תנ״ך · אחרונים · מחוקקי יהודה

מחוקקי יהודה קרני אור

הרב יהודה לייב קרינסקי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מחוקקי יהודה קרני אור

הרב יהודה לייב קרינסקי

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/מחוקקי-יהודה-קרני-אור/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

בראשית 5
פרק א 5
פרק ב 58
פרק ג 75
פרק ד 88
פרק ה 99
פרק ו 103
פרק ז 116
פרק ח 124
פרק ט 133
פרק י 142
פרק יא 146
פרק יב 155
פרק יג 162
פרק יד 164
פרק טו 169
פרק טז 178
פרק יז 180
פרק יח 183
פרק יט 193
פרק כ 197
פרק כא 201
פרק כב 204
פרק כג 207
פרק כד 213
פרק כה 220
פרק כו 229
פרק כז 231
פרק כח 236
פרק כט 239
פרק ל 241
פרק לא 250
פרק לב 257
פרק לג 262
פרק לד 266
פרק לה 269
פרק לו 271
פרק לז 276
פרק לח 281
פרק לט 286
פרק מ 288
פרק מא 291
פרק מב 303
פרק מג 306
פרק מד 309
פרק מה 310
פרק מו 314
פרק מז 317
פרק מח 321
פרק מט 326
פרק נ 344
שמות 346
פרק א 346
פרק ב 354
פרק ג 360
פרק ד 373
פרק ה 380
פרק ו 381
פרק ז 385
פרק ח 392
פרק ט 395
פרק י 397

פרק יא 399
פרק יב 401
פרק יג 412
פרק יד 416
פרק טו 421
פרק טז 428
פרק יז 437
פרק יח 440
פרק יט 444
פרק כ 448
פרק כא 460
פרק כב 466
פרק כג 471
פרק כד 478
פרק כה 482
פרק כו 491
פרק כז 494
פרק כח 495
פרק כט 500
פרק ל 505
פרק לא 509
פרק לב 512
פרק לג 516
פרק לד 523
פרק לה 528
פרק לח 531
פרק מ 532

בראשית

פרק א

פירוש א

[א] בראשית חמש הן במקרא, וכלן סמוכים ודבקים למה שאחריהן, ואלו הן א) ברא' א' א', ב) ירמי' כ"ו א', ג) שם כ"ז א', ד) שם - כ"ח א', ה) שם מ"ט ל"ד וכן לעומתן מלת **באחרית** כי רבים המה בכתובים כלן סמוכים ודבקים, ולא כן **ראשית ואחרית** שתיהן יכונו בלא סמיכות כמו "ויש אחרית" (משלי כ"ד, י"ד) "קרבן ראשית" (ויקרא ב' י"ב) "כי אחרית לאיש שלום" (תה' ל"ז ל"ז) "וירא ראשית לו" (דברים לג כא) כי אם יש אחרית (משלי כג יח) "מגיד מראשית אחרית" (ישעי' מ"ו י') ובטלה טענת הח' ז"ל על רש"י ז"ל (רוו"ה):

פירוש ב

[ב] וכן כתב רא"ב בנמוקיו למכלל, אעפ"י שמשקל הזה ר"ל פעלית על הרוב סמוך, יש מהם שאינם סמוכים אכן עם אותיות בכ"ל הנקודות בשו"א הם תמיד סמוכים, לכן מלת בראשית היא סמוכה לעד לעולם לא בעבור התי"ו שבסופו, רק בעבור שו"א הבית, מדלא כתיב **בָּראשית** הבי"ת קמוצה כמו **בְּראשונה** שהוא בלתי סמוך, והרמב"ם והרמב"ן והרד"ק ז"ל ועמהם שלמים וכן רבים שמלת בראשית אינה סמוכה וכן ת"א **בְּקַדְמִין בָּרָא** ולא תרגם **בְּקַדְמֵיתָא**, כי "בקדמיתא" הוא התרגום של **בָּראשׁונה**, **ובקדמין** הוא התרגום של **בראשית**, וסובר כי "בראשית ברא" הוא הכלל, ואח"כ בא הפרט ואמר בתחלה בדרך כלל, שבראשית כל הדברים הוציא הקב"ה את השמים וצבאותיהם, והארץ ומלואה מן האין גמור, ומאפיסה מוחלטת אל היש, וכן מעיד לשון "ברא" שהוא לשון הוצאות יש מאין וכתב רבינו בחיי שזהו גם דעת ר' נחמיה (תנחומא סי' א' הוצאות הח' רש"ב) וכן איתא (ילקוט ברא' רמז וי"ו) שהביא בשם התנחומא, ובתנחומא שלנו לא נמצא זכר מזה. ועיין (ביהמ"ד חדר חמישי צד 155 הוצ' הח' יעלניק) בלקוטי מדרשים שהביא הפלוגתא דר' יהודה ור' נחמיה, והביא ג"כ ממדרש תנחומא, שביום ראשון נברא כל העולם, והביא המשל למה"ד, לאדם שזרע ששה שעורים בבת אחת זה יצא ביום ראשון, וזה בשני וזה בשלישי, וכן כולם, וברור דעת ר' נחמיה במשל הזה, כי החומר שממנו היה הכל נברא ביום א', ואח"כ נבראו כל הנבראים בששה ימים מחלקי החומר, כל אחד ואחד ביומו, וזהו שכתוב (תה' ל"ג ט') "כי הוא אמר ויהי" ביאר כי הכל היה באמירה ובהויה אחת, ואח"כ צוה דבר יום ביומו, והעמיד הדברים והוציאם לפועל, וכן הוא דעת הרמב"ן ז"ל, ומחלוקת אלו החכמים, כי דעת ר' יהודה כי כל כח וכח נברא ביומו, ודעת

ר' נחמיה כי כולם נבראו ביום ראשון מקובצים, ור"ש ן' מלך כתב שמלת "בראשית" הוא להרחבת הלשון, כי לא יאמר ראשית ואחרית אלא בזמן, והזמן לא היה אלא עם התנועה, והתנועה והזמן הן כאחת, והתנועה היתה במסבת הגלגלים, והזמן שהיה קודם מלאת יום אחד. הוא הרגעים והשעות:

פירוש ג

[ג] ויש לפרש כי זכר בו בריאה לא מחמת חמרו, אלא בבחינת צורתו המשכלת שהמציאה אז לא מדבר, ובעבור שהיה מעשה הנפלאות, כפי הרצון הפשוט האלהי, והם מטבע הבריאה הראשונה להיות בלתי מיוחסים לחומר מיוחד שממנו יתהוו, לכן בדרך השאלה קרובה מאוד להנחה הראשונה, נאמר בפלאים לשון בריאה (שמות לד ט') "נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ", "ואם בריאה יברא ד'" (במדבר ט"ז ל') ובעבור שהיתה הבריאה הראשונה, להיותה המצאת דבר מוגשם מלא דבר, ענין זר מאוד על הדעת האנושי לציירו, השאיל הכתוב לכל יצירת דבר זר ויוצא מהמנהג הטבעי לשון בריאה, "ויברא אלהים את התנינים הגדולים" מפני שגדלם מופלא מאוד עד שיש בהם ארכם כמה פרסאות, ולכן ג"כ ייחס בריאתם לאלהים להגיד שלא היה כח במים להמציא דבר זר ונפלא כמותם אלא בכחו יתברך (רדי"א) הקב"ה המציא ראשונה התחלת הדברים כלם במציאות כחני קודם צאתם למעשה פעליי, ושהקב"ה קרא לנתינת המציאות הכחני בריאה, ליציאה לפועל קרא עשיה ויצירה, ושעל זה נאמר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות וגו', שבתחלה נבראו במציאות כחני, ואח"כ עשאם כשהוציאם לפועל בצורותיהם, וכן ביום ברוא ד' אלהים אדם, בדמות אלהים עשה אותו, ובדברי ישעי' (מ"ג ז') ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו, כי תמיד יאמר בריאה על נתינת הכח, ועשייה או יצירה על הוציאו לפועל (הנשיא ר' אברהם בר' חיא בס' מגלת המגלה הביאו הרדי"א):

פירוש ד

[ד] כוונת הח' ז"ל שאילו הונח מלת ברא על ההוצאה מאפס המוחלט, לא היה כתב בריאה אצל תניני הים, אחר ששרצו אותם המים, עם כל שרץ המים, ובאדם כתוב לשון בריאה שלש פעמים בפסוק ויברא, אחר שהיה בכלל תוצא הארץ נפש חיה, ומבואר בפ' שניה "וייצר ד' אלהים את האדם עפר מן האדמה" (למטה ב' ז') וא"כ אין הנחת מאלה על הבריאה מאפס הגמור כמו שחשבו המפרשים הנזכרים, שזהו גדר מלת ברא, ולא עוד אלא שדבור "ובורא חושך" מורה על הוצאת אין, מיש, לפי שהאור יש בעל שנים עצם וצורה ואינו גוף לדעת זה החכם, והנה יהיה החושך אין של יש זה, והוא העצם לבד בלי צורה לא האפס המוחלט שהוא איננו כלל (רנ"ק):

פירוש ה

[ה] וכן כתב הרד"ק במכלל "כי כן המנהג להתערב לחי הלמ"ד בעלי הה"א עם בעלי האל"ף בהרבה מקומות":

פירוש ו

[ו] והרד"ק במכלל כתב "ויש מי שפי' מזה הענין "**וּבְרֵאת** לך" כלומר שתכרות עצי היער ותבנה שם ערים לשבת, וכן "אם בריאה" ענין גזירה, וכן "בראשית ברא", והנכון שיהיה "ואם בריאה" ענין יצירה, כי כל דבר חדש יקרא בריאה, וכן "בראשית ברא", ועיין ברדי"א שהעיר ע"ז וכתב "והנה הרד"ק להמשכו אחר הדעת הזה כתב בשרשיו שברא שם נופל על ענינים מתחלפים בדרך שתוף" וכו', ונ"ל שאין הדבר כן, אבל ששם בריאה נאמר בהנחה ראשונה, ופעמים בהשאלה, "ושעיקר הנחתו הראשונה הוא על המצאת יש מאין כדברי הרב המורה" עיי"ש:

פירוש ז

[ז] מעתה חתר הח' ז"ל למצאו עיקר שרש זה בהוראותיו. ומצא שעיקרו על גזרת דבר, כריתתו מדבר אחר, ועשות לו גבולים בגזרה זו (ושם גזרה הוא מלשון "לגוזר ים סוף לגזרים" (תה' קל"ו י"ג) גזרו את הילד (מ"א ג' כ"ה) ומלשון "הגזרה והבניה" (יחזקאל מ"א י"ג) והביא הפעל "ובראת לך" (יהושע י"ז ט"ו) "וברא אותהן" (יחזקאל כ"ג מ"ז) ודימה ברא בבנין הקל, להוראתו בבנין הכבד, ואמר לפי זה "וטעמו לגזור ולשום גבול נגזר והמשכיל יבין", והנה רבים חשבו ועמהם רוב מפרשיו שלא עמדו על סוף ועיקר דעתו ברובא דרובא של שטתו להוכיח מזה המקום שהח' ז"ל היה מאמין בקדמות העולם בהחלט ' או עכ"פ במציאות חומר קדום, ואין הדבר כן (רנ"ק), ומפורש אמר בספרו "ערוגת החכמה ופרדס המזמה" שהעולם מחודש, והביא ראיות ע"ז, וכתב "עתה ידעתי כי העולם נוצר, ובזאת החכמה מצאתי מרגוע לנפשי ואנוח והמבקש בלעדה יבקש הבל ורעות רוח, ובס' יצירה כתב "כי כיון שיש שם בורא היתה בריאה, והיתה לה עת שהותחלה בו, ודעת תורתנו וקבלתינו כן, אבל בעת שרצה ד לא על דרך חיוב", ובפרק הראשון מחבורו שער השמים, שהוא הקדמה לפירושו במע"ב כתב וז"ל "והאומר הפך זה, הופך והורס יסודי התורה וקוצץ בנטיעות, ועוקר עיקרי אמונתינו, וגורם ספיקות בחדוש העולם, וחושב על הבוי"ת תועה, "כי גלוי וידוע אצל מאמיני תורתינו, כי העולם בכללו בדבור אחד נברא", וכו', ועוד שם, "וכוונת הפרק לבאר, כי כל אלה הענינים, הנראה מפשוטן שהם סותרים אפילו אבן אחת מזה היסוד, ר"ל חדוש העולם, שנברא בחפץ פשוט שאנו צריכין להוציאם מפשוטן, ולהאמין שהם משל, ויש להם סוד נעלם, והוא גלוי למתבונן ומעיין בהם עיון דק", ובסוף הפרק ההוא יאמר, "והוצרכנו לבאר זה

מאוד להיות לאות ולעד על מה שאנו עתידין לבאר במ"ב, ולחזק סברתינו, כי בדבור אחד נברא הכל בלא טורח, ושלא יעלה על לב איש שיהי' שם דבר נברא קודם העולם, שהמציאות הוא ממנו, זולתי העצם הקדמון שברא, ויתי' שמו שברא יש לא מיש, ולא מדבר שקדם", וכתב הרנ"ק "וזה החכם איננו נודע למחניף בדבריו, הגם שהוא מסתיר ענין לפעמים מן האינו ראוי לו, ובכדי שלא ישוב דבורו מטרה לחצי פה סכל אורב מיד בתחלת הראות, גם אין לחשדו וודאי שדבריו יהיו סותרין זה את זה, "ושהניח דבר למשפט, ולא השיג המוכח, ויוצא בהיקש ממנו עד תכליתו, והאמת כי שטתו בזה ובהכל אחת. ואחוזה בחוליותיה כשלשלת תכופה, וגם בענין הבריאה, קרובה לעיקר דעתם של המקובלים הראשונים, שגם הם מודים בבריאת יש מאין":

פירוש ח

[ח] חח' פריפוט דוראן הלוי (מעשה אפוד פ"ז) אחרי שיבאר בקצור שקרה ללשון העברי, אחר שהיתה היותר שלם שבלשונות ואמר וז"ל "והנה לכל הסבות הנזכרות נשארנו סכלים מהלשון הזה הקדש וחכמתו עד שכבר נעלמו ממנו הרבה מפשוטיו בהרבה מקומות ובקצת הפעלים, כשמות האבנים והחיות והעופות וזולתם, ולסכלותנו בשמות העופות הוכרחו חכמי התלמוד ז"ל, לתת בהם הסימנין שכבר ידעת יוכר בם בין הטמא והטהור, וכן קרה לנו הסכלות בקצת הפעלים, וצא וחשוב כי גם בפעל ראשון הנמצא בכתוב שהוא מלת **ברא** באמרו **בראשית ברא** נפל בו מחלוקת בין המפרשים, על מה זה יורה כפי הנחתו הראשונה ועל גזרתו, וכתב בו הראב"ע מה שכבר ידעת, ואמנם כתבתי זה לפי שביאור הפעל הזה הוא יתד שהכל תלוי בו, ועמוד שהכל נשען עליו":

פירוש ט

[ט] אלהים הוא תואר למושל בדבר מן הדברים, ויכול עליו, והוא מלשון כח ואילות, וממנו "ואת אילי הארץ" (יחזקאל י"ז י"ג), ויאמר על האל יתי' בהנחה ראשונה, לפי שהוא מושל ויכול על הכל, ומלכותו בכל משלה, והושאל על המלאכים "אל אלהים" (יהושע כ"ב כ"ב) פי' אלהים הם המלאכים, והוא יתי' אל אלהים, גם לנבאים "ויבא איש האלהים" (ש"א כ' כ"ז) "אשר הלכו אלהים" (ש"ב ז' כ"ג) וכן תיוב"ע **דַאֲזַלוּ שְׁלוּחַיִן מִן קֻדָּם ד**"'. ובדרש על משה ואהרן, גם לשופטים "עד אלהים יבא דבר שניהם" (שמות כ"ב י"ח) "אשר ירשיעון אלהים" (שם ט'), וכן הוא דעת הרמב"ן ז"ל, כי בשם זה נקרא לאלהים עליון תחילה, ואח"כ המלאכים והשופטים וכן כתב רש"ט ן' פאלקירה, לפי הנראה, כי "האלוה שם הונח תחלה על הבוי"ת, ואח"כ קראו אלהים לכל הנמצאים האלהיים, שהוא יתי' ותחלתם כמלאכים שאינם גוף, כי מלת אלהים כוללת אותם, וקראו לשופטים מבני אדם ומנהיגים אלהים, מפני שהם מתנהגים בהנהגה אלהית, מתדמים

בפעל האלוה ית', ודעת הח' ז"ל שאמר להלן "ובעבור היות כל מעשה ד' ביד המלאכים עושי רצונו נקרא כן", דעתו כי זה יצא ראשונה על המלאכים, ולדעת המורה (פ"ו מהח' השני) כי אלהים שם השופטים, "עד אלהים יבא דבר שניהם" (שמות כ"ב ח') ולזה הושאל זה השם למלאכים, ולבורא להיותו שופט על המלאכים, והשיג עליו הרדי"א ז"ל, וכתב כי הוא באמת דבר בלתי מתקבל ' לפי שאיך יסבול השכל, שיהיה שם אלהים מונח בעצם וראשונה לשופטים, ובדרך השאלה עליו ית', כיון שבתחלת התורה נאמר עליו ית' פעמים רבות, ונמצאו בכתובים זה השם עליו ית' לאלפים ולרבבות, ומה שנמצא שיאמר ממנו על השופטים, מספר יהי' ונער יכתבם, אלא שהנחתו הראשונה הוא לאל ית', ואח"כ הושאל לגלגלים, ואח"כ הושאל למלאכים, ואח"כ הושאל לשופטים מבני אדם אלהים:

פירוש י

[י] וכן אז"ל (ב"ר פ"ח, שמ"ר ריש פכ"ט, ירושלמי ברכות פ"ט ה"א) שאלו המינין את ר' שמלאי כמה אלהות בראו את העולם, אמר להם אני ואתם נשאל לימים הראשונים, הה"ד "כי שאל נא לימים ראשונים למן היום אשר ברא אלהים אדם" (דבר ד' לב) אשר בראו אכ"כ, אלא אשר ברא, ועיין בנל"ג שכתב כי בכל התורה תרגם אונקלס על שם אלהים בשם הוי"ה, רק במקום שכתוב בתורה "ד' אלהים" תרגם אלהים כמו בעברית, ובכל מקום שמצינו בתורה אלהים עם כינוי כמו "אלהיכם" "אלהינו" תרגם בלשון יחיד **אֱלָהָכון**. **אֱלָהָנָא**. **אֱלָהָךְ**. וכדומה כדי להרחיק כל מחשבת רבוי אלהות:

פירוש יא

[יא] ולבאר זה אביא מה שכתב ע"ז הח' פריפוט דוראן (מעשה אפוד פ"א) "ירצה כי מדרך ישות ומהות הדבור ועצמותו ידענו כי מהראוי לפי עצמותו וישותו שיקרא שפה, וזה בעבור שהוא מן הנראה, והמוחש שהוא יוצא מהשפה, והוא הפתח אליו, ומובן "תושיה" הוא כמו "ולא תעשינה ידיהם תושיה" (איוב ה' י"ב) ר"ל דבר שיש לו ישות ומהות. וכן "ותושיה נדחה ממני" (שם ו' י"ג) ואמנם אמר "הדבורים" וירצה בו כלל הלשון, לא הדבור שהוא חלק ממנו":

פירוש יב

[יב] וכן דעת רז"ל (סנה' ל"ח ב') אין הקב"ה עושה דבר אלא א"כ נמלך בפמליא של מעלה שנאמר (דניאל ד' י"ד) **בִּגְזֵרַת עִירִין פִּתְגָמָא וּמֵאמַר קַדִּישִׁין שְׁאֵלְתָא**" וכן דעת המורה בפ"ו מהחלק השני:

פירוש יג

[יג] ועיין מורה פ' ס"ב מהח' הראשון, כוזרי, (מאמר רביעי פ"א) מענין השם הנכבד אשר הוא שם המפורש והשם הנכבד הוא שם הויה והוא שם העצם יחיד ומיוחד היה הוה ויהיה, שלם בתכלית השלימות יודע כל תעלומות ומצפוני בריותיו, והוא כנוי להשגחה פרטית ותדירה, ומדתו מדת הרחמים והחנינה וכל שמותיו ית' הנמצאים בספרים כולם נגזרים מן הפעולות הבאים ממנו, והשם יו"ד ה"א וי"ו ה"א הוא שם המיוחד לו ית', ולזה נקרא שם המפורש, ועיין מורה פס"א מהח' הראשון ובמפרשיו ביאור שם המפורש:

פירוש יד

[יד] כן בארתי שהוא רבינו סעדיה גאון, וז"ל בעל ס' קורא הדורות (פ"ב) "וצריך אני לבאר שכל מקום שהראב"ע ז"ל מזכיר בפירושיו הגאון סתם כמו כ"כ הגאון. או פי' הגאון או אמר הגאון וכיוצא דע לך באמת שכונת דבריו על רבינו סעדיה גאון אלפיומי ז"ל, וכן כתב הגאון ר' חיד"א (שה"ג ערך רבינו סעדיה) ועיין תולדות רס"ג (בכ"ע לשנת תקפ"ט) ושד"ל יאמר (כ"ח מח' רביעית צד קס"ח) "אין ספק שאין זה רבינו סעדיה", ועיין (אגרות שד"ל סי' רצ"ו צד 731) והגאון רשי"ל ראפפארט יוכיח לו שהוא רבינו סעדיה גאון (אגרות שי"ר מכתב י"ג צד ק"ז):

פירוש טו

[טו] וכן בפתיחה לס' "האמונות והדעות" ירמוז ג"כ ע"ז, וכתב "וראיתי הארץ באמצע השמים והגלגלים סובבים אותה מכל צדדיה, התקיים אצלינו כי המכוון בבריאה הוא בארץ, ואח"כ הסתכלנו בכל חלקיה, וראינו העפר והמים שניהם דומם, ומצאנו הבהמות בלתי מדברים, ולא נשאר כ"א האדם והתברר לנו, כי הוא הענין המכוון בלי ספק, ודרשנו הספרים ומצאנו בהם מאמר הבורא (ישעי' מ"ה, י"ד) "אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי", אבל מתחלת התורה ספר כל הברואים, וכאשר השלימם אמר עתה (ברא', א' כ"ו) "נעשה אדם" כמי שבונה ארמון ומציעו ומתקנו, ואח"כ מביא עליו בעליו" וכן כתב העקידה ברא' שער החמישי, כי רק אחרי בריאת האדם שעליו נאמר, כאשר נשלמה הבריאה עמו, "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד", בעבור היותו התכלית שהוא הטוב האמיתי והנרצה בכל פעולה, החל לספר בפרט כל מה שנברא לכבודו, ואיך הוא מגיע לתועלת האדם, וזה שאז"ל (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א) מתחלת הספר ועד כאן כבוד אלהים הסתר דבר, מכאן ואילך כבוד מלכים חקור דבר, ובס' "האמונות והדעות" (מאמר רביעי פ"ב) "שאעפ"י שגוף האדם קטן נפשו רחבה מהשמים והארץ, כי מדעו כולל כל אשר בם עד שהגיע לדעת מה שיש למעלה מהם" ושם בפ"א "ואם יחשוב חושב כי אשר נתן לו היתרון הוא דבר זולת האדם יראנו אלה המעלות, או קצתם

לזולתו וזה מה שלא ימצאהו", והח' יש"ר (פ"ח מחברת ד' אגרת ט"ו) כתב "מי הוא זה הגאון אשר נגדו שלח הרב יד לשונו ? הנה חזרתי על כל ס' האמונות והדעות לרס"ג ולא מצאתי כן זאת הסברה היות בני אדם יותר נכבדים ממלאכי השם, גם בפי' לס' דניאל לא ראיתי כזאת, ואולי נמצא בו באחד משאר חבוריו שאבדו ממנו, או שגאון אחר הוא האומר כן ואנכי לא ידעתי", וע"ז העיר המו"ל שם וכתב כל גאון המובא מראב"ע בסתם הוא רבינו סעדיה, ואין ספק בזה, ועל ענין חשיבות בני אדם מהמלאכים יתכן שכתב כן רס"ג בפי' לס' בראשית ושם בתחילתה מביאו ג"כ הראב"ע ז"ל בענין זה ומבטל דבריו", אבל ממה שהבאתי למעלה מס' האמונות והדעות, אחשוב שדי בזה, כי גילה דעתו והוכיח בראיות שמעלת האדם גדולה, והוא המכוון בבריאה, ונפשו רחבה מהשמים והארץ ולדעה זו גם המלאכים נבראו למענו, וכן הכוכבים והגלגלים: ודעת הח' ז"ל אינו כן, וכן הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות יסוה"ת הסכים לדעת הפילוסופים שיגזרו בפחיתות האדם וגריעותו ושפל מדרגתו בערך הגלגלים והכוכבים, כש"כ בערך המלאכים, וז"ל שם "ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת ב"א, וכן במורה בפי"ב ובפי"ג הרחיק מאוד היות תכלית השמים מפני הדברים אשר בראן, וזכר בזה גבהי שמים ופלאי גדולתם, להוציא שאין יחס וערך לאדם, גם הגרמים הנכבדים ההם, כש"כ שאר השפלים, ופי' מאמרי התורה "להבדיל" "להאיר" שאין ענינם שנבראו לזה המאורות על הכונה הראשונה, רק להגיד טבעם, והדברים הנמשכים אליהם אל הכונה השנית, ושהוא ע"ד שנאמר באדם, "וירדו בדגת הים" שאין זה תכלית האדם שבעבורה נברא, אבל הוא דבר נמשך לטבעו, וכן דעת הרלב"ג בפי' על התורה וז"ל "כי הגלגלים נמצאו בעבור עצמותם, ולמה שיהיה יותר נכבד להם שיתנועעו משינוחו, כי היתה התנועה חיים לדברים הטבעיים, הושמו מתנועעים, ולפי שכבר אפשר להם בתנועתם שישפיעו שלמות לנמצא השפל, והיה יותר נכבד להם שישפיעו משלא ישפיעו, לפי שזה דרך הנמצאים השלמים שיעדף להם מהשלמות, באופן שישפיעו ממנו לזולתם, הושמו תנועותיהם באופן שישלמו בהם הנמצאות השפלות, ולזה המציא השי"ת בקצת חלקיהם ניצוצים מאירים שיהיו כלים להם להשפיע למה שלמטה מהם מצד הניצוצים המגיעים מהם, ובזה הותר זה הספק, והוא עיון נפלא מאוד נבוכו בו רבים", וז"ל הג' ר"מ חפץ בס' מלאכת מחשבת (פ' וזאת הברכה) "ואל יבהילוך דעות קצת המתקדשים והמטהרים מבני עמנו גם לכל אשר ידברו, אל תתן לבך באמרם, כל מה שנברא נוצר לסבת האדם, וזה הבל ורעיון רוח, כאשר כתבו בזה באר היטיב. (דעתו על הח' ז"ל והמורה) וכן כתב הח' ז"ל בעל בחינת עולם, "כי לא יתכן להכין כלים משקלם עשרת

אלפים ככר כסף לעשות מחט ברזל אחד (בחינת עולם פ', י"ב) והרב המקובל האלהי ר' מאיר ן' גבאי בספרו "עבודת הקדש" בחלק התכלית (פ' ב' ג') טען על הח' ז"ל והשיג עליו וז"ל שם "וכן הראב"ע ז"ל שלח יד לשונו בגאון וגדפו על אשר שלח ידו במלאכים באמרו שבני אדם נכבדים מהם, והוא שכתב בפ' משפטים בזה"ל (המאמר הזה לא נמצא בנדפסים והוא בפירושו הקצר על שמות כ"ג כ') "הנה אנכי שולח יד לשוני בגאון שהעתיר על נכבדים ממנו דבריו ויצא עתק מפיו ואמר שבני אדם נכבדים ממלאכי השרת, ואמר כי בעבור בני אדם נבראו, וראיותיו דברי חכמים, והם לא אמרו רק על המלאכים המתחדשים בכל רגע ודבריהם אמת", וע"ז כתב בעל עבודת הקדש "ומי יוכל להתאפק ולעצור ברוחו מלהשיב על דבריו וכ"ש ליראי ד' ולחושבי שמו וכו', והנה הרב ז"ל הוא האיש המפורסם בחכמה לא נתקררה דעתו במה שרגם את האיקונין, אלא שקלל את השלטון וכו', והרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות יסוה"ת הסכים לדעת הפילוסופים, ולא חלק בין מקבלי התורה לזולתם, כי לא הניחתהו החכמה היונית, והוא הולך לשיטתו במה שכתב בפי"א מהח' הב', ובפי"ג מהח' הג' מס' המורה שהאדם פחות מאוד מאוד בערך הגלגלים, כ"ש בערך המלאכים, ואולי הטעם לדעתו, היות דעתו למטה מהם, ואלו התבאר ונודע כי הוא גדול מהם בדעת, היה מודה במעלתו עליהם, שהרי יודה שהגדול מחבירו בחכמה גדול ממנו במעלה, וכן כתב בפ"ב מהלכות יסוה"ת, ואין הפרש בזה בין האדם לגלגל למלאך, ובפ"ד כתב בזה"ל "ויראה ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו כשיעריך עצמו לאחד מהגופים הקדושים הגדולים, וכ"ש לאחד מהצורות הטהורות הנפרדות מן הגולמים", ע"כ, הנה הציב לו הרב ז"ל יד והרבה מקומות לבזות ולהשפיל הדמות והצלם העליון", עוד שם (עבוה"ק חלק התכלית פ"ד) "הראב"ע כתב שבני אדם נכבדים ממה"ש, מאותם המתחדשים בכל רגע" ומ"מ למדנו שהצדיקים רבים ונכבדים ממה"ש, ואף בשאינן מהמתחדשים בכל רגע כדברי הראב"ע ז"ל המתחכם מדעתו, ושם "יצדקו דברי הגאון באמרו כי בני אדם נכבדים מהמלאכים, ושנבראו בעבורם, ושאין ספק שלא אמר הגאון כי אם על הצדיקים הגמורים שהם גדולים מהמלאכים ושנבראו לתשמישן" עכ"ל:

פירוש טז

[טז] והמורה בפי"ד מהח' השלישי יאמר וז"ל "והשתכל אלו הנמצאות הגשמיות מה עצום שיעורם ומה רב מספרם ואם הארץ כלה אין שיעור לה כנגד גלגל הכוכבים, מהו ערך האדם לכל אלו הנבראות, ואיך ידמה אחד ממנו שיהי' אלו בעבורו ובגללו, ושהם כלים לו", ועיין בהקדמת הח' ז"ל לפי' התורה בדרך הד' הערה 15) שהבאתי מהקדמת

הרמב"ם לפי' המשניות ששם הלך בדרך אחרת, והעלה הפך הדעת הזאת, ובמקום שהאריך לבאר מאמרם ז"ל שאין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, סיים שם וז"ל "אך על דרך כלל יש לך לדעת כי כל הנמצאים שתחת גלגל הירח נמצאו בשביל האדם לבד", ומה רב ההבדל בין מאמרו זה להמאמרים שהבאתי למעלה מפ"ב ומפ"ג מה' יסוה"ת ומהמורה אתמהה ? גם מצאתי סתירה לדברי הח' ז"ל שיסתור דברי עצמו ממה שכתב בפירושו (זכרי' יב א) על הפ' משא דבר ד' על ישראל נאם ד' נטה שמים ויסד ארץ, וז"ל "וטעם להזכיר עתה נטה שמים ויסד ארץ, כי לולי ישראל לא נבראו", ועיין קרני אור למטה הערה קכ"ח:

פירוש יז

[יז] וכן דעת רבינו חננאל שמעלת המלאכים גדולה מהנביאים וכה יאמר בביאורו על התורה (שמות כ"ה ל"ט) "למעלה מן הצדיקים מעלת הנביאים, וכנגדן הכפרת אשר על הארץ רמז לנביאים וכו' הכרובים שעל הכפרת רמז למלאכים שהם למעלה מן הנביאים" :

פירוש יח

[יח] ודעת רז"ל יופיע בהרבה מקומות בש"ס ובמדרשים שהאדם נכבד מהם, ובמעלה יתירה עליהם בג' (סנהדרין צג א) "א"ר יוחנן גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת" ובדברים רבה (פ"א יב) א"ר אבא לעתיד לבוא עתיד מחיצתן של צדיקים להיות לפנים ממלאכי השרת וכו', ושם, א"ר לוי בר חנינא ואל תתמה אף בעוה"ז היתה מחיצתן לפנים ממלאכי השרת שנאמר (דניאל ג' כה) "ורוה די רביעאה דמי לבר אלהין" שהי' לפנים מהמלאך והוא מכבה לפניהם האש, ובירושלמי (שבת פ"ו ה"ט) הן היו מכבשין לפניו את האור (פי' שהמלאך שירד להצילם הוא הלך באחרונה, והצדיקים לפניו, והן היו מכבשין ודורסין האש לפניו) ובפסיקתא רבתי ורוה די קדמאה לא נאמר, אלא ורוה די רביעאה, זה גבריאל, שהיה מהלך אחריהם כתלמיד אחר הרב ללמדך שהצדיקים גדולים ממלאכי השרת, (ובויקרא רבה פ' כ') ר' לוי בשם ר' שמעון בן מנסיא אומר תפוח עקבו של אדה"ר מכהה גלגל חמה, קלסתר פניו על אחת כמה וכמה ועיין (עקידה בראי' שער ה') ובמק"ח שם, והכוונה כי העקב ר"ל השכר הבא בעקב מעשה האדם הפועל בנפשו המשכלת בבחירה חפשית גדול משכר מעשה גלגל חמה, ושאר הגרמים השמימים אשר פעולתם כבר אפשר שיהיה מבלי נפש משכלת ודעת את בוראה רק בהתחלה מהטבעית כתנועות ד' היסודות אשר ע"כ נמצא, כי שמעה השמש לקול יהושע איש האלהים להכנע למצותיו כעבד השומע בקול אדונו, וזש"א התנא, אם מעשה האדם יקר ממעשה הגלגלים ומכהה אור מעלתם, אף כי קלסתר פניו, ר"ל זיו ואור שכלו

הנחצב ממקור עליון, (ובויקרא רבה פ' כד) "והיית רק למעלה, יכול כמוני, ת"ל רק לשון מיעוט, גדולתי למעלה מגדולתכם" הרי שלא מיעט רק גדולתו, אבל גדולתם למעלה מגדולת מלאכי השרת, ורבו המאמרים המדברים בענין זה, ואם אמרתי להביאן כולם לא יכילם ספר, וכן שד"ל מצדיק את הגאון נגד הח' ז"ל, והח' יש"ר כתב כי מחלוקת זו בין הגאון והראב"ע הוא לדעתי מכלל הדברים שאין לשכל האנושי מבוא בהם, ואין בנו כח לעמוד על אמיתתם, בעבור כי נעדרה ממנו ידיעה ברורה ממהות המלאכים ותכונתם וכחותיהם ומדרגת שלמותם, והמעט הנמצא ממנו בכתבי הקדש, אין בו די להביאנו אל ידיעה כזאת בבירור, כי אפשר לפרש תמיד הכתובים המדברים מהם באופן אחר, גם מדברי חז"ל אין הוכחה, כי פעם יש להוציא מהם ראיה לסברת הגאון, ופעם לסברת הראב"ע ולפי שאין שום ערך ודמיון בין הדבר הנודע והבלתי נודע, לכן כל עוד שנעלם ממנו טבע המלאכים והתפשטות ידיעותיהם אין אנו יכולים להעריך מעלתם עם מעלת בני אדם, לידע מי גדול מחבירו וכבר ידעת סברת קצת מחכמינו האומרים, כי היתרון אשר במלאכי השם בבחינת היותם רק רוחניים, ומשוללי החומר הגופני, הנו מצד אחר לבני אדם בבחינת היותם בעלי בחירה, ומוכשרים להשלים עצמם שלמות גדולה ע"י מעשיהם הטובים, לכן יראה לי שאין להחליט בזה שום משפט, ושראוי למשוך ידינו מן החקירה הזאת, באשר היא נעדרת התועלת לגמרי, כי אנו בני אדם די לנו כי נכיר מצבנו ותכונותינו וגבולותינו כדי שנתאמץ להשלים עצמנו כפי האפשר, ואין לנו צורך לידע אם המלאכים נכבדים ממנו או להפך" :

פירוש יט

[יט] כן פי' הח' ז"ל בשיטה ראשונה הבאתי למעלה (יהל אור הערה מ"ג) "וקדושי הארץ המקימים משפטי אלהים בארץ, גם הם נקראים אלהים ובני עליון" וכן פי' (שמות ד' י"ד) "אין אלהים בכל המקרא רק השם הנכבד, או מלאכיו הקדושים, כי על ידם יראו מעשי ד' בארץ, או קדושי מטה העושים משפטי אלהים בארץ, וכל אלהים שהוא ע"ז, דבר הכתוב ככה לפי מחשבת העובדים, כמו "אל חנניא הנביא" (ירמי' כח ה) והסכים עמו הרדי"א ז"ל בהשגתו על הרמב"ם ז"ל שכתב, ואמנם אם השופטים ג"כ נקראו בשם אלהים, יש בו אצלי ספק גדול, כי הנה עם היות שהמתרגם אונקלס בפ' "והגישו אדוניו אל אלהים" (שמות כ"א ו') "עד האלהים יבא דבר שניהם" (שם כ"ב ח') תרגם דיינא, דיינא, ונמשכו אחריו המפרשים ז"ל כולם, עד שחשב הרב המורה, שהנחתו הראשונה של שם אלהים הוא לשופטים, נראה לי שאין הדבר כן, כי הנה התורה האלהית תמיד קראה לשופטים בשם שופטים, ולא בשם אלהים, ולא כיון הכתוב לקרוא את הדיינים

בשם אלהים אלא להגיד שישפוטו הכל בדין האלהי, והמשפט ההוא להיותו אלהי כפי התורה והמצות קראו הכתוב אלהים ע"ד "אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפט" (תה' פ"ב א') ר"ל בקרב עדת הדיינים שזכר ישפט האלהים, וכל שופטי מדינה ומדינה, כאשר ישפוטו הדין כדת המלכות יאמרו שהמלך מצוה זה ומעניש זה, ויקרא למקום משפטם "חצר המלך" אעפ"י שאין המלך שם, כן הענין "והגישו אדוניו אל האלהים", וכדומה לו שיגיש אותו למשפט האלהים, וכבר הציץ ע"ז הראב"ע ז"ל שכתב בפי' והגישו אדוניו אל האלהים", פי' מלת אלהים מקיימי מצות אלהים בארץ, ועיין (למעלה קרני אור הערה ט'):

פירוש כ

[כ] השם המיוחד נקודו נעלם, והוא סוד שם המפורש, ופי' לפי הכתוב אינו כדעת המפרשים היה, הוה, ויהיה, אלא נמצא קיים, ופירוש קריאתו הוא אדון הכל, וכן עיקר לפי עומק הדין, כי בכל הולכין אחר הקריאה, וא"צ להרהר כלל על הכתיבה, אף שיש בהכתיבה סודות גדולות, והם הלכה למשה מסיני וכן כאן הולכין אחר הקריאה בנקודתו, ודעת הרשב"ם (שמות ג' ט"ו) שענינו יִהְיֶה כלומר הנמצא לעולם, כי הוא קורא לעצמו אֶהְיֶה (שמות ג יד טו) ואנחנו אומרים עליו יִהְיֶה או יֶהֱיֶה (הגר"א):

פירוש כא

[כא] הנראה לי שכוונתו במלאכיו רוחות היתה אל הרעם שידוע ממנו שהוא קול אד עשני נעצר בבטן העב אחרי שובו רוח מצטער בו, ובוקעו לצאת ממנו קול הסער ההיא, והבקע ההיא הוא קול הרעם ובמשרתי האש הלוהט אל הברק שידוע ממנו ג"כ שהוא האד ההיא העשני בהתלהבו בצאתו מן הבקע הצר ההיא שנעשה בעב, ושיוצא ממנו לכח התנועה החזקה שמתנועע בעת היציאה (יקוו המים, להח' ר"ש ן' תבון) ובדרז"ל (ב"ר פ"ג, פדר"א ריש פ"ד, תנחומא חיי סי' ג מדר' תה' סי' כד) בשני נבראו המלאכים והוא דעת ר' יוחנן, ור' חנינא אמר בחמישי נבראו, ועיין ביאור הגרד"ל לפדר"א שמביא מזהר דף יז, ול"ד ששני הדיעות אמיתים:

פירוש כב

[כב] וכן אמר החבר למלך הכוזרי (כוזרי מאמר חמישי פ' יו"ד) התחיל עוטה אור כשלמה רומז אל מאמרו "יהי אור" וכו' ואח"כ הועתק אל "יקוו המים ותראה היבשה" באמרו "יסד ארץ על מכוניה", ושהמים בטבעם מקיפים הארץ, ויכסוה כולם כלבוש עמקים והרים, כמו שאמר "תהום כלבוש כסיתו על הרים יעמדו מים" עיי"ש כל המאמר מכוון כמו שמבואר פה, וכן כתב הח' ר"ש ן' תבון בס' יקוו המים אחרי שפי' בסוף מזמור ק"ג ומזמור ק"ד שבתהלים, יאמר שלא רצה דוד לפתוח במע"ב בבאור במה שלא התחיל

בו אדון הנביאים, ר"ל להקדים בראש המזמור ההוא נמצאות אחרות לפני האור, שנראה שהבינו דוד ע"ה ראשון לנבראים בששת ימי בראשית, וע"כ התחיל בו דוד ע"ה ושמהו ראשון בסדר במזמור ההוא אשר כיון לרמוז בו בסודות עמוקים ממע"ב, ומהראוי להבין עמו, ואחריו זכר הרקיע המבדיל בין מים למים, ואחריו היבשה הנקרא ארץ ומקוה המים, הוא המקום אשר יסד השם להם:

פירוש כג

[כג] והקרא היבשה ארץ, אפשר שכן היה שמה לפני הראותה, ושינה **שֵׁם** הנשאר ממנה מכוסה במים אל **שֵׁם** "**יַם**" (שם):

פירוש כד

[כד] ויורה שם את להוראת דבוק הנושא עם הנשוא. או הפועל עם הפעול או הפעולה, כמו את השמים ואת הארץ, שהבריאה היא הפעל, והשמים וארץ מקבלי הפעל (רש"פ):

פירוש כה

[כה] שהמדקדק על הקצור אפשר שיעלימוהו לפעמים מן הספור, אחר שהפועל ופעול נגלים בטופס המאמר שכשאמר "בראשית ברא את השמים ואת הארץ" היה יכול להעלים מלת "את" ולומר אמנם בראשית ברא השמים והארץ, אחר שהפעול שהם השמים וארץ, והפועל שהוא הבורא, והפעולה שהיא הבריאה מבוארים ומפורשים, ולפיכך שב אצל חז"ל ליסוד מוסד שכל אתין שבתורה רבויין והיינו שבכל מקום שנשתמש מלת "את" הוא בהכרח נושא עמו עוד איזה פעול נסתר שלא נזכר במאמר אחד, שהיה אפשר להעלים המלה לגמרי, והתורה חסה אפילו על עוקצו של יו"ד שלא לשמש בו בלי תועלת ורמיזה על ענין ודרשו גבי "את ד' אלהיך תירא" (דברי' ו יב) לרבות ת"ח, שהבורא ית' הוא הנושא הא' המקבל המורא, והוא מבואר במקרא וירמז מלת "את" עוד לאיזה נשוא נסתר, והוא הת"ח, וכן גבי "לא יאכל את בשרו" (שמות כא כח) שדרשו את הטפל לבשרו לרבות עורו, שהבשר היא הפעל הנגלה שלא יהיה מקבל שמוש המביא לידי אכילה, והעור הוא הנסתר בכח מלת "את" (רש"פ): ורב"ח כתב ע"ד הפשט באו שני אתין הללו לרבות את שני חמרים שברא הקב"ה, אחד שעשה ממנו שמים, ואחד שעשה ממנו ארץ, וזהו שאמר והארץ היתה תהו ובהו, ועיין ברמב"ן מה שפי' בזה בארוכה:

פירוש כו

[כו] המלה "את" עקרו "אות" בהוראת רושם וסימן, והונחה למלת כנוי הרומז והמיוחד את עצם הגוף שהוא הוא בעצמו (דיעזער. דער זעלבע. ער זעלבסט) "גם אותו לאשור יובל" (הושע י, ו) כמו גם הוא (ער זעלבסט) "חי ד' אשר עשה לנו את הנפש" (ירמי' לח,

טז) הוא בעצמו אשר עשה, וכן יפורש ובא הארי ואת הדוב (ש"א יז, לד) (זאלבסט דער באר) (האוצר):

פירוש כז

[כז] וכן כתב המורה בפ' ל' מהח' השני "כי מה שצריך שתדעהו שמלת "את" הנאמרת באמרו את השמים ואת הארץ כבר ביארו חז"ל במקומות רבים שהוא כענין "עם" ירצו בזה שהוא ברא עם השמים כל מה שבשמים, ועם הארץ כל מה שבארץ":

פירוש כח

[כח] דעתו שהשמים והארץ בפ' הזה, הם הרקיע שהוא האויר, והיבשה שהם מפורסמים ונראים לעין, ע"כ בא בהם ה"א הידיעה וע"ז כתב הרדי"א, "הראב"ע פי' שם שמים על יסוד האויר, נמשך לדעתו שכבר הודעתיך שלא נזכר במע"ב דבר מהעליונים, עד שפי' בשמים ושמי השמים, יסוד האויר ויסוד האש אשר עליו, כמו שביאר בפי' (לתה' קמח ב) והוא דעת בעלי הסבוב התכוניים", ובשיטה ראשונה "ופי' את השמים הם העליונים על הרקיע, ואת הארץ שהיתה מכוסה במים, כי גלגל האש למעלה על גלגל הרוח, והוא למעלה על גלגל המים, והארץ היא תחת תהום, ובחפץ השם יבשה הרוח קצה מהמים המכסים את הארץ, וכן כתוב "בל ישובון לכסות את הארץ" (תה' קד, ט) והשמים העליונים נקראו על לשון שנים בעבור שני מקומות התחברות הגלגלים הגבוהים הנקראים ראש התלי וזנבו, או בעבור היות חצי השמים לעולם למעלה מהארץ, והחצי למטה, או בעבור שני סדני הגלגל", ועיין בפי' הח' ז"ל (עמוס ה, ח), והרדי"א אחר שהביא דעת המורה שהשמים הנזכרים בזה הפ' הראשון, הם הגרמים שמימים המתנועעים בסבוב, כתב "וגם רש"י כפי הנראה מדבריו יסכים עמו", יאמר "וגם הראב"ע בשטתו האחרת שעשה בפי' התורה מסכים לזה, אם להסביר פנים, לפרסום פסוקי התורה, או שחזר מדעתו הראשון", והביא המאמר הזה משיטתו הראשונה, וסיים "ומכאן לקח האפודי שכתב שנקראו הגלגלים שמים, מלשון שם, שמורה על המקום הקיים והמוגבל, והקיום וההגבלה הוא כפי קוטבי התנועה היומית, כי הם לבד קיימים, ויורמז אליהם במלת שם", ועיין בס' (דרכה של תורה להח' פינילש צד 208 בהערה) שיאמר שדעת הח' ז"ל בזה לפרש רק ה"א הידיעה, ואמר (דעתו על הרא"ק שהוא יפרש כן) "כי על אלה הנראים ידבר" בא לשלול עולם המלאכים הבלתי נראים, אעפ"י שגם הם נקראו שמים, ככתוב הללו את ד' מן השמים וגו' הללוהו כל מלאכיו (תה' קמח, ב) וז"ל שר העדולמי (התירוש פ"א אות ח בהערה שם) "ויפרש (פי' שהח' ז"ל יפרש) שהידיעה בהזכרה ראשונה באה, יען שכונת הכתוב כמדבר אל הקורא בתורה לאמר, אותם השמים והארץ שאתה רואה מציאותם עתה, דע שאינם מקדמי קדם ובלי התחלה,

אבל האלהים ברא אותם בראשית, וכן הוא באמת פשט הכתוב, וכמה נתעו במח"כ מפרשי הראב"ע בכוונת דבריו אלה עד שהתעו גם את דעת הח' (רא"ק (כמו שראיתי מובא בשמו בס' דרכה של תורה להח' פינילישׁ) לתלות בוקי סריקי בהראב"ע ז"ל, ולפלא שגם הח' פינילישׁ המכה על קדקדו שם. גם הוא לא עמד על הכונה הפשוטה והרצויה הזאת עכ"ל, ועפי"ז פירשתי ביהל אור:

פירוש כט

[כט] והנה האדם ידמה א"ע עומד באמצע הארץ, ועל סביבותיו המרחקים, ובהיות שאין מרחק פחות מב' קצוות, פנים ואחור, או ימין ושמאל, או מעלה ומטה, לכן בא מלת שמים ברבוי הזוגות מהנפרד "שם" כי הוא מורה על זוג גבוליי כאמור, וכמו עֵינַיִם, אָזְנַיִם יָדַיִם, בפתח לפני ים הרבוי בעבור הוראתם על זוג, כן בא מלת שמים ברבוי הזוגות הנזכר, ועיין (הרקמה לר"י ן' גנאח שער כ"ו צד 172 ובהערה שם):

פירוש ל

[ל] הקרוב לומר בכינוי משטרו שהוא שב אל השמים, כי זה השם מועתק אל הרקיע בדרך השאלה, או בדרך ספוק והרקיע שם ליחיד, ואין באלו השמים שנבראו ביום שני אחד ממיני השניות והרבוי אך הוא במציאותו דבר אחד (הח' ר"ש ן' תבון בס' יקוו המים) :

פירוש לא

[לא] וכן בדרז"ל (פסחים דף יב) בשמי קורה, ועיין בס' השם בשער הראשון מה שכתב הח' ז"ל "יתכן להיות שמים רמז לשני נקודות מחברת השנים הגלגלים הגבוהים הנקראים ראש התלי וזנבו (עיין למעלה יהל אור הערה (צ, צז) וכן כתב הח' ז"ל (שמות יב, ו) "וככה שמים כי הם שני סדני הגלגל שהם כמו מסמרות נטועים שעליהם משענות הגלגל, וככה "לנטוע שמים" (ישעי' נא, טז), וכבר פירשתי בס' השם הנכבד כי שמים מגזרת "שם ישר נכח עמו" (איוב כג, ז) רמז לשני מקומות", וכן בפי' (לתה' קטו טז) "השמים אמר ר' משה, כי השמים כמו מקום, ואני כבר פירשתי בס' השם, כי שמים על מתכונת שנים וגזרתו "משם" בעבור שני מקומות בסדן (רצונו שני הקוטבים) שהם נטועים, וכן כתוב "לנטוע שמים וליסד ארץ" (ישעי' נא טז)", והרד"ק פי' שמים, שם מים, ולהתחברות שתי ממי"ן חסרו האחת כמו שעשו במלת "ירבעל" (שופ' ו לב) מן ירב בעל, "ירבשת" (ש"ב יא כא) מן ירב בו הבשת, "ויקרא אלהים לרקיע שמים" כלומר שם מים, ונקראו השמים העליונים על שם הרקיע כמו כן שמים, וכן בדרז"ל: (חגיגה יב א) מאי שמים, אמר ר' יוסי בר חנינא שם מים, וכן פי' רש"י ז"ל והרדי"א פי' כי השמים יורה על השכלים הנבדלים למדרגותיהם, והגרם השמימי המתנועע הראשון, ורנה"ו פי'

כי מלת השמים כוללת הנמצאים העליונים כולם, המאורות הטהורות, והקדושים שוכני מרום, וחוג הכוכבים וההיקף שבו מהלכי כוכבי אור, וחמה ולבנה עד המים אשר מעל השמים, והנה מצינו על האויר, "ויקרא אלהים לרקיע שמים", ועל המקום שנתונים בו חמה ולבנה וכוכבים, ויתן אותם אלהים ברקיע השמים, כל מאורי אור בשמים, ועל חוג הכוכבים העליונים,"הבט נא השמימה וספור את הכוכבים" ועל המרומים שממעל להן "הן בקדושיו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו" (איוב טו, טו) ועל גבוהים מעל גבוהים, "ואתה תשמע השמים מכון שבתך" (מ"א כח לב) "ד' בשמים הכין כסאו" (תה' קג יט) וע"ד המשל הושאל גם לגובה נשמת החכמים במעלה על נשמת ההמו. וע"כ אמר "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי" (דבר' לב א):

פירוש לב

[לב] וכן כתב הרד"ק בשרש "צהר" "והוא העת שאור היום חזק, ונקרא בלשון שנים, לפי שהיום נחלק מאורו לשנים מהבקר עד חצי היום הולך ואור, ומחצי היום ולמעלה הולך וערב, והצהרים היא העת שהאור חזק בו בשני הצדדין", וכן כתב ר"י ן' גנאח "צהרים, נקרא כן בעבור חוזק האור בעת ההיא (פי', והאור אז כאלו הוא כפול):

פירוש לג

[לג] ודעת המורה בפ"ל מהחלק השני, שהארץ הנכתב בפ' ראשון הוא שם" כללי לארבעת היסודות, וכן דעת הרמב"ן:

פירוש לד

[לד] הראב"ע פי' השמים והארץ הנזכרים בפסוק הזה על הרקיע, שהוא לדעתו חלק מהאויר, ועל היבשה הנגלות נמשך לדעתו שלא נזכר במע"ב דבר מהעליונים אלא מהיסודות ומורכביהם, וכפי דרכו זה אין לנו בכתובי התורה עדיות אלא על בריאות העולם השפל בלבד, והוא מגונה מאוד (רדי"א):

פירוש לה

[לה] ובשיטה ראשונה "לפי דעתי שהיום הראשון היה אור " ולא היה גדול, וביום השני גדול עד היותו סבת הרקיע, ונראתה היבשה, וביום השלישי גדול עד שקיבלה הארץ כח עליון להצמיח, וביום הרביעי גדול עד שנראו המאורות והכוכבים, וביום החמישי גדול עד שקיבלו המים כח לשרוץ נפש חיה, וביום הששי גדול עד שקבלה הארץ כח להוציא בהמה וחיה, וביום השביעי היה שלם, וזה הטעם יהיה שבעתים שבע פעמים ע"כ אחריו "כאור שבעת הימים", ועיין (למטה ד' טו, ובביאורי שם):

פירוש לו

[לו] וכן הוא בג' (חגיגה יב א) א"ר יהודה אמר רב עשרה דברים נבראו ביום ראשון, ואלו הן שמים וארץ, וכו' (וב"ר פ' יא ט) ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינא שלש בריות היה הקב"ה בורא בכל יום ויום, בראשון שמים וארץ ואורה וכו', ובפסיקתא רבתי "אתה מוצא כשברא הקב"ה את עולמו היה בורא שלש בריות בכל יום וכו' ובזהר שמות (דף יח ב) אמר ר' אלעזר עשרה דברים נבראו ביום ראשון וכו', וכן בתיקונים ת' ע', ע"ס דמתלבשין בעשרה דברים דאיתבריאו ביומא קדמאה, ואינון שמים וארץ וכו', ובפדר"א פ"ג חשיב שמונה דברים נבראו ביום ראשון, ואלו הן שמים וארץ וכו', (ועיין ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א דעת ב"ש וב"ה ובב"ר פ' יב ה, חגיגה יב א פדר"א ריש פי"ח):

פירוש לז

[לז] הפסוק הזה הביאו חכמים ראיה לדבריהם (חגיגה יב א) "וחכ"א" זה וזה כאחת נבראו שנאמר "אף ידי וגו' קורא אני אליהם יעמדו יחדו", וכן כתב המורה בפ"ל מהח' השני "יכבר ידעת ביאורם כי השמים והארץ נבראו יחד, לאומרו "קורא אני אליהם יעמדו יחדו", א"כ הכל נברא יחד ונבדלו הדברים כולם ראשון ראשון" ודעתו שכל מע"ב בקומתן נבראו, בצביונם נבראו, ר"ל בשלמותם ויפים, ואמרם ג"כ שהשמים והארץ נבראו כאחד, ויחשוב שלא היו מלאכות נבדלות בששת הימים, כי ביום אחד ובשעה אחת נברא הכל אצלו, אבל נזכרו אותם הימים במע"ב לרמוז על מדרגת הנמצאים שנעשו כפי הסדר הטבעי, ויעזר ממה שהמשילו חז"ל בזה הענין לזורע זרעים בבת אחת בארץ שיצמחו אח"כ בימים מחולפים זה ליום אחד, וזה לימים, וכתב הרדי"א זהו דעת המורה, והיה זה אצלו סוד גדול מסודות מע"ב, והערים מאוד בהעלמתו, והולך רכיל מגלה סוד הרלב"ג, וגם הנרבוני ושאר מפרשי ספרו, והמה פרסמו דעתו וגילו את סודו, וקודם שאגיד דעתי בזה אודיעך שגם בדברי חז"ל ימצאו מאמרים יותר גלוים בדעת הזה", עיי"ש:

פירוש לח

[לח] ובאמת מצינו הפעל "קרא" גם להוציא מן האין אל היש, וכמו "קורא הדורות מראש" (ישעי' מא ד) וזהו על צד ההעברה, שקורא אל האין, כאילו כבר נמצא לעשות את מאמר השם ויתפרש קורא אני אליהם לשמים וארץ בדבור אחד, מה שאין הפה של בו"ד יכול לדבר, ויחדו יצאו מן ההעדר אל ההויה (יפ"ת):

פירוש לט

[לט] ובדרז"ל (חגיגה יב א) "מאי יחדו דלא לשתלפי מהדדי", פי' שכל הנמצאים שבעולם הם נקשרים זה בזה, וכבר נקרא האדם אצל חכמי המחקר עולם קטן, ונקרא העולם ג"כ

אצלם אדם גדול, לומר שהכל נקשר ומיוחד, ואי אפשר שיתפרק מצוי אחד מאחד, כי כלו נקשר זה בזה:

פירוש מ

[מ] ולפי פירושו (למטה א ט) בפ' "יקוו המים" נראה שחזר מסברתו זאת, כי פי' שם "והנה ביום אחד נעשו", ויביא שם עדות ברורה, וכן כתב שם בשיטה ראשונה "ולפי דעתי כי הרקיע והיבשה נבראו ביום אחד". או שדעתו כאן ג"כ שנברא ביום אחד, ולא חולק כאן אלא על הראיה שהביאו, וכן כתב הח' ז"ל בס' "שער השמים" "כי גלוי וידוע אצל מאמיני תורתינו אמונה שלימה, כי העולם בכללו בדבור אחד נברא, ואל תשים אל לבך בעשרה מאמרות נברא העולם, כי פשט המאמרים הנזכרים בפ' מע"ב הוא מונה, וגם סוד ששת ימי המעשה נרמז ביום הראשון בביאור קרוב ומתיר קצת הספיקות, וכן עשרה מאמרות שבהם נברא העולם יש בהם סוד אחר וכונה אחרת" עיי"ש, בביאור מלת "ארץ" רבו הביאורים ג"כ והנני להביא קצתם, בפס"ז ברא' פי', ארץ שהכל רצין אליה, שנאמר "הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר" (קהלת ג כ) ודעת המורה בפ"ל מהח' הב' שהארץ הנכתב בכתוב הראשון הוא שם כללי לארבעת היסודות, אש, אויר, מים, עפר, אשר הם בתוך הכדור השמימיי, ושעיקר הנחת זה השם הוא על זה הכללות, עם היות שאח"כ קרא ית' ארץ ביחוד ליסוד העפר כמ"ש "ויקרא אלהים ליבשה ארץ", וכתב הרדי"א שזהו באמת הדעת האמיתי, לא שהיו היסודות נבדלים בעת הבריאה הראשונה, כי הנה אח"כ נבדלו בשאר הימים, אלא שנבראו יחד והי' כולם בערבוביא ויקרא כללותם ארץ, והאריך להביא ראיות ע"ז עיי"ש, והנה לדעת הרדי"א ג"כ תכלול הארץ הגשם המוקף הכולל ד' היסודות הקלים והכבדים שכלם יכנה בשם ארץ, הרלב"ג במלחמותיו ח"ב פ"ג כתב ג"כ, ארץ שם משתתף יאמר בפרט על היסוד הארצי, וזה ימצא הרבה, ויאמר בכלל על כל היסודות, והיה זה כן מפני שהיה יסוד הארץ במקום השפל, והיו היסודות בכללם למטה מהשמים, לזה אמנם יהיה ברוב בהיותו אצל השמים, כאמרו "אשר מי אל בשמים ובארץ" (דבר' ג כד) "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ", ומזה הענין הי' אמרו "והארץ היתה תהו ובהו", כי זאת היא הארץ אשר זכר בפ' הקודם, ובפי' על התורה כתב "והנראה בעיני שהכונה במלת חשך יהי' בזה המקום אשר אנחנו בו היסוד הארצי, כי הוא בעצמו חשוך מאוד, ונעדר מהצורה, אשר הוא האור יותר משאר היסודות זולת הארץ, כי שאר היסודות הם ספיריים זולת הארץ, והארץ היא ג"כ הגשם אשר קנה מהצורה יותר מעט מכל הגשמים הנמצאים בזה העולם השפל עד שמדרגתו קרובה למדרגת החמר הראשון אמר "כי עפר אתה, ואל עפר

תשוב" וכבר תמצא שייוחס החשך אל העדר הצורה והשלמות וכו', ולזאת הסבה ראוי שייוחס שם החשך לארץ", ולדעת הרד"ק הוא שם על תבל כולה או על קצתה, והוא יותר כולל ממלת תבל כי תבל כולל כל ארצות היישוב, וארץ כולל המדבר והיישוב, ואבן כספי בשרשיו אמר שהוא משרש "רצץ" מלשון "עשוק ורצוץ" (דבר' כח לג) ונקראו כל היסודות "ארץ" מפני שהם דחוקים בתוך הגלגל רוצצים ומתפוצצים ומתערבים זה בזה בתנועותיהם, ושהאל"ף בשם "ארץ" הוא נוספת, ושמזה הענין הוא "רוץ מצא נא את החצים" (ש"א כ לו) "כי לא לקלים המרוץ" (קהלת ט יא) ודומיהם, כי מי שיתנועע במרוצה ותכיפת הוא רוצץ ושובר האויר בעברו בתוכו, והמדקדקים כתבו שנקראת ארץ מל' רוץ לפי שהגלגל רץ וסובב אותה והאל"ף נוסף, והח' יש"ר במבוא שלו על התורה כתב, כי נגזר משרש רוץ בתוס' האל"ף להורות שכדור הארצי אינו יושב ושוקט ונח כדעת קצת הקדמונים, אלא הוא רץ תמיד סביבות השמש וסובב יום יום על קוטבו, ובדרז"ל (ב"ר פה ח, ילקוט ברא' רמז ח) למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה (פי' שמיעטה עצמה ועמדה רק כנקודה במרכז אויר השמים) ושם פ' יג יב) (ארשב"ג ד' שמות נקראו לארץ כנגד ד' תקופותיה, ארץ, תבל, אדמה, ארקא, ארץ כנגד תקופת ניסן שהיא מריצה את פירותיה, ובויקר' (פ' כט יא) מונה שבעה שמות לארץ, וכן הוא בפדר"א פ' יח, ובמדרש משלי פ"ח מונה עשרה שמות לארץ, והח' פינילש (דרכה של תורה צד 209), יפרש כי השמים וכן הארץ יש להם שתי הוראות, האחת כללית, והשנית פרטית, ודבר הלמד מענינו הוא לאיזה הוראה יכוין הכתוב, והנה השמים בכלל הם הריוח הפנוי מחוג הארץ ולמעלה עד אין סוף, ובפרט הם הרקיע או האויר העב הסובב את כדור ארצנו שיצא אל המציאות ביום שני כמה שנא' ויקרא אלהים לרקיע שמים, וכן הארץ בכלל הוא כדורנו וכל אשר בו, ובפרט הוא יבשת האדמה שנראתה ביום שלישי כמה שנאמר ויקרא אלהים ליבשה ארץ, ומעתה מ"ש בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, והארץ היתה וגו' יוקחו כמו הוראתם הכללית, ויצייר לנו את כדורנו ועירוב היסודות בו קודם בריאות האור, ובאמרו וירדו בדגת הים ובעוף השמים וכל הרמש הרומש על הארץ, כיון להוראתם הפרטית, וכשהוא אומר אח"כ ויכולו השמים והארץ וכל צבאם וגו', אלה תולדות השמים והארץ בהבראם כיוון להוראתם הכללית, וא"כ כשם שאין לתמוה על אמרו בראשית ברא אלהים את השמים ואת "הארץ" אעפ"י שקרא ביום השלישי ליבשה ארץ, ככה אין לתמוה באמרו בראשית ברא אלהים את "השמים" ואת הארץ, אעפ"י שקרא ביום שני לרקיע שמים":

פירוש מא

[מא] והארץ היתה הוא בלשון חז"ל, והעולם היה, שכן גם לדעת כל החכמים לא יתכן לפרש כאן, והארץ כפשוטה משמעה, שהרי לא נחלקו המים עד שני, ולא נראתה הארץ עד שלישי, והאיך יאמר בראשון והארץ היתה, והיא לא נודעה ולא נראתה עוד, ובהכרח שמשמעו והעולם היה, שכן מה שבלשון חכמים "עולם" קורא בכתוב ארץ הם אמרו "כבודו מלא עולם", והכתוב אומר "מלא כל הארץ כבודו" "חסד ד' מלאה הארץ" מלא העולם שגם על השמים כבודו (רוו"ה).

פירוש מב

[מב] אמנם הקמץ יורה לכלול כל ד' יסודות עולם ומלואו עד גלגל שני, וְאֶרֶץ בסגול תורה על יסוד העפר והיא יבשה לבדה, ומה שבאה הה"א בתחלת תיבת שמים וארץ, הוא מסוג האמור על העתיד כי הה"א באה בתחלת תיבה להורות על האחד מד' פנים, א) הוא הידוע, ב) הוא המפורסם והמקובל, ג) הוא הנגלה, הד') הוא האמור למטה, וכן אמר יום הששי ויום השביעי, ולא אמר יום החמישי וזולתם, כי יום הששי ויום השביעי נשנו ונאמר עוד בתורה, כמו "והיה ביום הששי והכינו" (שמות טז ה) "ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט" (שם שם, כז) "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" (שם, שם כט) אבל שאר ימי המעשה לא נשנו עוד בכל ספרי תנ"ך, לכן לא נכתב בהם ה"א בתחלתם, וכן שמים וארץ נשנו ונאמרו פעמים שונות לכן נכתב ה"א בתחלתם (הגר"א):

פירוש מג

[מג] וענין תחלת הפסוק והארץ היתה תהום, ויהיה ענין אמרו וחשך על פני תהום, כאילו אמר, והיה חושך על פני תהום, או והיה חושך על פניו, ופירשו במלת תהום שתי מלות תהו ובהו, עד שיהיה ענין הפסוק אחר כן, והארץ היתה תהום והיה חשך על פניו (יקוו המים) ואולי שלזה אמר בה תהו ובהו, שתהו נגזר מתהום, שהיה כל העולם כולו מים, ולא היה בה עדין הויות כלל, וגם לא היה בה אור מתפשט על פני אותו תהום, כי עדין לא נבראו המאורות, ולכן רוח אלהים, שהוא כינוי לרצונו ולגזרת חכמתו היתה מרחפת ומשפעת על פני המים, אם המים העליונים, ואם המים התחתונים (רדי"א) תהום נגזר ממלת תהו והמ"ם נוספת כמ"ם של ריקם (ריקאנטי) תהום משרש "תהא" כמו תהו, ל' שממה ותמיהא, אלא שהונח בפרט על רבוי מים ועומקם שאין להם סוף, והכוונה כי כל הארץ היתה תהום, כי היו המים מכסים אותה ולא היתה נראית, ועל פני תהום הזה לא היה אור כי אם חושך (שד"ל) ועיין למטה ז יא בקרני אור:

פירוש מד

[מד] וכן היא בג' (חגיגה יב א) תנא תהו זה קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו, שממנה יצא חושך שנאמר "ישת חשך סתרו סביבותיו" (תה' יח יב) בהו אלו אבנים המפולמות המשוקעות בתהום, שמהן יוצא מים שנאמר "ונטה עליו קו תהו ואבני בהו" (ישעי' לד יא) ופי' רש"י ז"ל מפולמות לשון לחלוח, והערוך ערך "מפלם" פי' "בריאים לחים וחזקים", והוסיף ר"ב מוספיא כי תרגומו של "אבן אפל וצלמות" (איוב כח ג) "אבנין מפולמן דמתמן נפק חשוך וטולי מותא", ועיין ערוך השלם מה שפי' בזה, והמקובל ר' אהרן בס' הפרדס פי' מפולמות נסתרות מלשון "פלוני אלמוני" (רות ד א) שהמורכב בהם לפלמוני המדבר (דניאל ח יג), ור' משה בוטרילי בפי' לס' יצירה פי', מפולמות כמו מבולמות בחילוף בומ"פ, והוא לשון "בלום פיך מלדבר", (ס' יצירה פא מח) "אוצר בלום" (ב"ב נח א) וענינו אבנים סגורות, ר"ל שאישי ההויה מורכבים מד' יסודות, וכל עת שיהיו סגורים בגופם יתקיימו אישי ההויה, אבל ההעדר הוא שכל דבר יצא לחוץ וירצה לשוב ליסודו, ועיין (חולין פט א) "שבולם עצמו" פי' שסוגר את פיו, (ובבכורות מ, ב) מבולמות פי' רש"י ז"ל קצרות, "פיו בלום" (שם) ג"כ פי' רש"י ז"ל קצר, וענין קצר קצרות, כמו סגור סגורים, ועיין בכורות שם בלשון ב' דרש"י שפי' שם בלום נפוח, ועיין תוס' שם ד"ה "פיו" שמקיים כלשון הראשון שפי' רש"י ז"ל בלום קצר, ויתכן שהיה דעת בעל ס' יצירה ודעת רז"ל כאשר פי' הרמב"ן ז"ל, כי תהו רמז אל החומר הקדמון שנקרא פשוט בלי צורה, ובלשון יוני, או בלשון הפילוסיפים היולי, והמלה נגזרת בתוהה על הראשונות, מפני שאם בא אדם לגזור בו שם, תוהה ונמלך לקוראיו בשם אחר, כי לא לבש צורה שיתפש בה השם כלל, והצורה הנלבשת לחומר הזה נקרא בלה"ק בהו, וע"כ נקרא בהו, שהן שתי מלות, ר"ל בו הוא, כלומר דבר שיש בו צורה, ומזה אמר הכתוב "ונטה עליו קו תהו ואבני בהו", ייחס הקו לתהו שהוא החומר שאין בו ממש, לפי שהקו היא שיראה האומן מחשבת הבנין שהוא מקוה לעשות, והמלה נגזרת מן קוה קויתי (תה' מ, ב) וייחס האבנים לבהו שהוא הצורה לפי שהאבנים הם צורות הבנין, ונמשך אחריו בזה רבינו נסים ושאר האחרונים כולם, והרלב"ג בפי' על התורה וכן במלחמותיו ח"ב פ"ד, פי' בהיפך שתהו נאמר על הצורה, ובהו על החומר עיי"ש, וכתב הרדי"א כי הנה המלות האלה בעצמם, ומאמרי ס' הבהיר יסכימו לדעת הרב נחמני, וכן בזהר (דף טז ב) "תהו אתר דלית בה גוון ולא דיוקנא, ולא אתכליל ברזא דדיוקנא וכו', בהו להאי אית ליה ציורא ודיוקנא וכו':

פירוש מה

[מה] אעפ"י שנבראה עם כל חלקיה, עפר, מים, רוח, ואש, וכיוצא, וכן כל מיני אבנים ומחצבים, לא היו מתוקנים, ולא דבר דבר על מקומו, המים היו שבים במקומם, ולא הרים וגבעות, וחלוקי המדינות והימים וכיוצא וזהו בהו (רנה"ו):

פירוש מו

[מו] וכן בדרז"ל גזרו ממנו פעל ואמרו (ב"ר פ"ב) ישבה הארץ תוהה ובוהה, ונראה שפירשוהו ג"כ במובן שממון וריקות:

פירוש מז

[מז] וכן כתב הח' בן ציני בספרו הגדול הנקרא (כתאב אל שיפי) בחלק "חכמת הטבע" "שמהראוי לפי טבע המים והארץ, להיות המים על הארץ, והארץ באמצע המים, ושיהיה המים מקיפין אותה מכל צדדיה, ואולם המציאות אינו כן":

פירוש מח

[מח] ואפשר לפרש והארץ היתה, אעפ"י שנבראת עם השמים במאמר אחד, נבדלה מהן הארץ שהיתה בריאתה תהו ובהו וחשך, כי השמים בהבראם היו מיד בתכלית שלימותם זולתי המאורות, וזה פי' וי"ו של והארץ שתמה עליו הראב"ע ז"ל, ואמר שהיא כפ"א רפה בל"י, ואין הדבר כן, וענינה אעפ"י שהשמים נבראו בלי חסרון לא כן הארץ, אלא והארץ היתה וגו' (רנה"ו) לא נאמר לשון זה גבי שמים אלא מפני כבוד שכינה ששורה בהם, ולפי סברת התלמוד שגם הם תהו ובהו נבראו (חזקוני):

פירוש מט

[מט] אם תבקש בריאה למלאכים שאינם גוף לא נתפרש בתורה, אבל אם תזכה ותבין סוד בראשית, ולמה לא הקדים לומר "אלהים ברא בראשית", תדע כי על דרך האמת יגיד הכתוב בתחתונים וירמוז בעליונים, ומלת בראשית תרמוז בחכמה, שהיא ראשית הראשים (רמב"ן) ודעתו שבראשית תורה על ספירת חכמה שהיא היתה ראשית הבריאה, ויפרש מלת אלהים על המלאכים, ויהי' פי' הכתוב, שבראשית וחכמה עליונה, ברא ר"ל הבוי"ת שלא נזכר בכתוב הזה, ג' מדרגות מהנמצאים, שהם עולם המלאכים הנקראים בכתובים אלהים, ועולם הגלגלים והם השמים, והעולם השפל והיא הארץ, שהם שלשת חלקי הנמצא, השכלי, השמימיי, והחמרי השפל הזה, ולכן לא אמר הכתוב אלהים ברא בראשית, לפי שהיה אלהים לפירוש זה נברא ולא בורא, וכן פי' רבינו בחיי, וכתב ע"ז הרדי"א "וגם הדעת הזה אינו נכון" עיי"ש:

פירוש נ

[נ] והח' ר"ש ן' תבון בס' (יקוו המים) אחר שהביא דעת המורה שכל התורה עיקר הכוונה בה היה לתוכותיה ולסודותיה לרמוז אל החכמים באמיתות המציאות כתב

"ואני אומר בהיפך שלא נתכוון בתורה רק להועיל אל ההמון, אך בלא ספק היה במה שהוצרך להציעו להמון מה שבפשוטו מה שירחיקוהו החכמים יודעי האמיתות, ע"כ הוצרך משה ע"ה לכתוב הדברים ההם דבורים על שני אופנים, כלומר שיהיה האופן האחד מכסה את חבירו, ושיהיה העליון לצורך ההמון, והפנימי לחכמים, וכבר רמז שלמה ע"ה על איזה תכונה צריך שיהיה שני האופנים חיצון ופנימי" והחזקוני כתב "ויש כמה ענינים שלא נתפרסמה כאן יצירתם כגון מלאכים ומעשה מרכבה וגיהנם, אלא רק דברים שאנו רואים בעולם, ואפילו "ויטע גן בעדן" לא נכתב אלא מפני סרחונו של אדם שנתגרש משם, אך הכתוב כולל יצירתם בבת אחת כדכתיב "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם":

פירוש נא

[נא] כן הוא בג' (חגיגה יב א') א"ר יהודה שני רקיעים הם שנאמר (דבר' יו"ד יד) "הן לד' אלהיך השמים ושמי השמים", ר"ל אמר ז' וכו', (ובדב"ר פ"ב סי' ל"ב) רב ור' אליעזר, ובשוח"ט מזמור קי"ד ב', בשם רבנן ור' אליעזר (ובאבות דר"נ פל"ז ט') בשם ר' מאיר, (ועיין במד"ר פ' כ"ט, י"א) כל השביעין חביבין לעולם למעלן וחשיב שם שבעה רקיעים, וכן בפסיקתא דרב כהנא פסקא בחודש השביעי סי' עה, ובפסקא ויהי ביום כלות משה סי' קכב חשיב שש רקיעים, (וכן הוא בפס"ז בר"א א ז), ועיין מורה בפ"ל מהחלק השני שאמר ג"כ שאין השמים הנאמר תחלה באמרו את השמים ואת הארץ, הם אלו אשר נקראו שמים, וחזק זה הענין באמרו על פני רקיע השמים, לבאר שהרקיע בלתי השמים, ומפני זה השתוף בשם יקראו ג"כ שמים האמיתיים רקיע, כמו שנקרא רקיע האמיתי שמים, והוא אמרו ויתן אותם אלהים ברקיע השמים", (ועיין בפי' קרשקש שם שכתב וז"ל "אמנם דעת אבן עזרא שהרקיע הוא האויר, ואמר ויתן לא שהם מונחים ברקיע שהוא אויר אלא בעבור ששם יראו כמו שידמו ההמון) והנה לפי דעת המורה הם שני מיני שמים נבראו אז, וצריך שיאמרו ככה על הארץ הנזכרת בפ' ראשון כי היא אחת והנזכרת בפ' יקוו המים היא אחרת וזה לא יתכן:

פירוש נב

[נב] כן הוא בג' (חגיגה י"ב ב', במד"ר כ"ט י"א, פסיקתא דרב כהנא פסקא בחידש השביעי סי' ע"ה, מדרש משלי פ"ט בפ' "חצבה עמודיה שבעה" ילקוט משלי רמ"ז תתקמ"ד, זהר ויקרא דף יו"ד א', בפ' אם זבח שלמים קרבנו):

פירוש נג

[נג] ועיין מדרש תה' (מזמור מ"ח ב'), ובתנחומא קדושים סי' יו"ד, הוצ' הח' רש"ב) כשם שהטבור הזה נתון באמצע האיש, כך א"י טיבורה של עולם, שנא' "יושבי על טבור

הארץ" (יחז' ל"ח י"ב) א"י יושבת באמצעיתו של עולם, וירושלים באמצע א"י, וביהמ"ק באמצע ירושלים, וההיכל באמצע ביהמ"ק, והארון באמצע ההיכל", והנה טבור האיש איננו באמצע ארכו, אך המכוון בזה, כי הקדמונים חלקו את היישוב לשבעה אקלימים כמו שביארתי למעלה, וחז"ל מצאו עיר ירושלים שהיא יושבת בַּתָּוֶךְ, ולעולם ישובח הממוצע בין שני הקצוות, וא"י ממוצע בין הקור ובין החום, ואוירו במזג השוה ע"כ הוא מחכים יוחר משאר אוירי עולם, וכן כתב הח' ז"ל שלא ימצא חכם בארץ כושי, מה שאין כן בא"י הממוצע בין שבעה אקלימים, ולזה כוונו חז"ל באמרם ירושלים באמצע העולם, ר"ל באמצע רוחב היישוב, וכן היתה כוונתם שהרי דימו אותו לטבור האדם, וכן אז"ל על טבריה שיושבת בטיבורה של א"י (מגילה ו', א'):

פירוש נד

[נד] וכן דעת המורה בפ' ארבעים מהח' הראשון באמרו "רוח שם משתתף, הוא שם האויר, כלומר יסוד א' מד' היסודות ורוח אלהים מרחפת, והוא ג"כ שם הרוח המנשבת "ורוח הקדים נשא את הארבה", "רוח ים" ולפי דעת המורה פה כי הרוח המנשבת אינו יסוד האויר, כי יסוד האויר פשוט, ורוח המנשבת הוא דבר מורכב, ועיין שם בפ"ל מהח' הב' ובפ' קרשקש שם, וכן כתב הרלב"ג במלחמותיו ח"ב פ' ששי, "ויאמר רוח על האויר היסודי, ומזה הענין אמרו "ורוח אלהים מרחפת", והנה סמכו לאלהים להורות על גודל כמותו, כי הרוח המנשבת מעטת הכמות, ולהיות הרוח משותף לאויר היסודי, ולרוח המנשבת, תארו בגודל להורות מאיזה רוח ידבר, ועיין ברדי"א מה שהשיג על המורה, ולדעת הרמב"ן ז"ל בעבור שהיא דקה מכולם, ולרוב דקותה ייחם הרוח לשם אלהים עיי"ש:

פירוש נה

[נה] מים שנבנית על משקל השניים כמו עינים, אזנים, רחים, מאזנים, וטעם הדבר, לפי שיסוד המים מורכב משני מיני אויר, כאשר עמדי האחרונים על הנסיון הזה, וקראו למין האחד אוֹסִיגֶינוֹ ולמין השני אַדְרוֹגֶינוֹ ומניח השרשים הבוי"ת ידע מאז סוד כל הדברים ועצמותם החמיתי, ולכן בא שם מַיִם על משקל זה, וכזה תקיש לשם חיים עיין שרשו (יש"ר):

פירוש נו

[נו] וכן בפדר"א (פ"ה ופכ"ג) יכנה את המים היורד מלמעלה בשם מים זכרים, ומי תהומות שלמטה בשם מים נקבות וע"כ יאמר שם בפ"ט "וכל הגשמים יורדים בים זרע הם לאשר בים, ומהם הדגים מזדווגים", ופי' הגרד"ל מפני שהמלוחין ממעטין כח הזרע וכמו שמנו (גיטין ע', א') בח' דברים שממעטין הזרע, וא"כ הדגים וכל בריות שבים

ששותין תמיד מים המלוחין היה להם להתמעט זרעם לולי הגשמים, ועיין (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ב, ב"ר פי"ג יג):

פירוש נז

[נז] והרלב"ג יפרש המלה מרחפת מענין מנוחה, רוצה לומר שהיה נוחה על שטח המים, וכן "על גוזליו ירחף" הרצון בו ינוח, והביאו לזה מענין שפי' רוח אלהים על יסוד האויר, כדרך שפי' הרב המורה, ובעבור שהיה האויר נח על פני המים, לא מתנועע במקומו הטבעי, הוצרך לפרש מרחפת מלשון מנוחה, והרדי"א פי' מענין "רחפו כל עצמותי" (ירמי' כג ט') שענינו הרעש וההתנועעות הבלתי מסודר, וכן "על גוזליו ירחף" הוא ענין תנועה ונדנוד, וכלל הענין שמרחפת מורה על התנועה או על ההנעה וההתעוררות לתנועה, כן אמרו שהיה הרוח מרחפת על פני המים, ענינו שהיה מניע את המים ומעירם, ומסכים לזה מאמרם ז"ל (חגיגה טו א', ב"ר פ' ב', ילקוט ברא' רמז ד') ששמעון בן זומא דרש ורוח אלהים מנשבת אין כתיב כאן אלא מרחפת כעוף הזה המרפרף בכנפיו, נוגעת ואינה נוגעת, ועיין (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א):

פירוש נח

[נח] המליצה העמוקה הזאת הרעישה את המפרשים ז"ל, ולדעת המורה דבר הכתוב על יסוד האויר, ולדעת אחרים על רוח חזק וסער על פני המים, ושתי הדעות האלו לא יתכנו, כי טרם נעשה הרקיע לא היה יסוד האויר, לא רוח וסער, כי שתיהן התהוו בתוך הרקיע המבדיל בין מים למים, גם יסוד אויר לא נקרא רוח בלה"ק, ומה טעם לזכור האויר, או רוח המסער במקום זה, והרבנים האלה חשבו כי הכתוב מזכיר פה הד' היסודות המשותפים ותרגמו רוח אלהים יסוד האויר שהיה על המים, וחשך כנו לאש היסודי, וכיוצא בדברי הפילוסופים כלם ענין בדוי ואחרוני הפלוסופים והחכמים הכחישוהו, גם לא נמצא רמז ממנו בכל כתבי הקדש, ורש"י ז"ל אמר בפי' זה כסא עומד באויר ומרחף על פני המים וכו', וזה הפירוש צריך פירוש, כי לפי הנראה הדברים סתומים, ודברי ראב"ע ז"ל נסמך הרוח אל השם בעבור היותו שליח בחפצו לייבש המים וכו', ועל מלת מרחפת אמר נושבת למעלה במים, כמו "על גוזליו ירחף", וכבר אמרנו שעדיין לא היה אויר ולא רוח סערה, ומה טעם הסערה והרוח החזק המייבש המים הרבים למרחפת שהיא תנועה קלה ומעוטה, גם לא יבשו המים, סוף דבר בכל הפירושים האלה לא נושענו (רנה"ו) עיי"ש שמפרש בביאור רחב ומתרץ עפ"י דעת רש"י ז"ל:

פירוש נט

[נט] וכן דעת הרמב"ם (מורה ח"א פ' סה) וז"ל "וכל מה שבא במע"ב ויאמר, ויאמר, ענינו רצה או חפץ, והמופת עליו ר"ל שאלו המאמרות כולם אמנם הם רצוניים, לא מאמריים,

כי מאמרי הצווי אמנם יהיו לנמצא יקבל הצווי ההוא", ופי' הרדי"א שם "ואחר שהעולם מחודש א"כ לא היה מי שיקבל שם הצווי, א"כ יהיה ויאמר, רצה ד' שיהיה אור ויהי אור, וכן כל ויאמר הנמצא במע"ב", והרש"ט בפי' למורה ח"ב פ' כט כתב "זה שרש גדול בענין הנבואה כי אם יהיה הנביא ערבי, תבואהו הנבואה בלשון ערבי, ואם יהיה לועז תבואהו בלשון לועז, כי למעלה אין אומר ואין דברים, אבל ישפיעו הענינים, והנביאים משימים המלות, או יחשבו כפי דמיונם, שהשם מדבר עמם באותו לשון, והבן זה כי הוא ענין גדול הערך", ובענין הדבור שנזקק למרע"ה היה בודאי קול נברא שנמצא מן הטבע, וכן כתב הרמב"ם ז"ל באגרתו לר' חסדאי הלוי הספרדי ממצרים לעיר אלכסנדריא, ועיין בס' אמרי בינה להרב החסיד ר' דובער ז"ל מליובאוויץ שער הק"ש שכתב "ברוך שאמר והיה העולם, פי' שאמר שרצה, שהרצון הוא האמירה שבהעלם, וכן "כי הוא אמר ויהי", וכן "ההוא אמר ולא יעשה" היינו שאמר לעצמו, וכמו "וד' פקד את שרה כאשר אמר" פי' כאשר אמר ברצונו לעצמו, והרמב"ן ז"ל כתב שהוצאת הדברים לפועל תקרא אמירה, וע"ז כתב הרדי"א שהוא בלתי נכון, כי אם היה ע"ד משל "ויאמר אלהים יהי אור", מורה על יציאת האור לפועל, מה יהיה ענין אמרו "ויהי אור" כי יהיו שני המאמרים מכח אחד עיי"ש ורב"ח כתב ענין ויאמר כמו וגזר כענין שנאמר (איוב כח נח) "ותגזר אומר ויקם לך" ועיין רשב"א בפי' לאגדות תענית פ"ג על מאמר ר"ח בר לוליאני "אנא שמעינהו להנך ענני", וז"ל הכוה"ק "לשון דבור ואמירה שאצלו ית' איננו כ"א המצאת קול דברים הנשמע רק לנביא לא אל זולתו, ואנחנו לא נדע באיזה אופן נתגשם רצון הש"י ונתהוה לדבור עד שיהא נשמע לאוזן, ורמזו ע"ז בזהר (דף טז ב) "ויאמר אלהים מאן דאוליד ליה אוליד בחשאי דלא אשתמע כלל כיון דנפק מניה מאן דנפיק אתעבד קול דמשתמע לבר", וגם דרך הדבור באדם אין אנו מבינים איך הנפש פועלת בו, אעפ"י שהיא רוחנית והגוף גשמי, עכ"פ לא יצויר רק מגרון ולשון וכלי דבור, ואין מקום לכל אלה אצלו ית' המרוחק מכל מקרי גשמיות תכלית הריחוק, ולזה כל אמירה ודבור הכתובים בו ית' אין לתרגמם בפועל עצמי (ער שפראך) רק כפעל מסבב, דוגמא לזה ויאמר ד' לה דרבקה שהיה ע"י אמצעי לרש"י, רשב"ם, וראב"ע, ויאמר אל משה אני חותנך יתרו (שמות יח ו) "ויאמר אליו אדום" (במד' כא יח) שהיו המלאכים אמצעים לאמירה, וגם פעלים אחרים הרבה צריכים להתבאר בפעל מסבב:

פירוש ס

[ס] עיין רלב"ג בפי' על התורה בביאור המלות "יהי אור":

פירוש סא

[סא] וכן הוא בדרז"ל (ב"ר פ"ג ב, ילקוט רמז ד) ר' ברכיה בשם ר"י בר סימון פתח בדבר ד' שמים נעשו וגו' לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא בדבר השם:

פירוש סב

[סב] נראה שלא הוציא הנה ענין הרצון בלשון אמירה רק לרמוז בזה שהמכוון בה הוא רצותו מזולתו לעשות הנעשה ההיא איש איש לפי מציאותו שהמציאו השם עליו, וכל זה לרמוז שמאת השם בא לו הכח לעשות המעשה בו לא מעצמו וכאלו השם עשאו, כמו שיאמר האדון לעבדיו לעשותו ויעשוהו, יוחס לאדון ולא לעבד, וע"ז קראם הנביא "עושי דברו" "עושי רצונו" (יקוו המים):

פירוש סג

[סג] פי' קודם הבריאה שלא הגיעו קרני השמש והמאורות עד לשלשת היסודות, היו עגוליהם חשוכים מפני האידים המימיים והלחים של אלו היסודות ולא נכנס אור השמש כי אם להאויר הנקי האיתירי המכונה אש היסודי וכשהחל הרוח בחפץ השם לייבש את המים דחקו קרני האור בינות היסודות הללו (רנ"ק) ואתה תדע שהרב המורה והראב"ע ג"כ וכל האוחזים דרכם חשבו שהאור הנזכר כאן הוא האור עצמו מהמאורות שנבראו בשמים, וניקולא דלירא שפי' התורה לאומות זהו דעתו ג"כ, וגם הרמב"ן זכרו בשם י"מ, אולי שלא ראה בדברי המורה ולכן לא ייחסו אליו, עוד תשוב תראה שגם בחכמי הגמרא נמצאו אנשים חכמים מחזיקים בדעת הזה, כי הנה במס' (חגיגה יב א) אמרו שביום הראשון נבראו עשרה דברים, ומנו בכללם האור, והקשו שם, ואור ביום ראשון איברי ? והכתיב "ויתן אותם אלהים ברקיע השמים", וכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי, ואמרו בסוף הסוגיא כתנאי וכו', וחכמים אומרים הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא תלאן עד יום רביעי (רדי"א) ודעת הרדי"א לא יסכים לזה עיי"ש:

פירוש סד

[סד] וכן בלשון משנה רואה אני את דברי אדמון (כתובות קט א) והשיג עליו הרמב"ן ז"ל וכתב שאין דבריו נכונים, שא"כ יראה כענין המלכה ועצה חדשה שיאמר כי אחר שאמר אלהים יהי אור, והיה אור, ראה אותו כי טוב הוא, ולכן הבדיל בינו ובין החושך כענין באדם שלא ידע טיבו של דבר עד היותו, אבל הסדר במע"ב כי הוצאת הדברים אל הפועל יקרא אמירה, וקיומם נקרא ראיה עיי"ש שהביא ראיות ע"ז, והשיג עליו הרדי"א, באמרו כי אינו מוצא בשום מקום שתאמר לשון ראיה על הקיום, והראיות שהביא ע"ז המה יהיו ראיות לסתור, עיי"ש ועיין קרני אור הערה נט:

פירוש סה

[סה] פי' החושך הוא העדר ואינו יש בעצמו, אלא העדר האור שהוא יש לפי דעת הח' ז"ל (למעלה א א) שכתב "ובורא חושך שהוא הפוך האור שהוא יש", א"כ איך נופלת ההבדלה ביניהם בעצם, זולתי במקרה בקריאת השמות, ר"ל שהוא שם למה שאינו יש, ורוב דעות הקדמונים שאין החשך העדר האור בלבד, אבל היה גם הוא יש כענין שנאמר "יוצר אור ובורא חושך" (ישעי' מה ז) וכן דעת רוב האחרונים, וכן פי' החזקוני "וחשך על פני תהום" אברא קאי, הקב"ה ברא חושך על פני תהום, שהחושך בריאה היא כדכתיב "יוצר אור ובורא חושך" אבל קודם לכן לא היה חושך ואור, וכן דעת הגר"א ז"ל באמרו שהחשך היא בריאה, ולא כדעת האומרים שהחשך הוא העדר האור, וכן פי' בעל הכוה"ק, ויסיים כי על חדוש החשך נאמר בריאה, בורא חושך, בעבור שהוא חומר עצם שאין כח באדם לדעת תוארו, ועל זכות האור הונחה מלת יצירה, כי גבול שם לו לדחות החושך כפי כח ממשלתו והפקת נגהו", ובדרז"ל (פסחים ב א) "קרייה רחמנא לנהורא ופקדיה אמצותא דיממא, וקרייה רחמנא לחשוכא ופקדיה אמצותא דלילה", וכן (ב"ר פ' ג ו) "יום יהיה תחומך ולילה יהיה תחומך":

פירוש סו

[סו] ולמטה (א יח) כתב הח' ז"ל "ודע כי עת שתחשך השמש יהיה ערב עד שעה ושליש שעה שיראה כמו אור בעבים, וכן הבקר אור קודם זריחת השמש, ובפס"ז (ברא' א ה) "הבקר הוא תחלת הכנסת האור, והערב הוא תחלת הכנסת החשך, גם כל הלילה נקרא ערב על שם תחלתו, כמו שנקרא כל שלשים יום מהלבנה חודש על שם תחלתו שנקרא חודש, כמו שאמר מחר חדש (ש"א כ יח) לפי שיתחדש אז אור הלבנה, וכן אמר על כל הלילה "ומדד ערב" (איוב ז ד) וכן "ישובו לערב יהמו ככלב" (תה' נט ז) ואין הכלבים צועקים בתחלת הלילה, והמסורת, אומיא ורמשא בשלש נקודות, עירוב ומטוה בשתי נקודות (ובפס"ז שם) קרא לו שלשה שמות לזה, ושלשה שמות לזה, אור, יום, בקר, חושך, לילה, ערב. תחת יום לילה, תחת אור חושך, תחת בקר ערב:

פירוש סז

[סז] ורוו"ה השיג ע"ז וכתב שאין לזה יסוד, כי אין ביקור בעברי, כי אם בקשת מום, ועיקרו בבהמה, והביא ראיות ע"ז עיי"ש שהאריך, ושד"ל ביאר שם "בקר" מן "בקע אור" כטעם אז יבקע כשחר אורך (ישעיה נח ח):

פירוש סח

[סח] עיין יהל אור, מה שכתבתי שהוא ממאמר הנקרא אצל בעלי ההגיון "מאמר המצטרף" והנני לבאר זאת, כי המספר מתחלק לשני מינים, מין הראשון נקרא מִסְפַּר

נִפְרָד, כמו אחד, שנים, שלשה, מפני שמלת אחד אין לו הצטרפות ושייכות עם השנים, ולא השנים עם השלשה ומין השני נקרא מִסְפַּר מִצְטַרֵף, כמו ראשון, שני, שלישי, כי לא יתכן לומר על כל אחד בפני עצמו, כי אם בהצטרפו לזולתו, כי לא נוכל לומר ראשון, אם אין שני לו, ואו"ת ג"כ "יומא חד" כבעברית, וכן תיוב"ע, ור' משה ן' עזרא כתב "לפי שהאחד הוא סימן להתחלה אשר אין תחלה קודמת לה", וכן בפס"ז (ברא' א ה) ללמדך כי מיוחד היה היום ההוא ואין לפניו יום אחר וכו', והב"ל פי' ראשון יאמר על הראשון במספר כמו ראשון הוא לכם לחדשי השנה" (שמות יב ב) וזה לא יתכן פה, כי אחר בריאת שמים וארץ הכוללים הכל כמו שדרשו חז"ל את לרבות תולדותיהם לא היתה בריאה שנית, ושד"ל פי' "יום אחד" יום שלם, הערב והבקר זה אחר זה הם יום אחד, ואין הכוונה לומר יום ראשון אלא יום שלם, ועיין (נזיר ז א):

פירוש סט

[סט] והזכיר הכתוב ערב ובקר בראשון ובשני ובשלישי, אף לא היו עוד מאורות שיהיו מחייבין הערב והבקר כי שקיעת האור הוא הערב, וזריחתו הוא הבקר, אמנם הזכיר בשלשתם ערב ובקר, ולא כלפי האור אלא כלפי הגלגל, שהוא חוזר ומתגלגל בו, כי כל חלק מחלקי הרקיע כשהוא עולה הוא לו בקר, וכששוקע הוא לו ערב, אך מיום רביעי ואילך שנבראו המאורות הזכיר ערב ובקר כלפי האור, וכן כתב הרמב"ן ז"ל, כי זה רמז לתנועת הגלגל על פני כל הארץ בכ"ד שעות, שכל רגע מהם בקר במקומות משתנים, וערב במקומות שכנגדם, ועיין (עקרים מאמר שני פי"ח) שכתב ג"כ שהמובן מן הפסוקים הוא שלא היה סדר היום והלילה נמצא עד יום הרביעי שנתלו בו המאורות, ומיום הראשון שנברא הגלגל, הגלגל היה מתנועע, והיה נמצא סדר היום והלילה קודם יום הרביעי", ולפי דעת המורה שנבראו המאורות ביום ראשון לא נראה גוף השמש עד יום רביעי שאז נטהר האויר מהאידים כולם, ונראו גופי המאורות עצמם ברקיע השמים, ורבינו עובדיה מברטנורא פי', שזה שכתוב בתורה ויהי ערב ויהי בקר, נאמר למשה מפי הגבורה שהיה במעשה הזה משך זמן, כמו שיש עתה בערב אחת, בקר אחת, לפי שלא היה אז בקר וערב:

פירוש ע

[ע] כן פי' רז"ל (סנה' צז ב, ר"ה לא א) "אמר רב קטינא שיתא אלפי שני היה עלמא וחד חרוב, שנאמר "ונשגב ד' לבדו ביום ההוא (ישעי' ב יא), ועוד אמרו כי אין הקב"ה מחדש עולמו אלא לאחר ז' אלפי שנה, וכתב הא"י כי דעת הח' ז"ל בזה, כי יש מחכמי המזלות שאמרו כי כל אחד משבעה משרתים ימשול על עולם השפל אלף שנים, ויהיה רוב המאורעות הבאים לארץ באותם האלף כתולדות המשרתים המושל עליו, והנה באלף

השביעי יראה פעולת שבתאי, בעבור היותו מושל, ואז יחרבו מדינות רבות, וימעט הישוב, אבל לא יחרבו העולם לגמרי. וע"ז הדרך יהיה תמיד בכל אלף השביעי, ודעת הדרש כאלו החכמים, ועיין (התירוש לשר העדולמי נח פ' לד אות ו) בהערה שם מה שכתב ע"ז:

פירוש עא

[עא] יום דמתרגמינן "יממא" וי"ו באוריתא ופי' יום ממש בלא לילה, ובמקום שמתורגם יום או יומין, פירושו יום ולילה, ע"כ תרגום אונקלוס, ויקרא אלהים לאור יום "יממא" (יא"ר):

פירוש עב

[עב] ובשמות (טז כה) על הפ' "אכלוהו היום, כי שבת היום לד' " ביאר הח' ז"ל בארוכה וז"ל "רבים חסרי אמונה השתבשו בעבור זה הפסוק, ואמרו כי חייב אדם לשמור יום השבת והלילה הבא אחריו, כי משה אמר "כי שבת היום לד'" ולא הלילה שעבר, גם אמר "מחר" (שם פ' כג), ופי' "ויהי ערב ויהי בקר" כרצונם כי יום ראשון לא השלים עד בקר יום שני ולא דברו נכונה וכו', ועתה שים לבך להבין טפשות המפרשים ויהי ערב ויהי בקר אשר הזכרתי, כי הכתוב אומר ויקרא אלהים לאור יום, והוא מעת זרוח השמש עד שקעו, ולחשך קרא לילה, מעת שקוע השמש עד זרחו, והנה הלילה היפך היום, כמו שחושך היפך האור א"כ איך יקרא מעת ערב שהוא עריבת השמש עד בקר יום, והנה הוא לילה, והנה כתוב על אלה לילה ליום ישימו" ועיין ביאורי שם, ומה שחרד הח' ז"ל על הפי' "ויהי ערב ויהי בקר", כי בימי הח' ז"ל היה מי שרצה לפרש שהלילה הולך אחר היום ושהשבת מתחיל בבקר, ופי' "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" כשהיה בקר יום שני אז נשלם יום אחד, והח' ז"ל בקנאו על הדבר הזה כתב נגד הסברה הזאת ס' "אגרת השבת" לבאר תכונת השנה והחדש והיום הנזכרים בתורה, ובו יצא להוכיח בראיות רבות אמיתת הקבלה בדבר השבת, ויקלל בקללות נמרצות למי שיקרא את הפי' הזה בקול גדול, וגם הסופר הכותב אותו בפירושו התורה ידו יבוש תיבוש, ובאמת אין לנו להביא ראיות אחרות, כי הפסוק "מערב עד ערב" (ויקרא כג לב) הוא ראיה ברורה, ואין צורך לראיות אחרות:

פירוש עג

[עג] וכן הרדי"א ישיג על הגאון ז"ל וכתב "כי הדעת הזה אין ראוי להשגיח בו, כיון שאין המציאות מאמת אותו, ולא בא עליו מופת, והם באמת דמיונות בני אדם, שכאשר יקשה עליהם לדעת הדבר יעשו להם דמיונות כוזבים לשכך את האוזן להסיר מעליהם תלונת הספקות":

פירוש עד

[עד] וכן אז"ל (ב"ר פ"ד ב) "ר' יהודה ב"ר סימון אמר, יעשה מטלית לרקיע כד"א "וירקעו את פחי הזהב":

פירוש עה

[עה] כאן צייר את האויר שבין הארץ והעננים כגוף מרוקע המבדיל בין המים שבארץ והמים שבעננים, והוא סובל המים עליו, וברצון השם הם יורדים משם על הארץ, והוא שהאל נתן בטבע המים להנשא למעלה ולרדת אח"כ למטה לארץ, ובתרגום היוני המיוחס לשבעים זקנים מתורגם רקיע ענין חוזק, וכן תרגמו אח"כ בלשון רומי, וזה נמשך להם מהוראת שרש "רקע" בלשון סורי שהוא מורה חזוק, וכן רקיעא בלשון סורי חזק וקשה, ולדעת קצת רקיע, לשון הכאה ודחיפה כמו "הכה בכפך ורקע ברגלך (יחז' ו יא) ע"ש שהשמים והאויר המקיפים את הארץ מכל צד, וכמו הם דורכים על הארץ ועוצרים חלקיה מהתפרד, וכל זה רחוק מפשט הכתובים, ומכל מקום נראין הדברים שתחלת הוראת שרש רקע הוא ענין דריכה והכאה, ומפני שהדבר שמכים עליו הוא נשטח ונמתח הושאל שרש רקע להורות על המתיחה והשטיחה (שד"ל) רקיע לא נמצא בכנוי, כמו שמיו, שמיך, שכל דבר מרודד קרוי רקיע, והאומר רקיעך, לא נדע במה מדבר (רוו"ה):

פירוש עו

[עו] עיין יהל אור, ובז"ח ברא' (דף טו א) "אר"א אלמלי דסחי שמשא בימא דאוקיינוס הוי שריף ואוקיד לכ"ע, סליק מתחות ארעא דישובא ונגע להההוא דרגא דאיקרי קרבוסא בלשון יין", ופי' הגרד"ל, משמע שהוא קו האופק של קצה השמים שנגד אוקינוס שבאמצע כדור הארץ שמשם מתחיל השמש לעלות לחצי כדור שלנו, וא"כ אולי הוא "קרכוסא" בכ"ף והיינו קרקוסי דהכא, ויהי' זה השם לצירי הצפוני והדרומי בשם המושאל שבהן הארץ עומדת על בלימה במרכז אויר שתחת השמים, כאלו אחוזה בקורקוסי שמים בצירים הנ"ל, ומפני שהמשיל השמים כאהל פרוס על הארץ קרא חיבורן לארץ בלשון ווין וטבעות המחברים האהל ביתדותיו ומתריו", ועיין ערוך השלם ערך "קִרְקָס" שפי' מלשון יון טבעת או וי"ו עגול, וכן פי' המוספי, (ובב"ר פי"ח א) אפי' קורקוסים של זהב עשה לו, וכן (בבמד"ר פ"ד) "ופורקין את הקורקוסין", ופי' המפרשים שהוא מלשון קרסים וטבעות:

פירוש עז

[עז] ובזה יאמרו החכמים שהאויר הוא שלשה חלקים, החלק שיהיה בו הגשם והמטר ושאר הדברים הנוגעים מנהגם, וחלק האמצעי והוא חם ולח, והחלק העליון הוא חם

ויבש, כי הרוח המנשבת הוא מורכבת לא פשוטה (רלב"ג) וכן מבואר בס' האותות הביאם הרדי"א והאריך בהם, ובפרדס רמונים לרש"ט שפרוט, שהעליון הקרוב לאש חם ולח, ומה שלמטה ממנו חם בסבת קורבתו מן האידים העולים מן המים ומרוחק מהגיע אליו ההתהפכות הניצוץ, ומה שלמטה מזה קרוב לארץ חם ויבש לסבת קורבתו מהתהפכות הניצוץ, ועיין אהל יוסף ששם יבאר, שהאחד חם גם יבש מעט, בעבור היותו דבוק אל גלגל האש, והשני קר ולח, והשלישי שהוא השפל היה ראוי שיהיה קר ולח יותר מהשנים הראשונים, ואיננו כן רק הוא חם ולח יותר מהם עיי"ש. ודעת הח' ז"ל כי הרקיע הוא דבר נטוי על ראשינו, ולא יקיף כגלגל הסובב, וזהו שאמר שקצות השמים עם קצות אוקיינוס, כלומר שקצות הרקיע מגיע עם מי אוקיינוס, אבל לא מקיפין אותו, והוא כמו האהל שהיא מתוח ונטוי כדמות הגג זהו שאמר "וימתחם כאהל לשבת" (ישעי' מ כב) ועיין יסוד עולם לר"י הישראלי מאמר ב פ"א שסתר דבריו עיי"ש:

פירוש עח

[עח] פעולת ההארה אשר האיר ד' עפ"י המים היא סבת הוית הרקיע, וזהו דבורו, וזה כי מבואר הוא בטבעיות שהאידים העולים מן הארץ הם חלקים מימיים דקים מן הדקים העולים מן המים בהתייבשם כחום היום, ונשאים באויר לקלותם עד הגיעם אל מקום עופפות העבים ששם האויר קר, ונפרד החום ומתחברים חלקי המים, ונעשים רסיסי גשם ויורדים על הארץ, והנה טרם האיר ד' ע"פ תהום היו אלה האידים ממלאים מקום האויר שמפני המים ומעלה עד קצה מקום עליית העבים, כי כלם משקה מפני קרירות האויר כלו, יען לא הוחם האויר שלמטה באור, אולם אחרי האיר ד' ע"פ תהום, הוחם זה האויר התחתון מהאור העובר בו, פעמים בביאה ממעלה למטה, ובשובה אחור בכפילה ממטה למעלה, אז נטהר זה האויר ונזדכך מהאידים, כי עלו למעלה אל מקום העבים ששם האויר קר, בעבור ששם פסק כח נפילת האור:

פירוש עט

[עט] ואפשר לדעת זה נתכוון ר' עקיבא (חגיגה דף יד ב) ולכן אמר שלא יאמרו מים מים, כי אינם בפועל מים, רק בכח, וקרא לרקיע אבני שיש טהור, לפי שהוא בהיר המראה, ודעת בן זומא שהי' שם מים בפועל כסברת רבינו סעדיה, ועיין פרדס רמונים להרש"ט שפרוט על המאמר ד' נכנסו לפרדס (חגיגה שם), ובב"ר (פ"ד א) ר' חנינא אומר יצאה אש מלמעלה ולחכה את פני הרקיע" ופ' המקו"ח שכוונת זה החכם במה שאמר יצאה אש מלמעלה, ר"ל המתהפכת ניצוץ השמש לחכה הרטיבות שבו, ר"ל הקיטור הלח העולה והתחזק, וזה הוא שאמרו במדרש (שם סי' ט) שהשמים נבראו מאש וממים, ר"ל מתהפכת הניצוץ, והמים הוא הקיטור הלח העולה, ומאותן שני דברים נברא הרקיע

שנקרא אש ומים, והרנ"ק כתב וביאר כוונת הח' ז"ל, שכל זמן שהיתה הארץ מכוסה במים לא היתה עצם מוקשה, כ"א מתפרד כמו החול, וקרוב לזב ונגר כמו המים, וקרני האור לא חזרו, כ"א עברו בתוכה, והיה כח האור חלש, אולם כאשר ע"י כח מאמר יקוו המים מעל האדמה, ונתיבשה הארץ בעלותה למעלה מן המים, והנה הכו קרני האור ביבשה וחזרו לאחור כמו שהוא עד היום, ורבה האור ונתחזק, אז טהר האויר בעצמו מן האידים המימיים ונעשה העיגול האוירי הסובב כל הארץ, שבו ומתוכו יראו לנו השמים, ויתהוו בו המטר והשלג והברק, ושאר אותות האויר, וע"כ יקרא החכם לחלק האויר הזה שחשב ג"כ המשכו עד לאיזה פרסאות מן הארץ כמו האחרונים וקרא לו בפי' (לתה' קמח ב) "כדור הסגריר", ויחשוב שרק עד גבולו יגיע ערוב היסודות האש, והמים, והגפרית, ושאר חלקי עפר שמהם התהוו אח"כ כל יציר מורכב:

פירוש פ

[פ] וכן אמר החבר (כוזרי מאמר ה סי' יו"ד) "התחיל "עוטה אור כשלמה", רומז על מאמרו "יהי אור" נוטה שמים כיריעה, רומז אל "יהי רקיע", עיי"ש כל המאמר הבאתי למעלה קרני אור (הערה כד):

פירוש פא

[פא] עיין יהל אור מה שביארתי דעת הח' ז"ל, וכן הוא דעת הרד"ק, וכן דעת התכן הגדול ר' אברהם ב"ר חייא בעל "צורת הארץ" וכמו כן תמצא להח' ישראלי בפ' ראשון ממאמר שני מספרו "יסוד עולם" ובשאר מקומות רבות שם בספרו אשר על סברא זו הניח כמה יסודות ובנה עליו כמה בנינים, וכן הוא דעת כל הקדמונים, הן מבני ישראל והן מאו"ה, וכתב ע"ז התכן הגדול בעל ס' "נחמד ונעים" שכולם כאחד נמצאו בזה שוגגים ומוטעים, כאשר נתוודע ונתברר היום האמת לאמיתו, שכל ששה קצוות של כדור העולם, המה מגולים ונראים, ואם נמצאו לרז"ל שדעתם ג"כ נוטה להדעת הראשונה, כמו שמצינו (פדר"א פ"ה) שאמרו שם שהארץ על התהומות נרקעת כאניה שהיא צפה בלב ים, כך הארץ מרוקעת על המים, (עיי"ש בפי' הגרד"ל) וכן בכמה מקומות, ובמד"ר אמרו שהעולם ככדור והים כקערה, אשר כפי הנראה מדבריהם ז"ל שדעתם שחצי כדור העולם שקוע במים, אין לתמוה, כי במקומות רבים בעניני התכונה ומדת הארץ "דבריהם ז"ל חתומים וסתומים, והרבה דברו דרך משל וחידה ונכון לפרש הפסוק כפי' הח' ז"ל (תה' כד ב) שהביא בשם ר' משה שיפרש "על" כמו "עם" וכדעתו פי' בעל פ' הברית (ח"א מאמר ט פ"ו) ופי' כי הוא עם ימים יסדה לתבל, וכן ועל הנהרות יכוננה, פי' עם נהרות יסד ארץ ותבל עיי"ש:

פירוש פב

[פב] ובס' מעשה השם להח' ר"א אשכנזי בפ"ג מספרו בפ' "יהי רקיע" כתב שקודם מאמר יהי רקיע היתה הארץ גוף מקשיי עד שאם האדם היה חופר עד המרכז לא הי' שם מים, אבל כאשר גזר הבורא יהי רקיע בתוך המים, הנה אם תחפור תמצא מים, ואם תוציא המים תמצא יבשה, ואם תוסיף לחפור באותה היבשה תמצא עוד מים, באופן שזה היה אמרו יהי רקיע שב אל הארץ האמורה שיהא ממנה רקיע תוך המים, וכן יאמר שם בפ"ד ובפ"ז, ועיין בס' (נחמד ונעים סי' סה):

פירוש פג

[פג] (ובב"ר פ' ד ו) "זה אחד מן המקראות שהרעיש בן זומא את העולם" ופי' רש"י ז"ל שהרעיש את עולמו שהלך לו מן העולם, ועיין ברמב"ן ובהתירוש לשר העדולמי מה שפי' ע"ז:

פירוש פד

[פד] ובב"ר (פ' יז ד) שאל הקב"ה לאדה"ר מה שמו יקרא לו, ואמר לו אני נאה להקרא אדם שנבראתי מן האדמה:

פירוש פה

[פה] פי' שהקוות המים והראות היבשה לא היתה בריאה, ולא נחשבה בפני עצמה, שאין המעשה נקרא אלא על הוויות ובריות שנתחדשו, לא על הפעולות ביסודות, כי לא נתהוו בזו הפעולה לבד ענין ודבר חדש בשדה הבריאה הזו שהוא עיגול המים והעפר, והמקום הפנוי שנתהוה בו ע"י יבשות הארץ, ואין בו עתה בריאה אחרת זולתי האור הבא מלמעלה, והרקיע שהוא אויר חדש למטה מן הרוח (רנ"ק):

פירוש פו

[פו] לשון קווי הונח על המים לפי שעומדים בקו ובשטח ישר, מה שאין כן הגופים הבלתי נגרים שבנפלם אלו על אלו נעשים גל, ולא נמצא לשון זה שלא על המים, אלא בפ' "ונקוו אליה כל הגוים" ושם היא מליצה שיריית מושאלת מן המים, כמו "ונהרו אליו כל הגוים" (ישעיה ב ב) שהוא מושאל ממרוצת המים בנהר, ומלשון מקוה, נראה שנגזר מלשון רומי שענינו ישר (שד"ל):

פירוש פז

[פז] הראב"ע ז"ל כשנתעורר בענין הרקיע כתב שהגלות היבשה היתה סבה להוית הרקיע, לפי שבסבה התהפך בה נצוץ השמש לקשות הארץ, ויבשותה בהגלות נעשה האויר השכן אלינו ריקים ספיריי, ולדעתו זה קודם ניצוץ השמש והארתו, והוא היה סבה ליבשות הארץ, והגלות היבשה קודם להוית הרקיע, וקשה הלא השמש והירח והכוכבים נבראו ונעשו ביום ד', והיבשה נגלית בג' קודם לכן עוד שהרקיע נעשה בשני

קודם הגלות היבשה, ואיך יהיה מה שנעשה בד' סבה אל מה שנעשה בג', ומה שהי' בג' סבה למה שנעשה בשני, וחשב לתקן כ"ז באמרו ש"ויאמר אלהים יקוו המים", וכן "ויאמר אלהים יהי מאורות", ענינם וכבר והשתדל להביא עדים, שהוי"ו תבוא בכתוב פעמים במקום "וכבר", אבל לא השיב דבר לענין המים, וסדר המלאכות, כי למה יזכור הכתוב הוויות המסובב קודם להוויות הסבה, ואין לומר שהיו הדברים כלם נעשים יחד, כי הנה התורה האלהית שמה ביניהם הבדלי הפרשיות ויחוס המלאכה לימים נפרדים והוא המורה שאינם אחת, גם אין לומר כי לא מצאנו בריאה בג' כי הקוות המים אינה בריאה כמ"ש הח' ז"ל, שהרי מצאנו בג' בריאה, הדשאים והאילנות (רדי"א) עיי"ש מה שביאר דעתו בזה:

פירוש פח

[פח] ולרוו"ה שם מים, ושם ים, עיקר שרשם "הם" מענין ההמיון וכ"א (זהר ברא' קיג ב) "מיא אזלין ונחתין ומשמעין קליהון, ועד כאן קליהון לא שכיך וקרא לה ימים", ודע כי אין שם הים נקרא על המים כ"א על החפירה, וקרקע המקוה נקרא "ים" כדכתיב "כמים לים מכסים" (ישעי' יא ט) כי המים מכסים את החפירה הנקרא "ים", וכן "ואת הים הוריד מעל הבקר" (מ"ב טז יז), כי מפני שהוא מקוה מים גדול יקרא כן, וזה הוא שת"א "ולבית כנישות מיא", כלומר החפירה שהוא בית המקוה שהמים נקוים שם, וכן בברכת הדגים או התנינים ביום החמישי אמר, "ומלאו את המים בימים" (למטה פ' כ"ב) ביאר כי המים עומדים בימים:

פירוש פט

[פט] אמנם אמר ימים, ולא אמר ים, לפי שטבע הים מתחלף, להתחלף טבע מקומות הארץ אשר יעברו מימיו בהם, כמו שהתבאר בס' האותות (רלב"ג) (ובב"ר פ"ה ח) "והלא ים אחד הוא ומה ת"ל ימים, אלא אינו דומה טעם דג העולה מעכו, לעולה מצידון, ולעולה מאספמיא" וכן הביא רש"י ז"ל המדרש הזה, ועיין ברא"ם ז"ל שטען על אגדה הזאת, ועיין בפי' מהרז"ו, וכן בעל ס' מעשה השם הביא פירושים נכונים ע"ז עיי"ש:

פירוש צ

[צ] כאשר נראתה היבשה צוה השם שיעלו בה כל דשא ועשב ועץ פרי ולא נתיחד יום לצמחים, ונראה לי לפי שהן דבקים ומחוברים ליבשה, והן חלק מן הארץ ולבושה ויפיה, וכדרך "ועמקים יעטפו בר" (תה' סה יד) על כן נעשו עם היבשה ביום אחד, הכל מעשה אחד לתקן היבשה (רנה"ו):

פירוש צא

[צא] דשא הוא שם עצם כללי בו נכללו כל מיני הצמיחה, דבתחילת צמיחתן עדין אינן נכרים מאיזה מין המה, ומלת עשב שם עצם פרטי הוא, ולא יתכן ושייך לדבר רק עד אחר שגדל קצת וניכר מאיזה מין היא, ע"כ לא נוכל לאמר תעשיב הארץ כי מלת עשב, לא שייך לומר רק עד אחר שגדל קצת ולא בתחילת צמיחתן, ע"כ אמר תדשא הארץ דשא עשב, ואחר הצמיחה ניכר עשב פלוני, ודשא הוא תחלת הפעולה בעשב, לפיכך בא ממנו פעולה, כמו מן צמח, ולא בא כן מן עשב, ומלת תדשא כולל גם העצים, כי גם העצים בתחלת צמיחתם הם קטנים ורכים כדשאים, לכן מלת תדשא מושך עצמו ואחר עמו, וכן הוא פירושו, תדשא הארץ דשא ותדשא עץ פרי, ורנה"ו פי' כי דשא כולל כל ירק שאינו מזריע זרע וצומח מאליו, ועשב הוא הצמחים, שצריכין נטיעה והן למאכל, ושעור הכתוב כך הוא, תדשא הארץ דשא החציר, וכל מיני צמחים היוצאים מאליהן (ווילדע געווכסע) וכן עשב מזריע זרע זרעונים וירקות שהן למאכל, והוא מזריע זרע שנטיעתן ע"י זרע היוצא מהן, והירקות יניחו לזרוע זרע, ומאותו הזרע יצמיחו לשנה האחרת עיי"ש שהאריך להביא ראיות ע"ז, ובמשנה התיחד למיני הירקות, ובא גם בלשון רבים "ועל הירקות אומר פרי האדמה, ר"י אומר בורא מיני דשאים" (ברכות ו, א):

פירוש צב

[צב] זכר תחלה הצומח החסר, והיא עשב המזריע, ואח"כ זכר השלם, והוא האילן העושה פרי אשר בפרי ההוא זרע יתהוה ממנו מינו, לפי שזה הוא הסדור הנאות לפי הטבע, וכבר יתבאר לך שהעשב הוא חסר בהקש אל האילן. לפי שבו ימצאו רבים הוים מהעפוש מה שאין כן באילן (רלב"ג) פתח בדשא המרובה בצמחים, ואינו נזרע, ואחריו העשב שהם זרעוני שדה וגנה הנזרעים ופחותים מדשא, ואחריו האילנות הפחותים משניהם (רוו"ה):

פירוש צג

[צג] שומר מינו כסדר המערכת העליונה, ומה שלא נאמר בדשא למינהו, לפי שאינו נזרע, גם לא ישא פרי מאכל אלא חציר ואילני סרק, ודעת רז"ל (חולין ס) בשעה שאמר הקב"ה למינהו באילנות נשאו דשאים ק"ו בעצמן, והרמב"ן ז"ל תמה, איך לא הזכיר הכתוב אילני סרק, ואיך צוה בעץ פרי לבדו, וכתב, ואולי בזה נתעוררו רז"ל ואמרו שאף אילני סרק עשו פירות, ומקללת האדמה היו סרק, ואולם האמת שגם עץ השדה יתן פריו אשר בו גרעיני הזרע, והראוי למאכל יקרא עץ מאכל, אבל עץ פרי הוא שם כולל לאילני סרק ולאילני מאכל, וכן כתב הרדי"א שאין עץ בעולם שלא יעשה פרי, וגם אילני סרק

פרי יש להם, והם העפצים, אבל יש מהעצים שיש להם פרי נאכל, ויש מהם שפרים אינו נאכל, והוא טוב ומועיל לדברים אחרים ולתרופות, אבל עכ"פ פרי יש לכל עץ:

פירוש צד

[צד] השם ברא מאורות, שהן כלים שהאור מתקבץ בהן, אז החל האור לפעול פעולתיו בתחתונים, ואע"פ שנדמו המאורות למאור הטבע, הנה נבדלו הבדל רב, והוא ההבדל המבדיל בין הנבראים העליונים לנבראים התחתונים, שהתחתונים כלים ונפסדים, אבל האור השמימיי כשיתקבץ במאור שלו, לא יכלה המאור שלו, כי המאור עצמו מעשה אלהים הוא (רנה"ו) המאורות לא נראו היטיב בעולם השפל עד שהתכונן האויר בנקיונו, והארץ ביסודה, ובהתלבשה במעטה הצומח (רנ"ק):

פירוש צה

[צה] וע"ד הפשט מלת יהי בלשון יחיד, ע"ש שאין אור שניהם אלא אחד, וכן הזכיר מיד והיו למאורות, למארת כתב, כי אור הלבנה, הוא האור הנאצל מן החמה, וכן בפסיקתא דר"כ הוצ' באבער פ' "החודש" א"ר יוחנן לא נברא להאיר אלא גלגל חמה בלבד, יהי מאורות, מארת כתיב, פי' שבא לרמז שאינו רק מאור אחד, והוא קטרוג הלבנה שאמרה, אי אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, ועיין ירושלמי תענית פ"ד ה"ג ברביעי היו מתענין על התנוקות שלא תעלה אסכרה לתוך פיהם, יהי מאורות, מארת כתיב, והובא (מס' סופרים פי"ז ה"ה) וכן ברש"י על התורה:

פירוש צו

[צו] ובפסיקתא זוטרתא (ברא' א יד) לא אמר יהיו מאורות, אלא ללמדך, כי האור שברא ביום ראשון ממנה נהיו המאורות, ע"כ כתיב יהי, ועיין (חגיגה יב א) וחכ"א הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון, ולא נתלו עד יום רביעי:

פירוש צז

[צז] אפשר כי למועדים שב לשניהם, ר"ל לשני המאורות הגדולים, אל השמש וארבע תקופותיה, ואל הירח וחדשיה שבהם ימנו מועדים, והנה אמר "ממגד תבואות שמש, וממגד גרש ירחים" (דברי' לג יד) ביאר שיש מהם מיוחס אל השמש ותקופותיה, ומהם מיוחס אל הירח וחדשיה, ואו"ת ולמועדים "וּלְזְמַנִּין" ר"ל רגעים ושעות ותקופות קיץ וחורף ולא תרגם "למועדיא" כמו שתרגם מועדי השם, כי דחוק מאוד לומר על שם העתיד, ולכן תרגם כפשוטו לזמנין, ורנה"ו כתב ששרשו "יעד" כי על ידי המאורות נדע כל המקומות, וכל הזמנים, הם המועדים זמן החרישה והזריעה והקציר, וזמן הקור והחום והקיץ והחורף בכל גבולות הארץ, ובזה נכלל פי' הח' ז"ל שאמר "לשעות", כי לפעמים נועד על זמן שעה, ויראה ע"י המאורות:

פירוש צח

[צח] וכן פי' רש"י ז"ל על לקוי המאורות, וביאר כשהמאורות לוקין סימן רע הוא לעולם, ותמה עליו בעל מעשה ד' שדבר הידוע עפ"י חשבון איך יתכן שיהיה סימן טוב או רע לעולם, וכתב "אם הם דברי אגדה בקשתיה ולא מצאתיה בכל ספרי האגדות אשר אתי", ובמחכ"ת האגדה מפורשת (סוכה כט א), וכתב רוו"ה "עיקר משמעות אות, סימן וראיה וזכרון לדבר, אף שהיא מנהג עולם ורובו לטובה במקרא, חוץ משנים ושלש, ואותות בלשון רבים, רובן לרעה, ויוצאין ממנהג עולם, כמופת ומופתים שכולן לרעה, ושלא כמנהג, ואפשר שמטעם זה דרשו כאן לאותות על הלקוין, ואין זה מדרך פשוטו:

פירוש צט

[צט] וטעם אותות סימנים, ואומות העולם קראום כן, מפני שהיו מאמינים שהם סימנים על מה שעתיד לבוא וכמו שאמר ירמיה "כי יחתו הגוים מהמה" (ירמיה י ב) והנה ראוי היה שיאמר תחלה, והיו לימים ושנים ולמועדים, ולבסוף יזכיר האותות שאינם אלא לפרקים, אלא שרצה להחל בגדול, מפני שהאותות הם עיקר המכוון בחצי הפסוק הזה, כי רצה השם להודיע את ישראל, כי גם אותות השמים אינם אלא כמו הימים והשנים כולם מסודרים ברצונו כשאר חקות הטבע, וכמו היום והלילה, וזרע וקציר, וקור וחום, וכמו שהיום והלילה וקור וחום, אין להם אלוה מיוחד, ואינם מודיעים העתיד לבוא, כן גם אותות השמים, ומאחר שהאמונה באותות השמים ובלקיות חמה ולבנה ללמוד ממנו העתיד היתה מפורסמת אצל האומות ומשה מרחיק הטעות הזאת, ומודיע שהן דבר טבעי כמו הימים והשנים (שד"ל), אצל הרב ר' שלמה נעטטער נמצא כ"י מפי' הח' ז"ל על התורה והכתב ישן נושן על קלף, ושם "והיו לאותות" ור"י בן בלעם אמר, כי טעם והיו לאותות על חכמת המזלות כמו "ומאותות השמים אל תחתו" ואחד מן הגאונים אמר, כי טעם לאותות על קדרות הלבנה בכל הארץ, והשמש במחשך הלבנה, ור' אברהם הבבלי אמר כי לאותות כעמידת השמש ושוב הצל אחורנית וזה גם הוא, או כי למועדים, על מועדי השם המקודשים":

פירוש ק

[ק] טעם השמות 'ל'כ'נ'ח'מ'צ'ש, גלגל הקרוב ממנו הוא גלגל הירח, ונקרא גם סהר ולבנה, ירח הוא שמו העקרי וי"ל שנקרא ירח, לפי שאורו מתחדש בכל חדש, ותרגום "חדש" "ירחא", וסהר, תרגום "ירח" "סיהרא", ולבנה לפי שעינו לבן, והשני שלמעלה ממנו, הוא גלגל שבו הכוכב, הנקרא "כוכב" אעפ"י שזה שם כולל לכל הכוכבים, וגלגל שלישי של מעלה ממנו שבו "נוגה", ונקרא נוגה ע"ש הזוהר, שנאמר "ונוגה כאור תהיה" (חבקוק ג ג) ולפי שזה הכוכב מזהיר הרבה, קרוב מזוהר הירח נקרא נוגה,

וגלגל רביעי שבו "חמה", שמה העיקרי "שמש" ונקראת "חמה" שממנה תהיה החמימות בעולם, ונקראת "חרס", שנאמר "בטרם יבא החרסה" (שופ' יד יח) ואפשר שנקראת כך לפי שאדומה כחרס, בעת שתזרח, ובעת שתערב, וראיה לזה שלא מצינו שקראה בזה השם אלא בשני עתים אלו, שנאמר "האומר לחרס ולא יזרח" (איוב ט ז) "בטרם יבא החרסה" (שופ' יד יח), וגלגל חמישי שבו מאדים, ונקרא מאדים לפי שהוא אדום במראיו, ואומרים שהוא מושל על שפיכות דמים ועל המלחמות, וגלגל ששי שבו כוכב "צדק" ונקרא צדק, לפי שהוא דן השופטים והדיינים, וכיוצא בהם, וממנו תבוא הרעה למי שאינו שופט מהם בצדק, וגלגל שביעי שבו "שבתי" ונקרא כן לפי שתנועתו כבדה, והוא נראה כשובת ונח יותר מכל השבעה (פירוש הרמב"ם פ"ג מה' יסוה"ת):

פירוש קא

[קא] וכן פי' הח' ז"ל (תה', ח, ב) "ידוע כי שבעה מעונות למאורות ולחמשה כוכבי לכת, והמעון השמיני לצבא גדול, והתשיעי לגלגל המזלות ההולך ממזרח למערב" וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' יסוה"ת שכתב "וגלגל שמיני שבו שאר כל הכוכבים שנראים ברקיע, וגלגל התשיעי הוא גלגל החוזר בכל יום מן המזרח למערב, והוא המקיף ומסבב את הכל", ואומרים שבכחו הגדול שמשים לו האל ית' מושך עמו כל השמונה גלגלים עם כוכביהם, ומכריע אותם במרוצתו העצומה, ומקיף את העולם פעם א' בכל יום, וסבוב זה נקרא בפי החכמים התנועה העליונה, גם נקראת התנועה היומי, והח' ר' יהודה ן' מלכה ז"ל כתב בס' יצירה בסדר הגלגלים שהם עשרה, והראשון גלגל השכל, והשני גלגל הנפש, והשלישי גלגל המזלות, ואחריו על הסדר שבעה כוכבי לכת, ואמר בביאור כי גלגל הנפש, הוא אשר יקראו חכמי התכונה, הגלגל החלק, והוא העושה התנועה היומית אשר בסבתו הוא קיום המציאות:

פירוש קב

[קב] דעת הגר"א כי שבעה רקיעים, הם נחלקים לשנים חמש בפני עצמן ושנים בפ"ע, ור' יהודה שאמר (חגיגה יב ב) שני רקיעים הם, ור"ל שאמר שבעה לא פליגי במציאות אלא שזה חשב בכללות, והם נחלקים לשנים, שמים ושמי השמים, וזה חשב בפרטות, והם שבעה, וחמשה רקיעים העליונים, הם נבראו ביום ראשון, ועליהם אמר "ברא את השמים" ואלה נקראו שמי שמים, ורקיע התחתון, שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות נברא ביום שני, ועליהם אמר יהי רקיע, ונקרא ג"כ שמים, כל הרקיעים יחד נקראו שמים, והוא שם הכולל, וכל אחד לבדו יש לו שם פרטי, וע"ז התחתון אמר יהי מאורות ברקיע השמים, ועוף יעופף ע"פ רקיע השמים, כדי שלא לטעות שהוא השמים שנבראו ביום ראשון, השמים העליונים נקראו שמי שמים, לפי שהם רחוקים מאוד בגבהם, כי מלת

שמים נגזר ממלת שם, המורה על דבר המוביל מרחוק, והוא לשון גובה, (ועיין מורה ח"א פ' סט, ובח"ב פ' ט, ועיין בפירוש הרמב"ם בפ"ג מה' יסוה"ת ה"א:

פירוש קג

[קג] והרדי"א יתמרמר ע"ז וכתב שהוא הטעאה, לפי שהכתוב אומר בביאור "יהי מאורות ברקיע השמים" "ויתן אותם אלהים ברקיע השמים", והוא המורה שהם נתונים בו, לא שיראו באמצעותו, כי הנה האמצעי עם היותו המוביל הקרוב לחוש, אינו נושא המוחש, כ"א הדבר הנראה אף כי בכל חלקי האויר שבין השמים והארץ נראים המאורות, ולמה יוחסו א"כ לרקיע שהוא חלק התחתון בלבד, ויאריך להביא ראיות ע"ז עיי"ש:

פירוש קד

[קד] מתחלה כשכולל את שני המאורות יחד קורא אותם גדולים, ולפי שהם גדולים לגבי הכוכבים, אבל בסיפיה דקרא, דאינו כוללם יחד כתב "ואת המאור הקטן" (בכור שור) מלת גדול בלה"ק כוללת כל הדברים, גדול בחכמה, גדול בעושר, גדול בגבורה, וכן בכל דבר יש גדולה, ופה על הגדולה באור כי השמש והירח מאירים בארץ יותר מכל הכוכבים, אבל במדת גופם יש כוכבים גדולים מהן הרבה (רנה"ו):

פירוש קה

[קה] וכן השיב הח' ז"ל לרבינו דוד נרבוני על הג' שאלות ששאלוהו וז"ל "דע כי על דרך פשוטו של מקרא אין מלת הגדולים, שזה גדול מזה, רק נקראו גדולים, בעבור שאורם גדול מאור הכוכבים, ואור השמש גדול מהכל, והנה אור הלבנה גדול כנגד אור הכוכבים, וקטן כנגד השמש, וכמוהו וילכו שלשת בני ישי הגדולים (ש"א יז יג) והנה אליאב גדול מכולם. ואבינדב קטן כנגדו, וגדול כנגד אחיו הקטנים ממנו" וכן כתב הח' ז"ל בס' העבור וז"ל "ודע כי חז"ל אמרו אין מקרא יוצא מידי פשוטו, והנה כן פי' הפסוק, הכתוב אמר הגדולים על המאורות שניהם כנגד הכוכבים, רק האחד גדול מחבירו, וכמוהן שלשת בני ישי הגדולים, ואליאב לבדו היה הבכור, רק נקראו שלשתם גדולים כנגד דוד", ור' אברהם הנשיא הספרדי ב"ר חייא בס' העבור שחבר כתב, כי הירח נקרא גדול וקטן כנגד אורו, כי נברא ואורו יחסר, ואח"כ ילך הלוך וגדול:

פירוש קו

[קו] עיין יהל אור, ולפירוש הרשב"א בפי' האגדות שהובא (בע"י חולין פ', א) בהא דשניהם שוין, דהיינו שנבראה הלבנה בקומתה השלמה, שעת מילואה, כמו שהיא בניגוד החמה, ועיין ביאור הגרד"ל שפי' לגי' הספרים "חיבר" יהיה ביאורו לשון חברים על שהיו שניהם שקולים יחד, ובהגהות המיוחסות להגר"א הגי' "ברא" שני המאורות, ועיין במעשה אפוד באגרות ר' פריפוט דוראן, בשלש תשובות שהשיב לר"מ קרשקש

כתב שם וז"ל "ואשר עוד בקשה נפשך התשובה ביאור למאמר רז"ל (חולין ס, ב) "הביאו עלי כפרה", לפי דעת הא"ע נ"ע, דע כי בכיוצא באלה המאמרים לא"ע נ"ע, אי אפשר לשפוט בם באין ספק מהנרצה אצלו, ואשר יאמר בו הוא על צד עשות הציור לדרש, ואולי כיון בו אצל הא"ע מה שיאמר בו, ואולי לא, ודומה לזה אמרו בפ' נח "והדרש ביום שנטעו שתה מיינו ויש לו סוד", וכן אמרו בפ' תולדות יצחק, "ואל ידחוני בקנה של דרש כי יש לו סוד", אלה המאמרים ממנו, ודומה להם הוא בלתי אפשר לשפוט בם משפט מוחלט על דעתו בהם, כי המאמר בהם הוא על דרך הביאור, ונתינות הפנים למפרשים, וזה יאמר בכה, וזה יאמר בכה, ואולי כיון אצלו לא כאחד מהם, כי אין אצלינו הקדמות מבוארות מדברי הח' א"ע ז"ל בספריו, נוכל לעמוד בהם על אמיתת המכוון אצלו, כמו שנמצא אצלינו ברוב סודותיו ורמיזותיו, ובהיות הענין כן, לא תקוה ממני, שיהיה מה שאומר אותו הוא המחויב על כל פנים מסברת הח' ז"ל, וצריך לידע כבודך, כי מה שיראה שתהיה כונת הח' ז"ל בזה הוא מכלל הענינים שהסתרתם מחויבת, והם הם הדברים שנקראו סודות ד', ולא הותר הדבור בהם בביאור אף לחכמים, פן ישובו מטרה לכל סכל מה, ומה שלא לאשר לא הגיעו למעלת החכמה כמוני", ועיין אבודרהם בפי' יוצר לשחרית של שבת, ומה שמביא בשם הח' ז"ל, ועיין עקידה פ' בא שער לז, וברבינו בחיי פ' פנחס על הפסוק "ושעיר עזים אחד לחטאת", ובעבוה"ק לר"מ ן' גבאי חלק סתרי תורה פ"ז, ובס' מעשה ה' פ"ח, ובס' אמונת חכמים פ' ששי, ובס' באר הגולה להג' מהרי"ל מפראג ד"ה "בפ"ק דשבועות":

פירוש קז

[קז] ור"ש נסים בספרו "אדרת אליהו" רוצה לפרש שדעת הח' ז"ל על המקובלים, ולא על התוכנים, וכתב שהח' ז"ל היה מקובל, והיה יודע שלתוכנים אין להם ידיעה בנסתרות, וראיה שלו שבמעשה העגל שרצה לדבר על חכמי התכונה קראם חכמי המחקר, וחכמי המזלות, וכן במגלה בפ' "יודעי העתים" אבל כל מי שיש לו מוח בקדקדו, וראה את ספריו הרבים, יודע שהח' ז"ל, לא היה מכת המקובלים, ובימיו לא נתפשטה עוד, ולא ידע ממנה, ועיין בס' מטפחת סופרים להג' מ' יעבץ ז"ל פ' תשיעי שתפס לבעל ס' אמונת חכמים, וכתב עליו ז"ל "מה שחשב בא"ח מ"ש אבן עזרא בהקדמתו לפי' התורה שרס"ג פי' בפ' יהי אור (צ"ל יהי מאורות) כפי דעת המדות הנזכרות לחכמי הספירות, שכוונתו על יו"ד ספירות הידועות בחכמת האמת, לא עמד על דעת אבן עזרא בכאן, כי לא נתכוין לחכמי הקבלה העוסקים במדות אלהיות וספירות הקדושות, אך כיונתו ידוע בזה על חכמי הכוכבים והאיסטרולוגיא, שהם נקראים אצלו חכמי המדות והספירות, כמ"ש

בפ' יהי מאורות". עכ"ל, וכמו כן טעה בעל ההשגות על ס' "ויכוח הקבלה", בכתבו בספרו (ענה כסיל דף יד) שהראב"ע ז"ל היה מקובל, וספר צחות שלו על האותיות מעיד לזה, והיה יודע שדווקא חכמי הספירות, שהם המקובלים יודעים סודן של הגלגלים, לפיכך קראם בשמם, לאפוקי התוכנים שחסרה להם הידיעה", וכן כתב הח' יש"ר (אג' יש"ר אגרת שביעית) "כי מה שהראב"ע כינה לפעמים סברותיו בשם סוד, כי ידוע כבר מה שהוכיחו רבים, שאין הכוונה בו אל אחד מסודות הקבלה, רק ירמוז בזה על הרוב אל חכמת התכונה, ואל שפע המערכות, ואל סגולת המספרים ואל מצבי השמש במזלות ביושר או ברבוע, וכדומה, שעל ענינים כאלה חשקה מאוד נפש הראב"ע והתעסק הרבה באסטרולוגיאה כנראה מתוך ספריו הרבים, ובפרט מס' הגורלות, ומס' המספר אשר בידי, ואין להאשימו על ככה בהיות הזמן שבו היה חי הסבה בזה", ועיין בהקדמת התורה להח' ז"ל בדרך הא' הערה 17 מה שהעירותי שמה, והריב"ל (בית יהודה פ' יח בהערה) יאמר הטעם מה שמכנה הראב"ע את החכמים בחכמת הכוכבים בשם "חכמי הספירות" מפני שבלשון רומית נקרא ככב בשם "ספערע" ר"ל כדור או גלגל, או פי' מלשון מִסְפָּר כמו שנקראת חכמה זו בשם "תְּכוּנָה" בעבור מספר הגלגלים ר"ל סך ידוע מגלגלים (לפי השיטה הקדמונית) מה שאי אפשר שיהיה פחות:

פירוש קח

[קח] וכן כתב הח' ז"ל בס' העבור, "ואם יטען טוען והלא חכמי הדורות אמרו, כי כוכב צדק גדול מהארץ תשעים פעמים, והלבנה היא חלק מל"ט חלקים מהארץ, הנה התשובה הנכונה, כי הכתוב לא דבר על מדת המאורות בגופם, רק מפאת אורם לבד, ע"כ קראם "המאורות הגדולים", וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' יסוה"ת "כל הכוכבים הנראים, יש מהן כוכבים קטנים שהארץ גדולה מאחד מהן, ויש מהן כוכבים גדולים, שכל אחד מהן גדול מן הארץ כמה פעמים, והארץ גדולה מן הירח כמו ארבעים פעמים, והשמש גדולה מן הארץ כמו ק"ע פעמים, נמצא הירח אחד משׁשׁת אלפים ושמונה מאות מן השמש בקירוב, ואין בכל הכוכבים כוכב גדול מן השמש, ולא קטן מכוכב שבגלגל השני", וכן כתב הרמב"ם ז"ל במאמר היחוד בפ' שני:

פירוש קט

[קט] שם "אור" (ליכט) ע"ש שיורה כחץ זקים וניצוצות, שהן סבות הראות, והן הולכים ג"כ על קו ישר, וממנו שם "נר" בנו"ן נפעל הנאמר על אותו הדבר שיש לאור אחיזה בו, כמו שמן, שעוה, וחלב, כל שיודבק בו האור יקרא "נר" שהוא מה שנפעל מן האור, ואמר נאור אתה אדיר (תה' עו ה) כלומר משופע באור וע"מ קדוש וברוך, ובמ"ם מפעל "שמן למאור" (שמות כה, ו) "המאורות הגדולים" והוא מה שנעשה לתת אור על מה שחוץ

ממנו, ולפיכך אין זרות במה שקרא ללבנה "מאור" כי אעפ"י שאין לה אור מצד עצמה כ"א אמנם מה שמקבלת מן השמש, מ"מ מה שהיא שליח להולכה ולתת אור השמש על הארץ, כבר יצדק בה שם "מאור" בשהיא עושה פעולת האור שמאירה על הארץ (רש"פ) והנה הכלים או האמצעיים המקבלים את האור, כדי שיוכל להאיר נקראים "מאור", וכן כאן גזר השם שיתהוו כלים מוכנים בטבעם לקבל את האור שנברא ביום א', באופן שיוכל האור להתדבק בהם ולא יתפרד עוד מהם, והם השמש והירח שניהם נקראו מאורות, לפי ששניהם קבלו את האור, ומאירים על ידו, אלא שהשמש קיבל עצם האור בתחלת הבריאה והתאחז בו האור להתקיים לעולם, כי אין שמש בלא אור, אבל הירח הוא גוף עכור בעצמו, ואינה מקבלת אור השמש כ"א, בהיותה מנגד לו, לכן נקראת המאור הקטן לערך השמש שהוא המאור הגדול, (ובס' תה' עד, טז) כתוב "לך יום אף לך לילה אתה הכינות מאור ושמש" קרא לירח לבדו "מאור" לפי שהוכן לקבל אור השמש, ועל ידו יגיה בחושך:

פירוש קי

[קי] דעת הרמב"ן ז"ל שלא נהיו אלו המאורות מגוף הרקיע, אבל גופם נקבעים בו, ורנה"ו כתב שאין רקיע שמים, ע"כ לא אמר ויתן אותם בשמים, כי אינן קבועים בשמים, ולא הולכין על ידיהן, אבל סובבים ברקיע, וזה היה דעת חז"ל "גלגל קבוע ומזלות חוזרין" (פסחים צד, ב) והמורה (ח"ב פ"ח) כתב שהוא דעת בטל, ושבזה נצחו חכמי האומות את חכמי ישראל, וכתב הרדי"א שלא תחשוב שלחסרון חכמת חכמינו ז"ל נפלו באותו דעת עיי"ש, אבל בזמננו נוכחו לדעת חז"ל ושהצדק אתם, ויפה אמר הגאון החכם יש"ר מקאנדיא (אלים) שלא יפה עשו שהודו לדברי חכמי או"ה שאמרו מזל קבוע, כי החוקרים האחרונים מחכמי או"ה מצאו כי נכון הדעת הראשון, ועיין גליון הש"ס (פסחים צד, ב) בד"ה "ונראין דבריהם" שכתב לעיין בשיטה מקובצת (כתובות יג), שהביא משמו של ר"ת, דאע"ג דנצחו חכמי או"ה לחכמי ישראל, היינו נצחון בטענות, אבל האמת היא כחכמי ישראל, ועיין עקידה פ' בא שער ל"ז, וכן כתב בעל ס' נחמד ונעים שער א' סי' כ"ה שהתכן הגדול טיח"א ברא"ה. אמר לו שלא יפה עשו חכמינו שהודו לחכמי האומות על דבר שקר, והדין עם חכמי ישראל, והרמ"א כתב (תורת העולה ח"א פ"ב) וז"ל "שאין דעתם לומר שחזרו בהן חכמי ישראל, רק שבסבת הגלות נשכח מהן אותו הדרך, ולא ידעו לכוון כל דרכי התכונה, עפ"י התכונה ההיא, והוצרכו ללמוד עפ"י תכונת הגוים, וזהו ענין ההודעה":

פירוש קיא

[קיא] ענין הממשלה, דבר אחר מבלי האורה שהזכיר, כי יכלול מה שאמר תחלה, "והיו לאותות ולמועדים כי יש להם ממשלה בארץ בשינוים אשר יולידו בה, וממשלה בהויה ובהפסד, ובכל השפלים, כי השמש בממשלתו ביום, יצמיח ויוליד ויגדל בכל החמים והיבשים, והירח בממשלתו יפרה במעינות ובימים, וכל הלחים והקרים, וע"כ אמר סתם ולמשול ביום ובלילה, כי ממשלת השפלים להם (רמב"ן) וכבר נזכר זה בחכמת משפטי הכוכבים, אופן מה מהממשלה לשמש ביום, ולירח בלילה, במשפטי מולדות בני האדם, אלא שעם כל זה הוא מבואר שיש לשאר הכוכבים ממשלה מה, ושולטנת מה ביום ובלילה (רלב"ג) כל הצמחים והאילנים אשר על הארץ נבראים מחוזק ומתנועת הכוכבים, וכל בנין העולם והריסות וכל מקרים בעולם הם מפאת הכוכבים (הראב"ע בס' למשאלה בקדרות) כן האמת כי הש"י נתן להם הכח בעת יצירתם להועיל ולהזיק, אבל הוא ית', עם היות שמסר להם הכח לפעול בשפלים, הנה כחו ית' על הכל, לא הושלל ממנו, ובידו להשפיל הגבוה ולהגביה השפל, לקיים הנגזר, ולהוסיף על הנגזר ולגרוע ממנו (רב"ח פ' וילך) אמר שיהיה השמש המאור הגדול לממשלת היום, ר"ל שתהיה ממשלתו ביום, ופעולתו יותר נראית בתולדות וצמיחת הדברים החמים והיבשים, והירח המאור הקטן להיות ממשלתה בלילה, וזה במעינות ובנהרים, ותוספות הלחיות ובשול הפירות הלחים, וזה ענין הממשלה שזכר הכתוב כאן (רדי"א) אין ממשלה שאינה סמוכה לבי"ת, ימשל בך (ולמטה ג, טז) תמשול בו (למטה ד, ז) וכן כולם, ונראה שכך משמעו כאן, ולמשול על היום, ועל הלילה, שאל"כ לא פורש על מה ימשלו (רוו"ה) לא שהגדול לא ימשול קטנה או גדולה בלילה, והקטן והכוכבים לא יעשו דבר ביום, אלא עיקר המעשה ביום יעשה המאור הגדול, ועיקר הממשלה בלילה, יעשה הקטן והכוכבים, ואולם כולם מושלים רב או מעט ביום ובלילה כידוע לחוקרים בטבעיות (רנה"ו) הכוונה שהיום והלילה הם תחת ממשלת המאורות, ולא שהמאורות ימשלו בתחתונים זה ביום וזה בלילה כדעת הרמב"ן, ודבר זה צריך עיון הרבה, ואולי הדין עמו (שד"ל):

פירוש קיב

[קיב] ביאור מלת "שרץ" ההולדה ברבוי עם התנועה התמידית תקרא שריצה, ונקראו השרצים כן בעבור שהם מתרבים מאוד ומתנועעים בתנועה תמידית, וכן דעת התרגום שענין שריצה כטעם תנועה אמר בשרץ, וברמש, "ריחשא דרחיש", וכן כתב הרדי"א "שרץ הוא שם להולדה רבה, מלשון "ושרץ היאור" (שמות ז כח) ובני ישראל פרו וישרצו (שם א ז) ונקראו שרצי הים שרצים, שהם הקטנים המתנועעים ההולכים בקרקע הים

מפני פחיתותם, ורבויים בהולדה אחת, שלכן אין להם שם אחר אלא שרץ, כלומר דבר נולד ברבוי גדול", ועיין רמב"ן, וכתב שד"ל, כי השרצים אפילו אחד או שנים כשהם שורצים ומתנועעים על הארץ, הם נראים כמרובים וזה לקלות תנועתם, וקוצר רגליהם, או העדרם, ומזה הושאל שרש שרץ על הרבוי, כמו "פרו וישרצו" (שם א, ז):

פירוש קיג

[קיג] ובג' (חולין כז ב) שהעוף נברא מן הרקק, והוא דבר מורכב מארץ מועט, ואויר עם מעט לחות, והיו העופות א"כ אמצעיים בין מדרגת החי המימיי, ובין מדרגת החי הארציי, ובעבור שהרקק יגבר בה האויר יותר מהמים, היו העופות הנבראים ממנו פורחים באויר ואינם חיים תחת המים כדגים, וכתב הרדי"א, כי הרקק חשבו המפרשים שהוא בקרקע הים, ולדעתי אין הדבר כן, כי הנה רקק הוא מלשון רקיק, והוא קצף על פני המים, כאלו המים רוקקים אותו, כרוק היוצא מפי האדם, ולכן יגבר בו הקלות, וממנו כפי הדעת הזה נברא העוף", בכ"י אשר היה אצל הרש"נ כתוב "ישרצו המים", ומהקדמונים שאמרו כי העוף נברא מרקק המים (חולין כז ב) והכתוב אמר שנבראו מן הרקק (פי' כי פה יאמר ישרצו המים, ולמטה ב יט יאמר שנבראו מן האדמה, ע"כ אמרו ז"ל שהכתוב יאמר שנבראו מן הרקק) ור' יצחק בן שלמה אמר נבראו מהמים ומהאדמה, ויש להשיב עליו, א"כ למה לא הזכיר הרוח והאש", עיין בפי' הח' ז"ל (למטה ב יח) שיפרש ג"כ שנבראו מהמים ומהאדמה:

פירוש קיד

[קיד] ופירוש רקיע הוא האויר אף לפי פי' הגאון ז"ל כי לא יתכן לפרש בענין אחר, וכן בפס"ז (ברא' א כ) על פני רקיע השמים הוא האויר של עולם, כי רקיע השמים הוא כוילון לפני השמים העליונים":

פירוש קטו

[קטו] וההבדל בין שרץ לרמש, שרץ שם כולל לכל הבע"ח המתנועעים ברצון, כי כתוב על האדם ועל העוף ועל החיה והדגה, בין ההולכים על רגליהם, בין שרוחשים, שכולם מתנועעים כדברי רש"י ז"ל, אבל רמש שם לכל בעלי רגלים, הדורס ברגליו עד הארץ אבל לא ינוח על הדגה, ולא על כל הולך על גחון, שאינן דורסים אלא רוחשים, והוא מענין רמיסה, והסמ"ך והשי"ן קרובים, ורנה"ו פי' כי זה המין השני, והן חיות הים, כמו כלב הים, וכיוצא הידועים, והם הולכים גם על רגליהם, וכמו הקראקאדיל שעולה מן הנילוס ליבשה, ורבים כמוהם, ולכן כתוב עליהן הרומש שנופל על רומס ברגליו על הארץ:

פירוש קטז

[קטז] הטעם שזכר ברכה בדגים ולא בצמחים, ולא בבהמה ובחית הארץ, רבו הפירושים בזה, רש"י ז"ל פי' על פי אגדה לפי שצדין מהם ואוכלין הוצרכו לברכה, והחיות לא ברך בעבור הנחש, והרא"ם ז"ל טען על רש"י ז"ל, ועיין בס' מעשה ד' שהצדיק את רש"י ז"ל עיי"ש, הרמב"ן ז"ל פי' ענין הברכה בילידה, כענין שנאמר "וברכתיה והיתה לגוים" (למטה יז טז) והרלב"ג פי' "לפי שהכח שנתן להם ביצירתם על ההולדה, הוא כח חסר, ברכם השם ית', כשיפרו וירבו וימלאו הדגים את הארץ בימים, והעוף יפרה וירבה בארץ, וזאת הברכה היתה, שנתן להם בטבע כחות עוזרים, להשלים תולדותיהם החסירה", והרדי"א פי', הזכיר בדגים ובעופות ברכה זו, מפני שעל ידי שמטילים בציים הם מתרבים יותר מן הבהמות והחיות, ולכן הוצרכו אל הברכה, כי הוא מהפלא מהביצה אחרי הפרדה מהמולידים תעשה בעל חי, כדמות המוליד, והחזקוני פי' מה שלא בירך בהמה וחיה כן, פן תרבה על האדם חית השדה, ולא יוכל לעמוד כנגדם, אבל עופות ודגים, אלו פורחים באויר, ואלו פורחים במים, ורנה"ו פי', שאין הברכה תת כח להולדה כי זאת היא תולדות הבע"ח כולם, וכן אין הברכה על הרבוי שיולידו, כי גם הצמחים תולדותן כך היא, אבל הברכה תוספות טובה שיעמדו כל ימי עולם ברבותן, ולא יחסרו בתולדות הזמן ע"י פגעים ומכשולות כמו שיקרו לשאר יצורי מטה, וזאת הברכה טובה מיוחדת לבע"ח שבמים:

פירוש קיז

[קיז] שרש "פרה" נופל על דבר המוליד בכחו דבר אחר, ומה שהוליד נקרא פרי, לכן פרו היא ברכה שיולידו, ולא יהיו עקרים, אבל ורבו, הוא ענין אחר, ופירושו שיולידו ולדים הרבה, לא ולד אחד בלבד, ושלא ימותו הנולדים בנעוריהם, אלא ירבו כ"כ, עד שימלאו את המים בימים

פירוש קיח

[קיח] גוף כל בשר, גם במותו נקרא נפש ובלשון כבוד קורא כן לכל בעל ענין, כמו "מה תאמר נפשך" (ש"א כ, ד) מה תאמר אתה, "ונפשי יודעת" (תה' קלט יד) ואני יודע, ולא כמשפט תרגמו מעתיקים לועזים, כל נפש נשמה, והמחברים כנוה כן, מפני קשור הנשמה בחיי הנפש, ובכתוב לא נמצא לא תואר רוחני לומר נפש נבונה, חכמה, טהורה, וכיוצא, כאשר יאמר לב נכון, חכם, טהור, או רוח חן, דעת בינה, ודומיהן, כ"א תוארים גופיים, נפש רעבה, צמאה, שוקקה וכיוצא (רוו"ה):

פירוש קיט

[קיט] כדעת ר' אלעזר (ב"ר פ' ז ה, ח א) לאמר, תוצא הארץ נפש חיה למינה זהו רוחו של אדה"ר, ואח"כ חזר ופי' בריאותו בפרט לכבוד נשמתו, ועיין בפי' הח' ז"ל (קהלת ג כא) ועיין רמב"ן ז"ל מה שיפרש דעת ר"א:

פירוש קכ

[קכ] בהמה, נ"ל תחלת הנחת השם הזה על בע"ח בעלי ארבע רגלים ואוכלי עשב שאינם טורפים, כגון שור ושה, סוס וחמור, וזו הוראתו בפ' זה, ובכל מקום שהוא אצל חיה, ונ"ל עיקר הוראתו הפוך האכזריות אשר בחיות כי כן בלשון סורי שרש "בהם" מורה רך וטוב, והפוך הקושי, ולפעמים הושאל שם בהמה, לכלול כל בע"ח זולת האדם, כמו אדם ובהמה תושיע ד' (תה' לו ז) ולפעמים אינו כולל בע"ח, אלא בעלי ד' רגלים, יהיו בהמות או חיות (שד"ל):

פירוש קכא

[קכא] ולפי שמלת חיה כולל לכל בעלי החיים, וכאמרו "תוצא הארץ נפש חיה" מכל החיים, לא יאמר בשום מקום וחיה, או חיות סתם, אבל יסמוך עליהן שם לווי, כמו ארץ, שדה, יער, רעה, חיתו ארץ, "חית השדה" "חיתו יער", "חיה רעה", ובזה יבדיל אותם מן הבהמה שהם בבית ובעשתרות ובמקומות המושמרות (רנה"ו):

פירוש קכב

[קכב] ולקצת בעלי הלשון הוי"ו במקום ה"א הידיעה, ואין זה נראה, כי אין כאן מקום לידיעה כלל, וסעד לזה חבירו, בהמה ורמש, שהם בלא ה"א, כי לא יפול ה"א הידיעה בבריאותן בצוויהן, שהם עדיין אין ואפם ולא תשיגם המחשבה כלל (הכוה"ק), ונראה שהיא מליצה ארמית בנו של בעור, כמו "הנה מטתו שלשלמה" (ש"ה ג ז), ואעפ"י שאין מים לשון יחיד, ולא ארץ לשון זכר, נשארה תוס' הוי"ו הזאת במליצת השיר, גם במקום שלא היתה ראויה לבוא לפי עיקר גזרתה, ולא נמצא מלת חיתו רק בשיר, וכן בנו, ומעינו הם בשיר (שד"ל) וכן עלה על דעת רוו"ה לומר שהוי"ו לכנוי, ע"ד דקדוק לשון ארמי בריה דפלוני, וטעמו חיתו של ארץ, ואף שחזר בו מטעם כי ארץ שם בלשון נקבה, ואיך כנוהו בוי"ו לסימן זכר, וכן מים שם בלשון רבים, ואיך יכנה מעינו בסימן יחיד, אין בזה כדי השבה לדעת הכוה"ק, כי הרבה מצאנו ארץ בלשון זכר, כמו ולא נשא אותם הארץ (למטה יג ו) נעתם ארץ (ישעי' ט יח) גם מים ישמש פעל יחיד "מי נדה לא זרק עליו" (במד' יט יג):

פירוש קכג

[קכג] או"ת "נעביד אנשא" וכתב המתורגמן בשרש "אנש" כל פ' בראשית עד "ויהי כי החל האדם" (למטה ו א) מתורגם "אדם" בר מן ג' דמתורגם "אנשא" "נעשה אדם" (פה) ואדם אין (למטה ב ה), "כי החל האדם" (למטה ו א) וכתב ע"ז השמלת גר, והטעם באלה השלשה פשוט, כי קאי על מין האנושי, כי נעשה אדם, לאו דוקא על אדם הראשון, אבל על המין בכלל, וכן השנים, אבל ויברא אלהים את האדם, וכן "ויהי האדם" קאי על אדה"ר עצמו שהוא יציר כפיו של הקב"ה:

פירוש קכד

[קכד] ובפס"ז יפרש "בצלמו שהוא עתה בעולם", והנה יוב"ע יפריד ג"כ אלהים מן בצלם, ויתרגם "בצלמא ד' ברא יתיה" לא בצלמא דה', כפי אשר ראוי לתרגם המלות הנסמכות, וכן תרגם למטה טו ו) "בצלם אלהים עשה את האדם" "ארום בדיוקנא ד' עבדית אנשא" לא בדיוקנא דה' (אך עתה ראיתי בקצת תרגומים והוגה בדיוקנא דה') וכן פי' ר"מ חפץ בס', "מלאכת מחשבת" בצלמו בצלם שלו של האדם האמור לפניו, ושהאלהים בראו בצלם, ולא יהיה בצלם סמוך אל האלהים, וכן כתבו לתלמי "ויברא אלהים את האדם בצלם ובדמות, שאם ככה לא תפרש, מדוע כתבו לתלמי מה שאינו פשט הכתוב של מקרא שהקב"ה ברא כל איש ואיש בצלם ובדמות משתנה משל חבירו, וזהו פלא גדול שאין פרצוף איש דומה לאחר כדאיתא בגמ' (סנהדרין לז א) לומר שכל איש ואיש עולם בפני עצמו כידוע ליודעי חן, וככה אמרו ז"ל (אבות ג יד) "חביב אדם שנברא בצלם" ולא אמרו בצלם אלהים עכ"ל, ועיין מחזור ויטרי הוצ' מקיצי נרדמים צד 514 שורה 11 שכתב "ואית דלא גרסי הא, דכיון דאין לצור דמיון, ולא תמונה, מי שאומר כזה חיישינן שמא מין הוא, ואף כי בצלם, אית מתרגם "ארי בצלמא דיעבד" ולא בצלמא ד"ה עכ"ל וכן הוא הגי' אצלינו "חביב אדם שנברא בצלם" אך בעלי הטעמים הדביקו מלת בצלם עם אלהים בטעם משרת, וכה תרגם הירושלמי "בצלם אלהים ברא אותו (פ' כז) "בדמות מן קדם ד' ברא יתיה" וכן דעת הח' ז"ל כדעת בעלי הטעמים להדביק מלת בצלם עם אלהים:

פירוש קכה

[קכה] ובפס"ז מביא ג"כ דעת הגאון רבינו סעדיה וז"ל "וי"א כי ר' סעדיה פי' נעשה אדם לכל הדורות, וכי ויאמר אלהים כמו צווי לנו שנעשה אדם בצלמנו כדמותינו שאנחנו בעולם, בצלמו שהוא עתה האדם", וכן כתב הח' ר"ש באבער, כי מה שמביא הח' ז"ל הפי' מהגאון, כווי ג"כ לפי' רבינו סעדיה גאון, כי מלבד תרגומו על התורה בלשון ערבי, חבר ג"כ פי' על התורה, ועיין בס' מעשה השם שיפרש שהקב"ה אמר לכל מעשה

בראשית דרך צויי נעשה אדם שרצה הקב"ה להודיעם שכולם נבראו לכלי והכנה לאדם כדי שיהיה שלם, עיי"ש, ועיין קרני אור הערה קל"ב:

פירוש קכו

[קכו] וכן הוא (זוהר חדש בראשית עה"פ נעשה אדם) "א"ר בו, כהדין מלכא דהוא שליטא על כלא ובעא לאחזאה גרמיה דכלהו כלילן ביה, והוה כלא עביד גרמיה בלישן דסגיאין כך קוב"ה הואיל לאחזאה דכל עלמא דידיה כליל כוליה בידיה ואמר לישן דסגיאין לאחזאה דהוא כולא", (עיין קרני אור הערה ק"ל):

פירוש קכז

[קכז] ולדעת קצת הביאם שד"ל, שכן הוא מנהג לה"ק לדבר בלשון רבים על עצמו, כמו "נפלה נא ביד ד' (ש"ב כד יד), וע"ז כתב שד"ל שמזה אין ראיה, כי לא היה דוד מדבר על עצמו בלבד, אלא על עצמו ועל עמו, וכן רחבעם באמרו (מ"א יב ט) "מה אתם נועצים ונשיב דבר את העם הזה" שתף עמו יועציו, וכן אבישלום באמרו הבו לכם עצה מה נעשה (שב' טז כ):

פירוש קכח

[קכח] ולדעתי אם השיג (למעלה אא) על הגאון רבינו סעדיה שאמר שהאדם נכבד מהמלאכים, בכל זאת דעתו נוטה שכל מב"ב לכבוד האדם נברא, והיטיב כתב בזה הרדי"א "בהיות האדם נברא בצלם אלהים ודמותו ונפשו מטבע הרוחניים, אינו באמת פחות ונקלה, כי הוא בעל נפש יקרה מן השמים, ולכן אינו מהבטל שיהיה תכלית השמים והמאורות להאיר על הארץ, ולפעול ההויות השפלות בעבור האדם, ומסכים לזה אמרם ז"ל בכמה מקומות, ודעת המורה יתנגד לזה, ועיין קרני אור הערה טו טז יח):

פירוש קכט

[קכט] וכן דגים ועופות שנאמר בהן "ישרצו המים שרץ נפש חיה", שגם המים בכלל הארץ, לענין זה בכאן כי הארץ כוללת בתוכה, גם המים והימים, (ובפדר"א פי"א), ואלו שנבראו מן הארץ נפשן וגופן מן הארץ", (ובספרי דברים לב ב) "וכך היה ר' סימאי אומר כל הבריות שנבראו מן השמים, נפשם וגופם מן השמים, וכל הבריות שנבראו מן הארץ נפשם וגופם מן הארץ, חוץ מן האדם הזה שנפשו מן השמים וגופו מן הארץ:

פירוש קל

[קל] וכן מצינו בדרז"ל (ב"ר פ', ח) "ר' חנינא אומר במלאכי השרת נמלך" כאלו נמלך הקב"ה בפמליא שלו שהם מלאכי יה, וצבאותיו לאמר, אחרי אשר בראתי את כל אלה לצורך האדם, תשמישו והנאתו, עתה יבוא האדון אל היכלו, נעשה אדם בצלם עליונים, ומזה אמרו למדה תורה ד"א שיהיה גדול נמלך בקטן ממנו, וכן בג' (סנהד' לח, ב) אין

הקב"ה עושה דבר, אלא א"כ נמלך בפמליא שלו, שנאמר "בגזרת עירין פתגמא, ובמימר קדישין שאילתא" (דניאל ד', יד) אמנם בזהר חדש בראשית עה"פ (נעשה אדם) "ר' בוטא בשם ר' בו אמר חזרנו על כל התורה כולה, ולא מצינו שנתיעץ הקב"ה עם המלאכים לעולם על שום דבר מכל מה שהוא צריך לעשות, ועוד מצינו שאין למעלה ולמטה שמשיגים לדעתו של הקב"ה, וכשהם רצים להשיג, מיד חוזרים לאחור מהשגתם, וכו' ועוד אמר ר' בוטא מצינו שהקב"ה ברא אור הראשון, וברא מזה האור שאר המשמשים שלו, אם האור הראשון שנברא בתחלה, לא נתייעץ עמו כשרצה להוציא ממנו שאר צבאותיו, כ"ש וכ"ש אדם להבל דמה וכו', דא"ר בוא כהדין מלכא דהוא שליטא על כלא וכו' (עיין קרני אור הערה קכז) ועיין (עקידה ברא' שער שלישי) שפי' דבריהם ז"ל שאין כאן עצה על דרך האמת, כ"א הודעה לבד, כמי שמודיע לעבדיו ובני ביתו, שהוא בונה בית לדירתו, או נוטע שדה לפירותיו, ואומר להם נעשה כך וכך, ומי יאמר לו מה תעשה עיי"ש, וכן כתב המורה בפ"ו מהח"ב "כי אין הכוונה באלו המאמרים כולם, מה שחשבוהו הפתיים שיש לו ית' דברים או מחשבה, או שאלת עצה, או התבוננות והעזר בדעת אחרים, ואיך יעזר הבורא במה שברא, אבל זה כולו ביאור, שאפילו חלקי המציאות עד בריאות האברים מבע"ח, כפי מה שהם עליו כל זה באמצעות המלאכים, כי הכחות כולם מלאכים", וביאור דבריו שהשם ית' יפעל כל הנמצאות באמצעות המלאכים, כי הכחות כולם מלאכים, והם הכחות הטבעיות, והחיוניות, והנפשיות:

פירוש קלא

[קלא] ובס' (יסוד מורא שער השביעי) כתב הח' ז"ל "הלא תראה כתוב בתורה "תוצא הארץ נפש חיה" "ישרצו המים", ולא כן האדם, רק נעשה אדם בדמות מלאך, ואם המלאך חי לעולם, ככה מי שהוא בדמותו", וכו כתב בס' העבור "דע כי לא יוכל אדם לעלות למקום גבוה כ"א על מדרגות, והצור ברא נפשות הדגים והעופות מן המים, כי כן כתוב "ישרצו המים שרץ נפש חיה למינה", ונפשותם הם גופות, אך כאשר הזכיר הכתוב האדם, אמר הבורא למלאכיו "נעשה אדם בצלמנו", "ויפח באפיו נשמת חיים", נשמה שאיננה גוף, ונסמכה אל חיים בעבור שאינה מתה", וכן כתב בפירושו (לקהלת ג, כא) "ורמז חיים בעבור שהיא עומדת, ולא תאבד כנפש הבהמה":

פירוש קלב

[קלב] והרמב"ן ז"ל פי', "נעשה כלומר אני והארץ הנזכרת נעשה אדם, שתוצא הארץ הגוף מיסודותיה, כאשר עשתה בבהמה ובחיה, ויתן הוא ית' הרוח מפי עליון כדכתיב "ויפח באפיו נשמת חיים", ואמר בצלמנו כדמותינו, כי ידמה לשניהם, במתכונת גופו לארץ אשר לוקח ממנה, וידמה ברוח לעליונים, והדעה הזאת היא דעת הריק"ם ונמשכו

אחריו הרמב"ן והרלב"ג והרדי"א, והגרד"ל בפי' לפדר"א (פדר"א יא, א) כתב שכל מיני נפש ורוח שבאדם אינו מן הארץ, שלא כדעה שהזכיר הרמב"ן ז"ל, כי נפש התנועה שבדם אף של אדם נברא מן הארץ, וכן כתוב (פדר"א שם) "ורקמו ותקנו ורוח ונשמה לא היתה בו" ר"ל שלא הוציאה לו הארץ כדרך שהוציאה לבע"ח, כי אעפ"י שהוא מן העפר לא נכתב בו שנברא גופו מן הארץ כמ"ש בבע"ח "ישרצו המים" "תוצא הארץ", אבל באדם הנה בתחלת ברייתו לא הוזכר בו כלל הוצאת גופו מאין, רק "ויברא אלהים את האדם" סתם, ואף בפ' אלה תולדות השמים (למטה ב, ד) שכתוב בו "וייצר ד' אלהים את האדם עפר מן האדמה", שינה בו בלשון ממ"ש שם אח"כ בבע"ח "ויצר ד' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף משמים, ששם פי' שמן האדמה שהוא הארץ האמור למעלה נוצרו, ובאדם כתיב "עפר מן האדמה", שלקח עפרו וכביכול גבלו ד', וז"ש "עד שובך וגו', כי ממנה לוקחת" (למטה ג' יט) וכתב "את האדמה אשר לוקח משם" (למטה ג כג) לא נזכרה בו רק לקיחה מן האדמה (דהיינו העפר כנ"ל, ולא יצירה ובריאה):

פירוש קלג

[קלג] והג' יעב"ץ ז"ל בס' "מגדל עז" כתב "אעפ"י" שכבר אז"ל דברה תורה כלשון בני אדם לסבר את האוזן בדרך שהיא יכולה לשמוע, מ"מ ידוע למשכילים, כי יש פנימיות ותוך לכינוים הללו, ואין ד"ת כשיחה בטילה חלילה, ולא לה"ק הסכמיים כשאר לשונות, אמנם הם סתרי התורה הגנוזים למי שזוכה, אשרי העומד בסוד השם", ועיין (מורה ח"א פ' כו, לג, ופ' מו) שביאר שם המאמר הזה בארוכה ועיין (אוצר נחמד מחברת ראשונה מכתב ל"ה ומכתב נ^#) ועיין למטה וי"ו וי"ו ע"פ וינחם ד' ובקרני אור שם:

פירוש קלד

[קלד] וכן הוא בדרז"ל (מדרש משלי בפ' "צדיק אוכל לשובע נפשו, (משלי יג, כה) ר' יוחנן אמר מראין לעין מה שיכולה לראות, ומשמיעין אוזן מה שיכולה לשמוע":

פירוש קלה

[קלה] ובס' (יסוד מורא שער הראשון) כתב "והנה קדמונים ז"ל היו יודעים סוד המרכבה ושעור קומה (פי' אין זה תמונת הדבר ותוארו ח"ו, כי אין לו תמונה כי מרומם הוא מכל תבנית אלא גדולתו וגבורתו) וחלילה חלילה שדמות יערכו לו, רק דבריהם צריכים פירוש כדברי התורה "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" ובנבואת יחזקאל כמראה אדם עליו מלמעלה (יחז', א, כו) ואמר וממראה מתניו ולמטה (שם), (ועיין מורה ח"א פ' מו), (וז"ל הרמ"א בתשו' סי' ז) אבל לא אסרו ללמוד דברי החכמים וחקירותם, במהות המציאות וטבעיהן, כי אדרבה ע"י זה נודע גדולתו של יוצר בראשית, והוא פי' שיעור

קומה, שאמרו כל היודע וכו' אף כי למקובלים דעת אחרת בזה, אלו ואלו דברי אלהים חיים עכ"ל:

פירוש קלו

[קלו] וכן דרשו רז"ל (ברכות יו"ד, א) הני חמשה ברכי נפשי, כנגד מי אמרן דוד, לא אמרן אלא כנגד הקב"ה, וכנגד נשמה, מה הקב"ה מלא על כל העולם, אף נשמה מלאה את כל הגוף וכו' יבוא מי שיש בו חמשה דברים הללו, וישבח למי שיש בו חמשה דברים הללו (ועיין בהכותב בע"י מה שהעמיק לבאר בזה) וכן הוא בויק"ר פ"ד ח, דב"ר פ"ב לז, מדרש תה' קג, וכן הוא בתיקונים תיקון יג, ובשינוי לשון בכולם, וכן יאמר הח' ז"ל (יסוד מורא שער הראשון) "ולא יבין המשכיל איך תדמה נשמת האדם אל בוראה בחמשה דברים" (ושם בשער יב) "וזה סוד מה שאמרו חז"ל בחמשה דברים":

פירוש קלז

[קלז] ובס' יסוד העבור בשער השני כתב "והנה השם צר צורת הגוף לנשמת האדם בצורת העולם למען יבוא בהיכלו, ויבין בו יום ולילה עד שידע השם שבראו", ולהבין דבריו עיין רב"ח על הפי' "נעשה אדם" שהרחיב לבאר כל זה, ועיין (אבות דר"נ פי' לא, ג) שביאר שם שכל מה שברא הקב"ה בעולמו ברא באדם ע"כ יאמר כי גוף האדם כעולם קטן, ועיין בפי' הח' ז"ל (שה"ש ה, יא) בפעם השלישית שמפרש אל מה ירמזון כל איברי הגוף:

פירוש קלח

[קלח] וכן כתב הח' ז"ל (שמות כה, מ) וז"ל "והיודע סוד נשמתו ומתכונת גופו יוכל לדעת דברי העולם העליון, כי האדם כדמות עולם קטן, והוא היה סוף בריאותו בארץ, וסימן לדבר "בגדול החל ובקטן כלה", וכן כתב בס' (יסוד מורא שער יב) "ע"כ קראו חכמי התושיה האדם עולם קטן", וכן נקרא האדם אצל חכמי המחקר עולם קטן, ונקרא העולם אצלם ג"כ אדם גדול, לומר שהכל נקשר ומיוחד, וזה הוא מאמר הנביא (ישעי' מח, יג) "קורא אני אליהם יעמדו יחדו" ודרשו רז"ל מאי יחדו דלא לשתלפי מהדדי:

פירוש קלט

[קלט] כמאמרם ז"ל (ב"ר פכ"ד ופכ"ז) א"ר יודן גדול כחן של נביאים שהם מדמים הצורה ליוצרה, שנאמר "ואשמע קול אחד בין אולי" (דניאל ח, טז) א"ר יהודה ב"ר סימון אית לן קריא אוחרן דמחוור יתיר מן דין שנאמר "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה (יחז' א, כו) ועיין בפי' מהרזו"ו שם, ועיין מורה ח"ג מן פ"א עד פ"ה, ובחלק ראשון פמ"ו ובנרבוני ובאפודי שם, ובפי' הרדי"א מה שהקשה עליהם לפי פירושם עיי"ש:

פירוש קמ

[קמ] וכן כתב (שמות כו, ו) "והנה יו"ד יריעות הוא המשכן, והמשכן קראו אחד כולל הכל, כי כל גוף אינו דבר אחד, רק הוא מחובר מאחדים, ככה השם הנכבד שהוא אחד כולל הכל, ונקרא אחד, וכן העולם הקטן והגדול", ועיין בפי' (דניאל יו"ד כא) ד"ה נאום אברהם המחבר וכו' וזה האחד הוא עולם הראשון כנגד העולמות שהם אחריו, וזה העולם אינו גוף, והוא הנקרא מראה כבוד השם העליון, ולא ישתנה בעצם, או במערכת, ואין לו זמן ומקום, והשם הנכבד בקרבו", ע"כ אמר והוא הכל:

פירוש קמא

[קמא] וכן כתב המורה בפכ"ט מהח"ב "שכל מה שזכר במע"ב בתורה אינו כולו על פשוטו, כפי מה שדמו ממנו ההמון, שאילו היה הענין כן, לא היו מסתירים אותם אנשי החכמה, ולא היו החכמים ממריצים מליצות בהעלימו, ומניעת הספור בו בפני ההמון וכו', עוד שם, אבל כל מי שידע מזה דבר אין ראוי לו לפרסמו כמו שאמרתי פעמים בפי' המשנה, ובביאור אמרו (ב"ר פ' ט) מתחלת הספר ועד כאן כבוד אלהים הסתר דבר, ואמרו זה אחר שזכר ביום הששי", ועיין עקידה שער החמישי שהקשה על המאמר הזה שתי קושיות, וביאר המאמר הזה עפ"י דרכו, ובירושלמי חגיגה פ"ב ה"א) הגי' "כבוד אלהים הסתר דבר, עד שלא נברא העולם, כבוד מלכים חקור דבר משנברא העולם" ועיין בקרבן העדה שם:

פירוש קמב

[קמב] כן אז"ל (ברכות סא א, עירובין יח, א) על זכר ונקבה בראם שדו פרצופין נבראו, והיו דבוקים גב אל גב, וכן כתב המורה בפ"ל מהח' הב' וז"ל "ומזה אמרם אדם וחוה נבראו כאחד מתאחדים גב לגב" (פי' שהם מחזירים עורף זה לזה, כאלו אמר שהם הפכים, כי מהאחד יגיע ההפסד והוא החומר, ומהאחר יגיע השלימות והוא הצורה):

פירוש קמג

[קמג] וכן כתב המורה (שם), "והבן זה איך היה הביאור שהי' ב' בצד אחד, והם אחד, כמו שאמר עצם מעצמי, ובשר מבשרי, והוסיף זה חיזוק באמרו שהשם על שניהם יחד אחד (פי' כי האחד לבדו אינו אדם) אשה כי מאיש לוקחה זאת, וחיזק היותם אחד, ואמר ודבק באשתו והי' לבשר אחד":

פירוש קמד

[קמד] וכן כתב הרדי"א, שלא נתיחס הצלם לסבה ראשונה, כ"א למלאכיו, ושלכן אמר בלשון רבים, נעשה אדם, וכבר יסייע לזה, שבכל מקום שכזכר ענין הצלם נאמר "צלם אלהים" לא "צלם ד'", לפי שאי אפשר ליחס אליו ית' דבר מהצלם וכמו שאמר אל מי

תדמיון אל (ישעי' מ, כח), (ובב"ר פ' כ) שמבראשית עד ולאדם, יש ע"א אזכרות, ואם תאמר הרי ע"ג הם, אלא "בצלם אלהים" "והייתם כאלהים" אינו בכלל:

פירוש קמה

[קמה] וכן כתב התוס' (יבמות סה, ב ד"ה "ולא קאמר") אע"ג דלאדם הראשון קאמר פרו ורבו ההוא ברכה בעלמא ולא למצוה:

פירוש קמו

[קמו] ועיין רמב"ן ז"ל שכתב שיש הפרש גדול בין שני המאמרים, כי בבריאת המים כתוב ויברך אותם אלהים לאמר פרו ורבו (למעלה פ' כב) ולכן יתכן לפרשו ששם בהם כח להוליד בדומה, אבל באדם מלבד מה שאמר "ויברך אותם אלהים" אמר עוד "ויאמר להם אלהים פרו ורבו" והוא המורה שדבר עמהם, וצוה אותם על פו"ר כדעת חז"ל, ורבינו נסים כתב, שהכתוב הזה כולל ברכה ומצוה, כי אמרו ערו ורבו הוא מצוה, ובאמרו ורדו בדגת הים היא הברכה, ועיין בהמעמר שהצדיק דעת הח' ז"ל ודעת רז"ל בזה:

פירוש קמז

[קמז] וכן כתב הרד"ק ז"ל ואעפ"י שהיא ברכה כמו בדגים סמכו חז"ל (יבמות סה, ב) שהיא מצוה לבני אדם:

פירוש קמח

[קמח] וכתב הרלב"ג, השרש השני שלא יפטר האדם מפו"ר אם לא יהיה לו זו"נ, ישלם בהם מלא כל הארץ וזהו שאמרו פרו ורבו, פרו רמז בו על ההולדה, ואמר ורבו, רמז בו חיוב הרבוי בהולדם, ואמר ומלאו את הארץ, יתחייב שישלם בזה מלא הארץ וכו', עוד שם והנה התועלת בזאת המצוה מבואר והוא שימשך ממנה קיום המין האנושי, כי האדם להיות פעולותיו בבחירתו היה אפשר לו שישחית מינו, באלו תאמר, אם תשלם ההסכמה בין האנשים להמנע מהוליד, ולזה השגיחה בו התורה בזה האופן":

פירוש קמט

[קמט] בא בה"א הידיעה, כלומר היום הידוע שהיה בו העולם מלא ושלם עם כל בריותיו ובו נברא האדם (רד"ק) יען כי הם נזכרו בתורה גם להלן כמ"ש "יהיה ביום הששי" (שמות טז כב) "ויהי ביום השביעי" (שם שם כז) משא"כ הימים שלפניהם שלא נזכרו עוד בכל הה"ק (הגר"א) אחרי שלא נכתב ה"א הידיעה בימים הקודמים כי אם בששי לבד הוא מוסב על ויכולו השמים הנאמר בפ' שלאחריו, ושעורו שהיה ערב ובקר של יום הששי שבו נגמרה מלאכת השמים והארץ וכל צבאם, והיה הכל לאחד שלם דבוק וכלול ואחוז זה בזה (רש"ד) על דרך פשט לומר כי הוא יום מיוחד אין כמוהו אחריו, כי בו ברא חדשה, ולא יוסיף כן עוד לעשות תחת השמש, וזה הוא עצמו מאמר

קהלת (קהלת א, ט) "ואין כל חדש תחת השמש", ואין כן הימים שלפניו, שאחר כל אחד בא יום כמוהו יום מלאכה, ע"כ לא אמר בהן השני השלישי (רנה"ו) ובג' (ע"ג, ג', א) יום הששי מלמד שהתנה וכו' וברש"י, הורה על ה' חומשי תורה, או על ששי בסיון, (ובב"ר פ' ט יד) "אמר ר' יודן זו שעה יתירה שמוסיפים מחול על קדש, ובה נגמרה מלאכת העולם ע"כ כתוב הששי" (ופי' מהרז"ו בא לדרוש יום הששי ויכולו, שמ"ש ויכולו שייך לסוף יום ששי וע"כ כתב הששי ויכולו) והשמן רענן (ילקוט רמז טז) פי' "ולכ"נ הששי בה"א הידיעה לפי שיש בה שעה התוספות דלגבי אדם נמנית ליום ז', לגבי הש"י נמנית ליום וי"ו:

פירוש קנ
[קנ] שהוא גלגל צדק לפי חשבונם:

פרק ב

פירוש א
[א] הכתוב יאמר "ויכלו השמים והארץ וכל צבאם", על השמים לבד נאמר וכל צבאם, שבארץ אין צבא כ"א בבני אדם רבים הנאספים, ולא בשר בע"ח, ושם לא הי' אלא אדם ואשתו (רוו"ה) מלת השמים והארץ, לא על הרקיע והיבשה לבד שנזכרו ביום השני והשלישי, אלא השמים ושמי השמים, וגבוה על גבוה, המרומים והמעונות העליונות, וכן הארץ וכל יסודותיה, ותקן החשך ותהו ובהו, וכן כל צבאם, צבאות הארץ הם דגי הים ועוף השמים, ובהמה וחיה ורמש והאדם, וצבא השמים, הם המאורות והכוכבים וצבאות השמים והמלאכים (רנה"ו) וכן פי' הרמב"ן שבכלל צבאם המלאכים, וכתב שד"ל ונראה שצבא ענינו קבוץ דברים המתיחסים לדבר אחד, וכאן יורה קבוץ כלל הנמצאים המתיחסים לשמים ולארץ:

פירוש ב
[ב] (ובב"ר פ' יו"ד) ויכלו מלשון כלה שמורה על כללות, וכן היו החסידים הראשונים אומרים בואי כלה, בואי כלה, והתרגום ירושלמי תרגמו מלשון חמדה וכוסף, כמו "כלתה לתשועתך נפשי" (תה' קי"ט פ"א) שתרגם שם "רגֵיג לפורקנך נפשי" ולפי' הזה נטה הרלב"ג, וכתב הרדי"א כי קשה מאוד יישוב הכתוב, וכן כתב רנה"ו, אלו שתרגמו ויכל מלשון חמדה, אינו פשט המלה, ולא פתרון הכתוב:

פירוש ג
[ג] יש לשאול למה לא נאמר ויהי ערב ויהי בקר יום שביעי, כמו שנאמר בשאר הימים, י"ל לפי שלא היה בו ערב, וכן איתא (ב"ר פ' י"א) ויברך אלהים ברכי באורה, כיון

ששקעה חמה בליל שבת ביקש הקב"ה לגונזה וחלק כבוד לשבת ול"ו שעות שמשה אורה, פי' ערב שבת ביום וליל שבת, ויום שבת, הרי ל"ו שעות:

פירוש ד

[ד] וכן הוא בפס"ז (ברא' א ב), (ובב"ר פ' יו"ד) הביאו רש"י ז"ל בפי' על התורה "ר' שמעון אומר אדם בו"ד שאינו יודע עתיו ורגעיו נכנס בו כחוט השערה, ונראה כאלו כלה בו ביום", ויהיה ויכל אלהים ביום השביעי לפי הנראה לבני אדם, ולא לפי האמת, כי ראשית השביעי אינו שביעי, כמו שראשית הקו אינו קו, כי אילו היה ראשית השביעי שביעי היה בשביעי מעשה, וכן פי' החזקוני "נראה כאלו כלתה בו כל מלאכת בראשית, שבעוד שהיה יום ששי לא נדע שכלתה מלאכתו, או אם יעשה למחרתו כלום", והנה עד שבא יום השביעי ולא פעל עוד, אז נודע כי ד' הפועל כלה מלאכתו, וז"א "ויכל אלהים ביום השביעי:

פירוש ה

[ה] ביאור המלה "תפל עיין יהל אור, וכן הוא בלשון משנה לדבר שצריך להמליחו ולא נמלח (שבת קכח, א, חולין קיג א, נדרים נא ב):

פירוש ו

[ו] וכן פי' הרד"ק, והרש"ד בביאורו האריך ג"כ לבאר עד"ז:

פירוש ז

[ז] וכן פי' הח' ז"ל (יסוד מורא שער השביעי) "והשביתה איננה מעשה, רק כלוי מעשה ומנוחה ממנו, כי כן כתיב וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו, ופי' לעשות, לפני יום השבת כדי שלא יעשה בו מלאכה", ועיין ברדי"א מה שהעיר ע"ז, ובאמרי שפר לרנה"ו מה שהעיר על הרדי"א:

פירוש ח

[ח] באמרו וישבות דברה תורה כלשון בני אדם, כי אין לפניו יגיעה כמו שאמר לא יעף ולא יגע (ישעי' מ כח) ולא ברא העולם ביגיעה (רד"ק) מלת שביתה בקל וחביריו כלם אינן על המנוחה כמו שחושבים רבים, כמי שעושה מלאכה זמן רב, ואח"כ ינוח, כי חלילה חלילה ליחס לו ית' עמל ויגיעה עד שיצטרך למנוחה, ובפירוש כתוב "אלהי עולם בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע (ישעי' שם) והכל נעשה במאמר, אבל השביתה ענינה הפסק, שפסק לעשות עוד מלאכה, וכן כל שביתה שבמקרא ונופל על כל הפסק דבר, אפילו דברים שאין בהם רוח חיים, שלא יתכן בהם עמל ויגיעה, כמו "וישבות המן ממחרת" (יהושע ה, יב):

פירוש ט

[ט] והרדי"א השיג עליו וכתב שאיננו נכון, ורע"ס פי' וישבות ביום השביעי, בתחלת יום השביעי, שהוא הרגע בלתי מתחלק, אשר הוא ראשית לזמן העתיד, ואינו חלק ממנו, כאמרם ז"ל "נכנס בו כחוט השערה" ועיין עקידה בראי' שער הרביעי שמפרש דעת רז"ל ויביא מחלקותם בזה, ויבאר דבריהם בטוב טעם ודעת, וסיים "ומעתה לא נשאר פקפוק להוציא דבר מתוך דבריה, והפלא ממה שאמרו שזה אחד מהדברים ששינו לתלמי המלך, שירצה שתלמי ושאר מלכי האומות וחכמיהם מאמינים בתורה וסומכין על עדותה, והנה חכמי ופלוסופי עמנו שומעים את דברינו ומהפכין אותם לשרירות לבם":

פירוש י

[י] וכן כתב העקידה ז"ל, וכן דעת הרדי"א כי מיום השביעי ואילך התחילה התמדת קיום אותה ההויה, והוא הזווגים להזדווג הפשוטים בהרכבה והחומר בהויה, וכתב הכוה"ק מתוך גלגל דברים אלו אנו למדין טעם נכון למ"ש ז"ל (כתובות סב ב) דמע"ש לע"ש הוי עונת ת"ח, והוא אשר פריו יתן בעתו:

פירוש יא

[יא] כמו שאז"ל נפש יתירה נולדה באדם בערב שבת, ולפי האמת יש יתרון ביום שבת גדול מאוד על שאר הימים, ובהיות האדם מתעסק בצרכי הגוף נכלל בששת ימי המעשה, ולא חלק לו בבינה, והוא נכלל עם הבהמות, ואם יתעסק במושכלות, אז הוא מעונג ומעודן ביום השבת, שהוא יום השביתה ויום המנוח:

פירוש יב

[יב] ובדרז"ל (ב"ר פ' יא) ויברך ויקדש, ברכו וקדשו במן, ברכו שהיה יורד בששי לחם יומים וקדשו שלא הי' יורד מן בשבת, וכן פי' רש"י ז"ל מב"ר, וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל שאינו נכון, כי איך תהיה הברכה קודם המעשה אלפים ותמ"ח שנה, והרלב"ג פי' כי ויקדש אותו נאמר על מצות השבת שנתן הקב"ה על הר סיני לישראל, ואמר ויקדש אותו בלשון זכר ועיין יהל אור למטה הערה ל):

פירוש יג

[יג] וכן פי הגר"א ז"ל, לעשות משמעו לעתיד, כי אע"ג שהכל נברא בששת ימים הראשונים, מ"מ הכל בכח לבד, אבל בפועל הקב"ה מחדש בכל יום תמיד מ"כ, והוא הוצאתן לפועל, וזהו ברא לעשות שברא הכל לבד לגמור בפועל, והרמב"ן כתב שחסר מ"ם והוא כאלו אמר כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים, כלומר ששבת מלעשות עוד, ובדרז"ל (ב"ר פ' יא) שכל מה שהיה לו לעשות בשביעי הקדים וברא אותו בששי, וכמו שפי' רש"י ז"ל, ותהיה א"כ מלת לעשות מורה על העבר:

פירוש יד

[יד] כנגד הברכה אמר מלת לעשות, ר"ל שברך את יום השביעי, למה שנתן לבריאותיו ביום ההוא ברכה מעליא להתמיד הויתם בהולדת דומיהם, הוא אמרו לעשות, כי נתן כח בשרשים אשר ברא לשיעשו כמותם (רדי"א):

פירוש טו

[טו] ובפי' (קהלת ז יג) כתב וז"ל "ופי' אשר ברא אלהים לעשות, כי האלהים שם בכל מלאכתו כח על הדמות הראשונה, ומי שהיתה מערכתו מעוות בדבר ממון, או דבר אחר, אין לו תקנה":

פירוש טז

[טז] בכל המקרא אין אלה תולדות המוסב למעלה, אלא כולם כאחד נאמרים על מה שמספר והולך, וכן זה, אלה האמורים מכאן ואילך הם תולדות השמים וארץ, שעד כאן לא כתב אלא הכללים, ומעתה יבואו הפרטים שהם התולדות, ומתחיל לספר תולדות ארץ, וכל שיח השדה, ואד יעלה, ונטיעת הגן ועץ החיים והדעת כארץ (רוו"ה) רבים בין האחרונים אומרים כי אלה תולדות חוזר למטה ושבוש הוא, כי למטה לא דבר דבר לענין השמים, ואיך יאמר אלה תולדות השמים ? (שד"ל):

פירוש יז

[יז] ורז"ל דרשו הובא בהרבה מקומות (מנחות כט ב, ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א, ב"ר פ' יב, שו"ט מזמור סב, א) בהבראם בה"א בראם, ולמה בראם בה"א שכל האותיות יש להם הרגשת שפתים, אבל אות ה"א יוצאת מן הפה בלא הרגשה, כך ברא הקב"ה את עולמו בלא עמל ויגיעה שנאמר "בדבר ד' שמים נעשו" (תה' לג, ו):

פירוש יח

[יח] כשתקן השם תהו ובהו וחשך נולדו התולדות בדבר ה', ולתקן הארץ צוה על האור ועל הרקיע ועל הימים, ועל מוצא הצמחים ועל דגי הים, ועל הבהמה והחיה והרמש, ולתקן השמים צוה על המאורות (רנה"ו):

פירוש יט

[יט] והרנ"ק יעמיק לפרש דברי הח' ז"ל בזה וז"ל "והנה באדם ייוחס לפי דעתו הבריאה לנשמת החכמה והיצירה ללב, שהיא עיקר הגוף, והעשיה לתבנית האברים בערכם, וכן יפול בריאה על העולם העליון שכולי שכלי, ויצירה על התיכון, ועשיה על השפל שיש בו אישים פרטים, ותדע עוד ותשכיל שבבחינת היות האדם עולם קטן בהשכלתו דומה לכללו, ובשכלו התכליתית בעל החכמה והעיון, והמעמיק האמיתי בורא למחשבות החכמה, ובעל מלאכת מחשבת הוא יוצרם, ובעל מלאכת חרש הוא העושם לבד עכ"ל,

