו מתן שכרן של פרנסי ישר' לעולם הבא שזהו יותר ממה שצוהו השם שהרי השם לא אמר לו אלא קחנו בדברים אשריך שזכית להנהיג בניו של מקום כדלעיל משה הוסיף לו יותר ממה שצוה השם והודיעו מתן שכרן של פרנסי ישראל לעולם הבא וכן גבי ויסמוך את ידיו עליו פרש"י בעין יפה ויותר ממה שנצטוה שהקב"ה אמר לו וסמכת את ידך עליו בידו אחת והוא עשה בשתי ידיו ועשאו ככלי מלא וגדוש ומלאו חכמתו בעין יפה כדאיתא בספרי:

פסוק כג

כאשר דבר יי' אף לענין ההוד נתן מהודו עליו. דאל"כ כאשר דבר יי' למה לי הרי כבר אמר ויעש משה כאשר צוה יי' אותו וחזר ופירש ויקח את יהושע וגו' ויסמוך את ידיו עליו ויצוהו וגו' מת"ל כאשר דבר יי' ביד משה ללמד שאף מהודו נתן עליו:

פרק כח

פסוק ב

צו את בני ישראל מה אמור למעלה יפקוד יי' אמר לו הקב"ה עד שאתה מצוני על בנו צוה את בני עלי כו'. בספרי דאל"כ מה עניין צווי קרבנות אצל יפקוד יי' אלהי הרוחות שיפקוד על ישראל פרנס שינהיגם:

את קרבני זה הדם לחמי אלו האימורי' וכה"א והקטירם הכהן המזבח' לחם אשה. ובספרי קרבני זה הדם לחמי זה הדם אלו האימורים אתה אומ' קרבני זה הדם לחמי אלו האימורים או קרבני ולחמי זה הדם ת"ל והקטיר הכהן המזבח לחם אשה הא אין עליך לומר כלשון אחרון אלא כלשון ראשון פי' אתה אומר קרבני זה הדם הנזרק על המזבח כמו שנאמר והקריבו בני אהרן את הדם ולחמי הם האימורים וחסר וי"ו כאילו אמר את קרבני ולחמי או קרבנו ולחמי זה הדם כאילו אמר קרבנו שהוא לחמו ת"ל והקטיר הכהן המזבח לחם אשה אלמא לחם לאו דם הוא שהדם לאו בר הקט' לאשה המזבח הוא אלא לזריקה אבל מה שפירש לאישי הנתנים לאישי מזבחי שהם כוללים כל הנקטרים על גבי האש ולא הקומצין והלבונה בלבד הוא ומפני שהמדרש הזה אינו מתיישב אחר פשוטו של מקרא כי פי' לאישי לאש שלי שהיא האש של מזבחי והוא כולל כל הנתנים לאש לא הקומץ והלבונה בלבד ומזה הטעם עצמו לא פי' גבי ריח ניחחי מה ששנו בספרי אלו בזיכי לחם הפנים אלא הניחו אותם על פי מנהגו כשאר המקומות

שפירושו להיות נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני ומפני שפי' אחר זה גבי אשה ריח ניחח ליי' נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני לא הוצרך לפרש כאן מאחר ששניה' על התמיד הם נאמרים:

תשמרו שיהיו כהני' לוים וישראלים עומדים על גביו. בספרי שאי אפשר שיהיה קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו וקרבנות צבור הם הקרבן שכל ישראל משותפין בו ולפיכך חייבה תורה את כלם כהנים לוים וישראלים שיהיו עומדים על גבי קרבן התמיד שהוא קרבן הצבור ומפני שאי אפשר שיהיו כל ישראל עומדים על הקרבן בשעת הקרבתו תקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל אנשים שיהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבנות והם הנקראים אנשי מעמד ומפני ששמואל הרואה ודוד המלך ע"ה חלקו הלוים לחוד לכ"ד משמרות והכהנים לחוד לכ"ד משמרות חלקו נביאים את האנשים שיהיו שלוחיהם לעמוד על הקרבנות לכ"ד מעמדות כמנין משמרת כהונה ולויה וזהו שכתב רש"י מכאן למדו ותקנו מעמדות שפירושו ממה שהזהיר הכתוב שהיו הכהנים והלוים והישראלי' עומדים על גביו של קרבן צבור בעת שהוא קרב על המזבח למדו ותקנו לעשות מעמדות שיהיו שלוחי כל ישראל ושלוחו של אדם כמותו והרי כאילו כלם עומדים על קרבנותיהן:

במועדו בכל יום הוא מועד התמידין. אינו ר"ל שמצוה זו נוהגת בכל יום שזה בהדיא כתיב ביה שנים ליום עולה תמיד שלא יהיה יום בלא תמידין אלא הכי פירושא שכל יום הוא זמן התמידין ואין שום מונע בהם שאפילו בטומאה מקריבין אותן ביומן ומה שלא פירש פה במועדו אפילו בטומאה כמו גבי פסח הוא לב' סבות האחת ששם פירש אותו על פי מדרשו ולא הודיע משמעו וכאן הודיע משמעו שבכל יום הוא מועדו והשנית שהפסח אינו אלא פעם אחת בשנה ונופל בו מלת למועדו לומר כשיגיע מועדו יעשו אותו אפי' בשבת ואפי' בטומאה אבל בתמודין פעמיים בכל יום אינו נופל בם לומר כשיגיע מועדו יעשו אותו אלא על הדרך שפרש"י אבל בספרי שנו במועדו למה נאמר לפי שהוא אומר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל שומע אני בין בחול בין בשבת ומה אני מקיים מחלליה מות יומת בשאר כל מלאכות חוץ משחיטת הפסח או אף בשחיטת הפסח ומה אני מקיים ושחטו אותו בשאר כל הימים חוץ מן השבת או אף בשבת ת"ל ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו ואפי' בשבת דברי רבי יאשיה נם לו רבי יהונתן במשמע הזה עדיין לא שמענו נם לו רבי יאשיה לפי שהוא אומר צו את בני ישראל במועדו אם ללמד על התמיד שהוא דוחה את השבת אין צריך שהרי כבר נאמר וביום השבת ב' כבשים מת"ל במועדו אלא מופנה להקיש לדון ג"ש שנאמר כאן מועדו ונא'

להלן במועדו מה במועדו האמור להלן דוחה את השבת אף במועדו האמור כאן דוחה את השבת ורש"י ז"ל רצה להוציי ממשמעות של מלת במועדו אף בטומאה והדין עמו שהרי אלמלא קרא דביום השבת שני כבשים היו דורשים ממשמעות במועדו דתמיד אף בשבת ולמה לא ידרשו ממשמעות במועדו אף בטומאה כמו שדרשו זה ממלת במועדו דפסח ורז"ל לא למדו מג"ש דמועדו מועדו אלא לענין דחיית השבת דכתיב ביה בהדיא וביום השבת אבל לענין הטומאה דלא כתי' ביה בהדיא ממלת במועדו תניינ' דפסח הוא דמפיק לה ויש לתמוה למה להו ג"ש לומר שדוחה שבת ת"ל מבמועדו אפילו בשבת דבשלמ' גבי תמיד ליכא למדרש הכי דבהדיא כתיב ביה וביום השבת וגומר אלא גבי פסח נימא במועדו אפי' בשבת וממועדו תניינא אף בטומאה ועוד רש"י ז"ל היאך פי' במועדו בכל יום הוא מועד התמידין והלא כבר אמרו שהוא מופנה לג"ש ושמא י"ל דרבי יאשיה האי ג"ש אליבא דרבי יונתן הוא דקאמר לה אבל לדידיה מבמועדו הוא דמפיק לה אפילו בשבת כרישא דמילתיה דקתני תלמוד לומר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו ואפילו בשבת ורש"י ז"ל אליבא דרבי יאשיה ורבי יונתן לא משמע להו דמלת במועדו אפילו בשבת וג"ש דמועדו אינה אלא דרך אסמכתא בעלמא לגלויי מילתא בעלמא

פסוק ג

ואמרת להם אזהרה לב"ד. בספרי פי' אזהרה לב"ד שיזהירו את ישראל על התמידין דאם לא כן ואמרת תניינא ל"ל:

שנים ליום כפשוטו. פי' שנים בכל יום האחד בבוקר והאחד בין הערבים כמו שמפרש והולך:

ועקרו בא ללמד שיהיו נשחטין כנגד היום תמיד של שחר במערב ושל בין הערבי' במזרחן של טבעות. כדתנן במסכת תמיד של שחר היה נשחט על קרן צפונית מערבית על טבעת שניה ושל בין הערבים היה נשחט על קרן מזרחית צפונית על הטבעת שניה ופי' הרמב"ם ז"ל של שחר היו שוחטין אותו לצד מערבית ממקום השחיטה כדי שיהיו לנוכח השמש כששוחטין אותו תמיד ושל בין הערבים היו שוחטין אותו לצד מזרח לפי שהשמש אז במערב כדי שיהא נוכח השמש ג"כ שנא' שנים ליום ואמרו רז"ל כנגד יום ויום הוא שם השמש כמו שנאמר ובתחפנחס חשך היום שפירושו השמש והטבעות שהזכיר כאן הן הטבעות שקבע יוחנן כ"ג במקום השחיטה מן העזרה והיו קבועו' בקרקע שאוסרין בהן רגלי הבהמה וידיה בעת השחיט' והיו שם שש מערכות של טבעות ובשחר היו אוסרין רגלי הבהמה וידיה בטבעת השנייה של מערבית צפונית ובין הערבים בטבעת שניה של מזרחית צפונית וטעם הצפונית מפני שבית השחיט'

של קדשי קדשים היה בצפון כדכתיב ושחט את העולה על ירך המזבח צפונה וממנה למדו כל שאר קדשי קדשים וטעם הטבעת השנייה כתב הסמ"ג שלא יאפילו כותלי ההיכל והאולם אבל בספרי שנו שנים ליום כנגד יום אתה אומר שנים ליום כנגד יום או שנים ליום כמשמעו ת"ל את הכבש א' וגומר מת"ל שני' ליום כנגד יום מכאן אמרו של שחר היה נשחט על קרן מזרחי' צפונית נתון על טבעת שנייה ושל בין הערבי' היה נשחט על קרן מערבית צפונית נתון על טבעת שנייה והיא חולקת עם משנת מסכת תמיד וסוברת שמה שאמרו כנגד יום ר"ל כפי הלוך השמש ובצדו בעת ההיא שכשהשמש לצד מזרח תהיה שחיטתו לצד מזרח וכשהשמש לצד מערב תהיה שחיטתו לצד מערב כמו שפירשו קצת מפרשים ולכן בשחר שהשמש אז במזרח של שחר נשחט בקרן מזרחית צפונית כפי מצב השמש בעת ההיא ושל בין הערבים שהשמש אז במערב היה נשחט בקרן מערבית צפונית ופי' מערבית צפונית בערך אל בית המטבחיי' לא בערך אל המזבח כי בית המטבחיים של קדשי קדשים בצפון המזבח היה כדכתיב ושחט אותו על ירך המזבח צפונה:

פסוק ה

סלת למנח' מנחת נסכי'. היא הסלת הבאה עם הקרבן עשרון לכבש שהוא עשירי' האיפה ושני עשרוני' לאיל וגו' עשרוני' לפר לא מהחמש מנחות האמורות בויקר' שהן באות מנחה בפני עצמה:

פסוק ו

העשויה בהר סיני הקיש עולת תמיד לעולת הר סיני כו' מלמד שטעונה כלי. דכיון דהוקשת העולה העשויה בהר סיני לעולת התמיד לענין נסכי' מה עולת תמיד טעונה נסכים אף עולת הר סיני טעונה נסכים כדאיתא בספרי אמרינן נמי ומה עולת הר סיני טעונה כלי לקבלת דמה דכתיב בה וישם באגנות אף עולת תמיד טעונה כלי:

פסוק ז

ונסכו יין לא שאר מיני משקין שכן כתוב בפר' נסכי' ויין לנסך רביעית ההין:

נסך שכר יין המשכר פרט ליין מגתו. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון שהרי כבר אמרו יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר והנה אינו מתמעט מן הכתוב אבל הוא מעלה מדרבנן לכתחלה אבל שכר להוציא את המזוג שהוא פסול אפי' בדיעבד וכך הוא נדרש בספרי. ואני תמיה מאד וכי לא ראה מה שפי' הרשב"ם ז"ל שכל דבריו דברי רש"י בבתרא פרק המוכר פירות גבי יין מגתו לא יביא ואם הביא כשר לא יביא משום דכתיב שכר מידי דמשכר ואם הביא כשר דליכא עכובא אי נמי הסך נסך מ"מ לפי הפי' הראשון כיון דליכא עכובא איכא למימר דהאי שכר דמשמע מידי דמשכר אינו אלא למצוה דכה"ג

בפרק איזהו מקומן חטאת מנלן דבעיא צפון דכתיב ושחט את החטאת וכו' קבלה מנלן ולקח הכהן מדם החטאת מקבל עצמו מנ"ל לקח ולקח אשכחן למצוה לעכב מ"ל קרא אחרינא כתיב וכו' והדר בעי אשכחן שחיטה בעולה למצוה קבלה נמי למצו' שחיטה וקבלה לעכב מנ"ל אמר רב אדא בר אהבה ק"ו וכו' וא"כ הא דדייקינן מינה ולא יין מגתו אינו אלא למצוה ולכך אמרו לא יביא ואם הביא כשר ולפי הפי' השני כיון דכתיב ביה הסך נסך דמכשר מ"מ עכ"ל דהא דכתיב שכר דמשמע מידי דמשכר ולא יין מגתו אינו אלא למצוה אבל לא לעכובא ולכך אמרו לא יביא ואם הביא כשר ויהיה פי' הסך נסך מ"מ שאם הביא כשר ופי שכר מידי דמשכר בעת הניסוך לאפוקי יין מגתו שאע"פ שסופו להיות משכר כיון שבעת נסוכו אינו ראוי לשכר לא יביא למצוה ולא לעכו' אבל היין המזוג שהוא פסול אפי' בדיעבד לא ממלת שכר הוא דממעטי לה בספרי כמו שכתב הרמב"ן ז"ל אלא מקרא דונסכו רביעית ההין כדקתני התם בהדיא ונסכו רביעית ההין יין חי אתה מנסך ואי אתה מנסך את המזוג ואע"פ שאין כתוב יין במקרא הזה הרי כבר כתוב בפרשת נסכים ויין לנסך רביעית ההין תעשה על העולה או לזבח לכבש האחד וגו' והרי הוא כאילו כתוב כאן ונסכו רביעית ההין יין לכבש האחד ולפיכך דרשו בו חי אתה מנסך ואי אתה מנסך את המזוג והרשב"ם ז"ל כתב בהדיא יין מזוג פסול שהמזוג אינה בכלל שכ' ובספרי דריש הכי ונסכו רביעית ההין חי אתה מנסך ולא מזוג ונראה שלא דרשו בספרי חי ולא מזוג אלא מקרא דונסכו רביעית ההין ולא מסיפיה דקרא דכתיב ביה הסך נסך שכ' כמו שהבין הרמב"ן ז"ל דאם לא כן מה הפרש יש בין מה שכתב הוא שטעם פסלות המזוג הוא משום שאינו בכלל שכ' ובין הטעם שאמרו בספרי עד שאמר ובספרי דרשי הכי דמשמע באופן אחר ממה שפירש הוא ומה שמיעטו את המזוג בספרי מקרא דונסכו רביעית ההין ולא מסיפיה דקרא דכתיב ביה נסך שכ' הוא מפני שמלת שכ' דסיפיה דקרא אינו אלא למצוה ולא לעכובא כדלעיל ולפיכך לא מיעטו ממנו היין מגתו שאינו מתמעט אלא מהמצוה אבל היין המזוג שהוא מתמעט לעכובא שאפילו בדיעבד אם הביא ממנו פסול אינו מתמעט אלא מקרא דונסכו רביעית ההין יין לכבש האחד שאינו נקרא יין אלא חי ועוד שאין שם קרא לרבויא כמו שיש גבי יין מגתו קרא דהסך נסך מכל מקום:

פסוק י

על עולת התמיד אלו נוספים לבד אותן שני כבשים של עולת התמיד ומגיד שאין קרבין אלא בין שני התמידין וכן בכל מוספין שנאמ' על עולת התמיד לתלמוד זה. וכן שנינו בספרי על עולת התמיד ונסכו מגיד שאין מוספין קרבין אלא בנתים פירוש השני כבשי'

עם שני עשרונים סולת בלולה בשמן ונסכו הם נוספים על עולת התמיד שהוא עולת הבקר ומאומרו אלו נוספים על עולת התמיד למדנו שאין מוספין קרבין אלא בין תמיד של שחר ובין תמיד של בין הערבים שהרי ממנת על עולת התמיד למדנו שהתמיד קוד' בהקרבה ואח"כ המוספין עליו ולמדנו עוד ממלת על שלא יהא קרבן אחד מפסיק בין תמיד של שחר לבין המוספין ויחוייב מזה בהכרח שתמיד של בין הערבים קרב אחר המוספין ומכאן שאין המוספין קרבים אלא בין תמיד של שחר ובין תמיד של בין הערבים אבל ממה שאמר לבד אותן שני כבשים של עולת התמיד שפירוש מלת על כמו חוץ לא ידעתי איך חייב מזה מגיד שאין קרבין אלא בין שני התמידין וכבר הארכתי בזה בפרשת שמיני ע"ש:

פסוק יב

ושלשה עשרונים כמשפט נסכי פר שכך הם קצובין בפרשת נסכים. לא על השלשה עשרונים של הפר לבד אמר זה אלא אף על השני עשרנים של האיל ועל העשרון האחד של הכבש ונקט פר וה"ה השאר שכולן כן הם קצובין בפרשת נסכים כמו שהם אמורים כאן ומה שהצריכו לומר כאן שכאן הן קצובין בפרשת נסכים ולא בפרשיות הקודמות הוא מפני שבפרשת ובראשי חדשיכם הוזכר ההבדל של שלשה עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל ועשרון לכבש ולא בקודמות לפיכך הוצרך לומר שאין זה חידוש פה שבפרשת נסכים נאמר שיהיה כן תמיד:

פסוק טו

ושעיר עזי' וגו' כל שעירי המוספי' באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו הכל כמו שמפורש במס' שבועו' ונשתנ' שעיר ר"ח שנ' בו ליי' ללמדך שמכפר על שאין בו ידיעה לא בתחלה ולא בסוף שאין מכיר בחטא אלא הב"ה בלבד ושאר השעירין למדין ממנו. פירוש כל שעירי המוספין בין דרגלים בין דר"ח כולן באין לכפר על טומחת מקדש וקדשיו שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף כרבי יהודה דאמר ועל שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף שעירי הרגלים ושעירי ר"ח מכפרין ופירש הרמב"ם ז"ל אין בה ידיעה בתחלה זה אפשר בתינוק שנשבה לבין הכותים ולא קדמה לו ידיעה שהוא מסור לבני ישראל ביאה למקדש והוא טמא ונעלמה ממנו הטומאה ונכנס למקדש טמא ופרשו בגמרא מאי טעמא דרבי יהודה אמר קרא ושעיר עזים אחד לחטאת ליי' שאין מכיר בו אלא הקב"ה יהא שעיר זה מכפר והיינו שאין לו ידיעה לא בתחלה ולא בסוף דקאמר והקשו בגמרא והא מיבעי ליה לכדריש לקיש דאמר מה נשתנה שעיר ר"ח שנא' בו ליי' אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה עלי שמיעטתי את הירח ותרצו אם כן לימא קרא על יי' מאי ליי' כדאמרן ואימא כוליה קרא להכי הוא דאתא א"כ לימא קרא חטאת יי' מאי

ליי' שמעת מינה תרתי והדר פריך ונכפר נמי אפילו בשאר עבירות בשלא נודע לו לא בתחלה ולא בסוף דהא הכא סתמא כתיב לחטאת ליי' שאין מכיר בחטאו רק השם לבדו ל"ש בחטא דטומאת מקדש וקדשיו ל"ש בשאר חטאות ומנ"ל לאוקומה בטומאת מקדש וקדשיו בלבד ומשני תנא דבי רבי ישמעאל הואיל וזה בא בזמן קבוע פי' שעיר החיצון דיום הכפורים וזה בא בזמן קבוע פי' שעיר דר"ח מה שעיר החיצון של יום הכפורים אינו מכפר אלא על טומאת מקדש וקדשיו דהא איתקש לשעיר הפנימי מדכתיב שעיר עזים אחד חטאת מלבד חטאת הכפורים ובפנימי כתיב וכפר על הקדש מטומאות בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם ודרז"ל מטומאות בני ישראל על הנכנסים למקדש בטומאה ולא נודע להם בסוף שנאמר לכל חטאתם וחטאת הוא שוגג ומפשעיהם אף הנכנסין מזידין בטומאה אף שעיר ר"ח אינו מכפר אלא על הנכנסין למקדש בטומאה אשכחן שעיר ר"ח שעירי רגלים מנ"ל דתנא דמכפרי מטומאת מקדש וקדשיו דאית בה כרת אימא לא מכפר אלא אשאר עבירות דלית בהו כרת ולא דמי לר"ח שמפורש בחטא שאין מכיר בו אלא הקב"ה ומשמע כל חטאים שאינם ידועים ולהכי בעי מנ"ל דלא מכפרי נמי השאר עבירות ואף על גב דברגלים נמי כתיב בהו לכפר אימא לא מכפרי אמידי דעון כרת הא נמי כדתנא דבי רבי ישמעאל הואיל ושעירים של רגלים באין בזמן קבוע ושעיר של ר"ח או שעיר של יום הכפורים בא בזמן קבוע מהשעיר דר"ח או דיום הכפורים אינו מכפר אלא על טומאת מקדש וקדשיו אף שעירי רגלים אינם מכפרים אלא על טומאת מקדש וקדשיו איכא למיפרך אי מדר"ח שכן תדיר אי מדיום הכפורים שכן מרובה כפרתו ודין הוא בשעיר החדש לכפר על טומאת מקדש וקדשיו אע"ג דאית בהו כרת מכיון שהוא תדיר י"ב פעמים בשנה תאמר בשעירי רגלים שאינם תדיר ואין להם כח לכפר אלא בשאר עבירות דלית בהו כרת וכן נמי אי ילפת מיום הכפורים איכא למפרך מה ליום הכפורים שכן מרובה כפרתו שהוא מכפר על כל עבירות וכיון שיום הכפורים עצמו מכפר על כל עבירות דין הוא שהשעיר של יום הכפורים שיכפר על טומאת מקדש וקדשיו דאית בהו כרת תאמר בשעירי הרגלים דאף על גב דכתיב בהו לכפר אימא לא מכפרי אמידי דעון כרת וכי תימא הא גמרן ראש חדש מדיום הכפורים ולא פרכינן התם כפרה מכתב כתיבא וגלויי מילתא בעלמא הוא אבל הכא כולה מילתא לא גמרינן ופרש"י התם גבי ר"ח כפרה בגופיה כתיב לחטאת ליי' שפירושו על חטא שאינו ידוע כי אם להב"ה וכולל כל חטאים שאינם ידועים והא דגמרינן מיום הכפורים שלא יכפר אלא טומאת מקדש וקדשיו גלויי מילתא בעלמא הוא דהא לא גמיר ר"ח מיניה כפרה אלא מיעוטא למעט שאר עבירות דהא לכפר הוא דכתיב בהו ולא פירש על

מה ואתה בא ללמוד משל יום הכפורים שיכפרו על טומאת מקדש וקדשיו דאית בהו כרת ולהכי פרכינן מה ליום הכפורים שכן מרובה כפרתו ומסיק בגמרא אלא כדאמר ר' חמא בר חנינא שעיר ושעיר הכא נמי שעיר ושעיר ואיתקו' שעירי רגלים לשעירי ראש חדש מה שעירי ראש חדש אינן מכפרין אלא על שאין בטומאה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף ופרש"י שעיר ושעיר שעיר הוה מצי למכתב בכולהו וכתיב ושעי' וי"ו מוסיף על ענין ראשון להקיש ומהו ההקש איתקוש שעירי הרגלי לשל ר"ח והוא כב' למד בבנין אב מיום הכפורים ודבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהקש בקדשים וילפינן שפי' רגלי' דראש חדש אף על גב דראש חדש לא ידעינן אלא בבנין אב מיום הכפורים הכי אמרינן בזבחים בפרק איזהו מקומן וא"ת הרי שעי' עצרת וי"ה דלא כתיב בהו וי"ו מנ"ל דשעירים דידהו לכפר על טומאת מקדש וקדשיו הן באים א"ת מבנין אב דשאר רגלי' א"כ תפשוט מהכא דדבר הלמד בהקש חוזר ומלמד בבנין אב ועוד אי בבנין אב אתו למילף בקמא דבתר ר"ח נכתי' ושעי' בוי"ו ואינך ליתו בבניין אב כב' תרצו התוס' בזה דלא חייש הכא אלא בההוא ושעי' דכתי' בת' ר"ח ואינך ושעי' לשום דרשא וממילא אתו שא' רגלי' דכיון דגלי בחד הוו אחריני ילמד סתום מן המפורש ואפילו בניו אם לא צריך א"ק במה שפרש"י ודבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהקש והא בעיא היא בפרק איזהו מקומן אי דבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהקש אי לאו והתוספות הקשו לרש"י על זה ולא תרצו כלום:

ומדרשו באגדה אמר הקב"ה הביאו כפרה עלי על שמיעטתי את הירח. איני רוצה לומר שפירוש הראשון הוא על דרך פשוטו וזה הוא על דרך מדרשו שהרי בגמרא הקשו והא מיבעי לכדריש לקיש דאמר מה נשתנה שעי' של ר"ח שנ' בו ליי' אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה כו'. ותרצו א"כ לימא קרא חטאת יי' מאי ליי' ש"מ תרתי חד להא דריש לקיש וחר לשאין מכי' בו אלא יי' לבדו אלמא תרויהו לפי מדרשו הוו אלא ה"ק ומדרשו לפי אגדה שהן דברים אגדיים אבל הראשון מדרשו על פי הברייתות שבת"כ שהם כולם הלכות ודינים:

על עולת התמיד יעשה כל הקרבן הזה. זה מסכים עם מה שביארתי על פסוק על עולת התמיד דלעיל שממנו יובן שכל אלה המוספין אינן קריבין אלא בין שני התמידין כדפרשתי:

ונסכו אין ונסכו מוסיף על השעיר שאין נסכים לחטאת כמו שדרשו בפרשת נסכים גבי ועשיתם אשה שומע אני כל הקרב לאישים יטענו נסכים ת"ל עולה מנין לרבות שלמים ת"ל או זבח יכול שאני מביא חטאת ואשם ת"ל לפלא נדר או לנדבה מי שבא בנדר או

בנדבה טעון נסכים לא החטאת והאשם רק הוא מוסב על עולת התמיד הסמוך לו כאילו אמר על עולת התמיד ונסכו יעשה כל הקרבן הזה:

פסוק יח

כל מלאכת עבודה אפי' מלאכה הצריכה לכם כגון דבר האבד המותר בחולו של מועד אסור בי"ט. ובפ' אמור כתב כל מלאכות עבודה אפי' מלאכות החשובות לכם עבודה וצורך שיש חסרון בבטלה שלהם כגון דבר האבד כך הבנתי מת"כ דקתני יכול אף חש"מ יהא אסור במלאכת עבודה וכו'. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיננו נכון כלל כי מה טעם שיאמר הכתוב לא תעשה מלאכת דבר האבד ויבאו שאר מלאכות מק"ו וא"כ ראוי שיאמר אף בשבת כן ועוד שא"כ הרי חולו של מועד רמוז בתורה שמות' בדבר האבד והם אמרו לא מסרן הכ' אלא לחכמים שאין בתורה רמז איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת ול' עבודה כולל כל המלאכות והשמושים עובד אדעתו ישבע לחם ועבדך שש שנים ועבדת את אויבך ואינו משתמש בשום מקום בדבר האבד בלבד שאם לא תעשה היום לא תעשה למחר. ונ"ל שאין מכל אלו טענה כלל כי מה שטען מה טעם שיאמר הכתוב לא תעשה מלאכת דבר האבד ויבאו שאר מלאכות מק"ו הנה כמוהו ערות בת בנך או בת בתך לא תגלה וערות בתו אתיא מק"ו כדגרסינן בפ' הנשרפין אמר אביי ק"ו ומה על בת בתו חייב על בתו לא כ"ש וכתיב השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו אפי' בקצהו וק"ו בגוף ההר עצמו כדאיתא במכילתא. ומה שטען א"כ ראוי שיאמר אף בשבת כן אינה טענה כי בי"ט שהותרה מלאכת אוכל נפש והיה עולה על הדעת לומר הואיל והותרה מכלל הותרה נמי בדבר האבד שיש בו חסרון כיס אם לא תעשה היום אבל בשבת היאך היה עולה על הדעת לומר שהמלאכה בדבר האבד תהי' מותרת עד שיצטרך לומר שגם היא אסורה ועוד שאין טענה למה לא אמר גם בשבת כלשון זה כי הכתוב מדבר פעם בל' א' ופעם בל' אח' שהרי בי"ט עצמו פעם כותב כל מלאכת עבודה לא תעשו ופעם כותב בו לא תעשה מלאכה. ומה שטען עוד שא"כ יהיה חולו של מועד רמוז בתורה שהוא מותר בדבר האבד והם אמרו לא מסרו הכתוב אלא לחכמים משמע שאין בתורה רמז איזו מלאכה אסורה ואיזו מלאכה מותרת אינה טענה כי זה המדרש של ת"כ אינו אלא דרך אסמכתא בעלמא שכן כתבו כל גדולי המפרשים שכל אותן ברייתות דפרק אין דורשין אינן אלא אסמכתא בעלמא ולפיכך אמרו דאסור מלאכה דחולו של מועד אינו אלא מד"ת וא"כ אין ממה שפרש"י מלאכת עבודה היא מלאכת דבר האבד ראיה שיהא חולו של מועד מותר מן התורה בדבר האבד עד שיקשה עליו ממה שאמרו לא מסרן הכתוב אלא לחכמים ועוד מאן לימא לן דההיא דאין דורשין שאמרו

לא מסרן הכתוב אלא לחכמים שאינה חולקת עם הברייתא הזאת של ת"כ שזו הברייתא סוברת שמלאכת דבר האבד מותרת מן התורה בחולו של מועד והברייתא דפרק אין דורשין סוברת שאין ההת' שלה אלא מד"ס שהכתוב מסרן לחכמים ומה שאמרו בריש מי שהפך אמר רב אשי לא מיבעיא ימי אבלו דמדרבנן הוא דשרי אלא אפילו חול המועד דאסור מדאורייתא שרי פירוש אפילו חול המועד דאסמכוה רבנן אקראי דאורייתא שרי ומה שאמר שהברייתא של ת"כ אינה שנוייה בלשון שכתב רש"י אלא כך היא שנויה בנסחאות המדוקדקות כל מלאכת עבודה לא תעשו הרי זה בא ללמד על ימי מועד שהך אסורין במלאכה יכול יהו אסורין בכל מלאכת עבודה תלמוד לומר הוא הוא אסור בכל מלאכת עבודה ואין ימי מועד אסורין בכל מלאכת עבודה דברי ר' יוסי הגלילי רע"א מת"ל אלה מועדי יי' אשר תקראו אותם מקראי קדש אלו ימי מועד שהן אסורין בעשיית מלאכה וכו' לא ידעתי מי גלה לו שהנסחאות שמצא הוא מן המדוקדקות והנוסחאות של רש"י ז"ל הן משובשות אם מפני הטענות שטען על פרש"י ז"ל הבנוי על פי הנסחאות שהיו בידו הנה כבר השיבונו על כל טענותיו ולא נשארה עליו שום טענה כלל מכל מה שטען עליו ואם מפני שהברייתא של ת"כ שנו אותה בפ' אין דורשין שם שנו עוד אי מה שביעי עצו' מכל מלאכה אף ששה עצורין בכל מלאכה ת"ל השביעי השביעי עצור בכל מלאכה ואין הששה עצורים בכל מלאכה הא לא מסרן הכ' אלא לחכמים וחשב שמאחר שהבריתא של ת"כ סמוכה לאידך ברייתא דששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך מה שביעי עצור אף ששה עצורין וקתני בה אי מה שביעי עצור בכל מלאכה דכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו אף ששה עצורין בכל מלאכ' משמע שגם הבריתא הסמוכה לה דת"כ צריך שיהא שנו בה כזה הל' שהיא יכול יהו אסורין בכל מלאכת עבודה שפירושו יכול יהו אסורין בכל מלאכה דאי כפי הנוסח של רש"י ז"ל שפירושו מלאכת הדבר האבד לא יהיו שתי הברייתות הללו של ת"כ ושל פ' אין דורשין שוות בפירושן ולמה הסמוך אותן סתמא דתלמודא זו אינה ראיה דא"ל שלא הסמיכן אלא לענין האיסור בכל הבריתות של פ' אין דורשין לא באו להודיע שימי חול המועד אסורין בעשיית מלאכה לא לענין הת' מלאכת דבר האבד והראיה על זה שהרי מהבריתא דת"כ לא הביא סתמא דתלמודא רק החלק המורה על איסור לא החלק המורה על ההתר:

פסוק יט

פרים כנגד אברהם. דכתיב ביה ואל הבקר רץ אברהם אילם כנגד אילו של יצחק דכתיב ביה וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו:

פסוק כו

וביום הבכורים חג שבועות קרוי קציר חטים על שם שתי הלחם כו'. שאף על פי שהעומר מתיר כל מיני החדש של חטין ושל שאר מיני דגן ה"מ לאכילה אבל למנחה לאישי' אין רשאין להביא מן החדש אלא אחר מנחת שתי הלחם שהיא באה מן החטים של שנה זו כי מנחת העומר משל שעורים היא באה ולא מן החטים ולפיכך קרוי החג של שבועות בכורי קציר חטים וכתיב מנחה חדשה ליי' שתהא חדשה לכל המנחות שלא תקדשנה מנחה אחרת כדתניא בספרי מכאן שאין מקריבין מנחה מן החדש אפי' מן השעורים קודם לשתי הלחם:

פסוק לא

תמימים יהיו לכם ונסכיה' אף הנסכים יהיו תמימים. פירוש תמימים יהיו לכם כל הקרבנות דלעיל וגם נסכיהם שלא יביא נסכים לא מיין מעושן ולא מסלת שהתליעה ולא יבלול בשמן שריחו או טעמו רע כדתניא ביומא בשלהי כל הקרבנות שהיין שהעלה קמחין פסול לנסכים שהיין לפעמים נעשה בו כדמות קמח לבן למעלה בשטחו:

ועולת התמיד ומלבד עולת התמיד תעשו עולות הללו. הוצרך פה לכל זה מפני שאין זה דומה למלבד עולת החדש ועולת התמיד כי שם כולן עולות ודי במלבד אחד כאילו אמר מלבד עולת החדש ועולת התמיד תעשו עולות הללו אבל כאן שפירושן מתחלף שלגבי מלבד חטאת הכפורים צריך לומר מלבד חטאת הכפורים תעשו חטאת זו ולגבי עולת התמיד צריך לומר ומלבד עולת התמיד תעשו עולות הללו כי לא יתכן לומר מלבד חטאת הכפורים תעשו עולות הללו ולא מלבד עולת התמיד תעשו חטאת זו לפיכך הוצרך לומר לגבי ועולת התמיד ומלבד עולת התמיד תעשו עולות הללו כדי שיפורש בפני עצמו ולא עם מלבד חטאת הכפורים:

פרק כט

פסוק יא

ונסכיהם מוסב על המוספין הכתובים ועל תעשו והוא לשון צווי מלבד עולת התמיד ומנחתה תעשו את אלה ונסכיהם וכן כל נסכיהם האמורים בכל המועדות חוץ משל קרבנות החג שכל ונסכ' ונסכיה' ונסכי' שבהם מוסבי' על התמיד ואינו לשון צווי שהרי נסכיהן של מוספים כתובי' לעצמן בכל יום ויום. פי' מלת ונסכיה' פה מוסב על המוספין דלעיל לא על חטאת הכפורים ועולת התמיד הסמוכין לו מפני שאין נסכים לחטא' כדלעיל ונשאר עולת התמיד לבדה ולא תפול עליה מלת ונסכיהן לשון רבי' ולכן יחוייב בהכר' שתהיה מוסבת על המוספים דלעיל שהם כלן עולות ויש לכל אחד מהם בפני עצמו נסכים וכן היא מוסבת ג"כ על מלת תעשו שהיא בכח מאמר ועולת

התמיד שפירושו ומלבד עולת התמיד תעשו עולת הללו כדלעיל כאילו אמר ומלבד עולת התמיד ומנחתה תעשו עולות הללו ונסכיהם שפירושו תעשו עולות ותעשו גם נסכיה' של עולות הללו שעכשיו יהיה פירוש ונסכיהם האמור פה לשון צווי שצוה שתעשו גם נסכיהם של עולות לא כמלת ונסכיהם האמו' בקרבנות החג ששם לא יתכן לפרשו שתעשו גם נסכיהם על עולות הללו שהם המוספים הכתובים למעלה ממנו שהרי צווי עשייתו כתובים בכל יום ויום לעצמן וע"כ לומר שפירושו שם הוא מלבד עולת התמיד שהן שני התמידין ומנתחה ומלבד נסכיהם של שני התמידין שאינו צווי שיעשו נסכים כמו שאינו צווי שיעשו עולת התמיד ולא שיעשו את מנחתה:

פסוק לה

עצרת תהיה לכם עצורים בעשיית מלאכה כדאית' בפ' אין דורשין גבי וביום השביעי עצרת ליי' אלהיך והא דכתיב בתריה הכא כל מלאכת עבודה לא תעשו והתם לא תעשה מלאכה הוא לתוספת ביאור כאילו אמר עצרת תהיה לכם שכל מלאכת עבודה לא תעשו עצרת ליי' אלהיך שלא תעשה מלאכה:

ד"א עצרת עצרו מלצאת מלמד שטעון לינה. כדתניא בספרי ביום השמיני עצרת עצרו הכתוב מלצאת הרי שהביא קדשיו מבית פגי לירושלים שומע אני יאכלם בירושלים וילך ויליך בבית פגי ת"ל ביום השמיני עצרת תהיה לכם עצרו הכתוב מלצאת אין עצירה אלא כניסה שנ' אני עצור לא אוכל לבא בית יי' אין לי אלא י"ט האחרון שעצור מלצאת י"ט הראשון מניין ודין הוא הואיל וזה קרוי מקרא קדש וזה קרוי מקרא קדש מה זה עצור מלצאת אף זה עצור מלצאת:

ומדרשו באגדה שכל ימות הרגל כו'. כבר פירשתי לעיל שהמדרשות שני מינים מהם דיניים ונקראים מדרשות סתם ומהם אגדיים ונקראין מדרשים אגדיים לפיכך הוצרך לומר כאן ומדרשו באגדה לאפוקי ממדרשו דלעיל:

פסוק לט

אלה תעשו ליי' במועדיכם דבר קצוב לחובה לבד מנדריכם אם באתם לידור קרבנו' הרגל מצוה היא בידכם אי נדרי ונדבו' שנדרת' כל השנ' קרבין ברגל שמא יקש' לו לחזו' ולעלו' לירושל' להקריב נדריו ונמצא עובר בבל תאחר. אבל בספרי שנינו אלה תעשו ליי' במועדיכם אלו נדרים ונדבות שנד' ברגל שיביאם ברגל או אלו נדרים שנד' קודם הרגל שיביאם ברגל כשהוא אומר כי תדור נדר ליי' אלהיך לא תאחר לשלמו הרי נדרים ונדבות שנדרו הא מת"ל אלה תעשו ליי' במועדיכם אלו נדרים ונדבות שנד' ברגל שיביאם ברגל לבד מנדריכם וגומר אלו קיני זבים וקיני זבות שנתנה תורה רשות שיביאם ברגל שפירושו אלה הנדרים והנדבות שנדרתים במועדיכם תעשו ליי' במועדיכם ורש"י

ז"ל מפני שאינו מביא בפירושיו אלא מהמדרשות והאגדות שהם קרובות לפשוטו של מקרא וזה המדרש הוא מאותן שהם רחוקת מפשוטו של מקרא מפני שמלת אלה אינה נופלת רק על הנזכרים לעיל שהן קרבנות החובה של המועדים ולבד מנדריכם משמע אם באתם לידור קרבנות ברגל לא קיני זבים וזבות לפיכך פי' המקר' ע"פ פשוטו והניח המדרש של ספרי שכן כתב למעלה בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים מתהלך בגן יש מדרשי אגדה הרבה ושאר מדרשות ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדא המיישבת דברי המקרא ושמועו ואע"פ שמדבריו אלה נר' שדוקא דברי האגדא הוא שאינו מביא אבל שאר מדרשות הדיניים הוא מביאן אע"פ שאינן ע"פ פשוטו של מקרא מ"מ מאחר שמצינו כמה וכמה מדרשות דיניים שרש"י ז"ל רדף אחר פשוטו של מקרא והניח אותן למדנו שאין הבדל בין המדרשות ובין האגדות אצל רש"י ז"ל שכאשר לא יהיו ע"פ פשוטו של מקרא הוא מניח אות' ומפרש המקראות ע"פ פשוטן:

פרק ל

פסוק ב

וידבר משה אל ראשי המטות חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחלה ואח"כ לכל ישראל.

לקמן יליף מג"ש דזה הדבר זה הדבר משחוטי חוץ מה להלן לאהרן ולבניו ולכל ישראל אף כאן לאהרן ולבניו ולכל ישראל ואם כן פירוש אל ראשי המטות לבני ישראל אל ראשי המטות ולבני ישראל וא"כ עכ"ל שבא להודיענו שלמד לנשיאים תחלה ואחר כך לכל ישראל דאם לא כן ראשי המטות למה לי לכתוב קרא וידבר משה אל בני ישראל וראשי המטות בכלל אך מפני שכבר הוא אמור בקרא דוישובו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם ואחרי כן עשו כל בני ישראל דהתם בלימוד כל המצות קא מיירי ופר' נדרים נמי בכלל הוכרחו רז"ל לפ' חלוק הכבוד הזה להתרת נדרים ביחיד מומחה או בשלשה הדיוטות באם אינו ענין לחלוק כבוד דלימוד תנהו לחלוק כבוד דהתרת נדרים דראשי המטות שהם המומחין מתירין ביחיד וההדיוטות אינם מתירין אלא בשלשה דהשתא אתיא שפיר דליכא לאקשויי על שפירש תחלה חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחלה ואח"כ לכל ישראל ובאחרונה חזר ופי' להתרת נדרים ביחיד מומחה ואם אין יחיד מומח' מפר בג' הדיוטות דהתרת נדרים בשניה' יחד חלוקו כבוד הן אלא שלא היה יכול לפרש מתחלה חלוק הכבוד הזה להתרת נדרים משום דפשוטו של מקרא בחלוק כבוד דלמוד קא מיירי ולפיכך הוכרח לפרש תחלה בחלוק כבוד דלמוד וא"כ באם אינו ענין בחלוק כבוד דהתרת נדרים אבל לא ידעתי היכן מצא זה לדרוש אותה באם אינו ענין והלא אין כל אדם רשאי לעשות זה חוץ מחכמי המשנה שכל דבריהם דברי קבלה אבל

לא לשום אחד זולתם אפילו לגאונים הראשונ' וכ"ש לבאים אחריהם ומה שאמר יכול שלא נאמרה פרשה זו אלא לנשיאים בלבד נאמר כאן זה הדבר ונאמר בשחוטי חוץ זה הדבר מה להלן אהרן ולבניו ולכל ישר' אף זו נאמרה לכולן וכן מה שאמר שהפרת נדרים ביחיד מומחה ואם אין יחיד מומחה בג' הדיוטות כל זה בפרק יש נוחלין דתניא נאמר כאן זה הדבר ונאמר להלן זה הדבר מה כאן אהרן ובניו וכל ישר' אף להלן אהרן ובניו וכל ישראל ומה להלן ראשי המטות אף כאן ראשי המטות ובעי תלמודא למאי הלכתא לומר שהפרת נדרי' בג הדיוטות ופרשב"ם למאי הלכתא בעינן גבי נדר אהרן ובניו וכל ישראל לומר שהפרת נדרים בשלש הדיוטות דכתיב לא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרי' מתירין לו כגון ג' דהוו ב"ד כדאמרינן בסנהדרין אפי' לשמואל דאמר שני' שדנו דיניהם דין אלא שנקראין ב"ד חציף ה"מ בדיני ממונו' אבל למשרי אסור נדר לא סגי בפחות מג' ולהכי אהני ג"ש כאילו נכתב בנדרי' אהרן ובניו וכל ישראל לומר לך ששקולין כל ישר' להתיר נדרים ואפי' הדיוטות כאהרן ובניו ופריך תלמודא והא ראשי המטות כתיב דמשמע מומחין ולא הדיוטות וא"כ קרא דראשי המטות וג"ש דזה הדבר סתרן אהדדי ומשני כדאמר רב חסדא אמר ר' יוחנן ביחיד מומחה הכא נמי ביחיד מומחה פי' אי לאו קרא דראשי המטות דמשמע מומחין ולא הדיוטות ה"א דג"ש דזה הדבר דילפינן מיניה ששקולין כל ישראל אפי' הדיוטות שבהם להתרת נדרים כאהרן ובניו לכולהו מילי דהתרה הן שקולין בין לענין ההתרה בין לענין מנין המתירין שאלו ואלו בשלשה דהוו ב"ד השתא דכתיב קרא דראשי מטות דמשמע מומחין ולא הדיוטת עכ"ל דקרא דראשי המטות דמשמע מומחין ולא הדיוטות במנין המתירין קא מיירי שהמומחין מתירין ביחיד ולא ההדיוטות וג"ש דזה הדבר זה הדבר דמשמע ששקולין כל ישראל אפי' ההדיוטות כאהרן ובניו אינו אלא לענין ההתרה שגם ההדיוטות מתירין הנדרים כמו המומחין אלא שהמומחין מתירין ביחיד והדיוטות אינן מתירין אלא בשלשה והא דמשני תלמודא עלי' דלמאי הלכתא לומר שהפרת נדרים בשלשה הדיוטות אין כוונתם לומר אלא שהפרת נדרי' גם בהדיוטות אבל שיהא התרתם בשלשה לאו מהכא נפקא אלא מדסתרי אהדדי כדאמרן וא"ת והא מראשי המטות מומחין רבי' משמע ולא יחיד מומחה כבר תירץ רש"י ז"ל על זה ואמר דהא דכתיב ראשי בל' רבים ראשי דעלמא קאמר פי' דומיא דערבי פסחי' וא"ת אי משום דסתרן אהדדי מצינן נמי לאוקמי במומחה בשנים והדיוטות בשלשה או במומחה ביחיד והדיוטות בשנים י"ל דהדיוטות שנים ליכא למימר דלא גרע התר נדרים דאיסורא מממונא דהוי בשלשה דאפי' לשמואל דאמר שנים שדנו דיניהם דין הנ"מ בממונא אבל באיסורא לא ומומחה בשנים נמי ליכא למימר דבהדיא

כתיב קרא בצדק תשפוט עמיתך מכאן שהמומחה דן ביחיד כדאיתא בפ"ק דסנהדרין אבל יש בזה גמגום דדילמא ה"מ בממונא דמיירי ביה קרא בצדק תשפוט עמיתך אבל באיסורא לא סגי בחד אבל ריב"ם כתב דהא דהדיוטות בשלשה מקרא דראשי המטות הוא דמפיק לה דמדכתיב ראשי משמע שנים ואין ב"ד שקול ומוסיפי' עליהם עוד אחד ובתוספות דחו את דבריו ואמרו אדרבה מראשי המטות דרשינן יחיד מומחה וכתב ראשי ל' רבים לראשי דעלמא והכי נדרוש מיניה דבעינן שלשה אבל ר"י פי' דהא דהדיוטות בשלש' בלאו קרא ידעינן לה דמומחה ביחיד מכלל דהדיוטות לא סגי בחד ובעינן שנים ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהם עוד א':

יכול לא נאמרה פרשה זו אלא לנשיאים בלבד. ופירש לבני ישראל בעבור בני ישראל שלמד משה לראשי המטות כל דיני הנדרים והשבועות כדי ללמדם הם לבני ישראל אבל לא שמשה עצמו למד לכלן ותימה היכי תיסק אדעתין כהאי גונא והלא מקרא דוישובו אליו אהרן וגומר ואחרי כן נגשו כל בני ישראל למדנו שכל התור' כלה מפי משה רבינו שמעוה שלמד תחלה לנשיאים ואח"כ לכל בני ישר' כדלעיל וכן שנו חז"ל בברייתא בערובין והביאה רש"י ז"ל בסוף כי תשא כיצ' סדר משנה משה הי' לומד מפי הגבור' וכו' נכנסו זקנים שנה להם פרקן נסתלקו זקנים ישבו לצדדין נכנסו כל העם ושנה להם פרקן ועוד הא דבעי תלמודא למאי הלכתא ומשני לומר שהפרת נדרים בג' הדיוטות משמע שכל התורה כולה מפיו של משה שמעוה דאל"כ אדמשני לומר שהפרת נדרי' בג' הדיוטות ה"ל לשנויי לומר שכל ישראל שמעוה מפיו של משה רבינו עליו השלום ולא שלמדה לנשיאים והנשיאים חזרו ולמדוה לשאר כל ישראל ושמא י"ל שלולא הג"ש ה"א נמי שכל הפרשיות מפיו של משה רבינו שמעום אבל הפרשה הזאת שהוא התרת הנדרים והשבועות וצריך שיהיו ממונים על ישראל שיהיו מורים להם איזה מהם יכולין להתיר ואיזה מהם אינם יכולין להתיר לא הוצרך משה ללמדה לכל ישראל אלא די לנשיאים שיהיו המורים להם השתא דאתיא גזרה שוה למדנו שהפרשה הזאת לכלם נאמרה ולא לנשיאים בלבד אך קשה אם כן הא דבעי תלמודא למאי הלכתא אמאי קא משני לומר שהפרת נדרים בג' הדיוטות ה"ל לשנויי ללמד שלכלן נאמרה פרשה זו ולא לנשיאים בלבד וי"ל דהא דבעי למאי הלכתא אינו רוצה לומר מה למדנו מג"ש זו דודאי מגזרה שוה זו למדנו שלכלן נאמרה ולא לנשיאים בלבד אלא הכי פירושא למאי הלכתא באה הגזרה שוה ללמד שכמו שנאמרה פרשת שחוטי חוץ לאהרן ולבניו ולכל ישראל אף פרשת נדרים נאמרה לאהרן ולבניו ולכל ישראל בלאו גזרה שוה נמי לכתוב קרא סתם וידבר משה אל בני ישראל שגם אהרן ובניו בכלל ומשני לומר שהפרת נדרים בג'

הדיוטות פיר' ששקולין כל ישראל אפילו ההדיוטות להתיר נדרים כאהרן ובניו שהם המומחין אם כן אהני גזירה שוה לאשוויי הדיוטות למומחין לענין ההתרה ואהני קרא דראשי המטות דמשמע דוקא מומחין ולא הדיוטות לענין המתירין דדי ביחיד מומחה כראשי המטות דוקא אבל ההדיוטות בשלשה נמצא שמפני סתירת הגזירה שוה לראשי המעות צ"ל הדיוטות מצד א' הן שקולין ושוין למומחין ומצד אחד הן מוחלקין מהמומחין וחלוק ההדיוטות מן המומחין למנין המתירין שהמומחין ביחיד והדיוטות בשלשה והשוואת הדיוטו' למומחין לענין ההתרה שאלו ואלו יכולים להתיר:

זה הדבר משה נתנבא בכה אמר וכל הנביאים נתנבאו בכה אמר מוסף עליהם משה שנתנבא בלשון זה הדבר. בספרי מלת כה מורה על מכוון הענין ומלת זה מורה על הענין הרמוז בעינו ומפני שכל הנביאים לא נתנבאו רק באספקלריאה שאינה מאירה ואין בם יכולת לקבל רק המכוון מן הענין שהראוי להם הוכרחו להזכיר בלשונם כה אמר יי' שפירושו המכוון מדבריו לא הדברים בעינם ומשה רבינו ע"ה בעבור שנבואתו היתה על ידי האספקלריאה המאירה והיה בו כח לקבל מה שהראו לו בעינו כפי מה שהוא הוזכיר בלשונו זה הדבר שפירושו זה הדבר בעינו מבלתי שום שינוי כלל ומפני שמשה רבינו בתחלת נבואתו עדיין לא עלה אל המדרגה שזכה בה באחרונה הוכרח גם הוא להזכי' בלשונו כה אמר יי' בהרבה מקומות ומשזכה באספקלריאה המאירה שוב לא הזכיר בלשונו רק זה הדבר וזה שאמרו משה נתנבא בכה אמר רוצה לומר בתחלת נבואתו וכל הנביאים בכה אמר ר"ל תמיד מוסף עליהם משה שנתנב' בלשון זה הדבר ר"ל משזכה באספקלריא' המאירה ואילך:

ד"א זה הדבר מיעוט הוא שהחכ' בלשון התרה והבעל בלשון הפרה כלשון הכתוב כאן ואם חלפו אינו מופר ואינו מותר. בספרי ובפרק יש נוחלין ופרשב"ם חכם מתיר בלשון מותר לך כדכתיב לא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו ולשון התר משמע להו לרבנן מלא יחל דברו וטעם יש לדבר לפי שהחכם אינו מתיר ביום שומעו כמו הבעל בלא טענה אלא על ידי שמוצא לו חרטה עוקר את הנדר מעיקרו הילכך לא שייך ביה לשון הפרה אלא לשון התרה שמתיר לו איסור על ידי הוראה וטענה גמורה אבל בעל מפר לאשתו ביום שומעו בלא חרטה מגזירת הכתוב כמו הפרו את בריתו כל דבר קיים הנעקר ומתבטל בלא טעם קרוי הפרה ואין חכם מפר שאם אמר מופר לך לא אמר כלום דהכי משמע זה הדבר כמו שכתוב בפרשה מעכב לזה לשון התרה ולזה לשון הפרה והכי אמרינן בהדיא בנדרים בפרק נערה המאורסה אמר רבי יוחנן חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר כלום דתניא זה הדבר חכם מתיר ואין בעל מתיר

שיכול וכו' ותניא אידך בעל מפר ואין חכם מפר שיכול וכו' ואם תאמר כיון דזה הדבר דשחוטי חוץ ודנדרים אצטריכו להו למיעוטא היכי מצינו למדרש להו לג"ש כדלעיל כבר תרצו התוספות בזה דאף על גב דאצטריכו להו למיעוטא דרשינהו נמי לגזרה שוה כיון דליכא למפרך בהו מידי והא דבעינן מופנה לג"ש היינו היכא דאיכא למפרך בה מידי אין למדין ואין משיבין אבל מה שדרשו עוד במלת זה שכל הנביאים נתנבאו בכה אמר ומוסף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר צריך לומר דמאן דדריש הא לא דריש הא תדע שהרי בפ' יש נוחלין בעי תלמודא ולב"ש דאמרי אין שאלה במקדש האי זה מאי עבדי ליה ומשני זה דשחוטי חוץ מיבעי ליה על השוחט הוא חייב ולא על המולק וזה דראשי המעות לחכם מתיר ואין בעל מתיר בעל מפר ואין חכם מפר ואלו אידך דרשא דכל הנביאים נתנבאו בכה אמר ומוסף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר לא הוזכרה כלל אי נמי הך דרשא דמוסף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר לא בעיא קרא יתירא דאפילו את"ל דזה הדבר אצטריכא ליה לגופיה או למיעוטא או לג"ש סוף סוף שמעינן מינה שפיר דנתנבא משה בזה הדבר שהוא מוסף מכל הנביאים שלא נתנבאו אלא בכה אמר וכן נראה גם מלשון ספרי שלפנינו שמביא שתי הדרשו' הללו בלא ד"א ואם תאמר מהי תיתי לרבויי הפרה לחכם והתרה לבעל דאצטריך קרא למעוטינהו יש לומר מקל וחומר ומה החכם שאינו מפר מתיר הבעל שמפר אינו דין שמתיר הבעל שאינו מתיר מפר החכם שמתיר אינו דין שמפר תלמוד לומר זה הדבר למעט בהפרה דוקא והחכם בהתרה דוקא ואף על גב דאכתי לא שמעינן שהבעל בהפרה דוקא ולחכם בהתרה דוקא וליכא למדרש ק"ו יש לומר דה"ק אי מצית למילף מדוכתא אחרינ' שהבעל בהפרה דוקא ולא בהתרה או שהחכם בהתרה דוקא ולא בהפרה הוא מקל וחומר שהחכם מפר או שהבעל מתיר דכה"ג תרצו התוספות בפ"ק דחולין גבי הכשר בתורין פסול בבני יונה עיין שם:

פסוק ג

נדר האומ' קונם שלא אוכל ושלא אעש' דב' פלוני יכול אפי' לאכול נבלו' אני קורא עליו ככל היוצא מפיו יעשה ת"ל לאסור איסר לאסור את המות' ולא להתיר את האסור.

הרמב"ן ז"ל טען ואמר לשון ספרי אינו כן אלא שנו על לאסור איסר יכול אפילו נשבע לאכול נבלות וטרפות שקצים ורמשים קורא אני עליו ככל היוצא מפיו יעשה תלמוד לומר לאסור איסר על נפשו לאסור את המות' ולא להתיר את האסור הזכירו הדבר הזה בשבועות והרב החליפו בנדרים ולפי דעתי שלא נזהר שהרי אמרו בנדרים דהוא אסר חפצא עליה ולפיכך אינן חלין על דבר שאין בו ממש כגון נדר עלי שלא אדבר עמך

או שלא אלך או שלא אישן וכיוצא בהם וכיון שהדבר כן נראין הדברים שאפילו בדבר הרשות אם אמר נדר עלי שאוכל היום או שאוכל ככר זה אינו נדר שאין הנדר חל על החפץ כלל אלא עליו שיעשהו ולא הוזכרו נדריה בגמר' בקום ועשה כלל ואל תשיבני מנדרי גבוה הרי עלי עולה הרי עלי שלמי' שאמירתו לגבוה נתחייבו בה נכסיו כמסירתו להדיוט או שהוא נוהג בנדרי ההקדש מפני שיש בהם חפץ לאסור להדיוט ונתפש לגבוה לכשיפריש ולפיכך משעה ראשונה חל חיוב הנדר על נכסיו אבל בנדרי בטוי אין לנו לפי שאין שם חפץ כלל לא בתחלה ולא בסוף וכן לאסור את המותר ולא להתיר את האסור אין ראוי להזכירו בנדרים לפי שהם חלין על דבר מצוה כדבר הרשו' והאומר בנדר שאיני עושה סוכה שאיני עושה לולב שאיני מניח תפילין אסור ואע"פ שעובר על מצות עשה וכן המדיר את אשתו מתשמיש המטה אסור אף על פי שמבטל מצות תעשה וכן הן חלין בקיום מצות לא תעשה כגון שנדר שלא לאכול נבלה ממה ששנינו יש נדר בתוך נדר וכו' נמצא שהנדר חל לאסור האסור ולהתיר לעצמו שלא יעשה מה שהוא אסור לו לעבור עליו אלא שאינם חלין לעבור בידים על לא תעשה אבל השבועות אינם כלל אלא לאסור את המותר אינן נוהגות בדבר מצוה כלל לא בביטול מצות לא תעשה ולא קיימו ולא בביטול מצות עשה כגון שבועה שלא אעש' סוכה ושלא אניח תפילין ואפי' בקיום מצות עשה אינן חלות שאילו נשבע לקיים את המצוה ולא קיים אינו מתחייב בה משום שבועה לא מלקות ולא קרבן אלא דשרי ליה לזרוזי נפשיה דכתיב נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך ומפני זה בשבועת בלבד הוא נדרשת לאסור איסר על נפשו והלכות גדולות הן הבקי ימצאם במקומותם עד כאן דברו. ואני תמה מאד וכי עלה על דעתו שרש"י ז"ל דנהירן ליה שבילי דכולי תלמודא לא למד מימיו פ' שני דנדרים דתניא חומר בשבועות מנדרים שהשבועה חלה בין על דבר שיש בו ממש ובין על דבר שאין בו ממש מה שאין כן בנדרים והקשו מברייתא זו אמתניתין דקתני קונם שאיני ישן שאיני מדבר שאיני מהלך הרי זה בבל יחל דברו אע"ג דשינה דבר שאין בו ממש הוא ותרצו כגון דאמר קונם עיני בשינה ופרש"י ה"ה נמי קונם פי המדבר קונם רגלי מהלכת ועוד למה לא טען זה גבי נדר האומר קונם שלא אוכל וטען גבי יכול אפילו לאכול נבלות ואפשר שאמר משום דהכא איכא תרתי חדא דאכילה שאין בה ממש ואינו נופל בה נדר ועוד דלא הוזכרו נדרים בגמרא בקום ועשה כלל ואלו גבי נדר האומר קונם שלא אוכל אין בו אלא דאכילה אין בה ממש ואיך שיהיה אין מכל אלו טענה כלל דאי משום דנדר אינו חל על דבר שאין בו ממש ואכילה אין בה ממש אינה טענה כלל שהרי כבר הקשו זה בגמרא ותרצו כגון דאמר קונם עיני בשינה קונם פי מדבר הכא נימא שרש"י ז"ל תפש

לשון המשנה דקתני שאיני ישן במקום קונם עיני בשינה ולא קשיא ולא מידי ואי משום דלא הוזכרן נדרים בגמרא בקום ועשה כלל מי הגיד לו דהאי יכול אפילו לאכול נבלות בנדרים קאי ולא אשבועות אי משום דפתח בנדר ואייתי על' סתמא יכול אפי' לאכול נבילות הנה בנוסחאות שלנו כתוב יכול אפי' נשבע לאכול נבלות כמו שכתוב בספרי לא בנדרי' כמו שחשב הוא ועוד אפי' לנוסחת הרמב"ן ז"ל שכתוב בה סתם יכול אפי' לאכול נבלות כו' מצינן לפירושי שלא אמר זה אלא בשבועות ומילתא באנפי נפשה היא ואקרא דכל היוצא מפיו קאי כאילו אמר כל היוצא מפיו יעשה יכול אפי' לאכול נבלות כו' דאין הפרש בין שיאמר ככל היוצא מפיו יעשה יכול אפי' לאכול נבלות ובין שאמר יכול אפי' לאכול נבלות קורא אני עליו ככל היוצא מפיו יעשה ולכן מה שאמר הזכירו הדבר הזה בשבועות והרב החליפו בנדרים לא היה לו לומר זה מכיון דאפי' לפי נוסחתו הוה מצי לפרושי למילתיה שמאמר יכול אפי' לאכול נבלות שאני קורא עליו ככל היוצא מפיו יעשה דבתרי' קאי שפירושו כאלו אמר ככל היוצא מפיו יעשה יכול אפי' לאכול נבלות כו' לא שיחשדנו שטעה בהפרש שבין נדרים לשבועות שהם מבוארי' בתלמוד ולא יטעה בהם אפי' בר בי רב דחד יומא:

לא יחל כמו לא יחלל. כי הוא מפעלי הכפל ולולא החי"ת שאינו מקבל דגש היה נדגש לתשלום אות הכפל כמשפט:

לא יעשה דברו חולין מענין חילול לא מענין התחלה כמו אחל תת פחדך אע"פ ששניהם משרש חלל ופי' לא יעשה דברו חולין לא יזלזל דבריו כמו שמזלזל הרגלין שאינו חושש בשמירתן מהטומאה אלא יהיו נחשבין לו כקדש שחושש בשמירתו ורבותינו אמרו שהוא אינו מוחל אבל אחרי' מוחלין לו מענין מחלה לא ממילת יחל דרשו זה דמלת יחל שרשה חלל ומלת מחילה שרשה מחל רק דרשו זה ע"פ קבלתם שקבלו איש מפי איש עד למשה מסיני ואסמכוה אקרה דלא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו ומתירין לו ואומרים מותר לך מחול לך ואז יחללנו וזהו ששנו בברייתא בחגיגה התר נדרים פורחים באויר ויש להם על מה שיסמוכו אסמכתא בעלמא ואם הי' מאמר' זה יוצא מדוקיא דלא יחל דברו הי' מן התורה ולא מן ההלכה:

פסוק ד

בבית אביה ברשות אביה ואפילו אינה בביתו. כדתניא בספרי בבית אביה ברשות אביה אתה אומר בבית אביה ברשות אביה או אינו אלא כמשמעו תלמוד לומר בנעוריה בית אביה נעורים בבית האב אמרתי ולא נעורים בבית הבעל להביא את שנתאלמה ושנתגרשה מן האירוסין אתה אומר מן האירוסין או אף מן הנשואין תלמוד לומר

בנעוריה בית אביה שכל נעוריה בבית אביה יצאת שנתאלמה ושנתגרשה מן הנישואין שאין כל נעוריה בבית אביה פירוש מדכתיב בסוף הפרשה בנעוריה בית אביה שאין תלמוד לומר שכבר כתוב לעיל בבית אביה מה תלמוד לומר בנעוריה בית אביה ללמד שכל זמן שהיא נערה היא ברשות אביה אף על פי שאינה בביתו ואם כן בבית אביה בנעוריה דלעיל נמי ברשותו הוא דקאמר ולא בביתו ממש וכן מה שאמרו רז"ל כל שבח נעוריה לאביה מקרא דבנעוריה בית אביה הוא דדרשי לה ואלו מקרא דבבית אביה בנעוריה אין ראיה דדילמא בביתו ממש קאמר:

בנעוריה לא בוגרת ולא קטנה שהקטנה אין נדרה נדר והבוגרת אינה ברשות אביה להפר נדריה. פירוש שהקטנה אין נדרה נדר ודאי אלא שיש קטנה שצריכה בדיקה ונדרה תלוי ויש קטנה שאינה צריכה בדיקה ואין נדרה נדר כלל כמו שמפרש והולך דאל"כ קשיא רישא אסיפא דמעיקרא קא פסיק ותני שהקטנה סתמא אין נדרה נדר ובסיפא אמר שאם היא בת י"א שנה ויום אחד נדריה נבדקין וליכא למימר שהקטנה דקאמר שאין נדרה כלום בקטנה מבת י"א קמיירי משום דמיעוטא דבנעוריה בית אביה דממעט לא קטנה ולא בוגרת בקטנ' מבת י"ב שנה קמיירי שכל הקטנות בכלל:

פסוק ו

ואם הניא אביה אותה אם מנע אותה מן הנדר כלומר שהפר לה הנאה זו איני יודע מה היא כשהוא אומר ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר הוי אומר הנאה זו הפרה ופשוטו ל' מניעה והסרה וכן למה תניאון וכן שמן ראש אל יניא ראשי וכן וידעת' את תנואתי וי"י יסלחו לה במה הכתוב מדבר באשה שנדרה בנזירות ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה ועוברת על נדרה ושותה יין ומטמאה למתים זו היא שצריכה סליחה ואף על פי שהוא מופר ואם המופרין צריכין סליחה ק"ו לשאינן מופרין. המאמר הזה נבוך מאד כי תחלה פי' אם הניא אביה אותה אם מנע אותה מן הנדר כלומר שהפר לה ואח"כ חזר ואמר הנאה זו איני יודע מה היא ועוד למה לא ידע מה היא והלא יש לה חברי' רבים במקרא שכלם הם ל' מניעה והסרה כמ"ש אחר זה ופשוטו לשון מניעה והסרה וכן למה תניאין כו' ואין ידיעה גדולה מזאת ועוד מאי הנאה זו דקאמר הנאה אינו יודע מה היא מיבעי ליה ועוד מאי כשהוא אומר ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר הוי אומר הנאה זו הפרה דקאמר משמע דלולא זה לא היה יודע הנאה זו מה היא והלא בלולא זה יש לו חברים רבים במקרא ועוד איך הוציא מזה המקרא דהנאה זו הפרה היא אדרבה מהאי קרא משמע דהנאה לאו הפרה הא דמיניא והפר משמע דהנאה לחוד והפרה לחוד דאל"כ תרתי ל"ל ועוד מאי ולפי פשוטו דקאמר דמשמע דעד השתא

בדרשא קא מיירי והלא מדקא מייתי ראיה על הנאה זו מה היא מסיפיה דקרא ולא משאר מקראות משמע דראית האי קרא עדיף טפי מראית שאר המקראות ואם ראית שאר המקראות היא ראיה גמורה שתקרא פשוטו של מקרא כ"ש הראיה של מקרא זה ועוד איך תהיה הראיה משאר המקראות פשוטו של מקרא והראיה דהאי קרא דיניא והפר דרשא בעלמא ועוד דהאי קרא דויי' יסלח לה דקאי עלה בבת לאביה קא מיירי והיכי מוקי לה באשה שנדרה בנזירות ונ"ל דהכי פירושא שבתחלה פי' המקרא של ואם הניא אביה אותה בהפרה כמו שפירשו אותה רז"ל זה הדבר מיעוט הוא בעל בלשון הפרה והחכם בלשון התרה וזהו שאמר תחלה ואם הניא אביה אותה אם מנע אותה מן הנדר כלומר שהפר לה והוצרך להביא ראיה על דבריהם שהנאה זו אינה כשאר הנאות שבמקרא אלא מענין הפרה מאותה שהביאו רז"ל בעצמם בספרי שאמרו שם הנאה זו איני יודע מה היא כלומר אי לאו סיפיה דקרא דכתיב ביה ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר את נדרה לא היינו יודעים לפרש קרא דואם הניא אביה אותה שהפר לה אבל היינו אומרים שהור' מענין מניעה והסרה כשאר כל ההנאות שבמקרא שזהו כפי פשוטו שכלם מורים כן אבל כשהוא אומר ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר הוי אומר הנאה זו אינה כשאר הנאות שבמקרא אלא לשון הפר' פי' מדהצריך הכתוב את הבעל שיאמר מופר לך כדכתיב ביה והפר את נדרה ולא הספיק לו במניעה דכתיב ביה ואם ביום שמוע אישה יניא אותה שמע מינה דגבי אב נמי דכתיב ביה ואם הניא אביה אותה בשהפר לה קמיירי לא במניעה לחודיה אלא שהכתוב כתב בה והניא במקום והפר וזהו שכתב אחר זה מיד ופשוטו של מקרא לשון מניעה והסרה כלומר שפירוש המלה הזאת על פי פשוטו של מקרא אינו אלא לשון מניעה והסרה אלא שרז"ל דרשו אותה פה מלשון הפרה כדמשמע מסיפיה דקרא והא דקאי בויי' יסלח לה דבת ואביה ומפרש קרא דויי' יסלח לה באשה ובעלה משום דאי לאו קרא דויי' יסלח לה דגבי אשה לבעלה דכתיב בה בהדיא והפר את נדרה ואפילו הכי כתיב בה ויי' יסלח לה ה"א דקרא דואם הניא אביה אותה לאו בהפרה קמיירי דאי בהפרה למה היא צריכה סליחה השתא דכתיב גבי אשה לבעלה והפר את נדרה ואפילו הכי כתיב בה ויי' יסלח לה עכ"ל דמיירי באשה שנדרה בנזירות ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה ועוברת על נדרה ושותה יין ומטמאה למתים ולפיכך הצריך לה הכתוב סליחה ואע"פ שהוא מופר לה מציגן לפרושי נמי קרא דואם הניא אביה אותה בהפרה ואפילו הכי צריכה סליחה כגון שנדרה בנזירות ושמע אביה והפר לה והיא לא ידעה ועוברת על נדרה ושותה יין ומטמאה למתים לפיכך הצריך לה הכתוב סליחה אע"פ שהוא מופר לה ומה שאמר

ואם המופרים צריכין סליחה ק"ו לשאינן מופרין כך הוא שנו בבריתא דספרי וז"ל שכך פירושו משום דמפשטיה דקרא משמע דוקא בשנדרה ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה ועוברה על נדרה צריכה סליחה אבל אם לא הפר לה בעלה ועוברת על נדרה אינה צריכה סליחה כדמשמע מאישה הפרם ויי' יסלח לה לפיכך הוצרכו רז"ל לומר והרי דברים קל וחומר אם המופרין צריכין סליחה ק"ו לשאינן מופרין ופי' אישה הפרם ויי' יסלח לה אע"פ שאישה הפרם יי' יסלח לה ק"ו בשלא הפר אותם:

פסוק ז

ואם היו תהיה לאיש זו ארוסה או אינו אלא נשואה כשהוא אומר ואם בית אישה נדרה הרי נשואה אמור וכאן בארוסה ובא לחלוק שאביה ובעלה מפירין נדריה הפר הבעל ולא הפר האב הפר האב ולא הפר הבעל הרי זה אינו מופר ואינו צ"ל אם קיים אחד מהם בפרק נערה המאורס' פירש אע"ג דסתם הויה לשם קדושין הוא מ"מ כיון דאשכחן נמי הויה למשכב גבי הבתולה הקרובה אליו אשר לא היתה לאיש הוה מצינן לפרושי להויה זו נמי למשכב דהיינו נשואה שאף בנשואה אביה ובעלה מפירין נדריה כדמשמע מתוס' וי"ו דואם היו תהיה לאיש כדלקמן כשהוא אומר ואם בית אישה נדרה הרי נשואה אמור וכאן בארוסה ונכתבו שניה' מפני החלוק שביניהם שהנשואה בעלה לבדו מפר לה והארוס' אביה ובעלה מפירים לה ואינו ר"ל שכל א' מפר נדריה אלא ששניה' יחד צריכין בהפרת נדריה והיינו דמסיי' בה הפר הבעל ולא הפר האב הפר האב ולא הפר הבעל הרי זה אינו מופר ומפיק לה רבא מדכתיב ויי' יסלח לה כי הניא אביה אותה וסמיך ליה ואם היו תהיה לאיש וגו' וי"ו מוסיף על ענין ראשון לערב האב עם הבעל כאילו אמר אם היו תהיה לאיש נמי אביה מפר לה יחד עם בעלה המפורש בתורה ופריך התם ואימא הדין קרא בנשואה כתיב ואפילו הכי אמר רחמנא דבעיא הפרת אב בהדי דבעל ומשני אי משום נשואה קרא אחרינא כתיב ואם בית אישה נדרה דבית אישה משמע שנשאת כבר ונכנס' לבית אישה ותרי קראי בנשואה למה לי והדר פריך ואימא תרויהו בנשואה כתיבי ואצטריך קרא דאם בית אישה נדרה לומר דוקא כשבבית אישה נדרה הוא דמפר לה הבעל ולא כשנדרה קודם שבאת לבית אישה דכל נדרים שנדרה קודם בואה לבית אישה אפילו כשהיא ארוסה אין הבעל מפר אותם אפילו אחר שנשאת ובאת בבית בעלה ומשני ממילא שמעת מינה פירוש אם כן ליכתוב ואם בית אישה לחודיה ולישתוק מקרא דואם היו תהיה לאיש ומיניה שמעינן דבעל מפ' בנשואה באותם שנדרה בבית ולא בקודמי' ואם היו תהיה למה לי שמע מינה לארוסה ואי קשיא דילמא לעולם קרא דואם היו תהיה לאיש בנשואה קמיירי ודקשיא לך ואם היו תהיה למה לי אצטריך

לאשמועינן עירוב האב עם הבעל ללמד דאפילו בנשואה אביה ובעלה מפירין נדריה ולא הבעל לבד יש לומר אם כן ליכתוב ואם בית אישה נדרה בתר הפר' האב מיד ונפקא מינה כו' ואם היו תהיה לאיש למה לי שמע מינה לארוסה והדר פריך אימא אב לחודיה מפר וה"ה ארוס לחודיה ועירוב פרשיות דואם היו תהיה ללמד שהאב הפר לבדו אפילו בארוסה כמו שהארוס מפר לה לבדו ומנא להו לרז"ל למדרש לעירוב דואם היו תהיה להצריך שניהם בהפרה ומשני אם כן ואסרה איסר בבית אביה למה לי השתא במקום ארוס מפר אב לחודיה שלא במקום ארוס מיבעיא והדר פריך אימא לבעי ארוס וארוס לחודיה מפר וכי תימא אב דכתב רחמנא למה לי מבעי ליה דאי אוקים אוקים פי' אימא אב לחודיה לא מצי מפר אלא יחד עם הארוס אבל ארוס לחודיה מפר וכי תימא אי ארוס לחודיה מפר אם כן ערוב פרשיות דכתב קרא לומר שאף בארוסה האב מפר למה לי הא בארוס לחודיה סגי איכא למימר דמיבעי ליה דאי אוקים אוקים פי' אהני עירוב להקיש אב לבעל דמה בעל אם קיים אינו יכול האב להפר אף אב אם קיים אינו יכול הבעל להפר ומשני א"כ בית אישה נדרה למאי כתביה ק"ו במקום אב ארוס מפר לחודיה שלא במקום אב מיבעי' פירוש בית אישה נדרה דמיירי בנשואה למה לי ללמד שיפר הבעל קל וחומר אם במקום אב דהיינו באירוסין דאיכא רשות אב שקיומו מעכב הפרת הארוס ארוס לחודיה מפר שלא במקום אב דהיינו בנשואין דליכא רשות אב שקיומו אינו מעכב הפרת הבעל מיבעיא שיפר לבדו והדר פריך אימא אם בית אישה נדרה לומר שאין הבעל מפר בקודמין פירוש אימא לעולם ארוס לחודיה מפר ועירוב פרשיות ללמד שקיום האב מעכב כדאמרן ובית אישה נדרה דמיירי בנשואה לא איצטריך אלא ללמד שאין הבעל מפר בקודמין ומשני דמ"ש ארוס דמפ' בקודמין מבעל דלא מפר בקודמים לאו משום שותפותיה דאב פירוש מתשובה זאת שהשבת דקרא דבית אישה נדרה לא איצטריך אלא ללמד שאין הבעל מפר בקודמין יש לנו ללמוד שהארוס לחודיה אינו מפר אלא שניהם יחד אביה ובעלה דמ"ש ארוס דמפר בקודמים כדכתיב ונדריה עליה שהיו עליה מקודם ומ"ש בעל שאינו מפר בקודמין לאו משום שותפותיה דאב עם הארוס שעל ידי האב יש לו כח לארוס להיפך הקודמין אבל בעל שמפר לבדו ואין לו שותפות עם האב בהפרה אין לו כח להפר הקודמים אלמא שמע מינה שהמאורסה אביה ובעלה יחד מפירין ולא הא' מהם ופירושו ואינו צריך לומר אם קיים א' מהם שאמר אפשי בו שאם שתק אחד מהם והפר האחד אינו מופר כל שכן כשאמר אחד מהם אפשי בו והפר האחד:

ונדריה עליה שנדר' בבית אביה ולא שמע בהן אביה ולא הופרו ולא הוקמו. דאי בששמע בהן והופרו או הוקמו קודם אירוסין מה שעשה האב עשוי אחר שכל הכח

בידו לבדו ומאי ושמע אישה והחריש לה וקמו וגו' דקאמר אלא עכ"ל דבשלא שמע אביה ולא הופרו ולא הוקמו עד שנתארסה קמיירי שכיון שנתארסה ועדיין נדרי' תלויין ועומדים אביה ובעלה יחד מפירין נדריה אבל בספרי שנו אתה אומר נדרים שלא הוקמו ולא הופרו או אינו אלא נדריה שהוקמו ושהופרו הרי אתה דן הואיל והאב מפר והבעל מפר מה האב אינו מפר אלא בנדרים שלא הוקמו ולא הופרו אף הבעל אינו מפר אלא בנדרים שלא הוקמו ולא הופרו:

פסוק ח

ושמע הרי לך שאם קיים הבעל שהוא קיים. דכל והחריש לה דכתיבי בקרא בהחריש לה מיום אל יום קמיירי שאז הוא קיומם דכתיב ואם החרש יחריש לה אישה מיום אל יום והקים את כל נדריה וכתיב הקים אותם כי החריש לה ביום שמעו וכאילו אמר בפי' אפשי בו ולפיכך כתב גבי ושמע אישה והחריש לה הרי לך שאם קיים הבעל שהוא קיים שאין הפרש בין והחריש לה ביום שמעו ובין האומר אפשי בו באותה רגע עצמה ששמע שבשניהם יחד נדרה קיים ושוב אינו יכול להפר:

פסוק ט

והפר את נדרה יכול אפילו לא הפר האב ת"ל בנעוריה בית אביה כל שבנעוריה ברשות אביה. ל"ש פנויה ל"ש ארוסה שכל זמן שהיא נערה לא פקעה רשותיה מינה דאי בפנויה דוקא קמיירי אבל בארוסה פקעה רשותיה מינה למה לי קרא דבנעוריה בית אביה פעם שנית הרי כבר אמור בבית אביה בנעוריה וכן דרשו בספרי משום ר' ישמע' בנעוריה בית אביה בנערה המאורסה הכתוב מדבר שיהו אביה ובעלה מפירין נדריה ולא אמרו זה גבי בבית אביה בנעוריה משום דא"ל ההוא בפנויה וכן בכולה תלמודא מהאי קרא דרשי ולא מקרא דבבית אביה בנעוריה ורבה דמפיק לה להא דאביה ובעלה מפירין נדריה מקרא דואם היו תהיה לאיש וי"ו מוסיף לענין ראשון לעירוב פרשיו' ושביק דרשא דבנעוריה בית אביה כל שבנעוריה ברשות אביה שמא היה סובר דקרא דבנעוריה בית אביה נמי בפנויה קמיירי ואיצטריך למכתבי' שנית לאשמועינן דלא להפרת נדרים בלבד זכייה רחמנה לאב אלא לכל שבח נעורים כדאיתא בפ"ק דקדושין אבל ארוסא אימא משעה שנתארסה יצתה מרשותי' דאב וקרא דנדר אלמנה וגרושה ל"ש מן הארוסין ל"ש מן הנשואין להכי מפיק לה מקרא דואם היו תהיה וי"ו מוסיף על ענין ראשון לעירוב פרשיו' דאב ובעל משותפין בהפרת נדריה ותנא דבי ר"י מפיק לה מקרא דבין איש לאשתו בין אב לבתו כדאיתא בפ' נערה המאורסה אבל מה שכתב רש"י הראי' שאביה ובעלה מפירין נדריה מקרא דבנעוריה מברייתא דספרי משום ר' ישמעאל הוא לקוח ויהיה פי' המקרא הזה על דעת רז"ל ואם היו תהי' האשה אשר אסרה איסר בבית אביה בנעוריה

ונדריה עלי' כי לא שמע בהן אביה ושמע אישה בהם אחר שנתארסה גם הוא ישתתף עם אביה בהפרת נדריה:

פסוק יד

והם מפורשים במס' נדרי'. כגון שלא תטעום א' מכל המינים בין מאכל רע בין מאכל יפה אפי' לא טענה אותו המין מימיה קונם פלפלין או גלוסטין שאיני טועמת אפי' לא היה לה מימיה או שלא תשתה א' מכל מיני משקין בין משקה רע בין משקה טוב וכיוצא בהן שכולן ענוי נפש הן וכן דברים שאינם ענוי נפש והן דברים שבינו לבינה כגון שלא תכחול או שלא תתקשט הרי הוא מפר לה שנא' בין איש לאשתו אבל אם היו דברים שאין בהן לא ענוי נפש ולא מדברים שבינו לבינה כגון נדרה שלא אתן מים לפני בהמתך ותבן לפני בקרך הרי זה אינו יכול להפר שכך שנינו בספרי לענות נפש למה נאמר לפי שהוא אומר הפר' את נדרה אשר עלי' שומע אני בין שיש בהם ענוי נפש ובין שאין בהם ענוי נפש ת"ל לענות נפש ולא שאין בהן ענוי נפש נדרים שבינו לבינה מנין ת"ל אלה החקים וגו' והרב לא הזכיר רק ענוי נפש בלבד כפי לשון המקרא הזה גם לא הזכיר האב אם דינו כדין הבעל שאינו מפר אלא דברים שיש בהם ענוי נפש או דברים שבינו לבינה בלבד או דין האב לחוד ודין הבעל לחוד. והרמב"ן ז"ל נתעורר בזה וכתב ולשון קצרה דבר הרב וכו' ושמא י"ל שהרב ז"ל לא רצה להזכיר ענין האב עם בתו אם דינו כדין הבעל אי לא משום דבפרקא בתרא דנדרים אמרו כל הנדרים והשבועות האב מפר שנ' ואם הניא אביה אותה כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום אבל הבעל אינו יכול להפר אלא נדרים ושבועות שיש בהן ענוי נפש שנ' לענות נפש אישה יקימנו ואישה יפרנו והם בדברים שבינו לבינה שנ' אלה החקים וגו' בין איש לאשתו וגו' ואלו בספרי שנו בין איש לאשתו בין אב לבתו הוקשו יחד מה הבעל אינו מפר אלא נדרי ענוי נפש ודברים שבינו לבינה אף האב כן והרמב"ם ז"ל פסק בפ' בתרא דנדרים והרמב"ן ז"ל נראה מדבריו שפוסק כבריית' דספרי והסמ"ג ז"ל כתב נפלאתי מאד על הבריית' של ספרי וכ' משם הרב רבינו יחיאל דבריית' דספרי מיירי בארוסה שמת בעלה ונתרוקנה רשות לאב אבל קודם שתתארס מפר כל נדריה ומפני המבוכה הזאת לא רצה הרב להזכיר האב:

פסוק טו

מיום אל יום שלא תאמר מעת לעת לכך נאמר מיום אל יום ללמדך שאינו מפר אלא עד שתחשך. פי' מיום אל יום למה נאמר הרי כבר נאמר ושמע אישה ביום שמעו והחריש לה וגומר ואם ביום שמוע אישה יניא אותה וגו' מת"ל מיום אל יום לפי שמביום שמעו ומביום שמוע אישה ה"א מה יום שיעור יום שהוא כ"ד שעות שנאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד דהיינו מעת לעת לכך נאמר מיום אל יום ללמד שאינו מפר אלא עד שתחשך

שאז יצא מיום שמעו ונכנס אל יום אחר שתחלת הלילה היא תחלת היום האחר זהו הנראה מדברי רש"י ז"ל אבל בספרי שנינו מיום אל יום שומע אני מעת לעת ת"ל אשר עליה הקים אותם וגו' ר"ש בן יוחי אומר מל"ע שהרי אמרה תורה מיום אל יום ונראה מזה שהם סוברים שפירוש מיום אל יום על מעת לעת שהזמן של מעת לעת נכלל בתוך שני ימים חלק מהיום הראשון וחלק מהיום השני וכך שנו במכילתא גבי אם יום או יומים יעמוד יום שהוא כיומים וזהו מעת לעת ופי' יום מורה על היום האחד עד שתחשך אלא שת"ק סובר שלפי שנ' מיום אל יום שמורה מעת לעת הוצרך לומר אחריו הקים אותם כי החריש לה ביום שמעו שאינו מפר אלא עד שתחשך ורבי שמעון בן יוחי סובר שלפי שנ' ביום שמעו שומע אני עד שתחשך לכך נאמר מיום אל יום מעת לעת וכן נראה גם מדברי הרמב"ם ז"ל שאין משמעות מיום אל יום עד שתחשך שכתב הפרת נדרים כל היום ואינ' מעת לעת כיצד נדרה בתחלת ליל שני הרי זה מפר כל אותה הלילה וכל יום שני כו' ומיהו זה שכתוב בתורה מיום אל יום ללמד שמפר בלילה אם נדרה בלילה וכן מפר כל היום גם לא מצינו בשום מקום שיאמרו שפי' יום הוא שיעור כ"ד שעות דהיינו מעת לעת כמו שנראה מדברי רש"י ז"ל וצ"ע:

פסוק טז

אחרי שמעו אחר ששמע וקיים שאמר אפשי בו וחזר והפר לה אפילו בו ביו'. כדתניא בספרי אחרי שמעו אחרי קיום הנדר אתה אומר אחרי קיום הנדר או אינו אלא אחרי שמעו כמשמעו כשהוא אומר החריש לה ביום שמעו הרי שמעו אמור הא מת"ל אחרי שמעו אחרי קיום הנדר פירוש כשהוא אומר כי החריש לה ביום שמעו למדנו שהחרישה שיעורה כל היום אבל בתוך היום אע"פ שהחריש לה כששמע את נדרה חוזר ומיפר לה אם כן מה ת"ל אחרי שמעו דמשמע שאם לא הפר לה תכף כששמע את נדרה אינו חוזר ומפר עכ"ל באחרי ששמע וקיים קמיירי שאמר אפשי בו שאז אפילו בו ביום אינו יכול להפר דליכא למימר מאי אחרי שמעו אחרי יום שמעו דמת"ל אחרי יום שמעו הרי כבר נאמר הקים אותם כי החריש לה ביום שמעו וכיון שהקים אותם שוב אינו יכול להפר:

פרק לא

פסוק ב

מאת המדינים ולא מאת המואביים שהמואביי' נכנסו לדבר מחמת יראה כו'. **אבל המדינים נתעברו על ריב לא להם**. ואי קשיא מהכא משמע דיותר ראויה להלחם במדינים מבמואביים ובפרק שור שנגח ד' וה' שורים משמע שיותר ראוי להלחם במואביים מבמדינים דגרסי' התם ויאמר יי' אל משה אל תצר את מואב ואל תתגר בם

מלחמה וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות אלא נשא משה ק"ו בעצמו ואמר ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדינים והכיתם אותם מואביים עצמן לא כל שכן ולפי זה ק"ו פריכה הוא מה למדינים שכן לא נכנסו עם ישראל מחמת יראה אלא מחמת שנאה ונתעברו על ריב לא להם תאמר במואביים שמחמת יראתם מישראל עשו מה שעשו ולמה הוצרך הקב"ה להזהירו אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה י"ל שמשה לא ידע זה עד עכשיו שפירש לו הקב"ה שהמדינים לא נכנסו בם ישראל כדי לעזור את מואב בלבד כמו שחשב משה אלא מרוב שנאתם וקנאת' בהם על דרך עובר ומתעבר על ריב לא לו אבל המואביים שנכנסו עם ישראל לא מחמת שנאתם הוא אלא מחמת יראתם מהם ולפי זה יהיה הדבר הפוך ממה שחשב משה שלפי מחשבתו של משה יהיו המואבים יותר ראוי להלחם בם ולפי מה שפירש לו הקב"ה כאן יהיו המדינים יותר ראוי להלחם בם ולא קשיא ולא מידי:

דבר אחר מפני שתי פרידות טובות שיש לי להוציא מהם. אע"פ שאלה שתי הפרידות לא יצאו מן המואבים אלא האחת מהן שהיא רות המואביה אבל האחרת היתה נעמה העמונית לא המואבית כבר הקשו התוס' זה בפרק שור שנגח ד' וה' שורים ותרצו שאף על פי שמזכיר שתי פרידות על עמון לא אצטריך אלא משום מואב נקט לה:

פסוק ג

אף על פי ששמע שמיתתו תלויה בדבר עשה בשמחה ולא איחר. בספרי דאל"כ וידבר משה ל"ל והלא כל המצות שנצטוה בהן לא אמרו לישראל הוצרך הכ' לומר וידבר משה אל העם דמסתמא אמרן להם ולפיכך גבי וידבר משה את מועדי יי' אל בני ישר' נמי דרשו בו מצותן שיהיו קורין כל א' וא' בזמנו כדתנן בשלהי פר' בני העיר ותניא נמי התם משה תיקן להם ליש' שיהיו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והלכות החג בחג:

אנשים צדיקים. דאל"כ אנשים ל"ל כיון דכתיב החלצו מאתכם לצבא והדבור הזה היה לאנשים מכיון דכתיב וידבר משה אל העם מסתמא אותם שנחלצו מהם אנשים היו וא"כ עכ"ל שלא בא הכ' אלא לתארם בתואר האנושות שיהיו אנשים כשרים דומיא דכלם אנשים ומה שלא פי' גבי שלח לך אנשים כולם משום דהתם אורחא דמילתא היא לומר שלח אנשים אבל הכא כשאמר מאתכם היינו אנשים:

פסוק ד

לכל מטות יש' לרבות שבט לוי. בספרי דאל"כ לכל מטות ישר' ל"ל הרי כבר נאמר אלף למטה אלף למטה שפירושו אלף לכל מטה ומטה והוצרך הכ' לרבות שבט לוי שלא תאמר כיון שאין לשבט לוי חלק ונחלה בארץ לא יהיו בכלל הלוחמי' קמ"ל ולא ידעתי

טעם למה לא יצא משבטי אפרים ומנשה רק אלף והלא מאלף למטה משמע אלף לכל מטה ומטה ואפרים ומנשה שני מטות הם לכל דבר והנה במרגלים מפני שכ' בם איש א' איש א' למטה אבותיו תשלחו שפירושו בכל מטה ומטה שלחו אפרים ומנשה שני אנשי' הושע בן נון וגדי בן סוסי ושמא י"ל שאפרים ומנשה לא נקראו שבטים רק לנחלת הארץ בלבד ולכן במרגלים שהיו בעבור נחלת הארץ נחשבו כשני מטות ופה שלא הי' רק לנקמת יי' בלבד אינם נקראי' רק שבט א':

פסוק ו

מגיד שהי' פנחס שקול כנגד כלם. דאל"כ אותם תנינא ל"ל:

ד"א שהלך לנקום נקמת יוסף אבי אמו כו'. הא דנקט הכא אבי אמו מיוסף דמשמע דפשיטא ליה לאו דוקא דהא בסוטה ובפ' יש נוחלין ספו' מספק' להו אי אבוה דאמיה מיתרו אמיה דאמיה מיוסף או אי אביה דאמי' מיוסף אמיה דאמיה מיתרו אלא חד מיניהו נקט תדע שהרי בפ' פנחס אמרו שפטם אבי אמו עגלים לעבודת כוכבים דמשמע דפשיטא להו דאבי אמו מיתרו הפך מה שאמרו כאן אלא עכ"ל דלאו דוקא קאמר אלא חד מיניהו נקט ופעם הכי ופעם הכי:

ומניין שהיתה אמו של פנחס מיוסף שנ' מבנות פוטיאל מזרע יתרו שפטם עגלים לעבודת כוכבים ומזרע יוסף שפטפט ביצרו. בסוטה ובפ' יש נוחלין דייק לה מדכתיב פוטיאל ולא פוטאל שני פוטים במשמע שפטפט ושפטם:

וכלי הקדש זה הארון והציץ. בספרי זה הארון שנאמר ולא יבא לראות כבלע את הקדש והציץ ג"כ כתוב בו קדש ליי':

פסוק ח

בלעם הלך שם ליטול שכר הכ"ד אלף שהפיל מישראל בעצתו. במדבר רבה דאל"כ איך נמצא שם בלעם והלא כבר הלך למקומו כדכתיב ויקם בלעם וילך וישב למקומו ומקומו של בלעם פתור ארם נהרים היא ולא מדין אבל לא ידעתי למה בקש שכר ממדין והלא זקני מדין כבר הניחוהו והלכו להם כשאמר להם לינו פה הלילה כדכתיב וישבו שרי מואב עם בלעם מכלל שזקני מדין הלכו להם כדפרש"י בפר' בלק ועוד לא מצינו שנדר לתת לו שכר אלא בלק לבדו שאמר לו אל נא תמנע מהלוך אלי כי כבד אכבדך מאד וכתיב ויאמר בלק אל בלעם הלא שלוח שלחתי אליך לקרא לך למה לא הלכת אלי האמנם לא אוכל כבדך ועוד למה לא הלך אל בלק לבקש ממנו שכר הכ"ד אלף שהפיל מיש' בעצתו שהוא היה הנודר לו לכבדו אבל הניח את בלק שהוא העיקר משכרו והלך במדין שלא נמצא בשום מקום שנדרו לו אלא אדרבה הניחוהו והלכו ושמא י"ל שהמדינים שנתנו העצה לבלק לקרא לבלעם הם שהיו סרסורי דעבירה שעל ידם נדרו

לו זקני מואב מה שנדרו לו ואע"פ שהלכו להם כשאמר לינו פה הלילה מ"מ כיון שע"י עצתו לקרא לבלעם מתו כל אותם הכ"ד אלף ועשה למואבים בזה תועלת גדולה קם והלך אל המדינים שהיו הסרסורין בינו לבין זקני מדין שיבקש מהם שכר הכ"ד אלף שיתנוהו לו או הם בעצמם או שיטילוהו מזקני מואב ויתנוהו לו או שמא אל בלק היה הולך ליטול שכר הכ"ד אלף ומפני שמלכי מדין הי' בין פתור ארם נהרים ובין מלכות בלק הלך במדין לעבור משם ללכת אל בלק ליטול שכר הכ"ד אלף כו' ופי' בלעם הלך למדין ליטול שכר הכ"ד אלף הלך למדין לעבור משם שהיא דרכו בלכתו אל בלק וליטול ממנו שכר הכ"ד אלף:

ויצא ממדין לקראת יש' ומשיאן עצה רעה אמר להם אם כשהייתם ששים רבוא לא יכולתם ועכשיו בי"ב אלף אתם באים להלחם נתנו לו שכרו משלם ולא קפחוהו. בספרי ולא ידעתי מאין ידעו זה כי מהכתוב אינו נראה רק שבאו על מדין ומצאוהו שם והרגוהו ושמא יש לומר שהוציאו זה מפני שלולא זה לא היה להם להרגו מכיון שלא היה הוא המדינים שחייב הקדוש ברוך הוא בהם ההריגה כדכתיב צרור את המדינים והכיתם אותם ויש' לא היו יודעים שבלעם נתן העצה של הכ"ד אלף שנפלו מיש' עד שגלה להם משה בשובם ממדין הן הנה היו לבני ישר' בדבר בלעם למסור מעל ביי' על דבר פעור ותהי המגפה לפיכך אמרו בספרי לפי שבא ליתן להם עצה אמר להם אם כשהייתם ששים רבוא לא יכולתם להם עכשיו אתם יכולין להם לכך נתנו לו שכרו משלם ולא קפחוהו רבי נתן אומר בבית דין הרגוהו שנאמר ואת בלעם בן בעור הקוסם וגו' שת"ק סובר שסבת הריגתו לא היתה רק מפני העצה הרע' שנתן להם ליש' בצאתו ממדין לקראתם שהי' מורד ואמרה בגזירת השם שהזהירם נקום נקמת בני ישר' מאת המדיני' ור' נתן אמר שבב"ד דנו אותו למיתה מפני שהיה קוסם והביא ראיה ממאמר ואת בלעם בן בעור הקוסם הרגו בחרב מאי הקוסם וכי לא ידענו שקוסם היה למה נאמר הקוסם לומר לך שמפני היותו קוסם הרגוהו:

בחרב הוא בא על ישראל והחליף אומנתו וכו'. דאם לא כן בחרב למה לי:

פסוק יא

שלל הן מטלטלין של מלבוש ותכשיטין בז הוא ביזת מטלטלין שאינן תכשיט. מה שאמר בז הוא ביזת מטלטלין מבואר שאינו ממה שאמר אחר זה ויהיה מלקוח יתר הבז שפירושו חוץ מהבז כי מאחר שהמלקוח כולל האדם ובהמה והמטלטלים של תכשיט שכבר הביאום קרבן ליי' אם כן יחוייב בהכרח שיהיה פי' יתר הבז חוץ מהמטלטלין שאינן של תכשיט לא חוץ מהמטלטלין בכלל כי מאמרו חוץ נראה שנשארו בידם

והמטלטלין של תכשיט לא נשארו בידם כי הביאום קרבן ליי' אבל מה שאמר שלל הן מטלטלין של מלבוש ותכשיטין לא ידעתי מנין לו זה כי יותר נכון היה לו לומר שהוא כולל כל המטלטלין בכלל מאחר שכלל כל הבזה לשנים את כל השלל ואת כל המלקוח:

פסוק יז

וכל אשה יודעת איש ראויה ליבעל אע"פ שלא נבעלה. כדתניא בפ' הבא על יבמתו וכל אשה יודעת איש בראויה ליבעל הכתוב מדבר אתה אומר בראויה ליבעל או אינו אלא נבעלה ממש כשהוא אומר כל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר החיו הוי אומר בראויה ליבעל הכתוב מדבר פירוש מדקשו קראו אהדדי דכתיב וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו הא אינה יודעת קיימו מכלל דטף בין ידעו בין לא ידעו קיימו וכתיב וכל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר החיו הא ידעו הרוגו עכ"ל דקרא דאשה יודעת באשר לא ידעו לאו ידיעה ממש קאמר דאם כן לא מתרצא דוקיא דקראי אלא בראויה ליבעל הכתוב מדבר והשתא משמע אשה אפילו טף בת שלש שנים ויום אחד הראויה ליבעל וקרי טף הפחות מבת ג' שנים ויום אחד שאינה ראויה וא"ת כיון דפירוש יודעת ראויה לדעת אפילו היא קטנה למה נכתב אשה דמשמע גדולה ולא קטנה הוה ליה למכתב סתמא וכל יודעת איש דמשמע בין גדולה בין קטנה ומקושית המקראו' ע"כ לומר דיודעת דקרא לאו ביודעת ממש קאמר אלא בראויה ליבעל כבר תרצו התוספות דאי לאו אשה הוה מפרשינן קרא דכל יודעת איש דבטף קמיירי וה"ק בטף יודעת הרוגו שאינה יודעת קיימו אבל גדולה אפילו אינה יודעת הרוגו כי היכי דלא תקשו קראי אהדדי קמ"ל אשה דהשתא קשו קראי אהדדי ועכ"ל דפי' יודעת ולא ידעו בראויה להבעל קאמר וא"ת היכי הוה מצי לפרושי קרא דוכל יודעת בטף דוקא ובנבעלה ממש אבל בגדולה אפילו אינה יודע' הרוגו והלא כיון דקרא לא קפיד אלא בנבעלה ממש אין הבדל בין גדולה לקטנה והיכי מצו לאוקומי קרא דכל יודעת בטף דוקא אבל גדולה אפילו אינה יודעת הרוגו כמו שתרצו התוספות יש לומר דאי לאו אשה ה"א דכל יודעת בטף בנבעלה קמיירי אבל גדולה אפילו לא נבעלה הרוגו משום דאל"כ קשו קראי אהדדי וקר' אחרי מיני קא קפיד בנבעלה או בגדולה דנבעלה לא שנא גדולה ל"ש קטנה הרוגו ובגדול' ל"ש נבעלה ל"ש לא נבעלה הרוגו אבל בלא נבעלה והיא קטנה אף על פי שהיא ראויה להבעל קיימו לכך נכתב אשה כי היכי דלקשו קראי אהדדי ומכח הקושיא יתפרש קרא דיודעת ואשר לא ידעו בראויה לדעת ולא בידעה ממש כמשמעו וא"ת כיון דאשה דהכא לאו בגדולה קמיירי אלא בראויה להבעל אף על פי שהיא קטנה משמע דשם אשה נופל על הקטנה וכיון שכן מנ"ל לרז"ל לומר דקרא דוכל אשה יודעת איש בראויה

ליבעל אף על פי שלא נבעלה קמיירי אי משום דקשו קראי אהדדי דילמא אשה דהכא בקטנה קא מיירי דהשתא לא קשו קראו אהדדי דאיכא למימר טף ונבעלה הרוגו וטף ולא נבעלה קיימו אף על פי שראויה ליבעל י"ל הא דשם אשה נופל על הקטנה היינו כשנכלל בה גדולה וקטנה כדהכא דראויה להבעל כולל גדולה וקטנה אבל על הקטנה לחודה לא הילכך ע"כ לומר דאשה דהכא או בגדולה לחודה קמיירי או בגדולה וקטנ' יחד ואיך שיהיה קשו קראי אהדדי ולפיכך הוכרחו רז"ל לפרש קרא דיודע' איש ראוי' לדעת ולא ביודע' ממש כי היכי דלא תקשו קראי אהדדי כדלעיל:

הרוגו למה חזר ואמר להפסיק הענין דברי ר' ישמעאל שאם אני קורא הרגו כל זכר בטף וכל אשה יודעת איש וכל הטף בנשים וגו' איני יודע אם להרוג עם הזכרים או להחיות עם הטף לכך נאמר הרוגו. בספרי ולא הבינותי זה דהיאך היה עולה על הדעת לומר דוכל אשה יודעת איש דבק עם וכל הטף בנשים להחיותם והלא כל הקצף שקצף משה על פקודי החיל לא היה רק בעבור שהחיו הנשים כדכתיב החייתם כל נקבה הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וגו' ועוד אם כן קרא דוכל הטף בנשים למה לי הוה ליה למכתב וכל אשה יודעת איש למשכב זכר החיו ומכ"ש טף ולא ידעה ועוד למה חלקן הכתוב לשני הוה ליה למכתב וכל נקבה החיו לכם כמו שפתח מתחלה החייתם כל נקבה דמשמע בין ידעה בין לא ידעה בין גדולה בין קטנה ושמא י"ל דאי לאו הרוג' שהפסיק הענין ה"א דה"ק אעפ"י שבמלחמת הרשות התיר הכתוב להחיותן כדכתיב רק הנשים והטף והבהמה וכל אשר יהיה בעיר כל שללה תבוז לך מ"מ הנשים הללו לא היה ראוי להחיות כלן אף אותן שהיו לבני ישראל בדבר בלעם וגו' ועתה מאחר שהחיותם אותם לפחות הרגו הזכרים והחיו את הנקבות בין הגדולות שידעו איש שהוא הקצ' הא' בין הקטנות אשר לא ידעו איש שהוא הקצ' האחר ע"ד עד ירכה עד פרחה כדי שיהיה דינה כדין מלחמת הרשות וא"ת א"ה כיון דנכתב הרוגו דסיפא כדי להפסיק מה צורך לכתוב הרגו דרישא נכתוב ועתה כל זכר בטף וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו י"ל אורחיה דקרא הוא בכ"מ להזכיר תחלה הפועל ואח"כ הדבר שנופל בו הפועל שציוה בו ולא ההיפך ולכן הוכרח להזכיר ההריגה תחל' שהוא הפועל המצוה בו ואח"כ הדבר שנופל בו ההריגה ואמר ועתה הרגו כל זכר ולא עתה כל זכר הרגו וזהו הטעם שהוקשה לו לר"י מהרוגו דסיפיה דקרא ולא מהרגו דרישיה דקרא וכיוצא בזה הוקשה לו לרש"י ז"ל על והיו המים ב' פעמי' מוהיו דסיפיה דקרא ולא מוהיו דרישיה דקרא ואמר שאלו נאמר והיו המים אשר תקח מן היאור לדם ביבשת שומע אני שבידו נהפכי' לדם ואף כשהיו בארץ יהיו בהויתן עכשיו מלמדינו שלא יהיו דם עד שיגיעו

ליבשה ולא נתן טעם על והיו המי' דרישיה דקרא שהיה די עם והיו המים דסיפיה דקרא לומר והמי' אשר תקח מן היאור והיו לדם ביבשת מפני שמדרך המקר' להזכיר תחלה הפועל המצוה בו בו שהוא ההויה ואח"כ המי' שנופל בהם פועל ההויה:

פסוק יט

מחוץ למחנה שלא יכנסו לעזרה. שהרי אין שלוח טמאי מתים אלא ממחנה שכינה אבל לא משאר המחנות אפי' ממחנה לויה כדכתיב ואת עצמות יוסף לקח עמו במחיצתו דהיינו במחנה לויה כל שכן טמא מת:

כל הורג נפש ר' מאיר אומר בהורג בדבר המקבל טומאה הכתוב מדבר ולמדך הכתוב שהכלי מטמא בחבורי המת כאלו נוגע במת עצמו או אפי' זרק בו חץ והרגו ת"ל וכל נוגע בחלל הקיש הורג לנוגע מה נוגע ע"י חבורו אף הורג ע"י חבורו. בספרי בפרשת פרה והרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא נתכונו דבריו אצלי שאם הרגו בדבר המקבל טומאה של כלי שטף אין האדם מטמא טומאת ז' ולא צריך הזאה לפי שהכלי אב הטומאה והאדם ראשון ואם בכלי ברזל כבר למדנו לחרב שהוא כחלל להטמא טומא' ז' ואם סבר הרב שכיון שנגע בכלי בעוד שהוא מחובר במת יטמא אותו כמת עצמו טומאה בחבורין מדרבנן הוא בחבורי כלים במת כמו שמפורש במסכת נזיר בפ' שלשה מינין ולשונם בספרי כך הוא ר' מאיר אומר בהורגו בדבר המקבל טומאה הכתוב מדבר שמטמא בהסט או אפי' זרק בו חץ והרגו ת"ל כו' ופירוש' שבא ר' מאיר ללמד מכאן שהמת מטמא במשא ואם הרגו במקל יד וברומח אפילו אין בו ברזל ונשאו בהם בשעה שמת מטמא אותו במשא טומאת ז' ולא נתכון בדבר המקבל טומאה לכלי קבול אלא בדבר שהאדם מקבל בו טמאה מן המת עצמו כגון המשא ורישא דבריתא התם מנין שמטמא בהסט אמרה קל וחומר ומה נבלה קלה היא מטמאה בהסט מת חמור דין הוא שיטמ' בהסט אי מה להלן טומאת ערב אף כאן טומאת ערב אמרת הסטו כמגעו מקום שמגעו טומאת שבעה הסטו טומאת שבעה מקום שמגעו טומאת ערב הסטו טומאת ערב ר' מאיר אומר וכו' ומכאן יתברר פירושה שהוא לענין שאמרנו הביא ת"ק משא המת מן הק"ו ואפילו לטומאת ז' דלית ליה דיו והביאו ר' מאיר מן הכתוב דאית ליה דיו ולא אתי בק"ו בב"ק בפרק כיצד הרגל עכ"ד ולא הבינותי דבריו כלל כי מה שאמר שאם הרוג בדבר המקבל טומאה של כלי שטף איך האדם מטמא טומאת שבעה ולא צריך הזאה לפי שהכלי אב הטומאה והאדם ראשון לא ידעתי מנ"ל הא דאדרבה מקרא דכל הורג נפש שפירש אותו ר' מאיר בכל דבר המקבל טומאה משמע דלאו דוקא חרב אלא הה"נ שאר כלים בין כלי מתכות בין כלי שטף ובגדים שכל הורג כולל החרב וכיוצא בו שמטמא בנגיעתו