והנה באמרו "אלה תולדות השמים", ביאור שם "תולדה" עיין (בית יהודה חלק א פרק יח בהערה ד"ה "חכמת היצירות"):

פירוש כ

[כ] עיין ברמב"ן, וברדי"א בשאלה הב', ומה שביאר בזה:

פירוש כא

[כא] הח' ז"ל כתב שלדעתו הוא עץ פרי, ואין כן דעתי, אלא הוא שם כולל לכל עצי השדה, כי כתוב "ותלך ותתע במדבר באר שבע, ואחריו "ותשלך את הילד תחת אחד השיחים" (למטה כא טו) ובמדבר אילני סרק מצוים בו לא עצי מאכל, ואמר "בין שיחים ינהקו" "תחת חרל יסופחו" (איוב ל, ז) וחרול עץ סרק, וראיה "כמו פניו חרולים" (משלי כד לא) אבל מוצא העצים מן הארץ להצמיח ולגדול כמוצא הדבור באדם, להוליד במצותו מעשים, וכאמרו "כן יהיה דברי אשר יצא מפי וגו' כ"א עשה את אשר חפצתי" (ישעי' נה יא) וכן דמה בשירת האזינו יערוף כמטר לקחי (דברים לב א) ע"כ נקראים מוצאי הארץ שיח, וקרוב לזה אמרו במדרש רבה (רנה"ו) ורד"ק פי' ששיח כולל עשב ואילנות, ושד"ל כתב נראה ענינו עץ קטן, והכוונה לא היה עדיין אילנות גדולים, ואפילו קטנים, וכמו שאז"ל על פתח קרקע עמדו עד יום ששי, כלומר נבראו שרשיהם ולא הצמיחו:

פירוש כב

[כב] ור"מ חפץ בס' מ"מ פי' אין ענינו כפי' המפרשים ענן העולה באויר, אלא לחלוחית העולה על שטח הארץ, ומשקה פני האדמה בלחות תמידית עיי"ש שביאר הענין הזה מהויות המטר בארוכה:

פירוש כג

[כג] והנה הח' ז"ל יפרש פה מלת טרם שפי' קודם, ורש"י ז"ל יפרש שכל טרם שבמקרא לשון עד לא הוא, ואינו לשון קודם, וכן יפרש (שמות ט, ל, ש"א ג ז) והח' ז"ל תפש עליו, והרמב"ן ז"ל כתב יפה תפש ר"א על דברי רש"י ז"ל שאין טרם כמו לא, אבל הוא כטעם קודם וכן פי' הרד"ק בשרש "טרם" ועיין בשרש י ר"י ן' גנאח שרש "טרם":

פירוש כד

[כד] וע"ז כתב רנה"ו, והמתבונן בכתוב שאמר "והשקה את כל פני האדמה" יבין שאין טעם לפי' זה, ויפרש שבתחלת הבריאה לא ירד מטר, אבל הארץ עצמה השקה את פני האדמה וזהו שאמר, ואד יעלה מן הארץ והשקה וגו' ואד כמו עשן ולחלוחית מים שעלה מן הארץ להשקות את האדמה, ולדעתו האריך הענין הזה כל הדורות עד המבול, ויש לו סעד ע"ז מדרז"ל (ב"ר פי"ג ט) ששאלו כיצד היתה הארץ שותה וכו' ולמדנו שדעתם

ז"ל, שבתחלת בריאות העולם, לא המטיר השם כלל על הארץ, אבל נוסדה להיות כולה משקה כארץ מצרים, ועל דעתיה דר' יהודה כהדין נילוס, ועל דעתיה דר' נחמיה כהדין תוכייה (הוא נהר שעולה ומרבה מים ונבלע באדמה) ועל דעתיה דרבנן כמו תוויי (שם נהר בבבל) שהוא חוזר ומשקה אחת למ' שנה:

פירוש כה

[כה] ואין ענינו נחירים אלא פנים, כמו בארמית אַנְפִּין, וכן כתב ר"י ן' גנאח בשרש "אף", ואפשר שיהיה ענין הלשון הזה דומה לארמית ר"ל "וּצְלֵם אנפוהי" (דניאל ג יט) וכן למטה ג יט) "בזעת אפך תאכל לחם" וכן "וישתחו אפים ארצה" (למטה יט א) שהגיעו פניו לארץ, והנה האויר נכנס ויוצא מן הפנים, כלומר מן הפה ומן האף:

פירוש כו

[כו] ובפי' (קהלת ז ג), כתב "כבר ביארו חכמי הראיות שיש באדם שלש נפשות, האחת הנפש הצומחת, והענין כי כמו שיש במיני הצמחים והדשאים וכל עץ כח, קרא שמו נפש, או מה שתרצה שיגדל גישם הצמח ויגביהנו וירחיבנו כן יש באדם, וזאת הנפש מתגברת עד זמן קצוב, וזאת הנפש היא המתאוה והצריכה לאכול, והנפש השנית נפש הבהמה, והיא בעלת ההרגשות חמשה, ובעלת התנודה ההולכת ממקום למקום, וזאת הנפש גם היא באדם, ולאדם לבדו נפש שלישית, היא הנקראת נשמה, היא המדברת המכרת בין אמת ושקר בעלת החכמה":

פירוש כז

[כז] ועוד שם בפי' (לקהלת ז, ז) ועתה אפרש אותם בדרך קצרה, אעפ"י שהשלש נפשות נקראות בשם אחד בעבור התאחדם, כי הנשמה תקרא רוח ונפש, לכן אשים שמות להם, למען לא אאריך בתואר כל אחת, ויהיה השם הנפש המתאוה לאכול ולשמוח וחשק המשגל נפש, ויהיה שם נפש בעלת ההרגשה המבקשת שררה וגדולה רוח, ויהיה שם נפש בעלת החכמה נשמה":

פירוש כח

[כח] וכתב הרד"א ע"ז כי הוא באמת יתרון מעט ומדרגה שפלה לאדם שידמה למהירת תנועתו לבע"ח, ואו"ת לנפש חיה, "לרוח ממללא", וכן פי' הרמב"ן ז"ל נפש חיה שתהיה חיה תמיד נצחית בלתי מיתה, לא נפסדת, וכתב הרדי"א אבל כל זה איננו שוה לי, אחר שהכתוב קרא לכל בע"ח נפש חיה עיי"ש, וכתב הכוה"ק כי יש הבדל גדול בין נפש חיה האמור בשאר הברואים לבין האדם, אף ששוים בקריאתם מובדלים הם לפי המכוון תכלית הריחוק, וכן כתב שד"ל "גם שאר בע"ח הם נפש חיה, אבל מעלת האדם היא שהוא היה לנפש חיה על ידי נפיחתו של הקב"ה לא ביצירה ועשיה בלבד":

פירוש כט

[כט] וכן בפס"ז (ברא' ב ח) הגן מקום אילנות, ועדן הוא מקום מבועי מים, ומקום נחלי דבש וחמאה", וע"ז העיר הח' רש"ב שלדעת המחבר עדן אינו שם עצם פרטי אלא כללי לכל ככר ארץ נעים וטוב:

פירוש ל

[ל] דעת הח' ז"ל שג"ע במזרח העולם, והודיענו הכתוב בזה מעלת רוח מזרחית אשר ג"ע נטוע שם, וידוע כי מבחר הפירות הם במזרח, והוא שכתוב "וממגד תבואות שמש", וכן דרשו רז"ל, רוח מזרחית מישב הדעת ומאמץ הכח, ומחזק את הלב, כי האויר שבו משובח ביותר, וכן פי' הח' ז"ל (תה' עב ח) על הפ' "וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", "ומנהר נהר יוצא מעדן שהוא בתחלת מזרח, ועד אפסי ארץ שהוא בסוף מערב", ורש"י ז"ל פי' מקדם במזרחו של עדן נטע הגן, ולא פי' למזרחו של עולם, אפשר שהוא סובר ג"ע במערב, וכן משמע מפשטות הכתוב (למטה ג כד) שג"ע במערב, ומשם נתגרש האדם למזרח העולם, ואו"ת מלת מקדם על הזמן "מלקדמין" וכן דעת רז"ל (ב"ר פט"ו) א"ר שמואל בר נחמן, את סביר קודם לברייתו של עולם, ואינו אלא קודם לאדה"ר, שבראו בששי, וג"ע בשלישי", שנחלקו בזה, אם הרצון בו קודם לבריאות העולם, כמאמרם (פסחים נד א, נדרים לט ב) ג"ע אחד משבעה דברים שקדמו לעולם או אם הכוונה קודם לבריאת אדם הראשון, וכתב רנה"ו, כי יצרו עפר מן האדמה מחוצה לו, ואח"כ שם מקומו בגן, כדי שיבין מתת אלהים שנתן לו, והכבוד שכבדו ע"י ההבדל שנודע לו בין המקום שעמד עליו תחלה, למקום שהביאו אליו, ולא יהיה כפוי טובה גדולה כזאת, ואילו נוצר בגן, היה סבור שאי אפשר להיות בענין אחר, כמו שנוהג הדבר עכשיו בין מי שנולד עשיר, ולא סבל צרת העוני מנעוריו, ובין עני שהעשיר השמח בחלקו יותר:

פירוש לא

[לא] ורל"ש כתב, אם פי' גן בתוך ארץ עדן, הרי הגן עיקר ועדן טפל, ולא היה לו לבעל הטעמים לחבר גן במקף לעדן, כאלו הגן טפלה לעדן, ולפחות היה ראוי טעם מרכא לגן, ואין זה דומה אל "ויניחהו בגן עדן" כי באלה עדן תואר לגן, לכן יראה כי אין עדן זה שם תחום ומדינה, אלא פי' עונג ועידון, ואין בעדן בי"ת השמוש כמו בארץ, בשדה, באהל, אלא היא באה להפליג העידון ולהגדילו, ויש הרבה בכתובים בי"ת ההפלגה, כמו "והוא באחד" (איוב כג, יג) פי' אחד ומיוחד לבדו, "משה ואהרן בכהניו" (תה' צט ו) היקרים והגדולים שבהם, ועתה מלת בעדן תאר לגן, והקיפוה לתאר שלה, כמו לב-חכם,

רוח-דעת, ים-המלח, ודומיהם, ופי' גן-בעדן, גן העדון והתענוג הרב, וכן ביחזקאל בעדן גן אלהים היית, בעדון ועונג הגן:

פירוש לב

[לב] והרדי"א גילה ג"כ זה הסוד וז"ל "ואני משיב עליו (פי' על הח' ז"ל) שאדה"ר היה עצם ראשון מפאת עצמו, והיה עם זה מין, למה שלא היה נמצא ממינו כי אם הוא, ומהצד שהוא מינו דבר הכתוב כראוי לכנותו בה"א הידיעה "האדם", כמו ששם "שמש" יאמר על הגשם ההוא הפרטי השמשיי, והוא שם למינו, עם היות שלא נמצא ממנו דמותו הפרטי לבדו, ולכן יכונה בה"א הידיעה, השמש יצא על הארץ (למטה יט כג) "וזרח השמש ובא השמש" (קהלת א ה) וכבר העיר בזה האפודי, ועיין קרני אור הערה לד:

פירוש לג

[לג] ועיין (תוס' יבמות סא ב) ד"ה "ואין הכותים" ובס' נתיבות עולם להרב רצ"ה ק"ב על המדה "מרבוי" שמפרש ההבדל בין "אדם" "להאדם":

פירוש לד

[לד] וז"ל הח' פריפוט דוראן הלוי (מעשה אפוד שער התשיעי) "ודע שכבר יקרה בלשון העברי שהם יעשו לפעמים משמות התוארים שמות העצם לגשמים שיתארו בהם, ויקראו המדקדקים לאלה התוארים תארים גוברים, ורצו שכבר יחזק כח השם התואר, עד ששב שם עצם, וכתב ר' יונה שער יא מרקמה, מה שנודע ממנו זה, והמשל כי אדם שם התאר לאדה"ר להיותו נוצר מאדמה, וכבר שב לו שם עצם, ומפני זה יקראו לו תאר גובר, וכן שלמה נקרא כן, והוא תאר מפני השלום שהי' לישראל בימיו, וכמו שאמר "כי שלמה יהיה שמו", ושלם ושקט יהיה על ישראל בימיו (דה"א כב ט) הנה שהתאר שב לו עצם, והוא תואר גובר, וכן הזכוכית נקרא כן להפלגת זכותו, וכבר הי' לו שם עצם והוא תאר גובר, וכן כל מה שידמה לזה":

פירוש לה

[לה] והרד"ק פי' "מן האדמה" מאדמת הגן, ששם נתקיים בתחלה, מאמר תדשא הארץ, והוציאה האדמה כל עץ נחמד למראה עין וטוב למאכל:

פירוש לו

[לו] והרדי"א כתב כי אפשר לומר כי בתוך הגן יחזור לעץ החיים בלבד, לפי שהוא היה באמצע הגן כמו שת"א, לפי שאין החיים אלא בשווי ובמצוע מהאיכיות, ואמנם עץ הדעת טוב ורע, לא אמר שהיה בתוך הגן, אבל היה בסופו, או קרוב לקצהו, כי היה מטבע קצה ההפלגה לא מהמצוע", וי"מ שעץ החיים היה ממש באמצע הנקודה, ועץ הדעת היה מקיפו בענפיו סביב, הרי היו שניהם באמצע, ע"כ לא חשש השם שיקח מעץ

החיים מיד ואח"כ יקח מעץ הדעת ויחיה עולם, וגם יהיה בו דעת, כי לא היה יכול לבוא אל עץ החיים מפני שהיה עץ הדעת מקיפו:

פירוש לז

[לז] והכוה"ק כתב כי מלת "ועץ" מוטעמת בז"ג המפרידה מתיבת "הדעת", וה"א הדעת משמש במקום "אשר הוא" כי זה אחד משמושי הה"א, ודעת איננו שם דבר, כ"א שם הפעל כמו "מאנו דעת אותי" (ירמי' ט ה) וזה מסכים עם הנחת הטעמים, ולזה ת"א ויוב"ע "וְאִילַן דְאַכְלִין פֵּירוהִי חכמין" והראב"ע חיבר ועץ הדעת יחד, ולכן הוסיף תיבות, והוא נגד הטעמים:

פירוש לח

[לח] (בברכות לד ב) מאי "עין לא ראתה אלהים זולתך" (ישעי' סד ג) ר' שמואל ב"ר נחמני אמר זו עדן שלא ראתה עין מעולם, וא"ת אדם הראשון היכן היה דר, ושמא תאמר גן זה עדן, ת"ל ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן", "גן לחוד ועדן לחוד", וע"ז כתב הרשב"א ז"ל בעין יעקב וז"ל "דע שג"ע שבו עמד אדה"ר היו אילניו ומעיניו וכל ענייניו ציורין אלו לדברים דקים מאוד, יראה בהם ויתבונן בהם בענינים רוחנים, וכענין שנתן לנו ית' ציורי המשכן והמקדש וכל כליהם, המנורה והשולחן והמזבחות לציורים שכליים, ולהתבונן מהם האמיתות העליונות, ואולם בג"ע שדר בו אדם יותר נגלים מבוארים, לפי מה שהיה הוא יותר מקודש, ויציר כפיו של הקב"ה, ומלאך האלהים, ובאילני הגן ומעייניו, רמז לו סודות מופלאים ועדן הוא רמז למקום מוצא המעיין, כאמרו ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, והוא לא נדע לאדם, ולא השיגו, כי לא עמד רק בגן, וע"כ אמרו כי אף העדן ותענוגיו שנעלמו מעיני כל חי, ולא נודע אף לאדם הראשון גם הוא מתוקן לת"ח, ע"כ:

פירוש לט

[לט] וחז"ל דרשו (ב"ר פט"ז) פישון שהוא מגדל פשתן ומימיו מהלכים בשופי, והרדי"א כתב שחכמי האומות קוראין לפישון גאנקי, ושאגאנקי סובב את כל ארץ הודו:

פירוש מ

[מ] ולא כן דעת רש"י ז"ל בזה (ברכות יו"ד ב) ד"ה "סתם מי גיחון" שכתב ולא זהו גיחון הנהר הגדול, דההוא לא בא"י הוא, אלא מעין קטן סמוך לירושלים הוא, שנאמר "והורדתם אותו אל גיחון" (מ"א א לג) ומתרגמינן "ותחתין יתיה לשילוחא", וכן יתמה הא"י על הח' ז"ל, איך אמר כי גיחון קרוב מא"י בעבור שמצא "והורדתם אותו אל גיחון", הלא כתיב הוא הסובב את כל ארץ כוש, והנהר הקטן ההוא לא יעבור אפילו בחלק ממנו, וא"כ אין זה הנהר הקטן הסמוך לירושלים, ודעתו שהראב"ע לא בא לא"י רק באחרית אחר אשר חיבר פי' התורה, ושני נהרות נקראים גיחון, האחד היא גיחון

הידועה בירושלים, והשני הוא גיחון היוצא מג"ע, והוא מזרחי לא"י כמו פרת וחדקל שהם קרובים לא"י, וכן הם ידועים היום בין בבל ובין א"י, רק פישון איננו ידוע כמוהם, וע"כ דחק הגאון עצמו לפרש על היאור שהוא פישון:

פירוש מא

[מא] נקרא גיחון לפי שיחלק לחלקים רבים יוצאים ממנו בארץ כוש, לפיכך נקרא גיחון לשון יציאה, מן "כי יגיח ירדן אל פיהו (איוב מ כג) "ותגח בנהרותיך" (יחז' לב ב) וכן נקרא השילוח גיחון לפי שיוצאים ממנו פלגים רבים להשקות הגנות אשר בירושלים, וכתב הרדי"א, וחכמי האומות אמרו על גיחון שהוא נילוס הגדול מכל נהרות העולם, והוא הסובב את כל ארץ כוש ומצרים, וכאשר יכנס השמש במזל סרטן יגדל כ"כ שיעלה וישקה את כל ארץ מצרים, ואמרו שמי הנהר ההוא מטבעם להפרות הנשים מאוד, ושהעקרות שתשתנה מהן תלדנה, וכן הוא דעת יוסף פלאויוס, ואחריו רבים מקדמוני הנוצרים, כי גיחון הוא נילוס, והיא ג"כ דעת ר' יוסף קמחי, וכן הוא דעת גיזע"ל כי גיחון הוא נילוס, והביא ראיה מבן סירא (כ"ד כט) שיאמר שם "מַבְיִעָה לָקַח כְיאור וְכַגִיחון בִימֵי הַבָצִיר", ואמר עוד, כי אולי נילוס נקרא בשם גיחון בעברו בארץ כוש, ונקרא יאור ושיחור בעברו במצרים:

פירוש מב

[מב] ורד"ק כתב כי פרת ידוע בגבול א"י לפיכך לא סמך אותו אל ארץ מן הארצות, כי ידוע היא בא"י, והוא מערבית לשאר הארצות שזכר, ובא"י נכנס בים האחרון, והנה נזכרו ארבע הנהרות לארבע הפאות, וכולן בא"י שהוא בחצי היישוב:

פירוש מג

[מג] וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל, ור' אברהם מכחיש מה שאמרו כי פישון הוא נילוס בעבור שימצאהו יוצא מהר הלבונה, ולכן יגדל בימי הקיץ, וכבר נודעו נהרות רבים, יצאו מן המקור ומשפל הרבה, ואח"כ יכנסו בתחתית ארץ מהלך ימים, ויבקעו ויהיו נובעים תחת אחד ההרים במקום רחוק, ויש לדבר זה יסוד אבל צריכין אנו לומר כן, גם על חדקל ופרת הידועים, שנובעים רחוק זה מזה מן הארץ, שמתחילין ממקום שנפרד הנהר, ונכנסים בארץ, ולאחר מהלך רב, יוצאים שנית מן המקומות הנודעים לנו:

פירוש מד

[מד] וכן יאמר שד"ל, שאם היתה הכוונה על נילוס, לא היה אומר שם האחד, אך היה כתוב, האחד פישון כמו והנהר הרביעי הוא פרת, שלא אמר בו מלת שם, לפי שאותו נהר היה ידוע לישראל, וכש"כ נילוס היה ידוע ליוצאי מצרים:

פירוש מה

[מה] ורנה"ו כתב, אין פי' שחדקל הולך למזרח מדינת אשור, כי הוא הפוך המציאות, שהרי ארץ אשור היא ממזרח לנהר חדקל, והנהר סובב למערבה, אלא מלת קדמה פי' כמו לפני, כי הוראתה קרוב להוראת מלת פנים כנודע, והכתוב יודיע כי נהר חדקל אינו עובר תוך ארץ אשור. כי אם הולך לפניה על גבול המערבי שלה, והוא נזכר בס' דניאל:

פירוש מו

[מו] שם ידו"ד הוא מורה על מהותו ועצמותו ית', ושם אלהים מורה על השפעתו המציאות והטוב בזולתו, ומפני זה במע"ב שהוא ספור השפעתו בבריאת העולם נזכר שם אלהים המורה על המשפיע הראשון היכול המוחלט בעל הכחות כולם (רדי"א:

פירוש מז

[מז] וכן יאמר (יסוד מורא שער האחרון) "בעבור כי אין בארץ דבר עומד רק נשמת האדם לבדו, ע"כ לא תמצא שם הנכבד נזכר במע"ב רק מלת אלהים, שגם השם נקרא על שמם, כדמות הדבורים שיקראו שפה ולשון, ע"כ אמרו חז"ל "נקניא שם מלא על עולם מלא", וביאור דבריו, כי שם אלהים טפל על מעשה הטבע ומעיד על החידוש, ושם המיוחד מעיד על קדמותו ומציאותו ית', וע"כ לא הזכיר ד' המיוחד בכל מעשה הטבע רק שם אלהים, כי התורה רצתה להתחיל בספור החדוש.. וע"כ הוצרך להזכיר השם המורה על המחדש, והוא הכנוי שנתחדש לו כבריאת עולמו, ואלו היתה כוונת התורה להתחיל בספור קדמותו ומציאותו ית', הלה ראוי להזכיר השם המיוחד המעיד ע"ז, וע"כ הזכיר הנגלה והסתיר הנסתר ועיין (שרשי לבנון שרש איל) והנה אתר שנברא האדם היה העולם מלא, כי כבר נשלמו בו כל הצורות, ואז נזכר השם הנכבד ולא נזכרה עמו מלת אלהים בעבור כי בנפש המשכלת אשר באדם השם בראה ע"כ נזכר השם הנכבד לבדו, כי גם נפש המשכלת אשר לאדם נקראת אלהים כי היא מלאך:

פירוש מח

[מח] והרדי"א כתב כי שם בן ארבע אותיות הוא שם מלא, להיותו ציור כללי לכל הנמצאים, והנה לא נזכר בששת ימי בראשית, לפי שעדיין לא נברא אדם, ולא היה בעבור זה העולה מלא שמבלתי אדם לא היו הנבראים עדיין בשלמותם אבל הזכיר שם אלהים, והוא רמז למשפיע, ואחר בריאת אדם שכבר העולה מלא מכל הנמצאים העתידים להיות, עד שנולדו הבנים נזכר עם שם אלהים המשפיע שם בן ד' אותיות, ובס' (יסוד מורא שער יב) כתב הת' ז"ל "ונקרא השם הנכבד עם אלהים עד שנולד קין, וכראות חוה כי מין האדם עומד בהוליד קין, ע"כ אמרה קניתי איש את ד', פי' לבדו בלי מלת אלהים, (ועיין למטה ד א):

פירוש מט
[מט] ובדרז"ל (סנהד' לח ב) גופו מבבל וראשו מא"י:

פירוש נ
[נ] וההבדל בין יצירת האדם ליצירת בע"ח שגם שם כתוב "מן האדמה" (למטה פ' יט) עיין התוה"מ:

פירוש נא
[נא] כן הוא בפס"ז (בר' ב טו) "והלא גן לשון זכר, אלא לעבדה ולשמרה האדמה של הגן":

פירוש נב
[נב] כן הוא בפדר"א פ' יב, והובא בילקוט ברא' רמז כב, ובפס"ז (בר' כ טו) לעבדה ולשמרה מה עבודה היתה בתוך הגן שאמר לעבדה, שמא תאמר לזמור כרמיה ולחרוש ולשדד האדמה, או לקצור, או לעמור, והלא כל האילנות נצמחים מאליהם, שמא תאמר יש מלאכה בג"ע, והלא נהר מושך ויוצא מעדן, שנאמר "ונהר יוצא מעדן", ומה לעבדה אלא לעסוק בד"ת ולשמור כל המצוה, שנאמר לשמור את דרך עץ החיים, ואין עץ חיים אלא תורה, שנאמר "עץ חיים היא למחזיקים בה" (משלי ג יח) וכ"ה בתיוב"ע "לְמֶהוֵי פָּלַח בָּאוֹרַייְתָא וּלְמִנְטַר פִּקּוּדָהָא", וכן תרגם ירושלמי, וכ"ה בספרי עקב פ' כא, ובמדהנ"ע "אמר ר"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה, וכי מאי עבודה הכא, אלא עבודת הנשמה וכו', וכן פי' הרדי"א לעבדה ולשמרה על נשמת חיים שזכר למעלה שנפח בו, כי בהיות האדם בג"ע מבחר המקומות, ובשוה שבאוירים, והמשובח שבמאכלות והמשקים היה בלתי טרוד בדבר מה כ"א בהשלמת נפשו, וזהו לעבדה ולשמרה, ודעת הח' ז"ל אינו כן, לא בהשקת הגן שהוא פי' ע"י אדם, ולא בעבודת המצות:

פירוש נג
[נג] ונמצא ג' יוצאים מן הכלל שיבוא צווי עם "על" והוא מצות עשה, א) ולהגיד לה ולצוות עליה לבוא אל המלך (אסתר ד ח), ב) והן אצוה על חגב לאכל הארץ (דה"ב ח, יג), ג) "ויצו עליהם לאמר כה תעשון ביראת ד' באמונה ובלבב שלם" (שם יט), וכתב רב"ח, ע"ד הפשט הוזהר אדם בכאן בשתי מצות מצות עשה, ומצות לא תעשה, מ"ע "מכל עץ הגן אכל תאכל" ומצות ל"ת, "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל" ושד"ל כתב שלפעמים הצווי נקשר עם שני שמות, עם מי שמצווים אותו, ועם מי שהצווי לתועלתו ובגללו, כמו "ויצו עליו פרעה אנשים" (למטה יב כ) פרעה צוה אנשים לטובת אברהם, וכן "לכי לביתך ואני אצוה עליך" (ש"ב יד ח) "ותצוהו על מרדכי" (אסתר ד ה) ובכל

אלה הדבר פשוט שאין מלת על מורה מניעה ואסירה, ועיין התוה"מ (במד' ה ב) ועיין בהערה לפי' המחזור מרוו"ה למעריב יום שני של פסח מה שכתב בענין זה:

פירוש נד

[נד] אדם טעה מלשון זה שבא להורות שרק ממנו לא תאכל, ר"ל מן המחובר לאילן, אבל אם תתלוש האשה מפירותיו, ותתן לו מותר לו לאכול שכן עמ"ש (צו ז) והקריב ממנו אחד מכל קרבן דרש בתו"כ (שם סי' ק"ט) מן המחובר, וכן בכ"מ כמ"ש באילת השחר כלל ר"י (התוה"מ):

פירוש נה

[נה] והרדי"א כתב, כי לא היה ענין העץ ההוא לתשלים, אכילתו את האדם בהשגותיו וידיעותיו, לא עיונית ולא מעשיות, לפי שהאדם שלם נברא בפעולות שכלו, ולא היה ג"כ חסר ההכנה לפעל המשגל ותאותו כמו שכתב הראב"ע ז"ל, שלא היה חסר רק טוב ורע בדבר אחד לבדו, שרצה בזה על המשגל, כי הנה גם ממנו היה יודע כל הצריך לשלמותו וקיומו, אבל היה הדעת הזה פרטיי בטוב ורע המשגל, והיה א"כ ענין המצוה לאדם שלא ירדוף אחרי שטיפת תאותו בזימה, שהתחלתו ומיעוטו טוב, והרוב ממנו רע, לא תאכל ממנו, כי האכילה ענין ההשתקעות נוסף על שאר השמושים הנזכרים:

פירוש נו

[נו] והסתכל כי לא הביא רק החיה והבהמה והעוף לא דגי הים, גם לא נתן שמות לנבראים העליונים, וכן לא קרא בשם את הצמחים ועצי יער, ולא את האבנים והמחצבים ודומיהן, כי בהיות קריאת השם על תולדות הדבר, וצריך לזה בינה יתירה להבין כח כל מין וסגולתו, ומה יוכל לעשות מדעת ובינה להרגיש בנפשו הענין שמבין באותו המין, ע"כ לא היה ראוי שיקרא שמות זולתי לשלשה אלה, בהמה חיה ועוף, כי בנפשותיהן נטועות כחות ידועות בקצתן כחות אלו ובקצתן כחות אחרות, ונפש האדם לבדה כוללת כל הכחות הנטועות בכל המינין כולם, ע"כ בכחו לתת להם שמות (רנה"ו):

פירוש נז

[נז] וכן אז"ל (ב"ר פ' יז, ילקוט רמז כג) "העביר הקב"ה לפניו כל הבהמות והחיות וקרא להן שמות, ואמר לזה נאה לקרותו שור, ולזה נאה לקרותו חמור, ולזה סוס, וכן כל דבר ודבר", ופי' המדרש כי האדם הבין בחכמתו ושכלו טבע כל בהמה וחיה, וקרא לכל אחת ואחת שם מעין הטבע והמדה שהכיר בה, והאותיות שצירף בשמותיהן הכל לפי טבעיהן ומדותיהן:

פירוש נח

[נח] וכבר אמרו ז"ל כמה מהחכמה היתה בקריאת השמות האלה עד שלא הגיעו המלאכים אליה (ב"ר שם) ומורה שלא היתה קריאת השמות כפי ההסכמה והרצון, אלא כפי הוראות טבעיהם, והשמות שהם בזה הדרך, הם הגדרים, שבזה היתה הוראת החכמה, לא בשמות המוסכמים:

פירוש נט

[נט] המשגל ידוע היה אצלו בטבע, אבל בחינת התענוג לא ידע, וזהו אמרו "גם השם הראה לו עץ הדעת כי הנה אשתו ידעה" פי' כי החומר מחויב לידע אותו (מוטוט):

פירוש ס

[ס] אין הכוונה לומר שהאל נמלך ממחשבתו, אלא המכוון הוא להעיר אותנו על יקרת הזווג, ולהודיע כי לא טוב היות האדם לבדו, ולפיכך רצה הקב"ה שיהיה האדם שרוי שעה אחת בלא אשה, ואח"כ הזמינה לו כדי שתהיה חביבה עליו אחר שהרגיש כי בזולתה היה חסר (שד"ל):

פירוש סא

[סא] ורש"י ז"ל בחר במדרש אגדה, ופי' לא טוב היות, שלא יאמרו שתי רשויות הן:

פירוש סב

[סב] עיין רמב"ן והטור על התורה מה שכתבו בזה:

פירוש סג

[סג] גם לפי' הראב"ע לנפש חיה מיותר, ועוד נפש חיה נקבה, ומלת לו זכר, וזה יקשה גם לפי' רש"י ז"ל (רנה"ו) ועיין רמב"ן מה שפי' בזה, ורוו"ה כתב ויתכן לפרשו כסדרו, ונפש חיה זה כנוי לאדם שנקרא עתה כרגע נפש חיה, ואמר, וכל שם אשר יקרא לו האדם הנפש החיה הוא שמו לעולם:

פירוש סד

[סד] בעבור שלא אמר הכתוב, מה שם יקרא לו, ולא אמר ג"כ, וכל שם אשר יקרא לו האדם, נ"ל לפרש שאמר השם, שאם אדם יקרא לחברתו ויקרב לעצמו בע"ח בלתי מדבר יורה שהוא כמוהו נוטה אל החמריות, כאותו אשר קרא וקרב אליו כמאמרם ז"ל (ב"ר פ' סה) לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב, אלא שהוא מינו, והוא אמרו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו, ר"ל של אדם שבחר בחברתו בדומה לו (רדי"א)

פירוש סה

[סה] ועיין רד"ק שם מה שמביא דעת רז"ל בזה:

פירוש סו

[סו] וכן הוא דעת רז"ל (חולין כז ב) מן הרקק נבראו, (ובפדר"א פ' ט) "בחמישי השריץ מן המים כל מין עוף" דעתו שמן המים נבראו:

פירוש סז

[סז] והוא תשוקה עזה לישון, וחז"ל קראוהו "חבלי שינה" וגם הם סמכו לה לשון נפילה, המפיל חבלי שינה, שכמו שהחבלים מרעימים נפש היולדת עד שתמלט ותנוח, כן התרדמה מערערת נפש האדם עד שיישן וינוח, ובפעולת "נרדם" "וירדם" משמעו ישן שינה חזקה (רוו"ה) והנה התרדמה היתה לו מתחלה עד שנלקחה ממנו הצלע ונסגר לו החסרון בבשר, ואח"כ ישן שינת מנוחה, עד שנח לו מכאבו ע"כ אמר הח' ז"ל כי תרדמה יותר משינה, כי בתחלה הפיל עליו תרדמה חזקה שלא ירגיש הכאב בקחתו ממנו אחת מצלעותיו, ורז"ל פי' (ב"ר פ' יז) כי אם היה לוקחה ממנו מדעתו, והוא ער היתה מאוסה לו, עכשיו שהביאה לו שלא מדעתו היתה חביבה עליו, ורנה"ו ישיג על הח' ז"ל שכתב "תרדמה יותר משינה" וכתב "לדעת הראב"ע תרדמה שינה חזקה, ומה טעם תרדמה ויישן ? הי' לו לומר ויפל שינה על האדם וירדם, ואין כן, אין תרדמה שינה בתולדות, אבל נכתב על בהלת הרעיון מפני אימת מראה, או מקרה מפחיד שכמעט תצא נפשו, ולא ייקץ ממנה מהרה כמו השינה הטבעית, וכן מצאנוה בכל מקום, כשראה יונה עצמו בצרה גדולה בים כתיב "וישכב וירדם" (יונה א ה) וכן כשנס סיסרא באימת מות אמר והוא נרדם ויעף וימת (שופ' ד כא) ויאריך להביא ראיות ע"ז, ויברר שהפחד סבת התרדמה, ובאין אימת מראה ופחד, לא תרדם הנפש בטבעה, ולפי שהתרדמה שנפלה על אדם לא היה מסבה טבעית, כי לא קרהו צרות ופחד, אמר ויפל ד' אלהים תרדמה, וקרוב לומר, שכשהתעצב האדם שלא מצא עזר כנגדו, הפיל ד' עליו תרדמה, ובתרדמה הזו נפל בשינה, ואז לקח אחת מצלעותיו, והכין לו העזר, וכן פי' הח' בן-זאב (אוצה"ש שרש "רדם") שענינו תמהון וטרוף דעת, כמו שנה חזקה הבא מפחד וכדומה שנופל עליו פתאום, ודבריהם נובעים מהרב ר' אברהם בדרשי (חותם תכנית חלק עשירי שער החמישי) ושם מבואר כל הראיות שהביא רנה"ו, כי ענין תרדמה הוא הלפות והחרדה והבעתה וכו' ואלו ענין התרדמה והשינה אחד למה הוצרך לומר אחריה ויישן, ויסיים שם, ואף אם נאמר כי ענין תרדמה כענין השינה, נגזר אומר כי לא תמצא לשון נרדם ותרדמה, אם לא על בעתה וחרדה, אשר היא תיישן הנבעת ושינה נמצאת בלי חרדה:

פירוש סח

[סח] ומצאנו מחלוקת בזה בדרז"ל (עירובין יח א) י"א כי שני פרצופין היו מחוברים גב זה לגב זה, וזהו שאמר זכר ונקבה ברא אותם, ויפרשו צלע צד, כמו "צלע המשכן" (שמות

כו כז) וי"א צלע כמשמעו, וכן ת"א "חֲדָא מְעַילְעוּהִי" כמו "תְּלַת עִלְעִין בְּפוּמָא" (דניאל ז ה) דומה שמפרש כמו רוב צלעות שבמשנה ולדעת זו נברא בו מתחלה צלע יתירה בין צלעותיו עם בשר, ואח"כ לקחה ממנו לבנין האשה ויראה שגם בלשון הכתוב נקראים העצמות שבאדם צלעות וראיה "ויצף קרקע הבית בצלעות ארזים (מ"א ו טו) דמה העצים המעמידים לצלעות שבאדם שהן כדמותן, וכן הוא (ב"ר פ' י"ז) "ר' שמואל בר נחמן אחת מסטרוהי האיך מה דאת אמר ולצלע המשכן, ושמואל אמר עלעלא חדא מבין ב' צלעותיו נטל", ודעת הח' ז"ל כדעה הראשונה, ואונקלס נוטה לדעת שמואל:

פירוש סט

[סט] ואמרו ז"ל (ב"ר פ' יח) שהול"ל ויבנה, ועוד איך שייך בנין באשה והלא אין בנין אלא בעצים ואבנים, ודרשו ויבן לשון בינה, שנתן בינה באשה יותר מבאיש, והרדי"א פי' זכר בעניני לשון בנין ולא לשון בריאה, לפי שלא היה התהוותה בריאה יש מאין, ולא לשון יצירה, כי לא הי' ציורה ציור מחודש, כי כבר נעשת בדמות אדם וציורו אבל אמר בה לשון בנין כאלו הוא מעשה מלאכות, להכנו את הבית והעצים והאבנים שהיו לו קודם לכן:

פירוש ע

[ע] והכוה"ק כתב כי אין זה מאמר האדם רק מאמר התורה, כלומר בפעם הזאת שהובאת לפניו עתה, אמר עצם מעצמי וגו' וקראה אשה, אבל אח"כ בפעם אחרת קראה בשם "חוה", ולזה שתי מלות אלה מופסקות ברביעי, והמחברים זאת הפעם עצם מעצמי למאמר אחד, מתנגד אל נגינת הטעם:

פירוש עא

[עא] וע"ז כתב הרש"ד, ואין צורך לזה, כי קריאת השם בכל מקום עם למ"ד, מלבד שלפי דבריו היה המאמר חסר הנפעל, כי באמרך בעבור זאת יקרא אשה, לא הודעת מי יקרא כן, לכן תרגם אונקלס לזאת על חוה, "לדא יתקרי אתתא", והרד"ק פי' באמרו לזאת, אינו אומר לה לבדה כי גם לכל הנקבות היוצאות ממנה ומזרעה, וכן פי' רע"ס לזאת, "לכל נקבת האדם לעתיד":

פירוש עב

[עב] עיין עקידה שאר שמיני מה שכתב ע"ז:

פירוש עג

[עג] ובאמרו "אשה כי מאיש לקחה זאת" כתב ע"ז שד"ל כי משה הזכיר השמות האלה כפי מה שהיו מבטאים אותם בימיו, אעפ"י שאשה לא נגזר מתחלה מאיש אלא מֵאֱנָשׁ, ומן אֱנָשׁ אמרו אֱנַשׁ (כמו מן גְּבַר גֶּבֶר) וממנו אֲנָשִׁים, וממנו אמרו אִנְשָׁה ואח"כ אִשָּׁה,

אמנם שם איש כך היה מתחלתו, וממנו יֵש ובארמית אִיתַי, וכן הרד"ק בשרש "אנש" כתב ואפשר שתהיה אשה מזה השרש, והדגש לחסרון הנו"ן והראוי "אנשה", וכן הקבוץ "אשות הזמה" (יחז' כג מד), ורז"ל (ב"ר פי"ח ופ' לא) יוכיחו מזה הפ', מיכן שנתנה תורה בלה"ק, ועיין אור לנתיבה להרמבמ"ן ז"ל מה שביאר בזה ובהלבנון שנה ה נומער 9 צד 144 בהערה:

פירוש עד

[עד] ואתן לך כלל ממנו תדע בכל מקום שנמצא המלה **ערום** אם הוא מענין חכמה, או אם הוא ערטילאי כל שפירושו ערטילאי, הנפרד הרי"ש בחולם עָרום והרבוי בשורק ודגש אחריו, אף אם השורק מלא וי"ו, ולפעמים הנפרד עָרום והרבוי עֵירֻמִים, וכל שהוא לשון תחבולה הרי"ש בשורק עָרום והרבוי ברפוי המ"ם, והסימן במסורה חכימין רפין, וערטילאין דחיקין (ר"ל דגשין):

פירוש עה

[עה] שהבושה בגלוי הערוה הוא רק מפני שהיא מעוררת אל התאוה וציורי זנונים, וכאשר התשמיש היה רק לקיום המין, לכן לא התבוששו, ועד שלא אכלו מפרי עץ הדעת, עוד לא היה בהם התשמיש לתאוה, ולא היה להם בשת, אבל בעת ההולדה יתחברו ויולידו, ולכן היו האיברים כלם בעיניהם שוים, ולא יתבוששו בהם טרם פרץ גדר ועבר חוק להגביר כח תשוקתו, ולהוסיף תאוה על תאוה, תאות המותר על תאות המועיל:

פירוש עו

[עו] אין דוגמתו בהתפעל, ופי' לא קרה להם מעשה הבושת מזה לזה: שזהו ההפרש בין בושה לכלמה, בושה הוא מעשה הבושת (בעשעמונג) וכלמה הוא הצער שמרגיש המבויש (שאם, זיך שעמן) ולכך תקדם תמיד הבושה לכלמה, "בושתי וגם נכלמתי" (ירמי' לא יט) "לא תבושו ולא תכלמו" (ישעי' מה יז) (רוו"ה):

פירוש עז

[עז] "וירא און ולא יתבונן" (איוב יא, יא) והשיג ע"ז רנה"ו, וכתב, כי לא מצאנו בכל המקרא לשון של בושת כפול מן המרובע, ועוד למה נכתב בהתפעל, ולא ראינו כן במקום אחר. ולמה לא נכתב ולא יבושו ? כמו "בוש לא יבושו" (ירמי' ו טו) או "לא יבוששו", ויפרש שהוא מלשון עכבה. כמו "וירא העם כי בושש משה" (שמות לב א) ופי' שלא התעכבו אדם ואשתו מצאת ובוא ומלעשות מה שהיו חפצים לעשות מבושת מערומיהם אבל הלכו שניהם בגן ואכלו ושתו לעין השמש, לעין החיה והבהמה בלי

בושת, לפי שלא הרגישו ענין הצניעות הזאת, ואם הרגישו היה להם להתעכב בהחבא עד יכסו מערומיהם, והם לא התעכבו:

פרק ג

פירוש א

[א] וע"ז כתב הרדי"א, כי באמת הוא דבר התול, לפי שהרמיזות הוא מפועל השכל, ומי שאינו משכיל אינו רומז:

פירוש ב

[ב] והוא (בפדר"א פ' יג) הנחש כל מעשיו שעשה (פי' מה שנגע באילן) וכל דבריו שדבר (הם ההסתה) לא דבר ולא עשה אלא מדעתו של סמאל":

פירוש ג

[ג] וי"א שהשטן העיר את הנחש, וישם דבר בפיו, והוא דבר מה שדבר אל האשה, ולפי שאדם אחר בארץ אין להסית על ידו את אדם וחוה, הוצרך לבחור באחד הבע"ח, ולא מצא מוכן בכולם כ"א הנחש שהיה ערום מכל חית השדה, (ובפס"ז ברא' ג א) "ובאיזה לשון דבר הנחש עם האשה בלשון הקדש":

פירוש ד

[ד] כן הוא בג' (סוטה ט ב) "אני אמרתי יהלך בקומה זקופה עכשיו על גחונו ילך" ופי' רש"י ז"ל "מקללתו אתה למד", וכן הוא (ב"ר פ"כ) "אני עשיתיך שתהא מהלך קוממיות כאדם ואתה לא בקשת", ושם "בשעה שאמר לו הקב"ה על גחונך תלך ירדו מלה"ש וקצצו ידיו ורגליו", והוא נלמד בברייתא דל"ב מדות של ר"א בנו של ריה"ג מדה י"ב, וכתב הגרד"ל זה שקצצו ידיו ורגליו ממילא ידעינן, כיון שתחלה הלך בקומה זקופה, ועתה נתקלל על גחונך תלך, בע"כ שנקצצו ידיו ורגליו, וכפי' רש"י ז"ל "מקללתו אתה למד", ובפס"ז (ברא' ג א) שהנחש היה מדבר והיה מהלך בקומה זקופה, והיה יודע לשון האדם, ותוכל לומר בלשון שלו, כי הבהמות יש להם לשון כל מין ומין לבדו, וכן פי' ר"ח ן' עטר (אור החיים) ועיין קרני אור למטה הערה לה:

פירוש ה

[ה] והרדי"א פי' באופן הזה, שהנחש לא דבר כלל אל האשה ולא האשה אליו, כי לא איש דברים הוא, אבל היה הענין שהיא ראתה את הנחש שהיה עולה בעץ הדעת, ואוכל מפירותיו פעם אחר פעם ולא היה מת, ולא ניזק בדבר מה, והאשה חשבה בזה, וחקרה בעצמה, כאלו היתה מדברת עם הנחש, וכי הוא בעלותו בעץ, ובאכלו מפריו היה אומר אליה "לא מות תמותון" וכל המו"מ טענות האשה היה כפי מה שהתעוררה ממעשה הנחש ואכילתו מעץ ההוא עיי"ש, וכן יפרש הפסוקים עד"ז:

פירוש ו
[ו] (ובפדר"א פי"ג) יהיה סמא"ל רואה כל הבריות שברא הקב"ה, ולא מצא חכם להרע כמו הנחש:

פירוש ז
[ז] והח' ז"ל כתב חידה נפלאה על מלת "ערום" וההבדל בין לשון עָרוּם שהוא מענין חכמה, ובין ערוֹם שפי' ערטילאי, והיא נמצאת בקובץ חכמת הראב"ע:

פירוש ח
[ח] עיין בפי' רד"ק שם ובמ"י להר"ש ן' מלך:

פירוש ט
[ט] ובדרז"ל (ב"ר פי"ט ילקוט רמז כו, אסתר רבה פ"ה) ארבעה פתחו באף ואבדו מן העולם, ואלו הם נחש וכו', ובפס"ז הגי' "שלשה פתחו באף" וכן במדרש אגדה (ברא' ג א) ובזהר בראשית "באף פתח ואף אטיל בעלמא", וכתב הכוה"ק לדעת הזהר יפרש כעס וחימה יעורר אשר אמר אלהים לא תאכלו, ומלת "כי" טעמו כמלת "אשר" כמו "וישמע אברם כי נשבה אחיו" (ברא' יד יד) גם בעל העיקרים יפרש מלשון אף וחימה:

פירוש י
[י] כי הנחש לחסרונו לא הגיע להבין ענין הציור הכולל שמורה עליו שם בן ד' אותיות, וכן חוה להיות דעתה קלה זכרה שם "אלהים" בלבד המשפיע:

פירוש יא
[יא] כן הוא (ב"ר פ' יט), תני ר' חייא שלא תעשה את הגדר יותר על העיקר שלא יפול ויקצץ הנטיעות וכו' והיא לא אמרה, וכן ברש"י על התורה, וכן ברש"י סנהד' כט סע"א ד"ה "ולא" ובמדרש אגדה ברא' ג כתב מלמד שהוסיף אדם על צווי של הקב"ה, והוסיף על אשתו להזהירה אפילו בנגיעה, וע"ז נאמר "אל תוסיף על דבריו" (משלי ל, ו) וכן הוא באדר"נ פ"ק, שאדה"ר עשה סייג וגדר והוסיף לו לעצמו הנגיעה, וכך אמר לה שהאכילה והנגיעה אסורה, והיא לא ידעה שהנגיעה היא סייג, וכשראתה שאין מיתה בנגיעה סברה ששקר אמר לה אדם, והכוה"ק פי' שאדם טעה בלשון הצווי עיי"ש:

פירוש יב
[יב] עיין (ח"א מהרש"א סוטה ט ב) שכתב והנראה בזה כי צווי הש"י לאדם היה קודם שנבראת חוה ממנו, ומיהו גם חוה נצטוה באכילתה שהרי היא היתה חלק ממנו:

פירוש יג
[יג] הנה הגדולים נשיאים ומלכים נקראין רברבין (למטה כג טז) ואח"כ דיינים וכן למטה ו, ב) בני האלהים בני רברביא, ר"ל בני השרים והשופטים כמ"ש רש"י ז"ל, ובפ' הזה כוונתו על המלאכים (נל"ג):

פירוש יד

[יד] ואו"ת "ומְרַגֵּג אֵילָנָא לְאִסְתַּכְלָא בֵּה" ולשון רגיגה היא התשוקה העצומה, ודומה לשרש "ערג" בלה"ק "כאיל תערוג, נפשי תערוג" (תה' מב ב) וכתרגומו שם, כמא דמרגג וכו' ומצאנו בכתוב שרש "שכל" על ענין המראה וההבטה בעיון, כאשר נשתמשו בו רז"ל באמרם "הסתכל בשלשה דברים" (אבות פ"ב מא) כתב "והאשה טובת שכל" (ש"א כה ג) ענינו טובת עיון והבטה, כאלו אמר טובת מראה, ובדרז"ל (ב"ר פי"ט) ונחמד העץ להשכיל, מכאן שמוסיף חכמה":

פירוש טו

[טו] וההבדל בין פקח ובין פתח, עיין מורה ח"א פ"ב ואו"ת על "ונפקחו עיניכם" "וַאֲרֵי אַסֵּי הוא לַעֵינִין" ופי' לשון רפואה ועיין נל"ג מה שכתב ע"ז:

פירוש טז

[טז] ובדרז"ל (ב"ר פי"ט ג) "ויתפרו עלה תאנה" ארשב"י עלה שהביא תואנה (פי' יללה ובכי) לעולם, ובמדרש אגדה (ברא' ג) פי' בדרך המשל תאנה, מן "תאנה הוא מבקש" (שופטים יד ד) כי על ידה ביקש הקב"ה ומצא בה תואנה לגזור עליהם מיתה:

פירוש יז

[יז] ובב"ר (פ' טו) מאמר ר' מאיר "כד לא הוה בבר נש דעה אינון אמרין לא אכל ההוא אינשא פיתא דחיטי מן יומוי", פי' כשאין דעה בבן אדם הבריות אומרים לא אכל איש הזה פת חיטין מימיו, הרי שהדעת תולה בפת חיטין, וזה היה עץ הדעת, וי"א גפן היה וזהו שדרשו ז"ל (ב"ר פ' יט) סחטה ענבים והביאה אליו, ולפי שמראהו אדום כדם, לכך נשפך דמם ודם כל העולם מדה כנגד מדה, ולכך נשפך דמה שנתנה לה דם נדות שהוא חולי בטבעה של אשה מזמן לזמן, והוא סוד הכתוב "ודם ענב תשתה חמר" (דבר' לב יד) שקרא המשקה היוצא מן הענבים דם, לפי שהוא הביא דם לעולם:

פירוש יח

[יח] ויכול להיות שהוא דעת ר' עזריה ור' יהודה ב"ר סימון שאמרו בשם ר' יהושע בן לוי (ב"ר פ' טו) חס ושלום לא גילה הקב"ה אותו אילן לשום איש ולא עתיד לגלותו:

פירוש יט

[יט] ואמר הכתוב פה "וידעו כי עֵירוֹמִים הם, כי זה הוא ההבדל בין עָרום בקמץ, והרבוי ממנו עֲרומים בחטף פתח, ובין עֵירום בְּצֵרי והרבוי ממנו עירומים, שעירום ועירומים מורה על גילוי הערוה, וערום וערומים, מורה רק על חסרון בגד, לכן אמר תחלה ויהיו שניהם ערומים, ר"ל מחוסרי בגדים, ועתה יאמר שידעו כי עירומים הם, היינו שגילוי הערוה הוא חסרון ובושה וצריך לכסותה (רמל"מ):

פירוש כ

[כ] פעל ידע ישמש על התשמיש כי על ידי צורת הנאהבת תתעורר הדבקות בה ועיין הכוה"ק,

פירוש כא

[כא] גם חז"ל (ברכות מ, א, סנהד' ע, ב) הביאו דמיון מהתינוק, כי התינוק אינו יודע בין טוב לרע עד שיכסוף לתאות נשים "ומאז יתבונן בזה אחר זה, ויחיל להבין שסופו למות, ויתקיים במין ע"י פו"ר:

פירוש כב

[כב] וכן דרשו רז"ל (קדושין טו, א) ועבדו לעולם עד היובל, או אינו אלא לעולם כמשמעו ת"ל וכו', ועוד שהכתוב פי' אותו במקום אחר ואמר (ויקרא כה מ) "עד שנת היובל יעבד עמך":

פירוש כג

[כג] והרד"ק פי' שם כל ימי חייו, ורז"ל דרשו עד עולם, עולם הלוים, שהיו משרתים עד נ' שנה, ולכל המפרשים ז"ל אין הפי' לעולם עולם ועד,

פירוש כד

[כד] והוא דעת רז"ל, לולא שחטא לא ימות לעולם, ואף שכל מורכב יש בו התכה אשר מסבתה הוא מעותד להפסד, זה אינו רק לפי טבע המחודש אחר החטא, אבל קודם לזה היה החפץ האלהי שיהיה נזון ממאכלו כשיעור מה שהותך ממנו בכל יום, והיה הגוף יכול להתמיד עי"ז ולהתקיים כל הימים (הכוה"ק):

פירוש כה

[כה] לשון זה "מות תמות" אינו רגיל רק במחויבי מיתות ב"ד, לפי שהם משונות, אבל במיתה בידי שמים לא בא בכפל, וכאן שאמר בכפל "מות תמות" נ"ל לפי שאין מיתה זו האמורה כאן לעונש על אכילתו, כי באמת נענש יותר תשע קללות, וכמ"ש הגר"א שלא הודיעו כאן רק טבע אילן זה, כי אילמלא לא חטא לא היה מת מעולם לדברי רז"ל (שם):

פירוש כו

[כו] ובב"ר (פ' י"ט) "מהלך אכ"כ אלא מתהלך מקפץ ועולה" ופי' המ"כ וז"ל "מדכתיב מתהלך בלשון מתפעל משמע שאינו הליכה ממש כד"א מתרוששׁ, מתעשר, שאינו רש ועשיר באמת אך מדמה עצמו כן", עכ"ל, וכן ויתחבא האדם ואשתו הרצון בו מחשבת התחבא לא אמר וַיֵּחָבא, כי נחבא לא יוכל מפני השם אשר מלא כל הארץ כבודו, והנה עתה שגבר החומר והנפש נכלאה בו, והתמזגה עמו, שמעו קול גשמי, וגם נדמה להם שהיה מתהלך בגן, וכ"ז פעלה עליהם כח הדמיון:

פירוש כז

[כז] ובדרז"ל (ב"ר שם) "שמעו קולו של מלאכים אומרים ד' אלהים הולך לאותו שבגן", פי' לדונו על החטא:

פירוש כח

[כח] וכן הוא בדרז"ל (ב"ר שם) אמר ר' חלפון שמענו שיש הילוך לקול שנאמר "וישמעו את קול ד' אלהים מתהלך בגן" וכן פי' המורה (בפ' כ"ד מח"א) ומבואר כי מתהלך בגן יחזור לקול ולא לאלהים, והראיה עליו שאמר את קולך שמעתי, וא"כ הקול היה המתהלך בגן:

פירוש כט

[כט] וכן פי' הרדי"א האדם היה מתהלך בגן לרחף עליו ולקרר לרוח היום, כי בהיותו מתחמם מאוד כחום היום היה מתהלך בגן לאותו צד שהרוח נושב משם, ואז שמע את קול ד' אלהים, וטעם מתהלך ולא הולך, לפי שהוא היה הולך וחוזר כדרך בני אדם, והוא לשון "מתהלך בתומו צדיק" (משלי כ ז'):

פירוש ל

[ל] עיין למעלה קרני אור הערה כ"א:

פירוש לא

[לא] ואמרו ז"ל (סנהד' ל"ח ב') אַיֶּכָּה לאן נטה לבך ? ועיין רלב"ג מה שכתב ע"ז, והגר"א פי' אַיֶּכָּה ? התבונן בעצמך, איך נפלת ממעלתך, איה מדרגתך, וההבדל בין איפה ובין איה לדעת רוו"ה המבקש לדעת מקום המבוקש יאמר איפה הוא, איפה הם רועים, (למטה לז טז) איפה שמואל ודוד (ש"א יט כב) אבל השואל איה הוא, אינו כ"א מתמיה שלא מצאו במקומו הרגיל, "איה שרה אשתך" (למטה יח ט) מדוע איננה פה עמך, וכן זה איכה מדוע אינך במקומך הרגיל:

פירוש לב

[לב] וכתב הרד"ק היו"ד נוספת כמו בזולתי, או היו"ד שרש והוא הנכון, ונפל היו"ד בכנוים לכובד הקריאה, "ומושיע ואין בלתי" (הושע יג ד) היו"ד לכנוי:

פירוש לג

[לג] כדעת רז"ל (ב"ר פ' יט) שקורין אותו בזה כפוי טובה, שהרי השם נתנה לו לטובה, והוא חשבה לרעה:

פירוש לד

[לד] חוקרי הלשון יבדילו בין פתה, השיא, הסית, המפתה מראה לאדם ההנאה אשר תבא לו בעשותו הדבר והנפתה עושה הדבר בעבור הטוב אשר יקוה ממעשהו, "וכי יפתה איש בתולה" (שמות כב טו) "מי יפתה את אחאב" (דה"ב יח יט) פי' מי ייפה הדבר

בעיניו ויבטיחהו על הנצחון, המשיא מסיר היראה ממי שהיה נמנע מעשות הדבר מפני היראה, "הנחש השיאני" (לא מות תמותון) "אל ישיא לכם חזקיהו" (ד' יצילנו), המסית אומר כי טוב הדבר לעשותו, לא להנאה נמשכת ממנו רק למען האמת והצדק, כי יסיתך אחיך בן אמך (דבר' יג ז) פי' שיאמר כי כן נכון והגון לעבוד ע"ז פלונית, כי ראויה היא להיות נעבדת, "אם ד' הסיתך בי" (ש"א כו יט) נתן בלבך כי בן מות אני, ויפה פי' הח' ז"ל כי פה היה ההשאה והפתוי, ההשאה שהנחש הסיר ממנה הפחד ואמר "לא מות תמותון", והפתוי שהראה לחוה ההנאה והתועלת "והייתם כאלהים":

פירוש לה

[לה] וכן אז"ל (ב"ר פ"כ קה"ר פ' יו"ד, פדר"א פי"ג ופי"ד, ל"ב מדות מדה יב) כי מתחלה היה הולך הנחש בקומה זקופה, ולפי שנתגאה בזה ירדו המלאכים וקצצו את רגליו, ועיין למעלה "קרני אור" הערה ד':

פירוש לו

[לו] עיין "יהל אור" שהבאתי מת"א שתרגם "עַל מְעָךְ" וכן הוא בפדר"א פ' יד "ויהא סוחף במעיו על הארץ" ואמר סוחף, מפני שמעיו נמשכין בבטנו יחד וחוזרין ומתפשטין כל שעה בשעת הליכתו, לכן אמר "סוחף במעיו", ומלת גחון ענינו משיכה כמו "גוחי מבטן (תה' כב י) ובילקוט הגי' "שואף במעיו על הארץ" ולפי הנוסחא הזאת נמי ניחא, ופי' שיהא דוחק ונוגע במעיו על הארץ, וכן איתא (ילקוט קהלת רמז תתקס"ז על פ' "ואל מקומו שואף" (קהלת א ה) שפי' שואף דוחק, וכן בילקוט איוב רמז (תתצ"ח) ע"פ "ושאף צמים חילם" (איוב ה ה), וכתב רא"ב בנמוקיו להמכלול, כי לא נקרא גחון רק בטנם של שרצים ולא שאר בע"ח, וכן ת"א "כל הולך על גחון" (ויקרא יא מב) "על מעוהי", וכן אז"ל (ספרא שם סי' קס"ג) "זה נחש, וכל הולך על גחון לרבות את השלשולים ואת הדומה לדומה", פי' כי כל יתר המינים נכנסים בגדרם וריבה אותם במלת כל:

פירוש לז

[לז] כן הוא (ב"ר פ' טז) ע"ש "ופשו פרשיו" (חבקוק א' ח) ותיוב"ע שם "וְיִרבון פָּרָשוהי", ועיין בפי' הח' ז"ל שם:

פירוש לח

[לח] חוקרי הלשון יבדילו בין איבה לשנאה, איבה גדולה משנאה, והעד "תכלית שנאת שנאתים לאויבים היו לי" (תה' קלט כב) השנאה היא הרחקה והתנגדות בלב לבד, ולא תצא חוץ לנפש לעשות רושם כבד, "לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא יט יז) אבל האיבה מזקת בכל יכולתה, והכלל כל אויב שונא, ואין כל שונא אויב:

פירוש לט

[לט] הנחת "שף" על השפשוף הקל, והיינו בדבר רך שא"צ שפשוף רב ובקל יופסד צורתו, כמו "ישופך ראש ואתה תשופנו עקב", דהיינו שפשוף עור הראש של נחש שהוא רך, שהוא לבד כבר מספיק למיתת הנחש שאעפ"י שיש בראש איזה מיני נחשים עצם קשה אין צורך לכתתו, כי רק קלקול עור הראש וקרומיו עם החוטין והגידין מספיק להריגת הנחש, וכן ואתה תשופנו עקב, ג"כ ע"י שפשוף קל שהנחש משפשף בלשונו בעור הבשר של אדם וממיתו בארס שבין שיניו הנכנס בפצעי העור (רש"פ):

פירוש מ

[מ] נ"ל שתי המלות האלה הוא ישופך, ואתה תשופנו, משני ענינים (כמו למעלה ויהיו שניהם ערומים, והנחש היה ערום) שניהם משרש "שוף" הראשון, לשון מכה וכתיתה (כמו בלשון ארמית) כמו "אשר בשערה ישופני" (איוב ט יז) והשני לשון סבוב וכסוי כמו "אך חשך ישופני" (תה' קלט יא) (שד"ל):

פירוש מא

[מא] והריק"ם פי' מענין "ויעקבני" (למטה כז לז) שאמר בו התרגום "וְאַכְמַנִי" (ובתרגום שלפנינו הגי' וְחַכֶּמַנִי) שהוא מענין מארב, ר"ל מארבו היה מים לעיר, וכן ת' "וְיַת כְּמָנֵיה מערב לקרתא" וכן פי' הרד"ק, וזה הוא גם פי' רש"י ז"ל:

פירוש מב

[מב] ובב"ר (פ' כ', ילקוט רמז ל"א) "כל שהוא הרבה ארבה, כל שהוא באמתים שנים עשר יום הוא חי וזהו נולד לשבעה", אף ששבעה חדשים הם מאתים ועשר, אבל הם ג' ימים של קליטה, שכל ש"ז שאינו קולט בג' ימים אינו קולט ויום קליטה מן המנין, ואמרו בג' (נדה לח ב', ירושלמי יבמות פ"ד ה' יא) על נולד לתשעה אין האשה יולדת אלא לרע"א או לרע"ב או לרע"ג, ופי' ט' חדשים שלמים של למ"ד יום עולה ר"ע יום, וביום א' של עשירי יולדת, אלא שאם לא קלט הזרע עד שני או עד שלישי אז יולדת לרע"ב או לרע"ג:

פירוש מג

[מג] וכן אז"ל (עירובין ק, ב, פדר"א פ' יד) אלו טפי דמים שהאשה מצטערת עליהם דם בתולים ודם נדה ובעירובין שם אמרו כי צער גדול בנים נכלל במלת עצבונך:

פירוש מד

[מד] ובב"ר (פ' כ) "תלדי זה צער הלידה, בנים זה צער גדול בנים" ובאמת נכלל במלת תלדי גם צער הגידול שבא פעל לידה על הגידול והאימון, כמו אשר ילדה לעדריאל (ש"ב כא ח):

פירוש מה
[מה] והרמב"ן השיג ע"ז וכתב ולא מצאתי לשון תשוקה רק בחשק ותאוה עיי"ש:

פירוש מו
[מו] ואפשר לפרש עפ"י הת"י שתרגם על הנפש שוקקה (תה' קז ט) "נפש סְרֵיקא" והבור רֵק (למטה לז כד) תרגם יוב"ע "וגובא סָרֵיק" וכן "על הבל היופי" (משלי לא ל) וְסָרִיק הוא שופרא", והשם סרק מאילנות (כלאים פו מה) ומפני שאז"ל נשים דעתן קלות, ואם נפשם ריקה מחויבת לשמוע דעת בעלה, ועפי"ז פי' תשוקתך משמעתך:

פירוש מז
[מז] וכן (הוא בפדר"א פ' יד) "ורצע את אזנה כעבד עולם וכשפחה שהיא משרתת את בעלה", פי' הוא קללה דוהוא ימשל בך, דמפרש לה ממשלה ממש, כממשלת הרב על העבד והשפחה, (ושם בפ' מט) שא"ל ממוכן לאחשורוש אל תבכה שכל מה שעשית לושתי כתורה עשית (שנאמר והוא ימשול בך):

פירוש מח
[מח] ושד"ל השיגו, וכתב "ומה שהביא ראב"ע (ואחריו מהרש"ד) והיו באוכלי שולחנך, אינו ענין לכאן, כי ענינו אוכלים על שולחנך, כי הסמיכות עומדת פעמים רבות במקום מלת הטעם כידוע:

פירוש מט
[מט] ובב"ר (פ' כ) קוץ זו קנרים דרדר אלו עכביות, ויש מחליפין קוץ אלו עכביות, דרדר זה קנרים, שהיא עשויה דרין דרין, ודרש הדורש שלפיכך נקרא דרדר שהיא עשויה שורות שורות, כי בלשון ארמי דרי הוא שורה (ובשביעית פ"ז מא) ומאכל בהמה החוחין והדרדרין, ובויקרא רפכ"ג, ושהש"ר פ' כשושנה, בא המלך והציץ בפרדס לידע מה עשה ומצאו מלא חוחין ודרדרין, והם מלשון המקרא "קוץ ודרדר", וכן בלשון סוריא "דרדרא":

פירוש נ
[נ] ויש שיפרשו למין עשב ידוע הנכרך סביב לעצים ויונק כל כחותם עד שייבשו ועליהם יבולו, וענינו מתגלגל, ומזה "דור" "והדורים" "כדור" "מדור" "ומדורה" ושם עוף המתגלגל באויר דרור, וכן יאמר דרור על החפשיות שיוכל לשוטט ולסוב אל כל רוח, וכן צד הנגב, אשר בו תסוב השמש תמיד, או שבו נראין תמיד קרני השמש אשר תפיל מסביב נקרא דרום, ובגמ' (גיטין ע, א) אמרו שהוא מוריקא דחוחא, והוא הידוע בשם קראָקוס הגדל בין החוחים,

פירוש נא
[נא] ואפשר לפרש "והוא לבדו דר" כי שרשו "דר", כי אחיו ממנו נעדר שני אותיות הכפולים שהם דל"ת וריי"ש האחרונה ממלת "דר" הם נעדרים ונופלים מהשרש, והטעם

שכתוב "דרדר כי אילו היה כתוב "דר" היה פירושו שהי' גדול, ובעבור שנכפל ידענו כי נכפל להמעיטו ולאמר שהוא קטן, וכן דעת הח' ז"ל (ויקרא יג מט) ע"פ "והיה הנגע ירקרק או אדמדם" וז"ל שם "וזה כפול לחסרון, וכן שחרחרת", וכן פי' הח' ז"ל (שה"ש א ו) עה"פ "אל תראוני שאני שחרחורת" "זה הכפל למעט וכן ירקרק או אדמדם", אך לפי הכלל שנתן הח' ז"ל (יסוד מורא שער יא) וז"ל שם "וזה הכפל לחסרון אם העי"ן והלמ"ד כפולים, ואם נכפל הפ"א והעין יהיה הכפל ליתרון כמו יפיפית וככה תשגשגי", יהיה "דרדר" יוצא מן הכלל, כי הפ"א והעי"ן כפולים אצלו:

פירוש נב

[נב] ואמרו ז"ל (זבחים יח סע"ב) מאי לא יחגרו ביזע, אמר אביי לא יחגרו במקום שמזיעין כדתניא, כשהן חוגרין, אין חוגרין למטה ממתניהם, ולא למעלה מאציליהם, אלא כנגד אצילי ידיהן, ובת"י "ולא יסרון על חרצהון, על לבהון יסרון"

פירוש נג

[נג] ובב"ר (פ' כ) ויקרא האדם שם אשתו חוה, ניתנה לו לחיותו, ומיעצתו כחויא, ורא"א חויא חויך, ואת חויא דאדם (פי' הנחש הסיתך, ואת היית לנחש להסית לאדם):

פירוש נד

[נד] ובב"ר (שם) ר' סימן אמר אם כל חי אמן של כל החיים, כל ק"ל שנה שפירשה חוה מאדם וכו', ורב"ח פי' ע"ד הפשט מלת "חוה" פירושה מדברת, מלשון "אחוך שמעה לי" (איוב טו יז), והיה זה מחכמתו הגדולה בקריאת השמות, וקראה כן, כי כן הבין בטבעה שהיא דברנית, ומכאן ראוי להיות כל הנשים דברניות, ואמר כי היא היתה אם כל חי, כלומר חי המדבר, וכן פי' הרדי"א:

פירוש נה

[נה] בג' (סוטה יד א) רב ושמואל חד אמר דבר הבא מן העור, וחד אמר דבר שהעור נהנה מהם, נראה נמי כי פלוגתייהו אם מלת עור הוא דבוק כמו כתנות של עור, ולכן אמר דבר הבא וכו', ולאידך הוא פי' כמו כתנות לעורם ועיין פי' רש"י שם:

פירוש נו

[נו] ועיין רש"י (פסחים נד ריש ע"ב) שהי' לבושין הללו מצוירין שם כל מין חיה ובהמה, והוא נמסר לנמרוד, וכשנהרג קין באו לידו של נמרוד, הוא שכתוב הוא היה גבור ציד (למטה יו"ד, ט) וכשהרג עשו לנמרוד נטלו עשו מהן, והוא שכתוב "את בגדי עשו בנה הגדול החמודות", מאי החמודות שחמדן מנמרוד:

פירוש נז

[נז] וכן יש מרז"ל שיפרשו אותו כמו אחד, (בב"ר פ' כא) "ר' יהודא בר"ס אומר כיחידו של עולם שנא' שמע ישראל" (דבר' ו, ד) רבנן אמרי כגבריאל, שנ' "ואיש אחד בתוכם

לבוש בדים" (יחז' ט ב), ומה שהבין מזה ר' יהודא כיחידו של עולם, כתב רב"ח שדעתו היה לומר כי בס"ת שאינו נקוד יוכל אדם לקרות כאחד ממנו בסגול, אבל רבנן שאמרו כגבריאל אמרו כן מפני שלא אמר הכתוב כאחד בסגול, ולכך הבינו כאחד כאותו המתאחד עם שאר ענפי הדין כיוצא בו והוא גבריאל, עוד שם בב"ר, דרש ר' פפוס כאחד ממנו, כאחד ממלאכי השרת, אמר לו ר"ע דייך פפוס, אלא מה אני מקיים "כאחד ממנו" שנתן לפניו שני דרכים א' של חיים וא' של מות ובירר לו דרך אחרת, וע"ז כתב העקידה הנך רואה שלא חשש פפוס למה שחש אונקלס מהכלל המלאכים עמו ית' על ענין אחד, ופי' הדברי' כפשוטן הקפיד עליו ר"ע והרמב"ם ז"ל בס' המדע קיבל בפי' מה שתרגם בו אונקלס:

פירוש נח

[נח] וכן הרא"ם יפרש דעת אונקלס שמלת ממנו דבקה עם לדעת טוב ורע, כלומר שממנו ומעצמו הוא שידע הטוב והרע שאין לו מכריח על פעולותו הבחיריות, והכוה"ק יבאר שכן דעת אונקלס שמלת ממנו דבק לכאחד ולא עם לדעת טוב ורע, וכתב שבחנם הסבו המפרשים דעת אונקלס לכונה אחרת וחברו מלת "ממנו" עם מלת "לדעת" הפך הנגינה, והכ"ף במלת "כאחד" הוא כ"ף האמיתית הרגיל במאוד בכ"ק ויפרש כוונת התרגום, האדם היה מיוחד בעולם ממנו ומעצמו ע"י אכילתו מעץ הדעת ומהו יחידתו ? לדעת טו"ר, שיוכל מעתה "לבחור בטוב" ובהפוכו:

פירוש נט

[נט] וכן הוא בדרז"ל (סוטה לה א) "אל תקרי ממנו אלא ממנו, כביכול אפילו בעה"ב אינו יכול להוציא כליו משם ופי' אל תקרי מִמֶּנו ר"ל אל תפרש הכינוי נו לרבים מדברים בעדם, אלא לזכר נסתר, אבל הנו"ן דגוש לעולם, ונשנה המאמר הזה בג' (ערכין טו ב) וז"ל התוס' שם בד"ה "אל תקרא ממנו אלא ממנו", פי' אל תקרא ממנו רפי, אלא ממנו דגש, ואינו כן שכל ממנו שבתורה דגושין ואינו מחליף כלל זה מזה, וכן מצאנו בספרי ולא נס ליחה אין כתיב כאן אלא ולא נס ליחה", ובספרי הנדפס עם התוה"מ (דבר' לד סי' לו) הגי' "אלא לא נס ליחה עכשיו" ועיין התוה"מ בהגה"ה שם שפי' אל תקרי לא נס ליחה בעבר, אלא לא נס ליחה בבינוני, כי בשרשי נע"ו שוה נסתר בעבר, ליחיד בבינוני, ולזה אמר מלת "עכשיו" אף משמת, ועיין בהגהות על הש"ס מס' חק נתן שפי' הספרי ג"כ כן, ועיין שיטה מקובצת שם, ועיין כ"ח מח' תשיעית צד 71 אגרת יא:

פירוש ס

[ס] ובעל הפרד"ס ביאר הביאו העקידה בראשית שער העשירי ואמר "כי החכם הזה יסבור שיש מצבא השמים יודעים טוב, ויש יודעים רע, ושזה הענין הוא סוד גדול נעלם

מאריסטו וסיעתו, וכי אליו רמז במלת כרובים כי הם המלאכים המורים על הטוב ועל הרע ואשר הם תחת ממשלתם אין בידם לעשות תשובה כי אין מידם מציל":

פירוש סא

[סא] והרדי"א פי' שהשם אמר למלאכיו הרוחניים כמלעיג על דברת אדם, הן האדם היה כאחד ממנו, ר"ל הלא ראיתם שנעשה האדם כאחד ממנו בעבור שידע טוב ורע באכילת העץ כמו שחשב, ושאמרו אח"ז ועתה פן ישלח ידו היה ג"כ בדרך הלעג:

פירוש סב

[סב] וכתב המורה בפ"ב מהחלק הראשון "וישלחהו ד' אלהים מג"ע לעבוד את האדמה אשר לוקח משם, והשווהו כבהמות במזוניו ורוב ענינו, כמו שאמר ואכלת את עשב השדה, ואמר מבאר לזה הענין "אדם ביקר בל יליו נמשל כבהמות נדמו" (תה' מט יג) ופי' האפודי, ר"ל בא הרב ז"ל להעיר אותנו שאשר נאמר באדם נאמר בכל אדם, אדם ביקר, רוצה לומר אדם שיש לו יקר והוא השכל בפועל ואינו לן עמו אבל משתמש במפורסמות, הרי הוא נמשל כבהמות שאין להם אלא הדמיון בלבד:

פירוש סג

[סג] וכתב הח' ז"ל (שמות לג כא) "בעבור כי הנכבד באדמה הוא האדם על כן צורת הכרובים (פי' לפיכך היו הכרובים בצורת אדם, כי הם לא באו אלא להורות על הגוף העליון ועל המושל בו ופועל בכל, ולמה צורות האדם בעבור כי אין באדמה נכבד מהאדם) והנכבד באדם ישראל (פי' וכן הי' שומע את הקול מדבר אליו מבין שני הכרובים, וזהו שאמר והנכבד באדם ישראל) ועיין בביאורי שם מה שהעירותי ע"ז:

פירוש סד

[סד] כן הוא בג' (חגיגה יג ב, סוכה ה ב) שהקשו מה שפי' יחזקאל במראה ראשונה, שראה המרכבה פני שור מהשמאל לארבעתן, ובמראה השניה אמר פני הכרוב לארבעתן (יחז' י, יד) ולא הזכיר פני שור כלל אמר ר"ש בן לקיש יחזקאל ביקש רחמים ונהפכו פני השור לפני הכרוב, וכן איתא (ילקוט יחזקאל ר' שלג) "ובשביל כבודם של ישראל מחק את השור ונתן כרוב תחתיו, שנאמר, פני האחד פני כרוב, וכל כך למה לכפר עונותיהן של ישראל", ובגמרא שם מקשינן וכי ביקש יחזקאל להיות שני פני אדם, ופרקינן פני אדם אפי רברבי (פנים גדולים) ו'פני 'כרוב אפי זוטרי (פנים פחותים) ועיין זהר ברא' (דף יח ב וברא"ש שמות כה יח):

פירוש סה

[סה] ודעת יש"ר שהמלה הפוכה מן רכוב, כמו וירכב על כרוב ויעף (ש"ב כב יא) וכתב שד"ל ונ"ל שהמלאכים נקראים בבחינה שעושים רצונו של מקום ושליחותו, וכרובים

בבחינה שכבוד האל וגדולת יכלתו מתגלים על ידיהם, וכאלו הוא רוכב עליהם ומתגלה בהם:

פירוש סו

[סו] והוא שם מעשרה שמות שיש למלאכים כמו שמנה הרמב"ם ז"ל (יסוה"ת פ"ב ה"ז) וכתב המפרש שם כי כרובים לשון מלכות וגדולה כדכתיב "את כרוב ממשח" (יחז' כח יד) ר"ל מלך, ויתכן לומר לפי שהם קרובים למעלת אישים נקראו כרובים שהם צורות האדם הקטן, תרגום נער רביא והכ"ף נוספת, והג' יעב"ץ בס' "מגדל עז" השיג על הרמב"ם ז"ל עיי"ש:

פירוש סז

[סז] והרד"ק פי', כי במראה היה נראה לו כאלו יש שם כרובים, והיה זה כדי להפחידו שלא ישוב לגן, זהו לשמור את דרך עץ החיים, ואת להט החרב המתהפכת להפחידו עוד, ולפי שהיה הענין במראה אמר להט החרב, ולא אמר החרב, והלהט אינו גוף אלא מראה, והלהט הוא המפחיד, כש"כ בהתהפך כמו שאמר "בעופפי חרבי על פניהם" (יחז' לב יוד), ובמדרש אגדה (ברא' ג כד) "והניח שם להט החרב המתהפכת, וכשיראה אדם הלהט יפחד ויחזר לו", וכן כתב רב"ח "והסתכל איך אמר ואת להט החרב, ולא אמר את החרב המתהפכת, וידוע כי הלהט אין בו ממש, אבל הוא מקרה נשוא בחרב והוא מפחיד כל המסתכל בו, וכל רואיו יפחדו מן המיתה בראותם אותו":

פירוש סח

[סח] בעל הפרדס הביאו העקידה בראשית שער העשירי, אחז בלהט החרב זה הפירוש, וכתב בין השוכנים באקלמים הצפוניים כמונו היום, ובין קו משוה היום, היום מפסיק המקום אשר רחבו כ"ד מעלות, כי כשהשמש במקום ההוא עד שיגיע אל רוחב כ' מעלות שהם מזלות תאומים וסרטן יהיה השמש מתעכב לשם תמיד ושורף כנגד ראשם, ולסבה זו אין יכולת לשום בריה לעבור לשם, וע"ז העיר במקו"ח המפרש להעקדה "זה נמשך לדעת הקדמונים אשר חשבו כי באמצע כדור הארץ כ"ג מעלות וחצי למעלה מקו המשוה לצד צפון, וכן למטה לצד דרום לא יוכלו בני אדם לדור בעבור רוב החום הנמצא שם, יען כי השמש הנצב בשמים כמעט תמיד לעומת המקום הזה שולח קרניו כמעט נוכח לראשו, אבל זה כארבע מאות שנה נסעו שמה קצת מיושבי איראפע, ומאז נודע בנסיון כי גם שם יסד ד' בחכמתו שיתקרר האויר ע"י הרוחות הנושבות שם הנקראות בשם, עד היותו ראוי לשבת בני אדם השוכנים שם בטח ושאנן בהשקט ונועם", וכן כתב הרדי"א שהדעת הזה הכחיש אנ"ס ואמר שיהי' ראוי שיהי' תחת קו השוה ישוב יותר טוב משאר המקומות, ושאין נכחיות השמש שם שורף כמו שישרוף בהתמדת

הנכחיות והקורבה לנו, וצדקו דבריו באמת, כי הנה היום הזה הולכים אניות רבות ממלכות פורטוגאל אשר בקצה המערב לארץ כוש ועוברים תחת קו השוה ומצאו שם ישוב בני אדם, וארץ זבת חלב ודבש, כמו שהוא מבואר אצלם, והח' ז"ל בפי' (תהלים קז ג) ע"פ "ומארצות קבצם ממזרח וממערב" כתב "הזכיר מזרח ומערב, כי כן היישוב מן הקצה אל הקצה, והזכיר מצפון, כי שם כל היישוב, ולא הזכיר דרום בעבור חום השמש אין שם יישוב בראיות גמורות", ובימינו נתברר והכל יודעים שהוא מיושב בכל חלקיו ונמצאו שם מדינות רבות וגדולות, אך גם לדעת הח' ז"ל שמפני חום השמש אין שם יישוב, הכתוב לא כיון לזה:

פירוש סט

[סט] ועיין (שוחר טוב פ' יח) ע"פ "וירכב על כרוב ויעף" "הקב"ה נטל כרוב א' מכסא הכבוד ורכב עליו, ועשה מלחמה עם המצרים, שנאמר וירכב על כרוב, מהיכן הביאו מגלגלי המרכבה", והנה פי' רז"ל בזה כי לקח את הכרוב מהגלגלים, וזה ראיה כי הכרוב הוא צורה מן הצורות שבגלגל השמיני שהם מ"ח צורות, ובמדרש (איכה פ"א ס' מג) בפי' "לא עליכם", אמרו כך, "הקב"ה אמר למלאך ומלאך אמר לכרוב", מזה משמע שהכרובים הם תחת המלאכים, ולפי דעת הח' ז"ל, המזלות הם תחת השכליים הנבדלים שהם המלאכים, ונקראו גם הכוכבים מלאכים בשם משותף, והם המלאכים הנבראים, כאשר רמז הח' ז"ל בענין הסנה:

פירוש ע

[ע] וכן איתא (זהר בהעלותך דף קמט א) "פתח ר' אליעזר וכו' כמה חביבין מילי דאורייתא, דבכל מלה ומלה אית רזין עילאין ואורייתא כלל עילאי אקרי וכו', דהא אורייתא דאיהו כללא עילאה אע"ג דנפק מנה חד ספור בעלמא, ודאי לא אתא לאחזאה על ההוא ספור, אלא לאחזאה מלין עילאין, ורזין עילאין, ולא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כלו יצא, ושם (דף קנב א) ר' שמעון אומר ווי להההוא בר נש דאמר דהאי אורייתא אתיא לאחזאה ספורין לעלמא ומלין דהדיוטא וכו', ועל דא האי ספור דאורייתא, לבושא דאורייתא הוי, מאן דחשיב דההוא לבושא היא אורייתא ממש, ולא מלה אחרת, תיפח רוחיה, ולא יהא ליה חולקא לעלמא דאתי, ועיין עקידה בראשית שער השביעי שהשכיל לבאר את המאמר הזה, ובזהר בלק (דף רב א) כמה טבין אינון ארחין ושבילין דאורייתא דהא בכל מלה ומלה אית כמה עיטין כמה טבין לבני נשא, כמה מרגלאן דקא מנהרן לכל סטר, ולית לך מלה באורייתא דלית בה כמה בוצינין מנהרן לכל סטר עיי"ש, ועיין בביאור הגר"א (שה"ש ה, יוד) "דגול מרבבה", שבתורה יש שבעים פנים, ובכל אחד ואחד ששים רבוא פנים:

פירוש עא

[עא] עיין כ"ח חוברת שמינית צד 74 בהערה שם שכתב שיש במוח שלשה כחות והם בשלשה חדרים והם דמיון, ורעיון, וזכרון, וכח הזכרון בחלק הג' כנגד העורף שם מושב השכל, ולפי"ז עפ"י הדברים האלה הן לנו לעזרה להבין דברי הח' ז"ל, ויהיה הפי' מאור השכל, הדמיון, ומהשני העולה למעלה כח המחשב, שהוא באמצעות המוח, ונקרא השלישי הבחינה הוא אשר יחנה אחורי המוח, הוא הזוכר, עיי"ש שהאריך להתאים דברי הח' ז"ל עם האדרא רבא (אדרת נשא) בחלליה דגולגלתי' ג' חללין אשתכחא דשרייא מוחא בהו, ותאנא בתלת חללין דגולגלתא מוחא שרייא, מחללא חד מוחא אתבקע חד מבוע וכו', והמה מכוונים לפי' הח' ז"ל (שמות לא ג) על הפי' "ואמלא אותו" שז"ל שם, החכמה היא הצורות האצורות באחרונית מוח הראש, ומלת תבונה גם בינה מגזרת בין, והיא הצורה העומדת בין צורת הדעת ובין צורת החכמה כנגד הנקב האמצעי במוח הראש, כי החכמה כנגד הנקב האחרון, והדעת המתחברות בנקבי המוח על המצח מההרגשות, ובלשון ישמעאל קורין הדעת אלתכיי"ל (דמיון) והתבונה אלפכר"ה (מחשבה) והחכמה אלחכמ"ה (שכל בהחלט) וכן כתב הח' ז"ל (שם כח לז) בענין הציץ, שז"ל שם "ודע כי בשנים הנקבים שהם במוח על המצח שם יתחבר כח החמש הרגשות, ושם כח הדמות ושם תחל המחשבה", וכן כתב (ישעי' מד יח) ע"פ "לא ידעו ולא יבינו", והנה יש מחלוקת בין החכמים אם יש ארבעה חדרים במוח או רק שלש, והח' ז"ל סובר שיש ארבעה וכן הוא דעת בעל ס' שבילי אמונה, ובעל האדרא סבר שיש רק שלש חדרים, ועיין בפי' הח' ז"ל (שמות לא ג) ובביאורי שם:

פירוש עב

[עב] גם אפשר לפרש שדעתו על עץ החיים, שיוסיף חיים ויחיה האדם שנים רבות, והיה בידו של אדם לקחת ולאכול ממנו, שהרי בשביל זה ניתן להט החרב לשמור דרך החיים, ואם לא היה בכחו לאכול מעץ החיים לחיות לעולם, לא היה צריך שמירה למונעו מזה:

פרק ד

פירוש א

[א] עיקר הוראת "קנה" איננו רָכַשׁ ע"י כסף, כ"א ע"י הכח, ובמובן זה יכונה ד' בשם "קונה שמים וארץ" יען כי הוא ברא אותם, ורז"ל פי' קניתי איש את ד', המצאתי בעולם איש שלא היתה בריאתו כאחד ממנו, וקניתי עם ד', כי הוא שם בו חלקו שנפח בו נשמה, וסמכה המעשה לעצמה, לפי שהיא עיקר המצאת הולד, ובבטנה נוצר וגדל עד שיצא. ובדרז"ל (ב"ר פ' כב) "האי את דכתיב הכא מהו, לשעבר אדם נברא מהאדמה,

וחוה נבראת מאדם מכאן ואילך בצלמנו כדמותינו, לא איש בלא אשה, ולא אשה בלא איש, ולא שניהם בלא שכינה":

פירוש ב

[ב] וכן כתב הח' ז"ל (יסוד מורא שער יב) "וכראות חוה כי מין האדם עומד בהוליד קין, ע"כ אמרה קניתי איש את ד', ובעבור זה לא הזכיר משה לפרעה רק השם הנכבד, שהוא אלהי העברים שיוכל המקבל כחו בארץ לחדש מופתים", וביאור דבריו, פי' בשם זה (הויה) יתחדשו אותות ומופתים, ע"כ לא הזכיר משה שם אחר לפרעה, לפי שהיה צריך לחדש מופתים לעשות פלאים בקרבו, ולפי שזה השם מחדש מופתים, ע"כ לא מצאנו אותו בס' קהלת, רק אלהים, כי ידבר שם על מעשים אשר עליהן אין להוסיף ומהם אין לגרוע, ואין כל חדש תחת השמש:

פירוש ג

[ג] והרד"ק ז"ל בפי' לבראשית הביא המאמר הזה מהח' ז"ל וסיים "ומה טוב פירושו למבין" ועיין (יסוד מורא שער י"ב) שכתב וז"ל "ובעבור שאין בארץ דבר עומד רק נשמת האדם לבדו, ע"כ לא תמצא השם הנכבד נזכר במע"ב רק מלת אלהים, שגם השם נקרא על שמם (פי' כי לא היה בארץ מי שיוכל לקבל אור השכל העליון הנרמז בזה השם) ונקרא עם אלהים עד שנולד קין" (פי' מן הפ' ויכלו עד לידת קין הזכיר שם העצם, אך לא הזכירו לבדו, כי אם בצרוף שם אלהים, ואמר ד' אלהים) ועיין (למעלה ב יב) לפי שאז לא היה מי שיחיה לעולם רק המינים שהם בכללם קיימים, כי הפרטים עולם אבד הם, אבל מכח נשמתו מזכירו בצירוף אלהים, אבל לא לבדו, כי עדיין לא הוליד בן, ואולי ימות ויאבד המין, אך כאשר נולד קין ונתקיים המין, נאמר השם העצם לבדו "קניתי איש את ד'", ומזה תבין כוונת הח' ז"ל שכתב "והאדם כאשר ראה שלא יחיה בגופו וכו' כי הנה נמצא בארץ במין כמו שהוא נמצא למעלה בעצמים" פי' ר"ל העצם השכל נמצא בארץ במין כמו שהוא נמצא למעלה באישים, כי המה קיימים לעולם, וזהו שדרשו ז"ל שרצה הקב"ה לברוא את העולם במדת הדין, וראה שאינו מתקיים שתף מדת הרחמים עם מדת הדין והקדימה לה, ומשהגיע לקניתי איש את ד', שהיה אדם שותף בו, אמר מעתה אינו יכול לעמוד אלא במדת רחמים לבד, לכך לא הזכיר אלא שם של ד' אותיות:

פירוש ד

[ד] וכן כתב רב"ח "ולזה הזכיר בפרטי הנמצאים שבכל יום ויום כי טוב, אבל עם שאר הנמצאים כולם הוא מצוי בפועל, ומזה הזכיר על הכלל טוב מאוד, לפי שֶהַכל יותר שלם מן החלק, והח' ז"ל בהקדמת פירושו לקהלת מבאר, שכל מעשה יפרד לארבעה ראשים טוב כולו, או טוב רובו ורע בקצהו, או רע כולו, או רע רובו וטוב בקצהו, והחלק

הראשון הוא מנת בני אלהים, והחלק השני הם החיים אשר על פני האדמה והשנים הנשארים נעדרים לא יתכן המצאם, כי לא יעשה ד' אלהים דבר כי אם טוב, כי הכל לעולם הוא טוב, וכן כתוב וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד, ואם היה שם רע היה בקצהו, כי בעבור רע מעט אין בדרך החכמה העליונה למנוע טוב רב (פי' כי מה שנראה בו רע הוא מעט מזעיר לתכלית שלימות כלל הבריאה) ושורש הרע מחסרון המקבל, ואם אין לנו יכולת לדמות מעשה אלהים כי אם אל מעשיו, בעבור היות הכל מעשיו, הנה ראינו ילבינו הבגדים השטוחים לשמש ויחשכו פני הכובס, והלא הפועל אחד יוצא מפועל אחד, לכן ישתנו הפועלים בעבור השתנות תולדות המקבלים, ועיין מקו"ח (במד' טו ב) שהאריך לבאר דעתו וכונתו בזה:

פירוש ה

[ה] ובפדר"א (פכ"א) "הגיע ליל יו"ט של פסח, אמר אדם לבניו, בליל זה עתידין ישראל להקריב קרבנות פסחיהם, הקריבו גם אתם לפני בוראנו, והביא קין ממותר מאכלו קליות וזרע פשתן, והבל הביא מבכורות צאנו ומחלביהן":

פירוש ו

[ו] הוראת שם מנחה הוא דבר שהעבד מראה בו הכנעתו לאדוניו, יורה בו שפלות מדרגותו נגד מי שנתעלה עליו במדרגה, וכן ישמש שם מנחה על המס והארנוני הניתן מן העבד אל יד המושל בו כמו "ותהי מואב לדוד לעבדים נושאי מנחה" (ש"ב ח, ב) ולכונה זו ישמש שם מנחה בשלוח גם אל כל מתנה הנתונה מאדם לחבירו, כמו "מנחה לעשו אחיו", שרצה בזה להראות לעיני עשו שהוא נכנע תחתיו ומכבדו כאדון על העבד, מזה נ"ל שהוא משרש נח שהוראתו גם ההשפלה וההורדה מלמעלה למטה, כמו "כאשר יניח ידו" (שמות יז יא) שהוא היפוך ירים ידו, ולזה קראו רז"ל תפלה שאחר חצות היום בשם תפלת מנחה, כי מחצות היום ואילך השמש שוקעת ממעמדה באמצע הרקיע ומשפלת ויורדת למטה עד גמר שקיעתה, דומה למליצת "רפה היום לערוב" (שופ' יט ט), עיין תוס' פסחים דף ק"ז ד"ה "סמוך למנחה" שנתחבטו בטעם שם תפלת מנחה, והנה העני שביתו ריקן ואין בידו מאומה להקריב ממנו קרבן רק עשירית האיפה, והמעט הזה שבידו יביאנו להש"י, יַרְאֶה בזה גודל כניעותו יותר מן העשיר המביא פר, לכן על קרבן זה שהוא מעט מאוד בכמותו הונח שם קרבן מנחה, וזה שאז"ל מי דרכו להתנדב מנחה עני (הכוה"ק):

פירוש ז

[ז] וכן ת"א "מְבַכְּיִרֵי עָנַה ומְשַׁמְּנָהון" כי ראה להביא גם מהשמנים שבהם, וכתב הריק"ם מה שלא נאמר בו ויבן מזבח ולא ויעל עולות כמו בנח, כי לא הותר לו שחיטת בשר, ועד

שהותר לנח לא העלו עולות, כי הם לא שחטו את הקרבן אלא הניחו חי קשור באותו מקום הקבוע לו כדי שירד עליו אש מן השמים לאכלו, ועיין (למטה פ' ד' בקרני אור הערה יא):

פירוש ח

[ח] ובפדר"א (פ' כ"א) "הביא קין מותר מאכלו זרע פשתן" וכן הוא בתנחומא ברא' (ס' ט) "ורבנן אמרי זרע פשתן היה" וכתב מהרש"ל דייקי זה מדלא כתיב מן האדמה, או מפרי העץ, ש"מ שהביא פרי מדבר שהוא כמו אדמה שאין גזעו מחליף והיינו פשתן, ונקרא ג"כ עץ, שנא' ותטמנם בפשתי העץ, לכן אמר "מפרי האדמה" שהוא פרי כמו מן העץ, והוא אדמה שאינו עץ, הא כיצד, אלא שהוא זרע פשתן שהוא אדמה ועץ, ולפיכך נאסרו כלאי בגדים שלא יתערבו מה שהוא מנחת קין עם מה שהוא ממנחת הבל, וכן הוא (פדר"א שם ילקוט רמז לה) "אמר הקב"ה ח"ו לא יתערבו מנחת קין והבל לעולם אפילו באריגת בגד שנאמר (דבר' כב יא) "לא תלבש שעטנז" אפילו היא מרוקבת לא תעלה עליך, שנאמר ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך (ויקרא יט יט):

פירוש ט

[ט] ורש"י ז"ל פי', וישע ויפן וכו' וכן ואל ישעו (שמות ה ט) אל יפנו, וכתב בעל ס' הזכרון וכן הביאו שד"ל כי טעות נפלה בספרי רש"י, כי רש"י ז"ל לא נתכוין לפסוק "ואל ישעו בדברי שקר", (שמות ה ט) כי שם פי' שלא יתכן לפרשו כמו וישע, ולא שעה, כי כאן אחריו אֶל, ושם אחריו בְּ, אבל כוונת רש"י הוא לפסוק ולא ישעה אל המזבחות (ישעי' יז ח), וכן כתב החזקוני, דא"כ קשה ליה מניה וביה:

פירוש י

[י] שעיה ופניה ענין אחד, וההבדל ביניהם, לשון פניה לא יפול כ"א על נטיית הפנים, ולשון שעייה נופל על נטיית כל הגוף, ועל שניהם ישמש מלת "אל" כשהנטיה אל הדבר, ושימוש מ"ם כשהנטיה מן הדבר, ועם שימוש הבי"ת יהיה השעיה על עמדו, והיינו בדבור כמו "ואל ישעו בדברי שקר" (שמות ה ט) ולשון זה של פניה לא נמצא בכל המקרא" כי אם בין אדם למקום, ולא שעו על קדוש ישראל (ישעי' לא א) "ישעה האדם על עושהו" (שם יז ז) "אמרתי שעו מני" (שם כב ד), כמה לא תשעה מני (איוב ז' יט), וכן כולם, וגם זה ראיה לדברי רש"י ז"ל בפ' "ואל ישעו בדברי שקר" (שמות ה ט) וכל שעה שהוא פניה ואינה סמוכה למלת "אל" או "על" אין לה שום משמעות, והפייטנים לא נזהרו בזה (רוו"ה) שרש "פנה" נרדף עם שרש "שעה" בהוראה אחת, "ואל מנחתו לא שעה", פי' לא פנה וכדומה, וכמו שעשו חכמי המשנה מן הפעל העבר בקל "שָׁעָה" את השם "שָׁעָה" לחלק הזמן (איינע שטונדע) והרבוי שעות, ומשמש התלמוד על זמן

ג"כ בשם שָׂעָה, "השעה צריכה לכך", ר"ל הזמן, "בשעת התפלה", ר"ל בזמן התפלה, כן עשה ג"כ העברי מן שרש "פנה", ומזה "לפנות ערב", לשעת ערב, ר"ל לעת הערב (שרשי לבנון) ועיין יריעות שלמה ח"ג יריעה מג שפי' מלת "שעה" שהוא לשון מציאת נחת ורווחה, ומזה ושעשע יונק על חור פתן (ישעי' יא ח) ילד שעשועים (ירמי' לא כ):

פירוש יא

[יא] וכן הוא (פסיק"ז ברא' ד ד, מדרש אגדה ברא' ד ד) וכן הוא בס' הישר ורש"י בפי' עה"ת, והרב החוקר ר"א ברלינער בזכור לאברהם כתב שכן הוא בתרגום היוני של השבעים, (ובב"ר פ' כב) "הבל הקריב בלא הפשט וניתוח מכאן ואילך בהפשט וניתוח, וכתב הרד"ק כי הם לא שחטו את הקרבן, אלא הניחו חי קשור באותו מקום הקבוע לו, כדי שירד עליו אש מן השמים לאכלו כמו שהיה עושה לקרבן אביו, כי לא היו שוחטים, כי לא היו אוכלים בשר, וכן פי' (למעלה הערה ז) בשם הריק"ם כי מה שלא נאמר בהבל ויבן מזבח ולא ויעל עולות כמו בנח, כי לא הותר לו שחיטת בשר:

פירוש יב

[יב] ודעת רבי (ספרא שם סי' נד) ימים ממש ועיין התוה"מ מה שכתב ע"ז, ובתנחומא ברא' (סי' ט) יש מקץ שנה, ויש שנתים, ויש ימים, ויש ארבעים שנה, ואמרו ז"ל בני ארבעים שנה היו קין והבל, (ובב"ר פ' כב ילקוט בר" רמז לה) איתא הכל מודים שלא עשה הבל בעולם יותר מני' יום, ובס' יוסיפון כתב שהיה הבל בן מאה שנה כשנהרג:

פירוש יג

[יג] כ"מ שבא שם ימים על השנה היא תמיד על שנת המחזור מיום ליום "כמו ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה" "ולקץ ימים אשר יגלח" דגבי אבשלום פי' מי"ב חודש לי"ב חודש, וכדומה:

פירוש יד

[יד] עיין יומא נ"ב רע"ב בפי' רש"י ז"ל על חמש מקראות בתורה שאין להם הכרע, שאת, משוקדים, מחר, ארור, וקם, ועיין בתוס' שם ד"ה "שאת" שיקשה דלא נקטינהו כסדר שהן כתובים בתורה והכי הוה ליה למימר שאת, ארור, מחר, משוקדים, וקם, ועיין בח"א מהרש"א שם, ועיין למטה מד כב ובביאורי שם:

פירוש טו

[טו] ובב"ר (פ' כב) "רובצת אין כתיב כאן אלא חטאת רובץ, בתחלה הוא תש כנקבה, ואח"כ הוא מתגבר כזכר", ע"כ בא רובץ לשון זכר על חטאת שהוא לשון נקבה, לפי שהוא רובץ בכח עצום כשחל על דרך, וכדוב שכול משתוקק אל האדם לטרפו, אם לא יתגבר עליו האדם טרם יפגשו:

פירוש טז

[טז] אם פי' ואליך תשוקתו ואתה תמשול בו ידבר על הבל אחיו, כאשר פירשו בו, ורצונו שמ"מ ימשול בו להיותו אחיו הקטן ממנו, יתכן לפי זה שקין הגיד דברי ד' אל אחיו לאמר לו שראוי לו להכנע תחתיו בדבר ד' וזהו אמרו ויאמר קין אל הבל אחיו שהגיד לו את כל אלה הנאמר לו מפי ד' ומזה נתעוררה המחלוקת ביניהם עד שהרגו (ר"מ חפץ):

פירוש יז

[יז] כן הוא בב"ר (פ' כב) וכן פי' רש"י ז"ל, וכן פי' הרלב"ג והוא חסר הנושא כמו "ומאכלו בריאה" (חבקוק, א טז) שהוא חסר הנושא המתואר בבריאה, וענינו איש חטאת:

פירוש יח

[יח] כוונת הכתוב להודיע שאדם רשאי למשול ביצרו, ואין היצר מכריח את האדם, אלא האווי והתשוקה הנכנסת באדם לרצונו, ואם ייטיב שאת, או לא ייטיב, איך שיהיה תמיד לפתח חטאת רובץ, כלומר העון והפשע שוכב על הפתח ורובץ בין המשפתים, ואינו נכנס בביתך בחוזק יד, אלא אתה קראו ואליך תשוקתו, ואתה מושל בו, ומצוה שיבוא בחדר משכבך ועל מיטתך והוא לא ימשול בך (ר"מ חפץ):

פירוש יט

[יט] ויונתן וכן הירושלמי תרגמו "אִיתָא וְנִפוק תַרוַיָנן לְבָרָא", פי' שאמר לו לכה ונצא השדה, וכן הוא בהעתקה היונית אשר בידינו, וכן פי' הרמב"ן ז"ל, שהוא דבוק עם "ויהי בהיותם בשדה", כי אמר לו נצא השדה, והרג אותו שם בסתר, וכתב שד"ל "רבים נפתו אחרי הנסח השמרוני (ואחריו תרגום אלכסנדרי ותרגום ירושלמי) שכתוב בו נלכה השדה ול"נ כמו (שמות יט כה) "וירד משה אל העם ויאמר אליהם" שענינו אמר להם מה שנזכר קודם לכן, אף כאן קין הגיד להבל כי ד' נראה אליו ונדבר עמו, והגיד לאחיו דברי ד' או מקצתם ומתוך כך יצאו לריב וקם עליו והרגו", והכוה"ק פי' ויאמר קין אל הבל אחיו בשביל אחיו על מה שנשאל למה חרה לך ולמה נפלו פניך וע"ז השיב קין ואמר בשביל הבל אחיו חרה לו ונפלו פניו ובזה אין המקרא חסר כלום, והתוה"מ פי' בענין אחר עיי"ש, ועיין שרשי לבנון שרש "אמר" שיש אמירה שהוא מחשבה בלב (עיין שרשים לרד"ק) ויפרש שהכוונה בויאמר קין אל הבל אחיו, הכוונה בו ויחשוב אל הבל אחיו, ויובן בו להרע לו, וסופו מוכיח עליו "ויהי בהיותם בשדה" וגו':

פירוש כ

[כ] וכן הוא בתנחומא (בראי ט) והאיך הרגו עשה לו פציעות פציעות חבורות חבורות באבן, בידיו וברגליו שלא היה יודע מהיכן נשמתו יוצאת עד שהגיע לצואריו, (ובב"ר פ' כב ילקוט בראי רמז לח) במה הרגו רשב"ג אומר בקנה הרגו וכו', ורבנן אמרין באבן

הרגו, וי"א נתבונן קין מהיכן שחט אביו אותו הפר שנאמר (תה' סט לב) "ותיטב לד' משור פר", ומשם הרגו מן הצואר מקום הסימנין, ויו"ת "וטבע אבנא במצחיה וקטליה", ובפסק' זוטרתא (ברא' ד ח) "אל הבל, אל לשון אלה, שהרגו באלה, פי' בחרב, ועיין ערוך השלם ערך אלה א:

פירוש כא

[כא] הוא החומר הבלול מחלקים דקים מאוד דומים בד בבד עם כל חלקי הגוף, הלא הוא גוף האדם במצב הנוזלי אשר בשטף מרוצתו על תקופתו ימצא לכל חלק וחלק את החומר הראוי לו, הרוצח נפש אדם יטוש ויפריד ויפוצץ את החומר הנאחז והדבוק בעצמות גוף החי, ומפני זה דמים בל"ר (עטרת צבי) כשהכוונה על אדם הנהרג אומרים על הרוב בלשון רבים כגון "מדמי אבנר בן נר" (ש"ב ג כח) (שד"ל):

פירוש כב

[כב] ובדרז"ל (סנה' ל"ז א, ב"ר כב, מדרש אגדה ברא' ד' י) דמי אחיך שהי' דמו מושלך על העצים ועל האבנים:

פירוש כג

[כג] ובדרז"ל (סנהד' לז א, ב"ר פכ"ב ילקוט ברא' רמז לח) דמי אחיך דמו ודם זרעותיו, ועיין במזרחי שהקשה על אונקלס מה שלא הזכיר דמו ותרגם קַל דַם זַרעין וכו', ותירץ מפני שהוא מבואר מן הכתוב, ועיין במיני תרגומא מה שכתב ע"ז:

פירוש כד

[כד] וכן פי' הרמב"ן, ור"מ חפץ פי', שזאת אינה קללה ורעה מאת ד', אלא הגדת דברים כאלו אמר, ועתה הנך ארור ומקולל מן האדמה, ירצה שהאדמה מקללך בעבור זה שהוכרחה להיות חבר בחטא לקבל בקרבה דם אחיך:

פירוש כה

[כה] וי"מ נע הוא ממקום למקום, כמו ינוע בכברה שהוא מצד לצד, ונד הוא תנועה במקומו, כמו "כאשר ינוד הקנה במים (מ"א יד טו) וכן קין יטולטל ממקום למקום, וגם במקום שיעמוד לא ימצא שם מרגוע ומנוח לכף רגליו, וכן בדרז"ל (ב"ר פ' כב) נע שיהי' נע ממקום שהי' שם, ונד שלא תהי' לו ישיבה בשום מקום אלא ינענע גופו כשכור, כיון שעשה תשובה, חסרו ממנו האחת, כמו שאמר "וישב בארץ נוד קדמת עדן" (למטה פ' טז) ולא אמר נע, וכן הוא (תוספתא זהר דף נד ב) כיון דאמר קין גדול עוני מנשוא מחל ליה קב"ה פלגי מעונשיה בגין דגזר עליה בקדמיתא, ואמר ליה "נע ונד תהי' בארץ", והשתא אשתאר בנוד בלחודוי הה"ד ויצא וגו' וישב וגו' כלומר דכד נפיק מן קדם ד' הוה בגין למהוי נד בארעא ולא נע:

פירוש כו

[כו] וכן הוא בדרז"ל (ב"ר פ' כב ילקוט ברא' רמז לח) "כשיצא קין פגע בו אדה"ר א"ל מה נעשה בדינך, א"ל עשיתי תשובה ונתפשרתי פי' נתקרר ונח ממני מדה"ד, וכן בתיקונים תיקון סט "ויאמר קין אל ד' גדול עוני מנשוא, הכא תב בתיובתא ואתחרט":

פירוש כז

[כז] ונכון הוא כי יקראו בלה"ק תחילת כל דבר בלשון ראש "ראש דברך אמת", וכן גדול הדור ראש העם", והמשובח "ראש בשמים", וכן יקראו אחרית כל דבר "עקב", כי הלשון יתפוס דמיונו באדם והראש תחלה, והעקב בו אחרית וסוף, וכן יאמר הכתוב לראש ולזנב לדמיון גוף בהמה, ולפי שהשכר בסוף כמו העקב סוף הגוף, כן השכר סוף המעשה, והמעשה לא יגמור לאדם עד יום מותו:

פירוש כח

[כח] ובפדר"א פכ"א "אמר קין לפניו, רבון העולמים גדול עוני מנשוא שאין בו כפרה, ונחשב לו הדבר הזה כתשובה" וכתב ע"ז הגרד"ל משמע דלאו תשובה גמורה היתה וכמ"ש (סנהד' קא ב) שבא בעלילה, פי' שאמר דברים של נצחון שאין להם תשובה:

פירוש כט

[כט] ובב"ר (פ' כב) אתמול גירשת את אבא, ועכשיו את מגרשני, הן גרשת אותי היום, שמא מפניך אסתר, אתמהה ? וכן ת"א "ומן קדמך לית אפשר לאטמרא":

פירוש ל

[ל] ודעת הרמב"ן ז"ל כתרגום יונתן שפי' המלה שבעתים לא יאמר על השבעה הנפרדים רק על הכפל דבר אחד שבעה פעמים, ועיין תוס' ב"ב דף ח, ב' ד"ה "ומצדיקי הרבים ובתנחומא ברא' סי' וי"ו:

פירוש לא

[לא] והח' ז"ל בפי' לישעי' שם פי', הנביא כאור שבעת הימים והטעם כאור שבעת הימים מחובר", וביאור דבריו שאור החמה יהיה ביום אחד כמו שהיה האור של שבעת הימים שְׁבַעְתָּם יחד, ובס' יסוד מספר כתב הח' ז"ל, רק טעם יהיה שבעתים (ישעי' ל כו) כאשר פי' כאור שבעת הימים, אך יהיה כפול אור שבעת הימים" וכתב ע"ז ר"ש פינסקער בביאורו כי חזר כאן מפירושו לישעי' כי שם פי' מלת שבעתים, כאלו כתוב שְׁבַעְתָּם כמו הקרי (ש"ב כ"א ט) ואמר שם "פירושו כאשר פי' הנביא כאור שבעת הימים, והטעם כאור שבעת הימים מחובר", ור"ל שאור החמה יהיה ביום אחד, כמו שהיה האור של שבעת הימים שְׁבַעְתָּם יחד, אבל כאן אמר שיהיה כפול אור שבעת הימים, אם באיכות שיהיה חוזק האור פעמים, או בכמות שיהיה כאור של ארבעה עשר יום, ומפרש שבעתים עפ"י הרבוי זוגי שלו שהוא מורה על כפול, ולכן הקרי והכתיב שבעתים, ובס'

יסוד מורא שער י"ב כתב וז"ל "וככה כאור שבעת הימים פי' שבעתים שכל יום הוסיף האור ובשביעי, עמד":

פירוש לב

[לב] וכן הוא בב"ר (פ' כב) לכן שיראת ממני אני מאריך לך עוד שבעה דורות, וכן דעת התרגום, וכתב הנתינה לגר אף שאונקלס תרגם "לכן כל קטיל קין לשבעה דרין יתפרע מניה" ומשמע לכאורה דכוונתו "יתפרע" על ההורג את קין, ולא על קין, וזה אינו, דא"כ סתר א"ע אח"כ בתרגומו (פסוק כד) "ארי שבעה דרין איתלין לקין" ע"כ נראה שכוונתו ג"כ כפי' רש"י ז"ל שיחסר הנשוא, ומאמר כל קטיל קין הוא מאמר בפ"ע, ר"ל, שההורג קין.... יבוא עליו עונש כך וכך, ואח"כ אמר "לשבעה דרין יתפרע מניה" ר"ל קין, והאו"ג כתב שהגי' היה בתרגום "כל קטוליא קין" וכן הוא בס' "יאר", ונראה כוונת אונקלס מפני שהעברי לשון קצרה כמו שפי' רש"י ז"ל, והמתרגם היה צריך שיהי' דבריו מובנים אל העם ע"כ שם כל הורג נפרד מקין, והוא דרך קריאה "כל הורג"! כל קטוליא! כל הרוצחים שמעו דבר ד', קין שבעתים יוקם, קין לשבעה דרין יתפרע מניה, ואין לכם רשות לגעת בו עכשיו וכן פי' הרדי"א, ודעת הרמב"ן והרד"ק שהכתוב יאמר על ההורג את קין, וכן כתב הר"ן, ובביאור "שבעתים" פי' הרד"ק בשרשים שרש "שבע" ר"ל נקמות רבות ינקם קין ממי שיהרגהו, ולא ירצה לומר שבעתים יוקם דוקא, כי שבע ושבעה יבואו לסך חשבון שאינו חשבונו אלא יותר כמו שבע כחטאתיכם (ויקרא כו כא) שבע יפול צדיק וקם (משלי כד טז) ר"ל פעמים רבות:

פירוש לג

[לג] ודעת ר' לוי בשם ר"ש בן לקיש (ב"ר פ' כב יב, ופ' לב ה) "תלאו ברפיון ובא המבול ושטפו", פי' תלאו באויר פי' שלא נגמר דינו, והיה דינו תלוי עד המבול שהיה קץ כל בשר, וא"כ חיה אלף ותרנ"ו שנים:

פירוש לד

[לד] עיין יהל אור גם אפשר לפרש כי שת לבדו ונח לבדו בזמנו חיו יותר משבעה דורות, וא"כ אין לשבש הגי' כדעת המוטוט:

פירוש לה

[לה] והקשה הרדי"א אם כדברי הראב"ע שהיתה הנקמה שזרעו של קין נמחה במבול יקשה ג"כ, כי הנה שת נולד שנים רבים אחרי קין והי' ממנו, ועד המבול ט' דורות שהם שת, אנוש, קינן, מהללאל, ירד, חנוך, מתושלח, למך, נח, ואיך נתקיימה ג"כ הנקמה בדור השביעי, ולדעתו עד שמונה דורות, שתהי' מיתתם נתלית עד שמונה דורות, כאלו אמר לשבעה דורות יוקם הדם הזה מקין, עיי"ש מה שפי' שהי' השבעה דורות מחנוך

והיה זה מפני ישובו של עולם כדי שיתעסקו בפו"ר. ויתחיל הישוב בעולם והמלאכות בין בני אדם ונשלמו בזמן המבול:

פירוש לו

[לו] עיין עקידה ברא' שער י"א, שפי' כל מאמרי חז"ל המובאים בב"ר פ' כב על הפ' וישם ד' לקין אות ויפרש דעת אבא יוסי שאמר קרן הצמיח לו, שהצמיח לו קרן ישועה בו יתחיל לנגח הסברות הנפסדות ולחתור מחתרת בה יוכל לראות אור:

פירוש לז

[לז] ובפדר"א פכ"א, מה עשה הקב"ה נטל אות אחת מכ"ב אותיות שבתורה וכתב על זרועו של קין שלא יהרג, שנאמר וישם ד' לקין אות, ובתיוב"ע "ורשם ד' על אפי דקין אתא מן שמא רבא ויקירא", וכן כתב רש"י ז"ל חקק לו אות משמו במצחו, וחכמי האומות כתבו, הביאו הרדי"א שהיה האות רעש האיברים שהפיל הקב"ה בגופו של קין שהוא חולי בעצבי התנועה, ומפניו הי' הבע"ח יראים ונרחקים ממנו:

פירוש לח

[לח] ובב"ר (פכ"א ט) למזרח עדן, לכך כל הרוצחים בשוגג גולים לערי מקלט שהם במזרחו של א"י, שנאמר אז יבדיל וגו', מזרחה שמש (דבר' ד מא) וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש לט

[לט] כתב המעמר, כי לחכמי העמים הוקשה איך קין בן לאדה"ר כבר בנה עיר, ופי' עיר מלשון ערבי ששם הוא מערה, ובונה פי' תיקן כמו ויבן את הצלע, כי בני אדם הראשונים שכנו במערות כנודע, וכתב רוו"ה כי מערות אלה הי' נקרות סלעים וחורי עפר וכפים למסתור מזרם וממטר, ונמצאים עוד באסיא חרבותיהם, ובאפריקי יושבים בהם עדנה, ונשאר שמם עיר גם על קבוץ בתים אחריהם. והכוה"ק כתב שהתורה הודיעה לנו שם העיר אשר בנה לידע היכן ארץ נוד שישב בה, ומצאנו ראינו שם העיר חנוך בא"י בחלק אשר סמוך לים הגדול, ויושבי הארץ הטובה ההיא העידו שיש להם בקבלה איש מפי איש ששם העיר ההיא חנוך לא נשכח מהם גם אחר המבול:

פירוש מ

[מ] וכן יקשה הרדי"א לפי' רש"י ז"ל שפי' שיעמוד למך מבני בניו ויהרגהו, כי הנה למך לא היה שביעי לקין כי אם ששי, ותירץ כי נתקיימה הגזירה באשר היה שביעי לאדם:

פירוש מא

[מא] ובב"ר פכ"ג ב (וברש"י עה"ת) עדה שלקחה לפו"ר, וע"ש שמגונה עליו ומוסרת מאצלו, עדה תרגום של סורה צלה היא של תשמיש, ע"ש שיושבת תמיד בצלו, ולד"ק שלקח נשים מב' המינים מן הלבנים ומן השחורים ויהיה עדה מלשון עדי, וצלה מן צל:

פירוש מב

[מב] וכתב פילון היהודי בס' "חיי משה" ששם משה מורכב מן **מו** שהוא מים בלשון מצרי, כמו מוי בלשון ארמי, ומן שה שהוא לשון הוצאה והמלטה בלשון מצרי, ושם זה מעיד על מקרה זה, בין בלשון מצרי בין בלשון עברי, וכן כתב יוסף פלאווים, כי המלה מורכבת וענינו "מֻצָל מְמַיִם" וכן ביאר לנו הכתוב "כי מן המים משיתיהו" (שמות ב יוד) ועיין ביאורי שם:

פירוש מג

[מג] ובתנחומא בר"א סי' יא ילקוט רמז לח, והובא גם ברש"י עה"ת, שהי' נשיו פורשות ממנו מתשמיש לפי שהרג את קין ואת תובל קין בנו שהי' למך סומא ותובל קין משכו וראה את קין ונדמה לו כחיה, כי יש מרז"ל שאמרו הבאתי למעלה הערה ל"ו) כי האות שנתן לו שיצא לו קרן במצחו, וכשראה אותו הילד מרחוק חשב שהוא חיה מפני הקרן שהי' לו, ואמר ללמך משוך, ומשך ובא לו החץ בלבו ומת, כיון שהגיע אליו אמר לו הילד אדם הוא שהרגתי, ומפני הקרן שהי' במצחו חשבתי שהוא חיה, ואמר ללמך זהו קין זקני, לקח הילד וחבטו בקרקע ומת והיו נשיו פורשות ממנו והוא מפייסן, והספור הזה נמצא ג"כ בספרי הרומיים, והם לקחו הדברים האלה מדברי יוסיפון. ולפי דברי רז"ל בב"ר לא הרג למך לא את קין ולא את הנער:

פירוש מד

[מד] לפי שזכר בקין מספר שבעה זכרם ג"כ שבעים ושבעה, ושבעים ושבעה, עשר שביעיים, כלומר עשר פעמים יאריך לי עליו ויותר שבעה: (רד"ק):

פירוש מה

[מה] והריק"ם פי' הביאו הרד"ק והטור על התורה, בשביל שנשא למך שתי נשים והיו מתקוטטות יחד אמר להם מה פשעי מכל אדם שאין שלום בביתי, וכי הרגתי בני אדם וחנקתי ילדים?

פירוש מו

[מו] ואו"ת "חלף" ועיין שמלת גר שמפרש שבמקום שיש תמורה וחילוף ככוונה לטוב מהראשון יתרגם "חלף" כמו זה, וכמו כן "וישב את בניהו תחת יהוידע", בתרגום "חלף" וכן ואת עמשא שם אבשלום תחת יואב (שמ"ב יז כה) בתרגום "חלף", ומזה תבין במה שאמר הכתוב "ויסגור בשר תחתנה" (למעלה ב, כא) אשר לדברי המתרגם אינו כלשון מחיר (כמו שהביא באוצה"ש) אבל הוא כמו במקומה" ולכן תרגמו תחותא, ולא חלופה, שעיקר המכוון לא היה על החלוף, רק ממילא הי' נצרך למלאות מקום החתך:

פירוש מז

[מז] בת"א מצאנו שתי נוסחאות יש נוסחא "בכן ביומוהי שריאו בני אנשא לצלאה בשמא דה'" פירש הענין אז הוחל לשון תחלה, כי בימיו החלו בני אדם לקרוא בשם ד', כלומר להתפלל אליו בעת צרתם ולהספיק צרכיהם וכן פי' הח' ז"ל, ובתרגום שלנו הגי' "בכן ביומוהי חָלו בני אנשא מלצלאה בשמא דה'", והוא מלשון חולין כמו רש"י ז"ל, לשון חולין לקרוא את שמות האדם, ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה לעשותן אלילים ולקרותן אלהות, ושורשי "חָלַל" וכמ"ש רז"ל (ב"ר סוף פ' כג) לשון מרד:

פירוש מח

[מח] וכתב ע"ז הרדי"א, והוא באמת הנראה מפשט הכתוב ואין טענה ע"ז ממה שכתב הרלב"ג שכבר היו מכירים מציאות האל, אדם והבל ושת, ואיך יאמר כי בימי אנוש התחילו לשער ולהכיר מציאותו, כי הנה לא אמר הכתוב, אז הוחל לדעת את ד', כי אם לקרא בשם ד', שר"ל שבימי אנוש התחילו להתפלל ולקרוא בשם ד' בכל מעשיהם, לפי שעם היות שקודם לכן בימי אדם והבל ושת, היו משערים במציאות האל, הנה לא היו קוראים ומתפללים אליו, כי בימי אנוש התחילו בזה, ומאנוש נמשך לקינן, וכן מדור לדור, וצדקו דברי הראב"ע כפי הפשט, ורנה"ו כתב שזה רחוק שלא התפללו בני אדם אל השם עד דור שלישי, והאדם עשה תשובה גדולה על חטאו ואיך יתכן שלא התפלל ?

פרק ה

פירוש א

[א] וטעם לשם אדם עיין בקורת התלמוד שהאריך לדבר בזה:

פירוש ב

[ב] וכן הוא במדרש אגדה ברא' (ה' א') "וכיצד עשה אותו בדמותו שנתן לו חכמה ובינה מעין חכמה של מעלה":

פירוש ג

[ג] בעבור שנתעלה אדם בדמותו וצלמו השכלי האלהי יצא שתדומה אליו באותו צלם ודמות אשר נתן בו האלהים כי הי' בר חכים לו ובחכמתו ותבונתו נתדמה לאביו, שנתחכם מכל האדם להיותו יציר כפיו של הקב"ה (רדי"א):

פירוש ד

[ד] לפי שעל מתת הזרע יאמרו לשון נתינה, כמו "ויתן ד' לה הריון" (רות ד' יג) "ויתן לי גם את זה" (למטה כט לג) ולא מצינו אצל הזרע ומתנת הבנים לשון שיתה לבד במקום הזה, ידענו כי ידעו שיהיה זה הבן בנין העולם וזרעו יעמוד לעד, והוא חק עולם למין האדם, ויפה אמרו "כי שת לי אלהים", כי זאת המלה הוראתה על קביעת דבר לחוק

עולם, כמו "ואיבה אשית" (למעלה ג טו) "תשת חשך" (תה' קד כ) "כל שתה" (שם ט, ז) (רנה"ו) ובדרז"ל (פדר"א פ' כב) מכאן אתה למד שלא היה קין מזרעו ולא מדמותו, ובג' (עירובין יח ב) "כל אותם שנים שהי' אדם בנדוי הוליד שדין רוחין ולילין" ובב"ר (פ' כ, כד, ילקוט ברא' רמז לג) כל ק"ל שנה שפירשה חוה מאדם היו רוחות הזכרים מתחממין בה והיא יולדת מהם, ורוחות נקבות מתחממות מאדם ויולדות ממנו, וכן הוא (זהר ברא' דף יט ב) אדם מאה ותלתין שנין שמש ברוחין נוקבין וכו', וכתב הרדי"א שכוונת השלמים האלה היתה שידן ורוחין ולילין על הבנים והבנות שהוליד אדם קודם שת, כי היה קין שד כפי רשעתו ומעשיו, והבל היה רודף רוח ברדיפות הכבוד והתאוה, והתאומות שנולדו עמהם היו הלילין להיות עולם בנים ובנות תולדות חוה ולא תולדות אדם, כמו שהיו שת וזרעו, וכתב הכוה"ק כי לא יתקנו דברי הרדי"א להרשיע בם את הצדיק ואם כדבריו למה אמר הכתוב "וישע ד' אל הבל", הלא תועבת ד' על גבה לב, והוא כאילו עוע"ז, והעיקר המכוון בקרבן הוא ההכנעה ולמה נרצה לפני ד' ? והר' נסים בשם ר' שרירא ז"ל פי' דבר זה כלטייה שקלל הקב"ה לאדם נתן בו אות, שלא היו ילדיו דומין לו, וכמו נשים יולדות בריות משונות, וכשהי' אדם בקללה לא הי' מוליד אלא בריות משונות דמות שדין ולילין, בכעור פניהם וגביהם, והם רוחות רעות, וכן דרך בני אדם לקרוא למכוער הדמות ולאנשים רעים שדים, וכשהסיר קללתו הוליד בנים שדומים לו במראה נאה ורוח טובה, והוא שנאמר "ויולד בדמותו כצלמו":

פירוש ה

[ה] וקרוב לזה פי' רנה"ו בהבדל שבין הולך למתהלך, כי ההולך נזכר על השם פניו ללכת אל מקום אחד שחפץ ללכת שם, ובכל הדרך אין לו עסק רק ילך עד הגיעו אל המקום שצריך להיות שם, כמו "הולך עמם לשלחם (למטה יח טז) ואין כן מתהלך שאינו על החפץ למקום אחר ממה שהוא בו, כי אם על ההליכה לבדה, והוא נשאר במקום אחד, פעם מתהלך כה, ופעם מתהלך כה, כפי שירצה כי יש לו חפץ בהתהלכות הזה, וכן אם יקום והתהלך בחוץ (שמות כא יט) כדרך הנרפאים שמתהלכים להרגיל עצמם בהליכה ובאויר המקום, וכן נופל לשון זה על תנועת מחשבות הנפש כי גם הם הולכות, וזהו ויתהלך חנוך את האלהים שהיו כל מחשבותיו בדרכי האלהים, חושב בגדולת השם כפי שהתברר לו, וממין זה כולם הסמוכים אל השם וכתובים אצל האדם, כמו "האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו" (למטה מח טו) "את האלהים התהלך נח" (למטה י ט) "התהלך לפני והיה תמים" (למטה יז א):

פירוש ו

[ו] וכתב רב"ח ומה שאמר "ואיננו" הוא מלשון רז"ל "א"ל אין" שהוא הודאת הדבר וקיומו, וכן בתרגום מדוקדק "ואיתוהי ארי לא אמית יתיה", פי' והנה הוא עומד וקיים, שהרי לא המית אותו הקב"ה, וכן היה הגי' לפני הרד"ק ז"ל שכתב בפי' על התורה "ודעת התרגום גם קצת חכמים כי חנוך ואליהו הכניסם האל חיים בג"ע", וכן החזקוני מביא התרגום "ואיתוהי" וכו', ועיין אוהב גר שכתב ג"כ שהגי' הנכונה "ואיתוהי" והמעתיקים והמדפיסים שינו ושבשו את הענין, ובדפוס סביוניטא הגי' בת"א "וְלֵיתוֹהִי אֲרֵי אֲמַית יָתֵיה ד'", וכן גי' התוס' יבמות טז ב, ד"ה "פסוק זה" וכן בתרגום שלנו, וכן תרגמו הירושלמי ויוב"ע, ועיין ב"ב קכא ב' ברשב"ם ד"ה "קפלו" שכתב דהאי תנא דס"ע הוא וס"ל דהאי ואיננו כי לקח אותו אלהים, היינו שמת בחצי ימיו, וכן הוא בב"ר פ' כה חנוך פעמים צדיק פעמים רשע אמר הקב"ה עד שהוא בצדקו אסלקנו, וכן הוא (זהר ברא' דף נו ב) "חנוך זכאה הוה וקב"ה חמא ליה דיסרח לבתר, ולקיט ליה עד לא יסרח", ועיין פרקי הצלחה להרמב"ם פ"ב דגריס ג"כ "ארי אמית יתיה ד'", וכתב עוד שם "ואם אמרת אתה המעיין שתפרש כי לקח אותו אלהים שלא המיתו, אלא שהעתיקו ממקום למקום, והוא עד עתה נשאר בכדור הארץ, הנה זה ג"כ בטל, להיות משך זמן חיותו יותר גדול באמרו, ויהי כל ימי חנוך חמש וששים שנה ושלש מאות שנה, הנה מהכרח נשלמו ימיו ולקחו ד' אל הנעימות השלם", ועיין מה שכתב הג' שי"ר באגרותיו לשד"ל אגרת ג' שכן נכון יותר "וְלֵיתוֹהִי" אעפ"י שבמס' ד"א ספ"א נחשב חנוך בין תשעה שירדו בחייהם לג"ע, ברייתא חיצונית היא זאת, ואין זה קבלת רבותינו, ועיין לחם ושמלה שמקיים ג"כ הנוסחא הזה וכתב כי היא הישרה:

פירוש ז

[ז] והנה שם אצל אשת הנביא נאמר במגפה, אעפ"י שאמר "הנני לוקח" שידמה שהיתה טובה וחסודה וכש"כ אשת הנביא, אעפי"כ לא היתה שלימה, לפיכך אמר במגפה, כי כאב אנוש היה לה בעת המיתה וזהו מגפה, וכן "כי יגוף שור איש את שור רעהו ומת" (שמות כא לה) וכן בב"ר (פ' כה) בשאלת המינין לר' אבהו שהשוו את חנוך לאליהו, במלת לקיחה, והוא השווהו לאשת יחזקאל שמתה ונכתב בה ג"כ לקיחה, אם ללקיחה אתם דורשים, נאמר כאן לקיחה, ונאמר להלן (יחז' כד טז) "הנני לקח ממך את מחמד עיניך במגפה", הרי שמתה במגפה:

פירוש ח

[ח] ובתנחומא ברא' (סי' י"א) מנין היה יודע לומר "זה ינחמנו ממעשינו" וכי נביא היה, אר"ש בן יהוצדק למודין היו שבשעה שאמר הקב"ה ארורה האדמה וגו', אמר אדם עד

מתי, א"ל עד שיולד אדם מהול, כיון שנולד נח מהול, מיד ידע למך ואמר וודאי זה ינחמנו, ודברי התנחומא מובאים גם בזהר ברא' דף נח סע"א, וכתב שד"ל, אין צורך שיהי' המאמר דרך נבואה אלא כאדם האומר הדבר הטוב הזה יהי' נחמתי מדבר אחר רע, ובאמת מי שיש לו זרע הוא מתנחם בעמלו ויגיעו, כי ייגע לטובת זרעו אשר אהב, ומי שאין לו בנים על הרוב מתעצל בעבודתו ואומר ולמי אני עמל ומחסר את נפשי מטובה:

פירוש ט

[ט] ובתנחומא ברא' (סי' יא) עד שלא נולד נח עושין מלאכה בידיהם לכך כתיב "ומעצבון ידינו", נולד נח התקין להם מחרשות מגלות וקרדומות וכל כלי מלאכה, וכן הוא בזהר ברא' "בקדמיתא לא ידעי למזרע ולמחצב ולמחרש והוו עבדי פולחנא דארעא בידייהו, כיון דאתא נח אתקין אומנותא להו":

פירוש י

[י] וכן הוא בתנחומא (שם) קודם שנולד נח לא כשהיו זורעין היו קוצרין, אלא היו זורעין חטים וקוצרים קוצים ודרדרים כיון שנולד נח חזר העולם לישובו קצרו מה שזרעו, ודברי התנחומא מובאים ג"כ בזהר ברא', דהא איהו אפיק ארעא ממה דאתלטייא דהוו זרעין חטין וקצרין גובין ודרדרין ובג"כ כתיב איש האדמה:

פירוש יא

[יא] ורנה"ו ישיג ע"ז ואחר האריכות יאמר ויותר זר לקרוא לו שם זה אחר שגדל ועבד את האדמה והצליח, ואם הוא הצליח, לא בעבור כן הצליחו אחרים, גם האדמה היתה בימי נח כמו בדורות שלפניו, והרדי"א יפרש שהיתה קללת האדמה רק לאדה"ר בעבור חטאו ושאחרי מותו שבה לאיתנה בלדת הבן הזה שהיה הראשון שנולד מעשרה דורות האלו אחר מותו קכ"ו שנה, וגם ע"ז כתב רנה"ו כי זרים הם, כי העונש שגזר השם בעבור החטא לא היה לאדם לבדו, אבל לדורות עולם עיי"ש מה שיפרש:

פירוש יב

[יב] וכן הוא במד"א ברא' (פ' כח) "ולא קרא שמו זה השם כשנולד אלא לאחר כשחדש להם כלי המחרישה" וכן הוא בזהר ברא' "ועל דא קרא ליה שמא על מה דייתי", פי' שקרא לו בשם נח ע"ש העתיד שיתקן מנוחה בכלי אומנות המחרישה, ושד"ל כתב אולי נקרא שמו נח לא בהולדו אלא אחר שנים הרבה, וזה אחר שהמציא את היין, אז אמרו בני דורו זה ינחמנו ממעשינו על היין המשמח לבב אנוש, ומנחם הפועלים מיגיעם ומעמלם:

פירוש יג

[יג] ובב"ר (פ' כה) ר"י אמר לא המדרש הוא השם, ולא השם הוא המדרש, לא הוה צריך קרא למימר אלא נח זה יניחנו או נחמן זה ינחמנו, ופי' שהוא מענין מנוחה, ויש לפרש כי

מלת ינחמנו מורכב מן שתי מלות וכאל כתב יָנַח-מֶנו, ולפי"ז שפיר נופל הלשון ינחמנו על השם נח:

פירוש יד

[יד] עיין צחות בשער השמות, ובפי' לאסתר א' יו"ד ובשמות יח ג' ובביאורי שם:

פירוש טו

[טו] ור"מ חפץ, ואחריו רנה"ו, הכוה"ק, פי' שהדורות הראשונים בבריאת העולם כל אחד נולדה עמו תאומה או אחות ותהי לו לאשה, ובדבר הזה היו כולם גדורים מעריות כי אי איש שם על לב להזדווג עם אשה בלא יודעה ומכירה, והענין הזה האריך עד ימי למך שהוא התחיל לקחת שתי נשים שאינן אחותיו, וירדו אח"כ ממעלתן ונעשה כמו עתה שפעם הולידה האשה בן לבדו, ופעם בת לבדה וע"ז כתוב ויהי כי החל האדם לרוב ובנות יולדו להם כי נשתנה מנהגו של עולם ממה שהי' קודם לכן, שלא נולדו בנות לבדנה, ועתה נולדו להם בנות בלי זכרים וכמו שמנהג העולם עד היום:

פרק ו

פירוש א

[א] וכן הוא (ב"ר פ' כו ה, מד"א, ברא' ו, יא,) בני הדיינים, ואו"ת "בני רברביא" וכן תיוב"ע:

פירוש ב

[ב] ובפדר"א (פ' כב) אמר ר' יהושע בן קרחה ישרים נקראו בני אלהים שנאמר בנים אתם לד' (דבר' יד א) והמלאכים נקראו בני אלהים שנאמר "ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני אלהים" (איוב לח ז) ואלו עד שהיו במקום קדושתן בשמים נקראו בני אלהים שנאמר "וגם אח"כ אשר יבואו בני אלהים" ועיין בפי' הגרד"ל:

פירוש ג

[ג] ובפדר"א (פ' כב) ר' ישמעאל אומר משת עלו ונתיחסו כל הבריות וכל דורות הצדיקים, ומקין עלו ונתיחסו כל דורות הרשעים הפושעים והמורדים, וכן הוא (זהר ברא' דף לה) "מקין אתיין כל אינן חצפין ורשעים וחייבי עלמא", וכן הוא בת"ז, ועיין עקידה ברא' שער יא, וברדי"א מה שכתב מס' יוסיפון:

פירוש ד

[ד] ובב"ר פ' כו "רב הונא בשם ר' יוסי אמר הרבו ימים כדי לעמוד על התקופות ועל החשבונות ועל המזלות" כי יסוד חכמה זו נוסד על החוש מה שנראה בעין ממצב ומהלך הכוכבים ומהשנוים שיעבור עליהם, וכן האריכו ימים לדעת ולהתבונן בהם כדי לעמוד

על אלו החכמות האלהיות, אשר אי אפשר הגעתם רק בנסיונות גדולות ועיונים ארוכים מאוד, ומהם ינחלו החכמה הזאת דורות הצדיקים אשר יקומו מאחריהם:

פירוש ה

[ה] ובב"ר (פ' כו) ר' הונא בשם ר' אחא אמר לא ידון בשעה שאני מחזיר הרוח לנדנה, אין אני מחזיר רוחות אלו לנדיהם, ויתכן שזהו דעת אונקלס שתרגם "לא יתקיים דרא בישא הדין קדמי":

פירוש ו

[ו] ור' יהודא חיוג פי' לשון ריב ומדון ומזה "ויהי כל העם נדון (ש"ב, יט יוד) וכן פי' הריק"ם הביאו הרד"ק בשרשיו שרש דון לא יהיה רוחי העליוני שנפחת באדם במריבה עוד לעולם עם הגוף, כי הוא אינו נהנה בתאות הגוף, והגוף נמשך לתאוות הבהמות, וזה באשר הוא בשר, ובתולדות הבשר שקועות וקבועות התאוות אאריך מאה ועשרים שנה, אם יחזרו בתשובה ואם לאו אכלה אותם מן העולם, וכן פי' הרש"ד, ולשד"ל נראין יותר דברי רש"י ורשב"ם שפי' אל יהי רוחי נדון ונבוך לעולם במשפטי האדם אם להשחית אם לרחם:

פירוש ז

[ז] וכן אז"ל (סנהד' קח, א) דור המבול אין חיין לעוה"ב, ואין נידונין שנא' לא ידון רוחי באדם לעולם, לא רוח ולא דין:

פירוש ח

[ח] אמר השם הנה בלי ספק לא ישפוט השכל שבראתי במין האנושי באדם בשום עת, אם לא אקח בזה עצה ר"ל שלא ימשול בו השכל בדרך שיתנהג האדם בדרך הישרה (רלב"ג):

פירוש ט

[ט] ולדעת רז"ל (ב"ר פ' כו ילקוט ברא רמז מד) הוא משרש "שגם" ועניינו סכסוך, "אני אמרתי שתהא רוחי דנה בהן, והן לא בקשו הריני משגמן ביסורין וכו' הריני משגמן אלו באלו" ופי' המפרשים שהוא לשון קישור וחיבור ודיחוק אלו באלו, על דרך שכתוב "וסכסכתי מצרים במצרים" (ישעי' יט, ב,) ורנה"ו יפרש משרש "שגה" ויאמר שבשגגתם מן הדרך הטובה, אף הרוח בשר ועוזר לו:

פירוש י

[י] והרמב"ם ז"ל פי', לא יעמוד רוחי באדם לעולם, בעבור שגם האדם הוא בשר ככל בשר הרומש על הארץ בעוף ובבהמה ובחיה, ואינו ראוי להיות רוח אלהים בקרבו:

פירוש יא

[יא] וכתב הרלב"ג, והסבה בזה כלו, איך שיפורש מאלו הפירושים הוא מפני שהעתיד להיות מבני אדם הוא ג"כ בשר, וימצא מוכן מפני זה להמשך לתאות הגופניות, עם מה שכבר למדו מזה, מאלו האנשים הנשקעים באלו הפעולות המגונות, עד שלא יתכן שיקנה האדם השלימות המכוון בו בבריאתו:

פירוש יב

[יב] וע"ז כתב הרדי"א שאין זה קושי', כי לא היתה הכונה בגזרה הזאת שמיד ולדורות יתחילו האנשים לחיות זה המספר מהשנים, כי איך יתכן שיעתקו השנים מן הקצה אל הקצה פתאום, אלא שילך חיות בני אדם ומספר ימיהם הולך ומתמעט בחסרון בירידה תמידית, עד שיגיע אל הגבול ההוא ושם יעמוד הטבע האנושי ולא יוסיף, וגם הזמן ההוא אינו שכל האנשים יגיעו אליו, אלא שהאדם כשלא ימנעהו מונע מסבות חיצונית ופנימיות יהי' גבול חייו הטבעיים כפי לחותו השרשי ק"כ שנה או בקרוב אותו הגבול לא יותר מזה:

פירוש יג

[יג] והמורה בפמ"ז מהחלק השני כתב "כי מה שנמצא בתורה ממדת ימי האנשים ההם, אני אומר שלא חיו הימים ההם רק האנשים ההם הנזכרים לבדם, ואמנם שאר בני האדם חיו הימים הטבעיים הנהוגים והיתה הזרות הזאת באנשים ההם, אם לסבת רבות למזונם והנהגתם, או על דרך המופת", והשיג עליו הרמב"ן ז"ל עיי"ש, ועיין ברדי"א שהרבה להשיב על קלי הדעת שאמרו שלא היו השנים הקדמוניות באותם דורות הראשונים שנות חמה כ"א חדשי לבנה המשלמת סבובה בכח ימים בקירוב, ומהלכה תקרא שנה מלשון שניות לפי שחוזרות שנית למקום שהתחילה ממנו:

פירוש יד

[יד] וכן הוא (ילקוט ברא' רמז מז) והי' ימיו ק"כ שנה שהרבה היה הקב"ה מצטער על דורו של מבול שלא יאבדו לפיכך התרה בהם ק"כ שנה (דרשו ז"ל והי' ימיו וגו' שימי ההתראה הי' ק"כ שנה):

פירוש טו

[טו] עיין (קהלת רבה פ"א, סי' לא) שהביא דוגמאות רבות מזה, ועיין ברייתא דל"ב מדות "מדה ל"א מוקדם שהוא מאוחר בענין" ובפי' הרב החו' רצ"ה ק"ב בספרו "נתיבות עולם" שהביא משלים רבים ע"ז ובס' "משיב דבר" להרב החו' רי"ר, ועיין בלשון למודים להרמ"ח לצאטו למוד יו"ד סדר ד' שהביא דוגמאות רבות ממדה זאת:

פירוש טז

[טז] והגאון ר"י מוסקאטי כתב, ומה שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה יש לפותרו כי אפילו מה שיראה מוקדם או מאוחר חוץ למקומו הנאות, אינו לא מוקדם ולא מאוחר לפי האמת, אבל איתן מושבו במקום הראוי לו לפי יושר הכוונה האלהית, ואם לא נשיג זה לקצורנו, וכבר השתדל הרמב"ן במקומות הרבה מביאור התורה להבין ולהורות שאם היות מטולטלים שביליה של תורה מצד סדר הזמן שבו נמשכו הדברים, אין טלטולם אלא לכונת סדר אחר שאליו הוא נושא את נפשו המסדר העליון ב"ה, מלבד מה שהוצרך מצב הכתובים עד"ז כדי שיונח מקום ליסודותיה ולא יתבלבל סדר השמות היוצאים מהם, והוא אצלי מה שכוון רש"י ז"ל, באמרו בפ' תזריע, אחד לעולה, ואחד לחטאת, לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, אבל להקרבה חטאת קודמת לעולה:

פירוש יז

[יז] והרש"פ (יריעות שלמה ח"ג יריעה ח) פי' שענינו יצאה חוץ לגדר הטבעי שהדבר מוטבע עליו, שלא נברא הדבר כדי שיפול, כ"א שיעמוד, או ישב, או ישכב, שעל אלה המעמדות הדבר מוטבע, אבל לא שיהיה נופל, והרי הנפילה א"כ מעמד בלתי טבעי לדבר שלפיכך בא נפל בנו"ן, שהוא נו"ן נפעל האמנתי"ו, והיינו שאינו נופל ברצון עצמו, כ"א נפעל ומוכרח מצד חוץ, ויהיה מענין "פלה" גם שם נפיל, הנפילים היו בארץ, והיינו מופלאים בגובה קומתן ויוצאים מדרך הטבעי, והרדי"א פי' בענין אחר עיי"ש:

פירוש יח

[יח] והקרוב אלי, כי חם לקח אשתו מבנות הנפילים, וע"כ מבניו יצאו ענקים וגבורים ונפילים, כי הענקים שבארץ כנען מבני חם הם, ונמרוד שהחל להיות גבור בארץ הוא בן כוש בן חם, וגלית וחבריו גבהי הקומה הי' מבני פלשתים בני מצרים בן חם, ומשאר משפחות בני נח לא מצינו שיצאו מהם ענקים כאלה (רנה"ו):

פירוש יט

[יט] המאמר דברה תורה כל' בני אדם השתמשו חז"ל במקומות הרבה (קדושין יז ב, ברכות לא ב ערכין ג, כריתות יא א) ועוד במקומות הרבה וכן בפס"ז (ברא' ו ז) "דברה תורה כלשון בני אדם" וע"ז כתב שם המבאר הח' רש"ב "פי' זה להרחקת ההגשמה וראינו מזה שהמחבר שחי קודם זמנו של הרמב"ם ז"ל כבר השתמש במאמר דברה תורה כלשון ב"א על הרחקת ההגשמה, ולא כדעת האומרים שהרמב"ם הוא הראשון שהשתמש במאמר זה לכונה זה" ועיין עקידה ברא' שער יא:

פירוש כ

[כ] ואו"ת "וַאֲמַר בְּמֵימְרֵיה לְמִתבַר תוקפיהון כרעותיה" והכוונה עלה על לבו של מקום להעציב האדם, וכתב הרש"ד נטה מדרך פשטות הכתוב כדי להרחיק מדת העצבון מהאל ית' שהוא מרומם ונשגב מכל מדה פחותה, ועיין אוה"ג ברא' סי' 21 ובס' יא"ר על התרגום, ובס' לחם ושמלה, ובשמלת גר, ועיין עקידה דברים שער פ"ז ושם תראה הפלגת מליצתם ז"ל באומרם מקום יש לו להקב"ה ששם בוכה ומסתרים שמו (חגיגה ה ב) וכוונת מי שאמר כאן בבתי בראי כאן בבתי גואי (שם) והכל להורות איך יאמר בו ית' זה וכיו"ב, ומעתה לא תשומם באומרו ויתעצב אל לבו, כי הוא כמו "והמה מרו ועצבו את רוח קדשו (ישעי' סג, יוד) וההבדל בין נעצב ובין התעצב כתב רנה"ו כי אותן שבנפעל הם בטבע כשיארע לאדם צרה יעצב ממנה, כמו "כי נעצב המלך על בנו" (ש"ב, יט, ג) "כי נעצב אל דוד (ש"א, כ, לד) וכדוגמתן אין לסמוך אל השם, אבל מתעצב הוא על המתבונן בדבר וצר לו, ולא מצינו רק זה, ופעם שני "ויתעצבו האנשים ויחר להם מאוד" (למטה לד, ז,) לפי שהתבוננו הרעה שעשה, וכאמרו כי נבלה עשה וגו' וכן לא יעשה, וכן כביכול כשנחם השם וחשב למחות את האדם ראה שהוא כלי חפץ והתעצב לאבדו:

פירוש כא

[כא] עיין יהל אור וכדברי ר' נחמיה (ב"ר פ' כז) "מתנחם אני שבראתי אותו מלמטה", וכן ר' לוי (שם) "מתנחם אני שעשיתי אותו וניתן בארץ", ופי' המפרשים מלשון נחמה ושמחה:

פירוש כב

[כב] כל ענין שרצהו השם ולא אמרו לנביא בעת ההיא אשר עבר בו המעשה ההוא כפי הרצון, יאמר עליו, "ויאמר ד' אל לבו" להדמות בענין ההוא האנושי על המשך דברה תורה כלשון בני אדם, ומפני שמרי דור המבול לא התבאר בתורה שליחות שלוח להם בעת ההיא, ולא הזהירם ולא יעדם במות, נאמר בעבורם כי ד' כעס עליהם בלבו, וכן כשהיה רצונו בשלא יהיה עוד מבול לא אמר לנביא לך והגד להם זה, ולזה נאמר אל לבו (מורה פכ"ט מהח' הראשון)

פירוש כג

[כג] ובזהר ברא' (דף נח ב) א"ר יוסי חן היינו נח, בצדיקייא שמיהון גרים לטב, אבל בחייביא שמיהון גרים לביש בנח כתיב, ונח מצא חן, בער בכור יהודה אתהפכו אתוון לביש ער רע:

פירוש כד

[כד] ובב"ר (פ' כח) א"ר אבא בר כהנא כי נחמתי כי עשיתים, מצא חן, אתמהה, אלא אפילו נח שנשתייר מהם לא שהיה כדאי אלא שמצא חן, וכן הוא בג' (סנהד' קח א) תנא דבי ר"י אף על נח נחתך גזר דין וכו'

פירוש כה

[כה] והרמב"ן ז"ל כתב, ואינו נכון בעיני כי אין קורות האדם תולדותיו, ויפרש שהוא כמשמעו עיי"ש וכן הרשב"ם ז"ל בביאורו לפ' וישב (למטה לז א) כתב שמה שפי' הראשונים אלה תולדות, אלה מקראות ומאורעות שאירעו, הנה זה הבל הוא, ופי' ג"כ שהוא כמשמעו:

פירוש כו

[כו] ושד"ל כתב, ואין תולדות קורות ומאורעות, ואם מצאנו "כי לא תדע מה ילד יום" (משלי כז א) אין זו ראיה שהמאורעות תקראנה תולדות סתם, או תולדות האדם, אלא תולדות הימים והזמן, כאלו הזמן יָוֵלֵד המאורעות הנולדים ומתהוים בו, ואעפי"כ אמת הוא כי בספור התולדות הכתוב מגיד ג"כ המאורעות והקורות:

פירוש כז

[כז] והרשב"ם ז"ל וכן הרמב"ן ז"ל יפרשו גם שם שהוא כמשמעו, ורנה"ו האריך לבאר שהאמת כדברי הח' ז"ל עיי"ש:

פירוש כח

[כח] אין צדק כי אם במעשה ולא בדעות כמו שרגיל בפי קצת חכמים לומר דעה זאת צודקות, שבדעות יאמר נכונה, או נכוחה, וכן אמרו חכמים צדיק במעשיו ותמים בדרכיו פי' במדותיו שמה שקראו חכמים מדות קרוי בעברי דרכים, (רוו"ה) ורע"ם פי' תמים במושכלות, ובתנחומא (נח סי' ה) תמים שנולד מהול, זה אחד משבעה מהולים שנולדו בעולם וכו':

פירוש כט

[כט] וכן כתב הרדי"א שהם שני תוארים האחד שהיה צדיק מתנהג עם הבריות במשפט ובצדקה, לא בחמס כאנשי דורו, והב' שהיה תמים בעל תכונה שלימה בלתי נוטה בטבעו אל הדברים המגונים כבני הדור, והרלב"ג כתב צדיק נאמר על שלימות המדות, "הגוי גם צדיק תהרוג" (למטה כ ד) ונאמר עם זה על שלימות המושכלות, "וצדיק באמונתו יחיה" (חבקוק ב ד) ומזה הענין השני נאמר כאן:

פירוש ל

[ל] וההבדל בין "שלם" ובין "תמם" כי גזרת שרש "שלם" יורו על שלימות הדבר, ושמעתה עומד בשלימות, וגזרות שרש "תמם" יורו שאיננו עוד, ומטעם זה עצמו כשסמכוהו אל

אדם חי יורו שתמו ופסקו ממנו כל אורח רע, וע"כ נופל על הבשר החי, ויורה שחדל מגוף זה כל מום רע, ונכתב כן על הקרבנות שצריכין להיות בלי מום, וככה כשנכתב על דרכי הנפש, יורו שאין בנפש זה דרכים רעים ולא פניות דעות, אבל כל מעשיו תמימים בלי מום, וכשנכתב על מחשבת הלב יורה ג"כ שאין בדעתו עקשות ומחשבה זרה, למדת שיש תם דרך, ויש תם לב, וזה השני נכבד מאוד, ולפי שהתואר הזה יורה על הטוב הגמור שאין בו רע כלל, הוא תאר להשם, כאמרו "הצור תמים פעלו" (דבר' לב ד) וכן "האל תמים דרכו" (ש"ב כב לא) (רנה"ו) ועיין יריעות ש' (ח"ג יריעה ט') שיפרש שאלה השמושים של "שלם" ותמים, הם לפי ההנחה הפרטית שלהם, אבל לפי ההוראה הכוללת בהם יש הרבה מקומות שישמש "שלם" במקום תמים, ותמים במקום שלם, עיי"ש שהביא עמם דוגמאות לזה:

פירוש לא

[לא] וכן הוא (תנחומא נח סי' ה', ב"ר ריש פ' כו, שוח"ט מזמור א סי' יב) "בדורותיו בשלשה דורות בדור אנוש בדור המבול ובדור הפלגה", ודעת הרמב"ן שלא נאמר זה רק על הדורות שהי' קודם המבול וגם לא בכולם ולא אחריו, וכן פי' הרע"ס

פירוש לב

[לב] וכן הוא (סד"ע פ"א) "מן המבול עד הפלגה ש"מ שנה, נמצא נח חיה אחר הפלגה עשר שנים אבינו אברהם היה בהפלגה בן מ"ח שנה", וכן הוא (בר' ריש פ' סא, ופ' ס"ד שוח"ט הוצא' רש"ב מזמור א' סי' ג):

פירוש לג

[לג] לפני האלהים כנגד המצוות האלהיות שהי' בינם למקום, ותמלא הארץ חמס במה שבין אדם לחבירו (רדי"א) כי הקב"ה יודע קורות האדם ולפניו במחשבה יעלה כאלו כבר נשחת מי שראוי להיות נשחת, וזהו אמרם כי יפול הנופל ממנו, הראוי ליפול משנת ימי בראשית, ובהיות הארץ מלאה חמס וראויה להשחת כאלו כבר נשחתה לפני (ר"מ חפץ):

פירוש לד

[לד] ובג' (סנהד' קח א, בר' פ' לא) בוא וראה כמה גדול כח של חמס, שהרי דור המבול עברו על הכל, ולא נחתם גז"ד אלא על החמס, ולפי שהחמס נראה לעין כל ע"כ לא אמר לפני האלהים, וכן כתב הרמב"ן ז"ל ונתן הטעם בחמס ולא בהשחתת הדרך, כי החמס הוא חטא הידוע והמפורסם:

פירוש לה

[לה] שרשו "קצץ" וענינו כליון וכריתה והפסק כמו "קצץ פתילים" (שמות, לט ג) ונבדל במובנו מהמלות ששרשן "קוץ" או "קצה" עיין יריעות שלמה חוב' א, יריעה ב, ובחלק ג יריעה יח):

פירוש לו

[לו] עיין "יהל אור", וכן הוא דעת אונקלס שתרגם "כל בשרא", אף כי למעלה בפ' יב על "השחית כל בשר" תרגם "כל בשרא אנש" ביאורו כמו שפי' בעל "לחם ושמלה" (שמלת גר) שהוסיף תיבת "אנש" ושיעורו כי השחיתו כל בשר איש את דרכו, וכמו שהוא בתיוב"ע "כל חד וחד" ובאו לשלול שלא תפרש כל בשר על האדם לבד, רק שהמכוון פה על כל החיים בכלל, ומלת "אנש" כולל כל מין ומין בפרט כדרש חז"ל אף בהמה וחיה ועוף נזדווגו שלא במינם, ועיין נתינה לגר שדעתו דתיבת "אנש" היתה כתובה בצדו והוא פי' אחר, והרמב"ן ז"ל יפרש כל בשר זה כל האדם, וכן פי' הרלב"ג:

פירוש לז

[לז] ובב"ר (פ' לא) "קץ כל בשר הגיע זמנם להקצץ", כי כמו הפתיל כשיקוץ יהיה לו קצוות, כן חיי האדם כשיקוצצו יהיה קץ לחייו, ואמר השם שקץ כל בשר בא לפני ובידי לקצץ חיי כולם כרגע וכן אעשה להם:

פירוש לח

[לח] וכן פי' רש"י ז"ל, וכן פי' הרלב"ג, (ובב"ר פ' לא) אפילו ג' טפחים שהמחרישה שולטת בארץ נימוחו:

פירוש לט

[לט] ודעת הרמב"ן ז"ל מלת ארץ כולל היסודות כולם, כמו והארץ היתה תהו ובהו, וישחית הארץ והאויר והמים והעפר ויתקצרו חיי האדם והבהמה, וכמו שקרה באמת מזמן המבול עד זמן יצי"מ שכפי שרחקו מאבותיהם קצרו ימיהם עד שעמדו על הסדר והמספר שגזר השם, ורע"ס פי' אשחית את מזג הארץ והאויר בנטות גלגל חמה שנשתנה מהלכה מן המבול ואילך, ולכן נתמעטו שני חיי מין האנושי תיכף אחר המבול, כי לא הי' עוד המזגים והפירות על שלמותם הראשון, ולזה הותר למין האנושי אחר המבול אכילת בע"ח, ורנה"ו כתב, והקרוב שהודיעו שלא ידונם באיזה דבר באש או מגפה וכיוצא שיתמו חטאים והארץ תשאר כאשר היא, אלא כמו שאמר לו שימחו במבול מים שתשחת הארץ, הערים והבנינים והנטיעות וכיוצא, וכן פי' שד"ל:

פירוש מ

[מ] גופר הוא עץ הנקרא קדרו"ם, וקל הוא על פני מים, והוא מין ארז, וכת"א קדרום וכן תיב"ע, וכן בתרגום ירושלמי "קיסין קדרונין", וכן (בב"ר פ' לא) רבי נתן אומר עצי

גופר אעין דקדרונא, והוא שם כולל לדבר העשוי מעץ גופר שהוא עץ שטים והוא ממיני ארזים, וכן אז"ל (ר"ה כג א) ארבעה מיני ארזים הם ארז, קדרום, עץ שמן, וברוש. והרלב"ג פי' שעצי גופר הם העצים חזקי הקיום והי' עם זה ארוכים מאוד, והוא מין אחד ממיני הארזים כמו שביארו חז"ל, ולא הוצרכה להיותה מעץ קל על פני המים, כי האויר אשר בה ימנעוה מהצלילה במים, ור"ש ן' פרחון פי' שהוא עץ שצובעין בו אדום, ורנה"ו פי' שהוא נגזר מן גפרית ומלח, והוא העץ שריחו כגפרית שקורין קיה"ן והוא קל על פני מים, ואעפי"כ מקשה לעמוד בעד המים, ושד"ל כתב, שם העץ נקרא גפר, והשרף היוצא ממנו נקרא כפר בשינוי הגימ"ל בכ"ף:

פירוש מא

[מא] ובלשון רז"ל ארגז, שדה תיבה ומגדל, כי לכת התיבה במים אדירים הללו היה מעשה פלא לא בחכמת המלחים, כי רוח ד' תניחנה:

פירוש מב

[מב] וכן בדרז"ל (שבת סז רע"א) כופרי זפת, ושם (דף עד ב) "האי מאן דארתח כופרא חייב משום מבשל", פי' שהתיך את הזפת:

פירוש מג

[מג] לדעת שמלת וכפרת, וכופר, וכופר נפש, וכפורת, הכל ענין אחד, והוא כסוי, ואמר וכפרת אותה שיכסה עצי התיבה בכסוי, ולא פי' במה יכסנה, יהיה באיזה משיחה שיהיה, זפת או חומר, ומלת כופר, גם היא כמו מכסה לכסות על עון נפש, וכן "וכפר עליו הכהן" (ויקרא ד כו) שע"י הקרבן יכסה על חטאתו, וכן "אכפרה פניו במנחה" (למטה לב כא) כמו אכסה כעסו שלא יפרוץ בי במנחה ההולכת לפני, (רנה"ו) ורד"ק פי' לשון הסרה:

פירוש מד

[מד] ובפדר"א (פ' כג) וזה אשר תעשה אותה, באצבע הראה הקב"ה לנח כזה וכזה תעשה, ושם בפ' מח מפרש באיזה אצבע "אצבע קטנה בה הראה לנח מה לעשות בתיבה", שנאמר "וזה אשר תעשה אותה" וכן אז"ל במשה (מנחות כט א, מכילתא בא פ' א) "שלשה דברים נתקשה משה עליהם והראם לו הקב"ה":

פירוש מה

[מה] ובב"ר פ' לא (ילקוט ברא' רמז נד) "לימדה תורה ד"א שאם יעשה אדם ספינה יעשה רחבה אחד משה בארכה וגבהה אחד מעשרה":

פירוש מו

[מו] יש שפי' כי צהר הוא (כהוראתו בלשון ערבי) שפוע, גג משופע שיפלו מעליו מי המבול, ולא ינוחו על התיבה ואמת הוא, כי כן נעשתה התיבה, אך אין צורך שיהיה זה במשמעות מלת צהר, כי כבר נרמז במליצת "ואל אמה תכלינה מלמעלה" (שד"ל):

פירוש מז

[מז] ובפדר"א פ' כג, ומרגליות אחת היתה תלויה בתיבה ומאירה לכל הבריות כנר שהוא מאיר בגבורתו שנאמר "צהר תעשה לתיבה", ועיין (סנהד' קח ב) מאמר ר' יוחנן, ובב"ר פ' לא, מאמר ר' לוי ועיין ילקוט ברא' רמז נג) וכתב הרד"ק, יש מרז"ל שאמרו כי אבן טובה היתה לו שהיתה מאירה כצהרים, וזהו שאמר צהר תעשה, ולשון תעשה הוא כנגד זה הפירוש, ונראה שדעת רז"ל שהושם תוך החלל הנקרא חלון, גשם בהיר מכניס אור היום ומונע הגשם והרוח מלבוא ואז יקרא צהר, וכן פי' הרלב"ג שבחלון ההוא הושם גשם ספיריי יעבור בו האור ושהחלון שבזה התואר ייוחד בלשוננו בשם צהר לפי שכבר נשאר המקום ההוא סתום ולא ישתמש מהחלון ההוא כי אם לאורה:

פירוש מח

[מח] והחזקוני יפרש, ואל אמה תכלינה מלמעלה אצוהר קאי, תכלה החלון מלמעלה סמוך לגג אמה ולא יזיקו לו הגשמים שהכסוי מסך עליו, וצוהר וחלון משמשים לשון זכר ולשון נקבה, וכן פי' רנה"ו, וכן הג' נצי"ב "בהעמק דבר":

פירוש מט

[מט] לדעת שד"ל ויש"ר, היתה התיבה גדולה מאוד, כי הם יפרשו שאחר שלשים אמה של קומת התיבה העמיד קרשים מארבע רוחותיה שיעשו גג משופע ועולה והוא כלה לאמה אחת בארך ולששית אמה ברחב לדעת הראב"ע והרלב"ג, ועתה צא וחשוב המדות הנזכרות בכתוב ותמצא כל חלל התיבה עד מקום שהתחיל הגג מכיל ד' מאות אלף וחמשים אלף אמות מעוקבות מבלי חלל הגג, ואם תדמה בדעתיך שהי' שיפוע הגג בזויות בעלת מ"ה מעלות שהוא השיפוע הממוצע תמצא גובה המחודד הזה כ"ה אמה בקירוב וחללו מכיל יותר ממאה ועשרים אלף מאות מעוקבות תן עליהם חלל התיבה שאמרנו ויעלה בין הכל סך חמש מאות אלף ושבעים אלף אמות מעוקבות, ועפי"ז היה המקום די והותר להכיל כל מה שצוה ד' להכניס בו:

פירוש נ

[נ] וכתב אחד מחכמי האומות הביאו הרדי"א שהאמה הנזכרת בתורה היא האמה ההנדסיות קראה אמה גדולה, והיא ששה אמות נהוגות ממנו, והמפרשים לא זכרו זה:

פירוש נא

[נא] וכן בדרז"ל (סנהד' קח ב, ב"ר פ' לא) "תנא תחתיים לזבל, אמצעיים לבהמה, עליונים לאדם" וכן פירש"י ז"ל:

פירוש נב

[נב] עיקר המלה ענין נפילה, כמו נובלת עליה (ישעי' א ל) לפי שנופלים מן השמים ונשפכים לארץ, ומבול שם תואר לגשם, וגשם שם עצם, לפיכך יוכל לומר מבול על כל דבר שנופל מן השמים, כמו השלג, והאש והברד, אם ירד לרוב, לפיכך אמר מבול מים, ולא אמר גשם מים (רד"ק) רחוק בעיני שיהי' נבל שם לגשם, ונבלי שמים, כמו כשבר נבל יוצרים (ישעי' ל יד) שהן כדים שבהן המים, ונבלי שמים, משל כמו כדי השמים, שבהן המים, והן מקומות זו למעלה מזו, והשכיבן השם בחכמתו (רנה"ו) שרש נבל קרוב לשרש נפל, כי בי"ת ופ"א מתחלפים, אלא שהנפילה יאמר על הגופים הקשים, ונבל על הדברים הרכים בנפלם, כמו מים היורדים, או עלי האילן הנובלים וכדומה, ופי' הכתוב מה היה המבול, באמרו המבול מים ושיעורו המבול מבול מים (יש"ר):

פירוש נג

[נג] ורש"י ז"ל הוא מלשון בליה והשחתה, גם מלשון הובלה והולכה, גם מלשון בלילה ועירוב, וזה אמת ברור כי עיקר יסודו "בל" ונתאחדו בו הוראת הענינים האלה כולם, וממנו נתהוה שרש "יבל" ושרש "בלה", גם "נבל" "ובלל", ולדעת רוו"ה שרשו נבל ומשמעו כמישה וכליון כח הצמחים ושד"ל פי' משרש "נבל", שהוא ענין נפילה והשחתה:

פירוש נד

[נד] עיין "יהל אור" וכן איתא (ב"ר פ' לא) "והקימותי את בריתי אתך, ברית אתה צריך מפני הפירות שאתה כונס שלא ירקבו, ושלא יתעפשו, ושלא ישתנו, ברית אתה צריך מפני הגבורים, ומפני החיות וכו' ואילולא בריתי שהיתה אתך לא היית יכול לכנוס לתיבה", וכן כתב הר"ן, שההמלטה וההצלה מהמבול הוא הברית שכרת לו להצילו לא זולת זה, ולהרמב"ן הקמת הברית ברית הקשת, ולהרלב"ג על הטבע שנתן בבריאה שיתקיימו הדברים, ולא יצטרך אל כמו זה הבריאה אשר ברא בששת ימי בראשית, והרדי"א כתב, כי ברית נאמר על חוקי הבריאה הראשונה, כמ"ש אם לא בריתי, ואמר ד' לנח שהברית והגבול אשר שם למים שלא יכסו את הארץ במאמר יקוו המים, אין ראוי לשמרו לבני דורו, והברית אקים אתך:

פירוש נה

[נה] בברית שיש בה מעשה לאות ולזכרון רגיל לשון כריתה, כמו באברהם שהיה מעשה הבתרים, ובמ"ת מעשה זריקת הדם, וביעקב ולבן הרמת הגל, ובאברהם ואבימלך ודומיהן, ובהבטחת שמירה ואהבה לבד רגיל בלשון הקמה, וכן בקיום ברית ישנה, כגון ביצחק, "ואת בריתי אקים את יצחק" (למטה יז כא) וההבטחה שנאמרה לישראל, והקימותי את בריתי אתכם (ויקרא כו ט), וכאן לא היה כ"א הבטחת שמירה והגנה (רוו"ה) שרש "קם" ישמש ג"כ על התחדשות ענין, כמו "וקם שאון בעמך" (הושע יו"ד יד) "וקמו שבע שני רעב" (למטה מא ל) "לא תקום פעמים צרה" (נחום א ט) וכן כאן והקימותי ענינו אחדש דבר מה (הכוה"ק) ולדעת הרמבמ"ן תיבת והקימותי נופלת בשוה על שמירת הברית ועל כריתתו וכתב שד"ל צדקו דברי רמבמ"ן, כי לשון הקמת ברית נופל על שמירת הברית ועל כריתתו עיי"ש:

פירוש נו

[נו] והשיג עליו הרדי"א וכתב שאינו נכון, כי ברית הקשת נתחדש אחרי צאתם מן התיבה, ודעתו כי הברית הוא ברית גלות היבשה וישוב הבע"ח בה שזה יתקיים לנח ולזרעו, וכל הבע"ח הצריכים אל בני אדם, ובזה תשאר האדמה תמימה ולא תחסר כל בה:

פירוש נז

[נז] שרש "ברה", ושרש "ברר" ושרש "בר" כולם קרובים בטעם, וענין כולם על דבר מבורר ונקי מפסולת כל אחד כפי ענינו, התבואה הנקיה ממוץ ותבן נקראת בר, והמזון העולה על השולחן שהוא נקי ויפה נקרא "בריה" (ש"ב יג, ה, ז, י) "ולהברות" (ש"ב, יג ה) והמאמרים הנקיים מכל שיבוש נקראים ברורים, וכן שם ברית יורה על דברים המבוררים מכל סיג, ולכן כשיסכימו שנים על תנאים ידועים בדבר מן הדברים, ויעמידום לחק ביניהם לפי שבירורו אותם וישרו בעיניהם, ועל פיהם יסדו מה שיסדו נקרא כריתת ברית, שכל אחד מחייב עצמו לחבירו לעשות כך וכך, אם הוא יעשה כך וכך:

פירוש נח

[נח] וכן דרשו ז"ל ע"פ "מכל אשר בחרבה מתו" (למטה ז כב) "ולא דגים שבים" (סנהד' קח א. קדושין יג א, זבחים קיג ב), כי לא נגזרה גזירה על הדגים שבים, כי אינם עם בני אדם ביבשה, גם לא השחיתו את דרכם על דעת חז"ל:

פירוש נט

[נט] ולדעת י"א (ב"ר פ' לב) אף הן הי' בכלל מאוספין אלא שברחו לים הגדול לאוקיינוס:

פירוש ס

[ס] ובג' (סנהד' קח ב) "אריה אשתא זנתיה", ופי' רש"י ז"ל חמה אחזתו וזנהו ולא היה חושש לדרוס משאר בהמות:

פירוש סא

[סא] כן איתא (בפדר"א פ' יא) בששי הוציא מן הארץ בהמה שהוא רבוץ בהררי אלף (פי' הוא יפרש לשון המקרא "בהמות בהררי אלף" (תה' נ יו"ד) שפי' שהוא רבוץ באלף הרים), ובכל יום ויום מרעיתו אלף הרים (יפרש ענין רביצתו שהוא למרעיתו), וכן בתנחומא פ' פנחס סי' יב) בהמות בהררי אלף ר' יוחנן וריב"ל ורבנן, ר' יוחנן אומר בהמה אחת היא רבוצה על אלף הרים, ואלף הרים היא רועה בכל יום שנאמר "כי בול הרים ישאו לו" (איוב מ כ) ריב"ל אומר וכו' ורבנן וכו', ובויק"ר פ כב. ובבמד"ר פ' כא הגי' ר' יוחנן ור"ל ורבנן, ושם הגי' משמיה דר' יוחנן ואלף הרים מגדלין לה כל מיני עשבים והיא אוכלת שנאמר וכו'. ושם בבמד"ר פ' כא בהמה בראתי בעולמי ואין אדם יכול לעמוד במזונותיה ואיזו זו בהמות בהררי אלף, וכן בילקוט איוב רמז תתקכ"ו, ושם הגי', ואלף הרים מגדלין לה כל מיני בשמים, ועיין עבוה"ק לר"מ ן' גבאי חלק סתרי תורה פ"ז שמפרש שם המאמרים על דרך הסוד ועיין זבחים (קיג ב) שמקשה שם לר"ל היכא קם רימא והמסקנא שם:

פירוש סב

[סב] והוא (בויק"ר פ' כב) "ידעתי כל עוף הרים וזיז שדי עמדי" (תה' נ יא) א"ר יהודא בר' סימון בשעה שהוא פורש את כנפיו מכהה גלגל חמה, הה"ד "המבינתך יאבר נץ יפרוש כנפיו לתימן" (איוב לט כו) (פי' מכסה התימן שהוא הדרום אשר שם מהלך השמש ביום) ולמה נקרא שמו זיז שיש בו כמה מיני טעם מזה ומזה, ובג' (ב"ב ע"ג ב) זימנא חדא הוי אזלינן בספינתא, וחזינן ההוא צפרא דקאים עד קרצוליה במיא ורישיה ברקיע ואמרינן ליכא מיא, ובעינן לחות לאקורי נפשין וכו', ואמר רב אשי ההוא זיז שדי הוא דכתיב "וזיז שדי עמדי" (תה' נ יא) פי' מפני שהיה ראשו מגיע לשמים:

פירוש סג

[סג] עיין בס' יסוד עולם פ' יז שמבאר כל זה בארוכה, ובס' נחמד ונעים סי' קצא, וסי' רכו ורכז:

פירוש סד

[סד] והרד"ק כתב, ומה שאמר שבאו שבעה שבעה מן הטהורים, ושנים מן הטמאים לא לעשות קרבן בצאת נח מן התיבה לבד שא"כ די לו בפחות משבעה, כי לא ראינו שהקריב נח אלא פעם אחת, ומה שרצה להשאיר מן הטהורה שבעה הוא רק כדי שיאכלו מהם נח ובניו הבאים אחריהם, לפי שהיה רוצה להתיר לו בשר לאכול מה שלא התיר לאדם שלפניו:

פירוש סה

[סה] והאיך ידע נח הטהורה ושאינה טהורה ? אפשר שהשם אמר לו סימני טהרה, ורש"י ז"ל פי' למדנו שלמד נח תורה, ועיין מזרחי שכתב שאין כן סברת התלמוד (זבחים קטז א) שהקשו מנא ידע ותירצו אמר רב חסדא העבירם לפני התיבה. וכל שהתיבה קולטתו טהור, ור' אבהו אמר, הבאים כתיב שבאו מאליהן, ועיין במערבי שמתרץ דברי רש"י ז"ל מתוס' חולין סא א ד"ה "כל עוף הדורס" ומוכח משם דלמד נח תורה, והרדי"א כתב שמתוך חכמתו ידע והבדיל טהור מטמא, ובפדר"א פ' כג ועד שלא בא המבול הי' הטמאין מרובין מן הטהורים רצה הקב"ה להרבות את הטהורים ולמעט את הטמאים קרא לנח ואמר לו הביא לך אל התיבה מכל בהמה טהורה שבעה שבעה:

פירוש סו

[סו] וכן הוא בב"ר פ' לב ילקוט נח רמז נה) "אם תאמר שבעה שבעה מכל מין נמצא אחד מהם שאין לו בן זוג אלא שבעה זכרים ושבעה נקבות מכל מין", ואמר הכתוב איש ואשתו לענין הזוגות, והוא כאשר הזוגות שוות באיכות אחת אמר אשה אל אחותה, וכאשר אינם שוות באיכות אחת וראוים להזדוג זה את זה כמו זכר ונקבה אמר איש ואשתו, וכתב הרש"פ (יריעות שלמה חוברת א' יריעה ו ז) כי שם "איש" נבנה משרש "יש" והנחת "יש" על כל ישות ומציאות בפועל, הן ישות גשמי והן ישות רוחני, ונבנה ממנו שם איש, להוראת מי שקנה כל ישותו ושלמותו הגשמי שיש פה כל מה שצריך, נאמר על מין האדם "איש איש מבית ישראל" (ויקרא יז ג) ועל מין הבע"ח מן הבהמה "שבעה שבעה איש ואשתו" (למטה ז ב) ועל דבר שאין בו רוח חיים, כמו "ופניהם איש אל אחיו" (שמות כה כ) ועל צבא המרום במרום "איש אל עבר פניו ילכו" (יחז' א ט) "האיש לבוש הבדים" (דניאל יב ז), ובב"ר פ' לב) שבעה זכרים ושבעה נקיבות לא שאני צריך להם אלא לחיות זרע ע"פ כל הארץ, ועיין הכוה"ק מה שביאר בזה:

פרק ז

פירוש א

[א] הרד"ק יפרש מלת "מטר" כמו "גשם", כמו אדמת עפר (דניאל יב ב), ורנה"ו יבדיל בין גשם למטר, גשם שם עצם למים היורדים מלמעלה מן העבים, ולא תמצאנו בכל המקרא נשאל לענין אחר, אבל מטר שם כולל לכל דבר יורד מלמעלה, יהיה גשם מים או דבר אחר, טוב או רע, כי מצינו "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" (שמות טז ד) וימטר עליהם מן לאכול (תה' עח כד) וד' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש (למטה יט כד) ימטר על רשעים פחים (תה' יא ו) ואין כן לשון גשם שבכל מקום הוא על המים, ויפה אמר (זכרי' י, א) "ומטר גשם" פי' מטר של גשם, ורש"פ (יריעות שלמה חו"ב ג'

יריעה יז) יפרש גשם על המטר העב, והוא מין מטר המעובה ביותר, דהיינו כשחלקי האדים יותר גוששים זה לזה מחמת רבוים באויר ונעשו לטפות גדולות (דיכטער רעגן):

פירוש ב

[ב] והחודש השני לדעת הח' ז"ל הוא אייר שני לניסן וכן ביאר (למטה ח ה) בפ' בעשירי באחד לחודש, שהוא היה שבט, והנה אם חודש שבט הוא עשירי להתחלת המבול, הנה המבול החל באייר שהוא החדש השני כדעת ר' יהושע (ר"ה יא ב) וכן דעת רב אדא (ס"ע פ"ד) וכן דעת חכמי המזלות, ורש"י ז"ל פי' לדעת ר"א (ר"ה שם) וכן פי' הרמב"ן ויו"ת (מ"א ח ב) על הפ' "בירח האיתנים בחג הוא החדש השביעי" "בְּיַרְחָא דְּעַתִּיקָא דְּקָרֵן לֵיהּ יַרְחָא קַדְמָאָה בְּחַגָּא, וּכְעַן הוּא יַרְחָא שְׁבִיעָאָה", ודעתו כי לפני הזמן שיצאו ישראל ממצרים היה תשרי החודש הראשון, כי בתשרי נברא העולם, ונקרא בעבור כן ירח האיתנים, לפי שבו נבראו יסודות השמים והארץ, כי מלת "איתן" על הכחות הנטועים בשמים ובארץ מעת הווייתן כמו "והאיתנים מוסדי ארץ" (מיכה ו ב) ומשיצאו בני ישראל ממצרים בניסן הוא ראש לחדשים ותשרי שביעי לו, כי כן אמר לו האל ית' החדש הזה לכם ראש חדשים (שמות יב ב) לכם, מכלל כי לשאר העולם אינו ראשון, ותשרי הוא ראשון, וכן תיוב"ע (למטה פ' יא) וכן במכילתא בא פ"א סי' ח) החודש הזה לכם לא מנה בו אדה"ר" ועיין (למטה ח ה הערה ז) שהבאתי דעת הח' ז"ל בס' העבור שלו:

פירוש ג

[ג] עיין יהל אור, וכן פי' המקור חיים, וכן כתב ר"א בחור בנימוקיו לשרש "קום" וז"ל "והתימא על הראב"ע שכתב בפ' נח לא נמצא היקום כ"א בפרשה זו, והנה שכח היקום אשר ברגליהם בפ' עקב". וכן יאמר הרב הח' ר"ש באבער (הפסגה קובץ ד' צד 52) "ואין זה פליאה אצלי, שגם הראב"ע ילוד אשה וזכרונו הטעו". ומה מאוד השכיל לדבר בזה הח' ר"י כספי בביאורו להמורה (ח"א פ' יט) וז"ל "והנה אבן עזרא אמר בפ' נח "ומלת היקום לא מצאנוה כי אם בפרשה הזאת", והוא עוד פרשת עקב, יש מן החסידים השוטים מבני תורתינו שחושבים להציל א"ע בדברי תעתועים, ואני אומר כי שכח זה, כי לא היתה כל המקרא בפועל בשכלו אז וכו', ואיך יחשוב שום יודע מה ענין חבור ספר, כי המחבר בהביאו בספרו פסוקים ומאמרים למאות ולאלפים שלא יגרע או יוסיף או ישנה שנוי אחד ממה שאינו עושה רושם טעות במובן ? האם כל רגע ורגע שירצה לזכור פסוק מה בעת טרדתו וחמימותו בספרו יקח המקרא ויטרח במצוא המקום ? אבל זה פלא לשוטים שלא ידעו מהו חבור ספר, ועל כמו זה הענין אמר אבן גאנח בספר הרקמה "ואלו ידע ההמון מצוקות בעלי החיבורים לא היו מלעיגים במצאם טעות מה

בספריהם". עכ"ל, וע"ז העיר בעל ההגהות שם וכתב "ור' שלמה אסטרוק בפירושו על א"ע (והוא בכ"י באוצר הספרים של ר' חיים מיכל ז"ל) כתב וז"ל "רצה בזה שלא נמצא מלת יקום על ענין בעלי חיים כי אם על נכסיהם, והוא כמו הרכוש הנאמר בפ' קרח, כי התורה שומרת הטעמים ולא המלות, וכבוד החכם בן כספי שתמה על א"ע במקומו מונח, כי נראה שהוא כממשש בדעת א"ע בזה". ועד"ז כתב חכם אחד (הפסגה קובץ ז' צד 68) והרחיב ביאורו שם, והנה דעתם כי יש למלת היקום שתי הוראות, בבראשית יבארו על בע"ח, ובדבר' יא ו יבארו על ממונו של אדם המעמידו על רגליו, ועל פי ביאורם צדקו דברי הח' ז"ל, ובאמת למותר כל ההצטדקות, כי רואים אנחנו שהח' ז"ל לא יחלק בין היקום הכתוב פה, ובין היקום שבדברים, פה פי' הח' ז"ל "ומלת יקום כלל לכל חי שהוא על האדמה", וכן פי' בדברים אך שם קיצר בלשונו כדרכו ופי' "היקום שם כלל" ופי' שם כלל לכל חי שהוא על האדמה כמו שפי' בבראשית, ודברים שלא עלה על דעת הח' ז"ל אין לנו לעמל ליתן בפיו, וכן הרד"ק בשרשיו שרש "קום" הביא את היקום שבפ' דברים ופי' כמו שפי' הח' ז"ל "מלת יקום כלל לכל חי שהוא על האדמה" וכן פי' בפי' על בראשית ולא חילק ביניהם, וכן פי' הר"ש ן' מלך השלשה יקומים כמו שפי' הרד"ק בלא שום חילוק, וכן פי' הרלב"ג, ור"ש נעטטער בביאורו רוצה להוסיף ב' תיבות, "ובפרשת עקב" וצ"ל כי אם בפרשה הזאת ובפרשת עקב, ואחריו ביאר כן בעל עזרה להבין, ואין לנו צורך לתיקונים ולהוספות. והרדי"א פי' "שלא נאמר וימח את כל היקום על הבע"ח בלבד, אבל גם על שאר הענינים שהיה בהם קיום והתיצבות כאלו תאמר העצם הרמים והנשאים, וכן הבתים והמגדלים, וכן מכלאי צאן ובקר וקיני העופות, וכל דבר גדול אי קטן שהיה בו קימה והתיצבות ונוה הכל נהרס ונמחה באופן שלא נשאר ממנו רושם כלל כמ"ש חז"ל (ב"ר פ' כח) "אפילו אצטרובילון של ריחים נמוחו, והנה ע"ז כלו נאמר, וימח את כל היקום, וימחו מן הארץ עד שלא נשאר מכל הדברים שהי' נמצאים בארץ חיים ובלתי חיים רק נח ואשר אתו בתבה". ועד"ז פי' ג"כ רנה"ו, וכתב אך לא מחה רק את היקום שעומד על האדמה והניח שרשי אילנות וגזע הצמחים בארץ כי אינן יקום, ואחר המבול צמחו כמבראשונה והיה לאכול לאדם ולבהמה, ואין צורך לומר שלקח עמו לתיבה כל מיני זרע וכל מיני עצים לנטוע, ועיין בס' מעשה השם שהשיג על הרדי"א בזה:

פירוש ד

[ד] והרמב"ן ז"ל ישיג ע"ז עיי"ש, והרד"ק פי' שבעה ימים נכנס קודם בא המבול זהו מפני מי המבול ונכנס קודם שיבואו, וכן פי' הרלב"ג, וי"ג "כי ביתו קרוב אל התיבה היה", מה

טעם ויבא נח?, גם אין טעם למה נצטוה ע"ז בעשרה לחודש ?, ולפי הגי' שלנו מיושב הכל, כי באמת היו רחוקים מן התיבה מהלך איזה ימים, וע"כ הוצרך לצותו מבעשור לחודש, כי צריך זמן ללכת ולשאת המאכל ושאר הצרכים אל התיבה, ועיין למעלה (ו יח הערה קע"ח):

פירוש ה

[ה] והרדי"א פי' מפני מי המבול מיראת המים שהתחילו לרדת, מפני שבשבעת הימים התחיל הגשם לרדת מעט מעט ובדרז"ל (ב"ר פ' לב ילקוט רמז נו) אף נח מקטני אמנה הי' שלא נכנס עד שדחקוהו המים, וזה למאן דדריש בדורותיו לגנאי, ועיין ברד"ק שתמה ע"ז וכתב, "ולא ידענו טעם לדברי האומר בדרש שאף נח היה מקטני אמנה, שהרי הכתוב מעיד עליו שהיה צדיק תמים ועשה ככל אשר צוהו ד'":

פירוש ו

[ו] עיין "יהל אור", והרמב"ן כתב כי שנים מכל מין באו מאליהן לז"א באו אל נח, וכן למטה (פסוק טז), והבאים זכר ונקבה מכל בשר באו, ר"ל הבאים מעצמם הנצרכים לקיום המין, אך מהטהורים נצטוה נח שאף שכבר יהי' לו שנים לקיום המין, יחזור הוא אחר עוד איזה מהם עד שיושלמו למנין שבעה, ולז"א אצל שבעה שבעה תקח לך ולא יבואו, והגרמל"מ יפרש שמן הבהמות שהי' בביתו לקח שבעה זוגות מהטהורות מכל מין, ומן הטמאות שני זוגות מכל מין, והם לא היו לצורך קיום העולם, ואותם שהיו לצורך קיום העולם באו מעצמם ולאו באו רק זוג אחד מכל מין:

פירוש ז

[ז] ופי' מלת "תהום" הונח על פנימית הארץ תחת השטח העליון, ועל הארץ שמתחת למים ששתיהן תהום, ורד"ק פי', שהוא מקום מים הרבים, ורבוי המים בכלל הוא שיקרא תהום, וכן כתב שד"ל שהונח בפרט על רבוי המים ועומקם שאין להם סוף והוא משרש "תהא" כמו "תהו" וכן דעת רס"ג לשון שממה ותמיהה ועיין למעלה א, ב, בקרני אור הערה מג:

פירוש ח

[ח] ארובה הוא חלל העשוי בגג הבית להוריד ולהעלות חפצים, כלים ופירות, כנראה ממאמרם משילין פירות דרך ארובה (ביצה לה א, ובפי' רש"י שם וברש"י סוכה יח א) ארובה שבין הבית לעליה (אהלות ה ב) והשתמש בו הכתוב למשל על השפע הרב היורד מלמעלה, כמו "והנה ד' עושה ארבות בשמים" (מ"ב ז ב) "אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה" (מלאכי ג י) וכאן הוא משל על רבוי המים אשר נתהוו אז במקום הוויית המטר עד שירדו בשפע כאילו נפתחו להם ארובות, ולפי שהשמים

ידמו לעין הרואה כאוהל נטוי על הארץ, והגשמים יורדים מתוכה על הארץ יפול בהם על דרך המליצה לשון ארובה כאלו נפתח החלל שבגג האוהל להעריף משם המטר:

פירוש ט

[ט] ארובה וחלון שמות נרדפים, אלא שהארובה בגג הבית או האהל, וחלון בצדו, או בפתח החדר ובתוך החלל ההוא ישימו גוף בהיר המאיר בפנים הבית או החדר ועל ידו משקיפים אנשי הבית אל החוץ "בעד החלון נשקפה" (שופ' ה כח) ואם יסתם על ידי בגד שש, מעשה שבכה ורשת, אז יקרא המסך אשנב "בעד האשנב" (שם שם) "בעד אשנבי נשקפתי" (משלי ז ו) ור"מ ן' סרוק (מחברת ע' אשנב) יפרש אשנב, "שבכי עליות המה", ארובה וחלון תכלית שניהם הבאת מאור השמש בבית, ואולם הארובה תשתמש גם להוציא העשן כענין שנאמר "וכעשן מארבה" (הושע יג ג), גם להוציא ולהכניס דבר מה מלמטה למעלה או להיפך (למעלה הערה ח) גם היא שם לחלון (ר"ל חלל מרובע הן שהוא פתוח והן שהוא עשוי לסגור) בפתח המדור ליונים אשר בו יכניסו אותו אל הקן, "וכיונים אל ארבותיהם" (ישעי' ס, ח) וע"ד ההשאלה וחשכו הרואות בארובות (קהלת יב ג) החלל שהעין נתונה בו:

פירוש י

[י] לא רחוק לשמוע כי עיקר הוראת שרש "ארב" הדומה לשרש "ערב" וקרוב לשרש "רכב" הוא ערבוב של קליעה וסבוך, ומזה יצא, א) אֶרֶב מקוה סבוך ומשורג שבו יתחבא הצודה להתנפל על טרפו, ב) ארובה, מעשה מקלעת שנותנים על חלל שבגג לכסות מקצתו שהוא כעין השם שבכה, ג) פרק קשרי הזרוע עם הגוף, שנעשו כעין מעשה מקלעת, ולא רחוק לשער שלזה כיון יוב"ע בתרגומו "ארבות ידיו" (ישעי' כה יא) אַשְׁוֹת ידוהי, והוא מן אשויה שבמשנה (כלים כה א) שענינו כלי מכלי הטויה, והשואל לפרקי קשרי הזרוע (האוצר):

פירוש יא

[יא] והרד"ק בשרש "צפר" כתב מלת "צפור" שם כולל לכל עוף ופעם פרט "גם צפור מצאה בית" (תה' פד, ד) והוא עוף קטן רב המין, לפיכך כלל כל עוף בזה השם, והרמב"ן ז"ל (ויקרא יד ד) כתב "ובעלי הפשט אומרים כי כל עוף יקרא צפור ממה שאמר "צפור שמים ודגי הים" (תה' ח, ט), "כל צפור כל כנף" "בן אדם אמור לצפור כל כנף" (יחז' לט יז), "ואת הצפור לא בתר" (למטה טו, יוד) על תורים ובני יונה, והנכון בעיני ששם צפור כלל לעופות הקטנים המשכימים בבקר לצפצף ולשורר מלשון ארמית "צפרא" וכן "ישוב ויצפור" (שופ' ז ג) "ישכים בבקר", עיי"ש שהאריך, ובדרז"ל (חולין קלט ב) אמר ר' יצחק שיש הבדל בין שם עוף ובין שם צפור, שעוף כולל טמא וטהור, וצפור

שם מיוחד רק למיני טהורים (אם לא כשאומר צפור שמים, צפור כנף) ובירושלמי (פ"ק דנזיר ה"א) אית תנויי תנא כל עוף טהור קרוי צפרים, אית תנאי תני כל העופות בין טמא ובין טהור קרוי צפרים:

פירוש יב

[יב] ובדרז"ל (זבחים קטז, א, פדר"א פ' כג, ב"ר פ' לב) מובאים אין כתיב (פי' מובאים משמע על ידי אדם) אלא הבאים, מאליהן היו באים:

פירוש יג

[יג] ובפדר"א (פ' כג) כיון שנכנסו כל הבריות אל התבה סגר וחתם הקב"ה בידו שער התבה, שנא' ויסגור ד' בעדו, (ובב"ר פ' לב) בקשו להפוך התבה והקיפוה אריות שלא יגעו בה, והרלב"ג פי', שהשם ית' הגין עליו, שלא הזיקוהו החיות רעות אשר שם אותם בתבה:

פירוש יד

[יד] ואפשר לומר בזה עוד שלמעלה כוונה התורה בלבד להגיד שהתמידו הגשמים כל מ' יום, וכל מ' לילה מבלי הפסק כלל, ולכן אמר שם ויהי הגשם על הארץ, כי לענין הגשם לבד אמרו, אבל כאן אמר, ויהי המבול מ' יום על הארץ, שהוא הכולל המים העליונים והתחתונים, ובא הכתוב א"כ להודיע שמלבד הגשם, היו מי התהום רותחים ועולים כל מ' יום (רדי"א):

פירוש טו

[טו] ורנה"ו ישיג ע"ז וכתב, כי בתוך מ' יום רבו המים, וכסו כל ההרים הגבוהים, והלכה התבה על פני המים, ואחרי העת ההיא לא רבו המים עוד, אבל במעשה המבול פרטה התורה הכל בפרטים גדולים, ולפי שאמר ויהי הגשם, הייתי טועה שהגשם והמבול שני דברים, וארבעים יום היו גשמים, ואח"כ מבול מים, ע"כ אמר ויהי המבול מ' יום, וידענו שהגשם היה המבול, ולמעלה הוצרך לומר ויהי הגשם, ללמדנו שהמבול היה הגשם, ועכשיו נודע שהמבול והמטר והגשם הכל ענין אחד ולא האריך רק ארבעים יום וארבעים לילה:

פירוש טז

[טז] יתכן כי טעם ויגברו שהי' באים בשטף ועוקרים האילנות ומפילים הבנינים, כי לכח יקרא גבורה, וכן ופשעיהם כי יתגברו (איוב לו ט) רבו מאוד, וכן אם בגבורות שמונים שנה (תה' צ, יוד) ברבוי גדול (רמב"ן) לשון גבורה היא ההתקוממות על המנגד לו, וכשנלחמים איש ואחיו מי שכובש את חבירו תחתיו, נאמר שגבר עליו, ולכן נופל

לשון "על" אצל גבורה, וכן כאן לפי ששם השם חק למים שיגלו היבשה, עתה עברו חוקם וגברו על הארץ וכסו אותה, וזהו גבורה שהכניעו את היבשה כולה וכסוה במים:

פירוש יז

[יז] וטעמם להקשות שאותו ההר גבוה מאד מהרי אררט, אשר הם קרובים לבבל ארץ שפילה ואיך נחה התיבה על הרי אררט בי"ז לחודש השביעי, כאשר ההר הגבוה היה מכוסה, והוא גבוה כפלי כפלים מהרי אררט, ואמר הח' ז"ל שאנחנו נאמין בדברי תורת אלהינו, ונוכל לפרש שכשחזרו המים בי"ז לחודש השביעי היה החסרון ההוא גדול מאוד בענין שהמים שהיו בהרי אררט מעוטים ונזדמן ונחה שם התיבה ובעשירי שנראה ראשי ההרים נאמר על שארי ההרים השפלים מהרי אררט, ועיין רמב"ן מה שכתב ע"ז ובביאור שד"ל מה שיבאר:

פירוש יח

[יח] ורש"י ז"ל פי' (למטה כה יז) על "ויגוע", "לא נאמרה גויעה אלא בצדיקים" ועיין רמב"ן שם שהביא קושיות הג' (ב"ב ט"ז) והא דור המבול נאמר בהם גויעה וכו' עי"ש והכוה"ק פי' שבצדיקים נאמרה גויעה ואסיפה שהגויעה שב אל הגוף שנתבטל בתנועתו, והאסיפה שב אל הנפש שנאספה למנוחת הכבוד וברשעים נאמרה גויעה סתם, שבמיתתם תתבטל תנועת הכל, הנפש עם הבשר:

פירוש יט

[יט] (ולמטה ט ג) בפי' הח' ז"ל, ששם רמש הוא שם כלל לחית השדה ולבהמות הישוב ולכל עוף ולכל דג, וכן כתב הרמב"ן ז"ל, שהוא ירמוז לחיה ולבהמה ולעוף וגם לדגי הים, כי כולם נקראים רמש כדכתיב "ואת כל נפש החיה הרומשת אשר שרצו המים" (למעלה א כא), ועיין נתה"ש (ברא' א כד) מה שפי' אף שפעל הרמישה יאמר גם על החיה ועל הבהמה, אעפי"כ בכל מקום שנזכר רמש סתם הכוונה ביחוד על השרצים הנגררים, ופה ביאר הכתוב, "הרומש על הארץ", ופרט בעוף ובבהמה ובחיה, וביאר עוד "השורץ על הארץ", ולא דגי הים:

פירוש כ

[כ] ורד"ק ז"ל פי' שניהם סמוכים, נשמת ורוח, כאילו אמר נשמת חיים, ורוח חיים, כי שניהם סמוכים לחיים, וכן סמוך על סמוך, "מבחר וטוב לבנון" (יחז' לא טז) "ואת מספר מפקד העם" (ש"ב כד ט) "נהרי נחלי דבש וחמאה" (איוב כ יז) והדומים להם, ואמר נשמת חיים על האדם, ורוח חיים על שאר בע"ח אשר בחרבה:

פירוש כא

[כא] (ובב"ר סוף פ' יד) כאן (ברא' ב ז) הוא עושה נשמה נפש, ולהלן (ברא' ז כב) הוא עושה נשמה רוח, מנין ליתן את האמור כאן להלן, ואת האמור להלן כאן, ת"ל חיים חיים לגז"ש וכן (בב"ר פ' לב) כאן (ברא' ז כב) הוא עושה נשמה רוח, ולהלן (ברא' ב ז) הוא עושה נשמה נפש וכו':

פירוש כב

[כב] אמר "וימחו" אחר שאמר "וימח" והזכיר עוד "את כל היקום", וכתב רוו"ה להמפרשים הוא שם כלל לכל חי, ולרז"ל (בר' פ' לב) הוא ענין אחר, כי אמרו שם היקום, ר' ברכיה אמר קיומיה, ור' אבין אמר יקימוניה, והוא בלשון יון שם כלל אל מקום הישוב, כענין תבל בלשון עברי, והוא מסכים עם מה שאמרו שאף ג' טפחים של עומק המחרישה נמוחו ועיין (למעלה קרני אור הערה ג):

פירוש כג

[כג] והרמב"ן פי' אולי מפני העופות ומקצת השרץ, לאמר שלא נשאר בהם ביצים בכל עץ או תחת הארץ כי הכל נמוחו:

פירוש כד

[כד] ובדרז"ל (ברייתא דל"ב מדות מדה ב, ב"ר פ' לב, ילקוט רמז נז) "אך למעט כיצד, וישאר אך נח מה ת"ל "אך", שאף נח היה גונח דם בתיבה מפני הצינה", פי' אעפ"י שנשאר חי, לא נשאר בכחו כמאז אבל גם הוא נרפה מהשתנות האויר, ועיין (סנהד' מט א) ואשר פגע בשני אנשים צדיקים וטובים ממנו, טובים שהיו דורשין אכין ורקין והוא לא דרש וכו':

פירוש כה

[כה] וי"ג "על חסרי דעת מעמינו" פי' הבורים המפרשים המאמרים עפ"י הפשט כמות שהן מלה במלה (אגרת יש"ר ח"ב מכתב ל) וכן כתב הא"י שלא אמר הח' ז"ל "על חסרי דעת מאחינו" ומלת "מאחינו" טעות הוא, ואיננה כתובה בספרים המדויקים:

פירוש כו

[כו] וכתב המוטוט לפי הגי' "מאחינו" כוונתו שאמר כן על הסומכים על פשט הדרש, כי כן איתא (זבחים קיג א) נחלקו ר' יוחנן ור"ל, ר"ל אמר ירד המבול לא"י, ור' יוחנן אמר לא ירד המבול לא"י ודעתו של הח' ז"ל שחסירי דעת לא הבינו דעתם, כי הם דברו ואמרו כן על דרך החכמה שלא הוריד עליו כח מערכת השמים המושלת על א"י, אבל מה שראה שנמחו מעל הארץ יהיה כמו שאמרו (פדר"א פ' כג) א"י לא ירד עליה מבול מן השמים, אלא נתגלגלו המים מן הארצות ונכנסו לתוכה שנאמר (יחז' כב כד) "בן אדם אֱמָר לה אַתְּ אֶרֶץ לא מטוהרה לא גושמה ביום זעם" וזה לא הבינו חסרי לב, וסמכו

ע"ז שאמר יחזקאל לא גושמה ביום זעם שלא היה א"י בכלל, וזה אינו אלא היה מאשר נתגלגלו שמה המים משאר הארצות, בענין שנמחו כל הדרים שם, ומה שאמר לא טפתא ארעא דישראל ר"ל שלא היה המבול כאשר בשאר ארצות, עיין (ב"ר פ' לב) המסופר עם חמריה דר' יונתן, (ובויק"ר פ' לא יו"ד, דבר' פ' ג ו, שהש"ר פ"ד) על הפ' "הנך יפה רעיתי" וביפה קול שם:

פירוש כז

[כז] ורנה"ו השיג על הח' ז"ל בזה וכתב "לדעתו ירד המבול ארבעים יום בלי הפסקה ומאה ועשר יום בהפסקה, ולבבי לא כן יחשוב, כי רק ארבעים יום וארבעים לילה ירד המבול, ובאותן הימים גברו המים מאוד מאוד עד שעלו ט"ו אמה ממעל להרים הגבוהים אשר תחת כל השמים, ולסוף ארבעים יום פסק הגשם והמעינות לא שטפו עוד, עיי"ש שמבאר הכתובים עפ"י סדר הזה ועיין ברדי"א מה שביאר בזה:

פרק ח

פירוש א

[א] הזכירה בחיה ובהמה אינה בזכות, שאין בבעלי הנפש זכות או חובה, זולת האדם לבדו, אבל זכר את דבר קדשו שרצה בבריאת העולם ולקיים המינים שברא (רמב"ן):

פירוש ב

[ב] ועיין (סנהד' קח ב, ר"ה יב א ברש"י ד"ה "וחמת המלך שככה"):

פירוש ג

[ג] ועשה השם כן ברחמיו על נח וביתו, כי לא ידע עד הנה ענין הגשם, ושיצטרך אליו העולם, ואה היו יורדים גשמים אחרי כן, היה יוצא לבו מפחד, פן יוסיף השם להביא מבול גם עליו, ע"כ כלאו השמים מגשה עד שהודיעו ענין הגשם, ונתן לו אות ברית, שלא יבוא עוד מבול לעולם, וכן כתב הרמב"ן ז"ל שלא ירד עוד גשם עד צאתם מן התיבה, כי היה השמים ברוח הזה כברזל, ולא הורידו טל ומטר:

פירוש ד

[ד] והרד"ק פי' שכל זה ידע משה רבינו ע"ה ברוה"ק הדברים הספורים, לא שידע נח כמה ימים גברו המים, וכן הוא דעת כמה מפרשים שהמספר בתגבורת המים ק"ן יום ומנוח התבה, וראית ראשי ההרים הכל ידענו ממשה רבינו ע"ה, אבל נח לא ידע, רק שהרגיש כי נחה התיבה, והמתין לפי דעתו זמן שחשב כי קלו המים, ושלח את העורב ואת היונה לדעת האמת:

פירוש ה

[ה] ואונקלוס לא רצה להכריע, ותרגם בחודש השני "בירחא תנינא" מפני שהוא תרגם מפי ר"א ור"י (לשיטת הבבלי) או לפני ר"א ור"י (לשיטת הירושלמי) ויונתן הכריע (למעלה ז, יא) כדברי ר"א ועיין (למעלה ז ד קרני אור הערה ג):

פירוש ו

[ו] והרד"ק כתב "ויש לנו לומר כי נח היה חכם בעניני התכונה והשעור והכין לו הכלים לשעות היום והלילה כמו שעושים בעלי המלאכה ההיא, ויודעים בהם שעות היום והלילה, ואפילו לא יראו שמש וכוכב":

פירוש ז

[ז] עיין (למעלה ז ד, הערה ב) שדעת הח' ז"ל כדעת ר' יהושע שבניסן נברא העולם, ובס' "העבור" כתב "ולולא כי לא ארצה להאריך הייתי מביא ראיות מן התורה שתחלת השנה מתשרי, הלא תראה, הכתוב אומר לא תזרע ואח"כ לא תקצור, ושנת השמיטה תוכיח, גם היובל בעשור לתשרי, וקריאת התורה בתחלת השנה, לא בחציה, על כן כתיב תקופת השנה, רק ניסן הוא תחילת יציאתנו ממצרים, גם קדמונים תקנו בראש השנה, "זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון":

פירוש ח

[ח] הטעם ששלח בראשונה העורב ואח"כ היונה, וכתב ביונה לראות הקלו המים, ולא נתן טעם בעורב, לפי שהעורב עוף עצל כדכתיב (תה' קמז ט) "לבני עורב אשר יקראו", שלא יפרנס לעצלותו בניו, אמנם יגביה עוף יותר מהיונה, וכאשר נראו ראשי ההרים, חשב נח להקל מעליו טורח העופות והתחיל לשלוח העורב מן התיבה, כי הוא בהתעופפותו יוכל להגיע עד ראשי ההרים ולא ישוב אליו עוד, ודמה לשלוח אחריו שאר העופות להנצל מטרחם וממשאם, לכן לא כתב בו לראות הקלו המים, כי שלחו לחלוטין על מנת שלא ישוב, אבל לעצלותו יצא יצוא ושוב, ולא נתנו לבו לעוף למרחוק עד שיראה הארץ יבשה, על כן הוכרח נח להחליף שלוחיו, ושלח היונה עוף חרוץ לראות הקלו המים שבודאי אם תוכל להניח כף רגלה, הצג על הארץ לא תשוב אליו עוד, ויוכל לשלוח שאר העופות אחריה, והיא שבה אליו שלא ברצונה, עד שהוצרך לשלוח ידו לקחתה, ובפעם שנית לא שבה עד הערב, ובשלישית לא חזרה עוד, ולהודיענו זה האריך הכתוב בספורים אלו. (מלאכת מחשבת):

פירוש ט

[ט] עיין בר"א מה שטען ע"ז אם העורב יצא ושב תמיד לאיזה צורך שלח גם את היונה, ועיין ברדי"א מה שהשיב ע"ז, ורנה"ו השיגו עיי"ש, ובס' מעשה השם כתב כי העורב לא

ידע הדרך לשוב אל התיבה, על כן לא התרחק ממנה, אבל היונה ידוע ממנה שהיא שבה אל מקומה, כמו שהמנהג בארצת הקדם לשלוח אגרות קשורות בכנפי היונה שיש לה קן בעיר אחרת, והיא תעוף מעיר אל עיר, אל קנה שלוקחה משם, ועיין בהערה הקודמת:

פירוש י

[י] וכן כתב הרדי"א, מה ששלח פעם אחר פעם מז' לז' ימים, והיה זה לפי שזה המספר מהימים הוא מרובע הלבנה שהיא פועלת בתגבורת המים, ובחסרונם עד שהיה נח מרגיש בטוב השערתו העבר בנגובו וחסרון לחותו, וכפי מה שהיה מרגיש היה שולח שליחותו, והקיף בשליחיותו ד' רביעית מהגלגל שהוא חדש שלם וכן פי' רש"י ז"ל (פסוק ח) ששהה אחר שליחות העורב ז' ימים, ובשליחות היונה כ"א יום הרי הוא חודש שלם מכ"ח יום:

פירוש יא

[יא] וכתב רא"ב, רז"ל עשו התי"ו של תחלה שרשית, ואמרו התחיל, התחלת, מתחיל, אתחיל, וכן עשו בתי"ו של תרומה, ובמ"ם של מכם, ועיין בפי' המשניות להרמב"ם (תרומות פ"א מ"א) מה שכתב בזה:

פירוש יב

[יב] והרד"ק בשרשים שרש "יחל" כתב שהוא מענין תוחלת ושרשו "יחל" וכן כתב במכלל, ופי' שעמד בתוחלת השבעה ימים הראשונים ועוד שבעת ימים אחרים, ובפי' לבראשית כתב ששרשו "חול" מבנין הפעיל וכן משרשו ובנינו "ויחילו עד בוש" (שופ' ג כה) שהוא לשון עכבה, והם שני שרשים מבנין אחד, ואונקלס ויוב"ע תרגמו "ואוריך" מלשון המתנה וכן פי' רש"י ז"ל, ובאמת המה ענינים קרובים זה לזה כי הממתין הוא מיחל ומקוה ומי שאבדה תוחלתו ותקותו לא ימתין, והנה "יחל" יכלל ג"כ הרגשת חיל ורעדה אשר תאחז האיש המקוה ביראו פן לא ישיג המבוקש בעתו, ורנה"ו יפרש כדעת הרד"ק, מלשון עכבה ושרשו "חול", ואותן שהן תוחלת שרשן "יחל", והם לדעתו שני שרשים קרובים בטעמם כי כל מיחל מתעכב ומצפה לזמן העתיד, ויש מתעכב ואינו מיחל, כמו שמתעכב בבית רעהו, ומאריך משוב לביתו, וכתב עוד אבל יראה לי שלא הניחו מלת "חול" על ההעכבה זולתי כשיש בענין ההוא ג"כ תוחלת שמיחל להשיג חפצו, ולכן "ויוחילו עד בוש" שהיו מצפים שיפתח המלך את החדר, וכן "ויחל עוד שבעת ימים אחרים", שהי' מצפה שבזמן ההוא יקלו המים, אבל אותן שמשרש "יחל" על המצפה לעזרת ד' או לעזרת אדם ומבקש עזרה:

פירוש יג

[יג] ובעל ההגהות במרגליות טובה פי' ר"ל שיש למלת טָרָף שני תנועות גדולות, וזה הוא על ידי הטעם מונ"ח שהוא תחת הרי"ש, כי אם לא היה הטעם תחת הרי"ש לא היתה נחשבת הקמץ השני רק כמו ת"ק שהיא קמץ חטף וע"ז העיר הח' ר' בכרמל שנה ראשונה אדר וכתב כי זה שבוש, עיי"ש:

פירוש יד

[יד] ההבדל בין עלה לטרף, שם עלה הוא אפילו כתושה או נובלת, אבל טרף תואר לעלים רעננים בעודם על העץ, ולפי שעלי עצי זית לא יבולו כל השנה כל זמן שהוא על העץ, לכן הודיע הכתוב שהיה העלה טרף בפיה כלומר שהיתה ירוקה ולחה, ולפי שא"א שיהיה כי אם לא שלקחתם היונה מעץ הזית העומד בארץ ידע נח מזה כי באמת קלו המים, ומתוקן הכתוב היטיב שהודיעה התורה אעפ"י שהאילנות כולם ממי המבול שעמדו מליהן נתקלקלו פריהם ונבלו עליהן, הקרה ד' לה זית בעלהו לא יבול, ועומד רענן כדרכו על העץ וראה נח שהיה טרף רענן וטוב, וזה אות שלא מצאה אותו במים, אבל קטפה אותו מן העץ ששרשו בארץ ומזה ידע כי קלו המים מן הארץ שקננה על העץ הנגלה (רנה"ו):

פירוש טו

[טו] ובזהר שלח (דף קסה, א) "טרף ולא טרפה כדכורא דא דעביד חילא ונצח", דומה לזה, "ויאמר אליה עמוד פתח האהל" (שופ' ד כ) לזרוזי נפשה כעמידת הזכר ועיין רש"י שם:

פירוש טז

[טז] רז"ל קראו לנקובת הריאה וכיוצא בה טריפה, אעפ"י שאינה נטרפת ביד חיה, ואעפ"י שאין ניכר בה כריתה, לפי שסירכת הריאה, מפני נקב הריאה וכריתתה היא, שאין סירכה בלא נקב, ולפי שפרנסת החיות ע"י טרף, אמר גם לפרנסת האדם טרף שגם היא ע"י לקיחה זה מזה, ואעפ"י שאינה כטריפות החיות, "ויהי טרף בבית" (מלאכי ג, י) "ותתן טרף לביתה" (משלי לא טו) "הטריפני לחם חוקי" (שם ל, ח) שפי' פרנסני (רד"ק שרש "טרף"):

פירוש יז

[יז] עיין "יהל אור" וכן כתב הר"ש ן' פרחון, "עלה זית טרף בפיה", פי' יש בו סימן שיבור ששיברתו מן האילן בפיה, ואילולי שראה בו סימן זה לא היה יודע כי קלו המים מעל הארץ, מפני שהי' לו לומר עלה צף על פני המים מצאה, קמ"ל "טרף בפיה" פי' משובר מן הזית, ואמרו ז"ל על ספינה המטרפת בים, כמו "והאניה חשבה להשבר" וכתב הרמב"ן

ז"ל מפשוטו של פסוק זה, יראה שלא נעקרו האילנות ולא נמחו במבול כי לא היה שם נחל שוטף בעבור כי נתמלא כל העולם מים, והנה הביא הח' ז"ל שלש הוראות על מלת "טרף", א) דעת הי"א מלה מוכפלת בטעם, ועלה, וטרף שניהם נרדפים בהוראה אחת, ב) פעל עבר והבי"ת נוסף וענינו טרף פיה, ג) בינוני פעול, והטעם כמו "טרוף" וכן הוא דעת הגאון רבינו סעדיה הובא בשפת יתר סי' למ"ד, והח' ז"ל מסכים לזה הפירוש:

פירוש יח

[יח] והריק"ם פי' "ותרא כי נוחלה" (יחז' יט ה) בהפוך התוחלת, כלומר כי אבדה תוחלתה, וכן אמר כי וַיְיָחֶל עוד שבעת ימים, אינו מבנין נפעל, כי אם מבנין התפעל ומשפטו וַיִּתְיָחֶל, ולולי החי"ת היה נדגש, כי לא יהיה בבנין אחד דבר והפכו, כי אם בשני בנינים יְשַׁרֵשׁ וַיְשָׁרֵשׁ, ואחר שהנפעל מזה עניני בהפוך התוחלת, ראוי להיות וַיִּיָחֶל מבנין התפעל, ורנה"ו הסכים לפירושו וכתב הנכון כדברי הריק"ם ז"ל, ובאה המלה בהתפעל, כי התאמץ להוחיל עוד שבעת ימים שלימים והתאפק בתוחלתו וע"ז גזרת ההתפעל:

פירוש יט

[יט] ובב"ר (פ' לג) "וייחל עוד ז ימים אחרים הדא מסייע להא דא"ר יוסי בר"ח ג' שבועות ימים" (פי' מדכתיב וייחל בשני יודי"ן משמע המתנות רבות, ואם לא היתה רק המתנה שני' הי' לו לכתוב ויחל ביו"ד אחד וכמו בפעם הראשון ועיין רש"י ז"ל):

פירוש כ

[כ] עיין יהל אור, והרב הח' ר"ב ראטנער בביאורו לס"ע פ"ד סי' ל"ו כתב "זה להוציא מדעת השבעים ויוסף הכהן שקראו בתורה (למעלה ז יא) בכ"ז ימים לחודש השני, אולם בתרגום השמרונים הנוסחא נכונה כנוסחתינו":

פירוש כא

[כא] והשיג עליו רנה"ו, וכתב "מה שיאמר הראב"ע שעמד נח בתיבה שנת החמה ועוד יו"ד ימים, והתורה אמרה י"ב חדשים ועשרה ימים, ואם יאמר חדשי חמה של שלשים יום, יחסרון חמשה ימים ועוד, או יאמר שהן למ"ד וחצי יום, אבל תמה שהוא עצמו אמר אין שנה ללבנה, ואין חדשים לחמה, והאמת כדברי רז"ל":

פירוש כב

[כב] ורש"י ז"ל דורש הקרי והכתיב, הקרי היצא ביו"ד מבנין הפעיל שיאמר להם שיצאו, והכתיב "הוצא" נדרש כמו מקור מבנין נפעל, כמו "הודע", או נקרא "הוצא" מן ההפעל שיהיו מוצאים בעל כרחן, שכל נפעל והפעל הכרח, ולפי משפט הלשון הוצא והיצא שוין בעניניהן, ששניהם מן הכבד הנוסף, ועיין בראב"ם:

פירוש כג

[כג] עיין (מס' סופרים פ"ז ה"ד) בעטור סופרים להרב הג' רי"א לנדא שפי' ג"כ כוונת הח' ז"ל באלה שתי התיבות ממקומות הנ"ל יחד, להודיע דאף שהם מגזרת החסרים, מחסרי פי' ומחסרי הקצוות שעפ"י תהלוכות משפטם היה ראוי לומר "הוצא" "תת" באו בכאן על גזרת השלמים בלי שום חסרון אות. זהו כמו השלם היינו בנין השלמים:

פירוש כד

[כד] לשון שריצה הונח על הנבזים שבמיני העוף ושבמיני החיה והרמש כמו שרץ העוף, שרץ המים, ולכן לא נאמר במע"ב על החיה והבהמה לשון שריצה זולתי על הדגים, אבל כצאתם מן התיבה שהיתה קללת האדמה במלואה, ונפלו הבהמה והחיה כלם ממעלתן הראשונה, עד שנתנו להיות מאכל לאדם ולמאכל זה לזה, אמר ושרצו בארץ, שאין בהם דבר נחשב רק השריצה שהיא התנועה שיש לחיים ובשאר העניינים נדמו לדומם וצומח (רנה"ו):

פירוש כה

[כה] קודם המבול לא זכר שם משפחה אצל הבהמות, ולא אצל האדם, אלא אמר תמיד לשון "מין" את הבהמה למינה, והעוף למינהו וכן כולם, ויש הפרש בין מין ומשפחה, כי מין הוא יותר כללי ממשפחה, ובכל מין יש משפחות רבות, והנה בתחלת הבריאה הי' כל אישי מין אחד שוין זה לזה, ולכן לא ברא השם כ"א אחד מכל מין ומין זו"נ, ומטעם זה לא נכנסו בתיבה כ"א זוג אחד מכל מין, ואילו לא חטא אדה"ר, והיה העולם נשאר בתבניתו הראשון בלי חילוף מזג האויר ושינוי היסודות, היו גם המינים שומרים מתכונתם בלי חילוף המשפחות, אבל לפי שבמבול נתקיים דבר ד' שקלל את האדמה בעבור האדם, לזה אמר כאן שיצאו כל הבהמות והחיות מן התיבה למשפחותיהם, כי בהיות שנשתנית עתה תכונת האדמה, והתחדשו בה חילופים רבים באויר ובמאכלים וכיוצא, גם הבהמות יולידו מעתה משפחות רבות משונות זו מזו כפי מקום מושבם, וכפי שינוי מאכלם, וגם במין האנושי נתחדשו אח"כ שינוים כאלה כמו שנכתב בספור בנין המגדל (יש"ר) והנה בתיבת נח לא הי' רק שנים מכל מין ומין ששלח השם אל התיבה, ומהן יצא אח"כ כל המשפחות שלהן הנודעות בעולם, וכמו שיצאו מבני נח כל המשפחות, וזהו למשפחותיהם יצאו מן התיבה, להוליד כל משפחותיהן, אבל המשפחות עצמן לא היו בתיבה, ואפשר שזהו פי' המאמר (סנהד' קח ב) האומר למשפחותיהם יצאו מן התיבה ולא הם, ועיין מהרש"א בח"א שם, ועיין בס' אמונת חכמים פט"ו מה שכתב בשם מהרר"י בריאל, מפני שכל בריה שאין לה עצם אינה חיה

י"ב חודש, ומשפט דור המבול י"ב חדש, א"כ בהכרח שמתו בתיבה ויצאו משפחותיהם ולא הם:

פירוש כו

[כו] עיין יהל אור, וכן אמרו בברייתא (זבחים קטו ב) עד שלא הוקם המשכן הבמות מותרות ועבודה בבכורות, והכל כשרין להקרב בהמה חיה ועוף, זכרים ונקבות, תמימים ובעלי מומין, טהורים אבל לא טמאים וכו', ואמרו מנא הני מילי אמר רב הונא דאמר קרא, "ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור", בהמה כמשמעו וחיה בכלל בהמה:

פירוש כז

[כז] ובב"ר (פ' לד) ר' אליעזר בן יעקב אומר על המזבח הגדול שבירושלים, ששם הקריב אדם הראשון קרבנו, שנאמר ותיטב לד' משור פר מקרין מפריס (תה' ס"ט לב) ודעתו כי אדה"ר נברא משם כדאיתא בפי"ד, ולכן ראה להתכפר במקום שנברא, ודריש ויבן נח מזבח לד', כי התבונן על מקום המזבח איפה יבנהו:

פירוש כח

[כח] עיין מורה פמ"ז מהח' הראשון, שביאר שם למה הושאל לו ית' השמע והראות והריח, ולא הושאל לו ית' הטעם והמשוש:

פירוש כט

[כט] והנה הכתוב אומר ויעל עולות, זה יורה כי מקדם היה המנהג להעלות עולות, ועוד י"ל כי היה מנהג כשהיה אדם ניצול מצרה, או כשהיה נגלה לו דבר של חכמה, או כשהיה נזהר בהזהרה אלהות בחלום, והיה רוצה לשבח לשם ית' היה מקריב עולות, וכן מצאנו בשלמה ע"ה שהקריב עולה כשנראה לו הש"י בחלום, ויש מחלוקת בדרז"ל אם הקריב עולות לבד, או גם שלמים עם העולות:

פירוש ל

[ל] לדעתי מלת ריח, ורוח, מענין אחד ושניהם מנחי העי"ן, כי אין בכל החושים שצריכים לרוח בפעולותיהן זולת הריח, כי אי אפשר שיריח אדם, אם לא ישאף רוח בנחיריו, גם האש לא יתבער למרחוק בלי רוח, וכמו שאמרו, מה לאש שכח אחר מעורב בו, על כן נאמר כאשר ינתק פתיל הנעורת בהריחו אש, כי לא תקרב האש אליו, באין רוח המביאה אותה אליו, ובקבלו הרוח, יקבל גם חום האש מרחוק וינתק, וכל זה משל אצל השם כי לא יריח חלילה (רנה"ו):

פירוש לא

[לא] לדעתי הוא משרש "מנוחה" ויתורגם (צוא פרידענהייט) כביכול כמוצא מנוחה במעשיו, והנה המליצה הזאת הדבר ידוע שאינה אלא ע"ד דברה תורה כלשון בני אדם

(רנה"ו) לפי שכל העולה על האש נאכל ונעשה לדשן ואין עולה ממנו כ"א הריח לכך נאמר ריח ניחוח, ומלת ניחוח מלשון מנוחה הוא, ובא כאן על מנוחת החפץ, לא שיריח השם חלילה, אלא לפי שחפץ ד' במעשה הצדק כל פועל צדק כביכול עושה לקונו נחת רוח שהשיג חפצו, ובעל מעשה ד' (מעשה בראשית פ' כז) יאמר מה שנאמר בקרבנות ריח ניחוח לד', לא לספר מעלת הקרבנות בא, כ"א מעשה האיש ומחשבותיו, כי המביא קרבן לא יחשוב שבקרבנו לבד נתכפר עונו, אבל יעלה בדעתו שקרבנו אינו כ"א ריח ניחוח, אל מה שהוא עתיד לעשות, ואם איננו מתקן מעשיו נאמר עליו "למה לי רוב זבחיכם" עיי"ש:

פירוש לב

[לב] והרדי"א פי' אל לבו, שלא אמר אל לבו כנגד הקב"ה, אלא כנגד האדם, ויאמר הכתוב, ויאמר ד' אל לבו על לבו של אדם שלא יצטרך לקלל עוד את האדמה, בעבור שיצר אותו לב של אדם היה עד עתה רע מפאת נעוריו ולא יהיה כן אחר זה, והכוה"ק פי' "ויאמר ד' אל לבו, דבר אל נח דברי רצוי ופיוס, וישב: דעתו במה שהבטיחו בהבטחה גמורה שלא יחרב עוד העולם ע"י מבול מים, ופי' זה יותר מתיישב על הלב להסב אל לבו של נח מלהסב אותו אל המקום ב"ה המרוחק מכל התוארים ואברים גשמים":

פירוש לג

[לג] עיין יהל אור, מה שכתב הרמב"ן ז"ל והמה דברי המורה בפכ"ט מהח' הראשון, וכן פי' הרלב"ג:

פירוש לד

[לד] ואו"ת בעבור האדם "בדיל חובי אנשא" וכן פי' הרד"ק כי יסופו הרעים בבני אדם, ותעמוד האדמה לטובים, ואם תשחת קצת האדמה עם הרעים, כמו ארץ סדום שנשחתה עם אנשיה אין בה השחתת אדמה, אם מעט מן האדמה תשחת כמו ערי הככר:

פירוש לה

[לה] וכן אמר לו אנטונינוס לרבי (ב"ר פל"ד סנהד' צא ב') יצה"ר מאימתי נתון באדם משעת יצירה או משעת יציאה, אעפ"י שרבי אמר משעת יצירה, אמר לו אנטונינוס משעת יציאה, אמר דבר זה למדני אנטונינוס ומקרא מסייעו מנעוריו, מנעריו כתיב חסר, משעה שננער לצאת דכתיב "לפתח חטאת רובץ" (למעלה ד ז):

פירוש לו

[לו] ז"ל רש"י ז"ל בפי' על התורה "לא אסף ולא אסף כפל הדבר לשבועה הוא שכתוב אשר נשבעתי מעבור מי נח ולא מצינו בה שבועה אלא זו שכפל דבריו והיא שבועה, וכן דרשו חכמים במס' שבועות (לו א)" ועיין בס' מעשה ד' שתמה על רש"י ז"ל, שהרי אין

הדברים כן בגמרא, ולא הוזכרו הכתובים הללו בגמרא כלל כי שם מפיק הלמוד מפסוקי "ולא יהיה עוד המים למבול" (בכתוב "ולא יהיה עוד מבול") "ומולא יכרת כל בשר", ויתמה על הרא"ם שלא טען על רש"י ז"ל כלל, ולפי הנראה גירסא אחרת נזדמנה לרש"י ז"ל, וכן היא גי' הרא"ם ספ"ק שבועות העדות סי' כ"ז, ועיין במהרש"א שם שחולק על הרא"ש ז"ל בגירסתו ועיין (למטה ט יא קרני אור הערה יז):

פירוש לז

[לז] עיין "יהל אור" וכן כתב רנה"ו על הח' ז"ל, כי יפה דבר, כי אם דבר על מנהגי העולם שלא יכלו לעולם ועד היה לו לומר, כי זרע וקציר וגו', אבל עוד כל ימי הארץ, ענינו כל הזמנים שנגזרו על הארץ לעמוד ככה, והם ימי העוה"ז, אבל כשיחדש השם את עולמו לעולם הבא ישתנו העתים והמועדים, וזה הוא דעת רז"ל (ב"ר פ' לד) עוד כל ימי הארץ, ר' יודן בשם ר' שמואל מה סבורין בני נח שבריתן כרותה עומדת לעד, אלא כל זמן שהשמים והארץ קיימין בריתן קיימת, וכשיבוא אותו יום שכתוב בו (ישעי' נא, ו) "כי שמים כעשן נמלחו, והארץ כבגד תבלה", באותה שעה (זכרי' יא יא) "וַתְּפַר ביום ההוא" וגו' ועיין (מורה פ' כז כח כט לשני) והשכיל לדבר בזה שר העדולמי (התירוש נח פ' לד אות וי"ו) בהערה עיי"ש:

פירוש לח

[לח] שמעתי ע"ז פירושים רבים, ולא ראי זה כראי זה, ואפילו צד שוה אין בהם, ולא נתקררה דעתי זולתי באחד, והוא ר"ל שמונה עשר גלגלים שמקיפין את הארץ כאשר כתב הרמב"ם ז"ל בס' המדע ובפ' ע"ב מהחלק הראשון (מקו"ח) ועיין (התירוש בהערה שם) ועיין (ס' הברית ח"א מאמר ט פ"ו מה שיבאר בזה:

פירוש לט

[לט] וע"ז כתב רנה"ו "ולא נראה פי' זה כי מה טעם לחלק השנה על שתי דרכים, אבל האמת כדברי רז"ל שהם ששה עתים":

פירוש מ

[מ] וכן תיוב"ע וכן הוא בפדר"א פ"ח, אבל בג' (ב"מ קו ב, תוספתא דתענית פ"א, ב"ר פל"ד) דרש לכולהו בששה עתים, שני חדשים לכל אחד ואחד, וכמו שהביא רש"י ז"ל בפירושו, אך טעות סופר נפל ברש"י שכתב "חצי כסליו וטבת וחצי שבט קור", צריך להיות במקום "קור", "חורף", וכן הוא הגי' בחזקוני עיין מקורי רש"י, ואלה ששה עתים הם בכל המחוזות אלא שמשתנין בחדשים לפי רוחב המחוז מן המשוה, והנה שרש "חמם" וכל מה שהוא משרש זה הוא החום שמחוץ לגוף מבגדים ושמש ואור וכיוצא, "לבוש ואין לחום לו" (חגי, א, ו) "וחם השמש" (שמות, טז, כא) "חמותי ראיתי

אור" (ישעי' מד טז) וכל מה שהוא משרש "יחם" היא החמימה שבגוף ובדמו "כי יחם לבבו" (דבר' יט ו) "ויחמו הצאן" (למטה ל לה) ומה שנאמר "חם לבי בקרבי" (תה' לט ד) מחובר אל "בהגיגי תבער אש" (שם) כן כתב רוו"ה:

פירוש מא

[מא] קי"ץ הוא חוזקו של יבש, חורף הוא חוזקו וחורפו של סתיו וימי צינה לשון "כאשר הייתי בימי חרפי" (איוב כט) חוזקי ועקרי (רש"י ב"מ קו ב) ובפי' על התורה פי' עת זרע שעורים וקטניות החריפין להתבשל מהר, ובתענית ג, ב) "הא בחרפי הא באפלי", פירושו ג"כ בתבואה הקודמת לצמיחה, והוא ענין קדימה בכ"מ כמו (שבת קטו, א) "כיון דחזא דהוא קא מחרפי", פי' מקדימין לפני מנחה:

פרק ט

פירוש א

[א] "חתת" גדול, יותר ממורא, כי הוא לשון בעיתת פתאום, וטפל לשון "חתת" כשהסכנה קרובה, אבל "מורא" הוא לשון דאגה כשהסכנה רחוקה, ולכן שעור הכתוב כן הוא, מוראכם יהיה על כל עוף השמים, וחתכם יהיה על כל חית הארץ, והזכיר הכתוב תחלה, חית הארץ, והוא פירוש על חתכם המאוחר, ולא הזכיר תחלה עוף השמים, כדי לפרש ומוראכם, כי כן משפט הלשון להחל במה שהשלים, כמו "לך יום אף לך לילה, אתה הכינות מאור ושמש" (תה' עד טז), הקדים "מאור" בעבור שהשלים בלילה (רוו"ה):

פירוש ב

[ב] וי"מ כי ענין השני ביתי"ן הבאים זה אחר זה, הוא כמו מדבר עד דבר, וכן "בגר ובאזרח הארץ" (שמות יב יט), ענינו מגר עד אזרח הארץ, וכן כאן אמר תחלה שיהיה מוראם על חית הארץ ועל עוף השמים, ולא הזכיר דגים, שלא יפול בהם לשון מורא וחתת, ואח"כ אמר "מכל אשר תרמוש האדמה", עד כל דגי הים בידכם נתנו, כי אף הדגים בידי אדם ונאחזים במצודתם:

פירוש ג

[ג] וכן דעת רז"ל (סנהד' נט ב') ולא כן דעת הרלב"ג בזה, שכתב שכבר יחשב שהשם ית' מנע בזה המאמר אכילת בשר לאדם, ואח"כ התירו לנח, אמרו כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה, וראוי שיברח ממנה כל בעל דעת עייי"ש, ודעתו שהרצון האלהי לא ישתנה, והרדי"א פי' הטעם כי נח ובניו כשיצאו מן התיבה לא היה להם לאכול לא עשב הארץ, ולא עץ פרי, ואם הי' מיחלים לאכול עד שיזרעו שדות ויטעו כרמים ימותו ברעב, התיר להם אכילת הבשר

פירוש ד

[ד] והרד"ק פי' סמך ירק אל עשב, לפי שהעשב לא יאכל ברוב, אלא בעודו בלחותו ירוק, וא"כ יהיה ירק תואר לעשב שהוא מאכל אדם, וכן כתב בשרשים שרש "ירק" יהיה "יָרָק תואר לעשב שהוא מאכל אדם", ועל כל זה אמר, שיש לירק שני משקלים כי נמצא וירַק דשא (ישעי' לז, כז), כי משקל פָּעָל לא ישתנה בסמיכות, והנה רז"ל פי' (סנהד' נט ב) "כירק עשב שנתתי לאדה"ר נתתי לכם את כל" וכתב רנה"ו כיון שהתיר להם כל רמש בפירוש לא היה צריך לומר כירק עשב, אבל לפי שעד אותו הזמן היה הבשר אסור, יאמינו שלא התיר להם עתה אלא לצורך גדול, אם אין להם מה לאכול, ע"כ הוסיף שהוא מותר כירק עשב, וטעם כירק עשב, ולא כפרי העץ, להתיר הבשר גם לבהמה ולחיה, כי לפי שנתן לאדה"ר עשב זורע זרע ופרי העץ, ולחית הארץ ירק עשב, כמו שנאמר שם בענין, ע"כ הוצרך לומר שהוא מותר לחיה ולבהמה, ואלו נאמר כעשב זורע זרע, או כפרי העץ, לא היה הבשר מותר רק לאדם, עכשיו שאמר כירק עשב, מותר להאכיל בשר לכלבו, ולכל חיתו, וראיה "לכלב תשליכון אותו", גם אפשר לפרש שהכתוב יאמר "כירק עשב" שיש שהוא ראוי לאכול, יש שאינו ראוי לאכול, כך בהמות וחיות עופות ודגים, יש מהן ראוין, ויש מהן שאינן ראוין:

פירוש ה

[ה] ולרז"ל, אסר בזה לבני נח אבר מן החי (סנהד' נט א), ורש"י ז"ל פי' בשר בנפשו לא תאכלו, הרי אבר מן החי, ואף בנפשו דמו לא תאכלו, הרי דם מן החי, ותמה עליו הרמב"ן ז"ל "שלא נצטוו בני נח אלא על אבר מן החי כדברי חכמים ולא על דם מן החי כדברי ר' חנינא בן גמליאל, אבל פי' אך בשר בנפשו שהוא דמו לא תאכלו, "כי נפש כל בשר דמו הוא", ותמה עליו הרדי"א וכתב מה שפי' הרמב"ן אך בשר בנפשו שהוא דמו לא תאכלו, שהוא נמשך שהדם הוא הנפש לדעתו, והוא באמת דעת נפסד אין ראוי להעלותו על לב, כי הנפש היא נשואה בדם, לא הדם בנפש, ופי' אך בשר בהיות עם נפשו, דמו לא תאכלו, ובי"ת בנפשו תשמש במקום עם כמו "ברכבו ובפרשיו" (שמות יד יז) וכדי שלא ילמדו מדת האכזריות לפיכך אסר להם אבר מן החי:

פירוש ו

[ו] ועיין בהעמק דבר, שכתב שמשום איסור אמה"ח הי' די לומר "אך בשר בנפשו" כמו דכתיב בישראל, "לא תאכל הנפש עם הבשר", מש"ה פירש"י דמו זה דם מן החי, אבל זה אינו כדעת חכמים בסנהדרין פ' ד"מ, וכמו שהקשה הרמב"ן ז"ל, אבל תיוב"ע "בְּרַם בִּישְׁרָא דְתַלִּיש מן חַיותָא חַיָא בזמן דְנַפשיה ביה, או דְתַלִּיש מן חַיותָא נְכִיסְתָא ועד דלָא

נפקא כולָא נשמתא לָא תיכלון", יפרש אבמה"ח, גם יפרש אפילו שחוטה, רק שהיא עוד מפרכסת משום שעוד דמו בנפשו אסור:

פירוש ז

[ז] עיין (מורה פ' מא) מהח' הראשון, ושם יבאר מהות הנפש, ושנפש הוא שם משותף:

פירוש ח

[ח] ולפי הפשט אמר כי דמכם שהוא לנפשותיכם שהנפש תלוי בו אותו אדרוש, והוא מכת מות ורציחה אבל הפוצע בחבירו, והוציא דמו, או להקיז דם, אעפ"י שהוא דם אדם, לא ידרשנו, לפי שאינו דם נפש, וכן כתב הרמב"ן ז"ל, הנכון שיאמר הדם שהיא לנפש בכם אדרוש, הגיד כי הדם הוא הנפש ורמז, כי על שופך דם הנפש הוא מחייב מיתה, לא על דם האיברים שאין הנשמה תלויה בהם:

פירוש ט

[ט] וכן כתב הר"ן, שאם חית השדה תשפוך דם האדם, השם ידרשנו לנקום נקמתו, כי לא הותר לחיה בשר האדם, כמו שהותר לו בשדה, וכתב הרדי"א אבל איני יודע מאין זה לרב, וכתב הרד"ק, ואעפ"י שאין גמול ועונש לשאר בע"ח אלא לאדם שהוא בעל שכל, בעסק האדם יש להם גמול ועונש, כמו שאמר הנה מיד כל חיה אדרשנו, ונאמר "ושד בהמות יְחִיתֵן" (חבקוק ב יז) ונאמר בגמול "ולא שבר את החמור" (מ"א יג כח) וכן כתב הרמב"ן, ואין בחיה דעת שתענש, או שתקבל שכר, ואולי יהיה כן בענין דם האדם לבדו שכל החיה שתטרוף אותו תטרף, כי גזרת מלך היא, והרלב"ג כתב, פי' בו המפרשים, שהשם ידרוש מהחיה, אם תהרג האדם, וזה בלתי נכון, כי הבע"ח אינם בעלי שכל שיהיה ראוי שיענשו על הרע כשיעשוהו, עיי"ש שמפרש שהשם יקח נקמתו מההורג, וידרוש דם ההרוג מיד כל חיה, ר"ל שהוא יסבב שהחיות ימיתוהו:

פירוש י

[י] כן פי' רז"ל (ב"ק צא ב, ב"ר פ' לד, ילקוט רמז סא) אם אדם יהרג עצמו שתהי' נפשו נענשת לעוה"ב, ואמרו יכול אפילו כשאול (פי' שהפיל עצמו על חרבו ומת, כי ירא פן יבואו הפלשתים ויתעללו בו) ת"ל אך (פי' כי אכין ורקין מעוטין) יכול כחמו"ע (פ' שמסרו עצמם על קדושת השם) ת"ל אך וכו', ורש"י ז"ל פי' לנפשותיכם אף החונק את עצמו, אעפ"י שלא יצא ממנו דם, ויאמר הרמב"ן ז"ל שדרשו את דמכם מנפשותיכם אדרוש, וכתב רנה"ו, ולדבריו אתמה שלא מצינו שמוש הלמד תחת מ"ם עיי"ש, וכן כתב שד"ל והנה מלבד שאין כתוב מנפשותיכם אלא לנפשותיכם הנה לא יהיה לו יחס וקישור עם מיד כל חיה אדרשנו:

פירוש יא

[יא] יש מהמפרשים שיפרשו את הכתוב "מיד כל חיה אדרשנו" מיד הנשמה החיה לנצח, כי שם חיה כשבא סתם בלי שם לווי, יורה תמיד על נשמת האדם לפי שהיא חיה חיי נצח, וכן פי' רנה"ו, והח' יש"ר הוסיף לחזק הפי' הזה וכתב "ולכן שם בעל הטעמים האתנח תחת אדרשנו, לפי ששם נשלם ענין ההורג את עצמו", ושד"ל השיג ע"ז הפי' וכתב "ורנה"ו הוציא הכתוב ממשמעו, ופי' מיד כל חיה מיד הנשמה החיה לנצח ולפי זה מה טעם כל ? והיל"ל מיד חיתכם אדרשנו":

פירוש יב

[יב] ואו"ת "בְּסַהֲדִין עַל מימַר דַיָנַיָא" והקשה ע"ז הנתינה לגר, כי לכאורה צ"ע דבסהדין משמע שני עדים ובג' (סנהד' נז ב) איתא ב"נ נהרג בדיין אחד בעד אחד עיי"ש, וכן הקשה הח' יהודא לבית ייטלם (בכוה"ע תקץ צד 38) ובשדה ארם לרי"ר יתרץ ויאמר ע"ז "לבך אל ימהר לשאול על אמרו בְּסַהֲדִין-דַיָנַיָא, בלשון רבים, מהכתוב בס' "אגדתא דבי רב", ב"נ נהרג בדיין אחד ובעד אחד (סנהד' נז ב) כי מאי סהדין ודיניא ? סהדין ודיניא דעלמא, ע"ד מאי שבועות, שבועות דעלמא (שם כג א) וכזה עוד הרבה בתלמוד ועיין בס' חליפות שמלות מה שיתרץ שם בשם הג' רצ"ה חיות וסיים שם "אבל הפשוט הוא כי התרגום יפרש מלת באדם כמו בין אנשים אשר ימצא שם עדים או דיינים, והדין יהיה על פיהם, ובג' שבת רפ"ר ר"א דמילה מאי עדים שראויים להעיד במקום אחר, ע"כ נראה כי לשון רבים בזה לאו דווקא, וכ"ה בלשון התרגום, כי לא דינא קמ"ל המתרגם, ויהי' כ"א כדינו", ועיין בהעמק דבר מהג' נצי"ב מה שכתב ע"ז:

פירוש יג

[יג] ובשיטה ראשונה "וטעם כי בצלם אלהים בעבור כי הבהמות והחיות לא נבראו ללמוד ולהכיר ד' ומעשיו ולהבין העומדים לנצח כמו האדם שנברא בעבור זה, והנה אם לא תשחט הבהמה היום ותעמוד ותחיה שנים אין תקוה לה כי סופה למות, והיא לא נבראה רק בעבור האדם, והנה אם תועיל לאדם שחיטתה אין הפרש בין שחיטה ומות, ע"כ היא מותרת, והאדם אם יהרג טרם געת עתו, הנה לא תהיה נשמתו שלמה, כי אלו ארכו שניו היה יודע דברים נעלמו ממנו, ואלה הדברים צריכים פירוש ארוך":

פירוש יד

[יד] וכן פי' הרמב"ן ז"ל, על יד אביהם, כי בניו לא הי' נביאים ולא הגיע חם למעלת הנבואה:

פירוש טו

[טו] ורבינו בחיי כתב, בא דבור השכינה גם לבנים, וכדי שלא תבין כי הדבור היה לנח לבדו שיאמר זה לבניו לכך הוסיף מלת אתו, לבאר שגם הם בכלל הדבור, וע"כ תמצא לשון הפרשה שידבר עמהם בלשון רבים והכוונה על שם ויפת, כי חם איננו ראוי לכך:

פירוש טז

[טז] והשיג עליו הרדי"א ז"ל, ויאמר כי מה שנתבאר יפה בפעם אחת אין צריך לכפול אותו, ויפרש על פנים שונים עיי"ש:

פירוש יז

[יז] לפי שלא מצאנו השבועה מפורשת בתורה אמרו חז"ל (שבועות לו א) דלאו לאו תרי זימני שבועה שנאמר ולא יכרת וגו', ולא יהיה עוד וגו', כן הוא גי' התלמוד שלנו, וגי' הרא"ש מן הפסוקים (למעלה ח' כא) "לא אוסיף לקלל" "ולא אוסיף להכות", ובזהר פנחס (דף רט"ו א) איתא כגי' הרא"ש, ובמדהנ"ע וירא דף קיד ב' איתא כגי' תלמודא דידן, ונראה שדעת הח' ז"ל כגי' תלמודא דידן, וכן הוא בפי' הרד"ק (ישעי' נד ט) כגי' התלמוד שלנו ועיין (למעלה ח כא הערה לו):

פירוש יח

[יח] והרש"ר כתב כי אות הוא לשון זכר, ואולם תיבת "זאת" בכאן הוא נושא המאמר מוסב אל מה שלמטה, את קשתי נתתי וגו', והרי הוא כאלו נכתב זאת הוא אות הברית, ובא בל"נ כדרכו בכל מקום בהעדר הוראת המין, ועיין המעמר שהצדיק את הח' ז"ל, וכתב שהוא שם משותף, שהרי מצינו האותות הגדולות (יהושע כד יז) וכן והיה כי תבאנה האותות האלה (ש"א י ז) עיי"ש:

פירוש יט

[יט] וכן הוא דעת הנשיא ר' יהודה ברצלוני בפי' לס' יצירה צד 139, ויפרש ג"כ נתתי נתתי כבר קאמר, והיתה לאות ברית מכאן ואילך, וראיתו מדחז"ל (פסחים נד א אבות פ"ה מ"ו) שזה הוא אחד מעשרה דברים שנבראו ערב שבת בין השמשות, פי' בסוף כל מעשה בראשית כי אין כל חדש תחת השמש, וכן הוא דעת הרמב"ן והרלב"ג והרא"ש, ורל"ש (הרכסים לבקעה) מביא ראיה להפי' הזה מהפ' "הנני מקים את בריתי" (למעלה ט ט) ופירוש זה כעין הכרע שאין הקשת בריאה חדשה, שא"כ יאמר הנני כורת, ככל ברית שיש בו מעשה, אלא כבר היתה מבראשית ועתה העמיד אותה לאות ברית, והרדי"א ז"ל אחר שהביא דעת הרמב"ן ז"ל שהקשת כבר היה מתחלת הבריאה, כתב שכן הוא דעת רבינו סעדיה גאון, וכבר הרחיקו הראב"ע וראוי להרחיקו, כי הנה הברית והאות שנתן עליו בכל מקום א"א שיהיה כי אם בהתחדש שום דבר יהיה משם והלאה לאות

ומה שהיה כבר היה ואיך יהיה האות עיי"ש, והנה בעל אהל יוסף כתב שלא ראה דברי הגאון, אך מדרך סברא נראית שדעת הגאון שלא היתה הקשת בעולם קודם נח, ודעת הח' ז"ל כי מקודם היתה, ועפי"ז ביאר פה דברי הח' ז"ל, ובמח"כ שגה בזה:

פירוש כ

[כ] וכתב הרש"ד "ונראה לי שהיתה זאת כדי שלא יתחברו ג' נונין רצופים במבטא, כי הדגושה בדגש חזק תקרא כמו שתים":

פירוש כא

[כא] פה פירש הח' ז"ל מדעת עצמו שיש לומר שהשם חזק אור השמש אחר המבול, ובשיטתו הראשונה (עיין יהל אור) הביא הדעת הזאת בשם גאון אחד ולא הסכים לו, ועל איזה אופן שיהיה, אם כפי פירושו הראשון שהקשת נתחדש בימי נח, או השם חזק אור השמש אחר המבול, דעתו שכ"ז נתהוה ונתחדש אחר המבול, וכתב הרדי"א "ומי יתן ואדע והיה לבבו זה כי הוא לא כן ידמה ולבבו לא כן יחשוב שיתחדש דבר אחר הבריאה לא בגרם השמימיי ולא בנצוצו שהוא מקרה דבק בו". ועיין בס' ויכוח על האהבה מר' יהודה אברבנאל, שהאריך לבאר מהות הקשת וגווניו וצבעוניו:

פירוש כב

[כב] וכן פי' הרדי"א "והוא כאומר אעפ"י שלא תראו הקשת כמו שאמרתי ונראתה הקשת בענן לא תחשבו מפני זה שאינה נרשמת בענן ושנעדר אות הברית אין הדבר כן כי ידוע תדעו שתמיד יהיה הקשת בענן, ר"ל נרשמת אותה תמונה בעננים העליונים השוכנים בחלק השני מהאויר הנכחיים לשמש":

פירוש כג

[כג] כל המפרשים נבוכו בענין הקשת, כי עינינו הרואות שהוא דבר טבעי כי יתילד מלהט השמש באויר הלח, וגם בכלי מים לפני השמש יראה כמראה הקשת, ומפני האריכות לא הבאתי דעותיהם, והרוצה לרוות צמאונו יעיין בספריהם:

פירוש כד

[כד] כתב הרש"ד, כי הטעם איננו מספיק לפירושו, כי היה ראוי להיות מלת "הברית" בטעם מפסיק יותר ממלת הקימותי, ע"כ דעתו שמלת הקימותי, חוזרת על הברית, ורצה לומר זה האות של הקשת הוא אות על הברית שהקימותי עם שהטעם אינו מסכים לזה, כי אות מוקף לברית, והיה טעמו בזה, לפי שמלת אות סמוכה לברית בסמיכות ענין אות של הברית:

פירוש כה

[כה] מלת אב על שתי פנים, אב המוליד, גם המורה יקרא כן, כמו "אבי יושב אהל ומקנה" (למעלה ד' כ) וע"כ אמר וחם הוא אבי כנען להורות שגם חם מקולקל כבנו

כנען, וכנען בן יקיר לו, וכענין אביך האמורי (יחז' טז ג) (רנה"ו) הוא היה נודע בדורו בכנוי אבי כנען, כמו "קמואל אבי ארם" (למטה כב כא) רגילין הי' להקרא על שם אחד מבניהם החביב להם, או מטעם אחר ולכן קללו נח (רוו"ה), ולפי הפשט לפי שעתיד לספר שנתקלל כנען, ועדיין לא הזכיר תולדות חם לכן הקדים עתה שחם הוא אבי כנען:

פירוש כו

[כו] לפי משפט הלשון יאמר לנטוע כרם, שכן יבוא תמיד המקור אחר ההתחלה, "ויחל לבנות" (דה"ב ג ב) "החלם לעשות" (למטה יא ו) "תחל לספור" (דבר' טז ט) וכן כולם, ויתכן שמקרא קצר הוא דוגמת ועיניו החלו כהות (ש"א ג ב) במקום החלו להיות כהות, כך ויחל נח להיות איש האדמה ויטע גם כרם, פי' עכשיו ששמם הכל מפני המבול הוכרח להיות עובד אדמה, שלא היה צריך לו לפנים, ונטע גם כרם לא שתחלת מטעהו היה כרם וכתרגום יוב"ע, "ושרי נח למהוי גבר פלח בארעא" (רוו"ה):

פירוש כז

[כז] לפי שנתן לבו לעבוד את האדמה בעבור מצאו הארץ שממה לכן נקרא שמו עליה, שכל מי שנבדל ומיוחד לדבר אחד יקרא איש לאותו דבר, כמו איש האלהים, הוא המיוחד לעבודת השם, והרמב"ן כתב, איש האדמה, כמו אנשי העיר, בעבור היותו דר בכל האדמה, לא בנה עיר ומדינה יתיחס אליה, וכן איש שדה, ובמדרש תנחומא (נח סי' יג) "אמר ר' יהודה בר' שלום בתחילה איש צדיק תמים ועכשיו איש האדמה", ר"ל שפחת מעלתו, ובמקום שהי' בראשונה אלהי בעיונו, חזר להיות בזקנתו איש האדמה חמרי ונרדף בתאוותיו, וכן איתא (זהר תולדות דף קמ א) "בקדמיתא כתיב נח איש צדיק תמים היה, ולבתר נחת לתתא וחמא חמרא תקיף דלא צליל מחד יומא ואשתי מניה ואשתכח ואתגלי":

פירוש כח

[כח] וכתב הרד"ק, כי נח התעסק בעבודת האדמה והתחכם בה, ועתה אחר המבול התחכם עוד לנטוע הגפנים רבים יחד, ולעשות מן הענבים יין, כי עד הנה לא היו שותים יין אלא אוכלין הענבים כשאר הפירות ונח היה תחלה לנוטע כרם, ועיין רמב"ן מה שכתב ע"ז:

פירוש כט

[כט] וכתב הרדי"א "מ"ש חז"ל בו ביום נטעו, בו ביום שתה מן היין רצו בזה שלא נמשכה שתיית היין בהשתלשלות הדברים, אבל מתחלת המחשבה כשנטע כרם, היה סוף המעשה לשתות יין, כי לזה נתכוון שעה ראשונה":

פירוש ל

[ל] עיין (למעלה א טז) בפי' החז' ז"ל "ולא זה גדול מזה יש לו סוד" ובקרני אור הערה ק"ו מה שהבאתי מהח' ר' פריפוט דוראן:

פירוש לא

[לא] ובב"ר (פ' לו ו) "ממשמע שנאמר וילכו אחורנית, איני יודע שערות אביהם לא ראו, אלא מלמד שנתנו ידיהם על פניהם (פי' שמירה על שמירה שלא יוכלו לראות, ולכך הוצרכו לשום השמלה על שכמם שלא יכלו לטלו בידיהם) והיו מהלכין לאחוריהן":

פירוש לב

[לב] ובב"ר (פ' לו ז) "וייקץ נח נתפרק יינו מעליו" ופי' רז"ו כי תיבת מיינו מיותר, אלא שלא נאמר שהקיץ משנתו ולא מיינו, ויש לערער על קללתו וברכתו, לכן הודיע שנתפרק ממנו היין ושב לדעתו, וברכתו ברכה, וקללתו קללה:

פירוש לג

[לג] ורוו"ה פי' וירא חם וגו' ולא כסהו, ובעודו מתמהמה ללכת לבקש את אחיו, היה אביו מתבזה בגלוי' לעין רואים ולכך קלל:

פירוש לד

[לד] ובדרז"ל (ב"ר פ' לו ז, תנחומא נח סי' טו) חם חטא וכנען נתקלל, ר' יהודא ור' נחמיה וכו' ויש לרז"ל דעות אחרות (סנהד' ע, א) רב ושמואל, חד אמר סרסו, וחד אמר רבעו, וכתב הרדי"א, "ומכאן לקח הראב"ע מה שכתב שאולי עשה קלון אחר ולא נזכר בתורה", הנה חז"ל דרשו מלת "ראה" על המשכב המגונה, כמ"ש אמר כאן "וירא", ואמר (למטה לד ב) "וירא אותה שכם בן חמור", וכן דקדקו מלת "עשה" ויחסו המעשה לחם ולא לכנען כאשר פי' החז' ז"ל, ונתנו טעם על קללו את כנען, לפי שמנעו מלהוליד בן רביעי לשמשהו, והוטל על אלו הגדולים לשמשו יותר, לכן קללו שבנו הרביעי ישמש זרעם של אלו:

פירוש לה

[לה] וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל "והנה עזב ר"א דרכו בפשוטי המקרא והחל להנבא שקרים" עיי"ש מה שפי', ורנה"ו השיגו והצדיק את החז' ז"ל, וכתב "ונראין דבריו בעיני אעפ"י שכתב עליו רמב"ן ז"ל שעזב דרכו בפשוטי המקראות והחל להנבא שקרים, ואני תמה שדמהו למתנבא שקרים, וגם חז"ל הסכימו שסרסו והיא הרעה שנעשה ולא גלה הכתוב, ואם בעבור שאמר כי כנען העושה הנה פשט הכתוב יורה כן שאמר בני הקטן, ואם על חם צריך אתה לדורשו כמו בזוי ופסול, ולפי פי' הרמב"ן ז"ל יהיו סותרים דברי רז"ל, כי הם ז"ל אמרו שחם איננו הצעיר בבני נח, גם אמרו שכנען הוא הרביעי שבבני נח, כי

אין טעם שיקלל את הבן, ולא יקלל את חם עושה הרעה", ועיין מהרש"א עה"ת פ' שלח מה שכתב המלקט שם:

פירוש לו

[לו] והרד"ק פי', כי גם אחיו יהיו עבדים, והוא יהיה עבד להם, כש"כ לבני שם ויפת, וכן פי' רע"ם, כי היותו עבד לאחיו ראוי היה לו בטבע, כיון שהיה קטן במעלה, ובזוי מכולם, כאמר "ועבד אויל לחכם לב" (משלי יא כט) לכן בחטאו הוסיף שיהיה עבד עבדים, וכן ת"א "עֶבֶד פָּלַח עַבְדִין":

פירוש לז

[לז] וכן הוא ברד"ק (יחז' מג יב) על הפסוק "זאת תורת הבית על ראש ההר כל גבולו סביב סביב קדש קדשים, הנה זאת תורת הבית", וז"ל הרד"ק שם "כל גבולו סביב סביב, כל גבול ההר סביב הוא קדש קדשים, כנגד ירושלים, כי ירושלים כולה קדש, כמו שנאמר "והיתה העיר קדש", אבל ההר הוא קדש קדשים, ובהר עצמו מקום מקדש מזבח והדביר, הוא קדש הקדשים", ולדבריו יתחזקו, גם דברי המדקדקים אשר אמרו, כי שיר השירים אשר בא בה"א, כמו קדש הקדשים, הוא שיר הנשגב מכל השירים אשר אין למעלה ממנו, וכן החכם המדקדק מ' וואלף מאיר ז"ל בביאורו על (דניאל ט כד) הבדיל בין קדש קדשים ובין קדש הקדשים, והח' ר"מ פלונגיאן בהשמטה לביאורו כרם שלמה על שה"ש ישיג ע"ז באשר מצינו (במד' יח ט) "זה יהיה לך מקדש הקדשים, מן האש כל קרבנם לכל מנחתה ולכל חטאתם ולכל אשמם אשר ישיבו לי קדש קדשים, הוא לך ולבניך בקדש הקדשים תאכלנו", וגו', כתב במקום ובענין אחד, בקדש הקדשים, וכן קדש קדשים, ויפרש כי קדש הקדשים נאמר על המקום אשר בו יבואו חפצי קדש עיי"ש, ורוו"ה כתב יפה דקדק הראב"ע בהבדילו בין עבד עבדים בלא ה"א, לבין עבד העבדים בה"א שטעמו עבד לעבדים, אמנם במה שאמר כי עבד עבדים טעמו עבד כאחד העבדים לא מסתבר, דא"כ לאיזה טעם נסמך היחיד אל הרבים, והיה די באמרו עבד יהיה לאחיו, לכן הנכון שבא בסמוך להורות הפלגת השעבוד, וכמ"ש הרמב"ם (בפי' המשנה נדרים פ"ו משנה ד) על דג דגים וכו', וז"ל "דע כי בלשוננו כשיתחבר שם אחד עם הרבים הרי זה מורה על הכלל ועל הפלגה ברבוי, כמו "הבל הבלים" (קהלת א ב), וכן פי' הרלב"ג, עבד עבדים רוצה לומר עבדות חזק ונפלא, כמו הענין בקדש הקדשים, שהרצון בו שהיה במדרגה גבוה מהקדושה, ועיין רש"י (במד' ד ד) "קדש הקדשים, פי' המקודש שבכולן":

פירוש לח

[לח] והרדי"א פי' והנה אמר "עבד למו" בלשון רבים בהיות "שם" לשון יחיד, להגיד שיהיה כנען עבד לשם ועבד לאחיו בני חם, וכתב רוו"ה המפרשים יבינו מלת למו

כמו להם בחשבם שהוא רבים, כמו וזרח משעיר למו (דבר' לג ב), לכן נלחצו לפרש לומר לשם ולאלהיו, או לזרע שם שהם רבים, ואחרים יאמרו שחוזר על לאחיו שבפסוק הקודם, אמנם אין צורך לזה, כי כבר מצאנוהו לסימן לשון יחיד לבד כמו "עשהו פסל ויסגד למו" (ישעי' מד טו) ותרגומו "אַתְכֵיה צַלְמָא וּבְעָה מְנֵיה":

פירוש לט

[לט] כי מלת "יפת" שבעברית הוא מלשון ארמית, ומורה על ההרחבה, וכן ת"א על הפ' "כי עתה הרחיב ד' לנו" (למטה כו כב) אֲרֵי כְעַן אַפְתֵי ד' לָנָא, והרד"ק פי' ששרשו "פתה" והוא מבנין הפעיל, וראוי להיות יַפְתֶּה:

פירוש מ

[מ] והעקידה בראשית שער יב כתב כי תכונות בני נח הי' מקבילות לג' ראשים, ויורו ע"ז ג"כ שמותם שם אשר ממנו נולדו האבות הקדושים, ועם בני ישראל מאמיני האחדות, ומקבלים תורת אל חי, חם אבי כנען ומצרים ושכניהם יושבי אפריקא אשר תועבותיהם בימי קדם נודעות לרוע, וגם עתה יתמכרו רק לפעולות בהמיות, ודבר אין להם עם מלאכת מחשבת, ועיון שכלי נקרא כן בעבור חום טבעי ורתיחת דמו המסבבים לו נטיתו אחר החומר, להשקיף תמיד אל הנאות גופו ותשוקותיו הבהמיות, ויפת אבי יון, ושאר יושבי איראפא המשקיפים תמיד אל המועיל, ומשתדלים תמיד בתיקון החברה על צד היותר טוב, להתנהג תמיד בכל מעשיהם, על פי הרגש היופי והנועם, ונקרא השם "יפת" משרש יפה כמאמרם ז"ל, יפיפיתו של יפת מלשון יון היפה והערב להשמעת אזנים:

פרק י

פירוש א

[א] ולפי דעתו היא המלכות השלישית וחשב מלכות ישמעאל למלכות הרביעית, והרמב"ן השיג ע"ז וכתב שהחיה הרביעית הם הרומיים:

פירוש ב

[ב] ובדרז"ל (עירובין נג א, חגיגה יג א) כי נקרא שמו נמרוד בעבור שהמריד את כל העולם כולו עליו במלכותו, ודעת הח' ז"ל, כי דרך הפשט אם היה כן, היה ראוי שיקרא מַמְרֵד ולא נִמרד:

פירוש ג

[ג] והרד"ק פי' הוא החל להיות גבור בארץ, אינו אומר כי לא היה גבור לפניו, ולא בדורו אלא הוא, כי זה לא יתכן, והלא הנפילים היו, ועוד שמלת החל אינו נופל בזה הענין, כי החל ר"ל החל לעשות מעשה, אלא פי' החל להראות גבורתו באומה אחת, או באומות לכובשן תחתיו, ולהיות מלך עליהם, כי עד שקם הוא, לא היה אדם שמלאו

לבו בגבורתו למשול על עם וזהו שאמר בארץ, ורנה"ו פי', החל אחר המבול, כי קודם המבול היו גבורים ממנו, ויבאר שהכתוב יפרש איך החזיק מלכות בחלקלקות, ואמר שהי' גבור נלחם עם חית הארץ בקשת ובחצים וטהר הארצות שרבה בהן חיות הארץ, ועשאן למושב בני אדם, והצטדק לפני בני אדם שעושה כן מיראת השם להיטיב עם בני העולם, ועי"כ טעו בו ודבקו אחריו, עד שראה עצמו חזק ועצום, ואז החל להיות גבור בארץ מתקומם על הטובים ומושל עליהם בזדון, ע"כ יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ד', ע"כ היה למשל בימים ההם, ובימי משה שהי' אומרים על מושל רשע, המראה טלפים כאלו הוא צדיק זה דומה לנמרוד הרשע, ועי"כ הכניע והזיד עם אנשי דורו, ובהיות זה טעם המשל לא נאמר כנמרד גבור בארץ:

פירוש ד

[ד] והרמב"ן יפרש, שתחלת מלכותו היה בבל ומשם יצא אל ארץ אשור, כי אשור מבני שם היה וזהו כלשון ויצא חצר אדר ועבר עצמונה (במד' לד ד') ולכן תקרא ארץ אשור ארץ נמרוד, כמ"ש "ורעו את ארץ אשור בחרב ואת ארץ נמרוד בפתחיה" (מיכה ה ה), ושיבח הרש"ד הפי' הזה, וכתב מה נעמו אמריו בכאן לפי פשטות המקרא, וכן כוון אונקלס לפי' זה שתרגם מן ארעא ההיא נפק אתוראה", וכן תרגם יוב"ע "מן ארעא ההיא נפק נמרוד ומלך באתור", וכן בג' (יומא י, א) פי' שם על שם מדינה ולא על שם אדם, ובבכוה"ע לשנת תק"ץ (צד 38) פי' הח' ר' יהודה לבית ייטלס בענין אחר והשיג על הרש"ד, והסכים כרמב"ן בפירושו ולא כדעתו בפתרון המלה עיי"ש, ורנה"ו כתב שהוא אשור בן שם, והניח ארצו וממשלתו ברצון טוב, שלא להתערב עם נמרוד ואנשיו שהיו במורדי אור וזכה להיות ממלכה גדולה בעולם מושל על עמים רבים דורות רבות עד חורבן ננוה כמבואר בספרי הקדש, גם בשארית דברי הימים לסופרים קדמונים בעמים, ומלכות נמרוד בן כוש נאבדה מן העולם, ומשלו בני אשור על שתי הממלכות ולכן לא מצאנו זכר נמרוד בספרי הסופרים הקדמונים שכתבו שלשלת מלכי אשור כי לא היה מהם:

פירוש ה

[ה] ורוו"ה כתב, כי נמרוד לא היה המלך הראשון בארץ, וכן כתבו כותבי דברי הימים לעמים שהרי נביאי האמת העידו, כי אשור בן שם מלך שם תחלה, ישעי' אמר (ישעי' כג יג) "הן ארץ כשדים זה העם לא היה אשור יסדה לציים", פי' הוא יסדה בהיותה מלאה ציים, חיות רעות ואנשים פרועים (ווילדע) ומיכה אמר (מיכה ה, ה) "ורעו את ארץ אשור בחרב ואת ארץ נמרוד בפתחיה", הרי שאשור משל בה תחלה, ולאחר ימים ירד נמרוד לתוכה וגברה ידו ומלך ויצא אשור משם, והוא שכתב כאן "משם יצא

אשור" וידוע שבבל וכשדים אחד הם בכל הנביאים", גם נמצא בד"ה לקדמונים שהמלך הראשון היה שמו בילזה, ואחריו נינו, ויתכן כי נינו שם בן בנו של אשור, ולכבודו קרא שם העיר הגדולה "נינוה", ולפי זה לא יהיה פי' מלת ראשית על ההתחלה, אלא כמו "ראשית שמנים ימשחו" (עמוס ו, ו) השמנים החשובים, וכן "ותהי ראשית ממלכתו" עיקר וחשיבות ממלכתו היתה בבל:

פירוש ו

[ו] ובסדר עולם שלפנינו ליתא, ועיין במבוא לסד"ע מהח' ר"ב ראטנער מווילנא פ' יד שהעיר ג"כ ע"ז וכתב שיש הרבה מאמרים שהביאו הקדמונים מסדר עולם, ולפנינו בדפוס אין כל שמץ דבר מהם, והביא גם המאמר הזה בס' מ"א שם:

פירוש ז

[ז] וכן הוא בדרז"ל (יומא י, א) היא העיר הגדולה, איני יודע אם נינוה העיר הגדולה, אם רסן העיר הגדולה, כשהוא אומר "ונינוה היתה עיר גדולה לאלהים" (יונה ג ג) הוי אומר נינוה היא העיר הגדולה", ועיין תוס' שם ד"ה "איני יודע" שעל כלח ליכא לספוקי משום דמינה קא סליק אם איתא דעלה קאי לא הוי ליה למימר, "היא העיר הגדולה", אלא "העיר הגדולה":

פירוש ח

[ח] על שם "רסן" יכול להיות שהוא מן מתג ורסן, שעל ידי הרסן ימשול הרוכב על בהמתו, ע"כ קראו שם העיר רסן, שהיתה מבצר חזק בעד האויב, ובנאה בעבור שכנו נמרוד הרע שלא יחריב ארצו (רנה"ו) והחזקוני פי' שבנה רסן בין נינוה ובין כלח, וחבר נינוה וכלח יחדיו והי' דומות לעיר גדולה, ולכך נקראת נינוה העיר הגדולה:

פירוש ט

[ט] ובב"ר (פ' לז) כל מוניטא של מצרים ים ר"ל יו"ד מ"ם כמו שטבעו בים:

פירוש י

[י] או פי' אשר יצאו משם פלשתים מכסלוחים, או משניהם מפתרוסים וכסלוחים שהתחתנו יחד. וכן הוא דעת רש"י ז"ל עפ"י המדרש שמשניהם יצאו, וכן פי' הרד"ק ומצאנו מלת "שם" נופלת על האדם "משם רועה אבן ישראל" (למטה מט כד) ופי' הרד"ק משם מכבוד יוסף שנתן לו האל רעה עתה כל ישראל:

פירוש יא

[יא] וגם משם יצאו פלשתים כמבואר במקרא, "כי שדד ד' את פלשתים שארית אי כפתור (ירמי' מז ד) וכתב הרמב"ן כי כבשו ארץ ששמה פלשת, ונקראו אח"כ פלשתים ע"ש הארץ, וזהו "כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם (דבר' ב יב), וכתב רנה"ו, אצל כפתורים לא אמר אשר יצאו משם, כי היוצאים שמם כשם אביהם כאמרו

כפתורים היוצאים מכפתור, אבל פלשתים וכפתורים שני שמות הם, ולולי נכתב לא ידענו בני מיהם, ובנבואות ירמיה על חורבן פלשתים "כי שודד ד' את פלשתים, שארית אי כפתור" (ירמי' מז ד) לא שפלשתים וכפתורים אחד כדברי הרמב"ן ז"ל, ואונקלס ויוב"ע תרגמו "קפוטקאי", ורבינו סעדיה פי' "דמיטא", וכן נקראת עוד היום:

פירוש יב

[יב] והרמב"ן פי', אבי כל בני עבר, שהוא אבי כל יושבי עבר הנהר שהוא מקום יחוס אברהם, ולא יתכן שיהיה עבר במקום הזה שם האיש אבי פלג, כי למה ייחס אותן אליו, וכן פי' רש"י ז"ל, וכן פי' רנה"ו, וכתב שד"ל הנכון כדעת רש"י ז"ל ורמב"ן, שהטעם אנשי עבר הנהר שהוא מקום יחוס אברהם, וכתב הרדי"א מה שזכרה התורה תולדות שם באחרונה להיותו הגדול שבהם, לפי שרצה לספר ממנו השתלשלות האומה באברהם וזרעו, ולכן זכר ראשונה תולדות יפת ותולדות חם והשאיר שם באחרונה כדי שיספר תולדותיו, ואיך באו ממנו האבות הקדושים, ועיין הערה שאח"ז שדעת הרדי"א ששם הוא הגדול, ולדעת הרלב"ג שיפת הוא הגדול, ראיתו שהתורה הקדימה לספר תולדות יפת קודם תולדות שם:

פירוש יג

[יג] רבו הדעות בזה מי הוא הגדול, א) דעת הח' ז"ל יפת הגדול שבאחים ואחריו חם ושם הקטן, וכן הוא דעת הרלב"ג ונזכר שם בראשית למעלתו, ב) דעת רש"י ז"ל שיפת הוא הגדול משם, שלא הגיע לק' שנה עד שנתים אחר המבול, ג) דעת הרמב"ן ז"ל יפת הגדול ואחריו שם, וחם הוא הקטן, וכן הוא דעת רז"ל (סנהד' סט ב) דרך חכמתם קחשיב, ועיין בתוס' שם ד"ה "אלא" שמקשה א"כ ליחשב חם לבסוף, וקרא קא חשיב שם חם ויפת, ועיין (ב"ר פ' כו ופ' לז) וביפה תואר ובביאור מהרז"ו, ואח"כ כתב הרמב"ן ז"ל, והנראה כי הגדול תואר לשם ודעתו ששם הוא הגדול ואחריו יפת ואחריו חם, וכן דעת הרד"ק ששם היה גדול בשנים, ד) דעת בעל הטעמים שיפת הוא הגדול, ובעל נתה"ש האריך לבאר והסכים ג"כ לזה, ה) דעת הרדי"א שהם כמו שזכרתם התורה, שם תחילה ואחריו חם, ואחריו יפת, וכן ביאר רנה"ו, ואמרו אחי יפת הגדול ששב על המדובר בו ונזכרו בכל מקום כסדר תולדותם, ו) בעל ס' מעשה ד' יאמר, והנכון בישוב כל המקראות הוא ששם וחם ויפת נולדו בכרס אחד, והעד מה שנאמר ויהי נח בן חמש מאות שנה ויולד נח את שם את חם ואת יפת (למעלה ה' לב) עיי"ש איך שמיישב הפסוקים, ז) רוו"ה פי' שאין דרך הכתוב לכנות הבכור גדול, גם אם הוא הבכור, למה מנה תמיד חם תחלה, אף אחר שקלקל, ע"כ יאמר שיתכן לפרש שהיה נודע בדורו בכנוי יפת הגדול, ע"ש מעשיו

או חכמתו, כמו שנהוג בדורות אחרים, כגון ר' אליעזר הגדול וכיוצא, וחם הבכור, לכך מנאו לפני יפת, ושם ראשון לחשיבותו ולכבוד אברהם וזרעו:

פירוש יד

[יד] עיין יהל אור, ושד"ל (ויכה"ק צד 82) ישיג על הרדי"א בזה שסר מעל הטעמים, ועיין אשתדלות מהח' ר"י בכרך מה שהשיב ע"ז בפמ"ג:

פרק יא

פירוש א

[א] וז"ל הח' ז"ל (צחות אות ד) "כי הנה לשון זכר יחיד הוא "אֶחָד" והיה ראוי להיות לשון נקבה "אַחֶדַת" ובעבור היות הדל"ת והתי"ו כאשר הם רפים קרובים במוצא, כבד על הלשון להחבירם, והנה חסרו הדל"ת ופתחו החי"ת להורות על לשון נקבה", ושם עוד "י"א שמלת "אחת" איננה מן "אחד", רק הם ב' מלות כטעם אחד, והם אַח ואֶחד והנה אחת מגזרת אַח" (פי' שתאמר אַח לזכר ואחת לנקבה) וכן הוא דעת הרד"ק בשרשיו שרש "אחד", שכתב שמלת אחת גזרה בפני עצמה ולא נגזרה ממלת אחד כי אם ממלת אח ועשה אח מאחת מאלה (יחז' יח י) ונאמר אח לזכר ואחת לנקבה, אבל מגזרת אחד לא מצאנו מלה לנקבה, ודעת הח' ז"ל לא כן הוא, וע' פירושו לקהלת (ז כז):

פירוש ב

[ב] ורוו"ה כתב כי אין לשרש פלג, כי אם ב' משמעות בעברי, א) קלחי מים, "פלגי מים תרד" (איכה ג מח) "פלגים יבלי מים" (ישעי' ל כה), ב) בלבול שפה, "בלע ד' פלג לשונם" (תה' נה י) תבלבל את לשונם, אבל במשמעות חלוקה לא נמצא בעברי, כי אם מארמי, שבארמי חלוקא פלגא, ועתה פי' נפלגה הארץ, נתבלבלה שפת הארץ, או נתרבה בימיו פלגים יבלי מים, והיתה זאת ברכה לארץ, וקרא בנו על שם פלג:

פירוש ג

[ג] וז"ל (הסד"ע פ"א) "מן המבול עד הפלגה ש"מ שנה, נמצא נח חיה אחר הפלגה עשר שנים, אבינו אברהם היה בהפלגה בן מ"ח שנה, אמר ר' יוסי נביא גדול היה עבר שקרא שם בנו פלג ברוה"ק, שנאמר כי בימיו נפלגה הארץ וגו', אם בתחלת ימיו, והלא יקטן אחיו היה קטן ממנו, והוליד י"ג משפחות ונתפלגו ואם באמצע ימיו, והלא לא בא לסתום אלא לפרש, הא אינו אומר כי בימיו נפלגה הארץ אלא בסוף ימיו", וכן הוא בס' הישר, וברש"י "הא למדת שבשנת מות פלג נתפלגו", וכן הוא בילקוט, ועיין בב"ר פ' לז וביפה תואר שם, ובילקוט דה"א רמז אלף ע"ב, ועיין הקדמת האגרון לרס"ג צד נב פ"ב (1891) שכתב "כי בימיו נפלגה הארץ שנה אחת לפני מותו":

פירוש ד

[ד] ובילקוט בראשית רמז מב ורמז קי מביא בשם הסד"ע "יעקב שימש את שם נ"ח שנה" והיא נוסחא משובשת וצ"ל נ' שנה, ועיין ברשב"ם ב"ב קכא ב שכתב "נמצאת אומר שימש יעקב את שם כ שנה", ועיין בהערות ותקונים על הסד"ע מהח' ר"ב ראטנער מה שהעיר ע"ז וכתב שהוא טעות:

פירוש ה

[ה] ורז"ל שדרשו (סנהד' לח ב) שאדה"ר דבר בלשון ארמית שאמרו שם "אמר רב יהודא אמר רב אדה"ר בלשון ארמי סיפר שנאמר "ולי מה יקרו רעיך אל" (תה' קלט, יז) (פי' ויקרו הוא לשון ארמי) והכוונה שספרו גם בלשון ארמי, כי לא נעלם מרב יהודה שאין בלשון ארמי לשון איש נופל על לשון אשה, ועיין אור לנתיבה להח' רמבמ"ן ז"ל:

פירוש ו

[ו] ובעלי הגימטריא אמרו כי "לה"ק" "ושפה אחת" חושבניה דדין כחושבניה דדין, לא יותר לשון הקדש על שפה אחת כ"א באחד, להורות על אחדותו מניחו ית', כי שאר הלשונות מניחיהם יותר מאחד, וגם הורה על אחדות הלשון ושלמותה:

פירוש ז

[ז] ובב"ר (פ' לח ילקוט ברא' רמז סב) ודברים אחדים אל תקרי דברים אחדים, אלא דבורים אחדים, מעשה דור המבול נתפרש, מעשה דור הפלגה לא נתפרש", ובילקוט הגי' "ודברים אחודים", פי' סגורים וסתומים, כי התרגום "והדלת סגר אחריו" (למטה יט ו) "והדשא אחד בתרוהי" וענין זה מפני שמעשה דור המבול, היה העונש בעבור שהשחיתו דרכם, ושמלאה הארץ חמס, ונתפרש, בעבור שהעונש על מעשיהם, סבת היישוב של בני אדם, וקיום הדתות, ויש תועלת גדולה בפרסום זה, ואינו כן מעשה דור הפלגה, כי צריך שיהיה חתום וסגור לא ירגישו בו ההמון ולא ידעו אותו, וכן פי' הרדי"א, עיי"ש שהאריך בזה:

פירוש ח

[ח] כי האומות בלשונותיהן יתחלפו, אם באופן צפצופיהם, כי יש אומה שתשתמש יותר מהגרון בקולותיה, ואומה שתשתמש יותר מהחיך, ואחרים יותר מהשיניים והשפתים, וע"ז נאמר "ויהי כל הארץ שפה אחת", שאופן צפצופם ושמושם בכלי הדבור והקולות הי' אחת לכולם (רדי"א) וכן כתב הרש"ד שגם בלשון אחד ישתנו דרכיו ודקדוקיו ותנועותיו וסידור הדברים בהקדמת ואיחור המוקדם כפי השתנות הארצות, וכאן אמר הכתוב שגם בדרכי הלשון לא היה שינוי ביניהם אלא אף הדברים היו אחדים:

פירוש ט

[ט] ולשון זה מורגל בפי חז"ל, "פלוני ופלוני אמרו דבר אחד", שאעפ"י שיש גופות מחולקים שאמרו כל אחד דבר, לפי שמסכימים על דעת אחת אמרו דבר אחד, וכמו "והיו לאחדים בידך" (יחז' לז יז) הכוונה שיהי' שניהם יחד נדבקים זה בזה בידו של הנביא כאלו הם אחד, וכן פי' רש"י ז"ל "באו בעצה אחת":

פירוש י

[י] בקבוץ הולכים יאמר ויסע ויסעו, וביחיד יאמר, ויצא וילך, "ובנסוע הארון" (במד' יו"ד לה) כתב לכבוד הארון או על נושאיו וחבריהם (רוו"ה):

פירוש יא

[יא] ורנה"ו יפרש כי לא הי' המשפחות מבוני המגדל, כי נח חלק כל הארצות לכל בניו, ושלחם מאתו וכן כאן וימצאו בקעה לא הנוסעים כולם, ואינו "שם" על ויהי בנסעם שנזכר לפניו, כי המשפחות כולם נסעו, והלכו עם ראשיהם לארץ ירושתם, אבל המורדים והפושעים שבהם אלה התישבו בבקעה ההיא:

פירוש יב

[יב] הסיד החי נקרא בשם שריפה כי כן טבעו, גם בלשון ארמי יקרא "נור", גם האיש יקרא "נור" והעד, "והי' עמים משרפות סיד" (ישעי' לג יב) תרגומו "יקידת נור", וזה טעם "נשרפה לשרפה" ואחר שנשרף ומתוקן נופל עליו שֵׁם חֵמָר, לכן אמר "והחמר" בה"א הידיעה, לפי"ז מאמר "ותהי להם הלבנה, נגד דבור נלבנה, ומאמר והחמר וגו' נגד נשרפה לשרפה (רוו"ה):

פירוש יג

[יג] אבן בעודו מחובר במקום גדולו קרוי סלע, ובתלוש נקרא אבן, אבל צור שמו עליו גם בתלוש:

פירוש יד

[יד] החמר הוא מין Biumen הנמצא לרוב בבבל, וכבר העידו סופרים קדמונים, כי הכתלים המדובקים בחמר הם חזקים יותר מן הברזל (שד"ל):

פירוש טו

[טו] ובדרז"ל (סנהד' קט א) דור הפלגה אין להם חלעוה"ב, מאי עבוד אמרי דבי ר' שילא נבנה מגדל ונעלה לרקיע ונכה אותו בקרדומות כד שיזובו מימיו, מחכו עלה במערבא, א"כ ליבנו אחד בטורא", והסתכל שצחקו מזה המדרש, מפני שהבינו אותו כפשוטו, אלא המלחמה הזאת באמונה היתה לעבוד זולתו, והיתה מחשבתם לעשות מלאכות וטלסמאות כדי להוריד שפע הגרמים השמימיים על מלאכותיהם וכליהם, ובב"ר (פ' לח ו' ובילקוט נח רמז סב) אמרו לא כל הימנו לבור לו את העליונים, וליתן לנו את

התחתונים, אלא בואו ונעשה לנו מגדל, ונעשה ע"ז בראשו ונתן חרב בידה, ותהא נראית כאילו עושה עמו מלחמה, וכן הוא בתרגום יוב"ע ובירושלמי, וכן הוא בתנחומא נח סי' רצ"ה ארשב"י נטלו ע"ז ונתנוהו בראש המגדל וכו':

פירוש טז

[טז] והעקידה בשער י"ד כתב, שגזרו בדעתם שהתכלית המיוחד להם הוא הקבוץ המדיני, ר"ל בשבתם יחד במקום אחד, וע"כ רצו לבנות להם עיר ומגדל, אפס לא כן יעץ השי"ת, כי לתיקון בני אדם המוסרי, לא טוב שבתם יחד, כי אז ירב השוד והחמס והזמה ושאר תועבות ביניהם, ויותר טוב להם הפרד קצתם מקצתם בבחינה גופנית, ביחס אל מקומות מושבותם, והיותם בכל זאת מתאחדים בבחינה מוסרית, בהשקיפם תמיד אל התכלית האחד הנרצה בעיני ד', והוא לעשות תמיד הטוב והישר, ונמשך מזה, כי כמו שהבאת המבול היתה לסבב תיקון העולם המוסרי, כן גם הפיצם על פני כל הארץ היה לשחר אשרם האמיתי, כי מאתו לא תצא רע:

פירוש יז

[יז] והרד"ק פי' ונעשה לנו שם, כלומר אם יהיה לנו מקום גבוה בזאת העיר, יהיה לכל אחד ממנו שם שאם יצא חוץ מגבול הזאת, יזכור העיר וישוב אליה, או יזכור אחד לחבירו מהיוצאים וישובו אליה, ורוו"ה פי' ונעשה לנו שם הוא הטעם למגדל, "ופן נפוץ" טעם לבנין העיר, שכן מנהג הכתוב בכל מקום לפרש האחרון תחלה, ולכך טעם האתנחתא במלת "שֵם" שהוא מחובר למעשה המגדל הסמוך לו ורנה"ו פי' "ונעשה לנו "שם", שם גבורה, כמו "ויעש דוד שם בשובו מהכות את ארם" (ש"ב ח יג) שהוא שם גבורה, וזה הוא הוראת מלת "שֵם" בלה"ק, ונופל על כל דבר המגלה ענין שהיה נסתר, ולא נודע ממנו דבר, וכן ע"י בנין העיר והמגדל הזה נעשה לנו שם גבורה שייראו ממנו, ובדרז"ל (סנהד' קט א) תניא ר' נתן אומר כולם לשם ע"ז נתכוונו וכו', וכן בב"ר (פ' לח) תני ר' ישמעאל אין שם אלא ע"ז וכו':

פירוש יח

[יח] לדעת הח' ז"ל לא חטאו בוני המגדל כנגד השם כלל, כי לא היתה מחשבתם אלא להתמיד חברתם ולשבת יחדו, וכמו שאמרו פן נפוץ וגו', וכן דעת הרלב"ג, ועיין אגרות יש"ר אגרת שלישית במה שתפס את הכורם שביאר על "פן נפוץ", וכתב עליו ששכח כי כבר קדמוהו בעל נתה"ש שהביא בביאורו זה הטעם עצמו, אלה דבריו: ואלה הבונים ראו בעצתם שלא יפרדו, והשם לא יעץ כן וכו' עכ"ל, ואיך א"כ אמר הכורם שאין אחד מהמפרשים העיר וביאר זאת ? והלא ספר נתה"ש היה פתוח לפניו בכתבו זאת עכ"ל:

פירוש יט

[יט] והמורה בפ' שבעים מהחלק הראשון כתב "נאמר באל ית' רוכב שמים בעזרך, פירושו השליט על השמים, וכן לרוחב בערבות ענינו השליט על ערבות, ובפי"א כתב נאמר עליו ית' "אתה ד' לעולם תשב", "היושבי בשמים" "יושב בשמים" הנצחי העומד אשר לא ישתנה בפנים מאופני השינוי וכו', עוד שם, ואמנם תיוחס אל השמים ברוב המקומות, להיות השמים הם אשר אין שינוי בהם, ולא התחלפות, ר"ל שלא ישתנו אישיהם כאשר ישתנו אישי הווי הארץ ונפסדיה":

פירוש כ

[כ] בהשגחת האל במעשה השפלים יכנה הכתוב בענין הזה בלשון ירידה, וכן בענין סדום, ועיין מורה בפ' עשירי מהח' הראשון, ואו"ת "ואתגלי ד' לאתפרעא על עובדי קרתא" והענין הוא פנות המחשבה לפקוד על מעשה החוטאים ולענשם כראוי להם, וכתב הרד"ק בענין המבול לא אמר לשון ירידה אלא לשון ראיה "וירא ד' כי רבה רעת האדם בארץ" (למעלה ו, ה) לפי שענין הירידה הוא בענין ההשתדלות לחקור הדבר ולהשגיח עליו, וענין המבול היה מפורסם מאוד, והיה בכל העולם, ודבר סדום לא היה אלא בארצם, ולא היה נודע לכל כי אם בארצם ובאשר סביבותיהם, ועל הכל דברה תורה כלשון בני אדם:

פירוש כא

[כא] ובתנחומא נח סי' יח ילקוט נח (רמז סב) וירד ד' לראות, וכי הוא צריך לרדת ולראות, והלא הכל צפוי וגלוי לפניו שנאמר "ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא" (דניאל ב, כב) אלא ללמד לבריות שלא לגמור את הדין ושלא לומר דבר מה שלא רואין", וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש כב

[כב] ההבדל בין גוי לעם ביאר רנה"ו, כי גוי יאמר על בני איש אחד כשירבו ויהי' גוי בארץ, כמו "בארצותם לגוייהם" (למעלה י, לא) "מאלה נפרדו הגוים" (שם פסוק ה) שכל משפחה בני איש אחד לקחו אי אחד למושבם, ועם נקרא קבוץ בני אדם רבים, אעפ"י שהן ממשפחות חלוקות, כמו "סוס ורכב עם רב" (דבר' כ, א,) ולכן נכתב פה עם אחד, שהי' המורדים האלה מקובצים מאישיי משפחות האדמה, וזהו שאמר השם "הן עם אחד" הנה קבוץ בני אדם רבים ממשפחות שונות הי' לאחדים מסכימים כולם בלי חולק על מה שהם עושים:

פירוש כג

[כג] ההבדל בין מנע, חשך, בצר, "בצר" הונח על הדבר שאיננו נמנע ממנו לגמרי, אלא שלא יעלה בידינו בלא עמל גדול, כמו הערים הבצורות אשר לא תלכדנה זולתי ביד חזקה, ועתה לא יבצר מהם (יקל להם להקים כל מחשבותם) "ולא יבצר ממך מזמה" (איוב מב ב) (לא תהיה קשה לך הוצאת מחשבותיך לפועל) מכאן אמרו חכמים (אבות ה, ח) "רעב של בצורת בא מקצתן רעבים ומקצתן שבעים", כי מניין להם מה שיעורו של רעב של בצורת? אלא מפני שאין שרש "בצר" מורה מניעה מחלטת (בית האוצר לשכה, ב) מלת יבצר על החסרון כמו "שנת בצורת", "כי תבצור כרמך" (דבר' כד כא) ובדחז"ל בציר חדא, וכדרך יועצי בליעל כשימצאו רעות רבות קצתן ימלאו לבם לעשותן וקצתן יחסרו, אבל מהם לא יבצר גם דבר אחד מכל הדברים אשר יזמו לעשות (רנה"ו):

פירוש כד

[כד] ואונקלס שתרגם "וכען לא יתמנע מנהון" אין בו שום סימן להורות התמיהה, וכתב העוטה אור ואולי יהיה הפי' לדעת המתרגם בלא תמיהה, רק שהוא כעונש מדה במדה ע"ד ומגורותם אביא להם, שחשבו פן נפוץ, וכן לא יבצר מהם לעשות שיפוצו, כאומר הבה נרדה ונבלה שפתם, ורע"ס פי' לא יבצר, כלומר א"כ אין מונע להם מהשלים כונתם, כיון שהסכימו כולם אל כונה אחת, ואין צורך להוספת ה"א התמיה:

פירוש כה

[כה] לשון מזימה כשיבוא סתם בתורה ובכתובים מורה תמיד על מחשבת רשע גדולה, כמו "זממו אל תפק" (תה' קמ ט) וכן מחשב להרע, "בעל מזימות יקראו" (משלי כד, ח,) אם לא שענינו מורה עליו שמדבר על מחשבת חכמה, כגון "נצור תושיה ומזימה" (שם ג כא) "לנער דעת ומזימה" (שם א ד) שפירושם על מחשבת החכמה המתגברות על הלב, ולכן כאן שנכתב סתם "אשר יזמו" פי' לרעה:

פירוש כו

[כו] ובפדר"א (פ' כד) אמר ר' שמעון קרא הקב"ה לשבעים מלכים הסובבים בכסא כבודו, ואמר להם באו ונבלבל את לשונם, וזה ג"כ סיוע למה שכתב הח' ז"ל, ועיין רמב"ן ס"פ בהעלותך ע"פ אספה לי שבעים איש (במד' יא טז) שמרמז על שבעים מלכים דהכא, וכן ת"י, "ואמר ד' לְשַׁבְעִין מַלְאָכַיָא דֶקיימִין קומי וכו', וְנֵעֲרְבְבָא תַמן לִישנהון".

פירוש כז

[כז] והר"ן ז"ל כתב, שהאל ית' חידש בהם רצון שיבחר בלשונות חלוקות רחוקות זו מזו, כדי שיהיה זה סבת פזורם, כמו ששפה אחת שהיתה להם מקודם פיזור סבת קבוצם וחבורם יחד:

פירוש כח

[כח] אל תחשוב שפתאום שכחו הלשון, וידעו לדבר בלשון אחרת, זה אשדודית, וזה ארמית, וכיוצא כי הכתוב אומר, אשר לא ישמעו איש שפת רעהו, והי' רבבות בני אדם שם, ותצטרך לומר שבכל אחד נתחדש לשון אחר, ויהי' הלשונות לרבבות, וזה הבל, אבל בלל שפתם, בתוספות אותיות, ואולי השחית בכל אחד" מקצת כלי המבטא עד שלא הבין האחד מה שחבירו מדבר, ובזה הפר מזמתם שיזמו להערים סוד על עמי הארץ כולם, ושבגבורתם יחוקקו חוקים לא טובים בארץ, ע"כ עשה ד' שלא ישמע איש שפת רעהו (רנה"ו):

פירוש כט

[כט] וכתב הרדי"א ע"ז כי תמיד יזכור הכתוב בלבול הלשון קודם נפוצים על הארץ, והוא המורה שהיה בלבול הלשון בהיותם שם בבנין העיר והמגדל קודם שנפוצו משם לא באורך הזמנים:

פירוש ל

[ל] וע"ז כתב הח' פריפוט דוראן הלוי (מעשה אפוד סוף פ"ג) "ואתפלא על החכם א"ע ז"ל איך אמר "והשם הפיצם והוא טוב להם", שגם לפי סברתו לא הי' טוב רק לבאים אחריהם, וכמו שהביא הוא ראיה מאמרו "ומלאו את הארץ", ורש"ד כתב, והנה אף שאמת נכון הדבר שהיתה עצת השם שיתישבו בני האדם בכל הארץ, ולא יתקבצו באקלים אחד, מ"מ בענין עצת הבונים נראה מפשטות הכתוב שפשעו ומרו נגד ד', וירד ד' להענישם ולגמלם כמעשיהם, וכן דעת רז"ל שהי' מורדים בבוראם:

פירוש לא

[לא] ההבדל בין חדל, מנע, חשך, עיין (יריעות שלמה ח"א חוב' ג יריעה כז):

פירוש לב

[לב] ובב"ר פ' לח ובתנחומא נח סי' יח א"ר חייא בר אבא, ובסנהד' ק"ט א) בשם ר' יוחנן, מגדל שלישותו נפל, שלישותו נשקע ושלישותו קיים, ושמא תאמר אינו גבוה עומד אדם על גביו והדקלים נראים כחגבים:

פירוש לג

[לג] ובתרגום (קהלת ז כח) ע"פ "אדם אחד מאלף מצאתי" "מן יומא אדם קדמאה עד די אתיליד אברהם צדיקיא, די אשתכח מהימן וזכאי בין אלף מלכין דאתכנשו למעבד מגדלא בבבל":

פירוש לד

[לד] והרמב"ן ז"ל ישיג עליו בזה, וכתב, כי אברהם אבינו לא נולד בארץ כשדים, כי אבותיו בני שם הי', וכשדים וכל ארץ שנער ארצות בני חם עיי"ש, ותכן דבריו שאברהם ונחור נולדו בעבר הנהר ארץ אבותיו, ורק הרן לבדו נולד באור כשדים, וזה הוא שאמר הכתוב "וימת הרן על פני תרח אביו בארץ מולדתו באור כשדים", כי שם מלדתו של הרן לבדו, ועיין בראב"ם שמפרט טענותיו והשיג עליהם, ועיין בביאור רש"ד ובביאור רנה"ו מה שכתבו ע"ז, ולדעת הרדי"א, אור כשדים אינו ארץ כשדים אלא שם מקום בעבר הנהר, וממלכות ארם וממחוז עבר הנהר הוא, ושם נולד אברם, ושם מת הרן, כי כן כתוב בארץ מולדתו, וכן פי' שד"ל שאם היה אברהם בארץ כשדים לא היה צריך לעבור דרך חרן כדי לבוא בארץ כנען, ולפי זה אין אנו צריכים להרבות מסעות אברהם כדעת הרמב"ן ונתה"ש, ועיין שרשי לבנון שרש "אור" שהאריך לבאר ולעמוד על עיקר שם "אור כשדים":

פירוש לה

[לה] וכתב רנה"ו ואין זה נכון בעיני, אלא שקראו בני הבנים שם הבנים על שם הנכבדים שקדמו להם, ולכן קרא נחור שם בנו כשד על שם מדינת כשדים, או על שם האב שהתישב תחלה בארץ ההיא, והיה שמו כשד מבני אשור, כמו פלשת מפלשתים, לא שמן כשד בן נחור התמלאה ארץ כשדים ונקרא שמו עליה, וראיה "את עוץ בכורו" (למטה כב כא) ומצינו "ואת כל מלכי ארץ העוץ" (ירמי' כה כ) ואיננו ארץ בכור נחור, כי היה לאחד מבני שם "עוץ וחול וגחר ומש" (למעלה יו"ד כג) והם תופשי הארצות, ונחור קרא שם בכורו על שם בכור ארם לפי שהיה דר בארם:

פירוש לו

[לו] וז"ל "מנחם" (מחברת מנחם שרש "אר") "אור כשדים" (נחמי' ט, ז) "על כן באריס כבדו ד' (ישעי' כד טו) "ועל מאורת צפעוני" (שם יא ח) מני בקעים וחגוים וצורים "וחר פתן" (שם) יורה על מאורת צפעוני ואור כשדים כה ענינו "ויצאו אתם מאור כשדים" מבקעת כשדים, וזה אשר יורה על הענין כי כה הוא "ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם" (למעלה פסוק ב) וכן רש"י ז"ל הביא הפירוש הזה משמו "כל חור ובקע עמוק קרוי אור":

פירוש לז

[לז] ולדעת רז"ל (ב"ר פ' לח יג) שנמרוד דן אותו לשריפה בעבור שנטה לדעת אברהם, ויהי' פי' על פני תרח אביו, כי מת מסבת אביו במה שמסר לו לנמרוד, ובזהר לך (דף ע"ז ב) על פני תרח אביו, מאי איריא הכי, אלא עד ההוא יומא לא הוה בר נש דמית בחיי אביו בר דא וכד אתרמי אברם לנורא אתקטיל הרן ובגין דא נפקו מתמן, מאן קטיל ליה להרן אלא כיון דרמו אברם לנורא דכשדאי וכו' ועיין במקדש מלך שהביא מהרמ"ז שהקשה מהבל, ולמך שמתו בחיי אדם ומתושלח, ותירץ דלא חשיב אלא מתולדות נח:

פירוש לח

[לח] והוא בג' (סנהד' סט ב) "אמר ר' יצחק יסכה זו שרה, ולמה נקרא שמה יסכה שסוכה ברוה"ק" וכן הוא במדרש שו"ט בפ' "טוב לחסות בד'" (קיח סי' יא) ובסוף פ"ק דמגילה דף יד, ובסדר עולם פ"ב, הגדיל הרן ו' שנים ונשא אשה הרי ח', שנה אחת ללוט (וי"ג שנה אחת למלכה) שנה אחת ליסכה שהיא שרה, ולמה נקרא שמה יסכה שהכל סוכין בה שנאמר ויהללו אותה אל פרעה (למטה יב, טו) ד"א יסכה שהיתה סוכה בנבואה, שנא' כל אשר תאמר אליך שרה (למטה כא יב) ע"כ, וסוכה בלשון ארמי הוא כמו צופה ורואה בלשון עברי, "וילך הצופה" (ש"ב, יח, כד) תיוב"ע "ואזיל סכותא" וכן כל לשון צופה מתורגם בלשון סכותא, וע"ש שהיתה נביאה היתה נקראת יסכה, כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה (ש"א ט ט) וכן בויק"ר (פ' א) כי "אבי סוכו" הוא משה רע"ה, אבי של כל הנביאים שהי' סוכין ברוה"ק בערביא צווחין לנביא סכיא, גם היוסיפין בקדמוניות שלו כתב בפשיטות יסכה זו שרה לפי קבלתו, והסכימו עמו כל גדולי המפרשים הקדמונים:

פירוש לט

[לט] והרד"ק כתב "אולי היתה שרה בת בתו של תרח ואעפ"י שלא זכר לתרח בנות אולי היה לו" ושד"ל כתב אולי יתכן לומר, כי גם יסכה היתה אשת נחור, ונשא נחור שתי אחיות כיעקב, והכתוב אומר, ושם אשת נחור מלכה, כי היא העיקר שממנה יצאה רבקה ולבן רחל ולאה:

פירוש מ

[מ] ובילקוט איוב ח' רמז תתק"ד ג' נשים נשא אברהם שרה בתו של שם, קטורה בתו של יפת, הגר בתו של חם:

פירוש מא

[מא] הכותים מפני שלא מצאו זכרון נחור הגיהו "ואת שרי ואת מלכה כלותיו אשות אברהם ונחור בניו", ובאמרם אשות ולא נָשֵׁי נחלתם חרפתם שהיא תוספות אנשים

בוערים כי אשות איננו נמצא בכל המקרא רק ביחז' (כג מד) וחסר וי"ו ונ"ל שראוי לקרוא אשת (שד"ל):

פירוש מב

[מב] עיין "יהל אור" וכן הוא מבואר בל"ב מדות דר"א בנו של ר"י הגלילי מדה ל"ב במוקדם ומאוחר שבפרשיות, וז"ל שם "כיוצא בו וידבר ד' אל משה במדבר סיני (במד' א א) ואח"כ כתוב (שם ז א) "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן", והלא הקמת המשכן באחד בניסן בשנה שניה שנאמר (שמות מ' יז) "ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש הוקם המשכן" אלא מכאן אתה למד שהמאוחר מוקדם בפרשיות, גם יתכן שדעת הח' ז"ל על הפ' (במד' ט א) בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון, וכבר הקדים ענינים שהי' באחד לחדש השני (שם א א) מכאן שאין מוקדם ומאוחר בתורה, ועיין (ספרי בהעלותך סי' יג), וכן בפסחים (דף ו ב) שהקשה ג"כ, וסיים, זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה, ועיין תוס' ברכות ז ב ד"ה "לא הי' אדם":

פירוש מג

[מג] ועיין רש"י ז"ל מה שפי', וברמב"ן מה שתמה עליו, ובראב"ם מה שתמה על הרמב"ן ז"ל, ובמערבי מה שתירצו:

פירוש מד

[מד] כי באמת לא מת תרח בזמן ההוא, כי בעת שהיה אברהם בן ע"ה שנה לא היה תרח רק בן קמ"ה שנה, וחיה עוד ששים שנה אחר כן, ובסד"ע פ"א "אברהם אבינו קבר תרח אביו לפני מיתתה של שרה שתי שנים", ופי' הגר"א ז"ל כשנולד אברהם היה בן שבעים שנה, וכשמת תרח היה אברהם בן קל"ה שנים, וכשמתה שרה היה אברהם בן קל"ז שנים, כי עשר שנים היה גדול משרה, הנה שתי שנים קודם מיתת שרה מת תרח, וכן הוא (ב"ר פ' נח ה) ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה, מהיכן בא וכו' א"ל ר' יוסי והלא קבורתו של תרח קדמה לקבורתה של שרה שתי שנים:

פרק יב

פירוש א

[א] רש"י ז"ל פי' "לך לך להנאתך ולטובתך", ורמב"ן ז"ל פי' כי כן הוא משפט הלשון, וכן "הגשם חלף הלך לו" (שה"ש ב יא), ועיין בראב"ם שהקשה על הרמב"ן ז"ל, והרמבמ"ן בתרגומו השוה פי' הרמב"ן עם פי' רש"י ז"ל ואין כאן מחלוקת:

פירוש ב

[ב] וכן הוא בפס"ז (בראי' יב א) הבאתי למעלה יא כט (הערה קכד) וכן פי' הרלב"ג:

פירוש ג

[ג] ובב"ר פל"ט ז', וכן בילקוט (לך רמז סב) מביא שהי' לו לתרח לחיות עוד ס"ה שנים, שכן כתבו "אם לענין חשבון עוד מתבקש לו ס"ה שנים", וכתבו המפרשים כי זה הוא לדעת ר' נחמי' (שם) שיצא אברהם שתי פעמים, והח' מס"ה שנים הוא מיציאה ראשונה שאז היה אברהם בן שבעים שנה, ולדעת הרדי"א יצא פעם אחת ולא יותר עיי"ש:

פירוש ד

[ד] ועל דעת רז"ל (ב"ר פ' לט, ט, ופ' נה ח) לא גילה לו הארץ מיד כדי לחבבה בעיניו ושהקב"ה מתהה ומתלה בצדיקים (פי' שמייגען בדברים ארוכים שיקוו ויחלו להקב"ה כדי שיקבלו עליהם שכר), ואח"כ מגלה להם טעם הדבר", ולפירושם לא גילה לו הארץ שלא יחמוד אביו ואחיו ומשפחתו, כי היא ארץ טובה וקרובה לחרן, וכן פי' הרמב"ן ז"ל כי מה שאמר "ויצאו ללכת ארצה כנען" לא להתיישב בה, כי עדיין לא ידע, כי על הארץ ההיא נצטוה:

פירוש ה

[ה] ואונקלס שתרגם מְבָרְכָךְ בלשון יחיד להשוות הלשון עם וּמְלַטְטָךְ, אף כי בכתוב, הראשון הוא בלשון רבים, ועיין בס' אבני ציון שתמה, א"כ היה ראוי בהפך לתרגם גם מלטטך בלשון רבים, כמו שהוא בפ' תולדות, וכן בפ' בלק, ועיין רמב"ן (למטה כז כט), ולפי התרגום נראה כי בזה שמוסב על הפעל ואברכה הוא רבותא יותר שאפילו יחיד אשר יברך אותך יתברך ופי' מברכיך כל אחד בפרט:

פירוש ו

[ו] והקדים אצל הברכה ואברכה מברכיך, ואצל הקללה בהיפך ומקללך אאור אח"ז, לפי שמדה טובה מרובה, (ובב"ר פ' לט יב) "ומקללך אאור אנא" פי' אני בעצמי אאור אותו, ויודע לכל כי מארת ד' בבית מקללך ויחדלו מהרע עמך:

פירוש ז

[ז] וכינוי הרבים מוסב על אברם ושרי, כי הוא היה מגייר את האנשים והיא מגיירת את הנשים כמאמרם (ב"ר פ' לט יד):

פירוש ח

[ח] והרמב"ן ז"ל כתב, כי כן היה שם המקום ההוא שכם, ושכם בן חמור ע"ש עירו נקרא, וע"ז כתב הרש"ד אבל לא מצאנו בכתוב שיקרא האיש ע"ש עירו בלא יו"ד היחס, ורוו"ה כתב, הכתוב יאמר "עד מקום שכם" בעבור שמ"ם מָקום בשוא סמוך אל שכם, לכן ברור כי שכם הוא שם איש לא שם מקום, וטעמו מקומו של שכם, ולא מצאנו בכל המקרא שיאמר מקום ירושלים, מקום ציון וכדומה, כמו שלא תאמר עיר ירושלים, עיר ציון כמ"ש הרשב"ם (למטה לג יח), לכן פי' הראב"ע שמשה קראו כן בשם הנודע בימיו,

כי בימי אברהם עדיין לא נולד שכם, ואו"ת "אַתַּר שְׁכֶם" לא אתרא דשכם, נראה מזה כי לדעתו הוא שם המקום:

פירוש ט

[ט] עיין בס' מעשה ד' מעשה אבות פ"ג מה שכתב ע"ז, ועיין כ"ח מחברת ז' מכתב ג ממכתבי שד"ל מה שמביא מר"י החסיד פי' על הפסוק הזה, ומה שר"י החסיד יגלה הסוד מה שכוון הח' ז"ל ומה שתמה שד"ל ע"ז, ועיין בית האוצר לשכה ב צד 129, ואמרתי להביא פה מפירושי המפרשים הגדולים על הפ' הזה, רש"י ז"ל פי' כי מתחלה היתה הארץ לבני שם, והכנעני אז בעת ההיא היה הולך וכובש את א"י מזרעו של שם, הרמב"ן פי', והכנעני אז בארץ, כי אברם בא בארץ כנען ולא הראהו לו השם הארץ אשר יעדו ועבר עד מקום שכם, והכנעני הגוי המר והנמהר אז בארץ, ואברם ירא ממנו, ולכן לא בנה מזבח לד', ובבואו במקום שכם באלון מורה נראה אליו השם ונתן לו הארץ וסרה יראתו, או"ת "וכנענאה בֶכֵן בארעא" וכוונתו שהכנעני היה ג"כ בארץ, אבל לא למעט שעתה איננו בארץ, הרד"ק יפרש, מה שאמר אז בארץ להודיע מעשה האל ורצונו לאוהביו, כי אברם היה עובר בארץ עם מקנה רב מאוד, והי' רועים במרעה ארץ בכל מקום שהיה עובר שם, ובעלי מקומות המרעה לא הי' אומרים לו דבר, וזה היה דבר גדול ומעשה נס מאת האל, והכיר אברם בזה, כי היה מקיים לו האל מה שייעדו האל בברכה, רנה"ו פי', כי אין והכנעני על תולדות כנען יושבי הארץ כמו החתי, והחוי והיבוסי, כי היא ארץ מושבותם, וידענו שהי' אז בארץ גם אח"כ עד ימי יהושע, אבל פירושו כמו "ואחר נפוצו משפחות הכנעני" (למעלה יו"ד יח) שקרא כנענים היושבים בכל הארצות שהפיצו משם בני כנען, ועיקר שם כנעני הניחו על יושבי צידון וסביבותיה שלקחו פלשתים מבני כנען, כי לפי שצידון בכור כנען היה, יאות לקרוא ליושבי ארצו בשם כנענים כי נלחמו עמים רבים עם בני כנען ולקחו ממושבותם והתישבו בהם, וכולם נקראים כנענים, ועליהן אמר, והכנעני אז בארץ, שבעת ההיא פשטו בארץ שבאו מצידון ומהר הלבנון אל הארץ לשלול שלל ולבוז בז, וירא אברם לעבור ממקומו והלאה, ורוו"ה כתב כי בבוא אברם בארץ מצא הכנעני שנפל מקרוב לתוכה והתישב בתחום הזה שבא שם אברהם, וזהו והכנעני אז בארץ, בתחום הזה (קרייז) ובעוד שהתגורר אברם במצרים, נפל גם הפריזי לתוכה, והתישב בסביבות שכם, כמו שנאמר אחר שוב אברם לארץ, והכנעני והפריזי אז יושב בארץ (למטה יג ז), וכמו שאמר יעקב בשבתו בתחום שכם, "עכרתם אתי להבאישני וגו' בכנעני ובפריזי וגו'" (למטה לד ל), שד"ל בביאורו על התורה כתב, מפני שהוא בא לומר אח"כ "לזרעך אתן את הארץ הזאת", הקדים להודיע לישראל, כי גם בימי אברהם

היתה הארץ ההיא ביד כנען שלא יחשבו שאולי בימים ההם היתה ביד אומה אחרת רעה וחטאה, ושהוריש האומה ההיא, ונתן ארצה לכנעני, וא"כ יקשה לקחתה מידם, כי ירושה להם נתנה ד', לכן הקדים והודיעם, כי כשהבטיח ד' לאברהם ירושת הארץ כבר היתה ביד הכנעני, ובבית האוצר לשכה ב פי' בענין אחר עיי"ש:

פירוש י

[י] בעל ההגהות במג"ט כתב "כי כל מקום שאותות אית"ן המה בפתח הוא בנין הפעיל", והשיג עליו רי"ר בהערותיו (הכרמל שנה ראשונה, אדר) וכתב, וזה אינו נכון כי בפעלים שפ"א שלהם מאותיות הח"ע יבוא אית"ן בפתח, גם בבנין הקל, והנה גם פעל ויעתק שעליו הוא דן, מהם:

פירוש יא

[יא] ולפי שפעל העתק מורה על עקירת דבר מיסודו והנחתו במקום אחר, לכן נשתמש על המעתיק דברים מגוף הספר של הכותבם אל ספר אחר, כאלו הסופר עוקר הכתיבה ממקומה ונותנה במקום אחר, ואעפ"י שדברי הספר הראשון אינם נעתקים ממנו, הרי הסופר כאילו הוא מעתיק אותם, "אשר העתיקו אנשי חזקיהו" (משלי כה א):

פירוש יב

[יב] והנה לפי ביאורי שביארתי הושויתי דעת הח' ז"ל עם פי' רש"י ז"ל, ויהיה מלת "מקדם" דבקה עם ההרה, שההר הוא במזרחו של בית אל, לא עם מלת "משם" וכן תיוב"ע "לטורא דממדנח לבית אל" וכן מכוונים הכתובים, ועיין בא"י שהסב את פי' הח' ז"ל לדרך אחרת, וכן הרש"ד בביאורו ולכן סיים הרש"ד "כי אין לכוונו עם משמעות הכתוב", ולפי ביאורי הכל נכון:

פירוש יג

[יג] עיין, "הרכסים לבקעה" מה שכתב על זה:

פירוש יד

[יד] וכן הוא בדרז"ל (ב"ר פ' לט) מלמד שהקריא שמו של הקב"ה בפי כל בריה, ועיין (ילקוט לך רמז סב) ששם הגי' בתרי לישני "ויקרא בשם ד' צלי", ד"א ויקרא בשם ד' התחיל מגייר גרים":

פירוש טו

[טו] ספר שמסעות אברם כולם הי' ללכת לפאת דרום לבחור המקום היותר נאות בארץ כנען שישלם לו בו הדבקות האלהי כי כבר ימצאו מקומות מוכנים לזה יותר מזולתם כטעם "אין זה כי אם בית אלהים" (רלב"ג) ובב"ר (פ' לט) "הנגבה מחקה והולך ומכוון כנגד ביהמ"ק" שניבא כי שם יהיה חלק יהודה לדרום א"י, והר המוריה בחלקו שעתיד להעלות בנו, ואותה הארץ כבש יהושע ראשונה ושם הי' ביהמ"ק:

פירוש טז

[טז] ורוו"ה פי', הנגבה, לתחום של ארץ כנען ששמו "הנגב" בה"א הידיעה שהיא בדרום הארץ ולא מפני שהיא ארץ יבישה, שבעברי אין נגב יבש כי אם בארמי, ונגיבא ארעא, אבל בעברי קרוי חורב ויבש, ועכסה אמרה לאביה "ארץ הנגב נתתני", ולא אמרה ארץ נגב, אלא נתת לי חלק גרוע, כאילו נתת לי אותו תחום שקרוי ארץ הנגב שהוא גרוע:

פירוש יז

[יז] וכן פי' רש"י ז"ל באותה הארץ לבדו לנסותו אם יהרהר אחר דבריו של הקב"ה שאמר לו ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו לצאת ממנה:

פירוש יח

[יח] ורש"י ז"ל פי' ממדרש אגדה, שעד עכשיו לא הכיר בה וכו' וכן תיוב"ע ועיין רמב"ן מה שכתב ע"ז:

פירוש יט

[יט] והכוה"ק פי' מלת ידעתי מן "ידע תדע פני צאנך" (משלי כז כג) שטעמו נתינת הדעת על הדבר ושימת כוונה ומחשבה להשגיח עליו היטיב, וטעם הנה נא ידעתי, עתה הגיע השעה שאני מוכרח לתת דעתי ומחשבתי איך אתנהג:

פירוש כ

[כ] והנה לפירושם יקשה מאוד, הלא הוא אברהם שאמר למלך סדום אם מחוט ועד שרוך נעל וגו', ואיך עתה בשביל מתנות יעשה הדבר הזה, רק שהוא ג"כ סבת הצלת נפשו, כי אחרי שיתן לו המלך מתנות ויגדלהו בעיני שריו ועבדיו לא יעשה אח"כ בנפשו שקר, להרגו על לא חמס בכפו, ונראה שלזה נטה גם אונקלס שתרגם "בדיל דיוטב לי בדילייכי ותתקיים נפשי בפתגמייכי", וכן פי' הרד"ק, כי הטובה היא שלא יהרגו אותו, כי לא נתכוין אברם שיעשו עמו טובה אחרת, ואעפ"י שאמר, ולאברם היטיב בעבורה, הוא לא נתכוין לכך, חלילה לו שיתכבד בקלונה, כי קלונה יהיה קלונו, וכן פי' העקידה לך שער ששה עשר, "שהמאמר השני, הוא פירושו של ראשון, כי אינו שאלתו רק נפשו", והנה "וחיתה נפשי", הוא פי' "למען ייטב לי", וכן הוא באמת, כי לא נתכוין אברם שיעשו עמו טובה אחרת, שהרי ממלך סדום לא רצה לקבל ממון אעפ"י שהציל את שלו, והטור על התורה כתב אעפ"י שלא רצה לקבל מתנות ממלך סדום, בכאן הוצרך לקחת שלא יבינו שהיא אשתו:

פירוש כא

[כא] הר"ן הביאו הרדי"א, ורע"ס פי', למען כשתאמרי שאת אחותי יקוה כל אחד מהם שאשיאך לו ולא יחשוב שום אחד מהם להרגני, אבל ייטב לי במהר ומתן, כמו שהיה המנהג אז שהי' מפתים את אבי האשה במהר, וקרוביה במגדנות, כדי שיסכימו לתת

אותה לתובע, והכוה"ק פי' כי היה בזה עצת אברם נכונה במאוד, כי אין לדמות ענין האישות שהיה נוהג קודם מ"ת למה שאחריו, כי קודם מ"ת היה אדם פוגע אשה בשוק, אם רצה הוא והיא להנשא, מכניסה לתוך ביתו, ובועלה בינו ובין עצמו ותהי' לו לאשה כמו שכתוב (רמב"ם ריש הלכות אישות) גם אז לא היה נוהג הגירושין בשטר כריתות, רק משיוציאנה מביתו וישלחנה לעצמה, או משתצא היא מתחת רשותו ותלך לה, ואין הדבר תלוי בו לבד, אלא כ"ז שירצה הוא או היא לפרוש זה מזה פורשין כמ"ש (רמב"ם פ"ט ממלכים ה"ח) והוא (מב"ר פ' יח) שאין להם לבני נח גירושין או ששניהן מגרשין זא"ז, אשתו מגרשתו, וכן הוא בירושלמי, לכן התיעץ עם שרה שבהלקחה בע"כ לאחד הנבלים יתרצו שניהם להתיר קשר האישות והנשואין שביניהן, ותהיה פנויה מותרת לכל העולם, ואף שבכל התורה שמר את התורה כתקונה, בחר בזה להתנהג כדין בני נח כי לא הי' מצווה במצות התורה, וכמו שנשא יעקב שתי אחיות, ועמרם דודתו, לפי שראו בעין חכמתם התועליות הגדולות שיתילדו מזה כמ"ש (בס' נפש החיים שער א' פכ"א):

פירוש כב

[כב] הרד"ק הביא מדרז"ל ותקח שמשמעו בעל כרחה לפי שהיתה אשת איש לא כאסתר דכתיב בה ותלקח אסתר (אסתר ב ח) שמשמעו ברצונה, לפי שהיתה ברצונה פנויה והולכת להנשא למלך, ועיין בג' (קדושין ב ב) ר"ש אומר מפני מה אמרה תורה כי יקח איש אשה (דבר' כב יג) ולא כתב כי תלקח אשה לאיש וכו', ועיין בתוס' ישינים שפי' כי יקח דמשמע בעל כרחה ולא כתיב כי תלקח דמשמע מדעתה, והנה לפי' המפרשים גם שם באסתר, היתה באונס וראיתם מדכתיב "ותלקח" שהוא נפעל משרש "לקח" המורה על הכרח, או פיתוי הנלקח שאינו רוצה בדבר. והר"ן פי' הביאו הרדי"א כי ותקח בית פרעה, כלומר אל אחת מארמנותיו, שיקחנה אח"כ בכבוד גדול לעיני השרים והסגנים, כמו שראוי לאשת מלך, ולכן לא אמר ויקחה פרעה, אלא ותקח בית פרעה, והיתה גם זאת סבה מאת השם, כי לוקחה אל ארמון להתחתן עמו, וטרם בוא יום חתונתו שקבע, היה מכבד אותה ואת אברם, ולא עלה על לבו לגעת בה, כי זה נגד כבודו וכבודה, ובזה הצילה השם מכל רע:

פירוש כג

[כג] ובב"ר פ' מ"א ילקוט (רמז סט) א"ר לוי כל אותו הלילה היה המלאך עומד ומכה אותו ואומר לו על דבר שרי אשת אברם, ובתנחומא לך (סי' ה) באותה שעה ירד מלאך מן השמים ושרביט בידו:

פירוש כד

[כד] ודעת רס"ג במלת "וינגע" יעד להביא לא שהביא, שא"כ נמצא פרעה עשוק במשפטו, כי השרים הביאוה להיכלו, והוא לא נגעה ולא חטא בה כלל, וכיון שלא חטא עונש למה, וכן דעתו באבימלך (למטה כ יח) "כי עצור עצר ד'", יעד להם עצירת נקבים, לא שעשה להם כן, ומה שאמר וירפא, לא שקדם לו חולי אלא השמירה שלא יבוא לידי חולי נקרא רפואה, כלשון "כי אני ד' רופאיך" (שמות טו כו) ופסוק "ויוכח עליהם מלכים" (דה"א טז כא) יתבאר לדעתו ביעוד ודיבור לא במעשה ועיין מ"מ לר"מ חפץ שיפרש ג"כ שלא נוגע פרעה באמת בגופו אלא ברוחו, כי נפשו עליו תאבל על מה שבקש לענות אשת איש ועוונותיו ילכדינו את הרשע ויכאיבו רוחו לאמר מה זאת עשיתי, וזה כוונת הנגעים עיי"ש:

פירוש כה

[כה] וכן כתב הח' ז"ל (יסוד מורא שער ב) כי לא התירה הכתוב לקחתו לו לאשה, עד עשות כל התנאים הנזכרים, ואל תתמה בעבור שאמר הכתוב "וחשקת בה ולקחתה לך לאשה", כי הטעם במחשבה, כדבר פרעה "ואקח אותה לי לאשה", ועיין בג' (קדושין כא ב) שאמרו, שמותר לבוא עליה ביאה ראשונה תיכף, אבל ביאה שניה אסורה עד אחר כל המעשים, ועיין ספרי שם ובהתוה"מ, ועיין ברמב"ן שם שפי' על דרך הפשט כדעת הח' ז"ל, וכן הוא דעת ר' יוחנן בירושלמי סנהד' הביאו הרמב"ן ז"ל שם:

פירוש כו

[כו] וכן כתב הח' ז"ל (יסוד מספר, מלת אֶחָד) "במקום שהוא מוכרת בטעם הענין, או במוכרת שהוא על דרך מקרה שהוא אתנח, או סוף פסוק, יאמר אֶחָד" (פי' הח' ז"ל מחלק בין מלה מופסקת עפ"י הכוונה ובין מלה מופסקת ע"י נגינה מופסקת אתנח, או סוף פסוק, וקורא לראשונה מוכרת בטעם הענין) בשלש נקודות תחת האל"ף וכו', ובסמוך בפתיחת האל"ף, כמו "כאַחַד ממנו" (למעלה ג כב):

פירוש כז

[כז] פה ת"א "ואלויאו", ואצל רבקה "וישלחו את רבקה" (למטה כד נט) תרגם עפ"י הפשוט "ושלחו" נראה כי הכא הוא מוכרח מפשטות הכתובים שאמר "ויצו עליו אנשים וישלחו" שקאי על האנשים, ואם היה לשון שלוח היה אומר וישלחהו על פרעה עצמו, ועוד שהכתוב מיותר, כי כבר אמר לו פרעה בעצמו "קח ולך" (לחו"ש):

פירוש כח

[כח] מן הנראה שאברהם הגיד לו הסבה שבעבורה אמר שהיא אחותו, ולזה ציוה עליו פרעה אנשים לשמרו שלא יזיקוהו המצרים לחשקם באשתו כל זמן שעמד בארץ מפני הרעב, ושלחוהו ממצרים אחר כלות הרעב בארץ כנען (רלב"ג):

פרק יג

פירוש א

[א] ובב"ר (פ' מא) "רבי אומר במסעות שהלך בם חזר" וזכרה התורה כן להודיעך שלום אברהם בארץ כנען שאילו קרהו נזק או חרפה באחת המקומות האלו לא היה שב אליהן בשובו ממצרים, וכן פי' רש"י ז"ל "כשחזר ממצרים לארץ כנען היה הולך ולן במסעות ואכסניות שלן בהם בהליכתו למצרים", וע"ז כתב שד"ל ואם היתה הכוונה שלן באכסניות שלן בתחלה (כדעת רש"י) היה לו להזכיר לשון חנייה, לא לשון נסיעה, כי המלון עשוי לחנות בו, לא לנסוע בו, ראיה גמורה לדברַי "ויסעו כל עדת ב"י ממדבר סין למסעיהם" (שמות יז א) והם לא הלכו בדרך ההוא מתמול שלשום:

פירוש ב

[ב] ואמר אהֳלים לשון רבים להודיע כי מטלטלים רבים הי' לו, ובני בית רבים, והיה צריך לאהלים רבים:

פירוש ג

[ג] ובשמות (יט ח) כתב הח' ז"ל "יחדו מלה יחידה במקרא בדקדוק בעבור תוס' הוי"ו, ויפת אמר כאדם יחיד לבדו, כי לא יהיה משנה שם (פי לשון שנים, כלומר לא הי' דעות חלוקות שם רק אגודה אחת כאיש יחיד) ובתה' (פו יא) על הפ' "יחד לבבי ליראה שמך" כתב הח' ז"ל "ומלת יחד מגזרת יחיד, או חבר מגזרת יחד":

פירוש ד

[ד] והמג"ט פי' כרעו, כמו שמצינו פעם אחרת (למטה טו יט) בפ' "את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני" ושם פי' הח' ז"ל כמו כאן (ופי' שיש להם שני שמות, ולא על מלת אז כאשר חשבו המבארים) ועיין רמב"ן מה שפי' בזה, ועיין (בית האוצר לשכה ב' דף 130):

פירוש ה

[ה] והקשה רב"ח, איך אמר ואשמאיל את עצמי, וכוונתו של אברהם לילך בדרום, אבל פי' ואשמאילה הכוונה בו ואשמאילה אותך, כלומר על כרחך תצטרך לילך לצפון וכן שמע וכן הוא בת"א בנוסחאות מדוקדקות "אם את לצפונא ואנא לדרומא, ואם את לדרומא ואצפנך", כלומר בעל כרחך, כי לא אתן לך רשות להתעכב בדרום מפני כובד המקנה אשר לי, וכן דעת רז"ל (ב"ר פ' מא ו) "אמר ליה אם את לשמאלה אנא לדרומא,

ואם אנא לדרומא את לשמאלה, אמר ר' יוחנן לשני בני אדם שהי' להם שתי כורים אחד של חטים, ואחד של שעורים, א"ל אם חטייא דידי שערי דידך, ואם שערי דידך חטייא דידי, מן כל אתר חטייא דידי" פי' תרצה או לא תרצה אשמאיל אני אותך, ויהיה פי' ואשמאילה לשון מפעיל לאחרים, כי לא יתכן שיתן אברהם את הברירה ללוט לבחור לו צד הימין, וכן הוא בפס"ז (ברא' יג ט) כך אמר לו א"א ללוט אם תשמאל, ואימנה אני שאהא בדרום שהוא בנגב א"י, ואם הימן ואשמאילה אותך בצפון, וכן היה בבית אל הי' עומדים באותו הזמן, ועיין בס' חליפות שמלות, מה שמקשה וכי אברהם יבוא בעקיפין עם לוט אחיו אחר אשר אמר לו "אל נא תהי מריבה בינינו" ואיך יאמר לו כי מן כל אתר חיטיא דידי, בדרך המשל, עיי"ש מה שמתרץ:

פירוש ו

[ו] שרש "ככר" "כר" הנחתו הראשונה על שטח דשן ושמן שהבהמות הרועות בו מתפטמות ביותר, כמו "כר נרחב" (ישעי' ל כג) "לבשו כרים הצאן" (תה' סה יד), והצאן הרועות בו נקראו בשם התואר "כרים", "עם חלב כרים" (דבר' לב יד) "מדם כרים ועתודים" (ישעי' לד ו) ע"ש שרועים על הכר, ונקרא השטח הטוב והדשן "כר" מלשון כריה וחפירה, ע"ש שחופרין וכורין סביבו חריץ עמוק להפליט ממנו לחלוחית המים המעופשים והחמוצים המפסידים את הזרע, לפיכך נקרא כר (אפנעשטאכען) אלא כשהוא קטן במדת שטחו יקרא כר, והעוסק בעבודת הכריה יקרא אכר, "אכר וצמדו" (ירמי' נא כג) אמנם כשהככר גדול הרבה, ומתפשט לארכו ולרחבו ביותר אז נקרא "ככר" (אויעע) כי כפילת הכ"ף של ככר להוראת ההפלגה והרבוי כדרך כל הכפילים, שהכפלתם מורה על רבוי הדבר והפלגתו כגון כרכר, חרחר, גלגל, שעשע, ודומיהם, ולפעמים נכפלו העי"ן והלמ"ד כמו פתלתל, סחרחר, ירקרק, אדמדם, ולפעמים לא נכפלה רק הלמ"ד בלבד כגון סבב, כפף, כלל, ולפעמים נכפלה רק הפ"א לבד, כגון בבל מן בל, והיינו בלבול רב, בבת עינו, בת עין, כך שם ככר להוראת גודל הכר וקבוץ כרים הרבה, כמו ככר הירדן, שהיה כל שטח האורך שהירדן מושך כלו כר נרחב (רש"פ) וכו ת"א ויוב"ע "מישור ירדן" וכן פי' הרמב"ן ככר הירדן, לשון מישור ממש הוא וכו':

פירוש ז

[ז] וכן פי' רש"י ז"ל "נסע מאצל אברהם ממזרח והלך לו למערבו של אברהם נמצא נוסע ממזרח למערב", ומאוד יפלא שהוא כנגד המציאות, כי ידענו שככר הירדן מזרחי לבית אל ולעי והם הי' בין בית אל ובין העי, וכבר תמה ע"ז הרא"ם עיי"ש, והמערבי פי' שלוט תחילת נסיעתו היה למערב, ואח"כ עיקם הדרך לככר הירדן, ורד"ק פי' "מקדם כלפי

מזרח מהמקום שהי' בו, כי הירדן מזרח לארץ כנען, כלומר מסעיו הי' מצד מזרח, וזה טעם המ"ם, ורנה"ו יפרש כדעת המערבי. ורש"ד בביאורו רצה לשבש ולהגיה בפי' רש"י ז"ל עיי"ש ואח"כ יפרש מקדם כמו בקדם, ר"ל מצד קדם של א"י, ואחד משמושי המ"ם הוא שתשמש במקום בי"ת כמ"ש הרד"ק, וכן פי' הכוה"ק, ושד"ל פי' "מקדם מלת אֶל נשמטת במקומות הרבה, וכן כאן שיעורו ויסע לוט אל מקדם, ומצאנו אֶל ואחריו מ"ם "אל מחוץ למחנה תשלחום" (במד', ה, ג,) "ויצא אל מנגב למעלה עקרבים" (יהושע טו, ג) והכוונה נסע אל המקום אשר הוא מקדם לארץ כנען כי סדום למזרח ארץ כנען, ויש לתמוה על הראב"ע שכתב "כי סדום מערב בית אל", ואו"ת "ונטל לוט בקדמיתא" ענין קדימה בזמן, כי אחת מהוראות מלת קדם על קדימת הזמן כמו "חדש ימינו כקדם" (איכה ה, כא) אף כאן פירושו טרם החל אברם לנסוע נפרד לוט ממנו בראשונה, וכונת הכתוב להודיענו שלוט היה הראשון שנתעורר להתפרד מאברם, ולפי הגי' בת"א "ונטל לוט מקדמיתא" נטה לדרשת חז"ל (ב"ר פ' מא) שהסיע עצמו מקדמוני של עולם:

פירוש ח

[ח] ואו"ת "בִּישִׁין בְּמִמְנָהוֹן וחייבין בְּגַוְיָתְהוֹן" והיא דעת הברייתא (סנהד' קט א), ורש"י ז"ל נקט להיפך "רעים בגופם וחטאים בממונם" כדעת ר' יהודא (שם) וכתב הנתינה לגר ואפשר שגם לדעת הברייתא, גם לדעת רב יהודא מלות רעים וחטאים מוסבות שתיהן רק על העבירות שבין אדם לחבירו, ותיבת "לד' מאוד" הן על העבירות שבין אדם למקום, והרדי"א כתב, בעבור שגם אנשי כנען הי' בתועבותם רעים וחטאים לכן הוסיף הכתוב באנשי סדום מאוד, כי הם הי' רעים מאנשי כנען מאד. ועיין בביאור רש"ד שכתב שבא מלת "וחטאים" באתנח שלא כמשפט עיי"ש מה שיפרש, ושד"ל כתב, נראה דעת בעל הטעמים כי לד' ענינו מאד (כמו עיר גדולה לאלהים) כי אנשי סדום לא ידעו את ד', ואיך יהי' חוטאים לד', וביכוח הקבלה (צד 80) הוסיף שד"ל פה בדברי הח ז"ל שתי מלות "וחטאים לד" וטען עליו שלא פירש על דרך הטעמים, והח' ר"י בכרך בס' (אשתדלות פ' לא) תפסו כי אין בפי' הח' ז"ל השתי מלות ויפה תפסו עיי"ש:

פירוש ט

[ט] ועיין רמב"ן מה שפי' בזה, ובעל מעשה ד' טען עליו, וכן טען עליו רנה"ו, ועיין בנתה"ש:

פרק יד

פירוש א

[א] ואו"ת "לְמֵישַׁר חַקְלַיָּא", וכן פי' רש"י ז"ל, "כך שמו על שם שהיו בו שדות הרבה", והוא מדרז"ל (ב"ר פ' מב) "שהוא עשוי שדים שדים תלמים", ויהיה שרשו "שדד" והדגש

לחסרון הכפל, וכן כתב הרד"ק כי הענין הזה נמצא בשני שרשים "שדה" "ושדד", השם ממנו יבוא משרש "שדה" והפעל ממנו יבוא משרש "שדד" "יפתח וישדד אדמתו" (ישעי' כח כד):

פירוש ב

[ב] הרפאים הם שעבדו את כדרלעמר, והיא ארץ עוג מלך הבשן שהיא ארץ רפאים, וכתוב "כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים" (דבר' ג' יא) והוא היה מולך בעשתרות ובאדרעי היא ארץ הבשן אשר היתה לחצי שבט המנשה, והוא המקום בעצמו שנזכר כאן עשתרות קרנים, והמקום הזה היה בין שני הרים גדולים ולכן נקרא קרנים, והוא מקום שאין החמה זורחת שם, ושם נאספו למלחמה (עיין סוכה ב א) "העושה סוכתו בעשתרות קרנים" פירש"י עשתרות קרנים שני הרים גדולים והשפלה ביניהם, ומתוך גובה ההרים אין החמה זורחת שם בשפלה, ועיין ערוך ערך עשתרת:

פירוש ג

[ג] וכן ת"א אֶמְתָנַי, ויוב"ע תרגם אֵימְתָנַי, וכתב הרלב"ג הם שמות מורים על גודל האנשים ההם וחזקם כמו שת"א, והנה ספר לנו זה להודיענו גבורת אלו האנשים והמלכים אשר נצח אברהם במתי מעט:

פירוש ד

[ד] והשיג עליו הרד"ק ואמר, ואלו היה מקור מן הדגש היתה הה"א קמוצה, והנה היא פתוחה, אך הוא שם והנפרד הֶרֶר בשקל אֶרֶץ והמ"ם לכינוי, ולא מקור מהדגוש מפני פתחות הה"א, וכן הוא דעת רש"י ז"ל שפי' "בהרים בהר שלהם", כי הוא שם דבר עם הכינוי ע"מ "בחרבם" "במלכם" ודומיהם, וכן כתב הרא"ם שאין לנו לגזור פועל משם העצם, ורוו"ה כתב כי בחומש כ"י ישן נושן מצא נקוד בהרים, הה"א בקמץ ומתוג, והרי"ש בח"פ, וזה היה גי' הראב"ע בלי ספק, וסרה מעליו טענת הרד"ק:

פירוש ה

[ה] ורוו"ה כתב כי אין מלת "את" כאן לסימן הפעול, כי אמר אחריו "ארבעה מלכים את החמשה", גם אין טעמו כטעם "עם", אמנם הוא לסימן הפועל, כמו "ובא הארי ואת הדוב" (ש"א יז לד) "ואת מלכינו שרינו" (נחמי', ט, לד) וכ"נ מן המסורה:

פירוש ו

[ו] וכן פי' הרלב"ג הרדי"א החזקוני ורוו"ה, כי מרצונם נפלו להחבא שם למלט נפשם, והוא לשון "על פני כל אחיו נפל", (למטה כה יח) שהרי הבארות הנזכרים לא שהי' מלאים טיט לח, אלא ע"ש שמוצאין מהן אדמה לעשות טיט:

פירוש ז

[ז] עיין יהל אור, וכן הוא (יבמות יג ב), מאמר ר' נחמיה, ותנא דבי ר' ישמעאל, ובאה הה"א בסגל כמו סֶלָה, ועיין רש"י ז"ל שמחלק בין הָרָה להֹהרה, ודעתו כי ההרה פי' להֹהר והוא הידוע ומפורש בפרשה, אבל הָרָה פי' להר אחד בלתי ידוע, ולכן כתוב כאן הָרָה, כי כל אחד נס לאיזה הר שיהיה באשר מצא תחילה:

פירוש ח

[ח] ובפדר"א (פ' כז), בא מיכאל והגיד לאברהם שנאמר ויבא הפליט, ולמה נקרא שמו פליט, בשעה שהביא הקב"ה את סמאל וכת שלו מן השמים ממקום קדוש, אחז בכנפיו של מיכאל להורידו עמו ופלטו הקב"ה מידו, ולפיכך נקרא שמו פליט ועליו אמר יחזקאל (יחז' לג כא) "בא אלי הפליט", פי', שלכן כתיב שם וכאן "הפליט" בה"א הידיעה:

פירוש ט

[ט] ורנה"ו כתב, ואולי והרק חנית, גם הוא יוצא לשלישי, והוא משל בדרך השיר, יבקש מאלהיו שיחליץ מלאכיו עבורו להלחם עם שונאיו, כמו שסמך, ומלאך ד' דוחה, ומלאך ד' רודפם:

פירוש י

[י] עיין רש"י ז"ל, ורד"ק פי' "הנערים שחנך אותם ולימד אותם" ומזה בתלמוד "ולא קראתי שם לחבירי בחניכתו" (מגילה כח א) פי' השם שהי' מורגל בו להקרא בילדותו בשם לווי להקטין הענין ולכשיגדל ישוב לו לגנאי, ובגיטין (דף פז ב) "כתב חניכתו וחניכתה כשר" פי' שם לווי ולא הזכיר שמו ממש:

פירוש יא

[יא] פירוש מלת גימטריא, בלשון יונית ענינו חכמת מדידת הארן, ובמשנה במובן חכמת החשבון ביחוד (אבות פ"ג, יח), ובאגדה השתמשו בשם זה לצירוף סכום מספר האותיות, לרמז ענין אחד, תוצאות בגי' הכי הוה (ברכות ח א) "נא" בגי' נון וחד הוי (שבת יו"ד ב) "השטן" בגי' תלת מאה ושיתין וארבע הוי (יומא כ, א) וכן בדוכתי טובא השתמשו בשם זה, ועיין מה שכתבו בזה הגדולים חקרי לב, הערוך ומוסף הערוך והתשבי וערוך השלם ערך גימטריא, ועיין תוי"ט אבית (ספ"ג, מ, יח) והג' יעב"ץ בלחם שמים על אבות כתב "אמנם היונים משתמשים במלה זו, לענין חשבון המדידה, אבל חז"ל נהגו להשתמש בה לענין מספרי האיתיות והתיבות, וזהו האמת בפי' לשון גימטריא המצוי בדרז"ל, אעפ"י שלדעת הר"מ הוי אומר זה חשבון תקופות וכו':

פירוש יב

[יב] ובדרז"ל (ב"ר פ' מג) "המקום הזה מצדיק את יושביו, ומלכי צדק, אדני צדק, נקראת ירושלים צדק שנאמר צדק ילין בה", ורנה"ו פי' כי אברהם קרא שמו בשם מלכי צדק ועל שמו קראו אח"כ המלכים שמלכו בה בשם צדק, וקראו מלכה בימי יהושע אדוני צדק:

פירוש יג

[יג] ובפס"ז (בר' יד יח) "זה שם בן נח שהיה צדיק ונהרג בנו וכו', ומי היה בנו כדרלעומר מלך עילם":

פירוש יד

[יד] ול"נ כי שלם שם המחוז ההוא אשר שם ערים רבות שכם ושילה ונוב וגבעון, וגם ירושלים היתה במחוז ההוא (רש"ד):

פירוש טו

[טו] עיין בביאור שד"ל שהביא כמה דעות שעיר אחרת היתה בימיו הנקראת שלם, והיא קרוב לבית שאן והי' מראים בה חרבות ארמון גדול שהי' אומרים שהוא בית מלכי צדק:

פירוש טז

[טז] עיין בכוה"ע לשנת תקצ"א (צד 32) מה שכתב הח' יהודא לבית ייטלש, ובנתינה לגר מה שכתב ע"ז:

פירוש יז

[יז] רש"י ז"ל פי' (תה' קי ד) יש במשמע כהן כהונה ושררה, ועל פסוק "ובני דוד כהנים היו" (ש"ב ח יח) פי'. הרד"ק שרי כהונה, ויוב"ע תרגם רברבין וכן פי' רש"י ז"ל, והרלב"ג פי', שרים ומושלים, ועיין רד"ק שרש "כהן", שכתב ששם כהונה כולם בענין עבודה בגדולה, כי הכהנים היו עובדי השם וראשי העם, "וגם הכהנים הנגשים אל ד' " (שמות יט כב) אינו אומר על בני אהרן כי אם על הבכורות, וכל עובד יקרא כהן, וכן עובד ע"ז, כמו "כהן מדין" (שם ג א) "רק אדמת הכהנים" (למטה מז כו) "היה כהן לדוד (ש"ב, כ, כו) עובדו ובעל עצתו, ונשמע אליו בראש כולם כי האהוב הנאמן עובד לאוהבו בעצותיו הנכונות, "וכן אתה כהן לעולם" (תה', קי, ד,) כלומר עובד השם וראש ישראל", ועיין הרכסים לבקעה מה שפי' בזה:

פירוש יח

[יח] ועיין מורה בפ' החמשים מהח' השלישי, שכתב כי התורה הודיענו איך חם לבבו על קרובו ומסר נפשו לסכנת המלחמה כדי להצילו:

פירוש יט

[יט] כמו שכל דבר טובה בארץ יקרא ברכה, ככה כל מדה טובה בנפש הפועלת טוב נקראת ג"כ ברכה, וע"כ כשגמר שלמה בין שמעי למות, והיה המשפט צדק ומישרים,

לא מצד שנאה ונקמה, חתם דבריו, "והמלך שלמה ברוך" (מ"א ב מה) וכן במשנה "ברוך הוא שאין לפניו עולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מקח שוחד (אבות ד, כב) פי' הוא ברוך וכל דרכיו ברכה וטובה, וזה הוא ענין הברכה שאנו נותנים להשם ב"ה שאנו מודים, שכל מדותיו צדק ומישרים, וכן אמר מלכי צדק וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידיך, כלומר זה שמגן צריך בידיך, לפי שברוך הוא ועושה מעשיו בצדק, כי ראוי אתה לכך בעבור צדקתך ויושר לבבך (רנה"ו):

פירוש כ

[כ] לא רצה לקחת לעצמו מחוט ועד שרוך נעל, אבל, חלק גבוה הפריש לתתו לכהן, וכן היה מנהגם אעפ"י שלא נתנה תורה בימיו, וכן ביעקב, וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך (למטה כח כב):

פירוש כא

[כא] והריק"ם יקשה לדעת המפרשים, איך היה נותן אברם משל מלך סדום למלכי צדק, והוא לא רצה לקחת לעצמו ויתן לאחרים, זה לא יתכן, ויפרש כי מלכי צדק נתן לאברם בשכרו המעשר מן הדין, כי מלך סדום אמר לאברם תן לי הנפש, והרכוש קח לך, ואברם אמר אם מחוט ועד שרוך נעל, אמר מלכי צדק לאברם מן הדין תוכל לקחת המעשר מן הכל, ולא תקח דבר ממלך סדום, כי שלך הוא המעשר מן הדין, כי כל מציל ממון חבירו, המעשר הוא שלו על שטרח להצילו, וכן פי' החזקוני, ויתן לו מלכי צדק לאברם מעשר מכל, ואם תפרש להיפך שנתן אברם למלכי צדק מעשר, נמצאת אומר אברם עיכב לעצמו מן השלל, וכבר אמר הוא, "אם מחוט ועד שרוך נעל" וגו':

פירוש כב

[כב] כן פי' רש"י ז"ל, וכ"ת יוב"ע, וכן פי' הרד"ק והרלב"ג, ועיין מה שפי' הרמב"ן ז"ל, ואו"ת "אַרִימִית יָדַי בְּצָלוֹ", וכתב האוג"ר יָדַי בלשון רבים, כי בעברי הטעם לשבועה, ונשבעין ביד אחת, ובתרגום הטעם לתפלה, ואין פורשין בתפלה כף אחת אבל שתיהן, ועיין לחם ושמלה מה שכתב ע"ז, ובב"ר (פ' מג) דריש לה בג' לשונות, מלשון תרומה, ומלשון שבועה, ומלשון שירה, כמו "אלהי אבי וארוממנהו" (שמות טו ב), ומזה הלשון נראה שהוא דעת אונקלס, כי מלת "צלו" לאו דוקא על התפלה והבקשה, אבל גם על השבח וההודאה, וכל אמירת דברים לפני ד', (ועיין תוס' שבת יא א) ד"ה "כגון רשב"י" (ורש"י תענית יב א) ד"ה "בצלו":

פירוש כג

[כג] והרדי"א כתב לפי שלא נשתלם בדרך נבואיי לא הזכיר השם המיוחד, ואמר בלבד "אל עליון":

פירוש כד

[כד] והגאון רבינו סעדיה ז"ל, פי', אם מחוט ועד שרוך נעל הזכיר הכתוב הצומח והחי והדומם שהם הקנינים כולם שהם ברשות המדבר, אם מחוט זה הצומח, וכולל התבואה והפירות, עד שרוך נעל זה החי, וכולל הבהמות והעופות, ואם אקח זה הדומם, וכולל הכסף והזהב ואבנים טובות ומרגליות, ולכך הוסיף ואמר "ואם אקח מכל אשר לך" וגו', ורוו"ה פי' חוט הוא תכשיט של ראש כבשבת (דף נז א), חוטין שבראשי הבנות, והן חוטיך של משי שקושרין בהן שערותיהן, "שרוך נעל ת"א "עַרְקַת מְסָנָא" רצועות המנעל, ובא עד מכף רגל ועד ראש:

פירוש כה

[כה] והרד"ק פי' שהיו"ד אינה לכנוי המדבר אבל היא לרבים כמו בכנוי אעפ"י שהיא נראית, ובלא מ"ם, הנה כמוהו מצאנו הרבה יו"ד הרבים נראית, כמו "וקרע לו חלונָי" (ירמי' כב יד), ועיין "יהל אור", וכתב הרש"ד בביאורו, והנה כולם לא יצאו ידי חובתם בביאור מלת "רק" כי לפי' הרד"ק הוא כפול, ולפי' הראב"ע ראוי להכתב קודם בלעדי, אבל לדעת המתרגם האשכנזי מלת בלעדי חוזרת על אברם, שאחר שאמר שאינו רוצה ליהנות ממנו מחוט ועד שרוך נעל, רצה לחזק דבריו, ואמר בלעדי, ר"ל המדה הזאת להתאוות ממון אחרים רחוקה היא ממני, ולא תפצר בי, כי לא אקח, רק אשר אכלו הנערים, הם יקחו חלקם, והרביע שעל מלת "בלעדי" שהוא מפסיק גדול יסייע לביאור הזה:

פירוש כו

[כו] הנה בפסוק הזה זכר נערים ואנשים, ואח"ז הזכיר ענר אשכול וממרא, אף כי לפי הפשט לא הלכו עמו ונשארו על הכלים עיין בפי' רש"י ז"ל ע"ז, (ועיין בחזקוני שפי' למעלה על פ' טו) "וירדפם עד חובה אשר משמאל לדמשק" וז"ל שם "כי שם היו דרים בני משפחתו של אליעזר, כמו שת"א גבי הוא דמשק אליעזר, וסייעו הם לאברם בגינו של אליעזר, ונראה שלפיכך זכר כאן נערים ואנשים:

פרק טו

פירוש א

[א] וכן כתב המורה בפמ"ו מהח' השני "וכמו שבא באברהם, היה דבר ד' אל אברם במחזה לאמר, ונאמר במראה הנבואה ההוא, ויוצא אותו החוצה, ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים, וזה מבואר שהוא מראה נבואה", ועיין מורה בפמ"א ובפמ"ה מהחלק השני, ועיין רדי"א שהאריך בזה, וברמב"ן ז"ל, ורנה"ו פי' במחזה, לא שהנבואה הזאת קרויה מחזה, אלא הודיע שהיה אברהם יושב במחזה, מסתכל בעין לבו על ענייניו,

ומה יקרה לו אז במחזה זו, בא אליו דבר ד' שהיא הנבואה, ורוו"ה כתב שהוא הפחות שבלשונות נבואה, וגם בבלעם בן הנכר נאמר כן, והוא כעין חזיון לילה וחלום, ולכן אין לתמוה מה כל החרדה הזאת שחרד אברהם אחרי כי הובטח פעם אחר פעם בזרע וברכה, שזאת היתה לו כמדבר בחלום וחזיון לילה, אבל אחרי הגלות נגלה אליו דבר ד' כאחד הנביאים, כמ"ש והנה דבר ד' אליו, הוא באמונתו יחיה והאמין בד':

פירוש ב

[ב] עיין אוג"ר שכתב שהגי' בת"א "דְלָא וְלָד" בדלי"ת וכתב שכן הוא בנוסחאות ספרים ישינים וכן הוא הגי' בס' "יא"ר" עיי"ש שיפרש מלתא בטעמא ופי' מלת "ערירי" הוא תואר השם, או תואר הפעל לאיש בודד ומת בלא בנים, ואף שהי' לו בחייו ומתו נקרא ערירי, (ועיין בספרא קדושים סי' ק"כ וסי' רפ"א) שמפרש "אם יש להם בנים קוברן את בניהם, אם אין להם בנים מתים בלא בנים", ועיין התוה"מ שמפרש מ"ש "ערירים יהיו הוא, שאם י"ל בנים ימותו בניהם והם יהיו ערירים, "ערירים ימותו" היינו אם אין להם בנים ישארו כך עד מותם וכן פי' ביבמות (נה א') והוא טעם אחד עם ערער שהוא נעזב מאין עוזר ומשגיח עליו, ורש"פ פי' שהוא לשון עָרום (ושרש ערה כמו עריה) ר"ל משוללים מבנים וקרוב לו והיה כערער בערבה ירמי' יז ו) מלשון התגלות ושלילה מן הכסוי שנשרו עליו וענפיו או קניניו והוא ערער וערירי:

פירוש ג

[ג] ורוו"ה פי', שהמ"ם שרש כמ"ם של מלך, משך, וטעמו הקביעות והתמידות במקום שלא יזוז משם וטעם בן משק ביתי, הקבוע בבית שלא יזוז משם, ושד"ל פי', משק מן שקק, ענין תנועה והשמעת קול, וכן "ישק כל עמי" (למטה מא מ) יתנועע ויתנהג כל עמי, ומשק אין לה אח, ובאה כאן להיותה לשון הנופל על לשון "דמשק" שאחריה, והכוה"ק יפרש, מענין "משיקות אשה אל אחותה" (יחז' ג יג) שענינו התחברות ודבקות, כלשון "חוברות אשה אל אחותה" (שם א ט) וטעם משק ביתי, המחובר אתי והמדובק באהבה עמדי, נגד מה שאמר תחלה ערירי שהוא מחוסר בן להשתעשע אתו באהבה:

פירוש ד

[ד] ושד"ל השיג עליו, וכתב, כי זה רחוק ודחוק, ועדיין נשאר התאר קודם לשם, והיה משפטו הוא אליעזר בן דמשק, ודעתו ששתי המלות "דמשק אליעזר" שם אחד הן ולא שהיה מדמשק, והרד"ק פי', אפשר כי חסר יו"ד היחס, ר"ל דמשקי, כמו שבט הימני, וכן ת"א "דמשקאה" או אפשר שהיה שמו דמשק כשבא אל אברם, והוא קרא אותו אליעזר, כדרך המלכים והשרים שמכנים שם למשרתיהם לסמן חבה כמשה ליהושע, ופרעה ליוסף, ואליעזר לשון עברי הוא, ופעם קרא אותו בשם אחד, ופעם בשני השמות, ורנה"ו

פי', בן עבדי אליעזר, ושם הבן הזה היה דמשק, על שם עיר דמשק, ואליעזר זקן בית אברהם הפקיד הבן הזה להיות המוציא ומכניס, וע"כ קראו משק ביתי, כמו "ועל פיך ישק כל עמי" (למטה מא מ) ועיין שרשי לבנון, שרש "בר" ובהערות שם:

פירוש ה

[ה] והרד"ק פי', כל אשר בתוך הגוף נקרא מעים, וכן וצאצאי מעיך (ישעי' מח יט), וכן פי' בשרש "מעה" והוא כולל האיברים הפנימים הריאה והלב והכבד והדקים, ונהגו קריאתם מעים בלשון שנים, מפני הדקים שהן כפולים ומסובבין, וכן הריאה היא שתי ערוגות, וכן יאמר "ותורתך בתוך מעי" (תה' מ, ט) כאלו אמר בתוך לבי, ולפי שהלב עקר המעים, כי הוא עיקר חיי הגוף, תלה המעים בו, "ומעי חמרמרו" (איכה, א כ) הוא על הדקין ועל שאר המעים, כאלו נעכרו ונשחתו, ומה שאמר "ומעיו עשת שן" (שיר ה, יד) אומר על הבטן, ולפי שהמעים מבפנים לבטן קרא לבטן מעים, וכן תרגום "בבטנה" (למטה כה כד) "במעהא", ורלב"ג כתב "אמר זה לפי שהזרע יהיה ממותר המזון האחרון ההוה בכלי הבישול, והוא הלב והכבד, וכבר נקראו האיברים הפנימיים מעים בלשוננו, כאמרו "ותורתך בתוך מעי", שהרצון בו בתוך לבי, ורש"פ ויריעות שלמה (חוברת ג' יר' א) פי' "מעי" שהוא ג"כ מלשון תנועה, במה שהם בתנועה וטחינה תמידית לעכל המזון ולדחות המותרות:

פירוש ו

[ו] רש"י ז"ל והרד"ק ורע"ס ורש"ד פי', שהאל חשבה לאברהם לזכות, וכן דעת אונקלס, וכן פי' המורה בחלק שלישי פ' נג, עקרים מאמר א' פ' כא, ולא כן דעת הרלב"ג, והרמב"ן והטור על התורה, והרדי"א, ובכור שור, ודעתם שאברהם חשבה להקב"ה צדקה וחסד, וכן הוא בזהר נשא (דף קמח א) ויחשבה לו צדקה, אנא שמענא דקוב"ה חשבה לאברהם, ולא איתישבא בלבאי א"ל הכי אוקימנא, ולאו הכי הוה, ת"ח, ויחשבה, ויחשוב לו, לא כתיב, אלא ויחשבה, אברהם וודאי חשבה לקב"ה, והחזקוני פי', ויחשבה לו צדקה, אברם חשב לו לעצמו שאין הקב"ה נותן לו בזכותו זרע אלא צדקה עושה לו", ולפי"ז כנוי ויחשבה, ישוב למה שאחריו למלת צדקה ובא הכנוי קודם הידיעה:

פירוש ז

[ז] עיין נתה"ש שביאר ענין הצדק והמשפט, ובביאור הג' מלבי"ם על התורה שביאר ג"כ השמות האלו:

פירוש ח

[ח] וההבדל בין צדקה לצדק, צדקה מעשה טוב לפנים מן השורה, וכוללת גם הנמשך מפאת החנינה והנדיבות, אף אם לא יחייבו המשפט חיוב גמור, וצדק הוא שורת הדין,

ולא יאמר כ"א על המחויב מפאת המשפט, וכן יאמר הח' ז"ל (דבר' כד יג) "ועל דעת המעתיקים כי יש הפרש במקומות בין צדק לצדקה":

פירוש ט

[ט] והרמב"ן ז"ל השיג עליו בזה עיי"ש:

פירוש י

[י] ושד"ל פי' אשר הוצאתיך מאור כשדים סבבתי שיצא אביך מאור כשדים ויבא לחרן, וכשהיית בחרן אמרתי לך לצאת משם ולבוא ארצה כנען:

פירוש יא

[יא] וכן פי' הרמב"ן ז"ל, ביקש אברם שידע ידיעה אמיתית שיירשנה ולא יגרום חטאו, או חטא זרעו למנעה מהם, או שמא יעשו הכנענים תשובה, ויקיים בהם רגע אדבר וגו' ושב הגוי וגו', והקב"ה כרת עמו ברית שיירשנה על כל פנים:

פירוש יב

[יב] וז"ל הרמב"ן ז"ל "פירש ר' אברהם בת שלש שנים, אבל אונקלס אמר שלש, וכן הדבר כי בת שלש לא תקרא עגלה כמו ששנינו וכו'", ואתמה על הרמב"ן ז"ל, הלא הח' ז"ל לא פי' על "עגלה", והתחיל מעז משולשת, ופירשה, ודעתו על "עגלה" עוד לא גילה לנו ומאין ידענו איך דעתו על "עגלה" וגם מה שלא פירשה, הלא דבר הוא, ואני אומר שדעתו על "עגלה" ג"כ כדעת רז"ל וכדעת אונקלס וכדברי הרד"ק, כי בת שלש לא תקרא עגלה, ע"כ לצאת מן הספק התחיל לפרש מעז משולשת, והנה בכ"י הנוסחא בת"א "עֶגְלָא תְלָתָא", וכן בדפוס ווין תרי"ט, והפי' מעגלה תלתא פי' רש"י ז"ל (פסחים סח א שבת יא א) שלישי לבטן שהוא משובח, מפני שהבהמה בקטנותה אינה עדיין בכחה, והולד ראשון ושני אינו בריא, (ובעירובין סג א, סנהד' סה ב) פירש"י ז"ל עגלה תלתא, גדול כאלו הגיע לשליש שניו ונגמרה גדילתו, דהכי שביחו ומעלי למיכל, כי אז הוא עומד בעיקר טעם בשרו, ועיין תוס' גיטין נו א ד"ה "עגלא תלתא" שפי' בריא וטוב, וישיג על המפרש שלישי לבטן, ועל המפרש שגדל שליש עיי"ש, ונראה שהנוסחא הנכונה בת"א "תְלָתָא" וכן נראה מהרמב"ן ומהרד"ק שהביאו ת"א שכן היה הנוסחא לפניהם:

פירוש יג

[יג] והרד"ק בשרשיו שרש "שלש" פי' "בת ג' שנים או שלישית לבטן" וסתר דברי עצמו שכתב בשרש "עגל" (הבאתי למעלה יהל אור כ"ו) והרדי"א פי' שלא היה מכל מין ומין אלא אחת, וטעם משולשת שהי' שלשה מינים, עגלה, עז, ואיל:

פירוש יד

[יד] וההבדל שבין איל לכבש פי' רז"ל (פרה א ג) כבשים בני שנה, ואילים בני שתים, בן י"ג חודש אינו כשר לא לאיל ולא לכבש ונקרא לר' טרפון "פלגס":

פירוש טו

[טו] ולד"ק יסודו "נוז" בתוס' הלמ"ד לבנין השם בהוראת העתקה ופריחה, ומזה העופות בעת שמתחילים לפרוח:

פירוש טז

[טז] וכתב הרלב"ג, כי כן הי' דרך כורתי ברית שהי' חולקים דבר אחד לחצאים והי' עוברים בין החלקים ההם להורות על שהם שבו כמו גוף אחד לחוזק האהבה אשר ביניהם, ועיין עיקרים (מאמר ד, פרק מה) מה שמבאר שהי' כורתים בע"ח לשנים ועוברים בין הבתרים, לאות כי כמו ששני הבתרים ההם הי' גוף אחד כבעל חיים ההוא בהיותו חי, והיה כל חלק מהם מרגיש בצער חבירו עד שכאשר הי' מגיע חולי או נזק בחלק האחד, היה חבירו מרגיש בחולי או הנזק ההוא, ולא הפריד בין שני אלו החלקים רק המות, כן שני האנשים כורתי הברית יהי' כגוף אחד בהיותם בחיים לא יפריד ביניהם רק המות, עיי"ש שמבאר בארוכה עד"ז, ולדעת רש"י (ירמי' לד יח) היו עוברים בין הגזרים להורות שמי שיעבור על דברי הברית יכרת ויאבד כבעל חיים ההוא אשר כרתו לשנים, ועיין (למטה טו יז הערה צ):

פירוש יז

[יז] ובדרז"ל הושאל השם, "איש" אל המלאך גבריאל בסמך אל המקרא "והאיש גבריאל", ועל מה שנאמר ביחזקאל (ט' ג) "ויקרא אל האיש הַלָּבֻשׁ הבדים" אמרו (יומא ע"ז א) אמר רחב"ב אלמלא לא נצטננו גחלים מידו של כרוב לידו של גבריאל וכו' ונאמר גם שם "האיש" על גבריאל:

פירוש יח

[יח] וז"ל המורה בחלק ראשון פ"ו, "איש ואשה שני שמות הונחו תחלה לזכר ונקבה מבני אדם ואחרי כן הושאלו לכל זכר ונקבה משאר מיני בע"ח, אמר "מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה איש ואשתו", כאלו אמר זכר ונקבה, ואחר כך הושאל שם אשה לכל ענין מוכן ומזומן להתחבר לענין אחד, אמר חמש היריעות תהיינה חוברות אשה אל אחותה, (ועיין למעלה ו יח קרני אור הערה סו):

פירוש יט

[יט] וכן פי' הרלב"ג "הרצון בזה שהוא שם אחד מהבתרים שבתר לקראת הבתר אשר היה זוגו כי איש ואשה בכמו זה הענין בלשוננו אמר בכרובים וביריעות":

פירוש כ

[כ] ולפי דעת בעל מקור חיים ואהל יוסף הגי' "שוין המה" ופירושו כי האדם והבהמה שוים המה בזאת המלה, כי שם איש נופל על האדם והבהמה כאשר מצאנו כתוב "איש ואשתו":

פירוש כא

[כא] ובעל אוצה"ש כתב, כי הוא עוף טורף אשר בארצות החמים, והמה לפתע פתאום יעופו ויבואו מתחת השמים רגע יחושו ויריחו נבלת בהמה חיה ועוף:

פירוש כב

[כב] עיין בשפת יתר סיי ז מה שמביא הח ז"ל בשם הגאון (רס"ג) "כי אחר שנתח אברהם אבינו את העגלה והעז והאיל ישחט הצפור (לא מצאנו כן במקרא, רק "ואת הצפור לא בתר", ובמלת צפור נכלל התור והגוזל) החיים הקב"ה לאות כי יעשה מה שדבר אליו, ועל זה האמין בו אברהם, כי לולי זה במה היה מאמין שיעשה הקב"ה מה שדבר לו ? ורי אדונים (הוא דונש בן לברט) אמר שירידת אש מן השמים היה אות גדולה, ואני אומר שדרך הגאון לרדוף אחר קדמונינו ז"ל, והם אמרו זה מדעתם, כי מאיזה מקום ראה ראיה על תחית המתים" עכ"ל ועיין בכרם חמד מחברת חמישית מכתב וי"ו שכתב ע"ז וז"ל "וכל הקורא ישתומם מה ענין ברית בין הבתרים לתחית המתים הלא היתה הבטחת השם רק על החיים לעת גאולת מצרים, ולא כי יחי' המתים, גם שאלתי את פי נבוני לחש בקיאים במדרשים ואגדות איה אמרו קדמונינו ז"ל, אשר לפי דעת הראב"ע הגאון הלך בעקבותם לאמר כי האות היה, כי החיה ה' את הפגרים ואין משיב עכ"ל, עיי"ש מה שביאר ליישב דברי הח' ז"ל, ועיין בגל נעול מה שהביא ג"כ לישב דברי הח' ז"ל עיי"ש, ועיין "יהל אור" מה שהבאתי דעת רש"י ז"ל לפי' גי' הס"א, ולפי גי' שלנו ברש"י "על הפגרים על הבתרים", וכן פי' הרמב"ן, שירד העיט על הפגרים לאכול אותם כמנהג העופות וישב אותם, וכן פי' הרלב"ג הם הפגרים הם הבתרים שזכר תחלה אשר בהם ישלם כריתת הברית:

פירוש כג

[כג] הכתוב הודיע טוהר לב אברהם שלכבוד המקום שציוהו על כך לא הניח הדורסים לנגוע בהם:

פירוש כד

[כד] כי למען הקיצו מתרדמתו לכרות ברית עמו בהקיץ ודעת שלמה, הפיל עליו אימה שהפחד מעביר חבלי שינה (רוו"ה):

פירוש כה

[כה] ומנחם ז"ל פי' (מחברת מנחם שרש אזרח) "כאזרח רענן מתלחלח ומתצמח כאשל הנשרש, ואזרח מאזרחי בני אדם אנשי שרשים המה", וכן פי' רש"י ז"ל שם בתהלים בשם מנחם, וכן תיוב"ע "כאילן יציב", כי כן הוא בארמית "יְצִיבָא" שעיקר הוראתו מטע שהשתרש בארץ, ומהוראתו העיקרית הזאת בא ביחוס אל עץ הגדל במקום מטעו

ושתולו, ולא הובא כזמורת זר במקום אחר, ובדרז"ל (ב"ק מב א) "יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא", פי' משל הוא כלומר האזרח למטה והגר למעלה:

פירוש כו

[כו] הרש"פ יבאר כי שם ניגר הנחתו על הנזילה, והוא מושאל מן שם "גר" שהנחתו על הגרירה והטלטול שיתגורר הדבר ממקום למקום בלתי נשאר במקום אחד:

פירוש כז

[כז] בס' "צחות" ביאר הח' ז"ל, טעם כל האותיות, נקודתן וצורתן, וכתב, כי אות גימל יתכן להיותו מלשון השלמה, ושילום הדבר, וקרוב מגזרת "ויגמול שקדים" (במד' יז כג) (פי' שהוא השלמת ובישול הפרי) וצורתו קרובה מצורת הבי"ת (פי' גם היא סגורה משלשה צדיה, ופתוחה מצד השמאלי קרובה לצורת הבי"ת ב) וכאלו נשלם הַבַּיִת (דאם הויז), ושם, אות **ריש** טעם שמו כמעשה הלשון כאילו יִכָּרֵת (פי' כאלו יכרת הרי"ש מן המבטא, בעבור שהוא כבד מאוד על הלשון, וזה הוא מלשון רי"ש, שהוא ענין דלות וחסרון שנכרתו הקנינים מהאדם) וממנו ראש ועושר אל תתן ליי" (משלי ל, ח) גם צורתו קרובה מהטעם (פי' גם צורת הרי"ש קרובה מענין כריתה וחסרון, כי צורתה היא צורת אות למ"ד שנכרת ראשה כזה ר ל) ולחבר הגימ"ל עם הרי"ש "גר" ויהיה פי' שנכרתה היניקה והגמול שהיה יונק וגומל מהענף, וכן הגר נכרת ממשפחתו, והנה שם בס' "צחות" בשער האותיות (סוף צורת אל"ף) יאמר הח' ז"ל "וקודם שאזכור שער האותיות, אומר דבר כלל בכל, כי כל טעם שאני אומר בצורת האותיות, ובשמותם, גם אשר אמרתי בצורת השבעה מלכים ושמותם לא קבלתים מרבי, ולא למדתי מספר, רק דרך סברא, ויתכן המשכיל הבא אחרי, שיוציא גם הוא טעמים לאשר הזכרתי יותר נכונים מהטעמים שלי", ועיין כ"ח מחב' שמינית אגרת ה', שתפסו את הח' ז"ל, שזה סותר למה שכתב פה על הפ' "כי גר יהיה זרעך", כי הנה הוא חושב פה טעמו לדבר אמת ויציב ונכון וקים" והנה האמת יורה דרכו, שזה אינו תפיסה כלל:

פירוש כח

[כח] עיין שמות יב מ, ששם פי' הח' ז"ל, כי חשבון ד' מאות שנה הוא מיום שנולד יצחק, ואלה השלשים שנה הנוספים מספרם מיום שיצא אברהם מארץ מולדתו מאור כשדים, ובא עם אביו אל חרן, כאשר כתוב "ויבואו עד חרן וישבו שם", ואברהם ישב עם אביו בחרן חמש שנים ובא אל ארץ כנען, והוא בן עה שנ"ה, ולא שב אל חרן, וכאשר נולד יצחק תמו שלשים שנה מיום שיצא אברהם מארצו, וכן פי' הגאון רבינו סעדיה בפי' על התורה, וכן כתב בס' (האמונות והדעות מאמר ח' פא), ועיין ברייתא דל"ב מדות מדה לב ממוקדם ומאוחר שבפרשיות, ובבמד"ר פי"ד י"א בקרבן אחירע בן עינן,

ובתרגום שבעים זקנים תרגמו "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות שלשים שנה וארבע מאות שנה", וזה אחד מי"ג מקומות בתורה ששינו לתלמי המלך, כי באמת לא ישבו במצרים אלא ר"י שנה, ובתורה לשומרונים "ומושב בני ישראל ואבהתון דדערו בארע כנען.... בארע מצרים תלתים שתה, וארבע מואן שתה", ואחריהם נמשכו גם יוסף פלאווית בקדמוניות שלו, וכן מתורגם בתרגום אלכסנדרי, וכתב שד"ל, כי כבר הסכימו חשובי האחרונים שאין זה אלא תיקון מסברא, והרדי"א פי' שהגזרה האלהית היתה ארבע מאות שנה כדבר השם, וכשנשלמו היה מוציאם ממצרים, אם לא שישראל הוסיפו לחטוא שם, ולכך נתארך גלותם שלשים שנה לא מכח הגזרה, כי אם בסבת חטאם המחודש:

פירוש כט

[כט] ולפני הרמב"ן ז"ל, היה נוסחא אחרת בפי' החי' ז"ל, וז"ל הרמב"ן ז"ל "ור"א אמר ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בעבדות וענוי עד קץ ארבע מאות שנה, וגם יעבודו מן היום הזה", פי' שהעבדות התחילה מהיום, כי כל הגרים המה עבדים למלכי ארץ, וכל גר בארץ יעבוד במושל בה, כפי חקי מדינה ומדינה, והא"י רוצה לשבש הספרים שכתוב בהם "מהיום", וכתב שבקצת ספרים כתוב "ארבע מאות שנה עד סוף זה הקץ מיום שנולד יצחק", והוא הנכון ועיין ברד"ק שמפרש ג"כ "שיהיי גרים בארץ לא להם עד תשלום ד' מאות שנה מיום שיהיה לו זרע, ועוד שלשים שנה מהיום" :

פירוש ל

[ל] עיין יהל אור, ואו"ת, "דיפלחון בהון" וחוזר על הנעבד, כלומר התוספות והרבוי של הגוי אשר יכריחום ויאנסו אותם לשעבדם יותר מן הראוי, אני אדון ואשפוט, ואמר יעבודו, ולא אמר אשר יעבידו בם, להורות שהם יעבדו באמונה, ואעפי"כ יענו אותו :

פירוש לא

[לא] אינו על הקבר שיקבר בקברות אבותיו, כי הוא נקבר אצל חברון במערת המכפלה וכתיב "וימת תרח בחרן" ושם נקבר, גם אבות אבותיו מתו בעבר הנהר, ושם קבורים, וא"כ תבוא אל אבותיך, על הנפש שתאסף להיות עמהם, ואם יקשה, הלא אבות אברהם הי' עובדי גלולים, ואיך יאמר השם שיבוא אליהם, וכתב רש"י ז"ל לתקן זה, למדך שעשה תרח תשובה, והרדי"א טען ע"ז שלא אמר אל אביך, כ"א אל אבותיך, ואם תרח עשה תשובה שאר אבותיו לא עשאוה, ואין זה טענה, כי כנוי אל אבותיך, אל אבותיו שהי' אנשי שם וישרי לב כמו אדם שת נח, וארפכשד וחבריהן :

פירוש לב

[לב] ובאמת יש במלת "דור" הוראות שונות, והנה באמרו עשרה דורות, הם תקופות חיי בני אדם אלו אחר אלו, ובאיוב ארבעה דורות, נאמר זה ביחס האב אל בניו ובני בניו, ועוד נאמר על כלל המשך חיי האנשים החיים בזמן אחד, דור הולך ודור בא (קהלת א ד) ועוד הוראות רבות, עיין האוצר, שביאר אותם כולם לכל פרטיהם:

פירוש לג

[לג] ורש"י ז"ל פי' "לאחר שיגלו למצרים יהיי שלשה דורות, צא וחשוב דורותיו, יהודה פרץ חצרון, כלב בן חצרון מבאי הארץ היה", וזה הוא לשיטתו שפי' שכלב בן חצרון הוא כלב בן יפונה, ורוו"ה יתמה עליו, וכתב מה שפי' רש"י ז"ל בכלב בן חצרון תמוה הוא, שכלב שבא לארץ בן יפונה הוא, ומדרשו אינו פשוטו, ועיין בביאור הגי מלבי"ם (דה"א ב יח) שכתב ג"כ, כי כלב שנכנס לארץ הוא בן יפונה בן קנז, וגם רמב"ן ז"ל דחה דברי רש"י ז"ל, וכתב "ואינו נכון כלל", ולא נתן טעם לדבריו, ודעתו כי דור רביעי לאמורי המושל עוד, ועיין בטור על התורה שהביא פירושים רבים ע"ז, וכן בחזקוני, ובס' מעשה די שטען ג"כ על רש"י ז"ל והרמב"ן ומה שפי' הוא:

פירוש לד

[לד] וכן פי' הרמב"ן והרד"ק, ובעל מעשה ד' טען ע"ז וכתב, שאין הענין כן, שהרי לעולם נקראת א"י ע"ש כנען, "ארץ כנען חבל נחלתכם" (תהי' ק"ה יא) והעיקר היה הכנעני עיי"ש מה שפי':

פירוש לה

[לה] הרש"ג פי' "ר"ל אשר נאמר (למעלה ט כה) לא אמר כלום, כי לא נענשו עבור זאת הקללה", ובעל "עזרה להבין" פי' "ר"ל עון האומה האמורה למעלה שהם המצרים", אך הח' ז"ל לא כיון לזה והפי' הנכון כמו שביארתי, וסעד לפירושי עיין פסיקתא זוטרתא ברא' טו טז וברבינו בחיי :

פירוש לו

[לו] דע כי בעבור שאין בעגולה מעלה או מטה, לא תמצא בלשון הכתוב אצל שמש שקיעה ועליה כי הוא לשון בני אדם, כפי הדמיון למראה עינינו, אלא יאמרו יציאה וביאה, "השמש יצא על הארץ" (למטה יט כג) "כי בא השמש" (שם כח יא), כי יוצא ממקומו שהיה נסתר מעינינו לזרוח על הארץ, ולפי שהוא שואף לבוא אל נקודת המערב להסתר מעינינו, יקרא ביאת השמש שבא אליו, ושתי הנקודות הם חצי העגולה בכל מקום, וע"כ "ויהי השמש לבוא" שעבר חצי היום, והיה ברביעית האופק ששם יבוא, ויהי השמש באה, שכבר הגיע אל מבואו ונסתר מעין הרואה (רנה"ו):

פירוש לז

[לז] לדעתי הבתרים הם הבהמות לבד, לא העופות שלא בתר אותם, אבל גזרים כולל כולם שאעפ"י שלא גזר העוף בתוך, הי' שחוטים, כמו והמה מידך נגזרו (תה' פח ו) גזור מארץ החיים, ולפי"ד האש עבר בין כולם (רנה"ו):

פירוש לח

[לח] כי נהר מצרים, אשר ממנו מתחילים גבולות הארץ איננו היאור (נילוס) כי מעולם לא הגיעו גבולות א"י אליו, רק הוא (וואד אל ערישׁ) אשר על גבול א"י, והחי' ז"ל קוראהו שיחור ככתוב (דה"א, יג, ה) "ויקהל דוד את כל ישראל מן שיחור מצרים ועד לבוא חמת" וכן כתב בעל כפתור ופרח בפי"א, וכן תרגם רס"ג בתפסיר, וכן פי' החי' ז"ל (ישעי' כג ג) ויו"ת מנילוס דמצרים, וכן דעת רש"י ז"ל (שם) שפי' שם, שיחור הוא נילוס, שנאמר "מן השיחור אשר על פני מצרים" (יהושע יג ג), ובעל כו"פ בפי"א כתב, שדעת רש"י ז"ל שהשיחור הוא נחל מצרים עיין (נתה"ש במד' לד ה) :

פירוש לט

[לט] ובב"ר (פי' מד כג), רבנן אמרי אדום ומואב וראשית בני עמון, הם אלו השלשה קני קניזי וקדמוני, וכן פי' רש"י ז"ל. ורוו"ה כתב, "ואולי היה בהם לפנים חכם ממשל משלים שעליו נאמר כאשר יאמר משל הקדמוני, המשל על אותו קדמוני":

פרק טז

פירוש א

[מ] ההבדל בין ניסה ובריחה, כי ניסה הוא הנס ממקום סכנה, כמו "וינוסו מלך סדום ועמורה" (למעלה יד יו"ד) "וינס משה מפניו" (שמות ד ג), אבל בורח אין לו סכנה עתה רק דואג על העתיד, ולכן הנס אינו מכוון למקום ידוע לבוא שמה, כי כוונתו רק לנוס ממקום הסכנה לבוא אל מקום שיבוא, אבל בורח גומר בדעתו ללכת אל מקום שייטב לו שם יותר מן המקום שהוא שם עתה, ע"כ אמר הפסוק למעלה "ותברח מפניה" מדאגה על העתיד ברחה מביתה ללכת אל ארצה ואל מולדתה לשבת בטח, ומזה מבואר שלא עינה אותה שרה ביסורין, שא"כ הי' לו לומר ותנס מפניה, וכמו בן פה אמרה "בורחת" (רנה"ו) הוראת שם "הגר" י"א שלא היה לה שם זה מתחלתה, אלא שנקראה כן אח"כ על שם המאורע, כי הגר בערבי ענינו ברח והלך אל ארץ אחרת (קרוב לשרש גור בעברי) ומזה הַגָּרָה אַל נַבי היא "עגירא" שתחלתה משעה שברח מחמד מן מעקקא בשנת 622 למספרם, ובאמת אברהם ושרה קוראים אותה תמיד שפחתי, שפחתך, ולא מצאנו בשום מקום שיזכירו שם הגר, אעפ"י שאין זו ראיה (שד"ל) :

פירוש ב
[מא] הנך הרה, רש"י ז"ל פי' כשתשובי תהרי, והרדי"א פי' שהכוונה הנך הרה עתה, וכן משמעות אונקלס, וכן תיוב"ע, והרד"ק פי' אמר זה לפתיחת הדברים, כי כבר ידעה היא כי הרה כמו שאמר ותרא כי הרתה, והבשורה שבישרה היא "ויולדת בן":

פירוש ג
[מב] ובכ"י הגי' כמו "הן עם" וכוונתו אל המקרא "הן עם לבדד" (במד' כג יג) ויסוד תיבת "הנך" עיין בהאוצר שהרחיב לבאר אותו:

פירוש ד
[מג] והרלב"ג בפי' על איוב כתב, כי פרא היא חיה הנמצאת במדבר, והיא אוכלת עשב כבהמה וערוד הוא חמור הבר, ובפי' על התורה כתב, כי פרא הוא אחת מהחיות הרעות :

פירוש ה
[מד] והרדי"א פי' כי המלאך הוכיחה מפאת הצריך לולדה, למה זה יצאת מבית אברם ובחרת להיות במדבר, כאמרו והוא יהיה פרא אדם, שהוא דרך שאלה ותמיהה, כלומר והבן אשר תוליד, האם יהיה פרא אדם ? האם יהיה בנך פרא אדם ? באמת לא יהיה כן, והטור על התורה פי' בשם י"מ פרא אדם סוחר הולך למרחוק, ידו בכל שישא ויתן עם הכל לסחורתו, ויד כל בו שיבואו לקנות ממנו סחורתו, וכן מצינו בישמעאלים שרובן סוחרים, כדכתיב ארחת ישמעאלים וגמליהם נושאים וגו':

פירוש ו
[מה] עיין (רמב"ן בר' לז כה) ושם ישיג על הח' ז"ל וכתב כי אין הישמעאלים מדינים עיי"ש:

פירוש ז
[מו] ורוו"ה פי' אין הלום כמו פה, אלא עד פה, "אל תקרב הלום" (שמות ב ה) הבא עוד הלום איש (ש"א י כב) "מי הביאך הלום" (שופ' יח ג), ופי' הגם עד פה יכולתי לראות אחרי רואי, והרי הוא כבר רחוק ממני, תמהה שיש כח בעיניה לראות עוד מרחק רק כזה, אחרי המלאך הרואה בצרתה:

פירוש ח
[מז] ואו"ת "וצליאת בשמא דה'" דמתמלל עמה, אמרת את הוא אלהא דחזי כולא, ארי אמרת האף אנא שריתי חזיא בתר דאתגלי לי" וענינו שהודתה לד' שהוא רואה הכל ואין נסתר מנגד, עיניו, והוכיחה כן באמרה, אפילו אנכי שעיני בשר לי, החלותי לראות פה מלאך ד', אחרי שנגלה לי כרצונך והופעת עלי כח לראותו, ולפי שבאורך נראה אור, נודע כי אתה אל ראי, ועיין בכוה"ע לשנת תקצא מהחי' יהודה לבית ייטלש, מה שביאר התי"א לפי הנוסחאות השונות הנמצא, ושד"ל פי' הגם הלום, וכי סבורה הייתי

שגם הלום במדבר אמצא מי שישגיח עלי, אחרי הפרדי מרואי, מאברהם אוהבי שהיה משגיח עלי ? והוא מקרא קצר, הגם הלום ראיתי רואה ומשגיח:

פירוש ט

[מח] ואו"ת "בירא דמלאך קיימא איתחזי עלה" פתר לחי, מלאך קיים החי לעולם, וכן תיוב"ע "בירא דאתגלי עלה חי וקים", ורלב"ג פי', הבאר הוא למי שהוא חי וקיים תמיד שהוא רואי :

פירוש י

[מט] עיין בס', "דרך אמת" שכתב כי הבאר הזאת הוא רחוק מבאר שבע 60 וויערסט וכי הוא במקצוע דרומית מערבית בא"י:

פרק יז

פירוש א

[א] עיין "יהל אור" והח' געזענ' בשרשיו שרש "בצר" ישיג על הח' ז"ל, ועיין "שרשי לבנון" שרש "בצר" שכתב שהח' געזעניום השתבש בפי', כי אין כוונת הראב"ע למתכת הכסף (זילבער) אבל כונתו הון ואוצר עיי"ש:

פירוש ב

[ב] הח' ר"י סטנאב כתב, כי שדי ושדים הם מהכפולים, וההבדל ביניהם הוא שקודש חזק וחול רפה ושניהם ענינם תוקף ושדידה, זה באמת וזה בדמיון, ר"ל הוא יתי שודד ומנצח כל עומד כנגדו, והשדים ידמו המאמינים במציאתם שהם שודדים כל טוב מבעליהם, ובפירושו להמורה בפ' ל"ו מהח' השלישי, כתב שדים נגזרים משרש "שדד" וממובן שודד שהוא שם הונח להורות על התקיף בלי אמת וצדק, אשר ככה הדמיונות הכוזבים שודדי האמת והצדק מהכח השכלי, נקראים בזה השרש מזה המובן שדים, וכשהשי"ת מנצח ומשדד אלה השודדים לבל ישודדו אוהביו, נקרא על שם הפעולה בשם שדי, ולזה כאשר שמר על האבות להצילם משוד מלכי ארץ, מנמרוד ואבימלך ופרעה, ככתוב "ויוכח עליהם מלכים", "אל תגעו במשיחי" נאמר על זה "וארא אל אברהם באל שדי", אולם אלוה הוא שם תקיף ובעל יכולת אמיתי וצדיק כמו השופטים והמושלים ומלאכי אלהים, וזה טעם אמרו "יזבחו לשדים לא אלוה" פיי לתקיף מדומה לא אמיתי", ורש"י ז"ל פי', אני הוא שיש די באלהותי לכל בריה, וקרוב לזה פי' המורה (ח"א פ' ס"ג) וכן פי' רבינו סעדיה גאון, שענינו מלשון די מחסורו, כלומר שהוא מספיק חסרון כל הנמצאים כולם, ועיין בפי' הח' ז"ל (שמות ו ג) שהשיג עליו וכתב "ולא אדע לפירוש זה, כי איך יקרא שם אשר די, רק להיותו תאר כמו טוב וסלח" (תה' פו ה) "עלי לבי "דַוָי" (ירמי' ח' יח)" ועיין בס' הגדרים שפ' ג"כ שהוא משרש "די" השי"ן מקום אשר,

ואחריה דגש כמנהג כל שי"ן המשמשת, והטעם אשר הוא די לכל חפץ, ומה שטען הראב"ע איך יקרא שם אשר הוא די, הנה יעמד נגדו אהיה אשר אהיה, ועיין ביאור רש"ד (בראׁ מג יד) ובביאורי לשמות ו' ג:

פירוש ג

[ג] עיין ברמב"ן מה שכתב ע"ז, ורוו"ה פי' מענין פחד כשם יו"ד ה"א שתרגומו בכל מקום "דחילא" עיי"ש וכן יי"מ שם שדי שהוא מציין היכולת המוחלט לשדד המערכה וליסר ביסורים קשים נגד הטבע, וע"ז ציין המוסר בשם שדי "ומוסר שדי אל תמאס" (איוב ה יז) :

פירוש ד

[ד] ורבינו חננאל פי', נתנה מצות מילה בשם הזה, לפי שכחו של אדם תשש במילה, וכמו שדרשו רז"ל "יצפון לישרים תושיה" (משלי ב ז) זו מילה (מלשון תשות כח) שהצפינה הקב"ה לעשרים דור, שהרי מאדם עד אברהם כ' דור, והשם הזה הוא נזכר בגבורה, כענין שכתוב "כקול מים רבים כקול שדי" (יחזׁ א כד), ומפני שלא תאמר בחתוך בשרו כחו תשש, ושונאיו קמים עליו, לכך אמר לו, אני אל שדי, אני מספיק לך כח וגבורה שתתגבר על שונאיך, אתה וכל זרעך הנימולים:

פירוש ה

[ה] ובשטה ראשונה להחי' ז"ל "אם יאמר אדם השם אמר לאברהם היה תמים והנה בהמולו הוא חסר הבהמות יוכיחו", וכן כתב הר"ן הביאו הרדי"א, שנבראת הערלה באדם לתת מקום למצוה שנצטוה אברהם אח"כ, ושמפני זה נבראו הבהמות מזולת זה התוספות, ועוד טעם אחר, שהבע"ח מספקים בהכרח לחיותם, ובמשגל ההכרחי להולדה, ולזה אינם מזדווגים לשום נקבה מעוברת, גם היא לא תקבלם להיותו מותר אל הטבע, ולכן נבראו מבלי מותר הערלה, ולא כן האדם הרודף אחרי המותרות אם במאכל ובמשתה וקנין הממון, ועוד במשגל, וכן כתב ר"י קרוא בתולדות יצחק "וכן האמת שהשם רצה שיהיה זה התוסׂ באדם שיושלם מי שיכרות עמו ברית בהסרתו, שכבר נבראו הבהמות בלי זה התוספות:

פירוש ו

[ו] גם ריהא"ם בלשון ערבי כמו המון בעברי, וענינו רבוי ומספר גדול, א"כ פי' אב-המון :

פירוש ז

[ז] וכן הוא בדרז"ל (ברכות יג א') "מתחלה שרי לאומתה ולבסוף שרה לכל העולם", ושד"ל כתב כי בלשון ערבי שַׂרָא, ענינו הוליד זרע רב, ואולי הה"א שהיא סימן הנקבה נוספה באברהם ושרה לסימן פו"ר, ועיין שרשי לבנון שרש "פה" שכתב כי כל ה"א

הנוספת באה להגדיל, ואמרו בתלמוד (ברכות שם) אברם הוא אברהם, בתחלה נעשה אב לארם, ובסוף נעשה לכל העולם, ומזה הטעם ג"כ לשרי שרה המורה להגדיל

פירוש ח

[ח] ועיין מורה בפי' מט מהח' הג':

פירוש ט

[ט] וכתב הרד"ק "מלת המול הוא מקור מבנין נפעל, כלומר יהיה נמול לכם כל זכר ושרשו "נמל" ולפי דעתי המול שם בתוספות ה"א ובתשלומו "הנמל", ועיין בכוה"ע לשנת תקצ"א צד (39) מה שביאר החי' ר"י לבית ייטלש:

פירוש י

[י] והנה "מול" "ונמל" מורים על ענין אחד ושוים בטעם ואין בידי להבדיל ביניהן כי מצאנו לשון זה תמיד נגד ערלה, כמו "ומלתם את ערלת לבבכם" (דברי' י טז) וכן תמיד, והוא הסרה קלה, שאינו חותך דבר קשה, כי עור הערלה רכה ונוחה להכרת, כי לא מצאנו שרש זה רק על הסרה קלה, כמו "כציץ יצא וימל" (איוב יד ב) כחציר מהרה ימלו (תהי' לז ב), וכולם רכים וקלים להכרת, ואין בכל הגוף בשר נוח הכריתה כמוה, וע"כ השתמש בשרש זה תמיד על כריתת הערלה (רנה"ו):

פירוש יא

[יא] טעם המילה לשמונה ימים עיין (יסוד מורא שער התשיעי, מורה חי"ג פמ"ט) :

פירוש יב

[יב] וכתב הרד"ק כי בני בית אברהם נמולו כולם ביום אחד, כי לא היה בהם יליד בית קודם שמונה ולא מקנת כסף, ועיין (שבת קלה ב) שפי' מדכתיב המול ימול נראה כי שני זמנים יש למילת עבדים, ועיין שאילתות דרב אחאי פי' לך ושם מבואר:

פירוש יג

[יג] מפסוק הזה למדו רז"ל (ב"ר פי' מו, ויק"ר פי' כה) שהמילה באותו מקום שניכר בין זכר לנקבה, וכתב רנה"ו כפי הפשט יראה לי שהאבר הידוע הנקרא בלה"ק "זכר" וממנו הושאל על האיש, וכן נקבה שם לאותו מקום, והושאל ממנו על האשה, וע"כ כתיב וילדה זכר (ויקרא יב ב) "ואם נקבה תלד" (שם שם ה) כי מעת הלידה ניכר באותן המקומות, אם זכר ואם נקבה וכשיגדלו, ויהיו איש ואשה, יש סימנים אחרים, גם חז"ל השתמשו בשתי מלות האלו, ואמרו "בזכרותו ובנקבותו" "מעלה בזכורו" וטעם הקראו אבר זה כן, אולי שהוא מלשון זכירה, כי אין אבר באדם ישתנה מכח הזוכר לבד הוא, וזה הטעם מפורסם אין להאריך בו, וזהו המול לכם כל זכר, כל אבר זכר, וא"כ מפורש האבר שבו ימלו:

פירוש יד
[יד] ועיין (סנהד' קי ב) קטן מאימת בא לעוה"ב ? דעת ר' נחמן ב"ר יצחק שם, וכן הוא בירושלמי שביעית סוף פ"ד, ושם בשם רבנן דתמן (פי' רבנן דבבל דרנב"י מבבל היה):