בכלי שהרג בו וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות טומאת מת כלים שנטמאו במת בין במגע בין באהל הרי הן לנוגע בהן כנוגע במת עצמו מה המת מטמא הנוגע בו בין אדם בין כלים טומאת שבעה אף כלים שנטמאו במת הם והכלים או האדם שנגע בהן טמאים טומאת ז' שנאמר בחלל חרב מפי השמועה למדנו שהחרב כמת וה"ה לשאר כלים בין כלי מתכות בין כלי שטף ובגדים שהרי הוא אומר כל הורג נפש וכל נוגע בחלל וכי תעלה על דעתך שזה שירה חץ והרגו זרק אבן והרגו יטמא שבעה ימים אלא הורג נפש בחרב וכיוצא בה מפני שנטמא בנגיעתו בכלי שהרג בו שהרי נגע מכלי במת ומשמע מדבריו אפילו שלא בחבורין ולפיכך השיג עליו הראב"ד ז"ל ואמר אנו אין לנו אלא בחרב או בחבורין בשאר הכלים וכל המקראות אינן אלא בחבורין משמע דאחבורין כולי עלמ' מודו דלאו דוקא חרב אלא הה"נ לשאר כלים המקבלים טומאה ומ"ש שאם סבר הרב שכיון שנגע הכלי בעוד שהוא מחובר במת יטמא אותו כמת עצמו טומאה בחבורין מדרבנן היא אינו מחוור שהרי בפרק אין מעמידין רמו קראי אהדדי כתיב וכל אשר יגע בו הטמא יטמא וכתיב והנפש הנוגעת תטמא עד הערב הא כיצד כאן בחבורין כאן שלא בחבורין ואע"פ שדחה רבה ואמר לא תתלו ביה ר"נ בוקי סרקו כבר פירשו התוס' דלאו משום דאית ליה טומאת חבורין לאו דאוריתא אלא משום דקסבר דיוסף בן אלעזר לא אירי בהכי וכן נראה גם מדברי הראב"ד ז"ל ממה שאמר ואנו אין לנו אלא בחרב או בחבורין בשאר כלים וכל המקראות אינן אלא בחבורין משמע דטומאת חבורין בשאר כלים כטומאת חרב דכיון שטומאת חרב מדאורייי' דחרב הרי הוא כחלל שבזה מודה גם הרמב"ן ז"ל כמו שנראה ממה שאמר ואם בכלי ברזל כבר למדנו לחרב שהוא כחלל לטמא טומאת ז' טומאת שאר כלים נמי בחבורין מדאוריתא וכתב עוד בפרק ז' מהלכות נזיר שמה שאמרו שהאדם מטמא בכלים הנוגעים במת טומאת שבעה לא אמרו אלא בחבורין חבורי אדם בכלים וכלים במת אבל שלא בחבורין טומאת ערב וכתב עוד בפ' חמישי מהלכות טומאת מת שכל הד' שטמאין במת דהיינו כלי' הנוגעי' במת ואדם בכלים וכלים באדם שלשתן טמאים טומאת שבעה והרביעי בין אדם בין כלים טמא טומאת ערב כלן המקראות מן בספרי אלא שזו הלכה תקועה בידם ומקובלת בפיהם שאין חייבין על ביאת מקדש בטומאת מת אלא בטומאה שהנזיר מגלח עליה אבל לא מפני שהן מדברים ולא מדין תורה הרי נתבאר מכל אלה המאמרי' שהתוספות והראב"ד ז"ל סוברין שטומאת חבורין מדאוריתא ולא מדרבנן ועוד אפי' אם תימצי לומר דס"ל לרש"י דחבורין דרבנן אכתי לא קשיא ולא מידי ממה שפי' את דברי ר"מ על ידי חבורין דאפי' למאן דס"ל דחבורין דרבנן אקראי קא סמכי להו כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ה

מהלכות טומאת מת כלים שנטמאו במת בין במגע בין באהל הרי הן לנוגע בהן כנוגע במת עצמו שנ' בחלל חרב מפי השמועה למדו שהחרב כמת וה"ה לשאר כלים בין כלי מתכות בין כלי שטף ובגדים כו' ומניין שאף הכלים הנוגעים באדם שנגע בכלי שנטמאו במת טמאי טומאת שבעה שנ' וכבסת בגדיכם ביום הז' וגו' נמצאת אומר אדם שנגע במת ואדם באדם אחר הראשון טמא טומאת ז' והשני טומאת ערב וכלים הנוגעים במת וכלים בכלים שניהם טמאי טומאת ז' אבל השלישי בין אדם בין כלים טמא טומאת ערב כלים הנוגעים במת ואדם בכלים וכלים באדם שלשתן טמאים טומאת ז' והד' בין אדם בין כלים טמא טומאת ערב בד"א לענין תרומה וקדשי אבל לחייב כרת על ביאת מקדש או על אכיל' קדשים אינו חייב אלא השני בלבד הראשון שנגע במת והשני שנגע בו בדין תורה שנ' וכל אשר יגע בו הטמא יטמא אבל הנוגע בכלים שנגעו באדם או בכלים שנגעו במת פטור שהדברים האלו אע"פ שהן דברי קבלה אינו דין תורה שהרי לא נתפרשו בתורה אלא זה שנטמא במת שהוא אב והשני הנוגע בו שהוא ראשון בין אדם בין כלים עכ"ד. והר"אבד ז"ל השיג עליו ואמר ראיתי זה האיש כל מה שיקשה עליו בדברי רבותינו יאמר מדבריה' הוא זה ואינו דין תורה ואינו כן שהרי כל הארבע' שטמאין במת כלן הן מן המקראות בספרי אלא שזו הלכה תקועה בידם ומקובלת בפיהם שאין חייבין על ביאת מקדש בטמאת מת אלא בטומאה שהנזיר מגלח עליה כו' הרי לך בפירש שהרמב"ם ז"ל סובר שאף על פי שרבותינו למדו אותן בספרי מן המקראות אפילו הכי אינו אלא מדבריהם אלא שהסמיכו על המקראות ע"ד אסמכתא בעלמא והראב"ד ז"ל חולק עליו בזה ורש"י ז"ל אפי' אם תימצי לומר דסבירה ליה דטומאת חבורין אינה אלא דרבנן מ"מ אסמכה ר"מ אקראי ולא קשיא ולא מידי. ומה שטען עוד בספרי כך הוא ר"מ אומר בהורגו בדבר המקבל טומאה הכ' מדבר שמטמא בהסט או אפי' זרק בו חץ והרגו ת"ל וכו' שזה הלשון מורה על ההסט שבא ר"מ ללמוד מכאן שמטמא במשא שאם הרגו במקל יד או ברומח אפי' אין בו ברזל ונשא בו בשעה שמת מטמא אותו במשא טמאת ז' והוכרח לומר שפי' בדבר המקבל טומאה שאמר ר"מ הוא בדבר שהאד' מקבל בו טומאה מן המת עצמו כגון המשא ולא בכלי המקבל טומאה כמו שמובן מל' בדבר המקבל טומאה אין זה אלא מפני שהי' כתוב בספרו ר"מ אומר בהורגו בדבר המקבל טומאה הכ' מדבר שמטמא בהסט אבל מדברי רש"י נראה שלא הי' כתוב בספרו אלא בהורגו בדבר המקבל טמאה הכ' מדבר אבל לא היה כתוב בו שמטמא בהסט שאם הי' כתוב בו שמטמא בהסט כמו בנוסח הרמב"ן ז"ל לא היה מפרש אותו בחבורים גם הסמ"ג ז"ל שהביא הברייתא הזאת אינה אלא כנוסחת רש"י ז"ל ופירשה גם הוא

לענין חבורין כפי' רש"י ז"ל ומה שהבי' ראיה על שדברי ר"מ הם על ההסט מרישא דבריית' דקתני מניין שמטמא בהסט אמרת ק"ו וכו' עלה קאמר ר"מ אומר וכו' ואמר ומכאן יתברר פירושה שהוא לענין ההסט נ"ל שאין משם ראיה דאיכ' למימר שר"מ אחלל חרב דברישא דבבריית' קאי דקתני בחלל חרב בא הכ' ולמד על החרב שטמאה טומאת ז' והנוגע בה טמא טומא' ז' הא למדנו לכלים ואדם כלים ואדם וכלי מניין ת"ל וכבסתם בגדיכם וגו' ואגב זה סיים ואמר שאף המת בכלל חלל והרי הכתוב מוציאו מכללו לעשות את השורש ממנו כמוהו דברי ר' יאשיה ובא ר' יונתן וחלק עליו ואמר שאין המת בכלל חלל ומניין לעשו' הפורש ממנו כמוהו מק"ו מנבלה ואגב זה הק"ו אמר ומניין שמטמא בהסט ק"ו מנבלה וכשסיים משך דבריו חזר לענין ראשון שהוא המקרא של בחלל חרב ואמר ר"מ אומ' לאו דוק' בחרב אלא אף שכל דבר המקבל טומאה שנ' כל הורג נפש ופי' אחלל חרב שהוא דבר המקבל טומאה וה"ה לכל דבר המקבל טמאה ולמדך המקר' הזה שהכלי מטמא בחבור המת כאילו נוגע במת עצמו ומפני שהוקשה לו לר"מ שמא אינו מטמ' את ההורג מפני נגיעות אלא מפני הריגתו הוכרח לומר או אפי' זרק בו חץ והרגו ת"ל וכל נוגע בחלל הקיש הורג לנוגע מה נוגע ע"י חבורו אף הורג ע"י חבורו והכי משמע טפי כדפרשית דאקרא דחלל חרב דרישא דברייתא קאי דאהסט הסמוך לו כדפי' הרמב"ן ז"ל מאי בהורגו בדבר המקבל טומאה הכ' מדבר דקאמ' והלא שום כתוב לא הוזכר בענין ההסט אלא הק"ו בלבד ומפני שראייתו של ר"מ על פי' בחלל חרב לאו דוקא חרב אלא כל דבר המקבל טומאה היא מקר' דכל הורג נפש כת' רש"י ז"ל את דברי ר"מ פה בפסוק כל הורג נפש במקו' בחלל חרב הכ' בפ' פרה:

תתחטאו במי נדה כדין שאר טמאי מתים. אמר במי נדה מפני שפי' תתחטאו מלשון הזיה מגזרת תחטאני באזוב ואטהר וההזיה אינה אלא במים ואמר כדין שאר טמאי מתים אף על פי שכבר נכתב זה בפירוש בפרשת פרה מפני שאלה היו טמאים ממתי כנענים והכנענים אינם מטמאין כמתי ישראל לפיכך הוצרך לומר כדין שאר טמאי מתים להודיע שאע"פ שמתי כנענים אינם מטמאי' ה"מ בטומאת אהל דכתי' ביה אדם כי ימות באהל אבל בטומא' מגע דכתיב בה וכל הנוגע בעצ' או בחלל או במת או בקבר ואין כתוב בה אדם הרי הם כשא' טמאי מתים והיינו דמסיי' בה שאף לדברי האומר כו':

פסוק כ

וכל מעשה עזים להביא כלי הקרנים והטלפים והעצמות. כדתניא בת"כ רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר כל מעשה עזים לרבות כל העשוי מן העזים אפילו

מן הקרנים ומן הטלפים משאר בהמה וחיה מנין ת"ל מעשה אם כן למה נאמר עזים פרט לעוף:

פסוק כא

אשר צוה יי וגו' תלה ההוראה ברבו. אינו רוצה לומר ברבו ולא בעצמו שהרי כל התורה מפי משה רבינו נאמרה לישראל ואיך אפשר שיתלה עתה בעצמו אלא הכי פירושה שלא היה לו לפרש ששמע אותה מרבו אלא לומר סתם זאת חקת התורה אך את הזהב וגומר ומסתמא לא שמע אותה אלא מפי רבו שנתנה כל התורה כולה על ידו אלא שלא רצה להזכיר ההוראה שקבל מרבו סתם מבלתי שיזכיר אותה בשם רבו אף על פי שהכל יודעין שהיא מפי רבו כדי שיאמר הדבר בשם אמרו כמו ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי כדאיתא בספרי:

פסוק כג

כל דבר אשר יבא באש לבשל בו כלום. פי' המקרא קצר הוא שהי' לו לומר כל דבר אשר יבא באש לבשל בו שפירושו כל שתשמישו ע"י האש תעבירו אותו באש להכשירו דכבולעו כך פולטו לא כל שהובא באש אף על פי שלא בשל בו כלום שאחר שלא בלע מן האיסור מה הכשר צריך:

לפי פשוטו חטוי זה לטהרו מטומאת מת. ומלת נדה האמורה כאן היא מלשון ומזה מי הנדה מגזרת וידו אבן בי אבל לפי מדרשו היא מלשון כימי נדת דותה מים הראויין לטבילת נדה שהן מ' סאה ומפני שמלת יתחטא אינה נופלת רק על החטוי כמו הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר קרא הפי' הראשון לפי פשוטו ומפני שהמים הראוין לטבילת נדה ראויין לכל הטמאים והיה לו לומר אך במי טמא יתחטא הוצרך לומר ורבותינו דרשו מכאן שאף מן האסור הטעון טבילה מפני שדבריהם הללו אינם אלא במדרגת הדרש בלבד דאם לא כן אך במי טמא יתחטא מיבעי ליה ועוד שסתם מי נדה אינן אלא אלא מי הזיה לא נדה ממש כמשמעה:

וכל אשר יבא באש כל דבר שאין תשמישו על ידי האור כלומר כוסו' וצלוחיו' שתשמישן בצונן ולא בלעו איסור תעבירו במים מטבילן ודיו. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון בעיני שאין לשון תעבירו טבילה כי היה אומר תביאו במי' שהוא לשון הטבילה כמו במים יובא וטמא עד הערב וטהור ועוד שאף הכלי' שתשמישן בצונן צריכין הכשר מן האיסור שבהם מלבד הטבילה הזו ואיך לא יזכיר הכשרם כאשר עשה בבאים באש וכשלמדו רז"ל טבילה זו לא הזכירו בה המקרא הזה אלא דרשו אך במי נדה יתחטאו מים שהנד' טובלת בהם אבל פי' תעבירו לכבסם ולשפשף אותם במים יפה עד שתסור החלודה שנדבק' בהם מן האסור שנשתמשו בהם שזהו הכשרן מן האיסור

וכך אמרו רז"ל מדיחן ומטבילן והן טהורים ולשון ספרי תעבירו באש כגון הסכינים מפני נוית כנענים וכל אשר לא יבא באש כגון הכוסות תעבירו במים מפני נוית כנעני עכ"ד. ונ"ל שאין מכל אלו טענה כלל כי מה שטען שאין לשון תעבירו טבילה כי היה אומר תביאו במים שהוא לשון הטבילה כמו במים יובא וטמא עד הערב וטהר יש לומר מפני שאמר למעלה ממנו תעבירו באש שאין פירושו מלשון העברה מצד אל צד כמו לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש שפירושו מצד אל צד כמו משוורתא דפורייא שמדלגין על האש מצד זה לצד זה כדמפרש רבא אלא מלשון הובאה באש ואמר תעבירו באש במקום תביאו באש אמר גם פה תעבירו במים במקום תביאו במים ועוד שדרך הלשון בכמה מקומות לזווג המלות. ומה שטען עוד שאף הכלים שתשמישן בצונן צריכים הכשר מן האסור שבהן מלבד הטבילה הזו ואיך לא הזכיר הכשרן כאש' עשה בבאים באש אינה טענה כי הכ' לא הוצרך להזכי' אופן ההכשר אלא באיסור הבלוע בכלי בלבד כדי להודיענו איסורו ואופן פליטתו שלולא שהודיענו הכ' זה הינו חושבי' כיון שאין אסורו נראה לעין אין לחוש בו גם לא היינו יודעי' אופן פליטתו שאם בלע ע"י האש ילבננו באש ואם בלע ע"י חמין יגעילנו בחמין דכבולעו כך פולטו אבל באיסור העומד בעינו של שטח הכלים והסי' החלודה שעליו כמו הכוסות והצלוחיות וכיוצא בהם לא הצרך הכ' לא להודיע איסורו ולא להודי' אופן הסרתו כי מאח' שאיסורו עומד בעינו על שטח הכלי והיא החלודה הנשאר' מהאיסו' בהכרח הוא שיסירנו ע"י שפשוף הדח' וכיוצא בו ואין צורך להודיענו בזה לא איסורו ולא אופן הסרתו כי מבוא' הוא בעצמו ומ"ש רש"י מטבילן ודיו אינו ר"ל שדי בטבילה וא"צ לא הדחה ולא שפשוף אלא ה"ק א"צ לעשות בהם שום א' מהתקונים שהזכירו לעשו' בכלים שתשמישן ע"י האור ועוד של' רש"י הוא המשנ' בעינו דקתני את שדרכו להטביל יטביל שפי' כל הראוי לטהר בטבילה א"צ תיקון אחר כגון כלי שתשמישו ע"י צונן יטביל ותו לא שזה שאמר יטביל יהי' פי' כמשמעו יטבילנו ודיו זהו מ"ש רש"י ז"ל בעינו מטבילן ודיו ואם יהי' פירושו הדחה ופי' ידיחנו ודיו יפורש גם ל' רש"י כמוהו. ומה שטען עוד וכשלמדו רז"ל טביל' זו לא הזכירו בה מקרא הזה אלא דרשו אך בימי נדה יתחטא מים שהנד' טובלת בהן אתמהא בשלמא מקרא דאך בימי נדה יתחטא יש ללמוד מים שהנדה טובלת בהם שהם מ' סאה ששיערו חכמי' ז"ל והיא הטבילה אלא מקרא דתעבירו במים היכי משתמע טבילה דילמא רחיצה בעלמא ומה שפרש"י המקרא הזה על הטבילה אינו אלא מפתחות בי"ת במים בלבד שמורה על המ' האמורים לעיל אך במי נדה יתחטא הראוין לטבול בהם הנד' שהם מ' סאה וא"כ עיקר הטבילה לא למד אותה רש"י ז"ל רק מקרא דאך במי נדה

יתחטא כמו שלמדו אותה רז"ל. ומה שטען עוד מבריית' דספרי ששנו תעבירו באש כגון הסכינים מפני נוית כנענים וכל אשר לא יבא באש כגון הכוסות תעבירו במים מפני נוית כנענים דמשמע שהעברת המים והעברת האש שניהם יחד מפני נוית כנעני' הם וצריך להסירה והטבילי' אינ' מסיר' את האסור אלא מטהרת הטומאה בלבד ומזה הוכיח דפי' תעבירו במים הדחה אין נוסחות ספרי' שלפנינו כמו הנוסחא של הרמב"ן אבל הנוסח' שלפנינו היא כל אשר יבא באש כגון הסכינים מפני נוית כנענים וכל אשר לא יבא באש כגון הכוסות מפני נוית כנענים לא כמ"ש בנוסחת הרמ"בן ז"ל תעבירו באש מפני נוית כנענים ותעבירו במים מפני נוית כנענים שמהנוסח' הזאת נראה שהוא טעם על תעבירו באש ותעבירו במי' שהצריך הכ' להעבי' באש כלים שנשתמשו בחמין ולהעביר במים הכלים שלא נשתמשו בחמין כדי להסיר מהם נוית כנעני' שנשתמשו בהם ומפני זה הוכרח לומר שהעברה במים וההעברה באש הם ממין אחת ואחר שהעברה באש אינה אלא להסרה יהיה גם העברה במים בהכרח להסרה ואם היה פי' תעבירו במי טבילה כפי' רש"י ז"ל לא הי' תעבירו במי' להסרה מפני שהטבילה אינה להסרה אלא לטהר הטמאין מטומאתן בלבד אבל לפי הנוסחא שלפנינו אין שום טענה על רש"י ז"ל מפני שהטעם של נוית כנענים ששנו שם יתפרש על הטבילה ופי' כל הכלים בין שנשתמשו בחמין בין שלא נשתמשו בחמין הקפיד הכ' בהן להצריכן טבילה מפני שיצאו מטומאת כנענים ונכנסו בקדושת ישראל כמו שאמרו בירושלמי:

פסוק כד

שאין טמא מת טעון שלוח ממחנה לויה וממחנה ישר'. פי' אפי' ממחנה לויה כדכתיב ואת עצמות יוסף לקח עמו עמו במחיצתו שהוא מחנה לויה וכ"ש טמא מת שהו' קל מעצמותיו של מת שהן אבי אבות וטמא מת הוא אב הטומא' וא"כ עכ"ל שפי' ואחר תבואו אל המחנה הוא מחנה שכינה שהי' משולח ממנו:

פסוק כו

שא את ראש קח את החשבון. פי' קבל כי פי' שא לשון קבלה הוא כמו לא תשא שמע שוא לא לשון הרמה כמו ישא פרע' את ראשך מעליך ופי' ראש סר חשבון כמו כי תשא את ראש ונקר' הסך ראש מפני כמנהג בעלי החשבון לכתוב הסך בראש אגרת הפרטים כמו שפירש החכ' רבי' אברהם בן עזרא:

פסוק כז

וחצית את המלקוח וגו' חציו לאלו וחציו לאלו. כי וחצית נגז' מן חצי ופירושו שיתן חציו לתופשי המלחמה וחציו לכל העד' לא שיחלק אותו לחצאי' בלבד בין מעמד

תופשי המלחמה ובין מעמד כל העדה כי אחריו וממחצית בני ישראל אש' חצה משה מן האנשים הצובאים שפירושו אש' חצה לעדה שהוציאה מן הצובאי' נתנה להם:

פסוק לב

יתר הבז לפי שלא נצטוו להרים מכס מן המטלטין אלא מן המלקוח כתב את הלשון הזה. כבר פי' למעל' מלקוח אדם ובהמה ובז הוא ביזת מטלטלי' שאינן תכשיט וא"כ יהיה פירושו ויהי המלקו' של האדם והבהמ' חוץ מהמטלטלין שאינן תכשיט הצאן כך והחמורי' כך ונפש אדם מן הנשים כך ואמר חוץ מהמטלטלים שאינן תכשיט ולא אמר חוץ מהמטלטלים סתם לכלול כל מיני המטלטלים מפני שהמטלטלים של תכשיט כב' הביאום שרי האלפים ושרי המאות קרבן לה' כדכתיב ונקרב את קרבן יי' איש אשר מצא כלי זהב אצעדה וצמיד טבעת עגיל וכומז לכפר על נפשותינו לפני ה' וכתיב ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאתם כל כלי מעשה ומלת חוץ מורה שנשארו בידם:

שבא לכלל חלוקה. פי' חלוקת החצאין שנתן חציו לתופשי המלחמה וחציו לכל העדה:

פסוק מב

וממחצית בני ישראל אשר חצה משה לעדה והוציאה להם מן האנשים הצובאים ותהי מחצת העדה כך וכך ויקח משה וגו'. פי' מקרא קצר הוא כי מאמרו מן האנשים במ"ם המורה על מה שממנו צריך והוציאה ומפני שצריך להודיע גם מה שאליו הוסיף מלת לעדה שהוציאה מהם ונתנו לעדה ואמר ותהי מחצית העדה כך וכך ויקח משה וגומר להודיע שהנשוא של זה הדבו' הוא ויקח משה כאילו אמר וממחצית בני ישראל אשר חצה משה והוציאה מן האנשים הצובאי' ונתנה לעדה והיתה מחצית העדה מן הצאן כך ובקר כך וגומר לקח משה אחד מן החמשים וגומר:

פסוק מה

הפקודים הממונים. כמו הפקודים וכמוהו ויקצוף משה על פקודי החיל כמו על פקודי החיל:

פרק לב

פסוק ג

עטרות ודיבון מארץ סיחון ועוג היו. אמר זה מפני שבני גד ובני ראובן לא אמרו זה אלא אחר כבושי מדין ונר' שבעבור ערי' מדין שכבשו עתה היו מדברים ואין הענין כך שהרי עטרות ודיבון מארץ סיחון ועוג היו לפיכך הוצרך לומר שאף על פי שלא אמרו זה אלא אחר כבוש מדין הזכירו גם הערים שכבשו מסיחון ועוג כדי שיאמרו אם מצאנו חן בעיניך יותן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזה שהיא ארץ סיחון ועוג יחד עם ערי מדין שיותן להם לאחוזה:

פסוק ה

קדש ברנע כך שמה ושתי קדש היו. פי' כך שמה לא קדש לבד וברנע שם המושל בה כמו אילוני ממרא וא"ת אם כן למה קורא אותה קדש לבד אחר ששניהם יחד הוא שמה השיב שתי קדש היו האחת קדש ברנע והאחרת קדש לבד:

פסוק יב

הקניזי חורגו של קנז היה וילדה לו אמו של כלב את עתניאל. פי' אמו של כלב נשאת תחילה ליפונה וילדה לו את כלב ואחר יפונה נשאת לקנז וילדה לו את עתניאל וכלב נקרא בן יפונה בשם אביו וקניזי בשם בעל אמו:

פסוק יז

וישב טפינו בעודנו אצל אחינו. לא שישב שם תמיד כי מה טעם לומר זה למשה:

בערי המבצר. שנבנו עכשיו כי הבנוים מקודם כבר נהרס במלחמה ולפיכך הוצרכו לבנות ערים לטפם כדכתיב גדרות צאן נבנה למקננו פה וערים לטפינו:

פסוק יט

מעבר לירדן והלאה בעבר המערבי. שהוא גבול ארץ כנען כדכתיב הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבא השמש ומקום נחלתם היה מעבר הירדן מזרחה:

פסוק כד

לצנאכם מגזרת צנה ואלפים לא מגזרת צאן. דאם כן היה לו לומר לצאנכם כמו גם צאנכם אבל מפני שהוא מגזרת צנה שאין בו אל"ף בין הצד"י והנו"ן לא נכתב בו אל"ף בין הצד"י והנו"ן והאל"ף שאחר הנו"ן הוא במקום הה"א של צנה:

והיוצא מפיכם תעשו לגבוה שקבלתם עליכם לעבור למלחמה עד כבוש וחלוק שמשה לא בקש מהם אלא ונכבשה ואחר תשובו והם קבלו עליהם עד התנחל להתעכב שבע שחלקו וכן עשו. אמר תעשו לגבוה מפני שזה שאמר עד התנחל בני ישראל שפירושו עד סוף שבע שכבשו לא בקש אותו משה אלא מעצמן קבלו עליהם ואין זה לתועלת השבטים כלל עד שיחשב גם זה מכלל התנאי' שיתנו עם השבטים שאם לא יקיימוהו יהיה התנאי בטל רק הוא נחשב לנדר כאדם שנודר להתענות שאינו לתועלת שום אדם אלא לשם שמים בלבד ונקרא נדר גבוה ולפיכך אמר להם משה בעבור זה הדבור והיוצא מפיכם תעשו כמו שאמר איש כי ידור נדר ליי' לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה ומה שאמר וכן עשו הוא כדי לקיים מה שפירש שתעשו מורה עד התנחל בני ישראל שקבלו מעצמם שיתעכבו שם עם אחיהם עד שבע שחלקו ואמר והראיה על הפי' הזה ממה שכתוב בספר יהושע ויתן יי' לישראל את כל הארץ אשר נשבע לתת לאבות' וירשוה וישבו בה וינח יי' להם מסביב וגו' אז יקרא יהושע לראובני ולגדי ולחצי שבט מנשה

ויאמר אליהם אתם שמרת' את כל אשר צוה אתכ' משה וגו' לא עזבתם את אחיכם זה ימים רבים עד היום הזה וגו' ועתה הניח יי' אלהיכם לאחיכ' כאשר דבר להם ועתה פנו וסעו לאהליכם וגו':

פסוק כח

ויצו להם כמו עליהם ועל תנאם מנה אלעזר ויהושע כמו ה' ילחם לכם. אמר כמו עליהם מפני שהצוי הזה הוא ל' מנוי ושררה ופירשו מנה אלעזר ויהושע כמ"ש אחר זה ואינו נופל בזה מלת להם אלא עליה' ואמר ועל תנאם מפני שלא היו ממונים רק על התנאים ואמר כמו ה' ילחם לכם שב אל ויצו להם עליה' ואמר כמו ה' ילחם לכם שפירושו כמו עליכם בשבילכ':

פסוק לב

ואתנו אחוזת נחלתינו כלומר בידינו וברשותנו תהי אחזת נחלתינו מעבר הזה. אמר כלומר בידינו וברשותינו מפני שהמובן מאתנו הוא שתהיה אחזת נחלתם עמהם יחד גם הוסיף ואמר תהי מפני שמאמרו בידינו ברשותינו אחזת נחלתינו יסבול שהיתה ברשותינו אחזת נחלתינו לפיכך הוסיף מלת תה' שלא תאמר היתה נחלתינו שעדיין לא זכו בנחלתם זו אלא אחרי קיום התנאי' הנזכרים ופי' כי באה נחלתינו אלינו אחר קיום התנאי' כאילו אמר אחר קיום התנאי' האלה לא נבקש עוד לנחל מעבר לירדן והלאה כי כבר קבלנו נחלתינו בעבר הירדן מכיון שכבר קיימנו תנאינו באחרונה אחר שהחזקנו בנחלתינו ובנינו גדרות צאן למקננו וערים לטפינו וישבו בתוכם. ומן התימה מן הרמב"ן ז"ל היאך נעלם ממנו זה וטען על דברי הרב על שפי' גבי כי באה נחלתינו אלינו כבר קבלנוה בעבר המזרחי ואמר ואינו הגון שידברו כן לפני משה כי איננו בידם אבל ברצונו הדבר תלוי ולא קבלוה עד שיתננה הוא להם ואם היתה דעת הרב כן מדוע לא טען עליו מדבריו על דבריו שהרב עצמו פי' כאן כלו' בידנו וברשותינו תהי אחזת נחלתינו ולא אמר בידינו וברשותינו היתה אחזת נחלתינו גם אמר מעבר הזה מפני שעבר הירדן קראו שתי הפיאות הפאה המזרחית שהיא ארץ סיחון ועוג והפאה המערבית שהיא ארץ כנען מלת הזה מורה על ארץ סיחון ועוג:

פסוק לו

ערי מבצר וגדרות צאן זה סוף פסוק מוסב על תחלת המלה ויבנו בני גד את הערים האלו להיות ערי מבצר וגדרות צאן. לא כפי מצבו שמורה שכל אלה הערים הנזכרים היו ערי מבצר וגדרות צאן דא"כ מאי ויבנו דקאמר הרי כבר בנויים ועומדים:

פסוק לח

ואת נבו ואת בעל מעון מוסבות שם. שמות עבודת כוכבים הם והיו האמוריים קורין עריהם על שם עבודת כוכבים שלהם ובני ראובן הסבו את שמם לשמות אחרי' וזהו מוסבות שם נבו ובעל מעון מוסבת לשם אח' הרמב"ן ז"ל טען ואמר והכתוב שאמר ויקראו בשמות את שמות הערים אשר בנו על כלם ירמוז לא על נבו ועל בעל מעון בלבד ועוד מה טעם שיזכיר אותם הכתוב בשם עבודת כוכבים שלהם ויאמר כי בני ראובן בנו אותם והסבו שמם ולא יזכיר השם הטוב המוסב להם ומנהיג הכתוב לעולם בערים הנלכדו' להזכיר השם החדש ויקראו ללשם דן בשם דן אביהם ויקרא אתהן חות יאיר ויקרא לה נבח בשמו גם בכל המוסבות שם וזכיר' ושם חברון לפנים קרית ארבע ושם דביר לפנים קרית ספר עכ"ד. ואני תמה מאד מי גלה לו שהרב ז"ל כיון במאמר ובני ראובן הסבו את שמם לשמות אחרי' שהם בעבו' השמות שקראו להם אחרי' בנינם החדש עד שיטעון עליו שהכתוב שאמר ויקראו בשמות את שמות הערים אשר בנו על כלם ירמוז ולא על נבו ועל בעל מעון בלבד ולמה לא יפרש את דברי הרב שכונתו היתה בזה על השמו' שהסבו להם קודם בנינם החדש ששמות שאר כל העירו' חשבון ואלעלה וקריתי' שהיו נקראי' בהם קודם בנינם החדש לא שינו אותם עד אחר שבנו אותם הבנין החדש אבל שמות נבו ובעל מעון שהיו נקראים בם קודם בנינם מפני היותם שמות עבודת כוכבים הסבו את שמם לשמות אחרים קודם בנינם על דרך בית גליא בית כריא כדי שלא יזכר בפיהם שם עבודת כוכבים וזהו מוסבות שם שהסבו את שמם לשמות אחרים קודם בנינם החדש ואחר שבנו אות' ואת כל שאר העיירו' בבנין החדש קראו את כלם יחד בשמות אחרים כמנהג של בוני העיירות. ומה שטען עוד מה טעם שיזכיר אותם הכ' בשם העבודת כוכבים שלהם ויאמר כי בני ראובן בנו אותם והסבו שמם הוסיף מלת בנו על דברי הרב כדי שיטעון עליו גם אמר ולמה לא יזכיר השם הטוב המוסב להם איננה טענה כי הכ' לא הזכיר כל שאר העיירות רק בשמות הישני' שהיו נקראים בימים ההם מפני היותם מפורסמים והיה מן ההכרח שיזכיר גם נבו ובעל מעון בשמות' הראשונים המפורסמים כמו בשאר העיירות ומפני שלא היה התר להם לקרותם בשמות העבודת כוכבים הוצרך הכ' לומר שהם הסבו אם שמם והיו קוראים אותם בלשונם בשמות אחרי' טרם בנינ' החדש מה שלא עשו כן בשאר העיירות ואחר בנינם החדש קראו את כלם יחד בשמות אחרים כמנהג בוני העיירות. ומה שטען עוד ומנהג הכ' לעולם בערים הנלכדות להזכיר השם החדש ויקרא אתהן חות יאיר ויקרא לה נבח בשמו אינה טענה כי הכ' הוצרך פה להזכיר כל הערים בשמותיהן הישנים

אשר היו להם מימי קדם כדי שידעו הכל את הערים אשר כבש ומה מין ערים היו וא"א זה אלא כשיזכירם בשמותיהם המפורסמים שהיו מימי קדם ומנהג הכ' שקורא הערים הנלכדות בשם החדש זהו כשקורא להן שמות אבל כשרוצה להודיע ולפרסם העיירות אשר כבשו איזה ערים הם בהכרח הוא שיזכירם בשמותיהם הראשונים המפורסמים בעולם לא בשמותיה' החדשים אשר קראום לוכדיהם שעדיין לא נתפרסמו שמותיהם: **ואת שבמה בנו שבמה והיא שבם האמורה למעלה.** הוסיף מלת בנו להורות שזאת שבמה דבקה עם בנו דלעיל כאילו אמר ובני ראובן בנו את חשבון ואת שבמה ומה שאמר שבמה פי' שאינה דבקה עם מוסבות שם הסמוך לה עד שיהא זה פירושו כמו שהסבו את נבו ואת בעל מעון לשמות אחרים כך הסבו גם שמה של שבמה לשם אחר רק היא דבקה עם בנו דלעיל כמו שבנו כל העיירות דלעיל כך בנו גם את שבמה ואמר והיא שבם האמורה למעלה שלא תחשוב מאחר שהיה שמה שבם ועכשיו קורא אותה שבמה שהוא שם חדש שהסבו לה אמר והיא שבם האמור' למעלה כלומר שבם ושבמה אחד הוא:

פרק לג

פסוק א

משל למלך שהיה בנו חולה כו' כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות כאן ישננו כאן הוקרנו כאן חששת את ראשך. כך אמר לו הקב"ה למשה. מנה להם כל המקומות היכן הכעיסוני לכך נאמר אלה מסעי במדבר רבה:

פסוק לח

על פי יי' מלמד שמת בנשיקה. שעל פי יי' נדרש לפניו ולאחריו ויעל אהרן הכהן אל הר ההר על פי יי' וימת שם ויהיה על פי יי' מתפרש לשני' כי ויעל ע"פ יי' פירושו בגזרת יי' ועל פי יי' וימת פירושו בנשיקת פיו:

פסוק מ

וישמע הכנעני כאן למדך שמיתת אהרן היא השמיעה. דכתיב ואהרן בן שלש ועשרים ומאת שנה במותו וישמע הכנעני אלמא מיתתו היא השמיעה ששמע אבל למעלה בפרשת פרה כתב וישמע הכנעני לא ידענו מה שמועה שמע אם מיתתו של אהרן אם בכייתו של אהרן מפני ששניהם כתובים לעיל וימת אהרן שם בראש ההר ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל ואפשר לומר ששמע את שניהם ופרשת פרה הודיע של מתתו ושל בכייתו וכאן הודיע של מיתתו ושניהם נכונים אבל מלא ידענו לא משמע כך:

פסוק מט

אבל השטים מישור של שטים אבל שמו. לא שפי' אבל מישור והמתרגם שתרגמו מישר שטים פתר הענין לא הלשון ורש"י ז"ל פירש זה בפרשת לך לך גבי איל פארן ע"ש:

פסוק נג

והורשתם את הארץ מיושביה. אמר זה מפני שפי' והורשתם מלשון גרוש והגרוש אינו נוחל בארץ רק ליושביה מן הארץ או לארץ מיושביה כי הכל אחד ופי' והורשת' מלשון גרוש מפני שאילו היה מלשון ירושה היה לו לכתוב וירשתם את הארץ מבנין הקל לא מבנין הכבד כי אחר שהקל ממנו יוצא לשני יחויי' שיהיה הכבד ממנו יוצא לשלישי אבל מענין גרוש שלא נמצא ממנו מבנין הקל הוא יוצא לשני בלבד והיא הארץ מיושביה ולכן צדקו דברי הרב ודברי אנקלוס שפירשוהו מענין גרוש ולא מענין ירושה:

פסוק נד

ד"א בשני' עשר גבולים כמנין השבטי'. תימה דהא דלא כמאן דתניא בפ' יש נוחלין ר' יאשיה אומ' ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ שנא' לשמות מטות אבותם ינחלו רבי יונתן אומר לבאי הארץ נתחלקה הארץ שנאמר לאלה תחלק הארץ ומה אני מקיים לשמות מטות אבותם ינחלו שכל נחלות שבעולם חיים יורשי' מתים וכאן מתים יורשים חיים כו' ר"ש בן אליעזר אומר לאלה ולאלה נתחלקה הארץ כדי לקיים שני מקראות הללו הא כיצד היה מיוצאי מצרים נוטל חלקו עם יוצאי מצרים היה מבאי הארץ נוטל חלקו עם באי הארץ מכאן ומכאן נוטל חלקו מכאן ומכאן אלמא כ"ע מודו דשמו' מטות אבותם ליוצאי מצרים קא מיירי ולא לשבטי' ואלו הכא בלמטו' אבותיכם תתנחלו ספוקי מספקא ליה אי ליוצאי מצרי' קמייר' אי לשבטים קמיירי ופי' אותו בשני הפירושים וצ"ע:

פסוק נה

והיה אשר תותירו מהם יהיו לכם לרעה. הוסיף מלת יהיו לכם כי בזולת מלת יהיו יהיה פירושו שאתם תותירו אותם בכונה שהיו לשכים ובזולת מלת לכם לא יודע למי יהיו לשכים גם פי' לשכים לרעה כי אין כוונת השכים אלא הרעה לא שכים ממש:

פרק לד

פסוק ג

רוח דרומית אשר מן המזרח למערב. פי' כל רוח דרומית שמקרן מזרחית דרומית עד קרן מערבית דרומית:

ממדבר צין אשר אצל אדום מתחיל מקצוע דרומית מזרחית של ארץ ט' המטות. אמר אשר אצל אדום במקום ע"י אדום להורות שפי' ע"י אדום אשר אצל אדום ואמר מתחיל

מקצוע דרומית מזרחית כו' להודיע שמקום מצב מדבר צין בארץ כנען שהיא ארץ תשע המטות הוא בקרן מזרחית דרומית שלה:
כיצד שלש ארצות כו'. כל דבריו מבוארים לכל מעיין הצורה הזאת:

פסוק טו
קדמה מזרחה אל פני העולם שהם במזרח. פי' קדמה אל פני כי פירוש " קדם פני דכתיב הן קדם אהלוך ואיננו אחור ולא אבין לו וההי"א שבסופה במקו' למ"ד בתחלתה ופי' שהפנים האמורי' פה הם פני העולם שפני העולם היא הפאה המזרחי' כאילו אמר אל פני העולם אל מזרח:

פסוק יז
כל נשיא ונשיא אפוטרופוס לשבטו ומחלק נחלת השבט למשפחות ולגברים ובורר לכל אחד חלק הגון ומה שהם עושים יהיה עשוי כאילו עשאום שלוחים. כדאיתא בפ' האיש מקדש דאמר רבה בר רב הונא אמר רב גידל אמר רב מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם שב"ד מעמידין להם אפוטרופוס לזכות ולחוב ע"מ לזכות ת"ל ונשיא אחד נשיא א' ממטה תקחו לנחול את הארץ דליכ' למימר דהאי קרא לשלוחו של אד' שכמותו הוא דאתא דאטו קטני' בני שליחו' נינהו גם ליכ' למימר דלזכין לאד' שלא בפניו הוא דאתא דהא חובה נמי איכ' דאיכא דניח' ליה בהר ולא ניחא לי' בבקע' ואיכ' דניח' לי' בבקעה ולא נ"ל בהר אלא כדרבה ב"ר הונא כדלעיל ופרש"י כלומר לא זכות שלא בפניו גרידתא איכ' למשמע מניה לגדולי' אלא לאורויי נמי דלקטנים אפי' חובה הבאה להם מחמת זכות דרשאין ב"ד לעשות להם כי הכא דלזכות' בנחלה באו ואע"פ שפעמי' שחלוקה זו חובת' היא דאיכ' דלא ניח' לי' בחלק שנפל לו אפ"ה לא הדרי בהו ולפיכך גבי יתומי' נמי ממנים להם ב"ד אפוטרופוס לדון ולערער בשבילם לזכותם ולהנאתם ואם יתחייב בדין מה שעשו עשוי וזהו שכתב רש"י כאילו עשאום שלוחי' ולא שלוחי' ממש דאטו קטני' של שבטי' בני שליחו' נינהו ומ"ש ומחלק נחלת השבט למשפחות ולגברים ולא אמר ומחלקים נחלת הארץ לשבטים ולמשפחות ולגברים הוא מפני שחלוקת הארץ לשבעי' ע"פ הגורל היתה והגורל עצמו היה צווח ואמר תחום פלוני לשבט פלוני ואין זה תלוי ביד האפוטרופסין של שבטי' אבל חלוקת נחלת השב' למשפחותיו וחלוקת המשפח' לגברי' זהו שתלוי בידי האפוטרופסין ועל זה הוצרך הכ' להודיע שמה שעשו עשו:

פסוק יח
לנחול את הארץ שהוא נוחל וחולק אותה במקומכם לנחל את בני ישראל שהם ינחילו אותה לכם למחלקותיה. פירוש בשלשה מינים נזכרה הנחלה שחלקו נשיאי השבטים

לישראל אשר ינחלו לכם את הארץ לנחול את הארץ לנחל את בני ישראל בארץ כנען ופרש"י ינחלו לכם בשבילכם ובמקומכם כמו יי' ילחם לכם לא כשאר לכם שבמקרא שא"כ היה לו לכתוב ינחילו לכם ופי' לנחול את הארץ שהוא נוחל אותם במקומכם ומפני שהם במקומם לא הוצרך הכתוב לכתוב פה מלת לכם שפירושו בעבורכם כדלעיל ופי' לנחל את בני ישראל בארץ כנען שהם ינחילו אותה לכם פועל יוצא לא שהם ינחלו בשבילכם ופי' ההנחלה שהנחילות מה היא ואמר למחלקותיה שחלקו אותה למשפחות ולגברים לא לנחלת הארץ לשבטים כי הם לא פעלו כלום בירושת הארץ לשבטים אלא שחלקו תחלה ירושת השבטים למשפחותיהם ואח"כ חלקו ירושת המשפחות לגברים:

פרק לה

פסוק ד

אלף אמה סביב ואחריו הוא אומר אלפים אמה הא כיצד אלפים הוא נותן להם סביב ומהם אלף הפנימיים למגרש והחצוניים לשדות ולכרמים. דמדותם מחוץ לעיר מקיר העיר וחוצה קמיירי כדאיתא בעירובין פרק מי שהוציאוהו מגזיר' שוה דמקום ממקום ומקום מניסה וניסה מניסה וניסה מגבול וגבול מגבול וגבול מחוץ וחוץ מחוץ ומ"ה קשיא ליה מרישיה דקרא לסיפיה דקרא כתיב ומגרשי הערים אשר תתנו ללוים מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב וכתיב ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה שפירושו מקיר העיר וחוצה ותירץ אלפים הוא נותן להם סביב מקיר העיר וחוצה ומהם אלף הפנימיים למגרש והאלף החצוניים לשדות ולכרמים וזהו ששנינו בשלהי מסכת ערכין אין עושין שדה מגרש ולא מגרש שדה ולא מגרש עיר ולא עיר מגרש וא"ר אלעזר בד"א בערי הלוים אבל בערי ישראל עושה שדה מגרש ובערי הלוים מ"ט לא א"ר אלעזר דאמר קרא ושדה מגרש עריהם לא ימכר מה לא ימכר אילימא לא ימכר כלל הא כתי' גאולת עולם תהיה ללוים מכלל דמזדבן אלא מאי לא ימכר לא ישנה ופרש"י מגרש הוי אלף אמה סביב לעיר כדכתיב מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב וחוץ לאותן אלף היה להם ללוים סביב אלף אמה לשדות ולכרמים כדכתיב ומדותם מחוץ לעיר וגו' ואוקמיה מקיר העיר וחוצה הוצא מהם אלף אמה מגרש והשאר שדות וכרמים מגרש פנוי מכלום אין בו בית ואין זורעין אותו אלא נוי הוא לעיר ואין עושין שדה מגרש משום דמחריב יישוב ארץ ישראל והיינו חרבן שממעט את הזריעה ולא מגרש שדה שמחריב את נוי העיר ואין עושין אותו עיר שיעשו בו בתים שאין עיר נאה בלא מגרש וכ"ש שאין עושין העיר מגרש מפני שמחריבין את יישוב העיר. ומה שהקשה הרמב"ן ז"ל שאם היה אומר למדוד מן העיר אל החוץ אלפים אמה לכל רוח היה אומר ומדותם מחוץ לעיר לפאת

קדמה וגו' אבל ומדותם את פאת קדמה היא מדידת הצד ההוא אינה טענה כי אין מלת את פה כמשמעה כאשר חשב רק במקום מן כמו כצאתי את העיר כאילו אמר ומדותם מחוץ לעיר מפאת קדמה אלפים באמה ואדרבה יש לטעון עליו שאם היה אומר למדוד הפא' המזרחי היה די לומר ומדותם את פאת קדמה אלפים באמה מה טעם מחוץ לעיר וכי תעלה על דעתך שימדנ' בתוך העיר אלא עכ"ל דהכי קאמר ומדותם מחוץ לעיר מפאת קדמה אלפים באמה שפירושו שתמדדו מקיר העיר וחוצה מצד קדמה אלפים באמה:

פסוק יב

מגואל מפני גואל הדם שהוא קרוב לנרצח. פי' המ"ם מפני ולא כמ"ם מבית ומחוץ שכל המקרא מלא מהם מפני שהמקלט איננו נקרא מקלט רק בערך אל הרוצח שקולטו בתוכו שלא יוכל הגואל הרודף אחריו להמיתו לא מקלט בערך אל הגואל לפיכך פי' המ"ם הזה מלשון מפני כמ"ם מהיכלך על ירושלים לך יובילו מלכי' שי שפירושו שמפני הכבוד השוכן בהיכלך יראו כל המלכים ויובילו לך שי וכאילו אמר והיו לכם בערים למקלט רוצח מפני גואל הדם הרודף אחריו ובעבור ששם הגואל נופל על קרוב הרוצח כמו על קרוב הנרצח הוצרך להוסיף על הגואל מלת להורות על קרוב הנרצח וזהו שכתב רש"י אחר זה שהוא קרוב לנרצח:

פסוק יג

שש ערי מקלט מגיד שאע"פ שהבדיל משה בחייו ג' ערים בעבר הירדן לא היו קולטות עד שנבחרו הג' שנתן יהושע בארץ כנען. במכות בפ' אלו הן הגולין אבל בספרי מפיק ליה מקרא דתהיינה שש הערים האלה למקלט דתניא תהיינה שש הערים האלה למקלט למה נאמר לפי שהוא אומר את ג' הערים תתנו מעבר לירדן שומע אני הראשונה שמפרשין תהא קולטת ת"ל תהיינה שש הערים האלה מגיד שלא קלטה אחת מהן עד שהופרשו כלם משמע דמייתורא דקרא הוא דקא מפיק לה לפיכך צ"ל דמתני' דמכות לאו מקרא דשש ערי מקלט תהיינה הוא דקא דייקי לה אלא יתירה דתהיינה שש הערים האלה הוא דקא מפיק לה אע"פ שכתבה פה:

פסוק יד

אף על פי שבארץ כנען תשעה שבטים וכאן אינו אלא שנים השוה מנין ערי מקלט שלהם משום דבגלעד נפישי רוצחים. בספרי וא"ת והלא ערי המקלט אינן אלא לשוגגין והשוגגין לא יהיו אלא לפי רבוי העם ומיעוטו י"ל אע"פ שאין הערים מקלט אלא לשוגגין מ"מ יש מזידין רבים שמראה עצמם שוגגים ולפיכך אנשי גלעד דנפישי בהו רוצחים היו בהם הרבה שופכי דמים במרמה ומראים עצמן שוגגין והוצרך להרבות להם ערי מקלט לקלוט את כלם כי לא נדע מי הוא השוגג האמיתי ומי הוא השוגג שאינו אמיתי:

פסוק טז

ואם בכלי ברזל אין זה מדבר בהורג בשוגג הסמוך לו אלא במזיד ובא ללמד כו'. הו' לומר ובא ללמד על המזיד ולא על השוגג מפני שאם הוא על המזיד לא היה צ"ל ואם בכלי ברזל מאחר שהורג במזיד הוא בר קטלה בכל דבר שיהרגנו אבל אם הוא על השוגג הו' לומר אם בכלי ברזל וכל הנמשכים אחריו להודיע שאע"פ שהוא שוגג אם הורג בכלי ברזל הו' בר קטלא אע"פ שהוא שוגג:

שאם תאמר בהורג בשוגג הכ' מדבר. עד ואם בשנאה יהדפנו דא"כ מ"ש אחריו ואם באבן יד וגו' מות יומת הרוצח בשוגג הוא מדבר וא"א זה שהרי הוא אומר למטה מזה או בכל אבן אשר ימות בה בלא ראות וגו':

פסוק יז

באבן יד שיש בה מלא יד. בספרי ולא ידעתי למה נכתב זה והלא כבר כתב אש' יומת בה שפירושו שיהא בה שיעור כדי להמית וכשיש בה מלא יד אם היא ממיתה הרי היא בכלל אשר ימות בה ואם אינה ממיתה אינה בכלל אשר ימות בה ופטור אבל מדברי הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכות רוצח משמע שאין פי' באבן יד אלא לענין ההכאה שמשערין את היד שאינו דומה זורק אבן בחבירו ברחוק שתי אמות לזורק בו ברחוק י' אמות שברחוק י' אמות יהיה כחה יותר ולפי זה לא קשיא ולא מידי:

פסוק יט

בפגעו בו אפי' בתוך ערי מקלט דאל"כ בפגעו בו הוא ימיתנו ל"ל הרי כבר נאמר גואל הדם הוא ימית את הרוצח:

פסוק כג

או בכל אבן אשר ימות בה הכהו בלא ראות שלא ראהו. הוסיף מלת הכהו בין אשר ימות בה ובי' בלא ראות לשתי סבות האחת שבזלת זה התוס' יהיה המבון ממנו שבלא ראות דבק אם אשר ימות בה ופירושו שלא ראה מיתתו ואין הדבר כן רק פירושו שלא ראה הכאתו ועוד שבזולת זה התוס' יהיה מאמר או בכל אבן חסר בהכרח כי היה צ"ל או הכהו בכל אבן דא"א לומר דקאי אהשליך דלעיל מיניה דא"כ או כל אבן מיבעי ליה:

ויפל עליו מכאן אמרו ההורג דרך ירידה גולה דרך עליה אינו גולה. במכות בפ' אלו הן הגולין שנינו היה מעגל במעגלה ונפלה עליו והרגתו או שהיה משלשל בחביות ונפלה עליו והרגתו או שהיה יורד בסולם ונפל עליו והרגו הרי זה גולה פי' מפני שכל אלו דרך ירידה הן אבל היה מושך במעגלה ונפלה עליו והרגתו היה דולה בחבית ונפסק החבל ונפל עליו והרגו הי' עולה בסולם ונפל עליו והרגו הרי זה אינו גולה פי' מפני

שכל אלו דרך עליה הן ופי בגמרא מנה"מ אמר שמואל דא"ק ויפל עליו וימות עד שיפול דרך נפילה:

פסוק כה

אלא להביא את הנמשח בימיו שמחזירו במיתתו. פי' הכה"ג השני שנמשח בימיו של רוצח הזה כשימות חוזר הרוצח לעירו ונמצא שהכה"ג הזה מחזירו לעירו שפי' אשר משח אותו אשר נמשח בימיו וקורא אותו הכ' שהוא משח אותו:

פסוק כט

בכל מושבותיכם למד שתהא סנהדרין נוהגת בחוצה לארץ כל זמן שנוהגת בארץ ישראל. אבל בפ"ק דמכות שנינו סנהדרין נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ ומפיק לה מקרא דהכא וכן שנינו בספרי בכל מושבותיכם בארץ ובחוצה לארץ ומה שכתב רש"י כל זמן שנוהגת בארץ ישראל הוא מפני שאינן נקראים אלהים שפירושו דיינים אלא הסמוכים בלבד לא שנא מפי ב"ד הגדול לא שנא מפי בית דין של עשרים ושלשה לא שנא מפי בית דין של שלשה ואינם נקראים סמוכים אלא הסמוכים מפי הסמוך איש מפי איש עד בית דינו של יהושע או בית דינו של מרע"ה בלבד וכן אינם נקראים סמוכין אלא א"כ נסמכו בא"י בלבד שאין סומכין זקנים בח"ל ואע"פ שהסמוכין עומדים בארץ כיון שהנסמכים בח"ל וכ"ש אם היו גם הסמוכים בחוצה לארץ מכל הני משמע שאין סנהדרין נוהגת בחוצה לארץ אלא בזמן שסנהדרין נוהגת בארץ אבל בזמן הזה שאין סנהדרין נוהגין בארץ שכבר בטלה הסמיכות אינה נוהגת כלל לא בארץ ולא בחוצה לארץ אלא דברים המצויין תמיד ויש בהם חסרון כיס כגון הודאות והלואות שאף על פי שאין בית דין של חוצה לארץ נקראים אלהים אנו שליחותייהו דידהו קא עבדינן:

פסוק ל

כל מכה נפש הבא להורגו על שהכה את הנפש לפי עדי' ירצחנו שיעידו שבמזיד ובהתראה הרגו. פירוש הרי זה מקרא קצר כאילו אמר כל מכה נפש שהרג נפש אינו רשאי להורגו אלא אחר שיעידו שבמזיד ובהתראה הרגו ובספרי לפי שהוא אומ' ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט שומע אני יהרגנו בבית דין שלא בעדים תלמוד לומר כל מכה נפש לפי עדים מגיד שאינו הורגו אלא בבית דין ובעדים מפני שהוקשה להם וכי היכן מצינו שיתחייב האדם מיתה או ממון בלא עדים אדאיצטריך הכא לומר שלא יהרגו אלא על פי עדים אמרו לפי שהוא אומר ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט שומע אני כו':

פסוק לא

לא תקחו כופר לא יפטר בממון. פי' הרי זה מקרא קצר כאילו אמר לא תקחו כפר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות לפוטרו מן המיתה כי מות יומת. ובספרי לפי שהוא אומר אם כופר יושת עליו אי כשם שנותנין פדיון למומתין בידי שמי' כך נותנין למומתין בידי אדם תלמוד לומר ולא תקחו כופר שלא יפטר בממון כמו שנפטרין המומתין ביד שמים ומפני שהוקשה להם וכי היכן מצינו שהמחוייב מיתה נפטר על ידי ממון אדאיצטריך הכא לומר שלא יפטרו אמרו סד"א דנפטר דומיא דמומתין בידי שמים:

פסוק לב

לנוס אל עיר מקלטו למי שנס אל עיר מקלטו שהרג בשוגג אינו נפטר מגלות ממון ליתן כפר לשוב לשבת בארץ בטרם ימות הכהן. פירוש מי שהרג בשוגג ונס ונכנס אל עיר מקלטו אינ' רשאין לא הדיינין ולא גואלי הדם לקחת ממנו כופר לפטרו מן הגלות הזה לשוב לעירו בעוד שהכהן הגדול חי וקיים אלא יעמוד בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול שכמו שאין הרוצח במזיד נפטר מידי מיתתו בממון כך אין הרוצח בשוגג נפטר מידי גלותו בממון:

פסוק לג

לא תחניפו לא תרשיעון כתרגומו לא תחייבון. אמר זה כי לא תפול חנופה בדם עד שיאמר כי הדם הוא יחניף דבשלמא גבי ארץ אפשר לפרש בה אנשי הארץ כמו ארץ כי תחטא כאילו אמר ולא תחניפו את אנשי הארץ אשר אתם דרים בה אלא בדם מה חנופ' נופל בו:

פרק לו

פסוק ד

ואם יהיה היובל מכאן היה ר' יהודה אומ' עתיד היובל שיפסק. שכל אם שבמקרא לשון תלוי הוא מלבד אותן השלש של רבי ישמעאל כדתניא במכילתא והביאו רש"י בפסוק ואם מזבח אבנים רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלשה אם מזב' אבנים תעש' לי אם כסף תלוה את עמי אם תקריב מנחת בכורים שעל כרחך אין אלו אלא ודאין ובלשון כאשר הם משמשין אבל זה שאפשר לפרשו תלוי למה יהי' כמשמעו ומה שכתב אחר זה ואפי' יהיה היובל אינו ר"ל שפירוש ואם אפי' שאם כן הוא סותר מה שפי' לעיל עתיד היובל שיפסק דמשמע שזה האם תלוי הוא אלא אפי' זה מלשון רש"י הוא לא מפי' מלת אם:

פסוק יא

מחלה תרצה וגו' כאן מנאן לפי גדולתן זו מזו בשנים כסדר תולדותן ובכל המקרא מנאן לפי חכמתן מגיד ששקולים זו כזו. בפרק יש נוחלין פירוש כאן מנאן לפי סדר תולדותן שהרי בנישואיהן הכתוב מדבר כדכתיב ותהיינה לבני דודיהן לנשים שדרך נשואי האחיות להנשא כסדר תולדתן תחלה הבכירה ואחריה הצעירה על הסדר כדכתיב לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה אבל בשאר מקומות שמזכירן הכתוב מונה אותן לפי מדרגתן בחכמה ופרשב"ם דמסבר' אמרי' הכ' דלא ליקשו קראי אהדדי ומה שאמר מגיד ששקולות זו כזו זהו כדתנא דבי רב ישמעאל ואינו רוצה לומר שקולות בחכמה דאם כן מאי לפי חכמתן דקאמר דמשמע שאינן שוות בחכמה אלא ה"ק שהיו שקולות בכבוד שהגדולה בשנים מכבדת הגדולה ממנה בחכמה והגדולה בחכמה מכבדת את הגדולה ממנה בשנים וכיוצא בזה גבי אהרן ומשה שפעמים הקדים הכתוב את אהרן שכתוב הוא אהרן ומשה ופעמים ההיפך הוא משה ואהרן ללמד ששקולין הן והביאו רש"י בפרשת וארא ואינו ר"ל שקולין בחכמה אלא בכבוד שכל אחד היה מכבד את חבירו משה לאהרן מפני שגדול ממנו בשנים ואהרן למשה מפני שגדול ממנו בחכמה:

דברים

פרק א

פסוק א

אלה הדברים לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום סתם את הדברים והזכירן ברמז מפני כבודן. פירוש מפני שפירש אלה הדברים אלה התוכחות כדאיתא בספרי ופירש במדבר בערבה בשביל מה שעשו במדבר ובשביל מה שעשו בערבה כדלקמן כדאיתא בספרי וכמו שתרגם אנקלוס וכאילו אמר אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן בשביל מעש' המדבר ובשביל מעשה הערבה שהם שתים רעות תוכחה וגם זכירת כל ההכעסות יחד שהוא בושתן של ישראל לפיכך לא הוכיחן בפירוש אלא ברמז בעלמא אבל אילו היה מוכיחן על הכעסה אחת בלבד שלא היתה כל כך בושה להם כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא היה מזכירם בפירוש כמו שהזכיר תוכחת המרגלים ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה וגו' וכתיב ולא אביתם לעלות ותמרו את פי ה' וגו' ויש לתמוה אם פי' אלה הדברים הוא דברי תוכחות היאך כתב אחר זה ככל אשר צוה ה' אותו אליהם והלא התוכחות לא היו אלא

מפי עצמו כמו שכתב רש"י אחר זה גבי ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למיתה וממי למד מיעקב שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתה כו' וכן יהושע וכן שמואל וכן דוד את שלמה בנו אלמא משה מפי עצמו הוכיחן דומיא דכל הני. ושמא יש לומר אף על פי שהתוכחות היו מפי עצמו לא הוכיחן אלא ברשות השם ופירוש ככל אשר צוה ה' אותו שנתן לו רשות להוכיחן אי נמי צוהו להוכיחן כמשמעו אלא שלא פירש לו הזמן שיוכיחם ומשה רבינו דן מעצמו שלא יוכיחם אלא סמוך למיתתו דומיא דיעקב ויהושע ושמואל ודוד אבל ממה שכתוב בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת דמשמע שפירוש אלה הדברים הם דברי המצות לא דברי התוכחות איכא למימר שבעבר הירדן נעשו שני עניינים הראשון שהוכיח את ישראל על כל ההכעסות שהכעיסו המקום כנזכר בפסיק אלה הדברים אשר דבר עשה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה וגו' והשני שבאר להם כל התורה בשבעים לשון והוא הנזכר בפסוק בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת שבתחלה הזכיר התוכחות הללו ברמז ואחר כך הזכיר שבאר להם את התורה בשבעים לשון ואח"כ חזר והוכיחן על שלוח המרגלים ואמר ה' אלהינו דבר אלינו מפני שהוא היה הסבה שלא יכנסי לארץ עד תום כל הדור ההוא:

במדבר לא במדבר היו אלא בערבו' מואב אלא במדבר בשביל מה שהכעיסוהו במדבר שאמרו מי יתן מותנו וגו' בערבה ובשביל הערבה שחטאו בבעל פעור. וכן תרגם אנקלוס על דחבו במדברא ועל דארגיזו במשרא אבל אנקלוס הוסיף אוכח יתהון אחר בעבר הירדן כאילו אמר אלה הם הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן הוכיחם בשביל מה שחטאו במדבר ובשביל מה שחטאו בערבה ולולא התוספת הזה היה המקר' חסר כי לא הודיענו הדברים אשר דבר משה בשביל מה שחטאו במדבר ובשביל מה שחטאו בערבה מה הם רק אמר אלה הם הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן בשביל מה שחטאו במדבר ובשביל מה שחטאו בערבה ולא הזכיר מה הם הדברים ההם ומלת אלה בכל מקום מורה על הרמוזים אבל עם תוספת מלת אוכח יתהון תקן הכל כי המובן מזה הוא אלה הם הדברים שדבר אל כל ישראל בעבר הירדן שהוכיחן ואמר להם זכרו מה שחטאתם במדבר ובערבה כו' אבל רש"י ז"ל לא השגית לזה ותמהני מאד היאך יפרש מלת אלה האמורה פה על הרמוז אליו והלא לא נתפרשו פה אלא המקומות שהכעיסוהו בלבד כו' אבל הדברים שדבר להם בעבורם לא הזכירם כלל ואין לומר שהם האמורים בסוף הפרשה ה' אלהינו דבר אלינו גו' כי

התוכחה ההיא אינה רק על הכעסת שלוח המרגלים ולא על שאר ההכעסות ומלת אלה מורה על כלם:

וחצרות מחלקותו של קרח. מהכא משמע דמחלקותו של קרח קדמה לשלוח המרגלים דכתיב ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן וכתיב וישלח אותם משה ממדבר פארן ואלו בפרשת קרח גבי וישמע משה ויפול על פניו כתב מפני המחלוקת שכבר זה בידם סרחון רביעי חטאו בעגל ויחל משה במתאוננים ויתפלל משה במרגלים ויאמר משה ושמעו מצרים במחלוקתו של קרח נתרשלו ידיו כו' ושמא אגדות חלוקות הן ורש"י ז"ל פעם תופס האגדה האחת ופעם תופש האגדה האחרת כמנהגו בכמה מקומות וכבר הארכתי על זה בפרשת בראשית עיין שם:

דבר אחר אמר להם היה לכם ללמוד ממה שעשיתי למרים בחצרות ואתם נדברתם במקום. בספרי ולא שמעתי על איזה דבור הם רומזים אבל במדבר רבה מצאתי מה ראה לומר אחר מעשה מרים שלח לך אנשים אלא שהי' צפוי לפני הקב"ה שיאמרו לשון הרע על הארץ אמר הקב"ה שלא יאמרו לא היינו יודעים עונש לשון הרע סמך הקב"ה ענינה של מרים עם עניין המרגלים לפי שדברה מרים באחיה ולקתה בצרעת כדי שידעו הכל עונשו של לשון הרע והביאו גם רש"י ז"ל בתחלת שלח לך ואפשר לפרש שזהו מה שאמרו בספרי ואתם נדברתם במקום שלשון הרע של מרגלים על הארץ הוא כנגד המקום שהקב"ה שבחו והם גנו אותה א"נ מה שאמרו כי חזק הוא ממנו כביכול כלפי מעלה וליכא לאקשויי דתוכחת המרגלים מבין פארן הוא דמפיק לה כדאיתא בספרי וכדפרש"י לקמן דשלוח המרגלים לחוד ולשון הרע של מרגלים לחוד שתוכחה של מדבר פארן הוא על שלוח המרגלים ותוכחה של חצרות הוא על לשון הרע שדברו על הארץ ולא לקחו מוסר ממרים שלקתה בחצרות גם יתכן לפרש שהדבור שנדברו במקום הוא בתאות הבשר כמו שתרגם אנקלוס והוכיחם משה איך לא לקחו מוסר ממרים שלקתה על ל' הרע שדברה בחצרות אבל מלשון במדבר רבה משמע שאינו אלא על לשון הרע של מרגלים גם יתכן לפרש שהדבור שדברו כנגד המקום הוא מחלקותו של קרח ואין בין הלשון הראשון והאחרון אלא שהראשון פירש שהוכיחם על מה שהכעיסו שם המקום במחלוקתו של קרח והאחרון על שלא לקחו מוסר ממרים שלקתה בשביל שדברה באחיה וליכא לאקשויי למה לא פרשו בחצרות על מרים שהכעיסה את המקום ודברה כנגד אחיה ולא בעבור מחלוקתו של קרת שהוא מסופק אם היה בחצרות או במקום אחר די"ל מפני שחטאה של מרים הוא חטא של יחיד ואין ראוי שימנה עם התוכחות שהן חטאות של רבים אבל לבי מגמגם בזה מאד על המתרגם שתרגם וחצרות

על דארגיזו על בשרא שלא יתכן לפרש זה מפני שתאות הבשר היה בקברות התאוה וכתיב מקברות התאוה נסעו העם חצרות:

פסוק ב

ובעשרים ותשעה בסיון שולחו המרגלים מקדש ברנע. כדתניא בפ"ד דתעניות וצ"ל שאע"פ שכתוב במרים תסגר שבעת ימים ואחר תאסף וכתיב והעם לא נסע עד האסף מרים ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן וכתיב וישלח אותם משה ממדבר פארן דמשמעו שנשלמו כל שבעת ימים דמרים בחצרות ואחר כך נסעו מחצרות ויחנו במדבר פארן שמשם שולחו המרגלים שזהו ל' בסיון עם השלשים יום שישבו באכילת הבשר והג' ימים שהלכו מ"מ אינם כי אם כ"ט בסיון כשנפרש שביום כ"ט עצמו שהוא שביעי של מרים נסעו בפארן ושולחו המרגלים ופירוש תסגר שבעת ימים לאו דוקא אלא מקצת היום ככלו:

צא מהם שלשים יום שעשו בקברות התאוה. לאו דוקא שלשים אלא כ"ט דהא בהדיא פרש"י בפ"ב דתעניות וחדש של כ"ט יום שאכלו את הבשר והכי משמע נמי על פי החשבון דאל"כ הא דגרסינן בפ"ב דתעניות בע"ב נגזרה על אבותינו שלא יכנסו לארץ מנ"ל דכתיב ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש נעלה הענן וכתיב ויסעו מהר ה' דרך ג' ימים וא"ר חמא בר חנינא שבאותו היום סרו מאחרי ה' וכתיב והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישובו ויבכו וכתיב עד חדש ימים דהוו להו עשרין ותרתין בסיון עשרין ותלתא מיבעי ליה שהרי כשתוציא י"ט ימים מחדש אייר קודם עליית הענן פשו להו עשרה ועשרין ותרתין מסיין הוו להו שלשים ושנים יום וכשתוציא מהם ל' יום שעשו בקברות התאוה פשו להו שני ימים והיאך כתב צא מהן שלשים יום נמצא בג' ימים הלכו כל אותו הדרך אלא עכ"ל לאו דוקא שלשים אלא כ"ט ולפי זה לא נצטרך לפרש שיום כ"ט עצמו שהוא ז' של מרים נסעו בפארן ופי' תסגר שבעת ימים לאו דוקא כדלעיל:

ובשביל שקלקלתם הסב אתכם סביבות הר שעיר מ' שנה. אין זה פי' של ויהי בארבעים שנה כי יש אומרים שהביא החכם ר' אברהם ן' עזרא בספרו שאמרו אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר והם הלכו במ' שנה וזה פי' ויהי בארבעים שנה דקרא דויהי בארבעים שנה אדבתריה קאי כדפרש"י מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למיתה וקרא דאחד עשר יום מקרא קצר הוא וצריך להיות אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע והקב"ה הוליך אתכם בג' ימים ומפני שקלקלתם אחרתם מ' שנה ואחר כך התחיל ויהי במ' שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דבר משה את כל התוכחו' הללו:

פסוק ד

סיחון אשר יושב בחשבון אילו לא היה סיחון קשה והיה שרוי בחשבון היה קשה שהמדינה קשה כו'. בספרי דאל"כ למה הוצרך לכתוב מקומותיהן היה לו לומר את סיחון מלך האמורי ואת עוג מלך הבשן כמו שמזכירם בכל מקום:

עשתרות הוא לשון צוקין וקושי כמו עשתרות קרנים. שמלת קרנים מורה על התוקף כמו שם אצמיח קרן לדוד ויחוייב שיהיה פירוש עשתרות קרנים חוזק הקרנים אע"פ שהעשתרות הכתו' פה אין בו זכר קרנים קצר הכתוב בו מפני שזהו בעצמו עשתרות קרנים הכתוב בפרשת לך לך שהרי שם כתוב ויכו את הרפאים בעשתרות קרנים ועוג נמלט מהם כדכתיב רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים א"כ עשתרות דהכא היא עשתרות קרנים אלא שהכתוב קצר פה מפני שסמך על הכתוב שם וכך אמרו בספרי בעשתרות שהיה קשה כעשתרות מכלל דעשתרות לשון חוזק וקושי הוא ואין זה אלא ממלת קרנים דכתיב ביה בפרשת לך לך שמורה על התוקף וזהו שהוסיף רש"י בלשונו על לשון ספרי ואמר כמו עשתרות קרנים ואלו בספרי לא אמרו אלא שהיה קשה כעשתרות וזהו שהוצרך לומר אחר זה מיד ועשתרות זה הוא עשתרות קרנים להורות בזה שאע"פ שאין כתוב בו אלא עשתרות הרי הוא כאילו כתוב בו קרנים ולפיכך פירשתי שעשתרו' לשון צוקין וקושי כמו עשתרו' קרנים כי שניהם אחד הם ומפני שקושי המדינה ותוקפה אינו אלא מפני שהיא עומדת בהר צוק וגבוה כעזאזל שנקרא עז להיו' קשה וצוק וגבוה כדאיתא בת"כ חוייב מזה שיהיה פירוש עשתרות קרנים מלשון צוקין וקושי. אבל הרמב"ן ז"ל כתב ולא ידעתי מאי זה מקום הוציא שיהיה עשתרות לשון צוקין וסלעין ונראה שהיה סובר שרש"י ז"ל מלשון עשתרות לחודיה הוא דמפיק לה מפני שבנסחא שבידו לא היה כתוב בו רק עשתרות לשון צוקין וקושי אבל בנוסחא שבידינו כתוב לשון צוקין וקושי כמו עשתרות קרנים ומן התימה ממנו איך לא השגיח במה שכתב רש"י אחר זה ועשתרות זה הוא עשתרות קרנים כו' דמאי נפקא מינה אם הוא עשתרות קרנים או אחר:

באדרעי שם המלכות. בספרי דאם לא כן ובאדרעי מיבעי ליה:

באר את התורה בע' לשון פירשה להם. כי פירוש באר באר היטב והיטב בצרוף עם החשבון הקודמי עולה ע':

פסוק ז

עד הנהר הגדול מפני שנזכר עם ארץ ישראל קוראו גדול. לא שהוא גדול מכל הארבע נהרות שהרי הוא המאוחר שבארבע ראשים היוצאים מעדן שנ' והנהר הרביעי הוא פרת כך פרש"י בפ' לך לך:

פסוק ט

ואומר אליכם בעת ההיא לאמר מהו לאמר. דכיון שכל לאמר האמור אחר דבור השם ואמירתו אינו אלא לדרשא או צא ואמור להם לישראל דברי כבושין או צא ואמור להם דברי והשיבני אם קבלום והביאו רש"י בפרשת ויקרא דאם לא כן לאמר למה לי הרי כבר נאמר וידבר יי' ויאמר יי' אל משה ומזה עצמו הוכרחו רז"ל לדרוש גבי דבר ואמרת דבר ותחזור ותאמר להם שצריך שיאמר להם הפרק פעם ופעמים עד שתהא סדורה בפיהם ומזה עצמו הוכרחו רז"ל לדרוש גבי לאמר האמור בדברי משה לשם כגון וידבר משה לפני יי' לאמר אל נא רפא נא לה וכגון ואתחנן אל יי' בעת ההיא לאמר וכגון וידבר משה אל יי' לאמר יפקוד יי' אלהי הרוחות שבקש משה מלפני המקום שישיבנו על שאלותיו וכן גבי ויקצוף משה על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר דרשו בו שאמר להם השיבוני על דברי והכא לא שייך לדרוש בו שום אחד מכל המדרשות הללו לפיכך אמרו מהו לאמר כלומר מה דרשה מכל אלו שייך לדרוש בו ואמר שאמר להם משה לא מעצמי אני אומר לכם זה אלא מפי הב"ה כדאיתא בספרי פירוש שאפי' אם אומר לקבל טרחכם ומשאכם וריבכם לא אוכל מפני שהקב"ה צוני שאשים עליכם אנשים חכמים וידועים וגומר כמו שמפרש רש"י אחר זה בפסוק איכ' אשא לבדי:

פסוק י

ככוכבי השמים וכי ככוכבי השמים היו באותו היו' והלא לא היו אלא ס' רבוא מהו והנכם היום הנכם היום קיימים כחמה וכלבנה וככוכבים. כאילו אמר הנכם כיום ופירוש לרוב שיבא זמן שתהיו כמותם גם לרוב אבל עכשיו אתם קיימים כיום דהיינו כחמה וכלבנה וככוכבי השמים אבל לא לרוב:

פסוק יג

הבו לכם אנשים הזמינו עצמכם לדבר. שכל הבה לשון הכנה והזמנה לדבר הוא פירוש תנו עצה או עזר לדבר זה כי אין הבדל בינו ובין הבה נתחכמה לו אף על פי שהבה מלעיל והבו מלרע ובספרי אין הבו אלא עצה שנאמר הבו לכם עצה מה תעשו ואומר הבה נתחכמה לו:

אנשים וכי תעלה על דעתך נשים מת"ל אנשים צדיקים. בספרי וכך אמרו בב"ר וכי כסילים היו המרגלים הלא כבר נאמר שלח לך אנשים וכל מקום שנאמר אנשים אינו אלא אנשים צדיקים וכשרים ואי קשיא כיון דשלח לך אנשים בכשרים קמיירי למה חזר וכתב כלם אנשים ורש"י שפיר' כאן וכי תעלה על דעתך נשים מת"ל אנשים צדיקים למה לא פיר' זה גבי שלח לך אנשים יש לומר שהב"ר סובר שמה שחזר וכתב כלם אנשים אינו אלא כדי שיכלול כלה דאי משלח לך אנשים ה"א מקצתם לא שיהיו כלם חשובים

קמ"ל ורש"י לא רצה לפ' זה גבי שלח לך אנשים מפני שאין זה מתיישב כפשוטו של מקרא דא"כ לא היה לו לחזור לכתוב כלם אנשים דפי' שלח לך אנשי' סתם כלם במשמע אלא אורחא דמילתא נקט לומר אנשים ולפיכך חזר ואמר כלם אנשים:

ואשמם בראשיכם חסר יו"ד למד שאשמותיהם של ישראל תלויות בראשיהם של ישראל למחות ולכוין אותם בדרך ישרה. דברי רבה ואע"פ שהיה לו לכתוב לפי זה ואשימם בראשיכ' שהרי כל הפסוק ה"ה לנכח נאמר אעפ"כ אין מקשים על הדרש:

פסוק טו

ואקח את ראשי שבטיכם משכתי' בדברי' כו'. כי כל לקיחה שאינו מורה על הקנין מפורשת מלשון משיכת דברים:

זו אחת מז' מדות שאמר יתרו למש' כו'. בספרי הארבע' אמורי' בפרש' יתרו אנשי חיל יראי אלהי' אנשים אמת שנאי בצע והג' אמורים כאן חכמים ונבונים וידועים:

ולא מצא אלא שלשה. כדכתיב ואקח את כל ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידועים שפירושו צדיקים וחכמים וידועים ואלו נבונים לא קאמר אבל הרמב"ם ז"ל כתב בהלכות סנהדרין ב"ד של שלשה צריך שיהא בכל אחד מהם שבעה דברים ואלו הן חכמה וענוה ויראה ושנאת ממון ואהבת האמת ואהבת הבריות להם ובעלי שם עוב וכולן מפורשים בתורה הרי הוא אומר אנשים חכמים ונבונים הרי בעלי חכמה אמורים ידועים לשבטיכם אלו שרוח הבריות נוחה מהם ובמה יהיו אהובים לבריות בזמן שיהיו בעלי עין טובה ונפש שפלה וחברתן טובה ודבורן ומשאן ומתנן בנחת עם הבריות ולהלן הוא אומר אנשי חיל אלו שהן גבורים במצות ומדקדקים על עצמן וכובשן את יצרן עד שלא יהא להם שום גנאי ולא שם רע ויהא פרקן נאה ובכלל אנשי חיל שיהיה להם לב אמיץ להציל עשוק מיד הגזול כענין שנאמר ויקם משה ויושיען ומה משה רבינו עניו אף כל דיין צריך להיות עניו יראי אלהים כמשמעו שנאי בצע אף ממון שלהם אינן נבהלים עליו ולא רודפין לקבץ הממון שכל שהוא נבהל להון חסר יבואנו אנשי אמת שיהיו רודפין אחר הצדק מחמת עצמן בדעתן אוהבין את האמת ושונאין את החמס ובורחין מכל מיני העולה ונראה שהוא מונה החכמים והנבונים למדה אחת ואלו בספרי אמרו זו אחת מז' מדות שאמר לו יתרו למשה והלך ולא מצא אלא שלש' אנשים חכמים וידועים ונראה שהם סוברים שנבונים מדה בפני עצמה ועוד שהרמב"ם זכרונו לברכה מנה הענוה בכלל השבע מדות והענוה לא הוזכרה לא במדות האמורות בפרשת יתרו ולא במדות האמורות כאן גם הוא עצמו כתב ומה משה רבינו עניו אף כל דיין צריך להיות עניו אלמא אינה מכלל המדות שאמר יתרו למשה ולא ידעתי היכן מצא כל זה והלא בדברי' רבה אמרו

בהדיא משם רבי ברכיה בשם רבי חמא ברבי חנינא צריכים הדיינים שיהיו בהן ז' מדות ואלו הן חכמים ונבונים וידועים ומה שכתוב להלן אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע הרי שבע ולמה לא נכתבו שבעתן כאחד ללמד שאם לא מצאו משבע מביאין מארבע ואם לא מצאו מארב' מביאין משלש לא מצאו משלש מביאין מאחת שכן כתוב אשת חיל מי ימצא וצ"ע:

נכנס אחרון. כדי שיהיו כל העם עומדים בכניסתו:

ויוצא ראשון. כדי שיהיו כל העם עומדין ביציאתו:

ושוטרים לשבטיכם ומניתו עליכם לשבטיכם אלו הכופתין והמכין ברצועה על פי הדיינים. הוסיף ומניתי אעפ"י שכבר אמר למעלה ואתן אותם שפירושו מניתי אותם כדי שלא נחשוב שמאמר ושוטרים לשבטיכם דבק עם ראשי שבטיכם לומר שמניתי עליכם את ראשי שבטיכם לראשים עליכם ולשוטרים לשבטיכם אבל עכשיו שהוסיף כאן ומניתי הורה בזה שזה מנוי אחר שהראשון היה שהיו השבטים ראשים על העם שרי אלפים ושרי מאות. והמנוי הזה הוא של הכופתין והמכים ברצועה על פי הדייני' והם הלוים כמו שאמרו בספרי ושוטרים אלו הלוים המכין ברצועה כענין שנאמר ושוטרי הלוים לפניכם וגומר ואומר והלוים מחשים לכל העם לאמר הסו:

ואצוה את שופטיכם אמרתי להם הוו מתונין בדין וגומר. בספרי לא ידעתי מי הכרוחם לפרש כן ולמה לא יהיה ואצוה את שופטיכם דבק עם שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק הבא אחריו ושמא יש לומר דהוו מתונים משמוע בין אחיכם הוא דמפיק לה דלא הוה ליה למכתב אלא ושפטם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו אלא ללמד שתהיו מתוני' בדין שתהיו שומעים בין אחיכם להבין דבריהם היטב שאם בא דין זה לפניכם פעם ופעמים ושלש אל תאמרו כו':

בעת ההיא משמניתם אמרתי להם אין עכשיו כלשעבר כו'. בספרי דאם לא כן בעת ההיא למה לי:

ובין גרו זה בעל דינו שאוגר עליו דברים. בספרי מלשון אגרה בקציר מאכלה וכאילו אמר ובין אוגרו וחסר אל"ף וכן פרש"י גבי לא תגורו מפני איש לשון אוגר בקיץ כאילו אמר לא תאגורו וחסר אל"ף:

ד"א ובין גרו אף על עסקי דירה בין חלוקת אחים אפילו בין תנור לכירים. כאילו אמר ובין הגר עמו שהוא שכנו שיש ביניה' עסקי דירה וכך שנו בספרי רבי אומר בין אחיו ובין גרו זה שכנו:

פסוק יז

לא תכירו פנים במשפט זה הממונה להושיב דיינים שלא יאמר כו'. ומעלה אני על מי שמינהו כאילו הכיר פנים בדין. בספרי אבל בפרשת שופטים בפסוק לא תכיר פנים דרשו המקרא הזה בספרי שהוא אזהרה לדיינים שלא יושיבו את הראוי למעלה למטה ואת הראוי למטה למעלה וכיוצה בזה והביאו גם רש"י שם לא אזהרה לממונים כדהכא ולא ידעתי למה דאדרבה היה ראוי לדרוש זה אזהרה לדיינים מכיון שכל המקרא הזה באזהרת שופטים קמיירי כדכתיב ואצוה את שופטיכם בעת ההיא שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק לא תכירו פנים וצ"ע ושמא י"ל שהממונה הזה הוא אחד מן הדיינים שמנוהו להיות מושיב את בעלי הריב כל אחד במקומו הראוי לו כמו הממונה להושיב דיינים שחייב להושיב כל דיין ודיין לפי הראוי ותרויהו מלא תכירו נפקי:

כקטון כגדול תשמעון שיהא חביב עליך דין של פרוטה כדין של מאה מנה כו'. דאס"ד כמשמעו בין אם הנדון הדיוט בין אם הנדון שר וקצין תיפוק לי מקרא דבין איש ובין אחיו ובין גרו:

לא תגורו לא תיראו. כדתניא בספרי שמא תאמר מתירא אני מפלוני שמא יהרוג את בני או שמא ידליק את גדישו כו' ת"ל לא תגורו:

ד"א לא תכניס דבריך. ל' אוגר בקיץ ובתשלומו לא תאגורו פי' שלא תכניס דבריך בלבך מפני שאתה ירא להוציאם לחוץ לומר לו שהוא חייב או שהוא רשע בדינו:

כי המשפט לאלהים הוא מה שאתה נוטל מזה שלא כדין אתה מזקיקני להחזיר לו נמצא שהטית עלי המשפט. דאל"כ מאי כי המשפט לאלהים הוא והלא המשפט אינו אלא לבעלי הריב הבאים לב"ד:

תקריבון אלי על דבר זה נסתלק ממנו משפט בנות צלפחד. ובספרי א"ל הב"ה למשה אתה דן דין קשה חייך שאני מודיעך שאין אתה דן דין קשה אני מביא לפניך דבר שתלמיד תלמידך יכול לשמעו ואי אתה יכול לשמעו ואי זה זה דינן של בנות צלפחד:

פסוק יח

את כל הדברים אשר תעשון אלו עשרה דברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות. בספרי ואלו הן דיני ממונות בשלשה ודיני נפשות בכ"ג דיני ממונות פותחין בין לזכות בין לחובה דיני נפשות פותחין לזכות לא לחובה דיני ממונות מטין על פי אחד בין לזכות בין לחובה דיני נפשות מטין על פי אחד לזכות על פי שנים לחובה דיני ממונות מחזירין בין לזכות בין לחובה ודיני נפשות מחזירין לזכות ולא לחובה דיני ממונות הכל ראויין ללמד זכות או חובה בין הדיינים ובין התלמידים ודיני נפשות הכל מלמדים זכות ואפי' התלמידים ואין הכל מלמדין חובה אלא הדיינים דיני ממונות הדיין המלמד חוזר ומלמד

זכות והמלמד זכות חוזר ומלמד חובה ודיני נפשות המלמד חובה חוזר ומלמד זכות אבל המלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה אלא בשעת גמר דין יש לו לחזור ולהמנות עם המחייבין דיני ממונות דנין ביום וגומרין בלילה ודיני נפשות דנין ביום וגומרין ביום דיני ממונות גומרין בו ביום בין לזכות בין לחובה ודיני נפשות גומרין בו ביום לזכות וביום של אחריו לחובה דיני ממונות מתחילין מן הגדול ודיני נפשות מתחילין מן הצד דיני ממונות האב ובנו הרב ותלמידיו מונין אותם לשנים ודיני נפשות האב ובני הרב ותלמידו מונין אותן כאחד:

פסוק יט

המדבר הגדול והנורא שהיו בו נחשים כקורות ועקרבים כקשתות. דאם לא כן מאי והנורא ממי היו יראים במדבר ההוא אשר לא עבר בה איש אלא עכ"ל מנחשים ועקרבים וכיוצא בהם שהיו רואים היו יראים וא"ת היאך היו יראים והלא הענן היה הולך לפניהם והיה מנמוך את הגבוה ומגביה את הנמוך והורג נחשים ועקרבים כדאיתא בספרי בפר' בהעלותך והביא גם רש"י ז"ל כבר תרצו בספרי ואמרו שראו נחשים כקורות ועקרבים כקשתות סרוחין ומושלכין לפניהם ועליהם הוא אומר המדבר הגדול והנורא פירוש שהיו יראים מפני הנחשים והעקרבים שראו נחשים כקורות ועקרבים כקשתות סרוחין ומושלכים לפניהם מחמת הענן ההולך לפניהם:

פסוק כב

וישיבו אותנו דבר באיזה לשון הם מדברי'. בספרי דאל"כ דבר למה לי:

ואת הערים אשר נבא אליהם תחלה לכבוש. לא כל הערים דאם לא כן אשר נבא עליהן למה לי אלא עכ"ל דהאי אשר נבא אליהם בתחלת הכבוש קאמר:

פסוק כג

ואקח מכם מן הברורים שבכם מן המסולתי' שבכם. בספרי דאם לא כן מכם למה לי:

שנים עשר אנשים. איש אחד לשבט מגיד שלא היה שבט לוי עמהם. ובספרי איש אחד לשבט מה אני צריך שנים עשר אנשים מגיד שלא היה שבט לוי עמהם פירוש מפני שמאיש אחד לשבט משמע שלקח גם משבט לוי הוצרך הכתוב לומר שנים עשר לאפוקי שבט לוי שלא לקח ממנו שאילו לקח היו שלשה עשר שהרי שבט יוסף נחלק לשני שבטים אפרים ומנשה וא"ת ומהיכן למדו שאותו שבט שלא לקח ממנו איש הוא שבט לוי ולא אחר יש לומר דמדכתיב במדבר הזה יפלו פגריכם וכל פקודיכם לכל מספרכם מבן עשרים שנה ומעלה למדנו ששבט לוי שאין פקודיהם מבן עשרים לא נגזרה עליו הגזרה הזאת כמו שפרש"י שם וכיון שלא נגזרה עליו למדנו שלא היה שבטו בכלל המרגלים ולמה מפני שלא היה לו חלק בארץ ויש לתמוה דבלאו קרא דשנים עשר תיפוק

לי מפרשת שלח לך שמנה בפירוש כל נשיאי השבטים שהלכו לתור את הארץ דנשיא שבט לוי לא היה בתוכם וצ"ע:

פסוק כד

נחל אשכול מגיד שנקרא על שם סופו. בספרי שהרי לא נקרא נחל אשכול אלא לאחר שכרתו משם האשכול כדכתיב ויכרתו משם כו' על כן קרא למקום ההוא נחל אשכול וזה המעשה לא היה אלא בחזרתן הכתוב הזה הוא בהליכתן:

וירגלו אותה מלמד שהלכו בה ארבע אומנין שתי וערב. בספרי ופירוש אומנין שורות כדאיתא בפ' השוכר את הפועלים הפועלים אוכלים בהליכתן מאומן לאומן ופרש"י כשגמרו שורה זו והולכין להתחיל בחברתה:

פסוק כה

ויאמרו טובה הארץ מי הם שאמרו טובתה יהושע וכלב. ובספרי וכי לטובתה אמרו והלא לא באו אלא לרעתה מי אמרו טובתה יהושע וכלב אבל בפרשת שלח לך גבי באנו אל הארץ אשר שלחתנו וגם זבת חלב ודבש הוא אמרו בדברים רבה כך דרכן של מספרי לשון הרע פותחין בטובה ומשלימים ברעה וכתב רש"י כל דבר שקר שאין אומרין בו דבר אמת בתחילתו אין מתקיים בסופו ושמא יש לומר שאני התם שכתוב אחריו מיד אפס כי עז העם וגו' דמשמע שמה שפתחו בטובה לא פתתו בה אלא כדי לסיים ברעה אבל הכא דכתיב ויאמרו טובה הארץ ולא כתיב בתריה שום רעה הוצרכו לומר וכי לטובתה באו כו' אלא יהושע וכלב הם שאמרו זה:

פסוק כז

בשנאת יי' אותנו הוציאנו ממצרים הוצאתו לשנאה היתה משל למלך בשר ודם כו'. דאם לא כן מאי בשנאת יי' אותנו הוציאנו וכי מפנו שנאתו אותנו הוציאנו לחירות אלא עכ"ל דהכי קאמר מפני שנאתו אותו הוציאנו מארץ של שקיא והביאנו בארץ של בעל שהוא מקום יבש וארץ צמאה ויש לתמוה למה פירשו המקרא הזה בשל בעל ושל שקיא אם בעבור שמורה שהוצאתו לשנאה היתה יותר שנאה היא שהיתה הוצאתו להוליכם ביד האמורי להשמידם וצ"ע:

פסוק לא

ובמדבר אשר ראי' וגו'. מוסב על מקרא שלמעלה הימנו ככל אשר עשה אתכם במצרים ועשה אף במדבר אשר ראית נשאך וגו'. פירוש מוסב על אשר עשה הנזכר למעלה לא על הוא ילחם לכם דלעיל מניה לא נלחם בעבורם במדבר רק הוא מוסב על הכל אשר עשה אמר יי' ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים ועשה אתכם אף במדבר שנשאך כאשר ישא איש את בנו אבל מלת עשה אינה משמשת בעניין אחד כי הראשון בענין

המלחמה כאילו אמר ככל אשר נלחם והשני בעניין החבה כאילו אמר וכאשר חבב אותך במדבר ונשאך כאשר ישא איש את בנו ואחריו כתוב אשר נשאך יי' וגו' לא אשר נלחם לכם:

פסוק מא

ותהינו לשון הננו ועלינו זה הלשון שאמרתם לשון הן כלומר נזדמנתם. שפירוש ותהינו ותאמרו היו ומפני שמלת הן היא תשובה לאומרים להם עלו וכאן לא היה שום אחד אומר להם עלו אדרבה מנעום מלעלות הוכרח לומר כלומר נזדמנתם שהזמנה היא במקום הן ואמר שאמרתם לשון הן כי לא יבא פועל מלשון הן:

פסוק מב

לא תעלו לא עלייה תהיה לכם אלא ירידה. פירוש האי לא תעלו לאו אזהורי קא מזהר להו אלא שהודיעם שלא תהיה להם פעולתם זאת לעלייה אלא לירידה ולא ידעתי מי הכריחו לומר כן ולמה לא תהיה אזהרה כמשמעו שהם כוונו לעלות ההרה והשם הזהירם שלא יעלו והם מרו את פי יי' והזידו ועלו כדכתיב ותמרו את פי יי' ותזידו ותעלו ושמא יש לומר דמדלא תנגפו הוא דדייק לה שלא תנגפו משמע שמה שאמר להם שלא יעלו לטובתם היה כדי שלא ינגפו ואם כן עכ"ל שלא אמר להם לא תעלו אלא לטובתם שמזה הפועל לא תקוו שום עלייה אלא ירידה:

פסוק מד

כאשר תעשינה הדבורים. מה הדבורה הזאת כשהיא מכה באדם מיד מתה אף הם כשהם נוגעים בכם מיד מתים. דאם לא כן במאי קא מדמי להו לדבורים אם תאמר לרבויים שהיו הרודפים אחריהם רבים כדבורים הרודפים אחרי האיש ה"ל למימר וירדפו אתכם כדבורים השתא דכתיב כאשר תעשינה עכ"ל שלא דמה אותה לדבורים אלא לפעולתן שכמו שהדבורים מתים בהכאתן כן הפוגעים בכם מתים בהכאתן:

פסוק מו

ותשבו בקדש ימים רבים י"ט שנה שנאמר כימים אשר ישבתם כשאר המסעות. הרב ר' מיוחס טען על דברי רז"ל שאמרו י"ט שנה ישבו בקדש ואמר אם כדבריהם נמצאו ל"ח שנה אלו מתחילין מט' באב של שנה שנייה כשנגזרה הנזרה וכלין עד ט' באב של שנת המ' ואי אפשר לומר כן לפי שבאותו זמן היו ישראל בהר ההר שהרי באחד באב מת אהרן ובכו אותו שלשים יום ונלחמו עם מלך ערד ואחר כך נסעו מהר ההר ומשם ועד נחל זרד ה' מסעות לפיכך אי אפשר לומר כן והמקום ימחול לנו פירוש מאחר שישבו בקדש ברנע י"ט שנה אם כן עכ"ל שפירוש והימים אשר הלכנו מקדש ברנע עד אשר עברנו את נחל זרד שלשים ושמנה שנה אינו מיום נסיעתם משם אלא או מיום בואם

שם שהוא בכ"ט בסיון כדאיתא בשלהי תענית או מט' באב שנגזרה גזרה ויחוייב מזה בהכרח שיהיה תשלום הל"ח שנה שעברו בו את נחל זרד בתשעה באב או בכ"ט בסיון וזה אי אפשר שהרי באחד באב הבא אחריו מת אהרן בהר ההר ואחר כמה מסעות עברו את נחל זרד אבל זו אינה טענה דאיכא למימר ל"ח שנה בשנים שלמות קאמר השתא לא קשיא ולא מידי משום דמכ"ט בסיון או מתשעה באב שבאו שם עד חדש תשרי שבאו בנחל זרד היו ל"ח שנים שלמות וחדשים והכתוב לא חשש למנות רק השנים השלימות:

פרק ב

פסוק א

ונסע המדברה אילו לא חטאו היו עוברים דרך הר שעיר ליכנס לארץ מדרומו לצפונו כו'. תימה איך היו יכולים לעבור דרך הר שעיר ליכנס לארץ מדרומי לצפונו והלא כבר בקשו ממלך אדום שיניחם לעבור דרך ארצו ליכנס לארץ דרך רחבה ולא רצה והוצרכו לסבוב את כל דרומה של אדום וכן פרש"י בפרשת מסעי ושמא י"ל שחטאם גרם להם זה אבל לולא החטא היה נותן בלבו של מלך אדום להניחם לעבור דרך ארצו:

דרך ים סוף. דרך יציאתן ממצרי' שהיא במקצוע דרומית מערבית משם היו הולכים לצד המזרח. פירוש האי דרך ים סוף דקאמר הכא אינו רוצה לומר שהלכו לאחור ללכת לים סוף שהרי כתוב אחריו ונסב את הר שעיר והר שעיר הוא להלן מים סוף לפאת מזרח אלא ה"ק כדרך יציאתן ממצרים שהיו הולכין אז לצד מזרח עד בואם לים סוף כך היו הולכים גם עתה שהניחו דרכם הקצר שהיה להם ללכת מדרום לצד צפון ברחבה של ארץ אדום להכנס משם לארץ ישראל והלכו בדרך יציאתם ממצרים לים סוף שהיתה ממערב למזרח אף כאן היו הולכים בדרומה של ארץ אדום בארכה שהיא ממערב למזרח עד שבאו לגבול מואב

פסוק ג

פנו לכם צפונה. פנו לכם לרוח מזרחית מן הדרום לצפון פניכם לצפון נמצאו הולכים את רוח מזרחית מהכא משמע שזה הצווי היה בסוף דרומה של ארץ אדום שהרי אחר ונסב את הר שעיר ימים רבים כתב מיד ויאמר יי אלי רב לכם סוב את ההר הזה פנו לכם צפונה ואלו בפרשת מסעי כתב והוצרכו לסבב כל דרומה של ארץ אדום עד בואם לדרומה של ארץ מואב כו' והלכו כל דרומה של ארן מואב עד סופו ומשם הפכו פניהם לצפון אלמא הפוכם לצפון לא היה רק אחר שעברו כל דרומה של ארץ מואב אלא שאין מזה טענה כלל כי אף על פי שזה הצווי היה קודם שעברו דרומה של מואב מכל מקום כששלח משה מלאכי' אל מלך אדום לעבור דרך גבולו לצד צפון להכנס משם

לארץ ישראל ולא אבה לשמוע בקולו ויצא לקראתו בעם כבד וביד חזקה כמו שכתוב בפרשת חוקת בפירוש הוצרכו ללכת כל דרומו של ארץ מואב עד סופו ומשם הפכו פניהם לצפון:

פסוק ה

עד מדרך כף רגל אפילו מדרך כף רגל. דעד ועד בכלל כאילו אמר לא אתן לכם רשות למשול על ארצם אפי' עד דרוס' רגל כדי שתעברו משם דרך העברה בעלמ' שלא ברשותם וכמוהו לא נשא בהם עד א' אפי' אח':

פסוק ז

כי יי' אלהיך ברכך לפיכך לא תכפיו את טובתו להראות כאילו אתם עניים אלא הראו עצמכם עשירים. ופירש בכל מעשה ידיך שנתברך הצאן והבקר והמקנ' שבידם אשר הוציא ממצרים:

פסוק ח

ונפן ונעבור לצד צפון הפכנו פנים להלך רוח מזרחית. הוכרח לפרש ונפן לצד צפון מפני הכתוב לעיל פנו לכם צפונ' דמשמע שהפנים מורה על הפיכת פניהם לצד צפון ואף על פי שלא צוה אותם להפך פניהם לצד צפון רק אחר עבור כל רוח דרומית של מואב מ"מ כשראינו שלא אבה מלך אדום לשמוע ויצא לקראתנו בעם כבד וביד חזקה הנחנום והלכנו כל רוח דרומית של ארץ מואב ואחר כך פנינו לצד צפון כמו שצונו כבר בהיותנו בדרומו של ארץ אדום והלכנו כל רוח מזרחית של ארץ מואב ושם מצאנו את ארץ סיחון ועוג שלה במזרח גבול א"י וכבשנו את ארצם ונכנסנו משם לא"י כמו שמפורש בפרשת מסעי בגבולי הארץ:

פסוק י

ואל תתגר בם מלחמה לא אסר להם על מואב אלא מלחמה אבל מיראים היו אותם כו'. דאם לא כן קשיא ויגר מואב למה היו יראים מהם והלא מוזהרים היו שלא יעשו עמהם מלחמה אלא עכ"ל שלא אסר להם אלא המלחמה אבל השלל והבזה לא אסר להם וזהו שאמרו עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו ולא אותנו כמנהג השוללים שלא במלחמה לשלול המקומות הרחוקי' אשר הם סביב המקום של מושב המלוכה ולא מקום מושב המלוכה עצמה:

ער שם המדינה. שאם היה פירושו עיר היה לו לומר את ער פלוני לא את ער סתם:

יירשום לשון הוה נתתי להם כח שהיו מורישים אותם והולכים. וכמוהו ככה יעשה איוב על פי יי' יחנו ויש אשר ישכון הענן שכל אלו הם דברים ההוים תמיד ונופל בם בין לשון עתיד בין לשון עבר ולכן לא חש הכתוב לאמרו בלשון עתיד אבל גבי אז ישיר משה

וגבי אז ידבר יהושע וגבי ובית יעשה לבת פרעה שלא היו אלא לפי שעה ואינו יכול לישבו בלשון הווה פירש אותו על המחשבה אז ישיר משה אז כשרא' הנס עלה בלבו שישיר שירה אז ידבר יהושע אז כשראה הנס אמר לו לבו שידב' ובית יעשה לבת פרעה אז חשב פרעה שיעשה וגבי אז יבנה שלמה במה פירשו בו חכמי ישראל שבקש לבנות ולא בנה למדנו שהיו"ד על שם המחשבה נאמרה כל זה כתב רש"י בפרשת בשלח ע"ש:

האמים לפני' וגו' אתה סבור שזו ארץ רפאי' שנתתי לאברהם לפי שהאמים שהם רפאים ישבו בה לפנים אבל לא זו היא כי אותן רפאים הורשתי מפני בני לוט והושבתים תחת רפאים היו נחשבים אותם אמים כענקים הנקראים רפאים על שם שכל הרואה אותם ידיו מרפות אמים על שם שאימתם מועלת על הבריות. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואני תמה בדברי הרב למה יפרש לנו הכתוב בארץ עמון ומואב שאינה ארץ רפאים שנתן לאברהם אם לומר שאינה ראויה לישראל ואינה מן הארץ שנשבע יי' לאבותיכם לתת להם והלא הכתוב אינו אומר אלא לבני לוט נתתיה ירושה לומר כי אע"פ שהיתה מנחלת אברהם הב"ה נתנה לבני לוט בעבור אברהם וכמו שכתוב רש"י עצמו שנתן שתים לבני לוט בשכר שהלך אתו למצרים ושתק על מה שאמר על אשתו אחותי היא ועוד שהרב עצמו כתב עשר עממין נתתי לו לאברהם שבע לכם וקני וקניזי וקדמוני הן עמון ומואב ושעיר א' מהם לעשות והשתי' לבני לוע וא"כ הרי ארץ עמון ומואב והר שעיר מנחלתו של אברהם היא על כל פני' ולמה אמ' הב"ה למשה שלא יהא סבור שהיא ארץ הרפאים של אברהם מה בין קני וקניזי וקדמוני לרפאים ועוד כי רפאים ישבו בה לפנים לומר שהיא שלהם והם היושבי' בה לפנים כל אדם כמו לפנים הארץ יסדת עכ"ד. ואין מכל אלה טענ' כלל כי מה שטען למה יפרש הכתוב בארץ עמון ומואב שאינה ארץ רפאים שנתן לאברהם כבר השיב הוא עצמו שבא לומר שאינה זו מן הארץ שנשבע יי' לאבותיכם לתת להם כי אעפ"י שזו ארץ רפאים היא כדכתב האמים שהם הרפאים לפנים ישבו בה וארץ רפאים היא אחת מהאומות שנתן השם לאברהם כדכתיב בפרשת לך לך ביום ההוא כרת יי' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ וגו' את הקני ואת הקניזי ואת הקדמוני ואת החתי ואת הפריזי ואת הרפאים וגו' לא זו היא אותה שנתן השם לאברהם כי אלו הרפאים הורשתי' מפני בני לוט והושבתי' תחתם ומה שטען על זה והלא הכתוב אינו אומר אלא לבני לוט נתתיה ירושה לומר כי אע"פ שהיתה מנחלת אברהם הב"ה נתנה לבני לוט בעבור אברהם אינה טענה כי מה שאמר לא זו היא שנתתי לאברהם פירושו להיות שלו להורישה לישר' כמו שנשבע לו השם אבל זו היא אותה שנתנה לו שיתנני' לבני לוט בשכר שהלך עמו למצרים ושתק בשמעו

שאמר אברהם על אשתו אחותי היא וזו אינה אלא מהקני וקניזי וקדמוני שנתן השתים מהם לבני לוט בשכר שהלך אתו למצרים ושתק על מה שהיו אומרים על אשתו אחותי היא אבל השבעה האחרים שהם החתי והפריזי והרפאים שהוא החוי כדאיתא בב"ר בפרשת לך לך והאמורי והכנעני והגרגשי והיבוסי לא נתנם לאברהם אלא שיתנם לישר' הבאי' מזרעו של יעקב בן בנו כמו שאמרו באגדה שמעשר' עממין נתתי השבעה מהם לישראל והג' האחרים הב' לבני לוט והאחד לעשו ולכן אילו היתה ארץ רפאי' זו אותה ארץ רפאים שנתן לאברהם היו ישר' כובשים אותה לעצמם ולפיכך הוצרך הכתוב לומר למשה את סבור שזו רפאים שנתתי לאברהם כו' לא זו היא כו' ומעתה מה שטען ואמר ועוד שהרב עצמו כתב עשרה עממין נתתי לו לאברהם שבעה לכם וקני וקניזי וקדמוני הן עמון ומואב ושעיר אחד מהם לעשו והשתים לבני לוט ואם כן הרי ארץ עמון ומואב והר שעיר מנחלתו של אברהם היא על כל פנים ולמה אמר הקדוש ברוך הוא למשה שלא יהא סבור שהיא ארץ הרפאים של אברהם מה בין קני וקניזי וקדמוני לרפאים אינה טענה כלל כי כבר קדם שקני וקניזי וקדמוני נתנם לו השם שיתנם לבני לוע ולבני עשו כדלעיל אבל ארץ רפאים עם שאר האומות לא נתנם לו אלא לתתם לישראל:

פסוק יח

אבל משלוח המרגלים עד כאן לא נאמר וידבר אלא ויאמר ללמדך שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופים ולא נתיחד עמו בדבור בלשון חבה פנים אל פנים וישוב הדעת ללמדך שאי' שכינה שורה על הנביאים אלא בשביל ישראל. אבל גבי ותדבר מרים כתב אין דיבור בכל מקום אלא לשון קושי וכן הוא אומר דבר האיש אדני הארץ אתנו קשות ואין אמירה בכל מקום אלא לשון תחנונים וכה"א אל נא אחי תרעו ויאמר שמעו נא דברי כל נא לשון בקשה וצ"ע:

פסוק כו

ממדבר קדמות אע"פ שלא צוני המקום לקרא לסיחון לשלו' למדתי ממדבר סיני מן התורה שקדמה לעולם כו'. דבר אחר ממדבר קדמות ממך למדתי שקדמת לעולם כו'. דאל"כ מאי קדמות ומה שאמר אעפ"י שלא צוני המקום לקרא לסיחון לשלום משמע דס"ל דקרא דכי תקרב אל עיר וקראת אליה לשלום במלחמת הרשות הכתוב מדבר וכן שנינו בספרי וכבר הארכתי בזה בפרשת פרה ע"ש:

פסוק ל

כאשר עשו לי בני עשו לא לעניין לעבור את ארצם אלא לענין אוכל ומים. כאילו אמר אוכל בכסף תשבירני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי כאשר עשו לי בני עשו וגו' והמואבים רק אעברה ברגלי כי לא יתכן לומר שכאשר עשו לי בני עשו דבק עם רק

אעברה ברגלי שהרי בפרשת חוקת כתיב וימאן אדום נתון את ישראל עבור בגבולו ויט ישראל מעליו אך קשה דא"כ הא דכתיב בתריה והמואבים היושבים בער צ"ל שגם המואבים נתנו להם אוכל ומים כמו בני עשו ואי אפשר לומר זה שהרי בפרשת תצא כתיב לא יבא עמוני ומואבי בקהל יי' על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וליכא למימר דטעמא דעל דבר אשר לא קדמו לא קאי אלא אעמוני וטעמא דאשר שכר עליך קאי אמואבי דהא בפ' הערל קאמרי גבי מואבי ולא מואבית איש דרכו לקדם ואין אשה דרכה לקדם ופריך מכל מקום הוה להו לאקדומי אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים אלמא קרא דאשר לא קדמו אתכם אף אמואבים קאי ושמא יש לחלק בין קדמו להשבירו שהמואבים שלא קדמו אתכם בלח' ובמים מכל מקום השבירו להם אוכל בכסף ונתנו להם מים בכסף אבל לא קדמו דקדמו בלא כסף משמע:

עד אשר אעבור מוסב על אעברה בארצך לא על אוכל בכסף תשבירני ואכלתי הסמוך לו. דא"כ מאי עד אשר אעבור את הירדן עד אשר נעבור גבולך מבעי ליה כמו שכתב בפ' חוקת לא נטה בשדה ובכרם לא נשתה מי באר בדרך המלך נלך עד אשר נעבור גבולך:

פסוק לד

בנו כתיב שהיו לו בן גבור כמוהו. פי' אילו היה נקוד בנו היינו אומרים בן א' בלבד היה לו עכשיו שנקוד בנו כתי' בנו שאין לומר בן א' בלבד היה לו עכ"ל שפירוש בנו שהכל מעידין עליו שהוא בנו מפני שהיה דומה לו בגבורתו ובא הכתוב ללמד שגם הוא נהרג כמו שנהרגו כל בניו:

פסוק לז

כל יד כל אצל מפני שידו של אדם היא אצלו קרא כל אצל יד:

וכל אשר צוה יי' אלהינו שלא לכבוש הנחנו. כאילו אמר רק אל ארץ בני עמון כל יד נחל יבוק וערי ההר וכל אשר צוה יי' אלהינו לא קרבת:

פרק ג

פסוק יא

והוא פלט מן המלחמה שנאמר ויבא הפליט והוא עוג זהו לפי פשוטו דויבא הפליט אמלחמה דלעיל קאי וכ"כ רש"י שם ויבא הפליט לפי פשוטו זה עוג שפלט מן המלחמה ופי' מיתר הרפאים שלא הרגוהו אמרפל וחבירו כשהכו הרפאים בעשתרות קרנים אבל בב"ר אמרו זה עוג שנפלט מדור המבול פי' מיתר הרפאי' מהנפילים שהיו בארץ בעת ההיא:

באמת איש באמת עוג. לא באמת כל איש שא"כ לא היה גבהו רק כפל כל אדם ומדרשות דעקר טורא וכיו"ב יכחישו את זה אבל ר' אברהם בן עזרא הקשה ואמר לא יתכן להיות

באמתו כי מה בא הכתוב ללמד ואין זו טענה כי יש לומר שבא ללמד שהיה משונה בגובהו שגובה כל אדם הוא ד' אמות מאמותיו וזה היה גבהו ח' אמות מאמותיו כי ערש כל אדם הוא אמה ויותר מאורך קומתו:

פסוק יב

ואת הארץ הזאת האמורה למעלה מנחל ארנון עד הר חרמון. לא האמורה אחריו מערוער אשר כל נחל ארנון וחצי הר הגלעד כי הארץ אשר ירשו בעת ההיא מנחל ארנון עד הר חרמון היתה לא מערוער עד חצי הר הגלעד בלבד כי אחריו ויתר הגלעד וכל הבשן ממלכת עוג נתתי לחצי שבט המנשה אלמא כל הר הגלעד בכלל ירושתם היה אלא עכ"ל דהכי קאמר ואת הארץ הזאת האמורה למעלה שלקחנו משני מלכי האמורי שהיא מנחל ארנון עד הר חרמון ירשנו אותה בעת ההיא שהחזקנו בה בידינו ולא שכבשנו אותה בלבד והנחנוה חרבה והלכנו לדרכנו ואח"כ התחיל ספור אחר ואמר מערוער אשר על נחל ארנן וחצי הר הגלעד ועריו נתתי לראובני ולגדי והשאר נתתי לחצי שבט המנשה וגו':

פסוק יג

ההוא יקרא ארץ רפאי' הוא אות' שנתתי לאברה'. כדלעיל ולפיכך הוצרך לומר פה ההוא יקרא ארץ רפאים דההוא מעוט הוא ההוא יקרא ארץ רפאים ולא אות' דלעיל ומה שפיר' זה קודם ואת הארץ שלא על הסדר נ"ל שרצה להודיע שמקומו הוא קוד' ואת הארץ הזאת מפני שהכנוי של ההוא נופל על ונקח בעת ההוא את הארץ וגו' עד וד' אמות רחבה באמת איש שעל המקומות האמורים שם הוא אשר יקרא ארץ רפאים שנתן לאברהם ולא אותה דלעיל:

פסוק טז

תוך הנחל וגבול כל הנחל ועוד מעבר לסופו כלומר עד ועד בכלל ויותר מכאן. פי' נחלתו של גד שהיתה לפאת מזרחו של הירדן נמשך גורל נחלתו לפאת מערב כל הנחל של ארנון כי פי' וגבול גם הוא גבולן ועוד מעב"ה והלאה לצד מערבו עד יבוק עד ועד בכלל זה שגם נחל יבוק בכלל ויותר מכאן:

פסוק יז

כנר' מעב' הירדן המערבי הוא ונחלת בני גד מעבר הירדן המזרחי ונפל בגורל' רוחב הירדן כנגדם ועוד מעב' שפתו עד כנרת וזהו שנ' הירדן וגבול הירדן ומעב' לו. פירוש כנרת זו לצד מערבו של ירדן הוא ואחר שנחלת בני גד היתה לפאת מזרחו של ירדן נמצא שנמשכ' נחלתו ממזרחו של ירדן עד כל רחבו של ירדן ועוד מעבר הירדן והלאה לפאת מערבו של ירדן עד כנרת פירוש רוחב הירדן כלו ועוד משפתו והלאה לפאת מערבו עד

כנרת הוא מנחלת בני גד וזה ושנאמר הירדן וגבול שפירושו שירדן עצמו הוא מכלל גבול נחלת בני גד וגם מעב' לו עד כנרת:

פסוק יח

ואצו אתכם לבני ראובן ולבני גד היה מדב'. פירוש אע"פ שכל התוכחות שמתחלת הספר עד פה כלן לנוכח כל ישראל היו. זה הדבור של ואצו אתכם לא יתכן לומר שהוא מדבר לנוכח כל ישראל אלא לנוכח בני ראובן וגד שהרי הדברי' הללו אינם נוגעי' אלא להם לבדם:

לספגי אחיכם הם היו הולכים לפני ישראל למלחמה לפי שהיו גבורים כו'. דאם לא כן מאי לפני אחיכם עם אחיכם מיבעי ליה:

פסוק כג

ואתחנן אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם אע"פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם כו' ד"א זה אחד מעשר' לשונו' שנקרא' תפלה. ואלו הן שועה צעקה נאקה רנה בצור וקריאה נפול ופלול ופגיעה ותחינה שתי הלשונות הללו בספרי אבל בדברים רבה אמרו שתי הלשונות הללו בלשון אחד א"ר יותנן י' לשונות נקראת תפלה ואלו הן שועה צעקה כו' ומכלן לא נתפלל משה אלא בלשון תחנונים אמר ר' יותנן מכאן אתה למד שאין לבריה כלום אצל בוראה שהרי משה רבן של כל הנביאים לא בא אלא בלשון תחנונים והשואלים מנח מצא חן בעיני יי' שלא היתה מתנת חנם כי אחריו צדי' תמי' היה בדורותיו הנה עעו בין חן לחנון כי חן בכל מקום קרוב מענין אהבה וחבה כי ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואי' ויתן יי' את חן העם ויתן חנו למצא חן בעיניך כלם מפורשים מענין אהבה וחבה ולא מענין מתנת חנם ולא כן פועל החנינה והחנון כי הם כולם מענין מתנת חנם כמו וחנותי את אשר אחון בהתחננו אלינו כי יחנן קולו ומחונן ענייי' אשריו יוחן רשע בל למד צדק ואשר תחון יוחן כלם מפורשים מעניין מתנת חנם ולא מענין אהבה וחבה ואע"פ שקצת מפרשים סוברים שכלם מעניין אחד רש"י ז"ל לא יחשוב כן:

בעת ההיא לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר. בספרי ולא בא להודיענו דהאי בעת ההיא בעת כבו' סיחון ועוג קמיירי ולא בעת הגזר' דהא מילת' דפשיט' היא שהרי לעיל מיניה כתיב ואצו אתכ' בעת ההיא לאמר שפירושו בעת כבוש סיחון ועוג ואחריו ואת יהוש' צויתי בעת ההיא לאמר עיניך הרואות את כל אשר עשה יי' אלהיכם לשני המלכים וגומר שפירושו בעת כבוש סיחון ועוג ולא פי' רש"י כלום להיותם מבוארים וכיון דכתיב בתרי' ואתחנן אל יי בעת ההיא עכ"ל דאין זה אלא בעת כבוש סיחון ועוג מאחר שכלם נמשכים זה אחר זה אלא ה"ק הא דאצטריך קרא למכתב

הכא בעת ההיא ולא הספיק לו עם בעת ההיא דלעיל מיניה אינו אלא כדי להודיע הסבה שהתחנ' בעת הכובש ולא בעת הגזרה ואמר שבעת שכבשתי ארץ סיחון ועוג שהיא חלק מנחלת ארץ ישראל דמיתי שכבר הותר הנדר ולפיכך האריך בלשונו ואמר דמיתי שכבר הות' הנדר ולא הספיק לו לומר בעת ההיא בעת כבוש סיחון ועוג:

לאמר זה אחד משלשה מקומות שאמר משה לפני המקום איני מניחך עד שתודיעני אם תעשה שאלתי. אבל בספרי לא שנו אלא זה אחד מן הדברים שאמר משה לפני המקום הודיעני אם אתה עושה לי וידבר משה אל יי' לאמר מה אעשה לעם הזה שאין ת"ל לאמר מת"ל לאמר אמר לו הודיעני אם נופל אני בידם אם לאו כיוצא בו אתה אומר וידבר משה לפני יי' לאמר שאין ת"ל לאמר ומת"ל לאמר א"ל הודיעני אם אתה גואלן אם לאו כיוצא בו אתה אומר ויצעק משה אל יי' לאמר שאין ת"ל לאמר ומת"ל לאמר א"ל הודיעני אם אתה מרפ' אם לאו כיוצא בו אתה אומר וידבר משה לפני יי' לאמר שאין ת"ל לאמר ומת"ל לאמר א"ל הודיעני נא אם אתה ממנה עליהם פרנסים אם לאו אף כאן אתה אומר בעת ההיא לאמר שאין ת"ל לאמר ומת"ל לאמר א"ל הודיעני אם אכנס לארץ אם לאו וא"כ זה אחד מחמשה מקומות שאמר משה לפני המקום איני מניחך עד שתודיעני אם תעש' שאלתי מיבעי ליה אבל בפסוק וידבר משה לפני יי' לאמר יפקוד יי אלהי הרוחות וגומר שנו בספרי רבי אליעזר אומר בארבעה מקומות בקש משה מלפני המקום והשיבו המקום על שאלותיו והביאם כלם והשמיט מהחמשה דלעיל המקום של וידבר משה אל יי' לאמר מה אעשה לעם הזה ולא ידעתי למה ולפי זה יהיה לאמר האמור כאן אחד מארבע מקומות שאמר משה לפני המקום איני מניחך עד שתודיעני אם תעשה שאלתי אם לאו לא אחד מג' מקומות כמו שכתב רש"י ז"ל וצ"ע ומה שדרז"ל בלאמר הכתובים באלה הה' מקומות מה שלא דרשו בשאר המקומות הנה כבר כתבתי הטעם בפרשת פנחס בפסוק וידבר משה לפני יי' לאמר יפקוד יי' אלהי הרוחות והארכתי שם מאד ע"ש:

פסוק כד

אדני אלהים רחום בדין. אם כוונת הרב על השני שמות של א"לף דל"ת ויו"ד ה"א הכתובים יהיה פירושו שהשם השני שהוא יו"ד ה"א המורה על מדת הרחמים יבא על השם הראשון שהוא בא"לף ד"לת שהוא הדיין כדכתיב דבר האיש אדני הארץ אתנו קשות עד שיהיה רחום בדין שפירושו רחום בדינו לא במדת הדין הקשה ואם כוונת הרב בעבור השם הנכתב והנקרא שהוא שם בן ד' הנכתב ושם אלהים הנקר' כן יהיה פירושו שהשם הנכתב המורה על מדת הרחמים יבא על השם הנקרא שהוא הדיין בכל

מקום עד שיהיה רחום בדינו ולא במדת הדין הקשה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר ולא השניח הרב כי השם הראשון כתוב בא"לף דל"ת והשם השני כתוב ביו"ד ה"א שכן אמרו כל מקום שנאמר יי' הוא מדת הרחמים אלהים זו מדת הדין. וזאת הטענה אינה אלא לפי מחשבותיו שחשב שהשם הראשון יאמר בו שהוא באחרון לא האחרון בראשון וחשב גם כן שכוונת הרב היתה על השני שמות הכתובים שהאחד מהם באל"ף דל"ת והשני בי"וד ה"א ולפי שתי המחשבות האלו טען ואמר שלא השגיח הרב לראות כתיבת' שהראשון כתוב באל"ף דל"ת והשני כתוב ביו"ד ה"א אבל חשב שהראשון ביו"ד ה"א והשני באל"ף דל"ת כקריאתם ולכן אמר רחום בדין אבל אילו היה משגיח בכתיבת' שהראשון בא"לף דל"ת והשני ביו"ד ה"א לא היה לו לומר אלא דין ברחום מפני שהשם הראשון יאמר שהוא באחרו' לא ההיפך ואין זה אמת במחילה מכבוד תורתו אלא ההיפך שהאחרון יאמר שהוא בראשון לא הראשון באחרון וכ"ש שאם נאמר שכונת הרב בזה היתה בשתי שמות הנכתב והנקרא בשם יו"ד ה"א הכתוב פה שנכתב ביו"ד ה"א ונקרא אלהים כמו שנאמרה ממה ששנו בספרי יי' כל מקום שנאמר יי' זו מדת רחמים שנאמר יי' אל רחום וכל מקום שנאמר אלהים זו מדת הדין שנאמר עד האלהים יבא דבר שניהם ואומר אלהים לא תקלל שאלו היה בעבור השני שמות הנכתבים איך לא שנו בספרי על השם הכתוב באל"ף דל"ת במה הוא מורה אם על מ"ה אם על מדת רחמים אבל אמרו בעבור שם אלהים זו מ"ה שזו ראיה גדולה שהשני שמות המורות על הדין והרחמים הם השם הנכתב והשם הנקרא שהם שם יו"ד ה"א הנכתב ושם אלהים הנקרא בו אבל שם אדני אינו רק התחלת דבור שפירושו רבוני כמו רבונו של עולם שאינו מכוון בו לא מדת הדין ולא מדת הרחמים וזהו שנראה גם כן מילמדנו שאמרו אמר לפניו רבון העולמים אי מתבעי לי בדין הב לי ואי לא מתבעי לי בדין רחם עלי שרבון העולמים הוא פירוש אדני באל"ף דל"ת ופירוש אי מתבעי לי בדין הב לי הוא פירוש שם אלהים הנקרא בשם יו"ד ה"א ופירוש ואי לא מיתבעי לי בדין רחם עלי הוא פי' שם יו"ד ה"א הכתוב והרמב"ן ז"ל הביאו לראיה לדבריו כי חשב שזה המאמר מורה ששם אדני באל"ף דל"ת מורה על הדין ושם יו"ד ה"א הבא אחריו מורה על הרחמים ואדרבה משם נראה שאין שם אדני מורה אלא על רבוני כמו שפירשתי ומה שאמרו אי מתבעי לי בדין הב לי הוא שם אלהים הנקרא על השם הכתיב ביו"ד ה"א ומה שאמרו ואי לא מתבעי לי בדין רחם עלי הוא שם יו"ד ה"א הנכתב לא שם אדני עם שם יו"ד ה"א כאשר חשב הוא:

אתה החלות להראות את עבדך פתח להיו' עומד ומתפלל כו'. בספרי דאם לא כן מהו אתה החלות אתה הראת את עבדך את גדלך מיבעי ליה:

את גדלך זו מדת טובך. שאתה מוחל וסולת כמו ועתה יגדל נא כח יי' שפירושו למחול ולסלוח לעוברי רצונו לא גודל עצמותו כמו גדול יי' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר יי' אלהי גדלת מאד דמה ענין ספור גדולתו בעניין בקשתו להעביר על פשעו:

ואת ידך זו ימינך שהיא פשוטה לקבל שבים. שגם זו מענין בקשתו:

החזקה שאתה כובש ברחמים את מדת הדין. שגם זו מענין בקשתו לא כמו כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו דמה עניין זה לבקשתו:

אשר מי אל. **וגומר אינך דומה למלך בשר ודם כו**'. בספרי שזהו מענין בקשתו לא על שאין דומה לו כמו אין כמוך באלהים יי' ואין כמעשיך דמה ענין זה לבקשתו:

ולפי פשוטו אתה החלות להראות את עבדך מלחמת סיחון ועוג כדכתיב ראה החילותי תת לפניך הראני מלחמת שלשים ואחד מלכים. תקן בזה גם לפי הפשט דבר דבור על בקשתו שאמר החלות בערך אל המלחמות שהיו עתידין ישראל לעשות עם כל שבע' אומות שמלחמות סיחון ועוג היתה תחלת כל המלחמות ההם ואמר שמאחר שהתחלת להראותני שתי המלחמות של סיחון ועוג שהן מהז' אומות הראני גם מלחמת השלשים ואחד מלכים הנשארים מהז' אומות:

פסוק כה

אין נא אלא לשון בקשה. פירוש אין נא האמור כאן אלא לשון בקשה לא לשון עתה כמו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את שפירושו עכשיו שלא הכיר בה עד עכשיו שהיתה צנועה ביותר ועכשיו על ידי מעשה הכיר בה או עכשיו שראה שלא נשתנת הדרך הכיר את יופיה או עכשו הגיעה שעה לידאג על יופיה מפני שהיו באים אל אנשים שחורים:

פסוק כו

ויתעבר יי' נתמלא חמה. בספרי מלשון עברה:

למענכם אתם גרמתם לי. ובספרי למענכם בשבילכם נעשה לי כך לא למענכם בעבור שיעשה רצונכם שהייתם חפצים שלא אכנס לארץ כמו למענכ' שלחתי בבלה אלא שאתם גרמתם לי שלולא שהכעסתם אותי על מי מריבה לאמר מן הסלע הזה תוציא לנו מים וכעסתי ואמרתי שמעו נא המורים המן הסלע הזה נוציא לכם מים לא היה השם גוזר עלי הגזרה הזאת ואתם גרמתם לי ממה שאמר הכתוב:

ויקציפו על מי מריבה וכן הוא אומר וירע למשה בעבורם. פירוש והראיה על שפירוש למענכם אתם גרמתם מפסוק ויקציפו על מי מריבה שפירושו מפני שהקציפו את משה על מי מריבה גרמו לו שנגזרה עליו הגזרה ולא כדי להפיק אא רצונם.

רב לך שלא יאמרו הרב כמה קשה והתלמיד כמה סרבן. ובספרי רב לך אמר לו למשה אדם נודר להיכן הוא הולך לא אצל רבו שיתי' לו נדרו מה עליך לשמוע אלא דברי רבך

פירשו רב לך מענין רבנות כאילו אמר אחר שאני רבך ואתה תלמידי אין ראוי שיהיה סרבן לנגדי שלא יאמרו הרב כמה קשה והתלמיד כמה סרבן אלא עליך לשמוע דברי רבך:

פסוק כז

וראה בעיניך. בקשת ממני וראה את הארץ הטובה אני מראה לך את כלה. פירוש אל יקשה בעיניך על מה שהיה מבקש לעבור את הירדן והשם השיב וראה בעיניך שהוא דבר אחר כי בתוך בקשתו לעבור היתה גם בקשת הראיה כי הוא בקש אעברה נא ואראה והשם השיבו עלה ראש הפסגה וראה בעיניך כי לא תעבור וזהו שכתב רש"י בקשת ממני ואראה אני מראה לך את כלה כלומר שמה שהשיב לו השם מכלל שאלתו היא ולא דבר אחר אבל מה שאמר אני מראה לך את כלה והיה די לומר אני מראה לך הוא מפני שמשה ע"ה לא בקש לראו' רק ההר הטוב והלבנון והש' השיבו ושא עיניך ימה וצפונה ותימנה ומזרחה וראה בעיניך כלומר לא ההר הטו' והלבנון בלבד אלא כל הארן כלה אני מראה לך:

פסוק כח

וצו את יהושע על הטרחות ועל המשאות ועל הריבות. כמאמר הכתוב טרחכם ומשאכם וריבכם דאי על אמיצותיו וחזקו הרי כבר אמור וחזקהו ואמצהו בוי"ו דמשמע שחוץ מהצווי שתצוהו גם חזקהו ואמצהו אלמא צווי לחוד וחוזק ואמוץ לחוד:

וחזקהו ואמצהו בדבריך. לא בפעולותיך שפירושו ואמור לו שהוא עבור וינחיל כי אחריו פירש ואמר כי הוא יעבור לפני העם והוא ינחיל אותם את הארץ אלמא בדבור בעלמא הוא חזוק ואמוץ:

פסוק כט

ונשב בגיא ונצמדתם לעבודת כוכבים ואעפ"כ ואתה ישראל שמע אל החקים והכל מחול לך ואני לא זכיתי למחול לי. בספרי דאם לא כן מה ענין זה לכאן ואף על פי שועתה ישראל היא פרשה בפני עצמה הנה כמוה ויהי אחרי המגפה ויאמר יי' אל משה ואל אלעזר:

פרק ד

פסוק ב

לא תוסיפו כגון חמש פרשיות בתפלין חמשת מינין בלולב וחמש ציציות וכן לא תגרעו. כדתניא בספרי מנין שאין מוסיפי' על הלולב ועל הציצת תלמוד לומר לא תוסף עליו ומנין שאין פוחתין מהם תלמוד לומר לא תגרע ממנו ואף על פי שזו הברייתא אתיא כמ"ד לולב צריך אגד דאם לא כן לא היה עובר על בל תוסף בחמש מינין בלולב דכיון

דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כדאיתא בפרק הנחנקין ולית הילכתא כוותיה אלא כרבנן דאמ' לולב אינו צריך אגד דאע"ג דאגדינהו לרבנן משום זה אלי ואנוהו אפילו הכי אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי ולית ביה משום בל תוסיף כדפירש רש"י והביאו גם הסמ"ג בסוף ספר מצות לא תעשה מכל מקום כיון דקתני בהך בריתא חמש ציציות דהוו אליבא דכ"ע באיסור ב"ת מייתי נמי לכלהו דאיתנהו כהך ברייתא אע"ג דחמש מינין בלולב לית בהו איסור ב"ת וא"ת מהכא משמע דלכ"ע היכ' דלא אגידי לית בהו איסור ב"ת וא"כ סופ' דהך ברייתא דקתני אם פתח לברך ברכת כהנים לא יאמר הואיל ופתחתי לברך אוסיף ברכה אתת משלי אמאי לא הא לא אגידי כבר תרצו בגמ' שאני התם דזימני' הוא והדר פריך הא סיים כל ברכותיו קתני ומשני כיון דאלו מתרמי צבורא אחרינא הדר בריך להו זימניה הוא ומתקיעת שופר דתוקעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין כשהן עומדין אע"ג דאלו מתרמי צבורא אחרינא הדר תקע להו ל"ק משום דבעשיית המצוה פעמים לית ביה משום ב"ת אפילו בזמנו אבל היכא דמוסיף דבר חדש שאינו ממינו כגון יוסף יי' עליכם על יברכך יאר ישא ודאי אית ביה משו' בל תוסיף ומזה הטעם אין להוסיף בלולב שלא ממינו אע"ג דאינו צריך אגד והאי לחודיה קאי דמכיון דזמניה הוא ה"ל כברכת יוסף יי' עליכם אבל במינו אף על גב דזימניה הוא לית ביה משום ב"ת אלא הוה כעשיית המצוה פעמים ומההיא דפרק לולב וערבה דתנן אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה וקאמר תלמודא דטעמא דרבי יהודה משום דקסבר לולב צריך אגד דמשמע דלרבנן דפליגי עליה וקאמרי שאין אוגדין אותו אלא משום זה אלי ואנוהו אוגדין אותו אפילו שלא במינו אף על גב דזמניה הוא ל"ק דכיון שאינו מכוין בו אלא לאגד בעלמא ולא לשום מצוה לית לן בה והא דאמר רבא בפ"ב דר"ה לצאת בעי כוונה לעבור בזמנו לא בעי כוונה שלא בזמנו בעי כוונה והכא זמניה הוא ה"מ בסתמא שלא היתה בו כוונה כלל אבל הכא דמכוין ביד לאגד בעלמא ולא לשם מצוה לא ומההיא דפרק הנחנקין דקאמר תפילין נמי אי עבד ארבע בתי ואייתי אחריני ואנח גבייהו האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי אלמא אף על גב דזמניה ושלא במינו הוא לית ביה משום בל תוסיף כיון דלא אגידי ל"ק דהתם בחיוב מיתה קמיירי ואין הזקן ממרא חייב מיתה בלא אגידי אף על פי שהוא בזמנו ושלא במינו ומכוין לשם מצוה אבל בעלמא אית ביה משום ב"ת ולפי זה מצינן לאוקומי ההיא דחמש מינין בלולב דבריתא דלעיל ודברי רש"י ז"ל אליבא דכ"ע דמכיון דזמניה ומוסיף דבר חדש הוא הוה דומיא דברכת יוסף יי' דלכ"ע אית ביה איסור בל תוסיף אף על גב דלא אגידי משום דזמנה ותוספת דבר חדש הוא:

ושמרתם זו משנה ועשיתם כמשמעו. פירוש השמירה הוא הלמוד והעשייה הוא קיום המצות שכל שאינו למד אינו עושה כדתניא בת"כ בפסוק ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה:

פסוק ו

כי היא חכמתכם ובינתכם בזאת תחשבו חכמים ונבונים לעיני העמים. הוצרך לשנות שמות החכמה והבינה בשמות התואר מפני שאין החכמה והבינה בערך אל האומות רק מצד עצמן ולא יתכן לומר כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים ולהוסיף מלת תחשבו לעיני העמים הבא אחריו שפירושו שתחשבו חכמים ונבונים לעיניהם:

פסוק ח

חוקים ומשפטים צדיקים הגונים ומקובלים. אמר זה כי לא יתואר בצדיק אלא מי שיתואר ברשע ואחר שלא יתואר ברשע אלא האדם לא יתואר גם כן בצדיק אלא האדם לפיכך פירש צדיקים דהכא הגונים ומקובלים:

פסוק ט

רק השמר לך פן תשכח. שאז כשלא תשכחו אותם ותעשו תחשבו חכמים ונבונים ואם תעוותו אותם מתוך שכחה תחשבו שוטים. אמר זה כדי לתקן מלת רק שהוא מיעוט בכל מקום ואמר שהמיעוט הזה הוא כן שמה שאמרתי לכם שבקיום המצות תחשוב חכמי' ונבונים לעיני העמים אינו רק כשתשמר לך שלא תשכח אבל אם תעותו אותם מתוך שכתה תחשבו שוטים והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואינו נכון כלל ולא ידעתי למה:

פסוק יד

ואותי צוה יי' תורה שבעל פה. אע"פ שהנראה מפשט הכתוב הוא על שאר המצות הכתובות בתורה חוץ מי' הדברים כמו שכתב החכם רבי' אברהם בן עזרא בפירושו והסכים גם הרמב"ן ז"ל בפירושו מ"מ מלת בעת ההיא עומד לנגדם כי שאר המצות והחוקים לא צוה אותם למשה בעת ההיא המורה על מעמד הר סיני רק במ' יום שעמד בהר אח' מעמד הר סיני ולפיכך הוכרח רש"י לפר' ואותי צוה יי' תורה שבעל פה שפירש לו כל עשרת הדבר' שנאמרו בעת ההיא כללותיהן ופרטותיהן ואת כל המצות הנכללין בהן:

פסוק יט

ופן תשא עיניך להסתכל בדבר ולתת לב לטעות אחריהם. לא שאסור להביט בהן כי כתוב כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת מה אנוש כי תזכרנו וגו' שפירושו שהבטח' ישתומ' ויבהיל עצמו לפני מלך מלכי המלכים הב"ה בורא שמים ונוטיהם:

אשר חלק להם להאיר להם. בפ' קמא דמגלה אמרו שזהו אחד מהדברים ששנו הע"ב זקנים לתלמי שכתבו לו אשר חלק יי' אלהיך אותם להאיר לכל העמים לא לאלוהות כי לא יתכן לומר שהשם נתנם להם לאלוהות ומה שכתוב רש"י אשר חלק להם במקום אשר חלק יי' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים הוא כדי לקצר וכמוהו בפרשת וארא וארא אל האבות במקום וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב ובפרשת וישמע יתרו את כל אשר עשה להם במקום את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו:

דבר אחר לאלוהות. ולא שנתנם להם לאלוהות רק שלא מנעם מלטעות אחריהם אלא החליקם כדברי הבל כדי לטרדם מן העולם:

פסוק כג

תמונת כל דבר. תוסיף מלת דבר אחר מלת כל כי מלת כל לעולם דבקה עם מלת אחרת אחריה והנה קודם זה כתוב תמונת כל סמל:

אשר צוך יי' אלהיך אשר צוך עליו שלא לעשו'. אין שלא לעשות תוספת על אשר צוך יי' אלהיך שאם כן היה ראוי להיות מהדברים ששנו והוסיפו לתלמי אלא שהצווי עצמו מורה על האזהרה כמו ועל העבים אצוה מהמטיר עליו מטר וכן כת' החכם רבי' אברהם בן' עזרא ומלת צוך שלא לעשות כמו ועל העבים אצוה:

פסוק כד

אל קנא מקנא לנקום מתחרה על רוגזו להפרע מעובדי עבודת כוכבים. פי' לא נקרא קנא מפני שיש בו קנאה שאין שם לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות אלא מפני שהוא מתחרה וקוצף להפרע מעובדי עבודת כוכבים והנקמה אינה באה אלא מחמת קנאה כתב אל קנא במקום אל נוקם:

פסוק כו

העידותי בכם היום הנני מזמינם להיות עדים שהתרתי בכם ויהיו עדי התראה לא עדי עברה כי עדיין לא עשו הרע בעיני יי' ומה יוכלו להעיד היום עליהם אלא עכ"ל דהעדותי דהכא בעדי ההתראה קמיירי שהזמינם להעיד על זאת ההתראה שהתרה אותם היום:

פסוק לא

לא ירפך. לשון לא יפעיל הוא לא יתן לך רפיון לא יפריש אותך מאצלו. פי' מפני שהקל ממנו פועל עומד הנה נא רפה היו לערו' רפתה רוחם יחוייב בהכרח שיהיה פי' לא ירפך שהוא מבנין הפעיל יוצא לשני ופירושו לא ית' לך רפיון:

פסוק לב

לימים ראשונים על ימים ראשונים. פי' שישאל העולם בעבור הימים הראשונים אם נהיה כדבר הגדול הזה לא שישאל לימים עצמם כי אין הימים נשאלים:

ולמקצה השמים וגם שאל לכל הברואים אשר מקצה אל קצה. הוסיף וגם שאל על ולמקצה השמים כי בזולת זה יחשב שמאמר ולמקצה השמים דבק עם הקודם לו למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים ואין זה נכון כי למן היום אשר ברא הוא פירוש לימים ראשונים המור' על הזמן אבל ולמקצה השמים אינו מורה על הזמן אלא על המקומות ועם תוספת וגם שאל תהיה שאלה בפני עצמה גם פיר' למקצה השמים לכל הברואים אשר מקצה אל קצה כי המקומות אשר מקצה אל קצה אינם ושאלים:

ומדרשו למד. על קומתו של אדם הראשון שהיתה מן הארץ עד השמים והוא השיעור עצמו אשר מקצה אל קצה. בפרק אין דורשין אמר ר' אלעזר אדם שברא הקב"ה מן הארץ עד לרקיע היה שנאמר למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון היה מסוף העולם ועד סופו שנאמר מקצה השמים ועד קצה השמי' קשו קראי אהדדי אידי ואידי מדה אחת היא ופרש"י על הארץ ולמקצה השמים היינו מן הארץ עד הרקיע ובנוסחא אחרת על הארץ ומקצה השמים על הארץ היה ומגיע לשמים ולמקצה השמים ועד קצה השמי' מסוף העולם ועד סופו קשו קראי אהדדי דחד אמ' מקצה השמים ועד קצה השמים דהיינו מסוף העולם ועד סופי וחד אמר על הארץ ומלקצה השמי' דהיינו מן הארץ עד לרקיע ומשני אידי ואידי חד שיעורא הוא פי' השיעור שמן הארץ עד לרקיע הוא עצמו השיעור שמסוף העולם ועד סופו שמקיף השמים הוא הקצה האחד שהוא תכלי' המעלה ומרכז השמים שהוא הארץ הוא הקצה האחר שהוא תכלית המטה לא המקיף שכנגדו כי גם הוא תכלית המעלה כמו הקצה האחר ועוד שאם כן לא עמד אדם הראשון על רגליו רק אחר שחטא שמאח' שהיה קומתו מקצה מזרח עד קצה מערב שהוא כפל מן הארץ עד לרקיע אי אפשר שיהיה עומד אלא שוכב שאז יהיה ראשו במקיף המזרחי ורגליו במקיף המערבי ולפי זה מן הארץ עד הרקיע נקרא על הארץ ולמקצה השמים ונקרא גם כן למקצה השמים ועד קצה השמים ונקרא ג"כ מסוף העולם ועד סופו ואין הבדל בכל אלה אלא בקריאת השמות ולכן יהיה פי' המקר' הזה לפי מדרשו אדם על הארץ ולמקצה השמים היינו מקצה השמים ועד קצה השמים וזהו שכתב רש"י שהיתה קומתו מן הארץ עד השמים והוא השיעור עצמו אשר מקצה אל קצה:

פסוק לה

הראית כתרגומו איתחזת. שאין פירושו כמו הראתו שא"כ היה תרגומו אחזית לא איתחזת כי פי' אתחזת כמו נראת:

פסוק לז

ותחת כי אהב וכל זה תחת כי אהב וגו'. פי' זה הוי"ו של ותחת משרת במקום וזה כאילו אמר וזה תחת כי אהב לא שהוא נוסף:

ויוציאך בפניו כאדם המנהיג בנו לפניו. כי בפניו כמו לפניו וכמוהו וירקה בפניו כמו לפניו לא שתרוק בפניו ממש:

דבר אחר ויוציאך בפניו בפני אבותיו כמו שנאמר נגד אבותם עשה פלא. אף לפי הפירוש הזה צריך לומר שפירוש בפניו כמו לפניו רק שלפי הפי' הראשון יהיה כנוי בפניו שב אל ויוציאך לו שהוא השם ית' ולפי הפי' השני שב אל אבותיך האמור למעלה כאילו אמ' ויוציאך בפניהם דהיינו לנגדם כמו נגד אבותם עשה פלא:

פסוק מא

אז יבדיל משה נתן לב להיות חרד בדבר שיבדילם מפני שהבדל הערים הללו אינו דבר ההוה תמיד ולא יפול עליו לשון הוה. פי' אותו על המחשבה כמו אז ישיר משה אז ידבר יהושע וכבר הארכתי על זה בפרשה הקודמת בפסוק יירשום עיין שם:

ואף על פי שאינן קולטות עד שיבדילו אותן שבארץ כנען. כדנפקא לן מקרא דתהיינה שש הערים האלה למקלט כדתניא בספרי והביאו רש"י ז"ל בפרשת מסעי:

בעבר הירדן מזרחה שמש באותו עבר שבמזרחו של ירדן. פירוש מלת מזרחה שמש הוא הבדל למלת בעבר הירדן שמפני שעבר הירדן יקרא בין אותו הצד שהוא לפאת מדבר כמו בעבר הירדן הואיל משה באר את התורה הזאת בין אותו הצד שהוא לצד א"י כמו הלא המה בעבר הירדן הוצרך הכתוב להבדל עבר הירדן האמור פה שהוא אותו הצד שהוא לפאת מדבר אשר הוא לפאת מזרח השמש לא הצד האחר שהוא לצד אשר הוא לפאת מבא השמש שכתוב בו הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבא השמש:

פסוק מה

אלה העדות אשר דבר הם אשר דבר בצאתם ממצרים ודבר להם בערבות מואב. פי' מאמר אלה העדות דבק עם מאמר וזאת התור' דלעיל מיניה ואמ' שזא' התורה שהם אלה העדות והחקים והמשפטים שמסדר אחר פרשה זו הם הם העדות והחוקים והמשפטים אשר דבר בצאתם ממצרים ודבר להם בערבות מואב שהוא בעבר הירדן פי' וחזר ושנאה להם ומקרא קצר הוא כאילו אמ' אלה העדות והחקים והמשפטים האמורים פה הם אשר דבר להם בצאתם ממצרים ודבר להם בערבות מואב:

פרק ה

פסוק ג

לא את אבותינו בלבד כרת פנים בפנים א"ר ברכיה אמ' משה כו'. קצר רש"י ז"ל לשון הכתוב ואמר לא את אבותינו בלבד כרת פנים בפנים במקום לא את אבותינו בלבד כרת יי' את הברית הזאת כי אתנו אנחנו אלה פה היום כלנו חיים פנים בפני' דבר יי' עמכ' כמנהגו בכמה מקומות כדי שלא יאריך בלשונו שכל כוונותו בהבאת המאמ' הזה אינו רק להביא עליו דברי ר' ברכיה:

פסוק ו

לאמר מוסב על דבר יי' עמכם. כמנהג הכתוב בכל מקום לאמר אחר הדבור וכאילו אמר פנים בפנים דבר יי' עמכם בהר מתוך האש לאמר אנכי יי' אלהיך אלא שהפסיק הכתוב בין מתוך האש למלת לאמר כדי להדיע שאני הייתי הסרסור בין יי' וביניכם מפני שיראתם מפני האש ולא יכולתם לעלות בהר והוסיף וי"ו על מלת אנכי ואמר ואנכי עומד מפני שבזולת הוי"ו מורה שהוא התחלת דבור ואינו כן רק הוא דבק עם דבר יי' עמכם לאמר אחר שהוא דבר עמכ' מתוך האש ואני הייתי עומד בין יי' וביניכם להגידם להם מפני שיראתם מפני האש ולא עליתם בהר:

פסוק יב

שמור ובראשונות הוא אומר זכור שניהם בדבור אוזד ובתיבה אחת נאמרו ובשמיעה אחת נשמעו. כדתניא במכילתא זכור ושמור בדבור אחד נאמרו כו' שנאמר אחת דבר אלהים שתים זו שמענו דאם לא כן יהיו הדברות הראשונות מתחלפות מהאחרונו' עם היותן שתיהן דברי השם שהרי בראשונות כתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה אנכי יי' וגו' ובאחרונות כתיב אחר השלמת עשרת הדברות מיד את הדברים האלה דבר יי וגו' אבל בשאר החלופים שבין הראשונו' והאחרונו' אין להקפיד מפני שהטעם בשניהם אחד הוא והעברייי' ישמרו הטעמי' לא המלות אבל גבי זכור ושמור שהאחד עשה והאחד לא תעש' כדאיתא בפר' מי שמתו הוכרחו רז"ל לומר בדבור אחד נאמרו מפני שאין לומר בהם שהטעם בשניהם א' וכיוצא בזה אמרו גבי מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים ובשאר הדומים להם מפני דאין לומר בהם שהטעם בשניהם אחד וכן כתב הרמב"ן ז"ל שרבותינו הקפידו בזה ואמרו זכור ושמור בדבור אחד נאמרו ולא הקפידו בשאר הלשונות שנתחלפו בהם והכוונה להם ז"ל כי זכור מצו' עשה שנזכו' יום השב' לקדשו ולא נשכחהו ושמור אצלם מצות לא תעשה שכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה יזהר בשמור לקדשו שלא נחללו ואין ראוי למשה שיחליף דברי השם ממצות עשה אל מצות לא תעשה ולא הבינותי דבריו בזה שאם כיון במאמר

יזכיר בשמור אותו לקדשו שלא יחללנו כשלא יזכיר קדוש היום שזהו הנראה ממאמר ואין ראוי למשה שיחליף דברי השם ממצו' עשה למצות לא תעשה אם כן יהיה מצות הקדוש עשה ולא תעשה ולא נמצא בשום פוסק לומר שקדוש היום עשה ולא תעשה ועוד למה הוצרכו רז"ל לומר גבי נשים חייבות בקדוש היום דבר תורה דכל שישנו בשמור ישנו בזכור והני נשי הואיל ואיתנהו בשמור איתנהו בזכור תיפוק לי דנשים חייבות בכל מצות לא תעשה וכיון דקדוש היום עשה ולא תעשה הרי הן חייבות אף על פי שהזמן גרמ' ועוד שכל השמר דעשה עשה כדאיתא בפ' בתרא דיומא ואף על פי שפי' הרמב"ן ז"ל לקדשו שלא נחללנו מ"מ כיון שבא בצורת עשה אינו אלא עשה שהרי גם שבתון שבות שפירושו שלא לעשו' מלאכה אמרו שהוא מצות עשה מפני שבא על צורת עשה כ"ש במלת לקדשו שאין ראוי לפרשו אלא במלת לקדשו שאצל זכור שמורה על קדוש היום כמאמ' שלא יחללנו שלא נחלל את השבת א"כ יהיה פירוש לקדשו דזכור לקדוש היום ופי' לקדשו דשמו שלא נחלל את השבת ואין זה מחליף דברי השם ממצו' עשה למצות לא תעשה מאחר שאין שניה' על ענין אחד ועוד שלא יתכן לפרש לקדשו שלא נחללנו לעשות מלאכ' ביום השב' שהרי בפירש הוא כתיב בדבור הזה בעצמו ויום השביעי שבת ליי' אלהיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך וגומ' שחלולו הוא בלא תעש' ואין כאן חלוף ממצות עשה ללא תעשה ולא תוספ' על דברי השם לכן נ"ל שהטע' שאמרו זכור ושמור בדבור אחד נאמרו אינו מפני שהאחד עשה והאחד לא תעשה אלא מפני שמלת שמור דבקה עם כאשר צוך יי' אלהיך לא עם לקדשו דא"כ והיה פי' לקדשו כאשר צוך במרה ולא צוך במרה בקדוש היום רק על אזהרות השבת והלכותיה ונחלקו על התחומים למה נצטוו ולמה לא נצטוו כדאיתא בפרק ר"ע ויחוייב מזה בהכרח שיהיה פירוש המקרא הזה שמור את יום השבת כאשר צוך יי' אלהיך ולקדשו שפירושו שמור את יום השבת מלעבור על מה שצוך יי' אלהיך במר' בעבור השבת וגם שתקדשנו בקדוש היום דהשתא הויא אזהרת שמור אזהרה נוספת שלא הוזכרה בדברות הראשונות ולפיכך הוקשה להם לרז"ל איך תהיה בדברות האחרונות אזהרה נוספת על הדברות הראשונות והוכרחו לומר שזכור ושמור בדבור אחד נאמרו כלומר שתיבה אחת ובשמיעה אחת ועליה נאמרו אחת דבר אלהים שתים זו שמענו ומה שאמרו זכור ושמור בדבור אחד נאמרו ולא אמרו זכור עם אחד משאר הדברו' מפני שבזכור ושמור יחד נאמר' מלת לקדשו שהוא קדוש אי נמי מפני שהיה מקיבול אצלם שהנשים חייבות בקדוש היום דבר תורה מהיקשא דקדוש היום עם שמירת שבת ולא מצינו שהוקשו בשום מקום אלא אם נאמרו בדבור אח' וכן נר' גם מדברי רש"י ז"ל בפי מי שמתו גבי כל שישנו בשמיר' ישנו

בזכירה שפי' ואמר בשמירה דלא תעשה כל מלאכ' ולא מצינו שמיר' גבי לא תעשה כל מלאכה בשום מקום ואף אם היינו מוצאים אות' עדיין לא מצינו שהוקשה הזכירה עם השמירה אלא אם נאמר דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו הלכך עכ"ל דרש"י ז"ל מפרש דשמור לא קאי אלקדשו דסמיך ליה אלא אכאשר צוך דסיפיה דקרא כדפרישית:

כאשר צוך קודם מתן תורה במרה. וא"ת היכי דייק מהאי קרא דכאשר צוך דבמרה קמיירי דילמא כאשר צוך בפרש' המן דדיני שבת כתובים שם כבר תרצו התוספות בפרק רבי עקיבא דכיון דקרא דכאשר צוך דכתיב גבי כבוד אב ואם לא מצינן לפרושי אלא במר' דכתי' ביה חק ומשפט עכ"ל דכאשר צוך דכתיב גבי שבת נמי במרה קמיירי ולא בפרשת המן והכי מוכח נמי ממלתיה דרב יהודה דמפיק תרווייהו מכאשר צוך כדלקמן:

פסוק טו

וזכרת כי עבד היית וגו' על מנת כן פדאך שתהיה לו עבד ותשמור מצותיו. כדמשמע מעל כן צוך וגו':

פסוק טז

כאשר צוך אף על כבוד אב ואם נצטוו במרה. כדתני' בפרק ד' מיתות עשר מצות נצטוו ישראל במרה שבע שקבלו עליהן בני נח הוסיפו עליהן דינין שבת וכבוד אב ואם דינין דכתיב שם שם לו חק ומשפע שבת וכבוד אב ואם דכתיב כאשר צוך יי' אלהיך ואמר רב יהודה כאשר צוך במרה ופרש"י כאשר צוך יי' אלהיך כתיב בדברות אחרונות גבי שבת וכבוד אב ואם והיכן צוך במרה וליכא למימר דמשה כתב כאשר צוך בסיני דמשה לא מאליו היה שונה משנ' תור' להם ומזהירן על מצותיו אלא כמו שקבלה היה חוזר ומגיד ומחזיר להם וכל מה שכתב בדברות אחרונות ככה הן על הלוחות וכך שמע מסיני ומה שטען הרמב"ן ז"ל על מה שכתב רש"י פה גבי כאשר צוך שבמר' נצטוו על כבוד אב ואם ואמר והרב לא הזכיר שם בפסוק שם שם לו חק ומשפט רק שבת ופרה ודינין אבל לא כבוד אב ואם אינה טענה דרש"י לא בא להזכיר שם כל מה שנאמרו במרה אלא שבא לפרש קרא דשם שם לו חק ומשפט שבשבת ודינין קמיירי ולפיכך לא חשש להזכיר כבוד אב ואם אבל בסוף אלה המשפטים בפסוק ויספר להם את כל דברי יי' ואת כל המשפטים שכלם נכללים בם פי' ואמר ז' מצות ושב' ודיני' וכבוד אב ואם ופרה ולא השמיט שם כלום:

פסוק כא

לא תתאוה לא תרוג אף הוא לשון חמד' כמו נחמד למראה דמתרגמינן דמרגג. פי' וא"כ אין הבדל בין לא תתאו' דדברו' אחרונו' ובין לא תחמוד דדברות ראשונות:

פסוק כו

ואת תדבר אלינו התשתם את כחי כנקבה כו'. כי נוכח הזכר אתה ונוכח הנקבה את ואמרו לו ואת תדבר בלשון נקב' ללמד שהתישו כחו כנקבה מרו' הצער ורפיון שעשו לו וגבי ואם ככה את עושה לי שמלת את הוא נוכח השם ועם כל זה אמרו שתשש כחו של משה כנקבה צ"ל שמלת את דבקה עם עושה לי כאילו אמר אם ככה פורעניות עתידין לבא על ישראל את עושה לי פי' נקבה אתה עושה אותי ואין טענ' מאת כרוב ממשח כי יתכן שהוא לשון ארמי כמו מי מלל והלחם אזל מכלינו:

פרק ו

פסוק ד

יי' אלהינו יי' אחד. יי' שהוא אלהינו עתה ולא אלהי האומות עתיד להיות יי' אחד כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא בשם יי' שנאמר ביום ההוא יהיה יי' אחד ושמו אחד. דאם לא כן שמע ישראל יי' אחד או יי' אלהים אחד מיבעי ליה כמו כי יי' הוא האלהים בשמים ממעל וגו' אך קשה דלפי זה האי קרא לאו בייחודו יתברך קמיירי אלא שמודיענו שהוא עתיד להיות א' לכל האומות ולא כמו עכשיו שיש לכל אומה ואומה אלוה בפני עצמו ואין הדבר כן שהרי ייחודו יתברך ושהוא מצות עשה לא למדו אותו רז"ל אלא מהא' קרא ואמרו רז"ל שצריך להאריך בדל"ת של אחד עד שיגמור בכונתו מחשבה שהוא אחד בשמים ובארץ ובארבע רוחות העולם ושמא יש לומר דאלהינו דקרא הוא דקא דריש דהוה ליה למכתב שמע ישראל יי' אחד או יי' אלהים אחד מאי אלהינו לומר לך שיי' שהוא עכשיו אלוה שלנו בלבד ולא לשאר האומות יבא זמן שהיה אלוה לכל האומות ואז יהיה יי' אחד לכלם אבל לעולם עקר ייחודו ית' מהכא נפקא וכאילו אמר שמע ישראל שעכשיו בלבד יי' אלהינו ולא לשאר האומות אבל יבא זמן שיודו בו כל האומות ויאמרו יי' אחד שאין כייחודו אחד מן האחדים והוא א' בשמים ובארץ ובד' רוחות העול':

פסוק ה

ואהבת עשה דבריו מאהבה אינו דומה עושה מאהב' לעושה מיראה העוש' אצל רבו מיראה כשהוא מטריח עליו מניחו והולך. בספרי ולא הבינותי זה דהכא פי' ואהב' עשה דבריו מאהבה אינו דומה כו' ואחר זה פירש בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך דמשמע שאם אמרו לך עבור על שום מצוה ואל תהרג יהרג ואל יעבור ואלו בפרק בן סורר אמרו בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך ופי' רש"י דכתיב ואהבת את יי' אלהיך שלא תמירנו עבודת כוכבים לכך נאמר בכל נפשך כלומר תהא אהבתו חביבה לך יותר מכל החביב לך אלמא עבודת כוכבים בלבד קמיירי קרא אבל בשאר מצות אם אמרו לו

עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג וליכא למימר דהא דפירש ואהבת עשה דבריו מאהבה אתיא אליבא דר' ישמעאל דאמר על כלן הוא אומר וחי בהם ולא שימות בהם עבודת כוכבים נמי בצינעא יעבור ואל יהרג אלא שבפרהסיא יהרג ואל יעבור משום לא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל כדאיתא בפ' אין מעמידין וקרא דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך הוא כמו ושב אל יי' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו שאינו נופל שם מסירת נפשו והא דפירוש גבי בכל נפשך אפילו נועל נפשך ובכל מאודך בכל ממוניך יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך אתיא אליבא דר' אלעזר ולא אליבא דרבי ישמעאל וליכא למימר הכא מנהגו של רש"י הוא שיפרש פעם אליבא דחד תנא ופעם אליבא דאידך תנא וצ"ע:

פסוק ו

והיו הדברי' האלה מהו האהבה והיו הדברי' שמתוך כך אתה מכיר בהב"ה ומדבק בדרכיו. בספרי דאל"כ היאך תפול אזהרה בדבר שלא ראה ולא השיג מעולם אלא מתוך שיהיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום שהם המצות שעל ידו אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם שלולא שברא העולם אם היה העולם קדמון ח"ו לא היה מצוה לנו מצות וע"י שידעת שהוא הבורא שברא את הכל אתה אוהבו ומתאוה לדעת אותו אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפרק שני מהלכות יסודי התור' האל הנכבד והנורא מצוה לאוהבו שנאמר ואהבת את יי' אלהיך והיאך היא הדרך לאוהבו שיתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים וירא' חכמתו שאין לו ערך ולא קץ ומיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהי' לאל חי ואלה הדברים אינם ע"פ מדרש רז"ל שאמרו בספרי שעל ידי הדברי' האלה אשר אנכי מצוך שהן המצות תכיר את הבורא ותאבהנו ולא על ידי מעשיו וברואיו הנפלאים ושמא יש לומר שבעשיית המצות יטה לבבו לחקור על שהמצוה הוא הבורא את העולם וישים את לבו מתוך כך להתבונן במעשיו וברואיו הנפלאי' ויראה מהן חכמתו ית' ומיד יאהבנו ויתאוה לדעת אותו ולמשיגו וזהו שרמזו רז"ל בספרי במאמר שמתוך כך אתה מכיר בהב"ה:

אשר אנכי מצוך היום לא יהו בעיניך כדיוטגמא ישנה כו'. אלא כחדש' שהכל רצון לקראתה. בספרי דאם לא כן מה היום והלא מצוה זו להם ולבניהם אחריהם היא:

פסוק ז

ושננתם לשון חדוד הוא. בספרי כמו חצי גבור שנונים לא מלשון משנה דא"כ ולמדתם מיבעי ליה כמו בפרשת והיה אם שמוע ולמדתם אותם את בניכם:

ודברת בם שלא יהא עקר דבורך אלא בם עשם עקר ואל תעשם טפל. בספרי דאל"כ ודברתם מיבעי ליה דימיא דושננתם שפירושם ושננת אותם ודברת אותם מאי בם בם ולא בדברים אחרים שלא יהא עקר דבורך בדברים אחרים:

ובשכבך יכול אפי' שכב בחצי היום ת"ל ובלכתך בדרך. הקפידה תורה דוקא בהליכת הדרך אבל לא בהליכת תוך הבית אלמא דרך ארץ דברה תורה זמן שכיבה וזמן קימה ובספרי ובשכבך יכול אפי' בחצי היום ת"ל ובקומך יכול אפילו עמד בחצי הלילה ת"ל בשבתך בביתך ובלכתך בדרך דרך ארץ דברה תורה פירוש כמו שלא הקפידה תורה לא בישיבת חוץ מן הבית ולא בהליכת תוך הבית אלא בישיבת הבית ובהליכת הדרך שדרכן בכך כדרך כל הארץ אף שכיבה וקימה לא הקפידה תורה בשכיבת חצי היום או בקימת חצי הלילה אלא בזמן שכיבה ובזמן קימה שהיא שכיבת הערב וקימת הבוקר:

פסוק יב

מבית עבדים כתרגומו מבית עבדותא. פי' מבית עבדות שהייתם שם עבדים לא מבית העבדים שהרי לא היו עבדים אלא שרים הלכך עכ"ל שפירוש מבית עבדים מהמקום שהיו שם עבדים דהיינו מבית עבדות והמתרגם שומר הטעמים לא המלות:

פסוק יג

ובשמו תשבע אם יש בך כל המדו' הללו ירא שמו ועובד אותו אז בשמו תשבע שמתוך כך תהא זריז בשבועתך לא שמצוה להשבע בשמו דומיא דאת יי' אלהיך תירא ואותו תעבוד שכל א' מהם מצוה בפני עצמה וא"כ יהיה הו"ו של ובשמו תשבע נוסף כוי"ו והנותר ממנו יאכל כמו שכתב רש"י בפרשת צו גם צריך להוסיף מלת אם קודם את יי' אלהיך תירא ופירושו אם את יי' אלהיך תירא ואותו תעבוד בשמו תשבע ואם לאו לא תשבע אבל הרמב"ם ז"ל והסמ"ג סוברי' שהוי"ו בלתי נוסף ושאין צורך להוסיף מלת אם ומנו אותו למצות עשה ואמרו מצות עשה על כך מי שנתחייב שבועה בב"ד שישבע בשם שנא' ובשמו תשבע שהשבועה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא והדור וקדוש גדול הוא להשבע בשמו והרמב"ן ז"ל כתב שאננו מצוה שישבע אבל הוא אזהרה שבשמו בלבד תשבע ולא בשם אל אחר על כן אחריו לא תלכו אחרי אלהים אחרים שלא תלכו אחריהם בדבר מכל אלה שלא תיראו מהם ולא תעבדון אותם ולא תשבעו בשמם אבל בגמ' דמסכ' תמורה דרשו אותו בשבועת אמת דשריא ואמרו בשמו תשבע דאמר רחמנא למה לי אם אינו עניין לשבועת הדיינין דנפקא לן משבועת י' תהיה בין שניהם תנהו עניין לשבועות דעלמא דשריא ואם אינו עניין לשבועת דמצוה דנפקא לן מן ובו תדבקון תנהו עניין לשבועה דחול דשריא אבל הרמב"ם ז"ל סמך על מה שאמרו אמרה תור' השבע בשמי ואמרה תורה אל תשבע בשמי כלומר כמו שהשבועה שאינה צריכה

נמנעת והיא מצות לא תעשה כן השבועה בעת הצורך חובה והיא מצות עשה כמו כן גלה דעתו בספר המצות הקצר ואני תמה היאך סמך על מאמרם זה לחייב ממנו שהשבועה בעת הצורך חובה והיא מצות עשה והלא הוא אשר למדנו דרכי המתחייבים ואיך לא השגיח בזה וחייב מה שחייב וכי אם אמר הרופא לחולה אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב בזמן שאתה חולה ותאכל צונן ותשכב בטחב בזמן שאתה בבריאות היחוייב מזה שיהיה דבורו השני כמו דבורו הראשון שכמו שהראשון חיובי שלא יאכל צונן ולא ישכב בטחב כן דבורו השני חיובי שיאכל צונן וישכב בטחב זה הא שקר בלי ספק אלא הראשון חיובי והשני רשותי שאם ירצה שיאכל צונן וישכב בטחב הרשות בידו כי מאחר שהוא בריא לא יזיקו בו ואם אמר לך לא תאכל תאנים ותאכל רמונים לא יחוייב שיהיה מחוייב לאכול רמונים כמו שהוא מחוייב שלא לאכול תאנים והתורה עצמה אמר הלא תאכל עליו חמץ ז' ימים תאכל עליו מצות ופירושו שאי אתה רשאי לאכול חמץ אבל אתה רשאי לאכול מצה ואם לא תאכל אלא פירות אינך עובר בעשה אף כאן אמרה תורה אי אתה רשאי שתשבע בשמי שבועה שאינה צריכה ואתה רשאי בשמי שתשבע שבוע' שצריכ' לא שהוא חובה לישבע:

פרק ז

פסוק ד

כי יסיר את בנך. מאחרי בנו של כנעני כשישא את בתך יסיר את בנך אשר תלד לא בתך מאחרי למדנו שבן בתך הבא מן הכנעני קרוי בנך אבל בנך הבא מן הכנענית אינו קרוי בנך שהרי לא נאמר על בתו לא תקח כי תסיר את בנך מאחרי. בשלהי פרק האומר בקדושין ולד של כנענית כמוה מ"ל אמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי אמר קרא כי יסיר את בנך מאחרי בנך הבא מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הכנענית קרוי בנך אלא בנה אמר רבינא ש"מ בן בתך הבא מן הכנעני קרוי בנך ובשלהי פ"ק דיבמות א"ר יוחנן וכלן לפסול כי אמריתה קמי' דשמואל א"ל בנך הבא מן הישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הכנענית קרוי בנך אלא בנה ופריך התם והא איכא בנות ואמר רבינא בן בתך הבא מן הכנענים קרוי בנך ופרש"י בקדושין כי יסיר את בנך לעיל מיניה כתיב בתך לא תתן לבנו וסמיך ליה כי יסיר את בנך ומדלא כתיב כי יסיר את בתך משמע דבבן הנולד לא לכנענית מבתך קאמר שיסירנו הכנעני מאחרי שמעינן דבן בתך אפילו מן הכנעני קרוי בנך ואין בנך הבא מן הכנענית קרוי בנך מדלא כתיב נמי כי תסיר את בנך דמשמע מינה דקפיד נמי קרא בבתו לא תקח לבנך משום כי תסיר את הבן הנולד לך מבנך אלמא בן הכנענים אין קרוי בנך אלא בנה ומשום הכי לא הקפידה תורה שכבר מוסר הוא ממך

ולאו בנך הוא בנך מישראלית קרוי בנך לא מקרא דייק לה אלא ה"ק מדלא קפיד קרא אבן הנולד ממנה ש"מ בנך מישראלית הוא קרוי בנך אבל בנך מן הכנענית אינו קרוי בנך ש"מ מדקרי ליה לבן בת ישראלית הבא מן הכנענית בנך לפירושו לעיל מינה כתיב בתך לא תתן לבנו ועלה קאי קרא דכי יסיר את בנך דאי אובתו לא תקח לבנך הסמוך לו ה"ל למימר כי תסי' אלא עכ"ל דאבתך לא תתן לבנו קאי ומדהוה ליה למימר כי יסיר את בתך וכתב את בנך עכ"ל דבבן הנולד לכנעני מבתך קאמר שיסירנה הכנענית מאחרי ושמעינן מיניה דבן בתך אפילו מן הכנענית קרוי בנך אבל בנך הבא מן הכנענית אינו קרוי בנך דאי הוי קרוי בנך ה"ל למימר נמי כי תסיר את בנך מאחרי דנשמע מיניה דקפיד נמי קרא שלא תסיר את הבן הנולד לה מבנך ומדלא קאמ' כי תסור ש"מ בן הכנענית אינו קרוי בנך ולפיכך לא קפיד קרא שמא תסיר את בנה מן הכנעני' שכבר מוסר ועומד הוא דולדה כמוה ולא בנך הוא והא דקאמר בנך מישראלית קרוי בנך לאו מקר' דייק לה אלא ה"ק מדלא קפיד קרא אבן הנולד ממנה שמא תסירנו מאחרי ואלו אבן הנולד מבתך מכנעני קפיד רחמנא שמע מינה בנך מישראלית קרוי בנך ולפיכך קפיד עליו אבל בנך הבא מן הכנעני אינו קרוי בנך ולפיכך לא הקפידה עליו והוצרך לפרש זה שלא תאמר מקרא דייק לה מדקרי ליה בנך דאם כן היינו דרבינא ש"מ בן בתך הבא מן הכנענית קרוי בנך וזהו שכתב רש"י אחר זה ש"מ מדקרי ליה לבן בת ישראל הבא מן הכנעני בנך פי' מקרא דייק לה ולא מדקפיד קרא עליה כדמפיק ליה רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי והא דפריך בגמרא לימא קסבר רבינא כנעני הבא על בת ישראל הולד ממזר ולא על רבי יוחנן משום ר' שמעון בו יוחאי כבר פירש רש"י על זה דרבינא אתא לא שמועינן דלא שדינן ליה בתר כנעני דנימא כו' אבל ר"ת לא השגיח על זה וחשב שרש"י ז"ל נמי מבנך דקרא הוא דקדייק לה ולפיכך הקשה על רש"י ז"ל רבינא היינו דברי רבי יוחנן ומה בא לחדש שלא פירש אותו רבי יוחנן והוכרח לפרש דכי יסיר את בנך אבתו לא תקח לבנך קאי וה"ק כי יסיר החותן את בנך שהוא חתנו מאחרי ומדלא חש הכתוב על בן הבן ש"מ בנך הנולד לך מאשתך קרוי בנך לפי שהוא מישראל ומישראלית ואין אותו הבא מבנך ומן הכנעני' קרוי בנך אלא בנה ודייק מלישנא דכי יסיר את בנך משמע מיעוט ומעט בן בנך מדלא כתיב כי יסירם או כי יסיר את זרעך אבל אכתי לא ידענא מכנעני הבא על ישראלית מה דינו ואתא רבינא וקאמר ש"מ בן בתך שבא מן הכנעני קרוי בנך מדלא כתי' גבי בתך לא תתן לבנו כי יסיר את בתך מאחרי ונדון מינה דעליה הקפיד רחמנא כדדייקינן גבי בתו לא תקת לבנך ומדלא קאמר הכי ש"מ דבן בתך הבא

מן הכנעני קרוי בנך והקפיד קרא אתרוייהו ולכך לא כתב כי תסיר את בתך מאחרי דמשמע מיעוט מבן בתו:

פסוק ח

ומשמרו את השבועה מחמת שמרו את השבועה. שהמ"ם הזה אין שמושו במקום מן כמנהגו ברוב המקומות רק הוא מ"ם הסבה כאילו אמר מסבת שמרו את השבועה וכמוהו מאין כמוך יי' שפירושו מסבה שאנו רואים שאין כמוך ידענו כי גדול אתה וגדול שמך בגבורה:

פסוק ט

כאן שהוא סמוך. אצל לשומרי מצותיו העושין מיראה הוא אומר לאלף ולהלן שהוא סמוך אצל לאוהבי העושין מאהבה ששכרן יותר גדול הוא אומר לאלפים. ויהיה לאוהב האמור פה דבק עם שומר הברית והחסד דלעיל מיניה ולשומרי מצותיו דבק עם לאלף דור שאחריו ולהלן יהיה לאוהבי דבק עם ולעושה חסד לאלפים ולשומרי מצותיו דבק עם ועושה חסד כאילו אמר ועושה חסד לאלפים לאוהבי ועושה חסד לשומרי מצותיו:

פסוק י

ומשלם לשונאיו אל פניו בחייו משלם לו גמולו הטוב כדי להאבידו מן העול' הבא. דאל"כ קשיא רישא אסיפא כתיב ומשלם לשונאיו אל פניו דמשמע שאף לשונאיו משלם גמולם הטוב דהא במדותיו ית' הטובות קאי וכתיב להאבידו:

פסוק יא

היום לעשותם ומחר לעולם הבא ליטול שכרם. שמלת היום דבקה עם לעשות לא עם מצוך דלעיל מיני' כי לא היה הצווי היום:

פסוק יב

והיה עקב תשמעון אם המצות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון ושמר יי' וגומר ישמר לך הבטחתו. הוסיף מלת אם על עקב גם פירש עקב עקב הרגל גם אמר אם המצות במקום אם המשפטים האומרים בפרשה גם חסר הוי"ו של ושמר ואמר ישמור גם אמר הבטחתו במקום הברית והחסד אשר נשבע לאבותיך מפני שבזולתם לא יתוקן המקרא הזה כי בזולת מלת אם יהיה פירוש המקרא הזה והיה תשמעון ושמר אין טעם לו ואם יהיה פירוש עקב כשאר עקב שבמקרא שפירושו יען כאילו אמר והיה יען תשמעון ושמר ולא יצטריך אז לתוספת מלת אם אבל לא תפול מלת יען רק על הדברים הודאיים שהם העוברים או העתידים להיות בהכרח אבל בשמירת המצות לעתיד שהוא מסופק שמא לא ישמרום לא תפול עליהם מלת יען לפיכך פיר' עקב האומר פה מעניין עקב הרגל המורה על קלות הדבר שהמנהג לדוש אותו בעקבו ותחסר מלת אם בהכרח הפירוש

אם המצות הקלות תשמעון ואמ' ומפני שמלת ושמר הוא הנשוא מזה המאמר ולא יפול בו וי"ו החבור חסר הוי"ו וכתב ישמור במקום ושמר ואמר אם המצות הקלות ולא אם המשפטי' הקלים כלשון הכתוב מפני שפירוש משפטים פה הן המצות בכלל הנקראות משפטי יי' אמת לא המשפטים הנאמרים על דיני ממונות ביחוד כי לא הוזכרו פה ואיך יאמר האלה שפירושו הנזכרים פה ואמר הבטתתו במקום את הברית והחסד אשר נשבע לאבותיך מפני שאין טעם לומר שישמור לך השבועה שנשבע להם אלא שישמור לך ההבטחה שנשבע עליה להם או ישמור את הברית בלתי מלת לך והנה פירוש המקרא הזה כפירוש את יי' אלהיך תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע שחסר הוי"ו של ובשמו והוסיף מלת אם על את יי' אלהיך תירא כאילו אמר אם את יי' אלהיך תירא ואותו תעבוד אז בשמו תשבע ומה שפירש ושמר ישמור ולא אמר שהוי"ו הזה נוסף כמו שאמר בפרש' צו גבי והנותר ממנו יאכל הוא מפני שהוי"ו שם אינו משרת אלא לחבור וכאשר לא יפול שם חבור יחביר שיהיה נוסיף בהכרח אבל פה שהוא פועל והוא משרת לשני ענינים לחבור ולהפוך העבר עתיד וכאשר לא יפול בו חבור ישאר הוי"ו בעבור הפוך העבר לעתיד אינו נוסף. והרמב"ן ז"ל כתב טעם עקב כמו בעבור וכן עקב אשר שמע אברהם בקולי וכתב רש"י אם המצות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון ושמר יי' אלהיך לך ישמר לך הבטחתו והכתוב מזכיר המשפטים אולי יזהיר במשפטים הקלים בדיני ממונות שלא יבזו אותם וכבר השיבונו על אמרו טעם עקב כמו בעבור כמו עקב אשר שמע גם השיבונו על טענתו שטען והכתוב מזכיר המשפטים שפירושו ואיך כתב רש"י אם המצות הקלות גם טענו עליו שלא יתכן לפרש המשפטים פה על דיני ממונו' שהרי לא הוזכרו פה כלל ואיך יתכן לכתוב המשפטים האלה המורה על הנזכרים פה.

פסוק יג

שגר אלפיך ולדי בקרך שהנקבה משגרת ממעיה. פירוש נקראו תולדות שגר מלשון משגרת והבקרים אלפים מלשון אלופינו מסובלים ככבש אלוף שפירושו ככבש כאלוף:

ועשתרות צאנך מנחם פירש אבירי בשן מבחר הצאן כמו עשתרות קרנים לשון חוזק. פי מפני שמלת עשתרו' מורה על התוקף להיותה דבקה עם מלת קרנים המורה בכל מקום על התוקף כמו שם אצמיח קרן לדוד מור' גם בהיות' לבדה בלתי מלת קרני' על תוקף כדכתי' ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרות ודרשו בספרי מלך קשה והמדינה קשה ומפני שמלת עשתרות מורה על תוקף נקראו מבחר הצאן עשתרות צאנך מלשון חוזק וקרא תקיפי הצאן אבירי בשן מפני שארץ בשן מגדלת כבשים שמנים ובריאים שנאמר בני בשן ועתודים ופרש"י בני בשן שמנים ובריאים:

ורבותינו אמרו למה נקרא שמם עשתרות שמעשרות את בעליהן. אינו ר"ל שפירוש עשתרות הוא מעניין עושר כי לשון עשתרו' לחוד ולשון עושר לחוד רק פירושו מעשירות את בעליהן מחזיקו את בעליהן כעושר וכן פרש"י בהדיא בפרשת והיה כי תבא רבותינו אמרו למה נקרא שמם עשתרות שמעשירו' את בעליהן ומחזיקות אותן כעשתרות הללו שהן סלעין חזקים וההבדל שבין פירוש רבותי' ובין פי' מנחם אינו בפי' מלת עשתרות רק שמנחם פי' שם העשתרו' על הצאן החזקים הבריאים ורבו' פירשוה על בעלי הצאן שהם מתעשרין ומתחזקי' כעשתרות:

פסוק יד

עקר שאינו מוליד. לא כמשפט התארי' שפי' תואר הזכר כפי' תואר הנקבה בכל מקום אבל פה אינו כן רק עקר פירושו שאינו מוליד ועקרה פירושה שאינה יולדת:

פסוק יז

כי תאמר בלבבך על כרחך לשון דילמ' הוא שמא תאמ' בלבבך מפני שהם רבי' לא אוכל להורישם אל תאמר כן לא תיר' מהם. תקן בזה כמה עניינים הוסיף מלת מפני כי בזול' זה משמ' שהספק הוא ברבויי' ואין הדבר כן שהרי כתוב בפירוש לא מרובכם מכל העמים חשק יי' בכם כי אתם המעט מכל העמים אבל עם תוספת מלת מפני יהיה הספק של שמא נופל על הורשתם שמא לא אוכל להורישם גם אמר אל תאמר כן במקום לא תירא מהם מפני ששלילת הספק ראוי שיהיה ממון הספק ואחר שהספק היה בלשון כי תאמר צריך שתהיה שלילתו באל תאמר וחזר ואמר אח"כ לא תירא מהם להודיע שמאמר לא תירא הוא המתחייב מאל תאמר כן:

ולא יתכן לפרשו באחד משאר לשונו' של כי שיפול עליו שוב לא תירא מהם. מפני ששאר הלשונות של כי הם אי ואלא ודהא והוא מבאר שלא יפול עליו לא אלא ולא דהא מפני שאלה המלות אינן נופלות על תחלת הדבור ולא אי שעניינו אם מפני שאע"פ שמלת אם נופל על תחלת הדבור א"א פה לפרשו בלשון אם לשתי סבות האחת שאינו נופל בלשון לומר אם תאמר כך לא תאמר שמאחר ששם מונח לומר איך אפשר לומר אחר כך לא תאמר ועוד דמשמע מיניה אם תאמר בלבבך וגו' לא תירא מהם הא אם לא תאמר תירא מהם ואין זה נכון וכן כתב רש"י בשלהי גטין:

פסוק כ

הצרע' מין שרץ העוף שהיתה זורקת בהן מרה ומסרסתן ומסמא את עיניהם בכל מקום שהיו נסתרים שם. שבסוט' תנא צרע' לא עברה את הירדן והקשו והכתי' ושלחתי את הצרע' לפניך ותרצו אמר ריש לקיש על שפת הירדן עמדה וזרקה בהן מרה וסימת עיניהם

מלמעלה וסרסתן מלמטה שנ' ואנכי השמדתי את האמורי מפניכם אשר כגובה ארזים גבהו וחסון הוא כאלונים ואשמיד פריו ממעל ושרשיו מתחת:

פרק ח

פסוק א

כל המצוה כפשוטו. ששם מצוה הוא שם המין וכאילו אמר כל המצות:

ומדרש אגדה אם התחלת במצוה גמור אותה שאינה נקראת אלא על שם הגומרה. ופי' כל המצות מצוה אחת ואמר כל שצריך שיעשה את כלה אבל אם התחיל בה ובא אחר וגמרה אינה נקרא' אלא על שם שגמרה:

פסוק ב

התשמור מצותיו שלא תנסהו ולא תהרהר אחריו כאילו אמר לדעת התהרהר אחריו. לומר מאחר שענה אותו אם תהרהר אחריו במדבר זה ארבעים שנה מה לי ולמצותיו לא שע"י הענוי ידע אם תשמור מצותיו כי אין הענוי סבה לדע' אם ישמור המצות אם לא אלא לדעת אם יהרהרו בשמירתם אם לא:

פסוק ד

שמלתך לא בלתה מעליך. ענני כבוד היו שפין בכסותן ומגהצים אותן כמין כלים מגוהצים ואף קטניהם כמו שהיו גדלים היה גדל לבושן עמהם כלבוש הזה של חומט הגדל עמו. פי' ממלת מעליך משמע שלא סרה מעליך כל אותן מ' שנה לא מפני שגדלו קטניהם וצריכים למלבושים גדולים ולא מפני זו המתן כדי לרוחצן אלא שכשהיו גדלים היו גם בגדיהם גדלים עמהם כלבוש החומט והיו ענני הכבוד שפין אותן בהיותן עליהן ומגהצין אותן ולא היו מסירין אותם לרחצם:

ורגלך לא בצקה לא נפח כבצק כדרך הולכי יחף שרגליהם נפוחות. אמר לא נפחה כבצק מפני שפירוש מלת בצקה נהיית רגלו בצק ואמר כדרך הולכי יחף להודיע באי זו מין נפיחה קמיירי לא שהיו יחפי רגל שהרי כתיב בפרשת כי תבא ונעלך לא בלתה מעל רגליך:

פסוק ח

זית שמן זתים העושים שמן. כי יש זתים שאינן עושין שמן ובא סמיכות זית שמן על צד הפועל הסמיכות ארץ חטה ושעורה וגומר שפירושו ארץ עושה חטה ושעורה:

פרק ט

פסוק א

ועצומי ממך אתה עצום והם עצומים ממך. דאל"כ ממך למה לי היה די לומר לרשת גוים גדולים ועצומים דומיא דערים גדולות ובצורות:

פסוק ד

אל תאמר בלבבך צדקתי ורשע' הגוים גרמו לא בצדקתך אתה בא לרש' כי ברשע' הגוי' הרי כי משמש בלשון אלא. פי' לא יקשה עליך ממה שכתב תחלה אל תאמר בלבבך בצדקתי הביאני יי' לרשת וברשעת הגוים האלה דמשמע דלא צדקתך ולא רשעת הגוים גרמו לרשת ואח"כ כתב לא בצדקתך אלא ברשעת הגוים האלה כי אין פי' אל תאמר בלבבך בצדקתי הביאנו יי' וברשעת הגוים האלה לא זה ולא זה אלא הכי פירושא אל תאמר בלבבך ששניהן יחד גרמו אלא רשעת הגוי' לבד ההוא שגרמה ולא צדקתך ומה שכתב לא מרובכם מכל העמי' חשק יי' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים אלא מאהבת יי' אתכם ומשמרו את השבעה ולא תפול אהבת השם אלא על שומרי מצותיו כבר פירש הרמב"ן ז"ל ששם ידבר עם ישראל בכללם וכאן יוכיח הדור שהיו ממרים את יי'. ומה שטען ואמר ואיננו נכון וכוונתו בזה מפני שאין צדקתם ורשעת הגוים סבה לדבר אחד עד שיאמר אל תאמר ששניהם גרמו שהרי כתיב אל תאמר בצדקתי הביאני לרשת וברשעת הגוים מורישם דמשמע שצדקת' סבה לרשת ולא להוריש ורשע' הגוים סבה להוריש ולא לרשת אינה טענה מפני שרש"י ז"ל לא אמר אל תאמר צדקתי ורשעת הגוים יחד גרמו לרשת או להוריש עד שיטעון שאין שניהם יחד סבה לרשת או להוריש ואיך יעלה על הדעת שיהיו שניהם סבה כי רש"י ז"ל לא אמר רק אל תאמר שניהם גרמו ויהיה פירושו על הכבוש שלא גרמו הכבוש שניהם יחד רק ישראל מצד צדקתם זכו לרשת והגוים מצד רשעתם נתחייבו להתגרש ופירושו לא בצדקתך זכית לירש אלא ברשעת הגוים נתחייבו הגרוש משם ונשאר המקו' הפקר וכל הקוד' בו זכה ומאחר שאתם הקודמי' זכית' בו:

פסוק יח

ואתנפל כראשונה מ' יום שנ' ועתה אעלה אל יי' אולי אכפר' באותה עלייה נתעכבתי ארבעים יום. פי' מה שאמר כאן ואתנפל כראשונה ארבעים יום אינם אותן ארבעים יום הכלים בי"ה אלא אותן ארבעים יום שאמר לישראל תכף שדן את החוטאים בעגל ועתה אעלה אל יי' אולי אכפר' ובא להודיע שבאות' עלייה נתעכבתי ארבעים יום והם שכלים בכ"ט באב אבל יש עלייה אחרת אחריה והיא שתחלת עלייתה היתה בר"ח אלול כאותה ששנינו בפרקי דר' אליעזר בר"ח אלול אמר הב"ה למשה עלה אלי ההרה לקבל לוחות האחרונות שנמצאו המ' יום ההם כלים ביום הכפורים שעליהם נאמר ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים ודרז"ל מה הראשוני ברצון אף אלו ברצון אמור מעתה אמצעיים היו בכעס כדלקמי' ומה שכתב כאן שעלה בי"ח בתמוז ובפרשת כי תשא כתב בי"ט בתמוז הוא מפני שבשלהי תעניות אמרו שבט"ב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ והביאו

ראיה מהמקראות ומהברייתא דתניא בכ"ט בסיון שלחו המרגלים וכתיב וישובו מתור הארץ מקץ מ' יום והקשו בגמרא מ' יום נכי חד הוו ותרץ אביי תמוז דההיא שתא מלויי מליוה דכתיב קרא עלי מועד לשבור בחורי וכתיב ותשא כל העדה ואמר רבא א"ר יוחנן אותו היום ערב ט"ב היה והיו בוכים בכייה של חנם א"ל הקדוש ברוך הוא אתם בכית' בכייה של חנם אני אקבע לכם בכייה לדורות ורש"י ז"ל כשרצה לפרש החשבון של מ' יום ומ' לילה לפי מנהג החדשים שתמוז חסר לעולם כותב בי"ח בתמוז עלה מפני שלפי חשבון זה כלים המ' יום האמצעיים עם לילותיהן בבקרו של כ"ט לאב וכלין המ' יום האחרונים בבקרו של יום הכפורים וכשרצה לפרש החשבון של ארבעים יום וארבעים לילה לפי מה שאמרו בגמרא תמוז דההיא שתא מלויי מליוה כתב בי"ט בתמוז עלה מפני שלפי החשבון הזה כלים המ' יום האמצעיים עם לילותיהם בבקרו של כ"ט באב וכלים המ' יום האחרונים בבקרו של י"ה וזה וזה יכשר כי אין לנו הכרח מן הכתוב מתי עלה משה בהר אחר מעשה העגל כי אפשר שנאמר ששרף את העגל ודן את החוטאים והרגן ביום ירידתו מן ההר שהוא י"ז בתמוז ובי"ח בתמוז עלה דכתיב ויהי ממחרת ויאמר משה אל העם כו' אעלה אל יי' או ששרף את העגל ודן את החוטאים בי"ח בתמוז ולמחרתו שהוא י"ט בתמוז עלה בהו והוא היום שכתוב בו ויהי ממחרת ויאמר משה אל העם כו' אעלה אל יי' ומה שכתב שם בפרשה כי תשא בר"ח נאמר לו לעלות בבקר אל הר סיני לקבל לוחות אחרונות ועשה ארבעים יום כו' ובעשרה לתשרי נתרצו הב"ה לישראל ומסר לו הלוחות האחרונות וכן שנינו בפרקי דרבי אליעזר שבר"ח אלול אמר הב"ה למשה עלה אלי ההרה לקבל הלוחות האחרונות דמשמע שמר"ח אלול עד י' לתשרי הן מ' יום ומ' לילה ואינם כי אם ל"ח יום שלמים עם לילותיהם ואף אם נפרש שר"ח אלול הוא ל' לאב שהוא ג"כ ר"ח אלול עדיין לא היו מיום שעלה בהר עד בקרו של יום הכפורים רק ל"ט יום שלמים עם לילותיהם י"ל שאע"פ שאמר שבר"ח אלול עלה משה בהר אין זה לומר שעלייתו בהר היה בר"ח אלול לומר שחשבון הארבעים יום של ישיבתו בהר שבכללם יום עלייתו לא היה רק מר"ח אלול דהיינו משלשים לאב שגם הוא ר"ח אלול אבל עלייתו ממש בכ"ט לאב היה ולמה נמנים הארבעים יום משלשים באב ולא מכ"ט לאב שעלה בו ממש מפני שבכ"ט לאב אין לילו עמו והמ' יום ליליהם עמהם הלכך אין המנין של ארבעים יום אלא מל' לאב שהוא ר"ח אלול מפני שבבקרו של יום שלשי' לאב נשלם היום הראשון עם לילו שהיום הראשון הוא יום כ"ט לאב ולילו הוא ליל שלשי' לאב ולפי הסדר הזה תמצא שהמ' יום עם לילותיהן כלים בבקרו של יוה"כ שבו נתרצה הב"ה לישראל ומסר לו למשה את הלוחות האחרונות:

בו ביום נתרצה הב"ה לישראל בשמחה ואמר לו סלחתי כדברך לכך הוקבע למחילה ולסליחה. אבל בר"ח אלול אע"פ שבו נתרצה לישראל ואמר לו למשה פסל לך שני לוחות לא נתרצה לו רק על נתינת הלוחות אבל לא לעניין סליחת חטא העגל ואלו ביום הכפורים נאמר בו סלחתי כדברך אף לעניין חטא העגל לכך הוקבע יום הכפורים למחילה ולסליחה ולא ר"ח אלול שבו נתרצה ואמר לו פסל לך אבל לא הבינותי מהו זה שאמר מניין שנתרצה ברצון שלם בארבעים יום של לוחות אחרונות באי זה רצון קא מיירי אי ברצון דנתינת הלוחות בהדיא כתיב ביה בעת ההיא אמר י' אלי פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים ועלה אלי ההרה ואי ברצון דסליחת חטא קא מיירי הרי לא היה זה רק בי"כ ולפיכך הוקבע למחילה ולסליחה ולא יום אחר ושמא יש לומר דאי למקרא דפסל לך ה"א שלא נתרצה להם אלא על צד ההכרח מפני שכבר קבלו עליהם קודם הלוחות הראשונות עול התורה והמצות ונכנסו בברית ונתגיירו ושוב אינן יכולים היות בלא תורה ומצות אבל לא שנתרצה להם ברצון שלם לפיכך הוצרך להוציא מהקרא דכימי' הראשונים שמה שנתרצה להם היה ברצון שלם כימים הראשונים ומה שאמר אמור מעתה אמצעיים היו בכעס אין זה אלא אגב גררא:

פסוק כ

ובאהרן התאנף לפי ששמע לכם. לא לפי שחטא:

והועילה תפלתי למחצה ומתו השנים ונשארו השנים. מהכא משמע שמיתתן של נדב ואביהוא לא היתה רק מפני עון העגל ואלו בפרשת משפטים גבי ויראו את אלהי ישראל כתב נסתכלו והציצו ונתחייבו מיתה אלא שלא רצה הקדוש ב"ה לערבב שמחת תורה והמתין לנדב ואביהו' עד יום חנוכת המזבח וכן כתב גם הרמב"ם ז"ל בספ' מורה הנבוכים בפרק ה' מהחלק הראשון גבי ויראו את אלהי ישראל ותח' רגליו וגו' ולא נאמר ויראו את אלהי ישראל לבד כו' עד והתחייבו כלייה ונעתר להם ע"ה והאריך השם להם עד שנשרפו הזקנים בתבערה ונשרפו נדב ואביהוא באהל מועד לפי מה שבאה בו הקבלה האמתים ושמא י"ל דהא והא גרמה דכי האי גונא אמרו בגמרא בכמה מקומות:

פרק י

פסוק א

וזהו שהיה יוצא עמהם למלחמה ואותו שעשה בצלאל לא יצא למלחמה אלא בימי עלי ונענשו עליו ונשב'. וכתב הרמב"ן ז"ל שדברי אגדה הן אבל יש לשאול אחר שהוציא משם הלוחות ונתנם בארון שעשה בצלאל מה היה בזה ולמה הוא יצא עמהם למלחמה ואומרים ששברי לוחות היו שם וכן הוא באגדה אבל דברי יחיד הן שכך שנינו במסכת

שקלים תניא רבי יהודה ברבי אלעאי אומר שני ארונות היו עם ישראל במדבר אחד שהיו שברי לוחות נתונים בתוכו וכו' ורבנן אמרי ארון אחד היה פעם אחת יצא בימי עלי ונשבה ודעת רבותינו בכל מקום בגמרא אינו כן אלא לוחות ושברי לוחות מונחים בארון ועוד אנה יעמוד הארון הזה עם הלוחות הראשונו' כל ימי המדבר כי במשכן בבית קדש הקדשים לפנים מן הפרכת אין שם שני ארונות וכן שלמה לא הכניס במקדש לבית קדש הקדשים אלא ארון אחד אבל הארון הזה של משה כשנעשה ארונו של בצלאל גנזוהו כדין תשמישי קדוש וזהו הנכון על דעת רבותינו ז"ל:

פסוק ח

בעת ההיא בשנה ראשונה לצאתכם וטעיתם בעגל בני לוי לא טעו הבדילם המקום מכם. פי' הובדלו לפניו יתברך כי לא הבדילם במעשה עד השנה השנית בחדש השני או ירמוז למה שאמר להם מלאו ידכם היום ליי' כן יהיה זה לכם מלוי ידים בעבודת כהונה ולויה כמו שפרש"י שם אתם ההורגים אותם בדבר זה תתתנכו להיות כהנים למקום:

לשאת את ארון הלוים לעמוד לשרתו ולברך בשמו הכהנים והוא נשיאת כפים. פי' הבדיל יי' את שבט הלוי כולל הכהנים והלוים יחד ופירוש לתת את ארון ברית יי' שב אל הלוים לבדה שהם הקהתים הנושאים אותו ופי' לעמוד לפני יי' לשרתו ולברך בשמו שב אל הכהנים לבדם שהוא נשיאות כפים המיוחד להם:

פסוק ט

על כן לא היה ללוי חלק לפי שהובדלו לעבוד' מזבח ואינן פנויין לחרוש ולזרוע. לא מצד שנתקדשו להיות משרתי עליון כפי המובן מהכתוב דאדרבה ראוי להרבות שכרם ולא למעטן:

יי' הוא נחלתו נוטל פרס מזומן מבית המלך שהם התרומות והמעשרות. ומה שפירש יי' הוא נחלתו על הפרס הנתון להם מן התרומות והמעשרות הוא מפני שיי' הוא נחלתו היא תשובה על מאמר לא היה ללוי חלק ונחלה עם אחיו שיתחייב מזה לתת להם פרנסה אחרת תמורת החלק והנתלה שלקח מהם וכשאמר הוא נחלתו יחוייב בהכרת שיפורש על הפרס הנתון להם תמורת החלק הלקוח מהם שהם התרומות והמעשרות וכנה אותם בשם פרס מבית המלך מפני שמזה הצד נקראו התרומות והמעשרות בשם יי' ואמר פרס מזומן ולא סתם פרס להודיע שזה שנתן להם במקום החלק ונחלה לישראל הוא מפני שהפרס הזה מזומן בלתי עמל אינן צריכין לטורח ועמל עד שימנע אותם מעבוד' המזבח:

פסוק י

כימים הראשונים של לוחות הראשונים הכלים בי"ז בתמוז. לא כימים הראשונים שאחריהם הכלים בכ"ח באב כי הם היו בכעס ולא נתרצה להם לאמר למשה פסל לך אלא בסוף הארבעים יום האחרונים שקבל הלחות השנים היו ברצון שהרי כבר קדם להם מאמר פסל לך מסוף הארבעים יום האמצעיים אלא שעדיין קשה מאי כימים הראשונים והלא המ' יום הראשונים היו ברצון שלם בין נתינת הלוחות בין מענין העגל שעדיין לא חטאו בו ואלו המ' יום האחרונים לא היו ברצון שלם רק מענין נתינת הלוחות אבל לא לענין העגל שהרי לא נתרצה בו רק בסוף המ' יום שהיה ביום הכפורים וליכא למימר דרצין דהכא לענין נתינת הלוחות לחודיה קמיירי דאם כן בלא הקש' דכימים הראשונים נמי ידענו זה שהרי כבר נתרצה בסוף המ' יום האמצעיים בנתינת הלוחות ואמר פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים ועלה אלי ההרה ואם כן כל ארבעים יום האחרונים ברצון שלם היו לעניין נתינת הלוחות ודוחק הוא לומר שבעבור שסוף הארבעים יום האחרונים היו ברצון שלם אפילו לסליחת חטא העגל קורא כל הארבעים יום ברצון שלם ושמא יש לומר דהאי רצון דמ' יום האחרונים לענין נתינת הלוחות בלבד הוא וההקש של כימים הראשונים לא בא להשמיענו שהמ' יום האחרונים היו ברצון בנתינת הלוחות שכבר ידענו זה ממאמר פסל לך שהיה קודם עלייתו בהר אלא שבא להשמיענו שאלו המ' יום הנזכרים בפסוק ואנכי עמדתי בהר ארבעים יום וארבעים לילה אינם המ' האמצעיים שהיו בכעס אלא ארבעים יום אחרים שהיו ברצון כימים הראשונים ומזה למדו רז"ל שמשה רבינו עמד בהר ק"כ יום שאילו לא היו רק פ' יום כדעת בעלי הפשט מאי כימים הראשונים דמשמע שהיו ברצון כמו הארבעים של לחות הראשונים ולא הארבעים יום שאחר מ' הראשונים בכעס היו והיה מתפלל מהם כדי לפייסו ובסופם נתרצה להם ואמר פסל לך וגו':

פסוק יא

ויאמר יי' אלי וגו' אף ע"פ שסרת מאחריו וטעיתם בעגל אמ' לי לך נחה את העם וגו'. דאל"כ מה ענין זה בתוך התוכחות ומזה הטעם עצמו פירש בפסוק של ועתה ישראל אף על פי שעשיתם כל זאת עודנו רחמיו וחבתו עליכם ומכל מה שחטאתם אינו שואל מכם כי אם ליראה מכאן ולהבא וויתר לכם כל העוברים:

פסוק יב

ורבותינו דרשו מכאן הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. בפרק אין עומדין דס"ל שהמקר' הזה אינו דבק עם הקודמי' לו אבל הוא התחלת דבור שבא להודיע' שכל עניני האד' הטבעיי' כגון ארוך וקצר לבן ושחור וכיוצא בהן כלן בידי שמים הן כפי העת של

נפילת טיפת הזרע ברחם שהמלאך הממונה על ההריון נוטלה ומכריז עליה ואומר טפה זו מה תהא עליה כלומר כל מה שתהא עליה כגון ארוך וקצר וכיוצא בהן אבל צדיק ורשע לא קאמר מפני שאינו בידו שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ולפיכך אין צורך לשאול ממך אלא ליראה וכיוצא בה מפעולות האדם הרצוניים שאם ירצה יפעל ואם לאו לא יפעל שבכללם היא יראת השם שהיא תלויה בידך:

פסוק יג

לשמו' את מצותה ואף זו לא לחנם אלא לטוב לך שתקבלו שכר. הוצרך להוסיף על לטוב לך אף זו לא לחנם מפני שבזולתו היה נראה כסותר זה את זה דמעיקרא אמר מה יי' אלהיך שואל מעמך כי אם לשמור את מצותיו משמע שהשם צריך זה לעצמו ולבסוף אמר לטוב לך ומשמע שאינו צריך זה רק בעבורך אבל עם תוספת הזה יהיה פירושו אע"פ שהשם שואל זה מעמך אינו בעבורו רק בעבורך כדי לקבל שכר ופי' לא לחנם לא בעבורו שהיא לך לחנם מאתר שאינך נהנה ממנו:

פסוק טו

בכם כמו שאתם רואים אתכם חשוקים מכל העמים היום הזה. כאילו אמ' ויבחר בזרעם אחריהם דהיינו בכם שאתם רואים עצמכ' חשוקים מכל העמים דאם לא כן בכם למה לי ואמר היום הזה במקום כיום הזה מפני שפירש מלת בכם דהיינו בכם והם היו נמצאים בפועל ביום הזה ולא יפול בם כ"ף הדמיון לומר כיום הזה אבל הכתוב שכתב כיום בכ"ף דבק עם ויבחר בזרעם אחריהם ורש"י שאמר היום הזה הוא לפי הלשון הנופל על מלת בכם כאילו אמר כגון בכם שאתם רואי' עצמכם חשוקים היום הזה מכל העמים:

פסוק טז

ערלת לבבכם וכסויו שהוא אטומי. וכך כתב בפ' וארא ערל שפתים אטום שפתים ערלה אזנם אשומה אזנם ערלי לב אטומים מהבין שתה גם אתה והערל והאטם משכרות כום הקללה ערלת בשר שהגיד אטום ומכוסה בה וערלתם ערלתו עשו לו אוטם וכסוי של אסור שיבדיל בפני אכילתו שלש שנים:

פסוק יז

ואדוני האדונים לא יוכל שום אדון להציל אתכם מידו. דאם לא כן כי יי' אלהיכם הוא האלהים והאדון מיבעי ליה:

לא ישא פנים אם תפרקו עולו ולא יקח שוחד לפייסו בממון. מפני שמשו' פנים בכל מקום הוא לזכות את החייב או לוותר לו ענשו וכן המקח שוחד והש' ית' לא יטול בו לזכות את החייב רק לוותר העונה הוכרח לפרש אותו לוותר ענשו ואמר שאם תפרקו עולו לא ישא פניכם שפירושו לוותר ענשיכם גם לא יקח שוחד לפייסו בממון שפירושו

לוותר אנשיכם כמנהג לוקחי השוחד והוצרך הכתוב לומר שניהם מפני שהויתור פעם יהיה מחמת משוא פנים ופעם מחמת שוחד אבל מה שפי' ולא יקח שוחד לפייסו בממון לא ידעתי מה ממון נופל אצל הב"ה ולמה לא פי' ולא יקח שוחד המצוה במקום העברה שיוותר לו עונש העברה שעבר בעבור המצוה שעשה אלא יתן לו שכרו בעבור המצוה שעשה וענשו בעבור העבירה שעבר וצ"ע:

פסוק יח

ודבר חשוב הוא זה שכל עצמו של יעקב אבינו ע"ז נתפלל. פי' ולא תחשוב שדבר קטון הוא זה שמבטיח לתת לגר לחם ושמלה ונראה שאין לו גבורה ויכולת על יותר מזה שהרי לעיל מיני כתיב עושה משפט יתום ואלמנה הרי גבור:

פסוק יט

כי גרים הייתם מום שבך אל תאמר לחברך. פירוש כאילו אמר ואהבתם את הגר ולא תונוהו בדברים ולכן אחריו כגירים הייתם מום שבך אל תאמר לחברך אבל האהבה סתם שפירושו להטיב לו לא יפיל עליו כי גרים הייתם וכמוהו ואהבת לרעך כמוך אמרו עליו דמאי דאת סני לחברך לא תעביד שע"כ לפרשו ואהבת לריעך ולא תלחצנו ואז יפול עליו דמאי דאת סני לחברך לא תעביד ובפרשת משפט' כתיב בפי' וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם ופרש"י לא תונה אונאת דברים כי גרים הייתם אם הונתו אף הוא יכול להנתך ולומר אף אתה מגרים באת מום שבך אל תאמר לחברך:

פסוק כ

את יי' אלהיך תירא ותעבוד ותדבק בו ולאחר שיהיו בך כל המדו' הללו אז בשמו תשבע. תקן בזה כמה ענינים כתב ותעבוד במקום אותי תעבוד מפני שמאחר שאמר את יי' אלהיך תירא לא היה צריך לומר עוד אותו אל תירא ותעבוד גם כת' ותדבק בו במקום ובו תדבק מפני שלפי הלשון של תירא ותעבוד צריך לומר אחריו ותדבק בו כדי שיהיו כל הפעולות נמשכות זו אחר זו גם הוסיף מלת אז קודם ובשמו תשבע כאילו אמר אז בשמו תשבע שפירושו שאם יהיה בך כל המידות הללו אז בשמו תשבע מפני שמלשון ובשמ' תשבע משמע שהוא מצו' עשה להשבע בשמו כמו שהוא מצו' עשה לירא ממנו ולעבדו ולדבקה בו ושיעור המקרא הזה לפי דעתו הוא אם את יי' אלהיך תירא ותעבוד ותדבק בו בשמו תשבע בתוספת אם על את יי' ובחסרון וי"ו מן ובשמו תשבעו וכמוהו והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה כדפרש"י שם שהוסיף אם על מלת עקב ותסר וי"ו מן ושמר וכן הוא במדרש תנחומא אמר להם הקב"ה לישר' לא תהיו סבורין שהתר לכם לישבע בשמי אפילו באמת אין אתם רשאין לישבע בשמי אלא אם יהיו בך כל המדות הללו כו' וכן במסכת תמורה אמרו בהדיא ובשמו תשבע דאמר רחמנא למה

לי אם אינו ענין לשבועות הדיינין דנפקא לן משבועת יי' תהיה בין שניהם תנהו ענין לשבועו' דעלמא דשריין ואם אינו ענין לשבועות דמצוה דנפקא לן מן ובו תדבקון תנהו ענין לשבועות דחולין דשרין אבל הרמב"ם והסמ"ג ז"ל מנו אותו למצות עשה וסמכו על מה שאמרו אמרה תורה השבע בשמו ואמרה תור' אל תשבע בשמו ותשבו שכמו שהשבועה שאינה צריכה היא בלא תעשה כן השבועה הצריכה היא מצות עשה כמו שגלה הרמב"ם דעתו בספר המצות שחבר ואין זה מחוור לפי דעתי וכבר טענתי על זה והארכתי בו ובפרשת ואתחנן ע"ש:

פרק יא

פסוק ב

וידעתם היום תנו לב לדעת להבין ולקבל תוכחתי. לא שהודיעם היום שום ידיעה חדשה כמובן ממאמר וידעתם היום שהרי לא הודיעם פה כלום:

כי לא עם בניכם אני מדב' עכשיו שיוכלו לומ' אני לא ידענו ולא ראינו בכל זה. פירו' את בניכם עם בניכם מפני שהוצרך להוסיף פה אני מדבר כי לולא זה אין בו מובן כלל ולא יתכן זה כי אם עם מלא עם מפני שהפועל על מדבר הוא הדבור דכתיב וידבר אלהים את כל הדברים האלה אבל המקבל הדבור אינו נופל בו רק מלת עם דכתיב דבר אתה עמנו ונשמעה גם הוסיף מלת עכשיו כי לולא זה יהיה במובן ממנו שלא ידבר עם בניהם לעולם רק עם אלה לבדם:

פסוק ז

כי עיניכ' הרואו' מוסב על מקרא של מעל' כי לא את בניכם אשר לא ידעו וגו'. כי אם עמכם אשר עיניכם הרואות וגו' פירש מלת כי הראשון מלשון דהא והאחרון מלשון אלא כאילו אמר תנו לב לדעת ולהבין ולקבל תוכחתי דהא לא עם בניכם אשר לא ידעו וגומר אני מדבר עכשיו עד שיוכלו לומר אנו לא ידענו ולא ראינו מכל זה אלא עמכ' אשר עיניכם ראו' כל זה אני מדבר והוסיף מלת עמכם בין מלת כי ובין מלת עיניכם מפני שהחיוב לעולם הוא מעין השלילה ואחר ששלל ואמר כי לא עם בניכם אני מדבר צריך שיהיה החיוב אלא עמכם גם הוסיף מלת אשר קודם עיניכם מפני שלא יתכן לומר אלא עמכם עיניכם הרואות בנתי מלת אשר:

פסוק י

ובכתובות דרשו בענין אחר כו'. אינו ר"ל שהוא חילק עם הפי' הראשון שפירשוהו בספרי בענין שבח הארץ שהרי גם ההיא דכתובו' בשבח הארץ קמיירי אלא הכי פירושא שבפי' הראשון פירשו מלת שבע שנים שנים ממש כמשמעו ומלת נבנתה בנין ממש כמשמעו ומלת לפני קודם בזמן ואלו בכתובות פירשו שנים מעניין שונים כמו ועם

שונים אל תתערב ומלת נבנתה לשון פרי מל' ואבנה גם אנכי ממנה כדפרש"י בכתובות ומלת לפני קודם במעלה:

אשר יצאתם משם אפי' ארץ רעמסס אשר ישבתם בה והיא במיטב הארץ. דאם לא כן אשר יצאתם משם למה לי:

פסוק יב

עיני יי' אלהיך בה לראות מה היא צריכ' לחדש בה גזרו' עתי' לרעה ועתים לטובה. פרשו בר"ה עתי' לטובה כיצד הרי שהיו ישר' רשעי' בר"ה ופסקו להם גשמים מועטים לסוף חזרו בהם להוסיף עליהם א"א שכבר עזרה גזרה אלא הב"ה מורידן בזמנן על הארץ הצריכ' להם ופרש"י פעמי' שהעתים הנתונים בסוף השנה לטובה להקל עליה מן הפורענות הנגזר עליה בר"ה ועתי' לרעה כיצד הרי שהיו ישראל צדיקים בר"ה ופסקו להם גשמי' מרובי' לסוף חזרו בהם לפחות מהן א"א שכבר נגזרה גזרה אלא הב"ה מורידן שלא בזמנן על הארץ שאינ' צריכה להן ופרש"י ופעמי' שהו' לרעה לפחות מן הטובה שפסקו להם על הארץ שאינה צריכ' להם ביערו' ובמדברו' ומה שהכריח' לומר זה ולא אמרו שמראשי' השנה עד אחרי' השנה הוא משגיח בה לראו' מה היא צריכ' הוא מפני שהיה די לומר עיני יי' אלהיך בה בלבד מאי מראשית השנה עד אחרי' השנה ועוד שמה שפסקו עליה בראש השנ' שהכל נפקדי' בר"ה הוא הנוהג בכל השנ' ומאי עוד אחרי' שנה דקאמר אלא לומר לך שמחדש בה גזרות עתי' לרעה ועתים לעובה שפסקו עליה בראשית השנה אם נשתנו אנשים לטובה או לרעה חוזר ומחדש עליה גזרו' בסוף השנה לגרוע או להוסיף עתים לטובה ועתים לרעה כפי הראוי להם בעת ההיא:

פסוק יג

והיה מוסף על האמור למעלה למטר השמים תשתה מים. שאם תשמעו אז ונתתי מטר ארצכם ואם לאו ועצר:

אם שמוע תשמעו. אם שמוע בישן תשמעו בחדש וכן אם שכח תשכח אם התחלת לשכח סופך שתשכח שכן כתוב במגלה אם יום תעזבני יומי' אעזבך. דאם תשמעו ואם תשכח מיבעי ליה ואע"ג דגבי העניק תעניק לו וגבי העבט העביטנו אמרו דברה תורה כל' בני אדם ה"מ היכי דלא שייך למדרש בהו א"נ היכא דמוכחי קראי דומיא דהענקה והעבטה כמו שתרצו התו' בפרק א"מ אבל היכא דשייך למדרש בהו ולא מוכחי בהו קראי מדרש דרשינן:

היום שיהיו עליכם חדשים כאילו שמעתם בו ביום. וכאילו אמר אשר אנכי מצוה אתכם בו ביום דאס"א אשר אנכי מצוה אתכם היום הזה היום למה לי:

לאהבה את ה'. שלא תאמר הרי אני למד בשביל שאהיה עשיר בשביל שאקבל שכר אלא כל מה שתעשו עשו מאהבה וסוף הכבוד לבא. בספרי כאילו אמר להאבת ה' וא"כ יהיה ולעבדו הבא אחריו דבק אם שמוע תשמעו אל מצותיו היה ראוי להיות ולעבדני אלא שאין זה אלא דרשא בעלמא:

אלא אזהרה ליחיד אזהרה לצבור. בספרי ויהיה קרא דואהבת את יי' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך אזהרה ליחיד מפני שהוא בלשון יחיד וקרא דוהיה אם שמוע תשמעו וגו' בכל לבבכם ובכל נפשכם אזהרה לצבור מפני שהוא בלשון רבים וזה אינו אלא לפירוש שפירשו לעיל קרא דואהבת את יי' בעשיית המצות מאהבה אבל לפירוש ואהבת שתאהבנו ולא תמירנו אפי' נוטלי' את נפשך אצ"ל אזהרה ליחיד אזהרה לרבים משום דקרא דואהבת בכל נפשך מיירי באהב' עצמו שלא תמירנו בעבודת כוכבים אפי' נוטל את נפשך וקרא דלאהבה את יי' אלהיך דהכא מיירי בעשיית המצות שתעשו אותם מאהבה בכל לבבכם ובכל נפשכם ומה שהוצרך הכתוב לפרש ליחיד ולרבי' בענין הגמול והעונש הזה מה שלא עשה כן בכל התורה כלה הוא מפני שזה הגמול של מטר הארץ בכל עת יורה ומלקוש ולהוסיף בדגן תירוש ויצהר ולהרבו' העשב בשדה לבהמה או שיעצור השמים וייבשו הם כולם במעשה נס והנסים לא ועשו רק על מעשי רוב העם אבל היחיד אם הוא צדיק יחיה בזכותו ואם הוא רשע בעונו ימית ולא יעשו הנסים ליחידים רק לצדיקים גמורים ולפיכך אמר הכתוב פה כי בעשות כלו המצו' המצות מאהבה שלימה יעשה גם עם היחידים כל הנסים האלה כדפירש רמב"ן ז"ל ונכון הוא:

פסוק יד

ונתתי מטר ארצכם עשיתם מה שעליכם אף אני אעשה מה שעלי. בספרי ונ"ל שכך פירושו שרצו לתת טעם על כפלו השכר הזה יותר משאר המקומות שהרי גבי אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם אין כתוב שם אלא ונתתי גשמיכם בעתם אבל לא שיהיה יורה ומלקוש ולא שיתן עשב בשדך לבהמתך ולא שתאסוף אתה דגנך תירושך ויצהרך ולא אויבך ולא שתאכל ושבעת שתהא ברכה מצויה בפת בתוך המעים שכל אלה הפרטים כתובים בפרשת הזאת לפיכך אמרו עשיתם מה שעליכם אף אני אעשה מה שעלי שפירושו מאחר שעשיתם ממה שעליכם לעשות שלא היה לכם לעשות יותר מזה שהרי שמרתם כל מצותי מאהבה וחבה ולא לשום תכלית אחרת צריך גם אני לעשות עמכם מה שעלי לעשות עד שלא ישאר שום טובה שלא אעשה אותה לכם:

דבר אחר בעתו בלילי שבתות. בספרי ורש"י פירש הטעם לפי שהכל מצויין בבתיהם שאין שום אדם יוצא מביתו לשום עסק אפילו בדבר של חול אבל בפרק סדר תעניות אמרו בלילי שבתות ובלילי רביעיות וא"כ צ"ל שטעם בזה הוא מפני שבאלה הלילות שולטין שני כוכבים רעים שבתי בלילי שבתות ומאדים בלילי רביעיות ואינם יוצאים מבתיה' שלא ינזקו והיא אגרת בת מחלת בלשון חכמי' ושמא יש לומר דההיא דספרי לאו דוקא הה"נ בלילי רבעיות מאח' שבשתיהם יחד אין שום אדם יוצא מביתו אלא דחד מנייהו נקט ומה שפרש"י נמי לפי שהכל מצויין בבתיהן אינו רוצה לומר מפני שהן אסורים להתעסק בשום עסק אלא מפני שיראים לצאת מבתיהן מפני אגרת בת מחלת וא"ת מנ"ל לרז"ל למדרש הכי דלמא מאי בעתם בעת שהן צריכין לזרעים ולא בעת שאינן צריכים שהן מזיקים להם שזו היא המשמעות של בעתם יש לומר' דמיתורא דקרא הוא דקא דרשי לה דלמה לי בעתם מגשמיכם נפקא דמשמע הגשמים הצריכים לכם וכן הכא ממעט ארצכם נפקא המעט הצריך לארצכם מת"ל עוד בעתו ש"מ לדרשא הוא דאתא לומר שאפילו בעת שמועילים לזרעים אין הגשמים יורדים אלא בלילי רביעיות או בלילי שבתות כדי שלא יבטלו העם ממלאכתם:

יורה היא רביעה הנופל' לאחר הזרייע' שמורה את הארץ ואת הזרעי' ומלקוש רביעה היורדת סמוך לקצי' וזהו ששנינו בספרי יורה במרחשון ומלקוש בניסן שכך שנינו חצי תשרי מרחשון וחצי כסליו זרע חצי שבט אדר וחצי ניסן קיץ והביאה רש"י ז"ל בפרשת נח ושם אמרו או יורה בתשרי ומלקוש באייר תלמוד לומר בעתו יורה במרחשון ומלקוש בניסן:

ד"א לכך נקראת מלקוש שיורדת על המלילות ועל הקשין. שהמלקוש היא מלת מורכבת ממל שפירושו מלילות ומלקוש שפירושו קשין ופירוש מלילות מענין המולל מלילות מערב י"ט:

פסוק טו

ונתתי עשב בשדך שלא יצטרך להוליכה למדברות. פירוש שיהיה צומח בתוך שדך עשב הבהמות כדי שלא תצטרך להוליך בהמתך למדברות שבהם העשב של מרעה הבהמות ובספרי שנו אתה אומר שלא תהא מצטער להוליכה למדברות או אינו אלא ונתתי עשב בשדך לבהמתך כמשמעו פירוש שיהיה לשדך עשב רב כמו העשב הראוי לבהמתך ת"ל ואכלת ושבעת פי' ומסתמא יש בו עשב רב הא מה אני מקיים ונתתי עשב בשדך לבהמתך שלא תהא מצטער להוליכ' למדברות וזהו אליבא דר' יהודה בספרי:

דבר אחר שתהא גוזז תבואתך כל ימות הגשמים ומשליך לפני בהמתך כו'. וזהו אליבא דרבי שמעון בן יוחאי שמפרש עשב בשדך על עשב השד' לא על עשב הבהמות הצומח בתוכו ופירוש לבהמתך גם לבהמתך שמרוב רבויו גוזז ומאכיל לבהמתו והנותר לדגן לבני אדם:

ואכלת ושבעת הרי זה ברכה אחרת שתהא ברכה מצויה בפת בתוך המעים. פירוש אין ואכלת ושבעת דבק עם ונתתי עשב בשדך לבהמתך דמה עניין זה לזה אלא היא ברכה בפני עצמו ומה שאמרו שתהא ברכה מצויה בפת ולא כמשמעו שיהיה רוב דגן שתאכל ותשבע הוא מפני שכיון שיש כל כך עשב בשדך עד שתגזוז ממנו לבהמתך והמותר לדגן פשיטא שתאכל ושבע מת"ל ואכלת ושבעת שתהא ברכה מצויה בפת בתוך המעים אוכל קמעא ושבע אבל רבי' אברהם בן עזרא פירש ואכלת ושבעת שב אל דגנך תירושך ויצהרך לא אל הקרוב אליו שהוא עשב בשדך:

פסוק טז

וסרתם לפרוש מן התורה ומתוך כך ועבדתם אלהים אחרים. דליכא למימר ועבדתם אלהים אחרים הוא פירוש וסרתם דפירוש וסרתם בכל מקום הוא לסור ממה שנצטוו לעשות שהן ממצות עשה כדכתיב וסרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום לא ממה שהוזהרו מלעשותו שהן המצות הלכך עכ"ל דפירוש וסרתם לסור מן התורה שנצטוו לעסוק בה ופירוש ועבדתם אלהים אחרים היא המתחייב מההסרה כאילו אמר ומתוך כך ועבדתם אלהים אחרי' מכאן שהפורש מן התורה כאילו הולך ועובד עבודת כוכבים:

אלהים אחרים שהם אחרים לעובדיהם צועק אליו ואינו עונהו נמצא עשוי לו כנכרי. ובספרי ועבדתם אלהים אחרים וכי אלהים הוא והלא כבר נאמר ונתן את אלהיהם באש וגו' ולמה נקרא שמם אלהים אחרים שאחרים הם לעובדיהם וכה"א אף יצעק אליו ולא יענה:

פסוק יז

את יבולה אף מה שאתה מוביל לה. בספרי והוא הזרע שהוביל מביתו לשד' שאף כשיעור ההוא לא תתן דאס"ד יבולה הוא תבואתה הנהוג לה למה לי הרי כבר נאמר ועצר את השמים ולא יהיה מטר ומסתמא לא תתן את יבולה הנהוג לה בת"כ יבולה מענין יובילו שי למורא יובילנו עיר מבצר לא מענין יבול הרים ירעה שהיא מענין תבואה ומזה הטעם עצמו דרשו בת"כ ונתנה הארץ יבולה לא כדרך שהי' עושה עכשיו אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון:

ואבדתם מהרה על כל שאר היסורין אגלה אתכם מן האדמה. פירוש אין המאמר הזה נמשך מעצירת המטר רק הוא מאמר בפני עצמו כאילו אמר וגם אוסיף לכם יסורין אחרי

שאגלה אתכם מן הארץ וכן שנינו בספרי אחר כל הייסורין שאני מביא עליכם אני אגלה אתכם קשה גלות ששקולה כנגד הכל אבל מה שאמר מן האדמה שגרמה לכם לחטא לא ידעתי מהיכן למד זה ומי הכריחו לומר כן והלא המשל שהביא על זה והוא מה ששנוהו בספרי מורה שסבת גלוחם הוא כדי ליסרם על חטאתם מפני שעברו על מצותיו לא מפני שהארץ גרמה להם לחטא ושמא י"ל שפי' מגרה להם לחטא אינו אלא שמרוב הטובות שהיו לה שהיא ארץ זבת חלב ודבש אכלו ושבעו ודשנו ומרוב המאכל והמשתה פנו אל אלהים אחרים על דרך אכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים לא שהאדמה פשעה בגרמה זו:

מהרה איני נותן לכם ארכא. לשוב כמו שנתתי לדור המבול וכך שנינו בספרי מיד אני מגלה אתכם ואיני נותן לכם ארכא:

פסוק יח

ושמתם את דברי אלה אף לאחר שתגלו היו מצויינין במצות. בספרי דאם לא כן מה ענין זה אצל גלותם:

הניחו תפילין עשו מזוזה. וה"ה שאר כל המצו' כדתניא בספרי ויליף כלהו במה הצד כדלקמן אבל בספרי שנו במקום תפלין ומזוזה תורה ותפילין ואמרו ושמתם את דברי אלה זו תורה וקשרתם אותם אלו תפלין אין לי אלא תפילין ות"ת שאר מצו' מנין הרי אתה דן מבנין אב שבין שניהם לא ראוי תפילין כראוי ת"ת ולא ראוי ת"ת כראוי תפילין הצד השוה שבהן שהן מצות הגוף שאינן תלויות בארץ ונוהגות בארץ ובחוצה לארץ אף כל מצות הגוף שאינן תלויות בארץ נוהגות בארץ ובחוצה לארץ ושתלויות בארץ אינן נוהגות אלא בארץ חוץ מן הערלה והכלאים ר"א אומר אף החדש אבל המזוזה לא הזכירוה כלל מפני שהפסיק הענין במאמר ולמדתם אותם את בניכם וגו' שהוא מענין התור' הנזכר' במאמר ושמתם את דברי אלה כדלעיל וא"ת אם פירוש ושמתם את דברי אלה וכל הנמשכים אחריו הוא אתר גלותם מן הארץ מהו זה שאמר באחרונה למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע יי' לאבותיכם וגו' יש לומר שתשובו בארץ ותאריכו ימים שם כדפי' הרמב"ן ז"ל:

פסוק יט

לדבר בם משעה שהבן יודע לדבר למדהו תורה צוה לנו כו'. בספרי דאל"כ לכתוב קרא ולמדתם אותם את בניכם בשבתך בביתך וגו' לדבר בם למה לי:

פסוק כא

לתת להם מכאן מצינו למדין תחיית המתים מן התורה. ובספרי לתת לכם אין כתיב כאן אלא להם נמצינו למדים תחיית המתי' שהאבו עצמם יקומו וישבו בה:

פסוק כג

והוריש יי' עשיתם מה שעליכם אף אני אעש' מה שעלי. בספרי פי' הא דנטפל קב"ה עצמו להוריש את כל הגוים האלה כדכתיב והוריש יי' ודרשו בספרי יי' מוריש ואין בשר ודם מוריש הוא מפני שעשיתם את כל מצותיו מאהבה כדכתיב כי אם שמור תשמרון את כל המצוה לאהבה את יי' אלהיכם ונדמתם לו בכל מדותיו כדכתי' ללכת בכל דרכיו ודרשו בספרי מה הוא רחום אף אתה רחום מה הוא חנון אף אתה חנון מה הוא צדיק אף אתה צדיק מה הוא גומל חסדים אף אתה גומל חסדים ונדבקתם בו כדכתיב ולדבקה בו ודרשו בספרי הדבק בחכמי' ובתלמידיהם ומתוך כך מעלה אני עליכם כאילו נדבקתם בי לפיכך אמ' הקב"ה מאחר שעשיתם אתה מה שעליכם לעשות אף אני אעשה מה שעלי לעשות ולפיכך הוצרכתי להטפל אני בעצמי להוריש הגוים האלה מלפניכם:

פסוק כה

לא יתיצב איש וגו'. אין לי אלא איש אומה ומשפחה ואשה בכשפיה מניין תלמוד לומר לא יתיצב מכל מקום אם כן מה תלמוד לומר איש אפילו כעוג מלך הבשן. בספרי ונראה לי שכך פירושו ת"ל לא יתיצב מדמסיים ביה פחדכם ומוראכם יתן יי' אלהיכם על פני כל הארץ וגו' דמשמע שלא יתיצב מ"מ לא אומה ולא משפחה ולא אשה בכשפיה אם כן מת"ל איש אפילו האיש המופלא בכחו ובגבורתו שיתיצב בפניכם לכלות שונאיהם של ישראל כההיא דעקר טורא לא יתיצב בפניכם וכל שכן אומה ומשפחה ואשה בכשפיה:

פסוק כו

ברכה וקללה האמורות בהר גריזים ובהר עיבל. לא בא לפרש שהברכו' והקללו' הללו הן האמורות בהר גריזים ובהר עיבל ולא האמורות בפרשת אם בחקותי ונשנו בפרשת והיה כי תבא דהא בהדיא כתי' והיה כי יביאך וגו' ונתתה את הברכה על הר גריזים וגו' אלא הכי פירושא שהברכות והקללות הללו לא נאמרו כאן כמו שנראה ממאמר הנני נותן לפניכם היום ברכה וקללה רק הן האמורות שם בהר גריזים ובהר עיבל לבד ופי' אנכי נותן לפניכם היום אנכי נותן את סדר הברכו' והקללו' לפניכם היום שאתם עתידים לקבל על המצות בהר גריזים ובהר עיבל וא"ת מ"ל הא דילמא נאמרו היום מפי משה ובהר גריזים ובהר עיבל פעם שנייה מפי הכהני' והלוים י"ל דלא מסתבר למימר שנאמרו להם פעמי' בתוך ב' חדשים ועוד שא"כ היה לו לפרש אותן כאן שנאמרו מפי משה ובפעם הראשונ' ומה שיפרש אותן שם שלא נאמרו מפי משה והיא פעם שנייה:

פסוק כז

את הברכה על מנת אשר תשמעון. הוסיף על מנת להורות על התנאי כדי שיהיה דומיא דוהקללה אם לא תשמעו ומה שתוסיף על מנת ולא מלת אם מפני שמלת אם לא תפול

עם מלת אשר ומה שלא פי' מלת אשר במקום אם הוא מפני שלא נמצא בשום מקום אשר במקום אם אף על פי שמצאנו אם במקום אשר בפסוק עד אם דברתי דברי ופרש"י הרי אם משמש בלשון אשר ופיר' אשר נשיא יחטא אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לבו להביא כפרה על שגגתו כדפרש"י שם אך קשה ממה שפרש"י גבי ומולדתך אשר הולדת אם תוליד עוד וצ"ע:

פסוק כח

הא למדת העובד עבודת כוכבים הרי הוא סר מכל הדרך שנצטוו ישראל. הא דפירש סרתם מן הדרך סר מכל הדרך אע"פ שמשמעות מן מקצתו ולא כלו הוא משום דלשון הסרה בכ"מ אינו נופל רק על הסרת דבר מכל הדבר כמו ותט האתון מן הדרך וישלחהו יי' מנן עדן ויסעו מכך ויחנו בכך:

מכאן אמרו המודה בעבודת כוכבים ככופר בכל התורה כלה. שאחר שהדרך האמורה פה רומז על כל התורה בכללה ואמר אחר זה ללכת לעבוד אלהים אחרים למדנו שעובד עבודת כוכבים הרי הוא ככופר בכל התורה כלה וכן למדו זה מוכי תשגו ולא תעשו את כל המצו' האלה כדאיתא בהוריות והביאה רש"י בפסוק וכי תשגו אבל בפ"ק דחולין אמרו דאמר מר חמורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כלה ומדמפיק לה למודה בעבודת כוכבים מדוקיא דהכופ' בה משמע דלא אשכח בשום דכותא למודה בעבודת כוכבים שהוא ככופר בכל התורה כלה ושמא יש לומר דהא דמפיק לה מדוקיא דהכופר אינו אלא כדי שלא יוציא דבר מגונה מפיו והכי משמע נמי מדברי רש"י שפירש שם הכופר בה כאילו מודה בכל התורה כולה כדכתיב וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה וילפינן בהוריות דבעבודת כוכבים קא מיירי ושם במודה בה קא מיירי וזה הטעם עצמו צריך לומר בשלהי פרק קמא דקדושין גבי למען תפוש את ישראל בלבבם דאמר רב אחא בר יעקב ההוא בעבודת כוכבים הוא דכתיב דאמר מר חמורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כלה והא דאמר מר בספרי מייתי לה גב וסרתם מן הדרך מכאן שכל המודה בעבודת כוכבים ככופר בכל התורה כלה הרי שהכופר בה כמודה בכל התורה מדוקיא דהמודה בה הוא דמפיק לה ולא ממשמעות דקרא:

פסוק כט

ונתת את הברכה כתרגומו ית מברכיא את המברכים. לא הברכה ממש כמשמעה שאם כן יהיו הנותנים הברכה כלפי הר גריזים כל ישראל בכללם שפרשת והיה כי יביאך לכל ישראל היא אמורה ואין הדבר כן שהרי בפרשת כי תבא כתיב שנותני הברכה כלפי הר גריזים הם הלוים לבדם לפיכך תרגמו המתרגם מברכיא שעכשיו יהיה הצווי הזה

כללי לכל ישראל שיתנו את המברכים שהם הלוים כלפי הר גריזים ואת המקללים שהם עצמם הלוים כלפי הר עיבל כמו שכתוב בפרשת כי תבא וי"מ מפני שאין הברכה דבר שיש בו ממש עד שיפול בה לשון כלפי וגם זה נכון אבל לא מפני שלא יפול בה לשון נתינ' כי מצאנו ונתן אותם על ראש השעיר שפירושו בפה ויהיה גם זה כמוהו. והרמב"ן ז"ל טען ואמ' ואיננו נכון לפי פשוטו כי עדיין לא צוה במברכים כלומר ואיך יאמר ונתת את המברכים בה"א הידיעה שפירושו הנזכרי' לעיל. ולפי דעתי אינה טענה כי מאחר שאין ברכה בלתי מברכים הנה אם כן המברכי' הם בכח הברכה הנזכרת במאמר הנה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה שפירושו הנה אנכי מודיע ומסדר לכם היום הברכות שתברכו בהר גריזים והקללות שתקללו בהר עיבל בבואכם שמה:

על הר גריזים כלפי הר גריזים. לא על ההר ממש שהרי הלויים שהם המברכים בין שני ההרים היו ולא על ההרים ופי' אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים שמעון לוי וגומר אינו רוצה לומר שהם יהיו המברכים אלא שהם יעמדו על הברכה כשיהפכו הלוי' פניהם כלפי הר גריזים לברך את העם והעד על זה ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל ראובן גד ואשר וגומר שיעמדו על הר עיבל כשהלוים יהפכו פניהם כלפי הר עיבל לקלל את העם:

פסוק ל

הלא המה נתן בהם סימן. כאילו אמר הנה המה ואיננו כמו הלא הוא אמר לי אחותי היא שפירושו לסתום או כמו הלא היא ברבת בני עמון שפירושו להחזיק דבריו אלא כמו הלא כל הארץ לפניך שפירושו הנה כל הארץ לפניך אף על פי שיש לפרש שהה"א בו הוא ה"א התימה כאילו אמר האין כל הארץ לפניך:

אחרי אחר העברת הירדן. פירוש מלת אחרי דבקה עם מלת הירדן לא עם דרך מבא השמש הכתובות אחריה כמשפ' כל אחרי שבמקרא ואמר והראיה על זה מטעם המקרא המוכיח על זה שהם שני דברים שננקדו בשני טעמים כו':

הרבה הלאה למרחוק. זה פי' אחרי ביו"ד וזהו שאמר אחר זה כל מקום שנאמר אחרי מופלג פעם זמניי ופעם מקומיי כל אחד לפי מקומו:

דרך מבוא השמש להלן מן הירדן לצד המערב. והוא דבור בפני עצמו כאילו אמר הלא המה בעבר הירדן הרבה הלאה למרחוק לצד מבוא השמש שהוא הצד המערבי:

מול הגלגל רחוק מן הגלגל. כי מלת מול פירושו כמו נוכח והנוכח הוא קרוב או רחוק ואחר שכתוב אחר זה אצל אלוני מורה שפירושו סמוך לאלוני מורה ידענו שהנוכח

האמור פה הוא רחוק מן הגלגל שאלו הוה קרוב לא היה צריך לומר אחריו קרוב לאלוני מורה:

אלוני מורה היא שכם שנאמר עד מקום שכם עד אלון מורה. ובספרי מה אלון מורה האמור להלן שכם אף אלוני מורה האמור כאן שכם והכי פירושא מדקאמר עד מקום שכם וחזר ואמר עד אלון מורה עכ"ל שעד אלון מורה הוא ביאור עד מקום שכם כאילו אמר עד מקום שכם דהיינו עד אלון מורה דאס"ד בני מקומות הם מאי עד ועד תרי זימני והלא מלת עד בכל מקום הוא על סוף הגבול וסוף הגבול אינו אלא אחד אלא עכ"ל שהאחרון הוא ביאור הראשון עד מקום שכם דהיינו עד אלון מורה ומה מורה האמור להלן שכם אף מורה האמורה כאן שכם:

פסוק לא

כי אתם עוברים את הירדן וגו' נסים של ירדן יהיו סימן בידכ' שתבאו ותירשו. בספרי דאל"כ כי את' עוברי' את הירדן למה לי הל"ל כי אתם באים אל הארץ אשר יי' אלהיכם נותן לכם וירשתם אותה וישבתם בה ושמרת' לעשות וגו':

פרק יב

פסוק ב

אבד תאבדון אבד ואח"כ תאבדון מכאן לעוקר עבודת כוכבים שצריך לשרש אחריה. בספרי דאל"כ תרי זימני אבד תאבדון למה לי ואע"ג דאיכא למימר דברה תורה כלשון בני אדם כדאמר ר' אלעזר גבי הענק תעניק לו ור"ש גבי העבט תעביטנו ה"מ היכא דמוכח קראי אבל היכי דלא מוכח קראי מדרש דרשינן כדאיתא במציעא ופירוש שצריך לשרש אחריה הוא כמו ששנו בספרי מניין אתה אומר שאם קצץ אשרה והחליפה אפילו עשר פעמים שחייב לקוצצה ת"ל אבד ואח"כ תאבדון:

את כל המקומות אשר עבדו שם וגו' ומה תאבדו מהם את אלהיהם על ההרים. פי' את אלהיהם דבק עם אבד תאבדון ולא עם אשר עבדו שם הסמוך לו כאילו אמר אבד תאבדון את אלהיהם על ההרים אשר עבדו שם הגוים וגו' ופי' את כל המקומות מן כל המקומות כמו כצאתי את העיר וזהו שרמז רש"י בלשונו ומה תאבדו מהם שפירושו מן המקומות כמו ששנו בספרי מניין אתה אומר שאם קצץ אשרה והחליפה כו' ת"ל אבד ואחר כך תאבדון משמע דאבד תאבדון דבק עם את אלהיהם:

פסוק ג

אשרה אילן הנעבד. ואף על גב דמחובר לקרקע כקרקע דמי ודרשינן בפר' כל הצלמים אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם שאני הכא דאית ביה תפיסת ידי אדם מתחלה שנטעו גרעון מתחלה כדתנן מפני מה אשרה אסורה מפני שיש בה תפיסת ידי אדם וכל

שיש בה תפיסת ידי אדם אסורה אף על גב דכשנטעו שלא לשם אשרה נטעו וכשעבדו כבר היא מחובר לקרקע אפילו הכי כיון שגדולו הוא דהיינו תוספתו אסור דלא דמי להר שההר אין בו תפיסת ידי אדם כלל וזהו אליבא דרבי יוסי הגלילי או כגון שנטעו אילן דלכ"ע תוספת אסורה כדנפקא לן מואשריהם תגדעון אי זהו עץ שגדועו אסור ועקרו מותר הוי אומר זה אילן שנטעו ולבסוף עבדו ופרש"י גדועו מה שהחליף אחר הנטיעה דמדקאמר תגדעון מכלל דעקרו מותר אבל כשנטעו מתחלה לשם עבודת כוכבים אליבא דכ"ע כלה אסורה כדכתיב תשרפון באש דמשמע כולה:

פסוק ד

לא תעשון כן להקטיר לשמים. בכל מקום שהאזהרה הזאת היא דבקה עם אשר עבדו שם הצוים את אלהיהם על ההרים הרמים ותחת כל עץ רענן כאילו אמר לא תעשון כן ליי' אלהיכם להקריב על ההרים הרמים ותחת כל עץ רענן כאשר עבדו הגוים האלה את אלהיהם כי אם אל המקום אשר יבחר יי' שמה תביאו עולותיכם וזבחיכם וגו':

דבר אחר ונתצתם את מזבחותם ואבדתם את שמם לא תעשון כן אזהרה למוחק השם ולנותץ אבן מן המזבח או מן העזר'. בספרי פי' האזהרה הזאת דבק' עם ונתצתם ואבדתם הסמוכים לה ופירושו דוקא בעבודת כוכבים צויתי אתכם ונתצתם את מזבחותם ואבדתם את שמם אבל ליי' אלהיכם לא תעשון כן לנתוץ אפילו אבן אחת מן המזבח שהו' לשמו או למחוק שום אחד מהשמות הקדושים המפורשים בפר' שבועת העדות ופי' כי אם אל המקום שלא תעשון כן ליי' אלהיכם לנתוץ או למחוק אלא שיהיה מכובד בעיניכם עד שתהיו דורשים תמיד את המקום אשר יבחר להביא שמה עולותיכם וזבחיכם וגו' כמו שפירש הרמב"ן ז"ל:

אמר רבי ישמעאל וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין למזבחות אלא שלא תעשו כו'. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ודברי ר' ישמעאל סמך של אגדה הן אבל הכתוב כדעת רבותי אזהרה למוחק את השם ומפורש במסכת מכות והא איכא מוחק את השם דלקי ואזהרתיה מהכא לא תעשון כן ליי' אלהיכם ולשון ספרי מניין לנותץ אבן כו' רבי ישמעאל אומר מניין למוחק אות אחת מן השם שעובר בלא תעשה שנאמר ואבדת' את שמם לא תעשון כן ר"ג ברבי אומר וכי תעלה על דעתך וגו' ודברי ר' ישמעאל אינם במחלוקת אבל הם באור כי מוחק את השם כנותץ אבן מן המזבח ונ"ל שאין מכל אלו ראיה על שדברי רבי ישמעאל הן סמך של אגדה ולא במחלוקת על ת"ק דאיכא למימר דרבי ישמעאל חולק על ת"ק בנותץ שהוא סובר שהאזהרה הזאת היא על המוחק לבדו ולא על הנותץ וזהו ששנו בספרי רבי ישמעאל אומר מניין למוחק אות אחת מן השם

שעובר בלא תעשה שנאמר ואבדתם את שמם לא תעשון כן שהוא עצמו מודה בו אלא שבא לחלוק על דברי ת"ק שאמר שהיא אזהרה למוחק ולנותץ ואמר הוא שא"א שיהיה אזהרה לנותץ דבשלמא למוחק מצינו למימר שלא כיון למוחק דרך השחתה אלא מפני שנכתב שלא במקומו או שלא בכבודו מחק אותו כדי לכתבו במקומו או בכבודו שהוא לשם שמים ולא לדרך השחתה אלא הנותץ אבן מן המזבח או מן ההיכל שאינו מוזהר בו אלא כשנותץ אותו דרך השחתה בעלמא כמו שכתב הרמב"ם והסמ"ג ז"ל בהדיא איך אפשר שיעלה על הדע' שישראל נותצין למזבחותם אלא עכ"ל שלא בא הכתוב להזהיר אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עונותיכם למקדש אבותיכם ליחרב וראיה על זה שהרי דברי ת"ק הן על המוחק ועל הנותץ ור' ישמעאל לא חלק עליו אלא על הנותץ וכן מה ששנו בספרי מניין לנותץ אבן אחת מן ההיכל ומן המזבח ומן העזר' שעובר בלא תעשה שנאמר ונתצתם לא תעשון כן ליי' אלהיכם ר' ישמעאל אומר מניין למוחק אות אחת מן השם שעובר בלא תעשה שנאמר ואבדתם את שמם לא תעשון כן ליי' אלהיכם במחלוקת היא שנויה שבא לחלוק על ת"ק שאמר אזהרה על הנותץ ואמר שאינה אזהרה אלא על המוחק לא על הנותץ כי היאך יעלה על הדעת שישראל נותצין מזבחותיהן אלא שעם כל זה הלכה כת"ק מההיא דשלהי מכו' שאמרו מי ששרף עצי הקדש לוקה ואזהרתיה מן ואשריהם תשרפון באש לא תעשון כן ליי' אלהיכם:

פסוק ה

לשכנו תדרשו זה משכן שילה. דכיון דאזהרת השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה היא אזהרה על הבמות כדאית' בפ' בתרא דזבחים וזו האזהרה אינה אלא בזמן שילה ובזמן בית העולמים לחודייהו שאז נאסרו הבמות ולא בזמן שהעמידו המשכן בגלגל דהיינו באותן י"ד שנה שכבשו וחלקו ולא בזמן שבנו מקדש בנוב אחר מות עלי הכהו ולא בזמן שבנו אותו בגבעון אחר מות שמואל שהם נ"ז שנים שבכל הזמנים הללו היו הבמות מותרות והיה כל אחד מקריב בכל מקום עכ"ל דפי' המקרא הזה הוא שאשר יבחר הוא בית העולמים ולשכנו הוא משכן שילה וחסר וי"ו ולא שיהיה לשכנו פי' אשר יבחר דאם כן מהו זה ששנו בספרי והביאו רש"י אחר זה גבי בא' שבטיך ולמעלה הוא אומר מכל שבטיכם הא כיצד כו' והלא למעלה שכתו' בו מכל שבטיכם במשכן שילה קמיירי ולמטה שכתו' בו באחד שבטיך בבית עולמים קמיירי אלא עכ"ל דקרא דכי אם אל המקום דכתיב ביה מכל שבטיכם וקרא דכי אם אל המקום דכתיב ביה באחד שבטיך תרוייהו בבית טולמים קמיירי ופי' לשכנו ולשכנו כדפרש"י וזה שכתב רש"י והוא שנוי בספרי גבי שמה תביאו למעלה אמור לעניין שילה וכאן אמור לעניין ירושלם ולכך חלקן

הכתו' ליתן היתר בין זו לזו הכי פירושא דקרא דוהבאתם שמה עולותיכם למעט במות אלשכנו לחודיה קאי שהיא שילה וקרא' דשמה תביאו למעט במות מיירי בירושלם:

פסוק ו

זבחיכם שלמים של חובה. אבל בספרי שנו זבחיכם שלמי יחיד ושלמי צבור וכן גבי עולותיכם עולת יחיד ועולת צבור והרב לא הביא בפירושו רק גבי זבחיכם ולא ידעתי למה אבל מה שאמר זבחיכם שלמים של חובה ובספרי שנוי שלמי יחיד ושלמי צבור שכולל של חובה ושל נדבה הוא מפני שהמקרא הזה של והבאתם שמה למעוטי במות אינן מתמעטין אלא מקרבנות חובה אבל לא מהבאין בנדר ובנדבה כדלקמן ולפיכך פירוש וזבחיכם שלמים של חובה שאלה הם המתמעטים ולא בבמות אבל בספרי ששנו שלמי חובה ושלמי נדבה פירושו ששניהם יחד באים שמה ולא בבמות ופרש"י שהמתמעטים הם שלמים של חובה:

מעשרותיכם מעשר שני ומעשר בהמה לאכול לפנים מן החומה. הוצרך לפרש פה לאכול לפנים מן החומה מה שלא פירש כן גבי וזבחיכם דלעיל משום דהנהו בני הקרבה נינהו וצריכין להביאן שמה כדי להקריבם אבל הכא דמיירי בשני מיני מעשרות בשלמא מעשר בהמה הוי בר הקרבה וצריך הבאה כדי להקריבם אלא מעשר שני שבידו לאכלו לחם ויין ופירות שאינן בני הקרבה למה הן צריכין הבאה הוצרך לפרש פה שאעפ"כ צריכין הבאה כדי לאכלן לפני' מן החומה ופרש"י שמביאן אע"פ שאינן בר הקרבה אפילו הכי צריך להביאם שם כדי לאכלם לפנים מן החומה:

תרומת ידכם אלו הבכורים ובכורות בקרכם לתתם לכהן ויקריבם שם. האי לתתם לכהן כו' אתרוייהו קאי אבכורים ואבכורות והוצרך לפרש זה שם מפני שאין אלה מוטלים על בעליהן להקריבם שם ולא שייך בהן והבאתם שמה לפיכך הוכרתו לומר דפירוש והבאתם שמה לגבי דידהו הוא כדי לתתם לכהן להקריבם שם והבכורים להניחם בצד המזבח בקרן דרומית מערבית אחר הנפתם אבל תרומה ותרומת מעשר ומעשר ראשון שאין לו להביאם שם כדי להקריבם ולא כדי לאכלם לפנים מן החומה ולא כדי לתתם לכהן להקריבם שם או להניחם בקרן דרומית מערבית של המזבח שהרי התרומה ותרומת מעשר ומעשר ראשון נאכלים בכל השערים לא הוזכרו כאן כיון שאין צריכין הבאה אבל חטאות ואשמו' שהם צריכין הבאה כדי להקריבם שם רמוזים במאמר בקרכם וצאנכם שהיה די לומר ובכורות סתם מאי בקרכם וצאנכם אלו חטאות ואשמות כמו ששנינו בספרי בקרכם וצאנכם אלו חטאות ואשמות ומפני שהוא זה רחוק מפשוטו

של קרא שיהיה בכורות נדרש לעצמו ובקרכם וצאנכם נדרש לעצמו לא רצה רש"י להביא המדרש הזה בפירושו:

פסוק ז

אשר ברכך יי' לפי הברכה הבא. בספרי שפירוש אשר ברכך כאשר ברכך והוא שב אל נדריכם ונדבותיכם שיש בידו להוסיף לפי הברכ' לא אל הבאים חובה כי אין בידו להוסיף בם:

פסוק ח

לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום. מוסב למעלה כי אתם עוברים את הירדן וגו' כשתעברו את הירדן מיד מותרים אתם להקריב בבמה כל י"ד שנה של כבוש וחלוק ובבמה לא תקריבו כו'. פי' האי לא תעשון לאו אוהבאתם שמה עולותיכם וזבתיכם וגו' דסמיך ליה דמיירי בשילה קאי דאם כן יהיה פירושו לא תעשון בשילה ככל אשר אנחנו עושים פה היום במדבר שהמשכן בינינו ואי אפשר לומר כן שהרי כמו שאנו מקריבין פה הים חטאות ואשמות נדרים ונדבות כך הם מקריבי' בשילה ואין הפרש ביניהם הילכך עכ"ל דהאי קרא דלא תעשון אקרא דכי אתם עוברים את הירדן לבא לרשת את הארץ דמיירי בזמן העברת את הירדן מיד טרם כבוש וחלוק קאי שהן אות' י"ד שנה שעמדו בגלגל שהותרו הבמות כדאיתא בפר' בתרא דזבחים ופירושו לא תעשון בגלגל כשאתם מקריבים שם בבמות ככל אשר אנחנו עושים פה היום במשכן העומדת בינינו שאנו מקריבין בה חטאות ואשמות שהן של חובה ונדרים ונדבות שהם של רשות כי שם אינכם יכולים להקריב אלא נדרים ונדבות שאתם מתנדבים על ידי שישר בעיניכם להביאם ולא ע"י חובה כאילו אמר לא תעשון שם ככל אשר אנחנו עושים פה היום רק איש כל הישר בעיניו והכי איתא בהדיא בפ"ב דזבחים אמר להן משה לישראל כי עייליתו לארץ ישראל נדבות אקריבו חובות לא תקריבו:

פסוק ט

כי לא באתם כל אותן י"ד שנה אל המנוחה שהיא שילה ולא אל הנחלה שהיא ירושלם. כדתניא בספרי ומייתי לה בפ"ב דזבחים מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלם עד שתוכלו להקריב כאן קרבנות חובה כמו שאתם עתידים להקריב שם:

עד עתה כמו עדיין. לא עד עכשיו שאם כן יחוייב שיהיה פירושו עד היום הזה שאנו עומדים פה במדבר וא"א זה שאם כן יחוייב מזה שלא היו מקריבים במשכן בהיותם במדבר קרבנות חובה כמו במשכן שילה שהוא המנוחה ובבית עולמים שהוא הנחלה ואין זה אמת שהרי במשכן שבמדבר היו מקריבים הכל בין של חובה בין של נדרים ונדבות אבל מלת עדיי' נופלת גם על הזמן העתיד לבא שהן הי"ד שנה של כבוש וחלוק

בערך אל המנוחה והנחל' שאחריה' ולפי שלא יתכן לפרשו על הי"ד שנה רק אחר פירוש המנוחה והנחלה שהם אחר הי"ד שנה הוכרח לפרש מקודם פי' המנוחה והנחלה ואחר כך פי' עד עתה שהוא כל הי"ד שנה הקודמים להם:

פסוק י

וישבתם בארץ שתחלקוה ויהיה כל א' מכיר את חלקו ואת שבטו. שזהו אחר הי"ד שנה של כבוש וחלוק לא בישיבת הז' שנים של חלוק שאחר שכבשו אותה היו יושבין בה שהרי באותן י"ד שנה של כבוש וחלוק קאי כדלעיל ועכ"ל דקרא דוישבתם בה דכתיב בתריה בישיבה שאחר הי"ד שנה הוא שאז כל אחד מכיר את חלקו וא"ת מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרש הישיבה הזאת בישיבה שאחר חלוק וכבוש שכל אחד מכיר את חלקו ולא בישיבה שאחר הכבוש מיד אם מפני שכבר קדם הדבור בי"ד שנה של חלוק וכבוש ועכ"ל שזאת הישיבה היא אחר החלוק שכל אחד מכיר את חלקו הרי כבר הפסיק העניין של כבוש וחלוק והתחיל מזמן העברת הירדן והיה לו לפרש וישבתם בארץ בשבע שני' של חלוק שאחר הז' שנים של כבוש מיד י"ל דאע"ג דהפסיק העניין של כבוש וחלוק והתחיל מזמן ראשון מכל אויביכם מסביב לא מצי לפרושי ליה לקרא דועברתם את הירדן אלא בהעברת הירדן פי' אותו כמשמעו ומסיים והולך עד והניח לו שהו' בימי דוד אבל גבי וישבת' דמצי לפרושי נמי במכיר ישיבתו שהוא אחר כבוש וחלוק ניחא ליה טפי לפרושי הכי מלפרושי ליה בזמן החלוק ויצטרך לומר שחזר והתחיל הענין מזמן עברת הירדן:

פסוק יג

השמר לך ליתן לא תעשה על הדבר. בספרי שכל השמר פן ואל לא תעשה הוא ופי' ליתן לא תעשה על הדבר אינו רוצה לומר שהוא לא תעשה דא"כ הוי ליה למימר השמר לך לא תעשה אלא הכי פירושא אף על אי שכבר צוה על זה במאמר שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם עולותיכם וזבחיכם וגו' הוצרך עוד לחזור ולומר השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה כדי ליתן לא תעשה על הדבר:

בכל מקום אשר תראה אשר יעלה בלבך. פירוש ראייה זו ראייה לביית היא ולא חושיית שאפילו לא ראית המקום ההוא רק שעלה על דעתך שמקום פלוני ראוי להקרב' הקרבנו' אי אתה רשאי לעשותו:

פסוק יד

באחד שבטיך בחלקו של בנימין. היינו אליבא דע"ד ירושלם נתחלקה לשבטים אבל למ"ד ירושלם לא נתחלקה לשבטים צריך לומר באחד שבטיך זו שילה בספרי:

ולמעלה הוא אומר מכל שבטיכם כבר פירשתני למעלה שמכל שבטיכם על אל המקום קאי שהוא בית עולמים ומלת לשכנו המורה על משכן שילה איננו פי' אל המקום רק הוא חסר וי"ו כי אם אל המקום ולשכנו ופירו' ובאת שמה והבאתם שמה אל שכנו לחודיה קאי ולפיכך חזר וכתב למטה גבי והיה המקום אשר יבחר יי' שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם עולותיכם וזבחיכם ותניא בספרי למעלה אמור לענין שילה וכאן אמור לענין ירושלם:

פסוק טו

רק בכל אות נפשך. במה הכתוב מדבר אם בבשר תאוה להתירו להם בלא הקרבת אמורים הרי אמור במקום אחר כי ירחיב יי' גבולך וגו' ואמרת אוכלה בשר וגו' במה זה מדבר בקדשים שנפל בהם מום שיפדו ויאכלו בכל מקום. ובספרי לא אמרו אלא אם בבשר תאוה הרי כבר אמור ורש"י הוצרך לפרש מאי אם בבשר תאוה דקאמר וכי מהי תיתי לאסור מדאיצטריך קרא דרק בכל אות נפשך להתירו ופירוש ואמר אם בבשר תאוה להתירו להם בלא הקרבת אמורים דתניא בפרק קמא דחולין כי ירחיב יי' אלהיך וגו' רבי ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם שבתחלה נאסר להם בשר תאוה משנכנסו לארץ היתר להם פירש שבתחלה כשהיו במדבר משהוקם המשכן נאסר להם בשר תאוה שלא היו יכולין לאכול אלא בשר שלמים אחר הקרבת האימורים ואם היו שוחטין בלא קרבן היו ענושין כרת כדכתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגומר וכשנכנסו לארץ שנתרחקו מן המזבח הותר להם מן המקרא הזה שיזבחו בשר לתאותן ויאכלו בלא הקרבת האימורים וככה יתפרש ג"כ קרא דרק בכל אות נפשך שבא להתיר בשר תאוה לשחטו ולאכלו בלא הקרבת אימורים לולא שכבר אמור זה בפסוק דכי ירחיב כדלעיל אלא במה זה מדבר בפסולי המוקדשין ובא הכתוב הזה ולמד שיפדו ויאכלו בכל מקום ולא לפנים מן החומה כמו קדם שנפל בהם מום:

יכול יפדו על מום עובר תלמוד לומר רק. פירוש כל אכין ורקין מיעוטין והכא למעוטי מום עובר הוא דאתא דלא תימא כיון דנפל בו מום יפדה ויאכל בכל מקום לא שנא מום עובר לא שנא מום קבוע אתא רק למעוטי חד מינייהו ומסתברא שלא בא למעט אלא העובר שאינו נמנה בכלל המומין מאחר שעתיד לעבור:

תזבח ואכל' אין לך בהם התר גיזה וחלב אלא אכילה על ידי זביחה. בפרק ב' דבכורות כלישנא בתרא דמדהוה למכתב רק בכל אות נפשך תאכל בשר ומסתמה אינו אלא בזביח' שהרי הקדשים והחולין שניהם בזביחה דרשו מכאן שאין לפסולי המוקדשין היתר אכילה אלא הנאה הבאה על ידי זביחה לאפוקי גיזה וחלב שאין הנאתן באה על

ידי זביחה כלישנא קמא תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב ואכלת ולא לכלביך. ובספרי הוא שנוי בלשון אחר ואכל' ולא גיזה בשר ולא חלב וקשה תזבח למה לי כלישנא בתרא דפרק שני בשר למה לי אבל רש"י פירש שם ובשר אורחא דמילתא הוא:

הטמא והטהור לפי שבא מכח קדשים שנ' בהם והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל הוצרך להתיר בו שטמא וטהור אוכלין בקערה אחת אע"פ שהבשר ההוא שאכל אותו הטהור בהכרח נגע בטמא מאחר שגם הטמא אוכל עמו בקערה אחת ואע"פ שמלת יחדיו שממנה למדו רבותי' ז"ל שהטמא וטהור אוכלי' בקערה אחת הוא כתוב בפרשה שלאחריה מ"מ כיון שגם המקרא ההו בפסולי המוקדשי' קמיירי כדאיתא בפרק השוחט הרי הוא כאילו כתוב פה אבל יש לתמוה מי הביאו לרש"י ז"ל להביא המקרא של והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל עד שיצטרך לומר לפיכך הוצרך להתיר שיהיו טמא וטהור אוכלין בקערה אחת שאינו מובן אלא ממלת יחדיו שבפרשה שאחריה וגם לומר שמאחר שאכל עמו הטמא בהכרח נגע בבשר הטמא והטהור אוכל אותו היה לו להביא המקרא של בכל קדש לא תגע שהיא אזהרה שלא יאכל טמא את הקדשים ולפיכך הוצרך להתיר בו שהטמא יאכלנו כדכתיב ביה בהדיא והטמא יאכלנו והרי בספרי אמרו בהדיא גבי הטמא והטהור יחדו יאכלנו אי מה קדשים בטהרה אף חולין בטהרה ת"ל הטמא יאכלנו אין לי אלא טמא טהור מניין פירש טהור מניין שיאכל הבשר שנגע בו הטמא תלמוד לומר והטהור יחדו יאכלנו מלמד ששניה' אוכלין בקערה אחת ושמא י"ל דמשום דקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל מפורש בו שהטהור לא יאכל קדשים טמאים ומקרא דוכל קדש לא תגע לא משתמע שלא יאכל טמא קדשים טהורים אלא ממדרש רז"ל בלבד לפיכך הביא רש"י ז"ל המקרא של והבשר אשר יגע בכל טמא ולא המקרא של בכל קדש לא תגע כי כן מנהגו תמיד להביא המדרשות הקרובות לפשוטו של מקרא לעזוב אותן שהן רחוקות:

כצבי וכאיל שאין קרבן בא מהם. פי' משום דבעי למפטר פסולי המוקדשין מן הזרוע והלחיים והקיבה דלא תימא כיון דמכח קדשים קאתו יהו חייבין בהן לפיכך דמה אותן לצבי ואיל שאינו קרבן ואין עליהם חיוב זרוע ולחיים וקיבה בשום אופן:

פסוק טז

רק הדם לא תאכלו אע"פ שאמרתי שאין לך בו זריקת מזבח. פי' והיה עולה על הדעת שלא נאסר הדם אלא כדי שיהא נזרק על המזבח אבל זה שאין בו זריקת מזבח לא קמ"ל ויש לתמוה למה לי האי קרא תיפוק לי מפרשת אחרי מות דכתי' אשר יאכל כל דם ופרש"י כל דם לפי שנאמר בנפש יכפר יכול לא יהא חייב אלא על המוקדשים ת"ל כל

דם ושמא יש לומר כתיב בהאי וכתיב בהאי כדאמרינן גבי חיוב מצה בזמן הזה בפרק כל שעה:

תשפחנו כמים לומר לך שאין צריך כסוי ד"א הרי הוא כמי' להכשיר את הזרעי'. ובספרי מה מים פטורין מלכסות אף דם פטור מלכסו' ומה מים מכשירין את הזרעים אף דם מכשיר את הזרעי' אבל לא שמעתי פירושו דבשלמא להכשיר את הזרעים אצטריך דלא תימא וכי יותן מים כתי' ולא דם אלא לפוטרו מן הכסוי למה לי והלא אין הכסוי נוהג אלא בחיה ועוף כדכתיב אשר יצוד ציד חיה או עוף ושפך את דמו וכסהו בעפר חיה ועוף אין בהמה לא ושמא י"ל דסד"א כיון דאקשיה רחמנא לצבי ואיל לבעי כסוי כותייהו קמ"ל:

פסוק יז

לא תוכל בא הכתוב ליתן לא תעשה על הדבר. מפני שלא אמר זהו לא תעשה אבל האריך לומר בא הכתוב כו'. הוכרחתי לפרש שהוא על דרך רמז בלבד כדתניא בספרי ומייתי לה בפ' אלו הן הלוקין לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא היכן הוא מוזהר איני יודע ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך מעשר וגו' שפירושו מכלל שנאמר לא בערתי ממנו בטמא בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא כדאי' התם למדנו שהוא מוזהר בפסוק דלא תוכל לאכול בשעריך דרך אכילת שעריך האמור שם בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדו וכאילו אמר לא תוכל לאכלו בטומאה אבל עקר הלאו הזה ופירושו אינו אלא אזהרה לאכלו חוץ מן החומה גם יתכן לומר שפי' בא הכתוב ליתן לא תעשה על הדבר שאעפ"י שכתו' למעלה והבאתם שמה עולותיכם וגו' ולא חוץ מן החומה חזר ואמר לא תוכל לאכול בשעריך כדי ליתן לא תעשה על הדבר:

ובכורות בקרך אזהרה לכהנים. דאי אפשר להיות אזהרה זו כללית כאזהר' המעשר שהרי הבכורות הכהני' לבדם אוכלין אותם הלכך עכ"ל שהאזהרה הזאת של לא תוכל גבי מעשר הוא כללית וגבי בכורות היא לכהנים לבדם:

ותרומת ידך אלו הבכורים. אזהרה לאוכל בכורים חוץ לחומה ואע"פ שזה בא בק"ו ממעשר ומה מעשר שמותר לזרים האוכל ממנו חוץ לתימה עובר בלא תעשה בכורים שאסורים לזרים האוכל מהם חוץ לחומה אינו דין שיהא עובר בלא תעשה איצטריך קרא לחייב עליו מלקו' דאי מק"ו לא למדנו אלא אסורא אבל מלקות לא דאפילו למ"ד עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין:

פסוק יח

לפני יי' לפנים מן החומה. לא בתוך העזרה דומיא דושחט את בן הבקר לפני יי' שהרי כל הנזכרים לעיל אין שום אחד מהם נאכל בתוך העזרה שלא נאמר במקום קדוש תאכל

בחצר אהל מועד אלא בחטאת ואשם ומנחה בלבד שהם קדשי קדשים כדכתיב במנחה קדש קדשים היא כחטאת וכאשם אבל בקדשים קלים לא:

פסוק יט

השמר לך ליתן לא תעשה על הדבר. פי' אף על פי שכתוב למעלה והלוי אשר בשעריך שאתה מחוייב לתת לו מחלקו ואם אין לך חלקו שתתן לו ממעשר עני או להזמינו על שלמיך חזר ואמר עוד השמר לך פן תעזבנו כדי ליתן לא תעשה על הדבר:

פסוק כ

כי ירחיב וגו' למדה תור' דרך ארץ שלא יתאוה אדם לאכול בשר אלא מתוך רחבת ידים ועושר. בחולין פ' כסוי הדם ומיי' בה מכאן מי שיש לו מנה יקח לפסו ליטרא ירק עשר' מנה יקח לפסו ליטרא דגי' נ' מנה יקח ליפסו ליטר' בשר ק' מנה ישפתו לו קדרא בכל יום פירשו כי ירחיב מרחבת ידים ועושר ולא מהרחבת גבולו ומרחקו מן הארץ כמשמעו משום דכתיב בתריה כי ירחק ממך המקום הרי מרחק גבולו אמור ומה אני מקיים כי ירחיב יי' אלהיך את גבולך ברחבת ידי' ועושר ופי' גבולך שדותיך וכרמיך והוא העושר וזהו אליבא דרבי אלעזר בן עזריה אבל לרבי ישמעאל דאמר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה שבתחלה נאסר להם בשר תאוה ומשנכנתי לארץ הותר להם וכן לרבי עקיבא דאמר לא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה שבתחלה היתר להם בשר נחיר' ומשנכנסו לארץ נאסר להם צ"ל דקר' דכי ירחיק לדרוש ברחוק מקום אתה זובח ולא בקרוב מקום שאין שוחטים חולין בעזרה כדאיתא בספרי ומייתי לה בפרק האיש מקדש:

בכל אות נפשך אבל במדבר נאס' להם בשר חולין אלא אם כן מקדיש' ומקריבה שלמי'. ופי' בכל אות נפשך בכל מין שתתאוה בו נפשך בין כשתקריבנה שלמים בין כשלא תקריבנ' שלמי' וכן פרש"י בחולין גבי להתיר להם בשר תאו' כשיבאו לארץ יוכלו לאכול בשר לתאותן בלא שום הקרב' והיינו אליב' דר' ישמעאל דמפרש קרא דכי ירחיב יי' אלהיך בהרחב' גבול' דהיינו לאחר בואם לארץ אבל לרבי אלעזר דמפרש קרא דכי ירחיב בהרחבת ידים ועושר לא שייך לומר אבל במדבר נאסר להם כו' דהא בכל אות נפשך סתמא קאמר בין לאחר בואם לארץ בין קודם בואם וזהו דבר תימה לרש"י ז"ל דמתחלה פי' ההרחב' בהרחבת ידי' ואיך חזר ופי' אותו בהרחב' גבולם ועוד מאחר שפירש קרא דבכל אות נפשך אליבא דרבי ישמעאל דמפרש ההרחבה בהרחב' גבולם איך אפשר עוד שיפרש קרא דכי ירחק בהרחקת גבולם:

פסוק כב

אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל אינך מוזהר לאכלן בטהרה. פי' אע"פ שהחולין שהן בשר התאוה הן ממין הנקרבין והיה לנו לאכלן בטהרה כמו המוקדשי' דומיא דחלב חולין שאנו מוזהרין בחלבן מפני שהן ממין הנקרבין כדכתיב כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנו אשה ליי' ונכרת' הנפש האוכלת מעמיה ותניא בת"כ אין לי אלא חלב תמימי' שהן כשרין ליקרב חלב בעלי מומין מניין ת"ל מן הבהמה חלב חולין מנין ת"ל כי כל אוכל חלב אם כן למה נאמר מן הבהמה אשר יקריב ממנה חלב שכמותו נקרב לגבוה אמרתי יצא חלב דפנו' שאינו בר הקרבה ולפי שהצבי והאיל אינן ממין הקרבן ולא שייך בהו טומאה וטהרה הוצרך הכתו' להקיש החולין לצבי ואיל לומר שכמו שאינכם מוזהרין בם לאכלן בטהר' כך אינכם מוזהרין בחולין לאכלן בטהרה אף על פי שהן ממין הקרבן וא"ת וההקש הזה מה בא ללמדני אם הטמא וטהור אוכלין בקערה אחת הרי הכתוב כתב בפי' הטמא והטהור יחדו יאכלנו י"ל שדרך הכתוב הוא לסתום תחלה ואחר כך לפרש אף כאן סתם תחלה וכתב כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו וחזר ופי' הטמא והטהור יחדו יאכלנו ודרך המקראות כן הוא בהרבה מקומות אבל רז"ל שנו בפרק שני דחולין ר' אליעזר הקפר ב"ר אומר מת"ל אך כאשר יאכל את הצבי וגו' וכי מה למדנו מצבי ואיל מעתה הרי זה בא ללמד ונמצא למד מקיש צבי ואיל לפסולי המוקדשין מה פסולי המוקדשין בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה ופרש"י אך כאשר יאכל בפסולי המוקדשין שנפדו במומן קאי וכי מה למדנו מצבי ואיל הכי ה"ל למכתב אך הטמא והטהור יחדיו יאכלנו מה פסולי המוקדשין בשחיט' דלעיל מההוא קרא כתיב וזבחת מבקרך וגו' אבל בספרי גרסי' מקיש צבי ואיל לבהמה מה בהמה בשחיטה כו' ולא מוקי להאי קרא דכי ירחיב בפסולי המוקדשין אלא בבשר תאוה של חולין ומה שפי' כאן קרא דכי ירחיב בבשר תאוה של חולין וכן קרא דאך כאשר יאכל עד שהוצרך לו' אי מה צבי ואיל חלבן מותר אף חולין חלבן מותר ע"פ הגרסא של ספרי הוא אבל מה שפי' היקשא דאך כאשר יאכל לטומאה וטהרה אין זה אלא ע"פ פשוטו של מקרא כי המדרש של רז"ל דמה פסולי המוקדשין בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה אי מה בהמה בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה הוא רחוק מאד מפשוטו של מקרא מפני שהמובן מן המקרא הזה הוא שילמוד הבהמה מן החיה לא החיה מן הבהמה ולכן הניח המדרש הזה פי' אותו ע"פ הפשט כי כן מנהגו שפי' זה כמו שגלה דעתו בפסוק וישמעו את קול יי' אלהים מתהלך בגן:

פסוק כג

ולא תאכל הנפש עם הבשר אזהרה לאבר מן החי. בפר' ג'יד הנשה ופרש"י לא תאכל הנפש עם הבשר לא תאכל ממנו בעוד שהנפש עם הבשר הוסיף מלת ממנו ולא אמר שלא יאכל הנפש עם הבשר יחד שהו' האבר מן החי מפני שלא תפול אכילה בנפש אך קשה דמיניה משמע שאם יאכל האבר מן החי אח' הפרד הנפש ממנו הוא מותר והסמ"ג פי' שהאבר מן החי קרוי נפש שאם יחתכנו לא ישוב עוד כמו הנפש הנטולה שאינה חוזרת וכן משמעות המקרא לא תאכל הנפש בעודה עם הבשר כלומר בעוד החיות עם הבשר כאילו אמר לא תאכל הנפש כשהנפש עם הבשר שהנפש משרתת לשני' הראשונ' הוא האבר והשניה היא החיות וגם מזה משמע שאם יאכל האבר מן החי אתר הפרד הנפש מן הבשר מותר אבל ממה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכו' מאכלות אסורות מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה לא תאכל הנפש עם הבשר הוא לאסור אבר שנחתך מן החי יתפרש מאמר רש"י ז"ל כשנחתך האבר מן החי בעוד הנפש עם הבשר לא תאכל ממנו ויתפרש מאמר הסמ"ג כשנחתך האבר מן החי בעוד החיות עם הבשר לא תאכל ממנו:

פסוק כד

לא תאכלנו אזהרה לדם התמצית לא תאכלנו אזהרה לדם האברים. כך מצאתיו ברוב הספרים וקשה מההיא דכריתות דאמר רבא ה' לאוין האמורין בדם למה לי חד לדם חולין וחד לדם קדשים וחד לדם חיה וחד לדם התמצית וחד לדם האברים ופרש"י חמשה לאוין הנך דלא אתי לדרשא חד דחוקת עולם דויקרא וחד דצו את אהרן כל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם וחד באחרי מות דם כל בשר לא תאכלו וחד בראה רק הדם לא תאכלו ועוד חד בראה לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים הרי ה' ודכתיב לעיל מיניה לא תאכל הנפש עם הבשר באבר מן החי משתעי ודכתיב בתריה לא תאכלנו מוקמינן ליה בפרק כל הבשר אזהרה לבשר בחלב ועוד כתיב בראה רק את דמו לא תאכלו ומוקמינן ליה בפ"ב דבכורות לחלב פסולי המוקדשים ודכתיב באחרי מות כל נפש מכם לא תאכל דם מוקי לה בתורת כהנים להזהיר גדולים על הקטנים אלמא אזהרת לא תאכלו למען ייטב לך אזהרה דבשר בחלב היא ולא אזהרה לדם האברים ודם התמצית הוא הדם השותת קודם הקלוח ואחריו וג' גוני דם יורדין בשתיתה הראשון שחור והשני אדום ואח"כ מתחיל לקלוח ואח"כ כשנתמעט הדם חוזר ושותת ושלשתן קרויין דם התמצית ודם האברים מעמיד שם התלמוד בשפי' ממקומו אע"פ שעדיין הוא בלוע בתוכו אבל לא פירש ממקומו כלל כדאיתא בחולין פרק קמא ובמסכת שבת פרק מפנין אמרו שמותר לאכול בשר חי בלי מליחה:

פסוק כז

ועשית עולותיך אם עולות הן תן הבשר והדם על גבי המזבח ואם זבחי שלמים הם דם זבחיך ישפך על המזבח תחלה ואחר כך והבשר תאכל. תקן במאמרו זה כמה ענייני' אמר אם עולות הן במקום ועשית עולותיך מפני שכבר אמר למעלה רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא ובאת אל המקום וגו' וכלל בזה כל מיני הקרבנות ומהו זה שחזר ואמר ועשית עולותך אלא עכ"ל שזה המקר' בא לפרש משפטי הקרבנות האמורות לעיל כאילו אמר אם עולות הן תן הבשר והדם על גבי המזבח ואמר אם עולות הן במקום אם עולותיך מפני שהמקרא הזה מפר' עשיית העולות במה הן עולות לא במה הן עולותיך ואמ' תן הבשר והדם במקום ועשית עולותיך מפני שאינה נופלת עשייה על נתינת הבשר והדם ע"ג המזבח רק לשון נתינה ויהיה פי' ועשית כאילו אמר אם עשיית העולות היא תן הבשר והדם על גבי המזבח אחר כך אמר ואם זבתי שלמים הם במקום ודם זבחיך כמו גבי ועשית עוליתיך ויחוייב מזה שיחסר הוי"ו מדם ואם זבחי שלמים הם דם זבחיך ישפך כמו שהוסיף תן על אם עולות הן ואמר גבי על מזבח יי' אלהיך דעולות על גבי המזבח וגבי על מזבח יי' אלהיך לשלמים על המזבח מפני שנתינת הבשר והדם דעולות היא על גבי המזבח לא על גוף המזבח עצמו ואילו דם השלמים הוא על גוף המזבח לא על גגו והוסיף מלת תחלה ומלת ואחר כך קודם והבשר תאכל מפני שהמובן מזה המקרא בלתי התוספת הזה הוא שהבש' יאכל בין קודם זריקת הדם לפיכך אמר דם זבחיך ישפך על המזבח תחלה ואחר כך והבשר תאכל כדתניא כל הקדשים אינן מותרים בבשר אלא לאחר זריקת דמם:

עוד דרשו רבותי' רק קדשיך בא ללמד על הקדשים שבחוצה לארץ וללמד על התמורו' ועל ולדות קדשים שיקריבו. ובספרי רק קדשי' אשר יהיו לך וגו' במה הכתוב מדבר אם בקדשי הארץ הרו כבר אמור הא אינו מדבר אלא בקדשי חוצה לארץ שחייב בטפל הבאתן עד שיביאם לבית הבחירה דכתיב תשא ובאת שמה יכול אף בכור ומעשר ת"ל ונדריך קדשים שהם באים בנדר ונדבה יצאו בכור ומעשר שאין באין בנדר ובנדבה יכול שאני מוציא חטאת ואשם ת"ל קדשיך מי לחשך להביא חטאת ואשם ולהוציא בכור ומעשר אחר שריבה הכתוב ומיעט מביא אני חטאת ואשם שאין להן פרנסה אלא במקומן ומוציא אני בכור ומעשר שיכולין להתפרנס בכל מקום כדתנן בתמורה פרק אלו קדשים ופרש"י יש להם פרנסה במקומן יש להם תקנה במקומן שירעו עד שיסתאבו ויאכלו במומן לבעלים ושאר כל הקדשים אף על פי שנפל בהן מום הרי הן בקדושתן וצריך אתה לפדותן ולהעלות דמיהן להקריב והואיל וסופו להקריב דמיהן יעלו הן עצמן

ויקרבו ומה שכתב וללמד על התמורות ועל הולדות בספרי אינם נזכרים רק הקדשים הבאים מחוצה לארץ אבל בבכורות דרשו רק קדשיך אלו התמורות אשר יהיו לך אלו הולדות:

פסוק כח

כל שאינו בכלל משנה אינו בכלל מעשה. בספרי שהתלמוד מביא לידי מעשה:

את כל הדברים שתהא חביבה עליך מצוה קלה כמצוה חמורה. בספרי דאל"כ כל למה לי סתם הדברים האלה אשר אנכי מצוך כלם במשמ':

והישר בעיני אדם. בספרי כגון דינא דבר מצרא וכיוצא בה שאינו רק בכלל הישר בעיני אדם שכך אמרו בהדיא גבי דינא דבר מצרא שהוא משום ועשית הטוב והישר וא"כ יהיה בעיני יי' אלהיך שב אל הטוב לא אל הישר:

פסוק ל

ואני אומ' שלא חש לדקדק בלשון שלא מצינו נו"ן בלשון יוקש ואפי' ליסוד הנופל ממנו. ולמה לא נאמר שהמתרגם היה סבו' שנקש ויקש הם שני שרשים בענין אחד כמו שכתב הרד"ק בשורש נקש:

אחרי השמדם מפניך. אחר שתראה שאשמידם מפניך יש לך לתת לב מפני מה נשמדו אלה מפני מעשים מקולקלים שבידיהם אף אתה לא תעשה כן שלא יבאו אחרי' וישמידך תקן במה שאמר אשמידם במקום השמדם מפני שאין שמידתם סבה לתת לב על מעשיהם המקולקלי' רק מפני שאני משמידם מפניכם שהרי מיד כשהבאתי אתכם בארצם התחילו להשמד עוד פירש הפסוק של השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמדם אחר שתראה להשמידם מפניך יש לך לתת לך כו' מפני שהמובן מזה הוא שאחר זמן השמדם תשמ' שלא תוקש וזה אין מובן לו דאטו אחרי השמדם אתה מוזה' שלא תנקש וקודם השמדם לא לפיכך פי' ואמר שאח' שתראה ההשמדה אש' אעשה בהם ראוי לתת לב שמפני מעשיהם המקולקלים השמדתים והשמ' שלא תנקש אחריהם ויקרה לך מה שקרה להם שיבואו אחרים וישמידוך.

איכה יעבדו. לפי שלא ענש על עבודת כוכבים אלא זבוח וקטו' ונסוך והשתחואה כמו שכתוב בלתי לה' לבדו דברים הנעשים לגבוה בא ולמדך כאן שאם דרכה של עבודת כוכבים לעבד' בדב' אח' כגון פוע' לפעור כו' שזו הוא עבודתו וחיי' אבל זבוח וקטו' ונסוך והשתחויה אפי' שלא כדרכ'. הרמב"ן ז"ל טען עליו ואמ' ואינו נכון כי הכתוב אומר לא תעשה כן לה' אלהיך א"כ אינה אזהרה בעבודה לאלהיהם רק שנא' לעבוד השם בעבודתם כאש' נת' טעם כי כל תועבת יי' אש' שנא עשו לאלהיהם ונ"ל שאינה טענה כי פירוש ואעשה כן גם אני לאלהיהם ופי' לא תעשה כן ליי' אלהיך היא אזהרה

אחרת שלא תעשה כן אפילו לשם הנכבד כי כל תועבת יי' אשר שנא עשו לאלהיהם והראיה על זה שאם כדברי הרמב"ן ז"ל למה הוצרך לפרש גבי לא תעשה כן ליי' אלהיך ואילו גבי ואעשה כן גם אני סתם ולא פירש:

פרק יג

פסוק א

לא תוסף עליו חמש טוטפות ה' מינין בלולב ארבע ברכות לברכת כהנים. וכך שנינו בספרי מניין שאין מוסיפין על הלולב ועל הציצית ת"ל לא תוסף עליו ומניין שאם פתח לברך ברכת כהנים לא יאמר הואיל ופתחתי לברך אוסיף ברכה אחת משלי כגון יי' אלהיכם יוסף עליכם וגו' ת"ל על הדבר אפי' דבור לא תוסף עליו ואע"ג דברייתא זו אתיא כמ"ד לולב צריך אגד דאל"כ לא היה עובר על ה' מינין שבלולב על בל תוסף מכיון דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כדאיתא בפ' הנחנקין ואנן קיימא לן כרבנן דאמרי לולב אין צריך אגד והאי דאגדין ליה משום זה אלי ואנוהו להתנאות לפניו במצות נאות מ"מ שמעינן מינה דהיכא דאגידי אית בהו משום ב"ת ואע"ג דברכות דברכת כהנים לא אגידי כיון דבתוך זמנן הוא כדאית' בשילהי ר"ה כאגידי דמו ואע"ג דאחר סיום ברכות קא מיירי דהא סיים כל ברכותיו קתני כיון דאלו מתרמי צבורא אחרינא הדר בריך להו כולי יומא זימניה הוא כדאיתא התם וכבר הארכתי על זה בפרשת ואתחנן ע"ש:

פסוק ב

וא"ת מפני מה נותן לו הקב"ה ממשלה לעשות אות כי מנסה וגו'. הוסיף וא"ת מפני מה כו' מפני שנתינת טעם של כי מנסה אינו נופל רק אל שאלת מפני מה נותן לו הקב"ה ממשלה לעשות אות:

פסוק ה

ואת מצותי תשמרו תורת משה ובקולו תשמעו בקול הנביאים. בספרי פי' אתם מחוייבים לשמוע את מצותיו שהם כלם נכללי' בתורת משה ובקולו תשמעו במה הכתוב מדבר הרי כלם אמורים במאמר את מצותיו תשמרו שהיא התורה הכוללת הכל מת"ל ובקולו תשמעו בקול הנביאים שאתם מחוייבים לקבל כל מה שכתוב בתורה ובדברי הנביאים:

ואותו תעבודו במקדשו. שהעבודה הזאת אינה אלא עבודת הקרבנות דאי עבודת המצות הרי כבר אמור ועבודת הקרבנות אינו אלא במקדשו:

ובו תדבקון הדבק בדרכיו גומל חסדים קבור מתים כו'. בפ"ק דסוטה אמרו אחרי יי' אלהיכם תלכו אחר מדותיו תלכו מה הוא מלביש ערומי' דכתיב ויעש יי' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם ומבקר חולים דכתיב וירא אליו יי' באלוני ממרא ומנחם

אבלים דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את יצחק בנו וקובר מתי' דכתיב ויקבור אותו בגיא אף אתה עשה כן:

פסוק ו

והפודך מבית עבדים אפילו אין לו עליך אלא שפדאך די. בספרי לאו דוקא שהוציאך ששם הוצאה ופדיון אלא אפילו אם לא עשה להם אלא פדיון שיעשו להם שטר שחרור ויהיו שם די דאל"כ והפודך מבית עבדים ל"ל הרי כבר כתיב המוציא אתכם מארץ מצרים וכיון שהוציאם כבר יצאו לחירות ולפיכך לא דרש רש"י גבי המוציא אתכם מה שדרש גבי והפודך כי בכלל הוצאה פדיון ואין בכלל פדיון הוצאה אבל בספרי דרשו ג"כ גבי המוציא אתכם אפי' אין לו עליך אלא שהוציא אתכם מארץ מצרים די מכלל שאפשר שיוציאם ולא יפדם ויהיו למס עובד בכל מקום שילכו שם ונראה שזה רחוק הוא ולפיכך לא הביאו רש"י ז"ל בפירושיו:

פסוק ז

אחיך מאב או בן אמך מאם. בספרי ויחסר או וכ"ש אחיך מאב ומאם כי לא יתכן להיות בן אמך הבדל למעט אחיך מאב דאחיך מאב יותר הוא חביב לך מאחיך מאם:

אשר כנפשך זה אחיך. ויחסר או כי אין האב נקרא ריע בשום מקום:

פסוק ח

מקצה הארץ זו חמה ולבנה וצבא השמים שהן מהלכין מסוף העולם ועד סופו. בספרי דאי אפשר לומר ארחוקים קאי כאילו אמר הרחוקים ממך מקצה הארץ ועד קצה הארץ משום דמקצה ועד קצה על כמותם וגדלם קמיירי שפירושו מסוף העולם ועד סופו לא על המרחק שבינם לבינם דא"כ עד קצה הארץ מבעי ליה ולפיכך פירשוהו על תנועת חמה ולבנה כוכבים ומזלות שמורה על כמותה וגדלה שהיא נמשכת מקצה הארץ ועד קצה הארץ דהיינו מסוף העולם ועד סופו:

פסוק ט

לא תאבה לו לא תהא תאב לו לא תאהבנו לפי שנא' ואהבת לרעך כמוך את זה לא תאהב ולא תשמע אליו בהתחננו על נפשו למחול לו כו'. בספרי דאי אפש' לפרש לא תאבה לו כמשמעו כמו אם יפתוך חטאים אל תאבה ולא לפרש ולא תשמע אליו כמשמעו שלא תקבל דברי המסית אותך נלכה ונעבדה אלהי' אחרים דא"כ מאי ולא תחוס עינך עליו ולא תחמול ולא תכסה עליו כי הרוג תהרגנו דקאמר הוא עומד להרגו וקא מזהר לה שלא להתרצות לדבריו ולא לקבל דבריו לעבוד אלהים אתרים. ומ"ש הרמב"ן ז"ל שזה של ספרי חולק על מה שאמרו בגמרא הוא אבה ושמע חייב ושגם המתרגם שתרגם ולא תשמע אליו לא תקבל מניה חולק עליו לא ידעתי מהיכן למד זה ולמה לא יתפרשה מאמר

ולא תקבל מיניה על תחנוניו המתחנן על נפשו למחול לו ומה שהוצרך רש"י לתת טעם לאזהרת לא תאבה לו לפי שנא' ואהבת לרעך כמוך את זה לא תאהב וכך שנו בספרי הוא מפני שלולא זה היה קשה למה הוצרך להזהירו וכי תעלה על דעתך שיהא אוהב למסית שהוא חייב מיתה אבל בספרי נתנו טעם נם לאזהרת ולא תשמע אליו ולאזהרת ולא תחוס עינך עליו ואמרו לפי שנאמר עזב תעזב עמו אמר ולא תשמע אליו ולפי שנא' לא תעמוד על דם רעך אמר ולא חחוס עינך עליו ורש"י ז"ל לא הביא רק הטעם שלא תאבה לו מפני שלא יעלה על לב שיאהב המסית שום אדם בעולם אבל יעלה על הלב שיחמול עליו בהתחננו על נפשו שלא יהרגנו ואין זה צריך טעם לפי הפשט:

פסוק י

כי הרוג תהרגנו יצא מב"ד זכאי החזירהו לחובה יצא מב"ד חייב אל תחזירהו לזכות. כדתניא בספרי מניין ליוצא מב"ד חייב שאין מחזירין אותו לזכות תלמוד לומר כי הרוג יצא זכאי מניין שמחזירים אותו לחובה ת"ל תהרגנו דאל"כ הרוג תהרגנו תרי זימני למה לי ואע"ג דאיכא למימר דברה תורה כלשון בני אדם ה"מ היכא דליכא למדרש אבל היכא דאיכא למדרש דרשינן וא"ת היכי דרשי להו לתרוייהו הא חד מנייהו לגופיה הוא דאתא יש לומר דתרוייהו יתירי הוו דמידך תהיה בו בראשונה להמיתו למדנו שהוא בר הריגה הרוג תהרגנו למה לי חד לשאין מחזירין אותו לזכות וחד לשמחזירין אותו לחובה:

פסוק יג

כי תשמע לאמר אומרים כן יצאו וגו'. שאין פי' לאמר האמור פה כפי' לאמר בכל מקום שפירושו שיחזור ויאמר לו אם קבלו דבריו או שיאמר להם דברי כבושין כדאיתא בת"כ ומייתי לה רש"י ז"ל בפרשת ויקרא אבל מלת לאמר האמור פה דבק עם יצאו אנשים שאחריו וכן מלת לאמר הבא אחר זה דבק עם נלכה ונעבדה:

פסוק יד

בליעל בלי עול שפרקו עולו של הקב"ה. בספרי לא כמו שפירש הרד"ק בשרש בל ובחבור המלה הזאת עם יעל כנה הרשע כן לומר שהרשע בלי יעלה ובלי יצליח:

אנשים ולא נשים. בספרי דאנשים הכא יתירא הוא דה"ל למכתב יצאו בני בליעל מקרבך אבל גבי סדום שאמר ואנשי סדום ה"ה נשים משום דלגופיה הוא דאתא וכן בכל מקום שבאה מלת אנשים יתירה דרשו אותה אם למיעוטא אם לחשיבות ולמעלה:

פסוק טו

ובג"ש דהיטב היטב למדו ליתן האמור של זה בזה. וכאילו כלם כתובים במקום אחד ודרשת וחקרת היטב ודרשו השופטים ודרשת היטב הרי שבע חקירות:

פרק יד

פסוק א

לא תתגודדו לא תתנו גדידה ושרט בבשרכם על מת לפי שאתם בניו של מקום ואתם ראויים להיות נאים ולא גדודי'. תקן בזה כמה ענייני' אמר לא תתנו גדידה במקום לא תתגודדו מפני שמלת לא תתגודדו מבניין התפעל שעל הרוב מורה על הפעול והאזהרה אינה נופלת רק על הפועל שבידו לפעול ושלא יפעול פירש תתגודדו תתנו גדידה שהוא פועל כמו והתנחלתם אותם ואמר גדידה ושרט כדי לפרש מלת גדידה שהיא מענין שרט והם שמות נרדפים ואמר על מת להודיע שמלת למת שבה גם על לא תתגודדו ולא על הקרחה בלבד הסמוכה לה ואמר לפי שאתם בניו להודיע שפי' בנים אתם הוא טעם לאזהרו' לא תתגודדו ולא תשימו קרחה כאילו אמר לפי שבנים אתם ליי' אלהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה. ומה שטען הרמב"ן ז"ל ואיננו נכון דא"כ תהיה המצוה הזאת גם שלא על המת ואין זה דעת רז"ל אינה טענה כי מאחר שהכתוב לא הזהיר רק על המת שבו המנהג לעשותו צריך שיפור' גם עד של בני אתם גם על המת המנהיג אבל שלא על המת שאין מנהג לעשותו בטלה דעתו אצל כל אדם ואין לחוש לטעם הגדידה ומה שאמרו בפ"ק דיבמות לא תתגודדו לא תעשו אגודות שלא יהו ב' בתי דינין בעיר אחת זה נוהג מנהג אחד וזה נוהג מנהג אחר אינו אלא דרך דרש בעלמא:

ובמקום אחר הוא אומר ולא יקרחו קרחה בראשם לעשות כל הראש כבין העינים. וכך שנינו בספרי יכול לא יהו חייבון אלא על בין העיני' בלבד ת"ל בראשם לרבות כל הראש יכול הכהנים שריבה בהן הכתוב מצות יתרות חייבין על כל קרחה וקרחה וחייבין ג"כ על הראש כבין העינים אבל ישראל שלא ריבה בהן הכתוב מצות יתרות לא יהו חייבין אלא על קרחה אחת ולא יהו חייבין אלא על בין העינים ת"ל קרחה קרחה לג"ש מה קרחה האמורה בכהנים חייבין על כל קרחה וקרחה וחייבין על הראש כבין העינים אף קרחה האמורה בישראל חייבין על כל קרחה וקרחה וחייבין על הראש כבין העינים וא"ת אדרבה אימא איפכא לפי שנ' לא יקרחו קרחה בראשם שומע אני כל הראש תלמוד לומר בין עיניכם לא אמרתי אלא על בין העינים בלבד דהשתא ליכא לאקשויי הא בראשם כתיב דבין העינים נמי ראשם מקרי שמקצת הראש ראש אבל לדרש רז"ל קשיא והא בין עיניכם כתיב ושמא יש לומר דבין עיניכם לשום דרשא אצטריכא ליה והא דלא דרשי בין עיניכם ולא לשאר הראש ופי' בראשם במקצת ראשם משום דכל היכא דאיכא למדרש לקולא ולחומר' לחומר' דרשינן לקולא לא דרשינן:

פסוק ב

כי עם קדוש אתה קדוש עצמך מאבותיך ועוד ובך בחר יי'. פירוש קדושתך אינה משלך אלא מקדושת אבותך. דאם לא כן למה הוצרך לומר אחריו ובך בחר יי' שפירושו ועוד שבך בחר יי' הרי כאן שתי' והלא קדושת עצמם מחייבת שיבחר בם יי' והיה די לומר כי עם קדוש אתה ליי' אלהיך:

פסוק ג

כל תועבה כל שתעבתי לך שאם צרם אזן בכור כדי לשחטו במדינה הרי דבר שתעבתי לך הוא כל מום לא יהיה בו ובא ולמד כאן שלא ישחט ויאכל על אותו המום בשל בשר בחלב הרי דבר שתעבתי לך הוא והזהי' כאן על אכילתו. ובפרק כל הבשר גרסי' א"ר אשי מניין לבשר בחלב שאסור באכילה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל ופי' רש"י כל שאסרתי לך לתועבה להתרחק ממנו הרי הוא בבל תאכל עולמית בכל ענייניו שהוא בא בין שבא בעבירה בין שלא בא בעבירה כגון ע"י קטן או ע"י כותים מאחר שתעבתי אותו לך אסו' ובשר בחלב הרי תעבתיו לך להתרחק מבשולו שלא לבשלם יחד ופריך התם אלא מעתה מעשה שבת ליתסרו דהא תעבתי לך הוא ואנן תנן המבשל בשבת במזיד לא יאכל הוא משום קנס אבל אחרי' אוכלים ומשני אמר קרא כי קדש היא לכם היא קדש ואין מעשיה קדש והדר פריך חורש בשור וחמור וחוסם פי פרה ודש בה ליתסרו דהא תעבתי לך הוא ופרש"י ליתסרי הזרעים והדישה דהא הרחקתיך מהם ומשני השתא ומה שבת דחמירא מעשיה מותרין הני לא כ"ש ופרש"י הני לכ"ש אבל בבשר וחלב לא אמרינן האי ק"ו דהא כתיב לא תאכל כל שתעבתי לך ומסתברא דאיסורא דקרא עליה קמיירי דהא אכיל תועבה גופה אבל האי לא אכיל החרישה עצמה אלא הבא ממנה והחוסם ודש נמי לאו חסימה גופה קאכיל אלא מעשה הבא על ידה וילפינן משבת דאין הבא מכחה קדש והדר פריך כלאי זרעים שהן עצמן תועבה ליתסרו דהא תעבתי לך הוא ומשני מדגלי רחמנ' גבי כלאי הכרם פן תקדש פן תוקד אש מכלל דכלאי זרעים שרו והדר פריך אותו ואת בנו ליתסר ומשני אותו ואת בנו אינו אלא מחוסר זמן שהיום אסור ומחר מותר ומדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה דכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה מכלל דלהדיוט שרי והדר פריך שלוח הקן ליתסר כגון נטל האם על הבנים ובא לפנינו וחייבנוהו לשלח את האם תאסר לאכילה עולמית דהא נעבדה בה עבירה ומשני לא אמרה תורה שלח לתקלה כי אם היתה אסורה לא היתה אומרת לך שלחנה ויכשלו בה בני אדם וה"ה דמצי לשנויי ככל הני ומה שבת דחמירה כו' ומיהו מידי דאשכח פרוקא מגופיה לא יליף מאחריני אבל רש"י אינו נראה בעיניו הפ' דלעיל דשלוח הקן דהא לא קאמר רב אשי כל דבר שנעבדה בו עבירה

ומתחלה היה מותר שיאסר דאם כן החורש בשור ובחמור והמרביע כלאים והחוסם יאסרו הבהמות ואנן לא פרכי' מנייהו מידי אלא מן היוצא מהן ולכך הוצרך לפרש על שלוח הקן ליתסר האם לעולם ואפילו שלחה דהא כל שתעבתי לך הרי הוא לעולם בבל תאכל והרי אסרתיה לך באותה שעה והתוספות הקשו היאך אנו אוכלים אלים אפילו סרסן כותי מ"ש מבשר בחלב ותרצו מדאסר רחמנא מעוך וכתות לגבוה מכלל דלהדיוט שרי וא"ת צרם אזן בכור ליתסר אפילו צרמו כותי יש לומר דרחמנא שרינהו לקדשי' שהוממו כצבי וכאיל אם כן אינו דבר מתועב ע"כ לשון התוספות וצ"ע דמאן לימא לן שאם צרם אוזן בבכור אפילו כותי מותר שישחט ויאכל על אותו המום הרי רש"י ז"ל חולק על זה שאמר בין שבא בעבירה בין שלא בא בעבירה כגון ע"י כותי או ע"י קטן מאחר שתעבתי לך הוא אסור ומה שתרצו נמי דרחמנא שרינהו לקדשים שהוממו כצבי וכאיל איכא למימר דקרא בפסולי המוקדשין שנפל בהם מום מעצמו קמיירי אבל היכי דהפיל בהם מום לא שנא כותי לא שנא ישראל אסור לאכלן דדבר שתעבתי לך הוא וכן מה שהקשו על רש"י ז"ל במה שאמר דבבשר בחלב לא אמרינן האי קל וחומר דמסתברא דכל שתעבתי בבשר בחלב מיירי דקא אכיל תועבה גופה אבל האי לא אכיל החרישה עצמה אלא הבא ממנה וכן חוסם ודש לאו חסימה גופה קאכיל אלא הבא ממנה וילפינן משבת דאין הבא מכחה קדש למה לא יחשוב בשול שבת תועבה גופה כמו הבשול של בשר בחלב נראה לי דלא קשיא ולא מידי דרש"י ז"ל נמי מודה דבשול שבת תועבה גופה היא כמו הבשול של בשר בחלב אלא דרחמנא שרייה לגבי שבת ממיעוטא דהיא וגבי בשול בשר בחלב שאסרו משום לא תאכל תועבה אבל גבי חרישה דשור וחמור וחסימה בפי פרה שהיוצאים מהחרישה והחסימה אינם תועבה גופה אלא באים מכחה ילפינן משבת מק"ו דאין הבא מכחה קדש והתוס' תרצו בזה דהיינו טעמא משום דבבשר בחלב הבשול ניכר אבל במעשה שבת אינו ניכר שנעשה בשבת ואותו ואת בנו ושלוח הקן דפריך ליה מנייהו צריך לומר דנכר בהם האסור יותר ממה שנכר בחורש בשור ובחמור וחוסם פי פרה ודש בה אבל מה שכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות בכורות המטיל מום בבכור הואיל ועשה עבירה קונסין אותו ואינו נשחט על מום זה עד שיפול בו מום אחר מאליו ואם מת זה החוטא מותר לבנו לשוחטו על מום שעשה אביו שלא קנסו בנו אחריו דמשמע אם צרם אזן בכור כדי לשחטו ולאכלו ולית ביה משום לא תאכל כל תועבה אלא משום קנסא בעלמא צ"ע שהרי בספרי שנו בהדיא רבי אליעזר אומר מניין לצורם אוזן בכור ואוכל ממנה שעובר בלא תעשה תלמוד לומר לא תאכל כל תועבה ושמא יש

לומר שהרמב"ם ז"ל פסק כאחרים דפליגי עליה דרבי אליעזר ואמר בפסולי המוקדשין הכתוב מדבר ורש"י סובר כרבי אליעזר ושניהם נכונים:

פסוק ו

מפרסת סדיקה כתרגומו פרסה פלנטא. לא שמפרסת מגזרת פרסה כמו מאלמים מגזרת אלומים שאילו היה פי' מפרסת מגזרת פרסה היה הגמל הכתוב בו ופרסה איננו מפריס שאין לו פרסה שידרוך בה על הארץ:

בבהמה משמע מה שנמצא בבהמה אכול מכאן אמרו שהשליל ניתר בשחיטת אמו. בפ' בהמה המקשה אמרו ברישא דקרא כתיב וכל בהמה מפרסת פרסה וגו' מת"ל בבהמה אותה תאכלו שדי בהמה דרישיה דקרא אבהמה דסיפיה דקרא ודרוש הכי בהמה הנמצאת בבהמה תאכלו:

פסוק ז

השסועה בריה היא שיש לה ב' גבין וב' שדראות. בפ' המפלת ואם כן יחסר וי"ו מן את הגמל ואת מן השסועה כאילו אמר את השסועה ואת הגמל וגו' ופליגי בה רב ושמואל רב אמר בריה בעלמא ליתא וכי אגמריה רחמנא למשה במעי אמה אגמריה ושמואל אמר בריה בעלמא איתא וכי אגמריה רחמנא למשה בעלמא אגמריה אבל במעי אמה שרי וא"ת אי שסועה דהכא בבריה בפני עצמה קמיירי אם כן נשאר וממפריסי הפרסה לחודיה אע"פ שאינה שוסעת שסע ואין הדבר כן שהרי הסימן האחד מסימני הטהרה הוא המפריס פרסה ושוסעת שסע כדלעיל שהיא הפרסה הסדוקה החלוקה בשתי צפרנים אבל כשאינה שוסעת אע"פ שפרסותיה סדוקות אין זה סימן טהרה ושמא יש לומר שקצר בו הכתוב ולא כת' ושוסעת שסע מפני שסמך על הכתוב לעיל כמו שקצר גבי חזיר שכתוב בו כי מפריס פרסה הוא לחודייהו ולא כתב כי מפריס פרסה הוא ושוסע שסע וכן בפרשת שמיני ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה את הגמל וגומר במקום וממפריסי הפרסה ושוסעת שסע שתי פרסות:

פסוק ח

ובנבלתם לא תגעו רביתי' פירשו ברגל שאדם חייב לטהר את עצמו ברגל. כדתניא בת"כ ובנבלתם לא תגעו יכול יהו ישראל חייבין על מגע נבלות ת"ל אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו הכהנים אינן מיטמאין למתים אבל מיטמאין הם ישראל למתים ק"ו אם מיטמאין למתים החמורין לא יטמאו לנבלות הקלו' הא מה אני מקיים ובנבלתם לא תגעו ברגל שכל ישראל מוזהרין להיות טהורין בכל רגל שאם היה טמא קודם הרגל יקבל הטהרה קודם הרגל ואם היה טהור קודם הרגל יזהר שלא יטמא ברגל מפני שהם נכוני' ליכנס במקדש ולאכול קדשים כמו שכת' הרמב' ז"ל

בסוף הלכות טומאת אוכלין והא דתנן בפרק חומ' בקדש הפותח את חביתו והמתחיל בעיסתו על גב הרגל ר' יהודה אומר יגמור וחכמים אומרים לא יגמור ופרש"י לא יגמו' אחר הרגל שאע"פ שברגל טהורין כל עמי הארץ למשמש בו לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים אבל לאחר הרגל מגען טמא למפרע כדתנן משעבר הרגל מעבירין על טהרת העזרה ופרש"י מעבירין את הכלים ממקומן להטבילן לטהר את העזר' מטומא עם הארץ שנגעו בהן ברגל שא"פ שעשאום חכמים חברים ברגל לא מפני שטהורין הן הלכך לאחר הרגל טמא למפרע אלמא ברגל מקילין בהן ובשאר ימות השנה מחמירין בהן ואלו גבי מגע נבלה החמיר הכתוב ברגל והקל בשאר ימות השנה י"ל דתרווייהו עקרן משום שמחת הרגל דגבי מגע נבלה הזהיר בהם הכתוב שלא ליגע בה ברגל כדי שיוכלו לאכול קדשים וליכנס במקדש לשמוח בשמחת הרגל ובשאר ימות השנה שאין בם אכילת קדשים הטמא והטהור יחדיו יאכלו וגבי עמי הארץ שאינן טמאין אלא מדבריהם הקלו בהם ברגל שימשמשו באוכלין ובמשקין יחד עם החברי' כדי שיוכלו כלם לאכול יחד מפני שמא' הרגל ובשאר ימות השנה שאין בם אכילת קדשים החמירו בהם:

פסוק יא

כל צפור טהורה תאכלו להתיר משולחת שבמצורע. כדתניא בספרי ומייתי לה בפרק האיש מקדש כל צפור טהורה תאכלו מכלל שנאמר וצוה הכהן ולקח למטהר וגו' יכול כשם ששחוטה אסורה כדכתיב וזה אשר לא תאכלו מהם ותניא לרבות את השחוטה משולחת כך תהא אסורה ת"ל כל צפור טהורה תאכלו ופרש"י כל רבויא הוא אשר רבויא הוא אי כשם שמשולחת מותרת כך שחוט' תהא מותרת ת"ל וזה אשר לא תאכלו מהם ופריך בגמרא ואיפוך אנא וזה אשר לא תאכלו לרבות המשולחת וכל צפור טהורה תאכלו לרבות את השחוטה ומשני לא אמר' תורה שלח לתקלה שתהא למכשול עון שילכדנה אדם ויאכלנה וא"ת אי הכי למה לי רבויא דכל צפור לרבות את המשולחת י"ל אסמכתא בעלמא הוא וכן כתב רש"י שם בהדיא:

פסוק יג

והראה והאיה היא ראה היא איה היא דיה ולמה נקרא שמה ראה כו'. ומה שכתוב בפרשת שמיני ואת הדאה ואת האיה צ"ל שהדאה היא הדיה או הראה האמורים בפרשה הזאת ואינם כתובים שם ובספרי והדאה זו דיה כו' ומסיים בה ולמה נשנו במשנה תורה בבהמה מפני השסוע' ובעוף מפני הדאה ולא הבינותי כוונתם ז"ל בזה כי אח' שהדאה יש לה ארבע שמות דאה וראה ואיה ודיה ומה שנשנו העופות במשנה תורה אינו אלא להודיע שיש לעוף הזה עוד שם אחר היה לו לומר ולמה נשנו במשנ' תורה מפני הראה והדיה שלא נאמרו בת"כ לא מפני הראה בלבד ועו' אחר שהיא ראה היא איה היא דיה

למה בחר דיה יותר מראה ואמר והדאה זו דיה ונשנת בעבור הדאה ולא ההיפך ועוד אם נשנת בעבור השם החדש שכתו' בפרשה הזאת שלא נאמר בת"כ לא היה לו לכתו' איה בפרש' הזאת אלא דיה וראה שלא נאמרו שם וא"ת אגב השם החדש כת' גם הבלתי חדש אם כן היה לו לכתוב גם שם דאה עמהם ושמא יש לומר שהם סוברים שאח' שהוזכר פה שם איה הכתו' בתורת כהנים אגב שם ראה החדש הנה בהכרח שיזכיר פה גם שם דאה הכתוב שם ולפיכך אמרו שדא' זו דיה כי היו"ד תחת האל"ף בכמה מקומות כמו ודניא ודניי"ל ואם כן אין לעוף הזה אלא שלשה שמות ראה ואיה ודיה וכלם נכתבו בפרשה הזאת אגב שם ראה החדש שנכתב פה:

ובעופות פרט לך הטמאות כו'. פירש מה שאין כן בבהמה וחיה שפרט לך הטהורי':

פסוק כא

כי עם קדוש אתה ליי קדוש עצמך במותר לך דברים המותרים ואחרים נהגו בהם אסור אל תתירה בפניהם. בספרי ונראה לי שכך פירושו מפני שאינו נופל לומר כי עם קדוש אתה ליי' אלהיך אלא באזהרה שאין בה אלא דרך יפוי ונוי בלבד כמו אזהרת לא תתגודדו שאינ' אלא כדי שיהיו נאים כמו שפרש"י שם וכת' בו כי עם קדוש אתה ליי' אלהיך אבל אזהרה זה שהיא כשאר כל האזהרות שבתורה שהן הכרחיים לתקון הנפש ואפי' בלא קדושת' היה להם לקבל ולא היה ראוי לומר כי עם קדוש אתה דמשמע שמפני קדושתך ראוי לקבל לפיכך הוכרחו רז"ל לומר דהכי קאמר מפני שעם קדוש אתה ליי' אלהיך וראוי לקדש עצמך אפי' במותר לך אם אחרי' נהגו בו איסור ראוי לך לקבל זה שהוא דבר האסור לך שהוא איסור נבלה במכ"ש ואין ראוי להקל:

לא תבשל גדי ג' פעמים פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה. כדתנן בפרק כל הבשר ר' עקיבא אומר חיה ועוף אינו מן התורה שנ' לא תבשל גדי בחלב אמו שלשה פעמים פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה ופרש"י גדי פרט לעוף שאינו בהמה גדי פרט לחיה שאינ' בהמה דאע"ג דחיה בכלל בהמה אתא קרא יתירא ואפקה גדי ולא בהמה טמאה אבל בהמה טהורה דלאו גדי כגון פרה ורחל אתרבאי מקראי כדקתני בברייתא והא דתנא דבי רבי ישמעאל לא תבשל גדי בחלב אמו שלשה פעמים אחד לאיסור אכילה ואתד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בשול והביאה רש"י בפרשת משפטי' ובפרשת כי תשא מלא תבשל שלשה פעמים הוא דקא דריש לה ואלו רבי עקיבא מגדי שלשה פעמים הוא דקא דריש לה וכן דרשו מאמו שלשה פעמים בחלב אמו ולא בחלב זכר בחלב אמו ולא בחלב שחוט' בחלב אמו ולא בחלב טמאה תדע שכן הוא שהרי לתנא דבי רבי ישמעאל מוקי חד מנייהו לגופיה ואמר חד לאיסור בשול והשנים האחרי' לדרשא חד לאיסור אכילה

וחד לאיסור הנאה ואלו רבי עקיב' דריש שלשתן לדרשא חד למעוטי חיה וחד למעוטי עוף וחד למעוטי בהמה טמאה משום דה"ל למכת' בשלשתן יחד לא תבשל בשר בחלב ומדכתב בשלשתן גדי אינן אלא לדרשא משא"כ לתנא דבי ר' ישמעאל דע"כ לכתוב בחד מנייהו לא תבשל כדי לאסור בשולו ונשארו השנים בלבד לדרשא ומזה הטעם עצמו דרש שמואל אמו שלשה פעמים משום דה"ל למכתב בשלשתן יחד לא תבשל בשר בחלב ומדכת' בשלשתן אמו אינן אלא לדרשא:

פסוק כב

שנה שנה מכאן שאין מעשרין מן החדש על הישן. לאו דוקא מן החדש על הישן אלא הה"נ מן הישן על חדש אלא רבותא קמ"ל דאפי' מן החדש על הישן שהוא מן היפה על הרע לא כ"ש מן הישן על החדש שהוא מן הרע על היפה וכן שנינו בספרי מלמד שאין מעשרין משנ' לחברתה וכן כתב הרמב"ם בפרק י' מהלכות תרומה אין תורמין מפירות שנה זו על פירות שנה שעברה ולא מפירות שנה שעברה על פירות שנה זו וכן הוא משמעות של שנה שנה:

פסוק כד

כי יברכך ותהא התבואה מרובה לשאת. והיה כי יברכך דבק עם כי לא תוכל שאתו וכך שנו בספרי ומה שלא פירשו שיהיה דבק עם כי ירחק ממך המקום הסמוך לו ויהיה פירושו כי יברכך לכבוש כל כך ארצות לשבת בם עד שירחק ממך המקום אשר יבחר יי' הוא מפני שלא תפול הברכה רק על רבוי התבואה:

פסוק כו

מה הפרט מפורש ולד ולדות הארץ וראוי למאכל אדם. בספרי שנו ומייתי לה בב"ק בפרק מרובה מה הפרט מפורש פרי מפרי וגדולי קרקע אף כל פרי מפרי וגדולי קרקע ופרש"י פרי מפרי ולד מולד גפן מחרצן למעוטי מים ומלת וכמהין ופטריו' וגדולי קרקע למעוטי דגי':

פסוק כז

והלוי לא תעזבנו מליתן לו מעשר ראשון. לא שתזמינהו על שלחנך אם אין לו לא ממעשר ראשון ולא ממעשר עני כמו שפירש לעיל גבי לפני יי' אלהיך תאכלנו וגומר אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך כי שם מדבר באכילה כדכתיב לפני יי' תאכלנו אתה ובנך ובתך ועבדך והלוי אשר בשעריך ושמחת לפני יי' אלהיך ועל כרחם לפרש אותו בעניין האכילה אבל כאן שלא כלל הלוי באכילה עמו שהרי כתוב ואכלת שם לפני יי' אלהיך ושמחת אתה וביתך והפסיק העניין והתחיל בפסוק אחר והלוי אשר בשעריך לא יעזבנו על כרחם לפרש אותו בעניין המעשר שלא תעזבנו מלתת

לו חלקו שהוא המעשר הראשון אבל בספרי שנו גם פה כל מקום שאתה סומך לומר תן לו מחלקו אין לו מחלקו תן לו מעשר עני אין לו מעשר עני תן לו שלמים אין לו שלמים פרנסהו מן הצדקה ורש"י ז"ל מפני שראה שפשוטו של מקרא אינו מורה שיהא עמך במאכל כדפרישית ומשמע דוהלוי אשר בשעריך אל פניו קאי דהיינו על לא תעזבנו והיא מלתא באנפי נפשה פירש לא תעזבנו מלתת לו חלקו שהוא כמעשר ראשון:

כי אין לו חלק ונחלה עמך יצאו לקטה שכחה ופאה והפקר שאף הוא יש לו חלק בהן כמוך ואינן חייבין במעשר. ובספרי שנו כי אין לו חלק ונחל' עמך להגיד מי גרם פירוש להגיד מי גרם ללוי שיזכה במעשר מפני שאין לו חלק בארץ שהכל נתן לשאר השבטים וכיון שהם לקחו חלקו ראוי שיתנו לו המעשר כדי שיתפרנס ממנו למדנו מכאן שהלקט שכחה ופאה והפקר שהוא זוכה בם כשאר שבטים אינן חייבין לתת מהם מעשר וכן שנו בספרי יכול אף לקט שכחה ופאה יהיו חייבין במעשר תלמוד לומר ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך דברים שאין לא בהם חלק ונחלה אתה נותן לו יצאו אלו שיש לו בהן חלק:

פסוק כט

ובא הלוי ויטול מעשר ראשון והגר והיתום ויטלו מעשר עני של שנה זו. שהיא השלישית והרי זה מקרא קצר כי בלתי התוספת הזאת היה נראה שהלוי והגר והיתום והאלמנה משפט אחד להם והוא שתתן להם מאכל שיאכלו וישבעו:

ואתה הולך לירושלים במעשר של שנה ראשונה ושנייה שהשחית ומתודה בערתי הקדש. פי' במעשר שני של ראשונה ושנייה כדי שתאכלנו בירושלם ותתודה שם בערתי הקדש שבשנה ראשונה ושנייה של שמיטה מוציא בכל אחת מעשר ראשון ומעשר שני וכן ברביעית ובחמשית ובשנה השלישית ובשנה הששית מוציא מעשר ראשון ומעשר עני המעשר ראשון ומעשר עני נאכלים בכל מקום והמעשר שני נאכל בירושלם כמו שמפורש במקום אחר ופירוש המקרא הזה של מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך הוא כאשר יכלו השלש שנים הראשונות של שמיטה תלך בירושלם ותוציא המעשר שני של שנה ראשונה ושניה אם השהית אותם ולא הוצאתם בזמנם כדי לאכלם שם וכן כאשר יכלו השלש שנים שאחריהם תלך בירושלם ותוציא המעשר שני של שנה רביעית וחמשית אם השהית אותם ולא הוצאתם בזמנם לאכלם שם ומתודה שם בערתי הקדש מן הבית כמו שמפורש בפרשת כי תכלה לעשר ואח"כ אמר ובא הלוי ויטול המעשר ראשון של כל שנה ושנה והגר והיתום והאלמנה ויעלו המעשר עני של שנה

שלישית ושׁשׁית ולא יאכלהו בירושלם כמו המעשר שני אלא יאכלום בכל מקום כמו שמפורש במקום אחר:

פרק טו

פסוק ב

שמוט כל בעל משה ידו שמוט את ידו של בעל משה. פי' המקרא הזה מסורס שהשמט' אינה נופלת אלא על ידו של בעל שלא יהיה לו יד לבקש חובו והוסיף מלת של מפני שאח' מלת ידו בוי"ו וצ"ל ידו של מי ואמר של בעל משה גם הוסיף מלת את להורות שידו הוא הפעול כי בזולת מלת את היה ידו הפועל כמו והשיגה ידו:

פסוק ה

רק אם שמוע תשמע אז לא יהיה בך אביון. שמלת רק דבקה עם אפס כי לא יהיה בך אביון כאילו אמר זה שהבטחתיך שלא יהיה בך אביון אינו רק אם שמוע תשמע דהיינו בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אבל מלת רק לא תפול רק על מלת אינו:

פסוק ז

וכי יהיה בך אביון התאב תאב קודם. פי' היותר אביון מהם:

פסוק ט

וקרא עליך יכול מצוה ת"ל ולא יקרא. בפרשת כי תצא ואע"פ שהמקרא ההוא בשכר יום והמקרא הזה בהלואת עני מ"מ תרוייהו בעני קמיירי כתיב הכא ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו וקרא עליך אל יי' וכתיב התם כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו ולא יקרא עליך אל יי' וכן שנינו בספרי ורע עינך באחיך האביון ולא תתן לו וקרא עליך יכול מצוה שלא לקרא ת"ל וקרא עליך יכול מצוה לקרא ת"ל ולא יקרא עליך יכול אם קרא עליך יהא בך חטא ואם לאו לא יהא בך חטא ת"ל והיה בך חטא מ"מ א"כ למה נאמר וקרא עליך אל יי' ממהר אני ליפרע על ידי קורא יותר משאינו קורא:

פסוק י

כי בגלל הדבר הזה אפי' אמרת ליתן אתה נוטל שכר האמירה עם שכר המעשה. וכך שנינו בספרי אם אמר ליתן ונתן נותנין לו שכר אמירה ושכר מעש' אמר ליתן ולא הספיק בידו ליתן נותנין לו שכר אמירה כשכר מעשה לא אמר ליתן אבל אמר לאחרים תנו נותנין לו שכר על כך שנ' כי בגלל הדבר הזה כי פירשו בגלל הדבר הדבר הזה כמו בגלל הדבור כמו שדרשו גבי על דבר שרי על פי דבורה שאמרה למלאך הך ומכה דאל"כ הדבר למה ליה ה"ל למכתב כי בגלל זה יברכך:

פסוק יא

על כן מפני כן. בספרי לא לשון הואיל כמו כי על כן לא נתתיה לשלה בני כי על כן לא נתתיך לנגוע אליה כי על כן באו בצל קורתי כי שם חובר עמם מלת כי וכל כי על כן שבמקרא לשון הואיל הוא כמו שכתב רש"י בפרשת וירא אבל כאן שהוא בלתי מלת כי פירושו מפני כן:

לאמר עצה טובה אני משיאך לטובתך. בספרי כאילו אמר לאמר לכם עצה טובה דאם לא כן לאמר למה לי הא אין לשון דבור קודם ממנו עד שיבא אחריו לשון אמירה כמנהג הכתוב בכל מקום:

פסוק יב

כי ימכר לך ע"י אחרים ובמכרוהו ב"ד בגנבתו הכתוב מדבר והרי כבר נאמר כי תקנה עבד עברי ובמכרוהו ב"ד. בפ"ק דקדושין מוקי לי' להאי קרא במכרוהו ב"ד ופרש"י שם דכי ימכר ע"י אחרים משמע ותימה היכי משתמע מכי ימכר על ידי אחרים דילמא כי ימכר דומיא דונמכר לך שפירושו ע"י עצמו וליכא למימר מיתורא דקרא מפיק לה דעכ"ל דקרא דכי ימכר ע"י אחרים משמע שמכרוהו בית דין דאי במוכר עצמו הרי כבר אמור כי ימוך אחיך ונמכר לך דאימא אפכא כי ימכר על ידי עצמו משמע דאי במכרוהו בית דין הרי כבר אמור כי תקנה עבד הא אין הכתוב מדבר אלא במכר עצמו ושמא י"ל דסתם כי ימכר על ידי אחרים משמע כסתם בנין נפעל בכל מקום ע"י אחרים משמע מלבד מועטים כמו ועמשא לא נשמר שהוא ע"י עצמו שפירושו לא שמר עצמו מן החרב ולכן גבי ונמכר לך דכתיב ביה כי ימוך אחיך ופי' ואמר ונמכר לך עכ"ל שהוא ע"י עצמו כמו ועמשא לא נשמר וגבי כי ימכר לך אחיך שלא פירש כלום מתפרש כסתם כל בנין נפעל שהוא ע"י אחרים:

אלא מפני שני דברים שנתחדשו כאן. שכתב כאן או העבריה שאף היא תצא בשש ועוד חדש כאן הענק תעניק לו ותימה למה לא אמר ועוד חדש כאן שהעברי אינו יוצא בראשי איברים מדהקיש עברי לעבריה כמו שכתוב בפרשת משפטים בפסוק לא תצא כצאת העבדים ושמא יש לומר שלא אמרו כל פרשה שנאמרה ונשנת לא נשנת אלא בעבור דבר שנתחדש בה אלא בחדוש המבואר בכתוב בלבד לא כמו זה שיוצא מכת ההקש וכי האי גונא כתבתי בפסוק אך כאשר יאכל אליבא דהרמב"ם ז"ל שפירש אותו לבכור כ"מ:

פסוק יד

יכול אין לי אלא אלו בלבד ת"ל אשר ברכך מכל מה שברכך בוראך ולמה נאמרו אלו מה אלו מיוחדין שהן בכלל ברכה כו' יצאו פרדות. בפ"ק דקדושין ופרש"י מה אלו בכלל ברכה צאן פרה ורבה וכן גדולי קרקע וא"ת כלהו למה לי בחד מנייהו סגי כבר

תרצו בגמרא דאי כתב רחמנא צאן ה"א בעלי חיים אין גדולי קרקע לא כתב רחמנא גורן ואי כתב רחמנא גורן ה"א גדולי קרקע אין בעלי חיים לא כתב רחמנא צאן יקב ל"ל למעוטי פרדות ופרש"י למעוטי פרדות דלא תימא אשר ברכך רבוייא הוא וריבה הכל והה"נ פרדות אף עג פי שאינן בכלל פרים ורבים:

פסוק יז

עבד עולם יכול כמשמעו ת"ל ואיש אל משפחתו תשובו הא למדת שאין זה אלא עולמו של יובל. במכילתא ולא תימא דההוא במכרוהו בית דין שתים ושלש שנים קודם היובל קמיירי אבל נרצע אימא לעולם כמשמעו דבמכרוהו ב"ד שתים ושלש שנים קודם היובל מושב אל משפחתו נפקא הא אני מקיים ואיש אל משפחתו תשובו בנרצע ב' וג' שני' קודם היובל והה"נ דהוה מצינן לאוקומי קרא דושב אל משפחתו בנרצע שנים ושלש שנים קודם היובל וקרא דאיש אל משפחתו תשובו במכרוהו בית דין שנים וג' שנים קודם היובל אלא דממלת איש משמע דבר הנוהג באיש ולא באשה ואי זו זו רציעה שאינה נוהג אלא באיש כדכתיב ורצע אדוניו את אזנו ולא את אזנה אבל מכרוהו בית דין אע"פ שגם זה אינו נוהג אלא באיש כדכתיב ונמכר בגנבתו ולא בגנבתה מ"מ שם מכירה נוהגת באישה אבל שם רציעה אינה נוהגת באשה כמו שכתבו התוספות בפרק קמא דקדושין וכבר הארכתי בזה בפרשת משפטים ע"ש:

ואף לאמתך תעשה כן הענק לה. פי' אהענק תעניק לו קאי ולא על הרציעה דסמיך ליה והיינו דמסיים יכול אף לרציעה ת"ל אם אמר יאמר העבד עבד נרצע ואין אמה נרצעת:

פסוק יח

מכאן אמרו עבד עברי עובד בין ביום בין בלילה כו'. שרבו מוסר לו שפחה כנענית והולדות לאדון ואע"ג דכתיב אם אדניו יתן לו אשה האשה וילדיה וגו' אי לאו האי קרא ה"א שלא בא הכתוב אלא להתירה לו לעבד עברי שאם אדניו יתן לו שפחה להוליד לו ממנה בנים היא מותרת לו אבל אין רבו כופהו על זה להכי אתא האי קרא דמשנה שכר שכיר להודיענו שרבו כופה על זה דאל"כ מאי משנה שכיר שכיר דקאמר הרי בידו שלא יקחנה:

פסוק יט

כל הבכור תקדיש ובמקום אחר הוא אומר אל תקדיש אינו מקדישו לקרבן אחר. כדתניא בת"כ ובספרי מייתי לה בערכין בשלהי פרק המקדיש שדהו רבי ישמעאל אומר כתוב אחד אומר תקדיש וכתוב אחד אומר לא יקדיש א"א לומר תקדיש שכבר נאמר לא יקדיש וא"א לומר לא יקדיש שכבר נאמר תקדיש אמור מעתה מקדישו אתה הקדש עלוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח ופרש"י כתוב אחד אומר תקדיש גבי בכור דכתיב

כל הבכור תקדיש וכתוב אחד אומר אל תקדיש אך בכור אשר יבוכר ליי' לא יקדיש איש אותו מקדישו אתה הקדש עלוי להעלותו בדמים ויתן טובת הנאה לכהן ואי אתה מקדישו הקדש מזבח שיהא שם ובא אחר עליו פי' שיקדים אותם בקדושה אחרת כגון לעולה וכיוצא בה ומה שכתב הרמב"ן ז"ל על דברי הרב בזה הנכון שיאמר אין צורך להקדיש אותו כי אם הוא שור או שה הוא ליי' בעצמו והנה הוא כמו שוללת ר"ל שפי' לא יקדיש איש אותו אין צורך שיקדיש איש אותו ופירוש תקדיש ליי' אלהיך האמור בפרשת ראה שינהוג בו קדושה שלא יעבוד בו ולא יגוז אותו ושיאכלנו לפני השם יהיה לפי פשוטו של מקרא שהרי דברי הרב בזה מדרש רז"ל הוא ולא יוכל לחלוק עליו אבל קשה אם כן היה לו לומר ולפי פשוטו שיאמר אין צורך כו' לא והנכון שנראה מזה שמדרש רז"ל אינו נכון:

וכאן למד שמצוה לומר הרי אתה קדוש לבכורה. דאל"כ תקדיש למה לי הרי קדוש ועומד הוא מעת צאתו מרחם אמו אלא ללמד שאע"פ שהוא קדוש מעצמו מצוה לקדשו בפה לומר הרי אתה קדוש לבכורה:

ד"א אי אפשר לומר תקדיש שכבר נאמר לא תקדיש וא"א לומר לא תקדיש כו'. הא כיצד מקדישו אתה הקדש עלוי נותן להקדש כפי טובת הנאה שבו. אף על פי שבפי' לא יקדיש אין הפרש בין לישנא קמא ללישנ' בתרא דלתרוייהו לקרבן אחד קמיירי שלא יקדיש איש אותו לשם עולה וכיוצא בו כדתניא בערכין בפרק המקדיש שדהו מקדישו אתה הקדש עלוי ואי אתה מקדישו הקדש מזבח מ"מ בפירוש תקדיש נחלקו בו רבי ישמעאל ורבנן דרבנן סברי שבא תקדיש ללמד שמצוה לומר הרי אתה קדוש לבכורה ור' ישמעאל סבר שבא ללמד שמקדישו הקדש עלוי ולישנ' קמא אתיא כדרבנן ולישנא בתרא אתיא כר' ישמעאל אבל מה שפי' פה מקדישו אתה הקדש עלוי נותן להקדש כפי טובת הנאה שבו ובפרק המקדיש שדהו פירש מקדישו אתה הקדש עלוי להעלותו בדמים ויתן טובת הנאה לכהן צ"ע:

פסוק כ

מה מעשר שני אינו נפסל משנה לחברתה. דכתיב מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך ופרש"י שבא ללמד שאם השהה מעשרותיו של שנה ראשונה ושנייה שיבערם מן הבית בשלישית:

שנה בשנה אם שחטו בתוך שנתו אוכל אותו היום ויום א' משנה אחרת למד שנאכל לשני ימים ולילה אחד. שכן שנינו בספרי תאכלנו שנה בשנה מלמד שהבכור נאכל לשני ימים יום אחד לשנה זו ויום אחד לשנה הבאה:

פרק טז

פסוק ב

ובקר תזבח לחגיגה שאם נמנו כו'. ובספרי צאן ובקר והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים אם כן למה נאמר צאן ובקר צאן לפסח ובקר תזבח לחגיגה והוסיף מלת תזבח אחר ובקר מפני שבזה יובן שהבקר אינו דבק עם הצאן רק הוא ענין לעצמו שכמו שתזבח צאן לפסח כך תזבח גם בקר לחגיגה ואם לאו אין מביאין עמו חגיגה אלא הפסח לבדו:

פסוק ג

כי בחפזון יצאת ולא הספיק הבצק להחמיץ וזה יהיה לך לזכרון. וזהו ששנינו מצה זו שאנו אוכלין על שם שנגאלו אבותינו ממצרים ואנו אומרים בהגדה על שום שלא הספיק בצקן של אבותינו להחמיץ ואם תאמר והלא בזולת זה לא היו רשאין לאכול חמץ שכבר הוזהרו על כך שנ' שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי י"ל דאזהרה זו אינה אלא לדורות שהיה גלוי וידוע לפניו יתברך שיצאו ממצרים בחפזון עד שלא יספיק בצקן להחמיץ ולפיכך הזהירן שיהיו אוכלין מצה לדורות בזמן הזה שבעת ימים זכר ליציאת מצרים אבל פסח מצרים לא היה נוהג חמוצו אלא יום אחד כדנפקא לן מסמיכות דלא יאכל חמץ עם קרא דהיום אתם יוצאים כדאיתא בפרק כל שעה ובפרק בתרא דפסחים:

למען תזכור על ידי אכילת הפסח והמצה את יום צאתך. פי' קרא דלמען תזכור לאו אדסמיך ליה קאי אלא אוזבחת פסח ואשבעת ימים תאכל עליו מצות:

פסוק ד

ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר אזהרה למותיר בפסח דורות. כי בפסח מצרים לא היה צריך שכבר הוזהרו עליו במאמר ולא תותירו ממנו עד בקר ולפי שאותה אזהרה לא נאמרה אלא בפסח מצרים והיה עולה על הדעת דוקא בפסח מצרים שהיו אוכלים אותו בחפזון והיו מוכנים לצאת משם הוזהרו שלא יותירו ממנו שלא יהיה סבה להתעכבותן אבל בפסח דורות לא קמ"ל וא"ת אכתי למה לי הרי כבר אמור בפרשת כי תשא ולא ילין לבקר זבח חג הפסח יש לומר דההוא באמורי הפסח קא מיירי ולעניין הקרבה כדתנן הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר ופרש"י הקטר חלבים ואברים של קרבנות שנזרק דמן ביום מצותן לעלות כל הלילה ואינן נפסלין בלינה עד שיעלה עמוד השחר והן למטה מן המזבח דכתיב ולא ילין דמרבויא דזבח אתרבו כל שאר הקרבנות וכן פירש רש"י בפרשת כי תשא זבח חג הפסח אמוריו

ומכאן אתה למד לכל הקטר חלבים ואברים אבל הכא בבשר הפסח קמיירי לענין אכילה שיאכלו כל הלילה ולא יותירו ממנו עד בקר:

ויום ראשון האמור כאן הוא י"ד בניסן. ויהיה פירושו אשר תזבח דהיינו ביום הראשון שהוא יום י"ד ולבקר עם ולא ילין כאילו אמר ולא ילין לבקר מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון:

ולפי שנסתלק הכתוב מענייננו של פסח כו'. הוצרך לפרש באי זו זביחה הוא מזהיר ואמר ביום הראשון שהוא יום י"ד בניסן אבל לולא ההפסק לא היה צריך לומר אלא ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב לבקר ופשיטא דבערב יום י"ד קמיירי דהא עליה קאי דכתיב לעיל מיניה וזבחת פסח ליי' אלהיך אבל מפני ההפסק הוצרך לפרש דאזביחת פסח קאי:

שלמים הנשחטים כל שבעה כלן בבל תותירו. אבל לא כל שלמים הנשחטים בכל השנה דמה ענין שלמים דעלמא אצל הפסח:

פסוק ו

בערב כבא השמש מועד צאתך ממצרים הרי שלשה זמנים חלוקים בערב משש שעות ולמעלה זבחהו וכבא השמש תאכלהו ומועד צאתך אתה שורפו כלומר נעשה נותר ויצא לבית השריפה. ובספרי כאילו אמר שם תזבח את הפסח בערב דהינו בין הערבים וכבא השמש תאכלנו דהיינו בלילה ובמועד צאתך שרפהו דהיינו בבקר ומפני שאין השריפה חובה עליו כמו הזביחה והאכילה חזר ופירש שמה שאמר שרפהו כלומר נעשה נותר ויצא לבית השריפה לא שחובה עליו לשרפו שכן במנין המצות של הלכות פסח לא מנו אלא הזביחה והאכילה ושלא ישאירו ממנו עד בקר אבל לא השריפה:

פסוק ז

ופנית בבקר לבקרו של שני מלמד שטעו' לינה ליל מוצאי י"ט. בספרי שא"א לומר לבקרו של ראשון שבקרו של ראשון י"ט הוא א"ח לצא' חוץ מן התחו' ואיך יאמר בו והלכת לאהליך ומפני שלא התיר הכתוב ללכת לאהלו בליל מוצאי י"ט מיד אלא בבקר למדו רבותינו מכאן שטעון לינה שיעמוד שם כל ליל מוצאי י"ט:

פסוק ח

ששת ימים תאכל מצות ובמקום אחר הוא אומר שבע' ימי' למד על אכילת מצה בשביעי שאינה חובה ומכאן אתה למד לששת ימים. במכילת' ואינו ר"ל דמדכתיב ששת ימים תאכל מצות משמע ששת ולא שבע ולמדנו מכאן ששביעי רשות ולא חובה דא"כ צריך לומר דקרא דששת ימים בחובה קמיירי דאם לא כן היכי דייק מינה הא שביעי רשות אדרבה איפכא משמע ששה רשות הא שביעי חובה ומכיון דקרא דו' ימים

בחובה קמיירי היכי מצי תו למימר מה שביעי רשות אף ששה רשות ועוד דאם כן יהיה פירושו זה מתחלף מפירושו דשלהי פסחים דהתם פירש מה שביעי רשות דכתיב וביום השביעי עצרת ולא כתיב ביה תאכל מצות שהרי הוציאו מן הכלל ועוד דממיעוטא דששת ולא שבע אינו נדון במדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מפני שהמדה הזאת בכל מקום אינה אלא כשחזר וכתב המשפט הנאמר על הכללו לפרט אחד מפרטי הכלל ההוא בלא שום חדוש כלל דומיא דשלמ' ושהכלל באסור והפרט באסור דכתיב והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים וטומאתו עליו ונכרתה והלא שלמים בכלל כל הקדשים היו דכתיב ביה כל אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים אשר יקדישו כו' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא ולמה יצאו להקיש אליהן ולומר מה שלמים קדשי מזבח כו' יצאו קדשי בדק הבית אבל כשהכלל באיסור והפרט בהתר כנדון דידן לא דייניגן ליה במדה זו כדאיתא בריש ת"כ ובריש יבמות אלא ה"ק ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ולא כתיב ביה תאכל מצות ובמקום אחר הוא אומר שבעת ימים תאכל מצות הא כיצד ששה מן החדש ושבע' מן הישן וליכא למימר דקרא דו' ימים תאכל מצות וביו' השביעי עצרת שלא הזכיר בו תאכל מצות הוא מפני שסמך אקרא דז' ימים מצות תאכלו ולא בא אלא לעצרת דכיון דכתיב ששת ימים תאכל מצות ויש לחשוב ששת ולא שבע הוה ליה לפרושי וביום השביעי תאכל מצות וכך פירשו אותו רש"י ורשב"ם בשלהי פסחים וכך פירש אותו רבינו הלל בת"כ בפרשת אמור והשתא אתיא שפיר שנקרא יצא מן הכלל שהרי הכתוב עצמו חזר וכתב וביום השביעי עצרת ולא כתב בו תאכל מצות דמשמע שאכילת מצה בשביעי רשות וכאילו אמר וביום השביעי אין חיוב אכילת מצה נוהגת בו ולולא המדה דדבר שהיה בכלל כו' מה שביעי רשות אף ששה רשות ה"א דוקא שביעי רשות אבל ששה חובה וקרא דשבעת ימים מצות תאכלו מצות ולא חמץ קאמ' דבהאי שוו כולהו יומי אבל לענין חיוב מצה והרשות בה הששה מהן חובה והשביעי רשות השתא דאיתא הקישא דמה שביעי רשות אף ששה רשות למדנו שכלם שוין לרשות לעניין אכילת מצה וקראי דז' ימים מצות תאכלו וששת ימים תאכל מצות ולא חמץ קאמר ומפני שאין אכילת המצה בהם חובה לא חשש הכתוב לכתוב לגבי וביום הז' רק דין העצרת בלבד שהיא חובה אך קשה היכי דייניגן ליה במדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא ולא במדה דדבר שהיה בכלל ויצא לדון בדבר חדש דלא הוא גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה ולקמן יתבאר זה בס"ד וא"ת אי הכי כיון דכלהו ז' ימים לרשות ולא לחובה למה חלקן הכתוב וכתב ששת ימים תאכל מצות דמשמע ששת

ולא שבע יש לומר דאי לאו זה החלוק לא הוה ידעינן דשבעה ימים רשות ולא חובה אלא ה"א כלהו יומי לחובה והא דלא כתב גבי ביום השביעי עצרת גם אכילת המצות משום דסמוך אקרא דז' ימים מצות תאכלו ולא בא הכתוב אלא להודיענו רק העצרת בלבד השתא דחלקן הכתוב וכתב ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת תהיה לכם ולא הוזכר בו אכילת מצות ולא היה לו לסמוך אקרא דשבעת ימי' מצות תאכלו מאחר שכבר חלקן הכתוב וכתב ששת ימים וביום השביעי שיש לחשוב דוקא ו' ולא שבע ולא נכתב בשביעי אכילת מצות משמע דאכילת מצות בשביעי רשות הוא ולפיכך לא חשש הכתיב לכתוב בו אכילת מצה אלא דין העצרת בלבד שהיא חובה והשתא אתיא שפיר הת דאצטריכו כלהו קראי קרא דשבעת ימים מצות תאכלו וקרא דששת ימים תאכל מצות וקרא דוביום השביעי עצרת דאי לאו קרא דששת ימים תאכל מצות ה"א דקרא דשבעת ימי' מצות תאכלו באכילת מצה לתובה קמיירי דומיא דואכלו את הבשר בלילה הזה ולא מקרא דגבי יום השביעי עצרת דה"א דלא כתיב בקרא דוביום השביעי עצרת גם באכילת מצות קמיירי אלא משום דסמוך אקרא דשיבעת ימים מצות תאכלו לא בא המקרא הזה רק להודיענו דין העצרת בלבד ואי לאו קרא דוביו' השביעי עצרת נהי דמקראי דששת ושבע שמענין בשביעי רשות מכל מקום לא הוא דייניגן ליה במדה דיצא מן הכלל אלא כשיצא בפירוש כמו וביום השביעי עצרת ולא נאמר בו תאכל מצות וה"ל כאילו אמר וביום השביעי אין בו חיוב אכילת מצה כדלעיל ואי לאו קרא דשבעת ימים אין כאן דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל וה"א דוקא שביעי רשות אבל הששה חובה וא"ת כיון דקראי דתאכל מצות לפי ההיקש דמה שביעי רשות אף ששה רשות כולהו ברשות קמיירי היאך דקדקו מכאן דמדלא כתי' וביו' השביעי תאכלו מצות ש"מ דשביעי רשות הוא דמשמע הא אי הוא כתוב ביה תאכלו מצות הוה משמע חובה ולא רשות והלא כולהו קראי דכתיב בהו תאכלו מצות רשות הוא יש לומר דהא דדייקינן דמדלא כתיב ביה ביום השביעי תאכל מצות ש"מ דאכילת מצו' בשביעי רשות הוא בממה נפשך הוא דדייקינן לה דאי קרא דששת ימים תאכל מצות בחובה קמיירי א"כ מדה"ל למכתב נמי אכילת מצות גבי וביום השביעי עצרת ולא כתביה ש"מ דאכילת מצה בשביעי רשות היא ולא חובה ואי קרא דששת ימים תאכל מצות ברשות קמיירי כלומר מצות ולא חמץ כ"ש אכילת מצה דשביעי דלא כתיבא כלל דודאי רשות היא ולפיכך לא חשש הכתו' לכתו' בו תאכלו מצות א"נ אי קרא דששת ימים תאכלו מצות באכילת רשות קמיירי עכ"ל דקר' דשבעת ימי' מצות תאכלו נמי באכילת רשות קמיירי ואם כן אכילת מצה דשביעי רשות הוא בממה נפשך:

שהרי שביעי בכלל היה ויצא מן הכלל ללמד שאין אכילת מצה בו אלא רשות ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מה שביעי רשות אף כלן רשות חוץ מהלילה הראשון שהכתוב קבעו חובה שנאמר בערב תאכלו מצות. י"מ דשביעי בכלל שבעת ימים מצות תאכלו היה ויצא מן הכלל ללמד לעצמו שהוא רשות ולא חובה ומן המדה הזאת למדנו שלא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא גם על הכלל כלו וכך פירש הרשב"ם ז"ל בשלהי פסחים שביעי הוי דבר שהיה בכלל דכתיב שבעת ימים תאכל עליו מצות והאי קרא דוביום השביעי שהוא רשות לא ללמד על עצמו לבדו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא דהיינו כל שבעה ימים דזו אחת מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן וקשה היכי דיינינן ליה במדה דלא על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו והלא הכלל באיסור והפרט בהיתר והמדה הזאת אינה נוהגת אלא כשהכלל באיסור והפרט באיסור דומיא דשלמים כדלעיל אבל כשהכלל באיסור והפרט בהתר כנדון דידן לא דיינינן ליה אלא במדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לידון בדבר חדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש דומיא דאשת את דלא הוא גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה אלא אשת אח דאשתרי אשתרי שאר עריות לא כדאיתא בריש יבמות הכא נמי שביעי שיצא לרשות הוא רשות אבל שאר יומי חובה ויש מתרצים דשביעי לא דמי לאשת אח דהתם הכלל באיסור והפרט בהתר אבל הכא הכלל מסופק אם הוא רשות או חובה דתרוייהו משתמעי מיניה או תאכלו מצות ולא חמץ ואם רצה לאכול בשר או בצים בלבד שפיר דמי או תאכלו מצות דוקא ואם לא אכל מצה לא יצא והפרט מפורש שהוא רשות ולא חובה ואין הכלל איסור והפרט בהתר ומשום הכי דיינינן ליה במדה דדב' שהי' בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מידי דהוי אהבערה שהכלל מסופק אם חייבין חטאת על כל מלאכה ומלאכה אף על פי שעשאן כלן בהעלם אחד או כיון שעשאן כלן בהעלם אחד אינן חייבין עליהן אלא חטאת אחד וכשיצאת ההבערה ללמד שחייבין עליה חטאת אף על פי שהיא אחת אנו דנין אותה במדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מה הבער' שהוא מיוחדת וחייבין עליה חטאת לעצמה אף כל המלאכות כלן חייבין חטאת על כל אחת ואחת אף על פי שעשאן כלן בהעלם אחד אך קשה דשביעי לא דמי להבערה דהתם אף על פי שלענין חיוב חטאת הכלל מסופק והפרט מבואר מכל מקום לענין האיסור שניהם שוים שהכלל והפרט שניהם יחד באיסור וכיון שכן דיינינן ליה במדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו אבל שביעי שבענין האסור עצמו נפל הספק שהכלל מסופק אם הוא בחיוב

או ברשות והפרט מפורש שהוא ברשות ואין הכלל והפרט שוין באיסור היכי דייניגן ליה במדה דדב' שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו והוה לן למדייניה במדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לדון בדבר חדש שאי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב בפי' ולא הוא גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה אבל מצאתי בת"כ ברית' אחת שבה יתוקן הכל והיא זאת שבעת ימי' מצות תאכלו מת"ל לפי שנא' שבעת ימים תאכל מצות וביו' השביעי חג ליי' שביעי בכלל היה ולמה יצא להקיש אליו מה שביעי רשות אף לילה הראשון רשות ת"ל עליו תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין ב"ה קיים מניין תלמוד לומר בערב תאכלו מצות אם כן למה נאמר שבע' ימים מצות תאכלו מצה הנאכל' כל שבעה אד' יוצא בה ידי חובתו בפסח יצאו חלו' תודה ורקיקי נזיר שאינן נאכלין כל שבעה ונ"ל דהכי פירושא שבעת ימים מצות תאכלו למה נאמר והלא כבר נאמר שבעת ימים תאכל מצות וביום השביעי חג ליי' ודרשינן שבע' בכלל שבעת ימים תחוג ליי' היה שכל השבעה ראויין לחגיגה שמי שלא חג בי"ט ראשון הולך וחוגג כל שבעה ואם כן למה יצא השביעי מן הכלל ונכתב הוא לבדו אלא להקיש אליו כל שבעה מה שביעי רשות באכילת מצה כדנפקא לן מקרא דוביום השביעי עצרת אף כלן רשות וכו' ואם כן מאחר שלמדנו מזה שכל שבעה רשות באכילת מצה למה נאמר כאן שבעת ימים מצות תאכלו אלא לומר לך שאין אדם יוצא ידי חובת מצה בליל ט"ו שהיא חובה אלא במצה הנאכלת כל שבעה יצאו חלות תודה ורקיקי נזיר שאין נאכלו' אלא ליום ולילה שאם רצה לאכול מהן לחובת מצה אינו יוצא ידי חובתו אע"פ שהן מצה כהלכתה מכיון שאינן נאכלות כל שבעה והשתא אתיא שפיר הא דדייניגן ליה במדה דלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מאחר שהכלל כל שבז' ימים תחוג ליי' אלהיך והפרט של וביום השביעי חג ליי' שוין בכל ענין בין בענין אכילת מצה בין בענין חגיגה שהרי המקרא הזה הוא בכלל שבע' ימים תאכל מצות הכתוב בצדו ולא נכתב לבדו אלא לענין החג שהוא ראוי לתשלומי חגיגה די"ט ראשון ומכיון שהשביעי כמו השבעה בכל ענין בין לאכילת מצה בין לחגיגה ראוי לומר עליו למה יצא מן הכלל ונכתב לבדו והלא בכלל שבעה היה אלא להקיש אליו ולומר מה שביעי כו' זהו הפירוש המסכים עם השרשי' התלמודיים ואם נפשך לומר שאין המדה הזאת נוהגת אלא באותו ענין שהיתה בו היציאה וכאן היציאה היא בענין החגיגה והמדה היה בענין המצ' תפרש הבריתא הזאת כפי מה שפירשה רבינו הלל ז"ל שביעי בכלל שבעת ימים תאכל מצות היה ואי משום דכתיב חג ליי' הא כתיב קרא אחרינא ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג שבעת

ימים וגו' ולמה יצא מכלל שבע' ימים תאכל מצות וכתב וביום השביעי להקיש אליו כלו' להקיש ששת ימים ליום השביעי מה יום השביעי רשות כדמפרש ליה במכילתא בסוף פ' בא אל פרעה דכתיב ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ולא כתיב ביה תאכל מצות משמע דיום שביעי רשות הוא לאדם אם יאכל מצה אם לאו אף כלן רשות דאי בעי אכיל מצה ואי בעי לא אכיל עכ"ד משמע שהוא סובר שפירוש וביום השביעי חג ליי' הוא כאילו אמר שבעת ימים תאכל מצות ואף ביום השביעי וגם יהיה חג ליי' שמאחר שאי אפשר לומר שיצא כדי ללמד שיש בו חג שהרי למדנו זה מקרא דשבעת ימים חג ליי' עכ"ל שלא יצא אלא לאכילת מצה כאילו אמר שבעת ימים תאכל מצות ואף ביום השביעי והשתא הכלל והפרט שוין באכילת מצה וכיון שכן יש לנו לדון אותו במדה דלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מה שביעי רשות אף ששה רשות אבל הפי' הראשון נכון בעיני:

חוץ מלילה הראשון שהכתוב קבעו חובה. דשביעי שיצא לרשות וששת ימים שהוקשו אליו ימים ולילות במשמע כדנפקא לן מקרא דעד יום האחד ועשרים לחדש כדלקמן ואם כן גם הלילה הראשון בכלל היקשא דמה שביעי רשות אף ששת ימי' רשות הוא ולפיכך אתא בער' תאכלו מצו' קרא יתירא דלא הוה ליה למכתביה דשבעת ימים תאכל מצות ימים ולילו במשמע ואם הם רשות גם לילה הראשון רשות הוא כמותם ואם הם חובה גם לילה הראשון חובה הוא כמותם וליכא למימר דהא דאתא לקובעו חובה אינו אלא בזמן דאיכא פסח שאכילתו במצה דההוא מעל מצות ומרורים יאכלהו נפקא וא"ת כיון דקרא דבערב תאכלו מצות לא אתא אלא לקובעו חובה לילה הראשון שלא יהיה הלילה הזה כשאר הלילות שהם רשות ולא חובה אם כן למה חזר וכתב שם עד יום האחד ועשרים לחדש שהם רשות ולא חובה כבר הקשו זה בשמות רבה ואמרו אם סופנו לרבות בערב תאכלו מצות לקובעו חובה מת"ל עד יום האחד ועשרים ותרצו אם אינו ענין לשלפניו תנהו עניין לשלאחריו עד יום האחד ועשרים לחדש בערב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם אבל לפי המכילתא ששנו עד יום כ"א למה נאמר לפי שהוא אומר שבעת ימים מצות תאכלו אין לי אלא ימים לילות מניין דמשמע דס"ל דקרא דעד יום כ"א אלפניו קאי קשיא וא"ת אמאי לא דרשינן הכא דומיא דועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב אי אפשר לומר בי"ד שכבר נאמר בערב ואי אפשר לומר בערב שכבר נאמר בי"ד הא כיצד מוסיפין מחול על הקדש יש לומר כיון דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו דמשמע דאכילת מצה אינה אלא עם אכילת הפסח שוב א"א לומר שתהיה אכילת מצה מבעוד יום משום דאכילת הפסח אינה אלא בלילה כדכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה

בלילה ולא מבעוד יום אי אפשר לומר כן הא כיצד מוסיפין מחול על הקדש וא"ת מכל מקום קשו קראוי אהדדי דאי אפשר לומר בי"ד שכבר נאמר בערב ואי אפשר לומר בערב שכבר נאמ' בי"ד יש לומר שאני התם דכתיב ועניתם את נפשותיכם מעיקרא ואחריו תשעה ערב אבל הכא דכתיב תאכלו מצות לבסוף לא קאי אלא אערב הסמוך לו ולא אי"ד כך תרצו התוספות בפרק קמא דברכות וליכא לאקשויי אימא איפכא ערב בכלל היה ולמה יצא לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו מה ערב חובה אף כל הלילות חובה יכול אף ליל השביעי חובה תלמוד לומר וביום השביעי עצרת הכתוב הוציאו לרשות משום דבלאו קרא דבערב כולהו קראי דשבת ושבע לחובה משמע ולמה לי היקשא דמה ערב חובה אף כלם חובה ועוד דקרא דבערב אינו מבואר שהוא לחובה אלא אחר הביאור שכלם לרשות מכח המדה דמה שביעי רשות אף ששה רשות מפני שאז יש לנו לומר כיון שהערב הראשון הוא בכלל כל הלילות של שבעת ימים תאכל מצות דמשמע ימים ולילות ויצא מן הכלל ונכתב לבדו לא יצא אלא לחייב עצמו שלא יהיה בכלל שאר הלילות שהן לרשות ולפי זה תו ליכא לאקשויי למה לי ששת ושבע' ומדה דדבר שהיה בכלל תיפוק לי מדאצטריך קרא דבערב לקבעו חובה מכלל דכלהו לילהו רשות ולא חובה וכיון דימים דמצה ימים ולילות במשמע גם הימים רשות ולא חובה במשמע וא"ת כיון דכולהו יומי דמצה רשות ולא חובה חוץ מהלילה הראשון אם כן כולהו קראי דששת ושבע למה לי לא לכתוב רחמנא אלא קרא דבראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות ותו לא יש לומר דקרא אורחא דמילתא נקט שבכל אותן הימים שאינכם אוכלים חמץ תסתפקו באכילת מצה וכדי שלא נטעה לחשוב שהוא לחובה נכתב קרא דששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ללמד על השביעי שהוא רשות ולא חובה ומכח המדה למדנו שכלן רשות ולא חובה ויש קצת שמקשים מדוע לא דרש' קרא דשבעת ימים תאכל מצות ולא חמץ ולאו הבא מכלל עשה עשה ויהיה האוכל חמץ בפסח עובר בעשה ולא תעשה דומיא דכל עוף טהור תאכלו ולא הבא מכלל עשה עשה והאוכל עוף טמא עובר בעשה ולא תעשה ונ"ל שאין זאת קושיא מפני שאין כל עשה נדון בלאו הבא מכלל עשה אלא כשיש בו מיעוטא דומיא דאותה תאכלו ולא את בהמה טמאה כדכתב רש"י אחר זה והרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות בפרק שני או כשהעשה ההוא יותר שלא היה צריך לו כמו שנראה מכל עוף טהור תאכלו שלא היה צריך לו שכבר נכתבו כל העופות הטמאות ולמדנו שזולתם טהורים לאכילה וכבר נכתב עוד כל צפור טהור תאכלו ואמרו שהאחד מהם להתיר משולחת והאחר ללאו הבא מכלל עשה והרמב"ם דרש קרא דכל צפור טהור ללאו הבא מכלל עשה ונשאר קרא

דכל עוף טהור תאכלו להתיר המשולחת אבל קרא דשבעת ימים מצות תאכלו דלגופיה הוא דאתא לומר שתאכלו מצות ולא חמץ לאורחא דמילתא כדלעיל אינו נדון ללאו הבא מכלל עשה דאם לא כן נדרוש כל עשה שבתורה ללאו הבא מכלל עשה:

פסוק ט

מהחל חרמש בקמה משנקצר העומר שהו' ראשי' הקציר דכתיב והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן. פי' לא בתחלת הקציר תליא מלתא אלא בקצירת העומר אך מפני שתחלת הקציר הוא העומר כתב מהחל חרמש במקום מקציר' העומר והראיה על שבקציר העומר תליא מלתא מדכתיב וספרתם לכם מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות וכתוב אחר אומר מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועו' אלמא יום הבאת העומר הוא תחלת חרמש בקמה ואין זה אלא קציר הראוי להביא ממנו עומר אבל בית השלחין שבעמקים הואיל ואינו ראוי להביא ממנו קוצרין אותו מלפני העומר ואין בכך כלום:

פסוק י

מסת נדבת ידך די נדבת ידך. דתרגום די מחסורו במס' חסרוניה ומ"ם מסת שרש ושרשו מסס ודגש הסמ"ך לחסרון אות הכפל ובתשלומו מססת:

פסוק יג

דבר אחר באספך מגרנך ומיקבך למד שמסככין את הסוכה בפסולת גורן ויקב. בפ"ק דסוכה ופירושו אין מסככין את הסוכה אלא בדברים הדומים לפסולת גורן ויקב שפסולת גורן הוא התבן ופסולת יקב הם החרצני' מה אלו גדולן מן הארץ ותלושין ואינן מקבלין טומאה אף כל דבר שמסככין את הסוכה לאפוקי מיני מתכות שאין גדולן מן הארץ או אם הדלה עליה את הגפן בעודו מחובר לקרקע או אם סככה באוכלין שהן מקבלין טומאה:

פסוק טו

והיית אך שמח רבותינו למדו מכאן לרבות ליל י"ט האחרון לשמחה. כדתניא בפ' לולב וערבה והיית אך שמח לרבות לילי י"ט האחרון או אינו אלא לילי י"ט הראשון תלמוד לומר אך חלק ומה ראית לרבות לילי י"ט האחרון ולהוציא לילי י"ט הראשון מרבה אני לילי י"ט האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני לילי י"ט הראשון שאין שמחה לפניו ופרש"י לרבות לילי י"ט האחרון לשמחה שלפניו לכוללו עם שבעה הימים שיזבח שלמים בשביעי כדי לאכול ליל שמיני וכיון דאתרבי ליל י"ט האחרון שהוא טפל ק"ו היות שהוא עקר חיוב השמחה ושאר הלילות לא צריכי רבויא דומי' אפילו לילות במשמע כדדרשינן גבי סוכה וכי אצטריך לליל י"ט האחרון דאינו בכלל שבעה

וע"כ לילה אתרבי שהוא סמוך לשבעת הימים דקרא ויום אתי בקל וחומר ואשמעינן שהשלמים הנזבחים בחג הסוכות ישמחו בליל שמיני שאינו יכול להקריב בלילה או אינו אלא לרבות לילי י"ט הראשון ואשמועינן לזבח שלמים בערב י"ט לשמחת לילה הראשון דלא בעינן זביחה בשעת שמחה:

פסוק טז

ולא יראה את פני יי' ריקם אלא הבא עולת ראיה ושלמי חגיגה. אף על פי שאין במצות יראה כל זכורך אלא עולת ראיה בלבד כדכתב רש"י בפרשת משפטים גבי ולא יראו פני ריקם כשתבאו לראות פני ברגלים הביאו לי עולות לפיכך צריך לומר שאף על פי שעקר אזהרת ולא יראו פני ריקם הוא להביא עולת ראיה בלבד הוכרח רש"י ז"ל לפרש פה ולא יראה את פני יי' ריקם על העולות ועל שלמי חגיגה מפני שאחר ולא יראה את פני יי' ריקם כתוב מיד איש כמתנת ידו כברכת יי' אלהיך המורה על עולת ראייה ועל שלמי חגיגה כדתניא בספרי שכל אתד מאלו אין לו שיעור מן התורה אלא כפי מתנת ידו רק שרבותינו גזרו שלא יהא קרבן עולת ראיה פחות משוה מעה כסף ולא שלמי חגיגה פחות משוה שתי כסף וכיון שהכתוב הבא אחריו מורה על שתיהן פי' גם המקרא של לא יראה את פני יי' ריקם דלעיל מיניה על שתיהן על העולות ועל שלמי חגיגה כי שתיהן יחד הם מעניין א':

פסוק יח

שופטים ושוטרים הרודין את העם אחר מצותן במקל וברצועה עד שיקבל עליו דין השופט. י"א שהשוטרים הם המושלים מגזרת משטרו בארץ והם אשר בידם הכח והממשלה להוציא לאור משפט השופטים ובזולתם אין לשופטים שום כח ושום ממשלה על בעלי הריב כלל אלא להורות את הדין בלבד ואחרי הוראתם את הדין אז השוטרים הם שבידם הכח והממשלה להכות ולרדות את החייב לקבל עליו את הדין ופי' אחר מצותן אחר הוראתם כי הם אין להם כח לצוות רק להורות אבל הרמב"ם ז"ל כתב שוטרים אלו בעלי מקל ורצועה והם עומדים לפני הדיינים המסבבים בשווקים ובחנויות לתקן השערים והמדות ולתקן כל מעוות וכל מעשיהם על פי הדיינין וכן כתב גם הטור בח"ה ושוטרים הם בעלי מקל ורצועה העומדים לפני הדיינים לרדות ע"פ הדיינים משמע שהשוטרים הם הנערים העומדים לפני הדיינים לצוות אותן להכות ולרדות את המעוותי' ע"פ מצות הדיינים שכל הממשלה והכח הוא לשופטים בלבד ולשוטרים אין להם שום כח ושום ממשלה אלא מצוואת השופטים ובקראו שוטרים מענין ממשלה אע"פ שאין להם שום ממשלה מעצמם כמו ויכו שוטרי בני ישראל אשר שמו עליהם נגשי פרעה שפירושו שוטרים על ישראל אף כאן נקראו שוטרים מפני הממשלה שיש להם על אותם

שנתחייבו בב"ד להכותם ולרדותם עד שיקבלו עליהם את הדין וכן על שאר העם לתקן השערים והמדות שלהם ע"פ הדיינים וזהו המובן מפרש"י ז"ל ממה שאמר הרודין אחר מצותן ולא אמר אחר הוראתן וכך אמרו בהדיא בפרק משוח מלחמה מה שוטר שיש ממונה על גביו ופרש"י השופט ממונה על השוטר שהשוטר עשוי לנגוש ולכוף את מי שיצוה השופט לכוף:

בכל שעריך בכל עיר ועיר. כמו בשעריך תאכלנו לא מענין שער כמו על מזוזות ביתך ובשעריך שהוא לרבות שערי חצרות ושערי מדינות ושערי עיירות והראיה על שעריך הכתוב פה שהוא כמו בשעריך תאכלנו שפירושו בכל עיר ועיר שכן כתוב ביהושפט מלך יהודה ויעמד שופעים בארץ בכל ערי יהודה הבצורות לעיר ועיר וכן תרגמו המתרגם על קרוך ותרגם על מזוזות ביתך ובשעריך ובתרעך:

לשבטך מוסב על תתן לך שופטי' ושוערי' תתן לך לשבטיך בבל שעריך מלמד שמושיבין דיינין לכל שבע ושבע ובכל עיר ועיר. וא"כ יחסר וי"ו מן בכל שעריך כאילו אמר לשבטיך בכל שעריך והוצרך לומר לשבטיך מוסב על תתן לך מפני שלא יתכן להיותו דבק עם נותן לך הסמוך לו כי מאחר שאמר אשר יי' אלהיך נותן לך הרי כל שבטיך בכלל אבל תתן לך הוא כמו תתן ומלת לך מדרך הכתו' כמו לך לך עשה לך עלה לך היערה וכך שנינו בספרי מניין שממנין ב"ד לכל עיר ועיר ת"ל שופטים בכל שעריך ומניין שממנין ב"ד לכל שבט ושבט ת"ל שופטים לשבטך ולמדנו מכאן שמושיבין דיינין לכל שבט ושבט ובכל עיר ועיר כדפרש"י ז"ל. והרמב"ן ז"ל כתב ולא ידעתי פי' דבר זה כי כיון שמנינו בית דין בכל עיר ועיר הרי בתי דינים רבי' לכל שבט ושבט אולי לומר שאם היתה עיר אחת לשני שבטים בירושלם שיש בה יהודה ובנימן שנושיב שם שני בתי דינים וכן העלו בפרק חלק שחולקין עיר אחת לשני שבטים וכן ירושלם הוה בה ליהודה ובנימן ויתכן לפרש שיחייב הכתוב למנות בית דין על כל השבט והוא ישפוט את כלם ואח"כ נמנה ב"ד בכל עיר ועיר שישפוט את העיר ואע"פ שכלם שוים במנין שהם כ"ג בדיני נפשות וג' בדיני ממונות אבל הגדולים שבהם בחכמה יתמנו על כל השבט ותחתיהם לכל עיר ועיר ואין בעלי הדין יכולין לכוף זה את זה לדון אלא בפני ב"ד שבעירם לא בפני ב"ד שבעיר אחרת ואפילו היו שני בעלי דינין בעיר אחרת יכולין לומר נלך לפני ב"ד שבעירנו אבל ב"ד השבט יכול לכוף את כל אנשי שבטו לדון בפניהם ואפילו היו הנדונין בעירם יכול לומר לב"ד הגדול של שבט אזלינא וכן אם נסתפקו בעלי הדין של העיירות יבאו לפני בית דין הגדול של השבט וישאלו כדרך שהסנהדרין גדולה ממנה על כל בתי דינין של ישראל וכך יהיה ב"ד אחד ממונה על כל שבט ושבט ואם

הוצרכו לגזור ולתקן דבר על שבט שלהם גוזרין ומתקנין והיא לשבט כגזרת סנהדרין גדולה לכל שבט וזה הב"ד הוא המוזכר במסכת הוריות ששנינו בו הורו בית דין של אחד מן השבטים ועשה אותו שבע על פיהם אותו שבט חייב ושאר כל השבטים פטורין עכ"ד ודברים נכונים הם:

ושפטו את העם משפט צדק מנה דיינים מומחים וצדיקים לשפוט צדק. פי' האי ושפטו אתתן לך שהוא המנוי קאי כאילו אמר מנה לך שופטי' שישפטו את העם משפט צדק וזה כשיהיו מומחים וצדיקים מומחים שידעו הדינים וצדיקים שלא יעוותו הדין לא צווי לדיינים שישפטו צדק דא"כ הוה ליה למכתב ושפטתם דומיא דלא תטה משפע לא תכיר פנים ולא תקח שוחד שכלם לנכח אבל בספרי שנו משפט צדק והלא כבר נאמר לא תטה משפט מח"ל משפט צדק זה מנוי הדיינים דמשמע דהא דפי' ושפטו למנוי הדיינים ולא לצווה הדייגי' הוא מפני שכבר נאמר לא תטה שהוא צווי לדיינים שישפטו צדק ולא ידעתי למה לא יהיו שניהם צווי לדיינים ויהיה ושפטו מצות עשה ולא תטה מצות לא תעשה:

פסוק יט

ולא תקח שוחד אפי' לשפוט צדק. וכן שנינו בספרי אין צ"ל לזכות את החייב ולחייב את הזכאי אלא אפי' לזכו' את הזכאי ולחייב את החייב וי"מ דהא דפי' אותו אפי' לשפוט צדק הוא משום דא"א לפרשו שלא לשפוט צדק שהרי כבר נאמ' לא תטה משפט וא"צ אלא מגופה דקרא משמע הכי דמדכתב ביה כי השוחד יעור עיני חכמים וגו' משמע דאפי' לשפוט צדק קמיירי דאל"כ מאי כי השוחד יעור דקאמר דמשמע שהשוחד מוציאו בעל כרחו מן הדרך הישר אל הדרך הנוטה הרי על מנת כן קבל':

דברי צדיקים דברים המצודקים משפטי אמת. ויהיה דברי צדיקים על דרך חלוני שקופים נטעי נעמנים כי לא יתכן שיהיה סמוך שא"כ יהיה פי' דברי הדיינים הצדיקים וא"א לומר זה מפני שהשוחד מעור עיני החכמים מלהביט האמת אבל אינו מקלקל דבריהם כי הדברים שיצאו כבר מפי הדיינים הצדיקי' שלא יתכן להתקלקל רק פירושו כמו ששנינו במכילתא ויסלף דברי צדיקים משנה דברים המצודקים שנאמרו מסיני ופירושו מקלקל הדברים המצודקים שנאמרו למשה מסיני שהם משפטי אמת כדכתיב משפעי יי' אמת צדקו יחדיו:

פסוק כ

צדק צדק תרדוף הלך אחר ב"ד יפה. כמו ששנינו בספרי אחר בית דינו של רבן יוחנן בן זכאי ואחר בית דינו של רבי אליעזר וזו אזהרה לבעל הריב:

למען תחיה וירשת כדי הוא מנוי הדיינין הכשרי' להחיות את ישראל ולהושיבן על אדמתן. בספרי פי' למען תחיה מוסב למעלה שופטים ושוטרי' תתן לך לשבטיך ובכל שעריך לשפוט את העם משפט צדק למען תחיה וירשת את הארץ ואשר הכריחם לפרש כן ולא שיהיה דבק עם הסמוך לו הוא מפני שתחיה דרשת הוא שכ' כולל לכל ישראל ולא יתכן שיהיה זה שכר איש פרטי שהוא הבעל ריב ההולך אחר ב"ד יפה או הדיין הנזהר מלהטות משפט ומלקחת שוחד ומלהכיר פנים:

פסוק כא

לא תטע לך אשרה לחייבו עליה משעת נטיעתה ואפילו לא עבדה עובר בלא תעשה על נטיעתה ולא תטע לך כל עץ אצל מזבח יי' אלהיך ואזהרה לוטע אילן ולבונה בית בהר הבית. ואם כן יחסר וי"ו מן כל עץ כאילו אמר לא תטע לן אשרה וכל עץ אצל מזבח יי' אלהיך שפירושו לא תטע לך אילן בשום מקו' כדי שיהא לעבודת כוכבים אע"פ שלא עבדתו גם לא תטע לך אצל מזבח יי' אלהיך שום אילן אפילו לנוי בעלמא אבל מה שאמר ולבונה בית בהר הבית אין זה אלא דרך אסמכת' מדבריהם מדלא כתיב ולא תטע לך כל עץ בהדיא אלא כל עץ סתם ל"ש בנטיעה ל"ש בבנין אבל פשטיה דקרא אינו אלא בנטיעה דלא תטע דקרא אתרוויהו קאי בין באשרה בין אכל עץ אצל מזבח יי' וזאת היא סברת הרמב"ן ז"ל על דברי רש"י ז"ל וכן כתב גם הרמב"ם ז"ל בפ' ששי מהלכו' עבודת כוכבים הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזר' בין אילן סרק בין אילן מאכל אף על פי שעשאו לנוי למקדש ויופי לו הרי זה לוקה שנאמר לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח יי' אלהיך מפני שהיה זה דרך עבודת כוכבים נוטעי אילנות בצד מזבח שלה כדי שיתקבצו שם העם ואחר כך כתב אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש כדרך שעושין בחצרות אעפ"י שהוא בבנין ואינו עץ נטוע הרחקה יתרה היא שנאמר כל עץ הרי שפירש האזהרה הזאת בנטיעה בלבד והבנין אין איסורו אלא להרחקה בעלמא מדבריהם ומ"ש אחר זה שנאמר כל עץ לאו דוקא אלא דרך אסמכתא דמדלא פי' בו נטיעה אלא סתמא ש"מ אפילו בבניין וכה"ג בריש י"ט שחל להיות ערב שבת מה"מ אמר שמואל דאמר קרא זכור את יום השב' ופרש"י מה"מ לאו דוקא מקראי יליף דערובי תבשילין דרבנן אלא הכי קמבעיא ליה אהיכא אסמכוה רבנן אבל בספרי שנו לא תטע לך אשרה מלמד שכל הנוטע אשרה עובר בלא תעשה ומניין לנוטע אילן ולבונה בית בהר הבית שהוא עובר בלא תעשה ת"ל כל עץ אצל מזבח יי' אלהיך רבי אליעזר בן יעקב אומר מניין שאין עושין אכסדרה בעזרה ת"ל כל עץ אצל מזבח יי' אלהיך ואלו היה הבניין דרך האסמכתא מדבריהם לא היו שונים בלשונם עובר בלא תעשה:

פסוק כב

אשר שנא מזבח אבנים ומזבח אדמה צוה לעשות וזאת שנא כי חק היתה לכנעניי' ויהיה פי' אשר שנא ביאור לא הבדל כאילו אמר ולא תקום לך אשר הוא השנואי עכשיו ליי' אלהיך:

עכשיו שנאה מפני שעשאוה אלו חק לעבודת כוכבים. מה שאין כן המזבחות שאע"פ שהכנעניים היו מקריבים בם כדכתיב ונתצתם את מזבחותם מכל מקום לא החזקו בם כל כך שיהיו להם חק לעבודת כוכבים עד שלא יהיה להם עבודת כוכבים בזולתם כמו שהחזיקו במצבות שלא היה להם עבודת כוכבים שאין שם מצבה להקטיר עליה וליצוק שמן על ראשה וכך פירש גם הרמב"ן ז"ל את דברי הרב:

פרק יז

פסוק א

לא תזבח כל דבר רע אזהרה למפגל בקדשים ע"י דבור רע. ובספרי מניין לקדשים ששחטן לאכלם חוץ לזמנן וחוץ למקומן שעובר בלא תעשה ת"ל כל דבר רע שתלוי בדבור פי' מניין לקדשים ששחטן על מנת שיאכלם חוץ לזמנן שעובר בלא תעשה ת"ל כל דבר רע שבפרשת ויקרא ובפרשת קדושים נכתב עונש האוכלים אותן שנתפלגו ע"י דבור רע אבל המחשב עליהן לא נכתב כלום לפיכך נכתב פה אזהרה למחשב שיהיה עובר בלא תעשה והא דקאמר על ידי דבור רע לאו דוקא אלא אפילו על ידי מחשבה רעה כדנפקא לן מלא יחשב:

פסוק ג

אשר לא צויתי לעבדם. זהו אחד מהדברים ששנו הזקנים לתלמי כדאיתא בפרקא קמא דמגלה ופרש"י אשר לא צויתי לעבדם שאם לא כתבו לעבדם משמע אשר לא צויתי שיהיו ויאמרו אם כן אלהות הן שעל כרחו נבראו:

פסוק ד

נכון מכוון העדות. לא כמו ושלחו מנות לאין נכון לו שפירושו מזומן כי אין לו טעם במקום הזה רק פירושו עדותן מכוונת בכל תנאים ששניהם שוים ומכוונים בין בדרישות וחקירות בין בבדיקות שאילו לא נמצאו דבריהם מכווני' בדרישות ובחקירו' ובבדיקות עדותן בטלה ופי' הדבר הדבור של העדים שהיה עדותן אבל לא מצאתי מלת נכון בשום מקום שהיה פירושה מכוון אבל הרד"ק כתב בשורש כון כלומר נכון בפי העדים כאשר חקרת:

פסוק ה

נאמר שעריך למטה. והוצאת אל שעריך:

ונאמר שעריך למעלה. כי ימצא בקרב' באחד שעריך מה שעריך האמור למעלה שער שעבד בו אף שעריך האמור למטה שער שעבד בו:
ותרגומו לקרוך. לא לתרע' כתרגום על מזוזות ביתך ובשעריך:

פסוק ו

מה שנים עדות אחת אף שלשה עדות אחת ואין נעשין זוממין עד שיזומו כלן. כיצד היו עדים שלשה או אפילו מאה אם העידו בב"ד זה אחר זה והעיד כל אחד מהם אחר חבירו בתוך כדי דבור והוזמו מקצתן אינן נענשין עד שיזומו כלן מפני שכלן עדות אחת הן וחשובין כשנים וכמו שאם הוזם האחד מן השנים אינו נענש עד שיזומו שניהם כך אם הוזמו מקצתן אף על פי שהוזמו שנים או יותר אינן נענשים עד שיזומו כלן וכן אם היו העדים שלשה או אפי' מאה והעידו בב"ד זה אחר זה אם העיד כל אחד מהם בתוך כדי דבור חבירו והוה אחד מהם פסול נפסלו כלן ונתבטלה עדותן מפני שכלם חשובים כשנים וכמו שאילו היה האחד מהשנים קרוב או פסול נתבטלה עדותן כך אם היה עדים מאה ונמצא האחד מהם קרוב או פסול נתבטלה עדותן אם כן מה שנחשבו השלשה כשנים לעדות אחת הוא שלענין הזמה אינן נענשי' עד שיזומו כלן ואין אומרין יענשו העדים שהוזמו והשאר ינצלו אלא ינצלו כלם ולענין בטול עדותן היא מתבטלת כלה אפילו בבטול האחד מהם ואין אומרים אף על פי שנתבטל האחד מהם תתקיים העדות עם השנים הנשארים אלא בטלה כלה ומה שכתב ואין נעשין זוממין עד שיזומו כלן אחר מאמר שלשה עדות אחת אינו ביאור לעדות אחת דאם כן ה"ל למכתב שאין נעשים זוממין בשי"ן לא ואין נעשין זוממין בוי"ו ועוד למה לא אמר גם כן שנמצא א' מהם קרוב או פסול בטלה העדות כולה אלא ה"ק אף שלשה עדות אחת שאם בעלה מקצתה בטלה כלה שמאחר שהשלשה חשובים כשני' הנה כמו שאם נתבטל האחד מהשנים בטלה עדותן כך אם נתבטל האחד מהשלשה בטלה כלה שזהו המובן ממאמר אף שלשה עדות אחת ואחר כך הוסיף עוד לומר ואין נעשין זוממין עד שיזומו כלם פי' וגם אין נעשין זוממין עד שיזומו כלם אבל הרמב"ן ז"ל חשב שהרב ז"ל לא כיון באף שלשה עדות אחת אלא לענין ההזמה שאין נעשין זוממין עד שיזומו כלן ולכן הוכרח לומר וכן אם נמצא אחד מהם קרוב כו' לומר שאף לעניין זה אמרו רז"ל אף שלשה עדות אחת ואין הדבר כן דא"כ ה"ל למכתב שאין נעשין זוממין בשי"ן לא בוי"ו:

פסוק ח

כי יפלא כל הפלאה לשון הבדלה פרישה שהדבר נבדל ומכוסה ממך. אומר תחלה שהוא לשון הבדלה ופרישה ואח"כ חזר ואמר שהדבר נבדל ומכוסה ממך מפני שהמכוון

מכי יפלא ממך הוא מעניין כסוי שנעלם ומכוסה ממך אלא שעם כל זה לא יצא מפי' המלה שהוא מלשון הבדלה ופרישה כי כל הנעלם ומכוסה ממנו נבדל ונפרש ממנו: **בין דם טמא לדם טהור בין דין זכאי לדין חייב בין נגע טמא לנגע טהור**. אין זה פי' מלת בין דם לדם בין דין לדין בין נגע לנגע שהרי בספרי ומייתי לה בפ' אלו הן הנחנקין שנו בין דם לדם בין דם נדה לדם יולדת לדם זיבה בין דין לדין בין דיני ממונות לדיני נפשות לדיני מכות בין נגע לנגע בין נגע אדם לנגעי בתים לנגעי בגדים לא בין דם לדם בין דם טמא לדם טהור ולא בין דין לדין בין דין זכאי לדין חייב ולא בין נגע לנגע בין נגע טמא לנגע טהור רק הוא פי' כי יפלא שנבדל ומכוסה ממך בדמים בין בדם נדה בין בדם יולדת בין בדם זיבה הוא בין דם טמא לדם טהור ובדינים בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות בין בדיני מכות הוא בין דין זכאי לדין חייב ובנגעים בין בנגעי אדם בין בנגעי בגדים בין בנגעי בתים הוא בין נגע טמא לנגע טהור ומה שהכריחו לפרש שהמכוס' הוא בין דם טמא לדם טהור בין דין זכאי לדין חייב בין נגע טמא לנגע טהור ולא בין דם נדה לדם יולדת לדם זיבה כו' כפי נוסח הברייתא הוא מפני שאם יהיה המכוסה כפי נוסח הברייתא מאי בין דם נדה לדם יולדת דקאמר מאי נפקא מינה אם הדם הוא של נדה או של יולדת ואיך יתכן שיפול ספק בנגעים אם הוא נגע נגע אדם או נגע בגד או נגע בית הילכך עכ"ל דהכי פירושה אם נולד ספק בין בדם נדה בין בדם יולדת בין בדם זיבה אם הוא דם טמא או דם טהור ובין בדיני ממונות בין בדיני נפשו' בין בדיני מכות אם הוא דין זכאי או דין חייב וכן כולם פירוש בפרק אלו הן הנחנקין בין דם נידה לדם נידה לדם זיבה שנחלקו בדם נדה או בדם לידה או בדם זיבה ובין נגע לנגע שנחלקו בנגעי אדם או בנגעי בגדים כאילו אמר שהמופלא ממך בין בדם נדה בין בדם זיבה מחמת שנחלקו בה חכמי העיר הוא בין דם טמא לדם טהור וכן כלם וזהו שכיון רש"י פה שלא הזכיר בפירושו בין דם טמא לדם טהור מפני שאין זה פירש בין דם לדם אלא פירוש כי יפלא ופרק אלו הן הנחנקין גם כן לא הזכירו בלשונו בין דם לדם אלא בין דם נדה לדם לידה ופירש עליו שנחלקו בדם נדה או בדם לידה או בדם זיבה ונחלקו הוא פי' כי יפלא כי הפלא הוא אחר החלוק והוצרכו לפ' הבריתא דקתני בין דם נדה לדם יולדת לדם זיבה בבי"ת במקום למ"ד מפני שהבי"ת מורה על מקום המחלוקת שבין החכמים שהיה בין בדם נדה בין בדם יולדת בין בדם זיבה וכן כאילו אמר בין דם בדם בין דין בדין בין נגע בנגע כמו שפי' הרמב"ן ז"ל לדעת בעלי המדרש הזה:

דברי ריבות שיהו חכמי העיר חולקין בדבר זה מטמא וזה מטהר זה מחייב וזה מזכה. וההפרש שבין זה הספק ובין כי יפלא ממך בין דם לדם וגומר הוא ששם היה הספק

בדם עצמו אם הוא טמא או עהור ובדין עצמו אם הבעל הריב הזה חייב או זכאי אבל כאן הספק הוא על דברי חכמי העיר שהאחד מזכה ואחד מחייב על מי ראוי לסמוך או שבתחלה סתם כי יפלא ואחר כך פירש דברי ריבות שזה מטהר וזה מטמא ואין זה אלא לפי פשוטו אבל בספרי שנו דברי אלו ערכין חרמין והקדשות ריבות זו השקאת סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע כי פי' דבריהם הדברים התלויים בדבריהם והם הערכי' והחרמין וההקדשו' שבאין וחלין על ידי דבור הפה וריבות זה השקאת סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע פרש"י השקאת סוטה שהוא על ידי ריב שקנאו לה בעלה ועריפת עגלה שהחלל ע"י מריבה וטהרת מצורע שאף הנגעים ע"י ריב של לשון הרע באין ובכל אחד מאלה נפל המחלוקת לחכמים:

פסוק ט

אל השופט אשר יהיה בימים ההם אפי' אינו כשאר שופטים שהיו לפניך אתה צריך לשמוע לו אין לך אלא שופט שבימיך. דאל"כ אשר יהיה בימים ההם למה לי וכי תעלה על דעתך שופט שאינו בימיך בשלהי פ"ב דר"ה אבל בספרי שנו וכי תעלה על דעתך שופט שאינו בימיך אלא שופט שהוא כשר ומוחזק לך באותן הימים היה קרוב ונתרחק כשר וכן הוא אומר אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה פירוש אע"פ שהיה קרוב לך מעיקרא כגון שהיה נשוי את בתך והיה פסול לדיין לך כיון שעכשיו שאתה הולך אליו להדיין לפניו נתרחק מחמת שמתה בתך או גרשה הרי הוא כשר:

פסוק יא

ימין ושמאל אפי' אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין וכ"ש שהוא אומר על ימין ימין ועל שמאל שמאל. בספרי פי' אפי' תחשוב בלבך שהוא טועה בדין ואומר על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין עשה כמצותו ואל תאמר איך אוכל החלב הזה שהו' חלב גמור והוא אומר שהוא שומן או איך אהרוג האיש הזכאי הזה שהוא אומר שהוא חייב אלא תאמר כך צונו הנותן את התורה שנעשה ככל אשר יורנו השופט ההוא כי על פי דעתו של השופט ההוא נתן לנו את התורה כ"ש שאינו אומר רק על ימין ימין ועל שמאל שמאל כי רוח הש"י ויתי' על משרתי מקדשו תמיד וישמרם מן הטעות ומן המכשול ולא יצא מפיהם כי אם האמת ומה שהכריחם לפרש הימין והשמאל פה כמשמעו ולא ימין הדבר ההוא ושמאלו ופירושו שלא נסור מן הדבר ההוא לא לימין ולא לשמאל הוא מפני שאין הדבר הנחיי עד שיפול עליו ימין ושמאל:

פסוק יג

וכל העם ישמעו מכאן שממתינין לו עד הרגל וממיתין אותו ברגל. כדתנן בפרק הנחנקין אין ממיתין אותו לא בב"ד שבעירו ולא בב"ד שביבנה אלא מעלין אותו לב"ד הגדול

שבירושלם ומשמרין אותו עד הרגל וממיתין אותו ברגל שנאמר וכל ישראל ישמעו ויראו דברי רבי עקיבא אמר ליה רבי יהודה אין מענין דינו של זה אלא ממיתין אותו מיד וכותבין ושולחין בכל המקומות איש פלוני בן איש פלוני נתחייב מיתה בב"ד וא"ת מ"ש הכא דפרש"י מכאן שממתינין אותו עד הרגל כר' עקיבא ומ"ש גבי בן סורר ומורה דפרש"י וכל ישראל ישמעו ויראו מכאן שצריך הכרזה בב"ד פלוני נסקל על שהיה בן סורר ומורה כרבי יהודה י"ל שגם רבי עקיבא מודה שצריך הכרזה דאל"כ מה הועילו חכמים בהמתנה זו שממתינין אותו עד הרגל אם לא יכריזו בב"ד להודיע עניינו לעם אבל המחלוקת שבינו ובין רבי יהודה אינו אלא בהמתנה שר' עקיבא אומר צריך להמתינו עד הרגל ורבי יהודה אומר אין מענין דינו של זה אלא ממיתיו אותו מיד וכותבין ושולחין בכל המקומות שהרי הרמב"ם ז"ל שפסק לגבי זקן ממרא כרבי עקיבא שממתינין אותו עד הרגל כתב אח"כ וארבעה צריכין הכרזה שהרי בכלן נאמר וכל ישראל ישמעו ויראו והאחד מהם הוא זקן ממרא אך יש לתמוה דהכ' דייק מכל העם ישמעו ויראו שצריך המתנה והכרזה ואלו בבן סורר ומורה לא דייק מקרא דוכל ישראל ישמעו ויראו אלא הכרזה בלבד בלא המתנה ועוד היכי משתמע מהכ' המתנה מי כתיב וכל העם יראו ויראו ישמעו ויראו כתיב בשמיעה לבדה כדקאמר ליה רבי יהודה לרבי עקיבא:

פסוק טז

לא ירבה לו סוסים אלא כדי מרכבתו. כדתניא בספרי ובפ' כהן גדול יכול לא ירבה למרכבתו ולפרשיו ת"ל לו לו אינו מרבה אבל מרבה הוא למרכבתו ולפרשיו א"כ למה נאמר למען הרבות סוס סוסים בטלים מניין אפילו סוס אחד בטל כדי הוא להחזיר את העם למצרים תלמוד לומר למען הרבות סוס:

שלא ישיב את העם מצרימה. הוי"ו במקום שי"ן שהוא טעם על האזהרה לא שהיא אזהרה וכן שנינו בספרי כדי הוא להחזיר את העם למצרים וכמוהו ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו שלא יסור לבבו:

שהסוסים באים משם כמה שנאמר בשלמה ותעלה ותצא מרכבה ממצרים בשש מאות כסף וסוס בחמשים ומאה. כלומר ואם ירבה לו סוסים יחויב מזה שישלח אנשי' להתישב שם כדי שיהיו שולחים לו הסוסים מאחר שהייתם שם וא"כ מה שהוקשה לו להרמב"ן ז"ל באמרו והוקשה לי בזה כי אמרו בירושלמי בסוף סנהדרין לישיבה אי אתה חוזר אבל אתה חוזר לסחור' לפרגמטיא ואם ישלח המלך ויקנה משם הסוסים והרכב סחורה היא זו ומותר אין זו קושיא שהרי מה שהותר לסחור' אינו אלא דרך עראי כמנהג הסוחרים אבל מה שיתישבו שם כדי שיהו שולחים לו משם הסוסים הנבחרים לא הותר

כלל אך מה שיש לו לתמוה הוא מה שתמה הסמ"ג ז"ל על כמה קהלות השוכנים שם וגם רבי' משה בר מימון הלך שם לגור ושמא טעמו משום שעלה סנחריב ובלבל כל העולם כלו גם מצרים נתבלבלה כדתניא בתוספ' דקדושין אמר ליה רבי עקיבא למנימין גר המצרי מעות כבר עלה סנחריב וכו' אמנם מצינו רבי יהודה שנחלק עליו במסכת ידים בתוספתא ואומר שם למצרים נתן להם הכתוב קצבה שנאמר מקץ מ' שנה אקבץ מצרים מן העמים אשר נפוצו שם וישובו על אדמתם וגם בסוכה פרק החליל אמרו ואלכסנדריא של מצרים מ"ט איענוש משום דעברו אהאי קרא לא תוסיפו לשוב וגו' ואותו מעשה היה אחר בלבולו של סנחריב ותרץ בזה שאין לנו טעם נכון להתיר אם לא שנפרש כפירוש הרב רבי אליעזר ממיץ שאמר לא תוסיפו וגו' לא אסרה תורה אלא בדרך הזה כלומר מא"י למצרים אבל משאר ארצות מותר ונכון הוא:

פסוק יז

אלא ליתן לאכסניא שלו. פי' לחיילותיו ופרשיו ועבדיו דכתיב לו לו הוא דלא ירבה פירוש להניח בבית גנזיו אבל מרבה היא לאכסניא שלו בספרי ובפרק כהן גדול:

פסוק יח

את משנה התורה שני ספרי תורה אחת שהיא מונחת בבית גנזיו ואחת שנכנסת ויוצאה עמו. בפרק כהן גדול והא דכתיב משנה במקום שנים מפני שכבר כתב לו ס"ת בהיותו הדיוט כמו שהוא מחוייב כל איש ואיש לכתוב ס"ת לעצמו ועכשיו שמלך אין לו לכתוב אלא ספר תורה אחד שהוא שני לראשון שכתב לו בהיותו הדיוט זה שהיה לו כשהיה הדיוט מניחו בבית גנזיו וזה שכתב לו אחר שמלך יהיה עמו תמיד יוצא למלחמה והוא עמו יושב בדין והוא עמו בסעודה והוא כנגדו אבל אם לא היה לו ס"ת לעצמו קודם שמלך צריך שיכתוב לו לאחר שמלך שני ספרי תורה אחד מניח בית גנזיו והשני יהיה עמו תמיד לא יסור מעמו:

פסוק כ

ולבלתי סור מן המצוה אפילו מצוה קלה של נביא. דאלו במצוה חמורה של תורה הרי כבר אמור לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשותם:

למען יאריך ימים מכלל הין אתה שומע לאו. פי' מכאן למד שמואל הנביא שהעובר על מצות הנביא לא יאריך ימים על ממלכתו ואמר לשאול עד שעבר על מצותו שצוהו שבעת ימים תוחיל עד באי אליך להעלות עולה וכתיב ויחל שבעת ימים ולא שמר הבטחתו לשמור כל היו' ולא הספיק להעלות עולה עד שבא שמואל ואמר לו נסכלת ולא שמרת וגומר ועתה ממלכתך לא תקום וגומר וכן היה הא למדת שבשביל מצוה קלה של נביא נענש:

הוא ובניו מגיד שאם בנו הגון למלכות הוא קודם לכל אדם. בפ"ק דכריתו' ובהוריות שכיון שנמשח למלוכה זכה ע"י כך למלוכה הוא ובנו ובן בנו עד סוף כל הדורות ומה שמשחו שלמה מפני מחלוקת אדניה ויואש מפני עתליהו ויהואחז מפני יהויקים לסלק המחלוקת פי' הגון שיהא ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה היה ממלא ביראה אע"פ שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו וכל מי שאין בו יראת שמים אע"פ שחכמתו מרובה אין ממנין אותו כדכתב הרמב"ם ז"ל בפר' א' מהלכות מלכים:

פרק יח

פסוק ב

אשי יי' קדשי קדשי' ונחלתו קדשי הגבול תרומות ומעשרות. כך הוא שנוי בספרי אבל בפי' ונחלה לא יהיה לו בקרב אחיו פי' אותו רש"י לפי פשוטו אבל נחלה גמורה לא יהיה לו בקרב אחיו ואף על פי שפתח בו תחלה לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל חזר וסיים בו אבל בספרי מפני שכבר פתח בו תחלה לא יהיה לכהנים חלק ונחלה עם ישראל ופירשו חלק זו בזה ונחלה זו נחלת הארץ הוצרכו לדרוש האי קרא ונחלה לא יהיה לו זו נחלת שאר בקרב אחיו זו נחלת חמשה ונסתפק רש"י מה הם אלה החמשה והלא ז' עממים הם וכך מונין אותן בכל מקום ומה הם אלו השאר דמשמע שאינן מכלל השבעה עממים ואמר ונ"ל שארץ כנען שמעבר הירדן והלאה נקראה ארץ חמשה עממים והשנים האחרים הם האמורי והכנעני שהן מעבר הירדן והנה שהם סיחון ועוג ונחלת שאר הם קני קניזי וקדמוני שהם אדום ומואב ועמון שעתידין להיות ירושה לעתיד לבא שנאמר אדום ומואב משלוח ידם ובני עמון משמעתם כדפרש"י בפרשת לך לך והביא ראיה על הפירוש שפירש שנחלת שאר הם קני וקניזי וקדמוני ממה שדרז"ל בפרשת מתנו' שנאמרו לאהרן על כן לא היה ללוי וגו' להזהיר על קני וקניזי וקדמוני אחר כך הביא הנסחא של ספרי שנמצא בדברי ר' קלונימוס ה"ג ונחלה לא יהיה לו אלו נחלת חמשה בקרב אחיו אלו נחלת שבעה נחלת חמשה שבטי' ונחלת ז' שבטי' שמתוך שמשה ויהושע לא חלקו נחלה אלא לחמשה שבטי' בלבד וז' האחרים נטלו מאליהן אחרי מות יהושע מתוך כך הזכיר חמשה לבד ושבעה לבד והרמב"ן ז"ל כתב זהו לשון רש"י וכבר פירשתי הענין בפרשת קדש לי נחלת ה' הם חמשה עממים הנזכר בפסוק והיה כי יביאך יי' אל ארץ הכנעני והחתי והאמורי והחוי והיבוסי אשר נשבע לאבותיך לתת לך ארץ זבת חלב ודבש והם עקר נחלת ישראל שהיתה ארצם זבת חלב ודבש אבל השנים הנשארים והם הפריזי והגרגשי אין ארצם זבת חלב ודבש ואינה חייבת בבכורים

ולכך הזכיר בלוים שלא יטלו חלק עם ישראל בעקר נחלתם בארץ הטובה שהיא נחלת החמשה וגם לא בנחלת כל השבעה שהם השנים הנשארים אע"פ שאין ארצם טובה ואינה חשובה כל כך ודבר ברור הוא בראיו' שכתבתי שם עכ"ד. ושם כתב ודעת רבותינו שהיתה ארץ חמשה עממים הללו זבת חלב ודבש ולא היתה כן ארץ השנים הנשארים ולכך יבשר אותם בארץ הזאת כך שנינו בספרי לענין הבכורים ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ אשר היא זבת חלב ודבש מה ארץ זבת חלב ודבש האמורה להלן ארץ חמשה עממים אף ארץ זבת חלב ודבש האמורה כאן ארץ חמשה עממים רבי יוסי אומר אין מביאים בכורים מעבר לירדן שאינה זבת חלב ודבש הרי שמעט ת"ק ארץ ב' העממין מן הבכורים לפי שאינה זבת חלב ודבש ורבי יוסי מיעט אף עבר הירדן אע"פ שהיתה של אמורי לפי שגם היא אינה זבת חלב ודבש ולא ידעתי מה הן הראויות שמהן נדחה את דברי הרב שפירש נחלת שאר הם קני קניזי וקדמוני ופי' הוא שהם שני העממים הפריזי והגרגשי אם מפני ששנינו בספרי לענין הבכורים ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ אשר היא זבת חלב ודבש מה ארץ זבת חלב ודבש האמורה להלן ארץ ה' עממים אף ארץ זבת חלב ודבש האמורה כאן ארץ ה' עממים הרי שמעטו ארץ ב' העממים מן הבכורים לפי שאינה זבת חלב ודבש אף כאן נחלת שאר הם הב' עממים הנשארים שהם הפריזי והגרגשי לא הקני וקניזי וקדמוני הרי כבר מצא גם רש"י ז"ל סמך לפירושו ממה שדרשו בפ' מתנו' שנאמרו לאהרן על כן לא היה ללוי' וגו' להזהיר על קני וקניזי וקדמוני ושמא י"ל שהראיות שמהן דחה את דברי הרב אינן אלא לעניין החמשה עממין שמדברי רש"י משמע שכל א"י מן הירדן והלאה היא ארץ ה' עממים וממה ששנו בענין הבכורים מה ארץ זבת חלב ודבש האמורה להלן ארץ ה' עממים אף ארץ זבת חלב ודבש האמורה כאן ארץ ה' עממין ורבי יוסי אומר אין מביאין בכורים מעבר לירדן שאינה זבת חלב ודבש משמע שארץ ישראל מהירדן והלאה היא ארץ שבעה עממין אלא שארץ החמשה עממין היא זבת חלב ודבש והשאר איננה כן דמדקאמר רבי יוסי אין מביאין בכורים מעבר לירדן שאינה זבת חלב ודבש מכלל דלת"ק מביאין ואם כן עכ"ל דהא דמיעטה הג"ש דמה להלן ארץ חמשה עממים אף כאן ארץ ה' עממים הן ב' עממים דפריזי וגרגשי דאם לא כן רבי יוסי היינו ת"ק אבל רש"י ישיב בזה דג"ש מיעטה קני קניזי וקדמוני:

פסוק ג

מאת העם ולא מאת הכהנים. שהכהנים פטורין מלתת המתנות הללו לכהן והלוים הן בספק אם הם בכלל העם אם לאו ולפיכך פטורים מלתת המתנות לכהן שהמוציא מחבירו עליו הראיה לפיכך אין הכהנים נוטלין מהם ואם נטלו לא יחזירו:

פסוק ד

שלא לפחות מאחד מששים שנאמר וששיתם האיפה מחומר החטים. חומר החטים הוא כור החטים שהוא שלשים סאין וששית האיפה הוא חצי סאה שהאיפה ג' סאין וכתיב וששיתם האיפה מחומר החטים שפירושו שהוציא ששית האיפה מכור החטים הרי חצי סאה לשלשים סאין נמצא שצריך להוציא אחד ששים:

וראשית גז צאנך כשאתה גוזז צאנך בכל שנה תן ממנה ראשית לכהן. לא שהגזה הראשונה של שנה ראשונה תתן כלה לכהן ושאר הגזות שבכל שנה ושנה פטורות או שהצאן הראשון שאתה גוזז שהוא ראשית הגזה מגזת כל הצאן תתן לכהן ושאר הגזות של שאר הצאן פטורות כפי המובן מן הכתוב אלא כשאתה גוזז צאנך בכל שנה ושנה תן מכללות הגזה של כל הצאן הראשית לכהן ואף על פי שלפי זה הבאור לא פירש הכתוב שיעור הנתינה לכהן כמה הוא מכל מקום רבותינו נתנו בה שיעור אחד ששים:

וכמה צאן חייבות בראשית הגז חמש רחלות שנא' וחמש צאן עשויות. בפר' ראשית הגז ואמר רב אשי מאי עשויות שמעשות את בעליהם ואומרות לו קום עשה מצוה ופירש רש"י שמעשות את בעליהן למצוה חדשה שלא היה מצוה בפחות מכאן והיינו על כרחך ראשית הגז דכתיב בה צאן דמשמע מרובה דאלו בכורה בכור שור כתיב אפילו חד וכן מתנות דזרוע והלחיים והקבה אם שור אם שה כתב בהו אפי' חד:

פסוק ו

וכי יבא הלוי יכול בבן לוי ודאי הכתוב מדבר ת"ל ושרת יצאו שאינן ראויים לשירות. בספרי פי' כולי בלוי ממש הכתוב מדבר או דילמא בכהן קמיירי שגם הכהן בן לוי הוא ת"ל ושרת ואין שירות אלא לכהנים יצאו לוים שאינן ראויין לשירות בספרי אבל הרמב"ם כתב בפ"ד מהלכות כלי המקדש והעבדים בו ומניין שאינו מדבר אלא בכהנים שנאמר חלק כחלק יאכלו ואין שם מתנות במקדש להאכל אלא לכהנים והיא ראיה חזק' מאד לא ידעתי היכן מצאה כי בספרי לא הביאו ראיה רק מן ושירת אין שירות אלא לכהנים ואחרים מן האחד שעריך ממי שלא נטלו שעריהם במקום אחד יצאו לוים שנטלו שעריהם במקום אחד:

פסוק ז

למד על הכהן שבא ומקריב קרבנות נדבתו או חובתו ואפי' במשמר שאינו שלו. פירש כתיב ביה ובא בכל אות נפשו ושרת משמרת שהכהן שיש לו קרבן נדבתו או חובתו אם רצה להקריב קרבנו מקריב אותו אע"פ שאינו במשמרתו ואין הכהן בעל המשמרת יכול לעכב עליו דהכי משתמע ממלת בכל אות נפשו שפירושו שבתאות נפשו רצה להקריב על צד חיוב משמרתו:

פסוק ח

חלק כחלק יאכלו מלמד שחולקים בעורו' ובשר שעירי חטאת. מפני שהכהנים שאינה במשמרת אינן רשאין להקריב ברגלים אלא מוספי הרגלים בלבד ומוספי הרגלים הם עולות ושעירי חטאות חצוניות והעולות אין מהם חלק לכהנים אלא העורות בלבד כדכתיב עור העולה לכהן לו יהיה והחטאות החצוניות כל הבשר הוא לכהנים אחר הקרבת האימורים לפיכך הוכרח לפרש קרא דחלק כחלק יאכלו כל חלוק העורות מהעולות והבשר מהחטאות:

פסוק יא

ודורש אל המתים כגון מעלה בזכורו והנשאל בגלגלת. בספרי ובמקום אחר שנו ושואל אוב זה המעלה את המת בזכורו ונראה שהם סוברים שההפרש שבין השואל אוב ובין הדורש אל המתים הוא שהשואל אוב הוא המעלה את המת בזכורו והדורש אל המתים הוא בין מעלה בזכורו בין מעלה בגלגלת אבל בפ"ד מיתות ת"ר בעל אוב אחד המעלה בזכורו ואחד הנשאל בגלגלת מה בין מעלה בזכורו לנשאל בגלגלת המעלה בזכורו אינו עולה כדרכו ואינו עולה בשבת ונשאל בגלגלת עולה כדרכו ועולה בשבת ופרש"י זכורו שמעלה את המת ומושיבו על זכרתו בגלגלת המוטלת מן המת לארץ ועונה מה ששואלים אותו ע"י מכשפות ואינו עולה כדרכו אלא רגליו למעלה ואנקלוס שתרגם ידעוני זכורו איני יודע היכן מצא זה שהרי בפ"ד מיתות שנו ת"ר בעל אוב זה המדב' מבין הפרקים ומבין אצילי ידיו ידעוני זה המניח עצם ידוע בפיו והוא מדבר מאליו ופרש"י ידוע שם חיה:

פסוק יג

תמים תהיה עם יי' אלהיך התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור את העתידות אלא כל מה שיבא עליך קבל בתמימות. זה הלשון מצאתי ברוב הנוסחאות ופירושו שהתמימות האמור פה הוא שלא יבקש לדעת עתידות עם הנזכרים לעיל אלא שיצפה לו ית' ויקבל כל מה שיבא עליו בתמימות אבל בקצת נוסחאות מצאתי שכתוב בהן אחר הלשון הזה ואז תהיה עמו ולחלקו וזה מסכים עם מה ששנו בספרי תמים תהיה עם יי' אלהיך כשאתה תם חלקך עם יי' אלהיך וכן דוד אומר ואני בתומי אלך פדני וחנני ואומר ואני בתומי תמכת בי ולשון אחר תמים תהיה ליי' אלהיך אם עשית כל האמור בענין הרי אתה תמים ליי' אלהיך ושתי הלשונות מורות שעם יי' אלהיך הוא שכר התמימות כאילו אמר כשתהיה תמים אז תהיה עם יי' אלהיך ולפי הנוסחאות הללו צ"ל שמה שכתב התהלך עמו בתמימות אין מלת עמו פי' של עם יי' אלהיך אלא של תמים תהיה ועם

יי' אלהיך הוא השכר של תמים כאילו אמר תהיה תמים עמו ואז תהיה עם יי' אלהיך עמו ולחלקו:

פסוק יד

ואתה לא כן נתן לך יי' אלהיך לא נתן לך כן הב"ה לשמוע אל מעוננים ואל קוסמים שהרי השרה שכינתו על הנביאים ואורים ותומים. פי' אל יקשה עליך מאמר כי הכנענים וגו' אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך דמשמע דקוד' אזהרה הוא דלא ימצא בך קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף הוזהרו על כך והיכן הזהיר השיב ואמר אל יקשה עליך זה שהרי השרה שכינתו על נביאי ישראל להודיע להם העתידו' וגם נתן להם אורים ותומים שישאלו מהם העתידות וזה מורה שהודיעם בזה שלא ישתמשו בידיעת העתידות עם אותם הדרכים שמשתמשים בה הכנענים ע"י המעוננים והקוסמים אבל מה שכתב לא כן נתן לך הב"ה במקום לא כן נתן לך ה' אלהיך נ"ל שכונת הרב בזה לומר שלא היה צריך להזכיר כאן מלת אלהיך כי מלת אלהיך בכ"מ הוא נתינת הסבה שמפני שהוא אלהיך שהוא הבעל הכח והמשלה הביאך אל הארץ או הכרית את אויבך או הרחיב את גבולך וכיוצא בהם כמו ואלהי מסכה לא חעשו לכם אני יי' אלהיכם שמפני שאני אלהיכם אין ראוי להיות לך אלהים אחרים וכמו אל תפנו אל האובות ואל הידעונים אני יי' אלהיכם שמפני שאני אלהיכם ראוי שתשמעו גזרותי וכגון קדושים תהיו כי קדוש אני יי' אלהיכם שמפני שאני אלהיכם ראוי שתהיו מתדמים לי שתהיו קדושי' כמוני וכגון תמים תהיה עם יי' אלהיך שמצד שאני אלהיך ראוי לך להשתדל להיות עמי ובחלקי ולכן תמים תהיה כדי שתהיה עם יי' אלהיך וראוי להדבק עמו אבל במקום שאין שם אלא ספור דברים עוברים לא נכתב בו רק שם יי' כמו זה הדבר אשר צוה יי' לקטו מנו וכמו זה הדבר אשר צוה יי' מלא העומר ממנו למשמרת לדורותיכם הנה דם הברית אשר כרת יי' עמכם ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה יי' לעשות אותם ויאמר משה אל בני ישראל ראו קרא יי' בשם בצלאל וגו'. וזה הדבר אשר צוה יי' תעשו וירא אליכם כבוד יי' ורבים כאלה וא"כ הכא גבי לא כן נתן לך יי' אלהיך שפירושו שלא נתן לך רשות לשמוע אל מעוננים ואל קוסמים שאין כאן לא הטבה להם ולא אזהרה אלא ספור מה שעבר לא היה לו להזכיר שם אלהיך מחובר עם שם יי' אלא שם יי' לבדו ולכך כתב רש"י ז"ל במקום את יי' אלהיך שם הקב"ה ומה שלא כתב שם יי' לבדו כלשון הכתוב הוא כדי שלא נחשוב שקצר בלשונו או שמא טעות נפל בספרים:

פסוק טו

מקרב מאחיך כמוני כמו שאני מקרבך מאחיך יקום לך תחתי וכן מנביא לנביא. פי' האי כמוני לא כמוני בנבואה הוא דקאמר שהרי כתוב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה

אלא כמוני שאני מקרבך ואחיך יקום לך תחתי ואמר וכן מנביא לנביא שהרי המכוון מכל זה המאמר אינו אלא להרחיקם מן המעוננים והקוסמים וכיוצא בהם ואמר שאין צורך לך בהם שמאחר שיהיו לך תמיד נביאים כמוני שאני מקרבך ומאחיך שיהיו תחתי זה אחר זה בכל דור ודור שוב אין לך צורך אל המעוננים ואל הקוסמים וכיוצא בהן וכל זה אינו אלא לפי פשוטו אבל רז"ל דרשו בספרי מקרבך ולא מחוצה לארץ רמז שאין נבואה שורה אלא בא"י מאחיך ולא מאחרים כמוני מה משה מדבר דבר ואינו מתירה אף נביא אומר דבר ואינו מתירא וכן הוא אומר רק אל יוסף פרעה התל וכן הוא אומר ביהושע ויאמר יהושע אל כל העם לא תוכלו לעבוד את יי' וכן אליהו אמר לא עבדת יי' וכן אלישע אמר מה לי ולך לך אל נביאי איזבל אמך יכול מה משה זקן ובן לוי אף נביא זקן ובן לוי ת"ל אליו תשמעון מכל מקום:

פסוק כ

שלשה מיתתן בידי אדם. המתנבא מה שלא שמע ומה שלא נאמר לו ונאמר לחבירו והמתנבא בשם עבודת כוכבים אבל הכובש נבואתו והעובר על דברי נביא מיתתן בידי שמים שנאמר אנכי אדרוש מעמו. ובספרי ומייתי לה בפר' הנחנקין שנו שלשה מיתתן בידי שמים הכובש נבואתו כיונה בן אמתי והמוותר על דברי נביא פרש"י המפקיר שלא חשש למה שאמר לו הנביא כחבירו של מיכה ונביא העובר על דברי עצמו ושלשה מיתתן בב"ד המתנב' מה שלא שמע כצדקיהו בן כנענה ומה שלא נאמר לו כחנניה בן עוזר שהיה שומע דברי' מפי ירמיהו שהיה מתנבא בשוק העליון וחוזר ומתנבא בשוק התחתון והמתנבא בשם עבודת כוכבים ואומר כך אמרה עבודת כוכבים אפילו כיון את ההלכה לטמא את הטמא ולטהר את הטהור כל אלו מפורשים בגמרא בפ' הנחנקין דהא דקאמרי שלשה מיתתן בידי שמים מקרא דוהיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש ממנו הוא דקא דרשי דאש' לא ישמע אל דברי קרי בי' לא ישמיע משמע שכבש נבואתו ולא השמיע את דברי יי' שצוהו להוכיח את ישראל או להתרו' בהם כיונה בן אמיתי וכן המוותר על דברי נביא שמפקיר דבריו ואינו חושש בהם לשון רש"י והרמב"ם בפ' י"ט מהלכות סנהדרין העובר על דברי נביא הוא בכלל אשר לא ישמע אל דברי שדברי הנביא דברי הם ובכלל זה הוא גם הנביא העובר על דברי עצמו כי דברי עצמו דברי הם ולכן כלל שניהם רש"י במאמר על דברי נביא ובשלשתן יחד כתיב אנכי אדרוש מעמו שזו היא מיתה בידי שמים והא דקאמרי שלשה מיתתן בידי אדם מקרא דאך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא ההוא הוא דקדרשי דכלהו משתמעי מהאי קרא

דמאשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר משמע שהתנבא מה שלא שמע וכן מה שלא נאמר לו ונאמר לחבירו בכלל את אשר לא צויתיו לדבר הוא דמאשר לא צויתיו משמע הא לחבירו צויתיו והמתנבא בשם עבודת כוכבים היינו דכתיב ואשר ידבר בשם אלהים אחרים וכין מפרשי' בפרק הנחנקין באר הטב ובשלשתן כתיב ומת הנביא ההיא שזו הוא מיתת חנק שסתם מיתה האמורה בתורה אינה אלא בחנק וכן הוא שנוי בספרי:

פסוק כא

וכי תאמר בלבבך עתידים את לומר כשיבא חנניה בן עוזר כו'. בספרי ומה שהכריחם לומר עתידים אתם כו' מפני שמלת וכי בכל מקום מורה על הדבר העתיד שיהיה כמו וכי יכה איש שפירושו כשיכה וכי יגח איש כשיגח וכי ישאל איש מאת רעהו כשישאל וכן כלם אף כאן וכי תאמר כשתאמר שזהו כשיבא חנניה בן עזור כו':

פסוק כב

אשר ידבר הנביא ויאמר דבר זה עתיד לבא עליכם ותראו שלא יבא הוא הדבר אשר לא דברו יי' והרוג אותו. בספרי ואע"פ שאין זה אלא כשידבר הנביא יעוד טוב ולא יבא אבל כשידבר יעוד רע ולא יבא אין לשפוט ממנו שהוא הדבר אשר לא דברו ה' כי אפשר ששב בתשובה ונחם ה' על הרעה כאנשי ננוה שהתנבא עליהם יונה בן אמיתי דקרא ויאמר עוד ארבעים יום וננוה נהפכת וכתי' ויקראו צום וילבשו שקים וגומר וכתיב וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה וינחם יי' האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה הוא שירמיהו אמר לו לחנניה בן עוזר כשהיה ירמיהו מתנבא לרעה וחנניה לטובה אמר לו לחנניה אם לא יעמדו דברי אין מזה ראיה שאני נביא שקר אבל אם לא יעמדו דבריך יודע שאתה נביא שקר שנאמר אך שמע נא את הדבר הזה וגו' הנביא אשר ידבר שלום בבא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת מ"מ מפני שכבר בארו על וכי תאמר עתידים אתם לומר כשיבא חנניה בן עזור כו' וחנניה בן עזור דבריו דברי שלום ויעוד טוב היו לפיכך נכתב עליו אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא הוא הדבר אשר לא דברו ה':

וא"ת כו'. פי' זאת הבחינה אינה נופלת אלא על המתנבא על העתידות אבל המתנבא על דבר מצוה שבא ואמר עשו כך וכך ומפי הקב"ה אני אומר מה בחינה נופלת בו משיב ואומר כבר נצטוויתם שאם בא להדיחכם מאחת מכל המצות לא תשמע לו אלא א"כ הוא מומחה הלך לצדיק גמור כגון אליהו בהר הכרמל כו' אבל אם צונו בדברי הרשות כגון לכו למקום פלוני או אל תלכו עשו מלחמה היות או אל תעשו בנו חומה זו אל תבנוה מצוה לשמוע לו כדכתב הרמב"ם ז"ל בפרק תשיעי מהלכות יסודי התורה:

לא תגור ממנו לא תמנע עצמך מללמד עליו חובה ולא תירא לענוש עליו. אבל בספרי לא אמרו אלא אל תמנע עצמך מללמד עליו חובה ויובן זה מעצמו דאל"כ מאי לא תגור ממנו דקאמר וכי גברא אלמא הוא שיירא ממנו שמא ישרוף גדישו אלא עכ"ל דה"ק לא תירא פן תענש עליו מפני שהוא מפורסם לנביא ותמנע עצמך מללמד עליו חובה לפיכך כתב רש"י אחר מאמר לא תמנע עצמך מללמד עליו חובה מאמר ולא תירא ליענש עליו שהוא טעם על לא תמנע עצמך כו' כאלו אמר לא תמנע עצמך כו' ולא תירא מזה פן תענש עליו:

פרק יט

פסוק ג

ושלשתה את גבול ארצך. שיהא מתחלת הגבול עד העיר הראשון של עיר מקלע כשיעור המהלך שיש ממנה עד השנייה וכן משנייה לשלישית וכן מן השלישית עד הגבול השני של א"י וא"ת אי הכי האי ושלשת ורבעת מיבעי ליה שלפי החלוק הזה גבוה הארץ הוא הנחלק לד' חלקים ולא לשלשה חלקים וכיוצא בזה איכא לאקשויי בפ"ב דמגלה גבי אם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשרה דאמר רב נחמן ובלבד שיהו משולשים ופרש"י שיהא מראש הדף עד הגיד כמגיד לחבירו כו' וי"ל דה"ק שיחלק אורך הארץ לשלשה חלקים שוים כזה א ג ב ד ו שמא עד ב' כמו מג' עד ד' וכמו מב' עד ו' אלה הם הג' חלקים השוי' ובאמצע כל א' מהם עיר מקלע הראשון ג' והשני ב' והג' ד' נמצא מא' שהוא תחל' הגבול עד ג' שהוא המקלט הראשון כמו מג' עד ב' שהוא המקלע השני ומב' עד ד' שהוא המקלע השלישי כמד' עד ו' שהוא סוף הגבול:

פן ירדוף גואל הדם לכך אני אומר להכין לך דרך וערי מקלט רבים. פי' האי פן ירדוף לאו אדסמיך ליה קאי לומר שינוס הרוצח אל אחת הערים האלה וחי שמא ירדוף אחריו גואל הדם דא"כ השתא נמי ירדוף אחריו עד העיר של מקלט והשיגו כי יחם לבבו אלא אשלש ערים תבדיל ואתכין לך הדרך דלעיל קאי לומר שמה שהוצרך הכתוב להרבות לך ערי מקלט רבים ולא הספיק באחד מהם וגם להכין לך הדרך לכתוב בכל פרשה ופרשה מפרשת דרכים מקלט מקלט הוא פן ירדוף גואל הדם וגו' אבל השתא דאיכא ערי מקלט רבים וגם כתוב בכל פרשה ופרשה מפרשת דרכים מקלט מקלט יוכל להנצל הרוצח בקלות ולא יוכל גואל הדם הרודף אחריו להשיגו וזהו שסיים בו על כן אנכי מצווך לאמר שלש ערים תבדיל לך וההכנה לא הוזכרה פה כי סמך על הנזכר לעיל ולא רצה להאריך פה שנית:

פסוק ח

ואם ירחיב כאשר נשבע לתת לך ארץ קני וקניזי וקדמוני שהם השלש אומות מהעש' אומות שנשבע לתת לאבותיך שלא תזכה עתה רק בשבע אומות מהם והשלש שהם קני וקניזי וקדמוני עתידי' להיות ירושה לכם לעתיד כמו שכת' רש"י בפרשת לך לך ויספת לך עוד שלש הרי תשע ופי' על השלש האלה השלש ערים שבארץ כנען:

פסוק יג

לא תחוס עינך שלא תאמר הראשון כבר נהרג מה אנו הורגי' את זה ונמצאו שני ישראלי' הרוגי'. בספרי דא"כ מאי לא תחוס דקאמר וכי תעלה על דעתך שיחוס שום אדם על הרוצח במזיד כמו זה וכל שכן אחרי ההתראה:

פסוק טו

עד א' זה בנה אב כל עד שבתורה שנים אלא א"כ פרט לך בו אחד. ובסוטה דרשו ואמרו ממשמע שנאמר עד איני יודע שהוא אחד מה ת"ל אחד זהו בנה אב כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד דהכא משמע כאן אחד הא כל מקום שנאמר עד סתם שנים וליכא למימר אדרבה נילף מיניה במה מצינו מה זה אחד אף כל מקום שנאמר עד הוא אחד דכי האי גונא בתולין גבי כאן גדי עזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם אפילו פרה ורחל במשמע ופריך תלמודא ונילף מיניה ומשני הוו להו שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין דא"כ למה לי אחד בלאו הכי סתם עד בכל מקום עד אחד משמע אלא עכ"ל דלא אתא אחד אלא למעוטי כל שאר עד שבתורה לומר כאן אחד הא כל מקום שנאמר עד סתם הרי הוא שנים:

לכל עון ולכל חטאת להיות חברו נענש על עדותו לא עונש גוף ולא עונש ממון. כאילו אמר לא יקום עד אחד באיש לחייבו שום עון או שום חטאת ופירוש עון עונש כמו כי לא שלם עון האמורי עד הנה וסתם עונש כולל עונש גוף ועונש ממון וזהו ששנינו בספרי אין לי אלא בדיני נפשות כדכתיב לא יומת על פי עד אחד בדיני ממונות מניין ת"ל לכל עון שנכללים בו דיני נפשות ודיני ממונות והוצרך לפרש להיות חבירו נענש על עדותו מפני שהעד אינו קם על העונש אלא על בעל העונש שעל פי עדותו יענש מי שהוא ראוי לעונש ופי' ולכל חטאת הן הקרבנות כדתני' בספרי לקרבנות מניין תלמוד לומר ולכל חטאת במכו' מניין תלמוד לומר בכל חטא אשר יחטא והרב ז"ל לא פירש בם כלום מפני שכלם נכללים בתוך דיני ממונות ודיני נפשות אלא שהכתו' רצה לפרש אותן בפרטות:

אבל קם הוא לשבועה. בספרי דאם לא כן לכל עון ולכל חטאת למה לי הוה ליה למכתב סתם לא יקום עד אחד באיש אלא על כרחך לומר דלא אתא אלא למעט לכל עון הוא דאינו קם אבל קם הוא לשבועה:

על פי שני עדים ולא שיכתבו עדותן באגר וישלחו לב"ד. וכן שנינו בפרק מי שאחזו אם לא יגיד פרע לאלה ופריך בגמרא אמאי הא יכול להגיד מתוך הכתב ומשני שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם ופרש"י דלא דמי לשטר שחתמוהו ביומו דההוא אורחיה להכי והרמב"ם כתב בפ"ג מהלכו עדו' דין תורה שאין מקבלין עדות לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות אלא מפי העדים שנאמר על פי' שנים עדים מפיהם ולא מכתב ידן אבל מד"ס חותכין דיני ממונות בעדות שבשטר אע"פ שאין העדי' קיימי' כדי שלא תנעול דלת בפני לוין אבל ר"ת כתב כשהעדים רחוקין מב"ד שולחין עדותן בכתב ידן ואין לפסול עדותן משו' מפיהם ולא מפי כתבם כיון שמכירין עדותן והא דתניא בפר' מי שאחזו אם לא יגיד פרט לאלם שאינו יכול לדבר ופריך ואמאי והא יכול לדבר מפי הכתב ומשני שאני עדות דרחמנא אמר מפיהם ולא מפי כתבם שאני אלם שאינו ראוי להגדה כלל לפיכך אין ראיה משם לפסול אדם המדבר לכתוב עדותן:

ולא שיעמיד תורגמן בין העדים ובין הדייני'. שאע"פ שהעדי' עצמן מעידים בפיה' מכל מקום כיון שהדייני' אינן שומעין העדות מפיהם אלא מפי התורגמן לא קרינן בה על פי שנים עדים דפי' על פי שני עדים על פי שנים המעידין בב"ד שהב"ד מקבלין העדו' מפיהם:

פסוק טז

שהוסר העד הזה מכל העדו' הזו כיצד שאמרו לה' והלא עמנו הייתם אותו היום במקום פלוני. פי' שהעד הזה שנמצא זומם קורא אותו הכתוב עונה בו סרה מפני שהוא סר מכל העדות הזו ואין לו בה אפילו קצת מהעדות כגון שאמרו להם העדים האחרונים והלא עמנו הייתם באותו יום במקום פלוני שנמצא שבאותו יום לא נמצאו כלל עם אותו שהעידו עליו ולא ידעו מענינו מאומה אם לוה מפלוני או לא לוה מה שאין כן בהכחשת העדים שהם מסירין אותו מכללות העדות שאם העידו הראשונים ראובן לוה משמעון מנה ביום פלוני אמרו האחרונים שלא לוה ראובן משמעון באותו יום כלום שנמצא שבעדות זו לא הסירו העדים הראשונים מכללות העדות שאפשר שגם הראשונים שם היו באותו יום וראו שראובן לא לוה משמעון כלום כמו שראו האחרונים אלא שהם משקרים בעדותן זו ומפני שהעד זומם הוא מוסר מכל העדות הזה בכללו קראו הכתוב לענות בו סרה:

פסוק יז

ועמדו שני האנשים בעדים הכתוב מדבר ולמד שאין עדו' בנשים ולמד שצריכין להעיד עדותן מעומד. דת"ר ועמדו שני האנשים וכי שנים באים לדין ושלשה אינם באים לדין לא היה לו לכתוב אלא ועמדו האנשים אשר להם הריב או ועמדו אשר להם הריב שהרי

אף הנשים באות לב"ד אלא עכ"ל שבעדים הכתוב מדבר ולמדך כאן שאין עדות בנשים ושצריכין להעיד מעומד ולא הוצרך הכתוב לפרש ועמדו שני העדים אלא סתם ואמר שני האנשים מפני שלמעלה ממנו כתי' כי יקום עד חמס שסתם עד שנים ופירושו עדי חמס ועלה קאמר ועמדו שני האנשים שהם שני העדים הנזכרים לעיל:

אשר להם הריב אלו בעלי הדין. וכאילו אמר ועמדו שני האנשים ואשר להם הריב ששניהם בעמידה העדים ובעלי הריב:

לפני יי' יהיה דומה להם כאילו עומדים לפני יי'. שנאמר בקרב אלהים ישפוט דאם לא כן לפני השופטים מיבעי ליה:

אשר יהיו בימים ההם יפתח בדורו כשמואל בדורו צריך אתה לנהוג בו כבוד. בשלהי פרק שני דר"ה אבל בספרי שנו זו היא שאמר רבי יוסי הגלילי וכי עלתה על דעתנו שופט שאינו בימיך אלא שופט שהוא כשר ומוחזק לך באותן הימים היה קרוב ונתרחק כשר וכן הוא אומר אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים פי' אע"פ שהיה קרוב לך מעיקרא כגון חתנך שנשוי את בתך והיה פסול כיון שעכשיו מתה בתך או גרשה ונתרחק מלהיות חתנך הרי הוא כשר ואל תאמר שכבר היה פסול זה לדון אותי ואע"פ שכבר נתרחק הרי הוא פסול כדמעיקרא:

פסוק יח

ודרשו השופטים היטב ע"פ המזימים אותם שבודקין וחוקרין את הבאים להזימ' בדרישה ובחקיר'. פי' הדרישה הזאת אינה על העדים הראשונים אלא על העדים האחרונים הבאים להזימ' ופירשו ודרשו השופטים את העדים הבאים להזים את העדים הראשונים והנה נמצאו העדים הראשונים עדי שקר אז תעשו להם כאשר זממו לעשות אבל אילו היתה הדרישה הזאת על העדים הראשונים ומצאום על פי החקירה ששקר הם מעידים לא היו נעשים בזה עדים זוממים להענש כאשר זממו לעשו' שהרי אין העדים נעשים זוממים אלא בעדים האחרונים שהעידו עליהם שבאותו יום עמהם היו במקום פלוני:

פסוק יט

כאשר זמם ולא כאשר עשה מכאן אמרו הרגו אין נהרגין. כדתניא בריבי אומר הרגו אין נהרגין לא הרגו נהרגין ואף על פי שק"ו הוא אין עונשין מן הדין כמו שכתב הסמ"ג במצות עשה בסי' ק"ו והרמב"ן ז"ל רצה לתת טעם בזה והכניס עצמו בכמה דוחקים ולא ידעתי מי הכניסו בזה שא"כ צריך לתת טעם בכל מקום שאמרו אין עונשין מן הדין ואין מזהירין מן הדין ושמא יש לומר שבשאר המקומות שאמרו אין עונשין מן הדין ואין מזהירין מן הדין חזרו ונכתבו בפירוש ולא למדו אותו מהק"ו ואין בכך כלום אבל פה

שלא נכתב להרוג את ההורגין אלא מדין ק"ו בלבד ואמרו אין עונשין מן הדין ונשארו פטורין הוא התימה הגדול וצריך לתת בהן טעם בלי ספק:

פסוק כא

עין בעין ממון. כדאמרי דבי ר' חייא בפר' החובל מכדי כתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו אס"ד יד ביד ממש למה לי ש"מ ממון רגל ברגל למה לי איידי דכתב יד ביד כתב נמי רגל ברגל ופי' רש"י דאם העיד באיש פלוני שקטע יד חבירו משלם ממון הנותן מיד ליד:

פרק כ

פסוק א

על אויביך יהיו בעיניך כאויבים אל תרח' עליה' כי לא ירחמו עליך. דאל"כ על אויביך למה לי סתם יוצאים במלחמה על אויביה' הם יוצאים ופירוש אל תרחם עליהם לאחר שכבשת אותם ובאו בידך אל תרחם עליהם מלהורגם ואע"ג דכתיב בהדיא כי תקרב אל עיר וגו' ואם לא תשלים עמך וגו' והכית את כל זכורה לפי חרב התם במלחמת העיר קמיירי אבל הכא במלחמת פנים בפנים קמיירי תדע שהרי לא הוזכר פה ענין הנשים והטף אלמא במלחמת פנים בפנים קמיירי שאין שם טף ונשים:

עם רב ממך בעיניך הוא רב אבל בעיני אינו רב. דאם לא כן תחלה פתח בהקטנתם שקרא כל הסוסים והרכבים של אויב בלשון יחיד להורות שכל סוסיהם ורכביהם אינן חשובין אלא כסוס אחד ורכב אחד ואחר זה סיים ברבויים וקראם עם רב אלא עכ"ל דהאי ממך פירושו בעיניך אבל בעיני אינו רב:

פסוק ב

כקרבכם אל המלחמה סמוך לצאתכם מן הספר מגבול ארצכם. פירוש אין זה היום יום שקרבו למלחמה אלא יום שיצאו מן הספר שהוא העיר של סוף גבול ארצכם שמשם והלאה נכנסים לגבול האויב כדתניא בספרי יכול זה יום הקרבין בו למלחמה כשהוא אומר ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבים היום הרי היום הקרבין בו למלחמה אמור הא מה תלמוד לומר והיה כקרבכם למלחמה כיון שמגיעין לספר הכהן מתנה עליהם כל התנאים הללו ובפ' משוח מלחמה שנינו ת"ר פעמיים היה מדבר עמהם אחת בספר ואחת במלחמה בספר מהו אומר שמעו דברי מערכי המלחמה וחזרו במלחמה מהו אומר אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם:

ונגש הכהן המשוח לכך והוא הנקרא משוח מלחמה. ופרש"י שנתרבה לכך ובסוטה פ' משוח מלחמה ת"ר ונגש הכהן יכול כל כהן שירצה ת"ל ודברו השוטרים מה שוטרים ממונים אף כהן ממונים ופריך בגמ' ואימא כהן גדול ומשני דומיא דשוטר מה שוטר

שיש ממונה על גביו אף כהן שיש ממונה על גביו ופרש"י השופט ממונה על השוטר שהשוטר עשוי לנגוש ולכוף את מי שיצוה השופט לכוף ופריך והא איכא מלך על גבי כ"ג ומשני בעבודתו קאמינא ואימא סגן פי' הוא המדבר דברים הללו דהא ממונה הוא ויש ממונה על גביו ומשני סגן לאו ממונה הוא דתניא א"ר חנניה סגן הכהנים למה סגן ממונה פי' לאי זה דבר הוא ממונה ומובן שאם יארע בו בכ"ג שום פסול נכנס הוא ומשמש תחתיו:

ודבר אל העם בלשון הקדש. בסוטה פרק משוח מלחמה שנינו משוח מלחמה בשעה שהוא מדבר אל העם בלשון הקדש היה מדבר שנאמר והיה כקרבכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם ונגש הכהן זה משוח מלחמה ודבר אל העם בלשון הקדש ופריך בגמרא מאי קאמר ומשני ה"ק נאמר כאן ודבר ונאמר להלן משה ידבר מה להלן בלשון הקדש אף כאן בלשון הקדש:

פסוק ג

שמע ישראל אפי' אין בכם אלא זכות ק"ש בלבד כדאים אתם שיסייע אתכם. בסוטה פרק משוח מלחמה דאל"כ שמע ישראל למה לי הרי כבר כתיב לעיל מיניה ונגש הכהן ודבר אל העם ואחר אליהם והיה די לומר אתם קרבים היום למלחמה:

על אויביכם אין אלו אחיכם שאם תפלו בידם אינם מרחמים עליכם כו'. וכן שנינו בפ' משוח מלחמה אתם קרבי' היום על אויביכם ולא על אחיכם לא יהודה על שמעון ולא שמעון על בנימין שאם תפלו בידם ירחמו עליכם אלא על על אויביכם אתם הולכים שאם תפלו בידם אין מרחמים עליכם ופרש"י ויקומו האנשי' גבי מלחמת פקח בן רמליהו עם אחז בדברי הימי' ששבו מבני יהודה ושם היה נביא עדו שמו והוכיחם לבני ישראל ואמר להם נחמה עליכם אחיכם בני יהודה נתנם יי' בידכם והכיתם בהם לאין מרפא ועתה אתם אומרים לכבוש אותם לעבדים שמעוני והשיבו את השביה לכל כושל לכל הכושלין שבהן שאינן יכולים ללילך ברגליהם:

אל ירך לבבכם אל תיראו אל תחפזו ואל תערצו. ד' אזהרות הללו כנגד ד' דברים כו עד ולא חנכו. כל זה כמו ששנו במשנת משוח מלחמה:

פסוק ה

ואיש אחר יחנכנו ודבר של עגמת נפש הוא זה. דאם לא כן מאי נפקא מינה אם יחנכנו הוא או אחר:

פסוק ח

ויספו השוטרים. למה נאמר כאן ויספו מוסיפין זו על דברי הכהן שהכהן מדבר ומשמיע משמע ישראל עד להושיע אתכם ומי האיש ושני ושלישי כהן מדבר ושוטר משמיע וזו

שוטר מדבר ושוטר משמיע. כדתניא בפרק משוח מלחמה ודברו השוטרים יכול דברים של עצמן כשהוא אומר ויספו השוטרים הרי דברים של עצמן אמור הא מה אני מקיים ודברו השוטרי' בדברי משוח מלחמה הכתוב מדבר הא כיצד כהן מדבר ושוטר משמיע תני חדא כהן מדבר ושוטר משמיע ותניא אידך שוטר מדבר ושוטר משמיע אמר אביי מונגש הכהן עד ודברו השוטרים כהן מדבר וכהן משמיע ומודברו עד ויספו כהן מדבר ושוטר משמיע מכאן ואילך שוטר מדבר ושוטר משמיע:

רבי יוסי הגלילי אומר. הירא מעבירות שבידו ולכך תלתה לו תורה לחזור על בית וכרם ואשה לכסות על החוזרי' בשביל עבירות שבידם שלא יבינו שהם בעלי עבירה והרואהו חוזר אומר שמא בנה בית או נטע כרם או אשה. פי' ר' יוסי הגלילי סובר דמאחר שאין מיתה בלא עון אין לו לירא שמא ימות אלא כשהוא בעל עבירות ולפיכך פירש הירא ורך הלבב מעבירות שבידו אבל השאר של בנה בית ונטע כרם וארש אשה לא מפני שיראים שמא ימותו חוזרים שהרי אינם בעלי עבירות מאחר שכל בעלי עבירות נכללים בתוך הירא ורך הלבב אלא שהתורה תלתה לו לכסותו שאילו לא גזרה שיחזור אלא בעלי העבירות לבדם היו הכל יודעים שכל החוזר אינו חוזר אלא מחמת שהוא בעל עבירו' השתא דגזרה גם על אותן השלשה יחשבו שהחוזרים בהם הם מאותן השלשה ופי' ולא ימס את לבב אחיו כלבבו שהשומעים מפני שהוא ירא שמא יהרג לא ידעו שזה מחמת שהוא בעל עבירות ירא שמא עונותינו ילכדונו אבל הם שאינן בעלי עבירות אין להם לחוש שאין מיתה בלא עון אלא יחשבו שהוא כאותן שאינן בעלי עבירות ואפ"ה ירא ויראו גם הם כמותו:

פן ימות במלחמה ישוב פן ימות שאם לא ישמע לדברי כהן כדאי הוא שימות. פירוש אל יקשה בעיניך שאם מה שגזרה התורה לאותן הג' שישובו אינו אלא כדי לכסות את בעלי העבירות החוזרין מהו זה שכתוב באותן הג' פן ימות והלא אינן חוזרין אלא כדי לכסות ולא מפני שלא ימותו שהרי אין מיתה בלא עון תרץ בזה דהאי פן ימות אילך וישוב קאי כלומר שאם לא ישמע אל דברי הכהן שילך וישוב אבל יחשוב ויאמר כיון שאין עבירות בידי איני רוצה לשמוע אל דברי הכהן שאלך ואשוב כדאי הוא החטא הזה שימות בעבורו אע"פ שאין לו עבירה אחרת והשתא אתיא שפיר הא דחזר ופירש קרא דפן ימות הקודם אחר שפירש קרא דהירא ורך הלבב המאוחר ממנו וכן שנו בספרי בכל מקו' מהג' מקומו' שכת' בהן פן ימות במלחמה אם אינו שומע לדברי כהן לסוף הוא מת במלחמה:

פסוק ט

כי תקרב אל עיר במלחמת הרשות הכתוב מדבר כמו שמפורש בענין כן תעשה לכל הערים הרחוקות וגו'. בספרי והרמב"ן ז"ל כתב על זה שהכוונה לר"ז ששנו בלשון הזה שכתב רש"י שבמלחמת הרשות הכתוב מדבר אין הכוונה בזה אלא לומר שהפרשה בסופה תחלק בין שתי המלחמות אבל קריאת השלום אפי' במלחמ' מצוה היא שחייבה לקרא לשלום אפי' לשבעה עממים שהרי משה קרא לשלום לסיחון מלך האמורי ולא היה עובר על עשה ולא תעשה שבפרשת החרם תחרימם ולא תחיה כל נשמה אבל ההפרש שביניהם כאשר לא תשלים ועשתה מלחמה שצוה הכתוב ברחוקות להכות כל זכורה ולהחיות להם הנשים והטף בזכרים ובערי העמי' האלה נוה להחרים גם הנשים והטף וכן ארז"ל במדרש אלה הדברים רבה והוא עוד בתנחומא ובגמרא ירושלמי א"ר שמואל בר נחמני יהושע בן נון קיים הפרשה הזו מה עשה יהושע שלח פרוזדוגמא בכל מקום שהיה הולך לכבוש והיה כותב בה מי שבקש להשלים יבא וישלים ומי שמבקש ללילך ילך לו ומי שמבקש לעשות מלחמה יעשה מלחמה הגרגשי פנה והלך לו הגבעונים שהשלימו עשה להם יהושע שלו' שלשים ואחד מלכים שבאו להלחם עמי הפילם הב"ה וכו' וכך אמר הכתוב בכלם לא היתה עיר אשר השלימה את יהושע בלתי החוי יושבי גבעון את הכל לקחו במלחמה כי מיי' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה את ישראל למען החרימם מכלל שאם רצו להשלים היו משלימים עמם וכן מה שנ' כאן למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם ואמרו בספרי הא אם עשו תשובה אינן נהרגין בשבעת עממין הוא והתשובה הוא שיקבלו עליהם שבע מצות שנצטוו בני נח לא שיתגיירו להיותם גרי צדק ובמסכת סוטה אמרו שכתבו התורה על האבנים בשבעים לשון וכתבו למטה למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות הא אם עשו תשובה מקבלין אותן ורש"י ז"ל פירש שם להודיע לאומות היושבים חוץ מגבולם של א"י שלא נצטוו להחרימם אלא על אותן שבתוך הגבולים כדי שלא ילמדו אותם מעשי קלקולם אבל אותם היושבים חוצה לה אם חוזרין בתשובה נקבל ושבתוכם אין מקבלין וזה לשון הרב ואינו נכון כי בערי העמים האלה אשר יי' אלהיך נותן לך נחלה בהם אמר למען אשר לא ילמדו אתכם שאם עשו תשובה אינן נהרגין וכן אמר בהם לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כי תעבוד את אלהיהם הא אם עזבו את אלהיהם מותרין לישב שם וזה היה הענין שעשה המלך שלמה שכתוב בו וזה דבר המס אשר העלה המלך שלמה לבנות את בית יי' ואת ביתו ואת המלוא ואת חומות ירושלם וגו' כל העם הנותר מן האמרי החתי והפריזי החוי והיבוסי בניהם אשר נותרו אחריהם בארץ אשר לא יכלו בני ישראל

להחרימם ויעלם שלמה למס עובד עד היום הזה ומבני ישראל לא נתן שלמה עבד והענין הזה כתורה עשאו כי קבלו עליהם שבע מצות ודבר ברור כי כיון שנתנם שלמה עושי מלאכתו גברה ידו עליהם ויכול היה להחרימם אלא שהיה מותר לקיימם כמו שכתבנו עכ"ד. ונ"ל שאין מכל אלה טענה כלל על דברי הרב כי מה שטען מההיא דא"ר שמואל בר נחמני שלשה פרוזדוגמאות שלח יהושע לארץ עד שלא יכנסו לארץ מי שהוא רוצה לפנות יפנה להשלים ישלים לעשות מלחמה יעשה גרגשי פנה והלך לאפריקא גבעונים השלימו שנאמר וכי השלימו יושבי גבעון את ישראל שלשים וא' מלכים עשו מלחמה ונפלו י"ל היינו קודם שעברו את הירדן כדקאמר עד שלא יכנסו לארץ אבל משנכנסו לא היו יכולין להשלים שאם היו יכולין להשלים לא היו צריכים הגבעונים להערים ולומר מארץ רחוקה באנו כדכתבו התוספות בפרק השולח ומה שטען ממשה שקרא לשלום לסיחון מלך האמורי ולא היה עובר על עשה ועל לא תעשה של החרם תחרימם ולא תחיה כל נשמה גם זו איננה טענה שהרי לא נצטוו ישראל עליהם שיחרימום ושלא יחיו כל נשמה אלא בעת קרבם עליהם למלחמה כדכתיב כי תקרב אל עיר להלחם עליה וגו' לא תחיה כל נשמה כי החרם תחרימם אבל סיחון שלא היתה דעתם להלחם עמו עכשיו עד שיכבשו תחלה את הארץ אשר נשבע לאבותיהם וגם לא בקשו מהם עתה אלא לתת להם דרך לעבור בלבד אין בזה קפידה כלל גם מה שטען מהכתוב שאמר לא היתה עיר אשר השלימה את יהושע בלתי החוי יושבי גבעון את הכל לקחו במלחמה כי מיי' היתה לחזק את לבם לקראת המלחמה את ישראל למען החרימם מכלל שאם רצו להשלים היו משלימים עמם אינה טענה כי פירוש וקראת אליה לשלום אינו אלא לענין המס והעבדות בלבד כדכתיב והיה אם שלום תענך ופתחה לך והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך וכן פרש"י למס ועבדוך עד שיקבלו עליהם מס ושעבוד ואלו שבע מצות לא קאמר והמס הוא שיהיו מוכנים לעבודת המלך בגופם ובממונם כגון בנין החומות וחוזק המצודות ובנין ארמון המלך וכיוצא בו שנאמר וזה דבר המס אשר העלה המלך שלמה לבנות את בית יי' ואת המלוא ואת חומות ירושלם וגו' והעבדות שיקבל עליהם הוא שיהיו נבזים ושפלים למבזה ולא ירימו ראש בישראל אלא יהיו כבושים תחת ידם ולא יתמנו על ישראל לשום דבר שבעולם אבל לא שיקבלו עליהם שבע מצות שנצטוו בני נח כי לא הוזכר בענין השלום הזה אלא קבלת המס והעבדות וזה המין מהשלום אינו אלא לרחוקות שאין קפידה בהם אם הם עובדי עבודת כוכבים שהתורה לא הקפידה על עובדי עבודת כוכבי' אלא על אותן שהן בערים הקרובות כדכתיב למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם אש' עשו לאלהיה' אבל אותן שהם בערים

הרחוקות שאין ללמוד מהם לעשות ככל תועבותם אין להקפיד אלא על קבלת המס והעבדות בלבד ומה שאמ' הכתוב לא היתה עיר אש' השלימה בשלום של קבלת שבע מצות קמיירי שמכללם שלא לעבוד עבודת כוכבים והראיה ע"ז מדכתיב בתריה בלתי החוי יושבי גבעון משמע שבאותו המין מהשלום קמיירי ואותו המין הוא שקבלו עליהם שלא לעבוד עבודת כוכבים כמו שאמרו באו עבדיך לשם ה' אלהיך שזה המין מהשלום נוהג אפילו ליושבי הערים הקרובות כיון דלא שייך ביה אשר לא ילמדו וגו' שכב' בטלו העבודת כוכבים שלהם וזהו שאמרו בסוטה שכתבו את התורה על האבנים בע' לשון וכתבו למטה למען אש' לא ילמדו אתכם לעשות הא אם עשו תשובה מקבלין אותן פירוש תשובה בעבודת כוכבים עליהם שלא יעבדו עבודת כוכבים עוד אבל אם לא עשו תשובה בעבודת כוכבים אלא שקבלו עליהם המס והעבדות בלבד אין מקבלין אותה אלא אם היו מהערים הרחוקות אש' אין ללמוד מהם לעשות כמעשיהם והא דפרש"י בסוטה גבי מלמטה למען אש' לא ילמדו אתכם לעשות להודיע לאומו' היושבים חוץ מגבול ארץ ישראל שלא נצטוו להחרימם אלא על אותם שבתוך הגבולים כדי שלא ילמדו אותנו מעשי קלקול' אבל אותם היושבים חוצה לה אם חוזרים בתשובה נקבל אותם ושבתוכה אין אנו מקבלים שמחמת יראה עושים ה"פ להודיע לאותן שהם מהז' אומות היושבים חוץ מגבולי ארץ ישראל שלא נצטוו להחרימם אלא על אותם שהם בתוך גבולי ארץ ישראל שאע"פ שעשו תשובה לבטל העבודת כוכבים אינו אלא מחמת יראה ולפיכך אין לסמוך על תשובתו אבל אותן שמז' אומות היושבים בחוצה לה אם חוזרים בתשובה קבלו עליהם לבטל עבודת כוכבים אנו מקבלים אות' משום דאפי' את"ל דמחמת יראה הם עושים כיון שאינה דרין עמנו אין לנו לחוש שמא ילמדו אותנו אבל שא' האומות שאינם מהז' עממים אפי' לא קבלו עליה' לבטל עבודת כוכבים כיון שקבלו המס והעבדות אנו מקבלים אות' מפני שאינן אדוקין לעבודת כוכבים כל כך כמו הז' עממים ולא בקיאי בטיב עבודת כוכבים וכן מצאתי בהדיא בקצת נוסחאות שכתוב בהן להודיע לז' אומות היושבים חוץ מגבולי ארץ ישראל ומה שטען הרמב"ן על דבריו אלה ואמר ואיננו נכון כי בערי העמים האלה אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה בהם אמר למען אשר לא ילמדו אתכם שאם עשו תשובה אינם נהרגים אינה טענה כי יפורש הענין על הז' עממים היושבים חוץ מגבולי ארץ ישר' שגם הם בכלל מערי העמים האלה אש' ה' אלהיך נותן לך נחלה הם ועוד שגם אות' היושבים בתוך גבולי הארץ מדינא אם עשו תשובה ראוי לקבלם דהכי משמ' מלמען אש' לא ילמדו אתכם אלא שאנחנו חוששים שמא מחמת יראה עושין מה שאין כן אותן הדרין בחוצה לה שאפי' אם נחוש שמא מחמת יראה

הן עושין אין בכך כלום שכיון שאין דרין עמנו אין לחוש לשמא ילמדו אותנו לפיכך אם עשו תשובה אנו מקבלין אותן על פי הדין ומזה הטעם עצמו העלה שלמה כל העם הנותר מן האמרי החתי והפריזי החוי והיבוסי בניהם אשר נותרים אחריהם בארץ אשר לא יוכלו בני ישראל להחרימם למס עובד כי קבלו עליהם שלא לעבוד עבודת כוכבים והם אינם דרים בין בני ישראל עד שילמדום לעשות ככל תועבותם שאע"פ שיש לחוש שמא מחמ' יראה הם עושים שהרי מאח' שנתנם שלמה עושי מלאכתו ברור הוא שגברה ידו עליהם מ"מ כיון שאינן דרין בתוכנו אין לחוש שמא ילמדו אותנו לעשו' כמעשיה' וכב' הארכתי על זה מאד בפרשת פרה אדומה בפסוק אעברה נא בארצך ע"ש:

פסוק יא

כל העם הנמצא בה אפי' אתה מוצא מז' עממי שנצטוינו להחרימם אתה רשאי לקיימם.