פירוש טו
[טו] וכן הוא בגי' (יבמות נה א) "יש לו בנים קוברן, אין לו בנים הולך ערירי":

פירוש טז
[טז] עיין "יהל אור" וכן הוא בדרז"ל (ב"ב קט"ז א) "והדד שמע במצרים כי שכב דוד עם אבותיו, וכי מת יואב שר הצבא" (מ"א יא כא) מפני מה נאמר בדוד שכיבה, וביואב מיתה, והמסקנא דגמרא היא כי דוד שהניח בן כמותו נאמרה בו שכיבה וכו':

פירוש יז
[יז] ובדרז"ל (יבמות סד ב) ותהי שרי עקרה אין לה ולד, אפילו בית ולד לא היה לה, ובב"ר (פ' מז ב) "ר' יודן בשם ר"ל עיקר מיטרין לא הוה לה וגלף לה הקב"ה עיקר מיטרין" (הרחם נקרא מוטרא):

פירוש יח
[יח] עיין (ב"ר פ' צו ד', ובפס"ז ברא' מז כט, ושם בהערה כב):

פרק יח

פירוש א
[א] עיין "יהל אור", והדעה הזאת הביא רס"ג בס' (האמונות והדעות מאמר שני פ' וי"ו) והראה טעותם וז"ל שם "ואחרים חושבים בענין וירא אליו ד' באלוני ממרא, ואומרים שזה הענין אשר נראה לאברהם הנקרא בשם הזה, הוא שלשה, כי הוא פירש אחריו שלשה אנשים נצבים, ואבאר כי אלה הם סכלים מהכל, והוא שלא המתינו עד שיגיעו לסוף הענין, ואלו הי' ממתינים עד שישמעו (למטה פי' כב) "ויפנו משם האנשים וילכו סדומה ואברהם עודנו עומד לפני ד'", היו יודעים כי האנשים כבר הלכו, וכבוד ד' עומד, ואברהם לפניו, ובטל שיהיה הוא הם", ועיין שם עוד בפ' ז:

פירוש ב
[ב] עיין בס' חיי משה מר' ידידיה אלכסנדרי ספר שלישי סיפור ג' בהערה שם, שמביא מן ספרו המתואר מן הכרובים, ובמתואר מן אברהם "כי הרמז במראה שלשה אנשים הוא לגי' שמותיו של הקב"ה, דהיינו שם ההויה המורה מציאות אמיתי שאין כמוהו, ואלהות, מורה על היותו ממציא נבראות כולן, ואדנות מורה על השגחתו בקיומם", ולפי"ז יפורשו כל הפסוקים עפ"י פשוטם עיי"ש:

פירוש ג

[ג] עיין (עקידה וירא שער יט) שכתב שספור הגי אנשים הבאים אל אברהם סמוך למילתו קרוב הוא שיהיה במראה הנבואה לא מהטעם שכתב המורה ז"ל, והנמשכים אחריו, וכתב עוד, והנה הרמב"ן ז"ל כתב על הרב המורה שדברים אלו אסור לשומעם, מפני שבא בטעות כללותיו, ואני מתירו לעצמי, מפני שטענתי חזקה ונכונה וכו', וסיים שם, "מה שכתב הרמב"ן ז"ל, וא"כ בא החלום הזה ברוב ענין כחלומות השקר, כי מה תועלת להראות בו כל זה, באמת אין להודות לו ע"ז כלל, אדרבה בא חזון ברוב ענין, ותועלות גדולים, יותרו לפי דרכי, הרבה ספיקות הנופלות בענין", ורב"ח כתב כי עיקר הפרשה הזאת בכללה, היא כפשוטו של כתובים, וענין שרה ואברהם ולוט ואנשי סדום, הכל כפשוטו ממש לא מראה נבואה, ואם לבך חוכך איך יושגו המלאכים לעיני הבשר, כ"א במראה, זה אמת ויציב, כי ההרגשים א"א שישיגו המושכלים בחושיהם והפרשה הזאת א"א ללמדה לשום משכיל אם לא ע"ד הקבלה עיי"ש :

פירוש ד

[ד] יתכן לפרש כי כל ספור הדברים האלה עד "ואברהם שב למקומו" היה במראה הנבואה, והכל היה מראה אחת, ואמר כי כשבאה אליו נבואה זאת, היה יושב פתח האוהל, וטעם הזכירו כחום היום, ר"ל כי נרדם היה לחמימות השמש, וראה המראה הזאת והוא נרדם, וקודם שדבר עמו בדבר סדום, הראהו בנבואה שלשה מלאכים (רד"ק) :

פירוש ה

[ה] ואעפ"י שהדבר הזה כלו היה במראה הנבואה, פעמים ישמע קול הדבור, מי שהוא עם הנביא, כמו שראינו מראות דניאל, שאמר "והאנשים אשר היי עמי לא ראו את המראה, אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא" (דניאל יו"ד ז) נראה מזה כי קול המלאך שמעו, ולפיכך חרדו לאותו הקול, והנבואה הזאת היתה פתח האהל, ושמעה שרה דברי המלאך (רד"ק):

פירוש ו

[ו] והרמב"ן ז"ל פי' כן תעשה לנו להשען תחת העץ ולעבור מיד :

פירוש ז

[ז] רש"י והראב"ע מפרשים מלשון חיים, אך לדעת הראב"ע הוא תאר לשרה שכתב "כעת הזאת בשנה האחרת ושרה חיה כמו כה לחי", וכן פיי הרד"ק בתחלת דבריו, אולם לדעת רש"י ז"ל, היא בשורה לכל בית אברהם שיהיו חיים לשנה הבאה, ויהי' לדעתו מלת "חיה" שם המקרה מופשט מהמתואר כמו "חַיות" כי רוב שמות המקרה באים

בל"נ, וכ"כ רש"י ז"ל בפי', כעת הזאת שתהא חיים לכם, שתהי' כולכם שלמים וקיימים", ולכוונה זאת תרגמו אונקלס ויוב"ע "דאתון קיימין" (רש"ד), והרשב"ם ז"ל פי' כעת חיה, כעת יולדת, דכתיב (מיכה ה ב) "עת יולדה ילדה, וכן בהלכה קרויה יולדת, כמו שאמרו "והחיה תנעול את הסנדל" (יומא עג ב) וכן פי' הרד"ק, ורנה"ו ביאר, ופי' כעת שתחל החיה להתעסק עם היושבת על המשבר באותו רגע אשוב אליך והנה בן וגו', ולא תצטרך לעזרת המילדת, ורב"ח פי' כעת חיה, כעת המבורר של יולדה, שהוא י"ב חדשים, שאין זמן ט' חדשים מבוררים לפעמים מקדים או מאחר, אבל הזמן שאינו שוהה ומתאחר יותר הוא י"ב חודש, והוא המבורר, והרלב"ג פי' שהזמן הנוכחי וההוה נקרא בלה"ק עת חיה, להבדילו מן הזמן העבר שכבר חלף ומת, ומהזמן העתיד שעדיין לא בא ולא נולד, ור"ל בשנה הבאה בעת הזאת ממש כעכשיו ולשרה בן:

פירוש ח

[ח] וכן פי' הרלב"ג, ורש"י ז"ל פי' "הפתח היה אחר המלאך", והנה שרה שמעה כל זה בעמדה בפתח האהל לפי שהפתח היה אחר המלאך ומלת "והוא" שב על הפתח וכן פי' הרשב"ם, ורוו"ה פי', "והוא האהל אחריו שהם ישבו לפני האהל":

פירוש ט

[ט] עיין מה שכתב הרמב"ן ז"ל ע"ז, ורנה"ו ישיג עליו ויאמר שזה רחוק, ויפרש, יראה שדומה לענין "כי בא השמש" וכן האדם נקרא הולך, כדרך "כי הולך האדם אל בית עולמו", כי הולך לבוא אל תכליתו והליכתו הוא במספר ימים שהוא חי, וכשהגיעו ימיו למספר ימי חיי האדם, נקרא בא בימים, שכבר בא אל קץ ימיו, ששם יבוא אל ביתו, ומה שח' יותר הוא הפלגת החיים, והרד"ק ז"ל פי', באים בימים מנהג הכתוב לומר הלשון הזה על האדם שגברה וכבדה עליו הזקנה, ואמר עליו שהוא בא בימים הידועים שהם דרך כל הארץ:

פירוש י

[י] ואולי נוכל לאמר שבעת דבר המלאך כבר נתחדשו הנעורים לשרה, ובא לה ארח כנשים, והתעדן בשרה ולא נצטרך להפוך מלת "היתה" וזה הוא דעת רז"ל (ב"ר פ' מח) שבאותו יום פרסה נדות, ועיין הערה יג :

פירוש יא

[יא] והרדי"א השיג ע"ז וכתב, איך קראה לדם הנדות עדנה, כי הוא באמת צער וענוי גדול לנשים לא עדון, ועדנה אינו מלשון זמן, ודעתו שהיתה הוא לשון עבר כפשוטו, ועדנה אמרה על הזווג שנקרא כן מפני שיתענגו בו הזכר והנקבה, ולכן אמרה שרה בתמיהה, וכי אחרי בלותי היתה לי עדנת הזווג באמתלא, כי כבר חדלתי להיות לאיש

מפאת זקנתי, ונראה שלהפי' הזה נטה גם הרמבמ"ן בתרגומו ועיין ביאור שד"ל מה שכתב ע"ז :

פירוש יב

[יב] ורש"ד פי', אעפ"י שהיא אמרה ואדני זקן, הנה זכרה גם זקנתה במאמר "אחרי בלותי", ועיקר הצחוק היה בעבור זקנתה שכבר חדל לה האורח, ומאמר "ואדני זקן" טפל לה:

פירוש יג

[יג] כי חז"ל אמרו (יבמות סה ב, ב"מ פז א ירושלמי פאה פ"א ה"א) ששינה הקב"ה מפני השלום, והח' ז"ל פי' דמלת ואני זקנתי הוא פירושו של "אחרי בלותי", ועיין בראב"ם שכתב, והאומר ואני זקנתי הוא פי' אחרי בלותי, צריך לפרש היתה לי עדנה עבר במקום עתיד, אבל רז"ל שדרשו שינה מפני השלום, פירושו היתה לי עדנה, כמשמעה מפני שפירסה נדה, והכי פירושו אני אחרי בלותי כבר היתה לי עדנה, אבל אדוני זקן, והרמב"ן ז"ל פי' כפשוטו, ועל פי דעת חז"ל, כי ואני זקנתי הוא פי' אחרי בלותי, ודבריו אמת, אך מפני השלום לא רצה לגלות מה שאמרה ואדוני זקן, כי היה ראוי שיאמר "ואני ואדני זקנים" כי שרה בשניהם תצחק, והרד"ק כתב אעפ"י שלא השיבו באלה המלות או התיבות שאמרה היא, השיב הענין שחשבה לאמר, כי הכתוב שומר הטעמים, ואינו שומר המלים, ולא חשש להשיב ואדני זקן, כי הפלא הגדול יהיה בה, כי הזקנה לא תלד אחר שנפסקו דמיה, ויש זקנים מולידים:

פירוש יד

[יד] שרשו "אנש" ומשמעו חלש ובן תמותה, וכתב רוו"ה, וזה יכריע כי נביאי הדור היו שלוחי המקום, שאף שקורא הכתוב למלאך איש,"והאיש גבריאל" (דניאל ט כא), לא נראה שיקרא למלאכים אנשים שהוא משרש גרוע:

פירוש טו

[טו] וע"ז כתב הרדי"א, והנה דעת המבארים שהי' אנשים נביאים הוא שקר מבואר, לפי שלא הי' בזמן אברהם, אלא הוא כ"ש שיהיה גדול ממנו, ושלוח אליו לבשרו, ואם היה נביא אחר בארץ, היה מצווה על המילה כאברהם, והיתה התורה מספרתו, וכן יפרש הש"ט דברי המורה, כי הג' אנשים שבאו אי אפשר שיהי' אנשים, אף שיהי' נביאים, כמו שיחשבו קצת גדולי המפרשים עיי"ש :

פירוש טז

[טז] והרדי"א יביא מזה ראיה, וכתב, ולכן הגדיל הכתוב לומר באברהם, "והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו", ובלוט "ומצות אפה ויאכלו", להיות פלא האכילה בחקם:

פירוש יז

[יז] ובגי' (שבועות לה ב) פלוגתא דתנאי בזה, דמאן דאמר לגדול שבהם סובר שמ"ש אדוני הוא חול מלשון אדנות, ומ"ד להקב"ה אמר סובר שהוא קדש, ועיין "מנחת שי" שכתב, ומפני שמצאנוהו קמוץ בכל הספרים יש לנו לומר ג"כ שהוא קדש, וכ"כ רב"ח עיי"ש", ורש"ד כתב מדכתיב אדני בקמץ אין להכריע שיהיה קדש, כי כבר כתבו המדקדקים שמנהג המלה הזאת לבוא בלשון רבים אף ליחיד כמו אדניך אדניו עיי"ש:

פירוש יח

[יח] וכן פי' רש"י ז"ל, והוא מב"ר פ' מח, י "תני ר' חייא לגדול שבהם אמר זה מיכאל", שכך באו לפניו מיכאל באמצעו, גבריאל מימינו, רפאל משמאלו, (יומא לז א, מס' ד"א פ"ד):

פירוש יט

[יט] יחס ענין ההעכבה לשם, אל היחיד, כדי שלא יהא חנוף בבקשתו שיתעכבו שם, בעבורו שלשתן, שנראה אצלו דבר גדול וקשה לשאול, ויובן מאמרו לכל אחד, או שיעמדו השנים בשבילו, והוא מוסר ויתרון לבעל הלשון, אמנם דבר האכסניא דבר בה לשון רבים, כי הוא דרך כבוד (עקידה ברא' שער יט) :

פירוש כ

[כ] ומה שנראה לי בזה נכון ואמיתי, כפי עדות הכתובים, ויושר הסברה הוא, שאברהם ולוט, וכן השאר כולם באמת ראו אנשים או סוסי אש ורוכבי אש, והם לא הי' במציאות, אבל לא היה זה מפעל הדמיון כמוקדחים וכנכפים, כי מוחשות הי' באמת אותן הצורות לעיניהם, אלא שהקב"ה הראה אותם לעיניהם, בהיותם מתעסקים בעיניהם כדרך כל אדם, ולכן התפלל אלישע "ד' פקח נא את עיניו (מ"ב ו יז), כי היה הנס האלהי שבעיניו יראה דברים שאינם במציאות כאלו הם נמצאים בפועל נגד עיניו (רדי"א)

פירוש כא

[כא] ההבדל שיש בין השם הנכתב באל"ף דל"ת, ובין השם הנכתב ביו"ד ה"א וי"ו ה"א, ביאר הגאון ר' שמואל בן חפני, והוא כשתהי' כוונת אמרו שהוא אדון הנבראים, ואינו מדבר כנגד עצמו, או יכתוב יו"ד ה"א, וכשתהי' כוונת אמרו כנגד עצמו, שיאמר אדני, וגבירי, ורבוני, אז יכתוב באל"ף דל"ת כדין כל הדברים שמדבר האדם כנגד עצמו שיש בסופם יו"ד, והראיה ע"ז מאמר הנביא, "העירה והקיצה למשפטי אלהי ואדני לריבי" (תהי' לה כג) פי' אלהי ורבוני, וכן אמרו "אליך ד' אקרא ואל ד' אתחנן" (שם למ"ד, ט) הראשון ביו"ד ה"א, והשני אל"ף דל"ת, ירצה לומר שאני קורא אליך לשני ענינים, בעבור שאתה אדון כל הנבראים, ובעבור שאתה אדוני אני בעצמי:

פירוש כב

[כב] והנני לבאר מה שנקרא תקון סופרים, וז"ל הרא"ם "ופי' תיקון סופרים בכל מקום אין הכוונה בו חלילה שהוסיפו על מה שכתוב בתורה, או ששינו ממה שכתב בתורה, אלא שהם דקדקו ומצאו לפי ענין כל אחד ואחד מן הכתובים ההם שעיקר הכונה לא היתה כמו שנראה ממ"ש בספר, אלא צד כונה אחרת, ולא הי' לו לכתוב כן אלא כן, אלא שכינה הכתוב, ולא קראום תיקון סופרים, אלא שהם דקדקו ופי' שהם כנוים", והוא לשון הרשב"א, וכן כתב היפה תואר שכן נמצא בס' ישן שהיה כתוב בו וז"ל "תיקון סופרים דברים סתורים בתורה ובמקרא, ואינן כתובים כתיקונן, וחכמי ארץ קורין אותן תיקון סופרים, ולא שתיקנו אותן שמחקו וכתבו מה שכתב מרע"ה בתורה, ומה שכתבו בנביאים ובשאר הספרים, ומתחלה שכתבוהו על כינויו כתבוהו הסופרים, לא חסרו ולא הותירו, וכך הי' ראוים להקרות כנוי כתובים, ואלו הן "ואברהם עודנו עומד לפני ד'", היה צ"ל, ודי' עודנו עומד על אברהם, אלא שכינה הכתוב, וכן נראה מרש"י גבי, "ואל אראה ברעתי" (במד' יא טו) וגבי, "אשר בצאתו מרחם אמו" (שם יב יב) יראה שאין תיקון הסופרים, רק שהכתוב עצמו כתב כן, ומ"ש בפירש"י גבי "ואברהם עודנו עומד" "תיקון סופרים הוא זה שהפכוהו רז"ל לכתוב כן" יראה ששבוש הוא, ואחד מן התלמידים כתבו, כי ברוב הנוסחאות לא נמצא אלא "תיקון סופרים הוא זה", וגם דברי התנחומא שכתב "תקנו" יתפרש שהם בחכמתם דקדקו ופי' שהם כנוים וכדברי הרשב"א. וכן כתב הח' ר"א ברלינר (מבוא לזכור לאברהם מ"ח) "וברור הוא אצלי שההוספה הזאת אשר כבר עמדו עליה אנשי שם ואשר לא מצאתיה בכ"י האחרים הישנים, באה אל פי' רש"י פנימה מתוך כתב היד הזה (הוא מביא שם כ"י אחד בשינוי נוסחאות ובתוספות) ומעולם לא עלה על דעת רש"י ז"ל להוציא דברים כאלה מפיו הטהור". ועיין עיקרים מאמר ג' פי' כב, ועיין בס' "רב פעלים מהג' ר' אברהם בן הגר"א מווילנא ז"ל אות פ' שכתב ג"כ שהוא טעות בלי ספק, חלילה לפה קדוש שיאמר כן ועדיו יתר הנוסחאות שאינו בהם". ועיין מאור עינים פ' יט ובמנחת שי לזכרי' ב' יב, ועיין בקורת על המסורה של י"ח תיקון סופרים (כ"ח חלק תשיעי צד 53) :

פירוש כג

[כג] והרד"ק פי' ואברהם עודנו עומד, אמר כי מראה הנבואה לא נגמרה עדיין, כי עודנו בה, ורנה"ו פי' כמו "חי ד' אשר עמדתי לפניו" (מ"ב ה' טז) שהיה שגור בפי הנביאים, וכן אברהם מעת שנראה אליו ד' עד שהלך מאתו, כמו שנזכר בסוף הענין, וילך ד', נקרא עומד לפני ד' להודיענו שאעפ"י שפנו משם האנשים לא נסתלק הכבוד מעל אברהם, כי עודנו עומד לפני ד':

פירוש כד

[כד] עיין יהל אור, ודעת אהל יוסף שהחי' ירמוז אל מה שפי' בפיי הקצר על שמות ג טו, וז"ל שם "והנה כח השם מראה אותות, ומחדש גופות כנגד המקבל, והמבין סוד זה השם ידע סוד נבואות "וירא אליו" גם "ויאבק איש עמו" גם "פלא הסנה", גם בפ' בלק "ויפתח ד' את פי האתון" והוא ישר כי האתון דברה, ואם תבין סוד מלאכי אברהם גם מלאכי יעקב אז תבין האמת". ודעת החי' ז"ל שהש"י חידש גופות שלשה אנשים בעבור כבוד אברהם שהיה דבוק בשם יתי, והנה היה המעשה כפשוטו, ושריפת הארץ תוכיח כי הנה עד היום היא שרופה כיום ההפכה, וכאשר חידש לאברהם גופות כן חידש ליעקב מלאך שיאבק עמו, והעד והראיה גיד הנשה, וכן חידש השם לאתון הדבור לכבוד משה וישראל, וראיה לזה כי הרמב"ן לא הקשה כלום בזה על החי' ז"ל ולא הזכיר אותו, ואלו היה דעת החי' ז"ל שהיה זה במראה הנבואה לא היה שותק לו, כי כן מנהגו של הרמב"ן ז"ל, ועוד ראיה גדולה כי החי' ז"ל בעצמו הזכיר בתחלת זאת הפרשה כי מפרשים אומרים שהשם נראה אליו במראה הנבואה, ואחר שהזכיר כל דעות החכמים אמר כי הנכון בעיני תמצאנו רמוז בפ' שמות, ואין ספק שסותר דברי כולם בזאת התשובה:

פירוש כה

[כה] וע"ז כתב הרדי"א, לא תרחיק הפי' הזה מפני מ"ם מד', שהי' לו לומר היפלא אל ד', כי הנה המ"ם הזה ענינו כאלו יאמר, היפלא מצד ד' דבר, הלא כל הדברים אפשריים בחקו, ואין הדבר פלא, כי אם בערך האנשים הרואים אותו שעושה בזולת המנהג הטבעי, ועיין אוצה"ש שרש "פלא" שיפרש, היפלא מד' דבר, כולל ב' כוונות העלמת ידיעה והעדר היכולת כי על שניהם בא הנפעל:

פירוש כו

[כו] עיין יהל אור, ועיין אפודי סוף פ' יא מה שטען ע"ז, ועיין בהגהה שם למעשה אפוד שכתב שדעת הרד"ק הוא העיקר, וטענת האפודי איננה כלום, ועוד יאמר שם והנה לפי דבריו (דברי האפודי) נתמעטה הברכה בזכות העקידה, איננה כן, כי אין מלת והתברכו שוללת שלא יברכו בזכותו, עד שיאמר מה שאמר, ולא די שלא נמעט הברכה, אבל גם נמצא כי קודם העקידה לא היתה לו אלא ברכה אחת והיא ונברכו, ור"ל שיברכם בזכותו, ואחר העקידה נוספה לו ברכה אחרת עליה, והיא והתברכו בזרעך, ור"ל שיהי' זרעו כ"כ מבורך, שיאמר כל העולם בתפלה, האל יברכנו כמו שבירך זרע אברהם, וכן דעת הראב"ע ז"ל כדעת הרד"ק, אמנם בס' צחות (בנין התפעל) בענין זה יש נוסחאות מוחלפות וראוי להמשך אחר הנוסחא המסכמת עם דבריו אלו":

פירוש כז

[כז] זעקה וצעקה הן על צרה ועושק, ומשמשין גם מאדם לאדם, כמו "צעקה אל אלישע" (מ"ב ד א) אבל שועה היא להשם יתי לבדו, ובבנין נפעל ישמשו צעקה וזעקה לקריאה לאסיפה למלחמה (רוו"ה) ורנה"ו יבדיל בין זעקה לצעקה:

פירוש כח

[כח] ובגי (סנהד' קט ב) על ריבה אחת שהרגוה בשביל שנתנה פת לעני, (ובב"ר פי מט ו) על נערה אחת שנתנה קמח לחברתה, נראה שחז"ל הבינוהו שלא בדרך ידיעה מסופקת, כי פי' ה"א של הכצעקתה כה"א הידיעה ורומז על הצעקה הנודעה, ונתפרסמה אז במה שהתעוללו ברשע עם ריבה אחת, והרדי"א פי' הכצעקתה הבאה אלי, הנה אז אתם המלאכים עשו כלה, ר"ל עשו אתם כליה והפסד החלטי בסדום ועמורה אשר שולחתם שמה, ולפי זה הפירוש, יהי' מלת עשו צווי לרבים לנוכח שיעשו כלה, עם היות שהנקוד ינגדהו שהיה ראוי להיות בחטף פתח, ושד"ל (ויכהק"ב צד 81 82) תפשו בזה שיפרש לא עפ"י הנקוד, והחי ר"י בכרך (אשתדלות פי מג) ביטל טענותיו, והביא שהפי' הזה לקוח מסי הזהר (וירא דף קה ב) עם שלא הזכירו, ועיין הכוה"ק שכתב, להמפרשים יש במאמר הזה לשון המסתפק בידיעת הדבר, אראה אם יהיה הדבר אעשה כן, ואם לא אעשה הפוכו, ולהיותו יתי יודע העתידות לבלי תכלית, ואין מקום אצלו לידיעה מסופקת, לכן האריכו המפרשים למעניתם להנצל מרשת הספק עיי"ש מה שפי':

פירוש כט

[כט] ורש"ד בביאורו כתב שכיון בעל הטעמים גם לפי' הזה שפי' החי ז"ל על דעתו, והרד"ק פי', ואם לא אדעה, אם אינם חייבים כליה, לפי מה שעשו הכל אדעה, וארצה שיתבונן אברהם בזה וישאלם, ויחקר משפטי כדי שילמוד וילמד:

פירוש ל

[ל] והעקידה (בראשית שער העשירי) פי' "כי הכל ידע כל חלק על דרך כל לא דרך חלק, כי הוא היפך האדם שידיעת החלק הוא דרך לו לידיעת הכל, אמנם הוא יתי יודע הכל דרך כל, יראה החלקים ידועים אצלו מפני ידיעתו הכל", ופי' לפירושו, ר"ל שהשי"ת שהוא הכל ידע כל הדברים הפרטים ע"י ובאמצעות ידיעות הכללים, וזה "דרך כל", אבל לא הכללים ע"י ידיעת החלקים כמשפט בני אדם, וזש"א "לא דרך חלק" ושם (שער יט) "והרמב"ן זיל כתב, והראב"ע ז"ל אמר בו סוד מילדי נכרים יספיקו בו, ואני ארמוז לך דעת מקבלי האמת וכוי ואלו ואלו הם דברי סתר וכו' ולכן לבבי לא כן ידמה בכוונתו רק מה שיראה שרמז אליו הרמב"ן ז"ל בשהוא סוד לקוח מילדי הפילוסופים האומרים שהוא יתעלה יודע הנמצאות בכללותם לא באישיהם, אלא שהראב"ע לא כן יחשוב,

אלא שהוא יודע גם החלקים, רק שידיעתו אותם הוא בהיפך ידיעת האדם, וזה שהאדם מצד השיגו והכירו בחלקיים תחילה יגיע אל ידיעת הכללות השכלית, אמנם הוא יתי יודע החלקיים המורגשים מצד יודעו הכללים המושכלים, כמו שמבואר בשער העשירי, והוא מה שאמר הראב"ע, כי הכל ידע כל חלק על דרך כל, והכוונה שידיעתו הכל הוא כדרך לו לדעת החלק ולא ההיפך, ואמר שזה הסוד נרמז בכאן באומרו הכצעקתה הבאה אלי עשו וגו', לומר שאם היי הכל ברעה הזאת או קצתם ארדה לדעת אותו כי הכל גלוי וידוע אצלי, וענין הירידה לדעת הוא מה שיודע החלקיות מידיעת הכללות, לא זולת, והוא מ"ש במאמר "האף תספה צדיק" לומר שלא היה מקום העיון אם עשו אם לא, אלא על כללם או חלקיותם, ואם לכך כיון הוא דעת נכון", וכן ביאר המקו"ח כוונתו "שבעבור היות ידיעת די בחלקים ובאישים הפרטים רק ע"י ידיעתו הכללים, ורק מהם תרד ידיעתו ד"מ אל החלקים למטה, כי הכללים בבחינת החלקים הם כעליון בבחינת התחתון, ע"כ כנה הכתוב ידיעת הי"ת וחקירתו ד"מ לדעת אם חטאו כל אנשי סדום או רק מקצתם במאמר "ארדה נא ואראה" וע"ז אמר הרב (בעל העקידה) כי אם לזאת כוון הראב"ע מסכמת דעתו לאמונתינו האמיתית". ור"י רייפמאן פי', שהיוצר יודע כל היצורים בבחינת צורתם המושכלת הכוללת שמעמדת אותם:

פירוש לא

[לא] "ספה" שאינה סמוכה למלת "על" היא כליון והשחתה בכל המקרא, פן תספה (למטה יט יז) "בקשו נפשי לספותה" (תה' מ טו), וכן כולם מאין יוצא, ואשר הם רבוי ותוספות דבר על דבר, צריך לסמוך לו מלת "על" "ספו שנה על שנה" (ישעי' כט א) "ספות חטאת על חטאת" (שם ל, א) (רוו"ה) :

פירוש לב

[לב] וע"ז כתב הרש"ד כי אין לחשוד את אברהם שלא יחוש על אבדן כל הערים ולא ידאג רק על קרובו, ויפרש שהכוונה על המקום אשר ימצאון שם הצדיקים, אם בסדום או באחרת :

פירוש לג

[לג] והרד"ק בשרש "חלל" ור"ש ן' מלך פי' ענין חלול, והוא תמורת הקדושה, ואו"ת "קושטא אינון דינך", וכתב הרש"ד ולא ידעתי לכוונו על המלה, כי לא תרגם רק הכוונה, ואולי כיון ג"כ לפירש"י חולין הוא לך, רק לכבוד השם שינה הלשון שלא ליחס אליו פחיתות או חסרון, והכוה"ק פי' מלשון המתנה ועיכוב עיי"ש שהביא ראיות ע"ז, ולפי"ז חלילה לך מעשות הדבר הזה, פי' המתן נא והתעכב מלעשות כדבר הזה, ומלת חלילה היא מלה בקשית, ואין במאמר שום נדנוד פחיתות וחסרון מעלה :

פירוש לד

[לד] וכן פי' הרש"פ (יריעות שלמה ח"א חובי א יריעה א) חזרת חלילה על חלל וריקות בזולת שיהי' שם דבר שיש בו ממש המסובב מן המסבב עיי"ש ההבדל בין סובב, ומקיף, לשם "חל":

פירוש לה

[לה] וכן הוא בדרז"ל על תוכו של דבר ומקום הפנוי אין מספיקין לכתוב חללה של רשות (שבת יא א) אי יהבין ליה כל חללא דעלמא (ב"מ מט א), כל שיש בו חלל טפח (ברכות יט, ב):

פירוש לו

[לו] ורוו"ה פי' מענין הסכמה, ופי' הואלתי הסכימה דעתי, בדבר שיש להסתפק אם לעשותו, אם לחדול, כשמסכימין לעשותו, יאמר הואיל לעשותו, וכן "ויואל משה" (שמות ב כא) "הואילו ופנו בי" (איוב ו כח):

פירוש לז

[לז] ואונקלס תרגם שם "שרי" מלשון התחלה, ופה תרגם "אסגיתי" מלשון רבוי, וכן פי' ר"ש ן' פרחון (מחברת הערוך שרש יאל) וז"ל "הואלתי לדברי אל ד', פי' הרביתי, וכן "הואלנו ונשב" (יהושע ז ז) "הואיל הלך אחר צו" (הושע ה, יא) פי' הרבה, "ויואל משה לשבת את האיש" (שמות ב כא) עמד עמו הרבה" והרש"ד בביאורו כתב "אבל מה שתרגם אונקלס אסגיתי לשון רבוי לא ידעתי לכוונו", והנה בקצת ספרים הגי' פה בת"א "שריתי", ועיין באו"ג שכתב "הואלתי" "שריתי" והגיהו "אסגיתי" עכ"ל. ולפי הנראה היתה הגי' לפני הרד"ק ז"ל ג"כ פה בת"א "שריתי", וז"ל הרד"ק בפי' (ש"ב ז כט) על הפ' "ועתה הואל וברך וגו', "הואל ענין רצון וחפץ, כמו "ויואל משה" "הואל נא ולין" "הנה נא הואלתי", ויו"ת לשון התחלה "שרי" כמו שתרגם אונקלס הנה הואלתי הראשון "שריתי", ובת"א דפוס סביוניטה הגי' "אסגיתי" :

פירוש לח

[לח] וחכמי הלשון הבדילו בין אני ואנכי, אנכי מורה על עצם הדבר, ועצמותו של המדבר, כאלו אמר אני עצמי עשיתי זה, אבל אני מורה על המדבר בעדו לבד, ואין בלשון הזה שיהיי משמע על עצמו, והוא היפך מלת אתה, כי אני למדבי', ואתה לנוכח, והתי"ו דגושה הוא הבלעת הנו"ן" כי היה ראוי שיאמר בכנוי הנכח אנתה, ובתרגום אנת, אבל מלת אנכי, אין לו נוכח, כי מרמז על עצמו, וכן פי' רב"ח ע"פ "גם אני ידעתי כי בתם לבבך" (למטה כ ו) "אנכי יותר פנימי מן אני" ועיין למטה כז יט קרני אור הערה ד, ובפי' החי' ז"ל (שמות ג יא) ובביאורי שם מה שהארכתי בזה:

פירוש לט
[לט] ידוע שרוב "אולי" כמו "אלו" ולכן בא אחריו המעשה, כמו זה התשחית וגו', וכן אולי לא תאבה (למטה כד ה) ההשיב אשיב וגו', וכן כולם :

פירוש מ
[מ] בארבעים, ושלשים, כתיב לא אעשה, ובשאר לא אשחית, וסימן עי"ן אעשה שהוא שבעים, וכן סך ארבעים ושלשים (ן' מלך) :

פירוש מא
[מא] והוסיף אברהם לבקש עליהם מדרגה אחר מדרגה, עד הגיעו לעשרה, להיותו המספר היותר מעטי, שיתכן שידבק בו ההשגחה מפני הרבוי, ר"ל שהאנשים הטובים כשיהי' עשרה תתחדש בהן השגחה מפני הרבוי זולת ההשגחה הראויה לכל אחד ואחד מהם, ולזה ארז"ל שאין דבר שבקדושה בפחות מעשרה (רלב"ג):

פרק יט

פירוש א
[א] ואו"ת "ואתקיף" על כוונת ההכרח, כלומר החזיק בם עד שסרו אליו אל ביתו, ומכאן למדו רז"ל (ב"מ פז א) אין מסרבין לגדול, שהרי אמרו לאברהם "כן תעשה כאשר דברת":

פירוש ב
[ב] וכן הוא בדרז"ל, דמתשובת לוט "הנה נא לי שתי בנות אשר לא ידעו איש" למדנו זה, פי' נתברר כי טעם ונדעה אותם, כטעם אשר לא ידעו איש, וידע אדם עוד את אשתו (למעלה ד' כה) ודומיהם, שהוציא הביאה בלשון ידיעה, ועיין (נזיר כב ב, תנחומא וירא סי' יב)

פירוש ג
[ג] ור' יונה ן' גנאח פי' מלשון רוממות, כמו "דל עיני למרום" (ישעי' לח יד), וכן פי' רש"י והרד"ק שם, והוא קרוב מענינו, שהוא ענין גבהות ורוממות, בעבור שהדלת מתרוממת ומתנועעת:

פירוש ד
[ד] ובמשנה משקלו "אֵלו" "הרי הפירות האלו" (מע"ש ד ה) "אלו מטהרין ואלו מטמאין", (יבמות א ב):

פירוש ה
[ה] ורש"י ז"ל פי' "אם יש לך חתן או בנים ובנות הוצא מן המקום", וכן פי' הרדי"א כי אם היות שלא הי' ללוט בנים זכרים, הנה אמרו לו בניך ובנותיך לדבר בשלוח, כאומר בנים ובנות וכל אשר לך הוצא מן המקום:

פירוש ו

[ו] ורש"ד ישיג ע"ז, וכתב כי אין הנמצאות מיעוט על המתות שאינן נמצאות עוד, רק הוא לתוספות ביאור, מדברי המלאכים שאמרו אליו לא תשתדל עוד להציל את חתניך כי אין פנאי עוד רק לקחת אשתך ובנותיך לפי שנמצאים כעת אתך, ומלת הנמצאות חוזרת גם על אשתך עיי"ש וכן פי' רנה"ו, ויפרשו חתניו לוקחי בנותיו שהי' בנותיו מיועדות להלקח אליהן, ודעתם שלא הי' ללוט כ"א שתי בנות ארוסות:

פירוש ז

[ז] מלת "כמו" הוא להשערת הזמן, ונכון הוא לפרש, שלא עלה השחר עדיין, רק שהיה הזמן קרוב לעליית השחר וכן תיוב"ע "יכאישון מיסק קריצתא הוה למיסק" ותהיה ככ"ף "כחצות הלילה" (שמות יא, ד), וכתב רוו"ה לשון עלית השחר בכמה מקומות, נראה שהוא לשון הסתלקות שחרות הלילה, ובכמה מקומות מצאנו לשון הסרה בלשון עליה, ובעבור כי לעת בקר יסור השחרות, וידמה כאלו יעלה, לכן נקרא כן, ועיין (למטה לב כה הערה כב) :

פירוש ח

[ח] וכתב שד"ל, שבתחלה היה דעתו ג"כ שהמלה נגזרת ממלת "מה" כדעת בן אפרים, שחבירו הממתין לו אומר מה, מה, כלומר מה אתה עושה ? מה יש לך עוד להתעכב, או שהמתמהמה עוסק בדבר אחר, וכשחבירו מפציר בו שימהר, אומר לו, מה, מה, כלומר מה אתה מבקש ממני", ואח"כ חזר שד"ל מדעתו זה, וכתב כי עיקר לשון התמהמה, הונח על המתעכב, מפני שאינו יודע לגמור בדעתו מה יעשה, והוא שואל לזה ולזה מה אעשה, וחבריו יועצים אותו עצות הפכיות, ומתוך כך אינו עושה כלום, והוא מתעכב מהעדר עצה, וכן בהגדת תם מה הוא אומר, מה זאת ?:

פירוש ט

[ט] לשון "מהמה" נופל על המתעכב שלא ברצונו, ורק בעבור איזה סבה, שתכריחו להתעכב, ואין כן שרש "אחר" שהוא על עכבה ברצון כמו "ואחר עד עתה" (למטה לב ה) ועיין בפתיחה לבית ראשון מס' גן נעול ופה הוצרך להתעכב בעיר לדבר על לב חתניו להצילם, ולולי זאת לא היה מתמהמה רגע :

פירוש י

[י] והרמב"ן פי' והנכון שהוא כמו "ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם" (שמות יב לג) אף כאן הי' מושכים בהם בחזקה למהר לשלחם :

פירוש יא

[יא] וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל ומה צורך לזה, ואין העונש בכאן מפני שיעברו על הזהרת המלאך, אבל הוא הזהירם מדעתו שיגיע להם עונש בהבטה ההיא, והוא הזהיר את לוט

לזכותו, וכל השומע ונזהר, הוא את נפשו הציל, וכן הרדי"א פי', כי רק על לוט לבדו חשו, כי אמרו "המלט על נפשך" "אל תביט אחריך" "ואל תעמוד בכל הככר", כי העירו לו שלא תהיה הפכה בסדום בלבד, כ"א ג"כ בכל ערי הככר, ולא דברו דבר מזה לאשתו ולא לבנותיו, לפי שלא היו ראויות אליו :

פירוש יב

[יב] ורז"ל (שבועות לה ב מס' סופרים פי"ד ה"ז) אמרו כל אדני הכתובים באברהם קדש, הכתובים בלוט חול חוץ מזה שהוא קדש, שהרי אמרו לו להחיות את נפשו, מי שיש בידו להמית ולהחיות, ויהיה שם השם דבק עם הנה נא, ופי' ויאמר לוט אליהם, אל תאמרו אלי להמלט ההרה, ובבקשה ממך ד', הנה נא מצא עבדך, וכתב הרד"ק "ודבריהם תימא, שהרי אמר "ויאמר לוט אליהם", לשון רבים, והמלאך ג"כ יש בידו להמית ולהחיות בשליחות האל, ואפילו הנביאים כמו אליהו ואלישע":

פירוש יג

[יג] וז"ל "אוהב גר" ויאמר לוט אליהם "אל נא אדני" בדפוס ליסבונא, קוסטנטינא, ואנוירשא הגי' בת"א "בבעו כען רבוני" וגם בג"ת וח"ג, אלא שבהם רבוני לשון יחיד, וגי' יא"ר=ש"ח וסביוניטא "בבעו ד'", ורש"י כתב רבותינו אמרו ששם זה קדש וכו' ותרגומו "בבעו כען ד'" ומהרש"ד פי' דבריו ואמר, ואין כוונתו שאונקלס תרגם כן כי באונקלס נמצא ההיפך רבוני וכו', רק פי' ותרגומו שצריך לתרגם כן ע"כ, והנוסח הראשון עקר לדעתי, שאם היתה כוונת אונקלס לתרגמו קדש לא היה אומר ואמר לוט להון, אבל ואמר לוט קדמוהי":

פירוש יד

[יד] וכתב הרד"ק הזכיר בפסוק זה עוד פעם אחרת "הלא מצער היא" לזכור קטנותה כמתחנן אלי' להצילה, ורז"ל פי' (שבת יו"ד סע"ב) מצער מזער, כי מקרוב נתישבה, ואין עונותיה מרובין, ואמרו שם, ישיבתה של צוער לא היתה אלא חמשים ואחת שנה, כחשבון "נא" בגימטריא ושל סדום נ"ב, ועיין ברש"י ותוס' ד"ה "ושל סדום", ועיין ב"ר פמ"ט על הכתוב "ארדה נא" א"ר ירמיה עיקר שלוותה של סדום לא היתה אלא נ"ב שנה, ועיין סדר עולם פי"א, וכתב רוו"ה מצער פעמים הוא מספר מעט, כמו "במצער אנשים באי" (דה"ב כד כד) ופעמים הוא ימים מספר, כמו "למצער ירשו עם קדשיך" (ישעי סג יח) לימים מועטים וכאן שניהם במשמע :

פירוש טו

[טו] עיין "יהל אור", ועיין רמב"ן מה שטען על רש"י ז"ל וברא"ם שהביא טענת הרמב"ן והצדיק את רש"י ז"ל:

פירוש טז

[טז] ורז"ל הזכירוהו (ויק"ר פרשה ב, ד) "א"ר יודן בא וראה כמה חיבב הקב"ה את ישראל, שמזכירן ה' פעמים בפי אחד", ובפס"ז בהעלותך "ה' בני ישראל כתוב בפסוק מלמד שהעבודה כנגד תורה שניתנה בחמשה חומשין" :

פירוש יז

[יז] וכן פי' הרד"ק, אשתו שהיתה מאחריו הביטה אחריה, וכן פי' רש"י ז"ל "מאחריו של לוט" ופי' הרא"ם ותבט אשתו שהיתה מצד אחוריו של לוט, ולא פי' צד הבטתה להיכן, והרמב"ן ז"ל פי' שהביטה מאחרי לוט שהיה הולך אחריהם מאסף לכל ביתו ממהרים להמלט :

פירוש יח

[יח] וכן דעת רז"ל (ב"ר פ' נא ה) ותהי אשתו ונענשה מדה כנגד מדה, והרלב"ג פי', על סדום שנעשתה נציב מלח, אבל אשתו של לוט מתה בעכוב שקרה לה בהביטה מאחרי לוט בארץ סדום לראות מה יקרה לארץ ההיא, והשיג עליו הרדי"א, ועיין בטור על התורה שהביא מה שהוקשה לאביו הרא"ש ז"ל ויפרש ג"כ כי מתה מהעכוב שקרה לה והדביקתה המכה, ורב"ח יפרש שדעת הראב"ע "ותהי הארץ" ולא מצאתי זאת בפיי החי ז"ל ויתכן שדעת רב"ח שהוא מה שפיי הח' ז"ל "והיתה עם מלח כי כן כתוב וכו' שבתחלה פי' הח' ז"ל ותהי על אשתו, ואח"כ יפרש שמלת ותהי הוא על הארץ, וזה הוא מה שפי' והיתה עם מלח וכו' לא שהיא נהפכה לתל מלח, אלא ותהי נציב עם המלח, שהיתה ארץ סדום גפרית ומלח:

פירוש יט

[יט] וכתב רוו"ה האומר שראייתה אל גפרית ומלח גרמה לה, לא ראה שנאמר "כי לא אוכל וגו' עד בואך שמה" והיא לקתה בדרך, ועיין בטור על התורה שזה הוא שהוקשה לאביו הרא"ש ז"ל הבאתי (למעלה הערה יח) :

פירוש כ

[כ] ודעת רז"ל (קהלת רבה פ' יוד) שנקבר בערים רבות, מפני שמת בנשירת איברים, ואבר במקום שנשר שם נקבר, ועיין ברלב"ג שם שפיי וכתב "והנכון אצלי כי יפתח מפני שלא השאיר אחריו בן או בת יהי' נקרא בהם שמו, צוה שיקברו עצמותיו בכל ערי גלעד קצת פה, וקצת פה, כדי שיהי' לו זכר באותן המקומות שהציל מיד מלך בני עמון" :

פירוש כא

[כא] וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל "כי אין צורך, כי הבכירה היפך צעירה, כל גדול באחוה יקרא בכור, וכל קטן ממנו צעיר לו, וכן ת"א "רבתא", כי בכל מקום שהכוונה במלת בכור על הפטר רחם לאמו, או הראשון לאביו מתרגם אונקלס בוכרא":

פירוש כב
[כב] וכתב הרד"ק, כי רוב המפרשים פי' כן, וזה רחוק, שהרי יצאו הם מצוער שלא נהפכה, וכן יש להם לחשוב, כי שאר הארץ ג"כ לא נהפכה, גם שמעו מאביהן כי סדום ועמורה מרעת יושביה נהפכה, וטוב הוא מה ששמעתי בשם "יוסף קרא" כי אמרה הבכירה לא נמצא באדם שירצה לקחת אותנו לנשים כי יאמרו מאנשי ההפיכה הן, ואין ראוי להתחבר עמהן, והרמב"ן ז"ל פי', שחשבה כי בצאת אביה משם נשחתה צוער, ורע"ס פי', כי איש אין בארץ, לא בכל העולם, אלא בגליל זה, אין איש בזה הגליל ראוי לבוא עלינו, כדרך כל הארץ שמנהג הוא שלא תנשא האשה אלא להגון לה", ובזה מבואר מה שהבאתי ביהל אור מה שהביאו בעהתו"ס' בשם החי' ז"ל "כי הי' מחזיקות עצמן כמיוחסות":

פירוש כג
[כג] ובג' (ב"ק לח ב, ב"ר פ' נא יא) בוא וראה שאין הקב"ה מקפח אפילו שיחה נאה, דכתיב ותקרא שמו מואב שביזה את אביה ואמרה שמו מואב, מאב, אמר הכתוב (דבר' ב ט) "אל תצר את מואב, ואל תתגר בם מלחמה", מלחמה אי אתה עושה עמהן, אבל אתה עושה בם אנגריא, אבל הצעירה ע"י שאמרה בלשון כבוד "בן עמי" אמר הכתוב "אל תצורם ואל תתגר בם", כל עיקר :

פירוש כד
[כד] ורנה"ו יאמר בטעם הכתוב הזה, שאם השם מוציא אומה, או אומות מאיש אחד, ומנחיל להם ארצות, תקרא האומה ע"ש האיש ההוא, ולא ע"ש אבותיו שקדמו, וכן מואב ועמון, שלשלת היחס, מתחיל מאלה השני בנים לא מלוט אביהם, ולא מהרן אבי אביהם, וזהו שאמרה תורה, על בן הבכירה "הוא אבי מואב", ועל בן הצעירה "הוא אבי בני עמון", ואמר עד היום בזמן מ"ת ג"כ נקראת ע"ש שני הבנים האלה, ארץ מואב וארץ עמון לא ארץ לוט :

פרק כ

פירוש א
[א] ויתכן שלא אמר לשון "על" כי בזה היה משמעותיה, דשלא בפניה אמר כן, לכן אמר "אל" שמשמעותיה בפניה, גם היא נתרצה לומר כן כמאמר אבימלך "גם היא אמרה אחי הוא" (למטה כ, ה) וכן פי' החזקוני "בפניה אמר אחותי היא והיא שותקת":

פירוש ב
[ב] והמורה בפמ"א מהחלק השני כתב "אמנם מה שיאמר בו ויבא אלהים אל פלוני בחלום הלילה, אינה נבואה כלל ולא האיש ההוא נביא, כי ענינו שבא הערה מאת השם

לאיש ההוא, ואח"כ ביאר לנו שההערה ההיא היתה בחלום, וכו' שאנחנו לא נספק שלבן הארמי רשע גמור עוע"ז ג"כ, ואבימלך אעפ"י שהיה איש טוב בעמו, כבר אמר אברהם אבינו על ארצו ועל ממלכתו "רק אין יראת אלהים במקום הזה", ובא בכל אחד משניהם ר"ל לבן ואבימלך, "ויבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה" וכן "ויבא אלהים אל לבן הארמי בחלום הלילה", ודע זה והתבונן ההפרש בין אמרו "ויבא אלהים", ובין אמרו "ויאמר אלהים", ובין אמרו "בחלום הלילה" ובין אמרו "במראית הלילה" עיי"ש. ובזהר בראשית (דף קיא ב) "וכי קוב"ה אתא לגבייהו דרשיעיא כמה דכתיב (למטה לא כד) ויבא אלהים אל לבן", "ויבא אלהים אל בלעם" (במד' כב ט) אלא ההוא ממנא שליחא דאתפקדא עלייהו הוה בגין דכלהו כד עבדי שליחותא נטלי שמא דא, ומסטרא דדינא קא אתיין":

פירוש ג

[ג] וכן כתב הרד"ק בשרשים שרש "גוי" וז"ל "והישר בעיני כי בעבור עמו אמר, כי היה קצף ד' עליו ועל עמו וכן אמר "כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה", ועוד "וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיו וילדו", הנה נראה מזה כי לא לקה אבימלך לבדו, ע"כ אמר "הגוי", וכן ת"א "העם אף זכאי תקטול":

פירוש ד

[ד] יש מפרשים האומרים שירמוז על ר' יצחק ישוש הספרדי, ובראש ס' מאזנים הזכירו החי' ז"ל בין זקני לה"ק וכתב שם "ור' יצחק הנקרא בן ישוש הספרדי ממדינת טוליטולא עשה ס' הצירופים", וקרא אותו ג"כ (למטה לו לב) היצחקי המהביל, ועיין בסוף ס' צחות, ששם תפש עליו דברים רבים, ופי' טעם כולם וכתב שם "השמר לך ושמור נפשך מאד שלא תאמין בדברי המדקדק שהזכיר בספרו יותר ממאה מלות ואמר כי כולם צריכים חילוף, חלילה חלילה, כי זה איננו נכון בדברי חול, ואף כי בדברי אלהים חיים, וספרו ראוי להשרף", וכן כתב הח' ז"ל (למטה לו, לא,) ויצחקי אמר בספרו, כי בימי יהושפט נכתבה זאת הפרשה וכו', וסיים ג"כ "וספרו ראוי להשרף", וכן בהקדמתו לתורה הזכירו "כרב יצחק שחיבר שני ספרים מבראשית עד ויכלו, ועוד לא כלו מרוב דברים" (עיין ביאורי שם), וכן הזכירו בראש פירושו לדניאל, מכל זה נראה שדעת הח' ז"ל על ר' יצחק ישוש הספרדי, ודעת רבים וכן גדולים שהח' ז"ל יורה חצי לעגו על ר' יונה ן' גנאח, וכן הביא הרד"ק בשרש גוי "ור' יונה אמר כי גוי נפל על איש אחד" וכן הר"ש ן' מלך מביא שהוא דעת ר' יונה, וכן הוא דעת האפודי, ועיין בפי' הח' ז"ל (עמוס ג ו) על פסוק "ואבדו בתי השן" וז"ל שם "אמר ר' מרינוס (הוא אחד עם ר' יונה כידוע, והראשון הוא שמו הערבי) כי בית השן היה אחד שעשה אחאב, וחבר לו בתים נכבדים,

כמו "וכסיליהם" שאחד הוא כסיל בשמים" (פירוש דבריו אלה עיין פי' לישעיי יג יו"ד) על פסוק "כי כוכבי השמים וכסיליהם") ואני אומר אם כסיל אחד בשמים רבים הם בארץ והוא אחד מהם", ונראה מזה כי אהב לחקות על שרשי ר' יונה הנ"ל בחצי לעגו כל עת שהביא המקרה לידו, ע"כ דעתם שגם פה ירמוז על ר' יונה, וגם רש"ד בביאורו מביא שהוא דעת ר' יונה המפרש על גוי איש, וכן הוא דעת שד"ל, ולא כן דעת הגאון שי"ר ראפפארט, ועיין במכתבי הג' שי"ר לשד"ל מכתב ג שהוכיח את שד"ל על אשר חשד את הראב"ע כי כיון בזה אל ר' יונה ן' גנאח, ודעתו שכיון רק על היצחקי, וכתב שם שגם האפודי טעה בזה, עיי"ש, ועיין ביאורי להקדמת הח' ז"ל בפי' על התורה בדרך הא' הערה 8 ומה שהבאתי מהח' ד"ר קרמולי ותוצאותיו ומה שעלה לו להוכיח שהוא הרופא המהולל יצחק בן שלמה הישראלי בן דורו של ר' סעדיה גאון:

פירוש ה

[ה] והרד"ק כתב, אמר התעו לשון רבים כנגד השומעים שקורים אלהיהם בלשון רבים, ואעפי"כ מצאנו אלהים קדש, שידברו בו לשון רבים, כמו "אלוה עושיי" (איוב לה יוד) "ישמח ישראל בעושיו" (תה' קמט ב), וכן הוא דעת ר' חנינא (מס' סופרים פרק ד' ה"ו) וכן רשי" והרשב"ם, ויוב"ע תרגם שם זה חול:

פירוש ו

[ו] וכן כתב העקידה ברא' שער העשרים, כי כל הולך באשר לא ידע אעפי" שילך בדרך ידועה וסלולה יאמר עליו כן "ותתע במדבר" (למטה כא יד) "והנה תועה בשדה" (למטה לז טו) כלן הם מפליגים בדרך אשר תכליתו לא הושג עדיין:

פירוש ז

[ז] עיין (למעלה א ב הערה קלב קלג) והריק"ם בס' הגלוי כתב, על כל וי"ו נוספת במקרא, כי היא רמז על מלה חסירה כדמותה, כמו "ותשב תמר ושוממה" (שי"ב יג כ) שפי' עצובה ושוממה, או דואגת והדומה לענין :

פירוש ח

[ח] ובפס"ז (ברא' כ טז) "ואת כל ונוכחת", כלומר הוכיחה שלא להיות רגילה לאמר מעתה על בעלה אחי הוא, ואת כל אשר עשית עמדי, לא תעשה עוד, ונוכחת ואיתוכחת, שקבלה תוכחתו, והעקידה בשער העשרים פי', הנה אחיך הוא מעור עיני דעתך לתתך חשודה לכל אשר אתך בפי הבריות, לכן אל תוסיפי לעשות כדבר הזה עוד, והיא קבלה תוכחתו בסבר פנים יפות, ונוכחת ממנה, ושמה על לבה להשמר מכל שמץ דבר בעיני אלהים ואדם, וכן פי' הרדי"א:

פירוש ט

[ט] יתכן לפרשו כסות תפארת, וכן "והיית לנו לעינים" (במד' י לא) לתפארת,"על אבן אחת שבעה עינים" (זכרי' ג ט) שבעה דרכי תפארת שאם הם עינים ממש צריך לומר "שבע", שעינים נקבה בעברי (רוו"ה) :

פירוש י

[י] עיין במעשה ד', וכן בביאור שד"ל, כי הפנויות היו הולכות בגלוי הפנים, והנשואות היו מכסות פניהם ברדיד, והנה אמר לה, כי באותם אלף כסף, תקח לה רדיד לכסות עיניה ופניה, כלומר שאין ראוי לה לעשות עצמה עוד כפנויה :

פירוש יא

[יא] והרלב"ג פי' ונוכחת" ולזה נשלם לה בו אלו התוכחות, ונתפייסה ונתפרדה בשלום מאבימלך :

פירוש יב

[יב] עיין יהל אור שפירשתי "וישם דמי מלחמה בשלום" שהוא שב על יואב, וכן פי' הח' ז"ל (תה' צט ז) שהוא שב על יואב וכן פי' שם כל המפרשים, ובשמות טו טז) פי' הח' ז"ל שהוא שב על אבנר וסותר דברי עצמו, ופי' הפ', כי אבנר בא להשיב המלוכה מבית שאול לדוד, לבטל המלחמה מהם, והנה אבנר שם הדמים העתידים להשפך מישראל שישובו בשלום, והנה לדעת הח' גראטן חבר הח' ז"ל פירושו על בראשית ועל שמות (מהדורא קמא) בהיותו בלוקא בשנת תתקי"ב—יג ובשנת תתקטז---יז התגורר ברהודיץ, ושם חבר פי' על תהלים, ולפי זה חבר פירושו על תהלים לאחרונה, וחזר בו מפירושו שפיי בשמות, ולדעת הח' שזח"ה בהקדמתו לס' העבור להח' ז"ל, המביא מכ"י עתיקים כי הפי' על תהלים חבר ברודוס בשנת תתקט"ז, והשלימו בחצי אלול, ובשנת תתקי"ז השלים שמה פירושו על שמות (מהדורא קמא) ועפי"ז חבר פירושו על שמות לאחרונה וחזר בו מפירושו על תהלים, כי החכם כהראב"ע ז"ל כרוב ימיו כן תרבה חכמתו, והחזיר על ספריו ותקנם והרחיבם וקצרם כיד ד' הטובה עליו, וכן עשו כמה מגדולינו:

פירוש יג

[יג] וכן פיי רש"י ז"ל בעד כל רחם, כנגד כל פתח, ועיין רמב"ן ז"ל שטען על רש"י ז"ל שפיי בעד כל רחם כנגד כל פתח, ועיין ברא"ם שטען על הרמב"ן ז"ל ויצדיק את רש"י ז"ל:

פירוש יד

[יד] ורש"ד בביאורו השיג עליו, הלא בפ' מפורש שריפא את אבימלך, ובלי ספק לקה כמוהם, ולא נדע במה לקה, ולפי ששרש ילד הושאל לענינים רבים המורים על יציאת הדבר הסתום לחוץ כמו "והרה עמל וילד שקר" (תה' ז טו) לכן נכון לפרש שנעצרו נקביו בלי לצאת החוצה כדעת הז"ל שנסתמו כל נקביהם, ובפ' הבא שזכר רחם, לא נזכר בו רק

לבית אבימלך שהם אשתו ואמהותיו, ולא הוזכר אבימלך שם כלל, ואולם בפי שלפנינו שמודיע בו רפואת כולם עם אבימלך לא נזכר בו רחם, ואמר "יילדו" שהושאל גם לשאר דברים היוצאים לחוץ, וכן ת"א ויוב"ע "וְאִתְרַוָחוּ" ולא כמו שתרגם בכל מקום "ואולידו" וכן פי' הנתינה לגר שכן דעת אונקלס, ועיין בגי' (ב"ק צב א, וב"ר פנ"ב):

פרק כא

פירוש א

[א] ובפדר"א (פי ל) ישמעאל ירה חצים להרגו ראתה שרה והגידה לאברהם כזה וכזה עשה ישמעאל ליצחק עיי"ש, ורש"י ז"ל פי', ע"ז, ג"ע, וש"ד, והיה מריב על הירושה, וכן הוא (ב"ר פ' נג, ילקוט רמז צד, ספרי ואתחנן סי' ד) וכן פי' הרשב"ם, והרד"ק פי' כאלו מלעיג על יצחק שנולד מהזקנים, ורלב"ג פי' מצחק מלעיג, כי היה מלעיג על שעשה אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק, ולא עשה ג"כ ביום הגמלו, כי הוא לא היה רואה שום יתרון ליצחק עליו כי הוא ג"כ בן אברהם, ועיין ברמב"ן ובפי' רע"ס:

פירוש ב

[ב] ונמצא אודות, אודת, אדות, שם בלשון רבים נקבות, וענינו במו ענין, דבר, עסק, ולא נמצא, כי אם בקשור עם מלת "על" במובן מלת היחס הסבה הגורמת, וכמו על-דבר, ובא גם "אַל אדות הרעה הגדולה הזאת" (ש"ב יג טז) ותיוב"ע, על עיסק" כאלו היה נקרא בעי"ן "עַל או אֶל", ושד"ל כתב, אולי כמו "על ידי" וקרוב לזה בתלמוד "איידי" עיקרו "על ידי":

פירוש ג

[ג] לפי שלא אמר ויקח לחם וחמת מים וישם על שכם הגר, ואת הילד וישלחה, גם לא אמר וישם על שכמה, אחשוב שממלת "שם" ואילך אינו שב על אברהם, אלא אברהם לקח הלחם והמים ויתן אל הגר, ואחד מהנערים שם הלחם והמים על שכמה, והביא את הילד ואמר לה במצות אדוניו שתלך היא והילד מביתו וזהו וישלחה, כי יהיה זה כאב לב לאברהם שהוא עצמו יעשה זאת, ושיצוה בפיו את אשתו ובנו שילכו מביתו, ומלת "שם" על המשים שלא נזכר (רנה"ו):

פירוש ד

[ד] וכן פי' הרד"ק, וכן פי' הרלב"ג, "והנה בלי ספק נתן לה כסף וזהב, יספיק לה ולבנה אחר היותם למקום אשר הי' הולכים, כי כשיתן לבנו צדה לדרך ולא יתן לו דבר יזון בו אחר היותו במקום אשר אמר להם שילכו בו, זה מגונה מאוד כ"ש בחוק אברהם" :

פירוש ה

[ה] ורש"ד ישיג ע"ז וכתב, כי אם אז היה אברהם עדיין בגרר, לא היתה צריכה לפנות לבאר שבע למזרחית א"י כ"א למערב, כי דעתה היה לחזור לארץ מולדתה מצרימה כמפורש אח"ז, ופי' שהיה אברהם במקום סמוך לחברון, והיה סמוך לגבול פלשתים. ובאר שבע אשר ליהודה, היה סמוך לחברון, והגר בלכתה מבאר שבע למצרים תעתה במדבר באר שבע:

פירוש ו

[ו] ורז"ל אמרו (ב"ר פ' נג) שהיה חולה בעת ששלחו, כי שרה הכניסה בו עין הרע, ושם על שכמה גם הילד, והנה כלו המים מן החמת, שכן דרך החולה להיות שותה הרבה ובכל שעה, ותשלך אותו מעליה, והיה כל הענין הזה לאברהם, מפני שצווה לעשות ככל אשר תאמר שרה, והיה אז בן כ"ז שנה, ובילקוט הגי' בן י"ז שנה:

פירוש ז

[ז] ובב"ר (שם) שהשליכתו תחת רותם אחד, מפני שדרך הרתמים להיות גדלים במדבר, ודורש "אחד השיחים" מיוחד שבשיחים, הוא הרותם שגחליו מחזיקים חום יותר מכל עץ, ועיין בפי' מהרז"ו מה שהביא מר"י בעהאק הפי' ע"ז:

פירוש ח

[ח] עיין רש"ד בביאורו שהאריך בזה, ושד"ל כתב אולי המלה משרש "מתח", והטעם כנטיית הקשת, כלומר כשיעור מקוה הליכת החץ כשמותחים ודורכים הקשת:

פירוש ט

[ט] וכתב הרד"ק שהיא הרחיקה ממנו כמו שמרחיקין מושכי החץ בירותם, וענינו כשיעור יריית חץ פעם אחד, ובא בלשון רבים, כמו שמצאנו הרבה שמות בלשון רבים תמיד, בתולים, נעורים, שמים, מים, רחיים, ולדעת רש"י ז"ל הוא ג"כ שם ליריית החץ, ולשון רבים אשר בו פי' שמורה על שתי טיחות, ב' פעמים כשיעור הזה:

פירוש י

[י] מלת "אם" בכל מקום מספקת, אל תחשוב בה בלתי זה, והיא באה ברוב מקומות השבועה, אם תשקור לי, "ולכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי" (שא"ג יד) "אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב" (תה' פט לו) (רמב"ן) וביאורה בכל מקום שתבוא על שבועה כמו "שלא", וכן ת"א "דלא תשקר בי":

פירוש יא

[יא] ונאמר בבנין הקל, ולא אמר אם תְשַקֵּר שזה משמע תדבר שקר, ואברהם לא הבטיחו כלום לקראו משקר אם לא יקים דברו, אבל אם תשקור פירושו, אם תעשה מעשה שקר, כמו "ומנביא ועד כהן כלו עושה שקר" (ירמי' ו יג) עושים עול ואון הקרוי מעשה שקר,

כך אם תגמול לי רעה תחת טובתי שזהו מעשה שקר ועמל (רוו"ה) לכן כאן נאמר בבנין הקל, כי אברהם לא הבטיחו עדיין דבר, ואיך יאמר אם תשקר בכבד שהוא כמו "ולא אשקר באמונתי" (תה' פט לד) אבל אמר בדרך אמת, אתה חייב להיטיב עמדי, בעבור הטובה שעשיתי עמך, וירא אנכי פן בימים הבאים תלך עמי בדרך שקר, ותשלם לי רעה תחת טובה, ע"כ השבעה לי אם תשקור, אם תעשה לי מעשה שקר, ותט מדרך האמת והצדק (רנה"ו):

פירוש יב

[יב] פי' כשראה אבימלך שאברהם חוזר ומפריש הצאן, ומציב אותן בפני עצמן שאל, מה הנה, כלומר הואיל והפרשת אותם מן הבקר גלית דעתך שאין אלה לצורך כריתת הברית, וא"כ מה הנה לאיזה צורך נתת אותם:

פירוש יג

[יג] עיקר הוראת המלה זכרון מן "עהד" בסורי שענינו זכר, והכוונה כי כל זמן שתזכור את היום הזה שכרתנו ברית יחדו, תזכור ג"כ שנתתי לך שבע כבשות, ומתוך כך תזכור שדברתי לך על אודות הבאר (שד"ל):

פירוש יד

[יד] אולי שהיה זה מפני שהאומות ההן בזמן ההוא היתה אמונתם בשבעה כוכבי לכת, והשפעותיהם עליהם, ולכן הי' נשבעים עליהם, ונקראה מפני זה שבועה מלשון שבעה, ואברהם דבר אל אבימלך כפי דרך אמונתו, והציב שבע הכבשות לבדנה, ונשבעו שניהם כשבועת האלה, שכל מי שיעבור עליהם, ישפעו עליו הכוכבים ממסילותם רעות, ואינו רחוק שנקראה השבועה והקיום ביניהם בלשון הזה שבועה, מפני שבע כבשות שהציב אברהם לבדנה, ושמשם ואילך נקרא כל קיום שבועה לזכר אותם שבעה שכרתו ברית עמהם. (רדי"א):

פירוש טו

[טו] וכן דעת ריש לקיש ור' יהודה (סוטה יו"ד א, ב"ר פ' נד, אדר"נ פ"ו) ואמרו שם, מאי אשל, שאל, כל מה שאדם היה שואל בו מטעים, תאנים ענבים ורמונים, והרד"ק פי' אשל הוא כלל לכל עץ, ודומה לו בדרז"ל (ביצה כז א) "דתליא באשלי רברבי" פי' אילנות גדולים, וענינו שנטע פרדס מכמה מיני עצים:

פירוש טז

[טז] ור' יונה ן' גנאח בשרשיו שרש "אשל" אפשר שיהיה האילן שקורין לו בערבי אתל, והוא אילן שקורין לו בלע"ז טמרי"ז, ורוב המפרשים על הדעת הזאת, ואפשר שיהיה עץ אחד, ואפשר שיהיה כולל כל האילנות (כהרד"ק) והרלב"ג כתב, שהיה האשל אילן

גדול אצל הבאר, להיות ממנו צל על הבאר, כי כן היה לו באלוני ממרא כמ"ש (למעלה יח ח) "והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו", לפי שבימות הקיץ הי' אוכלים תחת העץ להתלונן בצלו, ולהיות המים אשר תחתיו מים קרים:

פרק כב

פירוש א

[א] וכן הוא (ב"ר פ נה) בשביל לנסותן בעולם, בשביל לגדלן בעולם כנס הזה של ספינה, וכן איתא (זהר ויקרא דף יח א) כד"א "ואל עמים ארים נסי" (ישעי' מט) כב) וכו', פי' לשון התרוממות, וכן פי' הרדי"א, כי נסיון הוא מלשון התרוממות, מענין "ונשא נס לגוים" (שם ה כו) והכוונה שרוממו והגדילו, וכתב הכוה"ק ואין טענה על רז"ל כי נס שרשו "נסס", וזה שרשו "נסה", כי מקומות אין מספר יודיענו כי שרשי הכפולים נחי ל"ה, יסוד שרשם ב' אותיות, ועיקר הוראתם אחד, ואין הבדל ביניהם רק בפרטי וצדדי הוראתם:

פירוש ב

[ב] וכן ת"א ויוב"ע וכן פירש"י ז"ל והרמב"ן והרלב"ג, והרשב"ם פי' מלשון קנתר וצער שציער את אברהם על שכרת ברית למלך פלשתים, ורוו"ה השיג עליו בזה וסיים ג"כ רק נסה כמשמעו, ודברה תורה כלשון ב"א:

פירוש ג

[ג] עיין רמב"ן מה שכתב בזה, וברלב"ג בפי' על התורה ובשני ממלחמות השם ובס' "מלמד התלמידים":

פירוש ד

[ד] ור"מ חפץ בס' מלאכת מחשבת פי' "במה שאמר "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה" יתכן מאוד בשנדע שהאל ידע העתיד כאלו הוא הוה לפניו, וגם טרם עשות אברהם הנסיון בבנו ראה ד' כי כן יעשה, וזהו אמרו עתה ידעתי, ולא עתה אני יודע, אלא רצונו שמה שעתה עשה, כבר ידעהו ה'":

פירוש ה

[ה] והרב המורה הלך בזה בדרך הגאון שהזכיר הראב"ע בפירושו, שפירש מלת נסה להראות צדקתו לבני אדם ומלת ידעתי בענין הודעתי, ומה שהקשה עליו החכם הנזכר כי בעת שעקד בנו להעלותו לא היה שם אדם ואפילו נעריו כי נשארו עם החמור, הקושיא הזאת לא תמנע דרך הגאון לפי שמאמר נביא ידוע ואין צריך לעדים, ואחר שאברהם השלם ספר המעשה ההוא התפרסם הדבר ונתרחב גבול אהבת השם, ואלו לא היה זה מספר הנביא רק על דרך שבא זה כלו בחלום או במראה די היה בו למוד

באהבת השם כפי מה שהקדמנו בענין החלומות הצודקין, והמראות שענינם נמשך אל המחשבה והרעיון, ואחר שהוא ספר המעשה הגמור נודעה בו יראת השם ואהבתו, כי היראה כוללת האהבה בקצת מקומות ולו לבדו שהיה נביא בעת ההיא היה ראוי לומר יען אשר עשית וגו' ולא ליצחק כי לא השיג להשגה ההיא, סוף דבר לפי שני הענינים הנזכרים היה ראוי לומר "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה". וכפי הענין הזה יתבאר מה שנאמר על אנשי סדום, "ואם לא אדעה" (מלמד התלמידים):

פירוש ו

[ו] עיין מורה בפ' כד מהח' הג', ובפ' מה מהח' הב' מדרגה י"א ובמלמד התלמידים מרבינו יעקב אנטולי ובס' מעשה ד' מה שמביא בשם הריב"ש בתשובותיו סקי"ח:

פירוש ז

[ז] רבו הפירושים על השם מוריה רז"ל דרשו (ב"ר פ' נה ז) ועיין מקורי רש"י שמשם יצאה הוראה לעולם, עשאו מן מורה צדק ואו"ת "ארעא פולחנא", וכן תיוב"ע, וביאר רש"י ז"ל ע"ש הקטרת שיש בה מור וסמים, וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל שאין לשונו סובל לאמר "פולחנא" על סם אחד מסמי אחד העבודות, אבל עשאו מן מורא ששם יראו אלהים ויעבדו לפניו, ועל דרך הפשט אמר הרמב"ן ז"ל, שהוא כמו "אל הר המור ואל גבעת הלבונה", כי ימצאו שם בהר ההוא מור ואהלים וקנמון, והרשב"ם יפרש ארץ האמורים, ורוָו"ה ישיגנו:

פירוש ח

[ח] יראה שעצי עולה, הם עצים מיוחדים לעולה, המינים שהיה ידוע להם, ולא ידע אם ימצאם במקום שיבוא שם ובתרגום יוב"ע "וקטע קֵיסִין דַקיתָא וחאנתא ודיקלא דחזיין לְעָלָתָא", ולולי זה יאמר ויבקע עצים:

פירוש ט

[ט] עיין הכוה"ק שיפרש "ונשתחוה ונשובה" באופן שאין כאן שקר, ואין דחיה בדברים:

פירוש י

[י] ובזהר חיי שרה (דף קכג א) מסמיך לה אקרא, ויהי' חיי שרה כמנין "ויהיו" שהוא ל"ז הי' חיי שרה עם יצחק שהן עיקר ימי חייה, אבל הגר"א הגיה בסע"ר ספ"א כ"ו שנה במקום ל"ז וכתב דלא כתוס' יבמות שמביא בשם סדר עולם וכו', וסיים אלא שנוסחא מוטעת נזדמנה לפניהם, והח' ראטנער בהגהותיו לסדר עולם כתב שהגי' הישינה ל"ז עיקרית שכן גרסו רוב הקדמונים בהס"ע עיי"ש:

פירוש יא

[יא] וכן הוא (זהר וירא קיט ב, זהר ויחי רל ב) הכא אית לאסתכלא והאלהים נסה את אברהם, את יצחק מבעי ליה, דהא יצחק בר תלתין ושבע שנין הוא, והא אבוי לאו בר

עונשין דיליה הוא, דאלמלא אמר יצחק לא בעינא לא אתעניש אבוי עליה עיי"ש מה שמתרץ, ורנה"ו כתב באמת צדקת יצחק גדולה ושכרו כפול ומכופל, אבל אינו ענין לדברי הפרשה שיזכיר הכתוב צדקתו ושכרו, כי אין מדרך הכתוב להזכיר ככה, רק אצל ראש היחש ואבי המשפחה שנכרת עמו הברית עיי"ש שהאריך להביא ראיות ע"ז:

פירוש יב

[יב] ורש"י ז"ל פי' שהוא לשון חיבה שכופל את שמו, וכן הוא בדרז"ל (עיין מקורי רש"י), וכתב הרלב"ג, כי לא השיג אברהם מזה שום דאגה וצער, אבל היה עושה מצות ד' בטוב לבב עד שהגיעתהו הנבואה בהקיץ:

פירוש יג

[יג] ואו"ת "באילנא" וכן פי' רש"י ז"ל ויוב"ע תרגם "בחרישותא דאילנא" תרגם יער "חורשא" וכתב רב"ח תורה שהיה המקום ההוא יער ושם אילנות, והוא המקום הנקרא בית יער הלבנון, והוא שאמר דוד על השכינה (תה' קלב ו) "מצאנוהו בשדה יער":

פירוש יד

[יד] וכן פי' הרלב"ג, ר"ל שכבר נשא עיניו אברהם וראה ב"ח רץ ונתברר לו שהוא איל אחר שנאחז בסבך בקרניו, וכתב הרש"ד ע"ז שהוא נגד בעל הטעמים שהטעים זקף גדול במלת "אחר" להפסיקו ממלת "נאחז" ועיין מה שפי' הרשב"ם ז"ל, ופירושו מסכים לבעל הטעמים:

פירוש טו

[טו] עיין יהל אור ויש נוסחאות שונות בת"א, עיין בהבנת המקרא לרוו"ה שהביאם וביארם, ובאוהב גר לשד"ל:

פירוש טז

[טז] וכן דעת רש"י ז"ל ומביא דעתו (סוטה לג ב) ד"ה "אחרי" ודעתו כר' הונא נגד ר' יודן (ב"ר פ' מד ה) ועיין שם בפי' מהרז"ו, וביפה תואר, ועיין גור אריה (דבר' י"א ל) מה שביאר שם:

פירוש יז

[יז] והרלב"ג פי', ויקרא אברהם שם המקום ד' יראה, ר"ל שכבר קרא אברהם זה השם למקום ההוא להורות על מעלת המקום ההוא, ושהוא מוכן מאוד אל שידבק בו השפע האלהי, וזה הוא הר המוריה, אשר שם היה ביהמ"ק, אשר יאמר היום בהר ד' יראה, רוצה לומר שבשעת מ"ת הי' קוראים האנשים אותו ההר "ד' יראה":

פירוש יח

[יח] וסיים "נאם ד'", והנה גזרת "נאום" מן "אם" שהוא שרש למלת אמת ואמן, וירצה בנאום תת התאמתות לדבריו, שהם אמת ואמונה, שהדבור מוחלט באמיתתו, כי כה יהיה, וכה יקום, והמפרשים ביארוה לשון דבר נבואי וכה"א אמר ד' (רש"פ):

פירוש יט

[יט] וחוקרי הלשון יפרשו שיען הוא מלת הקשור לקשר ב' משפטים המתיחסים זע"ז בבחינת סבה ומסובב ובא הסבה במלת יען, והמסובב מובן במלת "לכן" אם בא אחריו, "יען לא האמנתם בי, לכן לא תביאו" (במד', כ, יב) ובא מחובר, על מלת "כי" או "אשר" שהם מענינו, יען אשר עשית וגו' ברך אברכך, ור"י ן' גנאח בשרשיו שרש "יען" וכן הרד"ק בשרשיו כתב שפי' כמו בעבור, ורא"ב בנימוקיו כתב שלא באה לעולם רק לתשלום גמול אם טוב ואם רע, ורוו"ה פי', מלת "יען" תשמש לשכר ועונש בדבר שעבר גם לא תסמוך יען לשם, כי אם למלה או לפעולה:

פירוש כ

[כ] מלת עקב תשמש לעבר ולעתיד ויש בו בעצמו משמעות שכר, כמו "בשמרם עקב רב" (תה' יט יב) ועיין רש"י ז"ל שם:

פירוש כא

[כא] (ובב"ר פ' נו) וישב אברהם אל נעריו ויצחק היכן הוא, ר' ברכיה בשם רבנן דתמן שלחו אצל שם ללמוד ממנו תורה:

פרק כג

פירוש א

[א] ובב"ר (פ' נח א) "בת ק' כבת כ' לחטא, ובת כ' כבת ז' ליופי" וכן פירש"י ז"ל, ובילקוט תהלים רמז תש"ל הביא את הב"ר וגורס "בת ק' כבת כ' לנוי, ובת כ' כבת ז' לחטא", וכן הגי' בפס"ז, וכן בפי' המיוחס לרש"י בב"ר שם, וכתב המפרש מהרז"ו כי זו הגי' היא העיקר, והמ"כ כתב כי הגי' כבת כ' לחטא גרסינן, ועיין בביאור שד"ל על התורה, שכתב שמצא בפי' קדמון כ"י על ב"ר הנמצא בקובץ היקר הכולל פי' ס' יצירה לר"י ברצלוני וכן כתוב בו, הי' לו לומר מאה ועשרים ושבע שנה, אלא כך הוא אומר "בת מאה כבת עשרים לנוי":

פירוש ב

[ב] ומנהג הלשון בח' האחדים לכנות הנספרים בלשון רבים, שבע שנים שלשה ימים, והפך בח' העשרות והמאות שיכונה הנספר בלשון יחיד, מאה שנה ועשרים שנה, אחד עשר יום, שנים עשר חדש:

פירוש ג

[ג] ובדרז"ל (ב"ר פ' נח ויק"ר פ' כ פדר"א פ' לב) מהיכן בא מהר המוריה, וכן תרגם יוב"ע:

פירוש ד

[ד] והרד"ק כתב כי בא הלשון הזה בלא קשר "את" או "על" כמו "ואבכה בצום נפשי" (תה' סט יא) כאלו אמר, על נפשי:

פירוש ה

[ה] בעל אהל יוסף ביאר דברי הח' ז"ל, שדעתו "הן היושב בעיר ההיא, והן בעיר אחרת קרובה לה נקרא תושב", ופי' הפסוק לפי דעתו, גר ותושב אנכי עמכם, כלומר גר אני שאיני שוכן בעירכם, ותושב אני שאני שוכן בארצכם, ומאשר אמר גר אנכי עמכם זה ראיה שלא היה שוכן אברהם בחברון, וע"ז כתב הרש"ד "ועיקר הדבר נכון הוא, ומסכים לביאורי שאברהם לא היה דר בחברון כלל אחר שיצא מארץ פלשתים, לא לפני העקידה, ולא לאחריה, ואף לא לאחר מיתת שרה, רק בבאר שבע הסמוכה לחברון, ומארצה תחשב, אבל אינני מסכים עמו בביאור דברי הראב"ע, רק כוונתו הפשוטה היא, שבכל מקום שנאמר גר לבד, הוא הלן בין בעיר ההיא, או בארץ ההיא, ותושב המתלוה עם מלת גר הוא האיש אשר נתיישב בין בעיר אחרת או בארץ אחרת ולא נולד בה, ולא גרו בה אבותיו, ולפי שאברהם לא הי' אבותיו מן הארץ ההיא, כי אם מאור כשדים רק שאברהם נתיישב בה בצאתו מחרן בהיותו בן ע"ה שנה, ודר באלוני ממרא אשר בחברון כ"ה שנים, ואח"ז בארץ פלשתים כ"ו שנים, ואח"ז חזר לארץ כנען ודר בבאר שבע סמוך לחברון זה י"ב שנים, ולכן כיון שנתיישב בארצם נקרא גר תושב, וגר תושב, או גר ותושב אחד הוא":

פירוש ו

[ו] ובב"ר (פ' נח ילקוט רמז קב) "אמרו לו מלך את עלינו, נשיא את עלינו אלוה את עלינו, אמר להם אל יחסר העולם מלכו, ואל יחסר העולם אלוהו":

פירוש ז

[ז] לרש"י (למטה מב ו, מג כו) לשון השתחואה משתטח לארץ בפישוט ידים ורגלים הוא, ונראה שיש הבדל בין השתחויה סתם, ובין השתחויה לארץ שזה יתכן שהוא בפישוט ידים ורגלים (רוו"ה) וכן הוא לדעת חז"ל (ברכות לד ב, מגילה כב ב, שבועות טז ב) השתחויה פישוט ידים ורגלים וקידה על אפים, ולדעת הח' ז"ל (למטה מג כח) ע"פ "ויקדו וישתחו" שפי' שם "ויקדו שמו הקדקד בארץ וכבר השתחוו" תהיה קידה יותר מהשתחויה, כי השתחויה, היא רק השפלת הגוף מעט" אבל קידה היא לשום הקדקד בארץ, ועיין למטה (מג כח) ושם הערה ח' ביארתי בארוכה:

פירוש ח

[ח] בפירוש המלה נחלקו רז"ל (עירובין נג א) רב ושמואל, חד אמר שני בתים זה לפנים מזה, וחד אמר בית ועליה על גביו, וכן פי' רש"י ז"ל "בית ועליה על גביו" והוה כפולה בשתי תקרות, אבל שני בתים לא שייך בהו לשון כפולה, ועיין רמב"ן שהשיג על רש"י ז"ל, וכתב שאיננו נכון, ודעת הח' ז"ל כדעת רש"י ז"ל, וכן פי' הרדי"א, שדעת הראב"ע שהי' שתי המערות זו על זו שהיתה קרקע המערה העליונה עליית המערה התחתונה, ודעת הרד"ק בשרשים שרש כפל "מערה לפנים ממערה" פי' שהי' שתיהן ביחד וכותל מפסיק ביניהן, אלא שלאחת היה לה פתח אל החוץ, והיא נקראת חיצונה, ולשנית לא היה לה פתח לחוץ, רק דרך החיצונה, נכנסין לה בפתח שבכותל המפסיק ביניהן, והיא נקראת פנימית, והמערה הוא חפירה שתחת הארץ, והרשב"ם פי' כל הבקעה קרויה מכפלה, כמו ככר הירדן, וכן מוכיח לפנינו "שדה עפרון אשר במכפלה" וכן פי' הרמב"ן ורע"ס, ויתכן לפי דרכם שעל דבר הכפלת המערה ההיא קראו את כל הבקעה ההיא מכפלה:

פירוש ט

[ט] ורש"י ז"ל פי' מלא אשלם כל שוויה, וכן פי' הרשב"ם, וכן ת"א ויוב"ע "בכספא שלים" וכיוצא בזה (בדה"א כא כב) "בכסף מלא תנהו לי" (ושם שם בפ' כד) "כי קנה אקנה בכסף מלא", ופי' כסף שווי' של דבר במחיר שלה וכן הוא שם בתרגום רב יוסף "בְּכָסַף שְׁלִים", וכתב הרש"פ שם "מלא" שהדבר בתכונת "לא" מלקבל עוד תוספות:

פירוש י

[י] ורע"ס פי' לא אדוני, אין צריך שיפגעו בי ראשי העם הנועדים, שמעני אתה בלי שום אמצעי, ויוב"ע תרגם "בבעו רבוני" ותמה עליו הרש"ד עיי"ש:

פירוש יא

[יא] והרמב"ן ז"ל פי', כי שעורו אם אתה אם תשמעני, וענינו כמו אם אתה תשמעני, ובא הכפל לנחץ הענין, ויסכים לדעת אונקלס שתרגם "אם את עביד לי טיבו" ופי' שתעשה רצוני כמו שאמרת, ויוב"ע תרגם "אם אנת צבי למעבד לי טיבו", וכן הוא בפס"ז "אם אתה חפץ בטובתי" והנה לפי פירושם "אם אתה" הוא מאמר נפרד מן "לו שמעני", ועיין רש"י ורד"ק שלפי דעתם "שמעני" הוא צווי במקום עתיד, ועיין בביאור שד"ל שכתב שמלת "שמעני" שהוא צווי לא תפול לא אחר "לו" ולא אחר "אם" ונ"ל לקרוא שִׁמְעֵנִי בינוני, כאמרם "בכך אתה פוטרני" (מנחות סה ב,) אתה מביאני לחיי העוה"ב (ע"ז יח א) עיי"ש, והנה טעם המליצה אם אתה שומעני, ולו אתה שומעני:

פירוש יב

[יב] והנה אמר כן על דרך ההשאלה לפי שהכסף פעמים לוקח אותו הסוחר, ופעמים נותן אותו כאלו הוא עובר ושב תמיד ליד הסוחר, ר"ל כסף מלא במשקלו כמו שנושאים ונותנים בו הסוחרים כי הם מדקדקים במשקל:

פירוש יג

[יג] וכן כתב הח' ז"ל בס' צחות בסופו "שמצאו בדברי יחיד (דעתו על רבינו סעדיה גאון) שיש עשרה פסוקים במקרא שהי' ראוים להיותם דבוקים, ואני לפי דעתי אתמה מזה תמהון גדול, איך טעה המפסיק, ואף כי אם הוא עזרא הסופר, והכלל כי לא היה אחריו חכם כמוהו, כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק, כי אם במקום ראוי", וכן כתב בס' מאזנים "ואל תשים לבך דברי העשרה פסוקים שאמר אחד מהגאונים שהם דבקים עם הפסוקים הבאים אחריהם, וכולם הם נכונים נפסקים בענין", ועיין בס' (שפת יתר סי' קנה) שמביא דעת הגאון, וכתב שהגאון סמך על אחד מהקדמונים (כיון בזה על רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי במדה י"א מסידור שנחלק כיצד ?), והנני לבאר העשרה פסוקים שהזכיר הגאון אחרי החקירה והדרישה למקומותיהם ולבארם אחת לאחת: א) במדבר (לה יד) "את שלש הערים האלה תתנו מעבר לירדן, ואת שלש הערים תתנו בארץ כנען ערי מקלט תהיינה", ובפסוק טו כתיב "לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם", ודבק זה הפסוק עם הפסוק הראשון, כי בפסוק הראשון אמר, כי אלה הערים תהיינה ערי מקלט, ולא אמר מקלט למי, אח"כ ביאר כי לבני ישראל ולגר הגר בתוכם תהיינה שש הערים האלה מקלט, והח' ז"ל כתב כי אינו דבק: ב) בדברים (ד ט) "רק השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך" וגו' ואחריו (פסוק יו"ד) כתיב "יום אשר עמדת לפני ד' בחורב", וכן פי' רש"י ז"ל שהוא מוסב על מקרא שלמעלה ממנו אשר ראו עיניך יום אשר עמדת בחורב, והח' ז"ל פי' שאינו דבק: ג) בירמי' (יז יא) "בחצי ימיו יעזבנו ובאחריתו יהיה נבל" ואח"כ כתיב (בפ' יב) "כסא כבוד מרום מראשון", וכתב הרד"ק בשם הג' רבינו סעדיה גאון שהוא דבק עם סוף הפסוק שלמעלה ממנו, כאילו אמר יהיה נבל מכסא הכבוד, כלומר מושלך, והח' ז"ל פי' שאינו דבק, וכן כתב בס' מאזנים "אסור לאומרו (פי' שיהיה דבוק עם פסוק שלאחריו) כי פירש אותו בתוספות מן והשתבש בעבור לשון ישמעאלי": ד) בירמי' (יו"ד יח) "כי כה אמר ד' הנני קולע את יושבי הארץ בפעם הזאת, והצרותי להם למען ימצאו" ואח"כ (בפ' יט) כתיב "אוי לי על שברי", ופי' הגר"ס ז"ל ואחריו הרד"ק בשם אביו הריק"ם ז"ל כי הוא דבוק להפסוק שלמעלה, ופי' למען ימצאו צרות עד שיאמר כל אחד מהם אוי לי על שברי, והח' ז"ל פי' שאינו דבוק, ופירושו למען ימצאו, למען ימצאו אותם הקולעים: ה) ביחזקאל (מא כא)

"ההיכל מזוזת רבועה, ופני הקדש המראה כמראה", ואח"כ כתיב (בפ' כב) "המזבח עץ שלש אמות גבוה, וארכו שתים אמות, ומקצעותיו לו, וארכו וקירותיו עץ, וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ד'", ופי' רס"ג ז"ל שתיבת "המזבח" דבוק לשלמעלה, ופי' כמראה המזבח, ועץ שלש אמות הוא ענין אחר, והח' ז"ל יפרש שאינו דבק, ופי' המזבח עץ, השולחן העומד אצל המזבח, וכן תיוב"ע "לקבל מדבחא פתורא דאע": ו) בהושע (ד' יד) "ואכלו ולא ישבעו הזנו ולא יפרצו, כי את ד' עזבו לשמור", ואחריו (בפ' יא) כתיב "זנות ויין ותירוש יקח לב", והגר"ס הדביקו עם הפסוק הקודם "לשמור זנות", והח' ז"ל יפרש שאינו דבוק ופי' זנות ויין ותירוש כל אחד מהם יקח לב, וכן כתב בס' מאזנים "כי את ד' עזבו לשמור" איננו דבוק, כי הבא אחריו עומד בנפשו", וכן כתב בס' צחות "כי הנה נשים המפסיק פסוקים שאיננו יודע הטעמים חלילה חלילה": ז) (שם יב יא) "ודברתי על הנביאים, ואנכי חזון הרביתי, וביד הנביאים אדמה ואח"כ כתיב (בפ' יב) "אם גלעד און אך שוא היו" ופי' רס"ג שהוא דבק לפסוק של מעלה, ופי' "אדמה" כלומר דומים אנשי גלעד לאחד משני דברים או און, או שוא, והח' ז"ל יפרש שאינו דבוק, ופי' "ואם גלעד און", והנה הי' אנשי גלעד לפני הנביאים און, וכן פי' בס' צחות, וטעם "אם גלעד און" תחלת הדבור, וכן כתב בס' מאזנים "כי מלת "אם" הפסיק ביניהם": ח) (בדה"ב ל יח) "כי מרבית העם רבת מאפרים ומנשה יששכר וזבולן לא הטהרו, כי אכלו את הפסח בלא ככתוב, כי התפלל יחזקיהו עליהם לאמר ד' הטוב יכפר בעד" ואחריו כתיב (בפ' יט) "כי לבבו הכין לדרוש האלהים ד' אלהי אבותיו", ופי' רס"ג, שהוא דבוק לפסוק שלמעלה, ופי' ד' הטוב יכפר בעד כל מי שכל לבבו הכין לדרוש האלהים, וכן פי' רש"י ז"ל שם, וכן מפורש בברייתא דר"א בנו של ר' יוסי הגלילי מדה יא מסידור שנחלק, והח' ז"ל פי' כי איננו דבוק, כי כל לבבו הכין הוא אומר על חזקיהו, ופי' יכפר בעד אלו שאכלו את הפסח בטומאה ולא בטהרת הקדש, פי' שאעפ"י שאכלו שלא בטהרת הקדש, התפלל חזקיהו שיכפר השם להם "כיון שהכינו לבבם לדרוש האלהים, וכן פי' בצחות, כי על חזקיהו דבר הכתיב והעד שאמר אלהי אבותיו, ובס' מאזנים כתב, כי הוא הקשה בכל העשרה, כי לפי הנראה הוא סמוך: ט) (באיוב יז ד) "כי לבם צפנת משכל על כן לא תרומם" ואחריו כתיב (בפ' ה) לחלק יגיד רעים ועיני בניו תכלינה", ופי' רס"ג שהוא דבוק לפסוק שלמעלה ופי' על כן לא תרומם לחלק יגיד רעים, מי שחולק על דברי רעי, וכן מפורש בברייתא דל"ב מדות מדה הנ"ל "סידר היה ראוי להיות אלא שנחלק", והח' ז"ל יפרש שאינו דבוק, ויפרש שם, ע"כ לא תרומם אותם, ואח"כ יפרש הפסוק, ומי יגיד לרעיו חלקותם נקום ממנו ועיני, בניו תכלינה: י) (בחגי ב ד) "ועתה חזק זרובבל נאום ד',

וחזק יהושע בן יהוצדק הכהן הגדול, וחזק כל עם הארץ נאום ד' ועשו כי אני אתכם נאום ד' צבאות", ואחריו כתיב (פסוק ה) "את הדבר אשר כרתי אתכם בצאתכם ממצרים" וגו' ופי' רס"ג שהוא דבוק לפסוק שלמעלה, ועשו אם תעשו את הדבר אשר כרתי אני אהיה אתכם ותלכו הלוך וחזק, וכן פי' הרד"ק, ואתמה על בעל א"י שחשב את הפסוק הזה בין העשרה פסוקים שהח' ז"ל ישיג עליהם ויאמר שאינם דבוקים, הלא גם הח' ז"ל בפי' לחגי יפרש שהוא דבוק, וז"ל שם "ועשו דבק עם תחלת הפסוק הבא אחריו והוא את הדבר". וז"ל הרב השנין אשכול המדעים מ' צ"ה ק"ב בביאורו לל"ב מדות דר"א בנו של רי"ה (נתיבות עולם מדה יא מסדור שנחלק) אחר שהביא דעת הח' ז"ל על העשרה פסוקים שהזכיר הגאון ז"ל שאינם דבקים "ולא אסדר טענותי על כלל העשרה כי אפשר במקצת מהן הדין עמו, אבל מה שחלק על סידור שנחלק, מכל לבבו הבין, ק"ל, הלא הוא מבואר בל"ב מדות מפורש, ומה שהזהיר ללכת אחרי בעל הטעמים, והנה מלבד שבטעמים גופא יש ספק ומבוכה אם הם מעזרא או לא, ועיין במסרת המסרת להר"א בחור, ולא עוד אלא אף אם נאמר שהטעמים הם מעזרא עכ"ז כיון שממדות דר"א מבואר הכלל הזה דסידור שנחלק והוא הלמ"מ, ומי יקשה אליו וישלם, ומי חכם לב ואמיץ כח כמוהו ? והודעת בע"ד כמאה עדים דמי, כי כתב הראב"ע בעצמו סוף ס' צחות וז"ל "כי שבעים פנים לתורה, וידוע ידעתי כי דעת הקטן שהיה בקדמונים רחבה מדעתנו", ועוד כתב בפ' וישלח ע"פ "בלע בן בעור" וז"ל "איננו בלעם, גם איננו בן לבן הארמי, ויתכן שדרך הדרש בעבור היותו מנחש כמוהו, כי לא יפול מדרז"ל ארצה" וכו', והיטיב אשר דבר בעל אהל יוסף בד"ה "כי לא יפול מדברי רז"ל" וז"ל "הלא תראה שר' אברהם לא יחלוק על דבריהם כלל, רק יפרש דבריהם ע"ד שתנוח דעת השומעים, ולא יוכל אדם להקשות עליהם עכ"ל, ומכאן יתבאר טעות ההמוניים שחפו דברים אשר לא כן על הראב"ע, באמרם שיקטין לפעמים מעלות רז"ל, וגם הגאון יעב"ץ בס' מ"ס לא כן דבר בו, גם הרש"ל בתשו', ובהקדמתו לס' ים של שלמה חולין, הלא יראו יקחו מוסר מדבריו הנ"ל וישימו יד לפה, כן נראה שלא חלק רק על העשרה שהזכיר הגאון ז"ל, אבל בעיקור מדת סידור שנחלק הודה, כי פי' בעצמו פסוק "ויקם השדה", וכן גר ותושב עפ"י מדת סידור שנחלק, עכ"ל:

פירוש יד

[יד] ופי' באי שער שבאים ויוצאים בשער, ר"ל כל אנשי העיר, ופעם יאמר "באי", ופעם יאמר "יוצאי", כמ"ש כל יוצאי שער עירו (למטה לד כד) וענין אחד הוא ר"ל כל אנשי

העיר, ועל דרך הקיצור יאמר באי לבד, או יוצאי לבד, ופעם יאמר שניהם (ירמי' יז יט) "הלך ועמדת בשער בני העם אשר יבואו בו מלכי יהודה ואשר יצאו בו":

פרק כד

פירוש א

[א] ועיין רמב"ן ורב"ח שהרחיבו לבאר דרשתם ז"ל, ועיין התירוש לשר העדולמי שביאר דברי המדרש בב"ר (פ' נט ז) מאמר ר"מ ור"י ור"נ בטוב טעם, וכתב שיש שם קצור וחסרון גם סרוס בסדרן של הדעות עיי"ש, ועיין אמונת חכמים לאבי עד שר שלום פ"ו מה שכתב שם אחרי הביאו דעות המפרשים בזה:

פירוש ב

[ב] והרא"ם ז"ל תפשו איך נעלם ממנו הא דאמר ר' יהודה (שבועות לח ב) היכי משבעינן ליה, משביעין אותו בשבועה האמורה בתורה דכתיב ואשביעך בד' 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' אות ס"ת או תפילין כאברהם דאתפסיה ברית מילה, ש"מ שהנשבע וספר בידו לא סגי בלתי שם המיוחד, או כנויו, וכן פסקו כל הפוסקים וליכא למימר דטענתו היא על רז"ל עצמם שאמרו זה, שאין דרכו של הח' ז"ל לומר בעבור רז"ל וי"א, ע"כ. וכן תמה עליו הגאון ר' יצחק קארו (תולדות יצחק) וז"ל "ואני תמה עליו (פי' על הראב"ע) ששבועת התורה הוא שישבע בשם ויהיה חפץ בידו בשעת השבועה והוא ספר תורה":

פירוש ג

[ג] והרדי"א פי', באמרו שים נא ידך תחת יריכי, ר"ל זכור תזכור הברית מילה שקבלנו אני ואתה לא שיצוהו שיקח בידו אבר המשגל, כי חרפה היא לו, אלא שישים את ידו תחת הירך הקרוב אליו כאומר זכור הברית:

פירוש ד

[ד] והרדי"א הכחישו ואמר "כי אין הדבר כן, כי מנהגם הוא שהאדון ירכב על סוס, והעבד אשר יקח לו מחדש ישים ידו תחת רגלו, וירוץ האדון בסוסו, והעבד רץ לפניו, וזהו סימן עבדותו, אבל לא נהגו דבר בירך", וע"ז כתב הרש"ד, נעזוב הראיה הרחוקה אשר הובאה מארץ הודו, כי בהסתכלות פשוטו של מקרא יראה שהיה אז המנהג כן:

פירוש ה

[ה] כן הוא בג' (סוטה ב א, סנהדרין כב א, מו"ק יח ב) (ובב"ר פ סח ג), פנחס בשם ר' אבהו אמר מצינו בתורה ובנביאים ובכתובים שאין זיווגו של איש אלא מן הקב"ה וכו', ואחר שהוא כן יקשה מאוד איך השביע אברהם את עבדו שישא אשה ליצחק ממשפחת

בית אביו, ומה יוכל העבד לעשות, אם היה במזל יצחק שישא כנענית, והתשובה היא, כי האמת שהכל תלוי במזל, אך הש"י מחדש חדשות ופועל ישועות לעבדיו הנגשים אליו והדביקים בו ומסבב סיבות להצילם ממערכת הרעה, כי הדבק בכל יוצא מגזרת המערכה ע"כ אמר אברהם לעבדו, אעפ"י שבת פלוני לפלוני בארץ מן השמים, אני משביעך שלא תקח אשה לבני מבנות הכנעני, לפי שאני קבלתי על עצמי להיות דבק באל וללכת בכל דרכיו, וללמוד את בני שילך אחרי בזה וזרע כנען מקולל, וכן בנותיו מקולקלים, ויש בי כח והכנה להשמר מהם, ועיין בשמונה פרקים להרמב"ם ז"ל בפ"ח שכתב, כי הרבה פעמים יטעו בני אדם ויחשבו קצת פעולות האדם הבאות בבחירתו שהוא מוכרח עליהם כזיווג פלוני, או היות זה הממון בידו, וזה בלתי אמת, כי זאת המעשה, אם לקחה בכתובה וקידושין והיא כשרה לו ולקחה לפו"ר היא מצוה, והשם ית' לא יגזור בעשיית מצוה, ואם הי' בנשואיה איסור היא עבירה, והשם לא יגזור בעשות העבירה", ועיין שם בהגהות הג' יעב"ץ מה שהעיר ע"ז:

פירוש ו

[ו] עיין עקידה שער ח ט ושער כב, ובעוללות אפרים סי' שע"ח:

פירוש ז

[ז] וכן פי' רש"י ז"ל (למטה פסוק ז' ועיין רמב"ן מה שכתב ע"ז, ובראב"ם שהשיב על הרמב"ן בזה:

פירוש ח

[ח] ורוו"ה כתב כי כן מנהג לשון הכתוב בהצלחת דרך לומר שהולך מלאך לפני בעל הדרך, ורש"ד פי', לשון בטחון אבטח בד' שיזמין לך אשה הוגנת לבני, וקרוב לזה פי' הרשב"ם:

פירוש ט

[ט] וכן פי' הרשב"ם, ואעפ"י שזרעו של אברהם לא הי' שם קורא אותו השבה הואיל והיה אברהם שם, וכן כתב הרלב"ג "וכן "ודור רביעי ישובו הנה" (למעלה טו טז), כי הדור היוצא ממצרים לא יצא מארץ כנען בדרך שיתכן שיאמר בו שישוב לארץ כנען", והרדי"א השיג ע"ז וכתב שאינו נכון, כי מהלך הבן לא יצטרף אל האב, אבל השיבה תאמר תמיד בבחינת אדם שהלך שם פעם אחרת, ופי' שלכן אמר בזה לשון השבה לפי שבבחינת אליעזר שישוב ללכת שם עם יצחק יאמר כן, וכן פי' בעל הגן הביאו המקו"ח:

פירוש י

[י] ובב"ר (פ' נט) ויברך וגו' ארבעינון, פי' הרביצם על ברכם כדי שיוכלו לשתות מן הבאר וכן יוב"ע "וְאַרְבַּע גֶּמַלַיָּא", ואו"ת "וְאַשְׁרֵי" מלשון חניה:

פירוש יא

[יא] והכלל כל דבר שיארע לאדם בלי השתדלות וחריצות מכוון לכך יקרא מקרה בלה"ק, והכל בהשגחה מאת השם המסבב הסבות אל התכלית המכוון מאתו ית':

פירוש יב

[יב] רש"י ז"ל פי' לשון "הוכחת" ביררת, אונקלס ויוב"ע פי' לשון הזמנה "יתא זמינת", וכן פי' הר"ש ן' פרחון בשרש "יכח" אותה הוכחת לשון הזמנה והעמדת זה לנוכח זה, ופי' הגרד"ל דעתו, שהוכחת הוא מלשון נוכח שמשתתף בהוראתו עם מלת כנגד, וטעמו להיותה נצבת לנגדו לעזר מה שאין כן בשאר בע"ח, ולזה במלת כנגדו הוא עיקר המכוון שמוצא בה עזרתו, וכן הוא (ויקר' פ' כה) האשה קראה לבעלה בר קבלי, כלומר העומד לנגדי, והוא בעצמו במלת "הוכחת" לשון נגד, (עיין למעלה כ טז הערה מח):

פירוש יג

[יג] עיין יהל אור, ואז"ל ד' הן שתבעו שלא כהוגן, לג' ניתן כהוגן, ולאחד ניתן שלא כהוגן, ואלו הן אליעזר, כלב, שאול, יפתח, (ועיין תענית ד' א) ששם הגי' שלשה שאלו שלא כהוגן, לשנים השיבום כהוגן, ולאחד השיבוהו שלא כהוגן, ולא חשיב כלב בהדייהו, ועיין בפס"ז שפי' לפי שמעשה שאול ומעשה עתניאל דומין להשאת בתם, לפיכך מונה שניהם יחד, ובילקוט שמביא מגמרא תענית גורס ג"כ ארבעה, לשלשה ניתן להם כהוגן, ולאחד ניתן לו שלא כהוגן, ואלו הן אליעזר עבד אברהם וכו' והיה הנערה אשר אומר אליה וגו' יכול אפילו חיגרת אפילו סומא השיבו כהוגן:

פירוש יד

[יד] עיין רד"ק (ש"א יד ט) שכתב אצל יהונתן כי אינו נחש האסור, ואם היה אסור, לא היה הקב"ה עוזרו בהליכה ההיא וכו' ואל יטעה אותך מה שנמצא בדברי רז"ל (חולין צה ב) אמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש, כי אינו אומר שיהי' אותו נחש אסור כמו שפירשו רבים וכו', והנה רב בעל המאמר הזה שאמר כל נחש שאינו כנחש אליעזר ויונתן אינו נחש, הוא בעצמו, היה עושה כנחש שלהם כמ"ש (שם) רב בדיק במברא, וכן שמואל הוה בדיק בספרא (וברד"ק "במברא") ר' יוחנן בדיק בינוקא עיי"ש, ועיין ברדי"א שמתרץ ופי' שרב כשהי' בודק עצמו במברא לא היה תולה מעשיו באותו בדיקה, והרחיב לבאר גם מה שר' יוחנן בדיק בינוקא עיי"ש:

פירוש טו

[טו] עיין "יהל אור" שהבאתי מאמרם ז"ל, וכן פי' הרלב"ג, ר"ל שהיא בתולה ואיש לא ידעה כדרכה ושלא כדרכה, והנה תמצא לשון ידיעה במשכב שלא כדרך כאמרו

"הוציאם אלינו ונדעה אותם" (למעלה יט ה) וי"מ ואיש לא ידעה שלא הרגילה עצמה להיות בחברת האנשים כשאר בנות המקום:

פירוש טז

[טז] ואו"ת לשון שהייה והמתנה, וכן תרגם יוב"ע, ויהי' לפי דעתם האל"ף במקום ה"א עי"ן הפעל כי אותיות אהו"י מתחלפים:

פירוש יז

[יז] וכן כתב בהקדמתו לספר היסוד נגד המתרגם ארמית וז"ל "וכן והאיש משתאה הוציאוהו מלשון והשתיה כדת על דרך דרש, ופשוטו כמו משתומם מגזרת שואה ומשואה, והתי"ו תי"ו התפעל כמו נתראה פנים, רק התאחד התי"ו בעבור שראש המלה מאותיות השריקה", ונראה שהגי' היה בת"א לפני הח' ז"ל, וגברא "שתי" והשיג ע"ז, ונ"ל שגם לפני רש"י ז"ל היתה הגי' "שתי" וכאשר גם הוא התנגד להגי', לכן כתב בפירושו "ואין לתרגם שתי", כי לא קיים את הגי' הזאת וקיים את הגי' "שהי" ובטח היתה גם לפני הרשב"ם הגי' כן וכתב בסתם "והמפרש" ולא פי' מי פירש כן, ובכל הספרים שלנו הגי' "שהי" ורק בס' יא"ר מצאתי הגי' הישינה "שתי" ופי' שם לפי משמעות הגי' "שותה ואינו שותה ומסתכל בה", דומה לדרשתם ז"ל (ב"ר ס, ו) "ממצמץ ומביט בה" (פי' מצמצם עיניו להביט בה היטיב) ועיין בהתירוש לשר העדולמי שמפרש המדרש ממצמץ ומביט בה, שדעת המדרש ג"כ שמשתאה משרש "שתה" בהתפעל, וכהוראת הבנין על ענין ההטעאה (מתעשר מתרושש) כלומר עושה עצמו כאלו הוא שותה ומוצץ ומשהה בשתייתו, וזהו ממצמץ מוצץ את המים מן הכד, כשותה לאט, ועם זה הוא שולח מבטי עיניו להתבונן על הנערה לראות אם צלח לו נחושו. ועיין אור לנתיבה שכתב, שגם רבינו סעדיה גאון בתרגומו על התורה תרגם מלשון שתיה:

פירוש יח

[יח] כל מקום שיאמר נזם בל"י תהיה הכוונה על תכשיט האף, ונזמים או נזמי בל"ר על תכשיט האזן, כי שנים יצטרכו ומה שמצאנו "ונזמי האף" (ישעי' ג כא) היינו לפי שידבר שם מנשים רבות:

פירוש יט

[יט] ואו"ת "תקלא" אבל מחצית השקל (שמות ל יג) תרגם "פלגות סלעא" כי בלשון התלמוד נקרא השקל השלם שבתורה (שהוא ארבעה דינרים) סלע, ומחציתו נקרא שקל, ולפי שהעם הי' שוקלין אותו בכל שנה לקרבנות הצבור קראוהו כן, ויוב"ע תרגם "דרכמונא מתקליה" והוא מטבע של זהב ידוע בימי עזרא (עזרא ב סט):

פירוש כ

[כ] והרד"ק בשרש "צמד", וכן הר"ש ן' מלך פי', כי נקרא כן החלי שעל היד לפי שהוא מחובר בה תמיד, ועפי"ז נוכל לפרש גם דברי הח' ז"ל, שדעתו בפירושו כי על יד האחת הצמיד האחד הוא שנים, פי ששני צמידים נתן על שתי ידיה, כי על יד האחת הצמיד האחד, וגם על יד השני הצמיד השני והוא שנים, לא שכל צמיד הוא שנים מפני חיבור הזוגיי:

פירוש כא

[כא] ורש"י ז"ל פי' "שהוא שם דבר, ללין משמעותיו לינה אחת, והיא אמרה ללון כמה לינות", ועיין ברא"ם שהקשה על רש"י ז"ל וכתב, כי לא מצאנו בשום מקום לין שם דבר עיי"ש, וכן כתב הרש"ד כי לא מצאנו בכל המקרא שם דבר לין או לינה, רק מלון או מלונה, שהמה שמות תוארים אל הבית או החדר שרגילים ללון בו, ולינה הוא שם הנמצא בדחז"ל, אבל לין לא נמצא גם בדבריהם, ודברי רש"י ז"ל נובע מב"ר (פ' ס, ו) "ללין לינה אחת, והיא אמרה ללון לינות הרבה", ורב"ח פי' ג"כ כרש"י ז"ל ועיין רשב"ם וכן הכוה"ק מצדיק את רש"י ז"ל, וכתב רוו"ה "כי המפרשים נלאו לעמוד על סוד דעת רש"י ז"ל בדבור זה, ואנכי כבר גליתי מסתריו במפורש לתורת אלהים קחם נא אליך ותברכני נפשך", ועיין המעמר מה שביאר בזה:

פירוש כב

[כב] ורש"י ז"ל פי' "מספוא כל מאכל הגמלים קרוי מספוא כגון תבן ושעורים", והרד"ק פי' מספוא כלל למאכל הבהמות זולת תבן, והוא השעורה ושבלת שועל, וכן בשרשיה שרש "ספא" פי' שהוא שם כולל למאכל הבהמות כשעורים ושבולת שועל ושאר הדברים לבד מתבן, וכתב הרש"ד מן הפסוק שהזכיר תבן לעצמו ולא כללו במספוא יש ראיה קצת אל פי' הרד"ק, ולדעת רש"י ז"ל, נ' א):

פירוש כג

[כג] והרדי"א פי' שהעבד כאשר שמו לפניו לאכול לא רצה לאכול ממה שלהם עד שהסכים הנשואין, כדי שאם לא יסכימו בדבר, יצא מביתם פתאום, ולא יאכל לחם רשעים, והוא אמרו לא אוכל עד אם דברתי דברי, וגדול הבית השיבו דבר:

פירוש כד

[כד] שם "אלה" הנחתו על הקללה התנאית, דהיינו שהוא תולה הקללה בקיום או שלילת איזה דבר, שאם יעשה כך וכך יזדמן לו כך וכך, אמר "ושמעה קול אלה" (ויקרא ה א), דהיינו שמשביע את העדים אם לא תבואו ותעידונו יחול בכם כך וכך, כמו שאז"ל (שבועות לה א) יככה אלהים אם לא תעידוני זהו אלה הכתובה בתורה, ואמר "תהי נא

אלה בינותינו" (למטה כז, כח) "והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה" (במד' ה, כא) דהיינו אם לא שכב הנקי, ואם שכב חנקי, וגזרת "אלה" מן "אל" המורה על החלטת הרצון (רש"פ), והשבועה הפשוטה היא שנשבע סתם שאינו תולה אמיתת דבריו בעונש קללה, ואין בה תוקף כ"כ כמו באלה, לכן הזכיר אליעזר לשון אלה להורות על חוזק קיום דברי אדונו שלא ישנה מאומה, אבל אונקלס ויוב"ע תרגמו "מְמֻמָתִי" כמו שתרגמו משבועתי והם לדעתם שמות נרדפים

פירוש כה

[כה] חסד הוא מה שייטיבו לאדם על צד החנינה, ואמת הוא לתת לאדם החק שיש לו עליו, ומפני זה נקרא קיום החסד שיעד ד' לנביא, אמת, כי אחר הייעוד ראוי שיקיימהו הש"י, ולזה אמר תתן אמת ליעקב חסד לאברהם, כי מה שהיה חסד לאברהם הוא אמת ליעקב (רלב"ג) לטובה גדולה שבטובות קראו חסד ואמת, או חסד ואמונה, ויתכן שמפני שהחסד פאר המעשים, ואמת פאר המדות שתפו שניהן יחד לכנות בהן הטובה הגדולה שבטובות (רוו"ה):

פירוש כו

[כו] וכן כתב הרד"ק בשרש "אמן" "ענין הבטחון והקבלה, והם יוצאים מענין אמונה, כי המאמין באחד נותן האמונה וסובר שהוא אמת":

פירוש כז

[כז] והמורה בפ' מח מהח' השני "כי אפילו הענינים המקריים מקרה גמור אמר "דבר ד'", כמו שאמר בענין רבקה "ותהי אשה לבן אדוניך כאשר דבר ד'", ועיין קרשקש מה שביאר ע"ז, והכוה"ק כתב שעל ההנהגה העליונה אמר כאן כאשר דבר ד', כי לשון דבר ישמש גם על ההנהגה, כמו "ידבר עמים תחתינו" (תה' מז ד):

פירוש כח

[כח] כלל המלה הזאת הדבר המשובח והמעולה בין בפירות בין בזהב וכסף ואבנים יקרות ובגדים וכל אחד ואחד לפי מקומו הכתוב בו יקרא הדבר המשובח והמעולה בהם מגד ומגדנות (רד"ק) ויוב"ע תרגם "ודורונין" כלל ג"כ כלל המתנות המשובחות, ורש"פ פי' שהוא להוראת המזון הטוב המשובח בטעמו "ומגדנות נתן" "ממגד שמים מטל", "וממגד ארץ ומלואה" (דבר' לג, יג, טז) ונקרא "מגד" ע"ש האגידה שהוא נאגד עם החוש ומתקשר עמו מחמת שבח טעמו הפך המרירות שהוא ממר לחוש, ובלתי נאגד עמו:

פירוש כט

[כט] יתכן כי בתואל שהיה בן אחי אברהם היה חפץ מאוד בזווג רבקה עם יצחק לפיכך אמר מיד "הנה רבקה לפניך קח ולך" (למעלה פ' נא) והוא עומד בדבורו ולא רצה להכניס

שום עיכוב בדבר, ואחיה ואמה הם אמרו "תשב הנערה אתנו" והם אמרו נקרא לנערה (פ' נז) (שד"ל):

פירוש ל

[ל] והדרש ידוע (בב"ר פ' ס) ובתואל היכן ? הוא בקש לעכב וניגוף בלילה, ועיין (ילקוט רמז קט ובתרגום יוב"ע):

פירוש לא

[לא] ולפי דעת סדר עולם פ"א היתה בת ג' שנים, והגר"א ז"ל הגיה בת י"ד שנה, וכן הגיה ר' שמואל חסיד משפירא שהיתה בת י"ד (תוס' יבמות סא ב ד"ה "וכן") ועיין סע"ר עם הגהות הח' ר"ב ראטנער פ"א סי' לח שמקיים הגי' בת ג' שנים, וכתב הרד"ק ולא זכר הנערות שהלכו אתה כי המינקת הנכבדת שבהן, ולענין הלויה זכר רבקה ומניקתה והעבד ואנשיו כי הם ראוים ללויה וכבוד, אבל לענין הרכיבה (פ' סא) זכר הנערות והמנקת בכלל שגם היא נערה לעמוד לפניה, אלא שהיא הנכבדת שבנערות, וכתב שד"ל ונראה שהי' המניקות נשארות בבתי העשירים אצל יונקותיהן, גם אחר שגדלו באהבה ורעות, ולא שלחו המינקת לשמשה כשפחה, כי כבר שלחו עמה גם נערותיה:

פירוש לב

[לב] עיין רמב"ן, ולדעתו שיעור הכתוב כן, ויצחק בא מבוא, מבואו ור"ל מדרכו, וכן פי' הרדי"א. שבא ושב מההליכה שהלך שמה לצורך שעה כי הוא יושב בארץ הנגב וחזר לעירו, והרד"ק פי' שבא מביאתו שהיה רגיל ללכת שמה וכן פי' ר"ש ן' מלך, ועיין ברשב"ם, ורוו"ה השיגו עיי"ש, והכוה"ק פי' כי המ"ם מבוא הוא מ"ם הסבה כמו "משועת עניים מאנקת אביונים" מבוא מסבת בוא, ומוסב על ביאת רבקה, כי רצון יצחק היה לקבלה בכבוד, וכשהיה משער זמן בואה הקדים ללכת לקראתה דרך כבוד, וזהו כונת המקרא מקום מושב יצחק היה בארץ הנגב, ומסבת בוא רבקה בא לו יצחק לבאר לחי רואי, ומשם יצא אל השדה אל הדרך שנוסעים בו המחנות הבאים מחרן, שם עמד להתפלל על הצלחת זווגו, והודיע הכתוב שנתקיים בו "טרם יקראו ואני אענה":

פירוש לג

[לג] וכן פי' הרד"ק בפי' על בראשית, ובשורשיו שרש "שוח" פי' ענין דבור, ופי' לשוח בשדה, דבור התפלה, ורוו"ה השיג על המפרש "ללכת בין השיחים", ולרז"ל (ב"ר פ' ס) אין שיחה אלא תפלה, וכן ת"א ויוב"ע "לצלאה" וכן פי' רש"י ז"ל, ורע"ס, ועיין מה שכתב הרלב"ג בזה, ומה שפי בתועלת הי"ג, והרשב"ם פי' לטעת אילנות ולראות עניני פועליו, ולרש"פ "שוח" מגזרת שח, או סח, שהנחתה על ההעתקה והשתנות ענין כמו "ונסחתם מעל האדמה" (דבר' כח סג) "משמרת הבית מסח" (מ"ב יא ו) כלומר הסח

דעתו מן השמירה, ונגזר מזה שם "שיח" להוראת העסק הנעשה שלא לשם העסק עצמו, רק לפנות הדעת ולהעתיק ההעיון שכבד עליו ומזה הענין כאן לשוח בשדה, פי' לעשות עסק בטיול על השדה כדי לפנות מחשבתו מן עסק היומי וכן פי' הרדי"א כפי הפשט:

פירוש לד

[לד] (ובב"ר פ' ס) ותפול אתרכינת, כמה דאת אמר, "כי יפול לא יוטל" (תה' לז כד) וכן ת"א "ואתרכינת" וכן פי' רש"י ז"ל, וכולם מורים על ההטייה שהטתה עצמה לארץ ולא הגיע עד הקרקע, והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין דעת אונקלס שהשמיטה עצמה מן הגמל לארץ, שא"כ היא נופלת מעל הגמל ממש, וכל לשון הרכנה הטיה לצד אחד בלבד, ועיין ברא"ם מה שכתב ע"ז, והרשב"ם פי' לצניעות, לפי ההיתה רוכבת כמו איש משום ביעתותא דגמלא, והרד"ק פי' שהשמיטה עצמה מעל הגמל ונפלה לארץ, ולקחה צעיפה וכסתה בו פניה, ואח"כ עמדה והרלב"ג פי' שירדה לארץ מעל הגמל בראותה יצחק, כי אמר לה העבד שהוא יצחק, ולקחה הצעיף ותתכס פניה לרוב צניעתה, והר"ש ן' מלך פי' הטעם מעל הגמל, כמו כי "גדול מעל שמים חסדך" (תה' קח ה) והרצון כי מעל הגמל אשר היא רוכבת עליו הטתה עצמה לצד אחד, להסב פניה דרך צניעות, והוא דעת הרמב"ן והרדי"א, ורע"ס פי' הכניעה ראשה בהיותה על הגמל לכבוד יצחק כמו "ויפול מעל המרכבה לקראתו" דנעמן (מ"ב ה כא):

פירוש לה

[לה] וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל "ור"א פי' הפסוק האחרון מוקדם, כי ותאמר אל העבד וכבר אמרה אל העבד, ורבים בתורה כן על דעתו, ובאמת שימצאו מהם, אבל בכאן איננו נכון שיצטרך לערב שתי המקראות עיי"ש, וכן כתב הרדי"א:

פירוש לו

[לו] והראוי "ותתכסה", רק בעבור וי"ו ההפוך יעתק הטעם אל התי"ו, ולא תנוח הה"א אחר הסגול לבד בלי נגינה (שהוא תנועה קטנה) לכן נפלה, וקמ"ץ הכ"ף בעבור הפתח בעבור הס"פ (רש"ד):

פרק כה

פירוש א

[א] ורש"י ז"ל פי', היא הגר היא קטורה, וכן הוא (פדר"א פ' ל, תנחומא חיי סי' ח, ובהוצאות הח' רש"ב הי' ט, ב"ר פ' סא):

פירוש ב

[ב] ובב"ר פ' סא, קטורה זו הגר וכו', א"ל והכתיב ולבני הפילגשים אשר לאברהם, א"ל פלגשם כתיב, (פי' חסר ור"ל הגר לבדה) וכתב הרד"ק ואנחנו מצאנוהו מלא ביו"ד בכל

הספרים המדויקים, וכן כתב ר"ש ן' מלך ועיין מנחת שי, וראיותיו שבכל הספרים מלא כתיב, ושר העדולמי (המסלות סי' יא) ביאר המדרש שצ"ל פילגשים כתיב (מלא יודי"ן), ולהיות לכאורה הדייקות ממלאות היו"ד ראיה לסתור, שלחו המעתיקים יד לכתבו חסר בהעתקותיהם, וכוונת המדרש שכנוי הרבים שבמלת פילגשים איננו שב להורות על הפילגשים שהן היו רבות, אבל הוא שב על הבנים, שהבנים היו בנים פילגשיים, והבנים שהיו רבים עליהם שב התואר בלשון רבים והדייקות הוא בהיפוך ממלוא היו"ד, כי מן כוש כושים=כושיים (עמוס ט ז) מן פלשת פלישתים פלישתיים (שם) כן מן פילגש=פילגשיים, והדברים ברורים:

פירוש ג

[ג] (ובב"ר פ' סא) ר' שמואל בר"נ אמר, אע"ג דאינין מתורגמין ואומרים תגרין לופרין וראשי אומין, כולהון ראשי אומות הן, ובילקוט רמז קט הגי' "ענרין ולופרין וראשי אומין, ויוב"ע תרגם "תגרין ואימפורין ורישי אומין", ועיין בנתה"ש מה שכתב ע"ז:

פירוש ד

[ד] כי כראות אברהם שלא היה בהם מי שידריך אל השלימות, נתן כל אשר לו ליצחק, ונתן מתנות לבני קטורה והגר, ושלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי אל ארץ המזרח, כדי שלא יריבו עם יצחק על הירושה, ושלא ימנעוהו מהשלימות מפני רוע מעשיהם (רלב"ג) ובדרז"ל (סנהד' צא א, ורש"י עה"ת ומדרש אגדה ומדרש שכל טוב) שם טומאה מסר להם, ופי' המדרש שכל טוב, היינו איצטגנינות שהיה יודע:

פירוש ה

[ה] שלחם כלפי מזרח, ופי' אח"כ לאיזה ארץ מארצות המזרח שלחם, ואמר אל ארץ קדם, והוא חרן ואור כשדים ואותן ארצות שנקראת בסתם ארץ קדם, וארץ בני קדם, ואותה הארץ היתה למשפחת אברהם, לפיכך שלחם לשכון שם, כי לאהבתו יקרבום אנשי משפחתו (רד"ק), ושד"ל פי' "אל ארץ קדם", אל ארץ הנקראת ארץ קדם, וכן בלשון ערבי "שַׁרְקיון" ענינו מזרחיים, והם נזכרים (שופ' ו ג) "ועלה מדין ועמלק ובני קדם", (ובאיוב א ג), "גדול מכל בני קדם", (ובמ"א ה י) "מחכמת כל בני קדם", (ובירמי' מט כח) "קומו עלו אל קדר ושדדו את בני קדם" ויש בני קדם אחרים, והם אנשי ארם נהרים, ככתוב "וילך ארצה בני קדם" (למטה כט א), ובני קטורה לא הלכו לארץ קדם זאת השנייה (כדעת מכלל יופי והרד"ק) אלא נתישבו בארץ ערב שהיא ארץ קדם שהזכרתי ראשונה":

פירוש ו

[ו] שם "גוע" להוראת המיתה נשתלשל לרש"פ משם "יגע" שהוראתו העיפות ובטול התנועה, כי המיתה היא ג"כ חולשת הדבר, והסתלקו מן התנועה, וכטעם "וגבר ימות ויחלש, ויגוע אדם ואיו" (איוב יד יו"ד), ואמרו ז"ל (ב"ב טז סע"ב) שבצדיקים נאמרה לשון גויעה, והוא ממה ששם "יגע" בהנחתו הראשונה הונח בבחינה הגשמית על בטול התנועה, והוא ענין מיתת הצדיקים שאין במיתתם כ"א בטול התנועה הגשמית, כי הנפש תשאר בתנועתה:

פירוש ז

[ז] ובג' (ב"ב שם) הקשו, והא דור המבול נאמר בהם גויעה, ומתרץ גויעה ואסיפה קאמרינן, וכתב הרמב"ן ז"ל כוונתם, כי הגויעה מיתה בלא חולי מכאוב, ובלא יסורין וכשיזכיר הכתוב כן עם זכרון המיתה כמלת ויאסף או וימת תרמוז למיתת הצדיקים:

פירוש ח

[ח] בצדיקים נאמרה גויעה ואסיפה שהגויעה שב אל הגוף שנתבטל בתנועתו, והאסיפה שב אל הנפש שנאספה למנוחת הכבוד, לא כן הרשעים שמגשימים נפשם השכלית בהתקשר למעדנות כסילות ואולת, והקשר הולך ורב בתלם עבודת החושים, לכן נאמר בהם גויעה סתם שבמיתתם תתבטל הכל הנפש עם הבשר:

פירוש ט

[ט] עיין ברדי"א שפי' הטעם משלש לשונות ויגוע, וימת, ויאסף אל עמיו, הנאמר באברהם, וכן במיתת יצחק, "ויגוע ויאסף", וכן ביעקב, ויגוע ויאסף אל עמיו, וכן באהרן קדוש ד' נאמר "יאסף אהרן אל עמיו", וימת אהרן, ובמשה אדונינו כתב הכתוב לשון אסיפה, ולשון מיתה, עיי"ש שהאריך לבאר כ"ז, ועיין במיני תרגימא להגרי"ב שביאר עפ"י התרגום, ועיין עקידה חיי שער כב:

פירוש י

[י] ואו"ת "ובכרכיהון" והם ערי מבצר, ערים גדולות ובצורות (דבר' א כא) תרגמו "וכרכין" ובלשון יוני עיר מוקפת חומה נקרא כרך, וכן יוב"ע תרגם ובטירותם ובקסטְרָוותהון" והוא בלשון רומי מבצר, ולדעתו יהיה טירותם מענין "נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי" (שה"ש א ו) לשון שמירה, ונקרא עיר מבצר טירה להיותה משומרת מן השלל והביזה, גם על ידה משתמרת כל המדינה ממלחמות האויבים, וכן פי' רש"י ז"ל (שה"ש ח ט) עה"פ "נבנה עליה טירת כסף" שפי' נהיה לה לעיר מבצר, וכן פי' הרד"ק בפי' על התורה "בטירותם הם הכרכים והמבצרים", וכן פי' שד"ל "מצאנו

טירות במדין (במד' לא יו"ד), ובבני קדם (יחזק' כה ד), נראה שהוא לשון מבצרי ומצודה, ונגזר מן "צור" בארמי "טינרא",:

פירוש יא

[יא] והרד"ק בשרש "טיר" כתב "פי' ארמון ונקרא הארמון כן לפי שכותלי הארמון עשוין טירות טירות שוה באבני גזית, כי הטור הוא הנקרא בדרז"ל "נדבך" כמו שאמרו (ברכות פ"ב מ"ד) והאומנים קורין בראש הנדבך, וכן "שלשה טורים גזית" (מ"א ז יב) פי' שורות ומערכות, וכן תיוב"ע "תלתא סידרין" לפיכך נקרא הארמון טירה, אבל "טירת כסף" אין פי' ארמון לפי דעתי, אבל פי' כותל כמו שאמר "לוח ארז", ור' יונה פירשו בענין ארמון (כדעת הח' ז"ל) והבדיל טור וטור בענין, ובשרש, ולפי דעתי כי הוא ענין אחד ושרש אחד ":

פירוש יב

[יב] לדעת הרד"ק בשרשים שרש "אם" שרשו "אמם" והביא בשם אביו ראיה מן לשון הערב שנקרא אלאמ"ם:

פירוש יג

[יג] נראה כי לשון נפל מיוחד לבני ישמעאל על שם היותם תועים ופושטים כה וכה כמו (שופ' ז יב) "ומדין ועמלק וכל בני קדם נופלים בעמק", וזה טעם על פני כל אחיו שאחד מהן לא יכול למנעו מהתפשט כרצונו, וכל זה לומר שנתקיימה ברכת "על פני כל אחיו ישכון" (למעלה טז יב) (שד"ל):

פירוש יד

[יד] ורש"ד השיג ע"ז וכתב, כי אשור הוא במזרחית צפונית של א"י, ונינוה ראש המלכות ההיא היא על נהר חידקל, וכן נאמר בתורה, "ושם הנהר השלישי חדקל הוא ההולך קדמת אשור" (למעלה ב' יד' וכבר הרגיש בזה בעל אהל יוסף, וכתב שמלת אשור הוא טעות בפי' הראב"ע וצ"ל "שור ומצרים מערב לא"י", אבל גם זה איננו נכון עיי"ש, וסיים שם "ויותר נ"ל כי אין אשור הנזכר פה מדינת אשור הנודעת שבמזרחית צפונית לא"י, רק היא אשורים הנזכר למעלה בבני קטורה, "ובני דדן הי' אשורים" (למעלה פ' ג) ויתכן ששם מדינתם היה ג"כ אשור, והם הי' נקראים אשורים ע"ש מדינתם, עיי"ש:

פירוש טו

[א] ולמטה (לז ב) על הפ' "אלה תולדות יעקב" עי' הח' ז"ל שהוא מגזרת "מה יולד יום" וכן רש"י ז"ל פי' שם מענין ילדי יום, ופה פי' שניהם תולדות ממש, וטעם רש"י ז"ל בזה תירץ הרא"ם עיי"ש, ויכול להיות שזה הוא ג"כ דעת הח' ז"ל, והרד"ק והרלב"ג והרדי"א

יפרשו שבמלת "תולדות" כולל להולדת הבנים ולמאורעות שאירעו, ועיין למעלה ו ט קרני אור הערה כו דעת שד"ל בזה:

פירוש טז

[ב] והרדי"א פי' "אברהם הוליד את יצחק" שבמאורעות שקרו וארעו ביצחק נתדמה לאברהם באופן שהם הוכיחו כי אברהם הוליד את יצחק להדמות עניני האב וקורותיו לעניני הבן עיי"ש:

פירוש יז

[ג] וכן הוא בפס"ז "כל מי שרואה מעשיו הטובים של יצחק היה אומר בוודאי אברהם הוליד את יצחק", וכתב הרלב"ג, זה דבר מפורסם בלשונות רוצה לאמר, שכבר יאמר שהאדם הוא בן אביו כאשר היה הולך בדרכיו, ועוד שאם לא יובן בזה האופן יהיה לבטלה אמרו, אברהם הוליד את יצחק:

פירוש יח

[ד] והשיג עליו הרדי"א וכתב, כי באמת הודעה מיותרת כי בידוע שהוא גדלו ולא תרח אביו, ועיין בחזקוני שיפרש, כי כתב לך הפסוק את מי שנתגדל בו אברהם הה"ד, עטרת זקנים בני בנים:

פירוש יט

[ה] ורש"י ז"ל פי' ע"ש ששני ארם הי', ארם נהרים, וארם צובה, קורא אותו פדן, לשון "צמד בקר" (איוב, א ג) תרגם "פדן תורין" וכן הוא בג' (ב"ק צו ב) "פדנא דתורא" שפי' זוג שוורים ועיין פי' רש"י שם וכן פי' הרד"ק, והי' ג"כ אחרות, ארם דמשק, וארם בית רחוב (ש"ב יו"ד וי"ו) אלא שאלה הי' סמוכות לפיכך כינה אותן בלשון זוג, ואונקלס ויוב"ע לא תרגמו מלת פדן:

פירוש כ

[ו] ובדרל"ז (סוכה יד א, יבמות סד א) א"ר אלעזר (וביבמות הגי' א"ר יצחק) למה נמשלה תפילתן של צדיקים כעתר (הוא כלי שמהפכין בו) לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום אף תפילתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממדת אכזריות למדת רחמנות, (וכן הוא בב"ר פ' סג) מאמר ריש לקיש, וכן הוא בתיוב"ע, וכתב שד"ל כי שרש "עתר" נגזר מן "עטר" "והר סיני עשן כולו" (שמות יט יח) תרגום ירושלמי "עטר", "ותמרות עשן" (יואל ג ג) תרגום סורי "ועטרה דתננא" ומזה "ועתר ענן הקטורת עולה" (יחז' ח יא, ונקראת התפלה כן כטעם "תכון תפלתי קטורת לפניך" (תה' קמא ב):

פירוש כא

[ז] והרד"ק במכלל בגזרת הכפולים כתב שהוא מן הכפולים, ושרשו "רצץ" מלשון רציצה ושבירה, וכן פי' החזקוני, וכן פי' הח' יש"ר, כי אלו היה מלשון ריצה היה אומר וירוצו, כי לא מצינו שרש "רוץ" בהתפעל על הוראה זאת, אלא שרשו "רצץ" וענינו לחיצה בכח שבהצותם זה עם זה היה האחד דוחק את חבירו ומבקש לרעוץ אותו תחתיו, כדרך "וירצצו את בני ישראל" (שופ' י, ח) שאינו לשון שבירה ממש, אלא יורה על הלחץ הגדול שהיה להם:

פירוש כב

[ח] ובב"ר (פ' סג) "אם כך הוא צערן של בנים הלואי לא עיברתי" ויוב"ע תרגם "אם כדין צערא דילידתא למה דין לי בנין", והטור על התורה פי' לאחר ששאלה לנשים ואמרו לה "לא" אמרה א"כ למה זה אנכי מתאחרת לדרוש את ד' ותלך לדרוש את ד':

פירוש כג

[ט] וכן הוא בדרז"ל (ב"ר פ' סג) י"א ע"י מלאך, וי"א ע"י שם בן נח, ואמרו ז"ל (שם פ' כ, ופ' מח ופ' סג) "מעולם לא נזקק הקב"ה להשיח עם אשה אלא עם אותה הצדקת" (פי' רק עם שרה) וכן בירושלמי סוטה (ריש פרק ז ה"א) לא מצינו שדיבר הקב"ה עם אשה אלא עם שרה בלבד (ומקשה) והא כתיב וכו', והא כתיב, "ויאמר ד' לה שני גוים בבטנך" א"ר בא בר כהנה הדבור נפלה לה (ופי' הפני משה לא שדיבר עמה אלא שהגיע לה מאמר ד' ע"י המלאך או ע"י שם, ופי' ויאמר ד' לה, שנפל לה מאמר ד'), והג' בעל נתינה לגר במח"כ טעה בזה בחשבו המאמר בב"ר "מעולם לא נזקק הקב"ה להשיח עם אשה אלא עם אותה הצדקת", שהוא מוסב על רבקה, וביאר את התרגום ג"כ עפ"י דעתו זאת, ובאמת מוסב המאמר על שרה, וכפי המבואר בירושלמי למעלה בפירוש שהוא על שרה, ואחרי כתבי זאת ראיתי בס' תלפיות שגם הרב דו"ב ירוחמזאהן השיגו בזה במכתבו להגאון ז"ל, ודברי פי חכם חן, ובענות צדקו השיב "ואולי שגיתי ואוהב אמת אנכי":

פירוש כד

[י] ובב"ר (פ' סג) להלן כתיב (לח כז) תאומים פרץ וזרח שניהם צדיקים וכאן תומים, יעקב צדיק ועשו רשע, והרדי"א נתן טעם, למה נכתבו תומים ולא תאומים, להודיע שהי' שני העוברים ההם תומים ותמימים במעשיהם זה לצדקו וזה לרשעו, כי כל אחד היה בקצה ההפלגה, ולזה קראם תומים מלשון תמימות והשלמה בעניניהם:

פירוש כה

[יא] והרש"ד השיג על הח' ז"ל וכתב כי לפי"ז ראוי להיות כאדרת בטעם מפסיק, וכן השיג שד"ל על הח' ז"ל (ויכה"ק צד 80) שלא נמנע מלפרש מקראות הרבה שלא על דרך

הטעמים, ועיין באשתדלות להח' ר"י בכרך פל"ב, שמבטל השגת רש"ד וכן השגת שד"ל ומצדיק את הח' ז"ל:

פירוש כו

[יב] וכן פי' רש"י ז"ל, וכן פי' הרשב"ם, וכן פי' הרלב"ג, ולזאת הסבה קראו שמו עשו, רוצה לומר שכבר נעשה ונגמרה מלאכתו והויתו בשלימות, ושד"ל כתב "עשו ענינו בלשון ערבי בעל שער":

פירוש כז

[יג] והיה עם היות שניהם בשתי שליות, יראה שנפתחו שתיהם ברגע אחד, ויצאו שני העוברים יחד אל פי הרחם לצאת, והנה הקדים עשו לצאת ואז אחז יעקב בעקבו (רדי"א):

פירוש כח

[יד] ורז"ל אמרו (ב"ר פ' סג) האל קראו לו כן, וכן פי' רש"י ז"ל, וכתב הטור והא דאיתא בירושלמי (ברכות פ"א ה"ו) אברהם ויעקב שאביהם קרא להם שם נשתנו, יצחק שהקב"ה קרא לו שם לא נשתנה, צריך לומר לפי שיצחק קרא לו הקב"ה קודם יצירתו לכך לא נשתנה, אבל יעקב לא קרא לו שם עד אחר שנולד:

פירוש כט

[טו] כטעם חית השדה, גפן שדה, פקעות שדה (מ"ב ד' לט) איש קשה ומדברי (שד"ל):

פירוש ל

[טז] ובב"ר (פ' סג) שני אהלים בית מדרשו של שם ובית מדרשו של עבר, וכן פי' רש"י ז"ל, וכן תיוב"ע "ומשמש בית מדרשא דעבר", ואו"ת משמש בית אולפנא", והרד"ק פי', ואמר אהלים לשון רבים, כי היה לומד עם כל חכם שהיה מוצא, עם זה ועם זה, כי כל חפצו היה בזה:

פירוש לא

[יז] וכן פי' הרשב"ם, יושב אהלים רועה צאן אביו, ואמר אהלים בל"ר כי יתכן שהיה יושב פעם כה ופעם כה במקום שראה כי יש שם מרעה טוב לצאנו, ור"ס פי' שני מיני אהלים, האחד אהל רועה והשני אהל בל יצען, שבו התבונן להכיר בוראו:

פירוש לב

[יח] וכן פי' הרלב"ג "ואפשר שיהיה הרצון בזה שיצחק אהב אותו מפני שהיה מביא לו מצידו לאכול כי האדם יאהב בהכרח מי שיקבל תועלת ממנו", ועיין "בְּמַלְּמֵד התלמידים" לר"י ב"ר אבא מארי ז"ל שהאריך ג"כ לבאר בזה וכתב, והקרוב אצלי שהיה יעקב נבחר אצלו לפי חכמתו ומדותיו ובבחינת עצמם היה בוחר ביעקב ואוהב אותו מעשו, אבל בבחינתם אצל תועלתו היה אוהב עשו יותר אהבה כוללת כל אדם בהכרח,

כי כל מי שקבל תועלת מאחר ראוי לו באמת שיאהב אותו כפי התועלת ההיא ויגמלנו טוב במין התועלת ההיא, ולמד מזה שלשה דברים עיי"ש:

פירוש לג

[יט] עיקר הנחת המלה הזאת על העייפות, ולפי שהעיף צמא למים קראו בדרך ההשאלה לצמא עיף, ואעפ"י שאין בו ענין העייפות, כ"א ענין הצמאה לבד, כמו שאמר "וכאשר יחלם הצמא והנה שתה והקיץ, והנה עיף ונפשו שוקקה" (ישעי' כט ח) וכן הארץ הצמאה שלא ירד מטר עליה "בארץ ציה ועיף בלי מים" (תה' סג ב) (רש"ד) שרש "עיף" עף מלשון התעופפות שנתעופפו ופרחו חיי הנפש המכשירים התנועה, שעי"כ נכנס הגשם בתכונת החולשה, ונקרא זה האופן מן החולשה, ולפיכך נמצא בשמושי זה השם על הרוב שיזכיר ג"כ תרופת זה המין מן העיפות דהיינו לקיחת העיף מן המזונות הטובות הממלאים חסרון הליחות שיצאו מן הגוף כמו "הלעיטני נא כי עיף אנכי, שבא לו העיפות מחמת שנתחמם ונזדעזע ביותר ברדיפת החיות" (רש"פ). ואיתא במדרש שתעה בשדה כדרך צודי חיות שהולכים ביערים לצוד והיתה נפשו עיפה מעינוי הדרך, ומצא את יעקב בשדה רועה בצאן אביו, וע"כ אמר הנה אנכי הולך למות שאין כאן מי שישיב נפשי אלא הוא, וניחא נמי שאמר הלעיטני שעיפה נפשו מעינוי הדרך עד שלא יכול להשיב ידו אל פיו:

פירוש לד

[כ] ואו"ת "אַטְעֵימֵנִי" וכן תיוב"ע "אַטְעֵים יָתִי" שפי' רק מעט, כי כן דרך המבקש מתנת חנם לבקש אלא מעט, ורש"י ז"ל פי' מענין רבוי, אפתוח פי' ושפוך הרבה לתוכה, (והוא מב"ר פ' סג) "פער פיו כגמל, כהדא דתנינן אין אובסין את הגמל אבל מלעיטין אותו", והלעטה שייך בגמל ולא באדם ולפי משמעות לשון הגמרא (שבת קנה ב) משמע שדעתם כדעת המתרגמים, כי אמרו שם אמר רב יהודה, המראה למקום שאינה יכולה להחזיר, הלעטה למקום שיכולה להחזיר, "וזה וזה ביד", פי' ר"ח, רב חסדא אמר אידי ואידי למקום שאינה יכולה להחזיר, והמראה בכלי והלעטה ביד, הרי לתרווייהו הלעטה קטנה מהמראה, לר"י מפני שהוא במקום שיכולה להחזיר, ולר"ח מפני שהוא ביד ולא בכלי, ועיין בנתינה לגר שכתב שעיקר הלעטה היא אכילה מעומד כמ"ש בברייתא, המראה מרביצה, והלעטה מאכילה מעומד, ובבוא עשו מן השדה, ואמר בעמדו על רגליו הלעיטני שייך שפיר הפעל לעט אפילו באכילה מועטת:

פירוש לה

[כא] והא דלא אמר לשון בשול כמו "ובַשֵּׁל נזיד" (מ"ב ד לח) עיין הכוה"ק שמפרש ההבדל בין לשון זוד ללשון בשול:

פירוש לו

[כב] גם כדי שיזכה בברכה שהיה ראוי לעשו מצד היותו בכור, וכן כתב הרלב"ג, שהיתה סבת בקשת יעקב הבכורה, לפי שהיה נהוג בזמנים ההם לברך את הבכור בשעת המות ברכה נוספת, ולכן היה מקפיד יוסף שישית אביו יד ימינו על מנשה שהוא הבכור:

פירוש לז

[כג] והרדי"א פי' מפני שעל הבכור הוטלה כל הנהגת הבית וזאת לא היה ביד עשו לעשות עיי"ש:

פירוש לח

[כד] והרד"ק כתב, כי לא היה שואל הציד לחסרון שהי' לו ממאכל כי עשיר גדול היה, ומקנה רב הי' לו, אלא שהזקנים נפשם קצה בהם, ומתאוים המאכלים ומבקשים דבר חדש מוטעם במאכלם, ובשר הציד מאכל חדש שאינו מזדמן תמיד כבשר הצאן והבקר, והעופות הגדלים בבית, לפיכך שאל יצחק מעשו בנו להביא ציד וייטיב לבו ויברכנו, והרלב"ג כתב, כי בקשת יצחק המטעמים לא היתה לאהבת הערבות חלילה לנביא מזה החסרון, אבל היתה כדי שתשלם למחשבתו התבודדות באיש המביא לו המטעמים בהפנותו מחשבתו בו באכלו אותם, כדי שיודיעו לו בנבואה אי זה ברכה ראויה לו כי זה מתנאי הנבואה:

פירוש לט

[כה] (ובב"ר פ' סח, ילקוט ר' קיז) "שילח עמו אלא שעמד עשו ונטלה ממנו" ועיין רש"י ברא' כט יא):

פירוש מ

[כו] ובהקדמת "מעשה אפוד" להחכם ר' יצחק המכונה פריפוט דוראן הלוי, בדרך השלשה עשר, יאמר וז"ל "ולפי שלא הי' לחכם הנכבד אבן עזרא ז"ל שתי פרוטות מימיו, ולרוב אהבתו וחשקו בתורה לא נמנע מהשגת כתרה אמר "ועורי לב יחשבו שהעושר מעלה גדולה לצדיקים והנה אליהו יוכיח":

פירוש מא

[כז] בג' (מגילה טו א, ב"ק צג א) אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך, שהרי אבימלך קלל את שרה, כדכתיב "הנה הוא לך כסות עינים" (למעלה כ טז) ונתקיים בזרעה דכתיב, "ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות" (למטה כז א) ובג' (מגילה כח א) אסור להסתכל בפני אדם רשע, ואמרו שכהו עיני יצחק משום דאיסתכיל ביה בעשו הרשע, (ובב"ר פ' סה) למה כהו עיניו של יצחק, כדי שיבוא יעקב ויקבל הברכות, ושם, ע"י שהצדיק את הרשע כהו עיניו, ועוד שם, מראות, מראות בדעתו של רשע ובב"ר שם, וכן בפדר"א פ'

לב, (ובילקוט רמז קא) "מראות מכח אותה הראיה שהביט אז בשכינה בשעה שעקד א"א אותו על גבי המזבח:

פירוש מב

[כח] והסוד, י"א כי כל מי שיולד מזקנים כחותיו והרגשותיו חלשים, ומפני שאברהם ושרה היו זקנים באים בימים, והיתה הטפה שלהם קרה, ומי שנולד מטפה קרה בהכרח יהיה חלש ולפיכך כהו עיני יצחק, וי"א כי הסוד הוא שאירע לו כהות עינים מצד מולדו של עשו, שהיה מאדים כוכב שלו בביתו של שמש, וכשהמולד כן יורה אל האבות פזר ממון וכהות עינים, וי"א כי המערכה גרמה לו, כאשר גרמו לו רש ועשר, וי"א בעבור היותו זקן, וכן מצינו גבי יעקב, "ועיני ישראל כבדו מזקן" (למטה מח יו"ד):

פרק כו

פירוש א

[א] ובג' (יומא כח, ב) כי כל התורה קיים אברהם ואפילו עירובי תבשילין, ר"ל זה מפני שאמר משמרתי ועירובי תבשילין הוא משמרת למלאכת יו"ט, כן עשה הוא דברים יתירים למשמרת המצות:

פירוש ב

[ב] סתם חוקה, וחקות בל"נ, הן המצות והמנהגות שמאדם למקום ית' כשבתות ומועדים וקרבנות ודומיהן, ובדברים שבין אדם לחבירו רגיל בלשון חק וחקים בל"ז, כגון התשלומין והקנסות שקצבה בהם התורה קצב וקבע, כי עיקר חק הוא קצב וקביעות (רוו"ה):

פירוש ג

[ג] וכן כתב הח' ז"ל (יסוד מורא שער ה) "ואלה היו ידועות בשקול הדעת לפני תת התורה ביד משה והם רבות בעשרת הדברים חוץ מהשבת, והם נשנו ע"י משה, ועל כאלה אמר "וישמור משמרתי מצותי חקותי ותורותי", כי אלו היה יודע איסור כל העריות, לא היו יעקב לוקח שתי אחיות יחד", (פי' כי בלי ספק קבל מאביו כל המצות ששמר אבי אביו אברהם):

פירוש ד

[ד] כן הוא בדרז"ל בכמה מקומות "פודהו בשער מקומו" (מעשר שני פ"ד מ"א) פי' כששוה במקומו, "מפקיעי שערים" (תענית טו ב) נפל שעריהון דפוריא (פתיחתא דרות רבה פ"ב) פי' מקח ומחיר לפי שווי החפץ ואומדן הדעת, והוא מלשון הכתוב "מאה שערים" והשם "שיעור" "אין להם שיעור" (פאה פ"א מ"א) "יש לה שיעור" (חלה פ"ד מ"ח) וכן בתיוב"ע (ברא' כא טז) "כשיעור מיגד בקשתא":

פירוש ה

[ה] ובדרז"ל (ב"ר פס"ד, במ"ר פי"ב ופסיקתא פסקא עשר תעשר) אומד זה למעשרות היה, ונכון הוא גם לפי פשוטו כי האבות קיימו לתת המעשר לעובדי השם כאשר מצאנו באברהם (למעלה יד כ) וביעקב (למטה כח כב) ובלי ספק גם יצחק קיים מצוה זאת כאשר קבלה מאביו וממנו קבלה יעקב לקיימה ג"כ, וכן הוא בפס"ז (ברא' כו יב) וכן הוא אומר "ובחנוני נא בזאת וגו', והריקותי לכם ברכה עד בלי די" (מלאכי ג יו"ד):

פירוש ו

[ו] והרד"ק פי', וגדל תואר או מקור, וכן "ובשל מבושל" (שמות יב ט) ופי' היה הולך ומוסיף בעשרו בכל יום ויום עד כי גדל מאוד:

פירוש ז

[ז] והרשב"ם פי', עבודת שדה וכרמים, כי סתם עבודה עבודת קרקע היא, וכן פי' רע"ס, והרד"ק פי' נקראו תוצאות האדמה כן ע"ש העבודה שעובדים אותה:

פירוש ח

[ח] כל מעשה הנעשה בכוונה מוטעת שהתכוין לעשות דבר זה, ונעשה דבר אחר, נקרא מתעסק כגון שהתכוין לבלוע רוק, ונמצא שבלע חלב, וכן כשהתכוין לחתוך דבר תלוש, ונמצא שהוא מחובר, שהיא מלאכה שלא כמחשבתו וכן לרז"ל שבבוא הבאר לידי רועי גרר מצאוהו שנתיבש מימיו כמ"ש בתיוב"ע ולא השיגו מה שהיו מתכוונים אליו והיתה מריבתם למפרע רק כמתעסקים, השתדלות בכוונה מוטעת, לכן קרא שם הבאר עשק כי התעשקו, ולהמפרשים עשק והתעשקו ענין ערעור ומריבה, למה לא היה קורא שם הבאר מריבה (הכוה"ק):

פירוש ט

[ט] ממה שמצאנו "בור כרה ויחפרהו" (תה' ז טז) נראה כי החפירה עמוקה יותר מן הכריה, ואפשר לחפור אחר הכריה, וא"א לכרות אחר החפירה, ונראה עוד כי כל לשון חפירה, עיקרו לשון חקירה ודרישה, דוגמת "ויחפרו לנו את הארץ" (דבר' א כב), ובעבור כי הכורה צריך להיות מרגל ולדרוש המקום הנאות לחצוב לו באר מים, לכן הוצאו בלשון חפירה (רוו"ה):

פירוש י

[י] ורש"י ז"ל פי', האלה אשר בינותינו מימי אביך תהי גם עתה בינינו ובינך, וכן פי' הרשב"ם מפני שכן הי' תנאי אם תשקור לי ולניני ולנכדי, וכן ת"א ויוב"ע, וע"ז כתב הרש"ד "ולפי פירושם תחסר ה"א הידיעה במלת "אלה" גם מלת אשר":

פירוש יא

[יא] והג' ר' מנשה בן ישראל כתב בס' המכריע שאלה מה, "ואפשר ג"כ לומר אברהם קרא המקום לבדו אשר מצא שם הבאר באר שבע ויצחק קרא גם שם העיר שהיתה סמוכה לבאר באר שבע, ולכן כתוב באברהם, "על כן קרא למקום ההוא באר שבע" (למעלה כא לא) וביצחק כתיב "על כן קרא שם העיר באר שבע":

פירוש יב

[יב] כן משפט הלשון בנקבות רבות לדבר הפעולה יחידה, ולא כן בזכרים, וכן "ידיו אמונה" (שמות יח יב) "בנות צעדה" (למטה מט כב) "חכמת נשים בנתה ביתה" (משלי יד א) ובעלי הלשון לא הזכירו שכן המנהג בנקבות לבדן וטעם השינוי הזה לא נתברר (רוו"ה):

פירוש יג

[יג] ורש"י ז"ל פי' משרש מרה, ומלשון הכעסה וכן ת"א ויוב"ע, וכן פי' הרלב"ג, ועיין בראב"ם שפי' ג"כ משרש מרה:

פירוש יד

[יד] גם שרש מרה, וכל לשון מרי עקרו משרש מרר, כי הבלתי שומע בקולנו גורם לנו עצבון, וגם רש"י ז"ל נראה שהבין כן, כי כתב לשון ממרים, ואח"כ הוסיף כל מעשיהם הי' לעצבון ליצחק ולרבקה, וכן (בישעי' סג י) "מרו ועצבו", מרו, כמו מָרְרוּ כחברו וְעִצְּבוּ (שד"ל):

פרק כז

פירוש א

[א] בינוני במקום עבר לא מצאנוהו, וזהו בינוני בעצמו, ופי' היה חולם (ר"ש ן' מלך) חולם אינו פועל בינוני, כי לא מצאנו בינוני במקום עבר, אבל הוא תואר ותחסר מלת ההרכבה "היה" ושעורו היה חולם, וכן "ורבקה שומעת" (רש"ד) ועיין במעשה אפוד בפ' ט' בחלוקת השם וז"ל "וכתב הא"ע על "ופרעה חולם" היה חולם, ועל "ורבקה שומעת" היתה שומעת, להורות כי אלה השמות לא ילקחו כאן מצד שהם תוארים, עד שיהיה נושא המאמר ופרעה חולם, ונשואו, והנה עומד, אבל הוא שם הפועל, ופרעה נושא במאמר, וחולם נשואו, וכן ורבקה שומעת, ולא ילקחו מצד היותם תוארים, אבל מצד שהם שמות פועלים, ולזה קשר בהם מלת "היה" אשר היא בכח על שמות הפועלים, כי אמרנו ראובן הולך, שם הפועל, הנה הרצון בו שהוא עתה הולך, או היה או יהיה":

פירוש ב

[ב] ואו"ת כמתעתע "כמתלעב" והוא לשון לעג ובזיון, "ויתקלסו בו" (מ"ב ב כג) תיוב"ע "ואתלעבו ביה", וכן תרגם יונתן בן עוזיאל, כמתעתע "כמגחך", והוא לשון צחוק:

פירוש ג

[ג] ואו"ת "עלי איתאמר בנבואה דלא ייתון לווטיא עלך ברי" וכן פי' הרלב"ג, אולי ידעה זה בנבואה שלא יקללהו אביו, והרד"ק פי' אם יקלל לא תנוח הקללה עליך כ"א עלי כי אני גרמתי לך, ועיין ברדי"א מה שפי' בזה:

פירוש ד

[ד] יש הבדל בין מלת אני, ובין מלת אנכי, מלת אני, שוללת התואר, ומלת אנכי שוללת גוף אחר שכשיאמר ד"מ אני עומד, הוא שולל משיהיה גוף המדבר יושב או שוכב, וכשיאמר אנכי עומד, שאז מלת "אנכי" נושא הוא שולל משיהי' גופים אחרים עומדים, וכן כאן מלת "אנכי" אינו מחובר עם עשו בכורך, וטעמו אחר שאלת מי אתה אמר יעקב בדרך קריאה אנכי ! כלומר מה שאתה רוצה לדעת מי אנכי, אנכי מי שאנכי, אך אשיבך שעשו הוא בכורך, משיא בזה את אביו לדרך אחר בהפסקת דברים אחר מלת אנכי, ואח"כ גומר ראשית דבריו להודיע מי הוא המדבר מלת אנכי ואמר עשיתי כאשר דברת אלי, קיימתי זה כמה פעמים מה שצוית עלי לעשות, והיטיב ביאר בזה הח' רש"פ (חשק שלמה שרש אן) ועיין (למעלה יח כז קרני אור הערה לח):

פירוש ה

[ה] והנה אעפ"י שלא יצא לצוד השדה, אלא הלך לו אל הצאן היה יכול לומר מצידי, כי שם זה יאמר גם לכל מיני מזון המזומנים לאכול, כמו "ויקחו האנשים מצידם" (יהושע ט, יד):

פירוש ו

[ו] ודעת רש"י ז"ל לא כן בפי' (למטה כט יג), וכן ישיג הרש"ד על הח' ז"ל וכתב ולא ידעתי מנין לו זה וכמדומה מהוראת הכתובים שמנהגם היה שכל נשיקה תהיה בפה, כי מצאנו הלמ"ד שתשמש במקום את, כמו "הרגו לאבנר" (ש"ב ג ל) וכן מנה הרד"ק במכלל (ד' קטן דף נז ע"א וע"ב) ענין הנשיקה עם למ"ד בין אותן המשמשות במקום את, וגם בשרשים שרש "נשק" לא חילק ביניהם, ועיין למטה (כט יב הערה ד):

פירוש ז

[ז] הצווי בזה אינו לאדם מיוחד אלא כן דרך הלשון לומר לשון הצווי שלא לאדם מיוחד אלא למי שיהי' והוא על דרך מליצה, וכן "אמר למלך ולגבירה" (ירמי' יג יח) ופי' שם הרד"ק "זה הצווי אינו לאדם מיוחד אלא לכל מי שיהיה וכן "ראה ריח בני", והרש"ד

כתב, שאיננו צווי רק היא קריאה ועניינה כמו "הנה" ולכן נמצאת גם לרבים, "ראה אנכי נותן לפניכם" (דבר' יא כו) שלא ישתנו בכל מקום, שהם לסימן הקריאה לבד:

פירוש ח

[ח] ובב"ר (פ' סה ילקוט רמז קטו) מלמד שנכנס עם יעקב ריחו של ג"ע שנאמר כריח שדה אשר ברכו ד':

פירוש ט

[ט] וכן הוא (פדר"א פ לב) הגיע ליל יום הפסח וקרא יצחק לעשו בנו הגדול, וכן הוא (ש"ר פ' טו) ד"א החודש הזה לכם וכו', ובו קיבל יעקב את הברכות, וכן הוא בתיוב"ע "וקרא ית עשו בריה רבא בארביסר בניסן" וכ"א (זהר תולדות דף קמב סע"א) "בההוא זמנא ערב פסח הוה", וברעיא מהימנא אמור (דף צט סע"ב) "ביומא דר"ה נפיק יצחק בלחודיה וקרי לעשו לאטעמא ליה תבשילין" דמשמע דבר"ה היה, ועיין ביאור הגר"א או"ח תקפ"ג סק"ח שכתב הטעם על אכילת תפוח בר"ה "ע"ש ופריו מתוק לחכי, וכמ"ש כריח שדה ומתרגמינן חקל תפוחים והיה בר"ה כידוע":

פירוש י

[י] ובב"ר (פ' סו) זה עשו ואלופיו, וכן פי' הרד"ק והרלב"ג, ויו"ת על בני קטורה:

פירוש יא

[יא] איפוא תיקון לשון הוא כמו איזו שבתלמוד אימא לי איזו (רשב"ם) איפוא עם אל"ף משמשת במקום אם כן, ועם ה"א משמשת במקום איה, וטעמו כאן א"כ שאתה הוא עשו מי היה זה שהביא לי ציד, וכן "ולך איפוא מה אעשה" (למטה פ' לז) טעמו, א"כ מה אעשה לך, מה היא הברכה שתועיל לך (רע"ס) ולרש"פ (י"ש ח"א, חוב' ב, יר' ז) אחר שהאריך לבאר מלת איפה, ואיפוא, יאמר "ואם מטעם שאיננו יודע על איזה אופן יגביל שאלתו ויאמר ג"כ "איפה" ועושה אותה כמקפת בהגבלה דרך כלל, ואם מטעם שהוא כ"כ במבוכה עד שאין לו מקום להגביל הדבר על סדר הראוי ויבחור ג"כ במלת "איפה" ככולל כל ההגבלות במלה אחת ובפ"א, ומזה אמר "מי איפוא הוא הצד ציד" שמחמת החרדה ומבוכת נפשו שיהיה מרומה בתת הברכה לאחר לא ידע להגביל שאלתו על הסדר, מי הוא ואיזה הוא ואיה הוא, ואיך נעשה הדבר, וכלל כל השאלות כולם בשאלת "איפה" "ולכה איפוא מה אעשה בני" כאלו יאמר שאיננו יודע שום זמן או מקום או ענין שממנו יצמח תרופתו וכו' ויסיים שם, ולהבדיל ביניהם תהיה מלת **איפה** הבאה בדרך שאלה תמיד בה"א, **ואיפו** או **אפוא** באל"ף או בוי"ו מענין קריאה פייטנית לעשות הענין בלי מוגבל:

פירוש יב

[יב] והכוה"ק השיג עליו בזה וכתב כי אין זה נכון, כי חלילה לנו לחשוד אבינו יצחק ולהאשים נפשו בעון חמור לדבר לה"ר ולגנות שום אדם אף שהוא אמת ושפיר ת"א ויוב"ע "בחכמתא", ועיקר שרשו לרש"פ שתי אותיות "רם" שהוראתו גבהות הדבר בערך אל הזולת הפך השפלות, ולפי יסוד עיקר הוראתו נוכל לשמשו בין לרעה, והוא העלמת תחבולה שלא יבינם זולתו טרם צאתם לפועל להרע לאחרים, בין לטובה המעלים תחבולותיו לטובת עצמו שלא יגיע לו בדרכו הטוב הפסד, ולא לרעת זולתו, כענין חכמת ערום הבין דרכו, ויהיה תרגום מרמה (איבערלייגונג):

פירוש יג

[יג] והרשב"ם פי' הכי קרא שמו יעקב בתמיה, הלמען אשר קרא שמו יעקב בשעת לידה בשביל שידו אוחזת בעקבי ונמצאת אני בכור והוא פשוט, והי' לו ליטול פחות ממני, יטול פי שנים ממני:

פירוש יד

[יד] ואונקלס ויוב"ע תרגמו "שבקת" שפי' מלשון עזיבה, תרגום אשר לא עזב חסדו (רות, ב, כ) די לא שבק טיבותיה, וכדעת הח' ז"ל, והרמב"ן, לא עזבת אצלך שום ברכה בעבורי, ורש"י ז"ל פי' לשון הפרשה, וכן הרד"ק בשרש "אצל" הביא בסופו פירוש אחר מלשון הפרשה עיי"ש:

פירוש טו

[טו] וכן בדרז"ל (נדרים פ"ו ב) לענין נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו, נדרה בתו וסבור שנדרה אשתו הרי זה יחזור ויפר, כי הדברים שנאמרו לאיש אחד בחזקת איש אחר לא יועילו כלום:

פירוש טז

[טז] ועיין ברלב"ג שכתב, שלא יתכן שתהיה זאת הברכה תפלה ובקשה מהשם ית', והרדי"א רצה לפרש שהברכות הם דבר מורכב מהתפלה ומהגדת העתידות, שהנביא יראה העתיד להיות ויתפלל אל השם שירבה הטובה וידחה הנזק מהמתברך ההוא, וע"ז כתב בעצמו שהוא באמת בלתי מספיק, אבל אמיתת הענין שהמברך אינו אלא כלי ובהסתלק הכלי איסתלק המעשה שכבר נעשה ולזה חרד יצחק חרדה גדולה, ואמר מי איפוא הוא וגו', כאומר אין בידי להפסיק ולהסיר השפע ההוא שכבר נשפע על ידי, ולזה אמרו ולכה איפוא מה אעשה בני עיי"ש:

פירוש יז

[יז] ואין כן דעת הרד"ק שם, וסיים כי הח' א"ע פי' הענין הזה בחורבן בית ראשון שהי' בני אדום מריעים לישראל בגלותם ע"י נבוכדנצר:

פירוש יח

[יח] וכן אז"ל (מגילה ו ב) אמר עולא איטליא של יון זה כרך גדול של רומי, הנך רואה שקראו יון וקראוהו רומי:

פירוש יט

[יט] והרמב"ן השיג עליו, וכתב כי המלכות הרביעית הם הרומיים, וכן הרדי"א (מעיני הישועה מעין ח תמר, ה) ישיג עליו ויאמר "וכבר חשב הראב"ע שהחיה הג' אשר דמה לנמר תכלול יון ורומי, כי היונים התאחדו עם הרומיים, ושהחיה הד' תרמוז אל הישמעאלים, והשתדל הח' להסכים כנויי מלכיות הישמעאלים, כפי מה שקראו בשמותם עלי אדמות, כדי להגיעם למספר עשרה מלכיות, לישב מאמר וקרנין עשר לה, והוא שאמת מאמר זר בלתי מתישב בכתובים, כי הנה יון ורומי לא נכללו בשום מלכות בשום זמן, וחז"ל קיבלו האמת שהחיה הד' היתה רומזת למלכות רומי שהיא זאת הממשלה שבאה אחרי ממשלת יון, כי כמו שהפרסיים באו אחרי הבבליים והכניעום וכבשום, והיונים אחרי הפרסיים, כן רומי באה אחרי יון ונלחם בו וכבשו, וגם על א"י כך היה ממשלתם כסדר הזמנים, ראשונה הבבליים, ואח"כ הפרסיים, ואחריהם היונים, ואחריהם הרומיים, ואמנם הישמעאלים כבר זכרתי שהם נכללים במלכות רומי ואומת אדום, וכן פי' רש"י והרמב"ן ז"ל, והרמב"ם ג"כ באגרותיו שהחיה הד' נאמרה על רומי":

פירוש כ

[כ] ושד"ל השיג ע"ז וכתב "כי הראשונים שהאמינו בדת החדשה הי' יהודים ויונים ורומיים לא אדומים ושם אדום הוא כנוי לרומיים ולעמים אחרים מצד שהי' בימים ההם תחת ממשלת הרומיים":

פירוש כא

[כא] וכתב ע"ז הרמב"ן, ואין צורך כי ההסכמה בדבר אשר ימלך אדם עם לבו תקרא אמירה עם הלב אעפ"י שיש בה דבור בשפתים עיי"ש. ושד"ל פי' הכוונה שלא אמר זה לכל אדם, כדי שלא יוודע הדבר לאביו ולאמו, ומ"מ גילה דעתו לקצת מאוהביו, עד כי נודע הדבר לרבקה:

פירוש כב

[כב] והרד"ק פי', כאלו קיבל תנחומין על מיתתך כי חושב להרגך, או מתנחם על מיתתו בעבורך אם יוכל להרגך, אינו חושש אם יהרגוהו אח"כ, והכוה"ק פי' מתנחם, לשון מתפאר ומתהלל, כי מסדרי התפלות שמשו למין נחמה לענין זה, כי סדרו בקדיש ברכתא, תשבחתא ונחמתא, הנה כללו לשון נחמה בעניני שבח ותהלה, והח' האמיתי ר"ש פלעסנער הראה דוגמתו בלשון ערבי:

פירוש כג

[כג] ובב"ר (פ' סז ילקוט רמז קטז) מה להלן אחדים ז' שנים, אף אחדים שנאמר כאן ז' שנים, וע"כ הי' אצל יעקב הז' שנים כימים אחדים, מפני שאמו צותה עליו כן, ועיין עקידה שער כה, ובראב"ם:

פירוש כד

[כד] קוץ הסמוך לבי"ת הוא גיעול נפש ושנאה לדבר, והסמוך למפני, הוא מאימת מות:

פירוש כה

[כה] כשראה עשו כי רעות בנות כנען בעיני אביו, והלך ולקח את מחלת בת ישמעאל, הוסיף עוד לכבוד אביו, ויסר את בשמת בת אילון מגבירה וקראה עדה, לומר סרה מגבירה, תרגום "סרה" "עדה" וישנה את שמה וקראה מחלת, ולמחלת בת ישמעאל קרא בשמת, כי מחלת שם גרוע, כמו מחלת לב, ובשמת שם נעים, ובכך יתישבו המקראות כולן (רוו"ה):

פרק כח

פירוש א

[א] עיין יהל אור (וכן הוא בפדר"א פ' ל) רק יש שינוי שם בשמה של הראשונה שלפי הפדר"א היתה שמה "עיפה" ובתריוב"ע "עדישא" ובילקוט רמז צה הגי' "עשייה":

פירוש ב

[ב] הגאון ורש"י ז"ל חשבו שבאמרו וילך חרנה, הגיע לחרן, ואינו כן, כי ההליכה תאר לתנועה, וכל עוד שהאדם מתנועע יקרא הולך למקום, וכשיגיע שם יקרא בא, כי הביאה היא תואר להגעה, וההליכה לתנועה, וא"כ הפ' כפשוטו, שהתנועע יעקב לחרן ובהיותו הולך שמה ויפגע במקום (רדי"א) אין צורך לפרש ללכת, כי אין וילך חרנה, כמו ויבא חרנה, שיהיה כוונת המאמר שכבר היה בחרן, וגם אין וילך כולל דוקא כל ההליכה מבאר שבע לחרן, כ"א מקצת ההליכה, ופי' וילך לצד חרן, ושם אירע לו דרכו במקום אחד חוץ מעיר לוז (רש"ד) וכן פי' הרשב"ם ז"ל:

פירוש ג

[ג] עיין בראב"ם מה שטען ע"ז:

פירוש ד

[ד] ודעת רז"ל (חולין צא ב, סנהד' צה ב, ב"ר פ' סח) שקפצה לו הארץ ובאותו יום בא, וכן תיוב"ע, ואמרו ז"ל מקרית ארבע עד חרן מהלך שבעה עשר יום ובשתי עשרה שעות הלכן יעקב (ועיין פדר"א פ' לה ובפי' הגרדל סי' לא):

פירוש ה

[ה] ובדרז"ל (חולין צא ב) כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי עיי"ש כל המאמר, ודעתם כי במקום ההוא רמז למקום אשר רמזה אליו התורה כאמרה במקומות רבים אל המקום אשר יבחר ד', והוא הר המוריה שנבנה בו ביהמ"ק, והרד"ק פי' ונפתחה בי"ת במקום לידיעת המקום שהי' שנים שם הבאים מבאר שבע, ושד"ל פי' ויפגע במקום, במקום שפגע אעפ"י שלא היה מקום ללון עד שהוצרך לתת ראשו על האבנים, ולפיכך הוסיף וישכב במקום ההוא להגיד צערו:

פירוש ו

[ו] כן הוא דעת רז"ל (ברכות כו ב, סנה' צה ב, סוטה יד א, תענית ז, ב) שהוא לשון תפלה, ודעת הח' ז"ל שהוא לשון פגישה, וכן פי' רש"י ז"ל, וכן ת"א "וְעָרַע":

פירוש ז

[ז] כן דרשו ז"ל (ב"ר פ' סח, ילקוט רמז קיז, שו"ט מזמור צ, ד, "מעון אתה היית לנו") שנקרא השם מקום מפני שהוא מקומו של עולם, ובפדר"א (פ' ל) "מפני שבכל מקום שהצדיקים שם נמצא עמהם" (ובשמ"ר פמ"ה ותנחומא תשא סי' כז) "הנה מקום אתי" אתרי טפלה לי, ואין אני טפל לאתרי, והראשונים השתמשו בכנוי הזה לרוב כשדברו מהפקת רצונו או מהפוכו, "רצונו של מקום" "הכעיסו למקום" "המקום מתאוה":

פירוש ח

[ח] ורז"ל דרשו (חולין צא ב פדר"א פ' לה ב"ר פ' סח שו"ט מזמור צא) שכולן נבלעו באחד (שהשם עשאן אבן אחת) וכן פי' רש"י ז"ל, וכן רוו"ה ישיג על מפרשי הפשט ודעתו כדעת רש"י מרז"ל, ויאמר כי לפירוש מפרשי הפשט הי' לו לכתוב, ויקח אבן וישם מראשותיו, דוגמת "ויקחו אבן וישימו תחתיו" (שמות יז יב), רק פי' שלקח רבים מאבני המקום ועשאן כמין מרזב סביב לראשו מפני חיות רעות, ויביא ראיה מן מלת מראשותיו שפי' הדברים הנתונים סביבות הראש:

פירוש ט

[ט] אמרו חכמי הרפואה, כי הראש יש לו שני צדדין, צד ימין וצד שמאל, והטבע חבר ודבק האחד אל האחד בעצמות שיש בהם פגימות קטנות כמגרה ונכנסות אלו תוך אלו, והם משולבים איש אל אחיו, ובעבור זה יקרה כאב בחצי הראש, וגם נברא עצם הראש נקוב בנקבים דקים כמו הכברה בעבור שיצא העשן מהם, ונברא כך לפי שאם יקרה לאחד מהם נזק, שלא ינזק האחר, כי אם יהיה כולו עצם אחד, והוזק קצתו נזוק כולו, ועוד בעבור שלא יכבד על המוח, שאם יהיה הראש מעצם אחד יכבד על המוח, ובעבור זה נבראו חלולים ומשולבים לתועלת הנזכרות, ולפיכך אמר מראשותיו לשון רבים:

פירוש י

[י] וכבר הבאתי דעת רוו"ה שישיג על מפרשי הפשט, ופי שטעם מראשותיו הדברים הנתונים סביבות הראש, ויביא ראיות ע"ז עיי"ש, וסיים, ולכן הנכון כמו שפי' רז"ל, וכן רש"י ז"ל, שלקח רבים מאבני המקום ועשאן כמין מרזב סביב לראשו מפני חיות רעות, וכמוהו מרגלותיו מה שסביב הרגלים, כ"א נאמר שטעם מרגלותיו מה שתחת הרגלים א"כ מה טעם גילוי מרגלותיו האמור ברות (ג, ד) ולא היה שם גילוי, גם מה שנאמר (דניאל יו"ד, ו) "ומרגלותיו כעין נחשת קלל", נראה שטעמו מה שסביב לרגליו שלא כפי' הראב"ע שאמר מרגלותיו כמו רגליו, ומצאתי סעד לדבריו (זהר ויצא דף קמז ב) "מאי מראשותיו אי תימא כמאן דשוי תחות רישיה לא, אלא מראשותיו לארבע סטרין דעלמא", ושד"ל פי' כי הוראת מראשותיו מקום הנחת הראש ומה שאצל הראש מכאן ומכאן, וכן מרגלותיו במקום הנחת רגליו, וישיג על רוו"ה וכתב כי בזה לא צדק באמרו כי השם הזה נופל על הדברים הנתונים סביבות הראש לא תחתיו, וגם מאגדת רז"ל שהביא רש"י זאת אומרת עלי יניח צדיק ראשו, נראה ברור שהם הבינו כי מלת "מראשות" כוללת גם מה שהראש מונח עליו:

פירוש יא

[יא] וכן בפס"ז (ברא' כח יב) "דע כל החלומות מצינו פתרונם חוץ מן חלום זה שאין לו פותרין בתורה, ואעפ"י שחלום זה ראשון לכל החלומות, ללמדך שהחלום הזה פירושו על התורה והוא נבואה", (פי' שהוא נבואה גמורה כענין חלומות הנביאים) וכן פי' רב"ח שהיה חלום של נבואה:

פירוש יב

[יב] והרד"ק בשרשים שרש "אכן" מפרש שענינו לאמת הדבר ולקיימו, וכן ת"א ויוב"ע "בקושטא" ועיקר המלה הוא "כן" שענינו אמת, כמו "כן בנות צלפחד דוברות" (במד' כז ז) "כן באו אלי האנשים" (יהושע ב, ד) דתרגומו "בקושטא":

פירוש יג

[יג] ובזהר (שמות דף ד א) כל דמקבל מאחרא איהו ביתא להוא דיהיב, וע"ד איש וביתו באו ושם (ע"ב) "ואינו דבדרגא תתאה אתקרון נוקבתא בית, דאתתא נוקבא דמקבלא מן דכורא" ולזה יתכן לבאר בית אלהים על הנפש המוכנת לקבל בדעתה השגה אלקיית (הכוה"ק):

פירוש יד

[יד] ודעת הרמב"ן ז"ל שהשמן היה לנסך, וכן סיים הרד"ק גם הרלב"ג, וכתבו "או אולי היה זה לעבודה לשם ית' במדרגת הנסכים שהי' קרבים עם הקרבנות שהי' בהם

שמן, ודעת הרשב"ם לקדשה להקריב עליה קרבנות בשובו, ומאין הי' לו שמן ? מבואר (בפדר"א פ' לה) שירד לו שמן מן השמים, ובב"ר (פ' סט) "שופע לו מן השמים כמלא פי הפך" וכתב הגרד"ל כי יצא להם מפני שכתיב "ויצק שמן על ראשה" ולא כתיב ויצק עליה שמן כמ"ש (למטה לה יד) ששם הי' לו שמן הרבה, ובפס"ז (ברא' כח יט) "ולמה הזכיר הכתוב את העיר ללמדך כי משם לקח השמן שיצק על ראש האבן", כי היתה קרוב למקום ששכב שם יעקב וכן הוא במדרש "שכל טוב":

פירוש טו

[טו] והדרש הוא (פדר"א פ' לז תנחומא ראה סי' יד ב"ר פ' ע) אלא שיש שינוי ביניהון, בפדר"א יאמר "המלאך אמר ליעקב, והלא יש לך בנים ולא עשרת אותם לי, מה עשה יעקב הפריש ארבע בכורות לארבע אמהות, ונשתיירו שמונה, התחיל משמעון וגמר בבנימין שבמעי אמו, ועוד התחיל משמעון וגמר בלוי, ועלה לוי מעשר קדש לד', שנאמר העשירי יהיה קודש לד'" וכן הוא בתיוב"ע (למטה לב כה), ובתנחומא ובב"ר אמרו, שנשתיירו שמונה והוסיף עליהם מנשה ואפרים, ועיין בפי' הגרד"ל לפדר"א מה שהעיר ע"ז, ודעת חז"ל שהיה לוי המעשר שהיה מתעסק בעבודת האל יותר משאר אחיו ולמדו יעקב בהתבודדו, ומסר לו סודות התורה והחכמה:

פירוש טז

[טז] ובג' (כתובות נ' א) שנדר לתת שתי מעשרות דהיינו א' מחמש, מדכתיב "עשר אעשרנו" שני עישורין הוו להו חומש:

פרק כט

פירוש א

[א] כי כן היתה התקנה ביניהם, ובפ' ח' תשובת הרועים באמרם "לא נוכל" פי' ג"כ אינם רשאים כמו "לא יוכל לעלות" (שמות יט כג) ויעקב באשר הוא אורח היה רשאי לעשות שלא כתקנתם:

פירוש ב

[ב] עִקרה אֵי בתוספות נו"ן, בערבית ובארמית ובעברית לא נמצא כי אם בחבור עם מ"ם המקום כמו פה, וכן "מְאַיִן באתם" (למטה מב ז) ובמשנה "מְאַיִן הי' מודדים" (סוטה ט, ד) וקרוב הדבר לומר ששאלת "מאין" הוא מורכב ממלת "אי" וממלת "אן" ובגלל הדבר הזה לא יהיה ג"כ במלת "אין" המורה על ההעדר הפרש בין שנכתב ביו"ד, לשנכתב בלי יו"ד, כי גם אם יאמר "אן" בלי יו"ד "היה המובן ג"כ שלא ימצא כלל, ושישאיר למחפש אותו, שאלת אן הוא:

פירוש ג

[ג] גם אלה מדברי הרועים, ואינו מסיפור משה כותב התורה, ולכן בא האתנח במלת לו, והרועים השיבו לו שלום, וראה, כי רחל בתו בא לפניך כעת עם הצאן:

פירוש ד

[ד] ורע"ס פי' "שהגיד לה כי אחי אביה הוא, להודיע שלא חטא במוסר כשנשק אותה", ולפי"ז אין צורך לפרש שהוא מאוחר, וכן פי' החזקוני, ובדרז"ל (ב"ר פ' ע, קה"ר פ' "כי לא לקלים המרוץ" ילקוט רמז קכד) כל נשיקה לתפלות בר מן תלת וכו', ר' תנחומא אומר אף נשיקה של קריבותא, שנאמר "וישק יעקב לרחל", והח' ז"ל פי' (שה"ש א ב) נשיקה עם למ"ד ביד או בכתף, או בלחי עפ"י מנהג המדינות ובלא למ"ד הוא בפה, ועיין (למעלה כז כז הערה מה):

פירוש ה

[ה] וכן פי' הרדי"א שיעקב ספר לו כל הדברים ר"ל מה שקרהו בעצת אמו עם עשו ועם אביו בברכות, ויוב"ע תרגם שספר לו ג"כ איך שבא לידו הבכורה:

פירוש ו

[ו] וכן פי' רז"ל (ב"ב קכג א) רכות ממש, ופי' הרשב"ם שם, עיניה נוטפות דמעה, וכן הוא בב"ר (פ' עא, תנחומא ויצא סי' ד) וכן ת"י ויוב"ע וכן פי' רש"י ז"ל, וכן פי' הרלב"ג והרדי"א, והרשב"ם בפי' על התורה מפרש בהפוך "רכות ונאות, וכלה שעיניה נאות אין כל גופה צריך בדיקה", וכן פי' בעלי התוספות על התורה לשון רך וטוב כלומר שהיתה נראית יפה מתוך שהי' עיניה יפות, ונראית רכה וילדה, וכן פי' הרע"ב "ולא נכתב כאן עיני לאה רכות אלא לשבחה", וכן ת"א "ועיני לאה יָאיָין" ועיין בנתינה לגר מה שכתב ע"ז, וכתב הרש"ד ואולם אין משמעות המשך הכתוב מסכים לזה, והטור על התורה מפרש התרגום שדעתו שרק עיניה יפות ולא כולה:

פירוש ז

[ז] וכן דעת ר' אלעזר (ב"ב קכג א) אבל הוא לא פי' ארוכות על העינים, ופי' שמתנותיה ארוכות עיין שם בפי' רגמ"ה "ארוכות בכהונה לעולם דכתיב ברית כהונת עולם, והכי נמי ארוכות בלויה, וארוכות במלכות בית דוד לו ולזרעו עד עולם", וכן פי' שם הרשב"ם בגמרא, וכן הוא בתנחומא ב ויצא אות כ ושם בשם ר' יוחנן, ובב"ר (פ' ע, ילקוט רמז קכד) דרשו זה מן "שם הגדולה לאה" גדולה במתנותיה, ועיין רש"א בח"א שהקשה לפי הדרש בגמרא הו"ל רכות חסר אל"ף הראשונה כמו שכתב הראב'"ע, והשיב שנדרש לפרש לשון רכות מלשון לא ריכא ולא בר ריכא דפ' השותפין שהוא מלשון גדולה וחשיבות שמתנותיה חשובות כהונה ולויה ומלכות:

פירוש ח
[ח] וכן פי' הרד"ק מראה על הבשר שהיה לבן ואדום והשער שחור, וכן כתב הרש"ד יפת מראה הוא זיו קלסתר וצבע העור שהיה לבן צח ואדום והשער שחור, כי אמנם הצבע הוא מושג לחוש הראות בלבד:

פירוש ט
[ט] וכן ת"א "שבועתא דדא" וכן ת"י, ויוב"ע "אַשְׁלִים שִׁבְעַתֵי יומֵי מִשְׁתּוּתָא דְּלֵאָה" וכן הוא (פדר"א פ' טז ופ' לו) וכן פי' רש"י ז"ל והרשב"ם והרמב"ן והרד"ק:

פירוש י
[י] לדעתי נפתחה הבי"ת להורות שאיננה פעל עתיד לבד כ"א פעל מורכב מעתיד ועבר, כי בעבר יבוא הנסתר עם כנוי מ"ב בי"ת פתוחה "אהבני" וטעמו מעתה ימצאני אישי היותי ראויה להיות אהובה לפניו מאז בתחלת הנשואין וכאילו לא הייתי מעולם שנואה לפניו (הכוה"ק):

פירוש יא
[יא] לשון חבור זה לא ישמש אלא במי שבא להתקרב אל אחר להיות עמו באגודה לכל חפצו ורצונו לא למין חבור אחר "וילוו עליך" "הנלווים על ד'" (ישעי' נו, ו,) (רוו"ה):

פירוש יב
[יב] כאשר בא הבן הד' קצה בו כי היתה כבר אהובה, ואין חפיצה בבנים יותר, ולכן אמרה הפעם אודה את ד', כאומר זה יספיק לי, ולכן עמדה מלדת, וכי היתה בזה כפוית טובה (רדי"א) זה היה סבה מאת האל, כדי שילדו גם השפחות ליעקב:

פרק ל

פירוש א
[א] שים לבך להבין איך תלה הח' ז"ל הענין הזה בעת, וזהו רמז שהוא תלוי בעליונים, וע"כ אמר דוד "ואני תפילתי לך ד' עת רצון" (תה', סט, יד) ועיין רמב"ן מה שכתב ע"ז:

פירוש ב
[ב] והרד"ק במכלל, וכן ר"ש ן' מלך כתבו, ויתכן שהדגש בו לתפארת הקריאה, ולא לחסרון נו"ן, והוא הנכון:

פירוש ג
[ג] ופי' הרד"ק שם עיקרו תפתל, ומשפטו תתפתל, ונהפכה עי"ן הפעל בפ"א הפעל וענין תתפל, תבוא עליו כדרכו הנפתלה", וכן פי' רש"י ז"ל מלשון "עקש ופתלתל" (דבר' לב ה), ופי' הפ' לדעת הרד"ק, חזוקים גדולים נתחזקתי עם אחותי, ואמרה בזה הלשון כמו הפתיל שהוא מדובק משני חוטים וכשיכפיל ויהיה שזור הוא יותר חזק, וכן כתב בשרש

"פתל" והוא דעת הח' ז"ל ולדעת מנחם בן סרוק והרשב"ם הוא מלשון חיבור, והר"ש ן' מלך פי', ענינו ההפוך והעוות, ופי' נתהפכתי ונשתדלתי עם אחותי לנצחה גם יכלתי:

פירוש ד

[ד] אמרה "אלהים" להגדיל הנפתולים, כי כל דבר שרוצה להגדיל סומך אותו לאלהים, כמו "עיר גדולה לאלהים" (יונה ג ג) "כהררי אל" תה' לו, ז) (רד"ק):

פירוש ה

[ה] וכן כתב הח' ז"ל בס' (שפת יתר סי' יג) אחר שהביא דעת רבינו סעדיה גאון, שהוא מענין הגדה, ופי' "באה הגדה והתברר" וסיים "ולפי דעתי שמלת גד, מגזרת גדוד, מבעלי הכפל, והטעם שיש לה בנים רבים, וטעם חסרון אל"ף במכתב כי סמכו העברים על המבטא (פי' כי הקמ"ץ שתחת הבי"ת מושכת אחריה האל"ף בכח המבטא אף שאיננה כתובה) וכמוהו "על יום טוב בנו" (ש"א כה ח) (וענינו "באנו" והאל"ף חסר במכתב):

פירוש ו

[ו] וכן הוא בג' (שבת סז א) וכן פי' רש"י ז"ל, וכן פי' הרשב"ם וכתב "והמפרש לשון גדוד טועה הוא" וכן פי' הרד"ק בשרש גד בשם ר' משה הכהן, וכן תיוב"ע "אתא מזלא טבא" ואונקלס לא שינה המלה, רק תרגמה בב' מלות "אָתָא גָד" הוא כהקרי בא גד:

פירוש ז

[ז] באשרי, אני עומדה באישור ובשבח שמאשרות אותי בנות (רשב"ם) זה הבן הוא נכלל באושר שלי כי גם זה לי בן (רע"ס):

פירוש ח

[ח] ובפס"ז (ברא' ל, יד) מיני פירות הן וכה"א "הדודאים נתנו ריח" ומצאנו לדודאים שהם כמין סלים, שבהן מכניסים את הפירות, כמו "שני דודאי תאנים" (ירמי' כד א) הדוד אחד תאנים טובות (שם שם ב) ועיקר הדבר הם הפירות", וכן פי' הרשב"ם, דודאי תאנים, כדכתיב "הדודאים נתנו ריח" והמתרגם יתרגם שם כריח בלסמו"ן, ועיין בס' "רב פעלים" שהביא מס' ערוך הגדול, רפואות ללשונותם למשפחותם שהדודאים הנקראים מאַנדראגוֹרָא בלשון יוני ורומי, שאין אדם רשאי לעוקרם מפני שהעוקרם מת, אלא קושרין חבל, ראשן אחד בשרש, וראש השני קושרין בצואר הכלב, והכלב עוקרן ומת, וכן כתב ר"י קארו זקינו של הרב בית יוסף בס' תולדות יצחק פ' ויחי בפ' "יששכר חמור גרם", וכן הוא במדרש הגלוי הובא בס' צרור המור פ' ויצא, גם בהעתקה המיוחסת לשבעים זקנים הועתק "מנדרגורש" שכן שמו בלשון יון ובלשון רומי, ובל"א "אלרוין", וכן כתב שד"ל, שהתרגום האלכסנדרי תרגם "מנדראגורי" והי' הקדמונים עושים מהם

כשפים להביא אהבתם בלב זולתם, וכל זה רחוק, כי רחל לא היתה צריכה לכשפים כדי שיאהבנה אישה, ואנחנו לא נדע איזה פרח הוא הדודאים:

פירוש ט

[ט] עיין ברמב"ן מה שכתב על דבר הדודאים, ובס' "רב פעלים" הביא מס' ערוך הגדול שהדודאים הם רפואה מפוארה לכאב ושלהבת עינים ודעתו שלכן הביא ראובן לאמו מפני שהי' עיני לאה רכות, ועל כי השרש הזה רפואה לעינים וסגלה להריון, ורחל עקרה היתה, ועיני לאה רכות הי', לכן נפלו שתיהן על המציאה הזאת, ועיין בנוספית שם מהמו"ל שכתב שראה בעיניו הדודאים שהביא אתו הרב מ' אליהו זאב הלוי לעווין-- עפשטיין בבואו מארץ לחו"ל, ודמות אדם להנה, אשר לא יחסר בם כל אבר מאברי האדם, ובולטים המה מכל צד, לפעמים המצא ימצאון במעבה האדמה, פעם בתמונת זכר, ופעם בתמונת נקבה, ופעם אשה וילד ישב על ברכיה, ארך השרש הזה הוא כמו רבע באמה, ועביו כמו מטה עב, גזעו שׂרַש בארץ עמוק כמו חמשה מעטער וממנו יצא פרח ויציץ ציץ ממעל לארץ הנותן ריח טוב, וקבלה בידיהם מאבותיהם שם, כי יועיל שרש זה להריון, ועד היום משתמשים בו שם בבתי המרקחת לרפואות וטעמו מר, וגם הערבים שם יקראום "דודאים", ואף גם בא"י המצא ימצאון רק לפעמים רחוקות מאוד, ואז יקר מחירם עד ערך 25 פראנק":

פירוש י

[י] ור' יונה ן' גנאח בשרש זבד פי' "הוא אצלי דומה לדברי הערב שמפילין הלשון הזה על המתנה", וכן פי' הרד"ק ענינו לפי מקומו נתן לי אלהים מתן טוב, ומה שאמר "אותי", אחר שאמר "זבדני" כפל הכנוי הוא לתוס' ביאור:

פירוש יא

[יא] עיין רמב"ן ובביאור רש"ד, ובספרו (שפת יתר סי' כ) מביא בשם רס"ג שהוא כמו "זבת חלב ודבש" (שמות ג ח) ור' אדונים תפסו מחסרון הדל"ת (כי לדעתו צ"ל זבדת) ויאמר הח' ז"ל "כי יוכל הגאון להשיב אם מחסרון הדל"ת הוא בעבור חבור ד' ות' רפה הקרובים במוצא הלשון, ורבים אמרו כמוהו "הרה ללת" (ש"א ד' יט) כמו ללדת":

פירוש יב

[יב] ובב"ר (פ' עב) ואחר ילדה בת, שעיקר ברייתה זכר היתה ומתפלתה של רחל שאמרה יוסף ד' לי בן אחר נעשה נקבה, ועיין ביפה תואר ובפי' מהרז"ו, וכן הוא בג' (ברכות ס, א, ירושלמי ברכות פ"ט ה"ג):

פירוש יג

[יג] ורש"י ז"ל פי' ענין הכנסה והטמנה, וכן פי' הרשב"ם, ואו"ת "כנש", וכתב הרמב"ן, והנכון דעת אונקלס שעשאן כולן לשון קבוץ וכנוס כפשוטם וכו' ויאמרו אסיפה בחרפה שתתקבץ ולא תתפזר בין בני אדם להיות נדברים בה עוד בחוצות:

פירוש יד

[יד] יתכן שבזמן ההוא הי' מקצת אנשים לוקחים שתי נשים אחת לפ"ו, ואחת לתשמיש בלבד שהי' משקין לה כוס של עיקרין, כמו שהי' עושין בדור המבול, וכך הי' אומרים ליצני הדור שלרחל השקה כוס של עיקרין, וזאת היתה חרפה גדולה לרחל לחשבה כזונה, ולזה אחר שילדה והוסר חרפתה ממנה אמרה, אסף אלהים את חרפתי (ר"י קארו):

פירוש טו

[טו] והרלב"ג כתב שקודם השבע שנים שאל יעקב הבה את אשתי, והכריח זה משנות יהודה ויוסף, וכי "מלאו ימי" (למעלה כט כא) על ימי האדם שראוי להוליד, ושאמרו "ויאמר יעקב אל לבן הבה את אשתי", וכל ספור חופת לאה, וגם רחל, הוא קודם ויעבוד יעקב ברחל שבע שנים, והרדי"א השיג עליו, וכתב שהוא מעקש את הפסוקים ומבלבל אותם, ועיין בהערות ותיקונים לסדר עולם רבה מהח' ר"ב ראטנער פ"ב סי' יו"ד שמביא שם ששגה בעל השלשלת הקבלה דפוס זאלקאווע ד' ה', שכ' "ואחר חדש ימים שנכנס בבית לבן לקח לאשה רחל ולאה" הלא זה הוא דעת הרלב"ג ועם שלא הזכירו:

פירוש טז

[טז] עיין באהל יוסף שמפרש שם, שלפי הח', עולה ששה חדשים וכ"ה ימים, ועיין בביאור הגר"א לסד"ע שפי' שם דס"ל שכולם נולדו זה אחר זה, ר"ל שבשעת לידת בלהה וזלפה עמדה לאה מלדת, ועיין בביאור הגרד"ל לפדר"א, שלדעת הפדר"א דתני הלידה לז' חדשים בלאה, אפשר ס"ל דבני בלהה וזלפה נולדו לט' כי נולדו תוך משך ימי עבורי רחל ולאה, ועיין (מדרש תדשא הוצ' הדר' יעלניק ביהמ"ד חדר שלישי סי' ח ובהערה שם נומער 2) וברב"ח פ' שמות ע"פ "וימת יוסף" שהביא ממדרש תדשא הנ"ל ששם מפרש כל אחד מהשבטים באיזה חודש נולד, ומשמע שנולד כ"א מהן בשנה אחרת לגמרי והובא ג"כ (ילקוט שמות רמז קסב) במעט שינוי בשנותיהם, והסד"ע ופדר"א חולקין על האגדה הנ"ל:

פירוש יז

[יז] עיין "יהל אור" וכן הוא (פס"ז ברא' כט לב) "כיצד ילדה לאה את ראובן בשנה הראשונה אחר המשתה ונתעברה בשמעון בשניה, וכשנתעברה עוד בשמעון נתקנא

רחל באחותה ונתנה ליעקב את בלהה שפחתה, ונתעברה גם היא בשנה השנית, ונולד שמעון ללאה ודן לבלהה", ועיין בהערה ס"ד שם, והנה לדעת הפס"ז נולדו י"א שבטים ודינה בז' שנים ולא נולדו זאח"ז, עיין שם כל סדר לידתם:

פירוש יח

[יח] וכן הוא (ב"ר פ' עג) "נקבה שכרך עלי, סכום קטע פרש" (פי' אמור הסכום קציב ופרש מה שכרך):

פירוש יט

[יט] ורש"י ז"ל פי' לרגלי עם רגלי, בשביל ביאת רגלי באה אצלך הברכה, כמו "העם אשר ברגלך" (שמות יא ח) וכתב וכתב הרא"ם ע"ז "עם ביאת רגלי, לא בעבור רגלי, כי אין רגלו סבת הברכה רק ביאת גופו, ומפני שביאת גופו הוא ע"י ביאת רגלו אמר לרגלי במקום עמי, אבל הח' ראב"ע כתב "לרגלי בעבור רגלי" והרשב"ם פי' בשבילי, דוגמת לרגל המלאכה אשר לפני (למטה, לג, יד) וכן פי' הרד"ק וכן ת"א "בדילי":

פירוש כ

[כ] וכן הוא בפדר"א (פ' לו) "מכאן אמרו יש רגל אדם מברכת בית, ויש רגל אדם מחרבת בית והיה רגל יעקב מברכת, שנאמר "ויברך ד' אותך לרגלי", ובמדרש אגדה ויצא סי' למ"ד "וי"א יש רגל מברכת ויש רגל מייבשת", ועיין בהערות ותיקונים מהח' באבער שם סי' י"ז מה שהעיר ע"ז, ובב"ר (פ' עג) "כ"מ שהצדיקים הולכים ברכה משתלחת":

פירוש כא

[כא] שומא, הושאל על איזה כתם או סימן מובהק שבגוף ובדרז"ל (ב"מ כז ב) "אין מעידין על השומא" (ובנדה מו א) "בן תשע שנים שהביא ב' שערות שומא", וכן תיוב"ע (למטה לא, ח, י, יב) על עקודים "דשומא בריגליהון", וכן (ויקרא יג ב, יד נו) על "שאת או ספחת" "שומא או בהקי" וכן יפרש הח' ז"ל פה על כתמים ידועים, ויפרש על ברודים שומות לבינות, וכן על טלואים שיש להם כמו שומות והם כתמים:

פירוש כב

[כב] והרשב"ם ז"ל כתב, נקד נראה לי טלאי הקדקד והצואר, שהרי ויקוד ע"ש הקדקד, כמו עקוד ברגל ע"ש "ויעקד את יצחק" (למעלה כב ט) קשירה ברגל, ועיין בביאור רש"ד מה שהעיר ע"ז:

פירוש כג

[כג] ויוב"ע תרגם "וגביהון חיוורין" ורש"י ז"ל פי' חוט של לבן מקיף את גופו סביב חברבורות שלו פתוחה, ומפולשת מזו אל זו, ואין לי להביא עד מן המקרא, וכן ת"א ופציחין":

פירוש כד

[כד] ובפס"ז ברא' (ל, לב) טלוא הוא השה שיש בו כמו מטולאות על גבו, כמו בגד ישן שנקרע קרעים קרעים, ושמו בו חתיכות חדשות ונראים הטלאים מרחוק:

פירוש כה

[כה] עיין בביאור שד"ל שלד"ק שטלוא ענינו אדום או שחור ובו חברבורות לבנות וכן ת"א "רְקוּעַ" ובערבי "רַקְעָא" הוא "שה" הלבן מן הצדדים וְרִיקאָע הוא מה שהוא שחור ולבן:

פירוש כו

[כו] ובפס"ז (ברא' ל לב) כמו חם שהוא שחור כך החום שחורים ועיין בהערות ותקונים שם שהביא מב"ר (פ' לו) "לפיכך יצא חם מפוחם", וזה כוונתו כמו חם שהוא שחור כפחם, ושד"ל כתב חם נגזר מן חם, ובערבי "אחם" ענינו שחור (וקרוב לו בארמי אוכָם) ומזה ג"כ "שְחום" שת"א "ועורי שחר מעלי" (איוב ל ל) תרגומו "שְחַם", וכן "הקודרים" (שם ו, טז) תרגומו "דשחימין":

פירוש כז

[כז] וכן פי' שד"ל, וכתב אם היתה הכוונה כפי' המדקדק שהביא הראב"ע, אלו שאסיר משם יהיה לי לשכרי, היה הכתוב אומר "והיו שכרי" עכשו שכתוב "והיה" הכוונה הענין הזה, התנאי הזה, כלומר אותם שיוולדו על התואר הזה יהיה שכרי, ואו"ת "הַעֲדֵי" וי"ג "אַעְדֵי", וכתב הנתינה לגר לכאורה נראה דתליא בב' פירושים שהביא הראב"ע, אם טעמו להסיר והוא המקור (בחסרון הלמ"ד מן בכל"ם) או הוא צווי ובא כמשפט:

פירוש כח

[כח] ודעת הרד"ק במכלל, שהוא אחד, בסמוך ובמוכרת בצרי, כמו "ובמקַל יד" (יחז' לט ט) "מקַל שקד" (ירמי' א יא) שהם סמוכים וצרוים, אבל מקל לבנה שנשתנה לפתח בסמיכות, הוא משקל אחר:

פירוש כט

[כט] לבנה הוא עץ שהקליפה ממנו שחורה, ותחת הקליפה הוא לבן, וכתב ר' יונה ן' גנאח בשרש "לבן" כי הוא הנקרא בערבי לובנ"א, והוא אילן גדול נגרת ממנה לחה ונכנסת ברפואות, וערמון כתב הרד"ק בשרש "ערם" הוא הנקרא בלשון רז"ל דופל"י, וכו אמר המתרגם ודדלו"ב, ואומרים כי הוא האילן הנקרא בלע"ז קשטנייי"ר, גם אונקלס תרגמו דלוב, ור"י ן' גנאח פי' הוא דולב, והם אילנים גדולים, ובאונקלס כ"י שהיה אצל רוו"ה כתוב דלוף בפ"א:

פירוש ל

[ל] ובב"ר (ס"פ צא) "בטנים ושקדים" (למטה מג יא) "משח דבטנים ומשח דשקדים" ובערוך ערך "לוז" הגי' בב"ר "משח דלוזין" וכן הוא בתרגום ירושלמי שם "משח דלוזין" ורש"י ז"ל פי' עץ שגדלין בו אגוזים דקים, ור' יונה ן' גנאח פי' הוא האילן הנקרא בערבי "חור":

פירוש לא

[לא] לשון ארמית כולל כמה לשונות, לשון כשדים ובבל ופרסי וסוריא, וכולם היו מדברים בלשון ארמי, אבל אין כולם שוים בדקדוקם ובצחותם, והיותר צח ומדוקדק שבכולם הוא שפת אנשי ארץ ארם, ובה השתמשו המלכים בהיכליהם, אע"פ שרוב דברי החכמות היו כתובים בלשון כשדים, להיות בעליהם מפורסמים בחכמות כידוע, גם דניאל הוצרך ללמוד לשון כשדים מ"מ לא הי' לשונם מצוחצח כ"כ כמו הארמית, ולכן "וידברו הכשדים ארמית", לא כשדית בעבור המלך ולצרכו (רוו"ה):

פירוש לב

[לב] כשהיה רוצה נקודים היה מקלף מקומות מן המקלות, מלשון "נקודת הכסף" (ש"ה א יא) כן הי' נקודים, מקום הסרת הקליפה היה לבן, ומקום הקליפה שחור, ואז הי' נולדים נקודים, וכשהיה רוצה עקודים, היה מקלף מקצת המקלות למעלה, ומקצת המקלות למטה נשאר בהם הקלוף, וכשהיה רוצה חום בכשבים, לא היה מקלף כלל, אך הגוון שהוא שחור נשאר בו, ואז הי' נולדים שחורים, וכשהיה רוצה ברודים לא הי' מקיף כלל, כי הגוון ההוא היה שחור עשני, ויעקב היה לו מקלות רבות במיני הארז בגוון זה (רב"ח) :

פירוש לג

[לג] ואו"ת "קילוף חיור", כמו שתרגם "ויפצל פצלות", ואיננו תרגום המלה רק הכוונה, ויוב"ע תרגם "לגלאה חיורא" עשה ממנו מקור, וענינו ויפצל בהן פצלות לבנות לגלות הלבן אשר על המקלות:

פירוש לד

[לד] וכן פי' ר"י ן' גנאח בשרש "פצל", שהוא כמו כריתה וחלוק והפרדת דבר מחובר, וכן בפס"ז ויפצל כמו ויפסל, ושד"ל כתב, השרש הזה בלשון ערבי וסורי, וגם בלשון חכמים אין ענינו קילוף אלא פירוד וחילוק והסתעפות לכאן ולכאן כגון (יומא כט א) מה אילה זו קרניה מפצילות לכאן ולכאן, וכן יעקב חלק את המקלות לחלק לבן ולחלק שחור ע"י הקילוף, אך הפצול איננו הוא עצמו הקילוף, אבל הקילוף מפירש באמרו מחשיף הלבן, ועיין בחזקוני שהוא יפרש ג"כ שהוא לשון חילוק בתלמוד, אך הוא יפרש

שעשה מהן גדר ומסוכה להכניס בהן הצאן ולא יוכלו הנקבות לברוח מפני הזכרים, והיו מתעברות לאלתר, והיינו דכתיב והיו הקשורים ליעקב :

פירוש לה

[לה] אולי לפי שפועל החמימה שב גם על הזכרים, וגם על הנקבות ששניהם התחממו אלה נגד אלה, לכן התחבר במלה זו סימן הזכרים והנקבות, ובעלי המסורת קוראים לזה אנדרוגינוס, להיות היו"ד סימן הזכרים והנו"ן סימן הנקבות:

פירוש לו

[לו] וכן כתב רש"י ז"ל שם "הרי תיבה זו אנדרוגינוס" ועיין מה שכתב הרד"ק שם:

פירוש לז

[לז] ולבאר כוונתו אביא בזה מה שכתב הרש"ד "שם צאן הוא שם כלל לכל מיני הבהמות הדקות זכרים ונקבות, ולכן יתוארו לפעמים בלשון יחיד, כמו "הצאן הזה" (ש"א טו יד), ולפעמים בלשון רבים, כמו הצאן ההנה, (שם יז כח) ואלה הצאן, (שם ב כד יז, ודה"א כא יז) כמו שם "עם" ולפי שהוא כולל זכרים ונקבות, לכן יכונה פעם בלשון זכר, כמו "כל צאן קדר יקבצו לך" (ישעי' ס, ז) ועל הרוב בלשון נקבה, כמו צאן אובדות (ירמי' נ, ו) הצאן המקשרות (למטה פסוק מא) ופה בא בלשון זכר ולשון נקבה יחד על הצאן "ויחמו הצאן אל המקלות", "ותלדן הצאן", ע"כ יאמר הח' ז"ל, ואל תתמה בעבור שאמר על הצאן לשון זכרים (ור"ל כי אף שהיא כולל זכרים ונקבות מ"מ פה וודאי הכוונה על הנקבות) ויסיים כי רק בלשון יחיד יחושו ע"ז ובלשון רבים לא יחושו ע"ז:

פירוש לח

[לח] כי כח הדמיון במוח, והזרע תחלתו מהמוח לפיכך ילדו לפי הדמיון (רד"ק) כי הציור בכח המדמה בעת הריון יפעל על הרוב בנולד דמות דבר המצויר (רע"ס) ובפס"ז (ברא' ל לט) "דרך האות שיבוא על עשיית מעשה, כמו שעשה משה רבינו במצרים בשחין שזרק פיח כבשן ונעשה שחין, וכן הכנים, וכיוצא בהן, ואלישע שחתך עץ וזרק בתוך המים ויצף הברזל וכו'", וכן כתב רוו"ה "כי החוש מעיד שאין המקלות מטיבות ומריעות אבל הוא עשה מעשה כל שהוא כהשלכת קמח בסיר באלישע, ונטיית מטה אהרן ודומיהן, ותפלתו וצדקתו עשתה זאת", וכן כתב הח' יש"ר "אמנם שימת המקלות לא תספיק בדרך הטבע, לולא הסיוע האלהי שרצה השי"ת להעשיר את יעקב בדרך פלא:

פירוש לט

[לט] הדמיון פועל בנקבות וגורם להן ללדת מעין מה שנרשם בדמיונן בחוזק, וכמה מעשים שהיו בדור הזה המוכיחים בבירור, כי כח הדמיון פועל על העובר לא לבד בזמן ההריון אלא גם קודם ההריון, ובשנת 1727 קם רופא אחד באלאנדעל שמו, והדפיס

בלונדון ספר בלשון אנגלי בו נלחם נגד האמונה המפורסמת בענין יכולת כח הדמיון לפעול בנשים ההרות על הילדים אשר בקרבן, והוא בספרו התעורר ג"כ לפרש ספור מקלות יעקב, ואמר כי לא ביקש יעקב בתחבולותיו זאת שהצאן ע"י ראית המקלות תלדנה כמראה המקלות, רק היתה כוונתו שבהיות המקלות ההם לעיני הצאן בעת יחם תדבק נפשם בגוונים ההם וכשתבאנה להזקק לזכר תבחרנה הזכרים אשר מראיהם כמראה המקלות (עיין דוגמא לזה סנהד' סג ב) וע"י זה תלדן נקודים וטלואים, כי הי' הילודים דומים לאבותיהם (שד"ל):

פירוש מ

[מ] והנה עשה עוד יעקב תחבולה אחרת, וזה שאחר שנולדו בצאן קצת שיהיה עקוד או חום שם אותו בראש העדר כדי שיהי' פני הצאן אליהם בעת יחם הצאן, והנה שת לו עדרים לבדו ולא שתם על צאן לבן, כדי שלא יכעס לבן עליו בקבצו הנקודים והטלואים עם צאנו, כי יחשוב שזה יהיה סבה שיהי' הנולדים בזה התואר, וכאלו נמשך בזה יעקב לרצון לבן שיהי' מרחיק תכלית ההרחקה הצאן הנקודים והטלואים, והחום בכשבים מהצאן שהיה רועה יעקב (רלב"ג) ועיין רד"ק מה שפי' בשם אביו הריק"ם ז"ל, וברדי"א, ובעקידה שער כ"ה ועיין בפס"ז ברא' ל' בהערות ותקונים מהח' ר"ש באבער סי' ס', מה שמביא מהאור זרוע הגדול בענין המקלות וביאור הכתובים :

פירוש מא

[מא] עיין בנתיבות עולם להרב רצ"ה ק"ב פי' על הל"ב מדות מדה לא :

פירוש מב

[מב] ותרגומו "מְבַכְּירַיָא", וכן תיוב"ע וכן פי' רש"י ז"ל, וכן פי' ר"י גנאח בשרש "קשר" וכן הוא בפס"ז ברא' ל, מ"ב), ודעתם כי המקושרות כשהיו מולידים בפעם ראשון, ובהעטיף כשהי' מולידים בפעם שני:

פירוש מג

[מג] ועיין ברמב"ן, וסיים "ורבים אומרים כי קשורים הם החזקים אשר איבריהם קשורים זה בזה קשר אמיץ כי זה סבת הבריאות" וכן בפס"ז (שם סי' מא) המקושרות אלו השמנים והטובות שהיה בהן כח להתקשר ולרוץ אל שקתות המים :

פירוש מד

[מד] ותרגומו "וְבַלְקשות ענא", וכן תיוב"ע, ועניני התאחר, בעת התאחרית של עיבור הצאן, ובב"ר (פ עג) "והי' העטופים ללבן, ר' יוחנן ור"ל, ר' יוחנן אמר בכיריא דלבן, ר"ל אמר לקישיא דלבן", פי' ר"י דורש העטופים כמו "ועֲמקים יעטפו בר", כלומר שנתקשרו

ליזקק בזכר ראשונה, ור"ל דרש כמו "בהתעטף עלי נפשי" לשון יגיעה ועייפות ולא הי' כח בהן לקבל ההריון מהרה:

פירוש מה

[מה] דעת הח' ז"ל שרק בהצאן המקושרות שם את המקלות, אמנם בהעטיף הצאן שהוא בתשרי לא ישים המקלות, ובזה האופן הי' העטופים שתהרנה הצאן בתשרי ללבן, כי לא היה שם מקלות והקשורים והם אשר תהרנה הצאן בניסן, והם בריאים וחזקים היו ליעקב מפני המקלות, הנה א"כ ספר הכתוב בזה שעשה שני מיני השתדליות, אחד מהמקלות, ואחד מהנהיג עדר הנקודים לפני הצאן, כדי שיחמו מהם, ושלא היה ענין המקלות תמידי, אלא בתחלת חדש ניסן בלבד, לאותם שתחמנה אז, לא בתשרי, ולכן לא הרגיש לבן בדבר מזה, וגם הרועים לא הי' מרגישים בו, כי איך יתנו לב למקלות שיונחו באחד בניסן ולא בשום זמן אחר (רדי"א):

פרק לא

פירוש א

[א] כבר כתבו חכמי הטבע שהאות היותר עצמי באהבה או בשנאה הוא הפנים, לפי שהשונא בקושי גדול וכבדות רב יסביר פנים לשונאו, והאוהב בפניו, יורה אהבתו לאוהבו:

פירוש ב

[ב] ועיין בהבנת המקרא לרוו"ה, ובביאור רש"ד מה שכתבו ע"ז:

פירוש ג

[ג] אין התול בממון אלא השטאת דברים, "אל יוסף פרעה התל" (שמות ח כה) "אם כהתל באנוש תהתלו" (איוב יג ט) וכן כולם, ואמר אביכן הונה אותי בדברים, וגם החליף את משכורתי (רוו"ה) מלת התל על המדבר אחת בפה ואחת בלב, וכן לבן לא דבר עם יעקב רק טוב וכרוצה להעשירו ולבו חורש רע עליו (יש"ר):

פירוש ד

[ד] ענינו לפי מקומו פעמים, והוא מענין מנין, כי המנין הוא הוספת אחדים זה על זה, וכן פעמים הוא לשון הנאמר כשאדם חוזר על מעשה מה לעשותו שנית ושלישית, והנה הוא מוסיף אחדים זה על זה כמו המונה (שד"ל) יתכן שהוא משרש "ינה", כמו "ולא תונו איש את עמיתו" (ויקרא כה, יז) וטעמו עשר רמיות, אף שכתוב חסר וי"ו כמו מורים, משרש "ירה" (רל"ש):

פירוש ה

[ה] וכן כתב הח' ז"ל בס' "יסוד מספר" "ויש מקומות שטעם עשרה בעבור שהוא סך חשבון מנין, כמו "מעשרה שליטים" (קהלת ז יט) "עשר שנים" (ויקרא כו כו) "ועוד בה עשיריה" (ישעי' ו יג) וכן פי' הרשב"ם "עשר אינו דוקא", וכתב הרד"ק, ואמר עשרת לפי שהוא סוף אחדים וראש העשיריות לפיכך בא לשון רבוי המספר בזה השם בסתם. ור"ל פעמים רבות

פירוש ו

[ו] ועיין ברמב"ן וברלב"ג וברדי"א שהאריכו בזה:

פירוש ז

[ז] ואו"ת "ואפריש" וכן פי' רש"י (למטה פסוק טז) וכן פי' הרשב"ם, ויוב"ע תרגם "ורוקן" ור"י ן' גנאח בשרשים שרש "נצל" פי' שענינו ההסרה והשלילה, וכן פי' הרד"ק "ענין הסרה ושלילה" והנה הציל ממקור "צל" המגן משרב, והוראתו הסר ממקום סכנה למקום בטוח, "ויצל אלהים" גם הוא ממקום זה, רק עניני קרוב לשרש "אצל" שהוא ג"כ ממקור "צל" המשמש להוראת השגחה ומחסה "סר צילם מעליהם" (במד' יד ט), והאצילים יושבים בצל המלך, א"כ "אצל" יש לו הוראת השגחה לטובה, ותת לזה מבלי שיחסר לזה, "ויאצל מן הרוח" (שם יא כה) וקרוב לו "ויצל אלהים" ולבן לא העני בגלל עושר יעקב, "ונצלתם את מצרים (שמות ג כב) שכר הראוי להם במשך כמה שנים לקחו מידם ברשות ודין, ע"כ לכאורה לא חסרו מצרים כלום:

פירוש ח

[ח] והרלב"ג וכן הרדי"א יפרשו שבאותו חלום הראהו מלאך האלהים ענין המקלות והודיעו שיעשה כן:

פירוש ט

[ט] וכן פי' הרד"ק, וענין אל בית אל, ר"ל שנגליתי לך בבית אל, וכתב הרמב"ן שיעקב יספר לנשיו כל מה שאמר לו מלאך האלהים בחלום כי הכל פיוס להן שתלכנה עמו, אבל מה שיספר לא חלום אחד הוא. עיי"ש:

פירוש י

[י] והרלב"ג כתב כי היא צורה נעשית בשעות ידועות יתעורר בה הכח הדמיוני אשר לקוסם וישמע כאלו קול נמוך מדבר אליו בענין העתידות אשר תשוטט בהם מחשבתו, לא שזאת הצורה תדבר, כי זה בלתי אפשר, כי הדבור לא יהיה בזולת כליו אשר שם השם ית' בטבע, וכן כתב הרדי"א:

פירוש יא

[יא] ובפדר"א פ' ל"ו, ומובא בילקוט (רמז קל), ובזכרי' (רמז תקעז) ובתנחומא ויצא (סי' יב), וביוב"ע על הפסוק הזה, מה הן התרפים ? שוחטים אדם בכור ומולקין את ראשו, ומולחים אותו במלח ובשמן וכותבין על ציץ זהב שם רוח טומאה, ומניחין אותו תחת לשונו, ונותנין אותו בקיר, ומדליקין נרות לפניו ומשתחוים לו, והוא מדבר עמהם, ובפס"ז ברא' (לא לד) "היו משימין את האדם בחבית של שמן, והיה בה ימים רבים, עד שבלה בשרו, ואוחזין בשר קדקדו ומושך ונשמטת הריאה עד הראש, ודומה כמו שהוא שורה עליה רוח טומאה, וכל מה שהי' שואלין ממנה, היתה משיבה להן ומדברת עמהם, והוא אחד מן חוברי חבר", ועיין ציוני שהביא כן ממגלת סתרים בזה"ל "לוקחין בכור אדם אדום, ושוחטין אותו וחותכין ראשו ומולחין אותו במלח, ובבשמים הידועים, וכותבין על ציץ זהב שם טומאה, ומניחין תחת לשונו, ומשימין אותו בקיר או בחלון אחד מחומת העיר ומפריזין עליו פרוזה (ס"א ומפריסין עליו פרוסה), וב' נרות דולקין לפניו, ואז מדבר שנאמר "כי התרפים דברו און":

פירוש יב

[יב] התרפים הי' לפי דעת עובדי האלילים הקדמונים כמחסה ומסתור לבני הבית המשפיעים להם ברכה ורב טוב ויגידו עתידות:

פירוש יג

[יג] ובפי' להושע (ג ד) פי' "ואחרים אמרו הכל לעכו"ם ולא מצאנו אפוד לגנאי", נראה שסתר פירושו שפי' פה שהי' עובדי הבעל עושים כדמות אפוד, ועיין בהקדמת הר' שזחה"ה לס' העבור להראב"ע שכתב שס' בראשית פירשו בשנת תתקט"ז וס' תרי עשר בשנת תתקי"ז בשנה שלאחריה, ובתולדות הראב"ע הארכתי בזה עיי"ש:

פירוש יד

[יד] ובבאור הקצר על שמות להת' ז"ל (שמות כח טו) "והעד שאמר אפוד ירד בידו, ולא אמר האפוד, כאשר אמר שאול "הגישה האפוד", כי שם כתוב שהארון היה שם", איה נמצא במקרא אצל שאול "הגישה האפוד" ?

פירוש טו

[טו] ואחשוב שעשתה זה רחל, אם להרחיק מאביה זה הפעל המגונה, או כדי שלא יקסום בו, וידע אנה פנה יעקב, או לשתי הסבות יחד, (רלב"ג) מלת הבריחה בכ"מ תורה על סור האדם מאיזה מקום ואין רודף, וזה מדאגת היזק עתיד, אבל סור האדם מן המקום מפני היזק הווה, או מפני רודף יקרא ניסה:

פירוש טז

[טז] ויוב"ע תרגם המלה הזאת כפי הכוונה "דעתיה דלבן" ואונקלס שינה כל המאמר לתרגם רק עפ"י הכוונה "וכסי יעקב מן לבן ארמאה", והנה למעלה (בפ' יט) על הפ' "ותגנוב רחל" תרגם ג"כ "וכסיאת", וכמו כן למטה (בפ' כו) "ותגנוב את לבבי" תרגם "וכסיתא מני" עיין בנתינה לגר שיפרש שהוא משום כבודם של רחל ויעקב:

פירוש יז

[יז] והמורה (בפ' מא) מהחלק השני כתב, והתבונן ההפרש בין אמרו "ויבא אלהים" ובין אמרו "ויאמר אלהים", ובין אמרו "בחלום הלילה", ובין אמרו "במראות הלילה", ובלבן ואבימלך "ויבא אלהים" וכל זה פי' אונקלס "ואתא מימר מן קדם השם", ולא אמר בשניהם "ואתגלי ד'", כי ויבא אלהים אינה נבואה כלל, אבל ר"ל שבאה הערה מאת השם ית':

פירוש יח

[יח] ויוב"ע תרגם "אסכלת מה דעבדת" וביאורו הסכלת מה שעשית, והרדי"א פי' בתמיהה, האם אתה השכלת עשו ? ותאמר שבסכלות עשית כ"ז, באמת אינו אפשר, כי חכם גדול אתה ועמוק עמוק אתה במחשבותיך, ואיך עתה א"כ בדבר הזה הסכלת עשו, הנה א"כ עשה לבן הבריחה טענה חזקה על חטאו:

פירוש יט

[יט] עיין הכוה"ק מה שפי' בזה:

פירוש כ

[כ] והטעם שכתוב בנו"ן נפעל, כי ידוע כמים הפנים לפנים כן לב אדם לאדם, ואם אמו ואביו השתוקקו לראותו אחרי זמן רב כזה, כן הכסיף יעקב לראותם, והוא פי' נכספת, ומדויק הכתוב נכסף מבנין נפעל ע"י אביו ואמו (רש"נ):

פירוש כא

[כא] והוא בדרז"ל (ב"ר פ' עד), ובקה"ר ע"פ כשגגה שיצא מלפני השליט" (קהלת יו"ד ה) אם אשר תמצא אלהיך לא יחיה, והוה כן כשגגה היוצאה מפי השליט, ותגנב רחל, ותמת רחל, וכן הוא בפדר"א (פ' לו), "לא יחיה ימות בלא עתו", שאין פי' שיהרגהו, אלא קללה הוא שלא יחיה ויאריך ימים, וכן תיוב"ע "ימות בלא זמניה" וכן פי' רש"י ז"ל, ואו"ת על "עם אשר תמצא" "עם די תשכח" ובכ"י הגי' "עם אתר די תשכח", וכתב הנתינה לגר שיותר נראה ככ"י שלא קלל את הגוף, רק במקום שימצאנו יעשה נקמה, ומלת "לא יחיה" הוראתן כמו "היחי' את האבנים" (נחמי' ג לד) כי כן דרך העברי ליחש את החיות גם אל עצמים בלתי בע"ח, וכאשר מצאנו בתלמוד, כלים שבירתן זו היא מיתתו:

פירוש כב
[כב] עיין בס' מעשה ד' שיפרש "שליעקב הי' לו אהל גדול שהי' שם כל בני הבית עם לאה יחד, ואהל מיוחד לרחל מפני אהבתו אותה, ואומרו ויבוא לבן באהל יעקב הכוונה לספר שבא אל שני האוהלים, ששניהם נקראים אחד, ולא יסור היות באהל לאה חדר ללאה בפני עצמה, וחדר לבלהה וחדר לזלפה, והנה נכנס לבן באהל לאה, ובחדרי האמהות, ויצא מאהל לאה, כי האהל בכללו נקרא אהל לאה, ויצא מאהל לאה והלך אל אהל רחל כי לא הי' שם רק ב' אהלים, ובזה יתיישב הכל על נכון", ורב"ח הקדימו בפירושו:

פירוש כג
[כג] והרמב"ן ז"ל לא הסכים על הפי' הזה, והרלב"ג פי' קרוב לדעת רש"י ז"ל:

פירוש כד
[כד] ועיין בפס"ז ברא' (לא לג), ובב"ר (פ' עד) "ויבא לבן באהל יעקב שהוא אהלה של רחל וכו' ויבא באהל רחל, למה באהל רחל ב' פעמים שהיה מכיר שהיא משמשנית", וכן פי' רש"י ז"ל, וע"ז כתב הרמב"ן ועל דרך הפשט איננו נכון שיקראנו בפ' אחד בשני שמות:

פירוש כה
[כה] והסכים עמו הרמב"ן ז"ל, וכן פי' הרשב"ם והרד"ק, ועיין עקידה שער כ"ה מה שכתב ע"ז וביאר הסבה אשר בעבורה לא מצאה:

פירוש כו
[כו] וכן הוא (בב"ר פ' עד) והיא מרדעת העשויה כמין כר שנותנים על הגמל לשבת עליו וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש כז
[כז] וכן פי' ר"י ן' גנאח בשרש "כר" "שלחו כר מושל ארץ" הוא בן הגמל, ונקרא מושל ארץ, בעבור מרוצתו ומהירותו והגעתו אל המקומות אשר יכוון אליהם וכאלו הוא מושל בארץ:

פירוש כח
[כח] בלשון ערבי נקרא **כור** כלי מושב שנותנים על הגמל, והוא מכוסה ויושבת בו הנשים כמו בבית (שד"ל):

פירוש כט
[כט] דלקת, רדיפה להמית, וכן מדליק אחרי פלשתים להמיתם, "על ההרים דלקונו" (רוו"ה) דלק בחלוף אותיות דלג, ומקור שניהם "דל" שענינו הרים, "כי דליתני" (תה' ל, ב) וענינו רדיפה, "כי דלקת אחרי" והושאל ממנו להוראת הדליקה, עיין יריעות שלמה (ח"א חוב, ג' יריעה ח):

פירוש ל

[ל] ורש"י ז"ל והרשב"ם פי' מלה זאת מלשון חסרון, ואו"ת "דהות שגיא מן מנינא מן ידי את בעית" ר"ל שאם טעה בחשבון היה גובה ממנו כפי החשבון המוטעה לא כפי האמת והוא לא כדת, והעקידה (שער כה) פ' י"ח "אם הייתי טועה בחשבון וחסרה ממנו, היית מבקשה מידי עד שכוונתי החשבון יפה", ועיין בנ"ל מה שכתב ע"ז, ועיין רד"ק בשרש חטא שהביא כל המלות משרש זה תחת ענין אחד והוא לשון חטא ועון הנעשה בשוגג:

פירוש לא

[לא] ורוו"ה אמר, שהיו"ד לכינוי המדבר, ובא הבי"ת בשו"א ולא בקמץ כראוי, כדי להריץ התיבה אל אשר לפניה וטעמו הנגנבת ממני ביום והנגנבת ממני בלילה מידי תבקשנה, ויהיה מידי תבקשנה משמש לפניו ולאחריו ואו"ת "נטרית ביממא ונטרית ביללי", וכתב רש"ד "לא אוכל לכוונו על לשון הכתוב", ועיין בנתינה לגר ובאבני ציון מה שכתבו ע"ז:

פירוש לב

[לב] פחד יצחק שאני מפחד אם אמצאנו חי, ובעבור זה לא נשארתי עוד עמך (רד"ק) לולי הפחד שפחדת מיצחק אבי שהוא עשיר ושר גדול, היה לי, פי' היה לי לסיוע שע"י כן נתיראת (חזקוני):

פירוש לג

[לג] ומה שאמרו ז"ל (סנהד' קד א) בענין מנשה וחזקיהו ברא מזכה אבא, ואבא לא מזכה ברא, דכתיב ואין מידי מציל, אין אברהם מציל את ישמעאל, אין יצחק מציל את עשו, כבר תירץ הרי"ף ז"ל דלהאי עלמא מגין זכות, כדכתיב ועושה חסד לאלפים, אבל לעוה"ב אבא לא מזכא ברא, ועיין בחידושי אגדות ובעיין יעקב מה שפי' שם:

פירוש לד

[לד] ויש ריקם שהוא ערום ועריה, "ואחלצה צוררי ריקם" (תה' ז ה) וכפירש"י שם:

פירוש לה

[לה] ורש"י ז"ל פי' "מה אעשה לאלה היום, איך תעלה על לבי להרע להן" וביאר הרא"ם כאלו אמר מה רעה תעלה על לבי שאעשה לאלה, וכ"פ הרשב"ם, והרמב"ן פי', ויותר נכון נראה שהוא דרך חמלה, ולבנותי מה אעשה לאלה אשר לפני, כי נכמרו רחמי עליהן, או לבניהן הנולדים בביתי, והם לי כבני, וזה טעם אשר ילדו, וע"ז כתב הכוה"ק, ולא ידעתי למה נהפוך בזכות איש רשע שנאמר עליו בקבלה שהיה צורר יותר מפרעה, כי ביקש לעקור את הכל, ורחמי רשע כזה אכזרית היא, עיי"ש מה שפי':

פירוש לו

[לו] אולי היה מדרך העברים להקים מצבה, והיה מדרך הארמיים להקים גל, ולפיכך יעקב הקים המצבה, ואמר לאחי לבן שיעשו גל, ולבן אע"פ שהזכיר כמה פעמים הגל והמצבה. הנה כשהגיע לעיקר שבועתו לא הזכיר אלא גל, אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה, ואולי הארמיים הי' נוהגים להקים גל של אבנים הרבה סימן לאלהות הרבה שהי' עובדים, והעברים התרחקו ממנהגם והקימו מצבה שהיא אבן אחת סימן לאל יחיד שהי' עובדים (שד"ל):

פירוש לז

[לז] ובפס"ז (ברא' לא מט) "והמצפה זה האבן שהרימה הוא מצבה", וכן פי' הרמב"ן שהיא האבן שהקים יעקב מצבה, ונקראת גלעד ומצפה, וכן פי' הרד"ק ור"ש ן' מלך:

פירוש לח

[לח] ונשמע מיניה כי מלת "עד" שבתיבת "גלעד" איננו שם תואר, כמו עד הגל הזה, שא"כ היה לו לתרגמו יגר שהדא, אבל שהדותא בארמי, הוא כמו עדות בעברי, ומצאנו עד בעברי שטעמו עדות, כמו "לא תענה ברעך עד שקר" (שמות כ טז) ות"א סהדותא דשקרא (רוו"ה) וכן פי' הרש"ד שהוא שם המקרה ור"ל גל עדות כנגד שקרא לו לבן יגר שהדותא:

פירוש לט

[לט] ואמר אשר יריתי אעפ"י שיעקב הקים המצבה, והוא אמר לעשות הגל, כיון שלבן אמר ליעקב לכה ונכרתה ברית, ויעקב עשה על דבריו, הלא הוא כאילו ירה אבני הגל והמצבה (רד"ק) יעקב ירה אותה בעצת לבן (רשב"ם) או פי' אשר יריתי בדברי, כלומר בדברי השלכתים ביני ובינך:

פירוש מ

[מ] וע"ז כתב הרש"ד כי על הכוונה הזאת לא יתלוה השרש הזה עם מלת אל, אלי, אליך, והיה די לומר פה, לא אעבור את הגל וגו', לא תעבור את הגל:

פירוש מא

[מא] וכן תרגם אונקלס ויוב"ע כפשוטו, וכן פי' רש"י ז"ל לרעה אי אתה עובר, אבל אתה עובר לפרקמטיא והוא (מב"ר פ' עד) וכן פי' הרלב"ג, והרדי"א מקשה למה אמר בלשון שלילה אם אני לא אעבור אליך ואם אתה לא תעבור אלי, כי היה לו לומר אם אני אעבור אליך ואם אתה תעבור אלי עיי"ש מה שפי' ושד"ל ג"כ יקשה אם אני אעבור הי"ל, ואמר לא אעבור כמו שאומרים על כל צרה שלא תבוא:

פירוש מב
[מב] וזכר אברהם ונחור, ולא זכר יצחק ובתואל לפי שהם הי' נודעים יותר ומפורסמים בגדולה (רד"ק):

פירוש מג
[מג] וכן פי' הרדי"א, וכן הוא במדרש אגדה ויצא, ובפס"ז (ברא' לא מב):

פרק לב

פירוש א
[א] בעבור היות נגב א"י על ידי אדום ואביו יושב בארץ הנגב יש לו לעבור דרך אדום או קרוב משם ע"כ פחד אולי ישמע עשו והקדים לשלוח אליו מלאכים לארצו (רמב"ן) ארצה שעיר שדי אדום ששמע ששם היה, אבל לא היה שוכן שם עם ביתו, כי בארץ כנען היה ביתו עדיין כמ"ש "ויקח את נשיו" (למטה לו ו) (רד"ק) לפי שיעקב היה שב עתה לבית אביו נתיירא פן יודע עשו שהוא בא בדרך ויבוא נגדו להרגו בעבור הברכות לכן בקש לפייסו ואעפ"י שלא היה צריך לעבור דרך ארצה שעיר לילך לחברון (יש"ר):

פירוש ב
[ב] עיין בנתה"ש שם שיפרש "הר סיני ושעיר ופארן קרובים הם", והכוונה שמכל הצדדים הבריק האור והופיע רכב אלהים עד שבא אל סיני עיי"ש בפי הרשב"ם:

פירוש ג
[ג] וכן (בב"ר פ' עה) יש מי שאומר שאלו שלוחי ב"ו, וכן נראה דעת אונקלס ויוב"ע שתרגמו פה "אזגדין" ר"ל שלוחים, אולי הוא מלשון אזדא, כמו אזל עיין פי' המיוחס לרס"ג (דניאל ב ה) והגמי"ל נוסף כמו דוגמא, דומה, ולדעת רבנן (ב"ר שם) מלאכים ממש, וכן פי' רש"י ז"ל.

פירוש ד
[ד] כבר פרסם לו בזה המאמר שיעקב אינו עמו במדרגת אדון כמו שברכהו יצחק אכן הוא לו במדרגת עבד וזה ממש שיש בו רושם נפלא להסיר ממנו שנאת עשו (רלב"ג) יעקב לא רצה להגיד להם כל מה שאירע בינו ובין עשו, רק עשה עצמו בעיניהם כמכבד אותו הרבה מאוד, כדי שידברו עמו דרך כבוד (שד"ל):

פירוש ה
[ה] יאמר כי נתעכבתי ברצון הלב ובשמחה בבית לבן עד עתה, וזה יורה שמעולם לא חשבתי #להתגדר עליך, ולזה יאמר לשון "ואחר" כי השרש הזה יורה תמיד על עכבה ברצון, ואין כן שרש "מהמה" שהוראתו על ההעכבה מפני סבה ונגד רצון המתעכב, ועיין גן נעול לרנה"ו ח"א בפתיחתו:

פירוש ו
[ו] ויותר נכון שיוסב למעלה ואשלחה להגיד לאדוני שיש לי עושר ונכסים וכבוד לעשות בו חפצך ורצונך ירמוז שישלח לו דורון מהם (רמב"ן) וקרוב לזה פי' רע"ס:

פירוש ז
[ז] והנה דעת רז"ל גם הרבה ממפרשי הפשט יפרשו שהולך לקראתך למלחמה, והרשב"ם פי' ששמח בביאתך ובאהבתו אותך הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו לכבודך, ויאמר שזה עיקר פשוטו, וכן פי' החזקוני, וכתב ע"ז רוו"ה "אם כדעת הרשב"ם שהולך לקראתו לקבל פניו באהבה מה כל החרדה הזאת שחרד יעקב, גם על מה לקח עמו חיל כזה", והרדי"א פי', כי גם הוא בעצמו הולך לקראתך לקבל אותך וארבע מאות איש עמו לכבדך, אבל יעקב שהיה יודע אמיתת הדבר ורשעתו לבדו לא נתפתה בזה:

פירוש ח
[ח] אמר וירא ויצר, כפל הענין במלות שונות לרוב יראתו:

פירוש ט
[ט] וכן פי' רש"י ז"ל והרשב"ם והרד"ק, ואו"ת מחנה בלשון נקבה, וכתב הנתינה לגר שהוא לא כהעברי אשר ישמש בו זכר ונקבה:

פירוש י
[י] הח' ז"ל הביא פה הפ' מההבטחה שהבטיח לו השם (למעלה כח, יד) "והיה זרעך כעפר הארץ", והכתוב אומר פה שההבטחה היה "כחול הים" עיין פי' רש"י ז"ל, והרד"ק כתב, כי הענין אחד כי המקרא שומר הטעמים ושניהם נאמרו להפלגה:

פירוש יא
[יא] וכן פי' רש"י ז"ל נתמעטו זכיותי על ידי החסדים והאמת שעשית עמי לכך אני ירא שמא משהבטחתני נתקלקלתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו, והרמב"ן השיג עליו עיי"ש, ועיין בראב"ם שהצדיק את רש"י ז"ל:

פירוש יב
[יב] וכן פי' הרשב"ם והרמב"ן ועיין ברש"ד מה שכתב ע"ז:

פירוש יג
[יג] החסד הוא רוב הטובה שנתן לו, והאמת לפי שהבטיחו ואמר לו הנה אנכי עמך (רד"ק) ואו"ת מכל חסדין ומכל טבוון" ועיין רמב"ן ובס' "יאר" ונתינה לגר מה שכתבו ע"ז, ויוב"ע תרגם "מכל טבוון ומן כל קושטא:

פירוש יד
[יד] יחס ההכאה לו בעבור היותם כלם קניינו (רלב"ג) יכה אותי בזה שיהרוג אם על בנים, גם שאוכל אני להמלט מידו, ופי' אֵם על בנים אֵם עם בנים וכן "אם על בנים

רוטשה" (הושע יו"ד, יד) (רע"ס) אמר על האיש שהוכה בעבור בניו ובני ביתו שהוכו, אף אם הוא בעצמו לא הוכה (רש"ד) מכת אֵם על בנים מכה אכזריות, כמי שהורג האם על הבנים, והיא מליצה ממליצת הלשון, וכן "והכהו נפש" מכת נפש (שד"ל):

פירוש טו

[טו] ולא הזכיר הח' ז"ל הגדולים בעבור כי לא נדע דרכם, (ובב"ר פ' עו פס"ז ברא' לב טז) לפי שהגמל צנוע בשימושו שאינו משמש לפני ב"א לפיכך לא פרסמו הכתוב כשאר הבהמות שהזכיר, אלא אמר גמלים מניקות ובניהם עם בנאיהם אלו הזכרים הכל היה שלשים, וכתב העקידה (ברא' שער כו) "זווג הזכרים עם הנקבות כמספרם ומשפטם הי' לו לחכמה עצומה, והיא כדי שיראה עשו זה, וירצה שיהיה הדורון תמיד בפני עצמו לכבוד ולתפארת, כי לא יצטרך לערבו עם מקנהו, ומתוך כך יהיה לרצון לפניו תמיד לאות ולזכרון ברית אחים כי יסתרו איש מעל אחיו":

פירוש טז

[טז] שלא יקפצו הבהמות מעדר לעדר ויתערבו, ולא יבין הרואה חכמת המנחה וברכתה (רע"ס) ואפשר מה שציוה את עבדיו, וְרַוַח תשימו בין עדר ובין עדר כיון אל שיהיה לו שהות להתבונן בזווג ההוא כדי שתמשך כוונתו מה שלא יהיה כן אם יהי' כולם בערבוביא (עקידה וישלח שער כו):

פירוש יז

[יז] והי' הזכרים עם הנקבות ממינו עדר אחד, ובס' הישר, וכן הביאו הרש"ד, כי הי' עשרה עדרים הזכרים לבד והנקבות לבד:

פירוש יח

[יח] והרמב"ן ז"ל השיג ע"ז ודעתו כי אלו הדברים שם בפי עבדיו כדי שימעיט רוגזו של עשו, וכן פי' רע"ס, והחזקוני בפעם הראשון והסכים עמהם שד"ל:

פירוש יט

[יט] ענין כופר לשון הגנה וכסוי, יקרא הכלי שבו מכסים את הארון כפורת, והזפת יקרא כופר לפי שמכסין בו את העץ להגין בעדו שלא ירקב וכן הדבר המכסה את החטא שלא יזיק יקרא כפרה, מלשון "כסוי חטאה" (תה' לב א) וכן המכסה על הנפש החוטאת ומגין בעדה שלא יזיקה החטא יקרא כפרה והפדיון גם הוא יקרא כפר שהוא מגין בעד הפדוי ומכסה אותו שלא יארע לו נזק (רנה"ו):

פירוש כ

[כ] והרדי"א פי' ויעבר את אשר לו בצווי על ידי אחרים ע"כ נשאר יחידי באחרונה, וכן פי' הרמב"ן על דרך הפשט, וכן פי' רב"ח וכן פי' העקידה:

פירוש כא

[כא] ובג' (חולין צא א) "אמר ר' אלעזר שנשתייר על פכין קטנים" ופי' רש"י ז"ל שלא הספיק להעביר וחשכה לו, וכן הוא ברש"י על התורה, ופי' רב"ח הכוונה כדי שלא יסתכנו הבנים הקטנים בדרך אם לא ישתו, ולכך שם עצמו בסכנה לחזור, והרדי"א פי' כי היה בעיניו כל הרכוש כפכים קטנים ביחס הנשים והבנים:

פירוש כב

[כב] עיין יהל אור, וכן הוא (ב"ר פ' עז) "ומן מה דכתיב ויאבק איש עמו, הוי מי נתמלא אבק האיש שעמו", ועיין ברמב"ן שהביא המדרש הזה וכתב שהוא כדברי מנחם והוא הנכון:

פירוש כג

[כג] ועלות השחר, הוא סלוק ורחוק, והענינים קרובים, כי הסלוק והעליה באים כאחד, ואין אחד נפרד מחבירו, רק שהסלוק ממקום זה, והעליה למקום אחר, ודומה לפעל סור שכולל ג"כ הרחקה וקרוב במושג זה, שחסרה ממקומו שהיה עומד בו סבת הקרבות למקום שמתקרב לשם (ר"י ייטלש) לשון עלית השחר בכמה מקומות נראה שהוא לשון הסתלקות שחרות הלילה, ובכמה מקומות מצינו לשון הסרה בלשון עליה, ובעבור כי לעת בקר יסור השחרות וידמה כאלו יעלה לכן נקרא כן (רוו"ה) ורש"ד כתב אבל לדעתי אין זה מענינם בעבור שהוא מהקל, ואשר הם מענין הסתלקות הם מבנין נפעל ועיין בנתינה לגר מה שכתב ע"ז:

פירוש כד

[כד] הוא מלשון "שוחר טוב" (משלי יא כז) שענינו דרישה וחקירה, כמו שנקרא ג"כ בקר בעבור שבו יבקר האדם בין דבר לדבר, והביקור והחקירה דומים במובן:

פירוש כה

[כה] ואונקלס אף שתרגם "גברא" ולא "מלאכא" דעתו ג"כ שהוא מלאך, ונקרא כן בעבור שנראה כאיש, ונקראו אישים המלאכים שמדברים עם בני אדם, ונראים בצורות איש כמוהם במראה או בהקיץ, וכן פי' כל המפרשים שהיה מלאך ועיין מורה ח"ב פ' מב, והנתינה לגר יפרש דעת אונקלס, שלא היה מלאך עיי"ש:

פירוש כו

[כו] עיין רש"י שם (וביחזקאל כג יז), והנה יש דברים ובפתרונם מתהפכים לשתי מליצות בנין וסתירה כגון פה "יתקע כף ירך יעקב", "פן תקע נפשי ממך" ומצינו "ויעקב תקע את אהלו בהר" (למעלה לא כה) וכן "ועשית את סירותיו לדשנו" (שמות כז, ג) "והרים את הדשן" (ויקרא, ו, ג):

פירוש כז

[כז] קולית הירך התקועה בקולבוסת קרוי כף ע"ש שהבשר אשר סביב עצם הקולית העליונה עשויה כמין כף של קדירה, וי"א שנקרא כן, לפי שהעצם הנכנס בו עצם הירך כפוף, ורלב"ג פי' הוא הבשר המתעגל סביב העצה והוא מחזיק בעצם ההיא, כמו שיקיף כף היד במה שיחזיק בו:

פירוש כח

[כח] ורש"י ז"ל פי' לשון קפיצה, וכן "נשתה גבורתם" (ירמי' נא ל), ור"ש ן' מלך פי', מאמרם ז"ל שנשה ממקומו ועלה, כלומר כאלו שכח מקומו וסר לו ממנו:

פירוש כט

[כט] והנה גם חכמי הקראים יתמרמרו על הפי' הזה, ר' אהרן הראשון בס' המבחר יאמר וז"ל "והמהפך דברי אלהים חיים, אשר פירש יאכלו מן "אל ההרים לא אכל" (יחז' יח ו) והנשה נשים, והגיד כמו שידעת, וכפי כעור דעתו, היה בגיד הבי"ת פתוחה", ופי' הטירת כסף, זה המהפך הוא יכול להיות מן מפרשי הכופרים בתורה שהוציאו כל המצות מן משמעם, ופירשום משלים, כדי לחזק דעתם, ורצונו בזה הפי' המקולקל, ע"כ לא יבעלו בני ישראל באבר המוליד את האשה שלא כדרכה. ופי' "היה בגיד הבי"ת פתוחה", ר"ל כיון שלפי דעתו הגיד הוא הפועל היה צריך בה"א הידיעה, ואחריו את להורות על הפעול שהוא הנשה, וכן יאמר ר' אהרן האחרון בספרו "כתר תורה" "ואשר החציף פניו והחליף דברי הכתוב ופי' יאכלו מן "אל ההרים לא אכל" והגיד לאבר המוליד ונשה מטעם אשה מגזרת נשים ראוי לו הגנאי שהשיגו לו המפרשים":

פירוש ל

[ל] ושד"ל אעפ"י שביאר שהוא פועל נגזר מן נשים ואשה, פי' באופן אחר ע"ש שלא עצר כח, ואולי מזה בלשון חכמים תש כח, וכן בפס"ז "לא נקרא שמה נשה אלא שמתיש כח האדם בו:

פירוש לא

[לא] זה היה בנגיעה ואי אפשר בלא גוף, לפיכך נאמר שלבש גשמיות לשעתו על דרך מופת, וזהו שנגע בכף ירך יעקב והיה צולע, כי זה היה נגיעה ממש (רד"ק) ועיין ברלב"ג שהאריך לבאר זה:

פירוש לב

[לב] ועיין (הושע יב ד) על הפ' "בבטן עקב את אחיו, ובאונו שרה את אלהים", ושם פ"ה על וישר אל מלאך וַיֻכָל, בכה ויתחנן לו" ומה שפי' הח' ז"ל שם, ועיין (יסוד מורא שער ה):

פרק לג

פירוש א
[א] וכן הוא (ב"ר פע"ח, ילקוט רמז קלג, פס"ז ברא' לג ב, רש"י על התורה) ועיין ביאור רש"ד:

פירוש ב
[ב] והוא לדעת ר' ינאי שלא בא לנשקו אלא לנשכו, ולכן נקוד על וישקהו שלא נשקו בכל לבו, והרלב"ג כתב נקוד על וישקהו להורות שאין נשיקתו בלב שלם, אבל היה ענינה ממוצע בין הנשיקה ובין העדר הנשיקה, ולזה היתה זאת התיבה ממוצעת בין הכתיבה והמחק, ועיין (ספרי בהעלותך סי' כד ובהתוה"מ שם):

פירוש ג
[ג] לפי הפשט כראות עשו זה ההכנע הנפלא עם מה שראה מהפלגת המנחה רץ לקראתו וחבקהו ונפל על צואריו ונשק אותו ויבכו כמשפט האחים שעמדו זמן רב שלא ראו איש אחיו (רלב"ג) נהפך לבו כמו רגע בהכנעותיו של יעקב כמאמרם ז"ל, שאחיה השילני קלל את ישראל בקנה הנכנע לכל הרוחות (רע"ס) ועיין הכוה"ק מה שכתב בזה, ועיין התירוש וישלח פ' ע"ח סימן ט' אות ג שהשכיל לבאר בזה:

פירוש ד
[ד] וכן פי' הרלב"ג מי אלה שהם לך, וכן פי' רע"ס, והרמב"ן ז"ל פי' מי אלה לך שאל על הנשים ועל הילדים וענה "הילדים אשר חנן אלהים את עבדך", דרך מוסר, כי לא רצה לומר שהם נשיו, והבין עשו שהן אמות הילדים, וכן פי' הרד"ק:

פירוש ה
[ה] ודעת ר"י ן' גנאח בשרשים שרש "מי" כי מי תבוא לפעמים גם על זולת ב"א, וז"ל שם "ויש שישאלו בו על זולת מי שיש בו דעת, "מי פשע יעקב" (מיכה א ה)", והח' ז"ל השיג עליו שם, וכתב כי "מי נופל על אדם לא על בהמה", עוד כתב ר"י ן' "גנאח שם "ויש שתהי' במקום "מה" כמו "מי את בתי" (רות ג טז)" (ולפי"ז יהיה הפי' "מי לך כל המחנה" מה לך כל המחנה, פי' למה לך לשלוח כל המחנה), וגם שם השיג הח' ז"ל עליו וכתב "כי אין משפט "מי" שימצא על הענין כי אם בן אדם", וכן כתב הרא"ם שמלת "מי" מורה רק על האדם וכן כתב ר"ש ן' פרחון, ושד"ל כתב כי מי תבוא לפעמים גם על זולת ב"א, ויפרש מי הוא לך, מה כוונתך לעשות בו ששלחת אותו לפניך, ואמר מי ולא מה, כי המחנה כולל העדרים והאנשים ההולכים עמם:

פירוש ו
[ו] ועיין רמב"ן מה שכתב ע"ז, וכתב הרלב"ג כי האדם יתן הדורון כדי שיהיה לו ממקבלו גמול, ורצה בזה שאי אפשר שישולם לו גמול על דורון נפלא כזה:

פירוש ז

[ז] ואו"ת "כחיזו אפי רברביא" הוא דלא כרש"י, ולא כדעת הח' ז"ל שסוברים שהוא מלאך, ודלא כשאר מפרשים שפי' שהוא קדש, ופי' כָּאֵל שהוא נושא עון ועובר על פשע, רק כסברת הש"ס (מס' סופרים פ"ד ה"ה) שהוא חול (נ"ל) ועיין בנחלת יעקב שם:

פירוש ח

[ח] אם כוונת השם הזה רק על הנצחון עם המלאך היה קוראו שראל על שם כי שרית עם אלהים שהוא לשון עבר אבל בכוונה הוסיף יו"ד על שמו להורות על הנצחון שיהי' לו עם עשו, כלומר שהוא יהיה שר על אחיו, ולא יוכל עשו להרע לו, כ"א שרי מעלה לא יוכלו לו, אף כי אנשים גבורים בארץ. ולכוונה זו קרא את שמו ישראל כדרך שקראה רחל את שם בנה יוסף על שם העתיד:

פירוש ט

[ט] ורש"ד פי' שהכוונה במלת שרית על ההשתדלות וההתאמצות לשרור, כידוע שכל פעל יורה לפעמים על המעשה, ולפעמים על ההשתדלות והבקשה לעשות, והטעם רבות נלחמת עם מלאך ד' ועם אנשים, מי ינצח את מי ומי ישרור על מי, ותוכל להם שלא נצחוך:

פירוש י

[י] כי כבר יזרח השמש במקום אחר, ולא יזרח אז במקום השני המתחלף לו באורך וזה מבואר למי שעיין עיון מעט בחכמת התכונה (רלב"ג):

פירוש יא

[יא] ועיין (שמות יב ב) בפ' "החודש הזה לכם" ששם כתב הח' ז"ל, כי הנה בין ירושלים ובין העיר הזאת ששמה לוקא יותר מג' שעות", ועיין בהקדמת בעל אהל יוסף לס' שמות, שגורס שם "רודוס" תחת "לוקא" ומחליט ע"י השינוי כי אחד מתלמידיו אסף דברי הח' ז"ל המפוזרים בספריו והוסיף כמה דברים על פירושו וכמה דברים החליף עיי"ש, ולפי"ז אין סתירה למה שכתוב פה, כי בין לוקא הוא שעה ושליש שעה, ובין "רודוס" הוא יותר מג' שעות, אבל לפי הגי' אשר לפנינו בשמות (שם) "לוקא" הוא סתירה עצומה, ועיין (יסוד מורא שער א) שכתב "כי הנה בין ירושלים ובין זו האי ד' שעות ישרות" ולאיזה אי כיון הח' ז"ל ? ועיין בלוית חן שם, שרוצה לתרץ שם הסתירות:

פירוש יב

[יב] ונקרא הנוטה בתנועתו מקו הממוצע לא' מן הצדדין "צולע" פי' שהיה נוטה בהליכתו אל הצד מחמת שהפסיד המשקל השוה ע"י העתקת כף הירך:

פירוש יג

[יג] בני יעקב אסרוהו על עצמן לכבוד אביהם שלקה בו, והם צוו לבניהם כמצות יונדב בן רכב לבניו שלא ישתו יין, ונאסר להם ולבניהם ולבני בניהם עד עולם וכתבו משה רבינו ע"ה בתורה עפ"י ד' אבל לפי רז"ל בסיני נצטוו וכתבה במקומו להודיע הטעם שנאסר בעבורו (רד"ק) שבאמת היה הצווי במ"ת לפי שבשעת מעשה לא נקראו עדיין בני ישראל, כי אם בני יעקב, אלא שמשה כתבה במקומו להודיע הטעם שנאסר להם כת"ק דר' יהודה (חולין ק, קא) (רש"ד):

פירוש יד

[יד] ועיין באוהב גר, שגורס בת"א "נטול ונהך" פי' עשו אמר ליעקב נסע אני ואתה מכאן ונלך וישבש הספרים שכתב בהן "טול" ועיין בנתינה לגר ובלחם ושמלה מה שכתבו ע"ז, וכן הוא הגי' בת"א ד' סביוניטה:

פירוש טו

[טו] והרד"ק כתב, נקראו כן הבהמות המיניקות ע"ש בניהם שהם קטנים כמו עול ימים שהם נסמכים לאמותיהם לינק, וכן הנערים מב"א נקראו כן עול ימים, "התשכח אשה עולה" (ישעי' מט יד) וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש טז

[טז] שרש "דפק" לא נמצא אלא עוד בשני מקומות "קול דודי דופק" (ש"ה ה ב) "מתדפקים על הדלת" (שופ' יט כב): וכתב ר"י ן' גנאח "ענינו הנחץ והפצירה, כלומר פוצרים לדחות את הדלת ולשברו, וכן אמר התרגום בו "דחקין למעבר דשא", ומדברי הערב דפקה הבהמה, כלומר מהרה ללכת, ודפקתיה, דחפתיה":

פירוש יז

[יז] אמר ואני אתנהלה, תבוא מלת אני קודם אל"ף האית"ן המורה ג"כ למ"ב, והוא להפליג הכוונה על המ"ב להורות הפך הקודם, ר"ל אתה תסע מהר, אבל אני אתנהלה לאט (רש"ד) ורש"י ז"ל פי' אתנהלה הה"א יתירה, וע"ז כתב הכוה"ק, שאיננה יתירה שבאה להורות שבלב טוב ובנפש חפיצה רוצה להתנהל בנחת אתו, ולא יהיה זאת עליו לטורח, כי על כל פעולה רצונית תבוא ה"א לבסו"פ:

פירוש יח

[יח] לאט הלמ"ד נוסף לענין, וכן היו"ד נוספת בלאט ואיננו כנוי המדבר (ר"י ן' גנאח):

פירוש יט

[יט] והמדקדק ר' יהודה כתב שהלמ"ד שרשית, וכן כתב ר"י ן' גנאח שרצון ר' יהודה להיות הלמדי"ן האל שרשיות:

פירוש כ

[כ] והרד"ק פי' למה זה אמצא חן לעשות כל הכבוד הזה, וכן "מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני" (רות ב יו"ד) ולדעתו הכל דבור אחד, וכן פי' ר"ש ן' מלך, והסכים עמהם שד"ל:

פירוש כא

[כא] והרשב"ם פי' שבא לעיר ששמה שלם, וכן פי' החזקוני, בא לשלם, שהיא אחת מערי שכם שהיה נשיא הארץ, וכן פי' רב"ח, וכן פי' הרדי"א, והוא יפרש שכל המחוז היה נקרא שכם, ושהיה חמור נשיא כל הארץ כולה, ושלם היה עיר במחוז שכם, וכן פי' העקידה, גם במדרש (ב"ר פ' צא) "ששנים מכם החריבו כרך גדול של שכם", ולא אמרו ששכם היה שם העיר, והרש"ד השיג ע"ז וכתב "כי המחוז כולו היה נקרא שלם ובה עיר ששמה שכם" ועיין בתרגום ירושלמי ריש ויגש "דעלו לכרכא דשכם" דעתו ג"כ ששם העיר היא שכם ושלם הוא שם המחוז, והי' במחוז ההוא עיירות שכם ושילה ונב וגבעון וירושלים, ושם הכולל את כולם הוא שלם:

פירוש כב

[כב] וכן פי' רש"י ז"ל, והרשב"ם השיגו, והוא יפרש שבא לעיר ששמה שלם, ורוו"ה השיג על הרשב"ם ז"ל, וכתב שאין אלו דברים של טעם שלא נמצא בכל המקרא עיר ששמה שלם, חוץ מירושלים, והיא בנחלת בנימין, ושכם בהר אפרים, ועיר שכם הוא כמו עד מקום שכם, מקומו של שכם נשיא הארץ, וגם העיר נקראת על שמו, כמו שאמר (למטה לה, ד,) "תחת האלה אשר עם שכם" הרי ששם העיר שכם ולא שלם, וסיים "ומאוד נאמנו דברי רש"י ז"ל מפי החכמים שבא שלם בכל דבר", וכן דעת הח' ז"ל:

פירוש כג

[כג] וכן פי' הרד"ק, שלם שלא חסר דבר מכל אשר לו עם עשו ולא הרע לו אדם בכל הדרך אשר יצא מפדן ארם עד בואו לשכם, ושם הרעו לו בדבר בתו, לפיכך אמר כן בבואו לשכם, ולא אמר כן בבואו לסוכות, ועיין למטה סוף פסוק יט מה שפי' הח' ז"ל "שיתכן שהתעכב בשכם שנים רבות" ולפי"ז אף שהכתובים סמוכים אין המעשים תכופים:

פירוש כד

[כד] ובב"ר (פ' עט, ילקוט רמז קלג) זה אחד משלשה מקומות שאין אומות העולם יכולים להונות את ישראל ולומר להם גזולים הם בידם, ואלו הם מערת המכפלה וקבורתו של יוסף ובית המקדש:

פירוש כה

[כה] ועיין (מגילה יח א) שהקב"ה קרא ליעקב אל, ולא שקרא יעקב למזבח אל, ועיין תוס' שם ד"ה "דאי" ועיין (ב"ר סוף פ' עט ובילקוט רמז קלג) ולא סבירא להם כדעת רז"ל במגילה עיי"ש:

פירוש כו

[כו] והרלב"ג פי' ויקרא לו אל אלהי ישראל, שכבר קרה לו שבאה לו נבואה שם מהשם ית' שהוא אלהי ישראל, כטעם "אולי יקרה השם לקראתי":

פירוש כז

[כז] עיין (למעלה ל כג) בפי' הח' ז"ל שנולדו ליעקב י"ב בנים בז' שנים, וכאשר ספרום הקדמונים מצאום בני ששה חדשים וימים במספר, ועיין בהערותי שם, ובס"ע פ"ב כל אחד ואחד לז' חדשים, וכן יעלה הח' לדעת הח' ז"ל, כי צריכים אנחנו לחשוב ימי טומאת לידה, והנה לאה ילדה שבעה בנים עם דינה, תקח להריון, ז' חדשים לכ"א יעלה ד' שנים וחודש אחד, והכתוב אומר "ותעמוד מלדת" (למעלה כט לה) וזה יהיה לכל הפחות ב' שנים, ונחשוב לזה הז' שנים שעבד בתחלה יעלו לסך י"ג שנים וחודש אחד, ולנכות מן כ' שנים נשארו שנות דינה ששה שנים וי"א חדשים, וזה הוא מה שפי' הח' ז"ל כי דינה לא היתה בת שבע שנים:

פירוש כח

[כח] כי הי' רק בני י"ב וי"ג שנים, וכן הוא (בב"ר פ' פ) "איש חרבו על יריכו בני י"ג שנים הי'" ורב"ח כתב ששמעון הי' בן י"ג שנה וארבעה חדשים ולוי בן י"ב שנה וט' חדשים, ועיין (למעלה ל, כג, הערה טז ובפס"ז ברא' לד כה) י"ג ללוי וי"ד לשמעון, ועיין בהערות ותקונים להח' רש"ב שם (סי' כד):

פרק לד

פירוש א

[א] ועיין בפי' הח' ז"ל (ויקרא טו טז) ע"פ "כי תצא ממנו ש"ז" שפי' "שלא ברצונו" כלומר שיצא מעצמו, מדלא כתיב הוציא ש"ז, וזה כי התיחסות פועל לדבר שהוא ברשות אחר ענינו מעצמו, וכן הקטנה אינה ברשות עצמה, ואם כתוב "ותצא" בוודאי יצאתה שלא ברשות, והרשב"ם פי' כי חוץ לעיר נטה אהלו ויצאה משם ונכנסה לעיר, וכן פי' הרד"ק יצאה מאהל אמה ואביה שהיה מחוץ לעיר, ובאה אל העיר לראות בבנות הארץ:

פירוש ב

[ב] והרמב"ן השיג ע"ז וכתב כי אין צורך כי כל ביאה באונסה תקרא ענוי, וכן "לא תתעמר בה תחת אשר עניתה" (דבר' כא יד), וכן את פלגשי ענו ותמת (שופ' כ ה), ויגיד הכתוב כי היתה אנוסה ולא נתרצית לנשיא הארץ לספר בשבחה, (ובב"ר פ' פ ילקוט רמז קלד) "וישכב כדרכה ויענה שלא כדרכה" ועיין (יומא עז ב וברש"י ד"ה "מביאות") וכן בפי' רש"י על התורה, ואפשר שכוונתו לתרץ אמרו בתחלה וישכב אותה ואח"כ ויענה, ולפי' הרמב"ן ז"ל היה לו לומר ויענה וישכב אותה, וכן פי' הרלב"ג בתחלת דבריו

וכתב "אפשר שהי' בא עליה שלא כדרכה כמו שאז"ל, כי אנשי המקומות ההם הי' מתגאלים מאוד בעריות ועיין בס' אמונת חכמים (פ' טו) שמפרש הטעם שבדינה אמר הכתוב וישכב אותה ויענה, ובתמר אמר הכתוב להיפך ויענה וישכב אותה עיי"ש:

פירוש ג

[ג] ובב"ר (פ' פ) היכן מצינו שנקראת ערלה חרפה מן הכא, כי חרפה היא:

פירוש ד

[ד] נבלה שמ"נ, לכל מעשה או דבור מגונה ומכוער, והן המפסיד ערך עצמו או ערך אחרים יקרא נבל, ויאמר פה "כי נבלה עשה בישראל", כי בה נבל המשפחה ותמצא כמה פעמים נבלה במקרא על המאנס אשה לזנות, ומה שיאמר "כי נבלה עשה בישראל" ועדיין משפחה קטנה היתה ? (עיין בית יהודה ח"א פ' כז בהערה ד"ה "ונקראת עברית"):

פירוש ה

[ה] עיקר לשון מרמה או ערמה הוא התחכמות נגד רעהו, אלא שיש בצדק ויש בעולה, וע"כ יתורגם כ"א לפי ענינו, וכמו בערמה (יהושע ט ד) דגבעונים, כי לעצמם שבקשו להשלים, הצדק אתם תרגום "בחוכמא" ולא כמו "להרגו בערמה" (שמות כא יד) שת"א "בנכילו", וכן הוא בזה אחר שהצדק אתם תרגם לשון "במרמה" "בחוכמא", ועיין פי' המשניות להרמב"ם, תמורה פ"ה מ"א) תחבולת ההיתר תקרא הערמה ושאינן להיתר תקרא מרמה", וכן כתב התיו"ט שם שבלשון חכמים נקראה מרמה רק התחבולה שאינה להיתר, ופה מתורגם "בחוכמא" כי לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד:

פירוש ו

[ו] וכתב המורה בפמ"ט מהח"ג "וכבר חשבו שזאת המילה היא השלמת חסרון יצירה ומצא כל חולק מקום לחלוק ולומר, איך יהי' הדברים הטבעיים חסרים, עד שיצטרכו להשלמה מחוץ וכו'" ושם "ולא נתנה מצוה זו להשלים חסרון הבריאה, רק להשלים חסרון המדות", ועיין בשם טוב שם מה שהקשה ותירוצו עולה מאוד יפה עיי"ש:

פירוש ז

[ז] את בתנו כמו אחותנו, כי מצינו שאחות נקרא בת ביורם בן יהושפט, "כי בת אחאב היתה לו לאשה" (מ"ב ח יח) ולאחאב לא היה בת, וכתיוב"ע שהיתה אחות אחאב (רוו"ה):

פירוש ח

[ח] לא אחר, פי' לא התעכב ברצונו להמול, כי אם היה הדבר תלוי בו היה מל לאלתר, אלא שהוצרך לדבר תחלה אל אנשי עירו, ולזה יורה שרש "אחר" שהוא על ההעכבה ברצון, וכמו שהאריך לבאר בענין זה רנה"ו בס' גן נעול בפתיחה לח"א:

פירוש ט

[ט] הנה האנשים האלה שלמים עמנו ובלתנו לא נהיה אנו והם שלמים, כי אמנם הם סוחרים והארץ רחבת ידים לסחורה, ואין אנו בקיאים בה, וכאשר נהיה לעם אחד אנחנו והם נהיה שלמים (ר"מ חפץ) שלמים דעתם שלמה בלי מרמה, אם אמרו תמימים, היה משמע תמימים בכל דרכיהם, אבל שלמים אתנו אין במשמעו אלא שאתנו דעתם שלימה (רוו"ה) ולפי פי' הרשב"ם והחזקוני שהבאתי למעלה נוכל לפרש האנשים האלה שלמים הם אתנו, ר"ל האנשים האלה כבר הם מתושבי שלם עירנו כמונו היום, ולהם כל החירות והזכיות לשבת בארץ ולסחור בה אבל לא יגיע לנו שום תועלת מכל עושרם אם לא נתחתן בם:

פירוש י

[י] כמו שהיד מוכנת לאדם לכל צרכיו, כן נקרא המקום המוכן יד (ר"ש ן' מלך) ועיין רש"י ז"ל:

פירוש יא

[יא] ובאמרו מקניהם ואח"כ וכל בהמתם, כי רק הבהמות אשר בעדרים בשדה הם יקראו מקנה בעבור שהם עיקר קנין האדם, ואשר אינם עדר כגון בהמות יחידות בבית אין שמם מקנה ויכנסו בכלל וכל בהמתם, וקנינים הוא על שאר נכסים:

פירוש יב

[יב] והטור על התורה הקשה על רש"י ז"ל שפי' שכל מכה כואבת יותר ביום השלישי, ובפ' ר"א דמילה אינו משמע כן דקאמר מרחיצין את הקטן אף ביום השלישי שחל להיות בשבת וכ"ש ביום הראשון, וכ"כ הר"ן שם שסכנת יום שני גדול יותר מיום שלישי, והרדי"א פי' דביום הראשון למילה הרגום, ויהי ביום השלישי קאי לעינוי דינה, ולעולם יום ראשון למילתם היה, ועיין תוס' יו"ט שבת ט, ג, ד"ה "ביום השלישי":

פירוש יג

[יג] מחכמת הטבע שכל שלישי חלוש בכל הנבראים כולם בין שהוא יום שלישי ללידה, בין שהוא יום שלישי לימות העולם, שהרי יום שלישי כוכב מאדים, ומפני זה יגדל הכאב בכל מכה ביום השלישי, ויהי' הנמול ביום השלישי למילה יותר חלוש (רב"ח):

פירוש יד

[יד] כל הכתובים מורים שאין מתי ומתים אנשים סתם כי אם מדוכאים ואומללים חסרי כח להלחם ובמקום שאמר מתי מספר, היא מגרעת כפולה, ואומללים ומעטים (רוו"ה) ועיין אוצה"ש שרש "מתה":

פירוש טו

[טו] שנאת עולה שאין להעבירה קרויה הבאשת ריח שאין לה רפואה, ועיין י"ש ח"ב חוב' ז ירי' טז ובחשק שלמה שרש "בש":

פירוש טז

[טז] והרלב"ג פי' בשם אביו, וכי יעשה שכם את אחותינו כזונה שלא יהיה נהרג עליה, שבן נח מצווה על העריות, ונהרג עליהם, ופטור בגלוי עריות הזונה, ורש"י ז"ל פי' "הכזונה הפקר, את אחותינו ית אחתנא" וע"ז כתב רב"ח "ולא הבנתי זה" ועיין בהבנת המקרא לרוו"ה שכתב שרש"י ז"ל בא להעמידנו על הגי' האמיתית שבת"א כמנהגו בכל מקום שמצא גירסות מתחלפות ללמדינו הגי' הנכונה המסכמת עם הלשון והדקדוק, והנה מצאנו כאן שלש גרסות מתחלפות א) "הכנפקת ברא יעבד ית אחתנא" ב) "יתעבד לאחתנא" ג) "יתעבד ית אחתנא" וכנגד זה הורה לנו רש"י ז"ל שהכתוב כפשוטו ותרגומו "יעבד ית אחתנא" ופי' הכזונה יעשה שכם את אחותינו ועיין או"ג שהיה עוד גי' "יעביד לאחתנא", ובתרגום שלנו הגי' "יתעבד ית אחתנא" וכתב הנתינה לגר ולענ"ד נראה שהיא העיקרית, ועיין מה שכתב הרש"ד ע"ז, ובביאור שד"ל:

פרק לה

פירוש א

[א] בכסף וזהב שלקחו הי' צורות נעשות לשם ע"ז כנזמים וטבעות, ואע"פ שהם לא לקחום לעבדם אלא להתיכם וליהנות בכסף וזהב הנתכים, אעפי"כ לא רצה יעקב שיהנו בשום דבר שהי' ע"ז, וכ"ז להרחיק הע"ז מהם, וכן כתב מרע"ה בתורתו אח"כ, ואמר "לא תחמוד כסף וזהב עליהם" (דבר' ז כה) "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם" (שם יג יז) (רד"ק) ורע"ס פי', אעפ"י שבטלום אותם עובדיהם, מ"מ הסירו אותם מקרבכם, וכן כתב הרמב"ן ז"ל, יעקב ציוה להסיר אותם לטהרת הקדש:

פירוש ב

[ב] ועיין אוהב גר מה שמביא הנוסחא מדפוס סביוניטה "אתגלי ליה ד'" וכתב "וכן משמע מלשון רש"י שאומר, כי במקומות הרבה יש שם אלהות ואדנות בלשון רבים, ולא אמר שהרבוי הוא על המלאכים, וראוי להפלא על מהרש"ד שפי' נגלו אליו המלאכים, ואח"כ העתיק לשון רש"י ז"ל שפי' בהיפך, וברוב הנוסחאות "איתגליאו ליה מלאכיא דה'" ואיננו נכון, כי מאמר ויבן שם מזבח, ויקרא למקום אל בית אל, כי שם נגלו אליו האלהים בברחו הוא חוזר למה שאמור לפניו, ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך בברחך, והמזבח לא היה למלאך חלילה, גם לא היה קורא למקום אל בית אל מפני המלאכים, ונמצאת גי' הספרים חרוף וגדוף", ועיין בס' "יאר" ששם ג"כ הנוסחא "אתגלי ליה ד'"

וכתב "נראה לפי שנאמר באותה מראה "והנה ד' נצב עליו" ואעפ"י שבלה"ק יבא לשון אלהות ומרות בלשון רבים כמו שכתב רש"י, בלשון התרגום הוא בלשון יחיד:

פירוש ג

[ג] ונחלקו רז"ל (ב"ר פ' עח) ישראל עיקר ויעקב טפילה לו, ר' זכריה משום ר' אחא, יעקב עיקר וישראל מוסיף עליו:

פירוש ד

[ד] וכתב הרש"ד "ומשמע מדבריו, שעיקר קיום הנדר הוא יציקת השמן אבל הנסך איננו רק הכנה וטהרה אל העבודה כמו רחיצת הגוף לתפלה, אבל אין כן משמעות לשון נסך, והנה בבית עולמים הי' מנסכים בכל הקרבנות צבור, ובקצת קרבנות יחיד והיא עבודה גמורה שזר חייב עליה, ואדרבה יציקת שמן על המזבח איננה עבודה לדורות, ויוב"ע תרגם "ונסיך עלה ניסוך חמר, וניסוך מוי, ארום כדין עתידין למעבד בחגא":

פירוש ה

[ה] והח' ז"ל הביא בס' (שפת יתר סי' ע"ט) בשם הגאון, שהוא כמו שיעור מיל, והכ"ף לדמיון ואינו שרש, וכן פי' ר' יונה ן' גנאח בס' השרשים "כברת ארץ מפרשין בו מיל, והמהלך בין שני המקומות שיעור מיל לפי מה שאומרים". וכן פי' הפרחון "שיעור מיל", וכן הביא הרד"ק בשם הגאון בשרש "ברה" שהכ"ף הוא כ"ף הדמיון ופי' אותו במיל לפי הענין בלא חבר, והנה בשרש "ברה" פי' בשם עצמו שהוא שיעור מהלך ארץ מן הבקר עד עת האכילה, כי כן משערין הולכי הדרכים, אבל בפי' (מ"ב ה יט) חזר בו, ופי' ג"כ, שיעור מיל, ומנחם פי' (מחברת מנחם שרש כבר) ענין רבוי, וכן פי' דונש (הביאו הח' ז"ל בס' שפת יתר סי' ע"ט) מגזרת "כביר", וכן פי' הרשב"ם וכן תיוב"ע ולפי"ז הכ"ף שרש, ורש"י ז"ל פי' שהוא שם מדת קרקע, ועיין ברמב"ן שהעיד מה שראה בעיניו שאין מן קבורת רחל לבית לחם אפילו מיל, והוכחש פי' מנחם, אבל הוא שם מדת הארץ בדברי רש"י ז"ל, ואין בו תואר רק הסכמה כרוב השמות, והכ"ף לשמוש שלא נמדד בכיון, והרלב"ג פי' חלק מהארץ שהיא ככברה, והוא חלק הנעבד והיה סמוך לאפרת, כי לא היה בינו ובין אפרת כ"א שדות העיר וגניה וכרמיה, וכן בנעמן "וילך מאתו כברת ארץ" (מ"ב ה יט) שלא הרחיק אלא שיצא משדות העיר וכרמיה ולזה השיגו גחזי קרוב מהעיר:

פירוש ו

[ו] וכן סיים הרד"ק בפי' על התורה אחר שפי' ותקש פועל עומד, כי היה לה קושי וצער גדול מהלידה עד שמתה ממנה, כתב "או יהיה יוצא ופי' כי הלידה קשתה וצערה אותה מאוד, וכן בשרשיו שרש "קשה" פי' שהוא פועל יוצא, וכתב הרש"ד ולכן הקורא

בהמה הַמַּקְשָׁה חולין פד מ"א) לא משתבש, וכן הקורא הַמְקַשֶׁה לא משתבש, ועיין מ"ש התיו"ט שם:

פירוש ז

[ז] ואו"ת "בַר דְוִי" שפי' בן צערי, וכן תיוב"ע וירושלמי, וכן פי' רש"י ז"ל, וכן הוא בב"ר פ' פ"ב, ועיין בנ"ל ובחליפות שמלות מה שכתבו ע"ז ורש"י ז"ל כתב "ונראה בעיני לפי שהוא לבדו נולד בארץ כנען שהוא לנגב, ונקרא בנימין, בן ימין, לשון "צפון וימין אתה בראתם" (תה' פט יג) וכן פי' הרלב"ג, ועיין רמב"ן מה שהשיג ע"ז:

פירוש ח

[ח] הרלב"ג ביאר דברי הח' ז"ל "קבורתה וקברה שוים" וז"ל "קבורתה כמו קברה ר"ל שאין הרצון בו פועל הקבורה, כי לא יתכן שיציב מצבה על פועל הקבורה, אבל הציב מצבה על המקום שהיה שם קברה" וכן "ולא ידע איש את קבורתו" (דבר' לד ו) כמו קברו, וזה הוא אצלינו הרצון במה שכתב א"ע "קבורתה וקברה שוים", ועיין עקידה ברא שער כב, ושער כז אחר שהביא מה שכתב הח' ז"ל ומה שכתב הרלב"ג ע"ז סיים "ויותר נכון בעיני שיהי' כפשוטו, כי הקבורה הוא ענין זולת הקבר וטעם על קבורתה, כמו "על עולת התמיד" (במד' כח י) "על אֱזֵנָךְ" (דבר' כג יד) ורבים כמוהם ירצה כי על כל מה שהשתדל בעסק הקבורה הוסיף עוד להציב עליה מצבה לאות עולם", ויש עוד נוסחאות בפי' הח' ז"ל "קבורתה וקבורה שוים" קבורתה וקבורת שוים ומעות הוא:

פירוש ט

[ט] ואונקלס תרגם הכתוב כפשוטו, וכוונתו לפרש שכיבה ממש כדעת ר"א ור"י (שבת נה ב) כי תרגום של תורה אונקלס הגר אמרו מפי ר"א ור"י (מגילה) ג א) ובתרגום שלפנינו הגי' "ושכיב עם בלהה" ויש נוסחא אחרינא "ושכיב ית בלהה" עיין בנ"ל ובלחם ושמלה מה שכתבו ע"ז, וכן הרד"ק יפרש כפשוטו, ועיין ס' אמונת חכמים פ' כב שהביא פי' הח' ז"ל ואת הפסוק שהביא ומה שהשיג עליו ועיין (למטה מט ד "קרני אור הערה יא):

פרק לו

פירוש א

[א] עיין דה"ב יג ב בפי' רש"י ז"ל, ובמ"א טו ב בפי' הרלב"ג

פירוש ב

[ב] ודעת המקו"ח והא"י שדעת הח' ז"ל שכתב "אביה" הוא אבי אמו של מלך, כי כן יש לאבי אמו של מלך שני שמות "אוריאל" (דה"ב יג ב) "ואבישלום" (שם יא כ) מפני

שאַבְיָה ואַבְיָה דומים הם בלשון, ולא אמר הח' ז"ל כי אם על שמות נכרים שאינם דומים כמו אוריאל ואבישלום:

פירוש ג

[ג] בא להזכיר התולדות אשר הולידו בניו אחרי שהלכו עמו לשעיר, כי הוא לא הוליד שם, והנה החל ממנו לומר הוא הוליד את אליפז ורעואל והם הולידו בארץ שעיר תולדות הללו (רמב"ן):

פירוש ד

[ד] ועיין רמב"ן ז"ל שדחה הדעה הזאת, וכתב כי איננו דברי הכל בגמרא ולא משמעו של מקרא עיי"ש:

פירוש ה

[ה] והרלב"ג השיג ע"ז וכתב, שאלו היה כן היה אומר אהליבמה בת ענה בן צבעון, והוא אומר בת ענה בת צבעון, ושד"ל כתב כי השמרונים הגיהו בן צבעון:

פירוש ו

[ו] והנכון בעיני שהיא היתה בת ענה אחי צבעון ואמנם גדלה ענה בן צבעון, ונקראת בעבור זה בת צבעון כמו שנקראו בני מיכל בת שאול הבנים שגדלה אותם, ולזה תמצא שזכר בבני ענה דישון ואהליבמה בת ענה, ואלו היתה אהליבמה בתו, לא היה צריך לומר בת ענה, ואולם אמר בת ענה, כי היא באמת בת ענה הנזכר ראשון (רלב"ג):

פירוש ז

[ז] יתכן שקרח היה בן אהליבמה וגדל אותו אליפז ולזה נתיחס עם אלופי בני אליפז (רלב"ג):

פירוש ח

[ח] ובכתבי הקדש האחרונים בס' זכריה הושאל השם הזה גם לשרים ונשיאי ישראל, "והיה כְּאַלֶף ביהודה" (זכרי' ט, ז) "אַלֵפי יהודה" (שם יב, ה ו), ורוו"ה כתב עיקר שם זה נתן לבעל נעורים על אשתו, ולהראות אהבתם למושל ארץ כנוהו גם הוא אלוף, ושד"ל יפרש אלוף על המשפחה והשבט:

פירוש ט

[ט] ורש"פ ביאר שנקרא המראה הגוונית "עין" ע"ש התנועה וההמרה של נצוצי האור הנופלת על הגשם הגורמת את הצבעים והגוונים והשתנותם, ובלשון חז"ל "כדי שיקלוט העין" (שבת יז ב):

פירוש י

[י] וכתב הרש"ד ע"ז "והוא כמתנבא לתת טעם לשם חורי, ומי זה יתפאר לתת סבה לכל שמות העצם לוטן ושובל וגו', ואם חשב שהוא שם תואר בעבור היו"ד שבסוף השם

חורי, הלא נמצא בבני לוטן "חורי והימם" שהם שמות עצמיים, מלבד שמצאנו יבוסי אמורי וגו' בני כנען:

פירוש יא

[יא] והריק"ם פי', כי אלה הווי"ן אינם נוספות, אבל הם מורות על מלה חסרה כענין וי"ו של "וישא אברהם", ר"ל השכים ביום השלישי וישא את עיניו, ופי' ואיה וענה, כי הי' לו בנים אחרים קודם אלה ולא זכרם, אולי לא היה להם תולדות, ושד"ל כתב, כי השמיט אהליבמה שהיתה נקראת בת צבעון, ולא היתה אלא בת ענה, ורמז עליה בוי"ו ואח"כ פי' ואהליבמה (היא) בת ענה:

פירוש יב

[יב] והרשב"ם כתב "נראה בעיני כך שמן, ואעפ"י שבד"ה כתיב "איה וענה" אין לדקדק בכך", וכן הוא בפס"ז (ברא' לו כד) וי"ו של "ואיה" הוא עיקר בשם כמו "ופסי", וכן הוא דעת מנחם בן סרוק (מעשה אפוד, פרק יג צד 79 והועתק במחברת מנחם צד 76) וז"ל "ומצאתי מנחם בן סרוק שהיה אדם גדול בספרד הקודמים כתב בתשובתו על דונש בן לברט במקום הזה כי הוו"ין כולן חשב נוספות בתחלת המלים ללא ענין על דרך האמת, ועם העיון הטוב אינן נוספות אבל לכולם טעם בענין" עיי"ש שהאריך להביא ראיות ע"ז, וכתב עוד "ואיה וענה אמר (פי' מנחם) כי הוי"ו הא מעקר השם כמו "ויזתא" (אסתר ט ט) "ושתי" (שם א, ט) "ופסי" (במד', יג, יד) אם שבד"ה כתב "איה" הם שני שמות לנקרא אחד", ועיין תשובות תלמידי מנחם ערך "בנס" צד 67, והרש"ד כתב התימה על שאר המפרשים המביאים ראיה שבד"ה כתיב "איה" וכי לא ראו שהשמות משתנים לרוב בספורים הנשנים עיי"ש:

פירוש יג

[יג] והרמב"ן ז"ל פי' דעת אונקלס כי ענה זה באו עליו מן האומה הנקראת אימים לפנים, ורצו לגזול ממנו החמורים של צבעון אביו והוא היה במדבר ואין עוזר לו ותמצא ידו להם וניצול מידם ונודע בגבורה הזאת, וע"ז כתב הרש"ד ועם שהרמב"ן יפרש כן לפי דעת אונקלס, נראה שהוא אונקלס אינו מפרש כן מלת מצא, לפי שתרגם דאשכח מלשון מציאה ולא תרגם דנצח עיי"ש, וכן כתב הנתינה לגר "אבל לא ירדתי לסוף דעתו הקדושה, אם גְּבָרָיָא כוונתו על האימים למה לא תרגם "אימתני" כלעיל (יד ה) ועוד למה לא תרגם דנָצח עיי"ש, ובפס"ז "וי"א מצא את הימים, הכה את הימים כמו "תמצא ידך לכל אויביך" (תה' כא ט):

פירוש יד

[יד] ובג' (חולין עט, א ירושלמי כלאים פ"ח ה"ג) כל שאזניו קטנות אמו סוסיא ואביו חמור, וכל שאזניו גדולות אמו חמורה ואביו סוס:

פירוש טו

[טו] ור"ת (תוס' ב"ב דף קטו ב ד"ה "מלמד") כתב, כי ענה אשה היתה כדכתיב "ואהליבמה בת ענה בת צבעון", והא דכתיב הוא ענה בלשון זכר, משום שירשה במקום איה שהיה זכר, שהרי איה אחיו של ענה היה, ולא מצינו שנמנה באלופים, אלא שמע מינה איה מת, וענה נשארה יחידה לאביה, ולהכי מנו לה בבני שעיר החורי יושבי הארץ, וירשה במקום זכר ונמנית באלופיהם:

פירוש טז

[טז] טעם ספרו המלכים אשר מלכו בארץ אדום עיין מורה פ"נ מהח' הג', וברדי"א ובפי' הג' רמל"מ בפי' לדה"א א מג:

פירוש יז

[יז] והרמב"ן השיג ע"ז, וכתב "ואינו נכון, כי הנבואה למה תזכיר את אלה, ועד איזה זמן תמנה ותפסק בהם, והנכון שכל אלה לפני התורה, ומשלו כאחד, ומה שאמר למקומותם, פי' שהיה כ"א במקומו או שהיה ממשלתם מועט כי שנות רשעים תקצרנה":

פירוש יח

[יח] והגאון ר' שלמה יהודא ליב ראפפארט (אגרות שי"ר מכתב א צד, 4, 5) כתב וז"ל "ויפה כתב הראב"ע עליו שספרו ראוי להשרף, מפני שנעשה התורה אצלו עיר פרוצה אין חומה בשבושים הרבים שעשה לו מעצמו", ועוד שם צד 25) "ולא הפליג הראב"ע ז"ל בלשונו באמרו עליו פעם, ופעמים, שראוי להשרף, ולמחברו קרא המהביל, או המבהיל, ושני השמות יאותו לו, כי הוא מהביל בהשערות, גם מבהיל אותן להביאן ממרחקים ובדרכים עקשים ונלוזים", וכן כתב הח' ז"ל בסוף ס' צחות וז"ל "השמר לך ושמור נפשך מאוד שלא תאמין בדברי המדקדק שהזכיר בספרו יותר ממאה מלות ואמר כי כולם צריכים חילוף, חלילה חלילה, כי זה איננו נכון בדברי חול, ואף כי בדברי אלהים חיים, וספרו ראוי להשרף", ועיין (למעלה כ, ב) בקרני אור הערה ד:

פירוש יט

[יט] ובעל אהל יוסף ביאר החשבון "כי ת' שנה לגלות מצרים התחילו מתולדות יצחק, ויצחק בן ששים שנה כשנולד עשו, ורז"ל דרשו שיעקב ועשו מתו ביום אחד, והנה חיה עשו קמ"ז שנה, ובניו מלכו רק אחרי מותו, ולצרף קמ"ז עם ס' יהיה ר"ז, לחסר מן ת', וישאר קצ"ג מעת שמת עשו עד יציאת מצרים שהוא עד ימי משה, ושנות מלכי ישראל שהם מלכי שומרון עלו ר"ן (צ"ל רמ"א) שנה, והנה אעפ"י שהי' ט"ז מלכים, ומלכי אדום

שמונה, שהם החציה, עלו שנותיהם קרוב מן ר' שנה", וע"ז כתב הרש"ד, ואין לחשבון הזה יסוד ועיקר כלל, כי מנין לו שתיכף בשנת מות עשו המליכו מלך עליהם, אולי היה עוד חמשים או מאה שנה תחת ממשלת האלופים ואח"ז לאיזה סבה (שלא נודע לנו כי לא פורש) הוצרכו להמליך עליהם מלך עיי"ש, ועתה אפרט החשבון מט"ז מלכי ישראל שמלכו רמ"א שנה, א) ירבעם מלך כ"ב, ב) נדב מלך ב', ג) בעשה כ"ד, ד) אלה ב', ה) זמרי שלשה ימים, ו) עמרי י"ב שנים, ז) אחאב כ"ב, ח) יהורם י"ב, ט) אחזיה ב', י) יהוא כ"ח, יא) יהואחז י"ז, יב) יואש ט"ז, יג) ירבעם מ"א, יד) זכריה ששה חדשים, טו) שלום ירח ימים, טז) מנחם יו"ד שנים, יז) פקחיה ב' שנים, יח) פקח כ' שנה, יט) הושע ט' שנים, צא מהם השלשה, זמרי שמלך רק שלשה ימים וזכריה שמלך ששה חדשים ושלום שמלך רק חודש אחד הרי לך ט"ז מלכים שמלכו רמ"א שנה:

פירוש כ

[כ] ויוב"ע תרגם "בלעם בר בעור":

פירוש כא

[כא] ודעת יונתן שבלעם הוא לבן ארמי וכן תרגם (במד', כב, ה, לא, ח,):

פירוש כב

[כב] ורש"ד כתב כי לפי דעת בעל ס' הישר איננו אדומי כדברי הראב"ע רק מאפריקא שהיא דנהבה לדעתו והיה מאנשי חיל אנגיא"ס:

פירוש כג

[כג] ונזכרה בעבור שהיתה מפורסמת בעבור מעלותיה, או בעבור ייחוסה:

פירוש כד

[כד] ושד"ל השיג עליו, וכתב שאיננו ע"ד לה"ק, כי אז היל"ל ושם אביה מטרד, ושם אמה מי זהב, וכתב אולי מטרד שם אשה, והיא היתה בת מי זהב, או כי מהיטבאל ע"י שהיתה בת מטרד, היתה מזרע מי זהב שהיה מפורסם בימים ההם, והרלב"ג כתב נראה שהיא היתה בת איש ששמו מטרד, וגדל אותה איש שהיה שמו מי זהב, או היה שם אמה מטרד ושם אֵם מטרד מי זהב (כדעת שד"ל שכתב דעת עצמו) והרדי"א כתב, שהיה עשיר גדול עד שבעבור זה נקרא מי זהב שהיה הזהב בביתו כמים, וכן תיוב"ע והירושלמי שמתחלה היה איש עני יגע לפרנסתו וכשהעשיר אח"כ אמר מי זהב ומי כסף ולא היה מחשיבו לכלום, וכן פי' רש"י ז"ל עשיר היה ואין זהב חשוב בעיניו לכלום:

פירוש כה

[כה] עיין בנל"ג שכתב שרס"ג הבין כוונת אונקלס מלשון מטהר ומצרף, ומפני שהמים מלבנים מטהרים ומצרפים הזהב נקרא "מי זהב" וכן בתרגום ירושלמי "ברתא דמצרף דהבא" ועיין בלחם ושמלה מה שכתב ע"ז:

פירוש כו
[כו] וכן פי' הרלב"ג ועיין בביאור רש"ד מה שכתב בזה:

פרק לז

פירוש א
[א] וכן פי' הרשב"ם עשו הלך אל ארץ אחרת מפני יעקב אחיו אבל יעקב ישב אצל אביו בארץ מגוריו כי לו משפט הבכורה, ועיין ברמב"ן מה שכתב בזה:

פירוש ב
[ב] והנכון כדעת הרשב"ם, כי תולדות ענינו הבנים ובני בנים, אמנם כדרך שמליצת הוא עשו (למעלה לו מג) כולל כל מה ששייך לו ומה שאירע לו, כן אלה תולדות יעקב כולל כל מה שאירע לבני יעקב ואין ספק שאם יאמר אדם, כי כוונת כל הספור הזה להודיע הבנים אשר נולדו ליהודה וליוסף אינו אלא טועה, ואמת הוא כי בספור התולדות הכתוב מגיד ג"כ המאורעות והקורות (שד"ל):

פירוש ג
[ג] והנה רש"י והרשב"ם והרמב"ן והרד"ק ורע"ס, כל אחד יפרש עפ"י דרכו ולגודל האריכות לא הביאותים:

פירוש ד
[ד] שם "דבה" נגזר מלשון "דובב שפתי ישינים" (ש"ה ז יו"ד) אמנם שם "דבב" הוראתו על מין דבור שאין בו עצמיות ואמיתיות אחר כ"א מה שהוא דבור, והוא ריע של שקר, וכזב, ודומיהם, אלא ששקר וכזב הוא מה שאין לו מציאות כל עיקר, אבל הדבה יש בו קצת ממשות אלא שאינו כמו שיספר אותו המדבר שהוא מספר אותו ע"צ הודאי וההחלטה, כאלו נתאמת לו הענין במופת מוחלט, מין זה הספור יקרא דבה, והמתעסק בספור הדבה כשתהיה כוונתו להלשין יקרא "מביא דבה" וכשתהיה כוונתו לפרסם הדבר לרבים יקרא "מוציא דבה", אמר "ויבא יוסף את דבתם רעה", פי' דבתם שהיתה הדבה נוגעת אליהם, שהיתה מביא אל אביו דבה הנוגעת אל אחיו, והיתה הדבה ההיא ספור מעשים רעים שלהם, והנה לא הי' בלי ספק ממציא עליהם שקרים שלא ראה מהם כל עיקר, אלא שהי' רואה מהם מעשים זרים בעיניו, והיה שופט עליהם שהם רעים, כדמיון חז"ל שראה אותם חותכים מבהמה בעודה מפרכסת, ושופט שאוכלים עי"כ אבר מן החי, שהמעשה בעצמו אמת, אלא שהם לא הי' אוכלין את הנחתך עד שמתה הבהמה, וכדומה לזה שהי' רואה מהם מעשים מסופקים בגנות, והוא היה גוזר שהם מגונים באמת, ושם דבה הנאמר אצל הוצאה להוראת הפרסום, אמר "ויוציאו דבת הארץ", "מוציאי דבת הארץ רעה" (במד' יד לז) (רש"פ):

פירוש ה

[ה] וכן בפס"ז "שהי' אומר לו כי בני בלהה ובני זלפה משחיתים את הצאן" וכן פי' רע"ס, ורש"י ז"ל פי', כל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה הי' אומר לאביו, והקשה הרמב"ן ע"ז, א"כ בני השפחות הי' אוהבין אותו עיי"ש, ודעת רז"ל (ב"ר פ' פד ילקיט רמז קמ) כי על כולם הוציא דבה:

פירוש ו

[ו] וכן פי' רש"י ז"ל, והרמב"ן השיג ע"ז וכתב "הלא נולדו כולם לעת זקנותו", ופי' כי מנהג הזקנים לקחת אחד מבניהם הקטנים להיות עמו לשרתו, והוא נקרא לו בן זקוניו, וע"ז כתב שד"ל, אין להם ענין לכאן, כי הנה ראינו יוסף רועה את אחיו בצאן, א"כ לא היה תמיד אצל אביו, אך קושית שד"ל אינה קושיה, כי הלא ראינו שברעותם הצאן במקום רחוק לא הלך עמם והיה עם אביו, והרדי"א פי' כי בהיותו עם אחיו הבחורים היה נער, ובהיותו אצל אביו הזקן היה בן זקונים הוא לו בשובה ונחת ומתינות כמנהג הזקנים, והרלב"ג כתב, שיוסף היה במדרגת בן זקונים שבא אחר היאוש. ולזה תקשר יותר אהבת אהב בו, וכן היה ענין יוסף כי הוא ליעקב מרחל שהיתה היותר אהובה אצלו אחרי היאוש, ולזה היתה נקשרת אהבתו בו:

פירוש ז

[ז] ונקרא יוסף בן זקונים, לפי שאין אהבת בנימין קשורה בלבו של יעקב כאהבתו של יוסף לפי כשילדתו אמו מתה, (חזקוני):

פירוש ח

[ח] והרד"ק בשרש "פס" "כתונת פסים רוצה לומר היה מצבעים רבים, שכל פס ממנו היה מצבע בפני עצמו, ותרגום "ככף איש" (מ"א יח, מד) "כפסת ידא", וכן בפי' על התורה, "והיתה הכתונת" עשויה פס אחד מצבע אחד, ופס אחד מצבע אחר כמו כלי מילת שעשוים פסים פסים, והיתה הכתונת נאה, ויוב"ע ות"י תרגמו "פרגוד מצויר", (ובב"ר פ' פד ילקוט רמז קמ) "פסים שהיתה מגעת עד פס ידו", ובפס"ז "שהיתה מגעת על פס ידו, ד"א שהיתה מגעת עד פס רגליו" פי' על שם שהיתה גדולה ומכסה שתי פסותיו, וכתב שד"ל שכן תרגם עקילס, ואורך הבגדים הוא סימן שחרור וגדולה שאינו צריך לעשות מלאכה:

פירוש ט

[ט] ורד"ק פי' דברו לשלום, לדבר עמו בדברי שלום אלא בדברי מריבה, והרדי"א פי' ולא יכלו דברו לשלום, כאילו אמר להשיב לו על שלומו שהיה מקדים להם, ודבריו נובעים מתנחומא וישב הוצ' באבער סי' ז "שהיה בא ושואל בשלומם ולא הי' משיבים אותו

למה שהיה כך מנהגו שהיה שואל בשלומם", וכן פי' שד"ל ולא יכלו שאת דברו לשלום, ומצאנו לשון שאת נשמט אחר לא יכול כמו אותו לא אוכל (תה' קא ו) פי' לא אוכל שאתו, וכן פה פי', כשהיה מדבר עמהם אפילו דברי שלום לא הי' יכולים שאתו, וכן פי' התוה"מ, ולא יכלו (לסבול) דברו לשלום ר"ל מה שהוא היה מדבר אליהם לשלום, וכן פי' הג' בעל העמ"ד, לא סבלו דברו עמם לשלום:

פירוש י

[י] ואו"ת "הַמָלכו אַתְ מְדַמֵי לְמִמְלַך עַלָנָא, או שולטָן אַתְ סָבִיר לְמִשְלַט בָנָא", וכתב הגרי"ב במיני תרגימא מההבדל שבין את מדמי (שהוראתו רק רעיון ומחשבה לא החלט ממש) ובין את סביר (שהוא החלט גמור, כמו מר סבר שבכל הש"ס) דייק הראב"ע לומר אנחנו נשימך מלך עלינו או את תמשול בנו בחזקה, ועיין בלחם ושמלה מה שהשיג עליו בזה, ועיין עקידה שער כ"ח שכתב שמת"א נראה שיאשימוהו על דמיונותיו המשובשות והגסות שמביאות אותו לחלום כך כמו שאמרו (ברכות נו א) "הרהר כוליה יומא ולאורתא חזי", וכן פי' הרמב"ן ז"ל על "מה החלום הזה", אין זה כי אם גובה לב ונערות שיעלו דברים כאלו על לבבך כענין שנאמר בחלומות "רעיונך על משכבך סליקו":

פירוש יא

[יא] ועיין רמב"ן שכתב שרחוק הוא שיהיה רומז לפילגשו, כי כשירד יעקב למצרים כבר מתו בלהה וזלפה, אלא השמש רמז ליעקב, והירח רמז לבני ביתו, וכן פי' הרדי"א, השמש ליעקב והירח לביתו והכוכבים לאחיו, ובמדהנ"ע ריש פ' ויצא שהשמש והירח שניהם מוסבים על יעקב, ועיין עקידה שער לז שהאריך לבאר הענין הזה ברחבה:

פירוש יב

[יב] ורש"י ז"ל פי' שמר המתין, וכן פי' ר"י ן' גנאח ור"ש ן' פרחון, (ובב"ר פ' פד) א"ר לוי נטל קולמוס וכתב באיזה יום ובאיזה שעה ובאיזה מקום:

פירוש יג

[יג] ובב"ר פ' פד, נהג בו בכבוד כמורא האב על הבן (וגי' הגרד"ל "ולא כמורא האב על הבן" ופי' שיעקב א"ל בלשון כבוד ובקשה "לך נא" ולא דרך גזירה כמורא האב על הבן ובכ"ז מרוב צדקתו וזהירתו בכבוד אביו מיהר לקיים רצונו) ויאמר לו הנני, ודבר זה היה יעקב אבינו זוכר ומעיו מתחתכים עליו יודע שאחיו שונאים אותו, והוא אומר הנני:

פירוש יד

[יד] ובתנחומא (וישב סי' ב) זה גבריאל, וכן תיוב"ע, וכן פי' רש"י ז"ל, וכן דעת הרמב"ן:

פירוש טו

[טו] ואו"ת "נֵיזַל לדתָן" וכתב הנ"ל "בעברית בא ביו"ד כמו מן דותיים, ובאמת בס' יהודית מצינו עיר שנקרא שמה דתַיִם, ובא ע"מ זוגי, אבל מת"א נראה שלא חילק בין דתַן לדתַיִם (ועיין מ"ב ו יג) ששם נכתב "דתָן":

פירוש טז

[טז] וכן ת"א "וחשיבו" ובתרגום "בנכליהם אשר נכלו" (במד' כה יח) תרגם כלשון הכתוב, "בנכליהון די נכילו" וכן להרגו בערמה (שמות כא יד) תרגם בנכילו אולי הוא מפני ההתפעל אשר על דעת המתרגם כפועל מתדמה, וכמו "ויתנכר" (למטה מב ז) שלא הי' באמת נוכלים רק שחשבו אשר הצדק אתם וכפי' רע"ס, ויוב"ע תרגם "ואתייעטו" תרגם לפי הכוונה, וההבדל בין שרש נכל לשרש ערם, כי הערמה היא תחבולה נסתרת שלא ירגיש אותה אפילו האיש הנרמה וההתנכלות היא תחבולה להסתיר מעשה הרע מעיני אחרים זולת המעוול, ולזה בא ויתנכלו בהתפעל, שלא רצו להמיתו בגלוי ויבקשו ערמה שיוכלו להמיתו, ולא יודע כי הם הרוצחים:

פירוש יז

[יז] והרמב"ן כתב שם שדרך לשון הקדש שיקרא כל משרת נער, כי בעל השררה הנכבד, הוא האיש והמשרת לו יקרא נער, וכן "גחזי נערו" (מ"ב ד יב):

פירוש יח

[יח] אין להכריע איזה מלבוש נקרא כתונת, כי מי יביאנו לראות את המלבושים אשר כבר עשו ולבשו, כי כן נאמר "ועליה כתונת פסים" (ש"ב יג יח) כי כן וגו' מעילים, פעם יכנהו מעיל שעל הבגדים, ופעם הוא חלוק שסמוך לבשר (אוצה"ש שרש כתן):

פירוש יט

[יט] ור"מ חפץ פי', שבבוא יוסף אל אחיו שם כתונת הפסים על בשרו מתחת לכתנתו שרצה להסתיר מעיניהם סבת שנאתם, ושם כתנתו הישנה עליה, והם הפשיטוהו שתי הכתנת, כתנתו העליונה והיא הנהוגה, ואח"כ כתונת הפסים אשר עליו, ירצה על בשרו, ולא רצו להטביל כתנת הפסים בדם פן יכיר יעקב בשלמי הרעה הזאת בידעו שנאת אחיו, ע"כ הטבילו את כתונת יוסף הישנה, וכאשר ראה יעקב הכתונת הישנה, ולא החדשה הכירה, וחשב באמת שחיה רעה אכלתהו, ולא שלחו בו אחיו את ידם, ופי' "וישלחו את כתונת הפסים" פי שלחוה והצניעוה, וכתונת יוסף הישנה טבלו בדם השעיר, והביאו אותה בידם אל אביהם, וכן כתב "ויביאו אל אביהם":

פירוש כ

[כ] ורש"י ז"ל פי' "כל כנוסי בשמים הרבה קרוי נכאת" וביאורו כי נכאת איננו שם אל מין ממיני הבשמים, אבל היא שם כלל כולל קיבוץ של מיני בשמים הרבה וצרי ולט

הם הפרטים, (ובב"ר פ' צא יא) מפרש נכאת שעוה וכן ת"א ור"י ן' גנאח פי' פרי החרוב, ולד"ק הוא כולל כל דבר מזהב ואבן יקרה וכל דבר נחמד ואיננו חרובין ולא שעוה כי מה טעם "וירא את כל בית נכתה", ושד"ל הביא מי"מ כי המלה משרש "נכת" שענינו "נשך", והוא כל מה שנותנים בפיהם לנשוך לטהר השינים ולהיטיב ריח הפה:

פירוש כא

[כא] עיין תוס' הערוך ערך "לטס" מה שכתב רבו מוספיא ע"ז ובערוך השלם ערך "לטס" מה שהעיר ע"ז וברש"י כ"י הביאו הרש"ד, הוא מין עשב מר גדל בארצות החמות בין מיני הדגן, והוא טוב לרפואה:

פירוש כב

[כב] ואו"ת "מה ממון מתהנא לנא", וכן פי' רש"י ז"ל כתרגומו, וכתב הנ"ל, ואפשר שפה ערבב ב' פירושים הפי' הא' "מה ממון", והפי' הב' "מתהני לנא" וכן תרגם יוב"ע "מַה הַנְיַית מָמון יְהֵי לָן" ור"י ן' גנאח פי', בצע אהבת קבוץ הממון בחמס ובעושק, וכן פי' הרד"ק, ענין חמדה ועושק, וכן כתב רוו"ה עיקר בצע הוא ממון של איסור ורובו שנפש תלויה בו, ואמר "כן ארחות כל בוצע בצע את נפש בעליו של אותו בצע יקח", ועיין (שמות יח כא) בפי' הח' ז"ל ובביאורי שם על "שונאי בצע":

פירוש כג

[כג] וכן פי' הרד"ק שם (שופ' ח כד) "מדינים הם ישמעאלים, כי בני קטורה הם, וקטורה היא הגר", ובפי' על התורה כתב, ואם קטורה זו הגר, הנה בני ישמעאל ובני קטורה אחים, ואם אינה הגר כלם הי' בני אברהם, והתחתנו המשפחות אלה עם אלה כי קרובים הי' וכן פי' שם הרלב"ג, וכן פי' הרשב"ם כי שניהם אחד הם לפי הפשט, וכן הרדי"א והעקידה הסכימו להח' ז"ל, ועיין רמב"ן שהשיג על הח' ז"ל בזה, וכתב כי המדינים אינם ישמעאלים, והרש"ד טען עליו בזה עיי"ש:

פירוש כד

[כד] עיין יהל אור, והרלב"ג פי' ויבך אותו אביו, כי לא בכו זולתו מבניו ובנותיו עמו כי כולם היו שונאים אותו, וכן כתב הרדי"א שלענין נחמה הי' לו רבים מנחמים, אבל לא לענין הבכיה שאביו לבדו בכה אותו, כי אחיו ונשיהם לא הי' עוזרים בבכיה וזהו ויבך אותו אביו:

פירוש כה

[כה] ובב"ר (פ' פד) "אין אדם נמנע מלקרא לחתנו בנו ולכלתו בתו" ודעתם כי אמר בנותיו לכלול גם כלותיו שנקראו ג"כ בנות דרך חבה, וכן אמרה נעמי לכלותיה "שבנה בנותי" (רות א יא) כי לדעת אונקלס (במד' כו מו) לא היתה סרח בת בנו כי היתה בת

אשת בנו כאשר הביא שם הרמב"ן ז"ל נוסח ת"א "ושום בת אתת אשר שרח" ע"כ אמרו ז"ל, שיאמר על כלותיו, וכן תיוב"ע "וכל נְשֵׁי בְנוי" (ופדר"א פ' לו ולח) דרשו על בת דינה, ושד"ל פי' כי בנות אחרות נולדו ליעקב ככתוב (למטה מו ז) בנותיו ובנות בניו אתו, ולא הזכיר רק דינה מפני המאורע, ולא נכנסו בכלל השבעים נפש, כי נישאו לבני אחיהן ולבני דודיהן כיוכבד שנישאת לעמרם והנה כתוב לבד מנשי בני יעקב (למטה מו כו) לפיכך לא נמנו, רק דינה ושרח שנמנו נראה שהיו פנויות (ועיין למטה מו יו"ד הערה ג):

פירוש כו

[כו] ובתנחומא (ויגש אות ט) מהו כי ארד אל בני (אבל לשאולה, אמר אני מת עם מיתת הרשעים לעוה"ב שהבטחני הקב"ה על י"ב שבטים והרי נטרף אחד מהן, שמא לא זכיתי בהן ואני מת בשני עולמות לכך אמר כי ארד וגו', וכן (במדרש אגדה לז לה) אמר יעקב לפני הקב"ה תן לי אות שלא ארד לשאול, אמר לו הקב"ה סימן זה יהי' בידיך שלא ימות אחד מבניך בימיך, וע"כ אמר כי ארד וגו' וכן הוא בפס"ז וכן הוא ברש"י על התורה, והח' ז"ל פי' לפי פשוטו, וכן פי' רש"י ז"ל "כפשוטו לשון קבר הוא", והדרש תדרש:

פירוש כז

[כז] וכן תרגם יוב"ע וירושלמי "רַב סַפוקלַטוּרְיָא" והוא בלשון רומי הממונא על הריגת בני אדם וכן בשבת קח סע"א "ואחד הרגו אספקלטר", וכן בספרי בהעלותך פ' צא "אמר לספקלטור הרגני, וכן פי' הרלב"ג שהיה ממונה לצוות להרוג האנשים, ולהגיע להם העונש הראוי על מרים, ולזה תמצא שהוא שם מעצמו יוסף בבית הסהר, כי היא היה שליט ע"ז, וכן דעת הרמב"ן שהסכים לת"א, ורש"י ז"ל פי' שוחטי בהמות המלך, והרד"ק בשרשים שרש "טבח" הביא כולם תחת ענין אחד שהוא הזביחה קצתם זביחת הבהמות וקצתם זביחת בני אדם, ור"י ן' גנאח בשרשיו שרש "טבח" חלק בהם מה שהוא לענין זבח, ומה שהוא לענין בישול, ודמה אותם ללשון הערב שאומר למבשל הבשר עב"ך והחי"ת בעברי כ"ף בערבי, והרמבמ"ן כתב, כי המנהג מלפנים בארצות ההם שהאנשים השומרים ראש המלך הי' ג"כ ממונים על הריגת בני אדם מחויבי מיתה:

פרק לח

פירוש א

[א] וכן הוא בפס"ז (ברא' לח ב) שזה המעשה היה קודם המכירה, וכן בתוספות על התורה הובא מר' אברהם בעזאל כי האי וירד היה קודם המכירה, ודעת רז"ל (תנחומא א ויגש אות ט, תשא אות כב, תנחומא ב וישב אות ח, ב"ר פ' פה, שמ"ר פמ"ב ילקוט ברא' רמז קמד מדרש אגדה ברא' לח א) שהיה באותו הזמן שנמכר יוסף למצרים וכן

הוא בסדר עולם פ"ב "יוסף פירש מיעקב אביו שלא שמשו כ"ב שנה, בתוך אלו השנים נשא יהודה את בת שוע, שנאמר ויהי בעת ההיא וירד וכו'" עיי"ש וכן דעת רש"י ז"ל וכן פי' הרד"ק והרדי"א ורע"ס והחזקוני והח' ז"ל ישיג ע"ז ודעתו שזה המעשה היה קודם המכרו, כי רע בעיניו הלחץ הזה לומר שנשאו ער ואונן ופרץ בהיותם בני ז', ופרץ הוליד בנים תיכף אחר שנה לנשואיו, כי אמר שאיננו ראוי להוליד עד שיהיה בן י"ב שנה:

פירוש ב

[ב] ודעת רז"ל, כי כלב בן יפונה וכלב בן חצרון הוא איש אחד בשני שמות, ואעפ"י שלא נזכר בצלאל בבני כלב בן יפונה, רק בבני כלב בן חצרון הכל אחד, ודעתם שבדורות הראשונים הי' מולידים בני שמונה שנים ועיין (תמורה טז א) ובירא"ם סוף ויקהל ד"ה "חור בנה של מרים היה" שהאריך בזה אחר שהעתיק דברי הח' ז"ל:

פירוש ג

[ג] וכן הוא בג' (פסחים נ א, ב"ר פ' פה ילקוט רמז קמה) וכן פי' רש"י ז"ל, והרשב"ם והרמב"ן והרד"ק והרלב"ג והרדי"א, והיה סוחר משאר האומות והתגורר שם, ובעבור שהי' יושבי ארץ כנען בעת ההיא מפורסמים בסחורה הושאל שם כנעני על כל תגר, כי בני יעקב הי' נזהרים מלהתחתן עם בנות כנען כמו האבות:

פירוש ד

[ד] ועיין (למטה מו י) בפ' "ושאול בן הכנענית" בפי' הח' ז"ל וז"ל "לעד כי נשי השבטים הי' ארמיות ומצריות ואדומיות ומדיניות, והזכיר זו לבדה בעבור שעשה שמעון שלא כהוגן לקחת כנענית ועל זה הדבר הזכיר מות ער ואונן בעבור היותם בני כנענית", ודעתו ששוע היה כנעני ממש מבני כנען, וכן רז"ל נחלקו בדבר אמרו (ב"ר פ' פד) "ר' נחמיה אומר כנעניות הי' ר' יהודה אומר לאחיותיהם נשאו השבטים, וכדעת ר' נחמיה הובא בתנחומא א ובתנחומא ב (במד' אות יב) שציוה יעקב לבניו ולא יגע אדם אחר במטתי, ולא אחד מן המצרים, ולא אחד מבניכם מפני שיש בכם (ובתנחומא ב "בהם" והיא יותר נכונה, ור"ל בני בניו וכן הרמב"ן ז"ל כתב שבנוסחאות שלנו בב"ר מצינו בכולן "א' מבני בניכם שיש בהם מבנות כנען") שנשא מבנות כנען", וכן הוא בבמד"ר פ' ב "מפני שאתם נטלתם מבנות כנען", וכדעת ר' יהודה הובא בפדר"א פ' ל"ט שכתב "כל זרעו של יעקב לקחו אחיותיהם ושאר בשרם" (וכתב הגרד"ל נראה ר"ל אעפ"י שהי' שארי בשרם מן האם שוודאי היתה אסורה לבני נח) והטור על התורה פי' שלדעת ר' יהודה צריך לומר ששה בני לאה נשאו ששה תאומות מאחרות, וששה מאחרים נשאו ששה תאומות של בני לאה, כי בן נח מוזהר באחותו מן האם, ועיין (רש"י למטה נ יג) ע"פ "וישאו אותו בניו":

פירוש ה

[ה] וכתב החזקוני, כי לשון יבם ויבמה הם מתיבות המשמשות בנין וסתירה כמו "פארות" (יחז' יז ו) "תפאר" (דבר', כז ד) "מסעף פארה" (ישעי' י לג), "בסעיפותיו קננו" (יחז' לא ו), כלומר הסר ממנה היבום להיות לך לאשה, וכן כתב רא"ב בנימוקיו כי לשון יבם ויבמה יש לפרש היפך הפעולה על דרך "תבואתי תשרש" (איוב לא יב) ופי' ויבם אותה עשה שלא תהיה עוד לה יבם:

פירוש ו

[ו] עיין יהל אור וכן הוא בפס"ז (ברא' לח ח) "מיכן תשובה לאומרים כי ישבו אחים יחדו (דברים כה ה) אל הקרובים, שהרי ער ואונן אחים מאב הי', ולמדנו ייבום מיהודה, מה כאן באחיה ממש, אף להלן באחיה ממש, ברוך שבחר בדברי חכמים":

פירוש ז

[ז] והמורה בפ' מט מהח' השלישי כתב כי טעם הייבום, כי היה מנהג קודם מ"ת, והשאירתו התורה, וכן כתב הרד"ק, נראה כי הדבר של יבום היה משפט הקדמונים קודם שנתנה תורה, ועיין רמב"ן מה שביאר ע"ז, וכתב כי היא סוד גדול מסודות התורה, וכתב החזקוני, קודם מ"ת כל הקרובין מייבמין ואפילו אביו של מת, וכיון שלא יבם "שלה" על יהודה ליבם, וכשנתנה תורה נתחדשה הלכה שלא ליבם אלא אחיו מן האב, ואעפי"כ, אם אין אחים נהגו ליבם בכשרים קרובים לה, וא"כ עשתה בהיתר מה שעשתה, כמו שעשה בועז לרות גם אחר מ"ת:

פירוש ח

[ח] עיין יהל אור, וכן פי' רש"י ז"ל "הבן יקרא על שם המת", וביאר שד"ל דעת רש"י ז"ל, שאין הכוונה שהי' קוראים אותו באותו שם שהיה נקרא המת, אך הכוונה שהיה נחשב כאלו הוא בנו של מת פי' בנו של ער, אעפ"י שבאמת היא אביו אונן, וכתב, והרבה יש לתמוה על הרמב"ן ז"ל שתפש על רש"י ולא דקדק, כי נקרא בשם המת לחוד, ונקרא על שם המת לחוד, והרא"ם תמה גם הוא על הרמב"ן ז"ל ולא דקדק בלשון רש"י ז"ל במליצת "על שם", ומהרש"ד העתיק דברי הרמב"ן ולא העיר עליהם מאומה גם יש"ר כתב "לא שהבן יקרא על שם המת", ולא הבין, והיל"ל לא שהבן יקרא בשם המת, עכ"ל, ועיין הכוה"ק שגם הוא הבין בלשון רש"י ז"ל כשד"ל, ויתמה ג"כ על הרמב"ן ועל הרא"ם שהסבו כוונת רש"י ז"ל לדעה שאינה מובן בלשונו, וכן פי' דעת הח' ז"ל:

פירוש ט

[ט] וכן הוא (ב"ר פ' פה, ילקוט רמז קמה) שהיה חורש בגנות ומערה לאשפות, פי' דש מבפנים, וזורה מבחוץ:

פירוש י

[י] ואם כי כן הוא דעת חז"ל (יבמות לד ב) ותמר היתה עוד בתולה כשבא יהודה אליה, עיין במהרש"א שם ד"ה "כמעשה" שיקשה ג"כ מנא להו למימר דהוי נמי בער ואונן ששמשו שלא כדרכם, עד שהוכרחו מזה למימר ולדחוק דתמר בביאה ראשונה איעברה, אלא שמיעכה באצבעה, ואולי איזה סמך היה להם מתוך הכתוב למימר הכי:

פירוש יא

[יא] ורלב"ג פי', ותתעלף הוא ענין כסוי והקפה, ר"ל שכבר הקיפה הצעיף סביב ראשה היקף אחר היקף, עד שנשלם לה כסוי פניה באופן שמכסות פניהם הנשים בצעיף:

פירוש יב

[יב] וכן פי' הרד"ק ענין העטוף והכסוי, וכן תרגם יוב"ע "וְאַעַטְפַת", ואו"ת "וְאִתַקְנַת", ואולי כן הוא לאונקלס בלשון תיקון כמו שתרגם "ויאפד לו בו" (ויקרא ח ז) ותקן, או הוא כמו שפי' הנל"ג לשון סדור בגדים, לא כהח' ז"ל ולא כרש"י:

פירוש יג

[יג] עיין יהל אור, ולפלא על הרשב"ם שכתב "והמפרשים שם עיר טועה", הלא היא דעת ר' חנין ושד"ל פי' ג"כ שהוא שם מקום, וכתב ומה שהקשה רשב"ם כי כתוב (למטה פ' כא) בָעינים בקמץ להורות על ה"א הידיעה, א"כ איננו שם פרטי, לא יקשה כלל, כי ביהושע טו לד מצאנו "הָעינם" בה"א והוא בלא ספק שם עיר ואפשר שנקראת העיר "עינים" ע"ש שני מעינות מים, ולפיכך היתה מקבלת ה"א הידיעה:

פירוש יד

[יד] עיין מנחת כהן שיפרש, כי נחלפו אותיות **תַּפֻּחַ** הנזכר (יהושע טו לד) אל **פתח**, ויהיה פתח עינים ממש "תפח ועינם" והיוד נשמטת לפעמים:

פירוש טו

[טו] ויו"ת כי כסתה מלשון כעס "ארום כעיסת אפין הות בביתא דיהודה, ולא הוה יהודה רחים יָתָהּ", והעקידה וכן הרדי"א פי' באופן אחד, כי עלתה בדעתה לעשות זאת, אולי תשא חן וחסד לפניו, ויצוה אותה ללכת עמהם לצאן, ושם מתוך השמחה יתאוה אותה לאשה, אבל הענין נמשך באופן אחר:

פירוש טז

[טז] ובב"ר (פ' פ"ה) "בקש לעבור וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאוה אמר לו יהודה היכן אתה הולך מהיכן מלכים עומדים, מהיכן גדולים עומדים":

פירוש יז

[יז] עיין יהל אור והרמב"ן השיג ע"ז, ודעתו כי היה בידו סודר קטן שהיא קצר כפתיל שיעטוף בו הראש ונקרא פתיל בעבור שהוא קצר כפתיל, והרא"ש ז"ל פי' כי שמלות

הישמעאלים הי' להם פתילים וציצית בהם, לא למצוה, אבל לסימן, ואותו הפתיל היה לכל אחד בסימן למשפחתו בד' כנפות כסותו כמו שעושים בדגל, שכל שר יש לו בדגלו גוון נבדל להכרת שררתו, וכל אנשיו יהי' להם על בגדיהם אותו הגוון בפתיל שלו, ולהיותו דבר לסימן בקשה אותו, וכן החותם והמטה, וע"ש שהפתיל קשור בשמלה ת"א "שושיפך", והאות שאח"כ נאמר הפתילים לשון רבים, ואם פי' שמלה, הרי נתן לה שמלות רבות (וכקושיות הרמב"ן ז"ל), והרדי"א פי' שהפתילים הוא הסודר שבידו לנקות את פיו שיש בקצהו פתילים, ובפסיקתא זוטרתא (ברא' לח יח) "פשטיה דקרא חותמך שהיה חותם בו את הצאן, פתילך שהיה קושר בה את הצאן, ומטך שאוחז בו את הצאן, שכן עושים הרועים, קושרים חבל בראש המטה, והוא ענוב ונכנס בראשו של כבש, והוא מושך, והעניבה מתקשרת ונאחזת הצאן", והחזקוני פי' חותמך לחתום הקשרים של צמר, ופתילך לקשור הצמר, ומטך לישען עליו, ומחכם צרפתי (חצי מנשה) חותמך, יהודה היה נושא עמו סיקרא לחתום הבהמות, ופתיל לקשרם, ומטה להנהיגם:

פירוש יח

[יח] והמורה בפמ"ט מהח' השלישי כתב "ומאמר יהודה תקח לה פן נהיה לבוז מלמד אותנו שעניני המשגל כולם, ואפילו המותר מהם הוא בושת עלינו לדבר בו, וראוי לשתוק ממנו ולהסתירו ואפילו אם יגרום הפסד ממון, כמו שתראה יהודה עשה באמרו טוב שנפסיד וישאר לה מה שבידה משנתפרסם לבקש ונוסיף בשת":

פירוש יט

[יט] והרד"ק כתב משלש שם, והכ"ף הוא כ"ף השיעור ככ"ף "כעשרים איש" (ש"א יד יד) והדומים לו, ובפי' (לש"א כה לח) ע"פ "ויהי כעשרת הימים" הכ"ף הוא הכ"ף האמיתית ר"ל לעשרת הימים, וכן כמשלש חדשים ר"ל למשלש חדשים, וכתב הרש"ד והנכון כמו שכתב במכלל שהוא כ"ף השיעור והקירוב, ותורה כי אין השיעור או המנין והמספר מדוקדק ומצומצם רק קרוב לו:

פירוש כ

[כ] ורש"י ז"ל פי' י"א לא הוסיף, וי"א לא פסק, וכתב הרד"ק מצאנו בתרגום שתי נוסחאות, יש נוסחא "ולא אוסיף עוד למדעא", ויש נוסחא "ולא פסק עוד מלמדעא", (ועיין סוטה יו"ד ב) מאמר שמואל סבא וכו', כיון שידעה שוב לא פסק ממנה, ועיין ברשב"ם שכתב "אם אתה מפרשו לא פסק לא הי' לו לכתוב "לדעתה" אלא "מלדעתה", (כן הגיה הרש"ד בביאורו) והחזקוני פי' "לא הי' לו לכתוב לדעתה אלא מדעתו"

פירוש כא

[כא] כמשיב ידו" היה כמו משיב ידו, לא משיב באמת, כי לא בפעולת הולד נעשה כן, רק בפעולת הכח הדוחה שדחה את אחיו לחוץ, והוסג אחור זה עם ידו (רע"ס) "כמשיב ידו" השיעור שאדם יכול להשיב ידו, שאם היה חוזר אל הילד היה לו לומר "ויהי כאשר השיב ידו" (טור עה"ת):

פירוש כב

[כב] עיין ברמב"ן ז"ל מה שכתב ע"ז, וכן בעל הכוה"ק ימאן בפי' הזה וכתב "אמת שהנגינה מסכמת לפי' הראב"ע כי הושם טפחא במלת "מה פרצת" וחובר "עליך" במונח אתנחתא, אבל אין לשון המקרא מיושב היטיב לדבריו" עיי"ש, ויוב"ע תרגם ג"כ כדעת בעל הטעמים, אך הוא פי' בדרך הדרש:

פירוש כג

[כג] וכן הוא (ב"ר פ' פה) כל הפורצין ממך עומדין שנאמר "עלה הפורץ לפניהם" (מיכה ב יג):

פירוש כד

[כד] וקרוב לזה תרגם אונקלס "מָה תְקוף סַגי עֲלָך לְמִתְקָף" פי' מה תוקף גדול אתה עתיד להיות תקיף, וכתב שד"ל שכוונת אונקלס על שיצא ממנו דוד כמפורש בתרגום ירושלמי, ועיין לחם ושמלה, ונתל"ג, שהם הסבו דעת אונקלס לכוונה אחרת, וכתבו, שאונקלס הפך הלשון כאלו אמר מה פרץ פרצת עליך, ולשון "תקוף סגי" הוא תרגום לשון פרץ, ולשון "עלך למתקף" הוא תרגום לשון "פרצת" שהוא עבר במקום עתיד, וענינו כמו מה פרץ תפרוץ, מה היה לך לפרוץ, ולא כהנחת בעל הטעמים ולא כפי' הח' ז"ל:

פרק לט

פירוש א

[א] וכן הוא (ב"ר פ' פו) לשון נקי וכן תיוב"ע:

פירוש ב

[ב] עיין (סנהד' צג ב) ע"פ "והי' סריסים בהיכל מלך בבל" (ישעי' לט ז) "רב אמר סריסים ממש ור' חנינא אמר שנסתרסה ע"ז בימיהם", ופי' רש"י ז"ל שכן "דרכן של מלכים לסרס את האדם כדי שלא ישא אשה ויהא פנוי לעבודת המלך" ועל פוטיפר אמרו שהיה סריס בצים ולא סריס הגיד לפיכך היתה לו אשה, והביאור ע"ז עיין (קדושין כה א), ועיין רמב"ן (למטה בפ' יט):

פירוש ג

[ג] וכתב ע"ז הרמב"ן "ואפשר שהוא כן" וכן כתב הרד"ק "לא היה מסתכל ונזקק לשום דבר שהיה לו אלא היה הכל מטיל עליו, ומה שיעשה הוא יהיה עשוי, לבד מענין מאכלו שלא היה עוזב בידו לפי שהיה מעם אחר":

פירוש ד

[ד] ובב"ר (פ' פו) זרוק חוטרא לארעא ועל עיקרא נפיק" שנאמר ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה" ועיין בפי' הרמב"ן (שמות ו כג) ובפי' הח' ז"ל (דבר' כא יח):

פירוש ה

[ה] ובג' (יומא לה ב, סוטה ג ב, ב"ר פ' פז) לשכב אצלה בעוה"ז, להיות עמה בעוה"ב, שהעבירה קשורה בו ככלב:

פירוש ו

[ו] והרלב"ג פי' לשכב אצלה לתשמיש, להיות עמה בזולת תשמיש, והרדי"א פי', שמנהגן היה שהגברת יושבת כמנהג הגבירות במצע שש ומשי על הארץ, והשרים כשיבואו לדבר עמהן, ישכבו עליהן על אותן המצעות ושם ידברו עמהן, והנה היא היתה אומר ליוסף שישכב על המצע ההיא אצלה לשתדבר עמו, והוא לא רצה להתקרב אצלה, וזהו אמרו, ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה:

פירוש ז

[ז] והרד"ק פי' כהיום הזה, יום אחד כמו הזה שהפצירה בו מאוד נשכב אצלה, ורלב"ג פי' כהיום הזה שהחלה לדבר לו זה מהשנה האחרת או מהשבוע האחרת (כדעת הח' ז"ל הבאתי למעלה) ורש"ד כתב יום בין הימים, אירע בין הימים יום שאין איש בבית, ושד"ל כתב "יום כשאר הימים שלא היה יום מיוחד, אלא יום שהוא דומה לכל יום ויום שבכל יום נוכל לומר עליו כהיום הזה", ובדרז"ל (ב"ר פ' פז, פסיקתא רבתי פ"ו פסקא "ותשלם כל המלאכה" וריש מדרש חזית) "ר' יהודה אומר יום ניבול של נילוס היה", (ובתנחומא וישב סי' ט) "יום זבוח של נילוס היה" וכתב הרא"ם דייקו זה מדכתיב כהיום הזה, כלומר כהיום הזה הראוי לזה הפועל, וכן הוא בפס"ז (ברא' לט יא) שכן דרך נילוס מתגדל והולך, המלך והשרים הולכים לשמוח בנהר, והוא להם כיום איד של עכו"ם, ובג' (סוטה, לו ב) יום חגם היה, והלכו כלום לבית עכו"ם שלהם, וכן פי' רש"י ז"ל כאילו אמר ויהי כבוא יום ידוע ומיוחד והכ"ף הוא להשערת הזמן וכן פי' רוו"ה:

פירוש ח

[ח] כל מלאכה בתורה עשיה סמוכה לה, חוץ מאותן שהם רכוש, וכל דבר ששוהין עליו בעשייתו, בין רב, בין מעט "יקרא מלאכה בעברי, ומעשה מסוים כעבודת קרקע. וכיוצא

קרוי מלאכת עבודה, וכאן אמר שבא לפקח על עסקיו, שמלאכת עבודת עבד לא הוטל עליו (רוו"ה):

פירוש ט

[ט] ועיין תוס' (סוטה לו ב) ד"ה "באותה שעה" ואם כי דברים תנחומא סותרים זה את זה שמתחילה אמר "שלא מצא עצמו איש" ואח"ז אמר "שראה דמות דיוקנו של אביו" וכו' עיין בעץ יוסף, שהביא מבעל "מגלה עמוקות" שפי' שלא מצא עצמו במדריגת איש אם יעשה כזאת אלא במדריגת בהמה עיי"ש:

פירוש י

[י] והרד"ק פי' שנקרא כן בעבור שהוא עגול דמות הסהר כמו "אגן הסהר" (ש"ה ז ג) עושים מגדל עגול לא מרובע בעל פנות, והוא חזק ביותר, ועיין רמב"ן מה שכתב ע"ז, ועיין שרשי לבנון שרש "סהר" שמפרש שהיה סהר בית אליל עיי"ש:

פרק מ

פירוש א

[א] ובב"ר (פ' פח) שר המשקים זבוב נמצא בתוך פיילין פוטירין שלו, שר האופים צרור נמצא בתוך גלוסקיא שלו, וכן פי' רש"י ז"ל, ובפסיקתא זיטרתא הגי' "בתוך פיילי פושרין שלו", וכתב שד"ל שברש"י כ"י שבידו הגי' "פושרין", ועיין חזקוני שכתב שהגי' האמיתית "פוטירין ועיין בהערות ותקונים לפס"ז מהח' רש"ב, וכן פי' הרלב"ג שנמצא במלאכתם חטא ושגגה שלא היתה מתוקנת כהוגן להביאה אל המלך:

פירוש ב

[ב] וביאור מלת "סריס" פה, או"ת "רברבנוהי" וכן תיוב"ע וכל עבדי המלך בארצות המזרח נקראו סריסים על שם רובם, כי באותן הארצות רוב משרתי המלך המה מסורסים, והי' בהם אנשים בלתי מסורסים ולהם נשים, שנאמר "לפוטיפר סריס פרעה" (למעלה לז לו) והיה לו בת אסנת, והרמב"ן ז"ל פי' פה סריס ממש, שהי' סריסים, בעבור כי הי' משקים ואופים גם בבית הנשים אשר בבית המלך ע"כ היו מסרסים אותם:

פירוש ג

[ג] עיין יהל אור, וכן פי' הרד"ק, וכן כתב רא"ב בנימוקיו "ולא נמצא זה הלשון רק בפתרון החלומות והוא כמו פשרון, והתי"ו והשי"ן מתחלפים כמו "חרושה על לוח לבם" (ירמי' יז א) כמו חרותה, מן "חרות על הלוחות" (שמות לב טז) או הוא בחילוף אותיות פשר כמו פרש, ופי' רש"י לדה"י ודניאל פעמים רבות פתרון תחת פירוש, וכתב המעמר "וזה אות כי הנחת פתר לא על החלום לבד הוא":

פירוש ד
[ד] ולדעת רז"ל (ברכות נה ב, ב"ר פ' פ"ח, ורש"י על התורה) כל אחד חלם חלומו ופתרון חבירו:

פירוש ה
[ה] וכן פי' הרלב"ג, ר"ל שלא אזיק לכם אם אפתור לכם חלומותיכם לטוב או לרע, כי אם לשם ית' לבד יהיה הפתרון, והוא יודע מה שהורה עליו זה החלום ממה שיקרה בעתיד":

פירוש ו
[ו] המצירים קודם זמן המלך פסאמעטיכוס לא הי' שותים יין, ואף לא הי' מנסכים אותו לאלהיהם, כי אמרו שהוא המצאת טיפאן הוא השטן, אך העשירים הי' שותים מיץ הענבים הלחים:

פירוש ז
[ז] עיין יהל אור וכן כתב הרלב"ג, כי אין הרצון בזה שישחוט אותם בתוך כוס פרעה, כי אין זה ראוי לשום אדם, ואף אם היה פחות מאוד, אבל הרצון בזה שישחוט אותם בתוך כלי אחת לתכלית שיושם המשקה ההוא אל תוך כוס פרעה", והנה לשון שחיטה הוא מענין סחיטה שנסחט הדם ע"י שחיטה, וכן אז"ל (נדה יג א) אל תקרי שוחטי הילדים, אלא סוחטי הילדים:

פירוש ח
[ח] השכיל יוסף בחלום וראה כי המעשה הזה יהיה מהיר מאוד כי באותה שעה פרחה ועלתה נצה והבשילו ענבים ועשה היין לפיכך לקח הזמן המועט ואמר ימים ולא חדשים ולא שנים (רד"ק) וכן פי' הרמב"ן והרלב"ג, לפי שראה השריגים והסלים שוים כאחד, ואין זה כי אם בימים בלבד. שהרי החדשים לא תמצא בכל השנה שלשה חדשים שוים לגמרי, אבל משתנים ומתחלפים מזרע לקציר, מקור לחום ומקיץ לחורף, ולא תמצאם שוים כי אם בימים, וע"ש ההשוואה הנמצאת בג' ימים, לכך ראה לפתור להם פתרון ימים, ואמר ג' ימים הם (רב"ח) מה ששאל הראב"ע מי הגיד ליוסף שהם שלשת ימים ולא שלש חדשים או שנים, אני אשיבך מלין שרוה"ק היה מישר את יוסף במה שפתר, לא כחו המשער לבד (רדי"א):

פירוש ט
[ט] ואו"ת (למטה פ כ) על "יום הלדת" "יוֹמָא בֵּית-לַוְדָא" וכתב הנל"ג "משמע שסובר כמ"ש הראב"ע שהמלכה היתה הרה עיי"ש ועיין למטה הערה יד:

פירוש י

[י] ובכוונה אמר יוסף בזה הלשון כמו שאמר לשר האופים "ישא פרעה את ראשך מעליך" להורותם כי לאלהים פתרונים, שאף שחלומותיהם שוים בפרטיהם זה נפתר לטובה וזה לרעה:

פירוש יא

[יא] ידועה היתה משפחת העברים שהם האבות שהי' גרים בארץ כנען לפיכך יחס הארץ אליהם:

פירוש יב

[יב] ורש"י ז"ל והרשב"ם פי' חרי מענין נקבים, ושרשו "חור", וכן פי' הרד"ק בשרשים שרש "חור", וכן פי' בפי' על התורה, כי הסלים הי' עשוים משבטים קלופים חרים חרים, (ובירושלמי פ"ב דביצה ה"ו) חרי מענין חררה, שהיא עוגת רצפים והי' בשני הסלות חררות, ובעליון מכל מאכל פרעה בדבר הלחם שהוא מעשה אופה לעשות מינים רבים מן הבצק, אפוים בתנור או במחבת", ויהיה לפי"ז חרי משרש "חרר", ועיין רד"ק בשרשיו שרש "חרר":

פירוש יג

[יג] ור"י ן' גנאח והרד"ק פי' בסוף שלש מהזמן הזה, וכן ת"א ויוב"ע בסוף תלתא יומין:

פירוש יד

[יד] ואו"ת "יומא ביתי=ולדא" עיין נל"ג ולחם ושמלה מה שכתבו ע"ז וכתב בס' "יאר" "נראה לפרשו כמה דאת אמר בית האבל, בית המשתה, בית חתנות, בית הארוסין, לבי שבוע הבן, לבי ישוע הבן, כן קורין למשתה שהי' עושים ביום הלידה, "בית ולדא" כלומר שנולד ולד לפרעה, או שנולד בו פרעה, וזהו יום הלידה שארז"ל "הא ביה והא בבריה" בפ"ק דע"ז", ויוב"ע תרגם יום "גְנוסָא דפרעה" פי' יום היחוס שלו והוא יום שנולד בו, עיין מקורי רש"י: שייך לקמן

פירוש טו

[טו] עיין "יהל אור" ודבריו נובעין מהעקידה (וישב מקץ שער כט) וז"ל "ירצה הטעם למה שראיתי לגזור על אמיתת זה הענין כי ידעתיך איש חיל שר וחשוב בעיני המלך עד שידעתי שאם זכרתני אתך בתורת סימן ורושם זכרון באחד מהדברים שייטיב לך לעשות אותו אות זכרון בחותמך או בלבושך אז תוכל לעשות עמי חסד שתזכירני אל פרעה והוצאתני וגו', ואמר זה לפי שהזכרון הוא מהכחות הטבעיים אשר אין אדם שליט עליו, ואם ישכח מה יש לו לעשות, ולזה יש לו להעזר בתחבולה וכו', ואמר הכתוב ולא זכר שר המשקים את יוסף, ירצה שלא שם לו סימן לזכרון כמו שאמר לו "כי אם זכרתני אתך", ולזה וישכחהו", ודעת רז"ל (ב"ר פ' פח) שעשה פעולות שיזכור ולא הועיל לו וז"ל שם

"כל היום היה מתנה תנאים ומלאך בא והופכן, וקושר קשרים ומלאך בא ומתירן", פי' היה מתנה תנאים להזכיר את יוסף וקישר קשרים לסימן להזכירו מיד והמלאך התירן כדי שימשך הזמן עוד שנתים ימים (ולא כמו שפי' המ"כ והפי' המיוחס לרש"י ז"ל) ועיין ביפה תואר, ובפי' מהרז"ו ובחידושי הרש"ש והנה לדעת הח' ז"ל הזכירה בפה והביא ראיה מן "ומשא ד' לא תזכרו עוד" ומן

פרק מא

פירוש א

[א] ובג' (תמורה יד סע"ב וטו רע"א) שאלו "ארבעים שנה למאן", ואמרו שם מקץ ארבעים שנה ששאלו להם מלך, דתניא אותה שנה ששאלו להם מלך, אותה שנה עשירית של שמואל היתה. עשר שנים מלך שמואל בעצמו, שנה אחת שמלך שאול ושמואל, ושתים שמלך שאול בעצמו ושלשים ושבע שמלך דוד", וכן הוא הגי' בסד"ע שלנו פ' יד, ועיין רש"י שם שמביא מסד"ע "שלשים ושש למלכות דוד", ובתוס' שם ד"ה "ושלשים" מביא הגי' מסד"ע "שלשים וחמש". ובהגהות הגר"א על הש"ס פי' ל"ז הוא לפי הגי' הראשונה, ול"ו הוא כגי' הסד"ע, ולזה הסכים רש"י ז"ל, וכן בהגהות הגר"א לסד"ע יגרוס "שלשים ושש", ואמר הכתוב זמן זה במרד אבישלום, כלומר כי לקץ ארבעים שנה ששאלו להם ישראל מלך יצא מרד במלכותם, ונהרגו כמה מישראל, אבל בכתוב לא נזכר מאומה אם לא דרש רז"ל, ועיין בהערות ותיקונים לסד"ע מהרב הח' ר"ב ראטנער (פ' יד הערה יז ויח):

פירוש ב

[ב] ועיין רש"י ורד"ק ורדי"א שהביאו החשבון מס"ה שנים, ושד"ל בפי' לישעי' אחר שהביא דעות כל המפרשים ביאר עפ"י דרכו עיי"ש:

פירוש ג

[ג] והנה המפרשים שבהיותו בן שלשים נתנבא, שהודיע הנביא שראה המראה הזאת בבחרותו בהיותו בן למ"ד שנה לימי חייו שהיה גבור כארי, ושהיה זה בחודש הד' תמוז להיותו התחלת הקיץ, וביום הה"א מהיות בהיות הלבנה בעליה שהי' כולם דברים עוזרים אל השגת נבואתו, ורש"י ז"ל פי' שהיה אותו מנין ליובל, והביא ראיתו מסד"ע, וכן פי' הרד"ק בשם אביו וכתב "כי לפי פשוטו פי' שלשים שנה ליובל" עיי"ש, וי"מ ממציאות ס"ת שמצא חלקיה הכהן (דה"ב לד יד), וכן הוא בסד"ע שלפנינו (סד"ע פ' כו) "שלשים שנים משנמצא הספר בית ד', וכן הוא בילקוט ריש יחזקאל מסד"ע "שלשים שנה משנמצא הספר בבית ד'", וכן תיוב"ע "בתלתין שנין לזמן דאשכח חלקיה כהנא רבא ספרא דאורייתא בבית מקדשא":

פירוש ד

[ד] וכן עי' הרד"ק ור"ש ן' מלך ועיין מה שכתב רוו"ה בזה הביאו בעל הכוה"ק:

פירוש ה

[ה] ושד"ל כתב שהיא מלה מצרית וענינה העשב הגדל באגם, וכתב רש"ד ויתכן שהושאל מן האגם אל העשב או מן העשב אל האגם, ושרש המלה "אחה" והוי"ו תמורת ה"א", ולד"ק הוא מגזרת "אח" והוא שם עשב מיוחד שהוא שרש אחד ומתפשט לכמה ענפים והוא מוציא צמחים הרבה, ובעבור שיש להם שרש אחד, ע"כ הצמחים היוצאים ממנו כאלו הם אחים, ואו"ת "בְאַחֲוָא" אפשר שהעשב נקרא כן בארמי כבתלמוד ירושלמי (ברכות פ"ו ה"א, "הב אחוונא לתוריא יש בו משום הפסק ברכה", ועיין ערוך השלם ערך "אֲחָוָנָא" שיפרש כי עיקר המלה "אחוינא" וזה מה שפי' הג' (שבת כ, ב) "פתילת האידן, אחוינא", וצ"ל "אחוונא" והוא האגמון אשר מתוכו נעשה הפתילה ובירושלמי שבת רפ"ב מפורש פתילת האידן עורניתא עיי"ש, ובזהר (מקץ דף קצד א) "ותרענה באחו, בחבורא באחוותא דלא אשתכח בהו פרודא ובלהו לשבתא קיימין":

פירוש ו

[ו] שהכתה אותם רוח מזרחית הבאה מֵעֲרַב וכוש, והיא שודפת ומשחתת התבואה במצרים ובא"י ככתוב "ורוח קדים הוביש פריה" (יחז' יט יב), הלא כגעת בה רוח הקדים תיבש (שם יז) והעיד עובר ארחות ימים טהעפענאט (שהיה כשנת 1660) כי במצרים אצל קאהירא מתחלת חדש אפריל עד משך חמשים יום בקירוב נושבות רוחות רעות ומזיקות והימים ההם נקראים חַמְשִין (שד"ל):

פירוש ז

[ז] עיין אבי עזר מה שהעיר ע"ז:

פירוש ח

[ח] ואו"ת, ומטרפא רוחיה" וכן תיוב"ע וכן פי' רש"י ז"ל ומטרפא רוחֵה מקשקשת בתוכו כפעמון ושד"ל הביא מפי' רש"י ז"ל כ"י "כתרגומו ומטרפא רוחיה, כמו בצים טרופות מקשקת בתוכו כפעמון" וכן פי' הרלב"ג, ותפעם רוחו, מרוב המבוכה אשר היתה נוטה מחשבתו פעם לדבר אחד ופעם לדבר אחר בענין פתרון זה החלום במדרגת האיש הנבוך, והנה היתה רוחו במדרגת הפעמון שיכה פעם לצד אחד ופעם לצד שני":

פירוש ט

[ט] ורש"י ז"ל כתב "ובנבוכדנצר אומר "ותתפעם רוחו" (דניאל ב, א) לפי שהיה שם שתי פעימות שכחת החלום, והעלמת פתרונו", לקוח מב"ר פ פט "ר' יהודה אמר כאן חלמא ידע ופתרוניה בעא גביה, ולהלן חלמא ופתרוניה", וכתב רוו"ה "שהוא לכאורה דרש רחוק מאוד ממשמעות התיבות, כי ההבדל שבין בנין נפעל לבנין התפעל כפי שהורונו

רבותינו בעלי הלשון, הוא שהנפעל מקבל הפעולה ברוב מזולתו וההתפעל מתוכו, ועוד יש בהתפעל סגולה מיוחדת שאינה בנפעל, כי הנפעל מורה על דבר שהוא כן באמת וההתפעל מורה על חיקוי הדברים, ודימוי הענינים בנפש יהי' כן חוץ לנפש, או לא יהיה כן, כמו יש מתעשר ואין כל, מתרושש והון רב (משלי יג ז), ופי' רש"י ז"ל מראה עצמו עשיר, ורבים באלה, ועוד מסגולתו שיורה לפעמים על חזרת הענין וההתעסקות בו, מה שלא יורה הנפעל, אבל מעולם לא עלה על דעת איש שיהיה בהתפעל כפל ענין הוראת הנפעל, עד שיפורש "ותפעם" פעימה אחת ותתפעם שתי פעימות, וכל ענין חלום נבוכדנצר הלא הוא כתוב בתנחומא פ' זו, ומשם נתברר כי גם נבוכדנצר לא היה שכחת החלום באמת, כי אם לפי הראות שעשה עצמו כאילו שכחו כי אמר אם אומר להם החלום אולי יבדו מלבם פתרון שלא אוכל לעמוד על אמיתתו, והנה היה הפעימה של נבוכדנצר פי שנים ברוחה, פעימה ואינה פעימה, פעימה מצד העלמת הפתרון, והיא פעימה באמת, והיא נכונה לבנין נפעל, ופעימה מצד שכחת החלום, והיא אינה פעימה באמת כ"א לפי הדמיון, לכן היא נכונה לבנין התפעל", והנה כבר הקדימו בזה הרב החזקוני ודבריהם נובעין מתנחומא מקץ סי' ב וכן הוא בתנחומא הוצ' הח' רש"ב מקץ סי' ד בשינוים ומבואר יותר "אמר להם נבוכדנצר יודע אני את החלום, אם אומר אני אותו לכם אתם אומרים לי דברים של כזבים", וכתב החזקוני מה שהוזקק נבוכדנצר להיות שוכח החלום יותר מפרעה, לפי שפתרון חלומו של נבוכדנצר היה לזמן ארוך ולעתיד לבוא, לא יאמין לדניאל מן הפתרון, ולא יתגדל בו דניאל מאחר שלא יתקיים הפתרון בימיו, וכשהודיעו החלום שלא יכלו החרטומים להגיד, האמין בו גם על הפתרון, אבל כאן בעיני פרעה היה קל להאמין הפתרון, שהרי אמר "כי נכון הדבר מעם האלהים, וממהר האלהים לעשותו":

פירוש י

[י] שרש "חרטם" הוא שם ת"ז לחכמי התולדות והוברי שמים, והוא נגזר מן חרט המורה על ציור ורשימה כי טרם התפשט מציאות הכתב והמכתב הי' כל הידיעות והחכמות רשומים ע"י ציורים ותמונות הנקראים "היראגליפפען" והיה היודע לרשום הצורות האלה ופתרונם נקרא "חרטם" כי מלאכת הכתיבה הזאת היתה נהוגה במצרים ובכשדים (אוצה"ש) ועד"ז פי' הרש"ד, ולד"ק הוא מן "חור" שענינו בארמי ובסורי "ראה" ו"טום" כמו אטם, רואה הנעלמות והצפונות, וי"מ שענינו לחישה ודבור בלחש:

פירוש יא

[יא] ואמר "חַטָאַי" בלשון רבים, ואמרו ז"ל (ב"ר פ' פט) שני חטאים יש בידי אחת שלא עשיתי ליוסף טובה והזכרתיו לפניך, ואחת שראיתיך מצטער על פתרונו של חלום, ולא

גליתי לך עליו שהוא יודע פתרונו וכ"ת יוב"ע "סורחנייי" בלשון רבים, ואו"ת "סורחני" בלשון יחיד, לפי שלא הזכיר אלא סרחון אחד:

פירוש יב

[יב] וכן פי' הרשב"ם וכן הוא בפס"ז (ברא' מא י) "מלמד ששם פרעה הוא גדולתו":

פירוש יג

[יג] ודעת רז"ל שזה שהיה בימי דוד ושלמה היה גם בימי יחזקאל שהיה בגולה ושהיה הכל איש אחד, וכן הוא (בב"ר פ' פה) "על דעתיהון דרבנן היה קרוב לאלף ומאתים שנה", ובויק"ר פ' יח "ד"א איום ונורא זה חירם מלך צור דכתיב (יחז' כח ב) "בן אדם אמור לנגיד צור" וגו' וכן הוא (ילקוט יחז' כח רמז שסז) והוא חירה שהיה בימי יהודה, והוא חירם שהיה בימי דוד ושלמה והוא חירם שהיה בימי יחזקאל, ועיין (ב"ב עה סע"א חולין פט א) ודעת הח' ז"ל שהם היו אנשים שונים וחירם הוא שם תואר על שם המלוכה:

פירוש יד

[יד] וכן כתב הרד"ק שם חפרע בחי"ת, וי"א כי החי"ת מקום ה"א, והוא פרעה בהיפך אותיות, ר"ל כי יהיה פרוע מן "כי פרעה אהרן" (שמות לב כה) ויו"ת "פרעה תבירא" ועיין הערה ר"א:

פירוש טו

[טו] עיין יהל אור, ומנין היה לו הכסא אמרו ז"ל (מד"ר אסתר פ' א) ע"פ כשבת, כשמת שלמה עלה שישק מלך מצרים ונטל את הכסא בכתובת בתו אשת שלמה, ולמה נקרא שמו שישק מפני שבא בשקיקות על ישראל (פי' שהשתוקק לעשות מלחמה, או מלשון שוק אשר שמה יסחרו בני אדם, כמו כן עשה מסחור בכתובת בתו שבראשונה רצה לקחת ממון, ואח"כ חפץ לקחת הכסא, וכשלא שמעו לדבריו לקח הכסא בחזקה במלחמה) ולדבריהם ז"ל, שישק, ופרעה הפרע, ופרעה נכה, הכל אחד, והאריך ימים הרבה, שפרעה שהיה בימי משה עשה עצמו אלוה, ועליו נאמר "פרעה הפרע" משום שאמר "לי יאורי ואני עשיתיני" (יחז' כט ג) ואח"כ היה בימי יחזקאל וירמיה שנבאו עליו וזה דבר תימה, (ובפדר"א פ' מג ילקוט יונה רמז תקנ) איתא שהוא מלך נינוה שעשה תשובה בימי יונה, ודעת הח' ז"ל אינו כן ודעתו ששישק וחפרע ונכה הוא שם העצם והיו אנשים שונים, והרוצה לעמוד על אלו הענינים עיין מ"ע אמרי בינה פ' יח, שם האריך מכמה מאמרים בדרשות חז"ל להכניס אנשים שונים מתחלפים תחת שם אחד לאיזה התדמות פעולה או דמיון קרוב בשמותם עם היותם בזמנים רחוקים זה מזה, ועיין במבוא התלמוד פי"ז להג' רצ"ה חיות מבוא האגדות, וכן בזכר יהוסף להג' ר' יוסף זכריה שטערין תהלוכות האגדה מפ"ט והלאה:

פירוש טז
[טז] איש כפתרון חלומו, כי לא היה מעורב בדברים בטלים ככל החלומות אלא הדברים כמו שהם, כאשר היה פתרונו אח"כ (רוו"ה):

פירוש יז
[יז] וכמאמרם ז"ל (ברכות נה ב, ב"ר פ' פט) כל החלומות הולכים אחר הפה ולא כן דעתו למעלה (מ', ח אות כג):

פירוש יח
[יח] וכן (זהר מקץ דף קצד ב) "מכאן דחלמא אזיל בתר פשרא, השיב על כני מאן אלא דא יוסף, ואותו תלה' בההוא פישרא דקא פשר ליה":

פירוש יט
[יט] ופי' בַּל-עֲדַי, לא בי הוא, והיו"ד לכנוי, וכן דעתו (למעלה יד כד) ולדעת רד"ק בשרש "בלעד" היו"ד אינה לכנוי המדבר, אעפ"י שהיא נראית עיי"ש:

פירוש כ
[כ] וכן כתב הרלב"ג "הורהו בזה שאין בבחירתו לפתור לפי מה שירצה, אבל יפתור לו לפי מה שיראוהו מן השמים, ולזה התפלל לשם ית' שיהיה פתרון החלום שלום פרעה:

פירוש כא
[כא] וכן אז"ל (תנחומא מקץ סי' ג, ב"ר פ' פט) "תלה הגדולה בבעליה", וכן פי' רע"ס "אע"פ שאמרת ופותר אין אותו, כאלו אני יחיד בזאת החכמה, אני חושב שיש בלי ספק פותר בלעדי", וכן יפרש קצת מבעלי הלשון שהתיבה "בלעדי" מקורו בל-עד, ופי' לא בא דבר זה עד המדובר, ולפי"ז יפורש הכתוב בלעדי, אלהים וגו', פי' החכמה לפתור חלומות לא בא עדי, רק באה וישנה באלהים:

פירוש כב
[כב] ולדעת ר' יונה ן' גנאח, הוא ענין ההשגחה, ולדעת רד"ק הוא ענין השבת הדבור, כלומר כי הוא רוצה בשמחתו ומזמן לו, והוא פועל יוצא לשלישי, כי האלהים מענה, והדגן והתירוש והכסף והזהב יענוהו למלאות חפצו, וכן יפרש פה שיהיה חפץ ומכוין בשלום פרעה, או שישים בפי פתרונו לשלום פרעה:

פירוש כג
[כג] ולדעת ר' יונה ן' גנאח גם שם הוא ענין ההשגחה, ולרד"ק הוא ענין השבת הדבור, ופי' כי ברוב העצר את השמים, כאלו הם ישאלו המטר, והוא ימטיר אותם, והם יענו את הארץ, כאלו הארץ תשאלם המטר והם יתנו המטר, והארץ תענה את הדגן כאלו הם ישאלוהו שתוציאם, ורוו"ה פי' יענה את שלום פרעה, ירצה שלומו, כמו השמים יענו את הארץ, והארץ תענה את הדגן, תרצה אותו:

פירוש כד

[כד] וכן כתב בס' (יסוד מורא שער א), "ובחלום יפות מראה ויפת תואר, ובפתרון לא נאמר כך" פי' כשחלם פרעה חלומו נכתב שראה פרות יפות מראה, ככתוב "שבע פרות יפות מראה" (למעלה פ' ב) וכשסיפר חלומו ליוסף כתוב שראה פרות יפות תואר, אבל בפתרון לא נאמר לא תאר ולא יפות, רק פרות טובות, ועיין (למעלה כז ז אות ט) מה שהעירותי שם, ועיין (שמות כ, א) בפי' הח' ז"ל ששם מביא כל השינוים, וכתב כי זה הוא משפט אנשי לשון הקודש, כי הם שומרים הטעמים, ואינם חוששים משינוי מלות, אחר שהם שוים בטעמם, ובתנחומא מקץ סי' ג, כשבא פרעה לומר לו את החלום בקש לבודקו, והיה מהפך לו את החלום, אמר ליה, והנה מן היאור עולות שבע פרות, א"ל יוסף לא כך ראית, אלא יפות מראה ובריאות בשר, א"ל הנה שבע פרות דלות ורעות, א"ל לא כך ראית אלא רעות מראה ודקות בשר, א"ל הנה שבע שבלים מלאות וטובות, א"ל לא כך ראית אלא בריאות וטובות, א"ל והנה שבע שבלים צנומות דקות, א"ל לא כך ראית, אלא דקות שדופות קדים, התחיל פרעה תמה מעצמו וכו', וכן הוא (זהר מקץ דף קצו א) יוסף אסתכיל מגו מלולא דפרעה, דהוה אמר בדרגין ידיען וחמא ליה דקא טעה, וא"ל לאו הכי, אלא הכי הוא עיי"ש:

פירוש כה

[כה] וכן כתב הרדי"א, שפרעה בסיפר חלומו ליוסף, ושינה דברים מועטים, או בהוסיפו מלת "דלות" ואם בשנותו ממראה לתואר, ואם מה שהוסיף לבאר ותבאנה אל קרבינה, ולא נדע כי באו אל קרבינה כי הענין קרוב וקצר במקום אחד, והאריך במקום אחד כפי צורך הענין, וי"מ כי כך אמר פרעה ליוסף עתה אני זכור, כי בשעת החלום נדמה לי כאלו לא באו אל קרבנה, אבל למעלה בספור החלום לא היה ראוי לכתוב זאת:

פירוש כו

[כו] עיין יהל אור ורש"ד כתב שבקצת נוסחאות ברש"י נמצא "ויבשות כסלע" והוא הנכון שאין השבלים הדקות קשות כסלע כמו שטען הרמב"ן על רש"י ז"ל, וכן פי' הרלב"ג "קשות ויבשות", ועיין רד"ק בשרש "צנם" ובערך השלם ערך "צ נ ם, ב'" ובמקורי רש"י:

פירוש כז

[כז] ואולי שרש "צנם" כמו "צמם" ענין צמצום וקרוב לשרש "צמם" ג"כ "צמק", אשר ממנו שדים צומקים, מצטמק ויפה לו, כולן לשון התכווצות ויובש:

פירוש כח

[כח] השנות מלשון שנים, ובאמרו פעמים הוא תוספות ביאור, או לפי שלשון השנות אפשר יותר משני פעמים לפיכך פי' פעמים (רד"ק בשרש "שנה") וכן פי' ר"ש ן' מלך:

פירוש כט

[כט] עיין ברמב"ן מה שהשיג על הח' ז"ל בזה, והרש"ד קיים פי' הח' ז"ל וכתב כי מכוון הוא בלשון הכתוב, כי בחציו הא' באו ב' ענינים, השנות, פעמים, המורים על ב' ענינים שבמחציתו הב', כי נכון וגו' והוא הקיום אשר לא ישונה ולא יתבטל, וממהר וגו', והוא שלא יתעכב עוד שנים רבות, ורבינו חננאל פי' "פעמים" מלמד כי הראשון והשני ענין אחד הם, ולמה פעמים, כי נכון הדבר מעם אלהים זה השובע, וממהר האלהים לעשותו הרעב אחרי השבע מיד:

פירוש ל

[ל] ורש"י ז"ל פי' "ויזרז כתרגומו", וכן הוא הגי' בחומש רוו"ה "ויזרז" בלשון יחיד, ופי' יזיין את ארץ מצרים ויכין לה מה שצריך לה לבלתי תכרת ברעב, ונושא המשפט בפ' הזה הוא פרעה, ע"כ הוא בלשון יחיד וי"ג בת"א "ויזרזון" בל"ר, וכן הוא הגי' בביאור רש"ד, ובזכור לאברהם, וכתב הנל"ג הסב הת"א את הפעל ללשון רבים בעבור היותו מוסב על הפקידים, ור"ל שהפקידים יעברו חלוצים ויאספו הבר בחזקה, אבל הרשב"ם, והרד"ק והרמב"ן פי' שיקחו החומש תחת העשיריות שנהגו ליתן בשארי שנים, וכן הנהיג יוסף לבסוף על אדמת מצרים לפרעה לחמש, וכן תיוב"ע, ושד"ל ישיג ע"ז וכתב "וזה לא יתכן כי אחר שקנה פרעה את אדמת מצרים אז היתה לחומש (למטה מז, כד כו) ואיך תהיה לחומש עתה בטרם תהיה שלו, ויותר נכון כפי' הראב"ע שקנו בכסף החומש":

פירוש לא

[לא] וכן הוא בפס"ז (ברא' מא לה) על הפ' "אכל בערים ושמרו" "זו הכנסת תבואה בקשיה כדי שתהיה נשמרת":

פירוש לב

[לב] אעפ"י שיש הבדל בין בר לאכל, כי בר הוא המנוקה מן התבן, ואכל כולל כל מין מאכל, בפרשה הזאת אין חילוק ביניהם (שד"ל):

פירוש לג

[לג] עיין יהל אור, והגרד"ל ירצה לגרוס שם "נתן בהם עפר וחומטיות" ועיין (שבת לא סע"א) "מערב אדם קב חומטין בכור של תבואה ואינו חושש", ופי' רש"י ז"ל דלאו אונאה היא שהרי שמירתן בכך:

פירוש לד

[לד] וכן פי' רש"י ז"ל "כתרגומו, הנשכח כדין, אם נלך ונבקשנו הנמצא כמוהו", וכתב רוו"ה כי כבר מצאנו במקצת נוסחאות שת"א "הישתכח כדין" ולפי"ז יהיה הנמצא פעל עבר מבנין נפעל, וכפי' הח' ז"ל בפי' הראשון לכן פי' רש"י ז"ל שעיקר תרגומו "הנשכח

כדין", כי הנו"ן סימן המדברים, והם דברי פרעה אל עבדיו, וכן הוא (ב"ר פ' צ, ילקוט רמז קמח) "אמר להם אם מהלכים אנו מסוף העולם ועד סופו אין אנו מוצאין כזה":

פירוש לה

[לה] וכן פי' הרשב"ם, והרלב"ג, והחזקוני, שלא ישא אחד מהם כלי זיין ולא יצא למלחמה, אם לא במצות יוסף:

פירוש לו

[לו] וכן פי' הרד"ק בשרש "נשק" מענין נשיקה ממש, כלומר להודותו לאדון, וכן כולם ינשקו אותו דרך כבוד וכן הוא (ב"ר פ' צ) ור"י ן' גנאח הביא בשרשיו שרש "נשק" שני הפירושים, ענין נשק מלשון "נושקי רומי קשת" (תה' עח ט) נושאי כלי זין, ומענין נשיקה, והוא דביקת שפתי המנשק והמנושק, ופי' ידבקו במצותיך ויסורו אל משמעתך, ואו"ת "יתזן" וביאר רש"י ז"ל שפי', יתפרנס, וכן תיוב"ע "יתזינון" וכן הוא בפס"ז (ברא' מא מ) יתפרנסון, כמו "ובן משק ביתי" (למעלה טו ב), ור"ש ן' פרחון בשרשיו שרש "נשק" ביאר, שכוונת אונקלס באומרו "יתזן" מלשון זיין ופי' בציוויך יטלו כלי זין, וסעד לזה תרגומו (למטה בפ' מד) על "ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו", וכן כתב הרד"ק בשרשיו שרש "נשק" בסופו, שלדעת המתרגם "ועל פיך ישק כל עמי" יטלו כלי זיין, וכן בפי' על התורה ביאר "ענין נשק כתרגומו" וכן הוא (ב"ר פ' צ) "לא ירים איש את ידו כלי ידים, ואת רגלו כלי רגלים" (פי' הם כלי מלחמה):

פירוש לז

[לז] וכן הוא (ב"ר פ' צ, ויק"ר ס"פ כד) רק הכסא אגדל ממך גדולתי למעלה מגדולתך:

פירוש לח

[לח] ורע"ס פי' ראה נתתי אותך ראה והתבונן היטיב להנהיג בתכלית הטוב, כי דבר גדול נתתי בידך ועיין בס' מלאכת מחשבת לר"מ חפץ מה שביאר בזה:

פירוש לט

[לט] "שש" בספרים המאוחרים נקרא בוץ, ובלשון מצרי היה נקרא שֵׁנְשׁ (שד"ל):

פירוש מ

[מ] עיין רש"י ז"ל, ורד"ק פי' חליים עשוים מזהב או מזולתו, ויש מהם על הצואר ועל הגרון ויש ליפות המטות, כמו שאמר "מרבדים רבדתי ערשי" ור"י ן' גנאח פי' זר זהב, ושד"ל כתב, רביד הזהב בה"א הידיעה, אותו רביד שהי' נותנים בצואר המשנה למלך:

פירוש מא

[מא] ורש"י ז"ל פי' השניה למרכבתו המהלכת אצל שלו, וכן ת"א ויוב"ע "ברתיכא תנייתא" ורצונו שאין משנה שם תואר לאיש שהוא שני למלך וכמו שפי' המפרשים, אבל הוא שם דבר של שניות וכפילות, וכן פי' רש"י ז"ל (דה"ב לה כד) על הפ' "וירכיבוהו

על רכב המשנה אשר לו", "לפי שדרך המלך לרכוב על שני מרכבות, הראשונה עיקר, ואם יצטרך ישב בשניה", ועיין שרשי רד"ק שרש "רכב" בנימוקי רא"ב מה שכתב שם, ועיין (ירושלמי כלאים פ"ח ה"ב דף לח) "בראשונה לא היה אלא שתים דכתיב "וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו" עמד פרעה ועשאה שלש, דכתיב "ושלישים על כולו" עמד מלכות הרשעה ועשה אותן ארבעה", ופי' היפ"מ כמו "כסף משנה" שפי' המתרגם ורש"י פי שנים כראשון, וכן משנה התורה, ב' ס"ת כמ"ש ז"ל, דלא ס"ל לפרש כדפי רש"י השניה למרכבתו המהלכת אצל שלו, דאשר לו, משמע לעצמו, ולא ס"ל לפרש כהרמב"ן שיש לו מרכבה ידועה למשנהו:

פירוש מב

[מב] והרשב"ם פי' מרכבת לא הרכב, אלא סוס או פרידה המיוחדת לרכוב עליה האיש משנה למלך אשר לו, וכתב שד"ל "אמת כי מרכבה נאמר על הרכב, ונאמר גם על הבהמה שרוכבים עליה, אך אם היה הכוונה כאן על הבהמה, על מרכבת הי"ל לא במרכבת, אעפ"י שמצאנו רוכבים ברכב ובסוסים":

פירוש מג

[מג] ההשתחויה בהכרעת הברך היתה מותרת רק לפני המלך, והיתה ההכרזה שגם לפני יוסף הותרה הכרעת הברך (רדי"א):

פירוש מד

[מד] עיין רש"י ז"ל מה שפי', כי רך בלשון ארמי מלך והנה בכל לשון המתרגם לא מצינו הלשון הזה על המלך, ותרגום מלך בארמית ג"כ מלכא, ואולי צ"ל בלשון רומי, ועיין ביאור שד"ל שכתב שברש"י כ"י על קלף שבידו מצא כתוב "בלשון רומי" וכן נכון, ועיין שרשי לבנון שרש "אברך" מה שכתב שהמצרים קראו שמו של יוסף לגודל חכמתו בשם אליל "יופיטער", ובלשון עברית הוא מתורגם אברך עיי"ש, ועיין בקורת התלמוד, ערך "אלכסנדריא" שכתב יכול להיות שהשם "אברך" מורה כמו ביוני "איפארך" שפי' מושל, ויותר נראה שהשם אברך מורכב מן אב-רך כלומר אב זקן (עהרפארנער פאטער) או אבאראך (פאטער דער צייט) מלשון סורי, כי בסורי ארכא זמן (צייט) ומכוון היטיב, כי יוסף היה יודע העתים מתחילתם, ומשם זה לכל נשיא היהודים שבמצרים לקראו "אלאבארך", ובשם אברך קראו חז"ל (מס' שמחות פ"ח) לר' ישמעאל בן אלישע כה"ג בירושלים שהלך בשעת החורבן למדינת קירענע ונהרג שם עפ"י הרומיים (כמסופר ביוסף לרומיים מלחמות מ, ב ב), ומפני שגדול היהודים היה בימי אבותינו יוסף הצדיק, והוא היה נקרא בשם אברך, לפיכך קראו את הכהן הגדול שהיה בקירענע ג"כ בתואר זה:

פירוש מה

[מה] וכן פי' הרלב"ג כמו הברך וכמוהו אשכם ושלוח (צ"ל אשכים ודבר) ר"ל שכבר הכריזו לפניו שיחלקו לו כבוד, ויברכו על ברכיהם לפניו, וכן פי' מנחם (מחברת מנחם אברך) "ברכוב יוסף במרכבת המשנה הכריז לפניו המכריז וכן היה אומר זה השליט הראוי לברוך לפניו ולהשתחוות לו", וכן פי' רע"ס, ועיין בס' אבן ספיר ח"א שכתב שראה כן בעיניו בערי תימן בעיר ראנגו"ן כאשר המלך עבר בעיר במרכבתו, רצים לפניו רגלים ורוכבים לפנות לו הדרך וקוראים לפניו שיכרעו ויפלו על פניהם שלא יראו בפני המלך, והמלה הזאת "אברך" היא ערבית, כמו שהיא כשאומרים לאדם או לגמל שיכרע על ברכיו, וגם בעברית צ"ל הברך, הצווי משרש "ברך" בבנין הפעיל, ומספר הכתוב שגם לפני יוסף צוה פרעה כאשר יעבור במרכבת המשנה, יקראו לפניו ג"כ אברך כמו שהי' קוראים לפני פרעה:

פירוש מו

[מו] ואונקלס ויוב"ע תרגמו "יַת יְדֵיה לְמֵיחַד זַיִן וְיַת רִיגְלֵיה לְמִרְכַּב עַל סוּסְיָא" ועיין קרני אור (הערה לו):

פירוש מז

[מז] וכן פי' הרשב"ם כתרגומו ולשון מצרים הוא, וכן פי' הרלב"ג וכן פי' הרד"ק וכתב "לשון מצרי הוא והמפרשים שפי' שהוא לשון הקדש, תמה איך קרא פרעה שם בלשון הקדש", ועיין ברמב"ן מה שכתב ע"ז וכתב ר"י ן' גנאח בשרשיו "ואמר התרגום בצפנת פענח "גברא דמטמרן גלין ליה", והלכו כל הפיטנים על הענין הזה, והגדול שבהם יוסי בן יוסי וכו', וכתב עוד "ומה שהעתקתי בשם התרגום בפענח, הוא כפי מה שימצא אצלינו במדינתנו זאת, כי ראיתי בספר "כופי" צפנת פענח איננו מתורגם, ומתורגם במלה העברית בלבד", וי"מ כי בלשון מצרי, צפנת פי' מציל, ופענח פי' דור, וקראו אותו כן לפי שהציל את הדור ההוא בחכמתו, ושד"ל כתב "נראה שהיה מלה מצרית ופי' מושיע העולם, והאחרונים נדחקו למצוא מקור לפי' זה, ואומרים שראוי להפוך האותיות ולקרות "פצנת" וכן כתוב בתרגום אלכסנדרי, והנה צפנת אפשר לפרשה ע"ד לה"ק, ולפיכך אונקלס והמתרגם הערבי והסורי פי' מגלה הנעלמות, אמנם פענח (אעפ"י שבנו ממנו הספרדים "המפנח נעלמים" בנוסח נשמת כל חי לספרדים) איננו לשון הקדש ולא באחת מאחיותיה":

פירוש מח

[מח] כהן און, און היא עיר השמש, שהי' עובדים בה השמש, והיה שם בכל שנה חג לשמש, והיא הנקראת אצל יחזקאל בשם גנאי אָוֶן (יחז' ל, יז) ושם "און" אומרים שבלשון

מצרים פי' אור ושמש, והיא הנקראת בלשון עברית "בית שמש" (ירמי' מג יג), ורבינו סעדיה גאון תרגם אלכנדריא והיא אלכסנדרא של מצרים:

פירוש מט

[מט] וכן פי' הרד"ק בשרשיו שרש "כהן" ויפרש כי כולם בענין עבודה בגדולה, ואו"ת "רבא דאון" וכן תרגם יוב"ע "רבא דטנים", וכן פי' הרשב"ם "שר של אותה העיר", ועיין שרשי לבנון מה שהביא מהח' יאבלאנסקי שהשם "פוטיפרע" כפי מה שמצא בהרבה העתקות כתיבות יד בתרגום השבעים זקנים שמעתיקים פענטעפערעס בלשון יוונית בוודאי הוא מלשון מצרים פָּ־נְט־פְּרֶע ר"ל כהני השמש עיי"ש, וכן נקראת העיר בית שמש שבמצרים אצל הערביים בשם עין שמס (ר"ל מעין השמש):

פירוש נ

[נ] וכן פי' הרד"ק יצא להחזיק בממשלתו שנתן לו פרעה וכן פי' רע"ס, והרלב"ג פי' ויצא יוסף ר"ל שכבר רכב במרכבת המשנה ויצא על א"מ, ואז חלקו לו כבוד כולם ונתברר להם שהוא עליהם, ושהוא משנה למלך, והכוה"ק פי' ענין הפרשה ויציאה מן הכלל, כי אין לפרשו על ענין טלטול הגוף ותנועתו דכבר אמר מיד אח"ז ויעבור בכל ארץ מצרים, ולשון זה נופל על כל דבר זר ונפלא היוצא ממנהג הטבעי, ואין לך דבר זר ונפלא ממה שנתהווה ביוסף, היה עבד נמכר, והוא פתאום יתנשא עליהם למלך, הנה על היציאה הזאת הנפלאת אה"כ ויצא יוסף על א"מ:

פירוש נא

[נא] והרמב"ן פי' שקיבץ הכל ונתן להם ממנו בכל שנה כדי פרנסתם, ויתכן שנתן להם דמים בשער הזול מגנזי המלך, ולכן היה הבר לפרעה, ומכרו להם ביוקר בשני הרעב, וכן פי' הרדי"א:

פירוש נב

[נב] הפי' מנשני, ענינו עזיבה שקודם שכחה, שבתחלה יסור ויעזוב הדבר מזכרונו, ואח"כ תבוא השכחה לכן אמר "צור ילדך תשי ותשכח" (דבר' לב, יח), כי כפל הלשון במלות שונות השני חזק מן הראשון, ובזה אין צריך לפי' המפרשים שחסר הנסמך (הכוה"ק) ולרש"פ (ירש"ש ח"א, חוב', ב, יר', א) על דבר העומד בסדר עם דבר ונעתק מסדרו יאמר עליו שם "נשה", כמו "גיד הנשה" (למעלה לב, לג) "כי נשני" נעתק מזכרוני וכן "צור ילדך תשי", כלומר צור אשר ילדך, עומד נעתק מזכרונך, היפך ענין מי שאמר "שויתי ד' לנגדי תמיד":

פירוש נג

[נג] ופי' כי שכח אותי השם כל מה שעברו עלי מהתלאות, ושכח אותי את כל בית אבי מרוב הטובה שחנן אותי לא תדאג נפשי לדבר מזה (רלב"ג), אין הכוונה ששכח ממש, כי הנושא על שפתיו זכרון דבר מה הנה לא שכח אותו, אך הטעם נתנני אלהים במצב שלא ארגיש עוד ברעה אשר מצאתני בבית אבי, כי במה נחשבת היא נגד הצלחתי וגדולתי ? (שד"ל):

פירוש נד

[נד] הפעיל מן הכפולים והחירק או הצירי סימן הבנין, כמו יַפקיד, תַּפְקֵדְנָה, ולא מצאנו לשון התחלה בקל, אלא בהפעיל, הֵחֵל, הַחְילוֹתַי, וַיָּחֶל נח, והתימא על הראב"ע ומהרש"ד שאמרו שהוא מן הקל ואם היה מן הקל היתה החי"ת בשלש נקודות כמו תְּסֵבֶינָה, אחרי כן מצאתי בשני ראב"ע כ"י שבידי ובדפוס נאפולי "מלות ותחילנה מבנין הקל פועל הכפל אינן" (שד"ל):

פירוש נה

[נה] וכן (ב"ר פ' צ) "בשלש ארצות בפינקיא, ובערביא, ובפלשטיני" ואלו הארצות נודעות שהן סמוכות למצרים, פינקיא, היא (פהאנֶיצע) והוא שם כולל לכל גלילות צור וצידון חבל הים, והיא להלאה מקרן מזרחית צפונית למצרים, ערביא, היא (אַראַביאַ) שהיא למזרח מצרים ממש, ונמשכה לדרום העולם עד ים אוקינוס, וכוללות ארצות רבות, פלישטינא, היא ארץ כנען אשר הנחיל ד' לישראל, והאומות קראוה כן ע"ש פלשת, והיא צפונית מזרחית ממש למצרים (רש"ד) ועיין בס' חיי משה לפילון היהודי סיפור א ובהערה שם:

פירוש נו

[נו] מקרא קצר הוא, ושעורו בתשלומו ויפתח יוסף את כל (האוצרות) אשר בהם (תבואה), ובאופן זה תרגומו אונקלס ויוב"ע (רש"ד) רחוק הוא שתהיה מלת "בהם" "עמם" כפי' הראב"ע, אבל נ"ל כי את כל אשר בהם הוא כנוי לאוצרות, ואיננו מקרא קצר כדברי רש"ד, אבל את כל אשר בהם הוא כאילו אמר את כל האוצרות (שד"ל) וכן יאמר בעל הכוה"ק שאין המקרא חסר כלום עיי"ש, (ובב"ר פ' צ) "ויפתח יוסף את כל אשר בהם את המאושרין שבהם", ר"ל את היותר משובח והיותר יקר, והם אוצרות התבואה ולשון "אשר" קדריש:

פירוש נז

[נז] וכן פי' רש"י ז"ל שבר לשון מכר ולשון קנין הוא, כאן משמש לשון מכר, "שברו לנו מעט אכל" (למטה מג ב) לשון קנין, וכן פי' הח' ז"ל (למטה מב ו) שהוא פועל יוצא לשני פעולים:

פירוש נח

[נח] והנה אונקלס ויוב"ע תרגמו "מן" והנגינה תסכים לפירושם ותרגומם, כ"א היה פירושו מהופך ראוי להיות מלת לשבר בטעם מפסיק יותר מהטעמים שלפניו (רש"ד) אין לסרס המקרא נגד הנגינות, כי הבאים לא היתה כוונתם ללכת אל יוסף, אלא ליילך למצרים, ושיעור הכתוב לפי זה, ולפי הטעמים כך הוא וכל הארץ באו מצרימה, ואח"כ הכתוב מוסיף שתי הודעות שהיתה כוונת ביאתם כדי לשבור, ושהיתה ביאתם אל יוסף דווקא (שד"ל) והח' ר"י בכרך (אשתדלות עם שד"ל, פ' לג) השיג עליהם והראה טעותם, וסיים "ורש"י, וראב"ע, ורשב"ם, ורד"ק, ודעמהון, שאמרו שהוא הפוך, אין כוונתם חלילה לשבש המקרא ולהגיהו, אמנם רק להבין מנתוח המאמר את הפירוד והדבוק הראויים לדעתם לפי עמק פשוטו של מקרא עיי"ש:

פרק מב

פירוש א

[א] והרד"ק פי' כי ראה אנשי הארץ באים עם תבואה ושאלם מאין יביאו התבואה, ואמרו ממצרים, זהו שאמר "הנה שמעתי" וכן הוא בפס"ז (ברא' מב א):

פירוש ב

[ב] ורש"י ז"ל פי' למה תתראו, למה תראו עצמיכם בפני בני ישמעאל ועשו כאלו אתם שבעים, ועיין בהבנת המקרא לרוו"ה שהטעים את דברי רש"י ז"ל בטוב טעם, וכן הרשב"ם פי' כרש"י ז"ל והוא מג' (תענית, י, ב) ועיין תוס' שם ד"ה "למה תתראו", שכתב "ויש במדרש למה תתראו פי' למה תהי' כחושין" ויוב"ע פי' לשון יראה, שתרגם "למא דין אתון דחלין למיחות למצרים", ולפירושו היה ראוי לומר למה תיראו, או למה תתיראו:

פירוש ג

[ג] ורע"ס פי' וכן פי' רא"ב בנימוקיו בשרש "ראה" למה תראו איש את אחיו ולא תלכו לשבור שבר, ורוו"ה טען עליו שאין טעם הראיה בבנין התפעל הבטת האחד את חבירו, כ"א הבטת כל אחד את עצמו:

פירוש ד

[ד] אסון בידי אדם, או בידי שמים, בידי אדם צנים פחים, בידי שמים אריא וגנבי (כתובות ל, א):

פירוש ה

[ה] שבר בקל ענינו על הרוב קנין ועל המעט (למטה מא נו, גם שם היה אפשר לעשותו הפעיל וַיַּשְׁבֵּר) יורה על המכירה, והנה נקרא משביר, מי שמוכר וגורם לאחר שיקנה, וכן (עמוס ח, ה, ו) "מתי יעבור החודש ונשבירה שבר, ומכל בר נשביר", ולא כדברי מהרש"ד מ"י ורד"ק, שהמוכר נקרא שובר, ויוסף נקרא משביר שהיה מצוה לאנשיו שימכורו (שד"ל) ולדעת געזע"נ נקרא שבר מפני שהוא צומח, והגרמני יאמר לצמיחה שבורה, ולדעת פירשט אין השין בו מתמצית השרש, וא"כ נשאר בר, ובר לשון נשיאה בלשונות הרבה, כלומר נשיאות פירות:

פירוש ו

[ו] וכן פי' הרמב"ן שהתנכר להם בדבריו שדבר להם קשות, וכן פי' רע"ס, שינה טעמו ולא דבר בענוה כמנהגו, ואו"ת פה כוונה רחוקה מאוד, "וחשיב מה למלל עמהון" ועיין רש"ד שביאר כוונתו, ובנל"ג מה שהעיר ע"ז, וביאורו:

פירוש ז

[ז] והרשב"ם פי' ערות הארץ, פרצות החומות ומאיזה מקום נוחה ליכבש, וכן ת"א "בידקא דארעא" פי' פרצות הארץ, וכן פי' רש"י ז"ל גלויי הארץ מהיכן היא נוחה ליכבש, ויוב"ע תרגם ערות הארץ "עֶרְיַת מַטְעֵית אַרְעָא" תרגום "אשה זונה" (ויקרא כא ז) "אִיתָא מַטְעָיָא" וכוונתו למה שאמרו (ב"ר פ' צא) ששלשה ימים הראשונים הי' הולכים בשוקי זונות לבקש את יוסף, וזה היה נודע לו ע"י שוער העיר, ומזה מצא יוסף מקום לקרותם בשם מרגלים, כי בבתי הקדשים ששם מצוים כל גדולי העיר יוכלו להתוודעות ממסתרי העיר כמרגלי יהושע שהלכו לרחב (זבחים קטז ב):

פירוש ח

[ח] ודעת הרד"ק ששרשו "אנח" וכתב "ופעמים נגרעה האל"ף "בני איש אחד נחנו", וכתב רא"ב בנימוקיו הם ג' במקרא שחסרים בם האלפי"ן, ולשד"ל מלת "נחנו" בלא אל"ף, מרבה תמיד ענין חדש, לא היה להם לומר, אלא כולנו בני איש אחד, אבל הוסיפו מלת נחנו, לומר כן הדבר, אעפ"י שהוא רחוק בעיניך וכן "נחנו נעבור חלוצים" (במד' לב, לב) עיי"ש:

פירוש ט

[ט] עיקר המלה ענין קיום, כמו "וכנו נחושת" (שמות ל, יח) "ועמד על כנו" (דניאל יא כ) וכן מלת "נכון" ענינה קיים, וענינה אמיתי:

פירוש י

[י] והרדי"א פי' "האסרו", ר"ל שימו עצמיכם במאסר, ואמר להם כן, התרצו להאסר פה עד שתשלחו אחד מכם, לברר דבריכם:

פירוש יא

[יא] וכן בדרז"ל לאמת דבר (עירובין ל, ב, נדה ג, ב) "אמרו להם אבל", "אמר לו אבל", (ובב"ר פ' צא) ר' אבא ב"כ אמר לשון דרומי הוא, אבל ברם (פי' באמת) ויש אבל בהוראת לשון מקרא במובן הפך הקודם ד"מ לא אמרן אלא.... אבל, וכן (ברכות מג א) לא שנו אלא... אבל, וכן שם טו א, וב, טז א, ועפ"י זה יפרש רש"ט "אבל אשמים אנחנו" כי יוסף חשדם למרגלים, והם אמרו שהם כנים ולא מרגלים, אבל יש לנו עון שאנחנו אשמים בו, במה שעשינו את אחינו:

פירוש יב

[יב] המפרש דברים בין מלשון ללשון, בין דברים הקשים באותו לשון קרוי מליץ, והפירוש קרוי מליצה, וזהו להבין משל ומליצה, להבין משל עצמו, דבור שיש בו מוסר ולמוד דעת קרוי משל, ולהבין פי' דברים הקשים, וכן במליצי מלך בבל שתרגמו דברי הארמים לחזקיהו (דה"ב לב לא) (רוו"ה):

פירוש יג

[יג] ובתנחומא (ויגש סי' ד ב"ר פ' צא) הוא (פי' שמעון) שהשליכו לבור, הוא שאמר ללוי "הנה בעל החלומות הלזה בא", (למעלה לז יט), וכן תיוב"ע "ית שמעון דְיַעֵט לְמִקְטְלֵיה":

פירוש יד

[יד] וכן כתב ר"ש ן' מלך, מיני המתכות לא יתרבו, אבל כל אחד במינו הוא דבר אחד לא יפרד, כי כל כסף אחד, וכל זהב אחד, ואעפ"י שיש בהם זה טוב מזה, גדר אחד יכללם, הכסף לכסף, והזהב לזהב, וכן השאר, ואין להם אישים אלא בכלים, או במטבעות, והמטבעות שיעשו מכסף וזהב הם אישיתם על צד אחד, ומה שאמר "להשיב כספיהם", הקבוץ הוא לענין הצורות, וי"מ שרבוי כספיהם קאי על הצרורות, ורע"ס כתב שרבוי כספיהם שב על המטבעות, ועיין ביאור רש"ד שהרחיב לבאר בזה:

פירוש טו

[טו] וכתב החזקוני, לא מצינו במקום אחר כסף וזהב בלשון רבים:

פירוש טז

[טז] ורש"י ז"ל, פי' הוא לוי שנשאר יחיד משמעון בן זוגו, וכן תיוב"ע, וכתב הרא"ם דאל"כ האי האחד אחד מיבעי ליה, וכתב הרא"ש ז"ל כי לוי היה מנהיג ב' החמורים שלו ושל שמעון הוא מצא הכסף כי היה למטה בשולי האמתחת, והאחרים לא הגיעו עדיין למטה, והוא שהוצרך להאכיל לשני החמורים הגיע למטה, ושד"ל כתב "הראב"ע והרד"ק פי' האחד, אחד מהם, ואין צורך שיהיה אחד מיוחד, אבל כן הוא דרך הלשון כמו (ויקרא יד, ד, ה) "ולקח למטהר שתי צפרים חיות ושחט את הצפור האחד", ורבים ככה, עכ"ל, והנה מלבד שכח זכרונו הטעתו כי שם נאמר "האחת", עיין בספרא שם (סי'

טז ויז) שלא לחנם אמר הכתוב "האחת" "האחת הברורה שבשתים, האחת שאם מתה אחת מהם וכו', האחת אל כלי חרש וכו', ועיין בהתוה"מ שם ובתורה אור, שהרחיב לבאר בטוב טעם ודעת עפ"י כללים נאותים חזקים כראי מוצקים:

פירוש יז

[יז] וכבר כתבתי פעמים רבות שכן דרך התואר בחסרון המתואר לבוא בל"נ (רש"ד) ועיין הכוה"ק מה שכתב ע"ז, ושד"ל כתוב אין הכוונה על הצרות האלה בפרט (כדעת ראב"ע ורמבמ"ן) אלא על כל צרות שבעולם אין צרה שלא בא עלי, ורוו"ה כתב, בדבר שאינו מזכיר ענינו יאמר זאת, "מה זאת עשית" (למעלה כו, יו"ד) "זאת תעשה לך" (ירמי' ב יז) "מאת ד' היתה זאת" (תה' קיח כג) ויאמר גם בקורות רבות כלנה בל"נ:

פירוש יח

[יח] ואו"ת "תָּמִית", וכתב הנל"ג בכל מיתה בידי אדם ת' "קטל" ופה תרגם "תְּמִית" והיא מיתה בידי שמים:

פירוש יט

[יט] וכתב הרלב"ג "הנה אמר בזה ראובן דבר שגעון, ולזה לא השיבו יעקב על דבריו דבר, ואמנם סיפר זה להורות כי ראובן לא היה חכם, ולזה עשה מה שעשה כמו שספרה התורה, ומפני זה חטא כי החכם לא יפותה לבו לכמו אלו הפעולות המגונות", ועיי"ש מה שהביא בתועלת הי"ג במדות וסיים, "ואולם יהודה השתדל בזה בחכמה, ולזה המתין שכלה השבר אשר הביאו ממצרים, ואמר לאביו עם זה דברים נכוחים עד שנתרצה ושלחו עמו", והכוה"ק פי' תמית תחשוב אותם כאלו הם מתים, לבלי הורישם בנחלת אבותם כעין שת"א "תקטול בשמתא" (כאמרם מ"ק טז ויז), מאי שמתא שם מיתה, וכבר מצאנו פעלים מדומיים, כמו כל ונטמאה, שבפ' סוטה וכדומה, וסיים "ובחנם הטיח כאן הרלב"ג דברים אשר לא כן" (ובב"ר פ' צא) בשעה שהי' אדם אומר דבר מתוקן לפני ר' טרפון, היה אומר כפתור ופרח, ובשעה שהיה אומר דבר של בטלה, היה אומר לא ירד בני עמכם, ר"ל אין ממש בדבריו, כמ"ש יעקב לדחויא בעלמא, ולפיכך לא חשש יעקב להשיבו על דבריו, אלא אמר להם שלא ירד בנימין עמהם:

פרק מג

פירוש א

[א] ורש"י ז"ל פי' לא ידעתי מה הם עיי"ש וי"א שהם גרעיני הזרע הנמצאים בין גלדי פרי הפינוס (פיכטע) וי"א שהוא הפרי הנקרא פיסטאצי, ובמשנה "לולבי האלה והבטנה" (שביעית ז, ה) ופי' הרמב"ם שם "פסתאק":

פירוש ב

[ב] וכן פי' הרלב"ג בפעם שני וכתב, "או יהיה פי' משנה כסף, כסף שני, כטעם "מגיד משנה" (זכרי' ט יב), והנה בלי ספק היה ידוע להם השער, כי אנשי העיר ההיא הי' הולכים תמיד לארץ מצרים לשבור אכל והי' מודיעים להם השער", ואונקלס ויוב"ע תרגמו "על חד תרין" וכן פי' רש"י ז"ל "פי שנים כראשון", אך לדעתו לקחו כסף משנה שמא הוקר השער, ואת הכסף המושב הוא כסף שלישי, וכן פי' הרלב"ג בפעם הראשון, ודעת הרמבמ"ן שציוה לקחת פי שנים כראשון, והיינו אַ כראשון לשבר אוכל, והב' להחזיר הכסף המושב כדעת הח' ז"ל:

פירוש ג

[ג] להתגולל עלינו לנפול עלינו, כאילו הם דבר עגול המתגלגל והולך ומכה בכל גוף אשר ימצא בדרכו (שד"ל), ובדרז"ל בלא בי"ת "לחם גלל תודה, ואין תודה גלל לחם" (פסחים יג ב):

פירוש ד

[ד] ואו"ת להתגולל "לאתרברבא עלנא" שינשאו עלינו כשוא הים לגליו, ולהתנפל עלינו "לאסתקפא" פי' לשים עלינו דברים שלא הי', ושד"ל פי' להתנפל עלינו לנפול עלינו בתחבולה כאדם העושה עצמו כאלו דבר אחר דחף אותו על חבירו (קרוב לפי' הח' ז"ל):

פירוש ה

[ה] וכן הסכים הרלב"ג ז"ל לזה הפי', וכתב, כי זה הבר היה מקובץ מאנשים רבים, ויתכן שהיה לאחד מהם מטמון בבר אשר לקח ממנו יוסף, ולזה לא זכה בו המלך והוא למי שהגיע אליו בגורלו:

פירוש ו

[ו] ואע"ג דאמרינן הנמצא בתוך התבואה, הרי היא של בעל התבואה, הא אמרינן נמי התם, ה"מ בתבואה הגדילה על שדה שלו, אבל אם לקח מהרבה בני אדם הוא של מוצאו (טור על התורה):

פירוש ז

[ז] והרד"ק בשרש "שלם" פי' בשם אביו שהוא תואר, ושד"ל פי' בלא למ"ד, כמו "ואתה שלום וביתך שלום" והוא על דרך ואני תפלה (תה' קט ד) "כי חמודות אתה" (דניאל ט, כג) "כי מרי המה" (יחז' ב, ז) שענינם איש תפלה, איש חמודות, אנשי מרי, ואין כאן חסרון למ"ד כדעת הראב"ע, גם אין שלום שם התואר כדעת רד"ק:

פירוש ח

[ח] לדעת הח' ז"ל פה, קידה יותר מהשתחויה, כי השתחויה היא רק השפלת הגוף מעט, אבל קידה היא לשום הקדקד בארץ, ורש"י ז"ל פי' ויקדו, קידה כפיפת קדקד, השתחואה

משתטח לארץ ולדעתו השתחויה יותר מקידה, וכן הוא דעת רז"ל (ברכות לד ב, מגילה כב ב, שבועות טז ב) וכן (למעלה מב ו) על פסוק "וישתחו לו אפים ארצה" פי' רש"י ז"ל נשתטחו לו על פניהם, וכן כל השתחואה פשוט ידים ורגלים הוא (שבועות טז ב) ועיין (למעלה כג ו, הערה ז) ושם ביארתי ההבדל בין השתחויה סתם ובין השתחויה לארץ לרש"י ז"ל, שזה יתכן שהוא בפישוט ידים ורגלים, והנה לדעת רש"י ז"ל, הפנים נוגעים בארץ גם בקידה, וכן כתב רש"י ז"ל (סוכה נג א) "קידה על אפים אין לו להשתטח להגיע לארץ גופו אלא פניו בלבד מי שיודע ויכול לעשותו כן, וזו קידה האמורה בכתובים" וכן הרלב"ג יפרש כדעת רש"י ז"ל "ויקדו וישתחוו, הכניעו קדקדם בהשפלת ראשם לכבודו כמשפט, ואח"כ נכנעו יותר והשתחוו", ועיין רד"ק בשרש "קדד":

פירוש ט

[ט] וכן פי' רש"י ז"ל והרלב"ג, ור"י ן' גנאח בשרש "כמר" פי' "כי נכמרו" כמו "המו" ועורנו כתנור נכמרו ענינו "יבשו", ובפס"ז (ברא' מג ל) מלמד שהבכיה מכבה גחלי הלב:

פירוש י

[י] וכל זה הקירוב שקרבם ושכבדם חשבו הם כי הי' עושה חלף מה שהקניטם וציערם, ובנימין היה מחבב יותר, לפי שהביאו מארצו והפרידו מאביו ללא דבר והיה מפיס דעתו בזה (רד"ק):

פירוש יא

[יא] ההפרש שבין לשון משאת ללשון מנחה הוא זה, כי משאות הוא דורון שנותן הגדול אל הקטן ממנו כגון המלך אל אחד העם, ועי"ז הוא מכבדו ומנשאו משאר העם, וע"כ נקרא משאת, אבל מנחה הוא דורון שמביא הקטן אל הגדול ממנו, ועי"ז הוא עושה נחת רוח לפני אדוניו, ולזה נקרא מנחה, אע"פ שהוא משרש אחר, ודעת חז"ל (תנחומא ויגש סי' ד) על חלקי הסעודה "הביא מנות בסעודה" וכן ת"א "ונְטַל חֲלָקִין" ומפורש יותר בתרגום יוב"ע "ונְטַל חוְלָקין מעל פתוריה", וכן דעת רש"י ז"ל שפי' "מנות", וכמו "מנות" (ש"א א ד) וכוונתו על חלקי הסעודה, וכן "משאת המלך" (ש"ב יא ח) מתורגם "סעודתא דמלכא" ומזה דרשו רז"ל (פסחים, לו, ב) ואין שאת אלא אכילה, שנא' "וישא משאות מאת פניו", והרלב"ג פי' שנתן משאת אחת לשנים כמשפט, ולבנימין שהיה יחיד נתן משאה יותר גדולה מהמשאה שנתן לשנים אחיו, ולזה יהיה פי' הפ' ותרב משאת בנימין ממשאת כולם חמש ידות, שכבר רבה משאת בנימין ממשאת שתהי' לאחיו שהי' להם חמשה חלקים לכל שנים מהם חלק אחד, כי הוא רחוק שישים לבנימין לבדו משאה יהיה שיעורה כמו חמשה משאר המשאות, וכתב רוו"ה משאות, מנה משולחן

מלך ושרים, וכן "ויתן לו ארוחה ומשאת" (ירמי' מ, ה) ומזה יאמר בתפלה "והשיאנו" בדרך צחות:

פרק מד

פירוש א

[א] וע"ז כתב הכוה"ק, לפי פי' הראב"ע קשה דהול"ל בלשון עבר, לא "ינחש" בעתיד, ועוד תחסר מלת אתכם, ינחש אתכם, כי מה הוא ינחש איש אשר כמוני, וכי דרך אנשי מעלה לנסות את הבאים לביתם לפי שעה עיי"ש:

פירוש ב

[ב] ושיבח הרדי"א את הפי' הזה, וכתב כי הוא הפי' היותר מתיישב, ואו"ת "בָּדָקָא מְבָדֵק בֵּה" עיין נל"ג והכוה"ק מה שכתבו ע"ז:

פירוש ג

[ג] והרד"ק פי' יחשב אבידת הגביע לנחש רע לעצמו שאבד ממנו הכלי שהוא שותה בו, וכן פי' הרדי"א, וכן פי' שד"ל, כי הוא אשר הוא שותה בו, והיא תמיד ינחש בו, שאם יפול מידו הוא לו סימן רע, ואם ישבר הוא סימן יותר רע, ואם יאבד ממנו הוא סימן רע עד מאוד:

פירוש ד

[ד] וכן הוא בדרז"ל (ב"ר פ' צב ה, אגדת בראשית פ' עג) שהיה נוטל את הגביע ומריח ועיין מקורי רש"י:

פירוש ה

[ה] ורש"י ז"ל פי' חשוב אתה בעיני כמלך, וכן פי' רע"ס, כי מה שאטיח דברים כנגדך לא יהיה בהיותי בלתי מחשיב אותך, כי אמנם אתה חשוב בעיני כמו פרעה שהוא המלך, וי"מ כי כמוך כפרעה, ומדת המלך להאריך אף, וזהו טעם ואל יחר אפך:

פירוש ו

[ו] והרמב"ן השיג עליו, וכתב שלא מצא בכתוב שימת עין על הראיה בלבד, אבל נדר להם יוסף לחמול עליו ולשמרו, ואם לא נזכר בפירוש, וכן דעת יוב"ע שתרגם "ואשוי עינוי לטבתא עלוי" וכן פי' הרלב"ג "להשגיח בו ולהיטיב לו על צד החמלה", והתימה על הח' ז"ל הלא (בתה' לג יח) פי' על הפסוק "הנה עין ד' אל יראיו" על דרך "ואשימה עיני עליו", ועיניך שים עליו (ירמי' לט, יב) וסותר דברי עצמו וכן יתמה המבאר לנתה"ש, ועיין בהמעמר שהצדיק את הח' ז"ל בזה:

פירוש ז

[ז] עיין יהל אור שפי' שימות אביו, וכן פי' הרשב"ם והרלב"ג והרדי"א ורע"ס, והרמב"ן ז"ל בפירושו כתב "ועזב את אביו ומת, פי' ר' אברהם ומת אביו", בטח הי' כן הגי' לפני

הרמב"ן ז"ל, וכן הוא הגי' במקח"מ כי בספרים שלנו לא נמצא כן, ועפ"י גירסתם פירשתי דעת הח' ז"ל, ודעת הרמב"ן ז"ל ששב על בנימין, וכן פי' רש"י ז"ל וכן תיוב"ע, ועיין נל"ג שמפרש שכן דעת אונקלס, ועיין לחו"ש שכתב כי אין מוכרע מדברי המתרגם אם מוסב על אביו או על הילד, והקושיא שהרי בנימין היה אז בן ל"א שנה ויותר, תירץ הרא"ם שאמר לו שמפני טבע המשפחה מאמו אינו סובל טורח הדרך שהרי בדרך מתה:

פירוש ח

[ח] עיין אבי עזר שמפרש דברי הח' ז"ל בניחותא, שהח' ז"ל מתרץ מדוע לא חשיב איסי בן יהודה, ועזב את אביו, ומתרץ מאותו טעם דלא קחשיב וישלוף נעלו, לא קחשיב ג"כ ועזב:

פרק מה

פירוש א

[א] ויוב"ע תרגם "ולא יכיל יוסף למסובראה דלא למבכי מן בגלל כל מן דקיימין קדמוי", פי' אשר הסבלות היה אשר רצה לבכות, וכן פי' ר"ש ן' מלך, ולא יכול להחזיק עצמו מלבכות, והעד בעבור שנאמר אח"ז שבכה, וכן פי' הרלב"ג להתאפק, להתחזק שלא יתפעל, באופן שיוכרח שיבכה בפניהם ולפי שלא היה רוצה לבכות מפני שאין זה בחק המושל השלם, ולזה ציוה שיוציאו כל איש מעליו, וכן הביא זה בתועלת המדות, שאין ראוי למושל שיתפעל לבכות, או לשחק בפני אנשיו, כי זה ממה שישפיל מעלתו בעיני אנשיו, וימעט מוראו, ולזה לא רצה יוסף לבכות בפני האנשים וציוה שיוציאו כל איש מעליו בעת שהוכרח לבכות, ויתכן שכן דעת אונקלס שתרגם "לאתחסנא" ופי' להתחזק, ועיין רמב"ן בזה ובמיני תרגימא מה שהעיר על הרמב"ן ז"ל ובנל"ג מה שתירץ שם, והרש"ד פי' שההתאפקות הזאת חוזרת על הענין כולו, אשר הי' לו עם אחיו, שעיקרו הוא שהיה מתנכר אליהם עד עתה, ולא יכול עוד להתאפק מלהודע אליהם:

פירוש ב

[ב] לפי האמת, אם היה האתנח תחת וישמעו מצרים היה ג"כ נכון, כי שמיעת המצרים היתה מיד, ושמיעת בית פרעה היתה אח"כ, ואולי בעל הנקוד הי' מסופקים בזה ונקדו בבְכִי לפי השיטה האחת, ונתנו הטעמים לפי השיטה האחרת (שד"ל):

פירוש ג

[ג] הזקף שבראה עני, כחו כמו האתנח, ופעמים רבות יש כח גם לזקף לשנת הנקודה (רש"ד):

פירוש ד

[ד] פי' מד' היתה המכירה ולא תתחייבו בה וכן תיוב"ע וכן פי' רע"ס:

פירוש ה

[ה] וכן פי' שד"ל, ויסכים לפי החי' ז"ל, וכתב "ואין לפרש תתמסכן, כי לא יתישב על וכל אשר לך, שהם העבדים והשפחות, והנה פן תורש, חוזר למעלה, רדה אלי פן תכרת", אבל רש"י ז"ל פי' מלשון רשות ומסכנות, וכן ת"א "דלמא תְתְמַסְכֵּן", ועיין "אוהב גר" שבדפוסים הקודמים היה הגי' בת"א דלמא תשתיצי (פי' ענין כליה וגמירא, עיין ערוך השלם ערך שץ) ורש"י הגיה "תתמסכן" ונוסח ראשון עיקר, והכוונה פן תכרת ותמות ברעב אתה וביתך וגם עדרי צאנך, וכן הוא בס' "יאר" הגי' בת"א "דלמא תשתיצי" וכתב שם "אפשר מפני שאמר "וכל אשר לך" ואין נופל לשון רש ועושר לבהמות כמו שאז"ל (ב"מ קיא ב) גבי שכר בהמה וכלים, למאן דאמר שאינו עובר עליהם, שנאמר "כי עני הוא" מי שבאים לידי עניות ועשירות, כמו "ולא תכרת הארץ ברעב", ולא כן כתב רש"י" ועיין "לחם ושמלה" שכתב שאין לנטות מדברי רש"י ז"ל, כי מצינו לשון דלות על הבהמות, וכן בתרגום "השמנה היא אם רזה", בתרגום "העתירא היא אם מסכנא", וכן "וישמן ישורון" "שמנת עבית" ג"כ מענין הזה, ולכן גם לשון "תורש" היא מליצה בהפך, והוא כמו תכחש, ושייך ג"כ על המקנה כמו על האדם, ועיין ברא"ם שישיג על הח' ז"ל ויסכים לפי' רש"י ז"ל, ויסיים בקושיא שהמסכנות והעוני אינה נופלת רק על יעקב ובניו שהם בעלי הממון, לא על כל אשר לו שהם בני בניו שעדיין לא הגיע ממון בידם, וכש"כ לנשיהם וטפם:

פירוש ו

[ו] עיין רש"ד בביאורו, ובהרכסים לבקעה לרל"ש:

פירוש ז

[ז] וכן פי' רש"י ז"ל והוא (מב"ר פ' צג י), וכן ת"א ויוב"ע, וכן פי' הרשב"ם ורע"ס, והרמב"ן כתב, יתכן שאמר להם כך לאמתלא ולפיוס, כי איננו ראיה שידבר אדם אחד במצרים בלה"ק, כי על דעתי הוא שפת כנען, ורבים במצרים יודעים אותו כי קרוב הוא, והרלב"ג כתב ג"כ שאין זאת ראיה מפני שהיה מדבר בלשונם עיי"ש מה שפי', והרדי"א פי' שהוא לא רצה לספר להם את כל כבודו וגדולתו אלא בדרך קצרה, ולפי שפיו המדבר אליהם, ומשום "יהללך זר ולא פיך" אין ראוי שירחיב בשבחיו, וכן פי' העקידה, ורז"ל דרשו (מגילה טז ב) "כפי כן לבי", ואם שלא נזכר לב בכתוב דרשו כן:

פירוש ח

[ח] פעמים זכרו הצואר בלשון שנים, לפי שהוא שני צדדין הימין והשמאל, ורש"י ז"ל כתב משום שהגרגרת עשוי טבעות הרבה:

פירוש ט

[ט] תמיה הוא בעיני כי הנה מצאנו "מְצַוְּרָנָיִךְ (ש"ה ד ט) בספרים מדיוקים שהוא חסר אלף (אה"י) ועיין בביאור רש"ד ובהבנת המקרא לרוו"ה מה שכתבו ע"ז:

פירוש י

[י] והרד"ק בשרש טען בפי' הב' כתב "או יהיה פי' טענו ענין דקירה שדוקרין הבהמות בדרבן שלהם ללכת מהרה כן פי' א"א ז"ל, וכן הוא בס' "הגלוי" לאביו הריק"ם ז"ל סי' צג כי אמר אל תתאחרו וטענו בעירכם בדרבן, ומהרו ואל תתעכבו, כאומר מהלך שלשה ימים, לכו ביום אחד, ודקרו בדרבן הבעירים שלכם ואל תחמלו עליהם ומהרו להביא אבי אלי, כי מה ענין לומר טענו משואות על בעירכם הכי זה צריך צווי, ומי לא ידע כי לא יוליכו אותם ריקנים בלא משא, וכן אומר בלשון ערבי למחמר אחר החמור למהרו "אטעון אלחמאר" שימהרו בדרבן, ובפס"ז (ברא', מה, יז) טענו לשון מצרי הוא:

פירוש יא

[יא] הוא קבוץ אין לו אחד מלשונו, והוא תרגום בהמתיכם, תרגום בהמה בעירא (ר"י ן' גנאח) יקרא מין הבהמיי "בעיר" בדרך כלל, כמו ושילח את בעירה (שמות כב, ד) ע"ש שהוא נבער מדעת ומשאר מעלות עיניות בערך אל מין האדם שהוא בסוגו דהיינו בעל חי, או שיקרא כן מצד האכילה הגסה ושטופתו באכילה לבער שדות וכרמים בהררי אלף (רש"פ):

פירוש יב

[יב] וכן תיוב"ע "ותיכלון שמנוניתא דארעא", וכן ת"א על "ומבכרות צאנו ומחלביהן" (למעלה ד ד) "מְבַכְרֵי עֲנֵה ומְשַׁמְּנהון" ויאמר הכתוב על דרך ההשאלה, כמו שהחלב מבחר הבשר קרא למבחר כל דבר "חֵלֶב" "כל חֵלֶב יצהר וכל חֵלֶב תירוש ודגן" (במד' יח יב) וכן יאמר פה חֵלֶב הארץ" וכן פי' רש"י ז"ל "כל חלב לשון מיטב הוא" וכן פי' הרלב"ג המקום היותר שמן מהארץ, או ר"ל מבחר פירות הארץ:

פירוש יג

[יג] ואו"ת "אֲצָטְלַוָן דְלבושִין" וכן תיוב"ע, ופי' מחליפות ויקרות, כמו אצטלא בתלמוד (ב"מ יז א) וכן תיוב"ע "אדרת שנער" (יהושע ז כא) "אצטלי בבלאי", וכ' הנל"ג ואפשר ששתי נוסחאות הן הא' אצטלא, והב' לבושין וד' דלבושין נוסף בטעות, וי"א כי כן נקראו הבגדים, כי בהסיר האחת יחלוף אחרת תחתיה, וי"א כי כן נקראו החלוקים ומכנסיים שדרך בני אדם להחליף, ודומה לו "היא שמלתו לעורו" (שמות, כב, כו) זהו החלוק הטפל לעורו, והעקידה פי' כי נתן להם בגדים חדשים ומשובחים שילבשום עתה תחת

בגדי רועים שהיה עליהם, כי רצה יוסף שכל רואיהם יכירום שהם אנשים נכבדים ואחי המושל, ועיין הכוה"ק מה שפי' בזה:

פירוש יד

[יד] ורש"י ז"ל פי' כזאת, כחשבון הזה, ומהו החשבון "עשרה חמורים" וגו', וביאור דבריו בעבור שהכ"ף בשו"א לא יתכן להסמיכו אל השמלות כ"א אל מה שלמטה עשרה חמורים, שאלו לא היה כן, היה ראוי לומר "ועשרה חמורים", וכן כתב הרא"ם וסיים "ומה שטען הרמב"ן ז"ל שאינו נכון שירמוז על החשבון, ואם כוונתו בזה בעבור שהחשבון לשון זכר, ומלת כזאת ל"נ, אינה טענה כי דברי הרב הם פתרון ענין לא פי' מלה", והרש"ד כתב ג"כ שפי' רש"י ז"ל הוא הבאור היותר מכוון עם פשטות הכתוב, ועל טענת הרמב"ן ישיב כי כן הוא דרך הלשון בבוא התואר בלי המתואר להשתמש במשקל נקבה ויהיה כזאת כמו (וויא פאלגט) כן ת"א ויוב"ע "דורון כדין", והרשב"ם פי' כזאת "כמו כן" וכן פי' שד"ל וכתב "ואין ענינו כחשבון הזה כדעת רש"י ז"ל, ויפה ננקדה הכ"ף שו"א (כי כל השאר בקמץ כָזאת) כי במקום הזה הוראת המלה הזאת משונה, ויפה ג"כ ננקדה המלה במפסיק קטן":

פירוש טו

[טו] ורש"י ז"ל פי' לפתן, וכן פי' הרלב"ג וכתב "הוא הליפתן אשר הוא זן בעצמו, כמו האורז ומיני הקטניות ומה שידמה להם, ועיין ערוך ערך "בשש" שכתב שכל דבר הנאכל עם הפת שמו לפתן בלשון משנה ובלשון דרבנן שמו "בשש" וטעם קריאתו עיין ערוך השלם ערך "בשש". (ובב"ר פ' צד) שכל הדברים קרוין מזון, וכ"ה (ירושלמי נדרים פ"ו ה"א) הנודר מן המזון אינו מותר רק מים ומלח דכל דבר נקרא מזון והרש"נ כתב ואולי הוא משרש למינו (ברא' א, יא) ת"א לזניה, וה"ז מתהפך לטבע כל אבר, ע"כ נקרא מזון:

פירוש טז

[טז] אל תרגזו, פי' שלא יפחדו בדרך, כי שמו עליהם שהוא המושל בכל ארץ מצרים (רמב"ן) וכן פי' הרשב"ם ורל"ש השיג ע"ז וכתב ולמה ייראו בעליה זאת יותר מהראשונה עיי"ש, והרלב"ג פי' שאמר זה בעבור המצרים ההולכים עמם, כדי שלא תתפרסם להם חרפתם, והרדי"א פי' שענינו ברכה שברכם שלא יקבלו רוגז ולא נזק, כדרך שלוחי מצוה אינם נזקים:

פירוש יז

[יז] ויפג כמו ויפק, מן פוק המורה נדנוד מחשבה להסתפק בדבר, "פוגה", שמ"נ נרדף עם דומיה והפסק תניעה ונזילה, "אל חתני פוגת לך", ובה"א נוספת ברא"ש "מאין הפוגות" (איכה ג, מט) כולם על הפסק נגור (אוצה"ש):

פירוש יח

[יח] ורש"י ז"ל פי' נחלף לבו והלך מלהאמין, לא היה לבו פונה אל הדברים, לשון מפיגין טעמן בלשון משנה (ביצה יד א), וכן פי' הרשב"ם, וכן ת"א "והוו מְלַיָא פייגן על לביה" פי' הדברים שהי' בניו אומרים לו הי' חלשים ובלתי נכנסים בלבו, וכן הוא בפס"ז (ברא' מה כו) כי לא היו הדברים מתאימים בדעתו אלא מפיגין היו כי לא האמין להם, וכן פי' החזקוני, וכן פי' ר"מ חפץ במלאכת מחשבת וכתב "כי טבע התנועה והרוח החיים, אם מתפזר בפתע פתאום ע"י בשורה טובה מוכרח האיש למות ועפ"י דרך הטבע היה מת יעקב מגודל הבשורה בפתע, ומלת פג הוא מגזרת מנוחה, ומספר הכתוב, ויפג לבו, פי' לבו נשארה במנוחה ולא התפעל מהבשורה למות, כי לא האמין להם, מן הטעם שלא האמין בתחלה לדברים שספרו אליו בניו, עד שמעט מעט הבין הדבר על בוריו, ולא שמע הבשורה ברגע כמימריה, ותבוא אליו בלאט ויוכל להתאפק ולא מת":

פירוש יט

[יט] ודעת רז"ל כי זה רוח נבואה שפרשה ממנו מיום שיצא יוסף, וכדעתם ז"ל (שבת ל, ב) אין השכינה שורה לא מתוך עצלות, ולא מתוך עצבות, אלא מתוך דבר שמחה, וכן הוא אומר, "ויהי כנגן המנגן ותהי עליו יד ד'" (מ"ב ג טו) וכן ת"א "ושְׁרַת רוח קודשָׁא על יעקב אֲבוהון", וכן תיוב"ע וכן פי' רש"י ז"ל, וכן הוא דעת הרלב"ג והרדי"א, שהוא רוח נבואה שלא באתהו כל ימי אבלו של יוסף:

פירוש כ

[כ] ורש"י ז"ל פי' "רב לי עוד שמחה וחדוה" משמע שפי' יש לי הרבה שמחה לצפות להבא, והרשב"ם פי', די בפוגת בלי שלא האמנתי, אלא וודאי עוד יוסף בני חי, והרד"ק פי', רב טוב יש לי אחר שיוסף בני חי (ובב"ר פ' צד ילקוט רמז קנב) רב כחו של יוסף בני שכמה צרות הגיעוהו ועדיין הוא עומד בצדקו:

פרק מו

פירוש א

[א] ור"י ן' גנאח בשרשיו שרש "עלה" פי' ענינו שימיתהו מיתה טבעית, ויצילהו ממיתה שאינה טבעית כמות בחרב וזולתו, ולזה הפי' אינני יודע הטעם "גם עלה", ועיין מורה בפ' כז מהחלק הראשון ובעקידה בראי' שער לא, ואפשר לומר שיהיה הטעם מאעלך שיקבר בא"י במערת המכפלה וגם עלה רמז ענין יוסף "והעליתם את עצמותי" (למטה נ כה) או כפי' החזקוני, לרבות עצמות שאר כל השבטים, והרמב"ן פי', שיהיה בבית עבדים עד שיעלנו גם עלה, כי מעתה הגלות תתחיל בו וכן פי' הרלב"ג "אמר זה ה' יתי על זרעו, כי הוא העלה אותם מעוני מצרים באותות ובמופתים":

פירוש ב

[ב] וכן פי' העקידה, וכן כתב החזקוני "מנהג הוא שהחיים עושים עם המתים שסוגרים את עיניהם סמוך אחר הפטירה, והיה מבטיחו שיוסף יהיה בפטירתו ויעזור לו להוציאו ממצרים ולהוליכו אל המערה, ואונקלס ויוב"ע תרגמו המלות כמות שהן, והרשב"ם פי' על ענינך וצרכיך, ישתדל לעשותם, כדכתיב "ישית ידו על שנינו" (איוב ט לג), והרד"ק פי', ויוסיף ישית ידו כמו שאמר ויפול יוסף על פני אביו, ובשרו בזה שישאר יוסף אחריו לכלכל בניו ובני בניו, כל אותן השנים שחיה אחריו:

פירוש ג

[ג] ורש"י ז"ל פי' "שרח בת אשר ויוכבד בת לוי" וע"ז כתב הרמב"ן, תינח בנות בניו, אלא בנותיו מה ירבה, והלא לא היתה אלא דינה לבדה, אבל כך דרך הכתוב לדבר לשון רבים בענין היחס, כמו "ובני פלוא אליאב" (במד' כו ח) "ובני דן חושים" (למטה פ' כג) ועיין מה שהבאתי למעלה (לז לה הערה כה) לפי עדות הרמב"ן (במד' כו מו) על פי' "ושם בת אשר סרח" שהגי' בת"א "ושום בת אתת אשר סרח", וא"כ לא היתה בתו של אשר כי אם בתה של אשת אשר, מבעלה הראשון, ולכן הזכירה הכתוב כאן "ושרח אחותם", שהיתה אחותם מן האם ולא מן האב, והדברים תמוהים דא"כ איך נחשבה בכלל שש עשרה נפש שילדה זלפה ליעקב, ועיין הכוה"ק שכתב, ואף אם נדחוק לפרש, ותלד שגדלה אותה זלפה, עדיין יקשה איך נחשבה בכלל שבעים נפש, כיון שאינה מיוצאי ירך יעקב, וקרא אמר הבאים ליעקב יוצאי יריכו, ועיין בטור על התורה שכתב שכן דרך הפסוק לתלות הבת באחים, כמו "ואחות לוטן תמנע" (למעלה לו כב) ולדעתו נראה שלא יקיים הגי' בת"א לפי עדות הרמב"ן ז"ל, וא"כ היתה שרח בתו של אשר:

פירוש ד

[ד] ויוב"ע תרגם "שאול הוא זמרי דעבד עובדי דכנענאי בשטים" וכן הוא בג' (סנהד' פב ב) אמר ר' יוחנן חמשה שמות יש לו, זמרי, ובן סלוא, ושאול, ובן הכנענית, ושלומיאל בן צורישדי, ועיין במהרש"א בחידושי אג' שם:

פירוש ה

[ה] עיין באהל יוסף מה שהקשה ר' יוסף שלודיל, אם זה אמת למה לא מת שאול בן הכנענית, ובעבור כי לא מת הנה ראיה שהיא דינה שנבעלה לכנעני, וע"ז כתב הא"י שקושיתו אינו כלום, כי איך נשא שמעון אחותו מן האם, ומה שהקשה על שאול למה לא מת, היה לו להקשות על שילה שהוא אחיהם, והפי' הנכון כי הי' ער ואונן רשעים, וגם בני כנעניות, אבל שאול ושילה לא הי' רשעים בעצמם, אעפ"י שהי' כנעניים מן האם, ועיין בטור על התורה, וברא"ם מה שכתבו בזה:

פירוש ו

[ו] כי כן דרך הכתוב כשידבר ביחוסי הרבים יאמר ביחיד לשון רבים (רמב"ן) לא הי' לו אלא בן אחד ושמו "חשים" ואמר "ובני" כאלו אמר כל הבנים שהי', לא היה אלא זה, וכן "ובני איתן עזריה" (דה"א ב ח) (רד"ק):

פירוש ז

[ז] עיין מקורי רש"י:

פירוש ח

[ח] והנה מה שאז"ל, זו יוכבד שנולדה בין החומות, הוא על דרך דרש, וזה שאם היה זה כן, היה ראוי שתתפרסם בתורה זה המופת שהיה בלדתה משה ואהרן, כמו שפרסמה זה בלדת שרה יצחק שהיה זה יותר נפלא מאוד, כי היא היתה בת ק"ל שנה כשילדה משה, ובת קכ"ז שנה כשילדה אהרן, והנה מדרך התורה, שתתפרסם ענין המופתים, כי האמונה בהם הוא פנה גדולה מפנות התורה (רלב"ג):

פירוש ט

[ט] כן הוא בג' (ב"ב קכא ב) והעיקר בסדר עולם בסוף פ"א "שבעה קפלו את העולם כולו, ואלו הן אדה"ר, מתושלח, שם, יעקב, עמרם, אחיה השילוני, ואליהו הנביא" וכן הרמב"ם בהקדמתו לס' הי"ד כתב "אחיה השילוני מיוצאי מצרים היה ולוי היה, ושמע ממשה, והיה קטן בימי משה והוא קיבל מדוד ובית דינו" ועיין בהשגת הראב"ד שם שהשיגו, ובהקדמת בעל כסף משנה שם, ולפי"ז א"כ היה חי קרוב לתק"ן שנה, א"כ זאת ראית הפיטנים אשר יכול להיות כי יוכבד היתה חיה בעת פטירת מרע"ה והיתה בת ר"ן שנה:

פירוש י

[י] וכן הוא בפס"ז, וכן פי' הרשב"ם והרלב"ג והרדי"א, שיעקב היה במספר כל נפש בניו ובנותיו וי"מ שדינה ילדה בן משכם והוא בכללם ולא הזכירו הכתוב, ושד"ל כתב "כי אולי דינה נתעברה משכם וילדה בת, והבת ההיא קראו שמה הכנענית, כי היה אביה כנעני ולקח אותה שמעון על נשיו לו לאשה, וילדה לו שאול, וזה טעם ושאול בן הכנענית, והזכירה להיותה גם היא מיוצאי ירך יעקב, ובה נשלמו השלשים ושלש נפשות בני לאה, וכשבא לומר כל הנפש וגו' יוצאי יריכו מלבד נשי בני יעקב, הוציאה מן הכלל, ואמר ששים ושש, מפני שגם היא אחת מנשי בני יעקב, ועמה הי' ס"ז, ועם יוסף ובניו הרי שבעים, ודעת הח' ז"ל והרשב"ם היא העיקר, וכן כתב הגרד"ל בפי' לפדר"א פ' לט כי מקרא דבשבעים נפש ירדו אבותיך י"ל בפשיטות שגם יעקב בכלל זה:

פירוש יא

[יא] אמנם אין מזה סתירה למה שאז"ל שיוכבד נולדה בין החומות, כי יתכן שכך קרה באמת, כמו שנרמז בפ' "אשר ילדה אותה ללוי במצרים" (במד', כו, נט) ואמרו לידתה במצרים, ואין הורתה במצרים, אבל לענין חשבון של שבעים נפש לא נמנית יוכבד, לפי שנולדה אחרי שבאו במחוז מצרים, ולא יתכן א"כ לומר עליה שבאה מארץ כנען:

פירוש יב

[יב] ובפס"ז (ברא' מו כט) הוא בעצמו לפי שהאהבה מקלקלת השורה של גדולה, וכן פי' רש"י ז"ל והרדי"א, ועיין (מכילתא בשלח פ"א סי' ו) והרלב"ג פי' ע"י שליח, או אסרה הוא בעצמו על צד הזריזות לכבוד אביו, והראשון נראה יותר לפי הפשט:

פירוש יג

[יג] הנה סבב יוסף שישבו בארץ גושן לסבות ארבעה, הא' מפני שהיא ארץ מרעה, והשנית מפני היותה במיטב הארץ, והשלישית שלא רצה שיהי' מפוזרים בארץ מצרים, והושיבם מפני זה שם בכפר קטן שהי' במיטב ארץ גושן והיא רעמסס, ומנהג הארץ ההיא, לא היה רע כמנהג ארץ מצרים, הלא תראה, כי שם לא הי' מתעבים כל רועי צאן, כמו שהי' מתעבים אותו במצרים, והרביעית שאם הי' ישראל מעורבים עם המצרים, הי' במעט מהזמן מתגאלים במנהגיהם הפחותים, ולזה בחר יוסף שישבו במקום אחד בלתי מעורבים עם המצרים (רלב"ג) ובפס"ז, הקל אותם בעיניהם כדי שלא יפול עליהם טורח החיילות, וכן הוא אומר כל תועבות מצרים כל רועי צאן, הוא שאמר שלמה בחכמתו "אל תתהדר לפני מלך (משלי כה ו)" וכן הוא (ב"ר פ' צה) על הפ' "ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים" שעשה הדבר בחכמה אמר אם מעמיד אני גבורים לפני פרעה, רואה אותן ועושה אותן אנשי מלחמתו" וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש יד

[יד] והרד"ק כתב כי המצרים לא הי' אוכלים את בשרם, ולא הי' מגדלין אותם אלא מעט לגזה ולחלב:

פירוש טו

[טו] ורש"י ז"ל פי' לפי שהם להם אלוהות, וכן פי' הרלב"ג, וכן כתב הרדי"א, כי המצרים הי' עובדים קצת הבהמות, ולא הי' שוחטין אותן, ולא הי' נהנין מהם:

פרק מז

פירוש א

[א] לדעת קצת "רעמסס" מורכב מן רע"מ שענינו בלשון מצרי אדם, סא"ס שענינו רועה, ושנקרא כן ע"ש שישבו שם בני ישראל שהי' רועים, ולדעת קצת הוא שם אחד ממלכי

מצרים, והוראתו בן השמש, והיתה הארץ ההיא נקראת כן בימי משה ולא בימי יוסף (שד"ל):

פירוש ב

[ב] ודעת רבים וכן שלימים, כי המלך הזה לא היה מצרי, אלא מן המלכים הרועים, הנקראים "הוקסאס", או הוק-סות, שפתרונה מלכי הרועים, וי"א שהי' ערביים שבאו מארץ אזיאה, וכבשו את מצרים, ועשו בהם שפטים נוראים ואיומים, זקניהם וראשיהם לטבח הכריעו, בתי אליליהם "שמש" שקוץ מצרים, היכל-אזיריס, תועבת הקפטים באיש שלחו, ובחזקה גזלו להם את כתר מצרים, וידם גברה שנים רבות, ולהמלך הזה היה מקנה צאן ובקר, ע"כ אמר ושמתם "שרי מקנה" שאין הכוונה להיות רועים, רק ממונים על הרועים כשאר הממונים של מלך וכן ת"א ויוב"ע "רבני גיתא":

פירוש ג

[ג] וכן פי' הגאון רבינו סעדיה בתרגומו הערבי על התורה, ותלה כמו ותלא, כלומר כאדם הנלאה לא ידע מה לעשות, וכן "כמתלהלה" המראה עצמו כאלו לא ידע מה לעשות, ועיין בשפת יתר סי' פא שיסכים הח' ז"ל לדעת הגאון, ויאמר שם שהוא אינו בחלוף ה"א באל"ף רק בטעם כאדם נלאה לא ידע מה יעשה, וישיג שם על ר' אדונים (הוא דונש בן לברט) שפי' שהשתטו אנשי מצרים, רק טעמו שלא ידעו מה יעשו, וכן פי' ר"י ן' גנאח, וכן פי' רש"י ז"ל שניהם ותלה, וכמתלהלה, לשון עיפות, וכן ת"א ויוב"ע, ועיין ברא"ם מה שכתב ע"ז, וכן בארמית אומרים בה"א "אשתלהי" וכן תרגום עָיֵף וְיָגֵעַ (דבר' כה יח) "מְשַׁלְהֵי ולְאֵי", ומזה שלהי פרקא סוף הפרק שאדם עיף בהגיעו לשם, וכן ותלה, לשון עיפות וחולשה כי סר כחם, ואבדה בריאות גופם מפני הרעב, כי לא הי' עיפים מן העבודה, והוא חולשה הבאה מחמת חסרון אכילה ושתיה, וזה ההבדל שבין שרש "לאה" לשרש, "להה", כי הראשון יורה על חולשה מחמת רוב עבודה מאין מנוח, והשני יורה על חולשה הבאה מחמת חסרון אכילה ושתיה כמו כאן שלא הי' עיפים מן העבודה, אלא מן הרעב, ולדעת הרד"ק הוא ענין שגעון, ופי' ותשתגע, כי מרוב הרעב יצא האדם מדעתו וישתגע, והוא דעת ר' אדונים שהבאתי למעלה, ועיין "זכרון לראשונים" מחברת ה' חוב' א מהח' א"א הרכבי צד צ"ד מה שהשיב הח' ז"ל על השגת דונש:

פירוש ד

[ד] ובפס"ז (ברא' מז כ) "מלמד שהאדמה נאה בזמן שבני אדם עליה, כלו האנשים האדמה משוממת":

פירוש ה

[ה] וכן הוא דעת הרדי"א שפי' השנית, השנית מן החמש שנים שאמר יוסף "ועוד חמש שנים" והיא הרביעית לשבע שני הרעב, וכן פי' העקידה וכן פי' החזקוני, ויהיה השנית לביאת יעקב והיא רביעית לרעב, שהרי התבואה שנשארה מן השובע, והכסף שבידם הספיק להם שני שנים, ובשלישית נתנו מקניהם, וברביעית גויתם ואדמתם, ומשם והלאה יתכן כי פקד ד' את הארץ לברכת יעקב אבינו:

פירוש ו

[ו] עיין יהל אור וכדעת הרמב"ן כן הוא בפס"ז (ברא' מז יט):

פירוש ז

[ז] בא מלת הכנוי אחר שהזכיר "העם" בפירוש, שכל כיוצא בזה בא לחזק הכוונה ולשלול ההיפך ובעבור שכתב לפני זה, קנה אותנו ואת אדמתינו, אמר אח"ז כי קנה אדמתם לפרעה, ואולם בענין "העם" עשה זאת שהעביר אותו לעריס (רש"ד):

פירוש ח

[ח] ורש"י ז"ל כתב שנתכוין בזה להסיר חרפה מעל אחיו שלא יהי' קורין אותם גולים, וכן הוא בתרגום ירושלמי, וכן תיוב"ע וכן הוא בג' (חולין ס, ב), והרשב"ם פי', כדי שלא יטענו בה חזקה איש איש בארצו לאחר מכירה, ועיין הכוה"ק מה שכתב בזה:

פירוש ט

[ט] וכן פי' הרד"ק בפי' על התורה "כומרי הבמות" ובשרשים שרש "כהן" כתב כי הכמרים הם לובשי השחורים מלשון "עורנו כתנור נכמרו" (איכה ה י) שפי' נשחרו, והכהנים הם שאר עובדי עכו"ם שאינם לובשים שחורים:

פירוש י

[י] הפסוק הזה הוא כמו הקדמה לספור הבא אחריו בס' שמות איך הרעו המצריים לישראל, כלומר אל תחשוב שהיה ליושבי ארץ מצרים משפט הקדימה ומעלה, וישראל הי' שם במדריגת גרים ועבדים אלא וישב ישראל כאזרח ותושב במבחר שבמחוזות מצרים, וגם להם היתה הארץ לאחוזה, ומה שמררו המצרים אח"כ את חייהם ולקחום לעבדים היה חמס גדול נגד דת כל עמי הארץ, ועיין בכלי יקר מה שביאר בזה כי כל פסוק זה באשמת בני ישראל הוא מדבר, כי השם גזר עליהם, כי גר יהיה זרעך והמה בקשו להיות תושבים, ולא כך אמרו לפרעה "לגור בארץ באנו" עיי"ש:

פירוש יא

[א] ולא כתיב בתר הכי, וישם ידו תחת יריכו, כמו באליעזר, שלא רצה לפרש מפני הכבוד ויו"ת "ומן בְּגִלַּל דהוא בריה לָא שַׁוִי יְדֵיה, אֱלָהֵן אמר אַנָא אַעְבֵד כְּפִתְגָמָךְ", וכן אסרו חז"ל לכנוס במרחץ עם אביו, וכ"ש לשום ידו תחת ירך אביו וליגע במילתו,

והרלב"ג כתב "והרצון בזה בכאן שהוא שאל מיוסף שיכנע לו שיהיה כאלו הוא ברשותו לעשות כל מה שישאל ממנו" וכן דעת הח' ז"ל, וכמו שפי' בדברי אליעזר (למעלה כד ב):

פירוש יב

[ב] ורש"י ז"ל פי' חסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול, וע"ז כתב הרש"ד "אך לא ידעתי איך יפרש "אם ישכם עשים חסד ואמת" (למעלה כד מט) האמור אצל אליעזר עבד אברהם, והנכון כפי' הראב"ע ז"ל, והרד"ק פי' האמת שחייב לקבור את אביו, והחסד הוא שישאוהו ממצרים לארץ כנען לקברו שם, והרלב"ג כתב "בבחינת גדולתו אמר ועשית עמדי חסד, אמנם בבחינת היותו בנו אמר ואמת, כי היה מחויב כפי האמת השכלי לעשותו", ובדרז"ל (תנחומא ויחי סי' ג ב"ר פ' צו ילקוט רמז קנו) "וכי יש חסד של שקר, אלא כל חסד שהוא שלא בפניו הוא חסד של אמת, אבל חסד שבפניו הוא חסד של חנופה":

פירוש יג

[ג] ענין שכיבת המת עם אבותיו, הוא הנחת מטת המת במקום המספד, וסבוב הסופדים, ולכן נכתב זה הלשון בכל המלכים צדיקים ורשעים שמתו על מטתם (רע"ס) ובדרז"ל (ב"ב קטז א) כל מקום שנאמר בו שכיבה הניח בנים כמותו וכו', לכך נאמר ושכבתי עם אבותי שהי' צדיקים דור אחר דור, וגם הניח צדיקים אחריו:

פירוש יד

[ד] ובדרז"ל (תנחומא ויחי סי' ג, ב"ר פ' צו, ירושלמי פ"ט דכלאים ה"ג) "ושכבתי עם אבותי למה כי האבות תובעין ומחבבין קבורת א"י", ועיין ברלב"ג וברדי"א מה שהאריכו בזה וביארו מפני מה הי' משתדלין כ"כ להקבר בא"י:

פירוש טו

[ה] ראש הַמִּטָּה מעתיקים השבעים כאלו הי' כתוב על ראש הַמַּטָּה, והתקשו ע"ז רבים, ואמנם זה יתבאר עפ"י המנהג שהיה נוהג בין בני מצרים הקדמונים לגעת ביד אחת בראש השרביט של בעל הפקידות, וביד השני על אפיו ואזניו, ובזה הי' מראים דרך הכנעה, וא"כ יהיה טעם הפ' לפי קריאת השבעים כטעם ותגע בראש השרביט דאסתר (חצי מנשה):

פירוש טז

[ו] וכן הוא (תנחומא ויחי סי' ג) "וישתחו ישראל לשכינה שעומדת עליו", ומכאן אמרו שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה, וגם רש"י ז"ל חזר ופי' כן, וכן פי' הרד"ק, וכן הרלב"ג הביא שני הפירושים וכן פי' רע"ס "להודות לקונו על שחננו להשיג זה מאת בנו":

פירוש יז

[ז] מ"ש הראב"ע לחזק הפי' הזה בעבור שאיננו מפורש למי השתחוה וכתב "ואין זה כשהתחוית אברהם כי שם מפורש לבני חת", אין דבריו נראין בעיני, כי מצאנו פעמים רבות שאיננו מפורש, ואיננו לשם כמו יסגדו אף ישתחוו (ישעי' מו ז) והוא לאל אחר מעשה ידיו, ואם יאמר שנכון הוא לפי מחשבותיהם מה יענה על ההשתחויות של לאה והשפחות ויוסף ורחל (למעלה לג ו ז) שלא פורש שם למי, ואולי יאמר שאין צורך, כי ממילא נשמע ששב על עשו הנזכר לפני זה, גם פה כן שב על יוסף הנזכר, לכן לא יגהה ממנו מזור לפי פי' הב', אבל נכון הוא בעצמו מבלי ראיה אחרת (רש"ד):

פרק מח

פירוש א

[א] או"ת וְחַוִי ליעקב, ויוב"ע תרגם "יתניאו" בלשון רבים והוא מלשון ספור ולא בלשון אמירה, ועיין בלחם ושמלה, ובעוטה אור כלל ז יז מה שכתבו ע"ז, ועיין בביאור רש"ד ההבדל ביו הגדה לאמירה:

פירוש ב

[ב] וכן הוא בפס"ז (ברא' מח ב) הוא שקרא ליוסף, הוא שהגיד ליעקב, ודעתו שמנשה אמר לו, ועיין הערה שאח"ז:

פירוש ג

[ג] ורש"י ז"ל פי' "שאפרים היה רגיל לפני יעקב בתלמוד, וכשחלה יעקב בארץ גשן, הלך אפרים אצל אביו למצרים להגיד לו" והוא מתנחומא (ויחי סי' ו), ובפסיקתא רבתי (פ"ג פסקא ביום השמני נשיא) "ויאמר ליוסף הנה אביך חולה, מי אמר לו שאביו חולה, י"א ברוה"ק ראה, וי"א בלהה אמרה לו וכו' וי"א בנימין הודיעו", ובפס"ז (ברא' מח א) "ויאמר ליוסף מי אמר לו מנשה שהיה משרת את אבינו יעקב" וע"ז העיר שם הח' רש"ב שלא מצא זאת בשום מקום:

פירוש ד

[ד] וכתב הרדי"א "מאשר אמר הנני מפרך בתחלה, ידעתי שנאמר על אפרים, כי שמו אפרים, מלשון מפרך וכן אמר לו שם "אני אל שדי פרה ורבה" שפרה רמז לאפרים כמו מפרך ורבה על מנשה":

פירוש ה

[ה] וכן פי' הרשב"ם "ומאחר שנתן לי השם את ארץ כנען הרי ברשותי לעשותך בכור ליטל פי שני שבטים":

פירוש ו

[ו] ופתח לו הדברים כן בעבור נחלת הארץ, כלומר האל ברך אותי, ואמר לי שיתן לי ולזרעי אחרי את ארץ כנען, ואחר שאתם ובניכם תנחלו אותה, ממנה אני מנחיל אותה, ולכן שני בניך יקחו שני חלקים כמו ראובן ושמעון כאלו הי' בניך אלה בני (רד"ק) כי אם היה נותן הבכורה ליוסף, ומנשה ואפרים ירשוה, הי' למנשה חלק כבכור בארץ ג"כ, לכן אמר שיהי' כבניו ממש, ואז לא תהי' בכורה למנשה על אפרים, אבל מולדתיך ר"ל בני מנשה יהי' על שם אחיהם שיולדו למנשה ואפרים אח"כ ויחלקו בנכסיך (ראש):

פירוש ז

[ז] וכן פי' הרד"ק בשרשים שרש "ילד" "פי בנים שתוליד אחריהם", ובפי' על התורה כתב, "ואם תאמר שהוא במקום תוליד כמו שת"א, וכמו שפי' המפרשים, ג"כ לא מצאנו לו בנים שנולד לו אח"כ, ולא נזכרו לו בנים אחרים אלא אפרים ומנשה" והרמבמ"ן עשאו זמן מורכב מעבר ועתיד, כי בעת בואם לנחלה תהיה לידתן בזמן עבר, וכשהיה יעקב מדבר היתה לעתיד, וגם לפי' זה הכוונה אשר תוליד:

פירוש ח

[ח] ולפי שלא יחשוב יוסף ששאר הבנים יהי' נחשבים על שמו, יהי' א"כ מביתו ג' שבטים, אפרים ומנשה ויוסף לכך הוצרך לברר על שם אחיהם יקראו בנחלתם, וכל ביתך א"כ נכלל בשני שבטים אלו:

פירוש ט

[ט] וכן הוא בפס"ז (ברא' מח ו) שהוא על בני מכיר בן מנשה, שנא' גם בני מכיר בן מנשה ילדו על ברכי יוסף (למטה נ כג), וכן הרשב"ם והרדי"א ורע"ס יפרשו על בני בנים:

פירוש י

[י] ובפס"ז (שם) יפרש "על שם אחיהם" שפי' על שם אביהם, שכן כתוב ויאמר יעקב לאחיו לקטו אבנים (למעלה לא מו), והם הי' בניו, וקראם הכתוב אחיו, כך בני מנשה ובני אפרים יקראו על שם אביהם בנחלתם, שלא נקראו שבטים אלא מנשה ואפרים, ורע"ס פי' כל אחד מבני מנשה יקרא כאחיו על שם מנשה לנחול עמם בנחלתו, וכן כ"א מבני אפרים יקרא כאחיו על שם אפרים לנחול עמם בנחלת אפרים:

פירוש יא

[יא] וכן כתב הרד"ק "אולי הוליד באלה השנים בנים אחרים, ואעפ"י שלא נזכרו ולא הביאם לפני אביו והיו קטנים", והרלב"ג כתב "ואפשר שנולדו לו אח"ז בנים ומתו בלא בנים, או לא נזכרו בענין משפחת בני יוסף להקראם על שם אחיהם":

פירוש יב

[יב] כי מפני שהי' הולך לאט לרגל המלאכה ולא יכול לעזוב המלאכה ולנשאה לבית לחם כש"כ למערה, ואם היה נושאה לרגל היתה מסרחת, אולי ימי קיץ היה, גם לא היה בידו לחנוט אותה, כי לא הי' רופאים עמו (רד"ק) יעקב אמר שעדיין לא הייתי מוחזק במערה שהרי עשו מערער עליה לפיכך קברתיה בדרך, אבל כשקברתי את לאה כבר הלך לו עשו אל ארצו והניח לי את הכל (חזקוני):

פירוש יג

[יג] היא התנצלות על שלא הוליך את אמו למערת המכפלה (רד"ק) הכוונה ליעקב שלא הוליך אותה למערת עיין ברמב"ן וברלב"ג וברדי"א מה שהאריכו לבאר בזה, ובפס"ז (ברא' מח ז) "צפה יעקב אבינו שדעתו של יוסף לשאול על רחל אמו, מפני מה לא העלה אותה למערת המכפלה ועד שלא התחיל יוסף לשאול, התחיל יעקב לומר ואני":

פירוש יד

[יד] וירא ישראל את בני יוסף, ראיה זו בעין השכל היא איננה בחוש העין, שהרי נאמר בו "ולא יכול לראות" (רב"ח):

פירוש טו

[טו] ורש"י ז"ל פי' שהדברים כסדרם "לאחר שנשקם הוציאם יוסף מעם ברכיו כדי לישבם זה לימין וזה לשמאל לסמוך ידיו עליהם ולברכם" וכן פי' הרד"ק "כי שלא כסדר הגישם אליו ונזכר כי כסדר היו ראוים להיות לפניו כשיברכם", והרדי"א פי' "לפי שהי' אפרים ומנשה על ברכי יעקב חשש יוסף שיהי' לו למשא כבד, ולפי שלא ייעף ולא ייגע אביו הוציאם מעם ברכיו וישתחו לאפיו ארצה, ואז חזר להגישם אליו ולשום כל אחד מהם במקומו הראוי לקבל את הברכה, וכו' לא שהי' על ברכי יעקב הזקן כבראשונה, אלא שהי' עומדים על רגליהם נגשים אליו לקבל ברכתו":

פירוש טז

[טז] והרדי"א פי' ענין תפלה, כי לתפלת שוא הייתי חושב זאת התפלה, וכן הוא בפס"ז (ברא' מח יא) לא הייתי מתפלל לראות פניך, לפי שנתייאשתי ממך, ואמרתי "טרוף טורף יוסף" (למעלה לז לג) וכן פי' החזקוני בפי' הראשון וכן אז"ל (דבר' רבה פ"ב) "א"ר יוחנן בעשרה לשונות נקראת תפלה, ואלו הן שועה צעקה וכו' ופילול וכו', ועיין בסדור עיון תפלה להגרי"צ מ"ב בהערה "לפתח דברים" מפני מה נקראת התפלה בשם פלילה עיי"ש שהאריך בזה:

פירוש יז

[יז] ור"י ן' גנאח בשרש "שכל" פי' "הבין מידיו כלומר שהוא ידע מהנחת ידי סוף כי מנשה הבכור, באור זה שידע כי יוסף לא הביא בשמאלו אל ימין ישראל אלא הבכור,

והכנוי אשר בידיו שב אל יוסף, וכאשר ידע זה המיר התכונה ההיא, ונצטרך הכתוב להודיענו זה, בעבור שיעקב לא היה רואה, אך הרגיש בזה במשוש ובסברא לא בראות", והרשב"ם והרלב"ג וכן העקידה פי' כמו סכל בסמך, כי הסמ"ך והשי"ן מתחלפים, והוא מן "סכל נא עצת אחיתופל" (שבת טו לא) ענין מעוקם ונפתל, כלומר ששם ידיו באלכסון, ושם ימינו לפאת שמאלו ושמאלו לפאת ימינו, והרדי"א פי' ג"כ מן "סכל נא עצת אחיתופל" אך הוא יפרש "עשה ידיו כאלו אינם יודעות שמנשה הוא הבכור, ובזה הראה כי מנשה הקטן והצעיר ממנו", ורב"ח פי', ששינה מעמד הנערים, ודעתו ששכל את ידיו מידיו של יוסף ושינה מעמד הנערים, ויאמר הכתוב וישלח ישראל את ימינו וישת על ראש אפרים, ששנה את אפרים ומשכו לימינו, ואת שמאלו על ראש מנשה, ששנה את מנשה ומשכו לשמאלו, ולא שנה את ידיו, ולא הרכיב כלל אבל שנה את הנערים:

פירוש יח

[יח] ולדעת הח' ז"ל זה המלאך הוא השכל הפועל, וכן פי' הרלב"ג, הוא השכל הפועל, שהוא מלאך השם ית' להשגיח ביראיו להצילם מכל רע, ועיין בס' מלחמות השם (מאמר ו ח"ב פ' ט י א) ועיין ברדי"א שהאריך לבאר בזה, והחזקוני פי' פתח הכתוב דבריו של יעקב בשם הקב"ה וסיים במלאך, אלא ה"ק השם אשר התהלכו אבותי לפניו על ידי המלאך הגואל אותי מכל רע יברך את הנערים, ורע"ס פי' האלהים דרך קריאה, אתה האלהים, שאתה הוא שהתהלכו אבותי לפניו, אתה האלהים הרועה אותי, אתה הואל נא שהמלאך הגואל יברך את הנערים, והכוה"ק האריך לבאר הפ' הזה, ומביא כמה מאמרים מזהר, כי שם מלאך הוא שמא דקבו"ה, ואף שבהשקפה ראשונה נראה זר מאוד לתאר אותו ית' בשם מלאך עיי"ש, ולפי"ז כשאמר יעקב המלאך הגואל אותי, אין כוונתו על מלאך אמצעי שליח ההשגחה, רק על הסבה ראשונה ית', ובזה אין לשון המקרא חסר:

פירוש יט

[יט] ולפני הרמב"ן היה הגי' "שנקראו ישראל על שם אפרים כאשר הם נקראים זרע אברהם יצחק ויעקב", והשיג עליו וכתב "ואיננו נכון כי הכתוב אמר "בהם", והנה לא נקראו על שם מנשה, ואולי בעבור שיקראו בית יוסף, והנכון שיעמוד זרעם ושמם, ויהיה שם אברהם יצחק ויעקב נזכר בהם לעולם", והרש"ד כתב כי גם זה איננו נכון עיי"ש:

פירוש כ

[כ] ובפס"ז (בר' מח יד) בכל מקום הימין משובח לענין עבודה, לענין הזאה ולענין ברכה:

פירוש כא

[כא] יורה על הרבוי המופלג, והושאל אליו השרש הזה, להפליג הרבוי ע"ד גוזמא, עד קצה האחרון כמו "מלא ביתו כסף וזהב" (במד' כב יח, וכד יג) הכוונה על הרבוי המופלג מכסף וזהב מאפע מקום להניח עוד, והכוונה פה כי גוים רבים יצאו ממנו, וכן תיוב"ע "סגיאין בעממיא" (רש"ד) ובפס"ז (ברא' מח יט) "וזרעו יהיה מלא הגוים, כמו "כי אמילם" (תה' קיח יו"ד) וזה יהושע בן נון שהכה ל"א מלכים", וכן פי' רש"י ז"ל "כל העולם יתמלא בצאת שמעו ושמו וינבא על יהושע שיצא ממנו", ויש לפרש לפי"ז ג"כ "מלא" מן "בלא יומו תמלא" (איוב, טו, לב) שפי' לשון כריתה וטעם "מלא הגוים" מכלה ומכרית הגוים יושבי ארץ כנען, והם ל"א מלכים שכבש יהושע, ולכוונה זו ת"א "שליט בעממיא", ועיין רד"ק בשרש "מלא" שיפרש מלא כל הארץ כבודו, פי' מה שהוא מלא הארץ מחי וצומח ודומם הוא כבודו של הקב"ה, ועל הדרך הזה "וזרעו יהיה מלא הגוים" וכן בפי' על התורה פי' "שימלאו ארצות הגוים מהם":

פירוש כב

[כב] אין ענינו שהקדימו בלשון הברכה, כי מבואר הוא בכתוב, אלא כוונת הכתוב, שבהנחה ושימה גשמית שם את אפרים לפני מנשה, כי הניח ושם את אפרים בראש, ואת מנשה אחריו (רדי"א):

פירוש כג

[כג] וכן הוא (ב"ר פ' צז, פס"ז ברא' מח כב) והשיג ע"ז הרש"ד וכתב "מלבד שהוא רחוק מפשוטו של מקרא, הנה גם מלת "אחד" לא שייך אחריו, כי שם עצם פרטי לא יתחבר עם שם המספר ואין לפרש כי אחד שב על חלק הנחסר בכתוב, ולא על מלת שכם, כפי הנראה מלשון אֶ של רש"י ז"ל ויהיה שיעורו נתתי לך שכם, חלק אחד על אחיך, דא"כ היה ראוי להיות שכם בטעם מפסיק":

פירוש כד

[כד] בעל ההגהות במג"ט כתב "ר"ל פסוק הוא בשמות יב לד "בשמלותם על שכמם", והעיר ע"ז ה' ר' (הכרמל שנה ראשונה חודש אדר) וז"ל "ולא התבונן במח"כ, כי הראב"ע רוצה לפרש שכם לא כפשוטו רק מלשון חלק ומנה, וא"כ מה ראיה מפ' על שכמם" אולם באמת שיעור דברי הראב"ע כך הם, שכם אחד חלק אחד, על שכמם (ר"ל מה שכתוב על אחיך, פי' יותר על חלק אחיך) והוא ממשפחת "ולעבדו שכם אחד" ומלות "על שכמם" צריכות איפוא להיות קודם "והוא ממשפחת":

פירוש כה
[כה] והרלב"ג פי' שהיתה המתנה הזאת שנתן יעקב ליוסף ברכה שיפרו וירבו בניו עד שיהי' ראוים להחלק לשני השבטים, וכן נראה שעלה מספר שבטי מנשה ואפרים יותר ממספר ראובן ושמעון, כי מספר שבטי מנשה ואפרים עלה לירושת הארץ פ"ה אלפים ומאתים 85200, ומספר שבטי ראובן ושמעון לא היה כ"א ס"ה אלפים ותתק"ל, 65930, ולזה נתקיים שיהי' אפרים ומנשה לענין ירושת הארץ כראובן ושמעון ויותר מזה קרוב שליש, ונראה ג"כ רבוי בני יוסף (ביהושע יז יד) וכן נראה כי לרבוים נקראו כל עשרת השבטים בשם יוסף ובשם אפרים:

פירוש כו
[כו] וכן פי' הרד"ק, כי כן מנהג הלשון לאמר עבר במקום עתיד במקומות רבים ובדברי הנבואה ברוב:

פירוש כז
[כז] ואעפ"י שכתוב (ביהושע כד יב) "לא בחרבך ולא בקשתך" אותו פסוק בשני מלכי האמורי מדבר (הרשב"ם) וכן דעת הרמב"ן כפשוטו, וכן תיוב"ע "בסייפי ובקשתי", והרד"ק כתב "והנה אמר יהושע לישראל "לא בחרבך ולא בקשתך", לפיכך מפרשים בחרבי ובקשתי בעזרת האל, שהוא חרבי וקשתי, וכן ת"א "בצלותי ובעותי" וכוונת התרגום ביאר רב"ח, חרב היא התפלה המגינה על האדם כחרב ביד הגבור כמ"ש "וחרב פיפיות בידם" ובקשתי הוא מלשון בקשה, ומצאתי בדפוס סביוניטא הגי' בת"א "בחרבי ובקשתי" כמו בעברי:

פירוש כח
[כח] והרמב"ן כתב "וטעם מיד האמורי כי ישראל לקחו הארץ תחלה מיד האמורי, כי סיחון ועוג שני מלכי האמורי הי', והמלחמה הראשונה והגדולה שהיתה להם בכבוש הארץ היתה לבניו של יוסף עם האמורי היא מלחמת יהושע עמם, ומיד האמורי היה חלק ונחלה לבני יוסף, וגם בני אפרים נחלו בגבול האמורי עיי"ש וע"ז כתב הרש"ד שהרמב"ן ז"ל היטיב לבאר יותר מכולם:

פירוש כט
[כט] והרלב"ג כתב "כי כן מנהג הנביאים לחשוב מה שיהיה כאלו נהיה":

פרק מט

פירוש א
[א] וכן כתב הרדי"א "כי ע"ד הפשט באחרית הימים רומז לאיזה זמן ארוך שהוא באחרית הימים בערך אל ימי המדבר":

פירוש ב

[ב] ואמר "אשר יקרא", ופי' הרשב"ם "ענין גבורתם ונחלתם" פי' את אשר יארע לכם בענין גבורתכם במלחמה, ובענין נחלתכם בארץ, וכן פי' הרד"ק וכתב "וזה ענינו כשיכנסו לארץ לרשתה, ואמר להם ברוח נבואה קצת מאשר יקרא אותם יש בחלוקתם, ויש בהצלחתם במלחמה עם אויביהם, והרמב"ן פי' באחרית הימים הם ימות המשיח וכן פי' רע"ס, ובדרז"ל (פסחים נו א, ב"ר פ' צח, תנחומא ויחי סי' ח) שביקש לגלות להם את הקץ ונסתלקה ממנו שכינה, וכן תיוב"ע וכן פי' רש"י:

פירוש ג

[ג] וכן פי' הח' ז"ל (למטה מט ג) בפ' "זבולן לחוף ימים ישכון" "גם זה לאות כי זאת דרך נבואה" וכן פי' הרש"ד, כי כן היה באמת סוף גבולו אצל צידן בחלוקת הארץ שבימי יהושע, אבל בחלוקת הארץ אשר תהיה בימות המשיח לא יהיה גבולו שם כמפורש בס' (יחז' מח מן פ' א עד ל):

פירוש ד

[ד] הנה תשובת הח' ז"ל על פי' התועים חסרת טעם, והעיקר כמו בכ"י רש"ד "ועל זאת הנבואה אמר וזאת אשר דבר להם אביהם, ואח"כ ברך אותם" (למטה פ' כח), וכוונתו בתשובה על אלה הסומכים על מה שנאמר בסוף ויברך אותם, הלא נאמר מקודם לזה, וזאת אשר דבר להם אביהם ואח"כ ויברך אותם, ומזה מוכח כי הדברים אשר דבר יעקב, הם דברי נבואה, ועל זאת הנבואה אמר הכתוב וזאת אשר דבר להם, ואח"כ ברך אותם:

פירוש ה

[ה] אין דבריו נכונים, כי מפורש הוא ביוסף ואת שדי ויברכך (למטה פ' כה) "ברכות אביך גברו על ברכות הורי תהיין לראש יוסף" (למטה פ' כו), אמנם לדעתי כי הודעת הטובות אשר תבאנה עליהם, גם היא בכלל הברכה, כאשר מצאנו בברכת בלעם שלא התפלל עליהם, רק הודיע הטובות העתידות לבוא עליהם, והכתוב קוראם ברכות, "לקב אויבי קראתיך והנה ברכת ברך" (במד' כד, י,) ועכ"ז טוב עין (כיעקב) הוא יברך ויודיע להם הטובות העתידות לבוא עליהם (רש"ד) ועיין (למטה מט כח הערה צב):

פירוש ו

[ו] אין ראשית אוני כפול לשון של כחי, כי כל בניו של אדם נקראים כחו, אם נולדו אחרי היותו לאיש גבור וחזק, אבל אינו נקרא ראשית אונו אלא הבכור לבד, ולדעת הרשב"ם הוא דבור אחד והמליצה כפולה:

פירוש ז

[ז] וכן פי' הרלב"ג "הרצון בו רוממות וירצה בו, כי מפני שהיה ראובן בכור היה ראוי שתהי' לו הממשלה וההתנשאות, כטעם "והממשלה נתן ליהורם כי הוא הבכור" (דה"ב כא ג):

פירוש ח

[ח] ובתנחומא (ויחי סי' ט) שלשה כתרים הי' בידך כהונה מלכות ובכורה, וכן (בב"ר פ' צח) הבכורה היתה שלך, והכהונה היתה שלך, והמלכות היה שלך ועכשיו שחטאת נתנה הבכורה ליוסף, הכהונה ללוי, והמלכות ליהודה, וכן ת"א ומבואר יותר בתיוב"ע, וכן פי' רש"י ז"ל, והרד"ק והרלב"ג ורע"ס:

פירוש ט

[ט] עיין ברמב"ן מה שפי' בזה, וכן פי' הרד"ק והרלב"ג:

פירוש י

[י] עיין "יהל אור" וכן הוא בדרז"ל (ב"ר פ' צט, תנחומא ויחי סי' ט, פס"ז ברא' מט ה) אם יהיה ביד אדם קיתון של מים והוא נשפך אינו משתייר בו כלום, אבל אם הי' של שמן או של דבש משתייר בו לכך אמר כמים אל תותר":

פירוש יא

[יא] וכן פי' בס' (יסוד מורא שער השביעי) "כי כאשר בא אל בית אל, אמר הסירו את אלהי הנכר (למעלה לה ב) והניח הצאן והתבודד לעבוד השם, ולא שכב עם אשה, כי רחל מתה, וחוללה בלהה ובעבור זה מאס באֵם ראובן ושפחתה, ע"כ כתוב בפסוק אחר, "ויהי' בני יעקב שנים עשר" (שם פ' כב) להודיע שלא שכב עם אשה אחר כך, ע"כ לא הוליד עוד", והנה פה פי' הח' ז"ל הדבר כפשוטו, ר"ל שכיבה ממש, ועיין (למעלה לה כב) בפי' הח' ז"ל שהסכים לחז"ל, וכתב יפה פי' רבותינו ז"ל "וכוסה קלון ערום" ויסכים להם שלא חטא רק שבלבל משכבו, ועיין בביאורו שם ביהל אור מה שהבאתי מבעל אהל יוסף שיפרש שדעת הח' ז"ל גם שם כפשוטו:

פירוש יב

[יב] וכן פי' הרד"ק בשרש "עלה" לשון הפסק וכריתה, וכן פי' הרלב"ג באחרונה "או יהיה הרצון במלת עלה "נכרת" כטעם "אל תעלני" ר"ל שאחרי כן לא קרב אליה":

פירוש יג

[יג] ועיין בפי' המיוחס לרש"י ז"ל שם, שפי' כי יהודה אפילו לא חלל ראובן הבכורה ולא נלקחה ממנו, אפילו הכי היה הגון יהודה למלך, כי יהודה גבר באחיו שנאמר "גור אריה יהודה" ולנגיד ממנו שיצא ממנו מלכות, וע"ש כך נקרא המלך נגיד, שהוא המוציא והמביא, והבכורה והמלכות נטלה מראובן ונתנה המלכות ליהודה כדכתיב,

"כי יהודה גבר באחיו" אבל חלק הבכורה נתנה ליוסף ולשני בניו" וכן פי' הרד"ק שם "מי שיהיה לנגיד בישראל, אמר יעקב שיהיה ממנו", ונגיד פה מורה על שר הצבא כמו, עם שרי האלפים והמאות לכל נגיד (דה"א יג א) וענין שם נגיד, הוא על מנהיג אשר אחריו כל הצבא ימשוך, כי תרגום "משך" הוא "נגד" ונהרות רחבי ידים הנמשכים והלאה נקראו בארמית "נגדין", והח' יש"ר בביאורו על התורה הסתייע מפי' רש"י ז"ל (דה"א ה ב), והוסיף מדיליה לפרש שכאן רמז יעקב רק על אבדן מעלת הבכורה, אבל על ענין המלוכה, אמר למטה "יהודה אתה יודוך אחיך" שמעיקרו נבחר לנגיד על כל אחיו, כי אף אם ראובן לא היה חוטא כבר נגזרה המלכות והממשלה לבני יהודה:

פירוש יד

[יד] ובמדרש ר' לוי ור' סימון, חד אמר ליוסף מיחסין, ולא לראובן, וחד אמר, אין מיחסין ליוסף אלא לראובן ופשט הכתוב הוא יותר נאות לשון האחרון, וכן פי' רש"י ז"ל, ומסכים עם העתקת השבעים ורוב מתרגמים:

פירוש טו

[טו] עיין (מחברת מנחם שרש כרה מחלקה ט) שחבר "כלי חמס מכרותיהם" מכֹּרֹתֵיך "ומלֹדֹתיך" "איש מאת מכרו"(מ"ב יב ו) "לבד ממכריו על האבות" (דבר', יח, ח) (ונשמט שם במחמ"נ הפי' "על ארץ מכורתם" (יחז' כט יד) ע"י המעתיקים) ופי' לשון תולדות המה, וכן הביא רש"י ז"ל (יחז', טז, ג, כט, יד) דעת מנחם שהוא לשון תולדות, והיא ג"כ דעת הרשב"ם פה שפי' "מכרותיהם, אחותיהם כפל לשון של שמעון ולוי אחים, כלומר שמעון ולוי אחים הי' לרעה כלי חמס הי' אחותם":

פירוש טז

[טז] וכן הוא (ב"ר פ' צט, תנחומא ויחי סי' ט, פס"ז ברא' מט ה) וכן ת"א "בארע תיתבותהון עבדו גבורא", כלומר שנהגו עצמם בחמס בארץ מגוריהם, ועיין בנל"ג מה שהעיר ע"ז, והרלב"ג כתב "לא ישר בעיני שיהיה מכורותיהם כמו מדורותיהם, כי הם משתי שרשים מתחלפים, ועוד שכבר יהיה עם זה המאמר חסר, כי כבר יהיה הרצון בו שכבר הביא כלי חמס במגורותיהם, והרדי"א כתב מלת מכורותיהם היא זרה, אך לפי הענין ראו לפרש, אם מענין מקח וממכר, או מענין מחשבה, ר"ל כל סחורתם וכל מכירתם וקנינם, או כל מחשבותיהם, אינם כי אם לעשות חמס וגזל, כאלו מחשבותם כלי חמס:

פירוש יז

[יז] עיין יהל אור וכן בדרז"ל שור, חומה, ולא שור איגר (מגילה ה ב, ערכין לב א) "שורא ובר שורא" (פסחים פו א) וכן תיוב"ע "והמים להם חומה" (שמות יד כב) "ומיא להון שורין " :

פירוש יח

[יח] וכ"כ הרד"ק במכלל בדרך אפשר, וכן פי' ר"ש ן' מלך "ואפשר שיהיה שרשו יחד, ואמר תחד ל"נ כי הכבוד הוא הנפש", ויפרש שניהם לנסתרת, עיין בנתה"ש מה שהעיר ע"ז:

פירוש יט

[יט] יסד או סוד, יעד, קהל, בבואם בנפעל בחבור מלת "על" ענינם קשור חברה להועץ לרעה, "בהוסדם יחד עלי" (תה' לא יד) נוסדו יחד על ד' (שם ב ב) ועד"ז "בסודם אל תבוא נפשי" כמו בהוסדם על דבר לרעה, וכן בהקהלם על דבר על התאגד בחבורת קשר לרעה (אוצה"ש):

פירוש כ

[כ] וכן ת"א, וכן פי' הרד"ק והרדי"א, וכן בתרגום השבעים תרגמו שור במלת חומה, וכן בב"ר פ' צח "עקרתן שורן של גרים" פי' חומה שלהם ובטחונם של גרים:

פירוש כא

[כא] וכן פי' הרמב"ן וכתב, והטעם שעקרו עיר מוקפת חומה אחרי הרגם אנשיה, ויהיה עקרו מן "ועקרון תעקר" (צפניה ב ד) והרש"ד השיג ע"ז וכתב, שכפי הנראה אין לשון עקירה נופל על ענין חורבן הערים והארצות עיי"ש, והרלב"ג פי' שור ממש, והמשיל האדם החזק מאוד לשור, כי הוא חזק מאוד, וזה מפורסם בעניינו, ונכון בזה שבאפם הרגו האנשים, וכן בהראותם שהם ברצון עמהם יעקרו וישחיתו התקיפים שבהם, וי"מ "עקרו שור", שהי' מעקרין הבהמות ומובא (בג', ע"ז יג א) איזהו עיקור ? מנשר פרסותיה מן הארכובה ולמטה עיי"ש, וכן היה דרכם לפנים במלחמה לנשר פרסות הבהמה של שונאי הנלחם אתו מן הארכובה ולמטה, וכן כתב הרד"ק בשרש שור "אעפ"י שלקחו את צאנם, ואת בקרם, ואת חמוריהם, אפשר שלקחו מקצתם, ועקרו מקצתם, כי למשא היה להם לקחת כל בהמת העיר והם הי' הולכים כבורחים":

פירוש כב

[כב] וכן הוא (פס"ז ברא' מט ז) "ארור אפם כי עז, כמו "וארוה כל עוברי דרך" (תה' פ' יג) כלומר תתבצר אפם ותתמעט, ועברתם תקטן", והוראת "בצר" בלשון ארמית מעוט והקטנה:

פירוש כג

[כג] ויו"ת "אַפְלִיג אַחְסָנַת בְנוי דְשִמְעון לְתְרֵין חולקִין, חולַק חַד יפוק לֵיה מִגו אַחְסָנַת בנוי יהודה וחולַק חַד בֵּיני שְאַר שִבְטַיָא דְיַעֲקב", ובתנחומא (ויחי סי' יו"ד ב"ר פ' צט) "כ"ד אלפים נפלו משבט שמעון (פי' כדכתיב "ויהי' המתים במגפה כ"ד אלף") על מעשה זמרי, והי' אלמנותיו כ"ד אלף ונחלקו בשבט ישראל שני אלפים בכל שבט ושבט":

פירוש כד

[כד] וכן הוא (פס"ז ברא' מט ז) "אחלקם ביעקב, שהרי שמעון נתנו לו חלק בב' מקומות בא"י, וכן לוי אין לו נחלה אלא מ"ח עיר נפוצים בישראל", ובמדרש אגדה (ויחי סי' ה) אחלקם ביעקב, זה שמעון שלא היה חלקו מחובר ביחד, כי יהודה מפסיק בחלקו של שמעון, ואפיצם בישראל, אלו כהנים ולוים שלא היה להם חלק בא"י, וכן פי' הרדי"א "לשמעון אחלק שלא יהיה לזרעו נחלה בפני עצמה אבל תהיה בתוך נחלת שאר השבטים כדכתיב "ויהי נחלת שמעון בתוך נחלת בני יהודה" (יהושע יט א) והי' עריהם מחולקות זו מזו, ועל בני לוי אמר ואפיצם בישראל שהי' מ"ח עיר ומגרשיהם בין גבול ישראל, והם ערי מקלט אשר ללוים שהי' מפוזרות בתוך ארצות כל השבטים", וכן פי' הטור על התורה "אחלקם ביעקב, וכן היה להם שנחלת בני שמעון בתוך בני יהודה, והי' עריהם מחולקות זו מזו בכל שבט יהודה, ונחלת לוי ערי מקלט מנופצות בכל גבול ישראל" ועיין ברש"ד מה שהעיר ע"ז והשיג על הח' ז"ל, היכן מצא שלא הי' ערי שמעון דבוקות זו לזו, ויביא ראיה שהי' סמוכות זו לזו וכן התלונן על הרדי"א שקיבל דבריו בלי חקירת מוצא דבריו, אף שגם כמה מפרשים בלעדם פי' כן, וכן כתב שד"ל "שלא מצינו שהי' עריו מפוזרות", ורש"י ז"ל פי', שאחלקם ואפיצם שבים על שניהם ופי' אפרידם זה מזה, שלא יהיה לוי ממנין "השבטים, והרי הם חלוקים, וכן פי' הרשב"ם, והעקידה פי' אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל, ירצה לאפם ועברתם שהזכיר, ואמר הזקן החכם שהאף והעברה אשר נתחברו יחל בשמעון ולוי ראוי שיחולקו בכל שבטי ישראל וכולם יקחו חלק הראוי להם לתועלת המעלה ועזרתה, ולא יהי' במקום אחד:

פירוש כה

[כה] וכן פי' הרד"ק בשרש ידה שהוא מלשון הודאה, ר"ל יודו לך שאתה ראוי למלוך עליהם, וכן פי' ר"ש ן' מלך, וכן פי' הרדי"א שיודו לך במעלתך אחיך, כי אחי יהודה כולם הי' נכנעים אליו ומודים בממשלתו, וכן פי' רע"ס, וכן הוא בב"ר (פ' צט) א"ל הקב"ה אתה הודית במעשה תמר, יודוך אחיך להיות מלך עליהם, וכן הוא (תנחומא ויחי סי' יו"ד, ילקוט רמז קנט, פס"ז ברא' מט ח, מדרש אגדה ויחי סי' ח) וכן תיוב"ע ועיין הערה שאח"ז:

פירוש כו

[כו] והרשב"ם כתב, המפרש ישבחוך אחיך שטות הוא בידו, אלא לפי שגינה את הראשונים, ונטל מלכות מראובן ופיזר שמעון ולוי, אמר ליהודה, אבל אתה יתנו לך אחיך הוד מלכות, כמו שמוכיח סוף פסוק "ישתחוו לך בני אביך", והרש"ד האריך לבאר בזה עיי"ש:

פירוש כז

[כז] גור לבד יאמר גם על שאר החיות בהיותם קטנים, כאשר מצאנו, "גם תנין חלצו שד היניקו גוריהן" (איכה ד ג) ובג' (עירובין פו א) גם לצעירי הכלבים, "נבחא בך גוריתא" (ובכתובות סא ב) "כלבתא דמטללא בגורייתא", והכוונה פה גור שבמין האריה, וכן תיוב"ע וירושלמי "גור בר אריון":

פירוש כח

[כח] ור"ש ן' מלך כתב, כי יחסר כ"ף הדמות, כגור אריה יהודה, וע"ז כתב הרש"ד "אבל אין צורך לפי המליצה הנאותה, ובפרט בעניני השירים":

פירוש כט

[כט] עיין רש"י ז"ל שפי' מטרף בני עלית על יוסף, ועיין בראב"ם מה שביאר בזה, והרשב"ם כתב "והמפרשו במכירת יוסף לא ידע פשוטו של פסוק, ולא בחלוק טעמים כלל", והנה רש"י ז"ל פי' כן ואעפ"כ הוא נקי מתלונת הרשב"ם, כי חבר בני למטה אל "עלית" ולא אל "מטרף", וכמ"ש הרא"ם, ועיין במנחת שי מה שביאר בזה, וברש"ד ביתר הבאור:

פירוש ל

[ל] והרד"ק פי' מטרף בני עלית, פי' מרוב טרף עלית לשם ולתפארת, כמו שאמר על דוד בשובו מהכות את ארם, וכן פי' ר"ש ן' מלך, מטרף האויבים נתעלית במעלה גדולה, וכן פי' הרלב"ג ויהיה מ"ם מטרף, כמו מ"ם "מחטאת נביאיה" (איכה ד יג) שהרצון בו בסבת חטאת נביאיה:

פירוש לא

[לא] כרע רבץ, הכריעה הוא בהאריה שיכרע על ברכיו, והרביצה היא בהלביאה שי"ל גורים כמ"ש "יחדו ירבצו ילדיהן" (ישעי' יא ז) ור"ל כרע כארי ורבץ כלביא:

פירוש לב

[לב] וע"ז השיג הרמב"ן ז"ל וכתב "ולא יתכן מאמר ר' אברהם שאמר שיהיה שילה דוד, כי לא היה ליהודה שבט קודם דוד, כי אעפ"י ששבטו נכבד ונוסע בתחלה, אין שבט רק למלך ומושל כדכתיב "שבט מישור שבט מלכותך" (תה' מה ז) והכתוב הזה רמז כי יעקב המליך שבט יהודה על אחיו והוריש ליהודה הממשלה על ישראל, ויפרש לא יסור שבט

מיהודה אל אחד מאחיו, פי' משנבחר דוד, לא יסור שבט מלכות מזרע דוד, כי המלכות שיהיה מישראל יהיה ממנו ולא מזרע שאר השבטים, והרדי"א וכן העקידה האריכו לבאר, כי היתה ההפלגה הזאת שיתמיד היעוד הזה מימי יעקב עד מלך המשיח שהוא באחרית הימים, וסופרים ומונים כל העתים שעברו מאז ועד מלכי יהודה, וגם אחר שגלה יהודה מעל אדמתו לבבל נתקיים שהי' מהם ראשי גליות, ובזמן החשמונאים היה בירושלים נגיד מיהודה, וכן גם היום בגלות הארוך הזה, אין ספק שהנשיאים והנגידים שהי' מונים על בני ישראל הי' מזרע בית דוד עי"ש:

פירוש לג

[לג] וכן הוא בג' (סנהד' צח ב, ב"ר פ' צח וצט, תנחומא ויחי סי' יוד):

פירוש לד

[לד] והטעם בן קטן ושב על המשיח, וכן ת"א על "ובשליתה" (דבר' כח נז) "ובזְעֵר בָּנָהָא" וכן תיוב"ע פה "זְעֵיר בְּנוי", ובדרז"ל (נדה כד ב) "המפלת סנדל או שליא" ושם (דף כו א) ת"ר שליא תחילתה דומה כחוט של ערב וכו', וכן (חולין עז א) "השוחט את הבהמה ומצא בה שליא", והוא קרום שהולד מונח בו:

פירוש לה

[לה] ובדרז"ל (זבחים לה ב) "השוחט את המוקדשין לאכול שליל", וכן (חולין פט ב) "ונוהג בשליל" ופי' רש"י ז"ל בן תשעה חי הנמצא בבהמה, וכן תיוב"ע על הפ' "טוב ממנו הנפל" (קהלת ו, ג) "דטב מיניה שלילא דלא חזא עלמא הדין":

פירוש לו

[לו] עיין תולדות יצחק להג' ר"י קארו שהביא ח' פירושים על הפ' "לא יסור שבט מיהודה וגו' עד כי יבא שילה", ובביאור שד"ל שמביא ט"ו פירושים:

פירוש לז

[לז] עיין יהל אור, והרדי"א בתחלת דבריו הסכים לזה, וסיים אח"כ והפי' הזה עם כל מה שהלצתי בעדו אינו נכון עיי"ש, גם רוו"ה השיג ע"ז וכתב, הלא לא פסקה מלכות יהודה בבוא רחבעם שכמה, כי אם נחלקה לשתי ממלכות, ואחר גלות שומרן מלכו מלכי יהודה לבדם עד גלות ירושלים בימי צדקיהו עיי"ש :

פירוש לח

[לח] וכן פי' הרד"ק "ענין זה כאדם האומר לחבירו קח זה עתה עד שאתן לך יותר", וכן הביא הרלב"ג בשם אביו חבר לזה, אמרו "לא יתיצב איש בפניך עד השמידך אותם" (דבר' ז' כד) שאין הרצון בו שאח"כ יתיצבו בפניו, ורב"ח פי' בשם רבו כי מלת עד במקום הזה כמו לעד, וע"כ בא הטעם בעד, להורות שאיננו נמשך אחר כי יבא שילה, ומזה ת"א עד

עלמא, ותרגם כי יבא שילה, "דייתא משיחא" והמתרגם עד דייתא משיחא טועה, וענין הכתוב כי בבא המשיח לא תפסוק המלכות מיהודה לעד לעולם:

פירוש לט

[לט] ועיין בפי' הח' ז"ל (שה"ש ו יב) על פ' "עמי נדיב", שהביא ראיה מבני אתונו שהיו"ד נוסף, וסיים "ויתכן שלא תהיה היו"ד במלת בני נוסף", ויבוא עפ"י דרשתם ז"ל (כתובות קיא ב) על "ולשורקה בני אתונו" אין לך כל אילן סרק שבא"י שאינו מוציא משוי שתי אתונות ועיין בח"א במהרש"א שם ד"ה "ולשורקה",

פירוש מ

[מ] עיין יהל אור, וכן פי' ר"י ן' גנאח בשרש "שרק" הוא הטוב שבמיני הגפן ויאמר לו בערבי שַרַיְק ויהיה בארץ ישראל", וכן פי' ר"ש ן' פרחון "מין גפן חשוב צומח בא"י", והרב ן' גיאות כתב "שהוא מין הטוב מן הגפנים, שהענבים לא ימצא בהן חרצן", וכתב רוו"ה שעדיין שמו עליו במקום מציאותו בארץ ערב, גם במלכות מארוקה, וכמו שספר לנו במסיח לפי תומו הח' האֶסט בס' הגדותיו על מארוקו ופיס, וז"ל שם בדף 303 מספרו הנ"ל "ועוד מצאתי שם מין אחד אשר יקראו לו בלשונם "שורק" ומסגולתו שאין בהם חרצן, והמה היותר מתוקים, וגדולים מכל יתר המינים, ומראיהם שחור, ותבניתו עגול, והם יקרים מאוד" עיי"ש, וכתב שד"ל שגם בלשון ערבי "שריק ענינו גפן מובחרת ואולי המלה הנגזרה מן ריק, ע"ש שאין בו חרצנים, וכן אילני סרק ריקים מפרי:

פירוש מא

[מא] האתון היא הנקבה במין החמור, ועיר היא החמור הנער, וכתב הרד"ק (שופ' יו"ד, ד) "ואפשר ג"כ כי עולי ימים מהסוסים יקראו ג"כ עירים, כי מצאנו בזולת החמור "ועיר פרא" (איוב יא יב) ואפשר לפי שהפרא הוא חמור הבר, ועיין רד"ק בשרש "עיר" שכתב ונפל זה הלשון גם על הפרא, שהפרא דומה לחמור, אך הפרא ממין חיה, והחמור ממין הבהמה, כמו שאז"ל (ברכות ט ב) "כדי שיכיר בין חמור לערוד" והערוד הוא הפרא, וכן תיוב"ע (ירמי' ב כד) וכן (הושע ח ט):

פירוש מב

[מב] וכן פי' רש"י והרשב"ם והרד"ק בשרש "סות" ור"ש ן' מלך, וכן כתב שד"ל, לפי ענינו פי' כמו כסותו, והשומרונים הגיהו "כסותה":

פירוש מג

[מג] ועיין בס' הגלוי להריק"ם ז"ל סי' כט, ובהגהות ר' בנימין ז"ל מה שכתבו ע"ז:

פירוש מד

[מד] וכן פי' הרד"ק ור"ש ן' מלך, ועיין בפי' רש"י והרשב"ם, ובביאור רש"ד מה שהשיג עליהם:

פירוש מה

[מה] לדעתי איננה מליצה נאותה לפי שאין דרך לכבס ביין, כי לא ינקה הבגד, ולא תבוא לעולם הפלגת המליצה באופן כזה, והנכון שהכונה על דריכת היינות וכפי' הרשב"ם (רש"ד):

פירוש מו

[מו] וכן פי' רש"י והרשב"ם והרד"ק בשרשים שרש "חכלל", שהוא לשון אדמימות ומפרשים עינים ממש, והרד"ק בפי' על התורה, ור"ש ן' מלך פי' עינים לשון מראה וגוון כמו "ועינו כעין הבדולח" (במד' יא ז) ובאורו אדום הגוון יהיה מרוב יין, וי"מ עפ"י לשון ערבי כהיית עינים מפני השכרות, והרמב"ן פי' שהוא היפך מן "כחלת כיניך" (יחז' כג מ) ונכפלה בו הלמ"ד כמנהג רבים עיי"ש:

פירוש מז

[מז] והוא עפ"י מאמרם ז"ל (חולין לז ב) על הפ' "ולא בא בפי בשר פגול" (יחז' ד יד) שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם, ובאורו כי אפילו דברים המותרים אוסר על עצמו:

פירוש מח

[מח] ושם (בג') על פ' הנה נפשי לא מטומאה (יחז' שם) שלא הרהרתי ביום לבוא לידי טומאה בלילה והביא הח' ז"ל משם אחרים שהם פי' הפ' כן, והנה שבח יעקב את יהודה בזה נגד אחיו:

פירוש מט

[מט] והרדי"א כתב, לפי שהי' זבולן מכת הסוחרים, הקדימו לישכר, שהי' רובם עובדי אדמה, כי הסוחרים המה יותר נכבדים מעובדי אדמה, ודרז"ל (ב"ר פ' עב וצט, ויק"ר פ' כה, תנחומא ויחי סי' יא) לפי שישכר עוסק בתורה, וזבולן עוסק בפרקמטיא ומאכילהו והחיהו, לפיכך קדם עליו וכן אמר שלמה בחכמתו, "כי בצל החכמה בצל הכסף" (קהלת ז יב) ואומר "עץ חיים למחזיקים בה ותומכיה מאושר" (משלי ג יח) וכן משה אמר "שמח זבולן בצאתך וישכר באהליך" (דבר' לג יח):

פירוש נ

[נ] שהשם שם בכח זבולן שישכון לחוף ימים ומשם יביא לחמו, כי ארץ זבולן לא היתה טובה כשל אחיו כי ישכון לחוף ימים בארץ מלחה ומלאה חול אבל ברכו שיתעשר ממשאו ומתנו שעיקרו הוא על מבואות ימים במקום שיש נמל לספינות, ויפול חלקו במקום טוב ונאות למשא ומתן, כי בחלקו היה החלזון שצובעים מדמו צבע התכלת, וכן הי' עושים סחורה במין דג הנקרא טרית שלא היה נמצא רק בחלק הים שנפל בגורלו, גם החול שבשפת הים שבחלקו היה ראוי לזכוכית לבנה כמו שאז"ל (מגילה ו א, ספרי דב' לג יט):

פירוש נא

[נא] וההבדל בין חוף ים, ובין חוף אניות, כי כל שפת הים יקרא חוף הים, כדכתיב "ויהי כשמוע כל המלכים אשר בעבר הירדן בהר ובשפלה ובכל חוף הים הגדול" (יהושע ט, א) אבל חוף אניות לא יקרא כ"א הנמל, וכ"כ בעל הפרחון שרש "חפף" "חוף הים הוא שפת הים מקום שיחופו בו גלי הים תמיד, פי' לשון גרר כדתנן "לא יחוף הנזיר את ראשו באדמה" (ביצה לה ב) "אשה לא תחוף אלא בחמין" וכו' (נדה סו ב) וכן כל חוף הים שבמקרא, הוא מקום שיד הים חופפת על ידי גלים אבל חוף אניות בלבד הוא משונה מהן, והוא הנמל שמסתוככין בו הספינות מזעפו של ים, לכן שני מינים הם", וכן פי' הרשב"ם:

פירוש נב

[נב] סוף גבולו שהוא פאת ארצו יגיע להיות עד צידון, שהוא מקום סחורה רבה, כדכתיב "סוחר צידון עובר ים מלאוך" (ישעי' כג ב), ומה שלא הזכיר צור, שהיא קרובה לזבולן יותר מצידן, נראה שעדין לא נבנתה צור, כי צידון עתיקה מצור, וכן תיוב"ע "ותחומיה יַמְטֵי עַד צידון", וכן הוא בפס"ז (ברא' מט יג) "כמו עד צידון":

פירוש נג

[נג] ור"י ן' גנאח בשרש "גרם" פי' "חמור גרם, חמור שבור, שהוא עומד במקומו ואינו זז ממנו, וגרם אעפ"י שהוא שם, הוא תואר לחמור, ואיננו רחוק להיות חמור גרם דומה ללשון הערב שאומרין רגל גרים לבעל גוף גדול", וכן הביא הרד"ק הפי' הזה בשרשיו שרש "גרם" ועיין רש"ד מה שהעיר ע"ז:

פירוש נד

[נד] וכן פי' הרלב"ג בין המערכות, והכוונה כי כשיטענו עליו משאו בשתי מערכות בשני צדדיו הנה ירבץ תחת משאו, וכן לא יוכלו להעתיק יששכר מארצו, ורע"ס פי' קרוב לזה, והרד"ק פי' שהוא כל כך חזק שרובץ בין המשפתים וקם עמהם, והשיג עליו שד"ל וכתב וזה שבוש, כי רובץ כתוב כאן, ולא קם, ולהיות רובץ עם המשא אין בזה גבורה, כי המשא נוגע בארץ, וכטעם כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו (שמות כג ה), ואונקלס רש"י ורשב"ם פי' "בין התחומין", והמתרגם האלכסנדרי תרגם בין הנחלות בין השדות, והרדי"א פי' בין המשפתים שהם מערכות האדמה לעבדה ולשמרה, כי משפתים לשון מערכה הוא והחזקוני פי' בין המשפתים, נחלתו נפלה לו בין תחומי אחיו:

פירוש נה

[נה] וכן פי' הרד"ק בשרשים שרש "שפת" תשפות תערוך, וכן "שפות הסיר" (יחז' כד ג) ערוך אותה על הכירים, ורוו"ה פי', יששכר חמור גרם בעל עצמות דל בשר ורזה המצונן

הרבה משאר חמורים שכולם מצוננים, ודל הבשר ביותר, כן ישששכר עצל מצונן רובץ תמיד, בין מקום שפיתת קדירות להתחמם אוהב המנוחה כעצל, ממאן לצאת למלחמה, ובוחר תחתיו להיות למס עובד, ואין לשרש "שפת" בעברי משמעות אחר, אלא שימת קדירה על האש, "שפות הסיר ספות" (יחז' כד ג) ויאמר בדרך דמיון וצחות "תשפית שלום לנו" תשים לנו הקדירה על האש מלאה שלום, ומקום השפיתה קורא בתהלים וביחזקאל שְפַתַיִם (פייערשטעללע), וכאן ובשירת דבורה קוראו "משפתים", רובץ על יששכר נאמר, והמפרשו רובץ על החמור, ומשפתים תחומין, לא נדע מה הן התחומין":

פירוש נו

[נו] כל סבל היא עבודת המלך, או של מושל ארץ, ומס עובד, פי' מס עובד עבודה, ופעמים יאמר למס לבד, "היתה למס" (איכה א א) ויהי' למס (שופ', א, ל,) שנראה שיש מס שאינו בעבודה, אלא מס כסף וכיוצא, אבל סבל לעולם בעבודה:

פירוש נז

[נז] וכן פי' הרשב"ם, שהי' נותנים למלכים עישור תבואותיהם כדכתיב "ואת שדותיכם יעשר" (פסוק כזה לא נמצא בתנ"ך ונמצא "וזרעיכם וכרמיכם יעשר" (ש"א ח טו) וכן פי' הרד"ק "ודמהו הדמיון הזה ר"ל כי תהיה ארצו טובה ויתעסק בעבודת ארצו לא יצא למלחמה עם שאר השבטים אלא יתן מס נמלך ישראל שיניחהו בארצו וזהו שאמר "וירא מנוחה כי טוב":

פירוש נח

[נח] ואו"ת הפ' במלחמה ויט שכמו לסבול מלחמות עד שיהי' אויביו למס עובד לו, וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש נט

[נט] וכן פי' הרד"ק, וכתב ע"ז שד"ל אמנם היכן מצינו שלא יהי' בני השפחות בכלל שבטי ישראל כבני הגבירות, ויש להשיב ע"ז, הלא האב הזקן יגיד להם שכן יהיה, והרדי"א פי' יהיה ראש דגל כאחד מן המיוחדים שבשבטי ישראל:

פירוש ס

[ס] ואונקלס ויוב"ע תרגמו מלת נחש "חורמן" וכפירש"י ז"ל שאין רפואה למכתו, והוא צפעוני וקרוי "חורמן" על שם שעושה הכל חרם, ועיין ערוך השלם להד"ר קאהוט שכתב "ויותר קרוב כי נקרא כן שם השד הרע Akriman והוא סמאל אשר רכב על הנחש" (ילקוט ברא' רמז כה)" ויעקב איש סורי כתב כי זה (חרמן) מין נחש רע ומזיק משאר נחשים, והוא יושב ומסתתר בדרכים ובין ירק עשב דומם ובלתי מתנועע, ואונקלס ויוב"ע ותרגום הירושלמי תרגמו שעל שמשין נבא נבואה זו וכן הוא (ב"ר פ'

צח וצט, תנחומא ויחי סי' יב, ילקוט רמז קסא, פס"ז ברא' מט טז) וכן פי' רש"י והרמב"ן והרד"ק והרלב"ג ורע"ס, אמנם הרשב"ם כתב "המפרש על שמשון לא ידע בעומק פשוטו של מקרא כלל", ודעתו שענין הכתוב רק להודיע גבורתו, ולהמשילה לגבורת הנחש, וכן הוא דעת הח' ז"ל, ועיין בהערות ותקונים לפס"ז להח' ר"ש באבער (ברא' מט סי' עט) שכתב ונעלם ממנו (מהרשב"ם) כי כן דרשו במדרש ב"ר ובתנחומא":

פירוש סא

[סא] וכן פי' הרמב"ן והרלב"ג, ובירושלמי (תרומות פ"ח ה"ג) "מין קטן הוא ושפיפון שמו והוא דומה לשערה", ושם "נתנה רשות לארץ ליבקע מפניו", ושם, "אדלקון ואשכחון שפיפונא שהוא דומה לשערה", וכן הוא (ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ג) "אשכחן אהן שפיפונא שהוא דומה לשערה" ועליו ספרו הרופאים שהוא נחבא באילנות לירות בעצמו כחץ על יתר בע"ח, ולד"ק הוא נחש אשר לו כמין קרנים בראשו (הארנשלאנגע) וארכו כדי שתי רגל, משכנו בכל אפריקי צפונית מזרחית וביחוד בארץ מצרים, ונמצא גם בעבר ים סוף, כל ההולכים באפריקא מקללים את השפיפון קללה נמרצת בעבור זדונו ורוע לבו אשר יתגנב לבוא בלילה אל מקום תחנותם ויפיל עליהם אימתה ופחד, הן אפו עז וחמתו קשתה מאד, ובב"ר פ' צט) כל החיות מהלכות זוגות זוגות והנחש אינו מהלך בדרך אלא יחידי, וכן פי' הרד"ק דמהו לנחש ולשפיפון שהולך יחידי, כי שאר החיות ברוב הולכים חבורות, והנחש לעולם הולך יחידי וממית רבים:

פירוש סב

[סב] והרש"ד כתב יתכן כי חזק החולי על יעקב, והתפלל אל ד' ואמר אני מקוה שתושיעני עוד לחזק כוחי עדי אברך גם שאר בני, וע"ז כתב רוו"ה והמפרש שהתפלל לד' שיושיע אותו לסיים ברכותיו לא הקפיד על משמעות תשועה שהיא ההוצאה מהרעה כולה, וכן כתב שד"ל שהוא שבוש, שהרי יודע היה יעקב שהוא מת, ואם התפלל לחיות עוד שעה קלה, עד שישלים ברכותיו אין זו ישועה, וכן כתב הכוה"ק "וראיתי לי"מ בטעם המקרא, כי אז חזק החולי על יעקב והתפלל שיושיעני השם ויחזק עוד כחו עד שיברך שאר בניו ואין טעם בזה:

פירוש סג

[סג] והרדי"א פי' לפי שהוא נוסע באחרונה, ושאר השבטים בבוא עליהם האויב, לא יוכלו לעזרו ולהצילו, אמר במלחמותיו תמיד, לישועתך קויתי ד', כלומר איני מקוה לתשועת שבטי ישראל שישיעוני כי כבר נסעו הם ראשונה, ונשארתי אני לבדי באחרונה, רק לישועתך קויתי ד' שתושיעני:

פירוש סד

[סד] בעבור שירש ארץ רחבת ידים וגדולה מאוד, והיא בעבר הירדן הי' באים עליהם תמיד גדודי אויבים עמון ומואב שכניו הרעים, התובעים בנחלה, והוא כלביא שכן על טרפו מקולם לא ייירא ומהמונם לא ייחת (רמב"ן):

פירוש סה

[סה] עיין רד"ק בשרשיו שרש "גדד" ושרש "גוד", ובמכלל יופי להר"ש ן' מלך:

פירוש סו

[סו] אבל יתכן לומר בטעם תוספות המ"ם שבא להורות על הפלגת הדבר, כי אין צריך לומר שתהיה הברכה ברבוי השמן בחלקו של אשר, כי אם גם בשאר הארצות תמצא ברכת רבוי השמן מחלקו של אשר, וזה טעם תוספות המ"ם, כי ממנו שפע השמן, ומאתו יובל לשאר הארצות (רב"ח) יש לחזק קריאת "אשר" בלא מ"ם, ממה שאנו רואים בברכות האלה שמות השבטים כולם בתחלת המאמר ובלא שום אות משמשת, רק ביוסף לבדו הקדים לשמו מלות "בן פורת", והוא כי מאהבתו את יוסף רצה לכפול עליו התאר "בן פורת" (שד"ל):

פירוש סז

[סז] והרד"ק פי' מאשר במ"ם נראה כי על מקצת ארצו אמר שתהינה שמינה, ולחמו הוא ארצו כי היא המוציאה הלחם, והלחם כלל לכל מאכל והיה בארצו זיתים לרוב, וכן שאר פירות ארצו הי' שמנים וכן פי' בשרשיו שרש "מן" מאשר תצא ברכה לעולם כי שמנה תהי' לחמו, כלומר ארצו המוציאה לחמו תהיה דשנה ושמינה, וכן פי' בשרש "שמן" וכן פי' ר"ש ן' מלך, וכתב הרש"ד וכוונתי במה שפי' לחמו ארצו, בעבור תאר הנקבה על לחם שהוא זכר, אבל ארץ הוא לשון נקבה, וכן ת"א "דאשר טבא ארעיה" וכן פי' הרלב"ג, והרדי"א פי' טעם מ"ם מאשר הוא שארץ "אשר" אינה ארץ חטה, אבל שמנה חלקו של גד הנזכר מאשר, ר"ל מארץ "אשר", והוא ר"ל גד יתן לאשר מעדני מלך, והחזקוני פי' לפי שלא בירך גד הוא אומר כך, יותר משל אשר תהיה שמנה לחמו של גד, לפי שארצו מקום מרעה למקנה, וגם הוא "אשר" יתן מעדני מלך, ולד"ק הוא חוזר למעלה על גד, כלומר כיון שגד מתעסק במלחמות אימת יזרע ויקצר, ע"כ אמר מאשר שמנה לחמו, והוא יתן לו מעדני מלך, ובילקוט (בראשית רמז קסא פס"ז ברא' מט כ) "מאשר שמנה לחמו, שהי' מספיקין שמן המשחה שהכרמל בחלק "אשר" היה, ולכן כתיב מאשר ולא כל אשר", ועיין שם בהערות ותקונים להח' רש"ב סי' צ:

פירוש סח
[סח] וע"ז כתב שד"ל, אין לחם לשון נקבה כדעת ראב"ע, אלא הוא כמו "ומאכלו בריאה" (חבקוק א טז) דבר בריא, דבר שמן, כמו קטנה או גדולה, והרד"ק בשרש "לחם" פי' שמנה על לחמו, וירצה בו עוגה או חלה שהוא ל"נ:

פירוש סט
[סט] לפי שארצו תהיה שמינה ישלח מפירותיה למלכים למעדן (רד"ק ור"ש ן' מלך) מס של שמן הי' גובים ממנו מלכי ישראל למשוח בו ולעדן את בשרם כמו ששנינו (מנחות פו א) ולמה סכין אותו לפי שמשיר את השער ומעדן את הבשר (רשב"ם) וי"מ שעול המלך היה עליו להספיקו ממעדני ארצו, וע"כ היה רצוי אחיו, ואו"ת "בתפנוקי מלכין" וכן תרגם הירושלמי, ופי' תענוגי:

פירוש ע
[ע] וכן פי' הרדי"א שיצאו ממנו בעלי צחות הלשון ורמז לשירת דבורה וברק, ודעת יוב"ע והירושלמי שפי' מאמר זה על צחות הלשון ונועם המליצה שהיה לאנשי שבטו, ובפס"ז (ברא', מט, כא) שהיה לשונם של שבט נפתלי מתוקים כדבש דברי אגדה, וממדרש אגדה (ויחי סי' יט) שיהיה לשונם מתוקה בתורה כדבש ונופת, ובב"ר (פ' צח) "שהן משפרין אמרין שנתנו בשופר ובתרועה", ור"ל התורה שניתנה בשופר:

פירוש עא
[עא] נמשל נפתלי לאילה על אודות נחלתו שהיתה ארץ הרים, ועל מדת הקלות והחן שאולי היתה בו ופי' הנותן אמרי שפר על נפתלי עצמו, כן היתה תכונתו ומדותיו, כי היה שמח בחלקו ונותן תודה לאלהיו (שד"ל):

פירוש עב
[עב] ועיין רד"ק בפי' על התורה ובשרשיו שרש "בנה", ובביאר רש"ד מה שהעיר ע"ז:

פירוש עג
[עג] עיין "יהל אור", וע"ז כתב הרד"ק וזה לא יתכן בעבור כי בֵּן נקוד צרי, ואלו היה סמוך היה נקוד סגל כמשפט, ולדעתם לא יתפרש "בן" מבלי סמיכות, שאם ירצה לומר "בן ופורת" אין לו טעם:

פירוש עד
[עד] כאשר יבא בן ובת בלתי סמיכות ובלי זכר האב או האם, יורה על הקטן והקטנה, "או בן יגח, או בת יגח" (שמות כא לא) ר"ל קטן או קטנה, (רד"ק בשרש "בנה") וכתב השרשי לבנון שמזה בן פורת יוסף (פי' ענף קטן ורך) וכן בנות צעדה עלי שור (פי' ענפים קטנים ורכים):

פירוש עה
[עה] וכן פי' הרלב"ג ר"ל שצמחו מהסעיף ההוא פארות גדלו וגבהו עד שצעדו על החומה לרוב גובה הפארות ההם ולגדלם:

פירוש עו
[עו] ור"ש ן' מלך פי' שבא לשון יחיד על רבים דרך קצרה, והרדי"א פי' פורת על רחל, יאמר בן המפוארת הוא יוסף, בן האשה המפוארת על עיני רואיה, ועל כל הבנות צעדה ביפיה, ע"ד ראוה בנות ויאשרוה (ש"ה ו, ט,):

פירוש עז
[עז] עיין יהל אור, וכן פי' הרד"ק בשרש "מרר" מלשון "ישפוך לארץ מררתי" שהוא כיס המרה, והפעל הכבד "וימררהו ורבו", כלומר שהורו חציהם עד המרה, וכן בדרז"ל (סנה' מט א) על הפ' "ויכהו אבנר באחרי החנית אל החומש" (ש"ב. ב, כג) "וא"ר יוחנן בדופן חמישית במקום שמרה וכבד תלוין בו", ורש"י ז"ל פי' מלשון "וימררו את חייהם" (שמות א, יג) וכן ת"א ויוב"ע:

פירוש עח
[עח] וכתב הרד"ק, כי לא יתכן שדבר יעקב אבינו בגנות בניו בשעה שברכם, ואעפ"י שדבר בגנות ראובן עשה כן לתת טעם למה נטלה ממנו בכורתו, וכן שמעון ולוי למה חלקם, והוא יפרש על פוטיפר ואשתו וכן הוא דעת הרשב"ם, וכתב שד"ל אולי דעתו בחשבו, כי יעקב לא ידע מאומה משנאת בניו את יוסף, אך לא יתכן לומר שיעקב לא ידע דבר מזה, שא"כ לא היה מקום לאחי יוסף, שיאמרו ליוסף, אביך ציוה, אם יוסף היה יודע שלא נודע הדבר לאביו, גם רחוק הוא עד מאוד שיחשוב יוסף, כי אחיו הגידו הענין אל אביהם קרוב למיתתו, ובפס"ז (ברא' מט כג) אלו שמעון ולוי דכתיב "ויתנכלו אותו להמיתו" (למעלה לז יח):

פירוש עט
[עט] וכן פי' הרד"ק קשתם שהושמו חציהם בם נשברה. אבל קשתו ישבה במקום חזק עד שעלה למעלה וכן כתב בשרשיו שרש "אית" וכן הוא דעת הרשב"ם, ולדעת רש"י ז"ל הוא שם המקרה, שכתב, נתישבה בחוזק, וכ"ה דעת אונקלס ויוב"ע והירושלמי:

פירוש פ
[פ] וכן סמך הרד"ק בשרש "פזז" "מפזז" ופי' שם ג"כ מתחזק ורוקד כי כן הרוקדים לחזק אזור מתניהם בעת רקידתם, והרשב"ם פי' "ויפזו" נכפפו עיי"ש:

פירוש פא
[פא] וכן פי' הרלב"ג וכתב "ורצה בזה שהושם פז על זרועיו לגדולה ולממשלה", והרד"ק בשרש "פזז" כתב וז"ל "תשית לראשו עטרת פז" (תה' כא ד) הוא הזהב הטוב המזוקק

כי יותר הוא חזק המזוקק, והפעול ממנו "זהב מופז" (מ"א י, יח) כלומר מזוקק ומחוזק, ויש לפרש מזה "ויפזו זרעי ידיו":

פירוש פב

[פב] וכן הרד"ק בשרשיו שרש "שם" כתב כי מלה זאת נופלת על המקום ועל הכלי ועל הזמן וג"כ על האדם" וכן בפי' על התורה יפרש משם כמו מאז, והח' ז"ל דחה פי' זה:

פירוש פג

[פג] ומפירוש הטור על התורה שמביא ג"כ הפירוש הזה נראה לפרש בענין אחר "משם רועה אבן ישראל לב ישראל, שמת והיה כאבן, חזר לרעות, פי' לחיות דכתיב "ותחי רוח יעקב אביהם" (למעלה מה כז):

פירוש פד

[פד] וכן פי' הרלב"ג, הם רבוי הבנים בזולת הפלא וגדולם בשלימות באופן שימצא להם מהשדים מזון טוב ונאות מה שיספיק לגדול, והריק"ם פי' שדים המינקת, ורחם האם, וזכר אח"כ ברכות אביך, כי שלשה אלה מברכין לילד, האב והאם והמינקת, וכן תיוב"ע והירושלמי חַדְיָיא דְיַנַקְתָּ מִנְהוֹן וּמַעַיְיא דְרַבָעַת בְהוֹן:

פירוש פה

[פה] והרשב"ם פי' הורי לשון הרים, והוא לשון של גבעות עולם, והביא ראיה מברכות משה שאמר "מראש הררי קדם וממגד גבעות עולם" (דבר' לג טו) ויש סמך לזה מתרגום ירושלמי "ברכתא דאבוך יתוספון עלך על ברכתא דבריכו יתך אבהתך אברהם ויצחק דמתילין לטוריא":

פירוש פו

[פו] ואונקלס תרגם תאות כמשמעו "דחמידו להן רברביא דמן עלמא" מה שאדם מתאוה על הגבעות, כלומר המרעה הטוב וכיוצא בזה, ורש"י ז"ל פי' ברכה בלא מצרים, והרד"ק ז"ל בשרש "אוה" על ענין התמידות, כל זמן שיהיה קיים גבול גבעות עולם תהיינה הברכות לראש יוסף, והרלב"ג פי' כי הרצון בזה כי ברכת אברהם ויצחק לא הי' כ"א על ירושת ארץ כנען, ובכלל הנה הם לא הי' על ירושת כל הארץ בכללה, ואולם זאת הברכה תהיה עד גבול גבעות עולם, שהם קצות הישוב, ר"ל שלא יהיה בכל העולם דבר שלא יירשו אותו:

פירוש פז

[פז] ואו"ת "פרישא דאחוהי" וכן פי' רש"י ז"ל "שנבדל מאחיו" כלומר בחיר אחיו הנבדל מהם במעלה ובחשיבות, וכן סיים הרד"ק בשרשים שרש "זר" "ואפשר שיהיה נזיר אחיו מהענין הראשון לפי שהיה מופרש מהם", וכן דעת הרלב"ג שפי' שהוא היה היותר פרוש, והיותר מושל בתאותו מאחיו, והנה הח' ז"ל כתב (במד' ו ב) נזיר הוא תאר השם

"וינזרו" (ויקרא כב ב) מגזרתו שירחק מהתאוות", ונראה שדעתו שם ג"כ מענין הבדלה והפרשה, ועיין שרשי לבנון שרש "זור" שכתב ג"כ שהוראה הראשית של השרש הזה הוא הפרשה והבדלה, ובמדרש שכל טוב "נזיר אחיו, שהנזרוהו אחיו מעליהן, ודומה לו וינזרו מקדשי בנ"י (ויקר' כב ב) נזורו אחור (ישעי' א ד) וכל דומיהן מדוברין על אופן הפרשה וריחוק:

פירוש פח

[פח] דמהו בשני דברים האחד שהזאב הולך אחר האריה, ומה שיותיר האריה מטרפו יאכל הזאב כך בנימין אחרי יהודה, שהיה נמשך אחריו, שמלכות בית דוד היתה יהודה ובנימין, והשני שהזאב טורף בבקר ובערב, כי תוקף הזאב וטרפו הוא בבקר, ובערב עם מעוט האור:

פירוש פט

[פט] והוא לשון הבאת הדבר לעצמו שהבוזז מביא הדבר עדיו, וכמוהו שם שלל לשון הערה אסיפה ותוספות בקניני ועיין יהל אור הערה רצה:

פירוש צ

[צ] והרד"ק האריך לבאר שם ועיין שרשי ר"י ן' גנאח שרש "עד" ובשרשי רד"ק שרש "עד":

פירוש צא

[צא] ועיין (ב"ר פצ"ט, תנחומא ויחי סי' יד, חנחומא הוצ' רש"ב ויחי סי' טו, ילקוט ברא' רמז קסא פס"ז ברא' מט כז, ות"י ויוב"ע):

פירוש צב

[צב] וכן נגע הרלב"ג בשאלת הח' ז"ל (עם שלא הזכירו) מה ששאל (למעלה מט א) וז"ל "רבים יתמהו מזה, לפי שכבר ימצאו מבניו שלא בירך אותם בזה הספור, כמו הענין בראובן ושמעון ולוי, עד שכבר הוכרחו לומר שכבר בירך אותם איש כברכתו, ולא נזכרו אלו הברכות, ואולם מה שנזכר מזה הוא מה שהודיעם, מה שיקרם באחרית הימים, וזה בלתי נאות אצלי כי הברכות שבירך אותם הנביא הם ג"כ דברים שיקרום בעתיד, ולולי זה לא ימצאו בברכות ההם תועלת, וראוי שתדע כי ההודעה שתהיה לאדם בדברים העתידים לו אם טוב או רע הוא ברכה, וכו' הלא תראה כי יצחק אמר לעשו בברכו אותו "ואת אחיך תעבוד" ואין זאת ברכה, אבל היא מהדברים העתידים לו", עיי"ש מה שהאריך לבאר בענין הזה, ועיין (למעלה מט א הערה ה):

פירוש צג

[צג] כי בתחלה היה יושב על המטה כשבירך אותם כדי שתתיישב דעתו יותר בעניינם, וידע בנבואה מה שעתיד שיקרה להם, והנה היה מפני זה רגליו חוץ מהמטה, ואח"כ

שכב על המטה ולזה אסף רגליו אליה (רלב"ג) ובפס"ז (ברא' מט לג) יושב היה ומצוה כאדם שיצא לדרך:

פרק נ

פירוש א

[א] החנטה היא הוצאות המוח והלב והכבד, וכן המעים והמררות מתוך הגוף, וימשחו הגוף מבית ומבחוץ בשמן אפרסמון, וימלא הקרביים מבית ומחוץ ממיני בשמים המיבשים לחלוחות הגוף, וצריך בכל יום להחליף הבשמים, ובתוך ימים ישאר הגוף יבש וקשה על מתכונתו מבלי שינוי אבר מאבריו, ונראה המת כאלו ישן, ולא יתעפש ולא יסרח, ולא יתרחקו ממנו ב"א (רדי"א):

פירוש ב

[ב] יציאת הפירות והראותם טרם גמר בישולם תקרא חנטה, וכן בדרז"ל (ר"ה טו ב) "אילן שחנטו פירותיו קודם ט"ו בשבט", וכמו החנטה הוא בישול הפירות, כן החנטה למת על ידי בישול סממנים, ועיין במחברת מנחם בשרש "חנט" שפי' במחלקה א', חנטה פגיה (שה"ש ב יג) לחנט את אביו, ויחנטו הרופאים, ימי החנוטים, ועיין ברשב"ם שהביא ג"כ דעת מנחם:

פירוש ג

[ג] וכן תיוב"ע בְּקִבְרֵי דַחֲפָרִית לי" וכן פי' רש"י ז"ל והרד"ק והרמב"ן והרדי"א, והרד"ק בשרש "כרה" פי' בשם י"מ מלשון קנין כמו וגם מים תכרו מאתם בכסף (דבר' ב ו) וכן פי' המ"י וכן פי' רש"י ז"ל ממדרשו :

פירוש ד

[ד] סתם מרכבה הוא ד' סוסים ועיין למעלה (מא מג אות קט) ומה שביארתי שם:

פירוש ה

[ה] ונקרא פָּרָש לפי שהוא דוקר הסוס בדרבן, וכן כתב הרד"ק בשרש "פרש" וז"ל "ונקרא פרש לפי שהוא מפריש הסוס במגפים שברגליו להריץ אותו, וי"מ שהוא מין מסוסים מיוחדים יקראו כן, ואין צורך רק הוא כמשמעו":

פירוש ו

[ו] לרש"פ (יריעות שלמה ח"ב ירי' טו חוב' ז) אין שם אבל לשון תוגה והספד כמו שרגילין לפרשו (טרויער) כ"א לשון בלבול וטרוף הדעת שאין דעתו של המתאבל מיושב עליו, ואינו יודע מה לעשות, וכענין מבוכה, אלא שבמבוכה רוצה לצאת ממבוכתו, ואינו מוצא לו מוצא, ובאבילות אינו משתדל לצאת מענינו בשכבר נעשה המעשה ואין להשיב, אלא שמחשבותיו מבולבלים ואין להם הדר הראוי:

פירוש ז

[ז] עיין יהל אור, והרש"ד השיג על האהל יוסף שפי' שהאבל היה אחר ז' ימים שקברוהו, וכתב "ולא ידעתי מי הכריחו להוסיף עוד על דברי חז"ל ולומר אחר ז' ימים שקברוהו, ולדבריהם חל האבילות תיכף אחר הקבורה עיי"ש:

פירוש ח

[ח] והרש"ד פי' כי זה היה קודם הקבורה, וכן פי' שד"ל, וכמו שהיה הלמ"ד של בכי במצרים קודם הקבורה שלא כמנהגנו היום, שז' ימי האבילות ולמ"ד לבכי הם אחר הקבורה, והטעם כי היה חנוט ולא יסרח:

פירוש ט

[ט] ונמצא בדרז"ל (תנחומא סוף ויחי ב"ר פ' ק, פס"ז ברא' נ טו) כי בעת שחזרו מקבורת אביהם, ראו שהלך יוסף לברך על אותו הבור שהשליכוהו אחיו בתוכו, וברך עליו, כמו שחייב אדם לברך על מקום שנעשה לו נס, ברוך המקום שעשה לי נס במקום הזה, וכיון שראו כן אמרו עכשיו שמת אבינו לא ישטמנו יוסף וגו':

פירוש י

[י] וכתב ע"ז האהל יוסף "תמיה לי ע"ז הפי', כי בס' מלכים כתיב (מ"ב יו"ד, ל) שאמר השם ליהוא "בני רביעים ישבו לך על כסא ישראל" ולא מלכו מבניו כ"א ארבעה, יהואחז, יואש, ירבעם, וזכריה, ולפי דברי ר"א ראוי שיהיה חמשה", וכתב ע"ז הרש"ד, לדעת הרד"ק בפסוק "בני רבעים" (שם שם) הוא כמו "בנים רבעים" בא הסמיכות במקום הנפרד, והענין אחד כי נכדי האדם, הם הדור השלישי לו, ויקראו בני השניים, שהם בני דור השני, או בנים שניים, שבניו הם הבנים הראשונים, וכן בני נכדיו, הם הדור הרביעי לו, ויקראו בני השלישיים, או בנים שלשיים (ואין מקום לתפיסת בעל אהל יוסף על הראב"ע מן פסוק בני רבעים ישבו לך על כסא ישראל (הנזכר לעיל) ואדרבה זכריה היה הדור החמישי ליהוא, כי מלכו אחריו יהואחז, יואש, ירבעם, וזכריה, והיה א"כ זכריה אחד מן בני הדור הרביעי לדעת הראב"ע, או אחד מבנים רבעים לדעת הרד"ק ז"ל) וכן פי' הרלב"ג וכתב הנה בני השלישים לאפרים, הם רביעים לו, ועיין בהבנת המקרא לרוו"ה מה שהעיר ע"ז ועיין (שמות כ, ה) על הפ' "פקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים" ובביאורי שם ועיין בביאור שד"ל שהאריך לבאר בזה וסיים "והנה יוסף ראה לאפרים דור אחד יותר ממה שראה למנשה כברכת יעקב שאחיו הקטן יגדל ממנו":

פירוש יא

[יא] וכן פי' הרלב"ג שם אותו בארון אחד מהאנשים ולא הזכירו, וכן פי' ר"ש ן' מלך:

פירוש יב

[יב] וכתב הרש"ד כי איננו זרות כפי מנהג לשון המקרא שיחסר הפועל לרוב, אך זרות אחרת יש פה כי תחסר מלת "אותו", או הכינוי "וישימהו" כאשר באמת אונקלס שתרגם כפי דעת הראב"ע הוסיף בו הכנוי "ושמוהי", וכן תיוב"ע "ושוון יתיה", הוסיף בו מלת "יתיה", המורה על הפעול, ועיין נל"ג שכתב כי אונקלס סובר כדעת ר' יונה שהוא כמו "ויושם":

פירוש יג

[יג] מנהג המצריים היו בימים הקדמונים לתת מתיהם בארון עץ, שהיו גונזים מתחת לארץ, והיה המת נשאר שם מעומד, ובארון מחוץ היה חקוק תואר פני המת, והיה הארון מעצי שקמים, שהמצרים קוראים תְאֵנָה של פרעה, ויש ג"כ ארונות של אבן, ושם היה הגניזה לעולם, אבל ארונו של יוסף לא היה אלא לפקדון עד צאתם משם, ואופני החניטה היה אצלם כסדר הזה, הוציאו כל מעי המת רחצוהו זכוהו במים, מרקוהו ביין תמרים וחנטוהו בכפר ביטום (ברעגוואכס) במור וקציעה ונתר ונתר, המוח הוציאו החוצה בכלי ברזל כפוף דרך החטם, ומלאו אחרי כן פנימות הגלגלת במיני סמים הנזכרים וישובו ויטהרו את המת כלו ברחיצה ושטיפה חתלוהו בסדיני שש וקשרו אבר אבר לבדו, משך ימי החניטה ארבעים יום, החנוט הושם בארון עצי שקמים, ואולי נעשה בדמות אדם, עתה לא קברוהו בניו או קרוביו, כי אם שמרוהו בביתם והוא עומד נשען בקיר הבית ימים רבים, החניטה מנעה שפע הרקבון והבאשה מן המת, והוא עמד בעינו דורי דורות, ועד היום הזה יש לנו חנוטים באים ממצרים אלינו שחורי המראה, וקשים כאבן ושמורים בתמונתם (בכוה"ע שנת תק"ן צד 60):

בעזה"י תם ונשלם ספר בראשית.

שמות

פרק א

פירוש א

[א] ודעת רש"י ז"ל כי הענין מחובר למעלה (ברא' מו ח) ששם הזכיר "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו" ובא ללמד כי הענין אחד אעפ"י שהם שני ספרים ומנאן שם בחייהן חזר ומנאן כאן לאחר מיתתם וזה למעלה וכבוד להם, ועיין ברמב"ן מה שהעיר על פי' רש"י ז"ל וכן על פי' הח' ז"ל:

פירוש ב

[ב] וחז"ל הבדילו בין אל ובין אלה, וכן הגאון רבינו סעדיה הבדילם עיין בפי' הח' (ברא' יט ח) ובביאורי שם:

פירוש ג

[ג] עיין (ש"א יד א) ברש"י שם שפי' "כל הלז הלזה שבמקרא אינו לשון הזה, אלא דבר שכנגדו והוא מראהו באצבע". וכוונתו כי הלז הלזה יורה על נרמז רחיק, וזה הזה, על נרמז קרוב אל המדבר ונמצא לפניו:

פירוש ד

[ד] הרדי"א השיג על הח' ז"ל בזה, וכתב חוץ מכבודו אין הדבר כן עיי"ש מה שהאריך בזה:

פירוש ה

[ה] עיין ברלב"ג מה שפי' בזה:

פירוש ו

[ו] ודעת חז"ל (יומא ב א) וכפר בעדו ובעד ביתו, ביתו זו אשתו, והשלשה וידוים היו וכפר בעדו ובעד אשתו ובניו, וידוי שני על הכהנים שהם בית אהרן, כמ"ש "יברך את בית אהרן" (תה' קטו יב), ומה שהתודה שני פעמים עיין (יומא מג א) כך היא מדת הדין נותנת, יבוא זכאי ויכפר על החייב, והשלישי בעד כל קהל ישראל:

פירוש ז

[ז] עיין בפי' התורה לרבותינו בעלי התוספות (ברא' ל יח) שפי' ישששכר יש בו שני שיני"ן, אחת בשביל משמעות דנתן אלהים את שכרי, ואחת כנגד שכר שכרתיך שהוא לשון גנאי, ולכן אינה נקראת, ד"א משום הכי אינה נקראת, לפי שנקרא ליוב בנו, כדכתיב "ובני יששכר תולע ופוה ויוב ושמרון (ב"ר מו יג) אמר יששכר אין יוב שם הגון, אוסיף לו אות אחת משמי, ויקרא שמו ישוב, והיינו דכתיב בפ' פנחס (במד' כו כד) "לישוב" עכ"ל, ועיין בהגה"ה לס' דבק טוב על פי' רש"י שכתב יש ליתן טעם למה נקרא באמת כאן ישוב, מצאתי שלאחר ימים נקרא שם אליל כן, אז בא לאביו בקבלנא, ונתן לו אות משמו, זהו השי"ן, ולכן נקרא יששכר כאלו נכתב בחד שי"ן, ויש מחלוקת בין בני אשר ובני נפתלי בענין קריאת שם יששכר, אם לקרות יִשָּׂשכָר בחד שי"ן, או יִשָּׂשְׂכָר בשני שיני"ן ובשוא ואנן בתר בני אשר אזלינן לקרות ולנקוד יששכר בחד שי"ן, וכן הוא במסורה ובמנחת שי, והח' ר"י אבן ספיר העתיק מתנ"ך כ"י שלבן אשר קריאת יששכר היא יִשָּׂשכָר, השי"ן הראשונה שואית, והשניה קמוצה, ולבן נפתלי בהפך, השי"ן הראשונה קמוצה, והשנית שואית, ולפ"ז תהי קריאתינו דלא כמאן, ועיין בנספחים ללקו"ק צד צח שכתב

כי הבבלים היו קוראים בנקודם ישששכר השי"ן הראשון בשו"א נראה וימנית, והשי"ן השנית שמאלית וקמוצה:

פירוש ח

[ח] והנה בכל ספרי הראב"ע שלפנינו הגי' "ברקמה" בבי"ת, ולפ"ז יהיה הוי"ו אחר שלשה שמות, וע"כ לא מנה ראובן שמעון לוי ויהודה, שהם ג"כ אחר ג' שמות:

פירוש ט

[ט] ויש לשאול מדוע לא מנה עוד דרך שביעית, כמו ראובן שמעון לוי ויהודה, שוי"ו המוסיף הוא אחר ג' שמות, עיין הערה שלפני זה:

פירוש י

[י] מליצה זו נשארה בשני מעט אצל חז"ל באמרם, יורש כרעא דאבוה (עירובין ע ב) וכן שים נא ידך תחת ירכי (ברא' מז כט) לכנות אבר המוליד, ובזה יובן גם דרשת רז"ל על הפ' בתת ד' את ירכך נופלת (במד' ה כא) ירך התחילה בעבירה (סוטה ח ב) וכן אמרם (מגילה יג א) אין אשה מתקנאה אלא בירך חברתה (אם למקרא):

פירוש יא

[יא] וכן פי' רש"י מדרז"ל עיין מקורי רש"י ועיין בפענח רזא שהביא בשם הח' ז"ל, הטעם שילדו ששה משום ששה חדרים שברחם אשה בימין ובשמאל, וקלטו כולם כאחד, והשביעי האמצעי המוליד טומטום ואנדרוגינוס לא קלט בשים אחת מהם:

פירוש יב

[יב] שרש עצם, הוראתו על חוזק שיש בדבר ע"י דבוק חלקיו זה בזה בקשר אמיץ, ונקראו כן העצמות בעבור שחלקיהם דבוקים יותר מחלקי יותר האיברים שבגוף, וכן פי' הרלב"ג וירבו, במספר, ויעצמו, גדולי הגוף ותקיפים:

פירוש יג

[יג] ולהרלב"ג, במאוד פי' ברוב שבהם היה הרבוי והעוצם מאד, ולא היו בם כ"א מעטים שלא ימצא בהם זה הרבוי הנפלא בהולדה ועוצם, ובזה אין הבי"ת במלת מאד נוספת כל המפרשים:

פירוש יד

[יד] וכן במשנה (אבות ג יח) "תקופות וגימטריאות" ופי' הרע"ב שם "חשבון האותיות" וכן דעת רש"י ז"ל, והתוי"ט וכן התפא"י יפרשו על חכמת מדודת הארץ, ולשון יווני הוא, ועיין בלחם שמים שהשיג על התוי"ט בזה וכתב "אמנם היוונים משתמשים במלה זו לענין חשבון המדידה, אבל חז"ל נהגו להשתמש בה לענין מספרי האותיות והתיבות", ועיין "נתיבות עולם" פי' על הל"ב מדות להרב החו' מ' צ"ה ק"ב על מלת גמטריא, ועיין "ערוך השלם" ערך "גימטריא" שכתב שאצל חז"ל הושאל מלת גמטריא להוראות שונות,

א) חשבון, ד"מ ירושלמי תרומות פ"ה ה"א עד שלמדנוהו מן החשבון גימטריא. ב) חשבון האותיות, והוא כמו נוטריקון ברכות ח' א' תוצאות בגי' הכי הא, שבת י ב נא בגי' נ' וחד הוי ועוד, ג) מין ממיני תמורות אותיות, ד"מ באתב"ש עיין סנהד' כב א ויק"ר פכ"א, במד"ר פי"ג, ובילקוט ריש שמואל א רמז ע"ז הגי' לשון גמטריקון הוא תוחו, הוא אסף, א"ת ח"ס ו"ף:

פירוש טו

[טו] דעתו כחד מאן דאמר חדש ממש, כי הוא מחלוקת בג' (עירובין נג א, סוטה יא א) בין רב ושמואל, חד אמר חדש ממש, וחד אמר שנתחדשו גזירותיו, ובפס"ז, מהו ויקם קם על ישראל לאויב, כמו "לאור יקום רוצח" (איוב כד יד):

פירוש טז

[טז] והרדי"א כתב, כי בכל מלך חדש יאמר קם, ודעתו כדעת הח' ז"ל שהוא כמשמעו, ולד"ק ירדו אבותינו למצרים בעוד הרועים הכנענים (איכסום) מולכים במצרים, ומפסוק הזה נוכל לומר ששעבודם התחיל בזמן מפלת המלכים הרועים, וחזרת עטרה ליושנה, וכן השכל נותן שיהיו בשלות השקט בעוד המלכים כמוהם מארצותם, ומאומנותם, ויתחילו להשתעבד כשגירשום ממצרים, וחזרו המלכים הראשונים, ועיין בחומשי "אם למקרא" מאי שהאריך בזה:

פירוש יז

[יז] והמבאר לנתה"ש כתב, והנה עם שנמצא לרוב מלת עם בפתח אף בלא סמיכות, פה נראה "יותר לפרש שהוא סמוך, ויש לפרש בני ישראל, על י"ב בני יעקב, ועניינו עם של י"ב בנ"י שנולדו ונתרבו מהם ונעשו לעם:

פירוש יח

[יח] עיין בג' (סוטה להא, מנחות נג ב, ערכין טו ב) כי חזק הוא ממנו, אל תקרי ממני אלא ממנו", וכתבו התוס' בערכין שם, אל תקרי ממנו רפה, אלא ממנו דגש, ואינו כן, שכל ממנו שבתורה דגושין, ואינו מחליף כלל זה בזה, עכ"ל, ועיין (ברא' ג כב) בפי' הח' ז"ל ובביאורי שם:

פירוש יט

[יט] וכן יאמר (צחות) "והנה איש ממנו (ברא' כג ו) צריך לתוס' נו"ן, אחר שהוא עיקר מנת "מן" כן הוא מִן מָנְנו, ובעבור שהיה כבד על הלשון בלעו הנו"ן בני"ן על כן הוא דגוש":

פירוש כ

[כ] וכן יאמר (צחות ממְנָו הוא מן מֶנְהו כי הדגשות שתחת הה"א תחסר (ר"ל דגש הנו"ן מְמֶנו תמורת הה"א של מֶנְהו) והעד שאמרו "שמץ מנהו" (איוב ד יב) (פי' שהנו"ן רפה, כי הה"א כתובה):

פירוש כא

[כא] והנה מלת "הבה" ריע של "לכה", ולא נמצא מלת לכה לנקבה יחידה רק בברא' יט לב, אשר בתחלת ההשקפה ראוי להיות "לכי" ונמצאת מלת לכה ליחיד הרבה פעמים:

פירוש כב

[כב] והרמבמ"ן פי' נתחכמה נבקש דרך לערמה שלא ירבה:

פירוש כג

[כג] ורש"י ז"ל פי' לו לעם, משום דקשיא ליה נתחכמה להם הוי ליה למכתב, לכן פי' לעם, ומדרך לה"ק לכנות אומה שלימה בלשון יחיד, כמו "הנה עם יצא ממצרים" (במד' כב ה) א"כ מלת לו קאי על מלת לעם שהוא שם יחיד, וכולל כל ישראל יחד:

פירוש כד

[כד] והרד"ק פי', כי תקראנה הוא עתיד לנסתרת עם כנוי נסתרת, והכוונה כי תקרא לה מלחמה פי' לעיר, וראוי להיות דגש בנו"ן כמשפטו בכנוים רק שהוקל:

פירוש כה

[כה] לדעת המפרשים המכיון בזה ועלה, ויתרחק מן הארץ ונאבד עבדים רבים מארצינו, ולדבריהם חסר עיקר כוונת דיבורו אל יועציו, הודעת המסובב מהסתלקותם וריחוקם, דהיינו העדר וחסרון העבדים הרבים, ועוד שלא מצאנו שהיו עד הנה משועבדים תחת עול העבודה והמס, ולפי דעתי מלת ועלה ענין עליית המעלה והיתרון, כמו הגר אשר בקרבך יעלה עליך (דבר' כח מג) ומ"ם של מן הארץ הוא מ"ם היתרון וטעמו מצד התרבותם יתעלו ויתרוממו יותר מאנשי ארצנו, המה יעלו עלינו מעלה מעלה וימשלו בנו ואנחנו נרד מטה מטה ונהי' משועבדים תחתיהם (הכוה"ק):

פירוש כו

[כו] ונ"ל כי מס (אעפ"י שלפי הנראה הוא משרש מסס) הוא באמת משרש "נשא" וקרוב למליצת וישא משאות (ברא' מג לד) ומם קרוב לתרומה, והאנשים הנבחרים לעבודת המלך הם עצמם נקראים מס, להיותם מורמים מתוך הקהל, וכן "ויעל המלך שלמה מס על כל ישראל, ויהי המס שלשים אלף איש וישלחם לבנונה" (מ"א ה כח) (שדל) וא"ת שרי מסים, שלטונין מבאישין, נראה שפי' מסים לשון מאוס ובזוי, כי שרש "מסס" "ימאום, מתחלפים זה בזה, ימאסו כמו מים (תה' נח ח) כמו ימססו (הכוה"ק):

פירוש כז

[כז] למען ענותו, למען ענות אותו בעוצם המשא שהיו מעמיסים עליהם, ואחשוב שזה המס היה בתחלה דבר קצוב שהיו נותנים לו שנה בשנה, או חדש בחדש, או יום ביום, ואשר לא היה יכול לפרוע המס היה המלך נפרע ממנו בשעבוד לו בבנין, ולזה תמצא שקצת ישראל לא היו עושין זאת העבודה (רלב"ג):

פירוש כח

[כח] הנה באמת ירבה, יפרוץ, היודי"ן המה סימן לעתיד, ובאמת כוונת המאמר על זמן עבר, אך כן המשפט בלה"ק לשמש בעתיד במקום בינוני, ובפרט במקום שכוונת המספר לספר על איזה מעשה שהתמיד זמן רב, ורש"י ז"ל יתרץ באופן זה, בכל מה שהיו נותנים לב לענות, כן לב הקב"ה להרבות ולהפריץ:

פירוש כט

[כט] ובדרז"ל נמצא הרבה בכמו זה, דהבא פריכא (ב"מ ע, א, כתובות סז, א) ואינה נפרכת (ברכות כה, א) בין בנפרכת, בין בשאינה נפרכת (ירוש' עירובין פ"י הי"ב) וכן בתרגום "אמללה" (ישעי' כד ז) תרגם "איתפריכו גופניא" "ימולל" (תה' צ, ו) ת', עסבא דמתפרכא, ובג' (סוטה יא ב, שמ"ר פ"א יא) ר' שמואל בר נחמן אומר בפרך בפריכה (פי' בשברון גוף ומתנים) ושם, ר' שמואל ב"ר נחמן א"ר יונתן בפרך שהיו מחליפין מלאכת אנשים לנשים, ומלאכת נשים לאנשים, וכתב הכוה"ק, נראה שפי' בפרך מלשון ארמי שענינו הפוך הסדר, דתרגום מדבר תהפוכות (משלי ב יב) גַּבְרָא דְמַלֵּל מְפַרְכְיָתָא, ועיין בהערות לפס"ז מהרב הח' רש"ב (שמות א יד הערה מב) מה שכתב ע"ז:

פירוש ל

[ל] והרדי"א ישיג ע"ז, וכתב כי אין לומר שהיו שתים אלה שרות המילדות כלן, כי היה ראוי שיאמר הכתוב שרות המילדות, כמו שר המשקים ושר האופים עי"ש מה שפי', והג' מלבי"ם בהתוה"מ החזיק בפי' הרדי"א עם שלא הזכירו, ומה שפי' שם "או כראב"ע ששתים היו שרות על כולם וכן פי' הרי"א", ולפלא, הרי הרי"א יתנגד לפי' הזה, ופי' הג' מלבי"ם הוא פי' הרי"א:

פירוש לא

[לא] והרס"ג בתפסיד שלו פי', בפרך לשון שמשמעותה בחנם וכמו שפי' חז"ל לא תרדה בו בפרך שלא יאמר לו החם לי כוס של חמים, והוא אינו צריך, עדור לי תחת גפן והוא אינו צריך (ספרא בהר פ"ו), כלומר שהוא אינו מתכוין אלא לפרך ולשבר את גופו:

פירוש לב

[לב] ולהרמבמ"ן (נתה"ש) מבואר יותר וז"ל "השרש "עבד" בניינו הקל ישמש על העובד ועל הנעבד, רק יש הבדל ביניהם, כי הנעבד קשור עם בי"ת, בין שהבי"ת לפני השרש

עבד, כמו לעלם בהם תעבדו (ויקרא כה מו) ובין לאחריו, כמו "לא תעבוד בו" (שם, שם לט) והעובד קשור עם מלת "את" בין לפניו כמו אתו תעבד (דבר' י כ) "ואת אחיך תעבוד" (בר' כז מ) ובין לאחריו כמו עבדו את כדרלעומר (שם יד ד) א"כ תאמר על העבד עובד אותו, ותאמר על האדון עובד בו, ולפי שמלת "את" תחסר לפעמים, לכן גם בשרש עבד, אף אם תחסר מלת "את" יורה על העובד רק שלא יהא קשור עם בי"ת כמו "ועבדתם אלהים אחרים" (דבר' יא טז)":

פירוש לג

[לג] למילדות העבריות, ר"ל שמילדות את העבריות, לא שהם עבריות (רא"ש):

פירוש לד

[לד] ובג' (סוטה יא ב, שמ"ר פ"א יג) רב ושמואל, חד אמר אשה ובתה, וח"א כלה וחמותה, מאן דאמר אשה ובתה, יוכבד ומרים, ומאן דאמר כלה וחמותה, יוכבד ואלישבע בת עמינדב אשתו של אהרן, ולפ"ז היו המילדות האלה מזרע ישראל, וכן ת"א וכן פי' הרשב"ם והרמבמ"ן, ועיין מדרש תדשא הוצ' יעלינק ביהמ"ד ח"ג (ילקוט יהושע ב ר' ט') שחשיב בין הנשים הגיורות שפרה ופועה, ועפ"י המדרש, צ"ל תיבת "העבריות" לא קאי על המילדות רק על הנשים ופי' המילדות של העבריות, ועיין בפענח רזא שהביא בשם רי"ה ג"כ, שמצריות היו ונתגיירו:

פירוש לה

[לה] לד"ק המשבר הוא מקום הקשר שנקשר הרחם אחרי נפול הזרע, ובעת צאת העובר שובר הקשר ההוא, וע"כ נאמר כי באו בנים עד משבר (מ"ב יט ג) האני אשביר ולא אוליד (ישעי' ס' ט) שהלידה אחר השבירה:

פירוש לו

[לו] וע"ז כתב הרדי"א "אין הדבר כן, כי הנה מצאנו בזכר וחי, כמו "וארפכשד חי" וכמו "כי לא יראני האדם וחי" (למטה לג כ) ולמה לא יהיה כן בנקבה וחיה.

פירוש לז

[לז] וכן כתב בס' צחות שער האותיות "יש מחלוקת בין הקדמונים (עיין סנהד' כב א, ירוש' מגילה פ"א ה"ט, תוספתא דסנהד' פ"ד) אם זה המכתב שהוא בידינו אם הוא כתב עברי, כי מלת אשורית יש מי שהוציאה מגזרת אשור, וי"א שהוא מאושר באותיותיו ועל זה אסמוך", ועוד שם, "ועוד אומר כי נכון בעיני שזה המכתב שהוא בידינו היום היא כתב עברי" (פי' ונקרא אשורית שמאושר באותיות) וכן דעתו בס' שפה ברורה (כג א) ועיין עקרים מאמר ג' פט"ז מאור עינים פ' נו ופ' נז, ובהקדמה אור לנתיבה לנתה"ש מה שהאריכו בזה:

פירוש לח

[לח] וכן הוא בג' (סוטה יא ב שמ"ר פ"א) לא דיין למילדות שלא המיתו אותן, אלא שהיו מספקות לאימותן של ילדים, פס"ז) מים ומזון:

פירוש לט

[לט] וע"ז כתב המבאר לנתה"ש "אך מלת מדוע לא תסבול פירושו, כי תורה על שאלת טעם וסבה, גם מתשובתן שהתחילו במלת "כי" אשר תורה על נתינת סבה על עברם דבר המלך לא נראה כן", עיי"ש מה שפי':

פירוש מ

[מ] עיין יהל אור, וכן הוא דעת ר' יהודה המדקדק, ודעת הרד"ק שהוא שם תאר מענין חיים ודגש היו"ד נפל ונשלם בקמץ שבחי"ת כמו מלת וחיה, וכן פי' הרמבמ"ן, וכתב הר"ש ן' מלך לדעת אחרים נרפה שלא להתערב עם חיות השדה:

פירוש מא

[מא] ורש"י ז"ל פי' בתי כהונה ולויה ומלכות, וכן פי' הרלב"ג שיצאו מהם מלכים ומנהיגים כטעם "כי בית יעשה לך ד'", וכן פי' הרד"ק שם, בית מלכות, וכן תיוב"ע "אַרֵי בֵּית מַלכא יְקַיים לך ד' " והרשב"ם פי' בתים לשמרן פן ילכו לעבריות היולדות, ועיין בנתה"ש מה שהעיר ע"ז, ובמדרשי התורה להקדוש אשתרוק ז"ל, ויעש להם בתים, ויעש להם פרעה גזירות בתים שהושיב ישראל בין בתי מצרים כדי שידעו עת לידתן, או בתים ממש שעשה בתים שלא ילדו אלא בהם, וכן פי' החזקוני והטור על התורה, וי"מ ויעש להם בתים, מחובר עם יצו פרעה, שבינות בתי ישראל שם בתי המצריים כדי לדעת מתי תלדנה, וכן הוא בפס"ז ובשכל טוב "עמד ותיקן בתים למצריים להיות שכנים לישראל, כדי שיהיו מרגישים שהתינוק בוכה" ודיוקם ממלת להם שבא לכנוי הזכרים, ואלו היה מוסב למילדות היה ראוי לומר להן בכנוי הנקבות, ודבריהם נובעים משמו"ר פ"א כ, ופכ"ב א', חזית פ"ב פ' אחזו לנו שועלים, מדרש משלי א פי"ט, מדרש משלי ב פ"כ, ועיין הערה יט שם:

פירוש מב

[מב] והטור הביא בשם י"מ, ויעש להם בתים שהסתירם ונתנן בבית הסוהר, כמו "והוצאתני מן הבית הזה" (ברא' מ יד):

פרק ב

פירוש א
[א] וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל, ומה צורך שיזכור הכתוב זה, ודעתו בעבור שלא חשש לגזרת פרעה, ולקח לו אשה להוליד ממנה בנים, אמר הכתוב כן, כי בכל מזדרז לעשות ענין חדש יאמר הכתוב כן עיי"ש:

פירוש ב
[ב] והוצרך לומר זה בעבור כי לוי היה מבאי מצרים, ומשה בן בתו היה מהיוצאים:

פירוש ג
[ג] וכן הוא (פס"ז שמות ו טז) לוי ירד למצרים בן ארבעים ושלשה שבה, שהרי בשנה שלישית לנשואי לאה נולד לוי, שנאמר "ראובן שמעון לוי ויהודה" (למעלה א ב) נמצא לוי גדול מיוסף ד' שנים, שהרי יוסף בסוף ז' שנים לנשואי לאה נולד, שנאמר ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף (ברא' ל כה) הרי לוי גדול מיוסף ד' שנים, וכתיב ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה (שם מא מו) וז' שני השבע, וב' של שני הרעב, שנאמר כי זה שנתים הרעב (שם מה ו) נמצא לוי בן מ"ג שנה ברדת יעקב אבינו למצרים, וכו', וחיה יוסף אחרי שירד יעקב אבינו למצרים אחד ושבעים שנה דכתיב "ויחי יוסף מאה ועשר שנים" וקודם לכן היו לו תשע ושלשים שנה":

פירוש ד
[ד] ועפ"י פרד"א פ' מ"ח, התחילה הגזירה מהשלכת הילדים ג' שנים ושליש שנה עד שנולד משה וכן הוא (ילקוט סוף רמז קסה) והיינו בימי עבורו של אהרן, ותקרא את שמו אהרן, כי בימי הריונה החל פרעה להשליך יאור זכוריהם, וכן הוא בערוך ערך אהרן בשם ד"ה של משה, וכן הוא (שמ"ר ר"פ כי) "והעמיד הקב"ה גואל זה אהרן ע"ש ההריון":

פירוש ה
[ה] והח' ח"ד דובזעוויץ (האסיף תרמ"ו צד 511) בהערה להמאמר הוראות חדשית לשרשים אחרים בכ"ק לפי מובן חז"ל, כתב וז"ל "אנחנו הסכמנו לכתוב הרבוי מן אמת אמתות, או אמיתיות, לא כן הראב"ע (שמות ב ב), ואולם בלשון החכמים מצינו עדים אמתיים להיפך מהראב"ע", וע"ז העיר הח' אטלאס (האסיף תרמ"ח ציד 140) בברורי דברים, והצדיק את הראב"ע עיי"ש:

פירוש ו
[ו] וכן כתב הרמב"ן, ועל דרך הפשט שיהיה זה תחלת הנשואין אין מוקדם ומאוחר בפרשה, כי היה זה קודם גזרת פרעה, וילדה מרים ואהרן, ואח"כ גזר פרעה כל בן הילוד היאורה תשליכוהו ותלד הבן הטוב הזה, ולא הזכיר הכתוב לדת מרים ואהרן, כי לא היה בלידתם חדוש דבר וכן פי' החזקוני, וכן הוא (ילקוט סוף רמז קסה) "וילך איש

מבית לוי, ותהר האשה ותלד בת ותקרא את שמה מרים, בימים ההם החלו המצרים למרר חיי בני ישראל, ותהר עוד ותלד בן ותקרא את שמו אהרן וכו' ותהר האשה ותלד בן וכו', ועיין בתיוב"ע (במד' יא כו) שכתב על אלדד ומידד שם שהם היו אחי משה שילדתם יוכבד אחר גירושי עמרם, ולקחה לאשה אליצפן בן פרנך, והולידה לו אלדד ומידד, ואח"כ חזרה לעמרם והולידה את משה:

פירוש ז

[ז] ושד"ל פי' כי טוב כמשמעו, וקוראים טוב לתינוק כשאינו בוכה וצועק, ואם היה צועק לא היה אפשר לצָפנו, כי היה קולו נשמע מרחוק ומרני שהיה טוב יָכלה לצָפנו:

פירוש ח

[ח] עיין יהל אור, ועיין ברא"ם שכתב אבל בתוס' סוטה בשלהי פרק קמא (לא נמצא בתוספות רק בתיוב"ע) תרצו שבס' האגדה של דברי הימים כתוב כדברי רש"י, וחולק על גמרא שלנו, אבל לבי מגמגם בזה, איך הניח גמרא ערוך, ונטה אחר האגדה ההיא, ושמא י"ל מפני שהאגדה ההיא יותר קרובה לפשוטו של מקרא עכ"ל, והנה רש"י ז"ל פה תפס לו דרך אחרת לא כג' שלנו (סוטה יב א) על הפ' ותצפנהו, ועיין במהרש"א בח"א שם מה שכתב ע"ז:

פירוש ט

[ט] והרדי"א כתב "ואולי שעל זה נאמר ותרא אותו כי טוב הוא, לפי שהנולדים למקוטעים הם חלושים, ובלתי שלמי היצירה, לכן ראתה יוכבד בילד דבר מתמיה, והוא שבאם היותו קצר ימים ושבע רוגז, נולד בן ששה חדשים ויום אחד, היה טוב במזגו, ויפיו ואבריו משאר הילדים וכן דעת הרשב"ם:

פירוש י

[י] משפט הלשון הוא, כל מלה שהיא בטעם מלרע, והמלה שאחריה תהיה בה הנגינה באות הראשונה, אזי טעם המלה הראשונה נסוג אחור, באופן שתהיה נגינת טעם המלה ההיא בתנועה שלפני האחרונה מפני קירוב הטעמים אשר יכבד על המבטא, כי קשה על המבטא להאריך הנגינה בתנועה האחרונה מהמלה, וגם בתנועה הראשונה מהמלה שאחריה:

פירוש יא

[יא] בבעלי התוספות על התורה הובא מפי' הח' ז"ל (לא נמצא אצלינו בנדפסים) וז"ל "וראב"ע פי' ותחמרה בחמר ובזפת על דרך "שאגת אריה וקול שחל" (איוב ד י) אעפ"י שתחמרה לא שייך גבי זפת, נקט לה אגב חמר כדנקט "נתעו" (פי' סוף הפסוק שם "ושני כפירים נתעו") גבי שאגה וקול, אע"ג דלא שייך ביה, משום דשייך מיהא גבי שני

כפרים, עיין למטה כ' ט"ו ובביאורי שם, ועיין בראשית י"ט ל"א יהל אור אות צ' מה שהבאתי מהג' שי"ר, כי מה שמובא בס' דעת זקנים מרבותינו בעלי התוס' על התורה בשם הראב"ע ולא נמצא לפנינו הוא מנוסח אשר כתב תלמידו, ועיין למטה יב ט קרני אור הערה כ:

פירוש יב

[יב] ואולי אפשר לומר כי קריאתה **וַתַּתְצֵב** כלומר **וַתַּצֵּב** והיא חוזרת לאם הילד, כי היא העמידה שם את אחותו לדעת מה יהיה בבנה:

פירוש יג

[יג] וע"ז כתב המבאר לנתה"ש, "ולדעתי יתכן ג"כ לומר שהה"א נוספת כאשר מצאנו גם כשיבוא המקור בשלימות, כמו "לאהבה את ד' וגו' ולדבקה בו" (דברים יא כב) "ליראה את ד' "(שם י יב):

פירוש יד

[יד] ורש"י ז"ל פי' "סרס המקרא ופרשהו ותרד בת פרעה על היאור לרחוץ בו", וא"כ יהיה על היאור, כמו אל היאור, וכן וילך אלקנה הרמתה על ביתו (ש"א ב יא), ועיין בפי' רע"ס, שפי' לרחוץ על היאור בחדר של מלך שהיה סמוך ליאור ומביט בו, כי אמנם כבודה בת מלך פנימה ובלי ספק לא יצאה אל היאור, ולפי דעתי כי היו על היאור אהלים מיוחדים לרחוץ בם כמו שעושים היום, והמה היו בתוך היאור סמוכים לארמונה, ותרד מארמונה לרחוץ על היאור באהלי הרחיצה, וראתה התיבה בתוך היאור, ובזה אין צריך לסרוס המקרא כלרש"י:

פירוש טו

[טו] ובדרז"ל (סוטה יב ב שמ"ר פ"א ילקוט רמז קסו) יש פלוגתא חד אמר ידה ממש, וחד אמר שפחתה, מדלא כתיב ידה, וכן דעת הח' ז"ל:

פירוש טז

[טז] עיין מקורי רש"י מה שהבאתי מס' הזכרון, וכן הביא הרב הח' פאר דורנו מ' אברהם ברלינר בזכור לאברהם ג"כ הנוסחאות מס' הזכרון, ועיין אשתדלות עם שד"ל (ח"א פ' כב) שהוציא מזה פנינים יקרים לענין התנגדותו עם שד"ל עיי"ש:

פירוש יז

[יז] והנה דעת הח' ז"ל שהפי' מן אמתה שפחתה, וכן פי' ר"י ן' גנאח "אמתה שפחתה, כי לא מצינו במקרא שלוח אמה ולא שלוח זרת" וכ"כ ר"ש ן' פרחון בשורש "אמה", וכן דעת רש"י ז"ל והרשב"ם ורע"ס והעקידה והרדי"א, ועיין שרשי רד"ק בשרש "אמה" שכתב כי המלה הזאת מחלוקת בקריאתה, כי יש קוראים אותה בדגש אַמָּתָהּ מן אמה ארכו, וכן פי' רס"ג בפי' בערבי "ומדת דרעה"א" פירושו, ותשלח זרועה עכ"ל, ולפ"ז

סרה קושית הח' ז"ל ורש"י ז"ל, ובטח כן הי' הגי' לפני רז"ל כגי' רס"ג, ויהיה פי' ותשלח לשון הושטה, וכן הביא הת' ז"ל דעת הרס"ג בס' (שפת יתר סי' א') וז"ל עם ביאור עליו "אמר הגאון שהוא כמו "אמה ארכו" (שמות ל ב) (ופי' ותשלח ידה או זרועה) ויאמר ר' אדונים שטעה ג' טעיות מדרך דקדוק הלשון (פי' א) אם יהיה טעם אמתה כמו אמה ארכו היה צריך לנקוד אַמְתָה בפתחות האל"ף ובדגשית המ"ם, ב) האמה היא מדה ולא זרוע כמש"כ הח" ז"ל פה, ג) אף אם נאמר שנקרא זרוע כן, בכל זאת לא מצאנו במקרא שלוח אמה) ואני אברהם אומר, מי יתן ור' אדונים היינו בדור אחד, והייתי מוכיחו על הדברים האלה (אף שהח' ז"ל יצא ללחום מלחמת רס"ג להיות עזר בעדו להצילו מהשגת ר' אדונים, מ"מ פה בפי' על התורה ביאר מלת "אמתה" כמו שפחתה מהג' טעמים הנ"ל וזה נגד דעת רס"ג) כי כל דבר שיאמר תלמיד מפי רבו ורבו מפי רבו, אין ראוי להשיב כ"א על הרב הקדמון, ועוד כי רב סעדיה הקל שבתלמידים היה מחכמי התלמוד (פי' שהיה הקטן מתלמידי חכמי התלמוד) א"כ מה חטא הגאון ? ומדוע אליו ריבות ? יקום יריב את ההרים מוסדי עולם, הם חכמי המשנה שפי' כן (עיין סוטה יב ב), ועוד מצינו שאמר הגאון במקומות רבים מספריו, אעפ"י שמסברת דקדוק הלשון אינו בדברי הראשונים, אנו נסמוך עליהם, ונעזוב דעתנו, כי היא נקלה כנגד דעתם עכ"ל, ודעת אונקלס ויונתן ג"כ כדעת רז"ל ואחריהם רס"ג (עיין רל"ג ולחם ושמלה) ועיין באשתדלות עם שד"ל, ח"א פ' כב הערה 6 שהוכיח שהדין עם חז"ל, ואחריהם הרס"ג שהחזיק בדעתם, ור' אדונים והח' ז"ל טעו בזה, ועי' בס' "ינחנו" מה שהעיר על האשתדלות:

פירוש יח

[יח] וכן הוא דעת אחרים ור' יוסי ב"ר חנינא (סוטה יב ב שמ"ר פ"א כ) והרמב"ן כתב "וי"א שראתהו נמול, וא"כ הסירה בגדיו ובדקה אותו בו ואין צורך":

פירוש יט

[יט] ודעת הרשב"ם כי ותניקהו שרשו ג"כ "ינק", ולא בא כן רק לקצר את התיבה, ותניקהו במקום ותיניקהו, וכן נראה דעת הרד"ק שלא הביא בשרשים שרש "נוק" ויותר נראה דעת הראב"ע (רש"ד):

פירוש כ

[כ] עיין בס' "חיי משה" להח' הקדמון פילון היהודי אשר היה מתושבי אלכסנדרא של מצרים בזמן בית שני, שיספר מבת פרעה שהתכחשה להתדמות אל אשה הרה, ע"כ יאמר, "ויהי לה לבן":

פירוש כא

[כא] עיין ברדי"א מה שהשיג על הח' ז"ל בזה, ובנתה"ש מה שהעיר ע"ז, וז"ל "הבנת המקרא" "בשם משה העריך הרדי"א מלחמה גדולה עם הח' הראב"ע על אמרו ז"ל, שם משה מתורגם מלשון מצרים בלה"ק ושמו בלשון מצרים היה מיניוס וכו', והוא הרדי"א אחרי שהאריך להוכיח שאין מדרך כל לשון גם לא מדרך התורה לתרגם שום שם עצם פרטי אמר, ואחר שהדבר כן, איך נאמר אנחנו בשם אדונינו משה שהעתיקה התירה שמו המפורסם שנקרא כן מלידתו אשר לא כדת אם היה שמו מוניוס כדברי הראב"ע, גם הרב המבאר נתה"ש העתיק רוב דבריו וקלסו, ולדעתי כל הענינים האלה לא היו נעלמים מעיני חכמת הראב"ע ז"ל, אלא שהם לא כוונו דעתו יפה, ומעולם לא עלה על דעתו שתיבת משה מתורגמת מתיבה אחרת מצרית כמוהו, אבל כוונתו שבת פרעה קראה שמו משה בלשון עברי, כי העתיקה ענין המקרה של הוצאת המים מלשון מצרי, ותרגמה הענין ההוא בשם דבר "משה", ותדע שכן כוונתי, שהרי אמר בסוף "אולי למדה בת פרעה לשוננו או שאלה", ואילו היתה כוונתי כמו שהבינו החכמים הנ"ל, לא היה צירך לבת פרעה לא ללמוד ולא לשאול, ומה שאמר עוד, ושמו בלשון מצרים היה מוניוס, בזה רצה להודיענו, כי זה משה האיש הוא הידוע לסיפרי מצרים בשם מוניוס, וכמו שכתב הרמב"ן בפ' מקץ אצל צפנת פענח באומרו "ואל תשתומם בעבור שקראוהו סופרי מצרים מוניוס כי ישנו השמות ללשון מובן או מורגל להם, כאשר יעשה התרגום בקצחם כמו בין קדש ובין ברד (ברא' טז יד) בין רקם ובין חגרא, וכן בהרבה מן השמות, ובקצתם לא ישנה דבר, כאשר עשה בסיחון מלך חשבון ובעוג מלך הבשן וזולתם הרבה, וזה לפי מה שהיו נקראים בלשין ארמית בדורו, וכן עשו הנוצרים המעתיקים", עכ"ל הרמב"ן ז"ל, והנה הרדי"א יפרש ותקרא שמו, שאמו קראה לו שם לא בת פרעה, ומפרש משיתהו, משית אותו (כמו יְלַדְתָּנִי, לְבַבְתָּנִי) ומביא ראיה לזה מחסרון היו"ד אחר התי"ו (עיין בנתה"ש שכתב שהפריז על המדה, כי נמצאו איזה מהן בלי יו"ד לסימן המ"ב) ולא יסתור עדות הח' ז"ל שראה בספרי הצאבה שהיו קורין למשה מוניוס, ודעתו ששם משה היה שמו העצמי שעטרה לו אמו, ושם מוניוס שקראוהו המצרים הוא שם התואר למעלתו וגודל חכמתו, מונח מהמצרים אחרי היותו בן פ' שנה בעמדו לפני פרעה והתפרסם מעשיו וחכמותיו הנפלאים, וע"ז כתב שד"ל "אמנם אחר שהיה לבן לבת פרעה, ושהיא לא ידעה כי המינקת היתה אמו, הנכון כי בת פרעה קראה לו שם, ומ"מ משה היה שמו (ולא שם אחר כגון מוניוס כדברי הראב"ע) כי mo בלשון מצרי מים usec מָצָל, והנה משה עניני מָצָל ממים, וכן יוסף פלאוויס כתב כי המלה מורכבת מן Mo-yses

שענינו מֻצָל ממים, ועיין בס' חיי משה שהביא ג"כ מס' ביבלישעס רעאל לעקסיקאן, הרכבת השם כלו מלשון מצרי, מן מָא שהוראתו מים, ומן איזעס שהוראתה הצלה, וא"כ פי' מוצל ממים שוה למלת משוי ממים בלשוננו, לכן שמו נאה לו גם בלה"ק גם בלשון מצרים:

פירוש כב

[כב] ובפס"ז "משוי היה ראוי לומר, שהרי משה משוי היה, אלא ע"ש ישראל שהוא משה אותם והוציאם ממצרים וכו' ולכך נקרא שמו משה שהוא משה אחרים:

פירוש כג

[כג] וע"ז כתב הרדי"א "והראב"ע פי' ויצא אל אחיו המצרים, והנה פי' כן מפני שנאמר וירא בסבלותם, כי לפי דעתו הסבלות שב אל המצרים הפועל אותו, ואינו דעת הכרתי, כי הוא לפעמים שב אל הפעול, ולפעמים אל הפועל, ורחוק הוא שהכתוב יקרא אח אל המצרי, ולא לשום אומה אחרת, רק לאדומי שנאמר, כי אחיך הוא (דברים כג ח):

פירוש כד

[כד] כל נצים, וינצו בנפעל היא קטטה שיש בה הכאה וחבלה כגון זה, וכן "וכי ינצו אנשים" (למטה כא כב), כי ינצו (דברים כה יא) להציל את אישה מיד מכהו, וינצו שניהם בשדה, ויכו האחד את אחד (ש"ב יד ו) וינצו במחנה (ויקרא כד י) והיה שם חבלה (רוו"ה).

פירוש כה

[כה] והרד"ק בשרש כהן כתב "כל עובד יקרא כהן, וכן עובד ע"ז כמו כהן מדין", וע"ז כתב רא"ב בנימוקיו "וזה דוקא עובד לאלהות בין קדש בין חול, ולא על שאר עבודות":

פירוש כו

[כו] עיין בס' "מבין חדות" שלא יגרום מלת "לעתיד", וכחב שכן מצא לרד"ק במכלול דף מ"א שהעתיק דברי הח' ז"ל כאשר הוא ולא העתיק מלת "לעתיד" ויבאר דברי הח' ז"ל וז"ל "אלו כתיב ויגרשון בנו"ן היה מקום לטעות ולומר שהנו"ן נוספת מאותיות האמנתי"ו, כמו "ובו תדבקון" (דברים יג ה), את אשר תעשון (למטה ד טו) ודכוותהון, הנו"ן בהם נוסף בלתי צורך שמוש, רק יש בהם דרש, כמו שהביא המדקדק הגדול בעל בנין שלמה הרבה מהם לאיזה הוראה אשר נתוספה בהם הנו"ן ואז היה פי' המלה ויגרשון כאלו נכתב בלא נו"ן, ולא היה אז במשמעות המלה את מי גרשו, לכן התחכם בעל הלשון, והחליף הנו"ן במ"ם כנוי הרבים, ונדע פי' המלה כאלו כתיב ויגרשי אותן את בנות כהן מדין", ועיין באבי עזר שכתב "צדקו דברי הרב בעל מבין חדות שצריך למחוק תיבת לעתיד", והנה מה נעשה שגם בפי' הקצר כתוב ג"כ "בעתיד":

פירוש כז
[כז] ויגרשום, שגרשו את צאן הנערות מאצל הרהטים, ואין לפרש ויגרשום לבנות שא"כ היה צריך לכתוב ויגרשון בנו"ן סי' לנקבות (רדי"א) ולדעתי בא במ"ם הזכר להורות שלא היו הגירושין מסבת הבנות עצמן כ"א מסבת אביהן, וכדאיתא ברבה לפי שפי' מעכו"ם נדוהו (הכוה"ק) ובתנחומא שמות סי' יא, שמ"ר פ"א פס"ז ב' יז התחיל לכתוב לספר בל"ז ויגרשום, וכתיב ויושיען ל"נ אלא מלמד שבקשו להזדווג להן:

פירוש כח
[כח] עיין יהל אור, וע"ז כתב שד"ל (כ"ח מחב' ג מכתב יב) ומזה התברר כי הפי' הקצר על ס' שמות עשאו הראב"ע בזמן שעשה פירושו הנדפס לשאר ארבע חומשים, אבל הפי' הארוך על ס' שמות, והוא הנדפס בזמן אחר עשה, והפי' הארוך נעשה תחלה, והקצר נעשה אח"כ, ועיין ברשימת ספריו בראש ס' בראשית:

פירוש כט
[כט] ובמד"ר (קהלת פ' ט) על הפ' לא לחכמים לחם" זה משה שהיה קומסקלטור (ממונה על שלוחי ב"ד) בפלטין של פרעה ואח"כ קראן לו ויאכל לחם:

פירוש ל
[ל] עיין יהל אור, ובפדר"א פ' מ, ספרי ברכה סי' ל"ו, ב"ר ס"פ ויחי משה היה במצרים מ' שנה ובמדבר מ' שנה", (עם צאן יתרו) (עיין מקורי רש"י אות לג) ואין לומר דזה וזה אמת, הלא כתוב ומשה היה בן שמונים שנה בעמדו לפני פרעה (למטה ז ז) ומתי מלך בכוש?:

פירוש לא
[לא] אולם הרשב"ם (במדבר יב א) קיבל את הכתוב בד"ה של משה, וגם התרגום המיוחס ליוב"ע יסד ג"כ פירושו עפ"י הספור הזה, ועיין בנתה"ש שם שהסכים ג"כ להרשב"ם וכתב "אף שהראב"ע ההביל את הס' הזה בפי' לשמות, הנה דבריו לא יתכנו כ"א בדברים הסותרים על דבר התורה או קבלת חז"ל, או שהם מתנגדים אל השכל, אבל לא מטעם שלא נכתבו בתורה", וכתב הרדי"א ידמה שהיה משה כבן כ' שנה כשהרג את המצרי וברח מלפני פרעה, וכל מה שכתוב בדברי הימים של משה אפשר שיהיה אמת עיי"ש. וכן הוא (שמ"ר פ"א ילקוט שמות רמז קסז, פס"ז ד, יח) שמסורת הוא ביד החכמים שבן עשרים שנה יצא ממצרים, ועיין מקורי רש"י אות לג:

פרק ג

פירוש א
[א] ונקרא הר אלהים ע"ש העתיד (ספרי דברים סי' כב) וכן ת"א וכן פירש"י ז"ל, והרלב"ג פי' לגדלו, כטעם, כהררי אל (תה' לו ז):

פירוש ב

[ב] וכן כתב הח' ז"ל (שפת יתר סי' קמ) אמר ר' אדונים בלבת אש כמו להבת אש, ואינו נכון, כי לא יעדר הה"א כ"א בסוף המלה שדומה לאל"ף המשך (כי הה"א איננה מאותיות המשך באמצע המלה) א"כ אין פי' כ"א בלב אש (ויהיה לַבָּה בפלס נקבה כמו לְבָתֵךְ) ואין טענה למה לא נקדים זכר האש (פי' למה לא נכתב בלבת האש בזכרון ה"א הדעת ?) כי לא יזיק בעבור שנפתח הלמ"ד (זאת טענה אחרת שיש להשיג על פירושו, למה לא נכתב לְבַּת ע"מ גְּנַת) שמשקלי השמות משתנים אין קץ להם, וכמו וּנְגִנָה אשר מים אין לה" (ישעי' א ל):

פירוש ג

[ג] והנה לפי המבואר למטה יסכים הח' ז"ל פה לפירושו של כגאון כי זה מין קוץ, ושם (דבר' לג טז) יפרש הח' ז"ל שמים ג"כ כדעת הגאון ז"ל:

פירוש ד

[ד] הרמב"ן ז"ל יפרש, שוכני סנה. האל אשר שכן על ההר הנקרא על שם הסנה והוא סיני:

פירוש ה

[ה] פי' מקום קונים, והוא מקום טהרה, שאין רגל אדם ובהמה מצוין שם, וע"כ נגלה לו שם (טור):

פירוש ו

[ו] ועיין ברדי"א וגהכוה"ק ובכתוה"מ מה שביארו בזה:

פירוש ז

[ז] ואפשר שזכר כאן מראה הסנה להורות על התמדת ההשגחה האלהית בלי הפסק על שבט יוסף, כי כמו שהיה רצון האלהי שלא יכלה הסנה ע"י האש הבוער בו כמ"ש "והסנה איננו אכל" כן לא יבא הנפסד וכליון ביוסף, וישאר בו תמיד השפע הטוב, וכן אמר לו אביו מאל אביך ויעזרך (למטה מט כה) (יש"ר):

פירוש ח

[ח] וכן הוא (שמ"ר פ"ב ה) כשם שהסנה בוער באש ואיננו אוכל, כך המצריים אינן יכולין לכלות את ישראל, וכן הוא (פדר"א פ' מ) בשינוי לשון, ונאמן על עלינו עד ראיה הרב הח' מ' יעקב אבן ספיר שהיה בעצמו על הר סיני וראה בעיניו ומשש בידיו, והנה הסנה הוא אבן דומם, וכן כל ההרים האל עשבם וצמחם ויערם הכל מעשה מקשה אבן סנה, והשכיל לבאר הכתובים באופן זה (אבן ספיר ח"א דף לט) עיי"ש וכן יספר הנרבוני בפי' להמורה פס"ו מח"א, שראה אבן הסנה שהביא אחד מנכבדי ברצילונה מבני חסדאי ושברו לפתיתים, ובכל פיתים צורת סנה:

פירוש ט
[ט] עיין מורה פכ"ז מהח' הראשון דעתו בזה:

פירוש י
[י] יש הבדל בין לשון פה, הנה, והלום, כי הלום מורה על חשיבות המקום, או על חשיבות המצב וכן כאן "אל תקרב הלום", מקום קדוש, וז"ש (זבחים קב א, שבת ק"ג ב, שמו"ר פ"ב, רות רבה פ"ה) אין הלום אלא מלכות, כלומר גדולה וחשיבות:

פירוש יא
[יא] ודעת רז"ל (במ"ר פ"ג א) אלהי עמרם אביך, גילה לו שאביו מת, ולכך כתיב אלהי אביך, שהרי אין הקב"ה מיחד שמו על הצדיקים בחייהם אלא במיתתם, ולכך גילה לו עכשיו מיתת אביו שלא יסרב ליטול גדולה וכן פי' החזקוני:

פירוש יב
[יב] עיין בפי' הח' ז"ל (דבר' ה כו) ובמונה"ז שער יז חכמת המסכן מה שהעיר ע"ז:

פירוש יג
[יג] עיין (אדר"נ פ' לד, ופדר"א פי"ד, ובב"ר פ' לח ופ' מט) זו אחת מעשר ירידות האמורות בתורה, וז"ל המקו"ח "דע כי משה לא היה יכול להשיג הרוחניים אלא בירידת המלאך אליו ובהשפעת השכל הפעל עליו, ולזה רמזו רז"ל שירדה השכינה למטה מעשרה, שהוא רומז לשכל הפועל, שהוא העשירי המשפיע השכל עלינו" (פי' השכל הפועל, המלאך הוא השכל הפועל, המוציא שכל האדם מן הכח אל הפועל):

פירוש יד
[יד] אולי לא היתה ארצו זבת חלב ודבש כאלה, וכן בפ' כי ילך מלאכי לפניך (למטה כג כג) הזכיר אלה הששה, ואולי היה רמז שאלו כבשו תחלה, כי הם אשר נקבצו על יהושע ויתנם ד בידו (רמב"ן):

פירוש טו
[טו] וע"ז כתב הרש"ד "ולא ידעתי מנין לו זה, אולי הוא אחד משאר בניו החמשה שלא נזכרו פה, שהם ערקי, סיני, ארודי, צמרי, חמתי, ולדעתי אין הפריזי צידון":

פירוש טז
[טז] ההבדל בין אני ובין אנכי מלת "אני" דייק הנשוא, ומנת "אנכי" דייק הנושא, למשל "אני עומד", מציין רק שהוא עומד ולא יושב, אבל "אנכי עומד", מציין רק אנכי ולא אחר ועיין רב"ח על הפ' ואחשוך גם אנכי (ברא' כ ו) שכתב ממה שידעתי מדרך הקבלה כי אנכי יותר פנימי מאני לתוס' הכ"ף ועיין ביאורי לברא' כז יט, מה שהעירותי ע"ז:

פירוש יז

[יז] אות בלשון ארמי אית, ענינו יש, מה שמורה היות הדבר בלי ספק, א"כ אות הוא ראיה ברורה (שד"ל):

פירוש יח

[יח] מפ' וארא והלאה לא נמצא בתורה שם שי"ן דל"ת יו"ד, חוץ בפי בלעם בן הנכר, וגם בנביאים אינו מצוי כ"א אחד בישעי' (יג ז) ושנים ביחז' (א כד, י, ה) במרכבה, אבל מצוי הוא בכתובים, ובאיוב שיש הוכחות רבות שהיה בימי קדם בדורות האבות, אין בכל ויכוחיו עם ריעיו הזכרת שם העצם גם פעם אחת, ושם שי"ן הוזכר שם ל"א פעמים, וגבי זה לאות שלא היה שם העצם ית' נודע לדורות ראשונים (רו"ה):

פירוש יט

[יט] וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל "ואין דבריו נכונים בעיני" עיי"ש מה שהאריך לפרש בענין זה, ודעתו ששאל אותו באיזה מדה הוא שלוח אליהם, אם היא במדת אל שדי, היא שעמדה לאבות, או במדת רחמים עליונית שתעשה בה אותות ומופתים מחודשים ביצירה:

פירוש כ

[כ] הוא השם הקדוש הנכבד והנורא ולא תגזור מלה זאת מיתר המלים, ופותרים אומרים הוא מגזרת הויה והיו להיות, ונראים דבריהם באמור, ויאמר אלהים אל משה אהיה אשר אהיה, כמו שאמר אני הייתי מני עד ואני עתה ואהיה עדי עד, אבל בהשניתו המלה שנית ואמר אהיה שלחני אליכם, נפסקו פתרוני המלה ונעשית כמלים אשר אין להם פתרון וכשמות אשר לא יגזרו ממלים, כי האל"ף אשר בתחלת המלה ימנענה מלהיות לה גזרה באמרו אהיה שלחני אליכם, (פי' נראה כי אל"ף אהיה שרש) ע"כ לא יתכן להיות אהיה כטל לישראל (הושע יד ו) אהיה לו לאב (ש"ב ז יד) כי אהיה עמך (למעלה פ' יב) (מחברת מנחם) ועיין בס' הגלוי להריק"ם מה שהעיר ע"ז, ושם יאמר חכם אתד בשם בנימין וזל "ואני בנימין אומר כי העיקר כפתרונו של רבינו שמואל (הרשב"ם) "הוא קורא עצמו **אהיה** ואנו קוראים לו **יהיה** (כלומר שם בן ד' **יהוה**) וי"ו תחת יו"ד ככתוב "מה הוה לאדם (קהלת ב כב)" עכ"ל כלומר כמו שבא "הוה" דקהלת במקום "היה", וכמו חוה במקום חיה, כך בא השם **יהוה** במקום **יהיה** והנה דעת הרשב"ם ששני השמות הללו רק שם אחד הוא, רק האל"ף ש**באהיה** הוא כנוי הגוף שהוא ית' אומר על עצמו שיהיה, וזה לדעתו עומק פשט הכתוב: "זה שמי", שהוא קורא את עצמו, ויו"ד שביהוה -יהוה- הוא דבור הזולת עליו שהוא יהיה, ועיין (כ"ח מחב' ח אגרת ז) בהערה לצד מט שכתב, כי ראוי לדעת שלא מלבו הוציא הרשב"ם הדברים הללו כי כבר קדמי בזה הראב"ע וכו' וקרוב אצלי ששמע הרשב"ם הפי' הזה מפיו של הראב"ע עצמו, וכבר

היה לו להראב"ע היכרות עם ר"ת אחיו של הרשב"ם והחליף עמו שירים (עיין תולדות ראב"ע) וכתב הרלב"ג "והנה אמר בזה המקום למשה ששמו אהיה אשר אהיה, ואמר במקום אחר "שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד", הנה כבר בארה שהשמות המיוחדים לו ית' הם ההויות והאחד, והנה הכוונה באהיה אשר אהיה הנמצא שהוא תמיד בענין אחד, וזה לא יצדק בנמצא אחר זולתו, כי כולם נתחדשו והיו אחר שלא היו". ועיין מורה ח"א פ סג כוזרי מאמר ד סי' ג, והיטיב לדבר בזה הרב המקובל מ' מנחם ציוני בס' (ציוני) ריקאנטי על התורה, ועיין ברדי"א מה שביאר בזה:

פירוש כא

[כא] ויש הבדל גדול ונכבד ביניהם שהשם הקדוש אין לו נקוד כלל וינקד פעם בנקוד **אדני**, ופעם בנקוד **אלהים**, וזה יורה על העלמו וסתרו מכל משכיל זולתו המזכירו בשם ההוא, וע"כ דרשו חז"ל על מלת לעלם, לעלם כתיב חסר וי"ו לומר העלימוהו, לא כמו שאני נקרא אני נכתב (רמבמ"ן):

פירוש כב

[כב] השם המיוחד נקודו נעלם, והוא סוד שם הנופורש ופי' לפי הכתיב אינו כדעת המפרשים היה, הוה, ויהיה, אלא נמצא קיים, ופי' קריאתו הוא אדון הכל, וכן עיקר לפי עומק הדין, כי בכל הולכין אחר הקריאה, וא"צ להרהר כלל על הכתיבה, אף שיש בהכתיבה סודות גדולות והם הלל"מ (הגר"א):

פירוש כג

[כג] כי שם עצם פרטי, לפי שעיקר הנחתו על פרטי אחד מיוחד, לא יתכן שילוה אליו לא סימן המין ולא סינון הרבוי, כי לא יתכן לומר אברהמים, רק כשנעשה מן שם עצם פרטי שם תאר לכנות בו כל המשפחה הנולדת מן הפרטי ההוא, או שבט המתיחסים אחריו, אז הוא שוה לשם המין ויבוא ברבוי כמו לוים ישראלים (בלשון משנה) (תל"ע):

פירוש כד

[כד] הטעם שה"א הידיעה מורה על התיחדות לכלל או לפרט, החכם עיניו בראשו (קהלת ב יד) כל חכם, הארץ זו הפרטית והכלל והפרט מצד הצורה והגבלתה לכוללת ולמתפרטת, והעצם בלתי צורה מיוחדת, אין בו לא כלל ולא פרט, וכמו שלא יתרבה כן לא יתיחד (רנ"ק):

פירוש כה

[כה] ובס' (השם שער ב יח) אמר, כי שם אהיה הוא שם עצם לשכינה השוכנת בין המלאכים, ושם של ד' רמז לשכינה השוכנת בקרב ישראל:

פירוש כו

[כו] ועיין בס' העצמים בראשו, ממהות העצם ועילה הראשנה, ושכל הנאצל מהם:

פירוש כז

[כז] בג' (שבועות לה ב) ת"ר כתוב אל"ף למ"ד מאלהים, יו"ד ה"א מן השם, הרי זה אינו נמחק, שי"ן דל"ת משדי, אל"ף דל"ת מאדני, צדי"ק בי"ת מצבאות, הרי זה נמחק, ר' יוסי אומר צבאות כולו נמחק שלא נקרא צבאות אלא ע"ש ישראל שנאמר "והוצאתי את צבאותי" (למטה ז ד), ובמס' (סופרים פ"ד ה"א) ר' יוסי אומר צבאות חול אר"ש בן אלעזר של בית אגודה היו כותבים אומנים והיו מוחקין צבאות שהיו נוהגין בו חול, ובירושלמי הלשון, שכן הוא שם חול במקום אחר, ועיין מקרא סופרים מה שביאר בזה, ודעת הח' ז"ל כר' יוסי וכר"ש בן אלעזר כי צבאות איננו שם, רק שר' יוסי מביא ראיה מפ' "והוצאתי את צבאותי" וכן הוא דעת הגאון, והח' ז"ל חולק על הגאון, ויאמר כי מדרך הפשט אין הטעם על צבאות ישראל רק על צבא השמים:

פירוש כח

[כח] וכן יאמר בס' "האחד" "כי האחד סופר עצמו, ואין אחר סופרו, והוא כל מספר" ובס' (סוד מורא שער יב) "ועתה שום לבך, כי האחד סוד כל חשבון, והנה איננו חשבון, כי הוא עומד בעצמו, ואין צורך לו לאשר הם אחריו, גם כל חשבון הוא מחובר מאחדים", פי' כי כל מספר מחובר מאחדים, ועשרה אחדים דומים לאחד, והוא אחד פעם עשרה, וכן עשרה עשרות הוא פעם אחד מאה, וכן עשרה מאות עד אין מספר, והמכח"מ הביא עוד נוסחא אחרת "סוד כל המספר שכל המספרים באחד, עשרות, מאות, אלפים ורבבות, ויסדו שהוא שרש המספר, פירוש רק איננו מספר, כי המספר כמה המתפרד והוא המשוער בחלק ממנו מה שאין כן באחד":

פירוש כט

[כט] כוונת הח' ז"ל לבאר יתרון אותיות **אהוי** על שאר המספרים שכוונתו לבאר מעלתם על שאר אותיות, ע"ז אמר, ודע כי האחד הוא סוד כל מספר ויסודו, האחד מרמז על האל"ף מאותיות **אהוי** שהוא עיקר המספר והתחלתו, וסופר כל המספרים הן זוג והן פרד, וע"ז אמר ושנים תחלת מספר הזוגות, ושלשה תחלת מספר הנפרדים, ר"ל כי אין חשבון זוג קודם לשנים, ולא חשבון נפרד קודם לשלשה:

פירוש ל

[ל] והנה יאמר היום שאין גבול זה ענין מושכל במספרים מוסד בחק שכלי, כ"א הסכמיי בלבד, ועל כללות ההסכמה כזה יאמר שבאה מן ההרגל למנות בעשר אצבעות, וכיצד הצורך לשוב ולהחל מחדש בכלות הסימנים החושיים למספר הנזכר, אולם החכם ועמו קצת הקדמונים וטובי המקובלים יאמרו בהיפך, ויבקשו להם על הסכמה זו טעם בהשכלתם בעצם המספר ומהותו (רנ"ק):

פירוש לא

[לא] ובויקרא (כז לב) יאמר "והנה הנבחר היא האחד (פי' הוא הבכור שהוא קדוש) והעשירי שוה כמו זה (שגם היא קדש) רק העשירי יגאלנו ואין כן הבכיר" (ושם פ' נד) "ומי שיש לו לב להבין סוד העולם, אז ידע סוד הבכור והעשירי, וכתב הרנ"ק שכוונתו בזה להיות אצלו הרמז בקדש הרוחני הפשוט ועצמות הפנימי השכלי שבכל דבר, הנה ירמוז לו הבכור על אחדות העצמי הרוחני הראשון, והעשירי על הרוחני המתעלה במציאותו לכללות הרוחנים בעבר מעלותיו שהוא יתעלה בהן להגיע לכללותו:

פירוש לב

[לב] כוונתו להיות שכל תנועות הכוכבים לעצמם ממערב למזרח אולם בכלל תהיה התנועה היומית בכל כ"ד שעות לכלל הצבאות השמים ממזרח למערב, עד שהוצרכו הקדמונים כנודע להניח למעלה מגלגל המזלות, עוד גלגל אחד, חלק שקראוהו גלגל היומי, הנה יסבור החכם שזה הגלגל כבר איננו גוף בעל שלשה המרחקים, כ"א יש רוחני, לא גוף ובעל שנים לבד, ומניע הכל כמו תנועת הנפש לגוף, וזה נכלל בדבורו שהוא העשירי וקדש, ושם קדש הונח אצלו על כל הנעשה מהגוף, ואינו גוף, ולא בגוף, ולא עם הגוף, והנה התשעה שזכר לגופות נכבדות, החלק הנוכח מאש היסוד או העתירי, והוא גבנונית העולם השפל עד גלגל הירח, והוא הנקרא אצלו שמים סתם, ועליו שבעה כוכבי הנבוכה או המשרתים ועליהם גלגל המזלות (רנ"ק) ודע כי יש מחלוקת במציאות הגלגל התשיעי מקצת אמרו שאינו, ומקצת אמרו שישנו, והח' ז"ל אינו מכחיש דברי האומרים בגלגל התשיעי רק שדעתו שאינו גוף כשאר הגלגלים ועיין בפי' הח' ז"ל (ברא' א יד) ובקרני אור הערה קא, ולמטה כ יד בפי' הח' ז"ל ובביאורי שם:

פירוש לג

[לג] (ובדבר' יד כב) יאמר וז"ל "ודע כי האחד איננו בחשבון, וכן העשירי, כי הוא כנגד האחד, כי היא ראש למחברת השנית, וסוף למחברת הראשונה, וכל שרש בחשבון (פי' כל אחד מהפחותים מעשרה שרש למספר עשרה שהוא סך חשבון) סמוך אליו (פי' למספר עשרה) מפניו ומאחריו (פי' מן **א** עד **י** הוא מפניו, ומן **יא** עד עשרים שהם עשרות הוא מאחריו) ובעבור היות האחד והעשרה עיקריים, והאמצעים חמשה וששה הם הנקראים עגולים (פי' כמו קו העגול שנעוץ ראשו בסופו כן המספרים האלה נעוץ ראשם בסופם) על כן אותיות הלא הם אלה הארבעה (ר"ל הם אותיות **אהוי**) ומהם אותיות השם הנכבד והנורא":

פירוש לד

[לד] ובעל מקור חיים מביא נוסחא אחרינא "ועוד כל מספר הוא באחד בכח, כי הנה האחד הנה בו כל מספר בכח, ובאפשר התחברו עם האחד עד שיהיה המספר, והוא בכל מספר במעשה, פי' והאחד הוא בכל מספר בפועל", וע"ז כתב הח' ר"ש פינסקער בפי' לס' האחד וז"ל "נראה שהוא לשון מפרש אחד מוסגר בפנים, וירצה הרב בזה עוד נבדל האחד מכל שאר המספרים הבדל עצמי במה שלא יצויר כל מספר בלתי האחד, לפי שכל מספר הוא רק חבור אחדים רבים זה לזה, א"כ בחשבנו מספר מה כבר הנחנו האחד הוא סבתו למוסד, אמנם האחד המוחלט במה שידומה במחשבתנו מופשט מכל דבר בפני עצמו, הוא בעצמו איננו מספר, רק יסוד כל מספר אחד, יהיה מה שיהיה, ע"י חיבור האחדים זה לזה, וא"כ כל מספר בכחו, רצונו טרם צאת המספר אל הפועל נוכל להוציאו ע"י האחד, אולם אחר צאתו אל הפועל, ר"ל אחר המצאו נמצא בו גם האחד במעשה, רצוני בפועל, בהיות שכל מספר שוה אל סכום האחדים אשר בו":

פירוש לה

[לה] וכן הוא בס' (האחד) אך שם אמר "מה שיעשה כל חשבון" ופה "מה שיעשה כל מספר" ובעל מקור חיים מביא נוסחא אחרינא כך "והוא יעשה בפאה אחת, שאין לאחד רק פיאה אחת לאחריו, והם שנים שהוא כפל האחד, ובכל מספר זולתי שתי פיאותיו מחוברות הם כפלו כי מספר שנים הפיאה אחת שלפניו היא אחד, ושלאחריו שלשה יעלו ארבעה שהם כפל השנים וכן כולם", והמוטוט שם מביא שבפירוש ס' יצירה כתב הח' ז"ל וז"ל "אין האחד מן החשבון אבל הוא עיקר החשבון, והעדות כי כל חשבון הוא חצי שני קצותיו, דהיינו הקטן שהוא לפניו והגדול שהוא לאחריו, אבל למספר אחד, אין לו רק קצה אחד דהיינו אחריו, אם יאמר מה הוא אחר **א**, ? הוא **ב**, וא"כ האחד הוא חצי המסביר של **ב**, אבל קצה מלפניו לא תוכל לומר, כי קודם **א**, אינו כלום", ועיין מה שכתב ר"ש פינסקער בפי' לס' האחד, ומה שהעיר ע"ז, והח' ז"ל בס' (יסוד מורא שער יב) יאמר ג"כ "וכל חשבון יעשה משתי פאותיו מה יעשה האחד בפאה אחת" וכן הוא במגלת סתרים של הרב רבינו נסים גאון זצ"ל:

פירוש לו

[לו] ובפי' (לדניאל י כא) כתב וז"ל האחד שהוא טרם החשבון (פי' האחד הראשין הסתמיי) הוא מפאה אחת סבת כל החשבון (פי' לפי שאין חשבון כ"ח ע"י האחדי ההולך וחוזר לאחד הסתמיי ולפעולה השכלית הפשוטה של הנחתו), ומפאה אחרת הוא כל החשבון לא יוסיף ולא יגרע (פי' לפי שאין במספר גדול או קטן, שלם או שבור אלא האחד לבדו, מניח וחוזר ומניח עצמו), והוא סבת כל תוספת וחסרון, והוא לא יקבל

כפל ולא חילוק (פי' האחד מוכפל או המחולק באחד ישאר אחד אך מיוחד) והוא סבת שניהם (פי' בעשות על ידו האחדי והמנין):

פירוש לז

[לז] ז"ל השבתי בפי' לס' השם, הביאו הח' ר"ש פינסקער בפי' לס' האחד צד 25, "דע כי המספר בחלק לג' חלקים, אם שיהיה מספר שלם, ואם מספר יתר, ואם מספר חסר, והמספר החסר הוא אשר כשתקבץ חלקיו יהיה פחות ממנו כמו הד' ד"מ שמחציתו **ב** ורביעתו **א** ויעלו **ג**, והם פחות ממנו, והמספר היתר הוא אשר כשתקבץ חלקיו ג"כ יותר יהיה ממנו. כמו **יב** ד"מ שמחציתו **ו**, ושלישיתם **ד**, ורביעתם **ג**, וששיתם **ב**, וחצי ששיתם (דהיינו החלק הי"ב מהם) **א**, והנה יעלו **י"ו**. והם יותר מ**יב**. ר"ל שחלקיו יוסיפו עליו שלישיתו, והמספר השלם הוא אשר כשתקבץ חלקיו יהיו שוים לו בלא תוספת ומגרעת כמו הוו במערכת הראשונה, וזה כי מחציתם **ג** ושלישיתם **ב**. וששיתם **א** יעלו הכל **ו** כמו עצמו, ואל זה רמז החכם באמרו כי ששה מספר גוף שוה בחלקיו", וכן הוא דעת הח' ידידיה האלכסנדרי (פילאן) בספרו הראשון מרמזי התורה שבאר ששה מטעם חכמת ההנדסה מספר שלם, אמנם מספר שלם קורא הח' ז"ל את המספר שבעה עיין (ויקרא כו יח, במד' כג א קהלת ז כז) ובס' האחד ועיין הערה מא שם:

פירוש לח

[לח] וכן יאמר (יסוד מורא שער יא) ואם תחברנו (פי' האחד) אל מרובע ראש חשבון שאינו זוג הנה יו"ד (פי' אם תחברנו ה**א** אל מרובע ראש חשבון שאינו זוג, ר"ל מרובע שאינו זוג הוא **ג** פעם **ג** הרי הוא **ט** חבורו עם **א** הוא יו"ד):

פירוש לט

[לט] הנה ביארתי הפי' הזה עפ"י ביאור המקור חיים והמוטוט (לא בכולו) וכבר עמדו עליהם החכמים המובהקים, וכתבו שהמה לא כיונו לתכלית האמת. ועיין בס' (יסוד מורא שער יא) ששם יש איזה מלות המתיחסות לפירושו פה ועיין בלוית חן שם מה שהביא מהח' יש"ר, ועיין בס' (השם שער ששי) ובאור נגה שם ושד ל (אגרות שד"ל צד 663) יאמר שעמל על שער יא ד שבועות עיין (פניני שד"ל אגרת א, ואגרות שד"ל צד 603) וצד 715, ובכ"ח ח"ב מכתב ז ובח"ד מכתב טז) וכתב "כי עלה בהם קמשונים (מעט לא כביר) מצד המעתיקים ואמנם דבריו כולם נכונים וצודקים על פי חכמת ההנדסה" עיי"ש בביאורו, ועיין בס' (האחד) ובביאורו להח' ר"ש פינסקער ועיין כ"ח ח"ד אגרת יז הביאור מהח' יעקב אייכענבוים:

פירוש מ

[מ] וכן בס' (יצירה פ"ב מ"ג) "כב אותיות יסוד, חקוקות בקול, חציבות ברוח, קבועות בפה, קשורות בלשון כשלהבת בגחלת, **אחהע** משמשת בסוף הלשון ובבית הבליעה, **בומ"ף** בין השפתים ובראש הלשון, **גיכ"ק** על שלישיתה של לשון נכרתת (פי' שלישית הלשון לצד הפה ושם **גיכ"ק** נקרא בטוב) **דטלנ"ת** בראש הלשון משמשת עם הקול (פי' היוצא מן הגרון) **זסצר"ש** בין השינים ולשון שכובה ושטוחה (ר"ל שכוב ושטוח בין השינים), וכתב הח' דונש בן תמים בפי' לס' יצירה "כי דברי האדם מוגשמים בכלי הריאה וגרון וחיך ולשון ושנים ובפה, וכל אלה הכלים חותכים הרוח היוצאים מן הריאה":

פירוש מא

[מא] וכן כתב הח' ז"ל בס' (צחות) "וכבר הסכימה דעת מחבר לשון הקדש להיות חצי האותיות עיקרים (ר"ל שרשים) לעולם, והסימן ק"**ט צ"ח גז"ע ספר"ד** וחצי האותיות פעם עיקרים, ופעם משרתים והסימן **בשתיל אב המון** כאשר הוא שמי" (פי' כי שמו **אברהם** על שם הפסוק והיה שמך אברהם כי אב המון וגו' (ברא' יז ה), וכן סימן **גזע ספרד**, כי הוא היה מגזע ספרד:

פירוש מב

[מב] וכן בס' (צחות) יאיר "וחכם גדול (בדקדוק לשון ישמעאל) חבר ספר בדקדוק הלשון, ושם הספר ספר "העין" בעבור כי ממנו החל, כי העי"ן הוא אות היוצא בתחלה מהגרון":

פירוש מג

[מג] וכן פי' רע"ס, ועיין בפי' רש"י ז"ל "זה שמי לעלם, חסר וי"ו שלא יהגה אדם את השש באותיותיו, וזה זכרי לדור ודור שאין אומר אותו אלא בכינויו" ועיין מקורי רש"י ועיין בפי' הרשב"ם שפי' עפ"י **א"ת ב"ש** וביאורו עיין קרני אור למעלה הערה כ' מה שהארכתי בזה:

פירוש מד

[מד] הבן כוונתו בדבור כנגד מחשבתו, שלפי האמת אין שינוי כלל בנפש המשכלת שהוא השכל, עצמותו קיים בלתי משתנה, יודע ומכיר עצמו ואת רבונו, חפץ בטיב לעולם, ואין רע יורד מלמעלה, והשינוי בדעה ובחפץ בא מפאת החוש והדמיון ושאר הכחות החיוני (רנ"ק):

פירוש מה

[מה] ועיין בפי' (לדניאל י כא) ושם יאמר "והעולם השלישי הוא מתחת לרקיע, וכולו מלא גופות דקות, גם עבות, וגופות יש בהם נשמות, גם רוחות, גם נפשות, והאדם לבדו

הוא סוד זה העולם השפל, ובעבירו נברא, ונשמתו קשורה בנשמות העליונות", עכ"ל, פי' דבריו שרק מרקיע ותחתיו, היינו בהתעבה האתירי היסודי, יתחיל סולם השינוי והתמורה, ושיש בו גופות דקים קטנים, והם היסודות הדקים, וחלקי המורכב, וגופות שבהם נפשות, והוא הצומח, ואחרים שבהם רוחות, והוא החי, והאדם שבו נשמה משכלת ואמר כי האדם לבדו סוד זה העולם, היינו שעמו ואצלו התעורר מתרדמתו העצם האמיתי של כל הנמצא, והגיע העצם להכרת עצמו ולאמיתת מציאותו (שם):

פירוש מו

[מו] והביא משל מן אור הלבנה החשוכה בעצמה מקבלת אורה מהשמש, ונוכל לומר על האור ההוא שהוא הלבנה, להיות כבר מוגבל בערך מה שהוא אורה, גם אור השמש להיות עצמותו האור השמשיי, וכמו כן יקרא המלאך אלהים להיות שם זה תואר לא שם העצם, הוא כולל כל קדוש שאינו גוף ולא כח בגוף (שם):

פירוש מז

[מז] (ובדניאל י כא) "והעולם השני שהוא התיכון שם נשמות צורות אמת בלא גופות, גם נשמות בגופות, ואין להם מספר אצלנו גם הגופות כגופות, וכולם הם בכבדות, כי אין להם הפך או תמורה או שינוי בעצמם, רק על דרך מקרה במערכת תנועתם, וזה העולם יקרא היכל הקדש" עכ"ל, פי' לדבריו שהגבלות הראשונות שהם כחות השם העומדים בו ודבקים עמו, אינם נבדלים ממנו ונפרטים לעצם פרטי מוגבל ויחיד בפרטיותו, ואין להעשר מעלות שבו שמות פרטים מיוחדים, אמנם בזה העולם שבו הוגבל העצם הרוחני השכלי יותר, היו ההויות לנשמות, היינו רוחנים פרטים, ואך לנקיון הארת העצם השכלי בהן הם בלא גופות, גם נשמות בגופות, והם נפשות הגלגלים, שהוא עם כל הקדמונים חושבים אותם לחיים ומשכילים, ואמר שאין להם מספר אצלינו בעלי תכלית, שלא יכלל מדענו ההויות בלתי בעלות תכלית בהגבלתן השונות שאין קץ, ולא יוכללו ויספרו כ"א להרוחבי הבלתי בעל תכלית במוחלט, וכמו שאמר הכתוב המוציא במספר צבאם (ישעי מ כו) ואמר כי הגופות כגופות", רומז שהגופות ההם לטהרם וזוהרם לא ישתוו לגופות השפלים שבארץ, והם חומר שמיימי קרוב לגשם האור שאתנו, ועוד יותר מתעלה ממנו, ולזה כולם נכבדות, והוסיף שם עוד, וזה העולם יקרא היכל הקדש, היינו שהוא היכל ומשכן להקדש השם והגבלת מדותיו וכחותיו (שם):

פירוש מח

[מח] מספר השלשה לדעת הקדמונים הוא ראשון להקרא מספר, מפני שיש בו זוג ונפרד, שתי קצוות ואמצעי, או ראש, תוך, סוף, ואמרו שעל השלשה יצדק לומר **כל** לא על פחות ממנו, ומן השנים הכי נכבד, כי הוא כולל השנים ואינו נכלל בשנים, ומפני

היות מלת **כל** צודקת במספר הזה כאמור לכן הוא מאוד נעלה, ובו בחרו השרפים לקלס את בוראם ית' בקדושה משלשת, וברכת כהנים משלשת (הח' ר' שמואל ארקוולטי) ובס' (השם שער הרביעי) "ובעבור כי גבול גוף שלשה האורך ורחב ועומק, ומאלה יצאו הששה פיאות, ע"כ השם הנכבד ג' אותיות, ותוספות הוי"ו (פי' שהוי"ו נוספת על שם **יה**) להורות על הפאות כאשר הוא כתוב בס' יצירה (פ"ג מ"ב) "חתום בשש טבעות" ופי' הר"מ בוטריל שם, ור"ל בשם **יהו** שמתגלגל בששה גלגולים, והראב"ד פי', הם ששה קצוות שנחתמו בששה שמות אלו הן **יהו**, **יוה היו**, **הוי ויה והי**:

פירוש מט

[מט] מספר הד' הוא מספר **מסגל** למציאות הגשם, מפני שיושכל בו הנקדה והקו והשטח והעומק, אמנם סגלתו העצמית היא היותו כולל כל האחדים, וזה כי בד' יושכל הא' והב' והג' והד', חשוב **א'ב'ג'ד** פשיטות, ואחרי כן הא עם הד הם **ה**, הב עם הד הם **ו**, הג עם הד הם **ז**, הא והג והד הם **ח**, הב והג והד הם **ט**, **א'ב'ג'ד** הם **י** והיחס הזה הוא ג"כ בעשיריות ובמאות ובאלפים וברבבות, כי בארבעים יושכלו הי והכ והל והמ ויחס היו"ד עם המ"ם הוא כיחס הא עם הד וכן כולם, לכן היטיב אשר דבר אחד מחכמי קדם לתלמידו כשתגיע אל הד עמוד. ובבחינה זו בא השם הגדול והנורא בן **ד** אותיות בכל הלשונות הידועות לנו, כי בו נכלל הכל וגם המרכבה הקדושה היא ארבע חיות, וארבעה פנים לא', והעולמות ד' **אבי"ע** והאות היו בהם ארבעה טורי אבן, והנהר היוצא מעדן היה לארבעה ראשים, ותהיינה פרשיות התפילין ארבע ומיני הלולב עמו ארבעה, הכל לכונת היחוד (הח' ר' שמואל ארקוולטי):

פירוש נ

[נ] ובדרז"ל, עיין מקורי רש"י אות טז "למה שמסורת גאולה הוא בידם שכל גואל שיבוא ויאמר להם פקידה כפולה גואל של אמת הוא" וכן פי' רש"י ז"ל, ועיין ברמב"ן שהאריך בזה:

פירוש נא

[נא] וכן הוא בדרז"ל (שמ"ר פ"ג ח) "ואומר אעלה אתכם, אמור להם כמו שאמרתי ליעקב אביהן כן אעשה, ומה אמר לו ואנכי אעלך גם עלה,(בר' מו ד)":

פירוש נב

[נב] לשון "נקרה" נגזר מלשון "נקרא", אלא שהבדילו לפעמים בכתיבה, וכתבו בה"א אותם שענינם הזדמנות, וכתבו באל"ף אותם שענינם קריאה ממש, וכאן נקרה עלינו נזדמן לפנינו אנחנו עבדיו החפצים ליראה את שמו (שד"ל), ואו"ת פה **אתקרי**, ולמטה ה ג שהוא באל"ף תרגם **אתגלי**, וע"ז כתב הלחו"ש, כי בזה רצה התרגום לפרש ג"כ

שהוא לשון קריאה אף שנכתב בה"א, אבל בשני (למטה ה ג) תרגם לפי הענין שהוא לשון התגלות, ובתרגום דפוס סביוניטה אף פה הגי' **אִתְגְּלִי**, וכתב האו"ג וברוב הספרים **אתקרי** ואינו אלא טעות, וכן בס' **יא"ר** הגי' **איתגלי**:

פירוש נג

[נג] וכן פי' רש"י ז"ל בשם י"מ שפי' ולא ביד חזקה, ולא בשביל שידו חזקה, ויהיה הבי"ת של ביד חזקה כבי"ת, ויעבוד יעקב ברחל (ברא' כט כ), ופירוש ושלחתי את ידי, שהרי מאז אשלח את ידי והכיתי, כלומר לא מפני שידו חזקה ימאן לעזוב אתכם שהרי מאז שאשלח ידי והכיתי מיד ישלח אתכם, ואלו היתה ידו חזקה לא היה שולחם וכן פי' הרשב"ם וזה מסכים עם ת"א ויוב"ע, ורש"י ז"ל בפעם הראשון והרלב"ג פי' אלא ביד חזקה, כלומר רק בעל כרחו, והרמב"ן והרמבמ"ן פי' ואף לא ביד חזקה, פי' כי לא יתן אתכם להלוך לא בדבור ולא ביד חזקה עד שאשלח ידי בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבו, ולד"ק ולא ביד חזקה מוסב לישראל, והטעם שלא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ברצונו וברשותו, וגם לא בתגבורת מלחמתכם עמו תהיה יציאתכם מתחת ידו, אלא ושלחתי את ידי וגו':

פירוש נד

[נד] ורשב"ם פי', ושאלו במתנה גמורה, כמו שאל ממני ואתנה גוים נחלתך (תהלים ב), וכן פי' רבינו חננאל, ח"ו שיתיר הקב"ה לגנוב דעת הבריות שישאלו מהם כלי כסף וכלי זהב, ולא ישיבו להם, אבל לשון ושאלה הוא שתתן להם במתנה, שכן מצינו בגדעון (שופ' ח כד) "ייאמר אליהם גדעון, אשאלה מכם שאלה ויתן לי איש נזם שללו", וכן פי' ר"י ן' גנאח ושאלה אשה, ותבקש מתנה, ואם יטעון טוען, כי הלשון הזה אינו נמצא במתנה אלא בהשאלה, נאמר לו דברי חנה השאלתיהו לד' (ש"א א כח) פי' נתתיהו, כי הבורא לא שאלו, אבל היא התנדבה בנדיבותה":

פירוש נה

[נה] והרד"ק פי' הוא עדי שנושאות הנשים בשוקיהן, וכן תיוב"ע (ישעי' ג כ) על והצעדות "שירי רגליא", ולד"ק מראש היה צמוד רק על הרגל, ואחר עשוי על דמותו קשור בזרוע, וחשב בישעי' הצעדות עם הפארים, ופי' הת' ז"ל שם, הפארים מגזרת תפארת בידים, והצעדות באזרוע:

פירוש נו

[נו] והרדי"א פי' מענין התנצלות שיהיה לכם התנצלות גדולה לפני כל מי שיתגנה פועל זה, מפני שכבר עזבתם אצלם כל נכסיכם.

פרק ד

פירוש א
[א] כלם אשר הם מבנין הפעיל הם ענין הבטחון והקבלה, והם יוצאים מענין אמונה, כי המאמין באחר נותן האמונה וסובר שהוא אמת (ן' מלך):

פירוש ב
[ב] וחוקרי הלשון הבדילו בין מקל, מטה, משענת, והמטה היה עשוי לכבוד, והיה בו ציון המעלה והמשרה וכבוד משפחה:

פירוש ג
[ג] דעת יפת שהנחש הוא התנין ועיין ברדי"א (שמות ז ח) בהשאלה החמישית שכתב "ולא פירש יפת יפה שכתב שיהי' הנחש תנין, כי אין הנחש תנין ולא התנין נחש, ועיין (למטה ז י) ובביאורי שם ואפשר לפרש, כי הח' ז"ל הביא דעת יפת ויסתור דעתו במה שאמר "וכתיב התנים הגדול" ולא הנחש, ומזה מבואר כי המטה נהפך לנחש לפני ישראל, ולפני פרעה נהפך לתנין שדומה לו כמ"ש הח' ז"ל (למטה פ' יז):

פירוש ד
[ד] עיין ברדי"א שכתב, כי הנחש רמז לפרעה שלא היה מזרע המלוכה כדברי הראב"ע אבל היה עץ יבש ובהיותו על פני האדמה נעשה נחש עקלתון וכו', ויפת אלהים ליפת ששיער בטעם הזה כפי מה שהגיד ממנו הראב"ע:

פירוש ה
[ה] לא יחדש האות קול נשמי הנשמע לאזנים, אבל טעם קול הוא הדבר המכוון והנרמז, וכבר יקרא קול הגזרה האלהית, קול ד' על המים (תה' כט ג) (רדי"א):

פירוש ו
[ו] עיין(תוי"ט דמאי פ"ז מ"ג) שרוצה להעזר מפ' הזה, וכן מהפ' "ואת לאה וילדיה אחרונים" להשיב תשובה לשואל בפ', גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון" (חגי ב ט) שעל בית שני נאמר ונמצא שאין עוד שלישי, והתשובה שפירושו כמו אחרונים דלאה, שיש עוד יוסף ורחל אחרונים לה, וכן פה ושמעו לקול האות האחרון, וחוזר ונותן עוד אות שלישי, ועיין בפי' מהרי"ח על המשניות מה שהעיר ע"ז:

פירוש ז
[ז] רש"י ז"ל פי' (ברא' מג כ) "לשון בעיא ותחנונים ובלשון ארנוית בייא בייא", והשיג עליו הרמב"ן שם וכתב "שזה דבר זר לסמכו אל מלת לשון טורסי ואינו דומה אליה וכו' ואונקלס שתרגם בי אדני בבעו רבוני לא שהוציא מלת בי מן בעו אבל רדף הענין שהוא בא בכל מקום בענין הבקשה", וכן השיג שם על הח' ז"ל שפי' שם מה שהביא פה בשם רי"ה, וכתב ע"ז "וא"כ נכון הוא שיאמר אדם בי אחי או בי שמעני עיי"ש, והרדי"א כתב

"ולי נראה שהמלה כפשוטה, כאומר לא תעשה הנס והפלא במטה אשר בידי אבל עשה אותו בי, לפי שלא איש דברים אנכי":

פירוש ח

[ח] עיין בד"ה של משה ששם כתוב שמשה לקח העטרה מראש פרעה ונתן על ראשו, ורצה פרעה להורגו, לולי שהביא לפניו אבן שוהם וגחלים של אש לנסותו מאיזה יטול, ומשה הושיט ידו ולקח הגחלת ונתן לתוך פיו ונשרפה קצת שפתיו ולשונו, וע"כ היה כבד פה וכבד לשון וכן הוא (שמ"ר פ"א, ילקוט רמז קסו, וכן בס' הישר ובפס"ז):

פירוש ט

[ט] וע"ז השיג שד"ל וכתב "א"כ יראה נא לנו הראב"ע מה הן האותיות שאינן נמצאות בפרשיות שאמר משה באזני כל העם וכו', והאמת כי לא היה משה איש דברים בעל כח הדבור, מרחיב פה ומאריך לשון בפני מי שיהיה, ולא יחת מפני כל מסכים למה שכתוב "והאיש משה ענו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במד' יב ג) וזה דומה בצד מה למאמר ירמיה "הנה לא ידעתי דבר", אלא שירמיה היה יכול להוסיף "כי נער אנכי" (ירמיה א ו) ומשה היה זקן" ע"כ. הנה השיג שד"ל על הח' ז"ל ולא ראה שגם רבינו חננאל פי' על אופן כזה וז"ל ר"ח "זה שהזכיר שני דברים כבד פה וכבד לשון, יורה כי מרע"ה לא היה צח הדבור באותיות **זססר**"**ץ** שהן אותיית השיניים, זהו שאמר כי כבד פה, גם לא באותיות הלשון, שהם אותיות **דטלנ**"**ת** וע"ז אמר וכבד לשון":

פירוש י

[י] כבד פה, להוציא הדבור מפיו כמנהג הענגום, וכבד לשון לסדר הדברים, וכנגדם אמר לו ד' ואנכי אהיה עם פיך והוריתיך אשר תדבר (ן' מלך) קשה שמיעה קרוי כבד אזן, ולא כבדו אזנו משמוע (ישעי' נט א) וכהה הראיה כבד עין, "ועיני ישראל כבדו" (ברא' מח י) ותש יד, כבד יד, "ידי כבדה על אנחתי" (איוב כג ב) וקשה לב, כבד לב, ויכבד לב פרעה (למטה ט ז) ומגמגם קרוי "כבד פה" (רוו"ה):

פירוש יא

[יא] הכתוב מזכיר שני ההפכים מי שם פה לאדם, וכנגדו מי ישום אלם או חרש ופקח הוא הפך עור הכתוב אחריו, וכן בתוס' חגיגה ב ב ד"ה "המדבר" מפיק ליה מב"ר, מי שם פה לאדם קאי לתרווייהו על האינו מדבר ואינו שומע דכתיב, מי שם פה לאדם או מי ישום אלם או חרש, מי שם פה קאי לתרווייהו, וכן הוא (שמ"ר פ' ג) "הלא אני בראתי כל פיות שבעולם, ואני עשיתי אלם מה שחפצתי, וחרש ועור ופקח לראייה ופקח לשמיעה" מכוון לפי' הח' ז"ל כי בשניהם שייך פקיחה:

פירוש יב

[יב] נא, כמו עתה, אבל אין מלת נא מורה על דבר שיתחדש בעת ההיא בלבד, אבל על כל דבר הווה ועומד יאמרו כן, כי הוא רומז על הענין לומר שהוא עתה ככה, וכן הנא נא עצרני ד' מלדת (ברא' טז ב) מנעורי עד היום הזה וכן הנה נא לי שתי בנות (שם יט ז) כי לא נולדו עתה וכולם ככה (רמב"ן ברא' יב יא):

פירוש יג

[יג] ואו"ת "ביד מאן דכשר דתשלח" (ובתרגום שלנו "למשלח') יאמר שלח נא ביד אדם מדבר צחות שיהיה כשר וראוי לשליחות נכבדות כזאת, ואל תשלח ביד כבד פה וכבד לשון (רמב"ן) ביד אשר תרצה לשלוח ולא אותי (רשב"ם), (ובפדר"א פ' מ) "אמר לפניו רבון כל העולמים שלח נא ביד תשלח, ביד אותו האיש שאתה עתיד לשלוח", ועיין ביאור הגרד"ל שם:

פירוש יד

[יד] וכן הוא (פס"ז ד' כז) שהרי היה מתנבא להם שמונים שנה במצרים:

פירוש טו

[טו] עיין יהל אור, שהח' ז"ל סתר פה מה שקיים למטה פ' כד ולדעתי חסר פה שם האומר ושם הא מר הוא הגאון ר' שמואל בן חפני, וכן הביא הח' ז"ל הפי' בשמו למטה פ' כד, ודעת הח' ז"ל (שם) אינו כן ודעתו כדעת הרשב"ם שם כי ויבקש המיתו שב על משה:

פירוש טז

[טז] (בזבחים קב א) א"ר יהושע בן לוי כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם, וכאן לא נאמר בו רושם, ורשב"י אומר אף זה נאמר בו רושם, שנאמר הלא אהרן אחיך הלוי, וכי לוי הוא, הלא כהן הוא, אלא הכי קאמר ליה, אני אמרתי אתה כהן והוא לוי, עכשיו הוא כהן ואתה לוי, והובא ברש"י בשם ר' יהושע בן קרחה, ובמקום רשב"י ר' יוסי:

פירוש יז

[יז] ובשבת (צז ח) שאף אהרן נצטרע:

פירוש יח

[יח] ורש"י ז"ל הביא כי ז' שמות היו לו וכן הביא רש"י (למטה יח א) וכי הוא (מכילתא יתרו פ"א) ובספרי בהעלותך, רשב"י אומר שני שמות היו לו חובב ויתרו, וכן פי' רש"י (במד' י כט) ושני שמות היו לו (כן הוא הגי' ברא"ם, וכן בזכור לאברהם, וברש"י שלפנינו "הרבה שמות") ועיין ברא"ם מה שהעיר ע"ז, (ובפס"ז) "בתחלה שמו יתרו, וכאשר דברה שכינה עם משה נתמעטה כבוד יתרו, ונקרא יתר, כי לא היה כדאי יתרו למשה" ועיין מקורי רש"י אות מב:

פירוש יט
[יט] וכן פי' רש"י ז"ל כי הנמול היה אליעזר וכן דעת רז"ל (שמ"ר פ"ה):

פירוש כ
[כ] והרמב"ן ז"ל כתב, כי היה זה עצה נכונה להוליכם עמו כי בעבור זה יבטחו בו ישראל יותר, וכן פי' הרלב"ג והרדי"א:

פירוש כא
[כא] כן הוא בבבלי (מגילה ט א, ירושלמי מגילה ע"א ה"ט, תנחומא שמות אות כב, מס' סופרים פ"א ה"ח) וכאשר תרגמו על נושא האדם דמשמע נמי גמל שלא יאמרו וכי לא היה למשה רבכם סוס או גמל כן פי' רש"י במגילה שם ועיין במהרש"א שם מה שפי' ע"ז:

פירוש כב
[כב] מין החמור רכיבתו באותה בתנועה ישרה ושוה מאוד בלתי נרגשת, ובארץ הערב כשמוכרים החמורים מראים תנועתו בשוה, שיחזיק הרוכב כלי מלא מים בידו במרוצת החמור והמים אינם נשפכים, ולהודיענו על חולי אשתו, אמר הכתוב שהרכיבם על החמור, וזה שא' ז"ל שהיה בזמן מילת בני (ר"א אשכנזי) וברע"מ (פנחס רלח א) חמור דלאו איהו מצטער רוכבו וכו', ובג"ד אתמר באברהם ויחבוש את חמורו (בראי כב ג) ובגיניה אתמר על משיח, עני ורוכב על חמור (זכרי' ט ט):

פירוש כג
[כג] עיין בפי' הח' ז"ל (תה' צט ז), ובשרשי הרד"ק שרש "דבר" שהבדיל ג"כ בין דבור ואמירה ועיין (יריעות שלמה ח"ב חוב' ד) שהאריך בזה וסיים "וכלל הדבר, דבור נופל על הענין הגשמי שבדבור, דהיינו תנועת כלי הדבור, ואמירה הונח על ענין הציורי השכלי שבדבור" ועיין בפי' הח' ז"ל (תה' יט ד) עה"פ "אין אומר ואין דברים":

פירוש כד
[כד] ויותר נכון גי' כרמב"ן ואחריו הטור "שיראה עד המופת האחרו", ירצה לפרש בפ' הזה שיאמר כל המופתים אשר שמתי בידך ואתה תעשה לפני פרעה בכל זה לא ישלחם, ותאמר לו כי אני הורג את בנו בכורו ואז ישלחם, והרמב"ן ז"ל ישיג ע"ז וכתב שאינו נכון עיי"ש, וכתב רוו"ה, כי כל מופת ומופתים לרעה, וכן אלה על מכות מצרים אמורים, אבל של סנה נקראים אותות שהם לראיה ועדות על שליחותו:

פירוש כה
[כה] בני בכורי ישראל, מה שמסרתים בידך לשעבד אותם אל תחשוב שהוא מפני שהם קלים בעיני, לא רציתי אלא ליסרם, כענין שכתוב "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש

את בנו ד' אלהיך מיסרך" (דברים ח ה) ואתה הכבדת עליהם עולך, לפיכך אני עתיד להכות את בנך בכורך שהיא המכה האחרונה שבעשרת מכות (רבינו חננאל):

פירוש כו

[כו] כן פי' הריק"ם (הגלוי צד 68) וכן פי' שד"ל בלי הזכרת שמו, שהשם ידבר עם משה שאם לא יעשה שליחותו באופן שיהיה סבה לעכוב יציאת ישראל ממצרים, גם הוא כך יהיה ענשו שיהרג ד' את בנו בכורו, וכו היה כי בהיותם במלון והיה רע בעיני ד' כי הולך הוא עם אשתו ובניו. ויפגשהו ד' ויבקש המיתו, פי' להמית את בנו בכורו והוא גרשם, וע"ז כתב הת' ר' אליהו בן אמזוג (אם למקרא) "והכתוב צווח נגד זה הפירוש, שהרי כתיב ואמרת אל פרעה כה אמר ד' בני בכורי ישראל ואמר אליך וגו' ותמאן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורך, ותמהני על הרואה המשך הכתובים שיאמר הפך זה". ועיין קרני אור למטה הערה ל"ה:

פירוש כז

[כז] ודעת רבינו חננאל כי משה לא היה שם במלון, כי כן הזכיר למעלה "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור", ובאור הפסוק ששלח אותם לפניו, ואח"כ וישב משה מצרימה, וכיון שכן לא היה משה עתה במלון, ואמר ויבקש המיתו כלומר לנער שהיה המלאך נעשה כמין נחש ובולעו מראשו ועד ירכיו, וחוזר ובולעו מרגליו יעד מקום המילה ואז ותקח צפורה צור, כי הבינה שהיה העונש על שאיחרה זמן המצוה ולא מלה אותו ביום שמיני ועיין בהערה לפי' ר"ח הנדפס (בכוה"ע תקצ"ב צד 40) ולמטה י"ח ב' בקרני אור שם:

פירוש כח

[כח] עיין יהל אור, ואו"ת **טַנָּרָא**, וכן תיוב"ע, וכן פי' הריק"ם (הגלוי צד 69) "צור זהו אבן תדה ממש וחרבות צורים (יהושע ה ב) יוכיח כי חרבות סמוך הוא, כי אם היה חָרְבות צורים היינו מפרשים חרבות מחודדים, ועוד כי חרב ל"נ בכל מקום ואינו ענין חרבות של מחודדים", והוא מין סלע, ויש בו שני מינים המין האחד אעפ"י שהוא ספיריי הנה הוא עכור וחשוך במראהו שמראהו כעין קרן השור ונקרא אבן קרניי שיש בו ג"כ קליפין קליפין כעין שמצוי בקרן השור ומתחלק לחלקים דקים שטחיים כקשקשים והוא האבן הפשיט המצוי ביותר שמשמשין אותו להוציא ממנו אש להדלקה, לפי שהוא מחזיק הרבה חלקי אש בקרבו והוא הנקרא "צור" סתם, ולפי שהוא קשה וחזק ביותר אפשר שיושחז ייעשה חד וחריף כסכין, גם אפשר להשחיזו עד שלא תהיה בו פגימה כל עיקר וכמ"ש (חולין טו ב) בכל שוחטין בצור בזכוכית, ועוד היום נמצאו אומות שאין להם ברזל וחותכין הכל בצור, ויש עוד מין שני ומין הצור הזה נקרא אבן זכוכיי (רש"פ) וכן עד

היום מנהג קצת מן הכושים למול באבן חדה, וכן נראה שהיה המנהג בישראל ג"כ בימי יהושע שלקח חרבות צורים (יהושע ה ב), וכן המצרים כשהיו חותכים המתים להסיר מעיהם לחנוט אותם היו חותכים באבן כושית (שד"ל), ואנשי רומי היו משתמשים בצורים לכרות האשכים (אם למקרא):

פירוש כט

[כט] ובן הוא דעת רשב"ג (נדרים לב א) שחתן דמים שב אל התינוק, אלא שהוא מפרש שהמלאך ביקש להרוג את התינוק, אבל מפשטות הכתוב אין נראה כן שישוב הכינוי המיתו על התינוק שלא נזכר קודם זה, גם לדבריו מדוע לא מל אותו משה בעצמו, ולכן הנכון כפי' רש"י והרשב"ם והרד"ק והראב"ע ששב המיתו על משה, והוא דעת ריב"ק ורבי (ולפי גי' רש"י פה ר' יוסי) אך חתן דמים שב אל התינוק (נתה"ש):

פירוש ל

[ל] (ובמכילתא יתרו פ"א) שהתנה יתרו עם משה שהבן שיולד תחלה יהיה לע"ג מכאן ואילך לשם שמים, וכן הוא בתיוב"ע (פ' כד) שאותו שלא מל היה גרשם הבכור, ולא מל אותו בגזרת יתרו חותנו שהתנה עמו שלא למול בנו בכורו, וכן הוא בילקוט סוף רמז קס"ח שהביא בשם ד"ה של משה, ושם כתוב "ותהר בן ויקרא משה שמו גרשום וגו' רק לא מל בשר ערלתו בגזרת רעואל חותנו, וכן הוא בס' הישר, שאותו שלא מל היה גרשום וכן הוא בחזקוני שהביא מדרז"ל "שבקש המלאך להמיתו במלון בשביל בנו בכורו שעדיין לא מל, ודבר זה גרם לבן בנו להיותו עכו"ם, מ"מ סברת רוב העולם נוטה שעל בנה הקטן שבשני בניה אמרה כי חתן דמים אתה לי אבל אין משיבין על האגדה" ועיין הערה ל"ה:

פירוש לא

[לא] והותר כל אלו הספיקות לפי דעתי, שהיה מנהג בדורות ההם שכשאיש מאומה אחת נושא אשה מאומה אחרת חולקים הבנים, לוקח הבעל הבן הראשון ומנהיג אותו כפי דתו ומנהג אומתו, ולוקחת היא הבן השני, ומנהיגה אותו כפי אומתה, ולפעמים עושים ג"כ בשמות, ולזה אמר ביהודה ותלד בן ויקרא את שמו ער (ברא' לח ג) אמר כאן ויקרא לשון זכר לומר לך שיהודה קראו כן, ואמר עוד ותהר עוד ותלד בן ותקרא את שמו אונן, ואמר ותקרא לשון נקבה שהיא קראה לו כן, ואמר עוד ותוסף עוד ותלד בן ותקרא את שמו שלה לשון נקבה, שאשתו קראה שמו שלה, והיה ראוי שיהודה יקרא שמו שלה כפי זה הדרך ולא היא, לזה השיב הפ' הטעם שלא קרא יהודה לבן השלישי שם לבי שלא היה הוא במקום שנולד אלא בכזיב (ר"י קארו):

פירוש לב

[לב] ורז"ל קראו לחי הנימול לשמונה "חתן שלם" (נדה מד א) משום דנהגינן לימול לקטן שמת ולא נימול, קרו לחי הנימול לשמונה "חתן שלם":

פירוש לג

[לג] ורלב"ג פי' שכאשר כרתה ערלת בנה הגיעו דמי לרגליו מריב הדם שיצא ממנו, כי לא היה לה אומנות בזה המעשה ולא נתחנכה בזה, ולזה לא ידעה איך תעצור דמו באופן שלא יצא ממני בכמו זה הרבוי:

פירוש לד

[לד] ודעת רב"ח ורע"ס למולות שתי מילות שהן כריתות המילה והפריעה:

פירוש לה

[לה] עיין קרני אור למבילה הערה ל' שהבאתי דעות המחזיקים שאותו שלא מל היה גרשום, ואמרתי להביא בזה מה שכתב הריק"ם, ושהחזיק ג"כ בדעה הזאת, ואיך פירש הכתובים עד"ז וז"ל בס' (הגלוי ערך "אז" צד 68) "כי כאשר נשא משה צפורה החנה עמהם לעשות מילה לבניו, והם לא קיבלו, כי אמרו הבן הבכור אשר יולד לא ימול, והשני יהיה שלך לעשות כטוב בעיניך, כשנולד גרשום בכורו לא נימול כי יצא הרשות מידו, ועל כן קרא שמו גרשום, כי אמר גר הייתי בארץ נכריה (למעלה ב' כב) ולא היה בידי יכולת למולו, וכאשר נולד אליעזר מל אותו וקראו אליעזר, אלי עזרני בזה שנמול והצילני מחרב פרעה וכאשר נראה לו האל וחזר ליתרו חותנו היה מתרשל משליחות, כי אמר בלבו שמא לעתים רחוקות תהיה הנבואה זו, עד שאמר לו לך שוב מצרימה, ולקח אשתו ובניו עמו, כי אמר שמא תתאחר הגאולה ותהיה ביתי עמי, וכאשר ראה האל כי נתעצל בשליחותו והיה מוליך אשתו ובניו, ויאמרו ישראל לא בא זה להוציאנו כי אם לגור בארץ, חזר ואמר לך ואמרת אל פרעה בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני ממצרים, ולך אל פרעה בשליחותי, ותמאן לשלחו, ואתה ממאן ללכת בשליחתי לשלחם ממצרים, ותלך בקושי, הנה אנכי הורג גרשום שהוא בנך בכורך, וזהו ויהי בדרך במלון ויפגשהו ד' ויבקש המת, ויפגשהו נופל על הנזכר למעלה את בנך בכורך, על כי אמר משה לצפורה על אשר הוא ערל וכל בני עמו מולין, על כן הוא רוצה להורגו, מיד ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה שנפל בחלקה שלא למול אותו, ותגע לרגליו, נגעה בצור בבשר ראש הגיד, וכאשר ראתה כי כמעט היה מת בין ידיה אמרה חתן דמים אתה לי, זאת החתונה של רצתה היא, על שאמר לה משה יום המילה יום חתונה הוא, אחרי כן וירף ממנו הכאב ותשב רוחו אליו אז אמרה חתן דמים למולות, חתונה של דמי מילה, ולא דמי רציחה כאשר חשבה:

פירוש לו

[לו] וכן הוא (תנחומא א אות כה תנחומא ב אות כד) אמר משה עד שלא עמדתי היה אהרן אחי מתנבא להם במצרים שמונים שנה וכו' ושם, אמר משה כל השנים הללו היה אהרן אחי מתנבא, ועכשיו אני נכנס בתחומו של אחי ויהיה מיצר לכך לא היה רוצה לילך עיי"ש:

פירוש לז

[לז] והרמב"ן יפרש את כל דברי השם אשר שלחו שהגיד לו כל הדברים שהיה בינו ובין הקב"ה, וכל אשר היה מסרב בשליחות, וכי על כרחו נשתלח וזה טעם כל:

פרק ה

פירוש א

[א] וכן הוא (חגיגה י, ב) "ממאי דהאי ויחגו לי זביחה היא, וכו', ר"ל אתיא מדבר ממדבר, מה להלן זבחים אף כאן זבחים":

פירוש ב

[ב] והרמב"ן ז"ל השיג עליו בזה וכתב, כי אין דברו זה נכון, כי לא צוו לומר שיהיה בישראל דבר או חרב אם לא יזבחו, והם לא ישנו בשליחות השם דבר עיי"ש מה שפי' בסוד כקרבנות:

פירוש ג

[ג] ובס' (יסוד מורא שער ח) יאמר "וכבר הזכיר משה רבינו ע"ה בתחלת ביאתו לדבר אל פרעה, פי' טעם למה נזבח פן יפגענו בדבר או בחרב (פי' כי המפרשים פי' שקאי על פרעה, וראויה להיות פן יפגעך אלא שחלקו כבוד כמ"ש רש"י ז"ל, והח' ז"ל יפרש שמוסב על כולם) גם זה הסוד מבואר היטב בדבר יחזקיהו". (והוא בד"ה ב כט, ז ח ט) ושם נאמר "ויאמר להם שמעוני הלוים וגו', גם סגרו דלתות האולם, ויכבו את הנרות וקטורת לא הקטירו, ועולה לא העלו בקדש לאלהי ישראל, ויהי קצף ד' על יהודה וירושלים ויתנם לזעוה לשמה ולשרקה וגו', והנה נפלו אבותינו בחרב, ובנינו ובנותינו ונשינו בשבי על זאת". כי בסוד השגחתו מהם עזבם אל המקרה:

פירוש ד

[ד] ותרגומו "תבטלון" וכל ענין פרע בטול הסדר והשבתת החוק הוא, וכן פורע מוסר (משלי טו לב) גדל פרע (במד' ו ה) שער הגדל בערבוביא:

פירוש ה

[ה] ובתנחומא וארא (אות ו ושמ"ר פ"ה, טז) לפי ששבטו של לוי לא היו משועבדים במצרים, אלא פנוי היה מעבודת פרך, אמר להם פרעה בשביל שאתם פנוים אתם אומרים נלכה נזבחה לאלהינו לכו לסבלותיכם ועיין רש"י ורמב"ן:

פירוש ו
[ו] יתכן כי הגזרה הזאת לא עמדה כ"א פעם אחד שיעשו הלבנים ולא ינתן להם תבן וזהו תוספות האל"ף (רבינו חננאל):

פירוש ז
[ז] קש היא הקצר שמניחים בשדה למאכל הבהמות, וכן דעת ר"י בתוספות (שבת לו ב) ד"ה "כירה" "דקש היינו זנבות השבולים שנשאר בשדה, ותבן הוא הנקצר עם השבולת", וא"כ בתבן מעמידים ומחזיקים הלבנים:

פירוש ח
[ח] על השלילה בהוה יאמר אין, ועל השלילה בעבר יאמר לא:

פירוש ט
[ט] וכן כתב הרד"ק בשרש "פוץ" וכתב עוד "ואפשר שהוא פועל עומד, וכן "ויפץ העם מעליו" (ש"א י"ג ח')":

פירוש י
[י] עיין הבנת המקרא לרוו"ה, ובס' הכוזרי (מאמר ב' סי' פ') בקול יהדה שם:

פירוש יא
[יא] ובמדרש שכל טוב. משה ואהרן באו לפלטין של פרעה והשוטרים יצאו ופגעו אלו באלו ורש"י ז"ל פי' ויפגעו אנשים מישראל את משה ואת אהרן וגו':

פירוש יב
[יב] ובס' העצמים כתב הח' ז"ל "עוד ימצא באדם כח המרגיש ופעולותיו חמשה, והם הראות, והשמע, והריח, והטעם, והמשוש, ומשכן כל אחד מאלו החמשה ידוע", ועיין במקו"ח שהאריך לבאר זה, ועיין (למטה כח לז) ובביאורי שם:

פירוש יג
[יג] ובמדרש שכל טוב "עד עכשיו היינו כשמן המור, שמתוך שריחו נידף והוא עולה על שולחן מלכים ומעתה היינו כשמש מבאיש, שמתוך שריחו רע נותנין אותי לעיבוד העורות" והרד"ק בשרש "באש" פי' אמר בעיני סמיך אל ריח אע"פ שעל דרך המשל היה אומר **בְּאַפַּי**, שב אל הענין, כלומר שלא ירצו לראותינו ולהביט אלינו כמו שירחיק אדם הדבר הנבאש ולא ירצה לראותו:

פרק ו

פירוש א
[א] ובדעת רז"ל (חגיגה יב א, ב"ר פ' ה ח, ופ' מו ג, פדר"א פ"ג) אני הוא שאמרתי לעולמי ולשמים דיי, ולארץ דיי, שאלולי שאמרתי להם דיי, עד עכשיו היו נמתחים והולכים (פי' כי הוקשה להם איך קורא להקב"ה שדי, הרי הוא באמת אין די ואין סוף ע"כ דרשו

נוטריקון שדי שאמרו די), ורש"י ז"ל פי' (ברא' יז א) אני הוא שיש די באלהותי לכל בריה, וקרוב לזה פי' המורה (פ' סג מח"א) שהכוונה בזה שהוא לא יצטרך במציאות מה שהמציא ולא בהתמידו לזולתו, אבל מציאותו ית' מספקת בו, כן נוכל נפרש שהוא דעת הגאון רבינו סעדיה ז"ל במה שאמר "הטעם שאמר לעולם די" שענינו די מחסורו, כלומר שהוא מספיק חסרון כל הנמצאים כולם, עיין ביאורי (ברא' יז א) וכמו שביאר הרב המקובל ר"י גיקטליא (שערי אורה שער ב) "אמר שדי ממנו נמשך הכח והשלמות והשפע והאצילות בשם הנקרא אדני עד שיאמרו די ולפיכך אמרו רז"ל שבו אמרתי לעולמי די, ואע"פ שמשמע ממה שאמרו שם שהיה העולם מרחב עצמו והולך עד שאמר לו די, העיקר הפנימי הוא כי במדת אל שדי הוא נותן מזון לכל בריה ובריה, ומשלח ברכותיו עד שיבלו שפתותיהם מלומר די":

פירוש ב

[ב] והרדי"א ז"ל הסכים לפי' הזה וכתב, ואין ראוי להקשות מפאת השי"ן שהיא במקום אשר, ואיך תפול בשם הנכבד, כי הנה מצינו "אהיה אשר אהיה", שבין שני שמות הקדושים ההם באה מנת "אשר" סמיכה לאהיה הראשון, ככה אל שדי נסמכה לשם האל שי"ן שדי, וענינו כאלו אמר האל אשר אמר די, ועז"א השלם ר' אליעזר הגדול שהיו השמים נמתחים והולכים עד שאמר להם די", וכן יאמר הח' מנחם בונאפוס (הגדרים ערך שדי) "ומה שטען הראב"ע איך יקרא שם אשר די, הנה יעמוד נגדו "אהיה אשר אהיה" ועיין (ברא' יז א) ובביאורי שם:

פירוש ג

[ג] עיין בנחה"ש ברא' מג יד:

פירוש ד

[ד] וכן פי' הרלב"ג "והיה שדי בצריך" הרצון שיהיה רב זהבך, על דרך כקול שדי שמורה על החיזוק וההפלגה" ור"י ן' גנאח פי' "שם שדי אצלי נכבד וגדול וכמוהו "והיה שדי בצריך" כלומר שיהיה הונך גדול ועצום, וכן שדה ושדות (קהלת ב ח) פי' כבודה וכבודות, והיו"ד בשדי לרבוי והפלגה או להבדלה, והטוב בשדי אצלי להיות עלול הה"א כמו ולבי דוי":

פירוש ה

[ה] ולא נחה דעת הרדי"א בזה, וכתב שעם ההשתכלות אין האמת אתם, לפי שעם היות האל ית' מבטל המערכות העליונות, הנה אין ראוי שיקרא שודד או משדד:

פירוש ו

[ו] עיין יהל אור מה שפי' מנחם, וכן פי' הרדי"א עם שלא הזכירו, והכוה"ק השיג על הרדי"א (בטח לא ראה את מחברת מנחם) מפני כי "ושמי ד'" נפרד מן שדי באתנח המפסיקו ממה שאחריו, גם לדבריו חסר מלת "אבל" במקרא:

פירוש ז

[ז] עיין ברמב"ן מה שהעיר ע"ז, ובאגרת התשובה לר' יצחק אבן אלטיף כ"י (כ"ח ד מכתב ג') הוא ישאל "מפני מה אמר ושמי ד' לא נודעתי להם, ולא אמר ובשמי, כמו שאמר ובשמי תשבע? והתשובה זה בא ללמדך שאין שום דבר נוסף על עצמותו ית', שאלו נכתב ובשמי היה נראה ששמו מבלעדו לכן אמר ושמי ה' הכל הוא אחד בלי פירוד, ומה שאמר ובשמו תשבע לפי מחשבת הנשבע הקוצץ בנטיעות בחשבו ששמו נוסף על עצמו, והעד על זה, כי לא אמר לא תשא בשם ה' אלהיך לשוא אלא את שם, להעיד על מה שאמרתי ודעהו":

פירוש ח

[ח] עיין יהל אור, ולתרץ כל זה יאמר העקידה (שער לב) "הנכון בזה כי מלת "להם" אינו מוסב על האבות רק על ישראל המוזכרים בכנוייהם בפסוקים הסמוכים למעלה כשאמר ביד חזקה ישלחם, וביד חזקה יגרשם, וכן פי' הרלב"ג ושמי ד' לא נודעתי להם לישראל ועיין הכוה"ק מה שכתב ע"ז:

פירוש ט

[ט] וכן כתב בס' השם, כי זה השם לא היה נודע בעולם כ"א לחסידים מעוטים עד שבא מרע"ה, הלא תראה כי לא תמצאנו בכל מענה איוב וחביריו ואון טענה מן "יראת ד' היא חכמה" (איוב כח, כח) כי באל"ף דל"ת הוא כתוב, גם אין לטעון מן "ויען ד' את איוב" (שם לח א) כי הם דברי המעתיק, וטעמו שלא היו יודעים שנשמת האדם יכולה להדבק בו:

פירוש י

[י] וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל, כי אין זה מדרך הפרשה עיי"ש:

פירוש יא

[יא] וע"ז כתב בעל הכוה"ק "אמנם אם נחה דעתנו להשתמש במליצות כאלה במאמרי השיר, לא תתישב הלב בכמוהם במאמרים פשוטים, וביותר במאמרים הנאמרים ממנו עצמו ית', כמו כאן וכדומה", עיי"ש:

פירוש יב

[יב] וע"ז כתב הרמב"ן, אין וירם ימינו ושמאלו אל השמים מענין הזה, כי הוא נאמר במלאך לבוש הבדים שנשבע בחי העולם:

פירוש יג

[יג] וכן ת"א ויוב"ע דִי קַיֵמִית בְמֵימְרִי, והוא לשון שביעה, מלשון לא תשא דעשרת הדברות, ועיין מכילתא בא פ' יח, עה"פ "כאשר נשבע לאבותיך", והיכן נשבע לו, והבאתי אתכם אל הארץ":

פירוש יד

[יד] משה דבר אלו הדברים אל בנ"י בזולת אמצעות אהרן, ולא האמינו בנ"י בדברי משה מפני קוצר רוח משה להתבונן בסדור דבריו כראוי כדי שייפה להם זה המאמר באופן שיכנהו דבריו באזניהם (רלב"ג) עיין יהל אור אות פ"א, ועיין קרני אור למטה י"ד י"ב, הערה י' מה שהוסיפו הכותים והשומרונים על הפסוק הזה:

פירוש טו

[טו] עיין יהל אור, ועיין בפי' הקצר (למעלה ד' כ') ובביאורי שם, וכן דעת הרמב"ן ז"ל כי מלת לאמר להורות על בירור הענין בכל מקום, וידבר ד' אל משה לאמירה גמורה, לא אמירה מסופקת, ולא ברמז דבר, ולכך יתמיד זה בכל התורה, ועיין התוה"מ (ויקרא א ב ו) שהשכיל לבאר כל זה בארוכה:

פירוש טז

[טז] כל דבר היתר והכבד שראוי להשליכו ולהסירו יקרא ערלה, וכן ערל שפתים, כי העלג יכבדו עליו דבריו, ויוציא בשפתיו דבריו יתירים עד שיגיע אל הדבור שרוצה לדבר (רד"ק) והנה הרצון בערל שפתים סתום הדבור, ר"ל שננעלו שערי הדבור לפניו כמשפט מי שאינו איש דברים (רלב"ג):

פירוש יז

[יז] וכן פי' הרמב"ן עיי"ש:

פירוש יח

[יח] מפני שהיה מדבר עתה בתולדות אהרן, הקדים אהרן למשה, ועוד שהוא היה גדול ממנו (רלב"ג):

פירוש יט

[יט] והנה לא התחיל ספור היחוס הזה מזכרון לוי בלבד, והתחיל מראובן להודיע שלא היה שם שום משא פנים בדבר, והתחיל מראובן כי הוא הבכור, ועבר מהם, כי לא נמצא בהם איש ראוי והגון לשליחות, ואח"כ הזכיר שמעון, ועבר מהם ג"כ, וכשבא לג', ראה את לוי ראש היחס, ולכן דקדק לספר שני חייו מה שלא עשה כן אצל ראובן ושמעון (רדי"א):

פירוש כ

[כ] עיין רש"י ורשב"ם ז"ל מה שפי' בזה:

פירוש כא

[כא] ואמרו ז"ל (ב"ב קט ב) לעולם ידבק אדם בטובים, שהרי משה נשא בת יתרו יצא ממנו יהונתן, אהרן שנשא בת עמינדב יצא ממנו פנחס, ושם (קי, א) הנושא אשה צריך שיבדוק באחיה, ושם, "רוב בנים דומין לאחי האם", ולפיכך לא נתנה הכהונה למשה בעבור אשתו צפורה, ובניה דומין לאחיה, ונתנה הכהונה לאהרן בעבור שנשא אלישבע בת עמינדב אחות נחשון ובניה דומין לאחיה, ובפס"ז "נתערבה משפחת הכהונה עם משפחת המלכות, שבט לוי ושבט יהודה" ועיין למטה כא ד בפי' הקצר, ובביאורי שם:

פירוש כב

[כב] וחז"ל דרשו שם פיטואל עיין מקורי רש"י:

פירוש כג

[כג] והרמב"ן ז"ל יפרש, שהכתוב מוסב למעלה, אמר ויהי זה שהיו הם המדברים אל פרעה מלך מצרים בעת אשר דבר ד' אל משה בארץ מצרים, כי בעבור שאמר הוא אהרן ומשה אשר אמר ד' להם הוציאו את בנ"י מא"מ, היה נראה שהדבור לשניהם בשוה, ועתה פי' שהיה הדבור למשה והמצוה לשניהם שיוציאום, וזה טעם הפסק כל הפרשה". והסכים עמו הכוה"ק וכתב שהוא דעת ריה"ג (ספרא פ"ב ה"ד) ועיין בתרגום יוב"ע שמשמע ג"כ דקאי פסוק ויהי ביום דבר, לפרשה שלפניה:

פרק ז

פירוש א

[א] עיין יהל אור והסכים עמו רוו"ה (הבנת המקרא) "כי אין יסוד בחיבת נביא כ"א "נב" והאל"ף מיסוד הנופל בו לפרקים, ויחסר לפעמים כמו ויכל מהתנבות (ש"א י, יג) שהזכיר רש"י ז"ל לדוגמא ועוד אחרים כמוהו ושטה זו מוחוורת יותר":

פירוש ב

[ב] וע"ז כתב הרא"ם, ואיננה טענה, כי מצאנו **צואר** שהוא מעלומי העי"ן ונוסף בו האל"ף תמיד בין במקום המשך בין שלא במקום המשך עיי"ש:

פירוש ג

[ג] גם ע"ז כתב הרא"ם "כי איננה טענה כי י"ל שנקרא שם המדבר דברי השם אל העם תמיד דברן, בעבור היותו מזומן לדבר דברי השם אל העם תמיד, וזה הוא דעת רש"י ז"ל, 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 רש"י ז"ל אח"ז, כל לשון נבואה אדם המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחות, והוא מגזרת ניב שפתים". וכן כתב המעמר כי מה שאמר הראב"ע וכו' אינו טענה, כי זאת לא יכחיש

שום איש כי שם נביא נאמר גם ביחוד על נביא לד', והעד ולא קם נביא עוד (דבר' לד י). אבל נאמר, כי שם נביא כולל גם המליץ, גם הדברן כמו שכתב רש"י ז"ל, ומזה, נביא לגוים נתתיך (ירמיה א ה) גם יאמר נביא על המשורר אשר ישיר לד', כמו, על יד אסף הנבא על ידי המלך (דה"א כה ב) ומזה הענין חבל הנביאים הנזכר בס' (ש"א י יא), וכן להקת הנביאים (שם יט יט):

פירוש ד

[ד] והנה זו מעלה גדולה למשה, זכה בה לגודל ענותו שהיה בוש לדבר בערלת שפתיו, וכן אמר גם האיש משה גדול מאוד בארץ מצרים בעיני עבדי פרעה ובעיני העם (למטה יא ג) מדה כנגד מדה, שלא יהיה נבזה בעיניהם (רמב"ן):

פירוש ה

[ה] ובתנחומא (א וארא אות ג) "ויחזק לב פרעה, בחמש מכות הראשונות אין כתיב בהן אלא ויחזק לב פרעה, כיון שבאו חמש מכות ולא שלח, אמר הקב"ה, מכאן ואילך אם רצה לשלוח איני מקבל שכך כתיב בחמש מכות האחרונות ויחזק ד' את לב פרעה" ועיין ביפ"ת שיתרץ אע"ג דבברד כתיב, ויחזק לב פרעה, כתיב בתריה, כי אני הכבדתי את לבו:

פירוש ו

[ו] ונקראו יד ד', לפי שהם פורעניות קשות יותר מן הרעות הטבעיות:

פירוש ז

[ז] לדעתי שם אות הוא סימן בלתי חזק, והמופת הוא ראיה חזקה היותר זר אצל הטבע ולזה אמר בנביא השקר ונתן אליך אות או מופת (דבר' יג ב) ר"ל ראיה חלושה או ראיה חזקה, ופרעה בקש שיעשו לו נסים חזקים ונפלאות מופלגות בשנוי הטבע ע"כ יאמר "תנו לכם מופת" (רדי"א):

פירוש ח

[ח] כן הוא בדרז"ל (שמו"ר פ"ט א) "אם ידבר אליכם פרעה אכ"כ אלא כי ידבר, עתיד הוא לומר לכם כן", ושם אות ה', "ייעשו כן כאשר צוה ה' אותם, שלא עשו עד ששאל פרעה מהן מופת כשם שאמר הקב"ה, ואותה שעה וישלך אהרן את מטהו", ועיין ביפ"ת שם שיפרש שלפי זה שמוש המלה "כי" בכאן בלשון דהא, אשר זה הוא משמושי מלת כי, ויתפרש מפני שידבר אליכם, וכן הוא רוב מלת "כי" המתפרשות בלשון אשר:

פירוש ט

[ט] וכן הוא (שמו"ר פכ"ו ג) שהוא מטה משה, וכשעשה בו אהרן נסים נקרא על שמו. ודעת הדדי"א שהוא היה מטה אהרן ולא מטה משה, וישיג על הח' ז"ל בזה ויאמר שיעות הכתוב האומר "אמור אל אהרן קח את מטך" ולהיות מטה אהרן ידוע של התנין והדם

אמר בו בפתחות הבי"ת "וירם **בַּמַּטֶּה**. ומצאתי סעד לדבריו, בזוהר וארא דף כח א', מ"ט מטה אהרן ולא מטה משה, אלא ההוא דמשה איהו קדישא יתיר וכו'. וכן תיוב"ע למטה פ' טו עה"פ "והמטה אשר נהפך לנחש" "חוטרא דאהרן" ואם כי יש להקשות ע"ז, איך היה המטה שיהפך לנחש מטה אהרן?:

פירוש י

[י] שהשם היה חקוק על המטה ההוא, עיין למעלה ג טו אות תמג, ובתנחומא א וארא אות ט, תנחומא ב וארא אות ח, שמו"ר פ"ח ג, יוב"ע שמות י"ד כ"א, שעשר מכות היו חקוקות עליו:

פירוש יא

[יא] וע"ז כתב הרדי"א "ולא פירש יפת יפה שכתב שיהיה הנחש תנין, כי אין הנחש תנין ולא התנין נחש":

פירוש יב

[יב] והקרוב כדברי רש"י ז"ל, שהיא מלה ארמית מורכבת, חרטמי, הנחרים בעצמות, כי נודע הוא כי רוב האומות בעצמות מתים, או בעצמות חיות, כענין שהזכירו בידעוני (רמב"ן):

פירוש יג

[יג] בלהטיהם, שרשו **לאט** ונהפכה האל"ף בה"א, ובמכלל, כמו בלאטיהם, מן לאט את פניו (ש"ב יט ה'), וענינו במעשה הכשפים שעושים בהסתר ובכסוי מבני אדם, בתחבולות בדמיונות, או יהיה משרש "להט" ומענינו, כי יש ממעשה הכשפים בלהט החרב (ר"ש ן' מלך) בלהטיהם, ובמקום אחר בלטיהם, והכל אחד כי שרש **לוט ולהט** שוים (שד"ל):

פירוש יד

[יד] וכן בס' חיי משה "אחרי שבלעם נהפך למטה כמקדם", והנה רצה להלביש הנס עפ"י טבע כדרך התנין שבולע התנינים:

פירוש טו

[טו] וכן פי' רש"י, והוא דעת רז"ל, עיין מקורי רש"י:

פירוש טז

[טז] ורש"י ז"ל פי' "תרגומו יקיר, ולא אתיקר מפני שהוא שם דבר", ור"ל שלא כדעת אחרים ועמהם הראב"ע שאמר שהוא פעל עבר ע"מ "כי זָקֵן יצחק", שאילו כן היו לו לאונקלס לתרגמו אתיקר, כמו שתרגם להלן "ויכבד לב פרעה (ט ז) "ואתיקר" אבל יקיר שם דבר הוא, וכן דעת הרד"ק שהוא שם תאר לא פעל עבר והדין עמהם (רוו"ה) ועיין

ברש"ד שירצה להתאים פי' רש"י ז"ל עם פי' הח' ז"ל שכתב שהוא פועל עבר, ועיין מקורי רש"י:

פירוש יז

[יז] מלת "מאן" הבא אחריו שהוא פועל עבר יכריח 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:

פירוש יח

[יח] וכן הוא בפס"ז המימה ממש כדרך שהמלך הולך אל נהר נילוס לראות כמה מדרגות עלו המימה, והרשב"ם פי' "דרך השרים לטייל בבקר ולרכוב אנה ואנה", וכן פי' הרדי"א שהוא יוצא המימה בדרך הטיול להנהגת הבריאות להרגיל התנועה בבקר קודם האכילה כדי לחמם את הגוף, וכ"ש על שפת היאור שראיית המים תועיל לראיית העינים ולזככם, וכמו שפי' הח' ז"ל (למטה ח' טז), והאבן כספי כתב שהיה מנהג מלך מצרים ועד היום הוא כן ששתי פעמים בכל שבוע יצא המלך מארמוני יום ג' ויום ז וילך הוא ועבדיו אל מקום ידוע על שפת היאור לשחק שם בכדור הקטן ומטייל שם מן הבקר עד עת האוכל:

פירוש יט

[יט] ובמדרש שכל טוב, "הנה אנכי, כלומר כך תאמר לו משמי ותחזור ותאמר לו הנה אנכי משה בשם אדון העולמים, מכה בידי במטה אשר בידי על יד שלוחי על המים אשר ביאור ונהפכו לדם". ודעת הרדי"א הבאתי למעלה הערה ט' שמטה משה לחוד, ומטה אהרן לחוד, ויפרש, שמשה הכה את היאור הוא נילוס, ולאהרן ציוה שיכה במטהו בנהרות מצרים ובאגמים ובכל מקוה מימיהם, והיו ההכאות שתים:

פירוש כ

[כ] ורש"י (ירמי' ו ו) על הפ' "כרתו עצה" היא לשון הרבה עצים, כמו דגה, לשון הרבה דגים, וכן פי' (נחום ב יד) **רִבְבָה**, רוב רכב שבה, ה"א יתירה הופך הלשון לכמה מרכבות, וכן פי' (יחז' מז י) למינה תהיה דגתם, לשון רוב מינים כמו "והדגה אשר ביאור" (רוו"ה):

פירוש כא

[כא] לדעת רש"י ז"ל ענינו ענין יגיעה ועיפות, וכן דעת הרד"ק והרד"א ורע"ס וכן ת"א על "ואתה עיף ויגע" (דבר' כה יח) ואת משלהי ולאי, ופי' פה ונלאו מן הצמא, ועיין (ברא' מז יג קרני אור הערה שכא):

פירוש כב

[כב] שיחור הוא הנהר הגדול המשקה את כל ארץ מצרים בנאון מימיו, והנודע בספרי העמים בשם "נילוס" וטעם הקרא הנהר הזה בלשון עבר בשם "שיחור" הוא על כי מימיו עכורים המה ואינם זכים ובהירים כמימי נהרות ונחלים אחרים כי בשובו אל גדותיו

מהשקות את שדמות ארץ מצרים יביא עמו רגבי חול ועפרות מעל פני שדמות האלה, והמה יעכירו וישחירו את המון מימיו (ארץ קדומים):

פירוש כג

[כג] דבר גדול השמיענו בזה, כי ידענו מספורי חכמי האומות המספרים טבעי מדינת מצרים ומנהגיהם כי בעת שמימי היאור עכורים ינקוהו בכלי עצים ובכלי אבנים, כ"א יעמוד מי היאור בכלים אלה כמו שני ימים הוא יוצא נקי וטהור מכל סיג וחלאה, והודיענו א"כ בעצים ובאבנים שסגולת הכלים האלה לא תועיל להם לנקות את מימיהם ולטהרם, אבל גם הם יהפכו לדם עד שלא יהיו ראוים לשתיה (הכוה"ק):

פירוש כד

[כד] ולא הזכיר רק "ויך את המים אשר ביאור" ובאמת הוא כולל גם כל שאר הנהרות, והוא מה שפעל אהרן, והרדי"א מסתייע ממקרא זה, כי משה פעל ועשה הכאת את היאור:

פירוש כה

[כה] ולדעת הרד"ק בשרשים שרש "לאט" שרשם אחד, "לאט" ובראשון באה הה"א תמורת האל"ף בחלוף אותיות **אהוי**, ובב' נמשכה מקמץ פ"פ, וכן דעת הרלב"ג:

פירוש כו

[כו] ולדעת הרדי"א, לא הכה משה לעיני פרעה ולעיני עבדיו אך היאור לבד והוא נהפך לדם, ואח"כ הלך אהרן בא"מ וכל המים אשר ראה הכה ונהפכו, ולזה היה לחרטמים אפשר למצא מים:

פירוש כז

[כז] ובתנחומא (א וארא אות יג, תנחומא ב אות יד, שמו"ר פ"ט יב) וכמה היתה המכה עושה בהן ר"י ור"נ, חד אמר כ"ד ימים היה מיתרה בהם וז' ימים היתה המכה משמשת בהן, וחד אמר שבעת ימים היה מתרה בהן, וכ"ד ימים היתה משמשת בהן, ובדב"ר פ"ז ט, לשלשים יום היתה באה המכה והיתה עושה ז' ימים והלכה לה והיו נרווחין כ"ג ימים בין מכה למכה ועיין בפי' מהרז"ו שם. והנה לדעתם היה כן בכל מכה ומכה:

פירוש כח

[כח] וע"ז כתב הטור על התורה "והפלגתו על דברי חכמם, ורודפו אחר הפשט הביאו לזה הדעת כי חלילה להכות את ישראל, כי אין מעצור לד' להושיע את אשר ירצה, ולהכות לאשר ירצה". וכן כתב הקדוש אנשלמה אשתרו"ק ז"ל (מדרשי התורה פ' וארא) וז"ל "יש שאמר שלא הפליא השם בין ישראל למצרים בכל המכות רק באותן שכתובה בהם הפרשה בביאור, ואמנם יש ללמוד הסתום מן המפורש, ומה שביארה התורה בקצת מהם ולא בכלן בעבור שהיה באותן קצת שביארה ההפרשה בהם יותר חדוש נפלא,

וזה פלא גדול שיהיה בערוב שהוא מכה משולחת הבדל, ובדבר המקנה שהיא הפסד האויר, ובחשך ג"כ, ובמכת בכורות ג"כ יהיה יותר נפלא, ביאר באלו לבד שהיה ההיזק רב, וכש"כ באחרים", עיי"ש שהאריך לבאר בכל מכה שישראל לא לקו בה:

פירוש כט

[כט] והרלב"ג יפרש, שביארה התורה זה בזאת המכה לאות שכל שאר המכות עמדה כל אחת מהן שבעה ימים, כי זה מנהג התורה שתבאר הדברים בענין אחד כדי שנלמוד ממנו זה בשאר הענינים הדומים לו:

פירוש ל

[ל] שרש "בוא" הונח על הנכנס ממקום פרוץ ורחב למקום מוגבל ומוקף מחיצות יותר מן הראשון, כגון מי שהולך מן השדה לעיר יאמר עליו שבא, לפי שהעיר יותר מוגבלת מן השדה כמו ויבא יעקב מן השדה בערב (ברא' ל טז) כלומר נכנס לעיר, וכן הנכנס מן העיר לבית יתכן לומר שבא, כמו ויבא יהודה ואחיו ביתה יוסף (שם מד יד) וכן מן הבית לחדר שבו, כמו ויבא החדרה (שם מג ל) וכל זה יתכן אם שיתקרב האדם אל המדבר עמו או שותרחק ממנו, כי עיקר השרש "בוא" על הכניסה, לא על ההתקרבות אל מה שיהיה, לכן כשאמר השם למשה בא אל פרעה, הכוונה שיכנס לבית פרעה ולהיכלו, וכשאמר לך אל פרעה, כונתו שילך לקראתו ויפגשהו בדרך כמו שמעיד הכתוב אח"כ באמרו "הנה יוצא המימה" (פ' טו) (יש"ר) וכן הוא בפס"ז, ובמדרש שכל טוב, לא אל היאור אלא לתוך פלטין שלו:

פירוש לא

[לא] וכן פי' רש"י ז"ל "מאן" כמו מְמַאֵן מסרב אלא כינוי האדם על שם המפעל, כמו שלו ושקט, סר וזעף" עכ"ל, הורה בזה שבעיקר הענין אין הבדל בין מאן וממאן, כ"א במליצת הלשון לבד, כי ממאן הוא לשון בינוני פועל, ומאן הוא שם תואר יתואר בו האיש הממאן וטעמו בעל מיאון, וזה שאמר "אלא כינוי האדם ע"ש המפעל" ע"ש שהוא פועל פעולת המיאון נקרא איש מאן, וככה נכנה לאיש שָׁלֵו בעבור ישיבתו בשלוה והשקט וכן "זעף" למי שהוא זועף וכולם שמות תואר, וכ"כ הראב"ע שהוא תאר יוצא כמו "ושבח אני את המתים", אלא שלדעתו הוא ממשקלים הכבדים (רוו"ה) וכן כתב הרד"ק שרש "מאן" שהוא בפלס ושבח אני את המתים, ור"ל שהיה ראוי להיות "ממאן" "משבח" כדרך הבינוני מבנין הכבד. ועיין מקורי רש"י:

פירוש לב

[לב] וכן דעת רש"י ז"ל שכתב, וכן כל לשון מגפה אינו לשון מיתה אלא לשון מכה, וכן ונגפו אשה הרה (למטה כא כב) אינו מיתה אלא מכה שיש בה השחתה, והרדי"א ישיג

עליו וכתב, ולא צדקו דברי רש"י שכתב שאינו לשון מיתה, והעדים שהביא עליו לא יספיקו עיי"ש, והח' רש"ב (ש"ע ח"ב א"מ) בהערה ישיג על הרדי"א וכתב "ובעצמו שכח מקרא מלא, ונגף ד' את מצרים נגוף ורפוא (ישעי' יט כב)":

פירוש לג

[לג] והרדי"א הסכים לזה, וכתב ומפרשי התורה לא הודו לו, ובאמת נראים דבריו מדבריהם, ויש מהכתוב ע"ז ראיות עיי"ש שהאריך בזה, וע"ז כתב בעל מעשה ד' (מעשי מצרים פ' יא) "ואני אומר שלא ראה הרדי"א תמסא"ח, שאם היה רואה לא היה אומר כן, כי אני ראיתים בנילוס, ותמה אני אם אפשר שיכנסו בבתים לרוב גדלם, וכש"כ בתנוריהם ובמשארותם, והיו אוכלים גם הגדולים, אם היה הצפרדע הוא הנקרא תמסח, ובאמת ראיתי שתמסח אחד בלע איש עם חרבו על יריכו וקשתו וחציו, אמנם לדעתי אין אנו צריכים לכל זה, שהם הצפרדעים שמקרקרין, כמו שאז"ל מקרקרין במעיהם, וכן הח' רש"ב (ש"ע ח"ב א"מ) בהערה ישיג על הרדי"א וכתב "ומה יענה על המשנה השרץ והצפרדע בר"ה ונגע בא' מהן (טהרות פ"ה מ"ד) ומי שלח ידו לנגוע בהתמסח ונקה":

פירוש לד

[לד] וקרוב אצלי מאוד שמקור המלה בעברית מורכבת משתי מלות צפר-דע, והוא איזה מין מיוחד במצרים המשמיעים קולם רק בבקר, ויש כאלה גם בארצותינו, ועש"ז היה נקרא כן, ואולי גם התרגום נתכוין לכוונה זו וקרא עֲרַדְעָנַיָּא, אור כמו צפר, דעא כמו דַּעֲ (הערה לפי' ר"ח) ובפס"ז, וכן במדרש שכל טוב, מה לשון צפרדע, צפור היה בנילוס בעל דיע ושרק להם ובאו, וע"ז נקרא צפרדע, כלומר צפור דיע, ע"ש הצפור ההוא:

פירוש לה

[לה] וכן פי' הרד"ק בשרש שאר, ואונקלוס ויוב"ע תרגמו "ובאצוותך" ופי' הערוך תנור, וכ"ה במדרש שכל טוב, משארת זו תנור מלא פת, ולהכי מתרגמינן אצוותא כדאמרינן בירושלמי וכו', ועיין ערוך השלם ערך אצוותא:

פירוש לו

[לו] והוטב הפי' הזה בעיני הרדי"א, עד שכתב ע"ז, וע"ד הפשט יפת אלהים ליפת, שפי' בו שהודיע משה בזה לפרעה שמכת הצפרדעים תבוא עליו ועל עמו ועבדיו, ולא יבוא על בני ישראל כי הפלה ד' חסיד לו, והוא פי' נאה ומתקבל":

פרק ח

פירוש א
[א] ובפס"ז, וכי על כל נהר ואגם ועל כל מקוה מים נטה ידו, אלא נתכוין בעד הנהרות, ובעד האגמים, ובעד מקוה מים, כמו על שאול ועל יהונתן בנו ועל עם ד' (ש"ב א יב) ופי' בשביל, וכן הוא במדרש שכל טוב, וכן פי' הרלב"ג:

פירוש ב
[ב] אין בכתוב זכר לנקבה, אבל בא בחסרון עדה, ור"ל עדת הצפרדע, וכן ותהי הכנם, ומענינו תבין חסרונו (ן' מלך):

פירוש ג
[ג] ור"ם פי' ויעשו, ויעלו, אבל לא יכלו להוליד אחרים כי אין לאל ידם להמציא בריה מתנועע באמת:

פירוש ד
[ד] ושד"ל השיג עליו בזה, וכתב "כי פרעה לא קרא אותם למען יסירו המכות, אלא למען יעשו גם הם בלטיהם כן":

פירוש ה
[ה] תן תפארת שבח לעצמך עלי שתאמר למתי אעתיר לך וכן אעשה (ן' מלך) התגאה עלי ועשה עצמך אדון עלי וזה בשתקבע לי זמן למתי אעתיר לך, ואחר שקבע לו זמן, אמר לו למען תדע כי אין כד' אלהינו, כלומר לא לכבודך אמרתי, כ"א לכבוד אלהי (שד"ל):

פירוש ו
[ו] ולפי פי' רבינו חננאל, אחריו הרדי"א שהצפרדעים היו אלתמסא"ח, אמר לו שביאור תשארנה כדי שידעו דור אחרון שזו היא הצפרדע שהביא השם לנילוס להשחית את רמצרים:

פירוש ז
[ז] וזה הוא אומרו על דבר הצפרדעים אשר שם לפרעה, ר"ל על הדבור ששם משה לפרעה בענין הצפרדעים, והוא שיסורו למחר, ויהיה על דבר כמו על הדבור, והיתה א"כ צעקת משה כצעקת אליהו בהר הכרמל על ירידת האש על קרבנו (רדי"א):

פירוש ח
[ח] וכן יאמר ידידיה האלכסנדרוני (חיי משה) והטעם מה שנשתתפו שניהם במכה הנזכרת הוא מפני שנשתתף במכה זו האבק המתיחס לאהרן ככל יתר העונשים הנתלים ביסוד אדמה, ומה שנמשך אל משה, הוא השתנות האויר לאדיב בו את יושבי ארץ, כי משה נתיחד להביא את הנגעים שמניע אותם האויר והשמים:

פירוש ט
[ט] ולא נמצא הנפרד ממנו במקרא רק בדברי רז"ל בה"א הנקבה (שבת יב א, קז ב, עירובין סה א):

פירוש י
[י] עיין לקק"ד, נספחים צד קפד:

פירוש יא
[יא] ידמה שלא היה כח במלאכה ההיא להחטיא חוש הראות בכמו אלו ההויות הקטנות ולזה אמרו שאין השד שולט בבריאה פחותה מכשעורה (רלב"ג) ודעת הרדי"א שהחרט מים ג"כ עשו כמעשה אהרן שעשו מעפר הארץ כנים, אבל להיציא הכנים מן הארץ להסירם לא יכלו, ועיין ביאור שד"ל מה שכתב ע"ז:

פירוש יב
[יב] והנה מין רמש זו, אף שנקלה ונבזה הוא בקטני ארץ, עכ"ז רבת צררו את המצריים" מפני שהשחית לא לבד את פני העור מנשיכתי המזקת, כ"א כזחלי עפר זחלו בתוך חורי האף, ובנקבי האזנים החלולים, גם נסתמו העינים מראות (חיי משה) ועיין תוס' שבת יב א ד"ה "שמא יהרוג":

פירוש יג
[יג] לדעתי כוונת הראב"ע היא שהודו כי מכה היא מאת האלהים אבל לא בעבור ישראל לשלחם רק לעונש עון אחר, וכוונתו במה שאמר כפי מערכת הכוכבים, כי המה מאמצעיים לעשות בארץ כפי מה שגזרה חכמתו אם לשבט ואם לחסד (רש"ד):

פירוש יד
[יד] והרמב"ן השיג עליו בזה וכתב, ואין דבריו נכונים בעיני, כי המקרה לא יקרא אצבע אלהים, רק המכה הבאה מאתו בעונש יקרא יד ד' ואצבע אלהים, כאשר נאמר בכתוב שהביא, לא ידו נגעה בנו, וכתיב וירא ישראל את היד הגדולה (טו לא) "והיתה יד ד' בכם ובאבותיכם" (ש"א יב טו) כבדה מאד יד האלהים שם (שם ה יא) עיי"ש:

פירוש טו
[טו] מה שאמר ר"א כי משה לא הודיעם מכת הכנים, נראה בעיני שהכה אהרן במטה לעיני פרעה כאשר עשה בפיח, אבל לא התרה בו, כי אין הקב"ה מתרה בפרעה רק במכות אשר בהן מיתה לאדם (רמב"ן) ודע כי מכת הכנים בלא התראה הביאם הקב"ה עליהם, וכן השחין והחשך וסימן **כחש** (פס"ז) כי לא באה מאלה השחתה לפרעה לא ביבול ולא במקנה ולא בבני אדם:

פירוש טז

[טז] ולמעלה (ז טו) פי' באופן אחר, לפי שמכת ערוב היתה בתשרי, ואז אין זכר לרבוי המים, והרש"ד לא הביט על זאת, ופי' בזה כמו במכת דם וטעה (ר"י ריטענבערג) וע"ז כתב ר"י אבן ספיר ובאמת בתשרי המים יותר מרובים מסיון, כי באלול סוף העליתו, ומאז מתחיל להתמעט ויורד מעט מעט עד זמן העלותו, וע"ז השיב לו ר"י ריטענבערג, כי עיקר הראיה היא בעת התחלת רבותם לדעת אם לשבע או לרזון, אבל לא במעוטם, וא"כ צאת פרעה המימה רק לרפואת תעלה לעינים:

פירוש יז

[יז] ובשוח"ט **א וב** (מזמור עח) דעת ר"ח ור"י מין חיה היה ושמה פנתרין (אכזר מאוד ויש בעורו חברברות):

פירוש יח

[יח] ובס' (חיי משה) "השליח בהם חיה רעה שהיא העלוקה המוצצת דם, ולדעת מניחי הלשון הוא שם מורכב משני מיני חיות שהם הכלב והזבוב", וכן הוא בתרגום יוני זבובים כלביים, והוא ממין השרץ הנייראַ (טאפאני) ובשמו"ר פ' יא ב "הערוב חיות ועופות מעורבבין" וכ"ה שו"ט **א וב** (מזמור עח) ובתנחומא א וארא אות יד "מיני צרעין ויתושים", וכן הוא דעת עקילס, עירוב של כל מיני זבובים:

פירוש יט

[יט] וכן (בפס"ז) "והפליתי, פליאה תהיה בעולם, איך ארץ זו לקתה, וזו לא לקתה" יפרש והפליתי מלשון פלא, והוא חסר אל"ף, וכן בתיוב"ע "ואעבד פלאין ביומא ההוא":

פירוש כ

[כ] והנה על כל התוכחות מזכירו חטאתו שאמר לא ידעתי את ד', אפס כי היה מהפך עליו הלשון, פעם אומר כי אין כד' אלהינו (פ' ו) ופעם כי אני ד' (למטה י, כ) ופעם אומר, כי אני ד' בקרב הארץ (פס"ז, ושכל טוב):

פירוש כא

[כא] וכן ת"א **וְאֶשַּׁוִי** פורקן" שהוא לדעתו כמו לשון פדיון, בכ"מ שהוא חלוף ותמורה, וכתב הרשב"ם, לשון הבדלה וכן ישועה והצלה, וחלצה ופורקן כולן לשון הפרשה והבדלה מזה זה:

פירוש כב

[כב] והכוה"ק יפרש, כי תועבה בלשון עברי הוא לגנאי, ובלשון מצרי הוא לשבח, וכן הוא (זהר פנחס דף ר"ן ב) עיי"ש, וכן פי' שד"ל, ששרש "תאב" הוא מעיקרו לשון מצרי, וענינו טהרה וקדושה, והעברים השתמשו בו להורות על ההפוך, וכן הארמים אמרו "סאב" להורות על הטומאה תחת כי suab היה מורה בלשון מצרי טהרה:

פירוש כג
[כג] עיין בפי' הרד"ק שם, ובשרשיו שרש "הן" ועיין בהאוצר שרש "הן" מה שיבדיל בהוראותיהן:

פרק ט

פירוש א
[א] מלת דבר הנחתו הראשונה בכלל על ענין כריתה וחתוך, כמו "ותדבר את כל זרע המלוכה" ויהי הנרצה במלת דבר, בין שיורה על הדבור בין על שאר דבר, ענין כריתה דהיינו דבר קצוץ ומוגבל, שע"י שמוש הדבור יהיה ענין המדובר מוכרת וחתוך משאר הדברים שהיו במחשבה בערבוביא וע"י הדבור נחתך הענין מן השאר וכטעם מלה, ומלל, מלשון מלילה וחתוך, וכן כל שאר דבר מפאת שהוא מיוחד ומוגבל, וכן שם מדבר למרעה הצאן היינו מקום מיוחד ומוגבל למרעה, וכן שם דביר, היינו החדר המיוחד משאר חדרים, ושם דֶּבֶר בשש נקודות כפשוטו מלשון כריתה וממנה נגזרת דבורה (רש"פ):

פירוש ב
[ב] וכן פי' רש"י מדרז"ל (עיין מקורי רש"י) נס גדול היה בשחין שהחזיקה מלא ידיו של משה, מלא ידו שלו ושל אהרן:

פירוש ג
[ג] ולדעת רז"ל (סד"ע פ' ג) שהתחילו המכות מניסן, וכן הוא (עדיות פ"ב מ"י), והנה לדעתם לקו המצרים עשר מכות כל י"ב חודש, והגר"א בהגהותיו לסד"ע כתב, לאו מכות מצרים היה י"ב חדש, שהם התחילו באיר, וג' חדשים נתעכב משה במדין באותה שנה, אלא משעה שנדבר עמו בסנה, חושב אותם למכות מצרים, ורש"י כתב שי"ב חודש היו המכות ואינו נראה עכ"ל ועיין תוס' ר"ה יא א ד"ה "בר"ה" ועיין הערות ותקונים לסד"ע מהרב הח' מ' דוב ראטנער פ"ג אות כב ובמבוא שלו צד 85:

פירוש ד
[ד] והרדי"א טען ע"ז, כי כל זה אינו מגפה, והיה ראוי לומר את כל מופתי ולא מגפותי עיי"ש:

פירוש ה
[ה] וכן הוא דעת ר' יהודה (מכילתא בשלח פ' ו) שאמר וישובו המים ויכסו את הרכב אף לפרעה, שנאמר מרכבות פרעה וחילו (פי' על המרכבת ועם הרוכב בו) וכי הוא (שוח"ט מ קו), דעת ר' יהודה, אפילו פרעה, שנאמר "אחד מהם לא נותר", ודעת ר' נחמיה (מכילתא שש) חוץ מפרעה, ועליו הכתוב אומר, בעבור זאת העמדתיך, ומפרש

עד אחד, ולא עד בכלל, חוץ מאחד, ואמר מרכבות פרעה, מפני שכל תכסיסי המלחמה נקראו על שמו, וכן הוא (שו"ט שם) דעת ר' נחמיה, וכן תיוב"ע עה"פ למען ספר שמי "ומן בגלל דתתני שמי קדישא" פי' שתספר אתה פרעה בעצמך שמי, ודעתם כי פרעה הוא שם העצם, ופרעה שהיה בימי אברהם, הוא שהיה בימי יוסף, והוא שהיה בימי משה, והוא היה בימי שלמה, ובפדר"א (פ' מג) שהוא היה מלך נינוה בימי יונה:

פירוש ו

[ו] עיין יהל אור וכן פי' הריק"ם (הגלוי, שרש סל) מסתולל בעמי, פי' מתגדל ומתנשא בעמי, וכל לשון מסילה אינו לשון רמיסה, כ"א לשון נשיאה והרמה, כמו סלו לרוכב בערבות (תה' סח ה), וכן סלו סלו המסילה סקלו מאבן (ישעי' סב י) הרימו המסילה, ושימו שם אבנים להרימה, זהו סקלו מאבן, בנו אותה מאבנים חזקים, ולשון סקילה קבוץ על הדבר, וכן פי' הרד"ק בשרשיו שרש "סלל" בשם אביו הריק"ם ז"ל:

פירוש ז

[ז] וכן הוא (שמו"ר פי"ב א), עודך מסתולל בעמי, שהיה עושה אותם כמסילה שהכל דשין עליה, ועיין מקורי רש"י:

פירוש ח

[ח] יראה שכוונתו לפרש מלת על כפשוטה, אבל אין צורך, כי נמצאו רבים שיבוא "על" במקום "אל" כמו וילך אלקנה הרמתה על ביתו (ש"א ב יא) ותתפלל על ד' (שם א י) ודומיהם ויהיה זה מכללם שפי' אל השמים (רש"ד):

פירוש ט

[ט] ואפשר לפרש מה שכתב הח' ז"ל רק שהשם חמל עליהם ועל מקניהם, דעתו על המצריים, והוא מה שאמר משה לפרעה, שלח העז את מקנך וגו' וכן הוא (שמו"ר פי"ב ב) "בא וראה רחמיו של הקב"ה אפילו בשעת כעסו ריחם על הרשעים ועל בהמתם, עיי"ש וכן כתב הרמב"ן "והיתה העצה הזאת בחמלת ד'", עיי"ש:

פירוש י

[י] יעיין ברמב"ן שם שהשיג על רש"י ז"ל מה שביאר שם, רחום בדין, וכתב ולא השגיח הרב כי השם הראשון הוא כתיב באל"ף דל"ת, והשני הוא כתוב ביו"ד ה"א:

פירוש יא

[יא] כן הוא בדרז"ל עיין מקורי רש"י, ובפס"ז וארא, מלמד שחוצה לעיר היה לו בית תפלה למשה רבינו:

פירוש יב

[יב] והנה בפי' הארוך ייחס הפי' הזה לרש"י ז"ל, וכן נראה מהרמב"ן ז"ל שלפניו היה ג"כ הגי' כן, כי הסכים לפי' הח' ז"ל במלת "טרם" וכתב יפה תפס ר"א על דברי רש"י

ז"ל שאין טרם כמו לא, אבל הוא כטעם קודם", ועיין קרני אור ברח' ב' ה' הערה כג, ועיין באור רמבמ"ן (ברא' ב ה) שיתמה על הח' ז"ל שהעמיס על רש"י ז"ל דבר שלא אמר, כי לא אמר שיהיה באור "טרם" כמו לא, כ"א כמו עדיין לא, או עוד לא, וכן כתב הראב"ע בעצמו בפי' לס' ישעי" (סה כד) וז"ל עה"פ "והיה טרם יקראו" "לפי דעתי טרם כמו עוד, ואם בא בתוס' בי"ת כמו קודם, והטעם כל אשר ישאלו ממני אתן להם" עכ"ל, ודבריו הללו קרובים לדברי רש"י ז"ל, כי אין ספק שיודה בהוספת השלילה במלת טרם ולומר עוד לא, אחרי שמצאנו בכתוב, "ויהי הוא טרם כלה לדבר" (ברא' כד טו) ששם אי אפשר לפרש כלל בלי שלילה, כמו עוד לא כלה לדבר, כמ"ש רש"י ז"ל, ולפי גירסת הפירוש הקצר שהביא בשם ר' יהודה המדקדק הספרדי, ולא בשם רבינו שלמה (רש"י) סרה קושית הרמבמ"ן על הח' ז"ל:

פירוש יג

[יג] לדעת רש"י הונח על קנה הפשתן כשהוא מתקשה, וכן פי' רש"י ז"ל (סוכה יג א) ד"ה "ובהן" "גבעול הוא קנה האמצעי שהזרע בראשו כקנבוס ופשתן", וכן פי' הרד"ק שגבעל הוא קנה הפשתן, והפשתה היתה בקנה שלה שנקרא "גבעל" ואחריהם ביאר הרמבמ"ן ג"כ כפירושם, ועיין בהערות להערוך מר"ש ן' פרחון להח' ן' כוכב טוב, שיתמה מאין בא למפרשים לפתור אותי מלשון קנה, וסיים, ולא מצאתי שום סעד לדבריהם:

פירוש יד

[יד] עיין יהל אור, וכן דעת ר"י ן' גנאח, ודעת ר"י בן קריש, ודעת ר"ש ן' פרחון, וכן פי' הרמב"ם (פרה פי"א מ"ז) וז"ל "הוא הפרח קודם שיפתח כל עוד שהוא מקובץ בכיס אחד", וכן פי' הרע"ב. והח' יש"ר פי', פשתה הוא צמר גפן, והגבעול היא הגביע בראשו האוסף את הצמר:

פירוש טו

[טו] והקדוש אנשלמה אשתרוק (מדרשי התורה) פי', הרצון באמרו ועבדיו, בעבור שאמר להם משה "ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון" לפיכך חרה אפם, שאמרו מה היה לו להזכירנו, ועל זה הכבידו לבם עם פרעה:

פרק י

פירוש א

[א] וכן דעת הרשב"ם שפי' "פעולת עלילות", וכן דעת אונקלס שתרגם "נִיסִין דִי עֲבַדִית" וכן הוא דעת הרד"ק וכן פי' ר"ש ן' מלך, ורש"י ז"ל דחה זה עפ"י נקודו ובניגו ופי' שחקתי, וכן פי' הרמב"ן ז"ל, ועיין הרכסים לבקעה שיפרש כי אינו צחוק סתם, כי אם צחוק דרך התול, כתינוק המיסר הזבוב בצחוק עד מות, וכן יבאר שד"ל שהוא היזק

מחובר לבזיון, אך התעולל מצאנוהו בלא בי"ת אחריו וענינו פעולה, להתעולל עלילות ברשע (תה' קמא ד):

פירוש ב

[ב] ועיין ברמב"ן מה שטען ע"ז:

פירוש ג

[ג] כמו ועינו כעין הבדולח (במד' יא ז) ור"ל שיכסה צבע הארץ בדרך שלא יוכל הרואה לראות את הארץ (רלב"ג) עין הארץ הוא השמש כי הוא מאיר הארץ בהשליכו ניצוציו כעין בדבר הנראה, ולזה אמר ולא יוכל לראות את הארץ, שאין הרואה חסר בכתוב אבל הוא חוזר לשמש שהוא עין הארץ שזכר (רדי"א):

פירוש ד

[ד] ועיין ברמב"ן וברדי"א מה שכתבו בזה, והוא מדרז"ל (שמו"ר פ' יג ד) שראה אותם שהיו פונים זה בזה ומאמינים לדבריו ויצא משם כדי שיטלו עצה לעשות תשובה:

פירוש ה

[ה] כלומר זה האיש משה דכתיב ביה כי זה משה האיש (למטה נב כג) כלומר כל מה שאנו מהגריס בו הרי אנו ניקשים (פס"ז ומדרש שכל טוב):

פירוש ו

[ו] עיין ברמב"ן שהביא נוסחאות שונות בת"א, ועיין נל"ג מה שכתב ע"ז, ועיין באוהב גר שהביא עוד נוסחאות בת"א:

פירוש ז

[ז] ואו"ת "וייתי גובא" ג"כ כדעת הח' ז"ל בשביל הארובה שיבא, ובתיוב"ע "בדיל גובא":

פירוש ח

[ח] ובס' חיי משה, כתוב על רוח קדים "רוח נגב", וכתב המעחיק בהערה שם, כי כוונתו שם על שיתוף הרוחות רוח מזרחית ודרומית אשר בהתאחדם יחד הסבו דבר זה כמו שנמצא "יסע קדים בשמים וינהג בעוזו תימן" (תיה' עח כו) ועיין בפי' הח' ז"ל שם שיפרש תימן מגזרת ימין, והוא הריח מזרחי דרומי, וכן כחב שד"ל אם היתה רוח מזרחית בא הארבה מארץ ערב, אמנם הארבה מצוי יותר בארץ כוש, ולפי זה היה צריך שיהיה הרוח רוח תימן, וכן דעת תרגום אלכסנדרי כי רוח קדים זה היה רוח תימן, ואולי היתה רוח מזרחית דרומית:

פירוש ט

[ט] ור"ח פי', ואחריו לא יהיה כן, ע"י נביא, וכמוהו מה שכתוב בחזקי' (מ"ב יח ה) בד' אלהי ישראל בטח ואחריו לא היה כמוהו, באור זה בבטחון לא היה כמוהו, אבל ביראת חטא ובשאר מדות היה כמוהו:

פירוש י

[י] והח' ר"ש פינסקער (נספחים ללק"ד צד קפה) יאמר שזה ר' יפת שהזכיר הח' ז"ל פה ולמעלה ח יג איננו ר' יפת הקדמין (עיין ערכו בראש ס' בראשית) כ"א ר' יפת הרופא בן סעיד הנזכר בזכרונות המתים בסדור של הקראים (ח"א דף שג א) זמנו ד"א תתקה:

פירוש יא

[יא] ורב"ח כתב, שמכת החשך התחילה באור הבקר אחר שעברה הלילה, ונתבאר לכל שהוא יום ואז בא החשך, ומזה ת"א "בתר דיעדי קבל ליליא" כדי שיתפרסם האות:

פירוש יב

[יב] עיין בנל"ג. שיפרש שכן הוא דעת אונקלוס:

פירוש יג

[יג] עיין בפי' הח' ז"ל (איוב ל, ג) עה"פ "אמש שואה ומשואה" שיפרש "ובלילה הם במקום שואה", ולא יפרש על הלילה שעבר, והמתרגם תרגם שם "חשוכה היך רומשא" וענינו לילה, שהמלה רמש בארמית כולל שתי ההוראות האלה לילה ולילה שעבר, וכן המלה "אמש" כולל לדעת הח' ז"ל שם לילה ולילה שעבר:

פירוש יד

[יד] ואעפ"י שהוא בא בשי"ן אחד, הרי כתוב "אולי ימושני אבי" (בראשית כז יב) בשי"ן אחד, והוא לשון מימוש, כי הנו"ן והיו"ד טפל לתיבה כלומר ימיש אותי (פס"ז):

פירוש טו

[טו] וכן פי' רש"י ז"ל והוא מדרז"ל עיין מקו"ב רש"י:

פירוש טז

[טז] והנה לזאת הסבה לא ראו איש את אחיו ולא קמו ממקומו, אבל היו מוכרחים שיסתמו נקבי האף והפה בדרך שלא יכנס זה האויר העב הקטורי שחדשו אז הש"י על דרך פלא תוך גופם וימיתם, והנה הצער בהגיע להם בזאת המכה היה נפלא מאוד (רלב"ג):

פירוש יז

[יז] וכן אז"ל (שמו"ר פ' יד ד) "כן דברת, יפה כוונת שלא אוסיף עוד ראות פניך שכן אמר לי הקב"ה כמו שאתה אומר":

פרק יא

פירוש א

[א] ודעת רז"ל (שמו"ר פ' יח א) שבעמדו לפני פרעה נאמר לו זה, וכן פי' רש"י ורשב"ם והרמב"ן והרדי"א והרמבמ"ן:

פירוש ב
[ב] ודעת רז"ל (ברכות ט א) אמרי דבי ר' ינאי אין נא אלא לשון בקשה אמר לו הקב"ה למשה לך אמור לישראל בבקשה מהם, וכן פי' רש"י ז"ל, אין נא אלא לשון בקשה:

פירוש ג
[ג] עיין בטור על התורה מה שכתב בזה:

פירוש ד
[ד] עיין יהל אור והרמב"ן וכן הטור על התורה כתבו שאין לפרש ויתן ד' את חן העם על ההשאלה עיי"ש:

פירוש ה
[ה] ולא אמר בעיני פרעה ובעיני עבדיו, כי השם אימץ את לבו כנגד משה, ודבר לו שלא כהוגן עתה פעמים כדי שיצטרך לבוא ולבקש מלפניו על נפשו שימחול לו, והכל כדי להרבות גדולה למשה (רמב"ן) וכן פי' הרדי"א בעיני עבדי פרעה ובעיני מצרים, אך לא בעיני פרעה שבקש להמיתו:

פירוש ו
[ו] לדעת רש"י ז"ל כחצות הוא לשון מקור, ופי' כשיגיע אותו הזמן שיחצה הלילה אני יוצא, ובשעת מעשה כאשר הגיע הזמן ההוא ראוי לומר ויהי בחצי הלילה בבי"ת, וכן הוא דעת הרשב"ם, וכ' פי' החזקוני, ובד"ל כתב, כי הושמטה הבי"ת אחר הכ"ף והיה משפטו **כְּבַחֲצוֹת** הלילה, כלומר קרוב לחצי הלילה,

פירוש ז
[ז] כנ"י כמוהו חוזר אל הלילה שבפ' הקודם, ומלת נהיתה מיסב אל הצעקה, והענין שלא נהיתה ולא תוסיף צעקה כמו בלילה ההיא, וכן תיוב"ע, וכי הוא בפס"ז וכן פ' רע"ס:

פירוש ח
[ח] ואו"ת, ויבעון מני למימר" ולא תרגם "ויבגדון" וכתב הנל"ג כי בזה מתורץ מה שהקשה המהרש"א בח"א (זבחים קב) ד"ה ואלו לדידיה לא קאמר" הלא לא מצינו שהשתחיה אח"כ פרעה למשה ולאהרן, ולדברי המתרגם א"ש, שאמר עבדיך יבואו ויתחננו:

פירוש ט
[ט] וכן הוא בפס"ז ובשכל טוב וכן פי' המפרשים, ושד"ל כתב, אין צורך, אלא אחר שהודיע לפרעה מכת בכורות אמר ד' למשה כי גם ההתראה הזאת לא הועיל, כי רק בבוא המכה ישמע:

פרק יב

פירוש א

[א] והרדי"א כתב, מה שאמרה התורה לא תוסף ולא תגרע ממנו (דבר' יג א) לא נאמר אלא כנגד ההמון שלא יתחדשו משכלם, ולא יתחכמו מדעתם במצות, כמו שעושים הקראים, אלא שנשמע לנביאים ולכהנים ולשופטים, לפי שהם נעזרים בשכינה וכמו שכתב החבר למלך הכוזר:

פירוש ב

[ב] וכן יאמר בס' הלוחות שלו הבאתי בביאורי להקדמתו על התורה בדרך הב' הערה 61, וכן הוא בג' (ר"ה כה א) פעם אחת נתקשרו שמים בעבים וכו' אמר להם ר"ג כך מקובלני מבית אבי אבא אין חדושה של לבנה פחותה מעשרים ותשעה יום ומחצה ושני שלישי שעה וע"ג חלקים" ועיין בס' נחמד ונעים סי' רי"ג מה שהעיר על הברייתא שלא גרסינן שם הע"ג חלקים והביא ראיות הרבה ע"ז, וסיים ומה שנדפס בספרים שלנו ע"ג חלקים נראה שהגי' הזה מאיזה ת"ח אשר כוונתו לטובה כדי להשלים החשבון המדוקדק עפ"י מהלך האמצעי הנמסר לנו ממסדרי העבור מר' הלל הנשיא ובי"ד שהם הוסיפו על השתי ידות שעה, ע"ג חלקים אשר בחבורם יעלה תשצג, אמנם אנחנו קהל עדת ישורון כבר קבלנו איש מפי איש מזמן הנביאים כי מדת חדש הלבנה היא כ"ט י"ב תשצ"ג, כמו שביאר הרמב"ם ז"ל (ה' קדה"ח פ"א מ"ג):

פירוש ג

[ג] עיין (ברא' לג י) ששם כתב "והנה בין ירושלים ובין זאת המדינה שחברתי בה זה הפי' ושמה "לוקא" שעה ושליש שעה, ופה יאמר שהוא יותר מג' שעות, ועיין מה שכתב האהל יוסף בהקדמתו לס' שמות שיגרוס פה "רודוס" תחת "לוקא", ועיין (יסוד מורא שער א) שכתב "כי בין ירושלים ובין זו האי ד' שעות ישרות", ועיין בלוית חן שם מה שהעיר ע"ז:

פירוש ד

[ד] עיין (ברדי"א פ' החודש) מה שהביא מפי' רבינו חננאל מענין זה, וכן הוא בפי' רבינו חננאל הנדפס (בכוה"ע תקצ"ב צד 44):

פירוש ה

[ה] עיין בהמפרש להרמב"ם (ה' קדה"ח ריש פ' י) שאמר שם שהברייתא היא ברייתא דרב אדא ועתה נדפסה הברייתא דשמואל פעם ראשונה מכת"י הנמצא בארץ ישמעאל עם ביאור מהרב הג' מ' ארי' ליב ליפקין (פיעטרקוב תר"א):

פירוש ו

[ו] עיין יהל אור, וגם דעת רז"ל כן שהלקיחה היה בעשור לחדש, אך לא מטעם יפת, וכן אמרו (מכילתא בא פ"ב) הדבור הזה בר"ח, ולקיחה בעשור, ושחיטה בי"ד, ודרשו (שם פ"ד, פסחים צו א) שכל קרבן צריך ביקור ממום ד' ימים מקדם, ואותו שנה היה יו"ד בחדש בשבת ולקחו כל אחד שה והיו שיניהם של מצרים קהות ועיין (שבת פז ב בתוס' ד"ה "ואותו יום"):

פירוש ז

[ז] ודרשו רז"ל (פסחים צו א) בעשור לחדש הזה ויקחו, זה מקחו מבעשור, ואין פסח דורות מקחו מבעשור, וכן הוא (מכילתא בא פ"ג) בעשור לחדש הזה, מה בא ללמדינו, להוציא פסח דורות שאין צריך להיות מקחו מבעשור אלא כל זמן שירצה:

פירוש ח

[ח] וכן הוא דעת הרד"ק, וע"ז כתב רוו"ה (הבנת המקרא) שאין דקדוקם עולה יפה עיי"ש דעתו בזה:

פירוש ט

[ט] וכן הוא (מכילתא בא פ"ד) והיה לכם, להביא פסח דורות שלא יבוא אלא מן הכבשים ומן העזים, עיי"ש כל המאמר שיוכיחו כל זה מן הכתובים, ועיין התוה"מ שם שיפרש מפני שיש סתירה בין הכתובים שבכאן אמר שיקח כבשים ועזים, ובפ' ראה אמר "וזבחת פסח צאן ובקר" ויש סברא לומר שדין פסח דורות משונה בזה מדין פסח מצרים, למדו בדרכי הלמודים שאין הבדל ביניהם, ומ"ש וזבחת פסח לד' אלהיך צאן ובקר, ר"ל שהפסח יהיה צאן לבד, ועמו יזבח בקר לחגיגה:

פירוש י

[י] עיין נל"ג מה שכתב בענין זה:

פירוש יא

[יא] (ובמכילתא בא פ"ה) והיה לכם למשמרת, להציא פסח דורות, וכן הוא בפס"ז פסח מצרים בלבד טעון שמירה מבעשור, אבל לא פסח דורות, שנאמר בחדש הזה (למטה יג ה):

פירוש יב

[יב] עיין ברמב"ן מה שטען על הח' ז"ל, ועיין ברא"ם שכתב, שהיתה נוסחא אחרת לפני הח' ז"ל ברש"י ע"כ השיג עליו, ואם היה כתוב בנוסחא שבידי מה שכתוב בנוסחא שבידינו אזי לא השיג עליו, ועיי"ש מה שטען על הרמב"ן, ועיין ברדי"א שכתב על פירוש הרמב"ן "ונ"ל שהפי' הזה הוא עצמו מה שפי' הראב"ע בישובן על פי דרכו":

פירוש יג

[יג] והח' ר' (הכרמל שנה ראשונה אדר) העיר ע"ז א"כ הדלקת הנרות של בין הערבים היתה אחר צאת הכוכבים, וזה אינו, כי פשוט הדבר שהטבת הנרות של בין הערבים היתה מבעוד יום וכן ביומא (ע א) נחשבת לעבודת היום:

פירוש יד

[יד] יש כמה פירושים על בין הערבים, דעת הח' ז"ל שהוא בין ביאת השמש ובין ביאת אורו, שהוא קרוב משעה ושליש שעה קודם הלילה, רש"י ז"ל פי' משש שעות ולמעלה, ופי' בין הערבים שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה, עריבת היום בתחלת שבע, ועריבת הלילה משתחשך, וכ"כ הרד"ק בשרש "ערב" וכן פי' ר"ש ן' מלך, ואמר ערבים שהם שנים, כי מעת שתתחיל השמש לנטית הוא הערב האחד, ואחר ביאת השמש הוא הערב השני, ובין הזמן הזה הוא מה שאמר עליו בין הערבים, ודעת הפרחון שהוא בתשע שעות שהוא ממוצע בין שש ובין ערב ממש, ואו"ת "בין שמשיא" ועיין בנל"ג ובשמלת גר מה שהעירו ע"ז:

[יד*] עיין יהל אור וכן כתב הרדי"א, ואם כי אינו מטעמו וז"ל "והנכון בעיני שבין הערבים הוא כמו בערב כמ"ש, תזבח את הפסח בערב (דבר' טז ו) ואינו מההכרח שהשמות הבאים בדרך הרבוי שיהיה טעמן שנים בדקדוק, כי הנה מצאנו עצלתים, וצהרים, שאינו רבים ולא שנים, וכמו שצהרים הוא חצי היום להפלגת הזוהר בזמן ההוא, עם היות שקודם זה כבר היה מאיר, ככה נקרא תכלית הערב ערבים להפלגת ערבוב החשכה בעת ההיא":

פירוש טו

[טו] ולהרד"ק ולהרלב"ג פי' אחר בזה עיי"ש:

פירוש טז

[טז] ורש"י ז"ל פי' הוא העליון שהדלת שוקף עליו כשסוגרין אותו, ועיין ברשב"ם מה שפי' ע"ז,

פירוש יז

[יז] וע"ז כתב בעל "הואיל משה" "נכונה הדעת שהביא הראב"ע בשם "רבים אמרו", ובקש הוא דחה אותה":

פירוש יח

[יח] וכן פי' הרלב"ג:

פירוש יט

[יט] עיין יהל אור, ובנ' (פסחים מא א) חלוקה מדעת התנא במכילתא ודעתם שם שהפירוש מן "נא" שנצלה קצת, ואינו נצלה כל צרכו, באמרם שם "יכל אכל כזית חי

חייב, ת"ל אל תאכלו ממנו נא ובשל, נא ובשל אמרתי לך ולא חי, ופי' רש"י ז"ל נא צלי ואינו צלי, וכן (תוספתא מכות פ"ד א) האוכל מן הפסח כזית חי, כזית נא, כזית שלוק וכי', וכן פי' הרלב"ג "נא הוא לפי הוראת הגדר מה שהתחיל להתבשל ולא נתבשל בשלימות" ועיין למטה הערה כד:

פירוש כ

[כ] ובעלי התוס' הביאו בשם הראב"ע מה שלא נמצא בנדפסים ולא בכ"י וז"ל "פי' ראב"ע דלפי שתועבת מצרים תזבחו, שמא תאמרו לא נצלהו כל צורכו פן ירגישו בו המצרים, ת"ל אל תאכלו ממנו נא, ושמא תאמר לחתוך הראש והכרעים, ואל יכירו מה זאת, ת"ל ראשו על כרעיו ועל קרבו, ע"כ פי' שלא יחלקוהו קודם הצליה לחלקים ולנתחים, אבל בתמימיתו יצלו אותו ועיין למעלה ב ג קרני אור הערה יא מה שהבאתי מהג' שי"ר:

פירוש כא

[כא] ועיין פי' המשניות להרמב"ם (פסחים פ"ב מ"ח) ובתיו"ט שם ד"ה "לא במשקין שלדעתם הוא שם המקור:

פירוש כב

[כב] מזה הוכיח הג' שי"ר (הערה 13 לתולדות רבינו נתן בעל הערוך) שפירוש ס' שמות לא נכתב מהראב"ע עצמו, רק מתלמידו מה ששמע מרבו, ועד"ז היה מיכן לטעות, ויסכים לדברי בעל אהל יוסף בהקדמתו לס' שמות שיוכיח שם עפ"י י"ג מופתים שקראם עדים נאמנים, שהראב"ע לא כתב הביאור על ס' שמות. וע"ז העיר החי' יש"ר (כ"ח חוב' ד מכתב טו) כי הראיה שהביא מפה מהנני הכותב, היא ממש ראיה לסתור, כי זו עדות ברורה שהתלמיד המעתיק את דברי רבו לא הרשה לעצמו להוסיף דבר מדעתו זולתי מה ששמע מפיו, וזולתי במקום הזה בלבד, וכן כתב ר' שלמה חזן מנא אמון (המעלות לשלמה), כי מלשון זה יש לנו ליקח ראיה שכל מקום שהפי' סתם הם דברי הראב"ע ז"ל גופיה, שאם הם דברי התלמיד היה לו לכתוב בשמו, ובזה אין מקום להרב הג' שי"ר שיחליט שהפי' על שמות אינו מהח' ז"ל וכן כתב שד"ל באגרתו להג' שי"ר (אגרות שד"ל צד 277) כי מלות "ואני הכותב" מוסיף על דברי זה החכם וכו' מוכיחות בלא ספק כי ראב"ע כתב ספרו, והכותב (היא המעתיק) הוסיף בו דברים ממה ששמע מפיו" עי "ש:

פירוש כג

[כג] ובג' (פסחים עד א) ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו דברי ריה"ג, רע"א כמין בישול הוא זה, אלא תולן חוצה לו, ופי' ראשו על כרעיו, שיתלה כרעיו וקרבו סביב ראשו, ורש"י ז"ל פי' "ובני מעיו נותן לתוכן אחר הדחתן", ועיין ברא"ם מה שפי' בזה, והרלב"ג פי', וראוי שתדע כי לא מחזירים קרבו לתוכו אחר שהדיחו אותו, כי התורה

הקפידה שיהיה צלי אש, וזה החלק ממנו יהיה כדמות מבושל אבל היה קרבו מבחוץ כשיצלו אותו, כדי שישלוט בו האש בעצמו וזהו כדעת ר"ע:

פירוש כד

[כד] וע"ז כתב הנל"ג, מדוע תרגם נגד הפשט, הלא פשוטו הוא שנצלה ולא נצלה כל צרכו וכמ"ש רש"י וכן הוא עפ"י הקבלה המסורה לנו, עיי"ש מה שמביא מערוך ערך חי מרבינו האי גאון, ומסיים שדעת אונקלס ג"כ שאינו נצלה כל צרכו, ואין כוונתו חי בהחלט, וכן כתב התיה"מ בא סי' מ שבלשון התרגום גם הצליה קצת נקרא חי, כי בלה"ק יש הבדל, שחי הוא שלא נצלה כלל, כמו ולא יוקח ממך בשר מבושל כי אם חי (ש"א ב טו), ונא הוא הנצלה קצת, ובלשון ארמי גם זה נקרא חי, ועיין (מכילתא בא פ"ו) במדות סופרים אות ל שהשוה תרגומו של אונקלס עפ"י המכילתא (יהל אור אות רנה, קרני אור הערה יט) ועפ"י הג' בפסחים:

פירוש כה

[כה] וכן הוא (מכילתא בא פ"ו) בשר, לא גידים ולא עצמות ולא קרנים ולא טלפים, וכן הוא (ספרא צו פי"ב) "והנותר מבשר הזבח, מבשר ולא מן העצמות ולא מן הגידין ולא מן הקרנים, ולא מן הטפלים", כי רק הבשר הוי נותר, וכן בכ"מ שפרט בשר אין עצמות וגידין בכלל:

פירוש כו

[כו] עיין (ברכות ט א) פלוגתא דראב"ע ור"ע חפזון דמי, ראב"ע סבר חפזון דמצרים, ור"ע סבר חפזון דישראל, וכן (מכילתא בא פ"ו) פלוגתא דת"ק ור' יהושע, ועיין התוה"מ שיגרוס ר' אליעזר ור' יהושע דר"א ס"ל דאכילת פסחים עד חצות, ואז פי' חפזון של מצרים, כלומר בהיות המצרים נחפזים עליכם שתצאו, כי אין אפשר לומר חפזון דישראל שכבר נאמר "ולכל ב"י לא יחרץ כלב לשונו", ור"י ס"ל דנאכל עד הבקר, ואז היה חפזון דישראל שנחפזו לצאת:

פירוש כז

[כז] (ובמכילתא בא פ"ז) וככה תאכלו אותו, כיוצאי דרכים, ר' יוסי הגלילי אומר בא הכתוב ללמדינו דרך ארץ מן התורה על יוצאי דרכים שיהיו מזורזין, ועיין התוה"מ שם, ובמדות סופרים אות ש':

פירוש כח

[כח] ועיין (מורה פ' כא מהח' הראשון) כי השאיל לשון העברה לביאת האור והשכינה אשר יראוה הנביאים במראה הנבואה, אמר "והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה" (ברא' טו יז) והיה זה במראה הנבואה, כי תחלת הספור אמר, "ותרדמה

נפלה על אברם" (שם שם יב) ולפי זאת ההשאלה נאמר ועברתי בארץ מצרים, וכל מה שידמה לו", ועיין באפודי שם, שיפרש כי בכל מקום שיאמר המורה, ולפי זאת ההשאלה, הוא להבדיל הענין הב' ההוא מן הא', וכן כאן אמר, ולפי זאת וכו', כי ועברתי בארץ מצרים, לא היה במראה הנבואה עיי"ש, ועיין ברדי"א שם שמבאר בענין אחר:

פירוש כט

[כט] (ובמכילתא בא פ"ז) שפטים משונים זה מזה, צלם של אבן הי' נימוח ושל עץ היה נרקב, ושל מתכת היה נעשה חררה (מלשון הבערה), וי"א של אבן נרקבת (שזה חוץ לטבע), ועיין מדות סופרים, שיפרש, מפני שכתוב, ומצרים מקברים את אשר הכה ה' בהם כל בכור ובאלהיהם עשה ה' שפטים, שמשמעות לשון הכתוב שמצרים היו מקברים את הבכורים המוכים ואלהיהם הנשפטים, ואיך אפשר זה ע"כ שנימוחו ונרקבו ונעשו חררה, ועיין תרגום יוב"ע:

פירוש ל

[ל] באמת אין הדם מונע הנגף, ולא מניעתו מביא הנגף עיין רב"ח מה שביאר בזה:

פירוש לא

[לא] ולדעת רז"ל, שם חג, ופעל וחגותם, בא על הזבחים והשלמים שמקריבים, וע"כ לא נמצא שם חג על ר"ה ויוה"כ רק על ג' רגלים, שבהם היו מצווים להביא קרבן חגיגה (התוה"מ בא סי' נא, אמור סי' קצא הושע ב יג) והנה גם ר"ה נקרא חג (ר"ה ח א), וגם ר"ח נקרא חג "דרומאי נהיגין חגה" (ירושלמי תענית פ"ד ה"ו) ובויק"ר פכ"ט ו "וחגו בן יומו":

פירוש לב

[לב] ועיין מכילתא בא פ"ז על הפ' הזה ובהתוה"מ שם ובמדת סופרים:

פירוש לג

[לג] עיין (מורה פמ"ג מהח' הג') "כי אכילת מצה אילו היה יום אחד לא היינו מרגישים בו, ולא היה מתבאר ענינו כי הרבה פעמים יאוכל האדם מין אחד מהמאכלים שני ימים או שלשה, ואמנם ענינו יתואר ויתפרסם בהתמיד אכילת היקף שלש":

פירוש לד

[לד] (ובמכילתא בא פ"ז פסחים קכ א) לעשות הראשו חובה ושאר ימים רשות, וכן פי' רש"י ז"ל, ועיין ברא"ם שמפרש דברי רש"י ז"ל, וכן כתב הרלב"ג "שאכילת מצה בליל הראשון מז' ימי הפסח היא חובה והיא מצות עשה לא יותר מזה, ומשם עד סוף האחד ועשרים יום לא קבעה התורה להם זמן שיאכלו מצה בכל יום מהם, כי לא צותה אלא שלא יהיה מה שיאכלו מהלחם כ"א מצות":

פירוש לה

[לה] מצות המצות נוהגת בכל מושבות, ואולם מצות הפסח אינה תלויה בו, כי היא אינה נוהגת אלא בא"י במקום אשר יבחר ד' ממנה, כמו שהתבאר בפ' ראה, לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך (דבר' טו ה) והנה זה ראי' שמצות המצה אינה תלויה במצות הפסח, אבל הם שתי מצות (רלב"ג):

פירוש לו

[לו] כי הוא (פסחים ה א, עא א) ובא זה אך וחלק גם יום י"ד חציו מותר וחציו אסור, וכן הוא (מכילתא בא פ"ח), ועיין התוה"מ שם סי' נו ההבדל בין אך ובין רק:

פירוש לז

[לז] וכן כתב הרדי"א "ואין היום הראשון שנזכר כאן הוא יום י"ד כמו שפי' רש"י ז"ל, כי כמו שכתב הרמב"ן אין בכל הפרשה רמז ליום י"ד, אבל אמר ביום הראשון על יום ט"ו שהוא ראשון לשבעת ימי החג, ולפי שתחלת היום הוא מן הערב שלפניו, לכן אמר אך ביום הראשון תשביתו שאור, ביום הראשון מימי החג יהיה נשבת החמץ מן הבית", וכן פי' הרמבמ"ן, ודעת רש"י ז"ל שראשון זה לשון מקדם היא, כמו הראשון אדם תולד (איוב טו ז) ר"ל יום המוקדם לשבעת ימים אלה, וכן הוא דעת תנא דבי ר' ישמעאל (פסחים ה א):

פירוש לח

[לח] וכן כתב הר"ן בחדושיו על האלפסי (פסחים קטז ב) וז"ל "מצה זו על שום שנגאלו, שנאמר ויאפו את הבצק וגו', ולא יכלו להתמהמה, שאלו יכלו היו מחמיצים אותו, דפסח מצרים לא עשו אלא לילה ויום אחד כפסח שני, ולמחר היו מותרין בחמץ ובמלאכה, לפיכך אלו יכלו להתמהמה היו מחמיצין עיסותיהם לצורך מחר שלא הוזהרו בבל יראה, אבל מתוך שלא היה להם פנאי אפוהו מצה, וזכר לאותה גאולה נצטוו באכילת המצה, וכן כתב הטור על התורה, ולא כן דעת הרדי"א בזה, ודעתו שבמצרים צוה השם לישראל במצות הפסח והמצות שיאכלו אותם בלילה הראשון ובשבעה ימים אחריו, ושכן יעשו את החג לדורות בענין הפסח בלילה ההוא ובענין המצות כל שבעת הימים ע"ש:

פירוש לט

[לט] כי אבותינו אכלו מצה שבעת ימים עד שטבע פרעה, ע"כ צותה התורה בפסח דורות ג"כ לעשות כי, וצותה שבעת ימים מצות תאכלו אחרי בואם אל הארץ ששם יהיה אסור כל שבעה, ובזה מתורץ הקושיא על מה שאנו אומרים בהגדה, מצה זו שאנו אוכלים על שום מה על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ והרי נצטוו עוד בר"ח, שיאכלו הפסח על מצות ומרורים, אך באמת פסח מצרים לא היה נוהג איסור

חמץ ואכילת מצה רק יום אחד בלבד ובשאר הימים היו יכולים לאכול חמץ, אך לדורות נצטוו לאכול ז' ימים, והוא מטעם שאמרו בהגדה ע"ש שלא הספיק בצקם להחמיץ, ור"ל מצה זו שאנו אוכלים כל ז' הימים דוקא, הוא לפי שלא הספיק, אבל מצה ביום א' כבר נצטוו בא' לחודש מטעם קרבן פסח:

פירוש מ

[מ] וכן הוא בג' (פסחים קכ א) מצה בזמן הזה דאורייתא, ומרור דרבנן, בזמן דאיכא פסח יש מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור:

פירוש מא

[מא] וכן הוא בפס"ז "ושמרתם, שלא יהיו החטים לחים", (ובמכילתא בא פ"ט) ששם יפרש שהשמור יהיה משעת לישה, שמרהו שנא תביאהו לידי פסול, מכאן אמרו (פסחים מח) תפח תלטוש בצונן, ורש"י ז"ל פי' שלא תביאהו לידי חמוץ, ורב"ח פי' זהו שמור משעת קצירה שלא יבואו עליו מים, וגם שמור משעת לישה שלא יבוא לידי חמוץ:

פירוש מב

[מב] ביאור שם גר ואזרח, עיין בפי' הח' ז"ל ברא' כג ד, ובבאורי שם שהארכתי בזה, והנה יש ג' מיני גרים א) שגר בעיר איזה ימים והולך לו. ב) שהתישב בעיר, אבל נוהג במנהגיו הראשונים וזהו גר תושב. ג) שהתישב וקבל עליו תורה ומצוה, והיה כאחד מאזרח הארץ, וזהו גר צדק, ואותו יקרא פה, גר תישב מתיהד, וכמו שביאר בפי' הארוך פ' יט):

פירוש מג

[מג] הח' ר' (הצופה להמגיד שנה יא נומער 36) השיג על הח' ז"ל בזה, וכתב שלפעמים יצא מדברי חז"ל, כי זה נגד הדין כידוע שרק בלילה הראשונה יש חיוב אכילת מצה, ועיין למעלה פ' טו, וביהל אור שי"ט שהח' ז"ל באר כ"ז על דרך הפשט ובטח לא נעלם ממנו מה שבארו חז"ל בזה, ולא יתנגד להם, וכן הליץ עליו הרב הח' מ' יהודה ליב בארגאס (הצופה להמגיד שנה יב נומר 2) וסיים שמעתה ישמור פיו ולשונו לדבר דברים כאלה על חכמים גדולים, הליץ עליו הרב הגאון מ' יוסף זכרי' שטערין (כבוד הלבנון שנה שביעית נומער 1) וסיים בזה הלשון "ואמנם בעיקר הענין אין זה דבר חדש, כידוע דרכם בקודש של הפשטנים הראב"ע ורשב"ם וכמו שהעידו בעצמם לבאר המקרא לפעמים גם בהיותו נגד הקבלה, בהיות שלא סידרו חיבורם להלכה, ועכ"פ דרכם להקדים הפשט ולחקור אח"כ ביכולתם הסבה שנטו מזה בעומק הפשט, ועיין בסוטה טז א וירוש' קידושין פ"ק, בשלשה מקומות הלכה עוקבת את המקרא וס ' וכן כתב הרא"ם במשפטים שהמפרשים כילם לא כיוונו בפי' התורה רק ליישב פי' המקרא יהי' כהלכה או לא כהלכה, ועיין בס'

אמונת חכמים פרק ב רש"י פי' הרבה פעמים כדברי היחיד בגמ' לפי שהפי' ההוא נאות בלשון הפסוק עיי"ש:

פירוש מד

[מד] וכן הוא (מכילתא בא פ' יא) "תלה הכתוב לעבודה זו מביאיתן לארץ ולהלן", ועיין התוה"מ שם סי' עח שמפרש כתנא דבי ר"י (קדושין לז א) דביאה סתם אינה אלא לאחר ירישה וישיבה, ועיין בפי' הטור על התורה שכתב שמיד בבואם לארץ נתחייבו בו, ועשהו כענין שמצינו ביהושע, אע"ג דאמרינן כל מקום שנאמר והיה כי תבואו, היינו לאחר ירושה וישיבה, היינו דוקא במצות התלויות בארץ, אבל זו שהיא חובת הגוף נתחייבו מיד בבואם לארץ:

פירוש מה

[מה] עיין תוס' קידושין לז ב ד"ה "הואיל":

פירוש מו

[מו] ובפסיקתא רבתי (פיסקא ויהי בחצי הלילה) וה' הכה כל בכור, בכור לאיש בכור לאשה, בכור לזכר בכור לנקבה, הא כיצד בא אחד על עשר נשים, והיו יולדות עשרה בנים נמצאו כולם בכורים אנשים, הגע עצמך שאין שם בכור לא לאיש ולא לאשה, לא לזכר ולא לנקבה, מה אני מקיים כי אין בית אשר אין שם מת, אמר ר' אבא בר אחא אפוטרופוס של בית היה מת, ועיין שוח"ט מזמור עח ומזמור קה, ועיין רש"י ז"ל:

פירוש מז

[מז] וכן הוא (מכילתא בא פ' יג, תנחומא א בא אות ז, תנחומא ב בא אות יט) "ויקרא למשה ולאהרן מגיד שהיה פרעה מחזר ושואל בכל ארץ מצרים היכן משה שרוי. היכן אהרן שרוי", פי' כי הם היו בלילה הזה במצרים בעיר המלוכה:

פירוש מח

[מח] עיין יהל אור, ודעת רז"ל (מכילתא שם, תנחומא א וב שם) שמשה לא יצא עד אור הבקר באמרם שם, שמשה אמר לו הקב"ה אמר, לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, ועיין שיפרש, שבבא פרעה אליהם שלחו מלאכים אל ארץ גשן אשר שם בני ישראל לתת להם רשות לצאת:

פירוש מט

[מט] והרמב"ן והטור על התורה השיגו ע"ז מהכתוב ואתם לא תצאו וגו', וכמו שמבואר במכילתא ובתנחומא הבאתי בהערה הקודמת, שמשה וישראל שמרו עת הבקר בדרך התורה ולא יצאו מפתח ביתם:

פירוש נ

[נ] עיין בפי' הקצר (למעלה י כה) שהביא הדעה הזאת בשם י"א שנתן להם בצאתם, וזה טעם וברכתם גם אותי, וליה, לא סבירה ליה, כי הוא פי' באופן אחר עי"ש, וכן כתב הרמב"ן, לא אמר משה דבר זה על מנת להעשות, ולא עשה כן כלל, אבל הם דברי חיזוק, וכן כתב הכוה"ק כי אין זה מבואר במקרא ופה החזיק בדעת הזאת ממילת "גם" השני, הכתיב אחר צאנכם ובקרכם קחו, והוא תוספת על הענין כלומר קחו צאנכם ובקרכם כאשר אמרתם ולכו וברכתם גם אותי שנתתי זבחים ועולות:

פירוש נא

[נא] והטור על התורה השיג ע"ז וכתב "וכי לא היה טוב להם להטעין לחמורם כלי העץ ויוציאו הם הבגדים", ועיין בפי' הקצר (למטה כא י) שיפרש על העיסה עצמה והוא הלחם, והרד"ק בשרש שאר כתב, שהוא העריבה שלשין בה את העיסה, אבל משארותם צרורות בשמלותם, היא העיסה עצמה, וכן ר"ש ן' מלך, וכן כתב שד"ל, אעפ"י שתחלת הוראת השם הזה על הכלי שבו לשון הבצק ונותננים בו השאור, כי משארת נגזרמ שאור (כדעת רדי"א) מ"מ כאן הכוונה על הבצק שנתערב בו השאור, כי לא יתכן שיצררו העריבות בשמלותם:

פירוש נב

[נב] וכן כתב הרדי"א כי מי שהיא פחות מעשרים הוא בכלל טף, והעובר מחמשים דינו כטף לחולשתו, והאנשים הנמנים האלה היו מבן עשרים ועד חמשים שנה:

פירוש נג

[נג] וכן הוא (זהר תשא דף קצא א) מאן ערב רב, וכי לודים וכושים וכפתורים ותוגרמים הוו דקראן לון ערב רב, והלא מצריים הוו, וממצרים נטלו, ואלו הוו ערבוביא דעמין סגיאין, הכי הוו ליה למכתב "ערב רב עלו אתם" לפי ערבוביא דלהון, אלא ערב רב עלה אתם" עמא חד הוה, ולישן חד וכו', והח' יש"ר כתב, יתכן כי שם ערב הונח בלה"ק על משפחות האנשים השוכנים באהלים כל ימיהם, ונוסעים עם עדריהם מדבר למדבר לתור להם מקום מרעה, כמו שהיה המנהג בימים ההם, ומצאנו משפחות כאלה נזכרות בין המצרים, שנאמר את פרעה מלך מצרים וגו' את כל עמו ואת כל הערב (ירמי' כה כ), וכן יחזקאל בנבואתו על מצרים אמר, כוש ופוט ולוד וכל הערב (יחז' ל ה) ונקראו כן לפי שיתערבו בגוים ולאומים שונים, ומן המשפחות האלה עלו עם בני ישראל ממצרים, והביאו עמם צאן ובקר מקנה כבד מאוד כמנהגם, ושקראם הכתוב ערב רב, אפשר שהוא כמו מלה אחת, כי כן מלת והאספסוף (במד' יא) מתירגם וערברבין:

פירוש נד

[נד] דעת החז"ל כי בצק ש"ת לעיסה נפיחה משאור, וכן פי' (דבר' ח ה) על "ורגלך לא בצקה" מגזרת "ויאפו את הבצק" וכן דעת קצת מחכמי הלשון עיין אוצה"ש, האוצר, האורים, בשרש בצק, ומפני שהכתוב קוראו בצק לכן דעתו כי שמו שאור בהבצק, ודעת מנחם, ר"י ן' גנאח, ר"ש ן' פרחון, שהוא מענין לישה, וכן יפרשו "ורגלך לא בצקה", לא לשה את האדמה בלי מנעול, וכן דעת ב"ז (אוצה"ש שרש בצק), ולרש"פ בצק שם מורכב **בא צק** כלומר שבא בתכונת היציקה, מפני שהוא מגובל במשקה:

פירוש נה

[נה] (ובמכילתא בא פ' יג) "וישא העם את בצקו טרם יחמץ, מגיד שלשו את העיסה ולא הספיקו לחמצה", פי' שמניעת החימוץ היתה מצד חפזון של מצרים לא מצדם, כי ברצונם היה שיחמץ אבל לא נחמץ בזמן קצר כזה, וכן יאמר הכתוב, כי לא חמץ כי גורשו ממצרים, ועיין התוה"מ בא (סי' פג וקג) שרצו להחמיץ העיסה ולא הספיק השעה וכריה"ג (פסחים כח ב. צו ב) שלא נאסרו במצרים רק יום אחד, פי' שהגיד להם שעתה לא יאכלו חמץ באותו יום לבד, יען כי היום אתם יוצאים ולא יוכלו להתמהמה, וישא את בצקו טרם יחמץ והיה זה רק באותו יום עיי"ש בפי' ריה"ג:

פירוש נו

[נו] וכן הוא (ירושלמי סוטה פ"א ה"ח) ויהי מקץ ארבעים שנה, כל עצמו של דוד לא מלך אלא ארבעים וכאן הוא אומר הכין עיי"ש שיפרשו משעה ששאלו ישראל מלך, והרלב"ג יפרש, יתכן שהתחילו מעת שלמות ארבעים שנה מעת המשח דוד, ורבינו ישעי' כתב, ויש לומר ארבעים שנה למלכות דוד, שבסוף שניו היה המעשה הזה, עיין ברא' מא א קרני אור הערה א:

פירוש נז

[נז] (ובמכילתא בא פ' יד) "אשר ישנו במצרים ובארץ כנען ובארץ גושן" והגיה הגר"א שם, בארץ מצרים ובשאר ארצות, ובמס' סופרים (פ"א ה"ח) בארץ מצרים ובארץ כנען, וכן בתרגום שמרני, "ומושב בנ"י ואבהתון דדערו בארע כנען, בארע מצרים תלתים שתה וארבע מואן שתה", וכן מתורגם בתרגום אלכסנדרי, ועיין פי' החז' ז"ל (ברא' טו יג) ובבאורי שם:

פירוש נח

[נח] ודעתו (למעלה ו, ז) וכן (למטה לג כא) כי היתה במערכת השמים במחברת שיעמדו בגלות מצרים עוד שנים רבות, ובעבור שצעקו אל השם, ושבו אליו הושיעם השם:

פירוש נט

[נט] עיין ברמב"ן ובפי' הטור על התורה, מה שהעירו ע"ז:

פירוש ס
[ס] המאמר הזה הובא (תוס' כתובות קה א ד"ה "דחשיב" ותוס' ע"ז מה א, ד"ה "אמר ר"ע"):

פירוש סא
[סא] וכן הוא (שו"ע יור"ד רס"ו ס"ג) ועיין בביאור הגר"א שם סק"ט:

פירוש סב
[סב] ודעת רז"ל (מכילתא בא פ' טו) שמילת עבדיו מעכבתו לאכול בפסח, ויפרשו, אז יאכל בו רבו, זהי דעת ר' ישמעאל, ירצה בזה שהאדון אסור לאכול מבשר הפסח אם יהיה עבדו אשר גופו קנוי לו ערל ולשיטת ר' אליעזר, אין רשאי לקיים עבדים בלתי נמולים, ופי' ומלתה אותו, שאתה מצווה למולו ואז יאכל בו העבד, אבל אין מעכב את האדון:

פירוש סג
[סג] ולדעת רז"ל (מכילתא בא פ' טו) תושב זה גר תושב, שכיר זה הגוי, וכן פי' רש"י ז"ל ועיין ברמב"ן מה שכתב ע"ז:

פירוש סד
[סד] ותהיה הכוונה בשם בית חבורה, כמו ושמחת אתה וביתך (דבר' יד כד) שהרצון בו חבורת המתקבצים בביתו מהנשים והטף ובני הבית בכללם ויהיה הרצון בו שיאכל הפסח בחבורה אחת לא בשתי חבורות, ולפי שאמר לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה, למדנו שהמקום אשר יאכלוהו בו ראוי להיות מוקף (רלב"ג):

פרק יג

פירוש א
[א] בחוזק יד, פי' בחוזק יד של מצרים, כמ"ש ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם (יב לג) והוא הנכון כ"א נפרש בחוזק יד על ד', אנו מיחסים אליו ית' התאמצות כח להוציא אותם לחירות ממצרים, ואין זה נאות בחיק בכל היכולת לבלי תכלית (הכוה"ק):

פירוש ב
[ב] עיין (פסחים כח ב) שפסח מצרים לא היה חימוצו נוהג אלא יום אחד, וכן הוא (מכילתא בא פ' טז) מגיד שלא אכלו ישראל מצה במצרים אלא יום אחד:

פירוש ג
[ג] וכן (מכילתא בא פ' טז) "מגיד שהשנה שיצאו ישראל ממצרים אינה צריכה לעבר" וכן בפס"ז "למדנו שהשנה שיצאו ישראל מצרים לא היתה צריכה לעבר, לפי שהאביב בזמנו בא":

פירוש ד

[ד] ונראה כי השעורה נקראת בתחלת בשולה "אביב", והחטה "כרמל", ואין שום ענין ויחס למלת "אביב" עם מלת "אב" כמו שחשב הראב"ע שכתב "ופירוש אביב כמו **בְּבוּר** כי הוא מגזרת אב שהוא כמו ראשון לאשר הוליד" וטעה אחריו רד"ק שפי' (שרש אבב) באבי הנחל בעצי הנחל, וכתב השבולת עם הקנה שלה תקרא אביב, ע"ש הקנה שהוא העץ, כי העץ כמו האב המוליד הענפים, וכל זה שבוש, כי מעולם לא מצאנו אביב על העץ, ולא על הקנה ולא על השבולת, אלא בפרט על השבולת בתחלת בשולה, ועיין נימוקי ר' אליהו (שד"ל):

פירוש ה

[ה] (ובמכילתא בא פ' יז) אל ארץ הכנעני בארץ שבעת עממים הכתוב מדבר, ודעתו ששנים הנשארים שהם פרזי וגרגשי נכנסים תחת שם כנעני שהיה אביהם, ועוד לרז"ל מפני שהיתה ארץ ה' עממים הללו זבת חלב ודבש, ולא היתה כן ארץ השנים הנשארים, ולד"ק הזכיר חמשה עממים, כי תחלת הכנסם לארץ לא נחלו רק ארץ חמשה עממים:

פירוש ו

[ו] והרדי"א פי' שהעבודה שזכר היא קרבן הפסח, כי אות קרא עבודה, וכמ"ש למעלה יב כו "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם", ואמנם אמרו אחריו שבעת ימים תאכל מצות אינו העבודה שזכר, וכן פי' הח' ז"ל בפי' הקצר, כי העבודה היא עבודת הפסח:

פירוש ז

[ז] וכן דרשו רז"ל (מכילתא בא פ' יז) שעל מצה ומרור המונחים לפניו ירמוז באמרו בעבור זה:

פירוש ח

[ח] וע"ז השיג הרמב"ן ז"ל וכתב ז"ל "ור"א אמר כי בעבור זה שאני עושה ועובד לפניו באכילת הפסח והמצה עשה ד' לי אותות עד שהוציאנו ממצרים ואינו נכון", והוא מה שפי' הח' ז"ל בפי' הקצר, ובפי' הארוך, וזה הוא מה שכתבתי בהקדמתי לפי' הח' ז"ל, כי הפירוש הקצר היה גם לעיני הרמב"ן ז"ל, ורו"ה בהבנת המקרא כתב על הרמב"ן ז"ל, ז"ל "והרמב"ן בעתיק לשון הראב"ע בשינוי לשון קצת" ולא ידע שהרמב"ן ז"ל לא שינה כלום כי העתיק מפי' הקצר ומפי' הארוך, והנה דעת הרשב"ם כדעת הרמב"ן ז"ל, ויפרשו כי בעבור זה שעשה ד' לי בצאתי ממצרים אני עובד את העבודה הזאת, ודעת רש"י ז"ל כדעת הח' ז"ל, וע"ז כתב רוו"ה (הבנת המקרא) כי עיקר מליצת הכתיב עם

פתרון תיבותיו מסכים עם פי' רש"י וראב"ע ומתנגד אל שאר הפירושים, כי פי' רש"י וראב"ע עיקר ומיוסד בעומק הלשון והמליצה:

פירוש ט

[ט] עיין הקדמת הח' ז"ל לפי' על התורה בדרך הג' ובבאורי שם הערה 7:

פירוש י

[י] אעפ"י שענינו שנה, הוא לשון רבים, כי משפטו ימים שלימים, והם ימי השנה ששלמו ימי תקופת השמש במסבתו, וחוזר חלילה, לפיכך קורא השנה ימים סתם, ורנה"ו (ויקרא כה) ואחריו יש"ר בבאורו כאן בקשו להבדיל בין שנה לימים, ואמרו כי שנה היא שנה ממש של שס"ה ימים, וימים הוא שנה עפ"י קביעות המחזור שהיא לפעמים שנ"ד ימים, והשיג עליהם שד"ל, וכתב כי זה הבל כי היה במוכר ביתו, וכן בבת יפתח (שופ' יא) נזכרו שני השמות ימים ושנה, ולא יתכן שיהיה ביניהם שום חילוק, כי איך יתכן לפרש והיתה גאלתו עד תם שנת ממכרו (שס"ה יום) ימים תהיה גאלתו (שנ"ד יום) ואם לא יגאל עד מלאת לו שנה תמימה (שס"ה ימים), והנכון כדברי רש"י (שם בו קרא) ימי שנה שלימה קרויים ימים:

פירוש יא

[יא] ובמכילתא בא (פ' יח) זכה כנען שנקרא הארץ על שמו, וכי מה עשה כנען אלא כיון ששמע כנען שישראל נכנסין לארץ עמד ופנה מפניהם, אמר לו הקב"ה אתה פנית מפני בני, אני אקרא הארץ על שמך, ובירושלמי דשביעית פ"ו ה"א, נאמר שם על הגרגשי, גרגשי פינה והאמין לו להקב"ה והלך לו לאפריקא, ועיין תוספתא פ"ז משבת ושם אמר כן על האמורי:

פירוש יב

[יב] וכן הוא מכילתא בא (פ' יח) "אין העברה אלא לשון הפרשה וכן הוא אומר והעברתם את נחלתו לבתו (במד' כז ח)", פי' שמעבירין הנחלה מן הקרובים זכרים לבת אף כאן תעביר את הבכור מתורת שאר בנים לתתו להשם:

פירוש יג

[יג] וכן כתב המורה בפ' ל"ט מהח' הג' "ואמנם היות זה מיוחד בבקר וצאן וחמור, הוא מבואר, שאלו הם הבהמות הבייתות שמגדלים אותם בני אדם, והם הנמצאים ברוב המקומות, וכ"ש בא"י, וכ"ש אצל ישראל שאנחנו כולנו רועים אבותינו ואבות אבותינו, רועי צאן היו עבדיך וגו', אמנם הסוסים והגמלים אינם נמצאים על הרוב ולא בכל מקום, הסתכל בשלל מדין לא תמצא בו מבעלי חיים רק בקר וצאן וחמור, כי מין החמור לבד הוא הכרחי לבני אדם כולם":

פירוש יד

[יד] ויוסף הכהן בקדמוניות שלו (ספר ד' סי' ד) אומר שנצנטוו לפדות בכור כל בהמה טמאה, ודעת חז"ל אינו כן:

פירוש טו

[טו] (ובמכילתא בא פ' יח) "יש מחר עכשיו, ויש מחר לאחר זמן, "מה זאת" הרי מחר לאחר זמן, מחר יהיה האות הזה (למעלה ט ה) הרי מחר עכשיו" ובכתוב "מחר יעשה ד' הדבר הזה":

פירוש טז

[טז] כן פי' מנחם בשרש טף ורש"י ז"ל הביאו בפירושו, והרמב"ן ז"ל הביא הפי' הזה בשם בעלי הלשון ולא הזכירו בשמו, והנה טוטפת הוא מין תכשיט המונח בראש לדעת חז"ל, וכן פארך חבוש עליך (יחז' כד יז) תיוב"ע טוטָפָתָך, ויתכן שיהיה עניני חבור וקשירה, וכל תכשיט המחובר על גוף האדם נקרא כן, כי מצאנו ואצעדה אשר על זרועו (ש"ב א י) תיוב"ע וטוטפתא די על דרעיה, לפי שהוא קשור על הזרוע, וכן שרש "טף" מורה בלשון ערבי סבוב, ונקרא טוטפת עדי המקיף הן הראש הן היד:

פירוש יז

[א] והמבאר לנתה"ש יפרש, כי הוי"ו של ולא נחם הוא וי"ו ההמשך, לפי שיש כאן שני משפטים שונים פרעה שלח את העם, והאלהים לא נחם דרך ארץ פלשתים, וביניהם חבור והמשך בערך אל הזמן, שכאשר היה זה נהיה זה ותורה הוי"ו על ההמשך הזה שבין שני המשפטים:

פירוש יח

[ב] עיין בס' חיי משה ספור יג:

פירוש יט

[ג] והגאון רבינו סעדיה פי' כי הכתוב נתן שני טעמים א) כי קרוב הוא, ר"ל אם נחם אלהים דרך ארץ פלשתים לא היה הפלא גדול, ולא נראו אותותיו ומופתיו במי מרה, במן, ובשליו, ובבאר, כמו בלכתם דרך המדבר, וכן הוא (מכילתא בשלח פ"א) ויסב אלהים, כדי לעשות נסים וגבורות במן ובשליו ובבאר, וכן פי' ר"ח בפי' על התורה וכן ביאר רב"ח. והב') כי אמר אלהים פן ינחם, ופי' כדי שלא ינחם, עיין הערה שאח"ז:

פירוש כ

[ד] פתרון מלת פן במקום הזה הוא בענין "למען לא" כמו בפן ישלח ידו, וכן פי' רב"ח "אין ספק כלפי הקב"ה שהרי יודע היה כי ינחם העם אם יוליכם דרך הקרוב אבל באור פן ינחם כדי שלא ינחם, וכן אז"ל כ"מ שנאמר פן ואל, אינו אלא לא תעשה, וכמוהו ועתה פן ישלח ידו (ברא' ג כב)":

פירוש כא
[ה] ובירושלמי פ"ו דשבת ה"ד "וחמושים וגו' מלמד שהיו מזוינים בחמשה עשר מיני זיין" ועיין בפני משה שם, ולגי' בעל קרבן העדה שם "בחמשה מיני זיין" וכן הוא הגי' בילקוט רמז רכ"ז:

פירוש כב
[ו] וכן הוא (במד"ר פ' יג כ) "וחמושים עלו בני ישראל הוא חמושים הוא חלוצים", ובכ"ז יש הפרש בין חמושים ובין חלוצים, כי חמושים מגזרת החומש, כי תולין הכלי זין בכתפם ונוגעים אל החומש, אבל חלוצים חגורי חלצים:

פירוש כג
[ז] והרמב"ן הביא הפי' הזה בשם י"א, ולמטה יד יג פי' החז' ז"ל שהיו שפלי לב ובלתי ראוים למלחמה והודיע בזה לומר, כי לא להעדר כלי זין אמר ה' פן ינחם העם, אלא מפני מורך לבבם ושפלות רוחם, והמודה בפ' כד מהח' הג' כתב, "כי ידוע שלולי טרחם ועמלם במדבר לא היו יכולים לכבוש הארץ, ולא להלחם ביושביה, הנה אמרה התורה זה, כי אמר אלהים פן ינחם העם וגו' ויסב אלהים את העם וגו', וחמושים עלו בני ישראל וגו', כי המנוחה תסיר הגבורה, וצוק הפרנסה והעמל יתנו הגבורה, והיא הטובה שבאה בזה הענין באחריתם":

פירוש כד
[ח] עיין ברמב"ן מה שהעיר ע"ז:

פירוש כה
[ט] ובס' (חיי משה ספור יג) ואולי היה דמות ענן זה דמות מלאך אחד שהיה מכורבל בתכריך הענן להיות להם למורה, כי לא יראני האדם וחי:

פירוש כו
[י] כי הו"ל למכתב יָמוש מבנין הקל דוגמת לא ימוש ספר ספר התורה הזה (יהושע א ח) אז היה הלשון נופל על העמוד שלא סר, ועכשיו דכתיב ימיש מבנין הפעיל, לכן הוא קאי על הקב"ה שהוא לא הסיר העמודים (רו"ה):

פרק יד

פירוש א
[א] פי החירות, הוא המחוז אשר משם ישפך ים סוף אל תוך לשון ים אריך ורחב הנקרא חירות ומקום השפיכה הוא מקום צר, ולכן נקרא פי החירות (רדי"א):

פירוש ב
[ב] וכן פי' הרדי"א:

פירוש ג

[ג] ונקרא החירק שבר, בעבור היותו נשבר ויוצא מן השינים, וכן נקרא בלשון ערבי (מאזנים) והח' הכוזרי (כוזרי מאמר שני סי' פ) קרא לחירק שבר גדול, ולצירי שבר קטן, ור' אליהו בחור (מסורת המסורת) כתב, כי החירק של תנועה קטנה ר"ל שהיא בלי יו"ד, הוא שקראו לו שבר, ואותו שהוא עם היו"ד קראו חירק סתם, והמדקדק רי יהודה חיוג לא חלק בזה:

פירוש ד

[ד] והרד"ק הביאו בשרש "בכה" עי"ש:

פירוש ה

[ה] כל לשון הגדה שבמקרא הוא על פירוש הדבר וכן כאן כשבאה השמיעה למצרים ששבו וחנו לפני פי החירות, היה פרעה משתאה למה שבו, ויועציו פירשו לו כי ברח העם (יש"ר)

פירוש ו

[ו] הרדי"א פי' שהיה כל אחד מהם שר על שלשים איש, ושד"ל הביא מתרגום יוני המיוחס לע' זקנים שנקראו כן הנלחמים במרכבה, להיות בכל מרכבה ג' אנשים, אחד מנהיג ושנים נלחמים, ובמכילתא (בשלח פ"א) רשב"ג אומר זה השלישי שעל המרכבה, לשעבר לא היו אלא ב' שהיו מריצים המרכבה, ופרעה הוסיף עליהם אחד בשביל למהר לרדוף אחר ישראל", וכן מתרגום יוב"ע נראה שפתר דברי רשב"ג על הבהמה השלישית שיוסיף פרעה לכל מרכבה ומרכבה, וכן הוא (ירושלמי כלאים פ"ח ה"ב מדרש שר"ש פ"א, הוצ' החי' ד"ר גרינהוט) בראשונה לא היו אלא שתים דכחיב וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו (ברא' מא מג) עמד פרעה ועשה שלש, דכתיב "ושלישים על כולו":

פירוש ז

[ז] ואו"ת "בריש גלי", כי גילוי הראש היה אצלם מורה העדר היראה, וכסוי הראש היה סימן כניעה:

פירוש ח

[ח] יתכן לומר הצעדה הוא רמז לתנועת הכוכבים, והקול הוא רמז למשטרם שהוא המשפט היוצא ממערכתם על יושבי הארץ (או"י):

פירוש ט

[ט] והפעול מחנהו, וכן דעת המכילתא וכן הוא דעת הרס"ג, ואו"ת "ופרעה קָרֵיב" וכוונתו שהוא פועל עומד, וההפעיל בזה להוראת הקל, וכן פי' שד"ל, הקריב פעל עומד, נעשה קרוב, ועיין מקורי רש"י:

פירוש י

[י] והכותים הוסיפו אתר פסוק (ו ט) "ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבודה קשה" הוספה זאת "ויאמרו אל משה חדל נא ממנו ונעבדה את מצרים, כי טוב לנו עבוד את מצרים ממותנו במדבר", והוא מן בשלח יד יב וכן הוא בתרגום השמרני "ואמרו למשה קץ כי מננאן ונשמש ית מצראי הלא טב לנן תשמיש ית מצראי ממותנן במדברא", וכתב שד"ל ע"ז איך יתכן שבתוך צער העבודה הקשה תעלה על לבם סכנת המדבר, והנכון כמו שאז"ל (מכילתא בשלח פ"ב) וכי מה אמרו ישראל למשה במצרים, הרי הוא אומר ויפגעו את משה ואת אהרן ויאמרו אליהם ירא ה' עליכם וישפוט (למעלה ה כא) כי התרעמו על שהכביד פרעה את עולם:

פירוש יא

[יא] וע"ז כתב הטור "ואלו ראה הדרש שדרשו רז"ל בפ' "ושלשים על כלו" שכנגד אחד מישראל היו ג' מצרים, ואיכא למ"ד שי"ן (כן היא פס"ז, מדרש שכל טוב, כנגד כל אחד מישראל הוציא פרעה שלש מאות גבורים) לא היה מפליג עליו, ולא היה תימה, ומי הגיד לו שלא בא עמלק בעם כבד מאוד", ובאמת כי זה מביא להאמין שלא חטאו במדבר, רק זו הסבה הביאה להתעולל להם להמיתם במדבר, ויהיה עוות הדין בחקו ית' שהענישם על לא חמס בכפם:

פירוש יב

[יב] ובמכילתא בשלח פ"ב, ירושלמי תענית פ"ב ה"ה) ד' כתין נעשו עוד על הים, וכן הוא בתיוב"ע וירושלמי, ילקוט רמז רלג:

פירוש יג

[יג] וכן אמרו ז"ל (מכילתא בשלח פ"ג) שהיה משה צועק ומתפלל, וכתב הרמב"ן כי הוא הנכון, ולא ספר הכתוב צעקת משה, כי הוא בכלל ישראל, ואו"ת "קבלית צלותך" פי' שכבר נתקבלה תפלתך, ויהיה לדעתו שעור הכתוב, כמו מה שאתה צועק בא אלי:

פירוש יד

[יד] והרמב"ן כתב, ואעפ"י שאמר השם ואכבדה בפרעה הוא לא היה יודע איך יתנהג, כי הוא על שפת הים, והשונא רודף ומשיג, והיה מתפלל שיורנו ד' דרך יבחר:

פירוש טו

[טו] אם הראב"ע יחשוב צעקת ישראל שצעקו על דרך תפילה, הנה כבר פסקו תפלתם והחלו להתרעם על משה, ואם יחשוב שהוא צעקת אנקה ויללה, הנה משה השתיקם והשקיטם, כי הכתוב הזכיר שמשה אמר ואתם תחרישון, ולא הזכיר שצעקו עוד, ולא התרעמו, ועוד מה טעם לומר מה תצעק כנגד הקהל, ואחריו דבר אל בנ"י, והיה ראוי לומר שמעתי את תפלתם דבר אליהם ויסעו, והגאו' הביא ראיות כי משה התפלל

וישראל התפללו, ואמר שחכמת השם ית' היתה להפסיק תפלת משה, כי אלו עזבו לכלות כל התפלה היו ישראל חושבים שבעבור תפלת משה לבד נושעו לא גם בעבור תפלתם, ועוד שלא ישענו על תפלתו ויסיר לבבם מהאל, והגאון עירב פירושו עם רז"ל (מפרש קדמון):

פירוש טז

[טז] לדעת רז"ל (שמו"ר פכ"א ט) הרם את מטך, השלך את מטך ר"ל שיסלק את המטה, וכן פי' הרדי"א הרם את מטך, השלך את מטך מידך ולא תעשה עמו דבר, ונטה את ידך על הים ובקעהו כי אין זה מהנסים שראוי לעשותם באמצעות המטה:

פירוש יז

[יז] עיין בס' (העצמים), ושם כתב הח' ז"ל כי הגיד לו הגמון אחד מגדולי ההגמונים, והוא פילוסף יודע באמתות הענינים, שבלשון הלאטיני והיוני יתארוהו **בהוא**, ואחרי שמעו זה מזה הפילוסוף יאמר "עיינתי והבנתי תקונם ע"ה, אומרים בהושענות "אני **והוא** הושענא" וחקרתי על זה הענין, ומצאתי שהם אומרים שוהוא הוא שם המפורש", וכן כתוב בס' "החיים" המיוחס להח' ז"ל כ"י בריטיש מוזעאם, וכן כתב הרמב"ם בפי' המשניות (סוכה פ"ד מ"ה) "אני משמות הש"י, וכמו כן "והוא" כך אמרו המפרשים לגמרא", ועיין תוי"ט שם ד"ה "אני והו" ועיין תוס' סוכה מה א ד"ה "אני והו":

פירוש יח

[יח] עיין הערה הקודמת, וכתב הרב מ' א"א וועהרנער בהסכמתו לס' העצמים, כי ההגמון הזה ראה את ס' רזיאל, ואולי מההגמון הזה נודע גם להראב"ע הס' רזיאל אשר להרמב"ם ז"ל לא נודע הס' הזה עיין ערכו בראש ס' בראשית:

פירוש יט

[יט] וע"ז כתב המעמר, "ואנכי בל אמצא שום זרות בזה, הלא נאמר עשה מלאכיו רוחות (תה' קד ד) ומדוע לא נאמר ג"כ על עמוד הענן אשר נתהוה בדרך פלא מלאך ד'":

פירוש כ

[כ] כן פי' ר"י ן' גנאח בשרשיו, ועיין בלקק"ד צד ק"נ שכתב, שהוא פירושו של ר' יהודה בן קריש, ואחריו פי' כך גם ר"י ן' גנאח, ורש"י והפרחון, ור' מרדכי כומטינו, וכן הרס"ג ובעל מדרש שכל טוב:

פירוש כא

[כא] וכן הוא בפס"ז (יד יז) שישראל לא עברו הים משפה לשפה אלא כדי להטביע את המצריים, נכנסו מצד זה, ובו הצד בעצמו יצאו כמין קשת, ובעל מדרש שכל טוב הביא זאת בשם רבותינו, וז"ל "אמרו רבותינו לא עברו ישראל את הים משפה לשפה וכו'" כמו שהוא בפס"ז וכן הוא (תוס' ערכין טו א ד"ה כשם) מה שפי' ר' בשם אביו ר'

שמואל שישראל לא עברו את הים לרחבו מצד זה לצד זה, כי יצאו לאחר שהלכו כחצי גורן עגולה, עיי"ש בציור וכן הג' רש"ש (הגהות וחי' הרש"ש) מביא עוד ראיה מדכתיב (במד לג ח) ויעברו בתוך הים וגו' וילכו וגו' במדבר איתם, זקודם כתיב (פסוק ו) ויסעו מסוכות ויחנו באיתם וגו', ופשוט דנקרא המדבר כן ע"ש העיר איתם אשר בקצהו, הרי מוכח שהיה הכל מצד אחד, והג' ר"י עמדין (הגהות וחי' להש"ס שם) התנגד לזה, וכתב שכל מ"ש התוס' כאן אינו נכון גם ציור הארצות והים הוא מתנגד למציאות עיי"ש, ועיין בנתה"ש שהעיר ג"כ על זה:

פירוש כב

[כב] ועיין ברמב"ן וברע"ם מה שכתבו בזה:

פירוש כג

[כג] ובמכילתא בשלח פ"ה, ויהי באשמורת הבקר, זה היה עם הנץ החמה, ובילקוט בשלח רמז רל"ה, עם שהאיר המזרח ובא"צ גרס, עמוד השחר, ולפי שלשה הגי' יש ג' שיעורים מעמוד השחר עד שיאיר המזרח ד' מילין ומשהאיר המזרח עד הנץ החמה ד' מילין:

פירוש כד

[כד] ול"ב כי עיקר הוראת השרש הזה על דבר קיים ובלתי משתנה, והושאל אח"כ על דבר חזק וקשה שהוא ג"כ קיים ובלתי משתנה, והנה לאיתנו הטעם למה שהיה בטבעו תמיד (שד"ל):

פירוש כה

[כה] (ובמדרש שכל טוב בשלח) לפנות בקר, בסוף ד' שעות שהבקר פונה והולך לו, ודומה לדבר כי פנה היום, כי ינטו צללי ערב (ירמי' ו ד) וכן יפרש החזקוני כשפנה הבקר ונעשה קרוב לחצי יום, וזה הוא דעת הגאון רבינו סעדיה, ועיין החוקר שנה שניה צד 18, שיפרש שדעת הג' עפ"י תרגומו הערבי שיבאר הפעל "פנות" ע"פ השם "פנים" ר"ל לעת אשר נראו פני הבקר:

פירוש כו

[כו] וע"ז כתב רוו"ה, א"כ היה הטעם הזקף ראוי להיות במלת "מת", ולא "במצרים", וכן כתב הרמבמ"ן וז"ל "ועם שפי' הזה מקובל על הדעת, הנה הנחת הטעמים תנגדהו, לפי שתיבת מצרים בזקף קטן המפסיק יותר מן הטפחא שבתיבת "מת", ולפירושם היה צריך להעמיד במפסיק יותר תיבת "מת" על "מצרים", ודעתו כדעת רז"ל שפלטן הים על שפתו, ועיין אשתדלות עם שד"ל פ' כ"ז:

פרק טו

פירוש א
[א] וע"ז כתב רוו"ה (הבנת המקרא) "אכן מן המשלים הנ"ל נראה בעליל שהמשפט הזה איננו משפט אמת וקבוע בלשון עברי, שהרי, אז הוחל (ברא' ד כו) אז אמר דוד (דה"א טו ב) " אז אמר שלמה (מ"א ח יב) נאמרו בלשון עבר עם מלת אז, וכמוהם, אז דברת בחזון לחסידיך (תה' פט כ), ואחרים רבים בספורי מעשים שעברו נאמרו בלשון עבר וכמשפטם, ומה נשתנו אלו מאלו, לכן נאמנים דברי רש"י ז"ל, שהיוד ע"ש המחשבה נאמרה, והורה בזה שכן מדרך לה"ק לספר לפעמים מעשים שעברו בלשון עתיד מצד מחשבת עושהו":

פירוש ב
[ב] דעת רס"ג שהוי"ו של ובנ"י פי' כמו עם, וכן ויוסף היה במצרים (למעלה א ה) שפי' עם יוסף, וכן לא אוכל און ועצרה (ישעי' א יג) שפי' עם עצרה, ודעתו שמשה וישראל שוים בשירה:

פירוש ג
[ג] חז"ל דרשו על מלה הזאת לפי שהיא מיותרת אחרי שכבר נכתב "ויאמרו" ולמדו מזה שהיו כל ישראל עונין אחרי משה, ואיך היתה העניה ? דעות רבות בזה עיין (סוטה ל ב, מכילתא בשלח פ' השירה א', תנחומא א' בשלח אות יא, ירושלמי סוטה פ"ה ה"ד, תוספתא סוטה פ"ו) ובכולם בשינוי:

פירוש ד
[ד] המעמר בכוונה טובה להציל רש"י מתפיסת הראב"ע, בדה מלבו רבינו שלמה אחר, ואמר שלא נתכוון ראב"ע לדבר על רש"י, ועוד אמר כי המקראות שהביא רש"י לא הוביאם להוכיח כי יתכן לומר ויהי במקום היה, אלא להוכיח כי תבוא וי"ו ההפוך גם באמצע הפסוק, ולא כן הוא (שד"ל):

פירוש ה
[ה] עיין המעמר מה שהעיר ע"ז:

פירוש ו
[ו] עיין בס' מקנה אברהם, בשמושי הוי"ו בשער השביעי, שהביא דברי רש"י ז"ל בעזי וזמרת, וגם דעות החולקות עליו, וסיום דבריו, ולכן נראין דברי רש"י ז"ל מדבריהם:

פירוש ז
[ז] עיין בראב"ם שכתב, אבל רש"י ז"ל לא ישגיח באלה הטענות, לא מטענת תוספת היו"ד ולא מהוי"ו עיי"ש, ושד"ל תמה ג"כ על רש"י ז"ל, ובכל זאת הצדיקו מעט, וסיים, ומכל

מקום באמת אין מנוס מלהודות שאין הפרש בין עָזִי ועֻזִּי כמו שאין הפרש בין **כָּלוּ וַיִּכְלוּ יְחָנֵנוּ יְחֻנֶּךָּ** וזולתם:

פירוש ח

[ח] וע"ז כתב שד"ל "וזו איננה ראיה, כי אמנם התיבה הזאת שומרת הקמץ מפני שהוא קמץ ארמי ובלשון סורי מְנָתָא וכן צ"ל בתרגום שלנו (ש"ב ו יט) ואיננו קמץ עברי הנוסף בלה"ק במקום שו"א או פתח שבלשון ארמית, ולהיותו קמץ קדמון הוא בלתי משתנה, ודוגמתו שְׁאָר עמו (ישעי' יא יא) יְקָר תפארת (אסתר א ד) פתְגָם המלך (שם א כ) וכו' שהקמץ בהם לא ישתנה לא לשבא ולא לפתח מפני שהוא קמץ קדמין הנמצא גם בארמית ואיננו נוסף בלה"ק והדברים ארוכים:

פירוש ט

[ט] והרשב"ם ימאן בפי' הזה, ויפרש כמו הנוה והמעונגה (ירמי' ו ב) ופי' ואייפהו, וכן פי' רש"י ז"ל באחרונה, וכן פי' הרלב"ג, "ויהיה הרצון בזה זה אלי ואתארהו, בתארים אשר יהיה בהם מהנוי והיופי":

פירוש י

[י] וע"ז כתב הרמב"ן וזה הוא וודאי פשוטו של מקרא עיי"ש:

פירוש יא

[יא] עיין (החוקר שנה שניה צד 20) שהביא מתרגומו הערבי, שפי' אמלט אליו, אמצא אצלו מחסה לנפשי, והוא על דרך סלעי ומצודתי (ש"ב כב ב) והוא מעט רחוק בלשון, ובמכילתא (בשלח פ"ג) ר' ישמעאל אומר וכי אפשר להנוות קונו אלא אתנאה לפניו במצות, ועיין שבת קלג ב:

פירוש יב

[יב] הראב"ע כתב בחבורו הראשון (הוא פי' הקצר על שמות) כי כל דבר שיש לו עצם יקרא איש ואיננו נכון לפי מנהגו, בעבור שתמצאהו אומר במקום אחר (עיין פי' הקצר למטה לג יב) כי הברואים אין היודע והידוע בהם אחד (עיין באורי שם) בעבור העצם, רוצה לומר בעבור החומר, וכן במקום אחר (עיין פי' הקצר למעלה ג יג והארוך למטה כה מ) תמצאהו בחבורו כשידבר בנמצאות, כי יש מהם עצם וצורה, כלומר חומר וצורה, והנה לא יתכן להכשיר עליו ית' איש, והוא נעלה ונשגב מכל חמר וחמרי, ואיך יאמר כי כל דבר שיש לו עצם יקרא איש, ועל דרך האמת שהשם הנכבד והנורא אין לו עצם, גם איננו עצם ולא מקרה, אבל בחבורו השני (כוונתו על פי' האריך פה) ברח מלשונו הנזכר, וכתב כי "איש כעצם הדבר", בכ"ף הדמיון, וזה טוב מהראשון מעט, והנה טעה הפסוק ע"ד הגאון (רס"ג) בעבור שאמר להם משה "ד' ילחם לכם" קראוהו עתה ישראל

"איש מלחמה" ולפי שלא יחשוב החושב שהיא ית' יהושיע בכלי מלחמה ואנשי חיל, הסירו המחשבה הזאת באמרם ד' שמו ולא בחרב ובחנית יהושיע ד' רק בשמו שהוא יכול לעצמו (מפרש קדמון):

פירוש יג

[יג] עיין יהל אור, וכן היא (מכילתא משבת דשירה בשלח פ"ד) לפי גי' הילקוט "ד"א הם אמרו ויקח שש מאות רכב בחור, אף מרכבות פרעה וחילו":

פירוש יד

[יד] אמר זה על צד ההפלגה להורות על מהירות הכנסם בים וטבעם בו, ואמר ירה בים, כי הש"י הניעם במהירות ללכת בים כמו שיתנועע החץ במהירות כשיורו אותו (רלב"ג):

פירוש טו

[טו] כנרת עיר מבצר בנפתלי (יהושע יט לה) והארץ אשר סביבה יקרא ג"כ על שמה, ואת כל כנרות (מ"א טו כ) וכן הים שאצלה יקרא יש כנרת והוא במזרח עבר הירדן המערבי, ובתלמוד ים גינוסר או ימה של טבריה, ועיין (מגילה ו א):

פירוש טז

[טז] ובמכילתא מסכת דשירה פ"ד) כתוב אחד אומר ירה, וכתוב אחד אומר רמה, כיצד יתקיימו ב' פסוקים הללו, ירה שהן יורדים לתהום, רמה שהן עולין למרום:

פירוש יז

[יז] מצולה מים עמוקים, ואעפ"י שהם משרש "צול" נראה שנגזר משרש "צלל" מלשון "צללו כעופרת", ופעל "צלל" בלשון ערבי ענינו "אבד" נעלם ולא ירתה עוד, ולפעמים ג"כ נקבר, ונראה כי כן קראו מצולה למים עמוקים ע"ש שכל הנופל בהם אובד ונעלם מן העין, וקצת ראיה לזה במחשכים במצולות (תה' פח ז) (שד"ל):

פירוש יח

[יח] ולדעתי אינם יתירים לגמרי, כי היו"ד יורה בכל אלה להיותם שמות תוארים, ולהורות שהענינים הם קבועים וקיימים ונתחזקים במתואר בו, וכן נאדרי בכח יורה היו"ד על אדנותו הקבוע בו תמידי (הכוה"ק):

פירוש יט

[יט] ושד"ל השיג ע"ז וכתב "והאמת כי הדרך הזה מוסיף כח המאמר, כי השומע תלוי ועומד לשמוע מה יהיה סופו, וכשישמענו ינעם לו יותר כמשפט כל דבר יקר המבוקש ובלתי מצוי מיד":

פירוש כ

[כ] וז"ל החז' ז"ל (שפת יתר סי' פט) "אמר הגאון כמו ערמת חטים (ש"ה ז ג) (ופי' גדשים וכן דעת רש"י ז"ל וכן דעת החז' ז"ל, והרד"ק ור"ש ן' מלך ור"ש ן' פרחון, וכן הוא מכילתא

מסכתא דשירה פ"ו, וכן תיוב"ע) ותמה ר' אדונים מפי' זה, ואין לו פי' אתו רק בדרך דרש (ר"ל ר' אדונים פי' מלשון ערמה וחכמה, וכן דעת אונקלס שתרגם "חכימו מיא", וכן הוא מכילתא שם "אף אתה נתת חכמה למים", והח' ז"ל כתב ע"ז שהוא דרך דרש) שאינו על פשוטו של מקרא", ועיין במחברת הערוך לר"ש ן' פרחון שרש ערם מה שהליץ בעד אונקלס שתרגם כן:

פירוש כא
[כא] והריק"ם (הגלוי שרש זמר) פי' כמו נד, תל של קצירים וענפים:

פירוש כב
[כב] עיין הערה כ:

פירוש כג
[כג] וע"ז כתב שד"ל, ואין כן דעת בעל הטעמים, ונימוקו עמו, כי לפי זה היה לו לומר תמלאהו נפשי, ובאמרו תמלאמו, משמע שהכוונה על תאות הנקמה, כלומר תשוקתי להנקם מהם ולהכריתם תתמלא בהם, כי אריק חרבי ותורישמו ידי:

פירוש כד
[כד] עיין המעמר שכתב "ומה יענה בפ' וגם נשף בהם (ישעי' מ כד)" ונראה שהמעמר לא ראה פי' הקצר שהביא הח' ז"ל גם הפ' הזה, ובכל זאת בחר בזה הפירוש:

פירוש כה
[כה] עיין יהל אור ולפי דעתי צ"ל "כמו מְצֻלות" (זכדיה יד כ) ופי' שם הח' ז"ל "מגזרת תצילנה, צלצלים תלוים בצואר הסוס" וראוי לומר א"כ שהוא "כמו לקול צללו שפתי":

פירוש כו
[כו] קרא לשרי אדום אלופי מלשון אלופינו מסובלים (תה' קמד יד) וקרא לשרי מואב אילים שהוא לשון כבשים, וכ"ז להגיד גנותם שכ"כ פחדו ורגזו מזה שלא נשארה בהם גבורת אנשים (רדי"א):

פירוש כז
[כז] והרמב"ן ז"ל כתב, יתכן שגם על הכנעני נפל פחדם ולא נלחם בהם עד עברם, כי הכנעני מלך ערד יושב הנגב, איננו כנעני ביחיסי כדעת רז"ל, ועיין בפי' הרמב"ן (במד' כא א) ובפי' הח' ז"ל שם:

פירוש כח
[כח] עיין בפי' הח' ז"ל (ברא' כ יז) שהביא הפסוקים האלה לעדים על פירושו, ושם ביארתי "וישם דמי מלחמה בשלום" שהוא שב על יואב, וכן פי' הח" ז"ל (תה' צט ז) שהוא שב על יואב, וכן פי' כל המפרשים, ופה פי' שהוא שב על אבנר וסותר דברי עצמו, ופי' הפסוק כי אבנר בא להשיב המלוכה מבית שאול לדוד לבטל המלחמה מהם,

והנה אבנר שם הדמים העתידים להשפך מישראל שישובו בשלום, ועיין קרני אור הערה יב שם:

פירוש כט

[כט] והנה הזכיר תחלה העמים שהיו קרובים אל הדרכים שהיו ישראל צריכים לעבור כדי ללכת ארצה כנען, כי תחלה היה צריך שיחתו הפלשתים, ואדום ומואב, כדי שלא יעכבו את ישראל בעברם אצלם, ואח"כ היה צריך שיחתו הכנענים ויפלו ביד ישראל (שד"ל):

פירוש ל

[ל] (ובמכילתא מסכתא דשירה פ"ט) ארבעה נקראו קנין, ישראל נקראו קנין, שנאמר עם זו קנית, וכו', וכן (בפסחים פז ב) מארבעה קנינין שקניתי בעולמי, ובאבות בברייתא דשנו חכמים גרס חמשה קנינין ומוסיף אברהם, ובספרי פ' האזינו גרס ג', תורה, ישראל, וביהמ"ק:

פירוש לא

[לא] וכן הוא (מכילתא שם) נטיעה שאין בה נתיצה, שנאמר ונטעתי אתכם ולא אטוש (ירמי' מב י):

פירוש לב

[לב] וכן הוא (מכילתא שם פ"י) שכסא של מטה הוא מכוון כנגד כסא של מעלה, ובירושלמי ברכות פ"ד ה"ה, בית קדשי הקדשים שלמטן מכוון כנגד בית קדש הקדשים שלמעלן, מכון לשבתך, מכוין כנגד שבתך, ועיין חגיגה יב ב ב"ר פנ"ה ז, שה"ר על הפ' כמגדל דוד:

פירוש לג

[לג] וכן הוא (מכילתא שם) בהר נחלתך, בהר שהבטחתנו בו שנאמר, בהר קדשי בהר מרום ישראל (יחז' כ מ), ופי' הרד"ק שם, ומה שאמר בהר מרום ישראל לפי שבית המקדש גבוה מכל ארץ ישראל, וא"י גבוה מכל הארצות:

פירוש לד

[לד] ושד"ל כתב, אין ענינו כמו פעלת כדעת הראב"ע אלא לשון העמדה וקיום, כגון וכנניתי את כסא ממלכתו (ש"ב ז יג) אלהים יכוננה עד עולם סלה (תה' מח ט) והכוונה שהאל ישמור מקדשו שלא יחרב, והוא כענין מה שכתוב אח"כ, ד' ימלוך לעולם ועד

פירוש לה

[לו] ושד"ל ישיג ע"ז, וכתב "כי אין המליצה חסרה כדעת הראב"ע שחשב כי משפטה לעולם ועד עולם, והיתה המלה ראויה להנקד וְעַד ומפני ההפסק (כי לא מצאנו המלה בזאת רק בהפסק) וָעַד, והסגל שתחת העי"ן זר מאד, וראב"ע בקש להולמו ולא הלמו

כי אמר שהוא בעבור ההפסק כמו וָאוכֵל (ברא' ג יג) מן וְאָכַל ואין זה כלום עיי"ש מה שהאריך בזה:

פירוש לו

[לז] והרד"ק ור"ש ן' מלך כתבו כל עלם וָעֶד בסגול להפריד בינו ובין, היודע ועֵד (ירמי' כט כג) שהוא ענין עדות, ועיין בהמבאר לנתה"ש מה שכתב בזה:

פירוש לז

[לח] ורש"י ז"ל פי' לעולם ועד לשון עולמית הוא, והוי"ו בו יסוד לפיכך היא פתוחה, וכו' עיין הבנת המקרא לרוו"ה, ובבאר רחובות, ובבאור שד"ל, מה שהאריכו בזה לבאר דעת רש"י ז"ל:

פירוש לח

[לט] והרמב"ן לא הסכים ע"ז, מפני שאיננו כלשון השירה והנבואות, וכן כתב המבאר לנתה"ש והסכים עמהם שד"ל, וכתב "איננו מן השורה, כי אין לשון הפ' הזה כלשון השירה אלא דרך ספור פשוט, אבל הוא נקשר למעלה אז ישיר משה כי בא סוס פרעה, כדעת הרמב"ן והרמבמ"ן":

פירוש לט

[מ] וכן הוא דעת ר' יהודה (מכילתא בשלח פ"ו, שוח"ט מזמור קו) ועיין למעלה ט טז קרני אור הערה ה:

פירוש מ

[מא] וע"ז כתב שד"ל שהוא טעות, כמבואר (נחמיה ט יט) "ואתה ברחמיך הרבים לא עזבתם במדבר, את עמוד הענן לא סר מעליהם ביומם להנחותם בהדרך ואת עמוד האש בלילה להאיר להם, ואת הדרך אשר ילכו בה":

פירוש מא

[מב] וכן הוא דעת ר' אליעזר (מכילתא בשלח דויסע פ"א, תנחומא ב' בשלח אות טז, ילקוט בשלח רמז רנ"ד בשם התנחומא, ודעתו על התנחומא ב, שמ"ר פ' כד ב, ושם ט"ס במקום "לא נסעו" צ"ל "נסעו" ודעת ר' יהושע שם שזו הנסיעה לא נסעו אלא עפ"י משה, ובמדרש שכל טוב) בשלשה מקומות במקרא כתיב וַיִּסַּע שהיוד נפתחת ושלשתן בעל כורחם, ויסע כצאן עמו (תה' עח נב) ויסע כעץ תקותי (איוב יט י) ודומה להם, והמלא תסיעי (מ"ב ד ד) מסיע אבנים (קהלת י ט):

פירוש מב

[מג] שור הוא שם כולל לכל המדבר הגדול שבין א"מ ופלשתים וערב ונקרא כן ע"ש העיר ששמה שור, והחלק ממנו אשר בו הלכו ישראל שלשת ימים נקרא בשם המיוחד לו מדבר איתם והעד שאמר וילכו שלשת ימים במדבר הוא מדבר שור בפתח הבי"ת

על המדבר הגדול הידוע שהוא מדבר שור (רמבמ"ן) ועיין בהמעמר שהשיג ע"ז וכתב "ובאמת לא מצינו במדבר בכל המקרא כ"א בפתחות הבי"ת אף אם אין הענין על מדבר מיוחד (אם לא שבאה המלה בסמיכות במדבר צין, במדבר סיני וכדימה) כמו תעו במדבר (תה' קז ד) כי מדבר הוא שם עצם כללי ויוצדק עליו ה"א ההחלט":

פירוש מג

[מד] הישמעאלים קוראים **עַיון מוסא** (מעינות של משה) מעינות מים מרים הנמצאים דרך שבע שעות רחוק מן (זועץ) וחצי שעה מן ים סוף אך לא יתכן שיהיו אלו מי מרה האמורים כאן, כי בנ"י הלכו ג' ימים במדבר קודם בואם מרתה, ולד"ק כי מרה במקום הנקרא עתה (ביר=הוארה) (שד"ל):

פירוש מד

[מה] (ובמכילתא דויסע בשלח פ"א) ר' יהושע אומר זה עץ של ערבה, ר"א המודעי אומר זה עץ של זית וכו' ר' יהושע בן קרחה אומר זה עץ הרדופני, ובתנחומא א' בשלח אות כ"ד בשם ר' נתן, ובתנחומא ב' בשלח אות יח בשם חכמים, וכן תיוב"ע וירושלמי והיא מלה יוונית, והוא אילן מוציא פרחים מרים הרבה והם סם המות, ועיין ברמב"ן מה שכתב שנראה מדרך הפשט, כי העץ ההוא ימתיק בטבע, והוא סגולה בו, ולמדו אותה למשה לזה נאמר ויורהו:

פירוש מה

[מו] ובדרז"ל (מכילתא שם) חק זה השבת ומשפט זה כבוד אב ואם, ועיין ברמב"ן מה שכתב ע"ז, כי אינם חקי התורה והמשפטים, וכן כתב הרלב"ג, כי לפי הפשט הנה נצטוו במשפטים ההם אחר ששמעו עשרת הדברים, כי אז דבר ד' ית' עמהם מן השמים, ואמר אח"ז, ואלה המשפטים, ועיין מקי"ב רש"י:

פירוש מו

[מז] חוק, הוא חיוב דבר הבלתי מבורר מענינו שהוא מחויב מצד הטבע או מצד המוסר או מצד השכל, רק המצווה על החיוב ההוא הוא בלבדו יודע טעמו של זה החיוב, אלא שמטעם הכמוס עמו אינו רוצה לגלות טעמו של דבר זהו הנקרא בלשון עברי חק (גזעטץ) ונותן החק יקרא מחקק (רש"פ)

פירוש מז

[מח] והלא המים יפין שתתן בהם מלח מיד הם נסרחין, הא כיצד ניתן דבר המחבל לתוך דבר שמתחבל כדי לעשות בו נס (מכילתא מסכתא דויסע פ"א):

פירוש מח

[מט] (ובמכילתא שם) ר' אלעזר המודעי אומר כיון שברא הב"ה עולמו, ברא שנים עשר מבועין כנגד שנים עשר שבטי יעקב, ושבעים תמרים כנגד שבעים זקנים, ועיין רש"י ורמב"ן:

פרק טז

פירוש א

[א] עיין בהערות ותקונים לסדע"ר לידידי הרב הח' מ' דוב ראטנער, שהטיב לבאר ולהביא כל המקומות המובאים בשם הסדע"ר שבחמישי בשבת יצאו ישראל ממצרים לא כגירסתינו, ועיין בפס"ז בשלח טז א ובהערה א שם, ובמדרש שכל טוב בשלח טז א' ובהערה ב' שם, ובבאור הגרד"ל לפדר"א פ"ט סי' כח:

פירוש ב

[ב] ואבאר זאת לתועלת הקורא, ימות השבוע בל"א הוסכם מכלל המסור בממשלת ז' כוכבי לכת **שצ"ם חנכ"ל** כ"א מהם חלק כ"ד מן המעל"ע וסדר ממשלתם בראשי הלילות **כצנש חלם**, ובראשי הימים **חלם כצנש**, לכן יום א' בשבוע שהוא ממשלת החמה נקרא בל"א (זונטאג) ויום ב' שהיא ממשלת הירח נקרא בל"א (מאנטאג) ויום ג' שהוא ממשלת מאדים שהיו העכו"ם עובדים לכוכב זה שלא ירע להם קראוהו (דינסטטאג) והושאר שם זה אף שאין עכו"ם שכיחים עתה, ויום ד' שהוא אמצע השבוע נקרא (מיטואך) ויום ה' שמושל מזל צדק שמושל על הרעמים נקרא (דונרשטאג) ונשתבש לקריתו (דאנערשטאג) ויום ו' שהוא ממשלת נוגה שמושל על אהבה וחירות היפך הנצחון והמלחמה נקרא (פרייטאג) ויום השבת קראוהו סאבעס מכוון לשם שבת:

פירוש ג

[ג] עיין מקו"ב רש"י אות א:

פירוש ד

[ד] (ובמכילתא דויסע פ' ב) היה ר' אליעזר המודעי אומר כל מי שיש לו מה יאכל היום ואומר מה אוכל למחר, הרי זה מחוסר אמנה שנאמר למען אנסנו, ועיין סוטה מח ב מאמר ר' אליעזר הגדול:

פירוש ה

[ה] עיין יהל אור, ובספרי בהעלותך עה"פ "שטו העם ולקטו" לפתח ביתו היה יושב ומלקט פרנסתו ופרנסת ביתו, ואח"כ וחם השמש ונמס, ושם על הפ' "וברדת הטל" מלמד שהיה יורד על האסקופים ועל המזוזות וכו' ועיין בג' (יומא עה א) שמתרץ, צדיקים ירד על פתח בתיהם, בינונים יצאו ולקטו, רשעים שטו ולקטו:

פירוש ו

[ו] ודעת ר' יהושע (מכילתא דויסע פ"ה) (ובתענית ט, א) בשם ר' יוסי בר' יהודה, שהבאר חזר בזכות משה ואהרן, והענן חזר בזכות משה, מת משה נסתלקו שלשתן ולא חזרו:

פירוש ז

[ז] וכן פי' רב"ח "ילמדנו כי ישראל שירד להם המן כל ימי משה, עוד ירד להם אחר פטירתו של משה, והם ברשותו של יהושע לח ימים, שהרי בז' באדר מת משה ובכו אותו כל ישראל שלשים יום ועברו את הירדן בעשור לחדש הראשון, כי כן מפורש ביהושע, והמן לא פסק עד טו בניסן וכאשר תחשוב מז' באדר שמת משה עד ט"ו בניסן שפסק בו המן תמצא לח ימים", ועיין (תענית ט א מכילתא דויסעו פ"ה, סדע"ר פ"י) ודעתם כאשר מת משה פסק המן, וישראל אכלו את המן ארבעים יום אחר מיתתו של משה, כי הספיק להם המן שירד מיום ו' אדר יום אחד קודם מיתתו של משה עד שהביאו העומר בט"ז בניסן ועיין (למטה פ' יג אות קב ופ' לה בקרני אור הערה מד):

פירוש ח

[ח] וכן פי' הרדי"א, שאם היינו אנחנו המוציאים אתכם מה יכולת היה בידינו לתת לפניכם בשר בערב ולחם בבקר:

פירוש ט

[ט] וכן פי' החזקוני, ערב וידעתם, ובקר וראיתם, תן האמור של זה בזה, וידעתם וראיתם בערב, וראיתם וידעתם בבקר, כיוצא בו, דגן בחורים ותירוש ינובב בתולות (זכרי' ט יז) שפי' דגן ותירוש ינובב בחורים, ודגן ותירוש ינובב בתולות:

פירוש י

[י] עיין ברמב"ן מה שהעיר ע"ז:

פירוש יא

[יא] לדעת קצת מרז"ל שהשליו עמד להם ג"כ מ' שנה כשם שעמד המן, וכן פי' הרמב"ן ורב"ח והטור על התורה, והרדי"א כתב "כי לאותה שעה בלבד נתן להם, ובעבור זה בקברות התאוה שאלו בשר פעם אחרת, לפי שהשליו שניתן להם במקום הזה מיד נפסק ולא אכלו ממנו כ"א אותו הערב בלבד":

פירוש יב

[יב] הנוסעים מצוען **לאל אריש** מצאו בקצה מדבר שור קנה ועץ הנודע בשם **טרפא** או **טמריסק** אשר במשך ימי הקיץ מורידים גרעינים וטעמם כצפיחת בדבש, וחכמי הטבע האנגליים אומרים כי המן החדש הלזה נוטף מעלי הטרפא על ידי דחיקת תולעת קטנה והערביים מלקטים אותו ומעדני מלך הוא למו, והמציאה הזאת הסבה לרבים לחשוב ולהאמין כי זה זה מן התורה, אמנם הבל נסכיהם, כי המן הלזה בכל הימים אשר יורד

מן העלים אם תעלהו במאזנים יחד לא יעל' ליותר משש מאות ליטרות, ומלבד זה נודע הדבר כי הטרפא הזה לא ימצא כלל בחלק המדבר אשר שם חנו בנ"י יותר מל"ח שנים רצופות, המן הנזכר נמצא לרוב בחדש יוניום והולך ויורד כמו ששה שבועות ואז יחדל, והמן בתורה תם לרדת לפי חדש יוניום בבוא בנ"י הגלגלה לאכול מעבור הארץ ולעשות פסח ככתוב ביהושע, המן החדש מראה צהוב לו, המן החדש לא ידוכה במדוכה ומעולם לא יכלו הערביים לאפות ממנו עוגות ולא כאלה חלק המן בתורה, והמתחכמים לחנם ששו על המציאה יען שאין לו שום דמיון כלל להמן הלזה עם המן בתורה (דגן שמים לח"ג ווידאוועֿר הלוי):

פירוש יג

[יג] והיטיב לדבר בזה הח' ח"ג ווידאויער הלוי (דגן שמים שם) נגד המתחכמים בעמנו גם היום מתלמידי חוי הפושע וז"ל "קחה נא בידך באור אביר החכמים איש אשר נצרף כנף צרף נפשו מכל חלאת אמונות הבליות, הלא הוא מאור עין ישראל בתורה **אבן עזרא** שמו וזכרו לברכה, קרא נא דבריו על ענין הַמַן, ותראהו כגבור ירוץ אורח ויך מכה נצחת על קדקד מכחישי הנס בַמַן, וכדרכו בלי חת מרים קולו ויחרף אלה הבאים לחרף מערכות אלהים, ירקב שם חיוי וכו', כזה דבר הראב"ע בימיו נגד המתחכמים בעמנו, ועתה התוכל לסתור דברי בן עזרא אשר בהגיון ובבינה יסודם? היעוז איש אשר לו מוח בקדקדו להתעקש ולומר אין בזה יד אל עושה פלא ?:

פירוש יד

[יד] ובג' (יומא עה ב) טל מלמעלה וטל מלמטה, ודומה כמו שמונח בקופסא, וכן פי' רש"י ז"ל ועיין תנחומא א אות כ, תנחומא ב אות כ שמו"ר פ' לח ד, (ובמכילתא דיסע פ"ג) "כיצד המן יורד לישראל, יוצאת רוח צפונית ומכבדת המדבר, יורד מטר ומכבם הארץ והטל עולה, והרוח מנשבת בו ועושהו כמין שולחנות של זהב והמן יורד עליהם":

פירוש טו

[טו] ובתר"י **מסרגל** ופי' כל דבר שנעשה כסדר כמו שרטוט הספר קרוי סרגל, עיין ערוך השלם ערך "סרג" ועיין באור שד"ל דעתי בזה:

פירוש טז

[טז] והרלב"ג כתב "גם נכון הוא מה שפי' המתרגם, רצוני שהוא היה כדמיון זרע דק קלף, ר"ל שהוסרה קליפתו, כי הוא היה לבן כזרע גד כמו שספר אח"ז":

פירוש יז

[יז] עיין באור שד"ל מה שהעיר ע"ז:

פירוש יח

[יח] וז"ל הרה"ג שי"ר (תולדות רבינו נתן בעל הערוך הערה 13) בשמות טז טו בפי' הראב"ע "אמר רבינו שלמה" וכו' והנה בפי' רש"י שם לא נמצא מאומה מזה, רק פי' "הכנת מזון" אלא ברשב"ם שם כתב "ילפי שהוא לשון מצרי וכו' (עיין הערה שאח"ז נראה ששמע תלמיד הראב"ע מפירושי הצרפתים, וכיון אל דברי הרשב"ם וחשב שהם מרש"י, וכבר ידע מפי' הרשב"ם וכיון אליו עוד במקום אחר, עיי"ש בראב"ע (למעלה ד י) והאומר ששכח לשון מצרים אינו נכון וכו', והוא דעת הרשב"ם עיי"ש שמתפאר בפי' זה, אכן כאן לענין מן, טעה גם בשמיעת דברי הרשב"ם, כי באמת מבואר שם, מן הוא תרגומו של מי הוא, וזה ממש כמו שכתב תלמיד הראב"ע לדעת עצמו, לא כמו ששמע שתרגום מן הוא מה הוא, עכ"ל, וע"ז כתב הרב מ' שלמה חזן אב"ד מנא אמון (המעלות לשלמה מערכת גדולים אות א) "אנא דאמרי דממה שלא נמצא אותו לשון בפי' רש"י שבידינו אין זה מן התימה דהנה נודע שרש"י ז"ל עשה כמה מהדורות בפי' על התנ"ך ועל הש"ס, וכמבואר יוצא מלשון התוספות שבהרבה מקומות מביאים מפי' רש"י דבר שאינו בפי' רש"י שבידינו, ואפשר לומר שבפי' רש"י במהדורא קמא היה כתוב אותו לשון, והעתיקו משם הראב"ע, ואופן זה הוא קרוב לשמוע יותר ממה שנאמר שתלמיד הראב"ע כתב בשם רש"י דבר אשר לא ראהו ולא שמעו, וגם ממה ששמע משם רשב"ם שינה אותו, שבאמת דבר זה קשה לאומרו, ותו דבלשון הראב"ע כתוב כי בלשון ישמעאל וכו' ובפי' רשב"ם כתוב "ולפי שהיא לשון מצרי" וכו' ולשון מצרי לחוד ולשון ישמעאל לחוד, ועיין (למעלה ב י) בפי' הראב"ע שכתב וז"ל "וכ"כ בס' עבודת האדמה הנעתק מלשון מצרים אל לשון קדרים" הרי לשון מצרים לחיד ולשון קדרים לחוד, וידוע שהקדרים הם הערביים הם הישמעאלים, וכן פי' הח' ז"ל (תה' קכ ה) עה"פ שכנתי עם אהלי קדר, הם הערב, וכן ת"י "משכנהון דערבאי" ומאחר שכן הוא, איך הפה יכולה לומר שמ"ש הראב"ע משם רש"י כי בלשון ישמעאל וכו' כיון על רשב"ם שכתב ולפי שהוא לשון מצרי, והרי לשון מצרי לחוד ולשון ישמעאל לחוד, ומ"ש, וכבר ידע מפי' הרשב"ם וכיון אליו, אין זו הוכחה כל עיקר, וכי לא היה בעולם באותו זמן מפרש עה"ת רק פי' רשב"ם ז"ל, והלא הי' כמה וכמה מפרשים שקדמו להראב"ע ולרש"י, והם ז"ל מביאים דבריהם, פעם מזכירים שמם, ופעם לא, ומאחר שכן, אפשר לומר שאיזה מפרש קדמון הוא שכתב שמרע"ה שכח לשון מצרים וראהו הראב"ע ואליו כיון, במ"ש שהאומר ששכח לשון מצרים, ולא כיון על רשב"ם שלא ראהו, והגם שלא ראינו מי שכתב כן זולת רשב"ם, אין לא ראינו ראיה, ובפרט ספרי הקדמונים, יש מהם שנגנזו ויש שנשרפו,

ויש שמונחים בקופסא באוצרות המלכים ואין העין שולטת וממשמשת בהם כרצונם, עיי"ש עוד שהאריך בזה, וכן כתב שד"ל להרה"ג שי"ר (אגרות שד"ל צד 277) "לענין מן הוא, נ"ל או שרבנו שלמה שהזכיר איננו רש"י אלא שלמה אחר, או שראב"ע קרא כן באיזה מפרש, ושכח וסמך על זכרונו ויוחס הדבר לרש"י בטעות הזכרון, אמנם כללות הענין הזה היות פירוש ראב"ע על שמות מלאכת אחד מתלמידיו, הוא דבר שאין הדעת סובלתו בשום פנים ואינו אלא חוכא ואטלולא" עיי"ש מה שהאריך בזה:

פירוש יט

[יט] וז"ל הרשב"ם "מן הוא" לפי שלא ידעו מה הוא, וגם דונש פתרו כן וסוף המקרא מוכיח, כי לא ידעו מה הוא, ואני אומר מן הוא תרגומו של מי ולפי שהוא לשון מצרי ובאותו לשון היו רגילין, כתבו משה באותו לשון שאמרו להודיענו שלפיכך ויקראו בית ישראל את שמו מן על שהיו תמהים ואומרים מן הוא כמו מה הוא" עכ"ל, והנה פתח במי, שכתב "מן הוא תרגומו של מי" וסיים במה מן הוא "כמו מה הוא" והבדל גדול ביניהם כמו שכתב הח' ז"ל, ומדוייק בלשון הרשב"ם שהעתיק הרמבמ"ן בבאורו, ובשניהם כתוב "מה" ולא "מי", ועיין בקרן שמואל באור על הרשב"ם, ובשניהם יגרוס "מי" ולא אבין לו, ועיין (מכילתא דויסע פ"ג) "כאדם שאומר לחבירו מה הוא כך אמרו זה לזה", ובפס"ז הוסיף "מן הוא כאדם האומר לחבירו מה הוא זה, בלשון מצרי אומרים מה הוא, מן הוא" וכן פי' החזקוני מן בלשון מצרי כמו מה בלשון עברי, ורבינו חננאל פי', מן הוא, כלומר מאין הוא, לפי שלא ידעו מה הוא:

פירוש כ

[כ] ור' בנימין (המשיג על ס' הגלוי סי' יט שם) כתב, מי ילך לנו מצרימה ויגד לנו אשר בין בלשון מצרים **מי** הוא שלא יפול רק על בעלי השכל, והלא שמא בלשון מצרי מה הוא, ואעפ"י שאינו מכוון לא על לשון ארמי ולא על עברי מה בכך, הלא מצאנו כמו כן ויקרא לו יגר שהדותא (ברא' לא מז) בלשון ארם נהרים, ואינו מכוון כל עיקר לשון ארמי, כי דגר סהדותא היה לו לומר, שבכל מקום תרגום גלין דגורין, וכו', אך הלשונות משתנין כך, וכן עיקר פתרון כי קראו אותו בלשון מצרי "מן" שהוא באותו לשון "מה" ולפיכך קראו מן ע"ש שלא היו יודעים מה הוא, ומן הוא, מה באותו לשון:

פירוש כא

[כא] וכן פי' רש"י ז"ל הכנת מזון, וכי היא (מדרש שכל טוב) "מזון מזומן לנו הוא, ודומה לו "וימן אלהים דג גדול (יונה ב א)", ומנחם פי', מן, כמו מתן, וזה שמו לדורות, וכן פי' הרד"ק, ור"ש ן' מלך, והרדי"א, וכן פי' הטור על התורה, לשון מנה אחת אפים (ש"א א ה) מתנה הוא מאת הקב"ה וחסר ה"א אחרונה:

פירוש כב
[כב] (ובמכילתא דויסע פ"ד) איש לפי אכלו וכמה אכלו עמר לגלגלת, שאם יאכל כזה השיעור הרי הוא בריא, פחות מכאן הרי הוא מקולקל במעיו, יותר על כן הרי הוא רעבתן:

פירוש כג
[כג] וכן הוא בפס"ז, שאם היה לוקח יותר ממספר נפשות ביתו היה מבאיש ומתליע:

פירוש כד
[כד] עיין (יומא עה א, ומכילתא דויסע פ"ה) בקצת שינוים כשם שהנביא מגלה חדרים וסתרים כך היה המן מגיד לישראל חדרים וסתרים, הא כיצד איש ואשה שבאו לפני משה לדין זה אומר היא סרחה עלי, והיא אומרת הוא סרח עלי, אמר להם משה לבקר משפט, למחר אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהיא סרחה עליו (ובע"י יש נוסחא אחרת "אם נמצא עומרה בבית בעלה בידוע שהוא סרח עליה" עיין מהרש"א שם) וכו':

פירוש כה
[כה] ובמד' שכל טוב) "וימודו בעומר לא שלקטו באומד הדעת והניחו אלא לקטו במדת העומר דהיינו עשירית האיפה" ומדת האיפה עיין (רש"י למטה פ' לו):

פירוש כו
[כו] וכן הוא (מכילתא דויסע פ"ה) הרי מקרא זה מסורס וכי מרחיש ואח"כ מבאיש, אלא מבאיש ואח"כ מרחיש, כענין שנאמר ולא הבאיש וגו' ובשמו"ר (פכ"ה ט) "וכי יש לך דבר שבתחלה עושה תולעים ואח"כ מבאיש אלא שהקב"ה בקש להראות מעשיהן לבריות שלא יריחו את ריחו בערב ויעמדו וישליכו אותו". ועיין רש"י, והרמב"ן השיג עליו ודעתו שבפה התליע בדרך נס, ויתכן שהרים תולעים תחלה, ואין צורך שנהפוך המקרא, ועיין בראב"ם שהשיג עליו, וכתב כי זאת הטענה היא על המכילתא עיי"ש, והרדי"א כתב "כי הכתוב יספר מה שמצאו על הסדר, והוא שראשונה השיגו בחוש הראות שהיה בו תולעים, ואח"כ השיגו בחוש הריח שביאש, אמנם בענין יום השביעי יספר על הסדר הטבעי מפורש שלא הבאיש ורמה לא היתה בו". והח' ר"א אמזוג (אם למקרא) כתב, שבא לרמוז למה שנודע עד היום מפי מומחים בחכמת הגופות כי אין הבריות נולדות מהסרחון כדעת הקדמונים אם לא קדמו בגוף הנבאש זרעים הנוצרים אח"כ ע"י הביאוש והסרחון, וזה שהקדים וירם תולעים ויבאש, כי קודם הסרחון כבר נמצאים התולעים בביציהם או בזרעיהם, וקצת מחכמי אשכנז רוח אחרת אתם כיום הזה:

פירוש כז
[כז] ודעתו שמליצת וחם השמש דומה למליצת כחום היום, שהוא מורה על עת הצהרים, או קרוב לו מלפניו או מלאחריו, (ובמכילתא דויסע פ"ה) וחם השמש ונמס בארבע

שעות וכו' בשעה שהשמש חם והצל צונן זו היא שעה רביעית ביום, וכן הוא בפס"ז ובמדרש שכל טוב:

פירוש כח

[כח] ולא כן דעתו בפי' הארוך, עיין הערה הקודמת, וכן הוא דעת רנה"ו בבאורו לס' (חכמת שלמה פ' טז, כז כח) כי וחם השמש הנאמר במן הוא נץ החמה, וכן כתב (הערה י"ד לחוב' החמישית מש"ת) שהיו צריכין ללקוט המן קודם רגע צאת השמש, כי ברגע צאתו נמס, אבל הנלקט בזמנו היה קשה ועומד בפני האש כאמרו ובשלו בפרור ועשו אותו עגות (במד' יא ח):

פירוש כט

[כט] וכן הוא במדרש שכל טוב, וכן פי' הרדי"א באחרונה, ודעת רז"ל (תנחומא ב בשלח אות כד) שעדיין לא אמר משה לישראל פרשת שבת והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, ושהם ביום הששי לקטו כפי מנהגם בשאר הימים וכאשר מדדו לקיטתן באהליהם מצאו לחם משנה, ואז באו כל נשיאי העדה ויגידו למשה הנס הזה שנעשה להם, וכן פי' רש"י והרשב"ם ז"ל, וכן פי' הרלב"ג, שנכון יותר לפרש שלא ציוה להם משה שילקטו ביום הששי לחם משנה, כי אם נבאר כדעת הראב"ע למה זה לא שאלו נשיאי העדה מה יעשו מזה הלחם משנה ואיך יאכלוהו, ועיין (אגרת השבת שער ג) שמשם נראה שהסכים לדעת חז"ל שעדיין לא אמר משה לישראל פרשת השבת ושילקטו ביום הששי משנה:

פירוש ל

[ל] וכן באר בעל נתה"ש ועיין המעמר מה שהעיר ע"ז, ועיין יהל אור, וכן דעת הרד"ק ששבת פעמים ל"ז ופעמים ל"נ, עיין שרשי רד"ק שרש שבת, ובזה יובן מה שתיקנו אנשי כנה"ג בתפלת שבת פעם וינוחו בה, ופעם וינוחו בו ומה שאומרים וינוחו בם, שעורו וינוחו באהבה וברצון הנאמרים מקודם כן פי' המעמר:

פירוש לא

[לא] ורש"י ז"ל פי' "מה שאתם רוצים לאפות בתנור אפו היום הכל לשני ימים, ומה שאתם צריכים לבשל ממנו במים בשלו היום", וא"כ יאמר את אשר תאפו משני העומר אשר בידכם אפו היום, ואת אשר תבשלו משניהם בשלו עתה, וכן פי' הרמב"ן, וכן הוא דעת אונקלס:

פירוש לב

[לב] וגם ע"ז יש להשיב, כי גם ביוה"כ נאמר על התוספת מה שמוסיפים מחול על הקדש:

פירוש לג

[לג] אחשוב שבא ללמדנו שהשביעית דומה באיסור עבודת האדמה לשבת בכל המלאכות, לא שדומה במלאכה למועדים שהתיר מלאכת אוכל נפש ליום המועד והייתי אומר שגם בשביעית אינו אסור במלאכת הקרקע אלא כשזורע וקוצר להכניס לאוצר ולסחורה, אבל מעט מה שצריך לכלכלת ביתו שהוא אוכל נפש מותר, לכך נאמר בו שבת שבתון שבת לד', כמו בשבת בראשית שאסור בו אפילו מלאכת אוכל נפש (רנה"ו):

פירוש לד

[לד] וע"ז כתב הרמבמ"ן "והוא תמוה שלפי הנראה אין כאן תוספת באור כלל, כי הם שני מאמרים נבדלים, וביום השביעי הוא שבת, כלומר אף לענין ירידת המן ולקיטתו יהיה שבת ביום השביעי לכן לא יהיה בו המן, ותיבת שבת נשוא המאמר הראשון, ולא יובן מאמר השני כלל בלי מלת בו, וכן המתיק רש"י ז"ל במתק לשונו וכתב, "וביום השביעי שבת, שבת הוא המן לא יהיה בו" והסכים עמו שד"ל בבאורו:

פירוש לה

[לה] (ושמכילתא דויסע פ"ה) אלו מחוסרי אמנה שעברו על דברי משה רבינו:

פירוש לו

[לו] לפי שאין הכוונה בהם ענין אלו המצוות בעצמותו, אבל הם מכונות להורות על דברים אחרים, כאלו תאמר שמצות השבת היא להורות על חדוש העולם או על יציאת מצרים וכן שארי המצות (רלב"ג) ועיין מורה ח"ג פ' כז:

פירוש לז

[לז] כי אי אפשר שנאמר שיצוה אותם משה שישבו במקומם בשבת ולא יצאו משם, שאם היה הדבר כן היו מוצאי המקושש חייבים (רלבג):

פירוש לח

[לח] ממה שאמרו שבו איש תחתיו למדו חז"ל שאז יצא בשבת חוץ לתחומו שאין לו לזוז רק כשיעור תחתיו שהם ארבעה אמות שהם כ"ד טפחים, ופי' ממקומו מתחום עיר מושבו, ואין ספק שמשה פי' להם המאמר הזה הסתמי, וחז"ל קבלו (ערובין נא א) שתחום שבת הוא אלפים אמה, כי אין הכוונה שישבו איש תחתיו ולא יתנועעו ביום השבת מצד אל צד, אלא שינוחו בבתיהם, ולא ילכו בדרכים רחוקים (רדי"א):

פירוש לט

[לט] וכן הוא (מכילתא דויסע פ"ה) כששמעו דבר זה קבלו ושבתו, (ובמדרש שכל טוב) כיון ששמעו כך מפי משה ומפי הגבורה עמדו וקיבלו עליהם שביתה:

פירוש מ

[מ] עיין ברדי"א שהביא מפי' הח' ז"ל, שלא נמצא אצלינו בנדפסים ולא בכ"י, וז"ל הרדי"א "ואמנם אמרו ויקראו וגו' כתב הראב"ע "וכבר קראו כי היתה הקריאה הראשונה", ואין הדבר כן כי הם שתי קריאות עיי"ש:

פירוש מא

[מא] וכן בדרז"ל האוג והחומץ שביהודה והכסבר (דמאי פ"א מ"א) כוסבר וכוסבר שדה (כלאים פ"א מ"ב) ופי' שם המפרשים שבלעז הוא קאריאנדע"ר, וכן תרגם ירושלמי על הפ' והמן כזרע גד (במד' יא ז) כסבר חיור:

פירוש מב

[מב] צפיחית, תרגומו "כאסקריטון בדבש" ופי' הגאון צפיחית מן צפחת המים (ש"א כו יא) כי עושין בהם כדמות כלים וציורים רבים, וכן תרגום צנתרות הזהב (זכריה ד יב) אסקריטוון דדהב ולשון כלים הם (ן' מלך) הוא מאכל הקמח מבושל בשמן כצורת צפחת המים, והנאכל בדבש, והוא כמו הרקיקים העושים מן הבצק כדמות אזנים מבושלות בשמן ויטבלו אותם בדבש ויקראוהו אזנים ככה הוא צפיחית בדבש (רדי"א) בצק הנילש בדבש, והמלה משרש "צפח" שענינו בערבי שטיחה, בצק שטוח ודק, וקרוב לַצָּפַח טָפַח, ומזה טפח ומטפחת כולם ענין שטיחה (שד"ל), ושמעתי ששרש צפח" בלשין סורי כמו "תנח" בל"ח ר"ל נפח והרחיב, לפי שבטגן חלות הקמח בשמן יחם האויר שבתוכן ויתנפח, והחלות תתפחנה (הואיל משה):

פירוש מג

[מג] וכן הוא (מכילתא דויסע פ"ה) "איני יודע של מה היא אם של כסף היתה או של ברזל או של עופרת או של נחושת או של בדיל, ת"ל צנצנת דבר שהוא מציץ (פי' בולע) מחבירו אי אתה מוצא אלא כלי חרס" ועיין מדות סופרים שם אות ב', ורבותינו בעלי התוס' יפרשו דבר המציץ מחבירו, כלי חרס שהיא מאדמה שהזרעין מציצין וצומחין ממנה:

פירוש מד

[מד] עיין קרני אור למעלה הערה ז' שהבאתי דעת רז"ל שהמן פסק כשמת משה ואכלו מהמן שבכליהם וכן פי' רש"י ז"ל ויפרש את המן אכלו עד בואם אל קצה ארץ כנען בתחלת הגבול קודם שעברו את הירדן וכו' ואו"ת "לִסְיָפֵי ארעא דכנען" ועיין בנל"ג שכתב הלא בתחלת הגבול פסק המן ? כי באמת גם תחלת הגבול גם סופו נקרא סוף, וכן הוא בס' יאר "כי כל אחד מהראשים נקרא קצה כי ראש המזרחי נקרא קצה למי שמתחיל מהמערב, וראש המערב נקרא קצה למי שמתחיל במזרח":

פירוש מה
[מה] שיעור המדות לא נדע לנו רק בקבלה, ונראה שהיתה האיפה מפורסמת וידוע אצלם יותר ושם עומר בלתי נהוג כ"כ, וכן תראה כי בכמה מקומות כתוב בתורה עשירית האיפה (רדי"א).

פרק יז

פירוש א
[א] לא כולם הסכימו לדעה זו המגונית להריב עם משה כי היה להם מים עוד, אף שהי' מצומצם מאד בשיעורו, רק קצת מהם שהיו בעלי ריב מצאו עצה להריב אף שהיה להם מים בצמצום ועל אלה הנפרדים מן הכלל בדעות משובשות ומתחלפות זו מזו אמר בל"ר ויאמרו, אמנם אח"ז בהגיעם לצער הצמאון שהיתה סבה לעורר כולם על התלונה נאמר ויאמר בלשון יחיד (הכוה"ק) וכן (מדרש שכל טוב) "ויאמר מלמד שכולם הסכימו במאמר אחד":

פירוש ב
[ב] (ובמדרש שכל טוב) שיתפו כבוד יוצרם עם משה" וכן פי' הרדי"א כי אמרו "תנו" היה נגד ד' ונגד משה, לא כנגד משה ואהרן:

פירוש ג
[ג] ורש"י ז"ל פי' אם אמתין עוד מעט וסקלוני" ובאר הרש"ד שלדעתו תהיה הויו של וסקלוני מחברת ביחוס הסבה אם אמתין, וכן (במדרש שכל טוב) כלומר אם אמתין עוד כשעה קלה קמים עלי וסוקלין אותי:

פירוש ד
[ד] והרמב"ן פי' עבור לפני העם, שתעבור מהם אל מקום אחר, כי הוצרך לקדם לפני העם לעבור מרפידים אל חורב כמהלך פרסה או פרסאות רחוק מן המחנה לפניהם וע"כ אמר עבור לפני העם:

פירוש ה
[ה] והזכיר בו מכת היאור, הראה לו שיעשה בו דבר והפכו כי אז הפך המים לדם ועתה יביא מים בצור החלמיש, וכן פי' הרמב"ן והרדי"א ורע"ס, וכן (מכילתא דויסע פ"ז, במד"ר פ') זה אחד משלשה דברים שישראל מתרעמין עליהם והיו אומרים מיני פורענית הן, ואלו הן הקטרת, והארון, והמטה, וכל אחד מהם דחה את הפורעניות והביא את הפורעניות עיי"ש:

פירוש ו
[ו] וכותבי המסעות ועוברי דרכים שבזמנני כתבו בספריהם, שהצור הזה עודנו עומד קרוב להר סיני ואינו כשאר הסלעים, אלא הוא יחידי בתוך המדבר, וגבהו כקומת שני

אנשים, ארכו שבע אמות ורחבו ג"כ שבע, ויש לו שנים עשר פיות עמוקות בעובי הצור, וניכר שמהם נזלו מים(יש"ר):

פירוש ז

[ז] (ובמכילתא דויסע פ"ז) המקום קראו מסה ומריבה.

פירוש ח

[ח] וגם לרז"ל הוקשה מלת ויבא, ואמרו (מכילתא מסכתא דעמלק פ"א) ויבא עמלק שבא בעצה, מלמד שכנס כל אומות העולם ואומר להם באו וסייעוני על ישראל, ועוד שם כמה דרשות על מלת ויבא וכן כתב הרלב"ג, יתכן שהביא עם אחר עמו להלחם בישראל, ואו"ת "ואתא עמלק" ולא תרגם "עמלקאה" נראה כי על דעתו שם המלך, וכן נראה מלשון הכתוב, ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו (פ' יג) ועיין (פ' יד) ובבאורי שם:

פירוש ט

[ט] וכתב הרשב"ם (במד' יג טז) שבבית אביו היה נקרא שמו הושע, ואח"כ כשנעשה משרתו והפקידו על ביתו היה קורא אותו יהושע, שכך היה מנהגם כמו ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח (ברא' מא מה) וכן פי' הרמב"ן:

פירוש י

[י] (ובמכילתא מסכתא דעמלק פ"א) "מכאן שהיה עושהו כמותי, למדו כל אדם דרך ארץ ממשה שלא אמר ליהושע בחר לי אנשים, אלא בחר לנו אנשים מכאן שהיה עושה אותו כמותו, מכאן שיהא תלמיד חביב לפני רבו כמותו" וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש יא

[יא] וכן הוא דעת ר' יהושע (מכילתא שם) אנשים גבורים, ודעת ר"א שם אנשים יראי חטא וכן הוא (פדר"א פמ"ד, פסי"ר פי' יב) וכן הוא (שמו"ר פ' כו ג) אנשים של חכמה וביראת חטא, ועיין ספרי פ' בהעלותך עה"פ ויאמרו האנשים ההמה (במד' ט ז) מגיד שהיו בני אדם כשרים וחרדים על המצות, וכן (תנחומא א פ' מטות אות ג) החלצו מאתכם אנשים לצבא, אנשים צדיקים, ולהלן בחר לנו אנשים (פה) נמי צדיקים:

פירוש יב

[יב] (ובמכילתא שם) צא מתחת הענן והלחם בעמלק. (ובשמור פכ"ו ג) מיכן אתה למד שהיו תחת ענני כבוד שאין אומרים צא אלא למי שהוא שרוי בפנים, (ובמדרשי התורה להקדוש אנשלמה אשתרוק) צא מאצטגנינות שלך ולך הלחם באצטגנינות של עמלק הגובר:

פירוש יג

[יג] מדבר סיני הוא מישור גדול המסובב בכל עבריו מאת הרים וסלעים נפלאים, ובקצה הצפוני למדבר הנורא הזה יתראה הר גדול ונרחב המתחלק ממעל לשני ראשים הראש

האחד הפונה קדמה מזרחה הוא הנקרא הר סיני, והראש השני הפונה מערבה הוא הנקרא הר חורב, ועל כי שניהם בתחתיתם הם אך הר אחד, לכן יזכרו לפעמים בספרי הקדש זה תחת זה (ארץ קדומים).

פירוש יד

[יד] ובדרז"ל (יומא נב רע"ב) איסי בן יהודא אומר חמש מקראות בתורה אין להן הכרע, שאת, משוקדים, מחר, ארור, וקם, (ובמכילתא מסכת דעמלק פ"א) יחשוב כסדרם האמור בתורה שאת, ארור, מחר, משוקדים, וקם, וכן הוא בירושלמי ע"ז פ"ב ה"ז וכן הוא (תנחומא א בשלח אות כו) ובב"ר פ"פ ו' הגי' ד' דברים ולא חשיב מחר ועיין מ"כ שם שכתב שראוי להגיה שם ה' דברים, ועיין ביד מלאכי בכללי החי"ת סי' רע"ח שכתב על חמשה מקראות שאין להם הכרע היינו מתוך הכתב, אבל מכי אתא עזרא ואפסקינהו יש להם הכרע כ"כ מהר"ש אלגאזי בס' יבין שמועה כלל תעג בשם הרא"ש, וכן ראיתי להריטב"א יומא נז ע"ג ועיי"ש בדברי הכותב, ועיין במדות סופרים על המכילתא שיביא ראיה מהרשב"ם (ברא' לו יב) עה"פ ותמנע היתה פלגש שכוונת איסי שנוכל להמשיך המלה למעלה ולמטה, ובזה כל הקושיות מיושבים, ועיין ברא' ד קרני אור הערה יד, ושם מד, יהל אור אות כב):

פירוש טו

[טו] עיין יהל אור וכן פי' הרמבמ"ן והח' יש"ר, ועיין בבאור שד"ל מה שהשיג ע"ז ודעתו שם:

פירוש טז

[טז] עיין יהל אור וכן הוא (מגילה ז א) כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, ועיין מכילתא מסכתא דעמלק פ"ב:

פירוש יז

[יז] והחזקוני פי' ושים באזני יהושע, שהרי התחיל במצוה וימסור ספר זכרון זה עד שיעמוד מלך לישראל ויהיה לזכרון ולא יתמהו על מה אמחנו, ואין לפרש ושים באזני יהושע להלחם הוא בעמלק, שהרי לא נלחמו בו ישראל עד שאול:

פירוש יח

[יח] וכן דעת יוב"ע שתרגם "כתוב דָא בספר סַבַיָיא דמלקדמין" פי' מזקנים הראשונים שכתבו כל דבריהם בס' מלחמות ד':

פירוש יט

[יט] ועיין מורה פ"ט מהח' הראשון, אחר שיבאר כי נקראו השמים כסא, וז"ל "אבל מה שהרחיב בו הלשון באמרו כי יד על כס יה, הוא תואר עצמותו וגדולתו", ועיין ברדי"א שם שהרחיב לבאר דעתו בזה:

פרק יח

פירוש א

[א] הנה זה היה בוודאי אחר שהוקם המשכן ושם העלה עולותיו, כי במזבח שבנה משה בחורב לא יוכל להקריב עולותיו, כי המזבחות שהיו בונין בזמן ההוא לא היו מקריבים שם בשני זמנים על שני ענינים, הלא תראה, כי משה בכרתו ברית עם בנ"י בנה מזבח אחר (מקו"ח) ובזה יתורץ מה שהקשה המעמר הלא כתוב ויבן משה מזבח (למעלה יז טו) וא"כ מדוע לא נאמר שעל המזבח הזה עשה יתרו עולותיו וזבחיו:

פירוש ב

[ב] עיין יהל אור אות יא שהבאתי דעתו שחובב הוא יתרו והיה אבי צפורה, ובפי' הקצר למעלה ג א וכן בפי (במד' י כט) שינה דעתו ובאר שם כי חובב הוא יתרו והיה אחי צפורה ולא אביה, וכן הוא דעת ר"י ן' גנאח בדרשיו שרש "חתן" שכתב שם "וידוע כי חובב אחי אשת משה ע"ה, כמו שנאמר, ויאמר משה לחבב בן רעואל המדיני חתן משה (במד' י כט) ורעואל אביה כמו שנאמר ותבאנה אל רעואל אביהן (למעלה ב יח) והנה שוה אבי האשה ואחיה בלשון". ועיין רד"ק שרש "חתן" שהביא דעת ר' יונה והשיג עליו, וכתב "ולא יתכן לפרש כן, וכו', אבל הנכון כי חבב הוא יתרו, ורעואל אבי יתרו", ועיין למעלה ב יח ובבאורי שם, ועיין בנתה"ש במד' י כט שיבאר, שרעואל היה אבי צפורה, ולה שני אחים, שם האחד יתרו, ושם השני חובב, ושלשתן נקראו חותני משה עיי"ש:

פירוש ג

[ג] עיין יהל אור, ודעת הרמב"ן, ורבינו בחיי, כי יתרו בא אצל ישראל שתי פעמים, אחת קודם מ"ת, והיא הנזכרת כאן, והלך לו וחזר אחר מ"ת, והחזרה הזאת לא נזכרה בתורה, רק נזכר (במד' י כט) שאמר לו משה נוסעים אנחנו לכה אתנו, והוא נתרצה לו ונשאר עם ישראל, וע"ז כתב הרדי"א שאין ראוי לקבלו, כי התורה זכרה ביתרו ביאה אחת לא שתי ביאות, ובכל זאת גם דעת הרדי"א שיתרו בא קודם מ"ת:

פירוש ד

[ד] עיין תוס' ע"ז, כד ב, ד"ה "יתרו":

פירוש ה

[ה] וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל "וכן נראה מדעת רבותינו שאמרו, שקול משה כישראל וישראל כמשה":

פירוש ו

[ו] וכן פי' רש"י ז"ל, וכתב הרמב"ן "בעבור שהזכיר הכתוב ויקח משה את אשתו ואת בניו וישב מצרים (למעלה ד כ) הוצרך לומר כאן שהיתה בבית אביה כי משה שלחה שם", ועיין למעלה ד כד בפי' הקצר, ובקרני אור הערה כז דעת ר"ח:

פירוש ז
[ז] עיין ברדי"א הטעם מה שכתב פה האחד ולא השני ועיין במקור חיים, שכתב ג"כ טעם נכון בזה:

פירוש ח
[ח] ועיין פי' הח' ז"ל (ברא' כו ז) ובבאורי שם:

פירוש ט
[ט] וכן הוא (מכילתא מסכת דעמלק יתרו פ"א) בניו של משה, ובזהר יתרו (דף סט ב) מאמר ר' שמעון, ובניו, בניו דיתרו, דהא לבתר דאתא משה לגביה הוי ליה בנין, והכי הוה ביעקב, וכו' וכל ביתיה אייתי עמיה למיעל להון תחות גדפוי דשכינתא:

פירוש י
[י] וכן הוא במכילתא, איני יודע מי השתחוה למי וכו', הוי אומר לא השתחוה ולא נשק אלא משה לחמיו וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש יא
[יא] ברוך שם משותף, יאמר על מקבל הטוב והשפע מזולתו, כמו לא תאור את העם כי ברוך הוא (במד' כב יב) ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה (דבר' כח ג) ורבים כן, ויאמר על נותן הטוב והשפע לזולתו, כמו ברוך ד' צורי (תה' קמד א) "ברוך ד' אשר הציל אתכם" (פה) וזה כי ברכה שם נאמר על רבוי ותוספת טוב ושפע, וכשיאמר על המקבל יהיה ברוך פעול, כלומר מושפע מרבוי הטובה, וכשיאמר על הנותן יהיה ברוך שם התואר, כמו רחום וחנון שהם שמות תוארים נקרא בהם הש"י להיות הפעל המגיע ממנו ברכה שהיא תוספת שפע ורבוי הטובה, ולזה יהיה ברוך תאר למשפיע רבוי הטובה (עקרים מאמר ב' פ' כו) ועיין הרשב"א בחדושיו לברכות פ"ק על המאמר ישמעאל בני ברכני, ובהכותב שם, שהאריכו בזה:

פירוש יב
[יב] והרמב"ן כתב, בעבור שיתרו עדיין לא ידע את ד', כי משה אמר אשר עשה ד' לפרעה ולמצרים, ויצילם ד' (פ' ח) אבל יתרו הקריב לאלהים, וככה לא ימצא בכל הקרבנות שבתו"כ, וכן פי' רב"ח, והרדי"א כתב, מפני שעדיין יתרו לא היה מורגל בזכרון השם הנכבד אמר עולה וזבחים לאלהים מה שלא תמצא שם אלהים בשום קרבן:

פירוש יג
[יג] (ובמכילתא יתרו פ"א) ומשה היכן הלך אלא מלמד שהי' עומד ומשמש עליהם, וכן תרגם יוב"ע, וכן פי' רש"י:

פירוש יד
[יד] עיין ברע"ס מה שפי' בזה:

פירוש טו
[טו] (ובמכילתא יתרו פ"ב) ממחרת יום הכפורים, וכן הוא ברש"י עה"ת, וכן תיוב"ע, ועיין מקו"ב רש"י:

פירוש טז
[טז] מקור הפי' הוא (ממכילתא יתרו פ"ב) מה ראה ראהו שהיה יושב כמלך יושב על כסאו והכל עומדין עליו, אמר לו מה הדבר הזה אשר אתה עושה לעם, אך רש"י ז"ל באר הדבר יותר:

פירוש יז
[יז] וע"ז כחב הרא"ם "וזה איננו טענה, כי כבוד הצבור גדולה מאוד מגדולת אהרן אחיו, ועוד אם אחיו נתן לו הכבוד מעצמו לקרוא אותו בי אדני, אין מדרך המוסר שמשה יבקש זה עד שיהיה הוא לבדו יושב וכל העם עומדים לפניו בכל יום:

פירוש יח
[יח] וגם ע"ז השיב הרא"ם וכתב, שאיננו טענה, עיי"ש:

פירוש יט
[יט] ואו"ת "ארי אתן" תרגם בל"ר, כי "עם" יבא בל"ר שהוא שם הקבוץ, וכן תיוב"ע, והרמבמ"ן פי' בא אלי הדבר, וכן הוא ממסדר הנחת הטעמים שבא אלי שב על תיבת דבר, והוא חלק מהתנאי, והטעם כאשר יהיה להם דבר אשר בא אלי אז אני שופט בין איש ובין רעהו:

פירוש כ
[כ] והנה זכר משה תמיד שם אלהים בדבריו, ולא זכר השם המיוחד, לפי שהיה שגור בפי יתרו שם אלהים, וגם ענין הדין והמשפט הוא מיוחס לשם אלהים, כי המשפט לאלהים הוא (רדי"א):

פירוש כא
[כא] עיין ברא"ם מה שכתב ע"ז:

פירוש כב
[כב] וכן פי' הרלב"ג, אנשי חיל שיהיה להם אבירות לב ולא ייראו מאדם כדי שלא יעוותו המשפט מפני היראה:

פירוש כג
[כג] והג' בעל העמק דבר פי', אנשי אמת שיש לבדוק אם שכלם ישר ונוכח עם האמת דיש אדם ירא אלהים ומבקש את האמת, אבל אינו מוצאו לכוין דעתו אל האמת ואין הפי' שהוא אינו משקר, דא"כ מיקרי דובר אמת:

פירוש כד

[כד] תועלת עצמו יקרא בצע, יאמר שהם שונאים לחוש על תועלת עצמם בדין, ולא ישגיחו אם יבא להם הפסד אם יורו דין אמת, וכן הוא (מכילתא יתרו פ"ב) ששונאים ממון עצמם, ואם ממון עצמם שונאים ק"ו ממון אחרים, ור"י ן' גנאח פי', בצע אהבת קבוץ הממון בחמס ובעושק וכן פי' הרד"ק, ענין חמדה ועושק:

פירוש כה

[כה] וע"ז השיג הרלב"ג והרדי"א והעקידה והרא"ש, ותמהו על פירושו, וכל אחד פי' עפ"י דרכו, וע"ז העיר שד"ל וכתב, ואולי אין כוונת הראב"ע כמו שהבינו הם, אך כוונתו כאחד מן הפירושים שאמר הרדי"א בפ' הזה, והוא שנקראו שרי אלפים אותם שרים שהעם או המלך נתן להם אלף איש שומרים אותו וסרים אל משמעתו וכן על הדרך הזה שרי המאות וזולתם:

פירוש כו

[כו] עיין יהל אור שבארתי דעת אחרים עפ"י באורי הרא"ש (מעשה תורה פ"ה) כי הרא"ש השיג ג"כ על פי' הח' ז"ל עיין הערה הקודמת, וע"ז כתב בעל הכוה"ק "הנה הרא"ש ז"ל (בעל מעשה השם) ראה מומי ראב"ע ורדי"א (כי השיג גם על הרדי"א) ומום עצמו לא ראה, כי מה יענה על מ"ש ויקצוף משה על פקודי החיל שרי האלפים ושרי המאות (במד' לא יד), וכי גם שם פי' שרי מאות, מאות אלפים, הלא כל המחנה שהלכו למלחמת מדין לא היתה כ"א יב אלף (שם פ' ה) והאמת בפי' רז"ל:

פירוש כז

[כז] והנה למעלה בפי' הארוך חשב חשבון שרי ישראל עפ"י מספרם בכתוב עיין יהל אור אות רל"ז ופה יחשוב כפי חשבון רז"ל רק משש מאות אלף, ויש לשאול מדוע חשבו רז"ל גם המה כן, עיין בלבוש האורה שיפרש שצ"ל שהחשבון היה קצתם מלבר וקצתם מלגאו כפי מציאות האנשים שנמצאו שם עיי"ש, אך בתנחומא א משפטים אות ו איתא, שחשבון השרים מלגאו:

פירוש כח

[כח] עיין בנתה"ש מה שהעיר ע"ז:

פירוש כט

[כט] אחר שבקש ולא מצא אנשים שיהיו בהם כל המעלות שהזכיר יתרו בחר באנשי חיל בקיאים וחרוצים לברר וללבן אמתות הדבר ולהביאו אל תכלית יותר מיראי אלהים בלתי אנשי חיל (רע"ס):

פירוש ל
[ל] קיצר בענין ואמר אנשי חיל, אנשי חיל בממון, אנשי חיל ביראה, אנשי חיל במצות (פס"ז) והנה בהזכירו אנשי חיל הכל בכללו, ופרטם (דבר' א טו):

פירוש לא
[לא] רש"י ז"ל הבדיל בין ושפטו, יביאו שבפ' כב שהם לשון צווי ועצה, לכן הם מתורגמנין "וידונון" "ייתון" "ידונון" לא כן בפ' הזה שמספר המעשה כמו שהיה לכן יתורגם ודינין ולחנם השיג עליו הראב"ע (נל"ג):

פרק יט

פירוש א
[א] וכן הוא (מכילתא מסכתא דבחדש יתרו פ"א) ביום הזה באו במדבר סיני ר"ח היה, ובג' (שבת פו ב) מאמר רבא דכו"ע דבר"ח באו למדבר סיני עיי"ש:

פירוש ב
[ב] ולדעת הס"ע פ' ה "בשלישי בששה לחודש נתנו להם עשרת הדברות ויום השבת היה" ועיין (למעלה טז א) ובבאורי שם:

פירוש ג
[ג] עיין בפי' הקצר (למעלה יז ט) שכתב שהר סיני היה קרוב מרפידים:

פירוש ד
[ד] והרמבמ"ן יפרש שהוא פרט שאחר הכלל, אמר בתחלה דרך כלל שבאו ביום הראשון לחדש אל מדבר סיני, ועתה פי' האיך היה זה כדרך ספורי הכתוב:

פירוש ה
[ה] וכן פי' הרמבמ"ן, ושד"ל השיג עליהם וכתב, כי אמנם הדבור אל העם בל"י אין המכוון בו לדבר על קצת מהם, אבל בהפך הכוונה לדבר על כלל העם בבחינת היותם כלם כגוף אחד עיי"ש, ורבינו סעדיה גאון אמר "כן שמעתי ויחנו במדבר הגרים, ויחן שם ישראל, הם ישראל האזרחים" וקרוב לזה פי' הרמב"ן:

פירוש ו
[ו] וכן הוא (מכילתא דבחודש יתרו פ"א) נגד ההר לצד מזרחו של הר, כ"מ שאתה מוצא נגד פנים למזרח, ועיין בחזקוני שיפרש דעת רש"י ז"ל בזה:

פירוש ז
[ז] ועיין ברא"ם שטען על הח' ז"ל בזה ויצדיק את רש"י ז"ל:

פירוש ח
[ח] וע"ז כתב הרמב"ן ולא נראה לי, כי הקריאה היא כה תאמר לבית יעקב, ודעתו כי אחר שעלה קרא לו לאמר, ועיין התוה"מ שהבדיל בפעל קרא בין אם נקשר במלת אל,

ובין אם נקשר בלמ"ד, שקרא שאחריו למ"ד הוא קריאה לבוא, אבל קרא שאחריו אל עומד הקרוא לפני הקורא, והקורא מזמינהו אל הדבור, וא"כ אחר שעלה אל ההר קרא אליו להזמין אותו אל הדבור, ואין מקום לקושיות הח' ז"ל:

פירוש ט

[ט] ודעת האומרים כי לבית יעקב אלו הנשים, וצוה לדבר אל הנשים תחלה מבואר הטעם (שמו"ר פ' כח) שאמר הקב"ה כשבראתי את העולם צויתי לאדם תחלה ואח"כ לחוה ועברה וקלקלה את העולם, עכשיו אם אינו קורא לנשים תחלה הן מבטלות את התורה, וכן (פדר"א פ' מ"א) אמר לו הקב"ה למשה לך אמור לבנות ישראל אם רוצות לקבל את התורה שדרכם של אנשים הולכים אחר דעתן של נשים, שנאמר כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים, ותגיד לבני ישראל אלו האנשים, (ובמכילתא מסכתא דבחדש יתרו פ"ב) כה תאמר לבית יעקב בלשון רכה אמור ראשי דברים לנשים, ותגיד לבנ"י ותדקדק עמהם ואמור להם, וכן פי' רש"י ז"ל בשנוי מג' (שבת פז א), ויגד משה דברים שקשין לאדם כגידין עיין מקי"ב רש"י אות יא:

פירוש י

[י] ועיין ברשב"ם מה שפי' בזה:

פירוש יא

[יא] ור"ש ן' מלך פי' "ענין יחוד הכסף והזהב והאבנים טובות באוצר":

פירוש יב

[יב] וכן פי' הריק"ם (הגלוי צד 127) והייתם לי סגולה מכל העמים, תהיו לי כמו אוצר ומטמון שחביב על בעליו כי לי כל הארץ אעפ"י שלי כל הארץ העולם, אתם תהיו קרובים אלי וחשוקים:

פירוש יג

[יג] וכתב רא"ב בנימוקיו לשרש כהן "וזה דוקא עובד לאלהות בין קדש ובין חול ולא על שאר עבודות", וכן כתב בעל הרכסים לבקעה, כהן פי' מקריב לאלהות, זה עיקר משמעות כהונה, ועיין בראי' יד יח ובבאורי שם:

פירוש יד

[יד] עיין הכוה"ק שיפרש, כי היה למשה שני צווים אמירה והגדה, כה תאמר ותגיד, ולא קיים זה ביום אחד רק בזא"ז, ע"כ אמר מקודם וישב משה, וחזר ואמר ויגד משה עיי"ש:

פירוש טו

[טו] וכן הוא דעת המכילתא שם, בעבור ישמע העם בדברי עמך, מלמד שאמר הקב"ה למשה הריני קורא לך מראש ההר ואתה עולה, שנאמר ויקרא ה' למשה ויעל משה (פ' כ)

וגם בך יאמינו לעולם, גם בך גם בנביאים העתידים לעמוד אחריך, וכן הסכים הרמב"ן באחרונה, וכתב, כי מטין דבריהם לדברי ר' אברהם:

פירוש טז

[טז] והרמב"ן השיג ע"ז וכתב "ור"א אמר שירחצו במים ומה טעם היום ומחר, ואין צריך לרחוץ אלא פעם אחת, והנכון כי יהיו קדושים שלא יגשו אל אשה ואל כל טומאה עיי"ש, ואו"ת "ותזמנינון" וכן פי' רש"י והרשב"ם כמו התקדשו למחר (במד' יא יח):

פירוש יז

[יז] עיין (פדר"א פ' מב) ששם מבואר שישנו אז עד שתי שעות ביום, ועיין באור הגרד"ל מה שהאריך בזה, ועיין מג"א ר"ס תצ"ד שכתב שמזה שרש המנהג שבזהר להיות נעורין בליל שבועות לתקן זה שישנו אז בשעת מ"ת כל הלילה, וזה לא כפי' הח' ז"ל:

פירוש יח

[יח] עיין למטה כא, קרני אור הערה כה:

פירוש יט

[יט] וכן פי' הרשב"ם, וכן הוא בפס"ז, ודעת רש"י ז"ל לא תגע בו יד בהר סיני, וכן פי' הרלב"ג, והנה מי שלא ישמר מזה יהיה נסקל על יד בית דין, או יהיה מושלך ממקום גבוה, וכן דעת רז"ל (סנהד' מה א):

פירוש כ

[כ] מן התימה על הראב"ע שלא הביא ראיה לדבריו שבמלת ירה עצמה נחלף הה"א באלף לירוא בחצים (דה"ב כז טו) וכן ויראו המורים (ש"ב יא, כד) (המעמר):

[*כ] ובדרז"ל (ב"ק נד ב) אם לרבות את העופות, פי' מה שאמר הכתוב אם בהמה לרבות את העופות שגם עופות בכלל האיסור:

פירוש כא

[כא] וכן כתב הרלב"ג וחדש שם ג"כ ע"ד המופת קול דומה לקול שופר, והיה חזק מאוד, וזה בתכלית הפלא, רוצה לומר שיתחדש קול השופר מזולת שופר:

פירוש כב

[כב] וע"ז כתב הרדי"א, כי זה אין ראוי לקבלו מהגאון, כי השופר שנזכר בפרשה הוא אשר היה בדרך המופת לא מתקיעת משה עיי"ש:

פירוש כג

[כג] וכן פי' רש"י ז"ל (תענית כא ב) ד"ה "אל מול ההר" לא נסתלקה שכינה עד לוחות האחרונות שניתנו ביום הכפורים, וגם כל ימות החורף שעסקו במלאכת המשכן שהתה שכינה בהר ומשם ניתנו כל המצות בקולי קולות ולפידים כיום קבלת עשרת הדברות

עד אחד בניסן שהוקם המשכן, וכן פי' רש"י ז"ל (ביצה ה ב) ד"ה "מכדי" "והלא לא נסתלקה שכינה ממנו מיום מ"ת עד אחד בחדש שהוקם המשכן":

פירוש כד

[כד] עיין הרכסים לבקעה מה שהעיר ע"ז:

פירוש כה

[כה] (בשבת פז א) "אמרו ז"ל שלשה דברים עשה משה מדעתו, הוסיף יום אחד מדעתו, ופי' מן האשה, ושבר את הלוחות" ועיין רש"י ז"ל שהביא שני הדעות:

פירוש כו

[כו] (ובמכילתא מסכתא דבחדש יתרו פ"ד) "ועלית אתה, אמור מעתה, אתה עושה מחיצה לעצמך והעם כל עיקר אל יהרסו לראות" ובפי' רש"י ז"ל "אתה מחיצה לעצמך, ואהרן מחיצה לעצמו, והכהנים מחיצה לעצמם, משה נגש יותר מאהרן ואהרן יותר מן הכהנים, והעם כל עקר אל יהרסו את מצבם לעלות אל ד' " ועיין במדות סופרים שם שכתב, ואף אם אין כן הגי' במכילתא צריכים לפרש דבריה כן:

פירוש כז

[כז] ועיין (מורה ח"א פע"ו, עקרים מאמר ב פי"ז):

פירוש כח

[כח] הקול הזה היה קול שכלי שנראה אליו במראה הנבואה, וע"כ לא יכול השופר למנוע אותו מלקבל השפע ואם היה קול ממש איך יתכן שישמעו העם קול משה בהמשך קול השופר שהיה הולך וחזק מאוד, ועוד שהיו קולות וברקים (אהל יוסף):

פירוש כט

[כט] והרשב"ם והחזקוני פי', משה ידבר להקב"ה ולא היה קולו נשמע לשום אדם רק להקב"ה, אבל האלהים יעננו בקול בשביל קול השופר שהיה הולך וחזק מאוד, וצריך שיהי' קולו של הקב"ה נוצח את קול השופר להשמיע למשה:

פירוש ל

[ל] ועיין מורה פרק י, ופרק כז, מהחלק הראשון:

פירוש לא

[לא] ולדעת הרמב"ן, עלה משה למעלה קרוב לראש ההר, ולא עלה אל ראש ההר אל הערפל ששם אלהים רק לאחר מתן תורה:

פירוש לב

[לב] עיין יהל אור, ויוב"ע תרגם ויפול מנהון רב דבהון, וגם המכילתא מסכתא דבחדש יתרו פ"ד הרגיש בזה, דהול"ל ונפלו ל"ר, ופי' "יחידי שיפול מהם הרי הוא עלי ככולם" וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש לג

[לג] עיין יהל אור, וכן פי' רש"י ז"ל, ועיין רשב"ם, ובנתה"ש מה שהעיר על הרשב"ם ז"ל:

פירוש לד

[לד] וזה יתנגד למה שפי' הח' ז"ל על פסוק זה בס' דברים שם, וע"ז כתב שד"ל בבאורו, שדברי הראב"ע האחרונים (מה שפי' בדברים) נראין לי עיקר ולא הראשונים, עיי"ש, ודעת הרדי"א שבשעת מ"ת לא היה משה בהר, אלא עמד בשוה עם העם, עיי"ש פי' הפסוקים:

פרק כ

פירוש א

[א] וכן הוא דעת בה"ג שלא מנה האמונה באלהות מצוה כלל, והרמב"ן ז"ל הביא ראיה לבה"ג מאמר המכילתא (מכילתא יתרו פ"ו) "כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזרותי" הנה עשו קבלת המלכות ענין בפני עצמו, והמצות הנגזרות מאתו ית' ענין אחר, וכן דעת הרב ן' חסדאי בתחלת ספרו אור ד' וכן דעת הרדי"א, שדבור אנכי ד' אלהיך אינו מצוה לא אמוניית ולא מעשית, אבל הקדמה למצות ולאזהרות שיאמר בשאר הדבורים, וענינו להודיעם מי הוא המדבר אתם, ועיין עקידה שער מה ועיין למטה קרני אור הערה כא, ולדעת הרמב"ם (ס' המצות מ"ע, מצוה א) כי דבור אנכי הוא מן המנין, וכן הרמב"ן בהשגותיו למצות ל"ת, חזר והסכים למנותה מצוה כדעת הרמב"ם:

פירוש ב

[ב] עיין יהל אור, ובדבר הטעות הזה ששנוי ומשולש פה מה שלא היה ולא נברא בשום ס' שבעולם, רבו המבוכות בין המפרשים, וכל אחד יבאר לפי השערתו, ועוד לא עמדנו על אמתתו דעת בעל אהל יוסף בהקדמתו לס' שמות (הבאתי בברא' לג קרני אור הערה יא) כי אחד מתלמידיו אסף דברי הח' ז"ל המפוזרים בספריו, והוסיף כמה דברים על פירושו, וכמה דברים החליף וכן הוא דעת הג' שי"ר (הערה 13 לתולדות ר"נ בעל הערוך וכן באגרותיו לשד"ל אגרות שי"ר מכתב ה) וא"כ אין לתמוה ע"ז כי התלמיד כתב כל זה מזכרונו, וזכרונו הטעתו, ולא כן דעת שד"ל בזה (עיין כ"ח חוב' ד מכתב כ') והרש"נ רצה לתרץ באופן אחר, אך גם תירוצו איננו עולה יפה, עיין בבא"י שהביא ממפרשים שכצ"ל בראשונה ושורו וחמורו עם וי"ו, ובשניה שורו וחמורו בלי וי"ו ועיין בס' שו"ת איתן האזרחי (אוסטרא תקנו) בקונטרס אחרון שדעתו ג"כ שכצ"ל עיי"ש, ודעתי בזה כי ט"ס הוא בכל המקומות פה וגם תלמידו לא שגה בזה, וראייתי מהרדי"א שהביא דעת הח' ז"ל והעתיק דעתו ולשונו בלי שגיאה ובטח היתה גי' ישרה אצלו:

פירוש ג

[ג] כדעת רבנן (חזית פ' ישקני) שאמרו כל עשרת הדברים שמעו ישראל מפי הקב"ה, וכן דעת הרדי"א, כי עשרת הדברים כולם ד' אמרם באזני כל קהל ישראל, כלומר כי ד' חדש ע"ד נס קול באויר כאילו אדם מוציא מפיו המלות ההן מאנכי עד אשר לרעך, וכן אחר שמביא הרדי"א דעת המורה ודעת הרמב"ן כתב, ולכן טוב משניהם הוא דעת הראב"ע שקבל הדבר כפשוטו, וכתב שכל עשרת הדברות שמעו והבינו כאחד, ולכן אחרי כלם נאמר את הדברים האלה דבר ד' אל כל קהלכם (דבר' ה יט), ושאח"כ אמר קרב אתה ושמע (שם פ' כד) והדעת נותן שכן היה הענין, עיי"ש:

פירוש ד

[ד] וכן הוא בתרגום ירושלמי לא תחמד אינו אלא דבור אחד, ודבורא קדמאה הוא אנכי, וכן הוא במחזור ויטרי:

פירוש ה

[ה] וכן הוא דעת חכמים (מכילתא יתרו פ"ח) והיו עשרה על לוח זה, ועשרה על לוח זה:

פירוש ו

[ו] עיין יהל אור, והנה הג' מהר"ל מפראג בספרו תפארת ישראל (דפוס ווניציא שנת שנט) דף לח ע"ג השיג על הח' ז"ל בזה, שפי' כי שמור הוא כמו זכור, כי זכור פירושו שלא ישכח איזה יום מן השבוע לקדשו, וכן שמור את יום השבת שלא ישכח מלקדשו, ואלו דברים כמה שרמז הרמב"ן ז"ל (על הראב"ע) שלא ידע מן השרשים אשר הם לחכמים אשר אמרו כל מקום שנאמר השמר, פן, ואל, אינו אלא לא תעשה, וכך שמור את יום השבת לקדשו, אין ספק שהוא ל"ת, ואלו זכור את יום השבת בוודאי היה עשה וכו' עכ"ל, וע"ז כתב הג' מ' יצחק לאמפרונטי במהדורא בתרא לפחד יצחק (הוציא לאור הרב ר' יוסף ירא מפיראראַ בס' ברכת אברהם, שנדפס לכבוד הרה"ח ד"ר אברהם ברלינר נ"י במלאת לו שבעים שנה, וגם בקונטרס בפני עצמו, ועתה נדפס בהאשכול כרך חמישי עם הערות מהרה"ח ר' שמואל צבי מרגליות) וצ"ל "ראו נא רבותי עד היכן הגיע כחה של ההשגה לומר על הראב"ע שלא ידע שהשמר, פן, ואל, אינו אלא לא תעשה, דבר שאפילו תינוקת של בית רבן יודעים אותו, הן אמת שמצאנו ראינו להרמב"ן ז"ל שכתב (למטה פ' ח) וז"ל "והטעם הזה לא יסבול אותו אלא מי שאינו רגיל בש"ס עכ"ל, אבל אינו ענין אל מאמר ר' יהודא (מהר"ל מפראג) הנ"ל, כאשר יראה המעיין בדבריו, ואגב גררא אודיע אל ידידי הקורא, כי בפי' הרמב"ן על התורה דפוס (נשמט מקום הדפוס) כתוב בו וז"ל, והטעם הזה לא יסבול אותו אלא מי שהוא רגיל בתלמוד, איברא דהרב ר' יצחק דמן עכו, בעל ס' ברכת אברהם כ"י, אשר היה תלמיד הרמב"ן ז"ל, ועשה ביאור

לפירושו, הביא לשון הנ"ל כאשר הוא לפנינו, והאריך ביאורו על זה, ולא נגע ולא פגע על הראב"ע אפילו אוח א', ולמען דעת צדקת הראב"ע, וכי יודע ורגיל ובקי היה בתלמוד, אציעה נא מה שמצאתי ראיתי לזכותו עפ"י התלמוד, עיי"ש שמבאר שכן הוא דעת חד מאן דאמר שגם שמור הוא עשה, ומכיון שנמצא א' מרבותינו שסובר כך, ובזה אתי שפיר טפי פשטיה דקרא יותר מלומר ששמור הוא ל"ת, אין מן התימה אם הראב"ע פי' פשט הפסוק כאותו מאן דאמר, כי גם רש"י על התורה פי' פסוקים כדעת מי שאין הלכה כמותו, לפי שפי' יותר מיושב על דברי הפסוק, וכי מפני זה נאמר עליו שלא ידע את השרשים שהם לחכמים", ואחרי האריכות בהביאו ראיותיו ע"ז כתב "את כל זה כתבתי להשיב עפ"י הדרך אשר דרך בה הרב בעל תפארת ישראל, אבל המעיין ביושר דברי הראב"ע יראה בבירור שאין מדבריו שום סתירה לדברי רז"ל כמה שאמרו שמלת שמור הוא ל"ת", עיין יהל אור שפירשתי דעתו:

פירוש ז

[ז] עיין יהל אור אות פ"ג, שפירשתי דעת הח' ז"ל עפ"י פירושו של הרה"ג מ' יצחק לאמפרונטי, וע"ז העיר הרה"ח מ' שמואל צבי מרגליות בהערתו למהדורא בתרא לפחד יצחק (האשכול כרך ה צד 214) וז"ל "לא ידעתי מדוע לא הביא הרב המחבר את דברי הראב"ע שאמר שם בפירוש "ודע כי השמונה דברים (ר"ל חוץ מאנכי וכבד) כולם "מצות לא תעשה" ולפי זה כל הפלפול אשר בו עמל ויגע המחבר להוכיח את צדקת הראב"ע והסכמת דעתו עם דעת חז"ל בענין היות שמור מצות ל"ת היא ללא צורך, ואדרבה אם יש לבעל דין לחלוק על הראב"ע לא יהיה זה אלא בפירושו למלת זכור שלפי דעתו טעמה כמו שמור דהיינו לא תעשה, ולדעת רז"ל היא מצות עשה", עכ"ל, ולפי דעתי גם ע"ז אין לחלוק על הח' ז"ל, עיין למטה בפי' הקצר וביהל אור אות קס"ח:

פירוש ח

[ח] (וביסוד מורא שער ז) כתב וז"ל "על כן אמר אחד מהמשכילים כי העונש בארבע מיתות בי"ד על לא תעשה, וככה כרת ומיתה בידי שמים, והשכר על מצות עשה, וקדמונינו הביאו ראיה כי יש שכר לנשמר ממצות לא תעשה "לא תאכלנו למען ייטב לך" (דבר' יב כה) וי"א כי השכר ישוב לאשר הזכיר באחרונה כי תעשה הישר (פי' הוא סוף הפסוק, ודעת י"א, כי השכר הוא רק על מצות עשה) וי"א למצות "לא תאכלנו" הכתוב למעלה, על הארץ תשפכנו כמים (שם פ' כד) אשר לא יאספו עד שלא יאכלנו אדם, כי הדם הוא הנפש, וזה ידוע מחכמת התולדות", ומש"כ "אשר לא יאספו" עיין בפי' הרמב"ן (ויקרא יט כו):

פירוש ט
[ט] וכן יאמר (י"מ שער א) והנה בעשרת הדברים זכור ושמור, לא תחמוד ולא תתאוה, ועד שקר ועד שוא, אבני שהם בלא וי"ו, ומשה שנה שיהא בוי"ו, גם לא תנאף ככה, ותוספת ומגרעת והמשכיל יבין (פי' כי כן הוא משפט הלשון):

פירוש י
[י] עיין יסוד מורא שער ה:

פירוש יא
[יא] וכן יאמר (יסוד מורא שער א) ועוד מצות רבות לא נודע פירושם מן התורה, כי אם סברא, כמו ומלתם את ערלת לבבכם (פי' כי הוא מליצה צחה להסיר כסוי הטפשות והסכלות המכסה בינת הלב, כי כל לשון ערלה הוא כסוי מכוער המכסה על יופי הדבר):

פירוש יב
[יב] כן הוא בהלכות גדולות המיוחס לר' שמעון בן קיירא מצוה שס"ד, וכן לא מנו אותו מוני המצות, עיין ס' המצות להרמב"ם ז"ל מצוה שס"ד:

פירוש יג
[יג] וכן הוא (יסוד מורא שער ז) שיאמר שם "והנה כל מצות על שלשה דרכים, האחד באמונת הלב, והשני בפה, והשלישי במעשה:

פירוש יד
[יד] וכן יאמר (יסוד מורא שם) "וכאשר האחד נמצא בכל חשבון, ככה עקר כל מצוה שהיא תלוי בפה או במעשה צריכה לאמונת הלב, ואם לאו הכל שוא ותהו, וחכמינו ז"ל אמרו רחמנא לבא בעי (סנהד' קו ב) והשם בוחן לב וחוקר כליות, וכתוב בפיך ובלבבך לעשותו (דבר' ל יד) וזה הכתוב כולל השלש דרכים, בפיך ידוע, ובלבבך אמונת הלב, לעשותו, שתעשה המצות שהם במעשה":

פירוש טו
[טו] ויש בכתיבתו סודות גדולות, והם הלכה למ"מ, ופירוש קריאתו הוא אדון הכל, ועיין ברא' א א קרני אור הערה כ':

פירוש טז
[טז] והח' ז"ל (ס' העצמים המאמר בבע"ח) האריך בזה וביאר שיש להתבונן מפלאות חכמת הטבע בצמחים ובחיים ובאדם, ובציור העובר במעי אמו ותיקון איבריו ושמירתם, ומרחקם וקרובם קצתם מקצתם, ושמירת סדרם, ושמירת מנין איבריו מדומה החלקים (פי' הדומים בחלקיהם) ולא יטעה באחד מהם, ולא יוסיף במנין העצבים הדופקים והשוקטים, לא יוסיף ולא יגרע במנין העצבים והצלעים והקשורים אשר יקשרם, ועצמות הראש ושאר הגוף וציור תבניתם, ויכינם הכנה שיהיה נקל לקבל

במהרה הפעולות הנצרכים לקיומו ולהתמדת חיותו, ותמנה לכל גוף וגוף שס"ה עורקים שוקטים, ושס"ה עורקים אחרים דופקים כמנין ימות השנה, והאחרים כמנין לילותיה (וגי' המוטוט, כמנין ימי השנה ולילותיה) ואין זה מקום לדמות ענייניה בגוף לדמות בנין העולם שמזה הצד נקרא האדם אצל הפילוסופים עולם קטן וג"כ אצל רז"ל (עיין ברא' א א קרני אור הערה קלח) ועיין מנחת קנאות לר' אבא מרי משה פרק ז:

פירוש יז

[יז] וכן יאמר (ס' העצמים שם) אמנם הכוונה בזה להודיעך ולהורותך ולהעירך שימצא פועל מבלי כלי וחרש מבלי אבר, ואורג בתכלית החכמה, לא ראות לו ולא יד לו ולא רגל לו ולא כלים, ונגר בתכלית התיקון וביופי הציור, לא עין לו, ולא שמע, ולא אצבע ולא אבר ולא חמר שיהיה נושאו, אלא כח יצייר וירקם ויפתח פיתוחים ויחוק חקוקים, ויארוג ויבנה הוא לבדו בתכלית הציור, ודקות האומניות, ומתוקן בסדר והקש יותר נאה מכל חכם חרשים ומשער כשיהיו אצלו כל הכלים שבעולם לא יכול לחקות פעולה אחת בעולם מכל מלאכות הטבע, ולא אפילו בתבנית הצורה הנראת לבדה, והנמצא הזה יעידו עליו ההרגש והשכל והוא נמצא, ולא ימצא לו עין ולא יד ולא רגל ולא אבר, ולא תוכל לומר בו שהוא ארוך או קצר, ולא שהוא ירוק או לבן או אדום או תכלת, ולא שהוא קל או כבד, ולא שהוא בעל תבנית או מתוק או מר, והתבונן זה הענין בתכלית ההתבוננות, והחזירהו בשכלך והתבוננהו בלבך, וזכרהו לעת שאצטרך להורותך בו על זולתו שהוא בוראו ומלכו לפי שלזאת הכונה היה סדר אלו הענינים וזכרי היסודות וההויות והסגולות הרוחניות והכחות שיהיה מדרגה לידיעת הבורא ית' להרחיק ממנו כל הראוי להרחיק ולחייב לו מה שנוכל לחייב מן החיובים הפשוטים יותר כפי יכולתנו, וכשתדע זה המנהיג הגדול ותקח אזנך שמץ מנהו אז תדע מה טעם ויאמר ד' אל משה, וטעם וירד ד', ויאמר אלהים, באמתות זה:

פירוש יח

[יח] וכן כתב הרמב"ן ז"ל, ואמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כי הוצאתם משם תורה על המציאות, ועל החפץ, כי בידיעה ובהשגחה ממנו יצאו, וגם תורה על החדוש, כי אם קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו, ותורה על היכולת, והיכולת תורה על הייחוד, וכמו שאמר, בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ, וזה טעם אשר הוצאתיך, כי הם היודעים ועדים בכל אלה:

פירוש יט

[יט] והנה כוונת הח' ז"ל פה, כונה להורות כי לבעבור יבין הבלתי משכיל הזכיר כן, ולדעת החבר (כוזרי מאמר ראשון סי' כה) אפילו כולנו חכמים כולנו נבונים לא היה

נמנע הבורא מלפתוח להם ככה מצד מה שנכלל בזה מופת ויותר ממנו, ולהיותם ג"כ דברים נוגעים אלינו בפרט (קול יהודה):

פירוש כ

[כ] התשעה מקרים קראום חכמי המבטא מאמרות (הגיון שער י) הראשון העצם, השני הכמה, השלישי האיך, הרביעי המצטרף, החמישי המתי, הששי האנה, השביעי המצב, השמיני לו (הוא הקנין והוא הדבר שהוא לו כמו השער, והקרניים, והצפרנים, והבגדים והדומה להם שהם לו ואינם בו) התשיעי שיפעל, העשירי שיתפעל, והנה כל התשעה הם מקרים, והעצם נושא אותם, כי אין מציאותם בעצמם, כי אע"פ שהם נשואים על הגוף הם בעצמם אינם גוף, וזה הנושא את העצם נושא עמו כל תנועות המקרים והנה מי שיאמין באמונה ישרה במי שאמר אנכי, ישמור מעשות כל רע בעבור כי ידע כי אלהיו נגד עיניו תמיד, והנה דבור אנכי כולל תשעת הדברים כאשר רמז במספר אחד, כמו שהאחד סבת כל המספר והוא איננו מספר ככה דבור אנכי כולל את כולם, ועיין בס' (האמונות והדעות לרס"ג מאמר ב פ"ח) בענין העצם וט' מקריו:

פירוש כא

[כא] וכן יאמר בס' (השם) "ועוד מצאנו שכל הדברים שהם דברי המדברים עשרה, והט' מקרים, והאחד לבד עצם סובל, והנה מפאת מעלה הוא אחד, וממטה עשירי, ע"כ בעשרת הדברות הכתובים בתורה בראשיתם אנכי, להורות על שם העצם, ואינני מצות עשה או לא תעשה במעשה כשאר הדבורים, רק באמונת הלב לבדו" ועיין למעלה קרני אור הערה א:

פירוש כב

[כב] וכן יאמר (יסוד מורא שער ג') "והנה בעשרת הדברים החמשה כנגד השם הם הדבקים בלב, והם החמורים, והחל דבור ששי לא תרצח מהחמור":

פירוש כג

[כג] ולפי זה יהיה כח הדבור הזה על אהבת השם ועבודתו וע"ז כתב הרדי"א כי הוא היסוד הה' מיסודי התורה ולמה יהיה נזכר ראשונה ?:

פירוש כד

[כד] וכן הוא (מכילתא יתרו פ"ו) וכי אלהות הן והלא כבר נאמר, ונתון את אלהיהם באש כי לא אלהים המה (ישעי' לז יט) ומה ת"ל אלהים אחרים, אלא שאחרים קוראין אותם אלהות:

פירוש כה
[כה] (ובמכילתא יתרו שם) על פני, כל זמן שאני קיים, פי' בעוד שאני קיים, והוא לעולם, וכן הוא שם, מה אני חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, אף אתה ובנך ובן בנך לא תעבוד ע"ז עד סוף כל הדורות:

פירוש כו
[כו] עיין יסוד מורא שער ט:

פירוש כז
[כז] (ובמכילתא יתרו פ"ו) "ואשר במים להביא את הבוביא דברי ר"ע, וי"א להביא את השברירים", ועיין ערוך השלם שיפרש כי הוא הנקרא "עורון לילה", וברי"ה כד ב, לרבות שלשול קטן וכן הוא בע"ז מג ב, והוא מין תועלת נמצא באשפה המשלשל את עצמו כשהוא זולח, כי העמים הקדמונים היו מאמינים שיש אלהות השוכנים בשמים, ויש השוכנים על הארץ, ויש השוכנים בימים ובנהרות, ובא האזהרה על כולם:

פירוש כח
[כח] שם פסל לרש"פ, הנחתו על הצורה הנחצבת מגולם שאין לו צורה, כגון גולם עץ או אבן שחוצבין בו הנה והנה עד שנעשה הנשאר, דבר שיש לו הצורה ההיא שרוצים שיהיה לה, או שחוצבין הצורה מן גוף וגוש גדול קבוע כעין שחוצבין מתוך ההר והסלע, נקראה הצורה החצובה פסל (געהויען בילד) והאומן העוסק בזה האומנות נקרא פוסל (בילד הויער) והתנאי א"כ בפסל שיהיה דבר גוש בעל צלעות ורחקים מעוקבים, לא שיהיה צורה מצוירת על הקיר או שאר שטח, ע"י צבעים וגוונים, כי אז לא יקרא פסל כ"א צלם, ששם צלם נופל בין על הצורה הגושיית המעוקבת ובין על הצורה השטחיית המשוחה:

פירוש כט
[כט] והח' ז"ל האריך לבאר מהחכמה הזאת בס' העצמים עיי"ש:

פירוש ל
[ל] והרלב"ג יפרש מלת "לשנאי" ומלת "לאהבי" שהם חוזרים אל האבות, עיין בבאור שד"ל מה שכתב בזה:

פירוש לא
[לא] והנה יחס הכתוב כאן זאת הפקידה והעונש בחטא ע"ג בלבד לפי שבשאר עונות כפי הקבלה האמיתית אין הדבר כן, כי בהיות הבנים אוחזים מעשה אבותיהם בידיהם לא יפקוד עליהם עון אבותיהם אלא עון עצמם בלבד (רדי"א):

פירוש לב
[לב] עיין בפי' הח' ז"ל (ברא' נ כג) ובקרני אור שם הערה י ותבין דברי הח' ז"ל בזה:

פירוש לג
[לג] עיין ברמב"ן ז"ל מה שהעיר ע"ז:

פירוש לד
[לד] וכן יאמר המורה בפל"ו מהח' הראשון "דע שאתה כשתסתכל בכל התורה ובכל ספרי הנביאים לא תמצא לשון חרון אף, ולא לשון כעס, ולא לשון קנאה אלא בע"ז לבד" ועיין במפרשיו מה שהעירו ע"ז:

פירוש לה
[לה] כי החסד שהשם עושה לאוהביו הוא עמוק עמוק ומי ימצאנו, וראו להעלימו בעבור המון העם, כי החסד שהשם עושה הוא רמז לנשמה ולא על הגוף, והמון העם חושבים כי כל הטובות הכתובים בתורה הם מרמזים על גוף האדם ולא לנשמה, כי הם חושבים שהנשמה נבראת לעבודת הגוף ועניני הנשמה אינם נחשבים בעיניהם למאומה ואינם יכולים להבין זה הסוד מפני חסרון תבונתם ויחשבו כי זה היפך תורתינו הקדושה, ע"כ העלים אותם מהפתאים, והניח פתח פתוח לאנשי לבב:

פירוש לו
[לו] עיין יהל אור, ומזה הוציאו חז"ל (שבת קיג א) חפציך אסורין, חפצי שמים מותרין, ודבר דבר, שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול:

פירוש לז
[לז] וכן אז"ל (מכילתא יתרו פ"ז) "ר' יצחק אמר לא תהא מונה כדרך שהאחרים מונים, אלא תהא מונה לשם שבת", פי' כי האומות מונין בימי השבוע לשם הימים עצמן, יקראו לכל יום שם בפני עצמן, או על שמות המשרתים, או שמות אחרים שיקראו להם וישראל מונים כל הימים לשם שבת א' בשבת ב' בשבת, כי זו מן המצוה שנצטוינו בו לזוכרו תמיד בכל יום, ועיין מדות סופרים שיפרש המכילתא בענין אחר:

פירוש לח
[לח] על דרך הפשט ידבר בגר תושב הנקרא גר שער, והוא המקבל עליו לשמור ז' מצות בני נח ולא הוזהר על השבת, אבל לנו יצוה שלא יעשה מלאכה בו לצרכינו כקטנים וכבהמה, אבל עושה מלאכה לעצמו בשבת, והפ' שאמר וינפש בן אמתך והגר (למטה כג יב) הוא גר צדק שחזר לתורתינו וצוה אותו בשבת ובכל שאר המצות, ואולם רז"ל (מכילתא יתרו פ"ו) אמרו בהפך, שגרך אשר בשעריך הוא גר צדק וחייב בשביתה כמונו, וינפש בן אמתך והגר לרבות זה תושב, ורצונם לומר שהפסוק הראשון מזהיר תחלה בגר צדק והפ' השני בגר ערל (מהרמב"ן):

פירוש לט

[לט] ולזה ראוי שנבין שהכונה בעבד ואמה בכאן, העבד והאמה שלא נכנסו בגבול המצות, כגון עבד ואמה הקטנים, ואולם הגדולים הם נכנסים בגבול המצות ואין האזהרה בהם לאדון אבל לעצמם (רלב"ג):

פירוש מ

[מ] וכן כתב (יסוד מורא שער ט) וככה בכבוד אב ואם שהוציאוך לעולם הזה, והם יאריכו ימיך, כי והארכת ימים פועל יוצא הוא (דאל"כ היל"ל יאריכו ימיך) וכן פי' ר"ש ן' מלך שהוא יוצא, ושד"ל כתב שהוא עומד, אעפ"י שהיא הפעיל, ודוגמתו כשלג ילבינו יאדימו כתולע (ישעי' א יח):

פירוש מא

[מא] עיין יהל אור שכן פי' רש"י ז"ל, ומקור פירושו נעלם מאתנו, וכתב הזכור לאברהם "ובוודאי דברי רש"י נובעים ממקור המדרש אשר אין עוד לפנינו", ועיין ברא"ם שיפרש דברי רש"י ז"ל, שאינו רוצה לומר כי אין ניאוף האמור פה אלא באשת איש, כ"א דעתו שבכל מקום שמזכיר ניאוף הוא בא"א, וכן הוא דעת כמה מפרשים, הרמב"ן והטור על התורה, ורע"ס, רמבמ"ן, שד"ל, יש"ר, התוה"מ קדושים סי' קה, וכן כמה ממפרשי שרשי לה"ק, וכן רא"ב בנימוקיו לשרש נאף, יתמה על הרד"ק מדוע לא פי' ניאוף כמו שפי' רז"ל, אין ניאוף אלא בא"א, ויביא עוד ראיה מן, לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה (הושע ד יד) שעל הבנות הפנויות יאמר לשון זנות, ועל הנשואות יאמר לשון נאוף:

פירוש מב

[מב] ומצינו סעד לדבריו גם בדברי רז"ל (נדה יג ב) "לא תנאף, לא תהא בך ניאוף בין ביד ובין ברגל" ובפסי"ר פ' כד מאמר רשב"ל "מצינו שאפילו נואף בעיניו נקרא נואף מאי טעמא, ועיין נואף שמרה נשף (איוב כד טו), ושם פ' כא לא תנאף ביטל זמרי, וכן בתדב"א (פ' כו) לא תנאף בעט זמרי, וכן פי' כמה מפרשים, העקידה בשער מה, הרדי"א, החזקוני, וכן כתב רב"ח וז"ל "לא תנאף הוא דבור השביעי, מפני שאיסורי עריות הן שבע, ואלו הן אשת איש, אשתו נדה, אלמנה, בתולה, משכב בהמה, משכב זכור, כותית וכו' והנה כלל בזה כל עניני זנות, והנה מן ראית רא"ב שהביא מהפ' "לא אפקוד" ג"כ אין ראיה, כי מי הגיד לו שהבנות פנויות:

פירוש מג

[מג] ושד"ל השיג על הח' בזה, וכתב כי טעות הוא ביד הראב"ע שהכחיש דבר זה ונסתייע ממה שכתוב "ותנאף את האבן ואת העץ" והוא לא הבין שאינו אלא משל (כן

דרך הח' שד"ל לגנות את הח' ז"ל) והכונה על ע"ג שהיא נמשלת לניאוף, כי האומה נמשלת כאילו היא א"א עמו ית' כמבואר בכל הפרשה ההיא עכ"ל, ועיין יהל אור שבארתי דעת הח' ז"ל, וכי ידע והבין איך לבאר ומאיזה פסוק להסתייע:

פירוש מד

[מד] וכן הוא (מכילתא משפטים פ"ה) כי ימצא איש גנב נפש (דבר' כד ז) להביא את הקטן, והנה דעת חז"ל (סנהד' פו מכילתא יתרו פ"ח) לא תגנב האמור כאן, בגונב נפשות הכתוב מדבר, אבל בגניבת ממון הרי הוא אומר לא תגנבו (ויקרא יט יא) וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש מה

[מה] הח' רל"ש (הרכסים לבקעה) השיג על הפי' הזה וכתב כי אין טעם בפי' זה לקראו עד שקר קודם שהעיד, וכן כתב שד"ל בבאורו שאם לא יעיד איך יהיה עד שקר:

פירוש מו

[מו] והרלב"ג השיג על הפי' הזה אף שלא הזכירו וכתב, ואין ראוי שנאמר שיהיה זה המאמר אזהרה לעד שקר שלא יעיד בחבירו, שאם היה הדבר כן יהיה מוזהר עד השקר מלהעיד ברעהו האמת וזה דבר אין ראוי שיאמן, ויפרש שלא תעיד ברעך באופן שתהיה עד שקר בעדות ההוא, וכן פי' הרמבמ"ן:

פירוש מז

[מז] כי יש כח בהרגל האדם לעמוד על אזהרת לא תחמוד אפילו בלב, וזה כשירגיל האדם עצמו בהסתפקות במה שיש לו כמו שירגיל באיסור העריות וכיוצא בזה (רדי"א):

פירוש מח

[מח] וכן הוא (עקידה שער מה) "ומצדקת השם וישרו לכבד את ההורים הגומלים אתו כל טוב, וכאילו הוא טבע מוטבע באדם":

פירוש מט

[מט] וכן (עקידה שם) כי הכוכב ההוא זר מעשהו בעורר לבות האנשים אל הקטטות והמלחמות להרג ולאבדן, ורגליו לרע ירוצו וימהרו לשפוך דם, עד שכבר נחלט שמו בלשון החוזים בככבים, ההורג, וכבר יחשב הנולד בכחו להיות איש דמים ומרמה:

פירוש נ

[נ] והנה מה שהכניס הכתוב לא תנאף בין לא תרצח ולא תגנוב עיין ברדי"א הטעם, והתימה על ידידיה האלכסנדרי בס' (חיי משה עשרת הדברות) שיחשוב מחומש השני דיבור הראשון לא תנאף, ואחריו לא תרצח, ואחריו לא תגנוב, וכן הוא שם אצלו בחתימת הספר, ובקדמוניות שלו, ועיין בס' (מאור עינים אמרי בינה פ"ד) שתמה ג"כ ע"ז וכתב "והפוך זה לא נדע אצלי על סופר בעולם אלא זה וראש שלוחיהם לרומיים פי"ג", אך

יותר יש להתפלא על בעל העקרים (עקרים מאמר ג פ' כו) ששינה והקדים לא תגנוב ללא תנאף:

פירוש נא

[נא] הלשון הוא כלי חמדה שניתן לאדם להשלים מציאותו אמנם בהפסדו ישחית ויכלה החברה המדינית ויפסד יישובה, לזה בא הדבור מתייחס אל המחשבה ואמר לא תענה, לומר שישתמש בלשונו ודבורו בכל מה שהוא תועלת לחברת אנשים (עקידה שם):

פירוש נב

[נב] כי הלבנה משתדלת בחריצות נפלאה להשלים חסרונה ולמלאות פגימתה, ושאחרי מלואה עדיין לא תתקרר דעתה, ולא תנוח מתנועתה כסבורה להגדש ולא היה, אבל חוזרת וחוסרת עד יום מולדה ותשוב שנית למלאות חסרונה ועוברת כפעם הראשונה ולא עלה בידה כלום, והשכילו מזה דוגמא גדולה לאדם, כי הוא הולך סובב כל ימי צבאו מחיל אל חיל ממדינה למדינה למלאות חמדת נפשו בעושר ונכסים וכבוד, גם כי יעשיר לא ימעט תשוקתו, ולסוף ערום יצא מבטן אמו וערום ישוב לאדמתו, ובין כה וכה נשאר ערום וריק משלמותו על כן בא הדבור העשירי מתיחס מאוד לרעיונם (עקידה שם):

פירוש נג

[נג] עיין יהל אור, והרמב"ן ז"ל הביא דעת המכילתא אין נוע בכאן אלא זיע. ויפרש "וא"כ יאמר כי נזדעזעו ומפחדם חזרו עוד לאחור ועמדו מרחוק", וע"ז כתב הרש"ד "וא"כ הם ב' הודעות "וינועו ויעמדו מרחוק, ובטלה טענת הראב"ע:

פירוש נד

[נד] המקו"ח כתב, שראה מה שכתב הח' ז"ל (לא נמצא אצלינו בנדפסים) וכל העם רואים את הקולות, כמו ותחמרה בחמר ובזפת (למעלה ב ג), פי' שהיה לו לומר, וכל העם רואים את הלפידים ושומעים את הקולות, וכן היה לו לומר, ותחמרה בחמר ותזפתה בזפת, אלא הלשון אחד הספיק לשניהם, ועיין בבאורי שם מה שהבאתי מבעלי התוס' שכתבו בשם הח' ז"ל כסגנון הזה, וראיותיו מפ' אחר וג"כ לא נמצא אצלינו בנדפסים:

פירוש נה

[נה] וכן הוא (מכילתא יתרו פ"ט) "מגיד שלא היה בהם כח לקבל יותר מעשרת הדברות שנאמר אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ד' אלהינו ומתנו (דבר' ה כב) אלא קרב אתה ושמע":

פירוש נו

[נו] ודעת הרמב"ן ז"ל שכל זה היה קודם מ"ת עיי"ש והרדי"א ישיג עליו בזה, וכן הוא דעת רב"ח שזה היה קודם מ"ת:

פירוש נז

[נז] (ובמכילתא שם) "ומשה נגש אל הערפל, לפנים משלש מחיצות חשך, ענן, וערפל, חשך מבחוץ, ענן מבפנים, ערפל לפני ולפנים, שנאמר ומשה נגש אל הערפל" ועיין ברב"ח מה שביאר על שם ערפל:

פירוש נח

[נח] וכן פי' הרדי"א "ואמר לא תעשון אתי, וחזר לומר לא תעשו לכם, להגיד שהוא בלתי ראוי מצדו ומצדם, אם מצדו, כי הוא מן השמים דבר עמהם בלי אמצעי, ואם מצדם שהם מהשגחתו והנהגתו ית' אינם מהנהגות השמימיות":

פירוש נט

[נט] וכן הוא (מכילתא פ' יא) מאמר ר' ישמעאל, וכן פי' רש"י ז"ל מחובר באדמה שלא יבננו ע"ג עמודים, או ע"ג כיפין, וכתב הכוה"ק, ולפי' זה ענין הסמיכות כמו ציצית הכנף, חשב האפוד, שפי' ציצית המחובר בכנף, חשב המחובר באפוד, מזבח המחובר באדמה, והטעם שלא יהיה על מקום גבוה עיין ברלב"ג הטעם:

פירוש ס

[ס] ובברייתא דמלאכת המשכן סוף פי"א, ג' שמות יש למזבח, מזבח העולה, מזבח הנחושת, מזבח החיצון, ופי ר' ישמעאל שיהיה מחובר באדמה, כי לא היה לו גג ולא שולים, רק לוחות עצי שטים מסביב מצופים נחשת, ומלאוהו אדמה ונתחבר עם אדמת המשכן כאלו הוא מחובר, שרוב שם אדמה בא על המחובר וע"כ צריך שלא יבנהו ע"ג כפים או מחילות כדי שיתחבר באדמה:

פירוש סא

[סא] הח' ז"ל יפרש על פי השיטה של ר' יוסי בר' יהוד' (מכילתא יתרו פ"ג) שבה הלכו גם הרשב"ם והרמב"ן ז"ל, ועיין למטה כד א קרני אור הערה א:

פירוש סב

[סב] עיין תוי"ט ריש פ"א דזבחים, ועיין עץ יהודה להח' ר"י בעהאק סי' יא מה שכתב ע"ז:

פירוש סג

[סג] עיין ברמב"ן מה שכתב ע"ז, ועיין מורה פ' מה מהח' הג', וברדי"א מה שביאר בזה:

פירוש סד

[סד] וכן כתב הרמב"ן ז"ל כי כל כלי ברזל אשר בהם פיות כורתות יקראו חרב, יאמר בסוף "ויעש לו אהוד חרב ולה שני פיות" (שופ' ג טז) ובאזמל קח לך חרב חדה (יחז' ה א) ויאמר בכשיל וכלפות אשר יסתרו בו הבנין ומגדלותיך יתץ בחרבותיו (יחז' כו ט) וכן זה המסתת אבנים יקראנו חרב:

פירוש סה
[סה] וכן הוא (מכילתא יתרו פי"א) דעת ר' ישמעאל, שלא ילך פסיעה גסה אלא גודל בצד עקב ועקב בצד גודל וכן פי' רש"י ז"ל:

פרק כא

פירוש א
[א] טעם הוי"ו עיין פי' רש"י, ומקורם עיין מקורי רש"י, והרדי"א כתב טעם אחר ע"ז עיי"ש:

פירוש ב
[ב] משפט שם נגזר מן הפעל, וענינו פסק דין שהשופט גוזר, והנה לא תרצח, לא תנאף, לא תגנוב, אינם משפטים, אך הם שרשים וכללים גדולים אשר אין בני אדם צריכים ללמדם מפי השופט, כי כל אדם מודה בהם, אבל הדינים האמורים בפרשה הזאת הם ענפים אשר יפול בהם חלוק הדיעות, ובהם בני אדם צריכים לשופט שיחתוך הדין לכן נקראים משפטים (שד"ל):

פירוש ג
[ג] הרדי"א ז"ל סדר כל המשפטים שבאלה המשפטים שהם מחמשה דברות האחרונים, וזכר עשרה משפטים נכללים בדבור לא תרצח, והן מן תקנה עבד עברי, עד וכי יפתח איש בור, ובדבור לא תגנוב, נכלל שמונה משפטים, והוא מתחיל מן וכי יפתח איש בור, עד וכי יפתה איש בתולה, ובדבור לא תנאף נכלל חמשה משפטים, והוא מתחיל מן וכי יפתה איש בתולה, עד לא תענה, ובדבור לא תענה, נכלל שתי מצות, ובדבור לא תחמוד נכלל ד' משפטים, עיי"ש שהרחיב לבאר כל המשפטים:

פירוש ד
[ד] וכן הוא דעת יפת הביאו (המבחר משפטים), כאשר יצא זה מעם אדוניו, האשה וילדיה תהיה לאדוניה, א"כ זה הזיוג בלי ספק קדש וקדשה,

פירוש ה
[ה] וכן אמרו בספרי שם, "מפני מה, כי אחיך הוא, גדולה אחוה" פי' הכתוב אמר טעם להאזהרה מפני שלפי שכל האנושי היה נכון לתעבם רק כי אחיך הוא:

פירוש ו
[ו] וכן הוא (מכילתא משפטים פ"א) ובשביעית שביעית למכירה, כי לא חשבינן השנה למנין שנות עולם רק מיום המכירה:

פירוש ז
[ז] וכן הוא (מכילתא שם) בנמכר בבית דין הכתוב מדבר, וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש ח
[ח] ורש"י ז"ל בחר שיהיה היו"ד נוסף יותר ממה שיהיה הלמ"ד נוסף, וכן דעת הראב"ע, מפני שמלת יצא מורה שיצא מענין לענין, או ממקום למקום, ופי' פה שיצא מענין העבדות לענין החירות (רא"ם):

פירוש ט
[ט] וכן כתב הרד"ק בשרש "חנן" ויצאה חנם, המ"ם נוספת כמ"ם ריקם, ופי' ותצא בחן מאין כסף, כלומר כיון שיוצאה מאין כסף כאילו יוצאת בחן שמצאה בעיני אדוניה, וכן כל חנם שבמקרא יתפרש כמו חן:

פירוש י
[י] וכן הוא (מכילתא משפטים פי"א) "בכנעני הכתוב מדבר" ופי' שם התוה"מ, כי אם מדבר בעבד עברי לא היה נותן הכסף לאדוניו רק ליורשיו:

פירוש יא
[יא] נבלע הנח של גוף בדגש, כמו ופטורי **צִיצִים** (מ"א ו יח) שדגש צצים תמורת הנח אשר בציץ שהוא עי"ן הפעל, וכנהו בלשון זכר כמו בגופו (ן' מלך):

פירוש יב
[יב] וכן פי' המבאר לנתה"ש, ועיין המעמר מה שהעיר ע"ז:

פירוש יג
[יג] וכן ת"א ויוב"ע "בלחודוהי" וכן דעת ראב"י (קדושין כ א) יחידי נכנס, יחידי יצא:

פירוש יד
[יד] וכן ביאר הרדי"א, שהוצרך להזכיר זה בעבור דבר אשתו, לענין אשתו הישראלית, שאם לא היה העבד נשוא אשה, אבל היה יחידי בגפו, או בגופו, וכן בא אל בית אדוניו, ככה בגפו יצא ולא יכריחנו אדוניו שישא אשה ישראלית בביתו, ואם הוא בעל אשה ישראלית היה קודם שנמכר, אזי הקונה אותו חייב במזונות אשתו ובניו, מפני שהעבד חייב במזונותיהם:

פירוש טו
[טו] והזהיר הכתוב דתצא עמו בע"כ, ואסור להאדון לעכבה בביתו:

פירוש טז
[טז] וכן הוא בג' (קדושין כב ב) מה שדרש ר"ש ב"ר, אמר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים בשעה שפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות וכו' וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש יז
[יז] וכן הוא (פס"ז) כדי שיהיו עוברים ושבים אומרים לו מפני מה אתה משתעבד לזה, והתורה זכתה לך להיפטר לכך נרצע לפני הפתח ולא בחדרי חדרים:

פירוש יח
[יח] וסבת זה כי אהבת האדון הניעתהו להשאר שם, ובסור הדבר יסור הדבר המסובב ממנו (רלב"ג):

פירוש יט
[יט] והיא דעת ר' יונתן (מכילתא משפטים פ"ג) מאחר שבגד בה מנהג בזיון ולא נהג בה כמשפט הבנות, אף היא אינו רשאי למכרה, והוא מפרש שקאי על האב, שהאב בגד בה, ולפ"ז מאמר זה נמשך למעלה, שאמר לעם נכרי, ה"ז אזהרה לאב שלא ימכרנה לנכרי:

פירוש כ
[כ] והוא דעת ר' ישמעאל (מכילתא שם) באדון הכתוב מדבר אשר לקחה ע"מ לייעד ולא ייעד, אף הוא אינו רשאי לקיימה, ודעתו שזה לא נקרא בגידה מצד האב, כי אינו מוכר את בתו רק בשהעני לגמרי, ומוסב על האדון שהוא בגד בה ואינו מקיים התנאי שלקחה ע"מ לייעד ואינו מייעדה (התוה"מ) וכן הוא דעת אונקלס ועיין בנל"ג מה שהעיר ע"ז:

פירוש כא
[כא] בעלי התוספות הביאו בשם הח' ז"ל, ולא נמצא אצלינו לא בנדפסים ולא בכ"י וז"ל "**לא תצא** פי' ר' אברהם אבן עזרא ז"ל שאין האדון יכול לכופה לעשות מלאכה הצריכה לצאת חוץ אלא בתוך הבית" וידידי הרה"ג מ' י"פ, העירני כי בפי' הטור הארוך עה"ת כתב לה משמיה דנפשיה, ועיין שו"ת מהר"י מברונא ז"ל סימן רמא שכתב וז"ל כתב בפי' התורה לר' יעקב ב"ר אשר ז"ל שנקרא נזיר וז"ל "י"מ שלא ישלחנה בחוץ לעשות מלאכתו אלא תשמשנו בבית עכ"ל:

פירוש כב
[כב] וכן הוא (מכילתא משפטים פ"ג) אין רעה אלא שלא נגמלה חסד לפניו:

פירוש כג
[כג] ואונקלס תרגם יעדה "דְיִקְיְמַה לֵיה", וכן תיוב"ע, וכן כתב יא"ר שהתרגום כפי הקרי, ושד"ל כתב, שבתרגום כ"י משנת קע"א (ואולי הוא יותר קדמון) הגי' "דלא קיימה ליה" וכן בתרגום סורי ושומרוני, וגם אונקלס אפשר שתרגם "די לא יקיימינה ליה" והסופרים השמיטו מלת **לא** לפי הקרי, ועיין בנל"ג שכתב ג"כ שבכ"י אשר לפניו כתיב "דלא מקיימא":

פירוש כד
[כד] עיין בפס"ז שם, ובמנחת שי מה שהעירו ע"ז:

פירוש כה
[כה] עיין ביאורי להקדמתו על התורה בדרך הא' הערה 8 ובקרני אור ברא' כ הערה ד, ושם לו הערה יח, ולפי הנראה מפי' הח' ז"ל למעלה ה ט, ומפי' הקצר למעלה יג ח, ומפי'

הארוך והקצר למעלה יט יב, ומפי' כאן, כיון הח' ז"ל לר' יונה ן' גנאח, כי כל השנוים שהביא הח' ז"ל פה ובסוף ס' צחות, ובס' שפה ברורה, כולם נמצאים בס' הרקמה לר' יונה ובס' השרשים שלו, וכן דעת הח' ר"י רייפמאן (אוצר הספרות שנה ד' צד 285) וכן דעת שד"ל, והג' שי"ר (אגרות שי"ר מכתב א וב) יתנגד הרבה לזה, וכן יתנגד הרבה לזה הח' גבריאל ליפמאן בבאורו לס' שפה ברורה דף י', והאריך להביא ראיות מוכיחות כי מעולם לא אמר ר' יונה ולא עלה על דעתו לפרש מלות האלה בדרך חילוף הנזכר בכ"ז גם הוא לא החליט הדבר והניח בצ"ע:

פירוש כו

[כו] ויפה כתב הג' ריי"צ מעקלענבורג (עיון תפלה) שהגי' בברכת השחר "שלא עשני נכרי" ועל הנוסח "שלא עשני גוי" יש לגמגם הרבה, כי שם גוי לא הונח בכ"ק רק על קבוץ רבים, רק רבותינו במשנה ובתלמוד ישמשו מלת גוי על איש יחידי, וכבר הורה לנו רבינו הגדול הגר"א דלישנא דקרא עדיפי הכי נמי יותר ברור לשון נכרי:

פירוש כז

[כז] כן הוא בג' (כתובות מז ב וכן במכילתא משפטים פ"ג) דעת ר' יאשיה, שארה אלו מזונותיה, וכן ת"א ויוב"ע, וכן פי' רש"י ז"ל, ועיין ברמב"ן מה שהעיר ע"ז וכתב והמובן בסוגיות הג' שהם דברי יחיד, והשיג גם על פי' הח' ז"ל עיי"ש:

פירוש כח

[כח] כן הוא בג' כתובות שם, ודרשו מן תענה את בנותי (ברא' לא נ) ועיין בתוס' שם ד"ה "אם תענה" שיקשה שם דאדרבה מהאי קרא משמע דעונה לאו היינו עונה של תשמיש, ויתרץ דה"נ אמר קרא "עונתה לא יגרע" דבר שהוא כעינוי כשמונעו ממנה דהיינו תשמיש ועיין הלבנון שנה ה' צד 148 מהח' ר' שיתרץ מה שיש להתפלא ג"כ על הג' שם "עונתה אלו מזונות וכן הוא אומר "ויענך וירעיבך" (דבר' ח ג) והלא שם מורה ההפך שמנע מהם מזונות, כמו שהתפלא כבר באמת המהרש"א שם ? ונראה שחז"ל חוקרים מלת **תענה** ומלת **ויענך** שבאים בבנין הכבד בהוראת הפך הפעולה כמו **סָקַל**, **שָׁרַשׁ שֹׁרֵשׁ**, ודומיהן שבכולן יורה בנין הכבד על הפך פעולת הקל, וגם בזה יחשבו כי הקל מורה באמת על היות הדבר עונה או מזונות) ואך הכבד מורה על הפכו, היינו בלתי היותו:

פירוש כט

[כט] ויש להקשות למה נאמר זה, הרי לא קלטו עד שבאו לארץ ועד שהפרישו את כולם, ובהכרח שגם במדבר היה מקום קליטה ועז"א ושמתי לך כי מחנה הלוים היה קולט, עיין התוה"מ, והרשב"ם פי' ושמתי לך מקום, כשיהיו ערים לשבת:

פירוש ל

[ל] וכן הרמב"ן והטור על התורה ורב"ח הביאו זאת בשם הגאון ר' סעדיה, והוא בבמד"ר פ"ט סי' ז, ועיין חידושי רי"ח שם ועיין תולדות הערוך להרה"ג שי"ר הערה 44

פירוש לא

[לא] מן ההכרח שיהיו עדי גניבה עם עדי מכירה, וכן עדים שיעידו שהיה נמצא ברשות הגנב קודם מכירה, שאם גנבו ומכרו בהיותו עדיין ברשותו של נגנב אינו חייב עיין (סנהד' פ"ה ב) ובמכילתא וברש"י כאן, וברמב"ן מה שהעיר ע"ז, ודעת הח' ז"ל עיין יהל אור:

[*] הרה"ג מ' יוסף פיימער העירני כי נמצא עוד בקדושין עו ב, סנהד' כא א, ונעלה זה מהגרי"ב ז"ל בס' מיני תרגומא על פ' זה, ובס' הפלאה שבערכין על הערוך ערך אגרוף, שכתבו שלא מצאו אלא בפסחים נג:

פירוש לב

[לב] כן הוא דעת ר' ישמעאל (מכילתא משפטים פ"ו) שפי' על משענתו על בוריו, וכן פי' הרלב"ג על משענתו משענת טבעו ר"ל שישוב לבריאותו:

פירוש לג

[לג] ובאמת אות וי"ו הכנוי במלת משענתו מסכים יותר לפי' רז"ל, וכן כתב בעל הכוה"ק, וכן פי' בעל התוה"מ, שר' ישמעאל דייק ממ"ש משענתו בכנוי ולא אמר על משענת בלא כנוי, דהא רוב בנ"א הבריאים הולכים בלא משענת ונשענים על כחם וגבורת גופם, שהיא משענת הבחורים, והזקנים נשענים על מקלם, וצריך שילך על משענתו המיוחד לו כבר, הבחור על משענת בוריו וכחו והזקן על מטהו:

פירוש לד

[לד] עיין יהל אור, והמק"ח יפרש כי החולקים אומרים כי נקם ינקם הוא על דרכים רבים וקשה עליהם האיך יהרג האדון בעבור מיתת העבד:

פירוש לה

[לה] אצל הרומיים היה האדון שליט בעבדיו להמיתם בכל מיתה משונה ולאיזה סבה שתהיה, ונמשך זה עד זמן הקיסרים אדריאנוס ואנטנינוס השר רחמו עליהם ואסרו הריגתם, עיין בס' העבדות עפ"י התורה התלמוד, להרב הגדול צדוק הכהן מפאריס, מה שהאריך בזה:

פירוש לו

[לו] וכן (מגילת תענית פ ד) "שהיו ביתוסים אומרים עין תחת עין, שן תחת שן, הפיל אדם שנו של חבירו יפיל את שנו, סמא את עינו של חבירו יסמא את עינו שיהיו שוים כאחד" ועיין במג"ת שהוציא לאור הרב החכם מ' מנשה גראסבערג ושם הערה ד הביא

מה שכבר תמהו חכמים הרבה איך נוכל ליחס הדינים הנזכרים בפירושי המקראות האלה רק לצדיקים ולא לדעת הפרושים, הרי בב"ק פד א ר"א אומר עין תחת עין ממש וכן ת"א עיינא חלף עינא עיי"ש, ועיין בנל"ג, ובלחם ושמלה, מה שהאריכו בזה על תרגומו של אונקלס:

פירוש לז

[לז] והנה האזן אעפ"י שעוזרת לשמיעת קול העקלקלות שהם בתנוך האזן בחוץ, עם כל זה, אין נזקו כל כך, לפי שהעצם אשר בפנים הוא עצם חזק, וקוראים אותו עצם אבנייי, ויש לו ג"כ ארחות עקלקלות, והשם ית' שהוא אדון הטבע צוה לו שיעשה זה, לפי שלא יקררו גלי האויר מזג הרוח כשיכנסו באזן, ועוד שיתעכב שם הברת הקול עד שיבין החוש מה שבאותו הקול:

פירוש לח

[לח] כן הוא (תנחומא ב נח אות כא) "חם ראה בעיניו והגיד בפיו לפיכך אמר הקב"ה אם ילקה אחד מן העבדים בעינו או בשינו יצא לחירות" וכן הובא המאמר הזה בב"ר פ' לו ה, בקיצור, מה טעם עבד יוצא בשן ועין מהכא וירא ויגד", וכן הובא המאמר הזה בפס"ז משפטים כא כז ביתר ביאור "מפני מה עבד כנעני יוצא בשן ועין לפי שחם אבי כנען ראה בעינו את ערות אביו והגיד לשני אחיו, ולא בוש להגיד, והראה להם שיניו, לא תהא חירותו אלא בבשתו בהפלת עינו ושינו":

פירוש לט

[לט] ובמכילתא פ"ג למד מן ואיש כי יכה כל נפש אדם (ויקרא כד יז) להביא את שהכה את האשה ואת הקטן:

פירוש מ

[מ] וכן פי' הרלב"ג, לא יאכל את בשרו ולא יהנו ממנו, כי האכילה היא מין ממיני ההנאה ולא היה צריך לומר בכאן שלא יאכל את בשרו אם היתה כונתו למנוע אכילתו לבד, כי מפני שהוא נסקל אין ספק שהוא אסור באכילה:

פירוש מא

[מא] עיין יהל אור, וכן פי' הרמב"ן דעת אונקלס, ועיין בנל"ג ובלחם ושמלה מה שהעירו ע"ז:

פירוש מב

[מב] עיין בנתה"ש שרצה להשוות דעת הח' ז"ל עם דעת הרמב"ן ז"ל, ויפה העיר המעמר ע"ז, כי אין דברי שניהם עולים בקנה אחד, וכן בארתי ביהל אור דעת הח' ז"ל, כי מה שנאמר יומת בהפעל יורה שהמיתה ע"י בני אדם, והוא שב"ד ימיתוהו:

פירוש מג

[מג] ובדרז"ל (ערכין יד ב) "אחד שהמית את הנאה שבעבדים ואת הכעור שבעבדים נותן שלשים סלע" וכן פי' רש"י ז"ל, גזירת הכתוב הוא בין שהוא שוה אלף זוז, בין שאינו שוה אלא דינר:

פירוש מד

[מד] עיין ברמב"ן מה שכתב שיתכן לפרש ע"ד הפשט, והמת יהיה לו למזיק המשלם בתשלומין האלו שיכניסוהו לניזק בחשבון, ועל שני הלשונות הדין שוה הוא שיהיו הבעלים מטפלין בנבלה, ומשעת מיתה תכנס עמו בחשבונו כדברי רבותינו:

פירוש מה

[מה] והמורה בפ' מא מהח' הג' כתב, כי תשלומי גנבת הבקר הוסיף בו אחד מפני שגניבתם קלה יותר, כי הצאן ירעו מקובצים והרועה אפשר לשמרם, ויותר מה שאפשר לגונבם הוא בלילה, אמנם הבקר ירעו מפוזרים מאד ואי אפשר לשמרם ותרבה בהם הגנבה:

פרק כב

פירוש א

[א] ושד"ל השיג עליו בזה, וכתב כי טענתו בטלה, כי בוודאי דמים כמו חיים, כי הדם הוא הנפש, ואיש דמים, היא מליצה קצרה, וענינו שופך דמים, וכן דמיו בו, היא מליצה קצרה, והכוונה שפיכת דמו ומיתתו אינה תלויה אלא בו, וכן ולא תשים דמים בביתך (דבר' כב ח) הכוונה שפיכת דמים, אבל אין לו דמים איננה מליצה קצרה, אך היא כמשמעה וכו', ונושא המאמר בפ' הזה ושלאחריו הוא הגנב, ולא בעל הבית, והנה טעם אין לו דמים, שאינו נחשב כבן אדם חי ובעל דם, אבל הוא נחשב כמת, ומי שהרגו גברא קטילא קטל, וכן היא דעת רש"י שכתב, אין לו דמים, אין זו רציחה, הרי הוא כמת מעיקרו, דמים לו כחי הוא חשוב, ורציחה היא אם יהרגנו בעל הבית:

פירוש ב

[ב] ושד"ל הוכיח מזה מה שכתב הח' ז"ל בפי' הקצר "והטעם אין מי שיבקש דמו לגאול" שבזה גלה הח' ז"ל דעתו בהדיא שאין לו דמים חוזר לגנב:

פירוש ג

[ג] עיין יהל אור ואין כן דעת רבינו חננאל (הביאו בעל מגיד משנה שם) ונדפס (בכוה"ע לשנת תקצב צד מט) הביאו רבינו בחיי בלי הזכרת שמו, וכן דעת הראב"ד דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ואם נכנס ביום, או שנתעכב שם עד הבקר דמים לו, חיוב מיתה יש לכל מי שימיתנו:

פירוש ד

[ד] מה שכתוב בפי' הראב"ע והוא מהבנין הדגיש אינו אלא ט"ס, וראוי להגיה (כמו שכתוב בביאור הקצר) "מהבנין הכבד הנוסף, ובער מהדגוש", אח"כ בדקתי בשני ראב"ע כ"י, ומצאתי באחד מהם (כתיבת ר' דניאל יע"ל) כתוב כך, ויבער מלשון ואנחנו ובעירנו מבנין הכבד, ובער בשדה אחר כמוהו, רק הוא מהבנין הדגוש וכמהו ואתם בערתם הכרם, ובאחר הכתוב בשנת קס"א מצאתי "ואמרו כי יבער איש מגזרת אנחנו ובעירנו והוא מהבנין הכבד, וטעם ובער בשדה אחר (בגליון נוסף אדם אחר) כמהו רק הוא מהבנין הדגוש וכמהו ואתם בערתם הכרם (שד"ל):

פירוש ה

[ה] עיין (מכילתא פ' יד ב"ק ו ב) פלוגתתם בזה י"א שדהו של ניזק וי"א שדהו של מזיק:

פירוש ו

[ו] עיין יהל אור, וע"ז כתב שד"ל שטעות גדולה טעו האומרים כן, שהרי כל "אם לא" שאצל שבועה ענינם לחייב ולא לשלול, כגון, אם לא כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם (במד' יד כח) אם לא כאשר דמיתי כן היתה (ישעי' יד כד) וכן הוא בהכרח, כי כל האומר "אם לא" כוונתי כך וכך יבא לי אם לא עשיתי, או אם לא אעשה כך וכך והכוונה בלא ספק לומר שבאמת עשה או יעשה כך וכך, ובהפך כשהכוונה לשלול אומרים "אם" בלא מלת "לא" אם מחוט ועד שרוך נעל, ואם אקח מכל אשר לך (ברא' יד כג) שלא אקח, אם תשקור לי (שם כא כג) שלא תשקור לי ורבים כאלה, והנה באמרו אם לא שלח ידו, אם היתה הכוונה לשון שבועה תהיה הכוונה שישבע שבאמת שלח ידו במלאכת רעהו, לפיכך יאמר כי אין אם לא האמור כאן לשון שבועה אלא כמשמעו, אלא שבמקרא קצר ושיעורו ונקרב בעל הבית אל האלהים, למען יתברר אם לא שלח ידו במלאכת רעהו והבירור הזה לא יהיה ע"י שבועה, אלא בחקירת השופטים ולפי ראות עינם, ואם הם ישפטו ששלח יד שהוא הגנב, אז ישלם שנים כאמור בפ' שאחר זה", ועיין בנ"ג שעמד ג"כ ע"ז, וכתב שגם הת"א אינו סובר כמ"ש המפרשים שמלת אם לא שבפ' זה הן שבועה, ופי' ג"כ שיובא לב"ד ויחקרו אם לא שלח יד, אך הוא פי' שהחקירה תהיה ע"י חיוב שבועה עיי"ש ועיין בהכוה"ק שעמד ג"כ ע"ז והאריך בזה עיי"ש:

פירוש ז

[ז] וכן הוא (מכילתא פ' טז) יביאהו עד, יביא אבר או דבר מהנבלה שהציל להיות לו לעד, ובג' (ב"ק יא א) יביא עדודה לבי"ד, מפרש מלשון בבקר יאכל עד (ברא' מט כז) שרשו "עוד" דהיינו הנשאר מן הנדרס, ורש"י ז"ל פי' עד שלל:

פירוש ח

[ח] והרמב"ן השיג עליו בזה, וכתב כי על דרך הפשט הכוונה על השלוחים והדורונות שהארוס משלח לארוסתו לצרכי הנשואין, והם הנקראים בלשון חז"ל סבלונות, ובלשון ארמי וערב נקראים מוהרי, ושעור הכתוב שישלח לה צרכי החופה והנשואין להיות לו לאשה:

פירוש ט

[ט] ולדעת הרמב"ן הפי' מהפסוק "אחר מהרו" שהיו נמהרי לב לאל אחר ללכת אחריו במהירות בלי השגחה ובלי דעת:

פירוש י

[י] המלה נגזרת (כמלת **אַשָּׁף**) מן **שוף** שענינו ג"כ כסוי והסתר כמו אך חשך ישופני (תה' קלט יא) וכטעם בלטיהם (למעלה ז כב) מעשים הנעשים בסתר ובהעלם (שד"ל):

פירוש יא

[יא] וכן הוא (מכילתא פ' יז, סנהד' סז א, ירושלמי סנהד' פ"ז הי"ג) אחד האיש ואחד האשה א"כ מה ת"ל מכשפה מפני שרוב נשים מצויות בכשפים:

פירוש יב

[יב] וכן כתב המורה בפ' לז מהח' הג' "ועוד לחמלת בני אדם בטבע להרוג הנשים, ולזה ביארה ג"כ בע"ז לבד איש או אשה, וכפל ואמר את האיש או את האשה, מה שלא בא כמו זה לא בחלול שבת ולא בזולתו, וסבת זה רוב החמלה עליהם בטבע:

פירוש יג

[יג] והרמב"ן השיג עליו בזה וכתב כי בעשרת הדברות הזהיר על עו"ג בלאו, וכאן מפרש העונש והמשפט שנעשה בו, כאשר עשה בלא תרצח ולא תנאף, כי אלה הם המשפטים אשר ישים לפניהם, והנה חייב אותו מיתה, כי יחרם מיתת ב"ד:

פירוש יד

[יד] וכן כתב הרדי"א כי לדעת הרב המורה היו כל המצות האלה סעיפים מע"ז כי העובדים אותה היו שוכבים עם הבהמות וכמ"ש בבלעם עם אתונו שהיה זה מדרכי הקסם, וכן פי' בעל העקידה, כי הכל נכנס במלאכת הכשוף והקסם:

פירוש טו

[טו] וכן הוא (מכילתא פ' יז) מאמר רשב"י כל המשתף שמו של הקב"ה בע"ז חייב כליה, שנאמר, את ד' היו יראים ואת אלהיהם היו עובדים כמשפט הגוים אשר הגלו משם:

פירוש טז

[טז] (ובמכילתא פ' יח, ב"מ נח ב) ולא תוננו בדברים:

פירוש יז
[יז] ובמכילתא שם, פלוגתא דר"י ור"ע, ר"י ס"ל שאלמנה ויתום בא לדוגמא, ר"ל כל החלשים והנדכאים כמו אלמנה ויתום ור"ע ס"ל שאלמנה ויתום דוקא, ולדידיה אפילו עשירה ובעלת נכסים, ואף אלמנותו של מלך, וכן פסק הרמב"ם (פ"ו מה' דעות) כדעת ר"ע:

פירוש יח
[יח] ודעת רז"ל (מכילתא פ' יז ב"מ נט ב) שהוא גר צדק, וכן פי' הרלב"ג "הוא גר צדק, גר בן ברית, וכבר נלמד מזה מהדברים הנלוים לו, והם האלמנה והיתום והעני מישראל והקדים דין הגר כי לא יחסר לו רק עזר המשפחה, ואח"כ הזכיר האלמנה והיתום כי לא יחסר להם רק סדר ההנהגה והמו"מ, ואח"כ העני, והוא היותר שפל מכולם:

פירוש יט
[יט] (ובמכילתא פ' יט) ר"י אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ מזה ועוד שנים וכו' אף כאן אתה אומר אם כסף תלוה חובה ולא רשות, וכן הוא (מכילתא יתרו פי"א) ועיין התוה"מ שם שיפרש שהג' מקומות שבא "אם" על החובה יש ג"כ אפשריות עיי"ש:

פירוש כ
[כ] וכן הוא (שמו"ר פ' לא ה) אמרו ישראל לפני הקב"ה ומי הם עמך אמר להם העניים, שנאמר כי נחם ד' עמו ועניו ירחם (ישעי' מט יג):

פירוש כא
[כא] וכן הוא (מכילתא פ' יט, ב"מ עא א) עניי עירך ועניי עיר אחרת, עניי עירך קודמין שנאמר, את העני עמך:

פירוש כב
[כב] הכ"ף מורה אף שרק מתדמה בעיניו כנושה אסור וכן הוא (מכילתא שם) לא תהיה לו כנושה שלא תראה לו בכל זמן:

פירוש כג
[כג] וכן הוא (מכילתא שם) אין לי אלא אזהרה ללוה ולמלוה אזהרה לעדים ולערב ולבלר מנין ת"ל לא תשימון בכל מקום, וכן הוא בג' (ב"מ עה ב) ואלו עוברין בל"ת המלוה והלוה והערב והעדים, וחכמים אומרים אף הסופר:

פירוש כד
[כד] וכן הוא (מכילתא שם, ב"מ עא יא) ישראל וכותי עומדים לפניך ללות עמי קודם:

פירוש כה
[כה] עיין בג' (ב"מ ס ב):

פירוש כו

[כו] והטור על התורה הביא בשם י"מ, והיה כי יצעק אלי להתפלל לפני על הטובה שעשית לו כענין שנאמר ושכב בשמלתו, וברכך ושמעתי תפלתו כי חנון אני ואברכך:

פירוש כז

[כז] ורבים מחוקרי הלשון הקדמונים וגם האחרונים לא הבדילו בין שם **שמלה** לשם **שלמה** וכתבו כי הם ענין אחד לפעמים יקרא הבגד שמלה, ולפעמים שלמה, כמו כבש וכשב, רעץ וערץ, ערף ורעף ודומיהם, והראיה ע"ז ממה שיקרא לדבר א' בעצמו פעם שמלה ופעם שלמה, כמו "אם חבל תחבל שלמת רעך וגו' היא שמלתו לערו" שמלתך לא בלתה מעליך (דבר' ח ד) לא בלו שלמתיכם (שם כט ד):

פירוש כח

[כח] וחז"ל אמרו (סנהד' סו א) שהיא אזהרה לברכת השם אפילו בכנוי, ואזהרה לקללת דיין, כי יכנס בכלל אלהים, השם הנכבד, והשופט אשר ישב מושב אלהים בארץ:

פירוש כט

[כט] הקללה הוא מציין הדבור, והוא משתתף עם קלה מנחי נ"ה שהוא היפך הכבוד, רק שקלל בכפל הוא מורה בזיון יותר, וארר מציין הפעולה ששולח בו גרעון ומזיק לו בדבורו והוא הפך הברכה, ולכן אמר מקללך אאור (ברא' יב ג) שהם רק יקללו בדבור ולא יזיק לך ואני אאור אותם בפועל (התוה"מ) ורז"ל אמרו (שבועות לו א) ארור בו נדוי, בו קללה, בו שבועה, והם היודעים האמת:

פירוש ל

[ל] (ובמכילתא פ' יט) "מלאתך אלו בכורים הנוטלין מהמלאה", פי' היינו בכורים שמביאים הפירות עצמם שבלים מלאות וטובות, וכתב הרלב"ג, הנה קרא מתנת הבכורים מלאה, כי כאשר ישלם בשול הפרי וימלא יתחייבו אף אז זאת המתנה:

פירוש לא

[לא] (ובמכילתא שם) "ידמעך אלו התרומה", פי' שמביאים הדגן והתרוש והיצהר שכבר הופרשו מקליפתם, כדמעה הנוטפת ממקום חבורה בעין, כי ידמעו הענבים והזיתים דמעת לחותם האצור בם, והשבלים ידמעו נטפי הגרגרים האצורים בתוכם, וכתב הרלב"ג "יקרא התרומה דמע, לפי שלא יתחייבו עליה עד גמר מלאכת הפירות ההם כמו שאמרו התורה ראשית דגנך תירושך ויצהרך (דבר' יח ד) והנה התירוש והיצהר הם דמע הזיתים והענבים":

פירוש לב

[לב] והרש"נ יפרש, כי היא מצוה בצווי אלהים לא תקלל, והוא הדיין, כי ע"י שישלם העני לא יחבולו עבוטו:

פירוש לג
[לג] וחז"ל פי' (מכילתא שם) שהשמיני האמור כאן להכשיר משמיני ולהלן, וכן היא (פרה פ"א מ"ד) הבכור והמעשר והפסח כשרים מיום השמיני והלאה ואף ביום השמיני:

פירוש לד
[לד] וכן כתב הח' ז"ל (יסוד מורא שער ב) והנה לכלב תשליכון אותו, כי הטעם דבק עם ואנשי קדש תהיון לי, והנה בשר שנטרף איננו למאכלך רק לכלב השומר צאנך תשליכנו ע"כ נפתח למ"ד לַכלב:

פירוש לה
[לה] שם טרפה ופעל טרף הונח בעצם על החיות הטורפות את החלשים מהם, ונקראת טרפה כל שהוכתה ע"י צפורן הדורס, מכה באופן שאי אפשר בה שתחיה, אבל היא חיה עדיין, שאם היתה מתה הנה תקרא נבלה:

פרק כג

פירוש א
[א] בנין הפעיל משרש "נטה" יבא אצל משפט, וגם בלא משפט לגנאי, ואם נמצא ועלי הטה חסד (עזרא ז כח) לשבח, מפורש פעולו אצלו שהוא חסד:

פירוש ב
[ב] אויב קשה משונא, ואולי היה ירא להתקרב אל אויבו שמא יהרגהו, לפיכך לא חייבתו תורה אלא בהשבת אבידתו שאינו צריך להתקרב אליו, כי יוכל לשלוח לו אבידתו ע"י אחרים אבל בשונא צותה להתקרב אליו ולהתחבר עמו בפריקת משא בהמתו, ואולי ע"י כך גם שונאו ישלים אתו (שד"ל):

פירוש ג
[ג] עיין מכילתא שם, שיפרשו שלא יטה המשפט לזכותו, כי אצ"ל שלא יטה משפט האביון לחובתו, דהא אפילו משפט עשיר אסור להטות וכ"ש משפט אביון, עיין בהתוה"מ שם:

פירוש ד
[ד] והרה"ח דר' הרכבי בהערה לס' המצות לענן צד 142 יאמר, שזה הוא דעת ענן כי לדעת ענן, הבכור הוא בין מן האב ובין מן האם, ומצא לזה בפיוט ינאי המתחיל "אוני פטרי רחמתים" ולדעתו נקרא בכור עדר בכור אב, והנה בעל המבחר ברצותו לזכות חכמיו הביא הפי' הזה בפ' ראה בשם חז"ל ודחה אותו, וז"ל שם וחז"ל "אמרו זה בכור עדר ואינו מטעם הענין":

פירוש ה
[ה] וכן הוא (מכילתא שם) דעת ר' נתן דברים המצודקים:

פירוש ו
[ו] וע"ז כתב בעל הבנת המקרא לאו דוקא, שהרי כבר מצאנו רבים שבאו במשקל הסמוך ואינם סמוכים ככתוב במכלל אבן יא ואבן טז, גם הוא כתב כן במאזנים דף כט יב, כמו במזרקי יין (עמוס ו ו) אלא שפי' בחסרון מלה, גם ככה כתב בס' צחות אות י, גם בת"ה עח מט, אמר מלאכי רעים, מלת מלאכי אינה סמוכה, וכאלו כתב מלאכי השם וכו' ויהיה דברי צדיקים כמוהם:

פירוש ז
[ז] ואז"ל (ב"מ נט ב) הלוחץ את הגר עובר בשלשה לאוין וכו' ועיי"ש מאמר ר' אליעזר הגדול:

פירוש ח
[ח] שם נטישה הונח לרש"פ, על בטול כל יחוס דבקות והתקשרות עם דבר, שאינו מבטל העסק עמו לבד, אבל מבטל כל ענין אשר על ידו אפשר שיהיה לו עוד איזה יחוס והצטרפות עם הדבר, והוא ענין היסח הדעת שבלשון חז"ל שמסיח דעתו מן הדבר לבלי הסתכל בו עוד כלל, והוא לשון גרוע יותר מלשון עזיבה:

פירוש ט
[ט] ועיין בשרשי רד"ק שרש "חגג", ובעיון תפלה להרה"ג מ' י"צ מעקלענבורג בתפלת שלש רגלים ד"ה חג המצות:

פירוש י
[י] וכן הוא (מכילתא שם) רגלים להוציא את החגרים, ר"ל מ"ש לשון רגלים, מפני שהיה דרכם לעלות לרגל ברגליו כמו שדרשו רז"ל (חגיגה ג א) על מה יפו פעמיך בנעלים (שה"ש ז, ב):

פירוש יא
[יא] ודעת רז"ל שדוקא ליל א' חובה:

פירוש יב
[יב] עיין הכוה"ק מה שפי' בזה:

פירוש יג
[יג] שרש זבח נגזר מן זוב, וטעם זביחת הגרת הדם, וכן שרש שחט, נגזר מן סחט בסי"ן בענינו מצוי והוצאת המשקה הנבלע בגוף, כמו ואקח את הענבים ואשחט אותם (ברא' מ יא) (שד"ל):

פירוש יד
[יד] וכן ביאר הרש"פ, כי שם גדי ע"מ כלי, מן כל, להוראת הולד הרך כאשר עודנו באבו ולחלוחיתו מן הבקר מן הצאן מכל הבהמה נקרא גדי, לשון מגד וטוב טעם, והוא מחמת

שיש בו טעם לשבח, ושוב אין הפרש בו, יהיה מאיזה מין שיהיה, כי כל מין ומין מן הבהמה בשרו מתוק וטוב ביותר כשהוא רך משהוא זקן:

פירוש טו

[טו] עיין יהל אור, ובג' (חולין קיג ב) "כל מקום שנאמר גדי סתם אפילו פרה ורחל במשמע, עד שיפרוט לך הכתוב גדי עזים" יראה שאין שם גדי על ולד הרך דוקא, כ"א על כל בהמה גסה כפרה ורחל, עיין בהכוה"ק מה שכתב ע"ז:

פירוש טז

[טז] וע"ז כתב הרא"ם, ודבריו אלה הם ע"ד הפשט, אבל דברי רש"י ז"ל דברי רז"ל הם ואין לטעון עליהם כי כל דבריהם דברי קבלה ע"כ, וצריך עיון בזה במה ששינה רש"י ז"ל מלשון התלמוד ועיין בפי' החז' ז"ל (שה"ש א ח בפעם הראשונה) ששם פי' כדעת רש"י ז"ל כאן:

פירוש יז

[יז] ובעל המחבר השיגו, כי נמצא, וְאֶבֶל כבנות יענה (מיכה א ח) והוא כולל קטן וגדול:

פירוש יח

[יח] עיין תנחומא א חוקת אות ח, תנחומא ב חוקת אות כד והערה רמג שם, פסי"ר פרה, פסי' דר"כ פרה אות קנז והערה קעב שם:

פירוש יט

[יט] וכן כתב החז' ז"ל (יסוד מורא שער ט) "לא תבשל גדי, כמו לא תשחטו ביום אחד (ויקרא כב כח), לא תקח האם על הבנים (דבר' כב, ו) פי' ר"ל בשר בחלב, ואותו ואת בנו, ושלוח הקן הוא צער בע"ח, ועיין מורה פמ"ח מהח' הג':

פירוש כ

[כ] וכן הוא (מכילתא פ"כ) ומפני מה דבר הכתוב בגדי מפני שהחלב מרובה באמו:

פירוש כא

[כא] ואו"ת על לא תבשל גדי, לא תיכלון בשר בחלב, וכן כל השלשה פעמים בתורה מפיק מלשון בישול, ומתרגם מלשון אכילה, עיין נל"ג ובלחם ושמלה מה שהעירו ע"ז:

פירוש כב

[כב] הרה"ג מ' שי"ר במכתב הקדמתו לתשובת גאונים קדמונים (ברלין תרח) מביא שם (דף ח ב) לשון גאון (שלפ"ד הוא רב שר שלום בסורא) שכתב וז"ל "מעשה הארון בעבור המלאך שהיה מהלך לפניהם שהארון המלאך שנאמר (יהושע ג יח) הנה ארון הברית (אדון כל הארץ עבר לפניכם בירדן) ע"כ. ר"ל שהארון בעצמו הוא האדון, בעבור שהוא המלאך העובר לפניכם, שכן כתוב במקום אחר (שמות כג כ) הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' השמר מפניו ושמע בקולו אל תמר בו וגו' כי ילך מלאכי לפניך ע"כ. א"כ

המלאך כמו אדון שלהם העובר לפניהם, וכן היה הארון באמת אח"כ עובר לפניהם תמיד עד כבישת הארץ, והנה כבר מביא הראב"ע (שם) בפי' דעה זו וז"ל "י"א כי המלאך ס"ת בעבור כי שמי בקרבו, ואחרים אמרו ארון הברית, ופי' ושמע בקולו הכתוב בו, ואמרו לא ישא בשם לפשעכם, וכל אלה דברי רוח ע"כ, ואצלנו אין אלו דברי רוח קל מתנודד רק דברי רוח עליון צח וקיים, כי הנה המקראות ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה', ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל (במד' י) יחזקו מאד דברי הגאון ואשר יקרא שמה בשם ד' הוא מה שאמר פה כי שמי בקרבו, וכו' והנה שני הפירושים שמביא הראב"ע לאחד אצלנו יחשבו וכמה שנראה גם מדבריו במ"ש "ופירשו ושמע בקולו הכתוב בו", ומוסב זה על שניהם ור"ל על ספר תורה הנתון בארון, והם הם דברי הגאון כפי דעתנו ועל מלאך הזה אמר הכתוב הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך (צאתך ממצרים) ולהביאך אל המקום אשר הכינותי וכו', וע"ז כתב הרה"ג מ' מתתיהו שטראשון בהערה 5 למכתבו שכתב להח' רשי"פ (קריה נאמנה) ואף שדבריו נעימים מאוד וכמעט אינה צריכים חיזוק, עכ"ז מצאתי להעיר עיי"ש שהאריך בזה, והביא שכן הוא דעת הכוזרי ואחריו הרד"ק ובעל העקרים, ועוד הביא ראיותיו מכמה פסוקים שהתבונן מהם וכתב כמעט יש לתמוה על החכמים הגדולים האלה שלא שתו לבם להם להביאם לראיה ע"כ. ועיין בפס"ז שמביא הדעה בשם דורשי רשומות, והרדי"א הביא הדעה בשם חכמי הקראים ובאמת כי כן פי' ר' אהרן הראשון (המבחר), ופירש שם הטירת כסף שזה האומר הוא ר' יעקב בעל העשר, וכן ר' אהרן השני (כתר תורה) והוא מיחס את המאמר לר' יפת:

פירוש כג

[כג] לדעת איזה מחכמינו יש לכל אומה ואומה ועיר ועיר מזל וכוכב בשמים מורה עליו לא ישתתף בהוראה ההיא אומה או עיר אחרת, והם לפי דעת הח' ז"ל השרים שזכר דניאל שר מלכות פרס שר מלכות יון:

פירוש כד

[כד] וכן הוא בדרז"ל (תנחומא א אות יח, תנחומא ב אות י, שמו"ר פל"ב ג ילקוט משפטים רמז שנט בשם התנחומא, פסי"ז) שהמלאך הנזכר כאן הוא אשר בא ליהושע בהיותו על יריחו והשתחוה לו, ושע"ז נאמר שם, אני שר צבא ה' עתה באתי (יהושע ה יד) אני שבאתי למשה רבך ולא קבלני ועיין רש"י ורד"ק שם, וגם הרמב"ן נטה לדעת הזאת, והרדי"א בפי' על התורה וכן (עטרת זקנים פ"ב ופ"ג) השיג ע"ז, וכתב שהיתר הראב"ע והרמב"ן בספק הזה לא יתכנו בפשט הכתובים, והמורה בפ' לד מהח' הב' כתב,

שזה המלאך ענינו הוא מה שהתבאר במשנה תורה שהשם אמר למשה במעמד הר סיני נביא אקים להם מקרב אחיהם (דבר' יח יח) עיי"ש וכן פי' הרלב"ג:

פירוש כה

[כה] עיין יהל אור, וע"ז כתב הח' יש"ר, וקרוב להאמין שהאחד מתלמידיו בחר להעתיק כל הדרושים האלה זה אחר זה בקונטרס מיוחד כדי לעיין בהם יחד, ולפי שכולם מתחילים במלות אמר אברהם הספרדי המבאר, לכן התלמיד אחרי כתבו ב' או ג' פעמים אמר אברהם הספרדי המבאר, לא הוצרך עוד לכפול ולשלש מלת המבאר, והכניס תחתיה מלת הנזכר, כלומר הנזכר למעלה בדרושים הקודמים:

פירוש כו

[כו] וע"ז כתב הח' יש"ר, בוודאי לא יסכימו עמו חכמי הטבע, כי סוף סוף החלק הנאכל אינו אלא לתועלת שעה, אבל גרעיני כל פרי הם לתועלת תמידי לקיום המין לכן הם העיקר:

פירוש כז

[כז] ודעת בן רש"ד כי הככבים הקיימים הם ממונים על החיים ואורך הימים, וככבי לכת על שאר עסקי האדם, אך בזמן הזה נוכחו לדעת, כי אין שפע המערכות גורם חיים או מיתה לבני אדם, ורוב סברות הקדמונים בענין המזלות והשינוים הסובבים מהם בתבל הלזו ספו תמו כהיום והתבאר בטולם:

פירוש כח

[כח] לדעתי רמז בזה להמסופר (ירושלמי ב"מ פ"ב ה"ה) אלכסנדרוס מוקדן סליק לגבי מלכא קצייא (ופי' בעל פני משה ממלכי הודו) והראה לו האי מלכא קצייא כסף וזהב לרוב וכו' אתא בר נש חד דאין עם חבריה דזבן חדא חלקא וחספתא (שקנה חלקת שדה אחת עם האשפה והחורבה בתוכה) ואשכחון בה סימא דדינרי, אהן דזבין הוה מר קיקילתא זבנית סימא לא זבנית (הקונה טען אני את השדה ואת האשפה קניתי ואת האוצר לא קניתי) עיי"ש כל הספור, וכן הוא (ויק"ר פ' כז א) בשינוי קצת:

פירוש כט

[כט] וע"ז כתב הח' יש"ר, מה שרצה להשפיל מעלת האדם בעבור שאינו מבין טעמי התורות והמצות איננו נכון, כי המצות לא ניתנו כדי שנדע אותן ונבין טעמיהן, אבל כדי שנעשה אותן, כמו שהוכחתי במקום אחר, שהתורה הקפידה רק על העשיה, שנאמר ושמרתם ועשיתם, ובהן תלויה הצלחתנו והשתלמותנו, ואדרבה מזה הצד יש יתרון לאדם על המלאכים כי להם לא ניתנו מצות וחקים שבהם יוכלו להעלות לעצמם שלמות יתרה:

פירוש ל

[ל] גם ע"ז כתב הח' יש"ר, הפסוק ולא נתן ד' לכם לב לדעת, אינו אלא תוכחה לדור המדבר שראו המסות הגדולות, ועכ"ז לא לקחו מוסר ועודם כפויי טובה נגד השם שהטיב עמהם בכמה אופנים, אמנם אין ממנו שום ראיה על היות האדם בטבעו חסר לב לדעת כדברי הרב, גם הפ' ד' אלהים אתה החילות, לא יורה בשום אופן שמרע"ה יחל רק עתה לדעת, חלילה לומר כן, רק פשוטו הוא כי כל הנפלאות והיד החזקה שהראה השם ית' למשה עבדו אינם רק התחלה וחלק קטן ממה שיוכל השם ית' להראות, כי אין גבול וקצבה לנפלאותיו, אך לא שיהיה גבול במי שרואה אותן, שהרי הכתוב לא אמר אני החילותי לראות, אבל אתה החילות להראות, א"כ ההתחלה מיוחסת אל השם ית', לא אל מרע"ה:

פירוש לא

[לא] והנה גם על המלאכים יגזור החכם מעלות ומדרגות ואומר על מיכאל השר הגדול, כי הוא נכבד מאחרים רבים, והמלאך הוא כח השם ועצמותו, כל אחד לפי מדרגתו, והדברים ארוכים:

פירוש לב

[לב] עיין יהל אור והשם מיטטרון או מטטרון נמצא הרבה בדרז"ל ומדרשים (חגיגה טו א, ע"ז ג ב, תנחומא א וב ואתחנן אות ו, פתיחתא דאיכה סי' כד) ועוד ועוד וביאורו עיין ערוך השלם ערך מיטטרון, כ"ח חוב' ד מכתב כג:

פירוש לג

[לג] זה לפי דעת הקדמונים שחשבו כי האור יצא מן העין ובא מן הנפש ומתעורר לבד ע"י האור החצוני הפוגש בו (רנ"ק):

פירוש לד

[לד] המאמר הזה הביא הרמב"ם ז"ל באגרתו לבנו (אגרת הרמב"ם) וז"ל "נאמר לי עליו (פי' על הח' הראב"ע ז"ל) שהוא חבר בפי' התורה, וגילה בו סודות עמוקות ועצומות לא יבינם אלא מי שהוא במדרגתו, והם השרידים אשר ד' קורא, והוא ז"ל דבר בפ' ואלה המשפטים בפ', הנה אנכי שולח מלאך לפניך, מאמר נכבד על השמש ועל הירח דברים נעימים, אין ראוי שיבינם כל אדם, וזה הוא אמרו שם אור הירח הוא מאור השמש, ואני אגלה לך בני קצת מדבריו, דע כי השמש אשר אמר הוא השכל האלהי, והירח הוא השכל האנושי ימשוך השפע ממנו על אי זה צד שיהיה לפי גלוי המשל, והירח אין לה אורה ולא בהירות אלא מהשמש, ע"כ:

פירוש לה

[לה] עיין יהל אור בפירושו האחרון ואינו על הגרגשי, וכן הוא (ירושלמי שביעית פ"ו ה"א) גרגשי פינה, והאמין לו להקב"ה והלך לו לאפריקי וכן הוא (ויק"ר פי"ז ה, דב"ר פ"ו יד) בשינוי לשון ועיין למעלה יג יא קרני אור הערה יא:

פירוש לו

[לו] וכן כתב דונש בן תמים בפי' לס' יצירה וז"ל "ומעטים הם הנמצאים בבני אדם שנתקשטו בתכשיטי החכמות האלו שלשתן וכש"כ חברנו הרבנים בעלי התלמוד במיעוט השגחתם בהן":

פירוש לז

[לז] וכן יאמר (סוד מורא שער ז) ג' כחות בחיות האדם, ואם תחפוץ קרא אותם בג' שמות נשמה ורוח ונפש, והנה הנפש היא הכח הצומח שהיא בכבד, וכל חי וצומח משתתף בכח הזה, וזאת הנפש גוף, והיא המתאוה לאכול ודבר המשגל, והרוח בלב, ובה חיי האדם שיתנועע, והיא כוללת האדם והבהמה, גם היא גוף, ובצאת זה הרוח שהוא דומה לאויר מהגויה, אז ימות האדם, וזאת הרוח מתגברת, והיא הכעסנית, והנשמה היא העליונה וכחה במוח:

פירוש לח

[לח] ובאר המוטוט, כי המין האחד בהיות נפש רוח ונשמה כולן חזקות, השני כולן רפות, הג' כולן לא חזקות ולא רפות, הרי ג' כסדרן, ושלא כסדרן הם כז, דהיינו. א) נפש חזקה, והאחרות לא חזקות ולא רפות. ב) נפש חזקה ואחרות רפות. ג) נפש רפה והאחרות חזקות. ד) נפש רפה, והאחרות לא חזקות ולא רפות. ה) נפש לא חזקה ולא רפה והאחרות רפות. ו) נפש לא חזקה ולא רפה והאחרות חזקות, ז) נפש חזקה, רוח רפה, ונשמה לא חזקה ולא רפה, ח) נפש חזקה, רוח לא חזקה ולא רפה, ונשמה רפה, הרי ח' בנפש, ועד"ז ח' ברוח, וכ"כ ח' בנשמה הרי כ"ד, ועם ג' הראשונים הרי כז מינים:

פירוש לט

[לט] פי' כי חכמי המחקר אמרו כי הדם הוא אחד ונושא כל הארבעה, פי' דם, ולחה לבנה, ולחה שחורה, ולחה כרכומית, או חלמונית, ויש בהם ארבע תולדות ממזגות כנגד ארבע יסודות, הדם חם ולח כנגד האור, הלחה הלבנה קרה ולחה כנגד המים, הלחה השחורה קרה ויבישה כנגד העפר, הלחה הכרכומת חמה ויבישה כנגד האש ותוספת המזגים וחסרונם היה בשינוי הדם, והנה הדם נושא את כולם:

פירוש מ

[מ] ובס' (יסוד מורא שם) כי הנשמה מבקשת מה שיועילנה ממעשה השם, כי היא מקור חייה, והנפש מבקשת תענוגי הגוף לטוב לה, והנה הרוח אמצעית, ובעבור שצורך

יש למוח אל הכבד והלב גם שניהם למוח, והכלל כל אחד זה לזה, ע"כ קראו העברים הנשמה רוח ונפש, והנה הכל קשורים עם הגוף, ואם אדם יאכל מאכלים שיחמם הדם, אז ירבה כעסו, והנה מעשה הגוף ברוח, ואם הגוף ישר במזגו, ואדם הכעיס אחד בדבורו או במעשיו תגבר יד הרוח בלב ויוליד חום בגוף, והנה השתנה הגוף בעבור הרוח:

פירוש מא

[מא] ודעת רז"ל (סוטה לו א) שהוא מין שרץ העוף, ועמדה על שפת הירדן וזרקה בהן מרה וסימתה עיניהן מלמעלה וסירסתן מלמטה, ועיין ברמב"ן שביאר שהמין ההוא ידוע שהיא דומה לדבורה ומזכירין אותו חכמים תדיר דבש דבורים, דבש צרעין, וכתב בעל הואיל משה, או זה וזה כאחד שעקיצת הצרעה היתה לבני כנען לשחין פורח אבעבועות ממיתות:

פירוש מב

[מב] וכן הוא (פס"ז) שכל זמן שבני אדם יוצאין לפעלם החיות רובצין במעונתם, שנאמר תזרח השמש יאספון, ואל מעונתם ירבצון יצא אדם לפעלו (תה' קד כג):

פרק כד

פירוש א

[א] נחלקו המפרשים בדבור הזה מתי נאמר, וכן הוא בדרז"ל (מכילתא יתרו פ"ג) באיזה יום היה, י"א שהיה קודם מ"ת בחמישי, וכן דעת רש"י ז"ל אך הוא פי' ברביעי, ודעת ר' יוסי בר' יהודה (שם) בו ביום נעשו כל המעשים, כלומר בו ביום לאחר מ"ת נעשו המעשים של ספור העם וכתיבת ספר הברית וכריתתו עם ישראל, והסכים הרמב"ן ז"ל ע"ז, וכתב ולזה שומעין שאמרו כהלכה וכן הוא דעת הח' ז"ל, וכתב עליו הרמב"ן ז"ל (על הח' ז"ל) שהטיב לראות ופי' הענין כסדרו, וכן הרדי"א יפרש כן וז"ל "ואמרו חכמי צרפת כי זה נאמר קודם מ"ת כשהגביל את העם, אבל חכמי ספרד קימו וקבלו שהיה זה אחר מ"ת כסדר הפרשיות וכו' וסיים הנה התבאר שכל הדבורים שנאמר ע"כ היו אחר ששמעו ישראל יו"ד הדברות וכולם נאמרו למשה ביום הו' ההוא", ובעל הכוה"ק יפרש כדעת רש"י ז"ל, שפרשה זו נאמרה קודם עשרת הדברות, ויפרש מאמר ר' יוסי בר' יהודה "בו ביום", ביום מ"ת וקודם עשרת הדברות, וכן הג' בעל העמק דבר פי' כדעת רש"י ז"ל ותמה על הרמב"ן, ויפרש ג"כ "בו ביום" קודם עשרת הדברות:

פירוש ב

[ב] ובג' (סנהד' לח ב) אמר ההוא מינא לרב אידית, כתיב ואל משה אמר עלה אל ה', עלה אלי מיבעי ליה, א"ל זהו מטטרון ששמו כשם רבו, דכתיב, כי שמי בקרבו, ופי' רש"י ז"ל זהו מטטרון הוא אמר עלה אל ה', וכן פי' רבינו חננאל שם, וכן פי' הרשב"ם,

ואל משה אמר מלאך, ועיין ברמב"ן שיפרש ואל משה אמר השם הנזכר בתחלת הענין ויאמר ה' אל משה עלה אל מטטרון שנקרא בשמי ה', ותמה עליו הרדי"א, וכתב שאין דעתי סוכל שיקרא בשם ה'. וכו' וכבר הוכחתי זה תוכחת מגולה נגד השמש עיי"ש:

פירוש ג

[ג] בכתוב הזה מצינו לרז"ל (זבחים קטו ב) מחלוקת אם העבודה היתה בבכורות או בכהנים וע"ב זקנים שהעתיקו את התורה לתלמי שינו פה וכתבו וישלח את זאטוטי בני ישראל, וכן למטה פ' יא שינו וכתבו ואל זאטוטי בני ישראל, ופי' רש"י ז"ל שם זאטוטי לשון חשיבות, אבל נערי לשון קטנות ויאמר גרועים שלכם שלחתם לקבל פני שכינה, ועיין תוס' שם ד"ה וישלח, ועיין עיטור סופרים למס' סופרים (פ"ו ה"ג) שכתב יתכן לומר דלכך בחרו לכתוב זאטוטי ולא אצילי, לפי שבס' אחד בעזרה נמצא כתוב זאטוטי (מס סופרים שם) א"כ אין בשינוי שלהם שום שקר ושינוי רק שכתבו לי נוסח הנמצא באותו ספר משא"כ אם היו כותבין לו אצילי הוי שינוי שקר:

פירוש ד

[ד] ובפס"ז אלו הזקנים הנערים במצות כגון, והנער נער (ש"א א) ניעור ומדקדק במצות:

פירוש ה

[ה] וכן הוא בפס"ז, הכל פרים העולות והשלמים, אעפ"י שאין לפסוק זה הכרע, אם פרים הכל, ואם עולות כבשים, והשלמים פרים, וכן פי' הריקאנטי עפ"י הסוד כי היו הכל פרים העולות והשלמים, ועיין נתה"ש שכתב שכפי פסוק הטעמים שלפנינו מוסב על השלמים לבד, לא על העולות, שהרי בא האתנח במלת "עולות" (עיין חגיגה ו ב וברש"י שם ובתוס' ד"ה "לפסוקי טעמא"):

פירוש ו

[ו] והרמב"ן ז"ל אחר שהביא פי' הח' ז"ל כתב, וכן דעת אונקלס שתרגם "במזרקיא" ר"ל בכלי שרת, ולשון רבים מוסב על שתי המחצות בין שזרק על המזבח, ובין שזרק עליו לכפר על העם:

פירוש ז

[ז] וכן נראה דעת הרמב"ן ורע"ס דזרק ממש על העם חצי דם השני, וכן נראה מג' יבמות מו ב ורש"י ותוספות שם, וכן כתב רש"י לעיל פ' ו "להזות על העם" ודעת אונקלס דגם חצי השני זרק על המזבח לכפר על העם, ויש להקשות למה הוציא את הכתוב מפשוטו ולא תרגם כדרכו "וידי על עמא" ועיין במיני תרגומא שהטיב לבאר דעת הח' ז"ל, ודעת אונקלס, ודעת הרמב"ן, וכן האריכו בזה לבאר דעת אונקלס, בעל לחם ושמלה, ונתינה לגר עיי"ש, והנה הנוסח שלפנינו באונקלס כ"ה נוסח רב"ח (עיי"ש ביאורו) וכ"ה בס'

יא"ר שכתב שמצא כן בתרגום ספרדי (וגם הוא כתב, ודעת אונקלס לא הבנתי) וכן ת"י, ושד"ל הביא נוסח מהכ"י שבידו, שרש"י ז"ל, הגיה וכתב, ותרגומו "ואדי על מדבחא" עיי"ש דעתו בזה, והנה הזריקה שהיתה על העם, דעת הרלב"ג שזרקו על קצתם, לא על כל אחד מהם, כי כמו שבזריקה אשר תהיה על איש אחד, מצאנו שלא תצטרך להיות על כל חלקיו, אבל יספיק שתהי' על קצת חלקיו, כי הענין בזריקה שתהיה על העם כלו:

פירוש ח

[ח] ורבינו חננאל פי', נעשה היא כוללת מצות עשה ומצות ל"ת, כי הנמנע מלעשות דבר שהוזהר עליו שלא לעשותו יקרא שעשה מצוה, שהרי קיים האזהרה שהוזהר עליה, ומקרא מלא הוא אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו (תה' קיט ג) ביאור הכתוב כשלא פעלו עולה הרי הוא כאלו בדרכיו הלכו:

פירוש ט

[ט] כי הלבנה והאבן אחד הם, שנאמר ותהי להם הלבנה לאבן (ברא' יא ג) וע"ז כתב הרדי"א, ובלי ספק צדקו דבריו בפי' לבנה שהוא אבן, ושאינו מגזרת לובן, אבל לא צדקו בפי' ספיר, כי הוא אינו אדום, אלא נעדר המראים, וע"כ הוא מקבל את המראים כולם, והראיה שהביא אינה מחויבת, כי הכתוב הגיד שהיו אדומים כפנינים וזכים כספיר, והוא אמרו זכו נזיריה משלג צחו מחלב בזכותם, ועם זה אדמו עצם מפנינים, ולפי שיש אדם עכור, ואדום זך ובהיר, הגיד שהיה ספיר גזרתם, רוצה לומר שהיו זכים כמו הספיר, ע"כ, והנה לדעתו שהספיר אין לו מראה מיוחד, אך מקבל כלל המראים, כמו שהחומר מקבל כלל הצורות, פושט צורה ולובש צורה:

פירוש י

[י] הנה חז"ל (ויק"ר פ"כ י) והמפרשים כולם דברו באלו הכתובים, ומהם שדרשו לשבח לומר שהשיגו אלה השלמים שם מראות אלהים, ויש שדורשים לגנאי לומר שהשיגו השגות קצרות, עיין עקידה משפטים שער סז וברדי"א ובס' מעשה ה' מה שביארו בזה:

פירוש יא

[יא] עיין ברכות יז א, מרגלא בפומא דרב ועיין רמב"ם פ"ח ה"ב מהלכות תשובה שבאר מאמר רב, ועיין בריקאנטי על הפ' הזה שהביא מאמר הח' ז"ל, ולא נמצא אצלינו לא בנדפסים ולא בכ"י, וז"ל כתב החכם אבן עזרא ז"ל, ראה החכם איך הפליא לדבר כי המאכל השפל שהוא בא מסבה אחר סבה המקבלת זו מזו זן את האדם ומפרנסו, על אחת כמה וכמה הדבק והרואה בעין הלב סיבת הסיבת שהוא ניזן ומענג והיא האכילה הודאית והעיקרית ועל זה נאמר ויהי שם עם ד' ארבעים יום וארבעים לילה (למטה לד כח) כי בהתחזק כח הנשמה בהדבקה בבוראה נתבטלו ההרגשים הצמאים לתענוגי

עולם השפל, זהו טרף נתן ליראיו יזכור לעולם בריתו (תהי' קיא ה) עד כאן לשונו ז"ל. וע"ז כתב הריקאנטי, ודע שאין כוונת האכילה להפסד דבר הנאכל אלא להוסיף לאוכל כח התענוגים וחיים ע"כ אמר אכילה ודאית, וכו', כי הנפש שמחה ומתענגת במעשים המעונגים לפני הבורא כהנאת הגוף באכילה והיא האכילה ודאית שהזכיר ר' יוחנן זהו העונג שאמר הכתוב אז תתענג על ד' רוצה לומר עונג הנפש:

פירוש יב

[יב] ובדרז"ל (ברכות ה א) "לוחות אלו עשרת הדברים, תורה זו מקרא, והמצוה זו משנה, אשר כתבתי, אלו נביאים וכתובים, להורותם זו גמרא מלמד שכולם ניתנו למשה מסיני", ובדקדוקי סופרים הגי' מכ"י "לוחות האבן זו תורה, והתורה אלו משנה, והמצוה אלו מצות כמשמע," וכגי' הכ"י כן הוא בילקוט משפטים רמז שסב, ועיין בהגהות שם:

פירוש יג

[יג] ולפני הרמב"ן ז"ל היתה גי' אחרת בפי' הח' ז"ל, התורה הדבור הראשון והשני, והמצוה השמונה הנזכרים, וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל שפי' של הראב"ע אינו כלום, כי הכתוב במשנה תורה ואדברה אליך (דבר' ה כח) יעיד כי על כל המצות כולן ידבר, ועיין במעשה ה' שהשיג על הרמב"ן, וכתב "ולא הבנתי טענת הרמב"ן ז"ל על הראב"ע שמשם אין עדות כלל, ואדרבה יראה שכל המצות האחרות פה אל פה נאמרו ולא נכתבו בלוחות, גם בפי' הראב"ע לא הבנתי מה טעם יקראו הב' דברות ראשונות תורה, והשמונה מצוה (נראה כי גם לפני בעל מעשה ה' היה כן הגי' כמו לפני הרמב"ן), ואדרבה לפי מאמרם ז"ל שאמרו, תורה, בגי' תרי"א, ואנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום, א"כ הדברות הראשונות אינם בכלל תורה, ויבאר כמו שפי' הח' ז"ל בפי' הקצר בשם אחרים, עיין אות קיא, ונראה שהגי' הנכונה היא שלפנינו, ואין מקום לטענתו:

פירוש יד

[יד] (ובשמו"ר פ"א יג) מרים היתה הבכורה, והיתה גדולה ממשה ה' שנים, ואהרן גדול ממשה ג' שנים ונקראת מרים לפי שכאשר נולדה החלו המצריים למרר חיי בני ישראל:

פירוש טו

[טו] וכן כתוב (דה"א ב יט) ותמת עזובה ויקח לו כלב את אפרת ותלד לו את חור, והנה אהרן וחור היו בכורים והם שפטו את העם, כי אז טרם נבחרו הכהנים להורות:

פירוש טז

[טז] ובפי' על ד"ה המיוחס לאחד מתלמידי רס"ג וז"ל "אמנם זו היא תוכן המלה וערך הדברים, כלב בן חצרון הוליד לחור בכור אפרתה, וחור הוליד לכלב, וזהו כלב בן יפונה,

כי אביו פינה ממעשה העגל ונהרג, ובנו פינה מעצת מרגלים וקנזי על שם דודו קנז, ובני קנז (דה"א ד יג):

פרק כה

פירוש א

[א] עיין יהל אור, וכן מנה רס"ג ששה עשר דברים, ויש שמנו רק חמשה עשר, כי הבשמים והסמים הכל אחד ורש"י ז"ל הביא במספר רק י"ג דברים ומקורם (תנחומא א תרומה אות ה, תנחומא ב אות ד, חזית פ"ד ב עה"פ שלחיך פרדס רמונים ילקוט שסג) והדרש שם, לא תהיו סבורים שאתם גומלים עלי י"ג דברים, כנגד י"ג דברים שהפרשתי לכם במצרים ואלו הן ואלבישך רקמה (יחז' טז י, יא יב), רק חלוקים באיכות המספר, עיין בראב"ם שמבאר דעת רש"י, ויחשוב תכלת וארגמן ותולעת שני אחד, וכן בשמים לשמן המשחה ולקטורת הסמים אחד, ובחזית לא יחשוב שמן למאור ובשמים לשמן המשחה, כי אינו חושב רק דברים של בנין שאינם כלים ואינם משתנים ושמן למאור ובשמים לקטרת כלים, ושמן המשחה משתנה אחר הטיגון וי"מ שזהב כסף ונחשת אחד, שהם כולם מיני מתכות, והחזקוני לא יחשוב אבני שהם ואבני מלואים שהביאו הנשיאים, ולפ"ז קשה הלא הוא בעצמו כתב (למטה לה כז) דהנשיאים הביאו ג"כ שמן המשחה א"כ לא הוי י"ג, ורס"ג שיחשוב פה ששה עשר דברים יחשוב כנגדן ביחז' ג"כ ששה עשר מיני תכשיטין עיין (הגלוי להריק"ם צד נ):

פירוש ב

[ב] עיין יהל אור, ורב"ח כתב, שלא מצינו משי בנדבת המשכן לפי שהוא יוצא מגוף השרץ שהוא התולעת ולא הוכשר למלאכת שמים אלא דבר טהור וכענין שאמרו בתחש, וצבע תולעת השני אינו מגוף התולעת אלא מתוך גרגרים שהתולעת בתוכה, (פי' שהתולעת ניזונית מהם), ועיין רמב"מ בפ"ג מהלכות פרה אדומה ה"ב, וכן הוכיח הרא"ם בראיה ברורה שזה הצבע היה בצמר דוקא:

פירוש ג

[ג] עיין יהל אות לד, והראב"ד השיגו, וכתב, ארגמן ארוג משני מינין או משלשה צבעין על כן נקרא ארגמן, והמשנה למלך השיגו שם, ובזהר ובתקונים נמצא בכמה מקומות שהארגמן כלול מכמה גוונין (כדעת הראב"ד) ונזכר שם לפעמים שעקר גוון שלו ירוק, ופעמים משמע שעיקרו אדום, ועיין (מעשה חושב פ"ג ה"ב) שקיים דעת הראב"ד שהארגמן כלול מכמה גוונין, וכתב שם צמר צבוע בארגמן והוא גוון ירוק כמראה הקשת שמעורב בו לבן אדום ושחור:

פירוש ד

[ד] (ובמנחות מב ב) ר"י בן דהבאי אומר אפילו מראה שני שבה כשר, משום שנאמר ושני תולעת, ופי' רש"י דמראה שני של זהורית קרוי תולעת:

פירוש ה

[ה] וע"ז השיג הרא"ם וכתב "ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל על דברי רז"ל, כי מה שטען למה נאמר אשר נמצא אתו לצרכו, והלא הם לא הוציאום לצרכם אלא במצות משה אינה טענה, כי מי גילה לו שפי' אשר נמצא אתו לצרכו, דלמא כל אשר הוציא מהם ונמצא אתו הוא דקאמר, כי משה צוה בדרך כללות שיוציאו ארזים ממצרים, ויש מי שהוציא ונמצא אתו, ויש מי שלא הוציא ולא נמצא אתו:

פירוש ו

[ו] וע"ז כתב הרא"ם שהטענה הזאת נתבטלה, כי אין פי' אשר נמצא אתו לצרכו:

פירוש ז

[ז] גם ע"ז השיב הרא"ם ז"ל ואמר שאינה טענה כלל מפני שיש להם להשיב שאנחנו צריכים לבנות בית גדול ומזבחות רבות לד' אלהינו להעלות בם זבחינו עיי"ש, וכן כתב בעל מעשה ה', אדרבה כי זו היא טענה להוציאם, כי אם היתה המחשבה ללכת מכל וכל למה יקחו להם עצי שטים עיי"ש:

פירוש ח

[ח] והרדי"א כתב, והיותר נכון הוא שהיה באים עמים מכל הסביבות אל מחנה ישראל למכור כל מיני סחורות, ומשם קנו השמן למאור, והבשמים ושמן למשחה ולקטרת, כי אין לחשוב שהוציאו כ"ז ממצרים, ומשם ג"כ קנו עצי שטים:

פירוש ט

[ט] ולא כן דעתו למעלה טו כב כי שם כתב שהוציאו עצי שטים ממצרים, וכן פי' בפי' הקצר עיין אות סט:

פירוש י

[י] והרלב"ג כתב, אחשוב כי הם תישים גדולים, ועורותיהם יותר חזקים ויותר קשים, ויותר נבחרים מהאילות, על כן כתוב ואנעלך תחש, שהוא הנבחר שבעורות לעשות מנעלים, ורז"ל אמרו שהוא מן חיה ובעורה גיונין הרבה:

פירוש יא

[יא] וכן כתב הרמבמ"ן אחרי שאמר הנביא אתן במדבר ארז שטה, משמע שעץ השטה אין מדרכו להיות גדל במדבר, ואינו א"כ המין שזכרו בעלי המסעות שנמצא במדבר הערב, וכן אלו היתה השטה מצויה במקומות ההם, איך יאמר הכתוב וכל אשר נמצא אתו עצי שטים, ולכך אז"ל שהוציאום ממצרים:

פירוש יב

[יב] וכן משמע דעת מניח הטעמים שהטעים מלת המשחה בזקף המפסיק יותר מטעם הפשטא שבמלת בשמים ואילו היתה תיבת בשמים מוסב גם על הקטרת היה לו להעמידו בטעם מפסיק יותר (רמבמ"ן):

פירוש יג

[יג] וכן פי' הרלב"ג והרדי"א, וכן דעת אונקלס שתרגם בשמים וסמים בלשון אחד "בוסמיא" ולפ"ז תיבת בשמים הכוללת מוסבה גם על קטרת הסמים, וכן בתיוב"ע לפיטומא דמשח ריבותא, ולפיטומא דקטרת בוסמיא:

פירוש יד

[יד] וכן פי' הרדי"א שבעבור שהיו אבני השהם באפוד מועטות וגדולות, שהיו ששה משמות השבטים מפותחים על האבן האחת, וששה על האבן השנית, ולכן היו מונחות באפוד על שתי כתפיו כל אבן בפני עצמה משובצת זהב בכתף, ולכן שלא היו אבני השהם אשר באפוד מחוברות זו לזו לא נאמר בהם במלואותם, אמנם בחשן שציוה שיהיו י"ב אבנים סמוכות ומחוברות זו לזו והוא היה קטן, כמו שאמרו זרת ארכו וזרת רחבו, והיו בו ד' טורים מהאבנים, ועשה חשן כלו מלא אבנים, ומפני שהאבנים ההם היו ממלאים את החשן נאמר באבני החשן לשון מלוי:

פירוש טו

[טו] עיין ברש"י ז"ל דעתו באבני המלואים, וברמב"ן מה שהעיר על רש"י ז"ל, וברדי"א מה שהשיג על הרמב"ן בזה:

פירוש טז

[טז] והנה זכר הכתוב כלי המשכן בקדימה ואיחור כפי החומר שהיו נעשים ממנו מהדברים שנזכרו בנדבה, ולפי שהתחילה הנדבה בזהב וכסף ונחשת ואחריו תכלת וארגמן וגו' התחיל לבאר מיד מה שעשה מן הזהב, וביאר הארון והשלחן והמנורה שהיו מזהב, ולכן לא התחיל במשכן אלא בארון, ולפי שבמשכן היה ג"כ זהב בקרסים והטבעות וכסף באדנים, ונחשת בקרסי יריעות העזים, והיו ג"כ ביריעות המשכן תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר, לכן זכר המשכן אחר אלה הכל כפי ערך החומר ומעלתו מהדברים המתנדבים, ואחרי המשכן זכר הפרכת והמסך שהיו ג"כ מחומר המשכן, ואח"כ זכר מזבח העולה לפי שהיו מעצי שטים ומנחשת בלבד, ואח"כ קלעי החצר שהיו משש בלבד, הרי לך בזה טעם וקשור הפרשיות (רדי"א) וזה הוא מה שביאר הח' ז"ל בכאן עריכת וסדור הפרשיות בזה אחר זה וקשור ענייניהם:

פירוש יז

[יז] וכבר יתבאר לך שזאת המדה היתה מבחוץ, שאם נמדוד הרוחב והאורך מבפנים היה הכפורת נופל בתוך הארון, כי היה ארכו כארך הארון ורחבו כרחבו (רלב"ג):

פירוש יח

[יח] וכן כתב הח' ז"ל (יסוד מורא שער ט) "ואמתים וחצי ארכו, להיות הלוח רבוע ארכו כרחבו למלא הארון, והחצי בעובי הקורות, והנה החצי בקומה עם הרגלים כדרך השולחן, כי כתוב על ארבע פעמותיו", כדעתו שהיו רגלים לארון, כי הוא בזיון לארון שישב בארץ (עיין אות קפט):

פירוש יט

[יט] וכן כתב הרדי"א "כפי קבלת חז"ל היה אורך הלוחות ורחבם ששה טפחים והיו מונחים זו בצד זו לאורך לארון, ועובי הלוחות לא נתפרשו רק ידענו שהיו כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים, ונאמר לוחת אבן משמע שהיו כצורת לוח דק, ולפי זה לא חשש שיהי' מקום פנוי בארון:

פירוש כ

[כ] וכן הוא בג' (יומא עב ב, תנחומא א ויקהל אות ז ברייתא דמה"מ פ"ז):

פירוש כא

[כא] וע"ז כתב בעל המבחר "והמוסיף אחד מהכהנים לא ימצא סמוך מבלי דבר הסמכו", פי' כי לא יתכן להוסיף תיבה אחת במקום שאין הכרח, כי אלו היה סמוך היה נזכר אחריו גם הנסמך ואחר שלא נזכר היא מוכרת:

פירוש כב

[כב] וע"ז כתב הרא"ם כי איננה טענה, כי פעמי ופעמיו ופעמיך, כלם הם שמות בלשון זכר, ומלת פעמותיו הוא שם בלשון נקבה, ויתכן להיות פירושם משתנת מפירוש השמות שהם בלשון זכר ועיין ברמב"ן מה שהעיר ג"כ ע"ז:

פירוש כג

[כג] ואו"ת "וְזֵיְתֵיה" וכן פי' רש"י ז"ל וכן פי' הרלב"ג, וכתב שד"ל עיין מ"א ז ל ולד', כי משם ראיה כי פעמותיו כמו פנותיו, ועיין בהכוה"ק שהאריך לבאר מדוע שינה הקרא שאר לשונות המשמשות לזויות, כגון פנה, מקצוע, וכדומה ובחר בלשון פעמותיו:

פירוש כד

[כד] וכן כתב הח' ז"ל (יסוד מורא שער התשיעי) וזאת המלה (פי' פעמותיו) במקומות רבים בלשון הקדש, ואיננו זויות, והעד הנאמר ושתי טבעות, כי על דרך המפרשים היה ראוי להיות שתי הטבעות, ועיין רש"י ז"ל שיישב את הקושיא:

פירוש כה
[כה] וכן פי' רבינו יעקב מאוריליינש (תוס' יומא עב א ד"ה כתיב) דושמו בדיו על כתפי מהנושאים קאמר להוליכן, אך התוס' מסיים ע"ז ולבי מהסס עיי"ש מה שפי' עוד:

פירוש כו
[כו] ודעתו כי היו שמונה טבעות ארבע תחתונות ליופי, והעליונות לשאת אותו בהם, ומדברי הרמב"ן שהבין מדברי הראב"ע היו ארבע התחתונות לשאת את הארון בהם, והעליונות ליופי היפוך גירסתינו, ועיין (תוס' יומא עב א ד"ה כתיב) שדעתם ג"כ שהיו שמונה טבעות, אך הם יפרשו שהיו ארבעה בדים בשמונה טבעות, ועיין נתינה לגר שכתב שנראה מת"א שדעתו ג"כ כי היו שמנה טבעות כדעת הראב"ע, ועיין חזקוני, ובטור על התורה מה שפי' בשם אביו הרא"ש ז"ל שדעתם ג"כ ששמונה טבעות היו, ובפי' הקצר חזר בו הח' ז"ל מדעתו זאת (עיין אות ר"ב) ופי' כרש"י ז"ל שהיה רק ארבע טבעות:

פירוש כז
[כז] ורש"י ז"ל פי' העדות, התורה שהיא לעדות ביני וביניכם, ועיין ברא"ם שהקשה עליו, הרי בספור הקמת המשכן בפ' פקודי (למטה מ כ) כתיב ויתן את העדות אל הארון, ושם פי' את העדות הלוחות, ועוד והלא לא נכתב ספר תורה אלא עד סוף ארבעים שנה, עיי"ש מה שתירץ:

פירוש כח
[כח] כן הוא (ירושלמי סוטה פ"ח ה"ג, ירושלמי שקלים פ"ו ה"א, תוספתא סוטה פ"ז):

פירוש כט
[כט] וכן הוא דעת הרמב"ן בפי' (דבר' י ה) וישיג על רש"י ז"ל שפי' כן, וכתב "ודברי אגדה הם שמצא כתיב בתנחומא" וכו', וכן באגדה אבל דברי יחיד הם עיי"ש:

פירוש ל
[ל] ודעת הרמב"ן שהארון היה כולו עץ, והמכסה אשר עליו מלמעלה כמנהג בכל הארונות, והיו הלוחות שם עד שנעשה המשכן, ואז עשו הארון המצופה זהב, והכפורת אשר עליו זהב טהור וכן שברי הלוחות על כרחנו שם היו כי לא החזירם עמו להר:

פירוש לא
[לא] עיין התוה"מ פ' כא שיסכים ג"כ לדברי הח' ז"ל שזה עצמו היה הארון שעשה בצלאל כמו שמוכיח ממ"ש ואשים את הלוחות בארון וגו' ויהיו שם, שמשמע שנשארו שם תמיד, ופי' הענין לפי סדר הפסוקים עיי"ש:

פירוש לב
[לב] והרמב"ם ז"ל באגרתו לבנו (אגרת הרמב"ם) כתב וז"ל "ודע בני אברהם ירחמך האל ית', כי המשכן וכליו בא המשל בו על גוף נכבד, והתחיל בארון אשר הוא הלב בלא

ספק, וכן הוא ג"כ התחלה בגוף, ובארון ג"כ הלוחות אשר הם השכל האנושי, ובאמרו והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה וגו' המשל בזה בריאות, והשולחן משל על הכבד, והמנורה משל על המרה ומזבח העולה אשר נאמר בו אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, המשל בו על החום הטבעי, ומזבח הקטרת הוא השפע, והאמת והנכון מה שבאר בו החכם ר' אברהם אבן עזרא זצ"ל עכ"ל:

פירוש לג

[לג] וכן בדה"ב ג י, כרובים שנים מעשה צעצועים, ופי' רש"י ז"ל תבנית ילדים וילדות, וכן כתב הרלב"ג הם כצורות בן אדם צעיר הימים, ונקראו צעירי הימים רובים, מפני גדול הנפלא הנמצא בהם, ותהיה הכ"ף בזה השם כמו כ"ף הדמיון, והשתמשו בו כאלו היתה שרש:

פירוש לד

[לד] עיין ברא"ם מה שכתב ע"ז:

פירוש לה

[לה] עיין ברא"ם מה שכתב בזה, וברדי"א מה שהאריך נבאר מה שכתב הח' ז"ל, שהכ"ף היא שרשית אינה קושיא לחז"ל, והביא לראיה שמכ"ף הדמיון עשו שרש, וכן כ"ף כרובים, פעם לדמיון, פעם לשרש והח' ר"י כספי (מנורת כסף פכ"א) האריך לבאר מלת כרובים עיי"ש:

פירוש לו

[לו] ורז"ל פי' מלשון דא לדא נקשן (דניאל ה ו) וכן פי' רש"י ז"ל, והוא ענין הכאה, שהיה מכה בקורנס על הכפרת עד שיצאו הכרובים מגוף הכפרת מימין ומשמאל וכן פי' הרשב"ם:

פירוש לז

[לז] וכן דרשו רז"ל (ב"ב צט א) בזמן שישראל עושין רצונו של מקום אל הכפרת יהיו פני הכרובים כתלמיד הנותן עיניו למטה מפני אימת רבו:

פירוש לח

[לח] ומה שהיו שנים ולא אחד, כדי שלא תחשוב שהוא צורת האל הנעבד, ואל תאמר יש לך להסתפק בשתי רשויות, אין זאת, שהרי היו פורשים כנפיהם למעלה, מקבלים שפע כח הבא להם מלמעלה, זהו דעת הרמב"ם ז"ל עם קצת לשונו (רב"ח):

פירוש לט

[לט] עיין ברש"י ורמב"ן והטור על התורה וברא"ם מה שהעיר הרמב"ן על ז"ל בהביאו דברי הח' ז"ל:

פירוש מ

[מ] עיין אגרות הרמב"ם, ונדפס בס' חמדה גנוזה ג"כ מה שכתב הרמב"ם ז"ל לתלמידו ר' יוסף כי בפסוק ונועדתי, ימצא בו כ"ב מלות שרמז בהם בעל ס' יצירה (פ"ב מ"ב) באמרו כ"ב אותיות חקוק לחצבן המירן צרפן וצר בהם כל היצור וכל הנפש העתיד לצור (ובס' יצירה שלנו נוסח אחר), והם כ"ב אותיות פשוטות, ורצה בו כי כל מה שברא מרוחניות המלאכים אל הנפשות החיצוניות יחקקו באלה הכ"ב מלות:

פירוש מא

[מא] וכ"כ רש"י ז"ל שוי"ו זו יתירה, ובספרים שלנו כתוב בלא וי"ו, וכבר העיר ע"ז הרא"ם וכתב, חפשתי בכמה ס"ת ולא מצאתי זה, וכתב המנחת שי ותמהני על שלשה גדולה הדור שהם חכמים גדולים הראב"ע ורש"י וחזקוני שפי' ואת כל אשר בוי"ו דומה שכן היה כתוב בספריהם, כבר עיינינן להא מלתא ואשכחנא במסרא רבתא דחשיב להדין פסוקא בהדי תלתא דכתיב בהו צואה "את כל אשר" עיי"ש, ועיין בנ"ל שכתב שמהת"א משמע שלא היה לפניו מלות "את כל" בוי"ו, ועיין בהבנת המקרא שכתב שבהכ"י שיש אצלו לא נמצא זאת ברש"י ותמורתו כתיב שם, את כל אשר אצוה, את כתיב בלא וי"ו, וגם ברש"י כת"י שהיה ביד הח' רש"ד גרס כן (עיין ת"ס), והרב החכם ר"א ברילנר בזכור לאברהם הביא כן בשם כ"י ווירמייזא, ולזאת הקיף ברש"י מן ואת עד הוא:

פירוש מב

[מב] עיין ברמב"ן:

פירוש מג

[מג] עיין בהתוה"מ:

פירוש מד

[מד] ובדרז"ל (מנחות צו ב, סוכה ה א) מחלוקת בזה, ורש"י ז"ל הביאם, י"א למעלה היתה סביב לשולחן כמו לבזבזין שבשפת שולחן שרים (וכן הוא דעת הח' ז"ל והרשב"ם, וכן פי' שד"ל, אם היתה למטה לחזק השולחן נ"ל שלא יפול עליה שם מסגרת, כי אין דבר נסגר בתוכה) וי"א למטה היתה תקועה מרגל לרגל בד' רוחות השולחן, ודף השולחן שוכב על אותה מסגרת (וכן הוא דעת הרלב"ג):

פירוש מה

[מה] והיתה הזר בצד המסגרת לא על המסגרת, רק במקום התחלת יציאת המסגרת מן השולחן ויתקיים מ"ש ועשית לו, ועשית למסגרתו, והוא למ"ד מסגרתו למעלה היתה (התוה"מ):

פירוש מו

[מו] עיין ברא"ם ז"ל שעמד לימין בעל הערוך לצדקו, וכתב וא"כ זאת הטענה היא גם על רש"י ז"ל שאמר ובלשון ערבי כל דבר חלול קרוי קסוה, והנה כל המאמר מרבינו נתן לא נמצא כלל בערוך וללא צורך עמד הרא"ם לצדקו, עיין קרני אור הערה נא:

פירוש מז

[מז] עיין בתולדות רבינו נתן להג' שי"ר הערה 13 מה שהעיר ע"ז:

פירוש מח

[מח] עיין ברמב"ן מה שהשיג עליו בזה, ואיך שיפרש הפסוק בד"ה, ועיין המעמר שהשיג על הרמב"ן וכתב, כי דברי הרמב"ן אינם מתיישבים כלל כפי עומק פשוטו של מקראות עיי"ש, והג' שי"ר (תולדות רבינו נתן שם) כתב כי חלילה להראב"ע להוציא דבר מגונה כזה מפיו, עם כל עוצם כחו לדבר לפעמים בחכמה והשכל נגד המורגל עיין דעתו שם, ועיין בס' המסלות (מסלת כל בני חלוף סימן מז) שהיטיב לבאר בזה דעת החו' ז"ל, כי כוונתו במלת שבוש לענין בלתי מסודר, והאריך להביא ראיות צודקות ע"ז, וסיים וח"ו שתהיה כונת הראב"ע שיש טעות בדה"י, אבל כונתו שהענין מסולסל ובלתי מסודר בדה"י שם:

פירוש מט

[מט] ורש"י והרשב"ם פי', בזיכים שנותנים בהם לבונה שתים היו לשני קומצי לבונה, בזך מלה ארמית, כף אחת (במד' ז יד) ת"א בזיכא חדא, ואת הכפות (שם ד ז) ת"א, וית בזיכיא, וי"מ שהכף היתה גדולה מהבזך, וכן בתמיד פ"ה מ"ד, והכף דומה לתרקב גדול של זהב מחזיק ג' קבים, והבזך היה בתוכו מלא וגדוש קטרת:

פירוש נ

[נ] וכן הוא (ירושלמי סנהד' פ"ט ה"ז) רב יהודה אמר כלי משל בית המקדש היה כמא דתימר, ואת קשות הנסך, וכן הוא בג' (סנהד' פא ב) הגונב את הקסוה וכו' אמר ר"י כלי שרת וכו' ועיין ערוך השלם ערך קסוה, שהביא דעה אחת, כי להצדוקים כוונו בזה ההלכה, הגונב את הקסוה קנאין פוגעין בו, כי הם מתנגדים הניסוך במים במקדש, ולפעמים גנבו את הקסוה למנוע העבודה בהם:

פירוש נא

[נא] עיין ערוך ערך קסיא שכתב "קשותיו אלו סניפין והיא צלוחית של יין והוא כמו קשות הנסך (במד' ד ז) וכתיב קסת הספר (חז' ט ג) והוא כלי של דיו" פי' שהם מביאים ראיה מן קשות הנסך, ומן קסת הספר, שהוא כלי כמו צלוחית, ועיין ערוך השלם שם שכתב שהערוך שמש בדברי רה"ג, והערך מן קסיא הועתק מפי' רה"ג במכשירין (עיין יהל אור אות שלט) ומה שכתב הערוך (ערך קסיא) "ויש מדמין לו קשותיו וכו' ", כיון

לזה הפי' דרה"ג שפי' קשותיו אלו קינין ונשמט בדפו בערוך שלנו, ולפני הח' ז"ל היה כתוב בערוך כפי שהעתיק מרה"ג והשיג עליו:

פירוש נב

[נב] עיין רש"י ורמב"ן, והרשב"ם פי' לחם הראוי לפני שרים לחם נאה:

פירוש נג

[נג] עיין במנחת שי שהאריך בזה להביא ראיות שמלת תיעשה הוא מלא יו"ד ועיין בהכוה"ק מה שהעיר על הח' ז"ל:

פירוש נד

[נד] וכן יאמר הח' ז"ל (שפה ברורה) "וטפשי עולם חשבו כי המלה ראוי להכתב ביו"ד וזה לא יתכן וכו' והדורש סמך על המבטא, בעבור ששם יו"ד ולא במכתב, וטעם זה הדרש כי הכתוב התיר לשלמה לעשות עשר מעלות (צ"ל מנורות)", וקרוב לזה באר רב"ח וז"ל "וכן במנורה כתיב תיעשה המנורה, ביו"ד ולכך עשה שלמה עשרה מנורות, שאין הכוונה שתצוה התורה מנורה א' ושיבא שלמה ויעשה מהם עשר, וכן עשר שלחנות, ועשרה כיורים, ונמצא עובר על בל תוסיף, אבל הקב"ה מודיע למשה בהר כי כשיבנו ביהמ"ק יעשו עשרה והיו הדברים קבלה בידם עד שהגיע בנין ביהמ"ק ועשה שלמה כאשר היתה קבלה בידם:

פירוש נה

[נה] והרדי"א השיג על הח' ז"ל בזה ודעתו שלא היו חלולים, וכן דעת רש"י ז"ל שלא היו חלולים, וכן פי' הרלב"ג, וכן פי' בעל התוה"מ, וכתב, נראה שמלת מקשה מורה על הקשת הקורנס והקושי, ועקרו שלא תהיה חלולה:

פירוש נו

[נו] כפי הטעמים שלפנינו שיש אתנח במלת גביעים יהיה מלת "משוקדים" מוסבת אל כפתוריה ופרחיה, אבל חז"ל אמרו שזה אחד מן ה' מקראות שאין להם הכרע, כי היה קשה בעיניהם שיהיה תואר משוקדים מוסב אל כפתוריה ופרחיה לפי שלא מצאנו בכל מעשה המנורה תואר משוקדים כ"א אצל הגביעים ולא אצל הכפתורים והפרחים (יש"ר):

פירוש נז

[נז] ועיין (שפת יתר סי' כד) שמשם נראה שהסכים להמפרשים כן, וז"ל שם "ומלקחיה ומחתיה, אמר הגאון שהוא כמו קח את המחתה (במד' יז, יא), ויאמר ר' אדונים שאין מחתה למנורה כלל, אבל הוא למזבח, ופי' מחתות המנורה, מגרפות וחותה בה את הזית (מלשון הג', מגריפה לגרוף בה את הגרוגרת (שבת קכב ב) וזה תימה גדול, כי זה ר' אדונים לא היה מהקדמונים, א"כ מי הגיד לו שלא היו מחתות למנורה שידלקו

הכהנים בהם הנרות ? ולמה הוציא הכתוב ממשפטו ? והנה הראיה שכן הוא, שכתוב ומחתותיה שהם רבים, ולא אחת כאשר אמר":

פירוש נח

[נח] ולהבינך כל זה אבאר לך מחלוקת החוקרים, דעת אריסטו, כי הצורה היא סבה לרעות עין הרואה שאם לא יעמוד דבר נגד העין אפילו אם יהיה אור לא יראה, אלא שצורת הדבר יתרשם בתוך העין, והצורה פועלת בו את הראות, ודעת גלינוס היא כי מהעין יוצא כח נפשי והוא ניצוץ הראות, כי כח רשימות המוחשים הוא שכח הראות בא על העינים מן המוח בשני העצבים החלולים הבאים מהמוח אל העין, ואח"כ יתפשט זה הכח מחוץ על פני כל החושים וחוש העין מקבל אלו המוחשים ורואה אותם, וזאת הסבה אצלו כאשר רואה העין צורות רבות ביחד ישיכילו השמים בגרגיר הלבן, והוא הליחה הקרחית אשר בו נמצא כח הראות, והיא עגולה בצורת גרגיר, וכל זה מפני התפשטות האור, והח' ז"ל יחזיק בדעת גלינוס, ולקח סיוע לדעתו ממה שאין פעול מן הקל משרש ראה:

פרק כו

פירוש א

[א] והרדי"א ז"ל החזיק בדעה א' עיי"ש:

פירוש ב

[ב] וכן הוא בברייתא דמלאכת המשכן שנשתיירו ט' אמות מכל צד לכסות את הקרשים, ועיין התוה"מ שכתב כי זה תלוי בפלוגתא דר"י ור"נ (שבת צח ב) שברייתא דמלאכת המשכן סברי כר"י שהקרשים כלים למעלה עד כאצבע, ובברייתא דמדות שהעתיק רש"י ממנה שנשתיירו ח' אמה סברי כר"נ שגם למעלה היה עביין אמה:

פירוש ג

[ג] והתוה"מ הרחיב לבאר בזה עיי"ש:

פירוש ד

[ד] כדעת ר' יהודה (שבת כח א) ששני מכסאות היו מכסה אחד של עורות אילים מאדמים, ועוד למעלה ממנו מכסה עורות תחשים, ודעת ר' נחמיה שמכסה אחד היה, וברש"י להיפך לדברי ר' נחמיה היו שני מכסאות, ולדברי ר' יהודה מכסה אחד:

פירוש ה

[ה] ובאמרו וסרח חצי היריעה העודפת על אחורי המשכן לא יחסר מזה רק עובי הקרשים, ותהיה פחות מחציה על הארץ, ואם נודה שעובי הקרשים היה אמה שלמה, לא יהיה נתלה ממנה על הארץ כ"א אמה, ולזה יהיה פי' אמרו חצי היריעה העודפת

לא שיהיה חציה בכוון, והנה יקרא החלק חצי, אמר יחצוהו בין כנענים (איוב מ ל) עד צואר יחצה (ישעי' ל, כח) (רלב"ג):

פירוש ו

[ו] והריב"א כתב, מה שקורא אותה כפולה ע"ש שאותה חצי היריעה היתה נתונה על מסך הפתח, נמצא שהיתה כפילה עם המסך:

פירוש ז

[ז] וכן תיוב"ע קַיְמִין הֵי כְאורַח נְצִיבֵהון, וכן הוא בג' (יומא עב א סוכה מה ב) וי"מ עומדים, שלא יקחו עצי שטים נופלים והקצוצים מימים רבים שכבר נרקבו, אלא מן העומדים והמחוברים לקרקע דרך גדילתן:

פירוש ח

[ח] לדברי ר"מ (כלים פי"ז מ"י, מנחות צז ע"א וע"ב, ברייתא דמה"מ פ"ז) שהלכה כמותו "כל האמות היו בינונית (פי' של ששה טפחים) חוץ ממזבח הזהב והקרן והסובב והיסוד" (פי' הם היו באמה בת חמשה):

פירוש ט

[ט] שמות הבאים על משקל רבים הזוגי, אם יבוא על דרך ההשאלה יתרבו בסימן נקבה כמו כנפים כנפות הארץ, קרנים, קרנות המזבח, וכן ידים ידות (המעמר):

פירוש י

[י] עיין יהל אור, ועיין בתוס' שבת שם ד"ה "תנא" שכתב שפליגא אברייתא דמלאכת המשכן, דהתם אמר שלא היה נס, אלא היו שם חמשה שנים למעלה, וכן שנים למטה והאמצעי, והאמצעי היה הולך מרוח מזרח עד רוח מערב, והיינו מן הקצה אל הקצה ולא היה מקיף כל השלש רוחות, וכן פי' רש"י ז"ל בחומש, ותפס הברייתא עיקר, והמשיך כל המקראות על פי הברייתא, ואתמה מה שתפס הח' ז"ל פי' רש"י ז"ל שביאר את הגמרא, ולא הביא דעת רש"י ז"ל מה שפי' בחומש שהיו שלשה בריחים ועיין ברשב"ם שיפרש בענין אחר:

פירוש יא

[יא] ונראה שדעת התוספתא שם, מפני שבכתוב כתיב והבריח התיכון בתוך הקרשים (פ' כח) דהל"ל והבריחים התיכונים, ש"מ שהיה בריח אחד שהיה מבריח מכל השלשה צדדין:

פירוש יב

[יב] וכן הוא (זהר בלק דף קפו) בריח התיכון מאינון חמשה, הוי תרין מכאן ותרין מכאן וחד באמצעותא, שמ"ש תרין מכאן, היינו שני חצאי בריחים, שהתורה קוראה אותם שני בריחים:

פירוש יג

[יג] וכן פי' הרלב"ג בפעם הב' וכתב ואפשר שיהיה הבריח התיכון נכנס ג"כ בטבעות, ויהיה אמרו בתוך הקרשים, שהוא באמצע הקרשים, וכמוהו אמרו פעמוני זהב בתוכם סביב (למטה כח לג) שהרצון בו שהפעמונים היו בין הרמונים, כמו שאמר פעמון זהב ורמון, פעמון זהב ורמון (שם שם לד) ולא שיהיו הפעמונים תוך הרמונים בעצמם:

פירוש יד

[יד] וכן פי' הרלב"ג וכתב, שכבר יקשה מה שאמר ולירכתי המשכן ימה תעשה ששה קרשים, ושני קרשים תעשה למקצעת המשכן, שכבר יראה מזה שהיו לפאת מערב ח' קרשים, וכבר הגביל שיעור הקרשים בראש הפרשה שכבר היה רחבם אמה וחצי האמה, ולזה ידמה שיהיה הרחב י"ב אמה, וישארו שתים אמות לרוחב הקרשים והנה התיר זה הספק הח' הראב"ע ז"ל במה שאמר כי אמרו ושני קרשים תעשה וגו' אינם כשיעור שאר הקרשים, ולזה הפרידם מבין שאר הקרשים:

פירוש טו

[טו] כן פי' רש"י ז"ל בג' (שבת צח ב) וכן בפי' על התורה, שאלו השתי אינן בחלל המשכן אלא חצי אמה מזו וחצי אמה מזו נראות בחלל להשלים רחבו לעשר, והאמה מזה, והאמה מזה באות כנגד עובי קרשי המשכן הצפון והדרום כדי שיהיה המקצוע שבחוץ שוה:

פירוש טז

[טז] עיין הכוה"ק שכתב שהח' ז"ל התכוון לתרץ שלא יהיו דברי הג' (ב"ב ג ב) שהיה כותל במקדש ראשון ולא פרכת, ובד"ה ב ג יד, כתוב שהיה שם פרכת, ושלא יהיו סותרים אהדדי, לזה אמר שבאמת היה שם פרכת של תכלת וגם קיר של עץ (עיין במשנה למלך פ"ה מכלי המקדש הי"א) ורש"י ז"ל פי' שם, שהיה שם דלתות והפרכת תלה עליו, ועיין (רש"י דה"ב ג ח) שכתב מה שאין מזכיר בקה"ק שום עץ זהו משום גדולתו של המקום ב"ה:

פירוש יז

[יז] עיין המעמר מה שהקשה ע"ז, ומה שיתרץ, ולפי באורי אין צורך:

פירוש יח

[יח] והסבה בחלופים האלה ע"ד הפשט, מפני שהפרכת היה מבדיל בין קדש הקדשים לקדש היו בו כרובים ולכן היה מעשה חושב, שיראו צורות הכרובים משני עבריהם להודיע שהיו אחריו כרובים אשר על הארון אמנם המסך לא היה סמוך לכרובים, ולכן לא היו מצוירים בו, ולא היה א"כ מעשה חושב (רדי"א):

פירוש יט
[יט] והנה ההבדל בין הפרכת הפנימי והמסך החיצונה שהפרכת היה מעשה חשב כרובים, והמסך היה מעשה רוקם, ב) הפרכת היה על ד' עמודים, והמסך היה על חמשה עמודים, ג) אדני הפרכת היה מכסף ואדני המסך היו מנחשת:

פרק כז

פירוש א
[א] ובעל כרחם הודו חכמי הקראים שיש צורך לכבש ר' אהרן הראשון (המבחר) ור' אהרן האחרון (כתר תורה):

פירוש ב
[ב] ואמר ועשית קרנותיו על ארבע פנותיו להגיד שיעשה ד' קרנות על ארבע זויותיו ונקראו קרנות, מפני שהיו בולטות לצד מעלה כמו קרנים (רדי"א):

פירוש ג
[ג] אולי הוא נגזר מן רכב שהוא אבן העליון הסובב והולך על הרחיים, כמו לא יחבל רחים ורכב (דבר' כד ו) והכ"ף למשקל כי לדעתי כל אותיות השמוש יוכשרו למשקל, ולכן נקרא דבר הסובב כרכב וכפירש"י ורד"ק בשרשים (המעמר):

פירוש ד
[ד] עיין יהל אור, וכן הרד"ק בשרשים הביאו בערך **בי** ואמר שהיא חלל, כמו בדברי רז"ל עומדת על פי הביב (ע"ג מד ב) פי' על החלל ויהיה מן הנפעל:

פירוש ה
[ה] וע"ז כתב התוה"מ "כי איננה שאלה, כי פי' שבחמשים אמה הראשונים יהיה רוחב החצר חמשים אמה כי אחר חמשים הראשונים יתחיל המשכן וימעט את רוחב החצר עשר אמה, ולא יהיה לו עוד רוחב חמשים, ומזה ידענו שהמשכן התחיל בקצה החמשים השניים", ויהיה שיעור הכתוב ורוחב חמשים בחמשים, שעד חמשים אמה באורך יהיה רוחב החצר חמשים אמה, ועיין בראב"ם מה שפי' בזה:

פירוש ו
[א] וכן אז"ל (ספרא צו פ"א, וסוף אמור, ספרי נשא פ"א, קדושין כט א) אין צו אלא זרוז מיד ולדורות, ועיין רמב"ן פ' צו שם, ובהתוה"מ פ' צו ופ' נשא שם, וכן פי' הרשב"ם כאן, שצוה זה לכל הדורות לתת שמן למאור לכל שנה ושנה, לכך הוא אומר ואתה תצוה:

פירוש ז
[ב] ואי"ת "זיתא דכיא" וכתב הנל"ג, אפשר ששב על השמן כדעת חז"ל, או על הזית כדעת הראב"ע, ובחומשי רוו"ה "זיתא דכיא" במרכא תביר, ומשמע שכוונתו שקאי על הזית:

פירוש ח
[ג] מאור הוא שם התואר לנושא האור, ומתיחס אל השמש והירח, את המאור הגדול וגו' ואת המאור הקטן (ברא' א טז ועיין קרני אור הערה קט שם:

פירוש ט
[ד] אבל חז"ל פי' להעלות נר תמיד על הנר המערבי שבקנה האמצעי מהמנורה שיהיה דולק תמיד לא תכבה, וממנו מתחיל ובו מסיים, וע"כ אמר הכתוב נר תמיד בלשון יחיד, מוסב לנר האמצעי, וכן פי' הרמב"ן, וכתב הרדי"א והוא הנכון:

פירוש י
[ה] עיין יהל אור, וי"מ שדעת רש"י ז"ל ג"כ, כי מלת זך תאר לזית, שלא יהיה בשמן שמרים מצד ערוב אחר בזתים מן העלין וכיוצא בזה:

פירוש יא
[ו] ועיין בהבנת המקרא שכתב, כי טענת הראב"ע איננה טענה, כי מן הכתובים נראה שמלת כתית גם הוא תואר לשמן לא לזית, והעד שמצאנו כמה פעמים בלול בשמן כתית, וכן ועשרים כר שמן כתית (מ"א ה כה), ופי' רש"י שמן נקי שאין זיתים נטחנין ברחים, אלא כותש במכתשת, ואין מעלה שמרים כ"כ כמו הטחון, עכ"ל, וא"כ כתית גם הוא תואר לשמן, והקדים זך, כר"ל ששמן זית הזה צ"ל זך, כלומר השמן הראשון היוצא מן הזית, והוא הנקרא זך, והוסיף כתית לומר שאף השמן הראשון הזה צריך שיוציאנו בכתישה דוקא לא בטחינה:

פרק כח

פירוש א
[א] וע"ז כתב הרדי"א, כי רחוק הוא שנאמר שהיו לאהרן בנים אחרים שלא נבחרו לכהונה כיון שבכל בית אהרן וזרעו בחר השם, ועיין ברמב"ן שנתן טעם אחר לקריאת שמות בני אהרן:

פירוש ב
[ב] והטעם להזכירו כאן אחר המשכן וכליו עיין ברמב"ן, ומה שלא הזכירו בפ' תרומה עם שאר הכלים, עיין ברע"ס מה שכתב ע"ז:

פירוש ג
[ג] וכן דעת שד"ל, שיהיה לכהנ' פועל יוצא (לעשות אותו כהן) איננו נראה כי לא מצאנו כְּהֵן אלא פועל עומד, מלבד שאם היה יוצא היל"ל לְכַהֲנָם לי, ודעת רש"י לא כן הוא עיין מקו"ב רש"י:

פירוש ד

[ד] למדנו מזה שהוא מחויב שיהיו אלו הבגדים באופן שיהיו לכבוד ולתפארת, ואם לא היו בזה האופן, כמו שבלו או נקרעו וכיוצא בהם פסולים (רלב"ג):

פירוש ה

[ה] וע"ז כתב שד"ל אינו נכון, כי מצאנו וימלא אתו רוח אלהים, מלא אותם חכמת לב, ויהושע בן נון מלא רוח חכמה (דבר' לד ט) ומליצת מלא לבו רוח חכמה לא מצאנו, ויפרש כמו שפי' הח' ז"ל בפי' הקצר "מלאתיו כל אחד מהם":

פירוש ו

[ו] והנה הזכיר כולם לבד מציץ ומכנסים, ואפשר מפני שאמר "ואתה תדבר אל כל חכמי לב" ואלו השנים אין חכמה בעשייתם (טור) ועיין ברב"ח וברמב"ן וברלב"ג מה שביארו בזה:

פירוש ז

[ז] אפשר שאחר שנתן משה בחשן השמות הקדושים של האורים ותומים היו נודעים במסורת ממנו לגדולי חכמי ישראל שמסרם להם עם סתרי תורה, ולפיכך היה ביד דוד אפוד, והיה כדמות אפוד משה, ובו חשן כדמות חשן הקדש, אבל נראה שהיה בד, כאשר נאמר בשמואל נער חגור אפוד בד (ש"א ב יח) ואמר בנוב עיר הכהנים, שמונים וחמשה איש נושא אפוד בד (ש"א כב יח) וילבישו אותו את הכהן שהוא מבני הנביאים, ושואלים בו ונענין לפעמים כאשר חשב בזה ר"א (רמב"ן):

פירוש ח

[ח] והרבה תמהתי שלא מצאתי בדברי הרמב"ם כלום, כי בפ"ט מכלי מקדש שמבאר שם כל פרטי מעשה חשן ואפוד, ולא הזכיר כלל מאורים ותומים, ואיך ישמט מקרא מפורש לכן נראה לי לדעתו אין אורים ותומים שמות קדושים כדעת המפרשים, רק שנים עשר האבנים שהיו כתובים בשמות שנים עשר שבטי ישראל, הם עצמם קראן הכתוב כאן בשם אורים ותומים, כי הם עצמם היו מאירים ותמימים בדבריהם בבליטת אותיותיהם אל הנשאל בהם (הכוה"ק):

פירוש ט

[ט] וכן יאמר (יסוד מורא שער ט) וסוד האפוד נכבד מאוד, כי השתי אבנים שהם באפוד ושהם שמאלים גם ימיניים, ששה שמות בכל אבן, והנה שתיהן אבן שהם, והנה אין בה צורה, וזה כנגד המחשבה, ואלה החלקים בישראל:

פירוש י

[י] והרמב"ן ז"ל השיג ע"ז וכתב, סבר ר"א להתחכם בענין האורים ותומים ואמר כי הם מעשה אומן כסף וזהב, והאריך בענינם כי חשב שהם על הצורות שיעשו בעלי הכוכבים

לדעת מחשבת השואל ולא אמר כלום, אבל הם כדברי רש"י, וכן השיג עליו הרדי"א עיי"ש:

פירוש יא

[יא] והח' ר"י כספי יפרש דעת הח' ז"ל בזה באופן אחר, וז"ל "דע כי ארבעה חללים שבמוח שבהם יש ג' כוחות, והם הציור והמחשב והזכרון, אמר שהם שתי העבותות הנתונות על שתי המשבצות, וחשב האפוד הוא המחשב, ע"כ אמר על אמצעיתו, "והוא המישור" ר"ל כי המחשב דן הדברים ומביאם ליושר, וע"כ הוא באמצע, ואמרו ע"כ הששה על הכתף השנית, רצונו כי הציור שהוא באבן אחת יש לו ששה כחות, ואותם הכוחות הם כפי תולדות אבותם שהיא הפועלים, וככה הששה השניים, אינם רק כפי פועלם המולידם, רק המשפט שהוא המחשב לעולם לא יחשוב מהבנת הלב לבד, כי רק ממראה העין יחשוב החושב, כי אם לא יראה בעיניו איך יחשוב, א"כ זה אינו תלוי רק למראה העין, ובעבור שדרך הדיין לעולם כששומע השני בעלי ריב, דן כפי הנראה לו לצד שיהיו, הן זכאי הן לחובה, אז חותך הדין, וכן זה, וע"כ אמר "וירכסו את החושן" שהוא לשון נטייה מטבעות החושן אל טבעות האפוד כמו שאמרנו ועתה אמר עוד ד"א, כי אותו שהוא החושן שם נתן את האורים והתומים להיותם שמורים בכח, ומשומרים ומזומנים עד שתבוא הצורה לנוח (צ"ל בלבם אל הכח), ואז יצא לפועל מחוץ אל החושן, ר"ל שיצא השכל לפועל להתנבאות, והנה נראה שהם שני דברים ואינם שוים זא"ז הואיל ואינם דומים בפעולתם, ע"כ אמר כי אבני השהם שוות ומעין אחת, ר"ל מאבן אחד, ואעפ"כ אינם בכח בפעולותם, כי אבני החשן למשפט, ואבני השהם לזכרון, ועתה בא ר"א לפרש מלת אורים ותומים מאיזה גזרה הם, ופי' לך, כי כל דבר לא יצא לאורה ולחמימות, כ"א באמצעות אלו הכחות שנתנו לאדם, והם הציור והמחשב והזכרון, ועל הששה שהם בצד אחד, וששה האחרים אמר, אם תרצה לדעת מספרם, לא תבין כ"א מהעליון והשפל, ר"ל מהעליון שהוא תכונת הגלגלים וכוכביהם איך הם, והשפל ג"כ האדם וכוחותיו כמה הם, ואם תבין אותם היטיב אז תהיה מהמשכילים:

פירוש יב

[יב] ור"י ן' גנאח פי' ענין הרחקה והסרה ובדרז"ל משרבו זחוחי הלב (סוטה מז ב) ר"ל גסי הרוח וגבוהי הלבבות, וכן פי' הרד"ק, והרמב"ן פי' כמו ולא יסח, מן בית גאים יסח ד (משלי טו, כה) ענין נתיצה ונתוק בחלוף הסמ"ך והזין:

פירוש יג

[יג] היא אבן זכוכית טבעי ולא מלאכותי, והיא בהירה בלי גוון והסגולה בה להרבות חלב הנשים הנושאות אותה ותסיר הזיבות, ומסירה הצמא למי שישימה בפיו תחת

לשונו (שלטי הגבורים) ויש מוסיפים בסגולתה לבהירות עינים ותחזיק הלב ותשקיט הכעס, ותועיל לזכירה, ותרפא השלשול ומסירה הרוחות הרעות מהאדם:

פירוש יד

[יד] ורב"ח כתב ספיר היא מראה תכלת, וסגולת אבן זה שהוא טוב לאור העינים, וכן כתב בעל שה"ג, שהיא בגוון תכלת, ותועיל לנושאה לבריאות העינים, והגוף ותיטיב הפנים ותסיר הארס, ואו"ת "שבזיז" ועיין נל"ג מה שהעיר ע"ז, ובתיוב"ע "ספירינון" ובת"י סַמְפוֹלִינָא:

פירוש טו

[טו] וכן פי' הרד"ק אבן מהאבנים יקרות והיא שחורה, ואו"ת אִיזְמָרַגְדִין וכתב הנל"ג והאבן Smaragd ג"כ ירוק וסמוך לשחור, ויוב"ע תרגם אִיזמוֹרַד, ובת"י כַּדְכְּדָנָא, וכתב הש"ג "נפך אדומה בהירה מאוד, נקרא קרבנקולי, וסגולתה להשקיט התאוה, ולמזג האויר ולחזק הרוח החיוני, ורב"