וכן שנינו בספרי כל העם הנמצא בה לרבות כנעניים שבתוכה מכאן תשובה לדברי הרמב"ן שפי' שמה ששנו בספרי גבי כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום במלחמת הרשות הכתוב מדבר אין הכונה בזה לומר אלא שהפרש' בסופה תחלק בשני המלחמות אבל קריאת השלום אפילו במלחמת מצוה היא שחייבים לקרא לשלום אפי' לז' עממים שאם כדבריו מה צורך לומר כל העם הנמצא בה לרבות אפי' כנעניים שבתוכה רשאין אנחנו לקיימם והלא בקריאת השלום קמיירי שבזה אפי' בעיר שכלה כנעניי' אנו רשאים לקיימם וכל שכן כשיהיו מעורבים עם שאר האומות דבשלמא גבי ושבית שביו שבמלחמה קמיירי אצטריך קרא לרבות כנעניים שבתוכה משום דאי לאו רבוייא הוה אמינא כיון שנמצאו בתוך העיר אשר לא השלימה הרי הכ' נדונים כעיר של כנעניים שלא השלימה שהן בלא תחיה כל נשמה ואי אתה רשאי להחיותן אלא הכא דמיירי בעיר אשר השלימה למה לי רבויא בלא שום רבויא נמי תיפוק לי דלא שייך בהו אזהרת לא תחיה מכיון שהם בעיר שהשלימה אלא עכ"ל דקריאת השלום אינה אלא במלחמת הרשות בלבד ולא במלחמת מצוה וא"ת אכתי למה לי רבוייא דכל העם הנמצא בה לרבות כנעניים שבתוכה תפוק לי מרבויא דושבית שביו דתניא בספרי לרבות כנעניים שבתוכה שכיון שלמדנו משם שכשנמצא א' מז' עממים בעיר של שאר האומות שלא השלימה נדונים כמותו להחיות הנשים והטף הה"נ יש ללמוד שכשנמצאו בעיר של שאר האומות שהשלימו נדונים כמותו ולהתיות האנשים והנשים והטף י"ל דמצרך צריכי דאי מהתם ה"א דוקא כשנמצאו בעיר של שאר האומות שלא השלימה שבשניהם יחד האנשים בהריגה הקל הכתוב בכנעניים שבתוכה שיהו נשיהם וטפם נצולין מההריגה כשאר האומות מאחר שהאנשים שהם עקר עבודת כוכבים נהרגו

כבר אבל כשנמצאו בעיר של שאר האומות שהשלימה שבשאר האומות כלן נצולין האנשים והנשים והטף אימא אין הכעניים שבתוכה נדונים כמותה אלא כאילו היו בעירם קמ"ל ואי מהכא ה"א דוקא כשנמצאו בעיר של שאר האומות שהשלימה שהם כפופים תחתנו הקל הכתוב גם כנעניים שבתוכה שיחשבו כמותם אבל כשנמצאו בעיר של שאר האומות שלא השלימה שאנשיהם הם בהריגה אימא יהיו כנעניים שבתוכה נדונים בהריגת כל נשמה כאילו היה בעירם קמ"ל:

למס ועבדוך עד שיקבלו עליהם מסים ושעבוד. ובספרי שנו אמרו מקבלין אנו עלינו מסין ולא שעבוד שעבוד ולא מסין אין שומעין להם עד שיקבלו עליהם זו וזו וענין המסין והשעבוד מבוארין הן כדלעיל כמו שכתב הרמב"ן ז"ל ומאחר שאין בכללן קבלת ז' מצות ש"מ שיקבלה מסין ושעבוד לחודייהו סגי להשלים עמהם ואלו בז' עממים כתיב למען אשר לא ילמדו אתכם דמשמע שאין מקבלין מהם שלום כל זמן שהם מחזיקים בעבודת כוכבים שלהם הא אם עשו תשובה מקבלין מהם השלום ש"מ דשלום דשאר עממין דכתיב בהו וקראת אליה לשלום הוא קבלת המסין והשעבוד אין אנו מקבלין אותם מז' עממים עד שישובו בתשובה לקבל עליהם ג"כ שלא לעבוד עבודת כוכבים שזה המין מהשלום שם התשובה נופל עליו יותר משם השלום שהשלום אינו נופל אלא בדברים שבין אדם לחבירו כמו קבלת המסי' והשעבוד ושם התשובה נופל בין בני אדם למקום כמו קבלת הז' מצות וכן שנו בספרי למען אשר לא ילמדו אתכם וגו' שאם עושים תשובה אינם נהרגין ולא אמרו שאם עושין שלום אינן נהרגין והביא אותו גם רש"י ז"ל בפסוק אשר לא ילמדו ומכאן תשובה להרמב"ם ולהרמב"ן ז"ל שכתב שקדימת השלום דקרא דוקראה אליה לשלום אפי' במלחמת מצוה הוא מפני שחשבו דשלו' דקרא דלא היתה עיר אשר השלימה ממין השלום דקרא דוקראת אליה לשלום הוא וכבר הוכחנו בראיות גמורות שאין פירוש השלום הזה כפירו' השלום האחר ואם כן אין להביא שום ראיה מקרא דלא היתה עיר אשר השלימה וגו' על שקריאת השלום דוקראת אליה לשלום היא אף לז' עממים כמו שחשבו הם ודברי רש"י הם העיקר בפי' המקרא הזה שאפי' את"ל שפירוש השלימה הוא כפירוש וקראת אליה לשלום אכתי איכא למימר שמפני שא"א להם לישראל להשלים עם השבעה עממים בקבלת המסין והשעבוד אלא כשיקבלו עליהם הז' מצות והם לא רצו לקבלם לפיכך לא רצו ישראל להשלים עמהם אף על פי שקבלו עליהם המסים והשעבוד וזהו אמרו לא היתה עיר אשר השלימה את יהושע מפני שלא נשלמו בם כל תנאי השלום שהיא קבלת השבע מצות שהם בכלל אומרו למען אשר לא ילמדו הא אם עשו מקבלין מכלל שאם היו רוצים לקבל עליהם השבע

מצות וקבלת המסין והשעבוד שאז היו משלימים עם יהושע היו מקבלין אותן בלי ספק אבל מיי' היתה זאת למען החרימם:

פסוק יח

למען אשר לא ילמדו הא אם עשו תשובה ומתגיירין אתה רשאי לקבלם. האי מתגיירים דהכא לאו גרות ממש קאמר אלא גרות דז' מצות שקבלו עליהם שגם זה גרות מקרי דאי בגרות ממש קאמר בלא דוקיא נמי דהא אם עשו תשובה ומתגיירין אתה רשאי לקבלם שמעינן ליה דהאיך יעלה על הדעת לומ' שאפי' נתגיירו גרו' ממש שהם ישראלי' גמורים שיהיו נהרגים:

פסוק יט

ימים שנים רבי' שלשה מכאן אמרו אין צרין על עיירות של כותי פחות מג' ימי' קדם לשבת. בספרי ולא ידעתי שבת מאן דכר שמה ושמא משום דבעו למפחת להו לשלום וצריך שלשה ימי' לקחת הכותי עצה ביניהם כדי להשיב להם ואין זה אלא אסמכתא בעלמא אבל משמעותיה דקרא בסתם שלשה ימים קמיירי ולא בקודם השבת וזהו שכתב רש"י אחר זה ולמד שפותח בשלום שנים או ג' ימי':

ובמלחמת הרשות הכתוב מדבר. גם זה בספרי ומלתפשה הוא דקא מפיק לה כדתניא התם לתפש' ולא לשובתה ואי במלחמה של מצוה לשובתה הוא ולא לתפשה:

כי האדם. עץ השדה לבא מפניך במצור הרי כי משמש בלשון דילמא שמא האדם עץ השדה להכנס בתוך המצור מפניך להתיסר ביסורי רעב וצמא כאנשי העי' למה תשחיתנו. פירוש שמא האדם הוא עץ השדה עד שאתה כורתו כדי שיבריחו השא' מפניך ליכנס בתוך הצו' להתיס' בייסורי הרעב והצמא כאנשי העיר כמו שאתה הורג האדם הנמצא חוץ לעיר כדי שיברחו השאר מפני להכנס בתוך המצור להתיס' ברעב ובצמא אבל לפי זה אין פעם לה"א האדם כי היה לו להיות כי אדם עץ השדה או כי עץ השדה אדם:

פסוק כ

עד רדתה לשון רדוי. מגזרת רדה בקרב אויביך ולא מגזרת ירידה על משקל שבתה כי לא יפול על העיר המורה על אנשיה לשון ירידה רק על חומותיה:

פרק כא

פסוק ב

זקניך מיוחדים שבזקניך סנהדרין גדולה. מדהוה ליה למכתב זקני העיר דומיא דולקחו זקני העיר והורידו זקני העיר וכתב זקניך המיוחדין שבזקניך דהיינו היושבים בשלכת

הגזית כדאיתא בספרי ומייתי לה בפרק עגלה ערופה זקניך שנים ושופטיך שנים ואין ב"ד שקול מוסיפין עוד אחד הרי חמשה:

ומדדו ממקום שהחלל שוכב. ואף על פי שהכתוב לא גלה רק סוף המדידה ולא ראש המדידה מסתברא דראש המדידה אינה אלא מן החלל ותנן התם מאין היו מודדין רבי אליעזר אומר מטבורו רבי עקיבא אומר מחוטמו רבי אליעזר בן יעקב אומר ממקום שנעשה חלל:

אל הערים אשר סביבותיו לכל צד לידע אי זו קרובה לא שהיא חובה למדוד מן החלל עד כל עיר ועיר אשר סביבותיו אלא כדי למצא העיר היותר קרובה אליו כדכתיב והיתה העיר הקרובה אל החלל לפיכך אם היה החלל מוטל סמוך לעיר שאין ספק בו שהוא היותר קרובה אל החלל אין צריך שם מדידה:

פסוק ד

וערפו קוצץ ערפה בקופיץ. כדתנן ועורפין אותה בקופיץ מאחוריה ופרש"י ממול ערפה ופירשו בגמרא מ"ל גמר עריפה עריפה מחטאת העוף מה להלן ממול ערפו אף כאן ממול ערפה ופירוש וערפו מלה צחה יסירו ערפה ואע"פ שהוא מן הקל הנה כמותו תזמור תסיר הזמורה:

פסוק ז

הכהנים אומרים כפר לעמך ישראל. כדתנן בפרק עגלה ערופה הכהנים אומרים כפר לעמך ישראל וגו' ולא היו צריכים לומר ונכפר להם הדם אלא רוח הקדש מבשרתם אימתי שתעשו כן ונכפר להם הדם דאל"כ כהנים דכתיב בהו ונגשו הכהנים מאי עבידתייהו בשלמא זקני העיר דכתיב בהו והורידו זקני העיר וגומר היינו דכתיב ירחצו וענו ואמרו אלא כהנים מאי עבידתייהו אך קשה כיון שאמרו ידינו לא שפכה מאי כפרה צריך עוד ושמא יש לומר משום דכל ישראל ערבים זה בזה וכולם נתפשים במיתתו:

פסוק ט

ואתה תבער מגיד שאם נמצא ההורג אחר שנתערפה העגלה הרי זה יהרג כו'. אבל בפרק אלו נערות אמרו שאם נתערפה העגל' ואחר כך נמצא ההורג מניין שאין פוטרין אותו שנאמר ולארץ לא יכופר לדם אשר שופך בה וגו' ואתה תבע' הדם הנקי מקרבך ל"ל מבעי ליה לכדתני' ואתה תבער הדם הנקי מקרבך הוקשו כל שופכי דמי' לעגלה ערופה מה להלן מן הצואר אף שופכי דמים מן הצואר ורש"י הביא הדרשה שדרשו בפסוק ולארץ לא יכופר וגו' בפסוק ואתה תבער והתו' כתבו פי' בקונ' הך דרשא מואתה תבער ולא עיין כאן ומיהו יש לקיים פי' דהך סוגיא דשמעתתא דמוקמי ואתה תבער להקיש שופכי דמים לעגלה ערופה אתיא כמ"ד חנק חמור כדמוכח בפ' ד' מיתות דלמ"ד

חנק קל יליף סייף ברוצח מנקום ינקם הלכך לדידיה איתר ואתה תבער לנערפה העגלה ואח"כ נמצא ההורג וקרא דולארץ לא יכופר דרשינן ליה לכדרבא בפרק בתרא דכריתות דמצינן עגלה ערופה אע"פ שעבר יום הכפורים עליה:

פסוק י

כי תצא למלחמה במלחמת הרשות הכתוב מדבר. בספרי ובאר רש"י שבמלחמת ארץ ישראל שהיא מלחמת חובה אין לומר ושבית שביו שהרי כלם בלא תחיה וא"ת דילמא במלחמת חובה הכתוב מדבר ומאי ושבית שביה ששבה הוא משאר האומות שאינם בכלל לא תחיה כדמשמע מיתורא דשביו יש לומר כיון דעקר הפרשה אינה אלא להתיר יפת תואר היה לו להתירה במלחמת הרשות שכל הנשים בהתר לא במלחמת חובה שכל הנשים באיסור מלבד אותן ששבה הוא ושמא לא שבה ואת"ל דשבה ה"ל מיעוטא דמיעוטא:

ושבית שביו לרבות כנענים שבתוכה שנשיהם וטפם נצולים כמותם בספרי. דאם לא כן שביו למה לי וא"ת תפוק לי מקרא דוהיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך דתניא בספרי כל העם הנמצא בה לרבות כנעניים שבתוכה שהם נצולים כמותם שכיון שלמדנו משם שהכנענים הנמצאים בתוך שאר האומות שהשלימו נדונים כמותם להחיות את כלם האנשים והנשים והטף ה"ה נמי יש ללמוד שהכנעניים הנמצאים בתוך שאר האומות שלא השלימו נדונים כמותם להחיות נשיהם וטפם יש לומר מצרך צריכי דאי מהתם ה"א דוקא הנמצאים בתוך שאר האומות שהשלימו שהם כפופים תחתנו הקל הכתוב גם בכנעניים שבתוכם להיות כמותם אבל הכא שנמצאו בתוך שאר האומות שלא השלימו ואנשיהם כלם נדונים בהריגה אימא כנעניים שבתוכם נמי יהיו נדונים בהריגת כל נשמה כאילו היו בעירם ואי מהכא ה"א דוקא הנמצאים בתוך שאר האומות שלא השלימו שאנשי כל אותה העיר בהריגה וכיון שאנשיהם שהם עקר עבודת כוכבים כבר נהרגו הקל הכתוב בנשיהם וטפם להחיותם כמו בשאר האומות אבל הנמצאים בתוך שאר האומות שהשלימו שכלם נצולים מן ההריגה האנשים והנשים והטף אימא הכנעניים שבתוכם יהיו כלם בהריגה כאילו היו בעיר למען אשר לא ילמדו אותנו אנשיהם לעשות כמותם קמ"ל:

פסוק יא

ולקחת לך לאשה לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור. כדתניא בפ"ק דקדושין לא דברה תורה אלא כנגד יצ"ה מוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות ולא יאכלו בשר תמותות נבלות ופרש"י יפת תואר משמע מתוך שמתגרה בה יצרו מחמת יופיה התירה לו בקושי דמוטב שיאכלו ישראל בשר תמיתות

שחיטות דהיינו בשר מסוכנת שחוטה ואע"פ שהיא מאוסה כדכתיב ולא יבא בפי בשר פגול ואל יאכלו בשר תמותות נבלות דהיינו לאחר שימותו ויה' נבלות והאי לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע דקאמר אינה אלא הביאה הראשונה שהוא קודם כל התנאים האמורים בפרשה אבל הביאה השנייה שהיא אחר כל התנאים שכתוב בה ואחר כן תבא אליה ובעלתה הרי היא מותרת לו על פי הדין ואין בכך כלום מאחר שנעשו בה כבר כל תנאי הגרות וכך נראה גם כן מלישנא דגמרא דאבעיא להו כהן מהו ביפת תואר רב אמר מותר ושמואל אמר אסור בביאה ראשונה דכ"ע לא פליגי דשרי דלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע כי פליגי בביאה שנייה רב אמר מותר הואיל ואשתרי אשתרי ושמואל אמר אסור דהא הויא לה גיורת וגיורת לכהן לא חזיא איכא דאמרי בביאה שנייה דכ"ע לא פליגי דאסור משום דאסירא ליה גיורת כי פליגי בביאה ראשונה רב אמר מותר דהא לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע ושמואל אמר אסור כל היכא דקרינן ביה והבאתה אל תוך ביתך קרינן ביה וראית בשביה אך קשה מבריתא דקתני והבאתה מלמד שלא ילחצנה במלחמה ופרש"י שלא ילחצנה לבא עליה דמשמע דבמלחמה אסור לבא עליה כל עיקר אפילו ביאה ראשונה ואינו מותר עד לאחר כל המעשים דאם כן מאי לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע כיון דבמלחמה אסור עד שיביאנה לביתו ולאחר כל המעשים היאך נתפייס יצרו בכך הא איכא יצר הרע במלחמה ובביתו עד ירח ימים ועוד אמאי קרי לה בשר תמותות הרי כבר נתגיירה ועוד קשה מהא דאמרינן בפ"ק דסנהדרין תמר בת יפת תואר היתה ולפיכך היתה מותרת לאמנון כדכתיב דבר נא אל המלך כי לא ימנעני ממך ואם לא בא דוד על מעכה אם תמר עד לאחר כל המעשים היאך היתה מותרת לאמנון הרי אחותו מאביו היתה שהרי אם תמר לאחר כל המעשים חשובה גיורת ולקוחים יש לו בה דבשלמא אם נפרש דיפת תואר מותרת מיד שפיר קאמר ליה תמר כי לא ימנעני ממך לפי שהיתה מותרת לו דאיכא למימר שנתעברה אמה במלחמה שעדיין היתה אמה כנענית וזו אינה חשובה בתו של דוד שאין בן הבא מן הכנענית קרוי בנך אלא בנה דולדה כמוה אלא לפרש"י שפירש שלא ילחצנה במלחמה שלא יבא עליה עד לאחר כל המעשים מאי לא ימנעני ממך דקאמרה ליה והתוספות תרצו בזה דקושיא קמייתא דהיאך נתפיס יצרו איכא למימר דביטול ממנו יצר הרע כיון שיש לו פת בסלו שסופה להיות מותרת לו לאחר כל המעשים ומה שהקשו אמאי קרי לה בשר תמותות כיון שנתגיירה הא נמי לא קשיא דאיכא למימר לפי שנתגיירה בעל כרחה ואינה גיורת גמורה קרי לה בשר תמותות ומה שהקשו מתמר לא קושיא דאיכא למימר דתמר לא היתה בת דוד אלא מקודם לכן היתה אמה מעוברת והא דכתיב תלבשנה בנות המלך

מעילים לא משום שהיתה בתו אלא לפי שגדלה בביתו של דוד עם בנות המלך אך קשה אי כדפירש רש"י אחר כל המעשים מה חלוק יש בין ביאה ראשונה לשנייה דמחלק בהו הגמרא כדלעיל ואני תמה מאד מדוע לא פירשו את דברי רש"י ז"ל שלא ילחצנה לבא עליה במלחמה אבל מביאה אל העיר ובועל אותה שם לשבור את לבו הזונה ואחרי הביאה הראשונה תאס' עליו עד שיעשה בה כל האמורים בפרשה כדכתב הרמב"ן ז"ל שעם הפי' הזה יותרו כל הקושיות דלעיל דמה שהקשו עליו הואך נתפייס יצרו בכך הא איכא יצר הרע במלחמה ובביתו עד ירח ימים לא קושיא שכבר בא עליה מיד כשהביאה בביתו ומה שהקשו עוד אמאי קרי לה בשר תמותות לא קשיא שהרי לפי הפירוש הזה הביאה ראשונה קודם שנתגיירה היא ומה שהקשו מתמר נמי לא קשיא דלפי זה קודם כל המעשים בא על אמה ונתעברה הימנו וילדה כמוה והשתא אתיא שפיר הא דכתיב כן תלבשנה בנות המלך מעילים כמשמעו ומה שהקשו עליו א"כ מה חלוק יש בין ביאה ראשונה לשנייה דמחלק בהו הגמרא לא קשיא ולא מידי משום דביאה ראשונה היתה קודם כל המעשים והשנייה אחר כל המעשים שכבר נתגיירה אלא שלפי זה יקשה הא דכתב אם נשאה סופו להיות שונאה שנ' אחריו כי תהיין לאיש וגו' דמשמע אם נשאה אחר כל המעשים הללו וממלת אבל משמע שעל הבאה הראשונה שהיתה קודם כל המעשים קמיירי שהרי לעיל מיניה קאמר לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע שאם אין הב"ה מתירה ישאנה באיסור ואחריו מיד כתב אבל אם נשאה ולפיכך עכ"ל שרש"י ז"ל סובר שהביאה הראשונה גם כן אח' כל המעשים הללו היא כדפירשו התוספו' את דברי רש"י ז"ל ומה שהקשו התוספו' מה חלוק יש בין ביאה ראשונה לשנייה דמחלק בהו הגמרה נ"ל לע"ד דביאה ראשונה לא הותרה אלא אם היה יצרו מתגבר עליו אחר כל המעשים הללו וביאה שנייה הותרה אע"פ שאין יצרו מתגבר עליו דהואיל ואישתרי אשתרי כדאמר רב גבי יפת תואר לכהן והא דקפסיק ותני לביאה שנייה שאין יצרו מתגבר עליו הוא משום דמסתמא לאחר ביאה ראשונה בטלה תגבורת יצרו כדתניא בפ"ק דכתובות מי שפרס אשתו נדה ולא בעל הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה בין הנשים ופרש"י משום ביאה דבלא בעל תקיף יצריה עליה אבל בבעל אפי' ביאה ראשונה בלבד לית לן בה משום שכבר נתקררה כחו של יצרו וכן פרש"י הכא גבי ביא' שנייה שכבר נתקררה רוחו אך קשה כיון שבבית שהוא בצינעה בא עליה הביאה ראשונה למה לי קרא להתירה הא לא אסרה תורה אלא דרך חתנות אבל דרך זנות בביאה ראשונה שאינה אלא מפני יצרו הרע אין איסורה אלא מדברי סופרי' ולמה לי קרא למשרייה ושמא יש לומר' דמשום אשת איש איצטריך קרא להתירה וצ"ע:

אשת אפי' אשת איש. דת"ר בפרק קמא דקדושין וראית בשביה בשעת שביה אשת ואפי' אשת איש ואע"פ שאין אישות לכנעני כדנפקא לן בפ' ארבע מיתות מאשת רעהו פרט לאשת אחרים ופרש"י אחרים כנענים ואשמועינן דאין קדושין לכנעני ומהכא נפקא לן בכל דוכתא דאין אישות לכנעני ולאו דוקא מדאוריית' אלא אפי' מדרבנן אין אישות לכנעני כדאמרינן בסנהדרין הבא על הכנעני חייב עלי' משום נשג"ז אבל משום אישות לא דהא נשג"ז אינו אלא מדבית דינו של חשמונאי שגזרו עליה ואפילו הכי משום אשת איש לא כבר תרצו התוספות דמ"מ איכא איסור עשה מודבק באשתו ולא באש' חבירו כדאיתא בפרק ארבע מיתות ולהכי אצטריך קרא למשריה בשעת שביה ועוד נ"ל לע"ד דאף בלא קרא דודבק באשתו ולא באשת חבירו יש בה אסורא מן התורה דמדאיצטריך קרא דאשת רעהו למעוטי אשת כנעני ממית' משמע דלכל הפחות יש בו איסור' דכי האי גוונא דייקינן בכמה דוכתי והא דקתני בברייתא אשת ואפילו אשת איש לאו למימרא לאו דוקא פנויה אלא אפי' אשת איש דפנויה שריא מן התורה אפי' בדעלמא וכ"ש בשע' שביה דלא אסרה תורה חלא דרך חתנות אבל דרך זנות כמו הביאה ראשונה דאינה אלא דרך זנות כמו שאמרו עליה לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע לא אלא ה"ק לא מבעיא בפנויה דשריא אפילו בדעלמא אלא אפי' באשת איש דאיסורא בדעלמא שריא בשעת שביה וא"כ כל הפרש' הזאת לא נכתבה אלא באשת איש והכי קאמר אם ראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה מותר שתקחנ' אחר כל המעשים הללו בביאה ראשונה אע"פ שעדיין אינה גיורת גמורה מאחר שגרותה בעל כרחה ומתוך שהותר לו בביאה ראשונה מפני תגבורת יצרו הותרה לו אח"כ בביאה שנייה אע"פ שאין יצרו מתגבר עליו אלא שהכתוב מבשרו שסופו להיות שונאה וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה ואע"ג דמלת אשת יש ממנה סמוכה ויש ממנה בהפסק כמו נפל אשת איכא למימר דאשת דהכ' באש' איש קמיירי מייתורא דקרא דה"ל למכתב וראית בשביה יפת תואר מת"ל אשת זו אשת איש א"נ מדאצטריך קרא להתירה בשעת שביה מכלל דבאשת איש דאסירא בעלמא קמיירי דאי בפנויה אפילו בעלמא כ"ש בשעת שביה וזהו הנכון אצלי:

פסוק יב

ועשתה את צפרניה תגדלם כדי שתתנוול. אבל בפרשת בראשית גבי ויעש אלהים את הרקיע פי' תקנו על עמדו והוא עשייתו כמו ועשתה את צפרניה ואין זה סותר לזה דאיכא למימר גדולים היינו תקונם אע"פ שהוא נוול לבעלה א"נ גבי ויעש שפירושו תקון מצא מקום לעזור לר' אליעזר שפי' ועשה תקון שהוא תקון וגבי ועשתה את צפרניה דכל

אותה פרשה בנול קמיירי מצא מקום לעזור לר' עקיבא שפירש ועשתה תגדל ופלוגתייהו בפרק החולץ:

פסוק יג

והסירה את שמלת שביה לפי שהם נאים כו'. מפני ששמלות השבויות תמיד בלות ומטולאות והסרתם הוא היפך הנוול דמיירי ביה כל הפרשה הוצרך לומר לפי שהם נאים כו' דהשתא הויא הסרתם לנוול:

בביתך בבית שמשתמש וכו'. בספרי דאל"כ בביתך למה לי הא לעיל מיניה כתיב והבאת' אל תוך ביתך מפני שהבאת' אל ביתו שהוא משתמש מורה על היפך כוונת הכתוב הוצרכו רז"ל ולפר' בו שגם זה לגנאי נכנס ונתקל בה יוצא ונתקל בה רואה בבכיית' רואה בנוולה:

ובכתה את אביה כל כך למה כדי שתהא בת ישראל שמחה וזו עצבה כו'. בספרי פי' כל כך שהקפידה תורה על בכייתה על אביה ואמה שהיו עובדי עבודת כוכבים למה והשיבו שהקפידה הזאת אינה בשביל כבוד אביה ואמה אלא שע"י בכיית אביה ואמה היא מתנוולת ואשתו מתיפה שזו היא סבה שיחזיק באשתו ויוציא את זאת:

פסוק יד

והיה אם לא חפצת בה הכתוב מבשרך שסופך לשנאתה. בספרי ולא ידעתי מהיכן דרשו זה דבשלמא האגדה דלעיל דאם נשאה סופו להיות שונאה שנאמר אחריו כי תהיין שפי' דהא דרשינן סמוכים בכל מקום אלא האגדה הזאת דהכתוב מבשרך דואם לא חפצת בה היכי דרשינן מינה הכתוב מבשרך הא לגופיה הוא דאתא ללמד שישלחנה לנפשה ולא ימכרנה בכסף תחת אשר ענה אותה:

פסוק יז

פי שנים כנגד שני אחים. פי' אם היה הממון הנשאר מאביו ד' מני' ולו ג' בנים יקח הבכור חצי הממון שהוא הב' מנים ושני אחיו הפשוטי' השני מנים נמצא שהבכור נוטל כנגד שני אחים שפי' פי שנים ופי' שני אחים ופי' בכל אשר ימצא לו ענין אחר לעצמו לומר שהבכורה אינה נוהגת אלא במוחזק ביד אביו ולא בראוי לבא לאחר מיתתו כי לא יתכן לפרש שיהיה פי שנים דבק עם בכל אשר ימצא לו הבא אחריו ומפני שאז יחויי' שיהיה פירושו או שיקח הבכור פי ב' כנגד כל הממון הנמצא לאביו שאם היה הממון הנמצא לאביו מנה אחד יקח הוא שני מנים וזה בטל כי איך יקח מה שאין לו לאביו או שיקח הבכור מכללו' הממון הנמצא לאביו פי שנים כנגד כל הממון הנשאר לכל האח' שאם היו האחים ה' והממון ג' מנים יקח הבכור השני מנים והד' האחים הפשוטים המנה האחד וא"א לומר כן כדתניא בספרי פי שנים בו או פי שנים בכל הנכסים הרי

אתה דן הואיל ונוחל עם אחד ונוחל עם חמשה מה מצינו כשנוחל עם א' פי שנים בו אף כשנוחל עם חמשה פי שנים כא' מהם או כלך לדרך זו הואיל ונוחל עם אחד ונוחל עם חמשה מה מצינו כשנוחל עם א' פי שנים בכל הנכסים אף כשנוחל עם חמשה פי שנים בכל הנכסים ת"ל והי' ביום הנחילו את בניו ריבה נחלה לבנים אחר שלמדנו שריבה נחלה לבנים הא אין עליך לדין אלא בדין הראשון הואיל ונוחל עם אח' ונוחל עם חמשה מה מצינו כשנוחל עם א' פי שנים בו אף כשנוחל עם חמשה פי שנים כאחד מהם:

בכל אשר ימצא לו מכאן שאין הבכור נוטל פי שנים בראוי לבא לאחר מיתת אביו כבמוחזק. בספרי ומה הוא הראוי לבא לאחר מיתת אביו כגון שמת אחד ממורישי אביו לאח' מיתת אביו אע"פ שאותו הממון הנופל מהם זוכה בו אביו והוא בקבר אין הבכור נוטל ממנו אלא כפשוט וה"ה אם היתה לאביו מלוה בלתי משכון של מטלטלין אין הבכור נוטל מהם אלא כפשוטו שגם זה ראוי מיקרי ולא מיקרי מוחזק אלא הממון שבא לרשות אביו בעודו בחיים ומת הוא ברשותו:

פסוק יח

ויסרו אותו מתרין בו בפני ג' ומלקין אותו. כדתנן בפרק בן סורר ומורה מתרין בו בפני ג' ומלקין אותו ופריך בגמרא שלשה למה לי בתרי סגי ומשני אמר אביי ה"ק מתרין בו בפני שנים ומלקי' אותו בפני ג' ופרש"י מתרין בו בפני ב' דבענין עדים שהתרו בו ועב' שאין אביו ואמו נאמנין עליו להורגו כדכתיב על פי שנים עדים יומת המת ומלקין אותו בפני שלשה כלומר יביאוהו לפני שלשה דיינים והדיינים יחייבוהו מלקות וילקהו שליח בית דין כשאר כל הלוקין דמלקות בג' והתם בעי הגמרא מלקות בבן סורר ומורה היכא כתיבא כדר' אבהו בכתובות גבי מוציא שם רע דא"ר אבהו למדנו ויסרו מויסרו ויסרו מבן ובן מבן והיה אם בן הכות הרשע וגו' מה להלן מלקות אף כאן מלקות פי' למדנו ויסרו דמוציא שם רע דכתיב ביה ולקחו זקני העיר ההיא את האיש ויסרו אותו מויסרו דבן סורר ומורה וההוא ויסרו דבן סורר ומורה למדנו מבן דכתיב ביה בן וההוא בן למדנו מבן דוהיה אם בן הכות הרשע ונו' מה להלן מלקות אף כאן מלקות:

בן סורר ומורה אינו חייב עד שיאכל תרטימר בשר וישתה חצי לוג יין שנא' זולל וסובא ונאמר אל תהי בסובאי יין ובזוללי בשר למו. כדתנן בפ' בן סורר ומורה ופירוש תרטימר חצי מנה כדמפר' בגמרא ואע"פ שאין ראיה שמקרא דאל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו דדילמא ממאכל אחרינא נמי קרי ליה זולל ומיהו שלמה מהא אזהריה משום דמימשיך בתריה טפי זכר לדבר מיהא הוי שכן שנינו שם אע"פ שאין ראיה לדבר זכר

לדבר שנאמר אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו ופרש"י זכר לדבר דמבשר מקרי זולל ומיין מקרי סובא:

ובן סורר ומורה נהרג על שם סופו. בפ' בן סורר ומורה ואע"ג דלגבי ישמעאל כשקנטרו עליו מלאכי השרת ואמרו רבונו של עולם מי שעתיד להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר השיבם באשר הוא שם לפי מעשיו של עכשיו הוא נדון ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות שאני התם שעדיין לא התחיל באותה עבירה של צמא לא מיניה ולא מקצת אבל הכא כבר התחיל רשעותו של עתיד שמכיון שמכלה ממון אביו בגניבה כדי לאכול ולשתות יבא זמן שיבקש למודו ולא ימצא וילסטם הבריו' כדתניא רבי יוסי או' וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין אמרה תורה יצא לב"ד ליסקל אלא הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומור' שסוף מגמר נכסי אביו ומבקש למודו ואינו מוצא ויוצא לפרשת דרכים ומלסטם את הבריות אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב ויש לתמוה אם אינו נהרג אלא על שם סופו שסופו ללסטם את הבריו' להרגן למה גזרה תורה להיות מיתתו בסקילה והלא אפי' כשימות חייב אין מיתתו אלא בסייף ועונשו של ימות זכאי הוא שתהא מיתתו בסקילה שהיא היותר חמורה שבמיתות ושמא י"ל דהאי מלסטם הבריות סתמא דקאמר הוא אפי' בשב' שמיתתו בסקילה א"נ ומלסטם את הבריות דקאמר לאו דוקא אלא הה"נ שיעבור עבירות שיש בהן מיתת סקילה ושריפה וחנק תדע דהא מסמיכות הפרשיות של וכי יהיה באיש חטא משפט מות עם פרשת בן סורר ומורה הקודמת לה דרשו רז"ל מגיד שאם חסים עליו אביו ואמו סוף שיצא לתרבות רעה ויעבור עבירות ויתחייב מיתה בב"ד דהיינו סקילה דומיא דהכא:

פסוק כא

וכל ישראל ישמעו ויראו מכאן שצריך הכרזה בב"ד. כדתניא בפ' אלו הן הנחנקין ארבע' צריכין הכרזה מסית ובן סורר ומורה וזקן ממר' ועדים זוממין ופריך בגמרא בכלהו כתיב בהו וכל ישראל או וכל העם בעדים זוממים כתיב בהו והנשארים ישמעו ויראו ומשני כ"ע חזו לסהדותא:

פסוק כב

ותלית אותו על עץ רבותי' אמרו כל הנסקלין נתלין שנא' כי קללת אלהים תלוי. ותניא בפרק נגמר הדין והומת ותלית יכול כל המומתין נתלין ת"ל כי קללת אלהים תלוי מה מקלל שבסקילה אף כל שבסקיל' דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים מה מקלל שכפר בעיקר אף כל שכפר בעיקר ופרש"י ת"ל כי קללת אלהים תלוי מפני שברך את השם והעוברים והשבים אומרים מפני מה זה תלוי מפני שברך את השם וגנאי הדבר כלפי

מעלה להזכיר מה שקלל שבסקילה וכתיב ביה ותלית אף כל שבסקילה נתלה אף כל שכפר בעיקר אין לך לרבות אלא העובד עבודת כוכבים:

פסוק כג

וזלזולו של מלך הוא שאדם עשוי בדמות דיוקנו וישר' הם בניו משל לשני אחים כו'. הרמב"ן ז"ל טען ואמר כל הנסקלים נתלין דברי יחיד הם והלכה כדברי חכמים שאינו נתלה אלא המגדף והעובד עבודת כוכבים וזה טעם כי קללת אלהים תלוי שיאמרו מפני מה תלוי מפני שברך את השם או עבוד עבודת כוכבים פלונית בכך וכך עובדה וכך וכך אות ומופת ראה בה והספו' בה ובעבודתה תקרא קללה או שהוא לשון זלזול כאשר הזכיר הרב ז"ל מן והוא קללני קללה נמרצת כי מקללים להם בניו ובוזים וכו'. ופי' שהראיה לדברי חכמים שאמרו שאינו נתלה אלא המגדף והעובד עבודת כוכבים בלבד הוא מהטעם שנתנה התורה על לא תלין נבלתו על העץ כי קללת אלהים תלוי שפירושו שאם תלין נבלתו על העץ ישאלו עליו מה עשה זה ויאמרו שברך את השם או שעבד עבודת כוכבים מפני שראה בה כך וכך אות ומופת שבשניהם יחד זלזול השם נזכר על ידם שאין לך זלזול השם גדול מזה כשיאמר שזה גדף את השם או שהעבודת כוכבים פלונית עשתה מופת כך וכך ואילו היו כל הנסקלין נתלין מה הו' הטעם שנתנה התורה על לא תלין נבלתו על העץ מפני שקללת אלהים תלוי והלא אין תשובת השאלה של מה עשה זה מביאה לידי זלזול אלא המגדף והעובד עבודת כוכבים בלבד אבל לשאר הנסקלין הנתלין כגון הבא על הבהמה או על הזכור וכיוצא בו אין בתשובת מה עשה זה מגיע שום זלזול לש"י כלל ואל תחשוב שיהיה פירושו שהרואה אותו תלוי הוא זלזול לש"י מפני שהאדם עשוי בדמות דיוקנו וישראל הם בניו משל לשני האחין הדומים זה לזה שהאחד מהם מלך והאחד נתפש ללסטיות ונתלה שכל הרואה אומר המלך תלוי שאז הטעם של קללת אלהים תלוי הוא לכל הנסקלים הנתלים כי הפירוש הזה רחוק הוא מאד כי איך יחשוב שום חושב שהתלוי הזה הוא המלך שלא ראה אותו עין כל בריה וכתיב ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו. ונ"ל שאין מכל אלה טענה על דברי הרב דאיכא למימר מפני שהאגדה הזאת הדורשת סמיכות כל הפרשיות הללו זו אחר זו שאם נשאה סופו להיות שנאה וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה ובפרשת וכי יהיה באיש חטא משפט מות הביא עוד האגדה הזאת ואמר סמיכות הפרשיות מגיד שאם חסים עליו אביו ואמו שלא יסקל סוף שיצא לתרבות רעה ויעבור עבירות ויתחייב מיתת הסקילה שהוא עומד בה עכשיו ויתלה אז ולא ירויחו כלום אתיא אליבא דר' אליעזר שפי' כי קללת אלהים תלוי מה מקלל שבסקילה אף כל שבסקילה ופרש"י מה מקלל שבסקילה

וכתי' ביה ותלית אף כל שבסקילה נתלה ולא אליבא דחכמים שאמרו כי קללת אלהי' תלוי מה מקלל שכפר בעקר אף כל שכפר בעיקר ופרש"י ואין לך לרבות אלא העובד עבודת כוכבים בלבד ולא שאר הנסקלין ולפיכך אע"פ שהלכה כחכמים שאמרו אינו נתלה אלא המגדף ועובד עבודת כוכבים מ"מ פירו' האגדה הזאת על סמיכו' הפרשיות הללו לא אתיא אלא אליבא דר' אליעזר ודרכו של רש"י ז"ל בפי' החומש הוא שאינו מביא אלא המדרשות הקרובות לפשוטו של מקרא בלבד בין אם הם על פי ההלכה בין אם אינם ע"פ ההלכה וכאן שהמדרש של סמוכים הללו קרוב לפשוטו של מקרא רדף אחריו והמשך ביאורו על פי המדרש ההוא ולפי מה שביאר הפרשה הזאת בזה הביאור הוכרח ג"כ להמשיך ביאור כי קללת אלהי' תלוי ע"פ המשל של שני' אחים תאומים כי א"א בלעדיו:

פרק כב

פסוק א

ורבותי' אמרו פעמים שאתה מתעלם כו' כדתניא בפ' אלו מציאות והתעלמת פעמים שאתה מתעלם ופעמים שאי אתה מתעלם הא כיצד היה כהן והוא בבית הקברות או שהיה זקן ואינו לפי כבודו או שהיתה מלאכתו מרובה משל חבירו לכך נאמר והתעלמת מהם פירש"י והתעלמת מהם ללמד בא שמותר להתעלם. פי' כאילו אמר לא תשגיח לראות את שור אחיך או את שיו אם הם נדחים אבל תתעלם מהם כשאי אפשר לך ואח"כ חמר השב תשיבם לאחיך כשאפשר לך ופעמים שאי אתה מתעלם דכתיב בסיפיה דקרא לא תוכל להתעלם והה"נ דהוה מצי למימר ופעמים שאתה משיבם לאחיך שנ' השב תשיבם לאחיך אלא דעדיפא ליה לומר ופעמים שאי אתה מתעלם שהוא סותר של והתעלמת ופי' והוא בבית הקברות האבידה בבית הקברות ופי' ואינו לפי כבודו שישבנה ופי' או שהיתה מלאכה שלו מרובה משל חבירו שהיה בטול מלאכתו בשעת השבת האבדה מרובה מדמי האבדה:

פסוק ב

עד דרוש אחיך וכי תעלה על דעתך שיתנהו לו קודם שידרשנה אלא דרשהו שלא יהא רמאי. בפרק אלו מציאו' ופרש"י עד דרשך את אחיך ומלת אותו הוא להודיע שאחיך פעול כאילו אמר עד דרוש את אחיך ומעיקר' קס"ד שאחיך הוא הפועל ואותו שב אל האבוד ולפיכך הקשה וכי תעלה על דעתך שיתנהו לו קודם שידרשנו והשיבו לו שאחיך הוא הפעול ואיתו הו' אחיך ובא לבאר שהוא פעול והפעול הוא מי שהמציאה בידו שידרוש את בעל האבדה שלא יהא רמאי אבל שידרו' את בעל האבדה מה סימנים היו

לו לאבוד לא מצי למימר משום דאיכא לאקשויי וכי תעלה על דעתך שיתנוהו לו בלתי שיאמר הסימנים וכמו שא"א להעמידו כפי הקס"ד מכח הקושי' של וכי תעלה על דעתך כו' ה"נ א"א להעמידו בסימנים מכח הקושיא הזאת אבל בספרי שבו בלשון אח' עד דרוש אחיך וכי עלת על דעתך שאתה נותן לו עד שלא יתן את סימניו א"כ למה נאמר עד דרוש אחיך אותו עד שתדרוש את אחיך אם רמאי הוא אם לא ולפי זה לא נצטרך לומר שמתחלה היה סובר שאחיך הוא הפועל ואותו הוא הפועל והוא האבד ואח"כ השי' לו שאחיך הוא הפעול אותו הוא אחיך ובא להודיע שהוא פעול אלא בין לדעת המקשה בין לדעת המשיב אחיך הוא הפעול ואותו הוא אחיך אלא שהמקשה היה סבור שהדרישה הזאת הוא על הסימנין שדורשין אותו מה סימנין היו לו לאבדתו ולפיכך הקשה וכי תעלה על דעתך שיתנהו לו בלתי שיאמר הסימנים שהיו לו והשיבו שאין הדריש' הזאת על הסימנים אלא אם הוא רמאי אם לא שאפי' אם אמר הסימנים של אבדתו אין נותנין אותה לו דחיישינן שמא רמאי הוא ששמע האובד מתאונן בין שכניו טליתי נאבדה וזה יודע את סימניה וכשישמע את מוצא מכריז טלית מצאתי קם זה ונותן סימניה:

פסוק ד

הקם תקים זו טעינה להטעין משא' שנפל מעליו. דנופלים דקרא דרמו אינהו וטעונייהו באורחא משמע כדאיתא בפ' אלו מציאות אליבא דרבנן וקרא דרובץ תחת משאו דטעונייהו עלייהו משמע ובפריקה קא מיירי וא"ת תרתי למה לי לכתוב רחמנא טעינה ולא בעי פריקה ואנא אמינא ומה טעינה דלית בה צער בעלי חיים וליכא חסרון כיס חייב פריקה דאית בה צער בעלי חיים וחסרון כיס לא כ"ש כבר תרצו בגמרא אליבא דרבנן דלהכי אצטריכו תרוייהו לומר לך פריקה בחינם וטעינה בשכר הלכך אי לא כתב פריקה ואתיא מק"ו מטעינה ה"א דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה טעינה בשכר אף פריקה בשכר וכך שנינו בברייתא פריקה בחינם וטעינה בשכר ר' שמעון אומר זו וזו בחינם והלכה כדרבנן:

פסוק ה

לא יהיה כלי גבר על אשה שתהא דומה לאיש כדי שתלך בין האנשים וכו'. כת"ק דר' אליעזר בן יעקב:

דבר אחר שלא ישיר שער הערוה ושער של בית השחי כר' אליעזר בן יעקב והה"נ שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה ולא יתקן איש בתקוני אישה כדתניא בספרי לא יהי' כלי גבר על אשה וכי מה בא ללמדנו יכול שלא תלבש אשה כלים לבנים והאיש לא יתכסה צבעונין ת"ל תועבה דבר המבי' לידי תועבה כללו של דבר שלא תלבש אשה כדרך שהאיש לובש ותלך לבין האנשים והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך לבין

האנשים ר' אליעזר בן יעקב אומר מנין שלא תלבש אשה כלי זיין ותצא למלחמה ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים ת"ל ולא ילבש גבר שמלת אשה וההיא דר' יוחנן דפר' שני נזירים דקאמר המעביר שער של בית השחי ובית הערוה לוקה משום לא ילבש כר' אליעזר בן יעקב וההיא דתניא העברת שער מד"ס כת"ק דר אליעזר בן יעקב ואנקלוס שתרגם לא יהא תקון זיין דגבר על אתתא ולא יתקן גבר בתקוני אתתא אליבא דר' אליעזר בן יעקב היא אבל מה שפרש"י אחר זה כי תועבת יי' לא אסרה תורה אלא לבוש המביא לידי תועבה אתיא אליבא דת"ק דר' אליעזר ונראה שהוא סובר כמותו דאל"כ למה לא פירוש המקרא הזה אליבא דר' אליעזר ב"י או גם אליבא דר' אליעזר בן יעקב כמו שפי' קרא דלא ילבש אליבא דתרוייהו:

פסוק ו

לא תקח בעודה על בניה. כי פי' על הבנים בעודה על הבנים ותנן בפרק שלוח הקן היתה מעופפת בזמן שכנפיה נוגעים בקן חייב לשלח אין כנפיה נוגעים פטור מלשלח ותניא רובצת ולא מעופפת יכול אפילו כנפיה נוגעות בקן ת"ל רובצת ויהיה פי' לא תקח האם על הבנים לא תקחנה בעודה רובצת על בניה לאפוקי מעופפת כשאין כנפיה נוגעות בקן שהוא פטור מלשלח:

פסוק ז

למען ייטב לך אם מצוה שאין בה חסרון כיס כו' ק"ו למתן שכרן של מצות חמורות. פי' אל יקשה בעיניך על שאמר הכתוב בשכר מצות הקן שהיא מצוה קנה למען יטב לך והארכת ימי' ולא אמר כן במצות החמורות דרבותא אתא לאשמועינן שאפילו במצוה קלה כזאת שאין בה חסרון כיס אמרה תורה למען ייטב לך והארכ' ימים ק"ו למתן שכרן של מצות חמורות:

פסוק ט

כלאים חטה ושעורה וחרצן במפולת יד שהחטה ושעורה הם כלאים והכרם שהוא החרצן הוא עמם. כאלו אמר לא תזרע כרמך עם כלאים שהם החטה ושעורה ולאו דוקא חטה ושעורה אלא הה"נ כל שני מיני ירק עם החרצן ואלו אמר לא תזרע בכרמך כלאים הוה משתמע שלא יזרע כלאים בתוך הכרם השתא דכתב לא תזרע כרמך כלאים משמע שהכרם עצמו נזרע עם הכלאים ותניא בספרי מה אני צריך והלא כבר נאמר שדך לא תזרע כלאים מלמד שכל המקיים כלאים בכרם עובר בשני לאוין אחת משום שדך לא תזרע ואחת משום לא תזרע כרמך כלאים:

פסוק יא

ורבותינו דרשו שוע טווי ונוז. בספרי ובפ"ק דיבמות ופרש"י שוע טווי ונוז מן התורה אינו חייב עד שיהיה הצמר והפשתן מתוקנים יחד היטב שוע לשון חלק שמתרגמינם שעיא נוז ארוג פי' שיהיו הצמר והפשתן יחד מתוקנים במסרק ושיהיו שניהם טווים יחד וארוגים והתוספות הקשו לפירושו א"כ למה לי נוז אפי' שתי תכיפות הוי חבור כדאמרינן יחדיו מיבעי ליה לתוכף שתי תכיפות חבור ותכיפה אחת אינו חבור ועוד הרי אמרו רז"ל נסמכה פרשת כלאים לפ' ציצית כדי להתיר כלאים בציצית ולפי זה היאך ימצא מן התורה כלאים בציצית והלא אין הציצית ארוג בטלית ועוד שהשני חוטים של תכלת צריך שיהיו צמר לבדו בלא פשתן עמו כמו התכלת בכל מקום שאמרו עליו מדשש כתנא תכלת עמרא אבל ר"ת פיר' בספר הישר דנוז הוא משזר כדתנן בפר' אחרון דכלאים ובספרי נלוז ומליז הוא את אביו שבשמים ופי' נלוז מעוקל כמו חוט משזר ועיקר כלאים מן התורה כשהצמר שוע וטווי ומשזר לבדו ואח"כ תפרן דהיינו שתי תכיפות ולפי זה יתיש' שמצינו כלאים בציצית דבסוף הטלית מקום הנחת הציצת היה רגיל להיות שזור ומה ששנו במסכת כלאים אין חייבים משום כלאים אלא על טווי וארוג שנא' שעטנז אומר ר"ת דאינו מביא דרשא זו אלא להזכיר טווי תדע שלא הזכיר שוע א"כ לא בא לדרוש כל לשון שעטנז וארוג דנקט לאפוקי לבדין וכל אלה הטענות שטענו על רש"י ז"ל כבר כתבתי בפרשת קדושים סברת רש"י ז"ל ושיש לי תשובות מספיקות על כל הטענות שטענו עליו ע"ש:

פסוק יב

גדילים תעשה לך אף מן הכלאים לכך סמכן הכתוב. בפ"ק דיבמות אמרו לא תעשה גרידה מנ"ל דאתי עשה ודחי ליה דכתיב לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך וא"ר אלעזר סמוכי' מן התורה מניין שנא' סמוכין לעד לעול' עשויים באמת וישר ופרש"י לא תלבש שעטנז וסמו' ליה גדילים תעשה לך דרשינן סמוכין ושרינן כלאים בציצית אלמא אתי עשה ודחי לא תעשה ושנינו בספרי לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך זכור ושמור מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים ערות אשת אחיך לא תגלה יבמה יבא עליה ויבמה בדבור א' נאמרו מה שאי אפשר לבשר ודם לומר שני דברים בדבור אחד שנאמר אחת דבר אלהים שתים זו שמענו וא"ת בלא סמיכות המקראות הללו תיפוק ליה כלאי' בציצית שרי מדכתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם ותנא דבי ר' ישמעאל סתם בגדי' שבתורה צמר ופשתים הם ואמר רחמנא עביד להו ציצת ורמו ביה תכלת ותכלת עמרא הוא דמדשש כיתנא תכלת עמרא יש לומר דאי לאו האי סמיכותא ה"א כדרבא דרבא רמי כתיב הכנף מין כנף פי' עשה ציצית ממין הכנף אם עלית של משי עשה

ציצית של משי וכתיב צמר ופשתים גדילי' תעשה לך דמשמע עשה ציצי' מצמר ופשתים הא כיצד צמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן שאר מינין במינן פוטרין שלא במינן אין פוטרין הכא נמי ה"א דתנא דבי רבי ישמעאל אע"ג דלית ליה דרבא דהא דתנא דבי ר' ישמעאל עלית של שאר מינין אינה חייבת בציצי' דהא בגד כתיב ובגד סתם צמר ופשתים מכל מקום אית ליה כדוקיא דרבא דדריש הכנף מין כנף לגבי טלית של למר ופשתים וה"ק רחמנא עביד ליה צמר לצמר ופשתים לפשתים וכי עבדת צמר לצמר צבעיה תכלת אבל צמר לפשתים ופשתים לצמר לא קמ"ל דרשא דסמוכין למשרי כלאים בציצית:

פסוק יג

ובא אליה ושנאה סופו ושם לה עלילות דברים כו'. בספרי דאל"כ ושנאה למה לי הוה ליה למכתב כי יקח איש אשה ובא אליה ושם לה עלילות:

פסוק יד

את האשה הזאת לקחתי מכאן שאין אומרין דבר אלא בפני בעל דין. בספרי דאל"כ הזאת ל"ל:

פסוק טו

אבי הנערה ואמה מי שגדלו גדולי' הרעים יתבזו עליה. כדתניא בספרי ולקח אבי הנערה ואמה אין לי אלא שיש לה אב ואם יש לה אב ולא אם אם ולא אב לא אב ולא אם מניין ת"ל והוציאו את בתולי הנערה מכל מקום דאל"כ והוציאו את בתוליה מיבעי ליה א"כ למה נאמר אבי הנערה ואמה הם שגדלו גדולים רעים יבאו ויתנוולו עם גדוליהן:

פסוק טז

ואמר אבי הנערה מלמד שאין רשות לאשה לדבר בפני האיש. בספרי דאל"כ ואמרה הנערה אל הזקנים הנה האיש הזה שם לי עלילות דברי' מיבעי ליה שהרי היא הנתבעת ויבא בעל השור ויעמוד על שורו:

פסוק יז

ופרשו השמלה הרי זה משל מחווירין הדברי' כשמלה כדתניא בספרי ופרשו השמלה יחוורו הדברי' כשמלה זה א' מג' דברים שהיה ר' ישמעאל דורש מן התורה במשל והיינו כרבנן דר' אליעזר בפרק נערה שנתפת':

פסוק יח

ויסרו אותו מלקות. בספרי ומייתי לה בפרק נערה שנתפת' ושואל בגמרא מנ"ל א"ר אבהו למדנו יסרו מיוסרו ויסרו מבן ובן מבן והיה אם בן הכות הרשע ופרש"י כתיב הכא ויסרו אותו וכתיב גבי בן סורר ומורה ויסרו אותו מה להלן בן עמו אף כאן בן עמו והיינו ויסרו דהכא מויסרו דהתם וההוא ויסרו דהתם מבן שעמו וליתי' לבן שעמו על

ויסרו דהכא והדר ילפינן בן דמייתינן הכא מבן והיה אם בן הכות מה התם מלקו' אף הכא מלקות:

פסוק כ

ואם אמת היה בעדים והתראה שזנתה לאתר אירוסין. לא אם היה אמת שלא נמצאו לה בתולים כדמסיי' ביה קרא לא נמצאו בתולים לנערה דא"כ אכתי לאו בת סקילה היא דדילמא קודם אירוסין נבעלה וא"נ לאחר אירוסין דילמא לא היו שם עדים והתראה אלא ע"כ לומר דה"ק אם אמת היה הדבר שלא נמצאו בתולים לנערה אלא שזנתה לאח' אירוסין בעדים והתראה כפי מה שטען עליה בעלה שלא נמצאו לה עדים להזי' עדי' בעלה אז והוציאו את הנערה וסקלוה וכן שצינו בספרי לא נמצאו בתולים לנערה אין עדים להזים עדיו של זה שהרי בעלה שטען עליה שלא מצא לה בתולי' לא טען עליה אלא א"כ הביא' עדי' שנבעלה תחתיו אחר שהתרו בה דאם לא כן אין בדבריו ממש ולפיכך כתוב אחר זה ופרשו השמלה שיחוורו הדברים כשמלה לחקור העדים של זה והעדים של זו אם הביאה עדי הזמ' שיזומו עדי' וכן שנינו בספרי ופרשו השמלה יבאו עדי' של זה ועדיו של זו ויחוורו דבריהם לפני זקני העיר ואח"כ כתב ולקחו זקני העיר וגו' ויסרו אותו וגם יענשו אותו אם עדי' זוממי' ואח"כ כתיב ואם אמת היה הדבר כפי מה שטען עליה שזנתה תחתיו בעדים והתראה שלא נמצאו לה עדים להזים עדי בעלה אז יוציאוה וסקלוה.

פסוק כא

אנשי עירה במעמד כל אנשי עירה. כדתניא בספרי וסקלוה אנשי עירה וכי כל אנשי עירה רוגמין אותה אלא במעמד כל אנשי עירה ונ"ל דהכי פירושה וכי כל אנשי עירה רוגמין אותה והלא עיקר הרוגמין אותה הם העדים כדכתיב יד העדים תהיה בו בראשונה ותנן בפר' נגמר הדין בית הסקילה היה גבוה שתי קומות א' מן העדים דוחפו על מתניו נהפך על לבו הופכו על מתניו ואם מת בה יצא ואם לאו השני נוטל את האבן ונותנה על לבו אם מת בה יצא ואם לאו רגימתו בכל ישראל ופריך הגמרא מאי ואם לאו רגימתו בכל ישראל דקאמ' והתניא מעולם לא שנה בה אדם ומשני מי קאמינא דעביד דאי מצרך קאמינא אלמא רגימי' העם אינה אלא היכא דלא מית לאו מדחיית העד האחד ולא מנתינת האבן על לבו של העד השני שזהו דבר רחוק מאד ומעולם לא שנה בה אדם אלא דאי מצריך קאמר וא"כ היאך תלה הכתוב רגימתה של זאת באנשי עירה אלא מאי אנשי עירה במעמד כל אנשי עירה כאילו אמר וסקלוה באנשי עירה באבנים שפירושו בתוך אנשי עירה וחסר בי"ת כמו לזנות בית אביה בבית אביה:

פסוק כב

ומתו גם שניהם להוציא מעשה חדודין שאין האשה נהנת מהם. בספרי דאל"כ שניהם ל"ל הרי בפי' כתיב האיש השוכב עם האשה והאשה אלא לומר לך בששניהם שוים בהנאה לאפוקי מעשה חדודין שהאיש נהנה ולא האשה שאז אין שום אחד מהם במיתה ומדהוה ליה למכתב ומתו שניהם וגומר וכתב גם שניהם שכל אתין וגמין רבויין דרשו לרבות הבאים אחריה'. והרמב"ן ז"ל כתב ולא הבינותי מהו וכי בתולה היא זו שנמעט או נצטריך לרבות אחריהם מה לי ראשון מה לי שני ושלישי ועוד היה לו לומר הבאים אחריו ובנוסחאות שלנו בספרי שניה' ולא העושה מעשה חדודין כשהוא אומר גם שניהם לרבות הבאים מאחוריהם והיא ביאה וכו' וריבה אותה הכתוב בכאן וכל העריות למדום מזו עכ"ד. וראיתי קצת מפרשים שפירושו שלא תאמר מאתר שדינם של נואף ונואפת נגמר למיתה הרי הם חשובים כמתי' ואם באו הם וזנו הוא באחרת והיא באח' אין ממיתין האחרונים על ידם דכיון שנגמר דין ראשונים למיתה לא חשיבי מעשיהן כדאמרי' בעלמא גברא קטילא קטיל קמ"ל גם לרבות הבאים אחריה' דקטלינן להו בקשתי כל ספרי רש"י במאמר זה וכלם פירשו תחלה ומצאה איש בעיר ולפיכך שכב עמה ואח"כ פירשו ומתו גם שניהם להוציא מעשה חדודין שהוא בפרשה הקודמת לה שלא כסדר ולא מצאתי בזה טעם נכון:

פסוק כג

ומצאה איש בעיר לפיכך שכב עמה פרצה קוראה לגנב הא אילו ישב' בביתה לא אירע לה. בספרי דאל"כ בעיר למה לי:

פסוק כו

כי כאשר יקום וגו' לפי פשוטו זהו משמעו כו' ורבותי' דרשו בו הרי זה בא ללמד כו'. כדתניא בפ' כל שעה ובפרק בן סורר ומורה כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה למדנו מרוצח לנערה מאורסה הרי זה בא ללמד ונמצא למד מקיש רוצח לנערה מאורסה מה נערה מאורסה ניתן להצילה בנפשו אף רוצח ניתן להצילו בנפשו ומקיש נערה המאורסה לרוצח מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור ופרש"י וכי מה למדנו מרוצח לנערה המאורסה והלא כבר פי' בה אונס פטור מולנערה לא תעשה דבר אלא נר' שרוצח בא ללמד כאן ונמצא שהוקש להיות למד מכאן וה"ק הרוצח כנערה שניהם שו' וכל אחד למד מחבירו ניתן להצילה ניתן רשות לרואה הנואף שרודף אחריה שיצילה ממנו בנפשו של רודף כדכתיב ואין מושיע לה הא אם יש מושיע צריך להושיעה בכל אשר הוא יכול ואפילו בהריגתו אם אינו יכול להצילה באחד מאיבריו יהרג ואל יעבור אם אומרים כותים הרוג ואם לאו תהרג יהרג

ואל יעבור עבירה זו מסבר' דמאי חזי דילמא דמא דידך סומק טפי והאי דקאמר אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור יש נוסחאות שכתוב בהן תהרג ואל תעבור והתוספות כתבו יהרג ואל יעבור פירוש הבועל אבל היא תבעל ואל תהרג דקרקע עולם היא כדאמרינן בבן סורר ומורה וכן בריש כתובות פריך ולדרוש להו דאונס שרי ור"י אומר דשפיר גרסינן תהרג דהא דמשמע בבן סורר ומורה ובכתובו' דלא מחייבה לממסר נפשה היינו שהיא קרקע עולם ולא עבדה מעשה אבל לעשות מעשה כגון שאומרים לה שתביא הערוה עליה או תהרג יש לה ליהרג ולא לעשות מעשה דמרוצח ילפינן ורוצח נמי לא מחיי' לממסר נפשיה אלא כשאומרים לו להרג בידים אבל אם אומרים לו הנח עצמך ליזרק על התינוק או תהרג אינו חיי' למסור עצמו כדי להצי' חבירו דאדרבה איכא למימר מאי חזית דדמא דחברך סומק טפי דילמא דמא דידך סומק טפי ומהו לדידיה אם אומרים לו הנח ויתקעו אותך בערוה או תהרג יהרג ואל יעבור דלא מצי למימר לאו מעשה קא עבידנא כיון שהן תוקעין אותו דאין קשוי אלא לדעת כדאמרינן בריש הבא על יבמתו ומה שהוא מתקשה חשבינן לי' מעש':

פרק כג

פסוק א

לא יקח אין לו בה לקוחין שאין קדושין תופסין לו בה. בקדושין פרק האומר מדכתיב לא יקח לשון לקוחין דאל"כ לא יגלה ערות אשת אביו מיבעי לי' כמו לא גלה כנף אביו הסמוך לו וא"ת דילמא האי לא יקח לאו למימרא שלא יהא לו בה קדושין אלא שלא יקדשנה לכתחלה ומיהו אי קדיש להו קדושין כבר תרצו בגמרא הא כתיב קרא אחרינא והיתה לאיש אחר שהוא אח' אצלה ולא שהיתה קרובה ועכ"ל חד לכתחלה וחד בדיעבד ואע"ג דהאי לאיש אחר ולא לקרובים כל קרובים במשמע והאי קרא דלא יקח איש את אשת אביו מיירי בבן דוקא ואיכא למימר תרוייהו בלכתחלה וחד לבן וחד לשאר קרובי' כבר פרש"י שם דמכיון דלא פירש הי קרוביה נינהו אין לך להביא באסור זה אלא האסור שבכלן שקרוב מן הכל:

ולא יגלה כנף אביו שומרת יבם של אביו הראויה לאביו והרי כבר הוזה' עליה משום ערות אחי' אביך אלא לעבור על זו בשני לאוין כו'. ביבמות פרק נושאין ופריך התם ותיפוק לי' משום יבמה לשוק ומשני לאח' מיתה שמת אביו וליכא לאו ביבמה לשוק שאין לעבור עליה אלא בשני לאוין בלאו דכנף הראוי לאביו דאע"ג דמית מ"מ כנף שהיה ראוי לאביו בחייו הוא ובלאו דודתו:

ולסמוך לא יבא ממזר ללמד שאין ממזר אלא מחייבי כריתות ק"ו מחייבי מיתות ב"ד שאין בעריות מיתת ב"ד שאין בה כרת. פירו' הא דקאמר שאין ממזר אלא מחייבי כריתות מפיק לה מסמיכות דלא יבא ממזר עם ולא יגלה כנף אביו דמיירי בשומרת יבם של אביו שהיא דודתו שהיא בכרת כדאיתא בפרק החולץ וא"ת והא קמפסיק קרא דלא יבא פצוע דכא בנתיים כבר תרצו התוס' דכיון דלאו בני בנים נינהו ולא שייך מנייהו ממזר לא חשיב הפסק והא דקאמר ק"ו מחייבי מיתות ב"ד וחזר ואמר שאין בעריות מיתת ב"ד שאין בה כרת נ"ל דהוצרך לזה משום דאין עונשין מן הדין ואין מזהירין מן הדין ולפיכך הוצרך לומר שהק"ו הזה הוא אם מחייבי כריתות בלבד הוי הולד ממז' מחייבי כריתות שיש בהן גם חיוב מיתת ב"ד אם היה בעדים והתראה לכ"ש דהשת' בלאו ק"ו נמי הולד ממזר מכיון דכולהו חייבי כריתות נינהו:

פסוק ב

פצוע דכא שנפצעו או נדכאו בצים שלו וכרות שפכ' שנכר' הגיד ושוב אינו יורה קלוח זרע אלא שופך ושותת ואינו מוליד. דפירוש פצוע דכא או פצוע או דכא שנפצעו בציו או שנדכאו בציו ושואל הגמרא ממאי דהאי פצוע דכא באותו מקום אימא בראשו ומשני דומיא דכרות שפכה מה כרות שפכה באותו מקום אף האי נמי באותו מקום וכרות שפכה ממאי דבאותו מקום הוא אימא משפתיה ששופכין רוק שפכה כתיב במקום ששופך ופיו אינו שופך אלא זורק למרחוק ואימא בחוטמו מי כתיב בשופך כרות שפכה כתיב פירוש מי כתיב כרות בשופך שפירושו במקום הרגיל לשפוך קודם לכן כרות שפכה כתיב שעל ידי כריתה שופך פירוש שותת ושלא על ידי כריתה אינו שופך אלא מקלח לאפוקי האי דאידי ואידי שופך הוא פירוש בין קודם כריתה בין לאחר כריתה במתניתא תנא נאמר לא יבא פצוע דכא ונאמר לא יבא ממזר מה להלן באותו מקום אף כאן באותו מקום ואי קשיא אמאי נקט כריתה בגיד ופציעה ודכיאה בבצים הא אמר רבא פצוע בכלן דך בכלן כרות בכלן פצוע בכלן בין שנפצע הגיד בין שנפצעו הבצים בין שנפצעו חוטי בצי' דך בכלן בין נדך הגיד בין שנדכו בצים בין שנדכו חוטי בצים כרות בכלן בין שנתרת הגיד בין שנכרתו בצים בין שנכרתו חוטי בצים כבר תרץ ר"י משום דגיד ע"י כרית' שופך בלא כריתה מקלח נקט כרות שפכה בגיד ובספרי מה בין פצוע דכא לכרות שפכה אלא שפצוע דכא חוזר וכרות שפכה אינו חוזר:

פסוק ג

לא יבא ממזר בקהל לא ישא ישראלית. תקן בזה שני ענינ' האחד שהביאה הזאת אינה לשון ביאה ממש כמשמעה אלא לשון נשואין והאחר שקהל יי' אינו אלא קהל כהנים או קהל לוים או קהל ישראלים כדתניא בספרי אליבא דחכמים דאמרי אין כאן כי אם ג'

קהלות ולא כרבי יהודה דאמר ד' קהלות הן אלו הג' וקהל כותים וזהו שכתב רש"י שלא ישא ישראלית לאפוקי גיורת דקהל גרים לא אקרי קהל ומותר בגיורת והכי איתא בפ' י' יוחסין:

פסוק ה

על דבר על העצה שיעצו להחטיאכם כדכתיב בדבר בלעם. ותניא בספרי כשהיא אומר על דבר אף על העצה וכן הוא אומר זכור נא מה יעץ בלק מלך מואב דאם לא כן על דבר למה לי הוה ליה למכתב על אשר לא קדמו אתכם אלא על כרחך לומר דה"ק על דבר העצה ועל אשר לא קדמו אתכם ואשר שכר עליך:

בדרך כשהייתם בערוף. בספרי דאל"כ בדרך למה לי:

פסוק ז

לא תדרוש שלומם מכלל שנ' עמך ישב בקרבך יכול אף זה כן ת"ל לא תדרוש שלומם. ותניא בספרי לא תדרוש שלומם מכלל שנאמר כי תקרב אל עיר יכול אף כאן כן תלמוד לומר לא תדרוש שלומם מ"מ וטובתם מכלל שנא' בטוב לו לא תוננו יכול אף כאן כן ת"ל וטובתם:

פסוק ח

לא תתעב אדומי לגמרי אלא עד שלשה דורות. כדכתיב בספיה דקרא דור שלישי יבא להם בקהל יי' וכ"ת מהי תיתי שיתעבם לגמרי אדאצטריך לומר לא תתעבם לגמרי השיב ואמר המצרים אפי' שזרקו זכוריכ' ליאור אעפ"כ לא תתעב' לגמרי אלא עד שלשה דורות והאדומי אע"פ שיצא בחרב לקראתכם אין ראוי לתעבו לגמרי ונתן הטעם בזה ואמר כי אחיך הוא ונתן הטעם למצריים ואמר כי גר היית בארצו שהיו לכם אכסניא בשעת הדחק:

לפיכך בנים אשר יולדו להם דור שליש וגו' ושאר אומות מותרין. ולפיכך מיד איצאו בחרב לקראתך ואזרקו בניכם ליאור קאי וה"ק לפיכך אחר שיצאו בחרב לקראתכם וזרקו זכוריכם ליאור ראוי להענישם שהבנים אשר יולדו להם דור שלישי דוקא יהיו מותרים אבל הבנים אשר יולדו להם דור ראשון ודור שני יהיו אסורים ואילו לא היה להם עון זה היו מותרין מיד כשאר כל האומות:

פסוק יא

ואסור ליכנס למחנה לויה וכ"ש למחנה שכינה. בספרי ומייתי לה בפסחים בפ' אל דברים ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה לויה לא יבא אל תוך המחנה זו מחנה שכינה ופרש"י ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה לויה וכשבא לצאת הימנה אל יכנס למחנה שכינה ואי לא כתיבי שתי מחנות הוה מוקמינן לה בעומד במחנה שכינה ומצריכו

לצאת הימנה אבל עומד במחנה לויה אינו משתלח השתא דכתיבי שתי מחנות הכי מתוקמא על כרחיך מתקיף ליה רבינא אימא אידי ואידי למחנה שכינה ולעבור עליו בעשה ולא תעשה אם כן לימא קרא ולא יבא אל תוך המחנה למה לי ליתן לו מחנה אחרת פירוש נימא קרא ויצא אל מחוץ למתנה ולא יבא אל תוך ולשתוק מהמחנה השתא דכתיב המחנה ש"מ ליתן לו מחנה אחרת שיהא אסור ליכנס אף למחנה לויה ואם תאמר אי הכי מהיכא קא דייק רש"י לומר ויצא אל מחוץ למחנה זו מלות עשה ולא יבא אל תוך המחנה זו מצות לא תעשה הא מדקאמר תלמוד' אימ' אידי ואידי למחנה שכינה ולעבור עליו בעשה ולא תעשה מכלל דאי דרשינן להו לשתי מתנות תו ליכא למדרשינהו לעבור בעשה ולא תעשה משום דחד מנייהו מיירי למחנה שכינה וחד למחנה לויה וכיון שאין שני המקראות הללו אל מחנה אחת היאך ידרשו אותם לעבור בעשה ולא תעשה ושמא יש לומר דמכיון דחייבה תורה לא תעשה על הנכנס למחנה לוייה למדנו שהנכנס במחנה שכינה עובר בעשה דויצא אל מחוץ למחנה שכינה ובלא תעשה דלא יבא אל תוך המחנה לויה וכל שכן תוך מחנה שכינה וליכא למימר הכא אין מזהירין מן הדין דמחנה שכינה ומחנה לויה תרוייהו משום קדושתה של שכינה הוא וכחד ממנה חשיבי להו והא דאמרינן אין מזהירין מן הדין אינו אלא כמו ק"ו דבתו מבת בתו שהן גופות מתחלפות וכיוצא בו אבל קל וחומר דמחנה שכינה ממחנה לויה הוי דומיא דונגע בקצהו אפי' בקצהו ק"ו בגוף ההר עצמו שהקצה וגוף ההר עצמו תרוייהו חד גופא הוו וקדושתה של שכינה שורה על ההר כלו וזהו שכתב רש"י ז"ל ואסור ליכנס למחנה לויה וכ"ש למחנה שכינה שהיה לו לכתוב ואסור ליכנס למחנה לויה ולמחנה שכינה אם היו שני המקראות הללו דויצא ולא יבא בשתי מחנות חד במחנה שכינה וחד במחנה לויה למה כתב וכ"ש למחנה שכינה אלא עכ"ל כדפרישית שאע"פ שמחנה שכינה הוא בפירוש במצות עשה מכל מקום לענין לא תעשה אינו אלא במכ"ש א"נ רש"י ז"ל כת"ק דרבי שמעון ה"ל דדריש קראי דויצא ולא יבא תרוייהו במחנה אח' ודריש ויצא זו מצות עשה ולא יבא זו מצות לא תעשה וההיא אתקפתא דרבינא דפריך אימא אידי ואידי למחנה שכינה ונעבור עליו בעשה ולא תעשה אינה אלא לר' שמעון דקתני ויצא אל מחוץ למחנה זו מחנה לויה לא יבא אל תוך המחנה זו מחנה שכינה ותרי מחנות הוו והא דכתב רש"י ואסור ליכנס למחנה לויה וכל שכן למחנה שכינה הוא משום דסבירא ליה דת"ק דר' שמעון במחנה לויה דריש להו:

פסוק יב

והיה לפנות ערב סמוך להערב שמשו יטבול שאינו טהור בלא הערב שמש. פירוש הא דכתיב קרא והיה לפנות ערב לאו דוקא אלא הוא הדין נמי כל היום שטובל והולך כל היום אלא הא דכתיב קרא לפנות ערב מפני שאינו טהור בלא הערב שמש ואין תועלת בטבילה שטבל ביום כל עוד שלא העריב שמשו ומפני שבהערב שמש הוא עת טהרתו כתב קרא והיה לפנות ערב ירחץ במים שיטבול סמוך להערב שמש שהוא עת טהרתו וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ' ראשון מהלכות מקואות שהבעל קרי טובל והולך כל היום כלו מתחלת הלילה והיה לפנות ערב ירחץ במים מלמד שטובל והולך מתחלת הלילה עד הערב שמש:

פסוק טו

ולא יראה בך הב"ה. הנזכר בראש הפסוק דאם לא כן לא יראו בך מיבעי ליה:

פסוק טז

לא תסגיר עבד כתרגומו עבד עממין. שהוא ישראל הנמכר לכותים:

דבר אחר אפי' עבד כנעני של ישראל שברח מחוצה לארץ לא"י. וזהו ששנינו בספרי לא תסגי' עבד אל אדניו מכאן אמרו המוכר עבדו לכנענים או בחוצה לארץ יצא לחרות:

פסוק יח

לא תהיה קדשה מזומנת לזנות. כמו הקדשה דיהודה ותמר ועל כיוצא בזה הזהירה תורה את האב בפסוק אל תחלל את בתך להזנותה כדתניא בספרי בפרשת קדושים זה המוסר בתו שלא לשם אישו' שהמכין בתו לכך הרי היא קדשה ולוקה עליה משום לא תהיה קדשה בין מדעתה בין מדעת אביה כדכתב הרמב"ם פרק שני מהלכות נערה בתולה ואנקלוס שתרגם לא תהא אתתא מבנת ישראל לגבר עבד הוא מפני שאף זו מופקרת לבעילת זנות הוא מאחר שאין קדושין תופסין לו בה שהרי הוקשו העבדים לחמור שנאמר שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור ורבותא קמ"ל שאף זו שאינה מפקרת עצמה לכל היא בכלל אזהרת לא תהיה קדשה וכל שכן המפקרת עצמה לכל זהו הנראה מפרש"י ז"ל ומדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק ראשון מהלכות אישות קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצתה היא והוא נותן לה שכרה ובועל אותה על אם הדרך והולך וזו היא הנקראת קדשה משנתנה תורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תהיה קדשה לפיכך כל הבועל אישה לשם זנות בלא קדושין לוקה לפי שבעל קדשה הרי שפירוש הלאו הזה בין לאות' המופקרת ומזומנת לכל בין לאותה שבעל לשם זנות בלא קדושין אף על פי שאינה מופקרת לכל מאחר שבא עליה בלא קדושין אך בבעילת השפתה פסק בפרק שנים עשר מהלכות אסורי ביה"ש העבדים שהטבילום לשם עבדות

וקבלו עלוהם המצות שהעבדים חייבים בהם יצאו מכלל הכותים ולכלל ישראל לא באו לפיכך השפחה אסורה לבן חורין והבא עליה מכין אותו מכת מרדות מד"ס מפני שהוא סובר שכיון שיצאת מכלל כותים ולכלל ישראל לא באה אע"פ שאין קדושין תופסין לו בה אינה בכלל אזהרת לא תהיה קדשה דהתם מבנות ישראל כתיב וזו לאו מבנות ישראל שהרי גם הכותים אין קדושין תופסין בה ואע"פ כן אינה בכלל אזהרת לא תהיה קדשה מאחר שאינה מבנות ישראל אבל אנקלוס ורש"י ז"ל סברין שמכיון שטבלה וקבלה עליה המצות והרי היא חייבת בכל המצות שהישראלית חייבת בהן הרי היא כבנות ישראל ואינה אסורה לבן חורין אלא מד"ס וגבי טבילת העבדים וקבלתן המצות צריך לומר ג"כ שהם גרים גמורים מן התורה ואינן אסורין בבת חורין אלא מד"ס ואם כן למה אמרו שאין העבד חייב רק במצות עשה שאין הזמן גרמה אבל במצות עשה שהזמן גרמה הם פטורין והלא כבר קבלו עליהן כל המצות ולפיכך אין צריכין בעת שיהיו בני חורין אלא טבילה בלבד לא קבלת המצות שכבר קבלום בעת שטבלו לשם עבדות כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ' שלשה עשר מהלכות איסורי ביאה ושמא יש לומר שהכתוב רצה לפטרה הגזרה שוה דלה לה מאיש' אע"פ שהם ישראלים גמורים מפני שהם משועבדים לאדוניה כמו שהאשה משועבד' לבעלה וכמו שהאשה אף על פי שהיא ישראלית גמורה פטרה הכתוב מהן כך העבדים אף על פי שהם ישראלים גמורים פטרם הכתוב מהן:

ולא יהיה קדש מזומן למשכב זכר. כדתני' בפ' ד' מיתות אזהרה לנשכב מניין ת"ל לא יהיה קדש מבני ישראל ואומר וגם קדש היה בארץ וגו' דברי ר' ישמעאל ופרש"י וגם קדש היה בארץ מה קדש האמור כאן יש בו תועבה אף בלא יהיה קדש יש בו תועבה והדר גמרי' תועבה האמור בלא יהיה קדש מתועבה האמור במשכב זכר דכתיב אשר ישכב את זכר משכבי אישה תועבה עשו שניהם דמיהם בם מה תועבה האמור שם אף נשכב במשמע אף תועבה האמור כאן אף נשכב במשמע וכיון דשוכב כתוב בהדיא ואת זכר לא תשכב משכבי אשה נשא' קרא דלא יהיה קדש בנשכב וחזר ופירש וגם קדש היה בארץ לשון זנות דכתיב כתועבות הגוים ומשכב זכר תועבה הוא. והרמב"ן טען ואמר ואם הלאו הזה הוא אזהרה באשה הנשכבת ויזהיר בהיותה מקדושת ומזומנת לזנות אם כן אין הפנויה הנבעלת במקרה ובהצנע מחייבי לאוין אע"פ שהוא לשם זנות ולא לשם אישות וכן הקדש הזה למה יזהיר בהיותו קדש ומזומן אפי הנבעל בחדרי חדרים יש בו כרת ומיתת בית דין ועוד שהיה ראוי שיאמר לא תהיה בכם קדשה ולא בכם קדש כי מבנות ישראל ומבני ישראל כאילו בעם אחר ידבר ואמר והנראה בעיני בלאו הזה כי הוא אזהרה לבית דין שלא יניחו אחת מבנות ישראל להיות יושבת בפרשת דרכים

בעינים על הדרך לזמה או שתתקן לה קופה של זנות כמנהג ארצות יושבות על הפתח בתפים ובכנורות כעניין שכתוב קחי כנור סובי עיר זונה נשכחה הטיבי נגן הרבי שיר למען תזכרו וכן יזהיר לבית דין על הקדש אחר זה כתב וראיתי בספרי לא תהיה קדשה מבנות ישראל אין אתה מוזהר עליה באומות ולא יהיה קדש מבני ישראל אין אתה מוזהר באומות שהיה בדין ומה אם קדשה קלה אתה מוזהר עליה בישראל קדש חמור אינו דין שתהא מוזהר עליו בישראל או חלוף אם קדש חמור אין אתה מוזהר עליו באומות קדשה קלה אינו דין שלא תהא מוזהר עליה באומות וכו' ונראה מזה שאין מדרשם כדברי אנקלוס שהרי לדבריו אין חומר בקדש יותר מן הקדשה ועוד מהו זה שאומר אין אתה מוזהר עליו באומות ולא אם היה מדרשם בקדש לזכר הנשכב כמדרשו של רבי ישמעאל במסכת סנהדרין לא יתכן שיאמרו אין אתה מוזהר עליו באותות שהנשכב מן הכותי בסקילה הוא עכ"ד. ואני תמה מאד כי מאמרו והנראה בעיני בלאו הזה שהוא אזהרה לבית דין שלא יניתו אחת מבנות ישראל להיות יושבת בפרשת דרכים בעינים על הדרך לזמה וסיים וכן יזהיר לבית דין על הקדש נראה שהוא רוצה לבטל דברי ר' ישמעאל שאמר בפירוש שהיא אזהרה לזכר הנשכב שבמקום שהוציא רבי עקיבא האזהרה לזכר הנשכב מקרא דואת זכר לא תשכב קרי ביה לא תשכב הוציא אותה רבי ישמעאל מקרא דולא יהיה קדש גם מה שהוכיח מדברי הברייתא ששנו בספרי אין אתה מוזהר באומות שאין מדרשם כמדרשו של רבי ישמעאל לא ידעתי למה הוצרך לכל זה וכי משום דתנא דברייתא חולק בפירוש ולא יהיה קדש עם רבי ישמעאל יבטל פירושו של רבי ישמעאל ועוד למה לא הוכיח זה מדברי ר' עקיבא שהוא בר פלוגתיה דרבי ישמעאל דפליג עליה בהדיא רבי עקיבא אומר אינו צריך הרי הוא אומר ואת זכר לא תשכב קרי ביה לא תשכב אבל הוכרח להוכיח זה מבריתא דספרי ומה שטען למה יזהיר בהיותו קדש ומזומן והלא אפילו הנבעל בחדרי חדרים יש בו כרת ומיתת ב"ד וכן למה יזהיר בהיותה מוכנת ומזומנת לזנות והלא גם האשה הפנויה הנבעלת במקרה ובהצנע היא מחייבי לאוין אינה טענה כי רש"י עצמו פירש בפרק ארבע מיתות גבי וגם קדש היה בארץ שהיא לשון זנות דכתיב ביה כתועבות הגוים ומשכב זכר תועבה היא ולא שהיה מזומן להבעל אך מפני שמדרך הנבעל והנבעלת בזנות בלא קדושין הוא להיות מוכנים ומזומנים לזנות נקראו כל הנבעלים והנבעלות קדשים וקדשות מלשון הכנה והזמנה תדע שהרי אח' שפירש על לא תהיה קדשה מופקרת ומזומנת לזנות חזר וכתב ואנקלוס תרגום לא תהא אתתא מבנות ישראל לגבר עבד שאף זו מופקר' לבעילת זנות היא מאחר שאין קדושין תופסין לו בה הנה מאמרו שאף זו נראה שכוונתו לומר שאף זו בכלל קדשה היא ואם היתה

אזהרת הקדשה במזומנת לזנות דוקא אין זו מזומנת אלא מופקרת לבעילת זנות מחמת שאין קדושין תופסין בה וכן כתב הרב עצמו שאף זו מופקרת ולא אמר שאף זו מופקרת ומזומנת וכן כתב ולא יסב גברא מבני ישראל אתתא אמה שאף הוא נעשה קדש על ידה שכל בעילותיו בעילות זנות שאין קדושין תופסין לו בה כלו' והרי הוא בכלל ולא יהיה קדש ואלו היתה אזהרת ולא יהיה קדש במזומן דוקא אין זה מזומן אלא שכל בעילותיו עם זו הן בעילות זנות מאחר שאין קדושין תופסין לו בה אלא על כרחינו לומר שאין אזהרה הקדש והקדש' במזומנה בלבד או במזומן בלבד אלא שנקראו בשם קדש וקדשה מגיד שרוב הנבעלות לזנות דרכן להיות מזומנות לכל וכן הנבעל ומה שטעו עוד שהיה ראוי שיאמר לא תהיה בכם קדשה ולא יהיה בכם קדש כי מבני ישראל ומבנות ישראל כאילו בעם אחד ידבר אינה טענה כי דרך הכתוב כן הוא כי כמוהו כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל ולא אמר כי ימצא איש גונב נפש מכם:

פסוק יט

אתנן זונה נתן לה טלה באתננה פסול להקרב' ומחיר כלב החליף שה בכלב. הא דפי' טלה באתננה ושה בכלב לאו למעוטי שנוייהן כגון חטין ועשאתן סלת לומר שאותן כשרין למזבח מפני שאינן קרבין הן עצמן לגבוה דהא אחר זה פי' בהדיא גם שניהם לרבות שנוייהם כגון חטין ועשאתן סולת שגם הם אסורין למזבח אלא משום דבעי לפרושי גם שניהם לרבות שנוייה' הוכרח לפרש אתנן ומחיר דמיירי בטלה ושה שעצמן קרבין למזבח כדי לפרש מלת גם לרבות שנוייהם שאע"פ שאינן אתנן ומחיר אלא שנוייהם וחלופיהם אפי' הכי כיון שהן באין מכח האתנן והמתי' אסורין וא"ת היכי שביק דברי ב"ה שאמרו הם ולא שנוייה' ונקיט דברי בית שמאי שאמר גם לרבות שנוייהם כדתניא בפי' מרובה נתן לה באתננה חטין ועשאתן סלת זתים ועשאתן שמן ענבים ועשאתן יין תני חדא אסור ותני חדא מותר אמר רב יוסף בית שמאי אוסרי' וב"ה מתירין מאי טעמא דבית שמאי דכתיב גם לרבות שנוייהם וב"ה הם ולא שנוייה' יש לומר שאני הכא דלב"ה גופיה קשיא גם כדאיתא התם ולב"ה הא כתיב גם גם לב"ה קשיא. והרמב"ן ז"ל טען על דברי הרב ואמר היכי שביק ב"ה ונקיט כבי' שמאי ורצה לתרץ קושית גם לב"ה ואמר וטעם גם בעבור שהזכיר כבר פסולי הקרבן במומן ואמר בהם לא תזבח ליי' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום כל דבר רע כי תועבת יי' אלהיך הוא הוסיף כאן לומר כי גם האתנן והמחיר שגופם תמים הם תועבת יי' אלהיך כמותם תו טעם גם בעבור שהאחד באמת תועבה גדולה והוא האתנן תלה הקטן בגדול ואמר תועבת יי' גם שניהם כלומר הקטון כמו הגדול וכמוהו מצדיק רשע ומרשיע צדיק תועבת

יי' גם שניהם תלה הקטן בגדול וכן ומתו גם שניהם אבל הרב ז"ל ימאן זה כי היאך יתכן לתרץ קושיא גם לב"ה שהיא על פי דרכי הדרש שכל אתין וגמין רבויין עם דרכי הפשט שאין דנין אותם אלא לתוספות על האמורים למעלה והנה ומתו גם שניה' שהביאו הוא לעזרו ואמר כמו שפירשתי איננו כי אם על דרך הפשט כמו שנראה ממה שכתב שם הוא בעצמו אבל רז"ל דרשוהו בספרי לרבות הבאים אחריהם והביאו גם הוא בפירושו ואם כן קושיית גם הוא לב"ה על פי דרכי רז"ל במקומה עומדת:

פסוק כ

לא תשיך אזהרה ללוה שלא יתן רבית למלוה. בספרי דאל"כ לא תשיך מיבעי ליה כי המלוה הוא הנושך והלוה הוא הגורם למלוה שישכנו אבל אזהרת המלוה אינו אלא מקרא דאל תקח מאתו נשך ותרבית:

פסוק כא

עובר עליו בשני לאוין ועשה. הרב ז"ל לא פיר' השני לאוין הללו מי הם אבל הרמב"ם ז"ל כתב שהם לא תשיך לאחיך ולפני עור לא תתן מכשול והמגיד משנה כת' ולא הזכיר רבי' לאו דולאחיך לא תשיך לא בלוה ולא במליה ובגרס' ספרינו לוה עובר משום לא תשיך ולאחיך לא תשיך ולפני עור לא תתן מכשול והן ג' לאוין וכן כתב הסמ"ג והלוה עובר בג' לאוין ועשה ולכן לרש"י ז"ל שכתב בשני לאוין ועשה ולא פירש מי הם צ"ל שהם לא תשיך לאחיך ולפני עור לא תתן מכשול הכתובים בספרי הרמב"ם שלא הוזכר בם הלאו של ולאחיך לא תשיך דליכא למימר שמה שכתב הרמב"ם ז"ל משום לא תשיך לאחיך הוא כולל שתי האזהרות של לא תשיך לאחיך ולאחיך לא תשיך שבשניהם כתוב לא תשיך דא"כ היה לי לעשות כן גבי מלוה שכתב לעיל הא למדת שהמלוה עובר על ששה לאוין ובמתניתי' הן חמשה אלא שכללו שתי האזהרות של כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך בלאו אחד מפני שבשניהם כתוב לא תתן והרמב"ם ז"ל חלקו וכתב אותם שתי האזהרות כל א' לעצמו ונהיו ששה ולמה לא כללם כמו שכללם במשנה וכמו שכללם הוא עצמו גבי שתי האזהרות באחת וא"כ עכ"ל דה"ק אין ללוה אלא שני לאוין לאו דלא תשיך לאחיך ולאו דולפני עור לא תתן מכשול א"ק א"כ למה לא מנו ג"כ הלאו דולאחיך לא תשיך דהיה עובר בשלשה לאוין וכו':

פסוק כב

לא תאחר לשלמו שלש רגלים ולמדוהו רבותינו מן המקראות. כדתני' בפ"ק דר"ה א' הנודר ואחד המקדיש ואחד המעריך כיון שעברו עליו שלשה רגלים עובר בבל תאחר ומפרש בגמרא מאי טעמא מכדי מנייהו סליק למה לי למהדר ולמכתב בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות שמע מינה לבל תאחר ופרש"י מכדי מנייהו סליק כשאמר

הכתוב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך בחג המצות וגו' מהם היה עולה כבר כתב למעלה שמור את חדש האביב שבעה שבועות תספור לך חג הסוכות תעשה לך למה לי למהדר וממנינהו בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות ש"מ לבל תאחר דה"ק היו נראים לפני לשלם נדריכם ולא תבאו ריקם:

פסוק כד

מוצא שפתיך ליתן עשה על לא תעשה. כדתניא בספרי ומייתי לה בפרק קמא דר"ה מוצא שפתיך זו מצות עשה תשמור זו מצות לא תעשה ופרש"י מוצא שפתיך זו מצות עשה דמסתמא ה"ק קרא מוצא שפתיך קיים ופירשו התוספות דכתיב והיוצא מפיכם תעשו תשמור זו מצות לא תעשה כדרבי אבין אמר רבי אלעזר כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה ואם תאמר הא אמרינן בפרק בתרא דיומא גבי הא דאמר ריש לקיש מפני מה לא נאמר אזהרה בענוי משום דלא אפשר דהיכי נימא ופריך ולכתוב לימא השמר בענוי ומשני השמר דעשה פשה וא"כ הכא נמי השמר דעשה הוא וכאילו אמר תשמור לשלם והוי עשה ותרצו התוספות דתשמור דהכא על לא תאחר דלעיל מיניה קאי כאילו אמר תשמור שלא תאחר אבל רש"י כתב בפרשת ראה בפסוק תשמרו לעשות ליתן לא תעשה על משה האמור בפרשה שכל השמר לשון לא תעשה הוא אלא שאין לוקין על השמר של עשה וא"כ פי' השמר דעשה עשה אינו אלא לעניין שאין לוקין עליו כמו בעשה אבל לעולם לא תעשה הוא:

פסוק כה

כי תבא בכרם רעך בפועל הכתוב מדבר. כדתניא בספרי כי תבא בכרם רעך יכול לעולם תלמוד לומר ואל כלייך לא תתן בשעה שהוא נותן לתוך כליו של בעל הבית דהיינו פועל בבציר לאפוקי פועל בעדור או בקשקוש:

כנפשך כמו שתרצה. כאילו אמר כרצונך כמו אל תתנני בנפש צרי כלומר ברצונם ובתאותם וכן לאסור שריו בנפשו כלומר ברצונו שלא ברשות המלך:

פסוק כו

כי תבא בקמת רעך אף זו בפועל הכתוב מדבר. כדתניא בספרי כי תבא בקמת רעך יכול לעולם תלמוד לומר וחרמש לא תניף בשעה שאתה מניף חרמש על קמת בעל הבית:

פרק כד

פסוק א

כי מצא בה ערות דבר מצו' שלא תמצא חן בעיניו. דהכי משמע ליה אם לא תמצא חן בעיניו מפני שמצא בה ערות דבר מכלל שכשמצא בה ערות דבר מצוה שלא תמצא חן בעיניו להחזיקה אלא שיגרשנה אבל בשלהי גיטין שנינו מי שרואה את אשתו יוצאה

וראשה פרוע וטוה בשוק ופרומ' משני צדדיה פי' אצל אצילי ידיה ורוחצת במקום שבני אדם רוחצים פירוש שנכנסת לעיניה' לאחר יציאתן כשהן לובשין בגדיהם זו מצוה מן התורה לגרשה שנאמר כי מצא בה ערות דבר ושלחה מביתו משמע דסמיכות כי מצא בה הוא עם ושלח לא עם והיה אם לא תמצא חן בעיניו ושמא י"ל דה"ק אין ראוי שיעכבנה בידו מחמת שמצאה חן בעיניו אלא מצוה עליו מן התורה שיגרשנה ולא שיחזיקנה מפני החן שנמצה בעיניו אבל זהו דבר תימה כיון דהך ברייתא לא אתיא אלא כב"ש דמפרשי קרא דכי מצא בה ערות דבר בערוה לחודה ודבר דבר לג"ש נאמר כאן דבר ונאמר להלן דבר מה להלן בשני עדים אף כאן בשני עדים דאי לבית הילל דמפרשי או ערוה או דבר אפילו הקדיחה תבשילו א"א לומר בה מצוה לגרשה דבשלמא היכי דאיכא ערוה מצוה לגרש' אלא בהקדיחה תבשילו דאין בה שום איסור' מאי מצוה לגרשה וכיון דהך ברייתא אתיא כב"ש היכי שביק ה"ה ונקיט כב"ש ושמא י"ל כיון דבדאיכא ערוה או פריצות מצוה לגרש אפי' אליבא דב"ה נקט סתמא כי מצא בה ערות דבר אע"פ שאין בהקדיחה תבשילו איסורה מצוה לגרש וכן כתב הטור שאם מצא בה דבר ערוה או פריצות' מצוה לגרשה דכתיב גרש לץ ויצא מדון:

פסוק ב

לאיש אחר אין זה בן זוגו של ראשון. פי' אין זה השני הנושא אותה עתה בן זוגו של ראשון שגרשה פירו' דומה לו שהרי הראשון גרש אותה מפני מעשיה המקולקלים וזה הכניסה וכן שנינו בשלהי גיטין והיתה לאיש אחר הכתוב קראו אחר לומר שאין זה בן זוגו של ראשון שזה הוציא רשע' מביתו וזה הכניס רשע' לתוך ביתו דאל"כ אחר למה לי:

פסוק ד

אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנסתרה. כדתניא בפ"ק דיבמות ר' יוסי בן כופר אומר משום רבי אלעזר המחזיר גרושתו מן הנשואין אסור' מן הארוסין מותר' שנא' אחרי אשר הוטמאה וחכמים אומרים אחת זו ואחת זו אסורה אלא מה אני מקיים אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנסתרה ופרש"י אחת זו ואחת זו אסורה דכתיב והיתה לאיש אחר והויה היינו קדושין וכתיב לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה הילכך עכ"ל דקרא דאחרי אשר הוטמאה אינו אלא לרבות סוטה שנסתרה כאלו אמר לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה ואחרי אשר הוטמאה שפירושו וכן הסוטה אחרי אשר הוטמאה לא יכול להיות לו לאשה שאסרה לבעל ולבועל ואע"ג דאיסור סוטה לבעלה בהדיא כתיב בה טומאה דכתיב ונסתרה והיא נטמא ופי' במסכת

סוטה מנטמא נטמא ג' פעמים חד לבעל וחד לבועל וחד לתרומה כבר תרצו בגמרא דאצטריך קרא דאחרי אשר הוטמאה למיקם עלה בלאו:

פסוק ה

ולא יעבור עליו לכל דבר דבר הצבא לא לספק מים ומזון ולא לתקן דרכים. וכן שנינו בספרי ומייתי לה בפרק משוח מלחמה לא יצא בצבא יכול לא יצא בצבא אבל יספק כלי זיין ומים ומזון ת"ל ולא יעבור עליו לכל דבר ומאחר דכתיב ולא יעבור עליו לכל דבר לא יצא בצבא למה לי לעבור עליו בשני לאוין ומכאן תשובה להרמב"ן ז"ל שכתב על דברי הרב וא"כ יהי' עליו על הצבא הנזכר דאי עליו שב על הצבא מאי האי דפריך דמאח' דכתיב לא יעבור עליו לכל דבר לא יצא בצבא למה לי הא א"א לומר לא יעבור עליו בלתי שיזכיר מקודם הצבא ועוד אם עליו שב על הצבא מאי האי דקאמר עליו מיעוט הוא עליו אינו עובר אבל עובר הוא על האחרים שהם האנשים שבנו בית ולא חנכוהו או שנטעו כרם ולא חללוהו או שארשו אשה ולא לקחהו קאי בצבא וממעט אנשים ועוד אם עליו שב אל הצב' מהו זהו שפרש"י לכל דבר הצבא כיון דעליו מורה על הצבא פשיטא דכל דבר הוא דבר הצבא אלא עכ"ל דעליו שב על האיש שנשא אשה חדשה:

אבל החוזרים מעורכי המלחמה על פי הכהן כו' מספיקין מים ומזון כו'. כדתניא בספרי ומייתי לה בפ' משוח מלחמה יכול אף בנה בית ולא חנכו נטע כרם ולא חללו ארש אשה ולא לקחה יהא פטור מצרכי צבא בכלי זין ומים וכיוצא בהם ת"ל ולא יעבור עליו מיעוט הוא עליו אינו עובר אבל עובר הוא על האחרים ותנן נמי כל אלו שומעין את דברי כהן וחוזרים מעורכי המלחמה ומספיקין מים ומזון ומתקנין את הדרכים:

נקי יהיה לביתו אף בשביל ביתו אם בנה בית וחנכו נטע כרם וחללו אינו זז מביתו בשביל צרכי המלחמה. כדתנן בפרק משוח מלחמה ואלו שאין זזין ממקומן הבונה בית וחנכו הנוטע כרם וחללו והנושא את ארוסתו והכונס את יבמתו שנאמר נקי יהי' לביתו לביתו זה ביתו יהי' זה כרמו ושמח את אשתו זו אשתו אשר לקח להביא את יבמתו אינן מספקין מים ומזון ואינן מתקנין את הדרכי' פרש"י ואלו שאין זזין ממקומן דהנך דלעיל שהן החוזרים הולכין עד הספ' ושם שומעין דברי כהן וחוזרין מן המערכה לא"י ואינן חוזרין לבתיהן אלא עוסקין בספוק מי' ומזון להולכי המלחמה ואלו אין זזין ממקומן ואפי' ללכת עד הספר ולשוב ע"פ כהן הבונה בית וחנכו ועדיין לא דר בו שנה וכן נטע כרם וחללו ועדיין לא עברה שנה רביעית שלימה נקי יהיה לביתו בשביל ביתו יהיה רבויא הוא הוסיף לה הויה אחרת להיות כזה הרי שהשוה את הבונה בית וחנכו ולא

עלתה לו שנה תמימה בחנוכו והנוטע כרם וחללו ולא עלתה לו שנה שלימה לאותו שכנס את אשתו ולא עלתה לו שנה לחופתו שכל אלו אינן זזין ממקומן:

פסוק ו

לא יחבול אם בא למשכנו על חובו בב"ד לא ימשכנו בדברי' העושי' בהן אוכל נפש. דלאו דוק' רחים ורכב אלא כל דבר העוש' אוכל נפש כדתני' בספרי לא יחבול רחים ורכב אין לי אלא רחים ורכב מנין לרבות כל דבר תלמוד לומר כי נפש הוא חובל פירוש כל מידי דחיי נפש אם כן למה נאמר רחים ורכב מה רחים ורכב מיוחדין שהן שני כלים ועושין מלאכה אחת וחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ותנן בפר' המקבל החובל את הרחי' עובר משו' לא תעשה וחייב משום שני כלים שנ' לא יחבול רחיים ורכב ופרש"י משום שני כלים העליונה רכב והתחתונה רחיים ואמ' רב יהודה חבל רחיים לוקה אחת חבל רכב לוקה אחת חבל רחים ורכב לוקה שתי' כך כל שני כלי' שעושין מלאכה אחת חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ותנן נמי בפרק המקבל לא רחיים ורכב בלבד אמרו אלא כל דבר שעושין בו אוכל נפש שנאמ' כי נפש הוא חובל:

פסוק ז

כי ימצא בעדים והתראה. בספרי שנו כי ימצא בעדים אבל התראה לא הוצרך לשנותה דמילתא דפשיטא היא דאין מלקין ולא ממיתין אלא אם כן מתרין אבל עדי' דה"א דנמצא בידו תלה רחמנא אפי' ליכא עדים בשעה שגנבו קמ"ל דסתם מציאה בעדים כדתניא אין מציאה בכל מקום אלא בעדים:

פסוק ח

השמר בנגע הצרעת שלא תתלוש סימני טומאה ולא תקוץ את הבהרת. מפני שבתלישת סימני טומאה מהנגע או בקציצת הנגע עצמו מבשרו או מן הבגד או מן הבית בין קודם שיבא לכהן בין בתוך ימי ההסגר בין בתוך החלט בין אחר הפטור הוא עוקר בהם בחינה הטומאה מן הנגע שאי אפשר לשום כהן עוד שיבחין את הנגע אם הוא טמא או טהור לפיכך תפש באזהרת הלאו הזה תלישת הסימנין וקציצת הנגע ואמר שלא תתלוש ולא תקוץ ומפני שלא תלישת הסימנין בלבד עוקר הבחינה מן הנגע אלא אף הגלוח הזהיר גם הגלוח ואמר ואת הנתק לא יגלח ואח"כ חזד והזהיר בכל הוראות הכהן על הנגע שלא ימרה את פיו ואמר בכל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים תשמרו לעשות אם להסגיר אם להחלוט אם לטהור וכן פירש גם הסמ"ג אבל הרמב"ם כת' ככל אשר יורו אתכם הכהני' הלוי' כאשר צויתי' תשמרו שלא יתלוש או שיקוץ והא תמיה מאד כי כבר הזהיר על התלישה והקציצה במאמר השמר בנגע הצרעת ומה צורך להזהיר במאמר תשמרו לעשות:

פסוק ט

זכור את אשר עשה יי' למרים אם באת להזהר כו'. וכן שנינו בספרי מה ענין זה לזה ללמדך שאין נגעים באים אלא על לשון הרע:

פסוק י

כי תשה ברעך ארי תחוב בחברך. פירש בזה תשה מלשון חוב כמו כנושה כאשר נושה בו ובקצת נוסחאות כתוב ארי תרשי וגם זה לשון חוב הוא כמו ממרי רשותך פארי אפרע בבבא קמא שפירושו מבעל חובך אפי' סובין תקבל לפרעון חובך גם תרגם משאת מאומה רשות מדעם לשון חוב שפירושו חוב של כלום וחוב של כולם הוא שכר שכיר והקפת החנות כדתניא בספרי כי תשה ברעך אין לי אלא מלוה מניין לרבות שכר שכיר והקפת החנות ת"ל משאת מאומה:

פסוק יב

לא תשכב בעבוטו לא תשכב ועבוטו אצלך. כלומר לא תשכב וישאר עבוטו בביתך בלילה אלא השב תשיבנו לו אם כסות לילה הוא וזהו האמור כאן השב תשיב לו את העבוט כבא השמש ואם כסות יום הוא החזירהו בבקר והוא מה שכתוב בפרשת משפטים עד בא השמש תשיבנו לו וכבא השמש תקחנו:

פסוק יד

והלא כבר כתוב לא תעשוק את רעך. בפרשת משפטים:

אלא לעבור על האביון בשני לאוין. משו' לא תעשו' שכר שכיר שמורה על העני ומשום לא תעשוק את רעך שכולל עשיר ועני:

אביון התאב לכל דבר. בויקרא רבה כי אבה ותאב קרובים בעינינם:

בשעריך זה גר תושב אשר בארצך לרבות שכר בהמה וכלים. וכאילו אמר או מגרך או אשר בארצך או בשעריך ומפני שאו בשעריך מורה על גר תושב ואו מגרך מורה על גר צדק שניהם מכונים בשם גר פירש בשעריך אחר מגרך קודם אשר בארצך המורה ועל שכר בהמה וכלים כי שכר העני מאחיך או מגרך שהוא גר צדק או מגרך אשר בשעריך שהוא גר תושב הוא מגופם שנהיו שכירים לך אבל שכר בהמה וכלים הוא שכר בהמתם ושכר כליהם:

פסוק טו

ואליו הוא נושא את נפשו אל השכר הזה הוא נושא את נפשו למות עלה בכבש ונתלה באילן. וכך שנו בספרי ומייתי לה בפ' המקבל ואליו הוא נושא את נפשו למה זה עלה בכבש ונתלה באילן ומסר את נפשו למו לא שתתן לו שכרו בו ביום ופרש"י כל עצמו

שהוא מוסר נפשו עליו לעלות בכבש גבוה וסיכן עצמו ליפול וליתלות באילן כשעלה עליו:

והיה בך חטא מ"מ אפי' לא יקרא עליך אלא שע"י הקורא ממהרים ליפרע. וכך שנו בספרי יכול אם קרא עליך יהא בך חטא ואם לא יקרא עליך לא יהא בך חטא תלמוד לומר והיה בך מכל מקום א"כ למה נאמר וקרא עליך ממהר אני ליפרע ע"י קורא יותר ממי שאינו קורא:

פסוק יז

ולא תחבול שלא בשעת הלואה. אע"ג דמתניתין דפר' המקבל סתמא קתני אלמנה בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה אין ממשכינן אותה ומשמע בין בשעת הלואה בין שלא בשעת הלואה מ"מ מדברי ר' שמעון דקתני בברית' עשירה ממשכנין אותה ענייה אין ממשכנין אותה מפני שאתה חייב להתזיר לה ואתה משיאה שם רע בשכנותיה למדנו שאינו אלא שלא בשעת הלואה שאם היה אפילו בשעת הלואה היאך יאמר ר' שמעון מפני שאתה חייב להחזיר לה והלא הממשכן בשעת הלואה אינו חייב להחזיר כדתניא בפ' המקבל המלוה את חבירו אינו רשאי למשכנו ואם משכנו חיי' להחזיר לו ואם לא החזיר לו עובר בכל השמות הללו בד"א שמשכנו שלא בשעת הלואתו אבל משכנו בשעת הלואתו אינו חייב להחזיר ופרש"י אינו חייב להחזיר לו דקרא בחובלו לאחר הלואה כתיב אבל היכא דאתייה ניהלי' לאו חובלו הוא ומדר' שמעון שלא בשעת הלואה ש"מ דת"ק נמי דפליג עליה ואמר אלמנה בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה אין ממשכנין אותה שלא בשעת הלואה קאמר דאל"כ כי היכי דתני פלוגתייהו באלמנה דלת"ק בין ענייה בין עשירה ולרבי שמעון דוקא בענייה ה"ל למימני נמי פלוגתייהו במשכון דלת"ק בין בשעת הלואה בין שלא בשעת הלואה ולרבי שמעון דוקא שלא בשעת הלואה אלא ודאי לדברי הכל בשעת הלואה מותר ולא נחלקו אלא בעשירה שלא בשעת הלואה אבל הרמב"ם ז"ל דרך אחרת ואין כאן מקומו:

פסוק יט

מכאן אמרו עומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכח' דשערו רז"ל שאין גדיש פחות מסאתים וכיון דכתב רחמנא עומר למעוטי גדיש נתמעט העומר גם כן כשיש בו סאתים:

בשדה לרבות שכחת קמה. דלא תימא ושכחת עומר ולא קמה דומיא דעומר ולא גדיש כתב בשדה יתירה לרבו' שכחת קמה שאם שכח מקצת שדה ולא קצר אותה הוי הקמה ההיא לענייי' כשאין בקמה ההיא שיעור סאתים אבל יש בה סאתי' היינו גדיש דמעטיה קרא שאינו לענייי':

למען יברכך ואע"פ שבאת לידו שלא במתכוין קל וחומר לעושה במתכון אמור מעתה כו'. פירוש שכששכח אותו ועדיין לא ידעו בו הבעלים כבר זכו בו העניי' מיד שלא בכוונת הבעלים ושלא מדעתו ואפילו הכי כתיב למען יברכך אמור מעתה כו' וכך שנו בספרי אמר רבי אלעזר בן עזריה מניין למאבד סלע מתוך ידו ומצאה עני והלך ונתפרנס בה שמעלה עליו הכתוב כאילו זכה העני מדעת הבעלים ת"ל לגר ליתום ולאלמנה וכתיב למען יברכך והלא דברים קל וחומר מי שלא נתכוון לזכות וזיכה מעלה עליו הכתוב כאילו זיכה מדעתו המתכוין לזכות וזיכה על אחת כמה וכמה:

פסוק כ

לא תפאר. לא תטול תפארתו ממנו, מכאן שמניחין פאה באילן. כדתנא דבי רבי ישמעאל בפרק הזרוע (חולין קלא ב): "לא תפאר לא תטול כל תפארתו ממנו". ופירש רש"י: "כלומר לא תטול כל פריו, לשון (איוב לא, יב): 'וכל תבואתי תשרש', דמשמע עקירה. ולשון (כה, יח) 'ויזנב בך' נטל את זנבך".

פירוש: לא תטול כל פירותיו ממנו עד שלא תשאיר בו פאה.

פסוק כא

לא תעולל אם מצאת בו עוללות לא תקחם. כי פי' לא תעולל לא תטול העוללות מפני שאין עוללות נמצאות בכל הכרמים כמו הפירות לאילנות והשרשים לתבואות והזנב לבהמות לפיכך הוצרך לומר פה אם מצאת בו עוללות ופירוש עוללות הם הקטנות שבאשכלות מגזרת עוללים ויונקים וכתיב אם בוצרים באו לך הלא ישאירו עוללות:

ואי זהו עוללות כל שאין לה לא כתף ולא נטף. במסכת פאה והן התלויות בראשי הזמורות הנקראות בלשון יון סביא"ה שאין בהן לא כתף שהן הפסיגים שזה ע"ג זה כזה ולא נטף שהן הגרגרין התלויין בשדרות האשכלות כזה ונקרא הכתף פסיג מפני שמפסי' בינו לבין הכתף האחר מלשון מפסיג ועולה שפירושו מפסיק ועולה:

פרק כה

פסוק א

כי יהיה ריב סופם להיות נגשים אל המשפט. והוא מה ששנינו בספרי וכי יהיה ריב בין אנשים אין שלום יוצא מתוך מריבה וכן הוא אומר ויהו ריב בין רועי מקנה אברם מי גרם ללוט לפרוש מן הצדיק הוי אומר זו מריבה והכי פירושא מדהוה ליה למכתב כי יגשו אנשים אשר להם המשפט וכתב כי יהיה ריב ונגשו ש"מ דה"ק אם יהיה ריב סופם שיגשו למשפט ואז והרשיעו את הרשע והפילו השופט והכהו הרי מכאן שאין שלום יוצא מתוך מריבה:

ומי הוא הלוקה למד מן הענין לא תחסו' שור בדישו לאו שלא ניתק לעשה. כדתניא בספרי והיה אם בן הכות הרשע פעמים לוקה פעמים אינו לוקה ואיני יודע מי הן הלוקין ת"ל לא תחסום מה חסימת שור מיוחדת מצות לא תעש' והרי הוא לוקה מדסמיך ליה והפילו השופט והכהו אף כל מצות לא תעשה הוא לוקה יכול אף מצות לא תעשה שיש בה קום עשה לוקה ת"ל לא תחסום שור בדישו מה חסימת שור מיוחדת שאין בה קום עשה והוא לוקה אף כל מצות לא תעשה שאין בה קום עשה הוא לוקה ואם תאמר אי דומיא דלאו דתסימה בעינן מאי איריא לא תעשה הניתק לעשה דממעטין ממלקות לאו שאין בו מעשה נמי נמעט ממלקות ונימא מה חסימת שור מיוחדת שיש בה מעשה והוא לוקה אף כל מצות לא תעשה שיש בה מעשה הרי הוא לוקה לאפוקי לאו שאין בה מעשה שאין לוקין עליו ומזה הטעם עצמו נמעט נמי הלאו שנתן לאזהרה מיתת בית דין והלאו שנתן לתשלומין והלאו שבכללו' ונימא מה לאו דחסימ' לאו שלא ניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולא ניתן לתשלומין והוא לאו גרידא ואינו לאו שבכללות אף כל שלא ניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולא ניתן לתשלומין והוא לאו גרידא לאפוקי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין ולאו שניתן לתשלומין ולאו שבכללות שאין לוקין עליהן כבר הקשו זה במכות בפ' אלו הן הלוקין ותרצו השתא דאתית להכי כולהו נמי דומיא דלאו דחסימה כלומר וחד מנייהו נקט וה"ה לכולהו. אי נמי לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין ולאו שניתן לתשלומין מכדי רשעתו הוא דמפיק להו כדתניא בספרי יכול יהא לוקה ומה ת"ל כדי רשעתו אבל אינו לוקה ומת יכול יהא לוקה ומשלם ת"ל כדי רשעתו אבל אינו לוקה ומשלם ומה שאמרו בגמרא השתא דאתית להכי כולהו נמי דומיא דלאו דחסימה אשארא דהיינו על לאו שאין בו מעשה כדאיתא התם בהדיא וכן על לאו שבכללות:

פסוק ב

לפניו כדי רשעתו ולאחריו כדי שתי' מכאן אמרו מלקין אותו שתי ידות מאחוריו ושליש מלפניו. כדתנן בפ' אלו הן הלוקין ותניא נמי בספרי ומייתי לה בפרק אלו הן הלוקין לפניו כדי רשעתו כדי רשע' אחת מלפניו ושתי רשעיות מאחריו פי' מדכתיב והכהו לפניו כדי רשעתו דמשמע כדי רשעה אחת מכלל הא לאחוריו יותר מכדי רשעה אחת ותפשת מועט תפשת והוא כדי שתי רשעיות הרי שלש רשעיות אחת מלפניו ושתים מאחריו למדנו שהשליש מלפניו והשתי ידות מאחוריו:

פסוק ד

לא תחסום שור דבר הכתוב בהוה וה"ה לכל בהמה חיה ועוף העושים במלאכה שהוא בדב' מאכל הדומה לדיש. כדתנן בפ' שור שנגח את הפרה א' שור ואחד הבהמה לנפילת הבור ולהפרשת הר סיני ותשלומי כפל ולהשבת אבידה ופריקה לחסימה לכלאים

ולשבת וכן חיה ועוף כיוצא בהן א"כ למה נאמר שור וחמור אלא שדבר הכתוב בהוה ומפרש בגמרא לחסימה מנ"ל יליף שור שור משבת ופי' רש"י משבת דכתיב שורך וחמורך וכל בהמתך מה להלן בהמה חיה ועוף בכלל אף כאן בהמה חיה ועוף בכלל וגבי שבת מנ"ל דתניא ר' יוסי אומר משום רבי ישמעאל בדברות הראשונות נאמר ועבדך ואמתך ובהמתך ובדברות האחרונות נאמר שורך וחמורך וכל בהמתך והלא שור וחמור בכלל כל בהמה היו ולמה יצאו לומר לך מה שור וחמור האמור כאן חיה ועוף כיוצא בהן אף כאן חיה ועוף כיוצא בהן אבל בספרי שנו לא תחסום שור אין לי אלא שור מניין לעשות שאר בהמה חיה ועוף כיוצא בשור ת"ל לא תחסום מכל מקום:

אם כן למה נאמר שור. פירוש הוה ליה למכתב לא תדוש בחסימה כמו שאמרו בגמרא בפרק הפועלים מכדי כל מילי איתנהו בחסימה דילפי' שור שור משב' א"כ לכתוב רחמנ' לא תדוש בחסימה ופירש רש"י מכדי כל מילי איתניהו בחסימה כלומר על כרחיך שור לאו דוקא שכל שאר בהמות איתניהו בתורת חסימה דילפינן שור שור משבת בפרק שור שנגח את הפרה וכיון דשור לאו דוקא למה לי דכתביה רחמנא לכתוב לא תדרוש בחסימה:

להוציא את האדם. כדתניא בספרי את השור אי אתה חוסם אבל אתה חוסם את האדם וכך אמרו בגמרא בפ' הפועלים מה לשור שכן אתה מצווה על חסימתו תאמר באדם שאינך מצוה על חסימתו וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפר' י"ג מהלכות שכירות והחוסם את הפועל פטור וליכא לאקשויי מהא דאמרינן בגמרא בפרק הפועלים אשכחן אדם במחובר דכתיב כי תבא בכרם רעך ושור בתלוש דכתיב לא תחסום שור בדישו אדם בתלוש מניין אמר קרא קמה קמה שני פעמים אם אינו ענין לאדם במחובר תנהו ענין לאדם בתלוש דמשמע דאדם נמי בכלל לאו דחסימה הוא דאיכא למימר דה"ק אשכחן אדם דמצוה על בעל הבית להניחו לאכול ממה שהוא עושה בו שנאמר כי תבא בכרם רעך וגו' ושור בחלוש שמאחר שהזהיר לבעל הבית שלא למנוע את בהמתו מלאכול בדישו מכלל שמצוה עליו להניחו לאכול ממה שהוא עושה בו אדם בתלוש מניין שמצוה עליו להניחו לאכול ממנו אמר קרא קמה קמה שתי פעמים אם אינו ענין לאדם במחובר תנהו ענין לאדם בתלוש דמצוה על בעל הבית להניח את הפועל לאכול ממה שהוא עושה אפילו בתלוש אבל אם עבר וחסמו פטור מהמלקות של לאו דחסימה משום דמייתורא דשור משמע דמיעוטא להוציא את האדם דדוקא המונע את הבהמה מלאכול בשעת מלאכתו עובר עליו משום לא תחסום אבל המונע את האדם נהי שעבר על מה שמצוה עליו להניחו לאכול מ"מ אינו מצווה על חסימתו והוא פטור:

בדישו יכול יחסמנו מבחוץ ת"ל לא תחסום שור מכל מקום. ובספרי בדישו אין לי אלא דישו מניין לרבות שאר כל עבדות ת"ל לא תחסום מ"מ וכן בברייתא שהבאתי למעלה אין לי אלא שור מניין לעשות שאר בהמה חיה ועוף כיוצא בשור ת"ל לא תחסום מ"מ כל אלו צריכין לי תלמוד דמאי לא תחסום מכל מקום דקאמר הא אצטריך ליה לגופיה דאם לא כן היכי לימא כו' ושמא י"ל מדהוה לי' למכתב שור בדישו לא תחסום כמו את ספיח קצירך לא תקצור וכ' לא תחסום שור בדישו ש"מ לא תחסום מכל מקום הוא דקאמר דכי האי גונא אשכחן לרבותי ז"ל שהוקשה להם גבי ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב וכי בתשעה מתעני' ואלו גבי בארבעה עשר לחדש בערב תאכלו מצות לא הוקשה להם לומר וכי בי"ד אוכלים אלמא חלוק יש בין בארבעה עשר תאכלו ובין תאכלו בארבעה עשר וכן בין ועניתם בתשעה ובין בתשעה תענו שכשהצווי או האזהרה קודמת מהמוזה' או מהמצווה עליו הוא נדרש לעצמו ולכן דרשו אזהרת לא תחסום לעצמה ואמרו לא תחסום מכל מקום וכן דרשו הצווי של ועניתם את נפשותיכם בתשעה לעצמו ואמרו וכי בתשעה מתענים ואלו כשהצווי או האזהרה מאוחרת מהמוזהר עליו אינו נדרש רק עם המוזהר עליו ולפיכך גבי בארבע' עשר בערב תאכלו מצות פירשו הצווי של תאכלו דבק עם בערב הסמוך לו שהוא בחמשה עשר ולפיכך לא הוקשה להם לומר וכי בארבעה עשר אוכלים אי נמי מדהוה לי' למכתב לא תדוש בחסימת שור וכתב לא תחסום שור בדישו שמע מינה לא תחסום מכל מקום הוא דקאמר וזהו היותר נכון:

מה דיש מיוחד דבר שלא נגמר' מלאכתו. כדתניא דיש מה דיש מיוחד דבר שגדולי קרקע ובשעת גמר מלאכה אף כל שגדולי קרקע יצאה חולב והמחבץ והמגבן שאינן גדולי קרקע ותניא אידך מה דיש מיוחד דבר שלא נגמרה מלאכתו למעשר אף כל שלא נגמר' מלאכתו למעשר יצא הבודל בתמרי ובגרוגרות הואיל ונגמרה מלאכתו למעשר ותניא אידך מה דיש מיוחד דבר שלא נגמרה מלאכתו לחלה אף כל דבר שלא נגמרה מלאכתו לחלה יצא הלש והמקטף והאופה שנגמרה מלאכתו לחלה ואמר רבינא כרוך ותני מה דיש מיוחד דבר שלא נגמרה מלאכתו למעשר ולחלה אף כל דבר שלא נגמר' מלאכתו למעשר ולחלה הרי שנתמעטו החולב והמגבן מפני שאינן גדולי קרקע דומיא דדיש ונתמטעו הלש והמקטף מפני שכבר נגמרה מלאכתן לחלה ואינן דומיא דדיש ונתמעטו הבודל בתמרים ובגרוגרות מפני שכבר נגמרה מלאכתן למעשר ואינן דומיא דדיש וא"ת בלא דיש נמי תיפוק לי משור ולא אדם שהחולב והמגבן והלש והמקטף והבודל בתמרי' ובגרוגרות אינן אלא ע"י אדם שאין בו אזהרת לא תחסום י"ל שהמיעוט של אלו אינו משור ולא אדם אלא ממצות בעל הבית שמצוה עליו להניח הפועל לאכול

ממה שהוא עושה וכאילו אין מצוה עליו להניחם לאכול אע"פ שמצוה עליו להניחם לאכול בשאר המלאכות שהן חוץ מאותן שנתמעטו מדיש ואע"ג דדיש בלאו דחסימה הוא דכתיב מ"מ כיון דמלאו דחסימה משתמ' שמצוה עליו להניחו לאכול כדמשמ' מההיא דאשכחן אדם במחובר מכי תבא בכרם רעך דמיידי במצות בה"ב להניח הפועל לאכול ובהמה בתלוש מלא תחסום שור בדישו דשמעינן מיניה דמצוה על בעל הבי' להניחה לאכול דומיא דאדם במחובר מצינן לפרושי נמי ממימוט' דדיש שאין באלו מצוה על בעל הבית להניחן לאכול שיכול לכתחלה למנען מלאכול בהם אע"פ שבשאר המלאכות מצוה עליו להניחו לאכול ושלא ימנענו מלאכול אלא שאם מנעו פטור ואינו עובר עליו משום לאו דלא תחסום:

פסוק ה

כי ישבו אחים יחדו שהיתה להם ישיבה אחת בעולם פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו. בריש פ"ב דיבמות וכך שנו בספרי ולא מיחדו הוא דקא דרשי לה אלא מישבו דמשמ' ששניה' יחד ישבו בעולם פרט לאחיו שלא היה בעולמו שישיבתו של זה בעולם אינו בעת ישיבתו של זה בעולם אבל מלת יחדו כבר דרשוהו רז"ל למיוחדים בנחלה כדלקמן:

יחדיו המיוחדין בנחלה פרט לאחים מן האם. בריש פ' שני דיבמות ופרש"י המיוחדין בנחלה הראויין לירש זה את זה לא שחולקין נחלה אחת וא"ת למה לי יחדיו תיפוק לי מג"ש דאחים אחים מבני יעקב כתיב הכא כי ישבו אחים וכתיב התם שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד מה להלן מן האב אף כאן מן האב כבר תרצו בגמרא דאצטריך למכתב אחים ואצטריך למכתב יחדו דאי כתב רחמנא אחי' הוה אמינא לילף אחוה אחוה מלוט פירש רש"י ותתיבם אשת אחי אביו שהרי בן אחיו היה וכי תימא לא מפני לא אפנויי אפני מדה"ל למכתב רעי וכתב אחים שמע מינה לאפנויי ואי כתב רחמנא יחדיו הוה אמינא עד דמיחדי באבא ובאימא צריכא ופריך והא עד דמיחדי באבא ובאימא מהיכא תיתי הא יבום בנחלה תלייה רחמנא דכתיב יקום על שם אחיו המת ואוקמוה על שם אחיו לנחלה שיירש המיבם כל נכסי המת ונחלה מן האב ולא מן האם היא ומשני אצטריך סד"א הואיל וחדוש הוא דקא משתריא ערוה גבי אימה עד דמיחדי באבה ובאימא צריכא:

ובן אין לו עיין עליו בן או בת או בן הבן או בת הבן או בת הבת. כדתניא בספרי ובן אין לו אין לי אלא בן בן הבן ובת הבן ובן הבת ובת הבת מניין ת"ל ובן אין לו עיין עליו מ"מ ומייתי לה נמי בפרק שני דיבמות ופירש רש"י הוה מצי למכתב אן לו כדאמרינן

בקדושין אן כסף כמו מאן יבמי מאן בלעם דלא כתיב בהו יו"ד שפירש מאן בלעם מאן בדעתו לילך ממנו ולהכי כת' כאן ובן אין לו ביו"ד למדרש עיין עליו דאם יש לו זרע בעולם אשתי פטורה מן היבום:

פסוק ו

והיה הבכור גדול האחים הוא מייבם אותה. כדתניא בפרק שני דיבמות והיה הבן הבכור מכאן שמצוה בגדול ליבם ופרש"י הכי דריש ליה לקרא ולקחה לו לאשה ויבמה והיה הבכור המיבם יהיה הבכור:

אשר תלד פרט לאיילונית. כך שנו שם ופירש רש"י אשר תלד ואותה יבמה תהא ראויה לילד פרט לאיילונית:

יקום על שם אחיו זה שייבם את אשתו יטול נחלת המת בנכסי אביו. כדתניא יקום על שם אחיו לנחלה אתה אומר לנחלה או אינו אלא לשם ממש היה שמו יוסף קורין אותו יוסף יוחנן קורין אותו יוחנן נאמר כאן יקום על שם אחיו ונאמר להלן על שם אחיהם יקראו בנחלתם מה שם האמור להלן בנחלה אף שם האמור כאן לנחלה ופירוש רש"י יקום היבם על שם אחיו לנחול נחלתו ולא יקחו אחיו עמו אתה אומר לנחלה והאי יקום ביבם משתעי או אינו אלא בבן שיולד לו משתעי שאם היו שם המת יוסי קורין לזה יוסי ואם תאמר אי שם שם ממש קאמר למאן קא מזהר רחמנא אי ליבם יקום על שם אחיך מבעי ליה אי לבי דינא יקום על שם אחי אביו מבעי ליה כבר תרצו זה בגמ' דאי לאו גזרה שוה ה"א דילמא הכי קאמר להו רחמנא לב"ד אמרו ליה ליבם יקום על שם אחיו אתאי גזירה ואוקמיה אנחלה שיקום היבם על שם אחיו לנחול נחלתו ולא יקחו אחיו עמו ואפיקתיה מפשטיה לגמרי שאי' צריך לקרות לבנו בשם אחיו המת דהכי גמר ליה רבא מרביה דאע"ג דבכל התורה כלה אין מקרא יוצא מידי פשוטו דאף על גב דדרשינן ביה מידי פשוטיה מיהא לא נפיק לגמרי הכא אתא גזר' שוה ואפיקתיה מפשטיה לגמרי שאין צריך לקרא לבנו בשם אחיו המת אבל מבועז שלא קרא שם בנו מחלון כמ"ש הרמב"ן אין ראיה דהתם לא בייבום קמיירי וליכא לאקשויי אי הכי בכור ייבם דוקא אבל פשוט לא ייבם לגמרי בין איכא בכור בין ליכא בכור שכבר תרצו זה בגמרא אם כן דפשוט לאו בר יבום הוא למה לי דמעט רחמנא אשת אחיו שלא היה בעולמו תיפוק לי משום דלאו בכור הוא זה שנולד לאחר מיתת אחיו דליכא לאוקמיה בבכור לאמו שהוא אחי המת מאביו משום דייבום בנחלה תלייה רחמנא ונחלה מן האב ולא מן האם היא ואם כן האי בכור הנוטל פי שנים הוא דמייבם אבל בכור לאם לא ומדמעטיה קרא לאש' אחיו שלא היה בעולמו שמע מיניה בכור דקרא לא דוקא אלא גדול האחים ופי'

המקרא לדעת רז"ל כן הוא ולקחה לו לאשה ויבמה ומי יהיה היבם הבכור דהיינו הגדול שבאחים ומי תהיה היבמה אשר תלד שתהא ראויה לילד פרט לאיילונית והיבם המיבם אותה יקום על שם אחיו המת שיטול נחלתו בנכסי אביו:

ולא ימחה שמו פרט לאשת סריס ששמו מחוי. בספרי וכדתנן בפ' הערל הסריס לא חולץ ולא חולצין את אשתו אם היה סריס חמה מפני שלא היתה לו שעת הכושר שפירוש סריס חמה הוא שלא ראה חמה שעה אחת בכשרותן ופירש רש"י שלקה ממעי אמו אבל סריס אדם שהיה לו שעת הכושר חולץ וחולצי' לאשתו אליבא דרבי עקיבא דהלכתא כותיה:

פסוק ז

השערה כתרגומו לתרע בי דינא. ואינו כמו בשעריך תאכלנו שפירושו עיר דהא אל הזקנים כתיב ומושב הזקנים הוא בשער בית דין:

פסוק ח

ואמר בלשון הקדש. ואף היא דבורה בלשו' הקדש כדתנן בפ' אלו נאמרין ואלו נאמרין בלשון הקדש מקרא בכורים וחליצה ברכות וקללות ברכת כהנים וברכת כהן גדול ופרשת המלך ופרשת עגלה ערופה ומשוח מלחמה בשעה שהוא מדבר אל העם ופי' רש"י וחליצה היא אומרת מאן יבמי להקים לאחיו שם והוא אומר לא חפצתי לקחתה ואמר החליצה היא אומרת ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ובג' יליף לה מג"ש כתיב הכא וענתה ואמרה ככה יעשה וגו' וכתיב התם וענו הלוים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם מה להלן בלשון הקדש אף כאן בלשון הקדש והתם גופיה מ"ל אתיא קול קול ממשה כתיב הכא קול רם וכתיב התם משה ידבר והאלהים יעננו בקול מה להלן בל"ה שהתורה כולה בלשון הקדש נאמר' ובל"ה היתה כתובה אלפים שנה קודם בריאת העולם אף כאן בל"ה:

פסוק ט

בפניו על גבי קרקע. ופי' בפניו כנגד פניו לא בפניו ממש והא דלא כתיב לפניו עם למ"ד הוא משום דדוקא כנגד פניו חשוב כאילו ירקה בפניו ממש לא שטעו בין בי"ת ללמ"ד וחשבו שפירוש בפניו כמו לפניו שהרי בפרק לולב וערבה אמרינן אמר ליה ההוא פרסאי דהוה שמיה ששון לרבי אבהו עתידיתו דמלייתו לי מיא בעלמא דאתי דכתיב ושאבתם מים בששון אמר ליה שטיא אי הוה כתיב לששון כדקאמרת השתא דכתיב בששון משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא ומלינן ביה מיא ותניא בספרי יכול בפניו ממש תלמוד לומר לעיני הזקנים רוק הנראה לעיני הזקנים פי' האי וירקה לאו אפניו דלבתריה קאי אלא אלעיני הזקנים דלעיל מיניה כאילו אמר לעיני הזקנים וירקה ונשאר בפניו לבדו ועכ"ל שפירושו כנגד פניו:

פסוק י

ונקרא שמו וגו' מצוה על העומדים לומר חלוץ הנעל. בספרי ובשלהי פ' מצות חליצה אליבא דר' יהודה וכמעשה דר"ט ולא ידעתי למה אומרים חלוץ הנעל ולא בית חלוץ הנעל כלישנא דקרא ושמא יש לומר דרז"ל סבירא להו דקרא דונקרא שמו בישראל לא קאי אלא על חלוץ הנעל לחודיה ואגב אורחיה נכתב בו בית ללמד בית א' הוא חולץ ולא שתים דומיא דאשר לא יבנה את בית אחיו שדרשו בו בית א' הוא בונה ולא שתים שכיון שייבם את יבמתו אסור לו לייבם את צרתה וזהו ששנינו מי שהיה נשוי שתי נשים ביאתה או חליצתה של אחת מהן פוטרת צרתה:

פסוק יא

כי ינצו סופן לבא לידי מכו' כמו שנא' מיד מכהו אין שלום יוצ' מתוך מצו'. בספרי וכבר פירשתי זה גבי כי יהיה ריב בין אנשים דאל"כ כי תקרב אשה להציל את אישה מיד מכהו מבעי ליה:

פסוק יג

גדולה וקטנה גדולה המכחשת את הקטנה. פירוש שלא תהיה הגדולה והקטנה ממין משקל אחד כמו ליטרא או חצי ליטרא וכיוצא בזה שאז הגדולה מכחשת הקטנה אבל אם הגדולה היא ליטרא והקטנה היא חצי ליטרא שכשירצה לשקול ליטרא שוקל עם הגדולה וכשירצה לשקול חצי ליטרא שוקל עם הקטנה אין בזה משום גדולה וקטנה וכן שנינו בספרי אבן ואבן יכול לא יעשה ליטרא וחצי ליטרא ורביעי ליטרא ת"ל גדולה וקטנה גדולה שהיא מכחשת הקטנה שלא יהיה נוטל בגדולה ומחזיר בקטנה וכן דרשו גבי איפה ואיפה גדולה וקטנה גדולה המכחשת את הקטנה:

פסוק יד

לא יהיה לך אם עשית כן לא יהיה לך כלום. דאל"כ לך למה לי לא יהיה בכיסך מבעי ליה ויהיה פירושו לפי מצבו לא יהיה לך כלום אם יש בביתך איפה ואיפה ומפני שא"א לומר אם עשית כן אלא אח' הבנת גדולה וקטנה פירש תחלה גדולה וקטנה ואחר כך לא יהיה לך:

אבן ואבן משקלות ששוקלים בהם. דומיא דאיפה ואיפה גדולה וקטנה שהן שמות מדות לא סתם אבנים:

פסוק טו

אבן שלמה וצדק יהיה לך אם עשית כן יהיה לך הרבה. לך בתרא דומיא דלך קמא מה לך קמא הוא דבק עם עונש העבירה אף לך בתר' הוא שכר המצוה:

פסוק יח

הקרה אותך בפני אחרים. פי' הראה אותך קרה בפני אחרי':

חותך מילות וזורקן כלפי מעלה. כי אבר המילה היא כמו הזנב ופי' ויזנב חתך הזנבות שלכם פי' המילו' שלכם וזרקן כלפי מעלה שהיה מטיח דברים כלפי מעלה כלומר הנה מצותך שצוית לעמך ישראל מה הועילה להם:

כל הנחשלים חסרי כח כו'. פי' נחשלי' כמו נחלשים כמו כבש כשב כבשה כשבה:

ולא ירא עמלק אלהים מלהרע לך. אמר ולא ירא עמלק שלא תחשוב שהוא תאר לישראל דומיא דעיף ויגע ובא עם מלת ולא כמו נבל ולא חכם ולא הספיק לו לומ' ולא ירא עמלק אבל הוצרך לומר ולא ירא עמלק אלהים כדי להודיע שאלהי' פה הוא הפעול ועמלק הוא הפועל ויהיה פי' ולא ירא אלהי' ולא ירא את אלהים ואמר מלהרע לך להודיע טעם המאמר הזה במקום הזה להודיע שלא ירא אלהי' מלהרע לכם כל הרעות האמורות לעיל:

פסוק יט

תמחה את זכר עמלק מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה כו'. כי מלת זכר מורה שלא תשאיר אחריו דבר שיהיה זכרו עליו:

פרק כו

פסוק א

וירשתה וישבתה בה מגיד שלא נתחייבו בבכורי' עד שכבשו וחלקו. בפ"ק דקדושין וא"ת למה לי קרא תיפוק לי ממלך דכתי' ביה כי תבא אל הארץ וגו' וירשת' וישב' בה ואמרת אשימ' עלי מלך ותנא דבי רבי ישמעאל הואיל ונאמרו ביאות בתור' סתם ופרט לך הכתו' באח' מהן לאח' ירושה וישיבה אף כל לאחר ירושה וישיבה כבר תרצו בגמרא דאי כתב רחמנא מלך ולא כתב בכורים ה"א בכורים דקא מתהני בהו לאלתר פי' ינהגו בם מיד קודם כבוש וחלוק ואי כתב מלך ה"א מלך דדרכו לכבוש ישימו עליה' לאלתר שיצא לפניהם לפיכך הוצרכו שניה' וילפו מנייהו כל שאר ביאות שבתורה ואע"פ שהם שני כתובים הבאי' כאח' מכיון דמצרך צריכי ומחלה דכתיב בה ביאה וכ"ע מודו דנתחייבו בה מיד דשאני תלה ששנה בה הכתו' וכתב בבואכם ולא כי תבאו ותניא משונה ביאה זו מכל ביאות שבתורה שנ' בהן כי תבאו וכאן נאמר בבואכם לומר שנתחייבו בה מיד:

פסוק ב

מראשית ולא כל ראשית אין כל הפירות חייבין בבכורים אלא ז' המינין בלבד נאמר כאן ארץ ונאמר להלן ארץ חטה ושעורה וגו' מה להלן משבעת המינין אף כאן כו'. ויש נוסחאות שכתוב בהן שאין כל הפירות בשי"ן דמשמע שזהו היוצא מראשית ולא כל ראשית וא"כ יהיה פי' שאין ראשית של כל מין ומין ממיני הפירות חייבין בבכורים אלא מקצתן בלבד ומפני שלא נודעו אי זה ראשיות חייבין ואי זה ראשיות פטורין באה הג"ש

דארץ ארץ להודיע שהראשיות שהן חייבין הן הז' מינין בלבד ושאר הראשיות פטורין וקשה דא"כ למה לי קרא דמראשית ולא כל ראשית תיפוק לי מג"ש דארץ ארץ שאין כל הפירות חייבין בבכורים אלא ז' המינים בלבד ועוד מ"ש הכא דדרשי מראשית ולא כל ראשית למעט שלא יהו כל הראשיות של כל האילנות חיבין בבכורים אלא מקצתן בלבד ומ"ש גבי תלה דדרשי מראשית ולא כל ראשית למעט שלא יעשה כל עיסתו תלה הכא נמי נימא למעט שלא יעשה כל הראשית בכורים אבל אם תהיה הנוסחא אין כל הפירות ויהיה פירוש מראשית ולא כל ראשית שאין כל הראשית בכורים אלא מקצתו בלבד דומיא דמראשית עריסותיכם שדרשו בו מראשית ולא כל ראשית מכאן אמרו העושה כל עיסתו תלה וכל גרנו תרומ' אין בדבריו כלום וכמו ששנו בספרי מראשית אפי' אשכול א' ואפילו גרגיר אחד ומה שאמר אחר זה אין כל הפירות חייבין בבכורים הוא עניין אח' לעצמו שבא להודיע שאין כל מיני הפירות חייבים בבכורים אלא ז' המינים בלבד ומפיק לה מג"ש דארץ ארץ תו לא קשיא ולא מידי אך קשה שבספרי שנו בהדיא יכול כל פירות האילן יהו חייבין בבכורים ת"ל מראשית ולא כל ראשית ועדיין איני יודע אי זה מהן פטורין ואי זה מהן חייבין הריני דן נאמר הכא בכורי צבור והכא בכורי יחיד מה בכורי צבור מז' המינים אף בכורי יחיד מז' המינים ומשמע שהנוסחא שכתוב בה שאין כל הפירות בשי"ן היא הנוסחא האמתית וקשו כל הני קושיתא דלעיל ושמא יש לומר דהכי פירוש יכול כל פירות של ראשית האילן האחד יהו חייבין בבכורים תלמוד לומר מראשית ולא כל ראשית שפירושו מקצת פירותיו של ראשית ולא כל פירותיו אחר כך התחיל עניין אתר ואמר ועדיין לא למדנו מכאן אלא שלא יהו כל פירותיו של ראשית בכורים אבל לא ידענו מזה אם נוהגי' הבכורים בכל מיני האילנות או בקצתן לבד ואם נוהגין בקצתן אי זה מהן חייבין ואי זה מהן פטורי' אלא שקצר בלשונו ולא אמר אלא אי זה מהן חייבין ואי זה מהן פטורין ומינה שאין הבכורי' נוהגי' בכל מיני האילנו' אלא בקצתן אבל מדברי הרמב"ם ז"ל שכת' בפי' המשנה בפ"ק דמסכת בכורי' גבי אין מביאין בכורים חוץ מז' המינים אמר הש"י בבכורים ולקחת מראשית כל פרי האדמה ואמרו חכמים מראשית ולא כל ראשית אין אתה מביא אלא מז' המינים האמורי' בשבח הארץ והם המנויים בפסוק ארץ חטה ושעורה משמע שמראשית ולא כל ראשית הוציאו שאין כל הפירות חייבין בבכורי' כו' וזה מסכים עם הנוסחא שכתוב בה שאין כל הפירות בשי"ן ושפי' מה ששנו בספרי יכול כל פירות האילן יהו חייבין בבכורים ת"ל מראשית ולא כל ראשית הוא יכול כל פירות האילנות יהו חייבין בבכורים ת"ל מראשית ולא כל ראשית אם כן הקושיות הראשונות עדיין במקומן עומדת וראיתי לקצת

מפרשים שכתבו בשם ר"ת מאורליינ"ש דאי לאו קרא דמראשית ולא כל ראשית ה"א שצריך להביא בכורים מכל שבעת המינין קמ"ל מראשית ולא כל ראשית לומר שאינו צריך להביא אלא ממין אחד מהם בלבד אי זהו מהם אשר יבוכר תחלה ואני לא מצאתיו ואיני מאמין שיצא זה מפיו שהרי כל השבע' מינין תייבין בבכורים וצריך כל מין כלי בפני עצמו ואם הביאן בכלי אחד צריך שנא לערבם אלא שיניח שעורים מלמטה וחטין מלמעלה וזתים על גביהן ותמרים על גביהן ורימונים על גביהן ותאנים למעלה מן הכל ויהיה דבר אחד מפסיק בין כל מין ומין ומקיף התאנים באשכלות ענבים מבחוץ כדתניא בתוספתא דמסכת בכורים:

זית שמן זית אגורי ששמנו אגור בתוכו. לא זית שעושה שמן כי כל זית עושה שמן הוא: **ודבש הוא דבש תמרים**. לא דבש דבורים שכל המקרא של ארץ חטה ושעורה וגו' בשבח פירות ארץ ישראל קמיירי ודבש דבורים לאו מפירות הארץ הוא ומשני שלמד מהג"ש דארץ ארץ שהפירות החייבין בבכורים הם שבעה ומקרא דזית שמן שפירושו זית ושמן דאל"כ יהיה פירושו זית עושה שמן וזה לא יתכן שכל זית עושה שמן הוא ויהיו הפירות ח' הוכרח לפרש שפירוש זית שמן הוא זית שבתוכו שמן ונקרא זית אגורי מפני ששמנו אגור בתוכו והפירות הן שבעה לא ח' ולכן פירש אותו כאן אף על פי שאין כאן מקומו גם באר הדבש שהוא דבש תמרים והן שבעה ולא דבש דבורים והן ששה אף על פי שאין כאן מקומו לזאת הסבה בעינה:

מראשית אדם יורד לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה כורך עליה גמי לסימן ואומר הרי זה בכורי'. וכן שנינו בפרק שלישי דמסכת בכורים פירו' אע"פ שכשהן באילנותיהן מחוברין עדיין הן פגין ולא נתבשלו כל צרכן ואין שם פרי עליהם אם קרא להם שם אינו צריך לקרא עליהם שם אחר שנתלשו ואם לא הפרישן במחובר ולא קרא להם שם ותלשם הרי זה מפרישים אחר שנתלשו וקורא להן שם וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ' המשנה שבשעת ההבאה בלבד יצטרך שיהיה פרי אבל בשעת ההפרשה אפי' הן פגין כלומר שאינן מבושלין ולפיכך אמרו שאם קרא להם שם והן פגין באילנותיהן אינו צריך לקרות להן שם אחר לקיטתן וגמר בשולם ומלת ראשית הוא דדייק לה ראשי' הפרי אף על פי שאינו פרי ומתחלה פירש המ"ם של מראשית מקצתו ולא כלו ואחר כך פירש מלת ראשית ראשית הפרי אף על פי שאינו פרי שלם כל צרכו:

פסוק ג

אשר יהיה בימים ההם אין לך אלא כהן שבימיך כמו שהוא. בשילהי פרק שני דראש השנה גבי אל השופט אשר יהיה בימים ההם והביאו המקרא הזה אל תאמר מה היה

שהימים הראשוני' היו טובי' מאלה ולכך יש לשמוע לראשוני' יותר מן האחרונים אל תאמר כן דאין לך אלא שופט שבימיך דאל"כ אשר יהיה בימי' ההם למה לי וכי תעלה על דעתך כהן שאינו בימיך והרמב"ן ז"ל כתב ולא הבינותי זה כי בענין הזקן ראוי לומר אל השופט אשר יהיה בימים ההם אעפ"י שאינו גדול וחכם כשופטים הראשונים אשר היו לפניו מן העולם צריך לשמוע לו יפתח בדורו כשמואל בדורו אבל בהקרבת הבכורים לא יביאם אלא לכהן שבימיו ואני שמעתי ולא אבין כי מה הפרש יש בין השופט בדינין ובין הכהן בהקרבת הבכורים כמו שיש לו למי שמביא דינו לפני השופט לומר אחר שאין השופט הזה גדול וחכם כשופטים הראשונים אשר היו לפניו מן העולם איני רוצה להביא דינו לפניו וכל שכן לפני השופטים האחרים אשר הם למטה ממנו ואין לטעון אבל למי יביאם אלא לשופט שבימיו ככה יש למי שמביא בכוריו לפני הכהן לומר אחר שאין הכהן הזה צדיק וחסיד כמו הכהנים הראשונים אשר היו לפניו מן העולם איני רוצה להביא בכורים לפניו שאינו אלא כדי להדרו או כדי לקבל ברכתו וכל שכן לשאר כהנים שהם למטה ממנו ואין לטעון אבל למי יביאם אלא לכהן שבימיו אבל בספרי שנו בלשון אחר וכי עלת' על דעתך כהן שאינו בימיך אלא כהן שהוא כשר ומוחזק לך באותן הימים היה קרוב ונתרחק כשר וכן הוא אומר אל תאמר מה היה שהימים הראשוני' היו טובים מאלה וכן שנו גם כן גבי אל השופט אשר יהיה בימים ההם ועל כרחנו לומר שהפירוש בשניהם אחד הוא וכמו שלגבי זקן הוא מתפרש שהיה קרוב מתחלה מחמת שהיה נשוי בתו והיה פסול לו ועכשיו נתרח' מחמת שמתה בתו או שגרשה והרי הוא כשר כך לגבי כהן נמי יהיה פירושו שהיה מתחלה קרוב לעבירות דקא סנו שומעניה ולא היה ראוי להביא לו בכורים ועכשיו נתרחק מכל אותן השמועות והוא בחזקת כשרות ואל יקשה עליך על שפירשנו קרוב ונתרחק לגבי כהן כמשמעות בקורב' ממש שהיה נשוי לבתו ואחר כך מתה או גרשה ונתרחק ואלו גבי שופט פירשנו קרוב ונתרחק שהיה קרוב לעבירות מתחלה ואחר כך נתרחק מכל אותן השמועות שאין הקרבה כאן כמשמעו שכבר מצינו בשלהי פרק אין עומדין כיוצא בזה דאמר רבי אביהו מאי דכתיב שלום שלום לרחוק ולקרוב לרחוק ברישא והדר לקרוב ורבי יוחנן אמר מאי רחוק שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא ומאי קרוב שהיה קרוב לדבר עבירה ונתרחק ממנו והתמה מהרמב"ן ז"ל שפירש שהם ידרשו בזה שאם הקריב בכורים או עולה וקרבנות בכהן שהוא בחזקת כשר ולאחר זמן נמצא שהוא בן גרושה הקרבנות כשרים שהרי פירוש קרוב ונתרחק בכל מקו' הוא מי שנשתנה ממה שהיה שמתחלה היה קרוב והיה פסול לדון ואחר כך נשתנה ממה שהיה ונתרחק מהקורבה על ודי מיתת בתו לא שהיו טועים

בו מתחלה בכשרות ואחר כך נתבררה פסלותו כמו שפירש הוא ועוד שפירוש קרוב ונתרחק דשופט צריך שיהיה כפירוש קרוב ונתרחק דכהן מה להלן היה קרוב מתחלה ואחר כך נתרחק ע"י מיתת בתו אף כאן שהיה רשע מתחלה ואח"כ נתרחק לא שחשבוה כשר מתחלה ואחר כך נמצא פסול ויהיה פירושו של זה באופן אחר ופירושו של זה באופן אחר כמו שפירש הוא:

ואמרת אליו שאינך כפוי טובה. בספרי דאל"כ מאי ואמרת אליו הגדתי היום ליי' אלהיך כי באתי אל הארץ אטו עד השת' לא ידעינן שבאו ישראל אל הארץ:

הגדתי היום פעם אחת בשנה ולא שתי פעמים. בספרי דאל"כ היום למה לי פי' אם הביא בכורים מאחד מן המיני' וקרא וחזר והביא בכורים ממין אחר אינו קורא עליהן:

פסוק ד

ולקח הכהן הטנא מידך להניף אותו כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף. וכן שנינו בספרי מידך מלמד שטעונין תנופה דמדה"ל למימר ולקח הכהן הטנא והניחו לפני מזבח יי' אלהיך וכתב מידך מופנה לגזרה שוה נאמר כאו יד ונאמר להלן יד בבעלים דשלמים ידיו תביאנ' מה כאן כהן אף להלן בעלים אף כאן בעלי' הא כיצד כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף כדאית' בפרק לולב וערב' ופרש"י תחת יד הבעלי' שהבעלי' אוחזי' בשפת הטנא וכהן מניח ידו תחת שוליו וכן מפורש במסכת בכורי' ואי קשיא הא במנחות בפ' שתי מדות אמרו אין תנופ' בחבורין פירו' בשותפין דהיכי לעביד לנפו והדר לנפו כלומר השותפים זה אחר זה תנופ' אחת אמר רחמנא ולא שתי תנופות יניח חד מן השותפין ידיה תחת ידיה דחבריה הויא חציצה ואי כדפרש"י וכדמפורש במסכת בכורי' מה חציצה איכא יש לומר דהתם דבשלמים קמיירי צריך לומר שמניח ידו תחת ידו ממש מכיון דגבי שלמים ליכא שפה ושוליים והה"נ גבי סוטה אבל גבי בכורי' דמצינן לאוקומי בשפה ושוליים דליכא חציצה מוקמי לה בשפה ושוליים:

פסוק ה

וענית לשון הרמת קול. כמו ויען איוב הראשון שאין שם עניה רק הרמת קול שפתח פיו לדבר כי קודם זה יושב ודומ' אחרי כן פתח איוב את פיהו והרים קולו לדבר ואמר יאבד יום וגו' אף כאן אינו לשון עניה ממש כי לא קדמה אליו לא שאלה ולא דבור אלא לשון הרמת קול שהרים קולו יותר מקולו הקודם לומר הגדתי היום וגו'.

ארמי אובד אבי מזכיר חסדי המקום. לא שהוא מעין הענין:

לבן בקש לעקור את הכל כשרדף אחר יעקב ובשביל שחש' לעשות חשב לו המקו כאילו עשה. בספרי דהיה אובד לפי זה פועל יוצא כאילו אמר ארמי מאבד אבי והחכם ראב"ע טען ואמר מלת אובד אינה מהפועלים היוצאי' ואלו היה ארמי על לבן היה

הכתוב אומר מאביד או מאבד וכן כתב גם הרד"ק בשרש אבד שהוא בודד כשהו' מן הקל והוכרחו לפרש ארמי על יעקב אבינו ונקרא כן לפי שגר בארם ונקרא אבד כי בצער גדול היה שם עשרים שנה כמו שהתרעם ואמר הייתי ביו' אכלני חורב וקרח בלילה גם היה שם עני בלא ממון והעני נקרא אובד והעד תנו שכר לאובד ישת' וישכח רישו אבל חכמינו ז"ל העתיקו ע"פ קבלתם האמתית איש מפי איש עד משה רבי' ע"ה מפי הגבורה שארמי הוא לבן ושאובד הוא יוצא ואע"פ שכל הקל מזה השורש הוא בודד יש פעלים שיצאו ויעמד במלת שב ונשל ואע"פ שלא נמצא בכל המקרא יוצא מזה השרש והנה קבלתם תספיק לומר שזה בודד והנה הרד"ק ז"ל כתב בהקדמתו בחלק הדקדוק והיום גלו אבותינו בארץ לא להם בין הגוים ההם וילמדו לשונם וישכחו לשון הקדש ולא נמצ' בידינו רק מה שנשא' אצלנו עשרי' וארבעה ספרים ומילין מעוטין בדברי המשנה שהור' בזה שנפסדו ממנו כמה וכמה ספרים אחרים חוץ מהכ"ד ספרים שבידינו ודברי המשנה שאצלינו היום הם כדברי המקרא בעצמם מפני שחכמי המשנ' קבלו הלשון מפי רואה הספרי' הראשונים אשר היו טרם גלותינו ונפסדו ממנו ולא בין בודד לעובר בלבד אלא גם בשרש' בעצמ' בשורש תרם שאין שורש תרם בכל המקר' רק בדברי המשנה אין תורמין אלא מן המוקף וכמוהו רבים ואם אנחנו סומכי' על לשונם בשור' חדש שלא נמצא כמוהו בכל המקרא איך לא נסמוך על השורש הנמצא לענין עומד ויוצא אע"פ שלא נמצא בכל המקרא רק עומד בלבד ועוד הנה מצאנו ורדפוך עד אבדך שפירושו עד אבד אותך שהו' קול יוצא כי מ יוכל לחלוק ולומר שפירושו אבוד אתה גם מה שטען עוד מה טעם לומר לבן בקש להאביד אביו וירד מצרימ' ולכן לא סבב לרדת אל מצרים אינה טענ' כי מי גלה לו שוירד הוא דבק עם אובד אבי והנ' כבר פרש"י שוירד מצרימה אינו דבק עם הקוד' לו רק הוא דבור בפני עצמו כאילו אמר וחוץ מלבן שבקש לאבד את אבי וכל אשר לו באו עוד אחרים לכלותינו כי ירד אבי למצרים וירעו אותנו המצרי' ויענונו וגו' אך קשה אם ארמי אובד אבי הוא לבן שבקש לעקו' הכל והזכיר אותו בהבא' הבכורים כדי להזכיר חסדי המקום למה לא הזכיר אחריו וירא אלהים אל לבן הארמי בחלום הלילה ויאמר לו השמר לך פן מדבר עם יעקב מטוב עד רע שהוא החשד שעש' עמנו והצילנו מידו כמו שהזכיר אחר וירעו אותנו המצרי' וגו' וישמע יי' את קולינו וגו' ויוציאנו יי' ממצרי' אבל הזכיר הרעה ולא ההצל' א"ת מפני שלבן בקש להרע ולא הרע כלום לפיכ' לא הוצרך הכתוב להזכיר ההצלה א"כ מה תועלת לזכור דעת מחשבתו אבל אם נפרש שוירד מצרימה דבק עם הקודם לו כאילו אמר ולבן בקש לעקור את הכל ולא

עלה בידו רק נוצל ממנו וירד למצרים ושם עוד הרעו אותנו המצרים ויענונו וישמע יי' את קולינו ונוצלנו גם מהם נוצלנו מטענ' החכם הנזכר ומטענתנו זאת:

פסוק ט

אל המקום הזה זה בית המקדש. לא אל הארץ בכללה כי אחריו כתיב ויתן לנו את הארץ הזאת וכן שנו בספרי אל המקום הזה זה בית המקדש יכול א"י כשהוא אומר וימן לנו את הארץ הזאת הרי א"י אמורה מה ת"ל ויביאנו אל המקום הזה זה בי' המקדש וזהו שכתב רש"י ז"ל אחר זה ויתן לנו את הארץ הזאת כמשמעו דמהי תיתי לומר שאינו כמשמעו אלא הכי פירוש' עכשיו שפירשנו אל המקו' הזה זה בי' המקדש יהיה פי' ויתן לנו את הארץ הזאת כמשמעו אבל אם היינו מפרשים אל המקום הזה בשביל כל הארץ לא היינו יכולים לפרש את הארץ הזאת כמשמעו שהרי כבר נאמר אל המקום הזה:

פסוק י

והנחתו מגיד שנוטלו אחר הנחת הכהן ואוחזו בידו כשהוא קורא וחוזר ומניף. כדתניא בספרי והנחתו לפני יי' אלהיך והשתחוית מלמד שטעונין הנפה שתי פעמים אחת בשעת קריאה ואחת בשעת השתחויה נמצא סדר הענין כך היא כשמגיע להר הבי' נוטל הסל על כתפו ונכנ' עד שמגיע לעזרה וקורא ועודנו הסל על כתפו' אומר הגדתי היום ליי' אלהי' כי באתי אל הארץ עד לתת לנו אח"כ מוריד הסל מעל כתפו ואחזו בשפתיו והכהן מניח ידו תחתיו ומניף כמו שנא' ולקח הכהן הטנא מידך וקורא ארמי אובד אבי עד שגומר כל הענין עד אשר נתת לי יי' ואחר הקריאה מניח הכהן את הסל לפני מזבח יי' ואח' זה חוזר הבעל ונוטלו מהמקום שהניחו הכהן וחוזר ומניף כבתחלה ואח"כ מניחו לפני יי' ומשתחוה והולך והרי כאן שתי תנופות אח' בשעת קריאה ואח' בשעת השתחויה אבל הרמב"ם ז"ל כתב מוריד הסל מעל כתפו ואוחזו בשפתיו והכהן מניח ידו תחתיו ומני' וקורא ארמי אובד אבי וגו' ומניחו בצד המזבח בקרן דרומית מערבית ומשתחוה ויוצא נראה שהוא סובר שאין שם אלא תנופה אחת והנחה אחת שלא כדע' הבריתא של ספרי:

פסוק יא

ושמחת בכל הטוב מכאן אמרו אין קורין מקר' בכורים אלא בזמן שמחה מעצר' ועד החג אבל מהחג ואילך מביא ואינו קורא. בפ' קמא דמסכ' בכורים אליבא דת"ק דר' יהודה בן בתירא שסובר שהקריא' תלויה בשמחה ור' יהוד' בן בתירא פליג עליה שסובר שאין הקריאה תלויה בשמחה:

והגר אשר בקרבך מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר לאבותינו. כמ"ד אלו מביאין ואינן קורין הגר מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבע לאבותינו לתת לנו ואם

היתה אמו מישראל מביא וקורא וכשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל וכשהוא בבית הכנסת אומר אלהי אבותיכם ואם היתה אמו מישראל אומר אלהי אבותינו ובפ' אלו הן הלוקין שואל הגמרא ונפרוך מה לבכורים שכן טעונין הנחה לעכב וקריה למצוה ומשני אלא אמר רב אשי כיון דאיכא בכורי הגר דבעי למימר אשר נשבע יי' לאבותינו ולא מצי אמר לא פסיקא ליה ותניא נמי בספרי ושמחת וגו' אתה והלוי והגר מכאן אמרו ישראלים ממזרים מתודים אבל לא גרים ולא עבדים משוחררי' שאין להם חלק בארץ אבל הרמב"ן ז"ל כתב בפ' רביעי מהלכות בכורי' הגר מביא וקורא שנ' לאברהם אב המון גוים נתתיך הרי אב לכל העולם כלו שנכנסין תחת כנפי השכינה ולאברהם היתה השבועה תחלה שירשו בניו את הארץ וראיתי מההיא דירושלמי דאמרי לפי שנ' לאברהם אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב לכל העולם כלו שנכנסי' תחת כנפי השכינה ואמר שם א"ר יהושע בן לוי הלכה כר' יהודה דאמר מביא וקורא ועובד' אתא לקמיה דרבי אבהו ואורי כר' יהודה דאמר הגר מביא וקורא ואין הלכה כתנא דתוספת' שאומר לר' יהודה שהגר מביא ואינו קורא:

פסוק יב

כשתגמור להפריש מעשר של שנה השלישית. לא כשתגמו' להפריש המעשר של שנה שנית כפי המובן מן בשנה השלישית דמשמע שאתה עומד בשנה השלישי' ומפרי' מעשר של שנה שנית דאל"כ כי תכלה לעשר את כל מעש' תבואתך בשנה הרביעית מבעי ליה שפירושו שאת' עומד בשנה הרביעי' ומפרי מעשר של שנה שלישית הנמשכ' עד הפסח של שנה הרביעת כדלקמן או כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך השנה השלישית מבעי ליה לפיכך הוצרך לומר שפי' בשנה השליש' שבשנה השלישית וחסר שי"ן כמו את הדרך ילכו בה שילכו בה שפירושו תבואתך שבשנה השלישית דהיינו של שנה השלישית והשנה השלישי' הזאת בשליש' דשמיטה קמיירי ולאו דוקא בשלישית אלא הה"נ בששית של שמטה שבשנה ראשונה של שמטה מפריש מעשר ראשון ומעשר שני וכן בשנה השנית אבל בשנה השלישית מפריש מעשר ראשון ומעשר עני במקום מעשר שני וכן בזה הסדר בשלשה שנים השניות של שמטה שבשנה הרביעי' מפריש מעשר ראשון ומעשר שני וכן בחמישית ובששית מפריש מעשר ראשון ומעשר עני במקום מעשר שני א"כ שלישית דהכא לאו בשלישית דשמטה קמיירי אלא בשלישית של שלש שנים הראשונות של שמטה ובשלישית של שלש שנים הבאות אחריהן שהן השלש שנים השניות של שמטה שהן נוהגין במנהג השלש שנים הראשונות במעשרותיהן:

מכאן אמרו אין פוחתין לעני בגורן פחות מחצי קב חטין.
במסכת פאה והוא שעור י"ב בצים שהקב ארבע לוגין והלוג ששה בצים נמצא הקב כ"ד בצים וחציו י"ב ומה שאמר בגורן לאפוקי בבית דדוקא בגורן איני נותן לו פחות מחצי קב חטין מפני שאין שם אחר לחלוק לו אלא הוא אבל אם היה המעשר בבית מחלקו לכל העניים אפי כזית שאינו מצוה ליתן שם כדי שבעו ומה שאמר פחות מחצי קב חטין הוא לאפוקי שאר מינים שמן השעורים לא יפחות מקב ומן הדבלו' לא יפחות ממשקל כ"ה סלעים ומן היין לא יפחות מחצי לוג ומן השמן לא יפחות מרביעית הלוג ומן האורז רובע הקב וכן כל מין ומין יש לו שיעור לעצמו:

פסוק יג

ואמרת לפני יי' אלהיך התודה שנתת מעשרותיך. פי' האי ואמרת לשון ודוי הוא ולא לשון אמירה בעלמא דא"כ מאי לפני יי' אלהיך ליי' אלהיך מבעי ליה וכן שנינו בספרי ואמרת בכל לשון לפני יי' אלהיך זה ודוי מעש' דמדכתי' ואמרת במקום והתוד' למדנו שנ' בכל לשון וכן אמרו בפרק ואלו נאמרין בכל לשון ומפיק לה מדכתיב ואמרת בכל לשון שאתה אומר:

בערתי הקדש מן הבית זה מעשר עני ונטע רבעי. בספרי ובשלהי פ' מעשר שני ופי' הרמב"ם ז"ל כבר בארנו כי מעשר שני ונטע רבעי סתם קדש מורה עליהם ולא ממלת מן הבית הוא דמפיק לה שהרי בסיפא דההי' מתניתין קתני מן הבית זו חלה ופירש הרמב"ם ז"ל מן הבית זו חלה לפי שאין שם חק יהיה במה שבבי' בלבד אלא החלה החייבת בעיסה וכתבו עוד בפרק י"א מהלכו' מעש' שני הקדש זה מעשר שני ונטע רבעי הקרוי קדש מן הבית זו תלה:

ולמדך שאם שהה מעשרותיו של שתי שנים ולא העלם לירושלם שצריך להעלותם עכשיו. פי' בשנה הרביעי' של שמטה דאל"כ למה הוא מתודה עכשיו על המעשר שני שהוא ראשונה ושניה לא היה לו להתודות אלא על מעשר עני שהוא של שנה שלישית שנמשכ' עד השנה הרביעי' כדלעיל:

וגם נתתיו ללוי מעשר ראשון. ובספרי וכן בשלהי מעשר שני שנו נתתיו ללוי זה מעשר לוי ופי' הרמב"ם ז"ל מעשר לוי הוא מעשר ראשון ומפני שיש לשאל דילמא במעשר שני דקאי עלה קמיירי שהרי במעשר שני נמי כתיב ושמח' אתה וביתך והלוי אשר בשעריי' לא תעזבנו כי אין לו חלק ונחלה עמך הוכרח לפרש כי מאומרו וגם נתתיו ללוי יורה על מעלה שניה קדמה לה לפי שמלת וגם תוספ' וכן כת' בפר' י"א מהלכו' מעשר שני וגם נתתיו מכלל שקדמתו מתנה אחרת והיא תרומה גדולה ותרומת מעשר:

וגם לרבות תרומות ובכורים. פי' תרומות התרומה הגדולה של כל שנה ושנה מהג' שני' העוברו' ובכורי' כמשמעו אבל בספרי ובשלהי מעשר שני שנו וגם נתתיי זו תרומ' ותרומת מעשר שהו' מעשר מן המעשר של כל שנה ושנה מהשלש השנים העוברו' שמפרי' בן לוי ממעשרו ונותנו לכהן שנא' וכי תקחו מאת בני ישראל את המעשר וגו' שיש לישראל להפרי' אותו וליתנה לכהן ויתן המעשר ללוי אחר שיפרו' ממנו תרומתו שהוא מעשר מן המעשר וכן כת' גם הרמב"ם ז"ל בפי' המשנ' ולא הזכי' בלשונו בכורי' ורש"י לא די שהזכי' בלשונו בכורים שאינן נזכרי' לא במשנ' ולא בבריית' של ספרי אלא שהשמיט גם תרומת מעשר השנויה במשנה ובבריתא ושמא י"ל שרש"י ז"ל פי' הרובוי של גם על הבכורי' במקום תרומ' מעשר מפני שזהו הקרוב לפשוטו של מקרא לא תרומ' מעשר שהרי תרומ' מעשר הלוי הוא הנותן אותה לכהן ועליו מוטל החיוב לתתה לו כדכתי' וכי תקחו מאת בני ישר' את המעש' וגו' לא על ישר' ואע"פ שיש לישר' להפרי' אותה לתתה לכהן ויתן הנשאר ללוי אח' שיפריש ממנו תרומתו שהוא המעשר מן המעשר כדלעיל מ"מ חיוב הכתוב אינו אלא על הלוי וכיון שכן איך יתוד' ישר' על נתינתו ללוי דבשלמא המעשר ראשון ושני ומעשר עני ותרומ' גדולה המוטלי' עליו לתתה צריך להתודו' עליה' שקיים מה שמוטל עליו לעשו' אלא תרומ' מעשר מה וידוי שייך בה מי חייבו שיפריש אותה לתת' לכהן עד שיתוד' עליו ומזה הטעם עצמו גבי ככל מצותך אשר צויתנו פי' שנתתי' כסדרן ולא הקדמתי תרומה לבכורי' אע"פ שבמתני' דשלהי מעשר שני קתני ככל מצותך אשר צויתני הא אם הקדים מעשר שני לראשון אינו יכול להתודו' ואלו בכורים לא קתני ואחר שכת' שם רש"י לא הקדמתי תרומה לבכורי' כתב ולא מעשר לתרומה ולא שני לראשון ואלו תרומ' מעשר לא נזכרה בלשונו כלל לסבה הנוכר':

ולא שכחתי מלברך על הפרשת מעשרות. פי' מלשבחך ומלברכך בעת הפרשת המעשרות לא מלברך ברכ' הפרשת המעשרו' שהוא נוסח הברכה שתקנו אנשי כנסת הגדולה לו' על הפרשת המעשרות שברכת כל המצו' אינן אלא מדבריה' אלא בספרי ובשלהי מסכ' מעשר שני שנו ולא שכחתי מלברכך ומלהזכי' שמך עליו וזה מסכי' עם מה שפירשנו על דברי רש"י:

פסוק יד

לא אכלתי באוני ממנו מכאן שאסור לאונן. דאל"כ מאי נפקא מיניה אם אכל או לא אכל אבל מלקו' ליכא למשמ' מינה מפני שלא אכלתי אינו אזהרה אלא לשון וידוי בעלמא ומשום הכי כת' רש"י ז"ל מכאן שאסור דמשמע שאינו אלא אסורא בעלמא דכה"ג דייק

תלמודא בפ' בתר' דיומא גבי יום הכפורים אסור באכילה וכן משמע נמי מההיא דפ' הערל גבי ואסור לבער מהן בטומאה והאוכלו בטומאת עצמה לוקה ובעי תלמודא מנא לן דתניא ר"ש אומר לא בערתי ממנו בטמא בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא והיכן הוזה' על אכילתו ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך מעש' דגנך ולהלן הוא אומר בשעריך תאכלנו הטמא והטהור אוכלין בקער' אחת ואינן חוששי' וקאמר רחמנא הת' בשעריך תאכלנו הכא לא תיכול אלמ' מדבעי תלמוד' מנ"ל שפירושו היכן הוזה' על כך ומייתי ראיה מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך ולא מקרא דלא בערתי ממנו בטמא ש"מ דמקרא דלא בערתי לא משתמ' אזהרה אלא ודוי בעלמא המתוד' שלא אכל ממנו בטמא כדפרש"י וכן כת' הסמ"ג ז"ל במצו' רס"ד דמדפרי' בפ' הערל היכן הוזה' שלא לבער המעשר שני בטמא ומייתי לה מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך משמע שלא בערתי אינו לאו ולפיכך הוצרך למוצא הלאו ממקום אחר וגם רש"י עצמו כת' אח"ז ולא בערתי ממנו בטמא בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והו' טמא והיכן הוזהר על כך לא תוכל לאכול בשעריך כו' משמע דלא בערתי אינו אלא ספור בעלמא כדפרישית ולפיכך דקדק בלשונו ואמר מכאן שאסור לאונן שפירושו שאינו יוצא מכאן אלא איסור' אבל אזהרתו הוא ממקום אחר וכן ראוי שהרי כל האזהרות בכל מקום אינן אלא מפי השם לנוכח האדם ומהתימה מהרמב"ם שכת' בפר' שלישי מהלכות מעש' שני האוכל מעש' שני באנינו' של תור' לוק' שנ' לא אכלתי באוני ממנו וכן האוכל מעשר שני בטומאה לוקה שנ' ולא בערתי ממנו בטמא ותימה על תימה שהוא עצמו כתב בפי' המשנה גבי לא אכלתי באוני ממני כבר זכרנו במה שקד' כי מזה הכתוב למדנו שמעש' שני אסו' לאונן דמשמע איסור' לחודה ולא אזהרה ואע"פ שהוידוי הוא בכל המעשרות כמו שדרז"ל מקראי דוגם נתתיו ללוי זה מעש' ראשון לגר ליתו' ולאלמנה זה מעשר עני מ"מ קרא דלא אכלתי באוני ממנו לא קאי אלא על המעשר שני משום דמלת ממנו מיירי על מעשר אחד לבדו אינו אלא המעשר שני שנקרא קדש:

ולא נתתי ממנו למת לעשות לו ארון ותכריכין. בספרי ובשלהי מעשר שני והא דפרק הערל דאר"ש בן לקיש משם ר' סימאי מניין למעש' שני שנטמא שמותר לסוכו לפי שנאמר ולא נתתי ממנו למת למת הוא דלא נתתי הא לחי דומי דמת נתתי ואיזה דבר ששוה בחיי' ובמתי' הוי אומ' זו סיכה והקשו אימא ליקח לו ארון ותכריכין ופרקו ממנו מגופו ופרש"י ואימא לא נתתי ממנו למת לאו לסיכה קאמר אלא כך הוא מתוד' לא קניתי ממנו ארון ותכריכין למת אפי' כשנטמא דלא יכולתי לאכלו לא שניתיו לדב' שאינ' לאכילה והוא צרכי המת הא לחי דומיא דמת נתתי ואשמעינן דאע"ג דמעש' טהור לא

ניתן אלא לאכילה ושתיה וסיכה אם נטמא מותר לקנות ממנו טלית וחלוק ומשני אמר רב הונא בריה דרב יהושע מגופו רב אשי אמר לא נתתי דומיא דלא אכלתי מה להלן מגופו אף כאן מגופו פי' וליכא לאוקומי קרא דולא נתתי ממנו למת לארון ותכריכין דהני לאו מגופו הוי י"ל דהא דמשני ממנו מגופו אינו ר"ל ולא מצינן לאוקומי לארון ותכריכין אלא הכי פירושו שהמקשה היה סובר לארון ותכריכין דוקא הוא דמיירי קרא דלא נתתי ממנו למת אבל לסיכה שהוא מבערו מגופו מטומאה לא ומשני ממנו מגופו פי' ומשתמע מינה נמי סיכה כמו שכתבו התוספות משאנץ ולא שיורה לסיכה בלבד ולא לארון ותכריכין והרמב"ן ז"ל כתב על מדרש לעשות לו ארון ותכריכין ולא הבינותי זה שהרי מפורש בכתוב שמעשר שני אין מחללין אותו חוץ לירושלים אלא על כסף צורה ובירושלם יתן הכסף על דבר הראוי לאכילה בלבד בבקר ובצאן וביין ובשכר. והרב רבינו משה כתב בחבורו מעשר שני ניתן לאכילה ושתיה שנאמר ואכלת לפני יי' אלהיך וסיכה כשתיה ואסור להוציאו בשאר צרכיו שיקח בו כלים בגדים ועבדים שנ' לא נתתי ממנו למת כנוי לדברים אשר לא יחיה האדם בהם ואלו דברי הבאים ואחרים מפרשים שמתודה שלא נתן ממנו ארון ותכריכין אפי' למת שהו' מצוה וכ"ש לחי כטלית וחלוק ובספרי נתתי ממנו למת לעשות לו ארון ותכריכין דברי ר' אליעזר אמר ליה ר' עקיבא אם למת אסור אף לחי אסור ומת"ל ולא נתתי ממנו שלא החלפתי אפי' בדבר טהור פי' ר"ע דורש ולא נתתי ממנו שלא עשיתי ממנו חליפין אפילו בדבר טהור הראוי לאכילה כענין ששנינו אין מוכרין אותו ולא מחליפין אותו ולא יאמר אדם לחבירו בירושל' הא לך יין ותן לי שמן ויהיה למת על דעתו מחובר למעלה לא אכלתי באוני ממנו למת שאין אנינות אלא על המת וראיתי בירושלמי רבי אלעזר בשם ר' סימאי לא נתתי ממנו למת במה אנו קיימין אם להביא לו ארון ותכריכין דבר שאסור לחי לחי אסור כ"ש למת אי זה דבר שמותר לחי ואסור למת זו סיכה גם זה לא ידעתי מהו שאם סך ממנו למת הרי בערו בטומאה וכבר התודה עליו לא בערתי ממנו בטמא ובגמרא בפרק הערל אמר רבי שמעון בן לקיש משום רבי סימאי מניין למעשר שני שנטמא שמותר לסוכו שנאמר ולא נתתי ממנו למת למת הוא דלא נתתי הא לחי דומיא דמת נתתי ואי זה דבר ששוה בחיים ובמתים הוי אומר זו סיכה ושם הוקשו ואימא ליקח לו ארון ותכריכין ופירושו שיהיה מותר לחי ליקח לו חלוק כשנטמא כיון דלא קרינן ביה ואכלת לפני יי' אלהיך ופרקו ממנו מגופו נשאר עכשיו כי הוידוי בלא נתתי ממנו למת הוא מחובר עם לא בערתי ממנו בטמא יתודה עליו שלא אכל ממנו טמא ולא נתן מן הטמא למת לסוך אותו אבל במשנה שנינו כדברי ר' אליעזר לא נתתי ממנו למת לא לקחתי ממנו ארון

ותכריכין ולא נתתי לאוננים אחרים ומשמעות זה שהם דורשים בו שלא נתנו למת לא לגופו של מת בארון ותכריכין ולא לאוננים שלו ושל אחרים ומפני אנינות של אחרים יתודה על הארון ותכריכין ואע"פ שאפילו לחי אסור עכ"ד ואיני יודע מי הכריחו לומר ולא הבינותי זה אם מפני שחשב דההיא דספרי ומתני' דמעשר שני במעשר שני הטהור קמיירי ולפיכך כתב ולא הבינותי זה מפני שמעשר שני הטהור אין מחללין אותו חוץ לירושלם אלא בכסף צורה ואף בירושלם אין מחללין אותו אלא לדבר הראוי לאכילה אבל שאר הדברים שאינן של מאכל כגון חלוק וטלית וכיוצא בהם לא מחללין אותו חוץ לירושלם אלא בכסף צורה ולא בירושלם אלא במידי דחזי לאכילה אבל במעש' שני שנטמא מודה שמות' לחי לקנות ממנו טלית וחלוק וכיוצא בהן כמו שאמרו בהדיא בפ' הערל והביאו הוא בעצמו בסוף דבריו ואמר ואשמעינן דאע"ג דמעשר טהור לא נתן אלא לאכילה ושתייה וסיכה אם נטמא מותר לקנות ממנו טלית וחלוק וליסוך ממנו דילמא ההיא דספרי נמי במעשר שני שנטמא קמיירי ולא קשיא ולא מידי ומה שכתב אח"כ בשם אחרים שפירושו שלא נתן ממנו לארון ותכריכין אפילו למת שהוא מצוה וכל שכן לחי בטלית וחלוק לא בטל דבריהם אתמה' דהא בפ' הערל אמרו בהדיא ולא נתתי ממנו למת למת הוא דלא נתתי לחי דומיא דמת נתתי ואי זו זו זו סיכ' ואס"ד דפ' למת אפי' למת שהו' מצוה וכ"ש לחי היכי דייקי מינה למת הוא דלא נתתי הא לחי דומיא דמת נתתי אדרבה איפכא שמעינן מינה דאפילו למת שהוא מצוה לא נתתי וכל שכן לחי ובריית דספרי דתניא ולא נתתי ממנו למת לעשות לו ארון ותכריכין דברי רבי אליעזר אמר לו רבי עקיבא אם למת אף לחי אסור אינו ר"ל כל שכן לחי שהיה אסור אלא הכי קאמר אם אסרו לקנות ממנו ארון ותכריכין למת מפני שהם דברים שאינן צורך אכילה והכתוב לא התיר לקנות ממנו אלא דברים הראויין לאכילה מאי למת דמשמע למת דוקא ולא לחי חי נמי אסור לקנות ממנו טלית וחלוק מאחר שאינן צורך אכילה והנה הירושלמי גלה בפירוש דאדרבה מה שהוא אסור לחי כל שכן שהוא אסור למת ואמר לא נתתי ממנו למת במה אנן קיימין אם להביא לו ארון ותכריכין שהוא דבר שאסור לחי לחי אסור כל שכן למת אי זהו דבר שמותר לחי ואסור למת זו סיכה והיינו כדברי רבי סימאי שאמר למת הוא דלא נתתי הא לחי דומיא דמת נתתי ואיזה דבר השוה בחיים ובמתים הוי אומר זה סיכה גם מה שכתב עוד על זה ואמר גם זה לא ידעתי מהו שאם סך ממנו למת הרי בערו בטומאה וכבר התודה עליו לא בערתי ממנו בטמא לא קשיא ולא מידי דהא לא נתתי ממנו למת במעשר טמא קמיירי שהוא טמא בטמא וודוי דלא בערתי ממנו בטמא הוא טהור בטמא או טמא בטהור וא"כ אין הסיכה למת נכללת בוידוי דלא ביערתי ממנו

בטמא והתימ' להרמב"ן ז"ל איך לא תמה על היתר הסיכה לחי שהוא סותר המקרא של לא בערתי ממנו בטמא בין שאני טהור והוא טמא בין שאני טמא והוא טהור אבל תימה של יתור הודוי של סיכה למת שכבר התודה עליו ולא בערתי ממנו בטמא:

שמעתי בקול יי' אלהי הבאתיו לבית הבחירה. בספרי דאל"כ מת"ל שמעתי בקול יי' הרי כבר התודה שקיים כל מה שצוה עליו ושנשמ' מכל מה שהוזהר עליו ומזה הטעם עצמו דרשו גבי עשיתי ככל אשר צותני שמחתי ושמחתי בו:

פסוק טו

השקיפה ממעון קדשך עשינו מה שגזרת עלינו עשה אתה מה שעליך לעשות שאמר אם בחוקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם. ובספרי ובשלהי מסכת מעשר שני עשינו מה שגזרת עלינו עשה עמנו מה שהבטחתנו כלומר אין זו תפלה אלא סיום הודוי כאילו אמר שכבר עשינו כל מה שגזרת עלינו עד שלא נשאר מעתה אלא שתקיים גם אתה מה שהבטחתנו שהבטחתך לא היתה אלא אחר קיום כל המצות כדכתיב אם בחוקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם וגו' דאל"כ מאי השקיפה וברך את עמך את ישראל וכי כ"ג הוא שיתפלל בעד כל ישראל כמו הכהן ביום הכפורים כפר נא לחטאים לעונות ולפשעים שחטאו לפניך עמך בית ישראל:

כאשר נשבע' לאבותינו לתת לנו וקיימת ארץ זבת חלב ודבש. הוסיף לתת לנו מפני שלולא התוספו' הזה אין למאמר כאשר נשבעת לאבותינו דבקות לא עם ארץ זבת חלב ודבש הבא אחריו ולא עם ואת האדמה אשר נתת לנו הקודם לו כי לא נשבע לאבותינו שנתן לנו את האדמה רק שיתן אותה לנו גם הוסיף מיד וקיימת מפני שבלולא זה התוספ' יהיה כאשר נשבעת לאבותינו לתת לנו ארץ זבת חלב ודבש ואיין זה אמת כי לא נשבע לאבותינו לתת לנו אלא הארץ לא זבת חלב ודבש לא לאברהם לא ליצחק ולא ליעקב זה רק מיוצאי מצרים לבדם לפיכך הוסיף וקיימת כדי שיהיה מאמר כאשר נשבע לאבותינו שהם אברהם יצחק ויעקב דבק עם לתת לנו ויהיה מאמר וקיימת דבק עם מה שנדר לנו על ידי יוצאי מצרים שתהי' זבת חלב ודבש לאברהם ליצחק וליעקב והיה עם תוספ' וקיימת הותרה שאלת מי ששאל היכן הוזכרה בשבועת האבות זבת חלב ודבש אבל בקצת נוסחאות אין בם רק תוספות לתת לנו ואין לסמוך עליה:

פסוק טז

ושמרת ועשית אותם בת קול מברכתו הבא' בכורים היום תזכה לשנה הבאה. נ"ל שדרשו כן מפני סמיכו' הפרשה הזאת עם הקודמ' לה שהיא הבכורים והמעשרות וכתב כאן היום הזה וגומר ושמרת ועשי' שפירושו כאילו אמר אחר שנהיה לפניך הבאת הבכורים כאילו היום הזה נצטוית לעשות ושמרת ועשית אותם פירש תזכה לשנה

הבאה דאם לא כן מאי ושמרת ועשית דמשמע צוי לעתיד הרי כבר שמר ועשה אלא על כרחך לומר שפירש ושמרת ועשית אינו צווי אלא ברכה שתזכה לשנה הבאה לשמור ולעשותו כזאת:

שמור את כל המצוה הזאת לשון הוה. פירש היה שומר המצוה הזאת תמיד לא לשון צווי דא"כ שמור המצוה שהוא לשון צוי דא"כ היה השי"ן בשו"א כמנהג הצווי בכל מקום גם אין לפרשו מקור דאם כן שמו' תשמו' מבעי לי' כמו פתוח תפתח נתון תתן:

פרק כז

פסוק ב

והקמות לך בירדן ואח"כ תוציאו משם אחרות ותבנו מהן מזבח בהר עבל כי כן כתוב בספר יהושע וישאו שתי עשר אבנים מתוך הירדן כאשר דבר יי' אל יהושע למספר שבטי בני ישראל ויעבירו עמם אל המלון ויניחו' שם וכתיב בתריה ושתי' עשרה אבנים הקי' יהושע בתיך הירדן תחת מצב רגלי הכהנים נושאי ארון הברית ויהיו שם עד היום הזה הרי כאן שני מיני אבנים י"ב אבנים הקים יהושע בתוך הירדן וי"ב אבנים אחרות הוציאו מתוך הירדן להוליכו בהר גריזים והר עיבל שבאותו יום שעברו ישראל את הירדן באו להר גריזים ולהר עיבל כדאיתא בסוטה ובנו מהן מזבח בהר עיבל לפיכך צריך לפרש המקרא הזה בשני מיני אבנים כאילו אמר והקמו' לך בתוך הירדן אבנים גדולות שהם הי"ב אבנים שהקים יהושע בתוך הירדן וסדת אותם בסיד וכתב עליהן וגו' שהם הי"ב אבנים שנשאו מתוך הירדן והעבירום עד הר גריזים והר עיבל ומהן בנו את המזבח בהר עיבל:

נמצא אתה אומר ג' מיני אבנים היו י"ב בירדן וכנגדן בגלגל וכנגדן בהר עיבל. וקשה שבסוטה בפ' אלו נאמרין אמרו נמצא אתה אומר ג' מיני אבנים היו אחד שהקי' משה בעבר הירדן בארץ מואב שני בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר אתי' באר באר כתיב הכא באר וכתיב התם על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב ואחד שהקים יהושע בתוך הירדן שנא' ושתים עשרה אבנים הקים יהושע בתוך הירדן ואחד שהקים בגלגל ופרש"י לאח' שבנו מהם המזבח בהר עיבל קפלו והביאו בגלגל וקבעו' שם אלמא הג' מיני אבני' הם של משה ושל יהושע בירדן ושל יהושע בגלגל לא של יהושע בירדן ושל יהושע בגלגל ושל יהושע בהר עיבל כמו שכתב כאן רש"י ז"ל ועוד שבסוטה העלו בהדיא שהאבני' שהביאו' בגלגל הם אות' שהביאו בהר עיבל ולאחר שבנו שם את המזבח וסדוהו בסיד וכתבו עליו את התורה והעלו עולות ושלמים ואכלו ושתו ושמחו וברכו וקללו קפלום והוליכום בגלגל ואין

סברא לומר שאותם של גלגל שני מיני אבנים היו אחד שהביא שם יהושע מתחלה ואחד שהביא שם יהושע אחר שבנו אותם בהר עיבל וצ"ע:

פסוק ח

באר היטב בשבעים לשון. כי היטב בצרופו עולה שבעים:

פסוק ט

היום הזה נהיי' לעם בכל יום יהיו בעיניך כאילו היו' באת עמו בברית. לא ידעתי מאין הוציא זה בשלמא גבי היו' יי' אלהיך מצוך לעשות את החקי' האלה דין היה להם לדרוש שבכל יום יהיו בעיניך חדשים כאילו בו ביום נצטוית עליהם דאל"כ מאי היום הזה הרי כבר נצטוו קודם זה כמה שנים למפרע אלא הכא מה ראו לדרוש דילמא הזה ממש במשמעו שהרי באותו יום קבלו הברכות והקללות האמורות בהר גריזים ובהר עיבל ושמא י"ל דמדכתיב נהיי' לעם ליי' אלהיך ולא כתיב תהיה משמע ששל הברית הקדומה קמיירי ומדכתב היום הזה למדנו שרמז להם שבכל יום יהיו בעיניך כאילו היו' באת עמו בברית:

פסוק יב

ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה' לראש הר עיבל והכהנים והלוים והארון למטה באמצע הפכו הלוים פניה' כלפי הר גריזים ופתחו בברכה כו'. והא דכתיב אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים שמעון ולוי ויהודה וישכר ויוסף ובנימן לא שיהו השבטים מברכי' אלא הלוים העומדים באמצע בין שני ההרי' הופכים פניהם להר גריזים בברכה ולהר עיבל בקללה כך פרש"י בסוטה בפ' אלו נאמרין ואח"כ יהיה פי' אלה יעמדו לברך אלה יעמדו לברך הלוים את העם על הר גריזים כאילו אמר אלה יעמדו על הר גריזים לברך הלוים את העם ומי הם העומדים על הר גריזים שמעון ולוי ויהודה וישכר ויוסף ובנימין ופי' ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל ואלה יעמדו בהר עיבל על הקללה שמקללים הלוים את הע' ומי הם העומדים בהר עיבל ראובן גד ואשר וזבולן דן ונפתלי וא"ת היכי קאמר שהלוים היו למט' באמצע הא כתיב ואלה יעמדו לברך את העם על הר גריזי' שמעון ולוי ויהודה וגו' אלמא הלוים על ראש ההר היו עומדים ולא למטה באמצע כבר תרצו זה שם בברייתא ר"א או' א"א לו' לוי למטה שכבר נאמר למעלה וא"א לו' למעלה שכבר נא' למטה הא כיצד זקני כהונה ולויה למטה והשאר למעלה רב יאשיה אומר כל הראוי לשרת לכהונה למטה והשאר למעלה:

פסוק יז

מסיג גבול רעהו מחזירו לאחריו. פי' לאחריו של גבול רעהו כי פני גבול רעהו הם כנגד פניו גבול חבירו וכשחברו מרחיב גבולו נמצא שהוא מחזיר גבול רעהו לצד אחור:

פרק כח

פסוק ד

שגר אלפיך ולדי בקרך. כי אלפיך מגזרת אלופינו מסובלים:
למה נקרא שמם עשתרות שמעשירות את בעליהן ומחזיקות אותן כעשתרות הללו שהן סלעים חזקי'. אינו ר"ל שפירוש עשתרות מענין עושר כי לשון עשתרות לחוד ולשון עושר לחוד ועוד מאי מחזיקות אותן כעשתרות דקאמר מעיקרא פי' עשתרו' מלשון עושר וא"כ חזר ופירש עשתרות מענין חוזק כעשתרות הללו שהן סלעים חזקים אלא הכי פירושה למה נקרא שמם עשתרות מלשון עשתרות קרנים מפני שמעשירות את בעליהן ועל ידי העושר מחזיקות אותן וא"ת אי הכי האי דכתב רש"י בפרשת עקב עשתרות צאנך מנחם פירש אבירי בשן מבחר הצאן כמו עשתרות קרנים לשון תוזק ורבותינו אמרו למה נקרא שמם עשתרות שמעשירות את בעליהן מה הפרש יש בין פי' מנחם לפי' רז"ל הרי שניהם מענין חוזק הוא י"ל שההפרש ביניהם היא במקבלי החוזק כי מנחם פי' הצאן שיהיו חזקים ובריאים כעשתרות ורז"ל פירשו בעלי הצאן שע"י הצאן הם מתחזקים כעשתרות מפני שמעשירות את בעליהן:

פסוק ה

ברוך טנאך פירותיך. ונקראו טנאך בעבור שהם נתנים בטנא דבר אחר הדברי הלחים כגון תירוש ויצהר וכיוצא בהן ונקראו טנאך בעבור שהם מסתננים בסל שהוא הטנא ומשארתך הדברים היבשו כגון תאנים ורמונים וענבים וכיוצא בהן ונקראו משארתך בעבור שהם נשארים בכלי ואינם זבים ויהיה פירוש טנאך ומשארתך הפירות הלחים והיבישים אבל לפי הפי' הראשון לא פירש על ומשארתך כלום מפני שהוא כמשמעו משארותם צרורות בשמלותם וכאילו אמר ברוכי פרותיך ועיסתך או העריבה שלשין בה את העיסה כמו ובתנוריך ובמשארותיך:

פסוק ו

ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך יציאתך מן העולם בלא חטא כביאתך לעולם. דאל"כ מאי טעמא בירך ביאתו ויציאתו ולא הליכתו ושאר תנועותיו ועוד ברוך אתה בצאתך וברוך אתה בבואך מבעי ליה שהרי היציאה מהבית קודמת לביאה אך קשה שהיה לו לכתוב ברוך צאתך כבואך שהרי הברכה שלא יחטא אינה נופלות אלא ביציאתו מן העולם לא בביאתו לעולם ורש"י עצמו הרגיש בזה ולא פירש במלת ברוך של בואך כלום ושמא י"ל דהכי קאמר כבר היות ברוך בבואך לעולם בלא שום חטא וככה תהיה ברוך בלא חטא גם ביציאתך אבל לא ידעתי מה נעשה בארור אתה בבואך וארור אתה בצאתך:

פסוק ז

ובשבעה דרכים ינוסו לפניך כן דרך הנבהלים לברוח מתפזרים לכל צד. וכאילו אמר בבואם אליך יבאו כלם מקובצים יחד באגודה אחת ואח"כ ינוסו מפוזרים מכאן ומכאן והא דנקט דרך אחד ושבעה דרכי' לאו דוקא דברכותיה דקרא אינה על מספר הדרכי' אלא על קבוצם ופזורם ותפש שבעה מורה על רבוי כי דרך הלשון לשום שבע' במקום רבוי כמו עד עקרה ילדה שבעה כי שבע יפול צדיק וקם שבע ביום הללתיך שבע על חטאתיכם:

פסוק כב

ובחרב יבאו גייסו'. פירש אין זה כחבריו שהם השחפת והקדחת הדלק' והחרמו' שהם כלם מיני חלאים אבל זה אינו חולי אלא חרב האויב מבחוץ:

שדפון וירקון מכת תבואה שבשדות. פי' אין אלו לא כמו השחפת והקדחת שהם חלאים בגופו ולא כמו החרב שהוא מכה בגופו מהאויב מחוץ אלא מכה בתבואו':

עד אבוד אותך. לא עד אבוד אתה כי ורדפוך יורה שהם המאבדים אבל המתרג' תרגמו עד דתיבד שפירש עד אבוד אתה ונר' שרש"י חולק עליו אבל לא ידעתי איך יתישב מה שכתב תחלה עד אבדך עד דתיבד וסיים בו עד אבוד אותך דמשמע שזהו פירש עד דתיבד ועוד כתב אחר זה שתחלה מאליך וזה אינו אלא לפי המתרג':

פסוק כג

והיו שמיך אשר על ראשך נחש' **קללו**' **הללו משה מפי עצמו אמרן**. פירש ולפיכך יש בידו להקל שבראשונו' הוא אומר שמיכם כברזל וארצכם כנחושה שלא יהיו השמים מזיעין כדרך שאין הברזל מזיע ומתוך כך יהא חורב בעולם כו' וכאן הוא אומר שמיך נחשת וארצך ברזל שיהיו השמים מזיעין אע"פ שלא יראו מטר ולא יהיה חורב של אבדן וכו':

פסוק כד

יתן יי' את מטר ארצך אבק ועפר זיקא דבת' **מיטר**'. **לא שהמטר עצמו נעשה אבק**' **ועפר אלא שהרוח בא אחר המטר כו**':

פסוק כז

בשחין מצרים רע היה מאד לח מבחוץ ויבש מבפני' **כדאיתא בבכורות** בפרק על אלו מומין לפיכך הוצרך לומר בשחין מצרים ולא בשחין סתם:

גרב שחין לח חרס שחין יבש כחרס. בפרק על אלו מומין אמרו מדכתיב ובחרס הוי גרב לח אבל בתורת כהנים שנו שגרב זה החרס שהוא יבש כחרס מבפנים ומבחוץ ילפת זו חזזית המצרי' שהוא לח מבחוץ ויבש מבפנים ולמה נקרא שמה ילפת שמלפפתו

והולכת עד יום המיתה ורש"י ז"ל נתעורר בקושיא זו בפרשת אמור וכת' גרב וילפת מיני שחין הם גרב זו החרס שהוא שחין יבש מבפנים ומבחוץ ילפת היא חזזית המצרית ולמה נקראת ילפת שמלפפתו והולכת עד יום המיתה והוא לח מבחוץ ויבש מבפנים ובמקום אחר קורא גרב השחין הלח מבחוץ ויבש מבפנים שנ' ובגרב ובחרס כשסמוך גרב אצל חרס קורא לילפת גרב וכשהוא סומך לגרב אצל ילפס קורא לחרס גרב וכבר הארכתי שם בפירושו ע"ש אבל מה שאמרו בפ' אלו מומין תלת' מיני גרב הוו דקר' יבש בין מבפנים בין מבחוץ דמתני' לח בין מבפנים בין מבחוץ דמצרית לח מבחוץ ויבש מבפנים דמשמע דגרב דקרא אינו אלא יבש מבפנים ומבחוץ י"ל דגרב דקרא קרוי לסת' גרב דמומין דכתיב ביה או גרב או ילפת שפיר' גרב דהתם עכ"ל שהוא החרס שהוא יבש כחרס מבפנים ומבחוץ שהרי הילפ' שבצדה הוא לח מבחוץ ויבש מבפנים מכלל דגרב שבצד ילפת הוא היבש מבחוץ ומבפנים אבל גרב המצרי' שהוא לח מבחוץ ויבש מבפנים כלשון הכתוב שמו ילפת שהרי גם הילפת לח מבחוץ ויבש מבפנים הוא אלא שנקראת בלשון חכמים גרב המצרית ואע"פ שכתוב גבי קללות ובגרב ובחרס דמשמעו דמדחרס יבש מבחוץ ומבפנים מכלל דגרב לח מבחוץ ויבש מבפנים כדלעיל אלמא אפילו הלח מבחוץ ויבש מבפנים גרב קרייה רחמנא שאני התם דכתיב לעיל מיניה ובשחין מצרים שהוא הלח מבחוץ ויבש מבפנים עכ"ל דהא דכתיב בתריה ובגרב ובחרס איידי דבעי למכתב ובחרס שהוא השחין היבש מבחוץ ומבפנים חזר וכתב גם כן גרב שהוא הלח מבחוץ ויבש מבפנים אע"פ שכבר כתב לעיל בשחין מצרים שהוא הלח מבחוץ ויבש מבפנים וא"כ גרב דכתיב בתר שחין מצרי' בגרב של מצרים קמיירי ולא בגרב סתם:

פסוק ל

ישגלנה לשון שגל פלגש והכתוב כנהו לשבח ישכבנה ותקון סופרים הוא זה. אינו רוצה לומר שהסופרים תקנו זה מעצמ' כאותם שתקנו לתלמי המלך דפ"ק דמגלה שהרי זה אינו מכללם ועוד שאם היה זה התקון של סופרים מהו זה שאמר והכתוב כנהו לשבח אלא ה"פ שהכתוב כנה זה כדרך תקוני סופרים שמנהגם לכנות הכתוב לתקון הלשון לפי כונת' וכן מצאתי בספר אחד ישן שהיה כתוב בו תקון סופרים דברים סתורים בתורה ובמקרא שאינן כתובין כתקונן וחכמי ארץ קוראין אותן תקון סופרים ולא שתקנו אותם שמחקו וכתבו מה שכתב משה רבינו בתורה ומה שכתבו הנביאים בשאר הספרים אלא מתחלה שכתבוהו על כנוייו כתבוהו והסופרים לא חסרו ולא הותירו וכך היו ראויין להקרות כנוי כתובים ואלו הן ואברהם עודנו עומד לפני ה' והיה צ"ל וה' עודנו עומד

לפני אברהם אלא שכנ' הכתוב וכן אל אראה ברעתי וכן כתב גם הנישב"א ז"ל כמוזכ' בספר הליכות עולם:

פסוק לז

והיית לשמ' כל הרואה אותך ישום עליך. פירש והיית שתהיה אתה הסבה שיהיו כל הרואים אותך לשמה לא שתהיה אתה בעצמך לשמה:

פסוק לח

ועל שם כך נקרא חסיל. פירש על שם שהחסיל הוא לשון כליון נקרא המין מהארבה שמכלה הכל חסיל:

פסוק מ

ישל ישיר פירותיו לשון ונשל הברזל. הוצרך לומר ישיר פירותיו ולא הספיק לומר לשון נשירה מפני שהוא סובר שישל פועל יוצא וחסר הפעול והוא פירותיו כאילו אמר כי ישל את פירותיו ואמר לשון ונשל הברזל שסובר שגם הוא פועל יוצא ופירושו שישל הברזל חתיכה מן העץ המתבקע והיא הלכה והרגתו לא כדעת האומר שנשמט הברזל מקתו והלך והרגו שהוא פועל עומד כי הרב סובר שכל השורש הזה מן הקל הוא פועל יוצא שלא כדעת הרד"ק שכתב ונשל הברזל כי ישל זיתך עומדים והיוצאים ונשל גוים רבים לפניך כי ישל אלוה נפשו:

פסוק מז

מרוב כל בעוד היה לך כל טוב. עשה המ"ם כמו בי"ת כמ"ם מסיני בא כאילו אמר ברוב כל שפירושו בעוד רוב כלומר בעוד שהיה לך כל טוב שאין הבי"ת הזה במקום עם כבי"ת בשמחה ובטוב לבב הסמוך לו כי אין מתנאי העבודה רק שתהיה בשמחה ובטוב לבב כמו עבדו את יי' בשמחה וגומר לא שתהיה ברוב כל כי עבודת העני רצויה כעבודת העשיר:

פסוק מט

כאשר ידאה הנשר פתאום דרך מצלחת ויקלו סוסיו. פי' אין זה מורה על רחוק המקום רק על קלות הנסיעה ופתאומיותו וא"כ הוא מוסב אל ישא יי' אלהיך שישאנו בקלות ופתאום כאשר ידאה הנשר:

פסוק נב

עד רדת חומותיך לשון רדוי וכבוש. וא"כ יחסר בי"ת מן חומותיך שהיה לו לכתוב עד רדת בחומותיך כמו וירדו בדגת הים ובעוף השמים וגומר ורדו בכם לא תרדה בו בפרך שכלם בבי"ת וכמוהו שבי אלמנה בית אביך כמו בבית אביך אבל אין לפרש עד רדת מלשון ירידה כי לא תפול לשון ירידה רק כשהדבר בכללו נעתק ממקומו הגבוה למקום אחר שפל ממנו מיורדי בור וירדו אחי יוסף מארץ ישראל הגבוהה מכל הארצות אל

מצרים השפלה מארץ ישראל וכן כולם וירידת החומות אינה כן רק הם נהרסת ונופלת במקומו בעצמו והתימה מן הרד"ק ז"ל שכתב אותו בשורש ירד:

פסוק נג

במצור מחמת שיהיו צרין על העיר ויהיה שם עקת רעבון. פי' אין המצור מורה על רעבון שבעבורו יאכלו בשר בניהם רק המצור שצרין על העיר מחויב שיהי' שם מצוק שהוא עקת רעבון שבעבורו יאכלו בשר בניהם ויהיה הוי"ו של ובמצוק נוסף כוי"ו ואיה וענה נרדם ורכב וסוס:

פסוק נד

הרך בך והענוג. הוא הרך הענוג לשון פינוק מהתענג ומרוך מוכיח עליהם ששניהם כאחד אעפ"י שהוא מפונק ודעתו קצה בדבר מיאוס ימתק לו לרעבונו בשר בניו ובנותיו עד כי תרע עינו בבניו הנותרים מתת לאחד מהם מבשר בניו אחיהם אשר יאכלו פי' תדע שהרך והענוג אחד הוא שהרי אחר שכתב הרכה בך והענוגה כתב מהתענג ומרוך דמשמע דרכה וענוגה חדא הוא שאילו היתה הרכה לחוד והענוגה לחוד מהתענג הענוגה ומרוך הרכה מבעי ליה אח"כ פירוש ואמר ואע"פ שהוא מעונק ודעתו קצה בדבר מיאוס יומתק לו מרוב רעבונו בשר בניו ובנותיו הוכרח לפרש תרע עינו ותרע עינה מרוב מתיקתו שיומתק להם לרוב רעבנותם תרע עינו ועינה על בניהם הנשארים מאחיהם השחוטים מלתת להם מבשר אחיהם השחוטים ולא פירש אותו שמרוב רעבנותם יתאכזרו עד שלא יתנו מבשר אחיהם השחוטים לבניהם הנשארים על דרך ידי נשים רחמנות בשלו ילדיהן מפני שענין הפנוק שהוא הרך והענוג אינו נופל בו אלא הפכו שבמקום הפנוק שנפשו קצה המיאוס שדרכו יותר מכל שאר בני אדם אלא אע"פ שהם מפונקים והיה להם למאוס בשר בניהם השחוט מרוב רעבנותם לא ימאסוהו אלא ימתק להם כ"כ עד שתרע עיניה' מלתת ממנו לבניה' הנשארים ד"א הרך בך הרחמני ורך הלבב מרוב רעבנות' יתאכזרו ולא יתנו מבשר בניהם השחוטים לבניהם הנותרים הוכרח לפרש פה הרך בך הרחמני ולא המפונק כדי שיתפרש תרע עינו ועינה על האכזרי שהוא הפך הרחמני על דרך ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן ואחר שפירש תחלה קשר המלות ואופן דבקותם זה עם זה שב לפרש פי' המלות ואמר שפי' אשר יותר מהשחוטים ר"ל בערך אל השחוטים יקראו אלה נותרים ופי' תרע תהא עינו צרה ורעה בהם מלתת להם מבשר הנשחטים לא שתהיה עינו רעה בעצמה כי באחיו הבא אחריו ימאן זה הפי':

פסוק נו

ובבנה ובבתה הגדולים. כי הקטנים נזכרים אחר זה במאמר ובבניה אשר תלד:

פסוק סא

יעלם לשון עלייה והמ"ם בו כנוי הרבים הנסתרים ואיננו מלשון העלמה כמו אל תעלם אזנך ויהיה פירושו כמו והפלא יי' אלהיך את מכותך שיהיו מופלאות ונעלמות מעיני כל חי שא"כ היה העי"ן נקוד בשוא כמו אל תעלם אזנך ואם העלם יעלימו ויי' העלים ממני ועוד שא"כ היה ראוי להיות יעלימם יי' עליך מאחר שהוא שב אל המכות כמו והפלא יי' אלהיך את מכותך:

פסוק סב

ונשארתם במתי מעט תחת אשר וגו' מועטין חלוף מרובין. פי' אין כונת הכתוב בזה שישארו מתי מעט שלא יוכלו לעמוד כנגד אויביהם דא"כ מה טעם אומרו תחת אשר הייתם ככוכבי השמים לרוב מה לי היו רבים מתחלה ועכשיו מעטין מה לי היו מועטין מתחלתן אבל כוונת הכתוב היא לומר שבמקום שהיו תחלה רבים יהיו עכשיו מועטין כלומר שילכו ויתמעטו כפרי החג אבל אין לו' שיהיה המיעוט של עכשיו מופלא בערך הרבוי של תחלתן שבמקום שהיו רבים בהפלגה דהיינו ככוכבי השמים יהיו עכשיו מעטים בהפלגה דא"כ מועטין חלוף המרובין מבעי ליה לשתמע מיניה חלוף המרובין הראשונים שהיו מרובין בהפלגה לא חלוף מרובין דמשמע אי זה מרובין שיהיו:

פסוק סג

כן ישיש יי' את אויביכם עליכם להאביד. אמר זה על דעת רז"ל שאמרו כן ישיש ה' עליכם הוא אינו שש אבל אחרים משיש דיקא נמי דכתיב ישיש ולא כתיב ישוש ולא על דעת הרד"ק ושאר המדקדקים שאומרים שהוא פועל עומד וישיש כמו ישוש כמו שישו אתה משוש ישישו וישמחו בך שהם כולם פעלים עומדים אע"פ שהם מבנין הכבד מפני שאילו היה זה פועל עומד היה ראוי להיות כאן ישוש כמו שפתח תחלה והיה כאשר שש מן הקל לא שיהיה מקצת הדבור מבנין הקל ומקצתו מבנין הכבד:

פסוק סח

באניות בספינות ובשביה. הוסיף מלת בשביה בעבור שבזולת זה אין זו קללה אם ישובו עם הספינות במצרים:

והתמכרתם אתם תבקשו להיות נמכרים להם לעבדי'. כי בנין התפעל יורה על המסבב הפעולה לעצמו כמו והתאויתם לכם והתנחלת אותם ואלו היה מכירתן ע"י מוכריהן היה ראוי להיו' ונמכרת' מבנין נפעל כמו כי ימכר לך אחיך כי ימוך אחיך ונמכר לך כי נמכרנו אני ועמי ועוד אם יהיה פי' והתמכרתם ע"י המוכרים יחוייב מזה שיהיו קונים אתכם ממוכריכם והכתוב אומר ואין קונה וא"כ יחוייב מזה בהכרח שיהיה פי' והתמכרתם שתבקשו להמכר ולא תוכלו מפני שאין קונה:

פרק כט

פסוק ג

ולא נתן יי' לכם לב לדעת להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו. לא לדעת המסות הגדולות והאותות והמופתים הגדולי' כפי המובן מפשט המקראו' כי לא יפול בם לומר ולא נתן לכם לב לדעת ועיני' לראו':

עד היום הזה שמעתי שאותו היום שנתן משה ספר התורה לבני לוי כו' ועל זאת אמר היום הזה נהיית לעם וגומר. פי' זהו אותו היום שאמ' להם כאן עד היום הזה:

פסוק ו

ותבאו אל המקום הזה עתה אתם רואים עצמכ' בגדולה וכבוד אל תבעטו במקום ולא ירום לבבכם. פירש אחר שבאת אל המקום הזה פירש אל המדרגה הזאת שזכית והכרת את חסדי המקום ונדבקת בו כנרמז במאמר עד היום הזה אין ראוי מעתה שתבעטו במקום ושירום לבבכם אלא שתתלו כל המעלות והגדולות והכבוד שלכם במקום ותשמרו את דברי הברי' הזאת ועשיתם אותם והו' הכתוב בסוף הפרשה ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו שפירושו למען מאחר שכל ההצלחו' תצליחו' הם מן השם ולא מכם דאל"כ ותבאו אל המקו' הזה ל"ל לא היה לו לכתוב אלא למען תדעו כי אני יי' אלהיכם ואחריו מיד ויצא סיחון מלך חשבון וגו':

ד"א לב לדעת. שאין אדם עומד על דעת רבו וחכמת משנתו עד מ' שנה ולפיכך לא הקפי' עליכם המקום עד היום הזה אבל מכאן ואילך יקפיד לפיכך ושמרתם את דברי הברית הזאת. אין הפי' בין הלשון האחרון והראשון אלא בפי' לב לדעת שהלשון הראשון פירש אותו בהכרת חסדי השם לדבקה בו והלשון האחרון פירש אותו בהשגת חכמת רבו אבל בפי' ותבאו אל המקום שתי הלשונות מסכימות שפירושו אחר שהגעתם אל המדרגה הזאת דאל"כ ותבאו אל המקום הזה למה לי וגם בפי' ושמרתם את דברי הברית הזאת שתי הלשונות יחד מסכימות שהוא דבק עם ותבאו אל המקום הזה אלא שהלשון הראשון שפי' לב לדעת להזכיר חסדי המקום שכל המעלות והגדולת והכבוד שלהם הם מן המקום יהיה פירושו אחר שבאת אל המדרגה הזאת להכיר שכל ההצלחות שלך הן מן המקום ולא מידכם ראוי שתשמרו את דברי הברית הזאת למען תצליחו בכל אשר תעשון והלשון האחרון שפירש לב לדעת להשיג חכמת רבו יהיה פירושו אחר שבאת אל המדרגה הזאת להשיג חכמתו ית' מעתה הוא מדקדק עמכם בשמיר' המצות ולכן ראוי שתשמרו את דברי הברית הזאת שהן מצותיו יתברך למען לא תכשלו בהעדר שמירתם שמכלל אומרו ושמרתם למען תצליחו אנו שומעים שאם לא תשמרו תכשלו ולא תהיה

הצלחה במעש' ידיכם אבל לא ידעתי איך יתוקן ההפסק של ויצא סיחון וגומר בין ותבאו אל המקום הזה ובין ושמרתם את דברי הברית הזאת שהם דבקים זה לזה:

אתם נצבים מלמד שכנסם משה לפני הקב"ה ביום מותו להכניסם בברית. פירוש מדכתיב ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל טפכם נשיכם וגו' למדנו שכנסם כלם במקום אחד דאם לא כן היאך נמצאו כלם יחד עד שאמר להם אתם נצבים היום כלכם וגו' ואם תאמר למה הוצרך להוציא הכנוס ממאמ' אתם נצבים היום כלכם הא בהדיא כתיב לעיל מיניה ויקרא משה אל כל ישראל יש לומר כנוס דהתם אינו דומה לכנוס דהכא דכנוס דהתם אינו אלא כנוס אנשים ואלו כנוס דהכא הוא כנוס אנשים ונשים וטף ואם תאמר מ"ל לרש"י שכנסם דילמא על מצבם שהיו חונים סביב הארון הוא דקאמר כי הלוים חונים סביב הארון והד' דגלים חונים סביבם ונמצאו שהאנשים והנשים והטף חונים סביב הארון ולא שכנסם במקום אחר יש לומר דמדקאמר לעברך בברית יי' אלהיך דמשמע שהמצב הזה לא היה אלא כדי להכניסם בברית משמע שכנסם בעבור זה אבל מה שאמר שזה הכנוס היה ביום מותו לא ידעתי מהיכן למד זה אם ממה שכתוב אחריו וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום ודרז"ל היום מלאו ימי ושנותי ביום הזה נולדתי וביום הזה אמות דילמא פרשת וילך לא היתה ביום הכנוס אלא אחר כמה ימים מיום הכנוס שהרי ביום שהתחיל משה לבאר את התורה לישראל באחד בשבט היה כדכתיב ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה יי' אותו אליהם וכתיב בתרי בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר ושמא באותו יום עצמו כנסם כדי להכניסם בברית או אחר שהשלים לבאר להם כל התורה לא ביום שאמר בן מאה ועשרים שנה אנכי היום שהוא יום מיתתו ושמא י"ל דממלת היום הוא דקא מפיק ליה דה"ל למכתב אתם נצבים כלכם ראשיכם שבטיכם וגו' וכתב אתם נצבים היום למדנו שהיה יום מותו דומיא דבן מאה ועשרים שנה אנכי היום דדרז"ל מיתורא דהיו' היום מלאו ימי ושנותי אף כאן אתם נצבים היום שלא נשאר לכם לכרות הברית רק היו' מפני שהיה יום מותו אלא שלא מצאתי לרז"ל שיאמרו זה:

ראשיכם שבטיכם ראשיכם לשבטיכם. כאילו אמר ראשיכם ראשי שבטיכם ומה שהוצרך להוסיף למ"ד במלת שבטיכם ולא הספיק לו במלת ראשיכם שישרת לשנים כמו שפירשו שאר המפרשים הוא מפני שהוא ממאן שתהיה מלה אחת משרתת לשתי מלות וראיה לזה מדרך המדבר ים סוף שהוסיף למ"ד ואמר ים סוף כמו לים סוף ולא הספיק לו במלת מדבר שתשרת לשנים כמו שפירשו שאר המפרשים ומה שהכריחו

להוסיף למ"ד במלת שבטיכם ולא שיהיה ראשיכם לחוד ושבטיכם לחוד הוא מפני ששבטיכם כולל כל איש ישראל ולא היה צריך לומר אחר זה כל איש ישראל ועוד למה חזר וכתב אחר שבטיכם שכולל כל ישראל זקניכם ושוטריכם הרי גם הם בכלל כל ישראל דבשלמא ראשיכם הכתוב קוד' שבטיכם איכא למימר שנכת' אחריו שבטיכם בעד כל הנותרים אלא זקניכם ושוטריכם שהם אחר שבטיכם למה לי:

פסוק י

מחוטב עציך. מלמד שבאו כנעניים להתגייר בימי משה כדרך שבאו גבעונים בימי יהושע וזהו האמור בגבעונים ויעשו גם המה בערמה ונתנם משה תוטבי עצים ושואבי מים. בתנחומא ואין הכונה לומר שרמו את משה כמו שרמו את יהושע אלא שבאו אליו להשלים עמו ולא קבלם כי לא יכלו לרמותו לכרות להם ברית אבל עשאם מיד חוטבי עצים ושואבי מים כדכתב הרמב"ן ז"ל ופירש ויעשו גם המה בערמה שבאו גם הם בערמה כמו שבאו בימי משה לא שיכלו לרמות את משה בערמתם כמו שיכלו לרמות את יהושע:

פסוק יא

לעבדך להיותך עובר. פירש המצב הזה הוא כדי להיותך עובר בברית כי דרך הברית לעבור בין בתריו לא להעביר אותך בברית כי מלת עבר מן הקל לעול' עומד והכוני של לעברך הוא במקום אתה כאילו אמר לעבור את' וכמוהו לעשותכם לעשות אתם:

פסוק יב

למען הקים אותך היום לו לו לעם. כל כך הוא נכנס לטורח למען קיים אותך לפניו לעם והוא יהיה לך לאלהים לפי שדבר לך ונשבע לאבותיך שלא להחליף את זרעם באומה אחרת לכך הוא אוסר אתכם בשבועות הללו שלא תקניטוהו אחר שהוא אינו יכול להבדל מכם. פירש א"א לומר שצורך הברית והאלה הזאת הוא למען הקים אותך לו לעם שהרי צורך הברית והאלה הזאת אינו אלא כדי שיפחדו מהם ויקיימו את התורה כמו שכתוב אחר זה פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פונה היום וגו' והיה בשמעו את דברי האלה הזאת וגו' לא יאבה יי' סלוח לו וגו' אלא הכא קאמר ההכרח שהביא לטורח להכניסכם בברית והאלה הזאת אינו מניחכם לרצונכם שאם תרצו לקיים התורה תהיו לי לעם ואם לאו ירחיקכ' ממנו ה"א לפי שכבר נשבע לאבותיך שלא להחליף את זרעם באומה אחרת ולפיכך הוכרחו להכניסכם בברית ולאסור אתכם בשבועות הללו שלא תוכלו לעבור וירחיק אתכם מכיון שאינו יכול להבדל מכם:

פסוק יד

ואת אשר איננו פה אף עם דורות העתידים להיות. פירש אין לפרש שאותם שאינם פה הם שהלכו להם בשום הכרח ואינם נמצאים פה כעת שזה א"א במקום הזה שהרי כבר כתיב אתם נצבים היום כלכם כל איש ישראל אי נמי מפני שאת אשר איננו פה הוא נעדר ואין לכרות ברית עם ההעדר הוצרך לומר שהוא מכיון פה בעבור נפשות אותן העתידין להיות בדורות הבאות שאע"פ שגופיהן אינן נמצאים עתה נפשותיהן נמצאים:

פסוק טו

כי אתם ידעתם וגו' ותראו את שקוציהן וגו' לפי שראיתם האומות עובדי עבודת כוכבים ושמא השיא לב אח' מכם אותו ללכת אחריה'. פי' שני הפסוקים הללו כי אתם ידעתם וגו' ותראו את שקוציהם וגו' הם דברים עם פן יש בכם הבא אחריהם וא"כ יחסר וי"ו מן פן וצריך להיות ופן יש בכם וזהו שרמז באמרו ושמא יש בכם לפיכך אני צריך להשביעכם לא לפיכך אני צריך להשביע אף אשר איננו פה ויהיה דבק עם ולא אתכם לבדכם כי אין טעם לומר שמפני שראית האמות עובדי עבודת כוכבים אני צריך לכרות הברית הזאת אף עם הדורות העתידות לבא:

פסוק טז

עץ ואבן. אותם של עצים ושל אבנים ראיתם בגלוי כו' אבל של כסף וזהב עמהם בחדרי משכיתם הם לפי שיראים שמא יגנבו. ואשר עמהם דסיפיה דקרא לא קאי אלא אכסף וזהב הסמוכין להם ותראו את שקוציהם דרישיה דקרא לא קאי אלא אעץ ואבן הסמוכין להם דאל"כ אשר עמהם למה לי:

פסוק יז

פן יש בכם וגו' לפיכך אני צריך להשביעכם. זהו סיום דבריו דלעיל שלפי שראיתם האומות עובדי עבודת כוכבים ושמא יש בכם איש או אשה וגו' לפיכך אני צריך להשביעכם ולפיכך אחר שסיים דבריו חזר ופי' ותראו את שקוציהם ואת גלוליהם עץ ואבן וכסף וזהב עמהם שהם קודם פן יש בכם:

פן יש בכם שמא יש בכם אשר לבבו פונה היום מלקבל עליו הברית. רוב המעיינים טעו בזה וחשבו שפן יש בכם הכתוב פה היא הראשון מפני שראו שכתוב אחריו אשר לבבו פונה היום שזה אינו רק בראשון והוא שבוש גמור שא"כ למה חזר ופירש עוד פן יש בכם שמא יש בכם הרי כבר פירש אותו למעלה ושמא השיא לב אחד מכם אותו ללכת אחריהם ועוד איך פיר' פה אשר לבבו פונה היום מלקבל עליו הברית ולמעלה פירש אותו ושמא השיא לב אחד מכם אותו ללכת אחריהם דמשמע שפירוש אשר לבבו פונה הוא ללכת אחרי העבודת כוכבים לא מלקבל עליו הברית ועוד איך אפשר לו לפרש

קרא דאש' לבבו פונה מלקבל עליו הברית והרי הכתוב מכחישו שהרי אחריו כתוב מעם יי' אלהינו ללכת לעבוד את אלהי הגוים ההם אבל פן יש הכתוב פה הוא השני שכתוב בו שורש פורה ראש ולענה ואשר לבבו פונה הכתוב אחריו הוא לשונו של רש"י ז"ל כי רצה לפרש שמה שחזר וכתב פן יש בכם פעם אחרת הוא מפני שהראשון מדבר בעבודת כוכבים והשני בקבלת הברית כאילו אמר שמא יש בכם אשר לבבו פונה היו' מעם יי' ללכת אחרי העבודת כוכבים או שמא יש בכם אשר לבבו פונה היום מלקבל עליו הברית ומאמר והיה בשמעו אתרוייהו קאי ששניהם יחד אינם חפצים לקבל הברית ובשמעם הברית מתברכים בלבבם לאמר שלום יהיה לי:

פסוק יח

והתברך בלבבו ולשון ברכה יחשוב בלבו ברכת שלו' לעצמו לא יבואוני קללות הללו אך שלום יהיה לי. פי' אע"פ שמחשבתו זאת אינה לברכה אלא להצלת קללות בלבד שחושב בלבו שלא יבואוהו קללות הללו ולא היה ראוי לכתוב בזה והתברך בלבבו מ"מ מאח' שהו' חושב בלב' שלא יבואוהו קללות הללו אך שלום יהיה לו הרי כאן ברכת שלום וברכת השלום ברכה תחשב לו:

למען ספות הרוה למען שאוסיף לו פורענות מה שעשה עד הנה בשוגג והייתי מעביר עליה' וגורם עתה שאצרפם עם הזדונו' ואפרע ממנו הכל. תקן בזה כמה ענינים פירש ספות לשון הוספה כמו ספו חטאת על חטאת לא מענין כלייה כמו פן תספה גם שינה ספות ואמר למען שאוסיף מפני שמלת ספות מקור וסובל למען שיספה העובר ההוא גם הוסיף מלת לו ואמר למען שאוסיף לו כי לולא זה סובל שאוסיף השגגות על הזדונות לכל העולם בכלל גם אמר שאוסיף לו פורענות מה שעשה בשוגג ולא אמר שאוסיף לו השגגות עם הזדונות מפני שלמען ספות השגגות עם הזדונות סובל שיפורש שיהיו הזדונות בשגגות או השגגות כזדונות לפיכך פי' שאוסיף פורענות השגגות עם פרענות הזדונות ויפרע ממנו הכל אבל לא ידעתי איך תתפרש מלת למען לפי הפירוש הזה כי הוא לא יאמר בשרירות לבי אלך בעבור שאוסיף לו פורענות השגגות עם פורענות הזדונות ושמא י"ל דה"ק שפעלותיו אלו שהולך אחרי שרירות לבו הן סבה לי שאוסיף לו פרענות השגגות על פורענות הזדונות:

פסוק יט

וקנאתו לשון חימה אחיזת לבישת נקמה. שפי' קנאה בכל מקום הוא המתחר' לנקום נקמת דבר כמו שכתב בפרשת פנחס:

פסוק כה

ולא חלק להם לא נתנום לחלקם. כאילו אמר לא חלק אותם להם דאם לא כן חסר הפעול:

לא ידעום לא ידעו להם גבורת אלהו' כאילו אמר לא ידעום לאלהות. דאל"כ מה ידיעה צריך בהם ומה שפיר' ולא חלק להם קודם ולא ידעו שלא על הסדר הוא מפני שהיה לו לכתוב אשר לא חלק להם ולא ידעו' כדי לומר תחלה שאותן האלוהות שהשתחוו הם אינם מחמת שנתנם להם השם לחלקם ואח"כ לומר גם לא בחרו אותם הם מעצמם מחמת שהכירו בם גבורת אלהות אבל הרמב"ן ז"ל הביא הלשון הזה בשם רש"י כסדר הכתוב ונראה שהנוסחא שבידו כך היתה:

פסוק כח

הנסתרות ליי' אלהינו. ואם תאמרו מה בידינו לעשות כו' אין אני מעניש אתכם על הנסתרות שהם ליי' אלהינו והוא יפרע מאותו יחיד אבל הנגלות לנו ולבנינו לבער הרע מקרבנו ואם לא נעשה דין בהם יענשו הרבים. רצה בזה להודיע מה ענין הפסוק הזה אצל המקראות הקודמות לו ואמר שמפני שמקראות הראשונות נרא' שמעניש הש"י את הרבים על חטא היחיד על שלא מיחו בידו ולא בערוהו שהרי בתחלה אמר פן יש בכם איש וגו' שהוא יחיד ואח"כ אמר וראו את מכות הארץ ההיא שהם רבים ויש להם לישראל להתאונן על זה מי יוכל לדעת טמונותיו של חבירו עד שיעניש אותנו על שלא מחינו בידו ולא בערנוהו מקרבנו השיב בזה ואמר איני מעניש אתכם על הנסתרות שהן ליי' אלהינו והוא יפרע מאותו היחיד אבל הנגלות לנו ולבנינו לבער הרע מקרבינו ואם לאו יענשו הרבים בעבורו:

נקוד על לנו ולבנינו. לדרוש שאף על הנגלות לא ענש את הרבים עד שעברו את הירדן משקבלו עליהם את השבועה בהר גריזים ובהר עיבל ונעשו ערבים זה בזה. בפ' נגמר הדין אליבא דרבי נחמיה דאמר כשם שלא ענש על הנסתרות לעולם כך לא ענש על עונשים שבגלוי ופי' רש"י כך לא ענש את אחרים על עונשים שבגלוי עד שעברו את הירדן והנקודות של לנו ולבנינו למדנו דהא דכתיב והנגלות לנו ולבנינו לא עד הנה נהגה מדה זו אלא מכאן ואילך דכל נקודה למעט היא באה ופי' אף על הנגלות לא ענש את הרבים עד שעברו את הירדן אינו רצה לומר שלא על הנסתרות בלבד לא ענש את הרבים עד שעברו את הירדן אלא אף על הנגלות לא ענש עד שעברו את הירדן אלא הכי קאמר לא על הנסתרות בלבד לא ענש את הרבים אלא אף על הנגלות לא ענש עד שעברו את הירדן אבל על הנסתרות אפילו משעברו את הירדן לא ענש עליהם שהרי עד עולם כתיב ואם לאו אפטורא דנסתרות קאי לאשמועינן דעד עולם תנהגו מדה זו דהנסתרות ליי'

דלא תימא משיעברו את הירדן ויקבלו עליהם הערבות יענשו זה על זה למה לי דכתבי' אי משום חיובא דנגלות פשיטא דעונש הנוהג עכשיו ינהוג לעולם דמה לו לפסוק אלא הנקודה למדתך דהאי דכתב לנו ולבנינו לאו עד הנה נהגה מדה זו אלא מכאן ואילך דכל נקודה למעט וכן נר' מדברי ר' נחמיה שאמר וכי ענש על הנסתרות לעולם והלא כבר נאמר עד עולם והנקודה שבעד מלמדת שאין כאן מקומו של עד עולם אלא עד הנסתרות לומר דמדה זו נוהגת מעולם ועד עולם ואע"ג דבלא נקודה שבעד ידענו דאנסתרות קאי ולא אנגלות כדלעיל מ"מ אלמלא הנקודה שבעד המלמדת שנכתב שלא במקומה והיה נראה כדמות טעות מפני שכותב אותו גבי הנגלות אבל עם הנקודה כאילו כתוב בפי' שאין כאן מקומו אלא למעלה על הנסתרות וא"ת אי הכי גבי עכן מ"ט איענוש כבר תרצו בגמרא משום דהוו ידעי ביה אשתו ובניו:

פרק ל

פסוק יב

לא בשמי' היא שאילו היתה בשמי' הייתי צריך לעלות אחריה ללמד". פי' אע"פ שמהמקרא הזה משמע שאלו היתה בשמים לא היה שום אדם יכול להביאה לכם ללמדה עכ"ל שאין הכונה בו אלא שאילו היתה בשמים היית צריך לעלות שם ללמדה והיינו דמסיים בה כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו ואס"ד שפי' המקרא הוא שאילו היתה בשמים לא היה נמצא שום איש לעלות שם להביא לכם צ"ל שעכשיו שאינה בשמים תוכלו למצוא אנשים להביאה לכם ואין הדבר כן שהרי אחר זה סיים כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו ואינו אומ' ונמצאו אנשים להביאה לכם ומזה הטעם עצמו צ"ל שאילו היתה מעבר לים היית צריך לעבור שם ללמדה ואין מי יעבור שם ללמדה מפני קושי המעבר אע"פ שאינו נמנע כעליית השמים והא דכתיב ויקחה לנו דמשמע דלהביאה לנו קמיירי ולא לעלות שם ללמדה רבותא בעלמא קאמר לאו דוקא לעלות בשמים או לעבור אל עבר הים ללמדה שם שבודאי לא תוכלו לעלות או לעבור אלא אפילו נמצא שום איש לעלות בעבורכם בשמים או לעבור אל עבר הים כדי להביאם לכם ללמדה לא ימצא:

פסוק טו

את החיים ואם הטוב זה תלוי בזה אם תעשה טוב הרי לך חיים ואם תעשה רע הרי לך מות. ופי' הנה נתתי לפניך את זה כנגד זה החיים כנגד הטוב והמות כנגד הרע לא שנתן להם הטוב והרע כי אין בידי שמים לתת הטוב והרע שהרי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים דכתיב מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי וגו' וכאילו אמר הנה נתתי לפניך

את החיים שהם בידי ואת הטוב שאתם עושים את זה כנגד זה וכן את המות שהוא בידי ואת הרע שאתם עושים את זה כנגד זה ובידך לבחור מהטוב והרע אי זה שתרצה שאם תעשה אתה טוב אתן לך אני את החיים ואם תעשה אתה רע אתן לך אני את המות:

פרק לא

פסוק ב

וה' אמר אלי זהו פי' לא אוכל עוד לצאת ולבא. לפי שיי' אמר אלי לא תעבור יהושע הוא עובר שנטלה רשות ממני ונתנה ליהושע אבל לא מפני שתשש כחו כי כתוב לא כהת' עינו וגו' ולא ידעתי היכן מצא וי"ו שיהי' פירושו לפי:

אנכי היום היום מלאו ימי ושנותי ביום זה נולדתי וביום זה אמות. בפ"ק דר"ה דאל"כ למה לי היום ברי' הנוסחאות כתוב כמו שכתוב פה תחלה לא אוכל ויי' אמר אלי ואחר אנכי היום היום מלאו ימי שלא כסדר כי כן דרכו בכמה מקומות לפרש קשר המקראות ואח"כ לחזור בפי' המלות אבל בקצת נוסחאו' הן על הסדר תחלה אנכי היו' ואח"כ לא אוכל ויי' אמר אלי:

דבר אחר לצאת ולבא בדברי תורה. ופי' ויי' אמר כמשמעו ועוד שיי' אמר אלי:

פסוק ו

לא ירפך לא יתן לך רפיון להיות נעזב ממנו. פירש אין הכנוי הזה במקום אותך כמנהגו בכל מקום שפירושו לא יעשה אותך רפוי לפני סיחון ועוג מפני שאין זו סבה שלא יערצו מפניהם ומה טעם לומר לא תערצו מפניהם כי לא אעשה אתכם רפויים אבל אם יפורש הכנוי הזה במקום לך שפירושו לא יתן לך רפיון להיותך נעזב ממנו אלא שתהיה דבק עמו תמיד הנה עם דבקות בו לא תירא ולא תחת ולא תערצו מפניהם:

פסוק ז

כי אתה תביא את העם הזה. ארי את תעול עם עמא הדין משה אמר לו ליהושע זקני' שבדור יהיו עמך הכל לפי דעתן ועצתן אבל הקב"ה אמר ליהושע כי אתה תביא את בני ישראל על כרח' הכל תלוי בך כו'. פירש אל יעלה על דעתך שמאחר שאמר לו ליהושע במקום אחר כי אתה תביא את בני ישראל וגו' שצריך שיתפר' כי אתה תבא את העם הזה פועל יוצ' רק פירושו כתרגומו פועל עומד ופירש את העם הזה עם העם הזה והם דברי משה ליהושע שא"ל זה על דרך עצה אבל כי את' תבי' הם דברי השם ליהושע שאמר לו הכל תלוי בך:

פסוק י

מקץ שבע שנים בשנה הראשונ' של שמט' שהיא השנה השמינית. דכל לשון קץ סוף הוא:

פסוק יב
האנשים ללמוד והנשים לשמוע. דקרא דלמען ישמעו ולמען ילמדו למען ישמעו שב אל הנשים ולמען ילמדו שב אל האנשים אבל הטף אע"פ שאינה לא בכלל למוד ולא בכלל שמיעה הוצרך הכתוב להביא' כדי לתת שכר למביאיה' כדאיתא בחגיגה:

פסוק יד
ואצונו ואזרזנו. לא לשון צווי ממש שהרי לא נכתב אחריו שום צווי אבל הזרוז אין צריך לכתבו כי הם דברי' בעלמא כמו חזק ואמץ והדומי' לו:

פסוק טז
נכר הארץ גויי הארץ. כי מלת נכר אינן' תאר למלת אלהי עד שיהיה פירושו אלהי נכריי' כי מלת אלהי סמוכ' למלת נכר והסמוך חוץ מעצם הנסמך רק פירושו אלהים של נכריי' הארץ שהם גויי הארץ ונקרא נכריי הארץ מפני שכבר נגזר עליהם שיגורשו משם:

פסוק יז
והסתרתי פני כמו שאיני רואה בצרתם. פירש הסתרת פני הב"ה היא העדר השגחתו ונקר' הסתר פלי' מפני שכל מי שאין פניו רואו' זה הדבר אינו משגיח בו וזהו מה שכיון הרב באמרו כמו שאיני רואה בצרתם:

פסוק כא
וענתה השירה הזאת לפניו לעד שהתרתי בו בתוכ' על כל המוצאות אותם. פירש אין העדות של השירה הזאת על עדות השמים והארץ שהם עדים שיעידו איך התרה בהם בכל זאת אבל השירה הזאת כתוב בה בפי' שהתר' בהם באמרו הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליה' ואני אקניא' בלא עם בגוי נבל אכעיסם אספה עלימו רעות חצי אכלה בם וגו' ולמח' כשיכחישו ההתרה ויאמרו לא התר' בנו על אלה הרעות וקראו השירה הזאת שכתוב בה בפי' ההתראה שהתרה בם על כל אלו הרעות ואז יוכחשו על מה שאמרו שלא התרה בהם על אלו הצרות וזהו שרמז הרב בלשונו באמרו שהתרתי בו בתוכ':

פסוק כג
ויצו את יהושע בן נון מוסב למעלה כלפי שכינה. דכתיב לעיל ויאמר יי' אל משה הנך שוכב וגו' ואחר שסיים דבריו עם משה צוה את יהושע לא עם ויכתוב משה את השירה כי לא היה הוא המצוה שא"כ אל הארץ אשר נשבעתי להם אשר נשבע להם מבעי ליה דכן האי ואנכי אהיה עמך והוא יהיה עמך מיבעי ליה כי משה מת ואיך יהיה עמו:

פסוק כו
לקוח כמו זכור שמור הלוך. שהם לשון הווה לא לשון צווי אף כאן לקוח לשון הווה עליכם לקחת את ספר התורה הזה לשים אותו מצד הארון להיות לך לעד כל הימים:

פסוק כט

כל זמן שיהושע חי היה נראה למשה כאילו הוא חי. ולפיכך כנה מיתתו של יהושע שהוא מיתתו של משה וכתב כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון במקו' שיאמ' כי ידעתי אחרי מות יהושע כי השחת תשחיתון:

פרק לב

פסוק א

האזינו השמים שאני מתרה בהם בישראל ותהיו עדים בדבר. שההתראה צריכה עדים ויהיה פירש ואדברה שאדבר התראתי בם כאילו אמר ואתר' בה ואמר ותהיו עדים בדבר מפני שלולא זה היה נראה שאמר להם שיאזינו דבריו דרך ספור בעלמא:

שכך אמרתי להם שאתם תהיו עדים. כדכתיב העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ לישרא' אמר אבל לשמים ולארץ לא אמר ועכשיו בא לומר האזינו השמים וגו' ואחר כך אמר וכן ותשמע הארץ פירש כמו שפירשתי בשמים שתהיה גם הארץ עד שאני מתרה בהם ומפני שהשמים הם יותר נכבדים מהארץ לא רצה לכללם בדבור אחד לומר האזינו השמים והארץ ואדבר' אלא יחד זה לבדו וזה לבדו ופירושו האזינו אתם השמים מה שאני מתרה בהם וגם הארץ תשמע התראתי וכמוהו שמעו שמים והאזינו ארץ ולא אמר שמעו שמים וארץ:

פסוק ב

דשא עטיפת הארץ מכוסה בירק עשב קלח אחד קרוי עשב וכל מין מין לעצמו קרוי עשב. פירש הדשא הוא הכולל מיני עשבים רבים שבם עטיפת הארץ ולבישה וכסויה והעשב הוא כל מין ומין לעצמו וכן כתב בפי' תדשא הארץ דשא לא דשא לשון עשב ולא עשב לשון דשא ואין לשון למדבר לומר דשא פלוני שלשון דשא וכו' ואחר זה כתב לשון דשא ארברי"ץ כלן בערבוביא וכל שורש לעצמו נקרא עשב והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין דברו זה נכון שאם כן לשון דשא לא יתרבה ורז"ל אמרו הרכיב שני מיני דשאים מהו והרב עצמו הזכיר דשאים וכבר כתבתי שם שאינ' טענה כלל דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד כדאיתא בחולין פ' ראשית הגז:

פסוק ג

מכאן שעונין ברוך שם כבוד מלכותו אחר ברכה שבמקדש. אמר במקדש מפני שבגבולין אינן צריכים לענות אלא אמן שהוא דבריו בעלמא שמאמין דברי המברך אבל הגדלה והתרוממו' ליכא ואין זה בכלל הבו גדל לאלהינו אבל במקדש שאינן עונין אמן כדתני' בפ' סדר תעניו' ואומר מי שענה את אבותינו על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע בקול צעקתכם היום הזה ברוך זוכר הנשכחו' והם עונין אחריו אמן וכן בכל ברכה וברכה

בד"א בגבולין אבל במקדש אינו כן לפי שאין עונין אמן במקדש שנ' קומו ברכו את יי' אלהיכם מן העולם ועד העולם ויברכו שם כבודך וגו' ואלא במקדש מהו אומר ברוך יי' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם ברוך גואל ישראל והם עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שזהו הגדלה והתרוממות לאל הרמוז בפסוק הבו גודל לאלהינו לפיכך כתב רש"י מכאן שעונין ברוך שם כבוד מלכותו ואחר הברכה שבמקדש דוקא אבל בגבולין לא אבל בספרי שנו ומניין לעונין אמן אחר המברך ת"ל הבו גודל לאלהינו וצ"ע:

פסוק ד

הצור תמים פעלו. אע"פ שהוא חזק כשיביא פורענות לעוברי רצונו לא בשטף הוא מביא אלא תמים פעלו דאל"כ למה כנהו פה בשם צור המור' על רוב תקפו וחזקו ולמה הוצרך לומר שפעולתו תמימה וכי תעלה על דעתך שפעולתו חסרה ושלא כדין:

אל אמונה לשלם לצדיקים צדקתם לעולם הבא. שפירש אמונה בכל מקום הוא מלשון אמונה שהוא נאמן לשלם שכר הצדיקים לעולם הבא ומפני שהוא מאוחר נופל בו לשון אמונה לומר שסופו לאמן דבריו:

ואין עול אף לרשעים משלם שכר צדקתם בעולם הזה. כדכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו שפירוש משלם לרשעים שכר צדקותם המועטים על פניו דהיינו בעולם הזה כדי להאבידו בעולם הבא בעבור העבירות שעבר בעולם הזה והוצרך לפרש ואין עול בפי' הזה מפני שלא היה צריך לומר שהשם בלתי עושה עול כי לא יעלה זה על הדעת אבל לפי מה שפירש שאף לרשעים משלם שכר זכיותיהם בעולם הזה הוצרך לומר אותו מפני שהיה עולה על הדעת שיעביר זכיותיהם כנגד עברותיהם ולא יתן להם לא שכר זכיותיהם ולא עונש עברותיהם ויעניש אותם על העבירות היתרות שאון זכיות כנגדם לפיכך הוצרך הכתוב לומר שאע"פ שהיה לו להעביר אלו כנגד אלו אינו מעבירם מפני שנראה כמו עול מאחר שאינו נותן לו שכר זכיותיו:

צדיק וישר הוא הכל מצדיקין עליהם את דינו וכך ראוי וישר להם. הוצרך לפרש מלת צדיק מפי הבריות שהכל מצדיקין עליהם את הדין מפני שא"א לומר שהכתוב מעיד על צדקתו ית' כי לא יעלה על הדעת הפך זה וכ"ש אחר מאמר אמונה ואין עול ומפני שפירש מלת צדיק על מה שמצדיקין אותו הוכרח לפרש וישר הוא מה שאומרים ראוי וישר הוא ומפני שיש לטעות במאמר צדיק וישר הוא לתשוב ששניהם תארי' לו יתברך הוכרח לפרש דבריו ואמר שמלת צדיק הוא תואר השם מפי הבריות ומלת וישר הוא המאמר שאומרים עליו הבריות:

פסוק ה

שחת לו כתרגומו חבילו להון ולא ליה. פירש שמלת לו דבקה עם מלת לא הבא אחריו לא עם מלת שחת ופירושו שחת לעצמם ולשם לא ולפי לשון הכתוב היה לו לתרגם ליה לא אלא שתרגם אותו לפי הלשון הנהוג אע"פ שאין הפרש בין לו לא ובין לא לו והוסיף מלת להון אחר מלת שחת מפני שלא יתכן לשלול אלא אחר החיוב וצ"ל תחלה שהשחתם היא לעצמם ואח"כ לומר ולא לשם:

בניו מומם בניו היו וההשחת' שהשחיתו היא מומם מומם של בניו היה ולא מום שלו. אמר בניו היו פירוש מתחלה כי לא יתכן שיקראו אחר ששחתו בניו ואמר וההשחתה שהשחיתו היא מומם כי לא יתואר לשם מום רק ההשחתה שהיא בכח מלת שחת לא מלת שחת עצמה שהוא פועל ואומ' מומ' של בניו היה כי מלת בניו דבקה עם שחת כאילו אמר שחתו בניו וזהו שתרגם אנקלוס חבילו לשון רבים וכאילו אמר שחתו בניו לא לו והיא מומם פירש ולא מום שלו והוא עצמו מה שאמו' למעל' שחת לו לא שכפל העניין במלות שונות כמנהג השירו' והנבוא':

פסוק ו

הליי' תגמלו זאת לשון תימה וכי לפניו אתם מעציבם שיש בידו להפרע מכם ושהטיב לכם בכל הטובות. כלל בתימ' הזה שני עניינים שיש בידו ליפרע מכם וראוי לירא ממנו ושהטיב לכם כל כך טובות ואין ראוי שתהיו כפוי טובה מפני שהדברים שמוכיחם אחר זה על שגמלו לשם הגמול הרע הזה הם משני העניני' הללו כי ממאמר הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך הורה על הוכחת שכחת הטובו' שעשה להם וממאמר זכור ימות עולם וגומר שפירושו זכור מה עשה בראשונים שהכעיסו לפניו מורה על שיש בידו ליפרע מהמכעיסי' לפניו:

ויכוננך אחרי כן בכל מיני בסיס וכן עשה. ויכוננך מלשון כנו שתרגומו בסוסיה ובסיס וכן שניהם מענין אחד רק שבסיס מלשון ארמי וכן מלשון עברי:

פסוק ז

דבר אחר לא נתתם לבבכם על שעבר בינו שנות דור ודור להבא שיש בידו להטיב לכם ולהנחילכם ימות המשי' והעולם הבא. אף לפי הפי' הזה צ"ל שהתימ' הוא על שני העניינים יחד על שיש בידו לפרוע מהם ועל הטובות שקבלו ממנו ולא היה להם לגמול רעה תחת טובה כדלעיל רק שלפי הפי' הראשון יהיה מאמר הלא הוא אביך קנך מורה על הטובות שעשה להם ומאמר זכור ימות עולם מורה על שיש בידו ליפרע ממכעיסיו ולפי הפי' הזה יהי מאמר הלא הוא אביך ומאמר זכור ימות עולם שניה' יחד מורים על הטובות רק שהראשון מור' על הטובות שעשה להם והשני מורה על הטובות שעתיד

לעשות להם ונשאר מאמר בהנחל עליון גוים שפירושו כשהנחיל הקב"ה למכעיסיו את חלק נחלתן הציפן ושטפן במבול שהיה מורה על שיש בידו לפרוע מהם:

פסוק ח

בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמי' למספר בני ישראל כשהפיץ את דור הפלגה היה בידו כו' ולא עשה כן אלא יצב גבולות עמי' קיימם ולא אבדם למספר ב"י בשביל מספר בני ישראל שעתידין לצאת מבני שם ולמספר ע' נפש של ב"י בעבור מספר ב"י הציב גבולות עמי' ע' לשון. תקן בזה שמאמ' יצב גבולות עמים משרת לפניו ולאחריו לפניו בהמרידו את הפלגה לא אבדם אלא יציבם וקיימם ולפ"ז יהיה פי' למספר בני ישראל שעתידין לצאת מהם דהיינו מבני שם ולאחריו הציב גבולות עמים ללשונם למספר ע' נפש שירדו למצרים ונעשו ע' אומות וע' לשונות כמספר בני ישראל:

פסוק ט

כי חלק יי' עמו. למה כל זאת לפי שהיה חלקו כבוש ביניהם ועתיד לצאת ומי הוא חלקו עמו ומי הוא עמו יעקב חבל נחלתו הג' באבות המשולש בזכיות כחבל הזה שהוא עשוי בג' גדילים. כאילו אמר כי חלק יי' הוא עמו ויעקב שהוא משולש בזכיות כחבל הוא נחלתו ואע"פ שכבר נזכר למעלה שמה שלא אבדם הוא בעבור מספר ב"י העתידין לצאת מבני שם מ"מ עדיין לא פיר' שם מה ענייני' של מספר ב"י עד שינצלו אנשי דור הפלגה מהאבוד בעבורם וכאן פי' הטעם כי חלק יי' עמו יעקב חבל נחלתו שפירושו מפני שעמו שהוא יעקב ובניו שהוא מספ' בני ישראל הוא חלק יי' ונחלתו ולפיכך פיר' רש"י גבי כי חלק יי' עמו למה כל זאת לפי שהיה חלקו כבוש ביניה' אע"פ שממאמר כי חלק יי' עמו לא יובן שהיה כבוש בניהם מפני שמאמר כי חלק יי' עמו הוא טעם למה שכתוב למעלה יצב גבולות עמים למספר בני ישראל שפירושו בעבור מספר בני ישראל שעתידין לצאת מהם דהיינו שהיה כבוש ביניהם:

פסוק י

ימצאהו בארץ מדבר. אותם מצא לו נאמני' בארץ המדבר שקבלו תורתו ומלכותו עליהם מה שלא עשו ישמעאל ועשו שנ' וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן. מפני שנתן סבת הצלת דור הפלגה מהאבוד ואמר מפני שעתידין לצאת מהם מספר בני ישראל ואח"כ פירש מה עניינם של מספר בני ישראל עד שזכו דור הפלגה להנצל מן האבוד בעבורם ואמר מפני שהם חלק יי' ונחלתו הוצרך להודיע עוד למה זכו אלו להיותם עמו ונחלתו יותר מבני ישמעאל ובני עשו שהם מבני אברהם ויצחק כמו אלו ואמר מפני שמצא את אלו נאמנים לו בארץ המדבר שקבלו תורתו ומלכותו וכן מצאם נאמנים ג"כ

בלכתם בתוהו יליל ישימון אחריו של משה ולא אמרו היאך נצא למדברות מקום ציה וממון כעניין שנא' לכחך אחרי במדבר בארץ לא זרועה:
יסובבנהו שם סבבו. והקיפו בעננים סבבו בדגלים לארבע רוחות סבבו בתחתית ההר כפהו עליו כגיגית יבוננהו שם בתורה ובינה יצרנהו מנחש שרף ועקרב ומן הכנענים כו'. מכאן והלאה חזר לספר הטובות שהטיב להם מעת צאתם ממצרים והם שכחו את הכל ולדע' המתרגם מימצאהו והלאה:

פסוק יב

יי' בדד יי' לבטח נהגם במדבר פי' שמלת בדד שב אל העם לא אל השם ושמלת ינחנו עתיד תחת עבר ושפירוש ינחנו מעניין הנהגה אבל מה שפי' מלת בדד בטח נ"ל מפני שאין נפקותא במה שהנהיגם בדד ואין אומה אחרת עמם רק מצד שהנהיגם בטח בלתי שום פחד ואימה כאילו היו הולכים בתוך העיר והוציא זה מכח מלת בדד שפירושו שלא היו צריכים שום אומה ללכת בחברתם מרוב בטחונם:
ואין עמו אל נכר לא היה כח לאחד מכל אלהי הגוים להראות כחו עמם ולהלחם עמהם. זהו פי' הבטח כאילו אמר שמה שנהג במדבר בטח ולא פחד פן יקום שום א' מכל אלהי הכותים להראות כחו עמו להלחם עמהם הוא מפני שלא היה כח לשום אחד מכל אלהי הכותים להראית כחו עמו:
ורבותינו דרשוהו על העתיד וכן תרגם אנקלוס ואני אומר דברי תוכחה הן להעיד השמי' והארץ שתהא השירה להם לעד שסופן לבגוד ולא יזכרו לא הראשונות שעשה להם ולא הנולדו' שעתיד לעשות להם כו'. האי ואני אומר דברי תוכחה הן נ"ל שאינו חולק על דבריהם כי מי הגיד לו שגם רז"ל והמתרגם אינם מפרשים אותו דברי תוכחה מוסב על זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור ויהיה פי' יי' בדד ינחנו על העתיד כמו שפי' הוא שאמר הקב"ה לישראל כדרך שישבתם יתידים בע"ה ולא נהנית' כלום מן האומות כך עתיד אני להושיבכם יחידים לעתיד לבא ואין עמו אל נכר שלא תהא רשות לאחד משרי האומות לשלוט בכם כמו שדרשו בספרי ויהיו דברי תוכחה שאמר להם שסופו לבגוד ולא יזכרו לא הראשונות שעשה להם ולא אותן שעתיד לעשות להם לעתיד לבא כמו שכתב רש"י עצמו ולא הנולדים שעתיד לעשות להם א"ת מפני שהעתיד שדרשו רז"ל בפסוק הזה אינו דומה לאותן העתידות שכתב רש"י במאמר ולא הנולדות שעתיד לעשות להם מפני שאותן העתידות אע"פ שאינן נמצאו בזמן משה רבינו בעת שהיה מוכיחן מ"מ בעת הבגידה כבר נעשו כלם בפועל ואלו העתיד הזה שדרשו רז"ל בפסו' הזה אפי' בזמן הבגידה לא נעשו אלא עתידין להעשות ולא תפול תוכחה ממה שעתיד

להיות הרי כבר כתוב רש"י בפסו' בינו שנות דור ודור שיש בידו להטיב לכם ולהנחיל לכם ימות המשיח והע"ה שאין שום אח' מאלה מהדברי' שנעשו להם אפי' בעת הבניד' ואפי' הכי הוא מוכיחם מהם אלא הוא ואני אומר דברי תוכחה כו' לפרושו מלתייהו דרז"ל שדרשו קרא דיי' בדד ינחנו על העתיד הוא דבעי ואמר ואני אומר מה שדרשו בפסוק הזה שהוא מדבר על העתיד אין כוונתם שהם דברי נבואה לעתיד אלא שהם דברי תוכחה והוא מוסב על זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור שאמר להם שסופן לבגוד ולא יזכרו לא הטובות הראשונות שעשה להם ולא הטובו' שעתיד לעשו' להם לעתיד לבא הרמוזים בפסוק יי בדד ינחנו וגו':

פסוק טז

יקניאוהו הבעירו חמתו. שכל לשון קנאה הוא המתחר' לנקום נקמת דבר והוא כמו יכעיסוהו:

פסוק יז

לא אלוה כתרגום לית בהון צרוך. וכן שנו בספרי ונ"ל שהוצרכו לפרש כן מפני שא"א לפרשו כמשמעו כי אחריו אלהים לא ידעום ואם היה פירש לא אלוה כמשמעו איך קראו אחר זה אלהים ומפני שמילת בהון צרוך נראה שאילו היה בם שום צורך ושום הניי' לא היה מקפיד הוצרך לפרש שאילו היה בהם צורך לא היתה קנאתו כפולה כמו שהיא עכשיו אבל עכשיו שאין בהם שום צורך ועם כל זה זובחים להם קנאתו גדולה וכפולה וכך שנו בספרי אילו היו עובדים לחמה ולבנה כוכבים ומזלות ודברים שהם להנייה לעולם לא היתה קנאתו כפולה אלא הן עובדין לדברים שאין מטיבין להם אלא מריעין להם מה דרכו של שד נכנס באדם וכופה אותו:

חדשים מקרוב באו אפילו האומות לא היו רגילים בהם ומי שהיה רואה אותם היה אומר זה גלולי יהודי. וכן שנו בספרי כל זמן שא' מן האומות רואה אותו אומר גלילי יהודי זה וכה"א כאשר מצאה ידי לממלכו' האליל וגו' מלמד שירושלם ושומרון מספקות דפוס לכל באי העולם וא"כ האי חדשים מקרוב באו עכ"ל שפירושו חדשים לישראל אבל האומות לא היו רגילין בהם:

לא שערום אבותיכם לא יראו מהם לא עמדה שערתם מפניהם דרך שערות אדם לעמוד מחמת יראה. בספרי ויהיה כנוי שערום מהם כמו בני יצאוני יצאו ממני פן תשבענו תשבע ממנו:

ויש לפרש עוד שערום לשון ושעירים ירקדו שם שעירים הם שדים לא עשו אבותיכם שעירים הללו. ויהיה ג"כ פה כנוי שערום מהם רק פירש מהם פה ממין השעירים שהם השדים הנזכרים למעלה ופירש שערום עשו שעירים כמו מאלמים עשו אלומים:

יח תשי תשכח. מגזרת נשיתי טובה ושרשו נשה והיו"ד במקום ה"א למ"ד הפועל ומשפטו תשה ועקרו תנשה:
ורבותינו דרשו כשבא להטיב לכם אתם מכעיסים לפניו ומתישין כחו מלהטיב לכם והוא מגזר' ויתש' יי' ששרשו נתש שהו' קרוב לעניין תשש כחו כנקב' מלשון רז"ל ששרשו תשש:

פסוק כ
מה אחריתם מה תעלה בהם באחריתם וכן תרגם אונקלוס מה והא בסופיכון כי המבוקש אינו רק לדעת מה יהא עליהם באחרונה לא מה יהיה אחריתם רק מפני שסופם הוא מה שיהיה עליהם באחרונה תפס אחריתם במקום מה שיהיה עליהם באחריתם:
דור תהפוכות מהפכין רצונו לכעס. לא מתהפכין כפי המוב' ממלת תהפוכות:
לא אמון בם אין גדולי נכרים. כי פירוש אמון מעניין אומן את הדסה שהוא הגדול והוסיף מלת כנענים כי לולא זה יהיה המובן ממנו שאין גדולין בם כלומר שלא גדלתי' אבל עם תוספת מלת כנענים יהיה המובן ממנו שאין גדולי כנענים בם:

פסוק כב
ותיקד בכם עד היסוד. הוסיף מלת בכם בין ותיקד ובין עד שאול תחתית כי לולא זה לא יובן באי זה מקום תהיה היקידה:

פסוק כג
ד"א אספה אכלה כמו פן תספה וכליית הרעות עליהם הוא תכלית הרעה כי לא ישארו מהרעות מאומה אלא כלם יכלו עליהם על דרך חצי אכלה בם שכל חצי אזרקם בם:

פסוק כד
ושן בהמות מעשה היה כו'. בספרי דאל"כ ושן חיות מיבעי ליה שהם נושכים וממיתי' לא הבהמות אלא רבותא קמ"ל שאף הבהמות יהיו נושכי' וממיתי':

פסוק כה
ד"א מחוץ תשכל חרב על מה שעשו בחוצו' ומחדרי' אימה על מה שעשו בחדרי חדרים. בספרי כאילו אמר מפני העבירות שעשו בגלוי בחוצות ירושלם ובשווקיה תשכלם החרב ומפני העבירות שעשו בסתר בחדרי חדריהם תשכלם האימה שלבם נוקפם עליהם והם מתים מאליהם:

פסוק כו
ויש פותרין אותו. כתרגומו יחול רוגזו עליהון ולא יתכן שא"כ היה לו לכחוב אאפאיה' אחת לשמוש ואחת ליסוד והאל"ף התיכונה אינה ראויה בי כלל. פירש יש פותרין אותו כפי הנגלה מלשון התרגום שהנגלה ממנו הוא שיהיה אפאיהם מלשון אף ושתהיה האל"ף הראשונה לשון המדבר כאילו אמ' אשי' אפי עליהם או בהם וזה לא יתכן שא"כ

היה לו למכתב בשני אלפי"ן אאפאיהם כמו ואאלפך חכמה הראשון לשון המדבר והשני פ"א הפועל של אף ועוד שהאל"ף התיכונה אין לה עניין כלל והיה לו לכתוב אמרתי אפאיהם אבל אנקלוס לא כיון בזה מה שהבינן הפותרין את דבריו אבל כונת המתרגם בזה היא ע"פ לשון הבריתא של ספרי ששנו אמרתי אפאיהם אמרתי באפי איה הם שהמכוון מזה הוה שיחול רוגזו עליהם שיהיו כאילו אינם עד שיאמרו רואיהם עליהם איה הם:

פסוק כז

לולי כעס אויב אגור אם לא שכעס האויב כנוס עליהם להשחית. כי המלה הזאת מורכב מן לו שעניינו אם ומן לא ואע"פ שפה כתיב ביו"ד הוא לפי שהמלה נקראת בצר"י וכ"כ הרד"ק בשורש לול והוסיף שתי מלות עליהם להשחית כי לולא מלת עליהם לא ידענו כעס האויב על מי הוא אגור ומוכן להשחית לא יתכן לומר ידינו רמה ולא יי' פעל כל זאת מאחר שכעס האויב אגור בתוכו ולא פעל שום השחתה בפועל:

ואם יוכל להם וישחית יתלה הגדולה בו ובאלהיו ולא יתלה הגדול' בי. הוסיף ואם יוכל להם וישחיתם כי בזולת זה לא יתכן לומר ידינו רמה ולא יי' פעל כל זאת כי אע"פ שכעס האויב אגור עליהם להשחי' אם לא יוכלו להשחיתם לא יאמרו ידינו רמה ולא יי' פעל כל זאת:

פסוק כח

שאילו היו חכמים ישכילו כל זאת כו'. הוסיף שי"ן על מלת לו גם פי' מלת חכמו שהוא פועל עבר במקום חכמו שהוא שם מפני שמאמר לו חכמו אינו התחלת מאמר רק הוא ראיה על מאמר כי גוי אובד עצות המה ואמ' והראיה על שהוא כן שאילו היו חכמים שהוא הפך אובד עצות ישכילו זאת איכה ירדוף וגו':

פסוק כט

יבינו לאחרית' יתנו לב להבונן לסוף פורענותם של ישראל. לא לאחרית של עצמם ואיכה ירדוף אחד אלף הוא פי' מלת זאת ומלת אחרית':

פסוק ל

איכה ירדוף אחד ממנו אלף מישראל. לא אחד מישראל אלף ממנו כי זה הפך ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדפו ששם ברכה ופה קללה ולכן אמר אחריו אם לא כי צורם מכרם ויי' הסגיר' ופי' הסגירם מסרם בידינו כדלקמיה:

פסוק לא

כי לא כצורנו צורם כל זה היה להם לאויבים להתבונן שהיה להם אויבים לומר לעצמם אחר שאין האלהות שלנו כמו האלוה של ישראל שכלנו מודים שאין צור כצורם של

ישראל ועם כל זה אנחנו פלילים על ישראל הפך מה שהיה ראוי שיהיו הם פלילים עלינו זאת ראיה גמורה שצורם מכרם והסגירם ומסר' בידינו על רוב עונם ואע"פ שלשון כי לא כצורינו צורם ואויבינו פלילים מורה שהם דברי ישראל על האויבים אין חשש כי הכתוב מדבר מה שישראל אומרים בעבור האויבים שהיה להם לחשוב שאחר שלא כצורנו צורם שהכל מודים בו אפי' האויבים והיה ראוי שנהיה אנחנו פלילים עליהם ועכשיו אדרבה אויבינו פלילים עלינו זאת ראיה שהשם מסרנו בידם והמכוון משניה' אחד הוא ולכן פעם ידבר בלשון האויבים לישראל כמו איכה ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה אם לא כי צורם מכרם ויי' הסגירם ופעם ידבר בלשון ישראל על האויבי' כמו כי לא כצורינו צורם ואויבנו פלילים:

פסוק לב

אשכלות מרורות למו משק' מר ראוי להם לפי מעשיה' פורענות. כאילו אמר בעבור שמגפן סדום גפנם ומשדמות עמורה ענבמו ענבי רוש לכן אשכלות מרורות ראוי להם:

פסוק לד

הלא הוא פרי גפנם ותבוא' שדמותם כמוס עמדי פי' כנוי הוא ומלת כמוס שב אל פרי גפנם מרומז במלת גפנם ואל תבוא' שדמותם הרמוז במלת משדמות עמורה ואע"פ שהתבואה היא לשון נקבה ולא תפול עליה לא מלת הוא ולא מלת כמוס המורים על הזכר מ"מ מאחר שפי' גפנם הוא פרי בלשון זכר אמר הוא בלשון זכר אע"פ שפירוש שדמות היא התבואה שהוא בלשון נקבה:

פסוק לה

לי נק' ושל עמי נכון ומזומן פורענות נקם וישלם להם כמעשיה' הנקם ישלם להם גמולם. פי' מלת לי עמי מפני שאין מלת לי נופלת רק על המקבל דבר מזולתו לא על מי שהדבר הוא משלו ומכחו ומה שהוסיף לומר נכון ומזומן הוא מפני שאין פורענות הנקמת עומדת בפועל עמו רק שהוא נכון ומזומן להעשות גם הוסיף מלת פורענות ואמר פרענות נקם מפני שגמולם אינה הנקמה עצמה אלא הפורענות המתחייב' ממנה ואמר וישלם להם פי' הנקם כמ"ש אחר זה מיד הנקם ישלם להם ויהיה ושלם כמו ושלם אותו בראשו שפירושו וישלם ואמר גמולם ולמעלה מזה אמר כמעשיהם מפני שמלת וישלם שהיא מעניין תשלומין אינה נופלת רק על הגמול כי פועל אדם ישלם לו כי אתה תשלם לאיש כמעשהו:

ויש מפרשים וישלם שם דבר כמו ושלם והוא מגזרת והדבר אין בהם כמו והדבור. ופירושו לי הנקם והשלם שאנקם מהם ואשלם להם כפעלם:

ואימתי אשלם להם לעת תמוט רגלם כשתתום זכות הבית שהם סמוכים עליו. פי' האי לעת תמוט רגלם על ושלם לחודיה קאי ונא על נקם כי פורענת הנקמה לעולם הוא מוכן ומזומן עמו מעת שהשחיתו לפניו אבל תשלום הפורענות בהם לא יהיה אלא לעת תמוט רגלם שאז אין להם רגלים להסמך עליהם דהיינו אחר תום זכו' אבות:

כי קרוב יום אידם כשארצה להביא עליהם יום אידם קרוב ומזומן לפני להביאו ע"י שלוחין הרב'. פי' האי קרוב דהכא איננו זמניו דא"כ מעיקרא כתיב לעת תמוט רגלם דמשמע שאין לו גבול מוגבל והדר כתיב כי קרוב יום אידם ועוד שהם עדיין לא השחיתו ואיך יאמר מעתה כי קרוב יום אידם שהוא אחר ההשחתה רק פירושו מעניין קלות שהוא קל ומזומן לפניו לעשותו כשירצה ומפני שהקרוב הזמניי והמקומיי הוא קל ההגע' אליו נקרא הדבר הקל ומזומן קרוב:

פסוק לו

כי ידין יי' עמו כשישפוט אותן בייסורין. כאילו אמר כשייסר יי' עמו בייסורין האמורים למעלה כמו כי בם ידין עמים שפירושו ייסר לא מענין דין ומשפט דא"כ מהו זה שכתוב אחריו ועל עבדיו יתנחם וכי מפני שדן דיניה' יחזור ויתנחם לרחם עליהם אבל אם נפרש מלת ידין מענין יסורין אז יתכן לומר שאחר שייסר אותם יחזור וירחם עליהם:

ועל עבדיו יתנחם ויתנחם הקב"ה על עבדיו. הוצרך להפך מפני שאחר הייסורין היא הנחמה ואח"כ להודיע שהיא על עבדיו ועוד שמלת על אינ' נופלת אחר הייסורין רק מלת את כי ידין יי' את עמו ואת עבדיו ומלת על נופלת אחר הנחמה ויתנחם על עבדיו שפירושו לשוב ולרחם עליהם אבל מה שהוסיף מלת הקב"ה על מלת יתנחם לא ידעתי למה כי היה די יי' הכתוב על כי ידין ושמא י"ל שמפני שחזר וכתב ועל עבדיו אחר מלת עמו הכתוב לעיל ולא הספיק לו עם מלת עמו יחוייב ג"כ שיכפול השם ויכתוב אותו שנית כאילו אמר כי ידין יי' עמו ויתנחם הקב"ה על עבדיו:

כשיראה כי אזלת יד האויב הולכת וחוזקת מאד עליהם ואפס בהם עצור ועזוב. עצור נושע ע"י עוצר הוא המושל העוצר בעם שלא ילכו מפוזרים בצאתם לצבא ועזוב מוחזק כמו ויעזבו את ירושלם איך לא עוזבה עיר תהלה ואמר הקב"ה עליה' אי אלהימו עבודת כוכבים שעבדו. הנה תקן כמה עניינים שפי' כי יראה כשיראה ומלת כי פה כמו כי תבאו אל הארץ כשתבאו ושפי' אזלת הולכ' כמו הלחם אזל מכלינו ושמלת יד שבה אל האויב ואם נא נזכר פה ולא אל עמו הנזכר לעיל ושהוסיף מלת עליהם אחר מלת יד להודיע שחוזק יד האויב הולכת עליה' פי' על עמו ועבדיו הנז' לעיל ושפי' אפס תם כמו כי אפס כסף ושפי' עצור מקיבץ ומכונס ע"י המושל שהו' העוצר ושפירוש

ועזוב מוחזק כמו איך לא עוזבה עיר תהלה ושהוסיף מלת בהם אחר מלת ואפס מפני שמלת תם אינה נופל רק בהם שפירושו תם בהם הייתם עצורים ועזובים גם הוסיף מלת הקב"ה אחר מלת ואמר להודיע שהאומו' אי אלהימו הוא הקב"ה גם הוסיף מלת עליהם אחר ואמר להודיע שכנוי אלהימו שב על מלת עליהם המורה על עמו ועל עבדיו הנזכרים לעיל ויהיה פירוש המקראות הללו כאילו אמר שכאשר ייסר השם את עמו בכל אותן ייסורין האמורין למעלה ויחזור ויתנחם לרחם עליה' כשיראה שיד האויב הולכ' ומתחזקת עליהם ותם בהם עצירת העוצר מלעוצרם וחוזק המחזיק אותם להיותם בלתי שוטר ומושל יאמר עליהם איה העבודת כוכבים שלכם שהייח' בוטחים ונשענים בהם יקומו ויעזרו אתכם ויהיו לכם למגן וצנה לכן ראוי לכם מעתה להבין מכל הפורענות הללו שהבאתי עליכם ולא יהיה לכם שום מושיע מכל אותן אלוהות שהייתם בוטחים בהם ושלא היה שום אחד מהם מוחה בידי מכל מה שעשיתי שאני אני הוא שבידי להשפיל ולהרים ואין אלהים עמדי פי' עומד כנגדי ולא להציל הפושעים בי מידי ואחר זה התחיל לספר הנקמות שעתיד להנקם מהאוייבי' ושכבר נשבע חי אנכי לעולם אם אשנן את להב חרבי ואם תאחז במשפט ידי פי' אם אניח מדת רחמים באובים שהרעו לישראל אשר אני קצפתי על ישראל מעט והם עזרו לרעה כו' עד סוף הענין צ"ל שהוי"ו של ואמר אי אלהימו כוי"ו ושמר יי' אלהיך לך את הברית ואת החסד שפירושו ושמר לך הבטחתו כמו שפרש"י שם אע"פ שהרב לא פירש פה כלום אבל מלת כי של כי אשא אל שמים ידי לא ידעתי פירושה כי אינה סובלת שום אחת מארבע לשונו' של כי אי דילמא אלא דהא:

כי ידין יי' עמו בלשון זה משמש בלשון דהא ואין ידין לשון יסורי' אלא לשון כי יריב את ריב מיד עושקיהם. מפני שבין לפי' רש"י בין לפי' ר' יהודה קרא דלי נקם ושלם עד וחש עתידות למו כלפי ישר' הוא ולא יתכן לפרש כי יריב את ריבם הלא מלשון יסורין ויחוייב בהכרח שיהיה תחלת מאמר לא נתינת טעם על לי נקם ושלם ושוב לא יתכן שיתפרש מלת כי בלשון דהא אלא בלשון כאשר כמו כי תבאו אל הארץ כדלעיל אבל לפי' רבי נחמיה שפירש קרא דלי נקם ושלם כלפי העובדי כוכבים מצינן לפרושי קרא דכי ידין יי' עמו כי יריב את ריבם ויהיה פי' כי מלשון דהא ופירושו למה אמר לי נקם ושלם לעבודת כוכבים מפני שיריב ריבם של ישראל מיד עושקיהם:

פסוק לז

ואמר אי אלהימו האויב יאמר אי אלהימו של ישראל כמו שאמר טיטוס הרשע כו'. ופי' אשר חלב זבחימו יאכלו אמר בספרי טיטוס אמר בעד ישראל הללו משה הפכן ואמר

להם בנו מזבח והעלו עליו עולות והסיכו לכם נסכים כענין שנ' את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים אבל ר' יהודה טען על ר' נחמיה על זה יקום ויעזורכם אין כתיב כאן אלא יקומו ויעזרוכם התעו אותי אלהים ויהיה גם כמוהו:

פסוק לט

ראו עתה כי אני אני הוא אז יגלה ישועתו כו'. הוצרך לפרש פה המקרא הזה על דעת ר' נחמיה בתוספ' אז יגלה ישועתו מה שלא עשה כן בפירושו הוא מפני שלפי מה שפי' ואמר הקב"ה לישראל איה העבודות כוכבים שעבדתה יתחייב שיהיה פי' ראו לכן ראו והבינו מזה כי אני אני הוא שבידי להמית ולהחיות ולא כאותן עבודת כוכבים שעבדתם אבל לדעת רבי נחמיה שפי' ואמר האויב אי אלהימו של ישראל לא יתכן לומר ראו והבינו כי אני אני הוא שבידי להמית ולהחיות אלא כשיוסיף אז יגלה ישועתו שפירושו שאז תתהפך מחשבת האויב ממה שהיתה טרם הגלות ישועת יי' והה"נ אליבא דר' יהודה אלא שמפני שלא פי' קרא דואמר אי אלהימו אלא אליבא דר' נחמיה ולפי פירושו ואליבא דר' לא פירוש כלום לא הוצרך לפר' ג"כ קרא דראו עתה כי אני אני הוא מכיון דהא בהא תליא אבל שלא פי' כלום בקרא דואמר אי אלהימו אליבא דר' יהודה שמא י"ל מפני שפי' ר' יהודה במקרא הזה אינו לא כדברי רש"י ולא כדברי רבי נחמיה והפירושים של שאר המקראות הם או כדברי רש"י או כדברי רבי נחמיה לפיכך לא רצה להזכירו כלל:

פסוק מ

כי אשא אל שמים ידי כי בחרון אפי' אשא ידי אל עצמי בשבועה. אמר כי בחרון אפי אשבע מפני שהשבועה בכל מקום אינה אלא כדי לקיים הבטחתו ואחר שאין כאן שום הבטחה אין כאן מקום לשבועה לפיכך הוצרך לומר שאע"פ שאין כאן שום הבטח' מ"מ מרוב חרון אפו על האויב להנקם ממנו ושלא ינחם מזה הוצרך להשבע שינקם ממנו ואמר אשא ידי לעצמי בשבועה במקום אשא אל שמים ידי מפני שאחריו כתיב ואמרתי חי אנכי לעולם שההבועה היתה על עצמו ולא על השמים ועל כרחך לפרש שכי אשא אל שמי' ידי הוא כאילו אמר כי אשא אל עצמי ידי וקרא עצמו שמי' מפני שהוא כסאו כמו שנא' השמים כסאי ואומר אתה יי' לעולם תשב כסאך לדור ודור דלא שייך הכא לומר שנשבע אל עצמו ותופש השמים בידו כנשבע וחפץ בידו מפני שהחפץ שנוטל הנשבע בידו אינו אלא מפני שע"י המצוה שנוטל בידי מוסיף כונה ויראה בשבועות ואין זה נוחל בשם יתברך ואל תשיבני מכי יד על כס יה שפירושו ידו של הב"ה הורמ' להשבע בכסאו כדפי' רש"י שם דהתם לא כתיב בתריה לשון מורה על שבועה כמו שכתוב פה: **ואמרתי חי אנכי לשון שבועה**. כאילו אמר בחי עצמותי לא שהוא מודיע חי וקיים לעולם:

כי אשא אל שמים ידי כמו כי נשאתי תמיד אני משרה מקום שכינתי בשמים כו'. הוצרך לפרש פה מלת אשא עתיד תחת עבר והעבר במקום הווה ואמר תמיד אני משרה מפני שמפירושו שפי' לי נקם ושלם כלפי ישר' ואם שנותי רק חרבי וגו' עד אשיב נקם לצרי ולמשנאי אשלם היא הנקמה שינקום מהאויב יחוייב בהכרח שיפרש כי אשא אל שמים ידי ואמרתי חי אנכי לשון שבועה שנשבע שינקום מהאויב אבל לפי דעת ר' נחמיה שיפרש לי נקם ושלם כלפי העובדי כוכבים שינקם מהם אין טעם לחזור עוד לומר שנשבע שינקום מהם לפיכך הוכרח לפרש כי אשא אל שמים ידי תמיד אני משרה מקום שכינתי בשמים ויש לי יכולת וגבורה ליפרע מהם מיד ולא להמתין לעת תמוט רגלם ומפני שמלת אשא מורה על העתיד והשרות שכינתי בשמים כבר היה לעולמים הוצרך להעתיקו מהעתיד ואמר נשאתי שפירושו מקדם קדמתה ומפני שהשרות שכינתו שם נמשך תמיד הוכרח לומר תמיד אני משרה שכינתי שם ויחייב מזה שיהיה ואמרתי חי אנכי לעולם דבק עם מאמר כי אשא כו' כלומר מאחר שאני משרה שכינתי בשמים יש לי כח וגבורה להפרע מהר מיד ולא לעת תמוט רגלם אבל אמרתי אין לי למהר פורענותם מאחר שחי אנכי לעולם ויש לי ליפרע מהם כשארצה בין בחייהם בין לאחר מיתתן ויהיה וי"ו אמרתי כוי"ו ואחלצה צוררי ריקם:

פסוק מא

אם שנותי ברק חרבי אם אשנן את להב חרבי למען היות להברק. פי' אם אחדד הברזל של חרבי שהשנון בכ"מ ל' חדוד הוא כמו חצי גבור שנונים ולהב החרב הוא ברזל החרב כמו הנצב על הלהב להבת חניתו ונקרא כן שהחרב בהתלהטו דומה ללהב בהתלהטו ופי' ברק למען היות לה ברק כאילו אמר אם שנותי לברק חרבי שפירושו למען היות לה ברק שהברזל אחר השנון יתחדש לו כדמות ברק מבריק גם פירש שנותי אשנן מפני שמלת שנותי עקור והיא משרתת לכל מיני הפעלים ומלת אשנן מורה על העתיד המדבר בעדו לבדו:

ותאחז במשפט ידי להניח מדת רחמי באויבי כו'. ותאחז ידי במדת המשפט להחזיק בה כדי לנקום נקמתי מאויבי ולהניח מדת הרחמים פי' שלא אשתמש בה עמהם ומאמר באויבי דבק עם ותאחז במשפט ידי לא עם להניח מדת רחמים הסמוך לו ויהיה פי' המקראות כן נשאתי אל שמים ידי ונשבעתי חי אנכי שאשנן את חרבי לעשות לה ברק כמנהג היוצאים למלחמה ושתאחז במשפט ידי להשיב נקם לצרי להנקם מהם שאני קצפתי עליכם מעט והמה עזרו לרעה ואל יקשה עליך מאמרו שאשנן במקום אם אשנן

כי מצאנו עד אם דברתי דברי עד שאדבר דברי ורבים כן וכן כתב בסוף הפרשה אם שנותי הרבה אם יש שאינם תלויים שאשנן ברק חרבי כמו שפירשתי למעלה:
והמשפט הזה לשון פורענות הוא. ולא מלשון דין ומשפט כמשמעו מפני שמלת ותאחז לפי דעת רז"ל דבקה עם ברק חרבי שהברק הוא חצו של הקב"ה כדכתיב ויצא כברק חצו וכיון שכן לא שייך הכא לשון דין ומשפט אלא לשון פורענות שפירושו ותאחז ידי ברק חרבו שהוא חצו בעת שזורקו על אויביו כדי להביא הפורענות עליהם:

פסוק מב

אשכיר חצי מדם חלל ושביה זאת תהיה להם מעון חללי דם ישראל השבוי ששבו מהם. פי' זאת הפורענו' שאמרתי שאשכיר חצי מדמו ושחרב' תאכל מבשרו הוא מפני עון החלל לא בעבור של חללי דם שהרגו מישר' ומפני השביה ששבו מהם ופי' מדם חלל כמו הפוך ואמר מחללי דם מפני שהעון שעשו הוא בעבור הדם ומ"ש למעלה אשכיר חצי מדמן אין מדמן פי' של מדם חלל רק הוא פי' של מדם שבראש הפסוק והוא דרך משל שהשכרות של חציו לא תגיע רק מרוב שתיית דם האויב כאילו החצים הנזרקים על האויב שותים מדמו כל כך עד שמשתכרים:
מראש פרעות אויב מפשע תחלת פרצו' האויב כשהב"ה נפרע מן שונאי ד' פוקד עליה' עונם ועונות אבותיהם מראשית פרצה שפרצו. הוסיף מלת מפשע קודם מלת מראש מפני שמאמר מראש פרעות אויב דבק עם מדם חלל ושביה שפירושו מפשע חללי דם ומפשע השביה כמו שכתוב למעלה ויחוייב מזה שיפורש גם מאמר מראש פרעות אויב מפשע ראש פרעות אויב כחבריו ויהיה פירושו ומפשע תחלת פרצות האויב כי פי' פרעות פרצות ומפני שתחלת הפרצות שפרצו האויבים היו מימי אבותיהם של האויבי' הללו למדו מכאן שכשהב"ה נפרע מהם פוקד עליה' עונם ועונות אבותיהם:

פסוק מג

ונקם ישיב לצריו על הגזל ועל החמס. לא על שפיכות דמם כי כבר אמור למעלה כי דם עבדיו יקום.
וכפר אדמתו עמו ויפייס אדמתו עמו על הצרות שעברו עליה' ושעשה להם האויב. שפי' אדמתו עמו אדמתו שהוא עמו כאילו אמר וכפר עמו והוא דבק עם נקם ישיב לצריו ופירושו שעם הנקמה שישיב לצריו יפייס את עמו כי יקבלו עם זה תנחומין על כל הצרות שעברו עליהם מן האויב:
ר' יהודה דורשו כלפי ישראל עד הכל כמו שפירשתי עד תכלי'. משמע שאין הפרש בין פירושו לפרש"י אלא בפסוק כי גוי אובד עצות המה שרש"י פי' אותו על שונאי ה' ור' יהודה דורשו על ישראל אבל בשאר הפרשה כלה שוים הם שכלה כלפי ישראל היא

ואע"פ שהם מתחלפים בפי' כי מגפן סדום גפנם שרש"י פי' שהוא מוסב למעלה גבי אמרתי אפאיהם ואמר כלפי שמעשיה' מעשה סדום ועמורה ור' יהודה דורש וכי מגפנה של סדום אתם או ממטעה של עמור' והלא אין אתם אלא ממטע קדוש מ"מ שניהם שוים שהוא כלפי ישראל אבל גבי אי אלהימו שרש"י פי' ואמר הקב"ה לישראל איה העבודת כוכבים שלכם שהייתם בטוחים בם להגין עליכם מן הרעה יקומו ויעזרוכם וגו' ורבי יהודה דורש שיאמרו ישראל לעובדי כוכבים היכן איפטיקין וכומרים שלכם כו' דמשמע דאי אלהימו לרש"י ז"ל הוא כלפי ישראל ולרבי יהודה הוא כלפי העובדי כוכבים י"ל שמה שכתב רש"י ז"ל שדברי ר' יהודה הם כפירושו ממש עד תכלית חוץ מפסוק כי גוי אובד עצות המה אינו אלא על פי' ואמר שרש"י ורבי יהודה סובר שאין ואמר דברי העובדי כוכבים כרבי נחמיה שפירש ואמר האויב שהוא טיטוס וכיוצא בו אבל לא על אי אלהימו דא"כ מאי ר' יהודה דרשו כלפי ישראל דקאמר הא כלפי העובדי כוכבים הוא וכן לרבי נחמיה מאי כלפי העובדי כוכבים דקאמר אלא שאעפ"כ אין דברי רש"י שוים לדברי רבי יהודה שהרי רש"י פי' ואמר הקב"ה ורבי יהודה פי' ואמר ישראל.

ור' נחמיה דורשה כלפי האומות כי גוי אובד עצות המה כמו שפירשתי תחלה עד ואויבינו פלילים. שבזה אין הפרש בין פירושו לפי' רש"י ששניהם פירשו המקרא הזה כלפי העובדי כוכבים ור' יהודה כלפי ישראל אבל והלאה מכאן הם מתחלפי' שרש"י ור' יהודה פירשו כל הפרשה כלפי ישראל ור' נחמיה כלפי העובדי כוכבים כמו שמפורש והולך:

פסוק מד

הוא והושע בן נון שבת של דיוזגי היתה נטלה רשות מזה ונתנה לזה. פירש דיוזגי שנים כי בלשון יון דיו שני' וזוג ג"כ שנים וכפל הענין בשתי לשונות ופירושו שבת שהיו בה שתי רשויות רשות משה ורשות יהושע נטלה ממשה ונתנה ליהושע וכן פי' בעל הערוך:

ולמה קורהו כאן הושע לומר שלא זחה דעתו עליו אע"פ שנתנה לו גדולה השפיל עצמו כאשר בתחלתו. אבל בספרי שנו בלשון אחר הוא והושע בן נון למה אני צריך והלא כבר נאמר ויקרא משה להושע בן נון מת"ל הוא והושע להודיעך צדקו של יהושע שומע אני שצפתה דעתו עליו משנתמנה ברשות ת"ל הוא והושע הושע בצדקו אע"פ שנתמנה פרנס על הצבור:

פסוק נ

כאשר מת אהרן אחיך באותה מיתה שראית וחמדת בה. בספרי דאל"כ כאשר מת אהרן אחיך למה לי:

פסוק נא

על אשר מריתם את פי גרמת' למרות פי על אשר לא קדשת' גרמת' לי שלא אתקדש כו'. בספרי פי' אתם גרמת' לעם שיהיו ממרים את פי ושלא אתקדש בפניהם שאילו קיימתם מה שצויתי לכם ודברתם אל הסלע נתן מימיו בלא הכאה והיה מתקדש שם שמים יותר שהיו ישר' אומרים ומה סלע זה כו' מקיים מצות בוראו אנו על אחת כמה וכמה ושוב לא היו ממרים את פי לא שמשה ואהרן מעלו ומרו ולא קדשו אלא מפני שהם גרמו זה קראם הכתוב מועלים וממרים ובלתי מקדשים:

פסוק נב

כי מנגד מרחוק. שאין הנגד הזה מורה על פיאה מיוחדת עד שיפרוש מלשון כמו שכתב רש"י בפרשת יתרו נגד ההר כל מקום שאתה מוצא נגד פנים למזרח כי פי' מנגד תראה את הארץ אין הכוונה בו להורות על פיאה מיוחדת שהרי אחריו כתיב ושמה לא תבא שהוא סבה לראייתו מרחוק לא להיותו רואה אותה מפאת מזרח ולא משאר פיאות וכבר הארכתי בזה בפרשת יתרו ע"ש ומ"ש אחר זה כי אם לא תראנה עכשיו לא תראנה עוד בחייך כי שמה לא תבא וידעתי כי חביבה היא לך על כן אני אומר לך עלה וראה לפ' קרא דושמה לא תבא שהוא שב למעלה בפסוק עלה אל הר העברים וראה את ארץ כנען ויהיה הוי"ו הזה של ושמה לא תבא במקום כי כאילו אמר כי שמה לא תבא ופירושו ולכן עלה וראה מאחר שהוא חביבה לך שאילו היה דבק עם כי מנגד תראה שפירושו מרחוק למה לי ושמה לא תבא פשיטא שמאחר שלא הרשהו לראות את הארץ אלא מרחוק מבואר ששמה לא יבא אלא עכ"ל שפירוש ושמה לא תבא דבק עם עלה וראה דלעיל ופירושו שאם לא תראנה עכשיו לא תראנה עוד בחייך כי שמה לא תבא אבל לא ידעתי אנה מצא וי"ו במקום כי:

פרק לג

פסוק א

לפני מותו סמוך למיתתו שאם לא עכשיו אימתי. פי' שאם לא תאמר שהם סמוך למיתתו היה לו לפרש אימתי היה זהו ומדסת' ולא פירש מתי היה ש"מ סמוך למיתתו היה ולכן לא הוצרך לפרש דסתם כל המברכים את הנשארים אחריהם סמוך למיתתם הוא ובספרי שנו וכי עלתה על דעתך שלאחר מיתה היה משה מברך את ישראל מת"ל לפני מותו סמוך למיתתו פי' בלאו לפני משה יודעין היינו שקוד' מיתתו ברכם מת"ל לפני מותו סמוך למיתתו:

פסוק ב

ויאמר יי' מסיני בא פתח תחלה בשבחו של מקום ואח"כ בצרכיה' של ישר'. בספרי דאל"כ מה עניין מסיני בא וגו' לעניין הברכות ולמה הפסיקה פרשת הברכות עד שפתח תחלה וזאת הברכה והניח הברכות והתחיל יי' מסיני בא וגו' ואח"כ חזר וסיים הברכות כלם על הסדר אבל רש"י ז"ל הוסיף עוד ואמר שבשבח שפתח בו יש בו הזכרת זכות לישראל כלומר וכדיים הם שתחול עליהם ברכה:

מסיני בא יצא לקראתם. לפיכך אמר מסיני ולא בסיני שאחר שירד על הר סיני וראה את ישראל באים להתיצב בתחתית ההר יצא משם ובא לקראתם וזהו שנאמר ויוצא משה את העם לקראת האלהים למדנו שהשכינה יצאה לקראתם שמלת לקראת בכל מקום מורה על הבאים זה כנגד זה כל אחד כנגד חברו:

וזרח משעיר למו. שפתח לבני עשו שיקבלו את התורה ולא רצו הופיע מהר פארן שהלך שם ופתח לבני ישמעאל שיקבלו ולא רצו. וכן שנינו בספרי כשננלה המקום ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד נגלה אלא על כל אומות העולם בתחלה הלך אצל בני עשו ואמר להם מקבלים אתם את התורה ולא רצו וגומר הלך אצל בני עמון ומואב אמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתוב בה אמר להם לא תנאף אמרו לפניו רבש"ע כל עצמה של ערוה שלהן היא שנאמר ותהרין שתי בנות לוט מאביהן וגומר הלך אצל בני ישמעאל אמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתוב בה אמר להם לא תגנוב אמרו לפניו רבונו של עולם אביהם לסטים היה שנאמר והוא יהיה פרא אדם וגומר עד שבא אצל ישראל וקבלוה דאל"כ מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן פי' מאי בעי בשעיר שהיא מקום מושב בני עשו ומאי בעי בפארן שהוא מקום מושב בני ישמעאל כדכתיב בהגר ותשב במדבר פארן והכי איתא בפ"ק דעבודת כוכבים:

ואתא לישראל מרבבות קדש ועמו מקצת רבבות מלאכי קדש. בספרי הוסיף מלת לישראל אחר מלת ואתא להודיע ביאתו למי היתה אבל גבי יי' מסיני בא לא הוסיף מפני שמלת למו שפירושו לבני ישראל האמור למעלה ישוב גם אל מאמר מסיני בא כאילו אמר יי' מסיני בא למו וזרח משעיר למו גם הוסיף מלת ועמו קודם מרבבות קדש מפני שבספרי פירש שמ"ם מרבבות קדש הוא מ"ם המקצ' לא מ"ם ממנו כמ"ם מסיני משעיר מהר פארן הסמוכים לו מפני שאז יהיה פירושו שהשם פירש מרבבות קדש ובא לבדו ולכן בזולת תוספת מלת ועמו יהיה פירושו ואתא מקצת רבבות קדש ואין לו טעם בלתי מלת ועמיו גם הוסיף מלת מלאכי קוד' מלת קדש מפני שמלת קדש נופל על דבר כמו ואנשי קדש ופה הם המלאכים:

אש דת למו שהיתה כתובה מאז לפניו באש שחורה על גב אש לבנה נתן להם בלוחות כתב יד ימינו. פי' האש של דת שהיא האש שחורה הרשומה על גב האש לבנה כמו דיו השחור על גבי הנייר ברשומי הדת שהיא התור' נתנה למו בלוחות הכתובות בכתב יד ימינו כאילו אמר מימינו למו אש דת שפירוש מכתב יד ימינו נתן למו האש של דת שהיא האש הרשום בה הדת:

פסוק ג

כל אחד קרוי עם. שהרי בנימין נקרא גוי וקהל גוים גוי ביד בנימין וקהל גוים ביד אפרים ומנש' בנבואה הזאת עצמה פעם כתוב בה וקהל גוים ופעם כתוב בה קהל עמים:

והם תוכו לרגליך. והם ראוי לכך שהרי תווכו לתחתי' ההר לרגליך בסיני תוכו ל' פועלו תווכו הם לתוך מרגלותיך. פי' תוכו מלשון תוך מבניין פועל כלומר שנכנסו תוך מרגלותיך ותווכו בתוכם והנמשל ברגלים פה הוא תחתית הר סיני שהשם היה שוכן עליו ותחתיתו כדמות רגליו ואומרו והם ראויי' לכך הוא קשר הדבור לא פירש מלה שהוא מדביק הדבור של והם תוכו לרגליך עם הדבור של כל קדושיו בידיך כאילו אמר ולמה זכו נפשות הצדיקים של ישראל להיותן גנוזות אתו מפני שישראל תווכו לתוך מרגלותיך וראויין הם לכך:

ישא מדברותיך נשאו עליהם עול תורתיך. פי' ישא עתיד תחת עבר מפני שבעת שברך משה את ישראל כבר קבלו ישראל את התורה ומפני שהדבורים לא תפול בהם משא הוסיף מלת עול ואמר נשאו עליהם עול תורתך כי העול נופל בו לשון משא ופרקת עולו מעל צואריך אשר לא עלה עליה עול והוא דבק עם והם תוכו לרגליך ופירושו והם ראיים לכך שהרי תווכו לתחתית ההר לרגליך לסיני ונשאו עליהם עול תורתך:

המ"ם בו יסוד. פי' איננו מ"ם השמוש המורה על מקצת מהדבורים שהרי הם קבלו כל דבוריך לא מקצתם רק היא מיסוד הבניין כמ"ם מדבר שפירושו מתדבר אף מדברותיך מתדברותיך שפירושו מה שהיית מתדבר להשמיענו אבל אין לפרש שהמ"ם בו יסוד משורש המלה שהרי שורשו דבר ואין המ"ם מכללם אבל אונקלוס פי' המ"ם הזה במקום מן דהיינו על פי דבריך:

ואלה דבריהם. פי' בעת שגוזרין עליהם גזרות רעות אינן חוששין מהם להתמוטט מתחת כנפי השכינה אלא מתחזקים ואומרים תורה צוה לנו ונחזיקנה לא נעזבנה:

פסוק ה

ויהי הקב"ה בישורון מלך תמיד עול מלכות עליהם. פי' שהם כפופים אליו תמיד לקיים כל המצות שגזר עליהם כמשפט כל אומה ואומה עם המולך עליה' אבל אין לפרש שהוא

מלך על ישראל ולא על שאר האומות שהרי הקב"ה הוא שברא את הכל והוא בודאי מלך על כל העול':

בהתאסף ראשי עם בכל התאסף ראשי חשבון אסיפת' ראשי כמו כי תשא את ראש ראויין אלו שאברכ'. בכל חשבון אסיפת' ראויים הם שאברכם והוא דבק עם הבא אחריו כאילו אמר ובעבור זה יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה וללוי אמר וכן כלם זה אחר זה ומאמר ויהי בישורון מלך דבק עם מה שלמעלה הימנו שבעת שגוזרין גזרות רעות הם מתחזקים ואומרים תורה צוה לנו משה ונחזיקנה ולא נעזבנה והקב"ה תמיד עול מלכותו עליה':

ד"א בהתאספם באגודה אחת הוא מלכם ולא כשיש מחלוקת ביניהם. ויהיה מאמר ויהי בישורון מלך דבק עם בהתאסף ראשי עם הבא אחריו:

פסוק ז

מפני נדוי שקבל עליו שנאמר וחטאתי לאבי כל הימים. ואעפ"י שנדוי זה על תנאי היה אם לא אביאנו אליך ומסתמא הביאו אליו לקיים תנאו שלא יחול הנדוי עליו אעפ"כ חל עליו מפני שהיה על תנאי שמכאן למדו רבותינו במסכת מכות שנדוי על תנאי צריך הפרה ויהודה חשב שכיון שקיים תנאו אינו צריך הפרה ונכשל בו אבל לא מפני שהיה צריך לכפול תנאו אם אביאנו לא אחטא ואם לא אביאנו וחטאתי וכל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן שיכפול תנאו וההין קודם ללאו ותנאי קודם למעשה ואפשר לקיימו התנאי בטל והמעשה קיים שא"כ לא היה יהודה טועם בזה ואף בנדוי על תנאי צריך הפרה יש אומרין שיהודה לא טעה כן אלא שאין ההתר מועיל אלא בעד העה"ז אבל בנדוי של הע"ה אינו מועיל כלל ויהודה קבל נדוי בשני עולמות כמו שדרשו רז"ל מקרא דכל הימים ולפיכך היו עצמותיו מתגלגלין ומה שאמרו במכות מכאן שנדוי על תנאי צריך הפרה אינו ר"ל שאם היו מפירין לא היה מופר מ"ט לא הפרו לו אלא שלא היו יכולין להפר לו מפני שנדוי היה גם בעולם הבא ואין ההפרה שמפורין לו בעה"ז מועיל לעולם הבא:

תפלת דוד ושלמה ואסא מפני הכושית והושפט מפני העמונים וחזקיה מפני סנחריב. שכל אלו מזרעו של יהודה הם ובקש משה מהשם שתקבול תפלתם מפני הכושים והעמונים ומפני סנחריב:

דבר אחר שמע יי' קול יהודה כאן רמז לשמעון מתוך ברכותיו של יהודה.

פי' הרמב"ן ז"ל כי פי' ידיו רב לו הוא שיקח מצריו ויכבוש מהם ארצות רבות יותר מן הראוי לו בנחלתו וירמוז בזה שינחיל מנחלתו לשמעון אחיו והוא שנ' מחבל בני יהודה

נחלת בני שמעון כי היה חלק בני יהודה רב מהם וינחלו בני שמעון בתוך נחלתם והנה הזכיר שמעון ברמז עם יהודה:

פסוק ח

וללוי אמר ועל לוי אמר. פי' ובעבור לוי אמר לא שאמר אותם ללוי עצמו וכן לבנימין אמר וליוסף אמר וכן כלם:

תריבהו וגומר כתרגומו בחנתוהי על מי מצותא ואשתכח מהמין. פי' ע"י המריבה שהריבו אותו על מי מריבה בחנות את לבבו ונמצא נאמן ד"א נסתקפת לו לבא בעלילה כו' ויהיה תריבה שהריב עמו על לא עול בכפיו כי אם משה אמר שמעו נא המורים אהרן ומרי' מה עשו:

פסוק ט

ובריתך ינצורו אותן שנולדו במדבר שישראל לא מלו את בניהם והם היו מולין. פי' בריתך היא המלה שנא' בה ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך לדורותם זאת בריתי אשר תשמרו וגו' המול לכם כל זכר ומפני שמאמרו ובריתך ינצורו משמע שישראל לא שמרו המילה ואין הדבר כן שהרי שנינו במכילתא בפסוק והיה לכם למשמרת והביאו גם רש"י ז"ל מפני מה הקדים הכתוב לקיחתו של פסח קודם שחיטתו ד' ימים היה ר' מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתך וגו' הגיע' שבועה שנשבע הב"ה לאברהם אבינו שהוא גואל את בניו ולא היו בידם מצות שיתעסקו בהן כדי שיגאלו שנאמר ואת ערום ועריה עריה מכל מצות ונתן להם הקב"ה שתי מצות דם ודם פסח מילה שמלו באותה הלילה כדי שיגאלו שנא' מתבוססת בדמייך בשני דמים לפיכך הוצרך רש"י לומר שמה ששבחם הכתוב ובריתך ינצורו אינו אלא על אותן שנולדו להם במדבר שישראל לא מלו אותם מפני שכל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה בהם רוח צפונית מפני עון מעשה העגל כדאי' ביבמות ובחגיגה והלוים היו מלין אותן:

פסוק י

יורו משפטיך ראויין אלו לכך. פי' זה המתחייב ממה שקדם שמפני שאמרו לאביו ולאמו לא ראיתיו וגומר וגם שמרו אמרתך ובריתך ינצורו לפי' ראוי שיורו משפטיך ליעקב וגומר לא שהוא ספור מה שעשו דומיא דשמרו אמרתך ובריתך ינצורו דלעיל מיניה:

וכליל עולה. ונקראת כן מפני שהוא עולה כלה לגבוה:

פסוק יא

מחץ מתנים קמיו מחץ קמיו מכת מתני'. הוצרך להפך כי בזולת זה יהיה פירושו הכה מתני' קמיו כי מחץ בשו"א המ"ם הוא צווי לגזרת פעל וא"כ היה ראוי להיות הכה מתני'

קמיו ולא מתנים קמיו והוסיף מלת מכת ואמר מחץ קמיו מכת מתני' מפני שבזולת זה יהיה פי' הכה קמיו מתני' וחסר בי"ת כי היה ראוי להיות הכה קמיו במתני' ובחר להוסיף מכת מלהוסיף בי"ת מפני שהמובן מהכה מתנים הוא הכאת מתנים כי השמות בכח הפעלים אך לא ידעתי מי הכריחו להפך שהרי אחר שהוסיף מלת מכת גם בזולת ההפוך יהיה פירושו הכה מכת מתני' קמיו ואין הבדל בין הכה מכת מתנים קמיו ובין הכה קמיו מכת מתני' שמא י"ל מפני שההכאה היא בקמיו הדבוק קמיו עם ההכאה:

פסוק יב

כל היום לעולם. כאילו אמר כל הימים כי השם שהוא חופף ומגן עליו הוא מגן עליו כל הימים שמשנחרבה ירושלם לא שרתה שכינה במקום אחר:

פסוק יג

ומתהום שהתהום עולה ומלחלח אותם מלמטה אתה מוצא בכל השבטים ברכתו של משה מעין ברכתו של יעקב. נראה לי שמה שהצריכו להזכיר זה פה הוא מפני שפי' ומתהום שהתהום עולה ומלחלח או' מלמטה ואין זה מובן כל כך הוצרך להעזר מברכתו שליעקב שאמר ברכות שמי' מעל ברכו' תהום רובצת תחת שברכות תהום הוא לברכות השמים מטל:

פסוק יד

גרש ירחים שהארץ מגרשת ומוציאה מחדש לחדש. אין לטעון איך פי' פה מלת ירחים מחדש לחדש ולמעלה פי' יריחם על הלבנה המבשלת קצת מהפירות כמו קשואים ודלועים דאיכא למימר הכא נמי בלבנה קמיירי אלא שמפני שמלת ירחים מורה על רבוי והלבנה אינה רק אחת הוצרך לפרש שרבוי ירחים הוא בעבור הלבנה שבכל חדש וחדש כאילו היו לבנות רבות:

פסוק טו

ומראש הררי קדם ומבורכת מראשים בשול הפירות שההרים מקדימי' לבכר בשול פירותיהם. הוסיף מלת ומבורכת להודיע שמלת ומראש דבקה עם מבורכת דרישא דקרא גם פי' מלת מראש מראשית בשול הפירות שהם הבכורים שנקראו כן מענין ותאמר הבכירה ויהיה פי' הברכה הזאת שתהיה ארצי מבורכת ממתק על השמים היורד תמיד בארצו וממתק לחלוח הארץ העולה מן התהום וממחק חום השמש שארצו פתוחה לנגדו וממתק לחלוחות הלבנה שבכל חדש וחדש ושתהיה מבורכת ג"כ מצד ראשית בשול הפירות נקראים קדם מפני שראשית בשול הפירות הוא להיותה בהרי' שדרכם לבכר בשול פירותיה':

גבעות עולם גבעות העושות פירות לעולם ואינן פוסקות מעוצר גשמים. כאילו אמר וממתק הגבעות שהוא תמיד בלתי פוסק:

פסוק טז

ורצון שוכני סנה ותהא ארצו מבורכת רצונו ונחת רוחו של הב"ה הנגלה אלי תחלה בסנה. אמר ותהא ארצו מבורכת שזהו המכוון מזה המאמ' ואח"כ פי' המלות ואמר רצונו ונחת רוחו של הקב"ה שפירושו שיהא בארצו רצונו ונחת רוחו של הב"ה שזו הי' ברכה גדולה והיינו שתהא מבורכת אח"כ נתן טעם על אמרו ורצון שוכני סנה במקום ורצון האל ואמר הנגלה אלי תחלה בסנה:

תבאתה ברכה זו לראש יוסף. כי תבאתה כמו תבא והיא מורכבת מעבר ומעתיד או שבאה בשני סימני' כמו ישועת על דעת החכם רבי אברהם בן עזרא:

פסוק יט

כל אסיפה ע"י קריאה היא. לפיכך כתוב יקראו במקום יאספו ולבי מגמגם בזה שא"כ היה לו לכתוב יקראו הקו"ף בקמ"ץ והרי"ש בצר"י מבנין נפעל שאז יהיה במקום יאספו הנופל בפירוש המקרא הזה מבנין נפעל כי פי' עמים הר יקראו השבטים אל הר המוריה יאספו מעצמה לא שזבולין וישששכר הם המאספים אותם והקוראים אותם אך איני יודע מה ענין אסיפת השבטים אל הר המוריה בתוך ברכתן של ישששכר וזבולן:

ושם יזבחו ברגלים זבחי צדק. אע"פ ששם זובחים זבחיהם בכל ימות השנה הוכרח לפרש פה ושם יזבחו ברגלים מפני שעמים הר יקראו מורה על אסיפת השבטים בכללם ואין זה אלא ברגלים:

כי שפע ימים יינקו ישששכר וזבולון. הנזכרים בראש הפרשה לא השבטים באסיפתן להר המוריה הסמוכים לו:

ושפוני טמוני חול כסויי טמוני חול טרית וחלזון וזכוכיות לבנה היוצאים מן הים ומן החול כדתני רב יוסף בפ"ק דמגלה שפוני זה חלזון עמוני זו טרית חול זו זכוכית לבנה ופרש"י חלזון דג עולה מן הים להרים וצובעין בדמו תכלת ונמכר בדמים יקרים טרית דג שקורין טונינ"א זכוכית לבנה היוצא מן החול כדאמרי' ביציאות השבת חול של זבולן חשוב משאר חולות וראוי לזכוכית לבנה ופי' היוצאים מן הים ומן החול החלזון והטרית מן הים והזכוכית לבנה מן החול:

ובחלקו של זבולן היה כמו שאמרו במסכ' מגלה זבולון עם חרף נפשו למות. מה טעם משום דנפתלי על מרומי שדה אמר זבולון לפני הב"ה רבו' של עולם לאחי נתתי ארצות ולי נתת ימים ונהרות אמר לו כולן צריכין לך ע"י חלזון שנא' ושפוני טמוני חול פי' כל

הארץ צריכין לך ע"י החלזון שיוצא בחלקך כדי לצבוע ממנו התכלת של ציצית אלמא חלזון בחלקו של זבולון היה והיינו דתני רב יוסף כו' כדלעיל:

פסוק כ

ברוך מרחיב גד מלמד שהיה תחומו של גד מרחיב והולך כלפי מזרח. אמר כלפי מזרח מפני שנחלתו היתה מעבר לירדן והלאה לפאת מזרח כדכתיב בפרשת מסעי ושני המטות וחצי המטה לקחו נחלתם מעבר לירדן ירחו קדמה מזרחה והרחבת גבולו א"א להיות כלפי הירדן שהרי התחלת תחומין של שני שבטים וחצי היא הירדן הלכך ההרחבה שהו' מרחיב והולך אינו אלא כלפי מזרח:

כלביא שכן לפי שהיה סמוך לספר לפיכך נמשל לאריה שכל הסמוכין לספר צריכין להיות גבורים. לא הבינותי כונת הרב בזה למה אמר שנמשל לאריה בעבור היותו סמוך לספר ולא אמר שנמשל לאריה בעבור היותו גבור כאריה דדוחק הוא לומר לא ידע משה רבי' שהוא גבור אלא מפני שהיה סמוך לספר ושמא י"ל שמפני שנמשל גד לאריה ולא יהודה שנמשל כן בברכתו של יעקב הוצרך לומר שאומרו כלביא שכן הוא מקום אומרו כלבי השוכן בספר שכל השוכן בספר צריך להיות גבור כארי:

פסוק כא

שהוא ראשית הכבוש. וכאילו אמר וירא ראשית הכבוש לו שאין לך ראשי' במקרא שאינו דבוק לתיבה של אחריו ויש לך מקראות שמקצרין לשונם כמו מגיד מראשית אחרית ולא פי' מגיד מראשית דבר אחרית דבר כמו שכת' בפרשת בראשית והתימה מהרמב"ן ז"ל שטען עליו בפרשת בראשית מפסוק וירא ראשית לו שאינו דבוק לתיבה של אחריו:

כי שם חלקתו כי ידע אשר שם בנחלתו חלק' שדה קבור' מחוקק והוא משה. תיקן בזה כמה עניינים הוסיף כי ידע מפני שבזולת זה נראה שכאשר ראה ליטול לו חלק בארץ סיחון ועוג כבר היתה שם קבור' משה ואין זה אמת שהרי באותו זמן עדיין משה קיי' אבל עם תוספת כי ידע יהיה פירושו שידע בקבלה שבתוך הנחלה ההיא תהיה קבורתו של משה גם כי' שמלת שם מורה על נחלתו גם הוסיף מלת שדה אחר מלת חלקת מפני שמלת חלק' מורה על חלקת והחלק הוא חלק לדבר ואמר שדה כמו חלקת השדה אשר לאחינו גם הוסיף מלת קבורת מפני שבזולת זה יהיה פירושו חלקת השדה של מחוקק לא שדה קבורתו והוא לא בחר הנחלה הזאת אלא מפני קבורתו גם פי' מלת מחוקק והוא משה:

ספון אותה חלקה ספונה וטמונה מכל בריה. אמר אותה חלקה ספונה שלא תחשוב שמלת ספון דבקה עם מחוקק הסמוך לו כי לא היה ספון וטמון רק מקום קבורתו שהוא

חלקת השדה שהיה קבור בה כדכתיב ולא ידע איש את קבורתו ואין לטעון ממלת ספון שהוא לשון זכר על החלקה שהיא לשון נקבה כי החלקה הוא החלק ומלת ספון שב אל החלק וכמוהו אם חבול תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו:

ויתא גד. אמר זה לאפוקי מד"א שאמרו ויתא משה:

פסוק כו

אין כאל ישורון דע לך ישורון שאין כאל בכל אלהי העמים. כאילו אמר ישורון אין כאל ופי' כאל בכ"ף בקמ"ץ במקום ה"א כהאל הידוע והמפורס' לכל או כהאל שלנו והוסיף בכל אלהי העמים מפני שבזולת זה לא נדע בערך מי:

רוכב שמים בעזרך רוכב שמים הוא אותו אלוה שבעזרך. וחסר שי"ן כמו את הדרך ילכו בה כי בזולת זה אין טעם למאמר ובגאותו שחקים שפירושו ובגאותו רוכב שחקים שמלת רוכב שבראש הפסוק אף אשחקים דסיפיה דקרא קאי ואין זה מושך עצמו ואח' עמו כי הרב ימאן זה והוסיף מלת הוא על רוכב שמים מפני שבזולת זה יהיה פירושו רוכב שמים עם עזרך או בעבור עזרך לא שהוא עזרך ומפני שהוסיף הוא על רוכב שמים הוסיף הוא גם על רוכב שחקים אע"פ שאין בו צורך:

פסוק כז

מעונה אלהי קדם למעון השחקים לאלהי קדם שקדם לכל אלהים וברר לו שחקים לישיבתו ומעונתו. שהפסוק הזה דבק עם הקודם לו ופי' רוכב בגאותו שחקים שהם מעונה לאלהי קדם ונקרא אלהי קדם במקום הזה להודיע הסבה שבחר לו השחקים לישיבתו ואמר מפני שקדם לכל אלהים וברר לו שחקים לישיבתו אבל אינו מחוור אצלי מפני שהמובן מזה הוא שאילו לא קדם לכל אלהים שהיו מוחים בידו ולא היה יכול לברר לו שחקים לישיבתו:

ומתחת מעונתו כל בעלי זרוע שוכנים. פי' ומתחתיו שוכנים כל בעלי זרוע כמו סיחון ועוג ומלכי כנען ונקראים זרועות עולם להיותם תוקפו וגבורתו של עולם ומה שהוצרך הכתוב להודיע שהם תחתיו הוא כדי להודיע חולשתם שאעפ"י שהמה הגבורים תוקפו וגבורתו של עולם מ"מ כיון שהם שוכנים תתתיו על כרחם יחרדו ויזועו וכחם חלש מפניו כי לעולם אימת הגבוה על הנמוך ואחר שבעל הכח והגבורה הוא בעזרך כמו שהזכיר רוכב שמים בעזרך הנה יגרש מפניך כל אויביך ויאמר לך השמד אותם זהו קשר המקראות הללו על דעת רש"י ז"ל:

מעונה כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה. כאילו אמר למעון לאלהי קדם אבל בפ"ק דיבמות תנא דבי ר' ישמעאל כגון אלימה מחנימה מצרימה דבלתימה ירושלימה מדברה וכלם מלעיל והנה כתנור בוערה אמר כל המדקדקי' שמפני

היותה מלעיל ידענו שהה"א בה נוספת אבל אילו היתה מלרע היינו אומרים שהיא ה"א הנקבה ויהיה שם התנור זכר ונקבה כבית ומקום ויותר נכון היה לו לומר שהן שתי שמות כמו גן וגנה וצדק וצדקה:

פסוק כח

בטח בדד כל יחיד ויחיד תחת גפנו ותחת תאנתו מפוזרים ואינן צריכים להתאסף ולישב יחד מפני האויב. אמר מפוזרין ואינן צריכין כו' מפני שהוא סובר שזה הפסוק דבק עם ויגרש מפניך אויב הקודם לו ולפיכך אמר שמאחר שגרש מפניך האויב אינכם צריכי' להתאסף יחד להלחם עמו רק יהיה כל אחד יושב בדד בטח תחת גפנו ותחת תאנתו ואין מחריד:

כמו ועינו כעין הבדולח. שפירושו כדוגמ' הבדולח וכתארו אף כאן כדוגמת ברכת יעקב ומה שאמר לא כבדד שאמר ירמיה כו' אלא כעין ההבטחה שהבטיחם יעקב הוא כדי לתת טעם על מה שהוצרך הכתוב לומר שהברכה הזאת הוא כדוגמ' ברכת יעקב דמשמע ולא כדוגמת ברכת אחר' ופי' ואמר לאפוקי ברכת ירמיה שאמר גם הוא ל' בדד והיא לרעה וזו לטובה:

אף שמיו יערפו טל אף ברכתו של יצחק נוספות על ברכתו של יעקב ויתן לך אלהים מטל השמים. כאילו אמר הברכה הזאת היא מעין ברכתו של יעקב ואף מברכתו של יצחק ומפני שברכתו של יצחק היתה בלשון ויתן לך האלהים מטל השמי' שפירושו שמיו יערפו טל אמר אף שמי' יערפו על במקום אף ברכתו של יצחק:

פסוק כט

תשועתך ביי' אשר הוא מגן עזרך וחרב גאותך. אמר תשועתך במקום עם נושע מפני אות בי"ת שבמלת בה' שהיה לו לכתוב עם נושע מה' אבל עם מלת תשועתך יהיה פירושו שתשועתך תלוי בו גם הוסיף אשר הוא על מגן עזרך מפני שבזולת זה יהיה מגן עזרך נשאר לבדו בלתי נקשר לא לפניו ולא לאחריו:

פרק לד

פסוק א

מערבות מואב אל הר נבו כמה מעלות היו ופסען משה בפסיעה אחת. דאל"כ מערבות מואב למה לי והלא בסוף פרש' פרה כתיב ויסעו בני ישראל ויחנו בערבות מואב מעבר לירדן ירחו ומסתמא כשעלה משה אל הר נבו בערבות מואב עלה:

את כל הארץ הראהו את כל ארץ ישראל בשלותה והמציקים העתידים להיות מציקין לה וכו' עד הים האחרון ארץ המערב בתרבנה ובשלותה. הוצרך לכל זה דאם לא כן למה ליה לאדכורי כל הני גלעד ודן ונפתלי וארץ אפרים ומנשה וארץ יהודה הוה ליה

למכתב סתם ויראהו ה' את כל הארץ עד הים האחרון ומזה הטעם עצמו הוצרך לפרש ואת הנגב מערת המכפלה ואת הככר הראהו שלמה יוצק כלי בית המקדש בככר הירדן במעב' האדמה:

פסוק ד

לאמר לזרעך אתננה. הראיתיך בעיניך הראיתיך כדי שתלך לאמר לאברהם ליצחק וליעקב שבועה שנשבע לכם הקב"ה קיימה וזהו לאמר לכך הראותיה לך. וכאילו אמר זאת הארץ אשר נשבעתי וגו' הראיתיך בעיניך לאמר לזרעך אתננה הארץ אשר נשבעתי דאל"כ לאמר למה לי ה"ל למכתב זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לזרעך אתננה ומזה הטעם דרשו בספרי גבי ואתחנן אל יי' בעת ההיא לאמר זה א' מן הדברים שאמר משה לפני המקום הודיעני אם אתה עוש' לי אם אין אתה עושה לי כיוצא בו וידבר משה אל יי' לאמר מה אעשה לעם הזה הזה שאין ת"ל לאמר ומת"ל לאמר אמר לו הודיענו אם נופל אני בידם אם לאו כיוצא בו אתה אומר וידבר משה לפני יי' לאמר שאין ת"ל לאמר ומת"ל לאמר אמר הודיעני נא אם אתה גואלם אם לאו כיוצא בו אתה אומר ויצעק משה אל יי' לאמר שאין ת"ל לאמר ומת"ל לאמר אמר לו הודיעני אם אתה מרפא אותם אם לאו כיוצא בו אתה אומר וידבר משה לפני יי' לאמר שאין ת"ל לאמר ומת"ל לאמר אמר לו הודיעני נא אם אותה ממנה עליה' פרנס אם לאו אבל גבי וידבר משה לפני יי' לאמר יפקוד יי' אלהי הרוחות שנו בספרי ר' אליעזר אומר בד' מקומות בקש משה מלפני המקום והשיבו המקו' על שאלותיו כיוצא בו אתה אומר וידבר משה לפני יי' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי שאין ת"ל לאמר אלא אמר לו הודיעני אם אתה גואלן אם לאו עד שהשיבו הקב"ה אתה תראה כיוצא בו אתה אומר ויצעק משה אל יי' לאמר אל נא רפא נא לה שאין ת"ל לאמר אלא אמר לו הודיעני אם אתה רופא לה אם לאו עד שהשיבו המקום ואביה ירוק ירק בפניה וגומר כיוצא בו אתה אומר ואתחנן אל יי' בעת ההיא לאמר אין ת"ל לאמר ומת"ל לאמר אלא אמר לו הודיעני אם אכנס לארץ אם לאו עד שהשיבו רב לך אף כאן אין ת"ל לאמ' אלא אמר לו הודיעני אם אתה ממנה עליהם פרנס אם לאו עד שהשיבו קח לך את יהושע והשמיט המקום של וידבר משה אל יי' לאמר מה אעשה לעם הזה ולא ידעתי למה ומה שדרז"ל בלאמר של ה' מקומות הללו מה שלא דרשו כן בשאר המקומות הוא מפני שבכל שאר המקומות שכתוב בם לאמר אחר דבור השם ואמירתו כמו וידבר יי' אל משה לאמר ויאמר יי' אל משה לאמר כבר דרשו בהם צא ואמור להם לישראל דברי כבושין או צא ואמור להם דברי והשיבני קבלום כמו שנאמר וישב משה את דברי העם אל יי' והביאו רש"י בתחלת

ויקרא דאל"כ מת"ל לאמר הרי כבר נאמר וידבר השם אל משה ויאמ' השם אל משה ולפיכך הוצרכו לדרוש ג"כ גבי ואמרת שאח' דבור משה לישר' כגון דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם דבר להם ותחזור ותאמר אליהם שצריך שישנה להם הפרק פעם ופעמיים עד שיהא שגור בפיהם ומפני זה הוקשה לרז"ל בלאמר שבדברי משה כגון וידב' משה לפני יי' לאמר הן בני ישר' לא שמעו אלי וכגון ויצעק משה אל יי' לאמר אל נא רפא נא לה וכגון ואתחנן אל יי' בעת ההיא לאמר וכגון וידבר משה אל יי' לאמר יפקוד יי' אלהי הרוחות וכגון ויקצוף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר שאין לדרוש בהם לא צא ואמר להם לישראל דברי כבושין ולא צא ואמור להם דברי והשיבני אם קבלום והוצרכו לומר שבקש משה מלפני המקו' ששיבונו השם על שאלותיו כדלעיל שנמצא שכמו שפי' לאמר של השם הוא שישיבנו אם קבלו דבריו אם לא כך פי' לאמר של משה הוא שבקש משה מהשם שישיבנו על שאלתו וגבי ויקצוף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר דרשו בו אמור להם הושבני על דברי מדוע לא אכלתם את החטאת במקו' הקודש ומפני שאין זה דומה לשאר המקומו' שבאותן המקומו' הוא בקשת משה מהשם שישיבו לו על שאלתו וכאן הוא בקשת משה מבני אהרן שישיב לו על דבריו לפיכך אין זה ממנין המקומות שאמר בד' מקומות בקש משה מלפני המקום ובמקום אחר בה' מקומות ומזה הטעם עצמו לא מנו גם זה האמור פה עמהם מפני שאין זה דומה לשום אחד מהם שכל אותו המקומות הן תשובה למשה אם מפי השם אם מפי בני אהרן וכאן אינו אלא שילך ויאמר לאבות שהקב"ה קיים שבועתו שנשבע להם ויהיה פי' לזרעך אתננה במקום נתתיה עתיד במקום עבר ופי' ושמה לא תעבור הוא דבור לעצמו כאילו אמר אבל אתה שמה לא תעבור מפני שכבר נגזרה גזרה עליך שלא תעבור:

שלולא כך היית מקיימך. פי' וא"ת הלא לולא הגזרה נמי לא הוה אפשר לו לעבור שכבר מלאו ימיו ושנותיו כדכתיב בן ק"כ שנה אנכי היים היום מלאו ימי ושנותי כדלעיל השיב ואמר שלולא כך היית' מקיימך עד שתראה אותם נטועים וקבועים בה ותלך ותגיד ויש נוסחא שכתוב בה אבל גזרה מלפני שמה לא תעבור כלומר שהוא דבור לעצמו כדפרישית:

פסוק ה

אלא הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע. ולא בדיו כדי לתת הבדל בין הח' פסוקים הללו לשאר כל התורה שיהא יחיד קורא אותם כדאיתא בפרק השותפין אמר רבי יהושע בר אבא אמר רב גדל אמר רב פסוקין שבתורה יחיד קורא אותם ופרש"י כלומר אין מפסיקין בהם פי' שאינן רשאין לחלק אותן לשני קוראין זה ד' פסוקים וזה ארבעה כדפי' ר"ת

ובעי בגמרא לימא רב יהודה היא דאמר אפשר משה מת וכתב וימת שם משה אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע ולפיכך נשתנו משאר התורה ודלא כרבי שמעון דאמר אפשר ס"ת חסר אותו אתת וכתיב לקוח את ספר התורה הזה אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה כותב מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע ומשני אפילו תימא רבי שמעון הואיל ואישתנו אישתנו ופרש"י הואיל ואישתנו ליכתב בדמע אישתנו:

פסוק ו

קברו מוכן שם משׁשׁת ימי בראשית. כדתנן בפ"ה דאבות על פי קבלתם:

פסוק ז

לא כהתה עינו אף משׁמת. פירש לא נהפך תאר פניו ויהיה פירש עינו כמו ועינו כעין הבדולח עין יעקב ומה שאמר אף משמת אינו אלא על פי המדרש דאל"כ מ"ל הא דילמא בחייו קא מיירי כמו שאמרו גבי לא אוכל עוד לצאת ולבא יכול שתשש כחו ת"ל לא כהתה עינו ולא נס לחה לחלוחית שבו אף משמת הוא דקאמר כמו שגלה דעתו אחר זה באמרו לא שלט בו רקבון שהו' פי' ולא נס לחה ולא נהפך תאר פניו שהוא פי' לא כהתה עינו:

פסוק יב

ולכל היד החזקה. שׁקבל את התורה בלוחות בידיו ולכל המורא הגדול נסים וגבורות שׁבמדבר הגדול והנורא לעיני כל ישׂראל שׁנשׂאו לבו לשׁבור הלוחות לעיניהם שׁנאמר ואשׁברם לעיניהם והסכימה דעת הקב"ה לדעתו שׁנאמר אשׁר שׁברת יישׁר כחך ששׁברת. פירוש היד החזקה על ידו של משה שהיתה חזקה כל כך עד שקבלה הלוחות שהיתה כל אחת אמה על אמה ברום אמה והיו מאבן סנפירינון גם פי' המורא הגדול על המדבר הגדול והנורא דהיינו על הנסים וגבורות שעשה שם משה מפני שכתוב בם אשר עשה משה ואילו היתה היד החזקה בעד ידו של השם והמורא הגדול בעד מוראו היה לו לכתוב אשר עשה יי' ביד משה ומדהוה ליה למכתב אשר עשה משה לכל ישראל וכתב לעיני כל ישר' דרשו אותו על שבירת הלוחו' לעיני' ומפני שאין שבירתם מעלה למשה כמו היד החזקה והנסים וגבורו' שנעשו על ידו אמר שנשאו לבו לשבור הלוחות של מעשה אלהים והסכים השם על ידו: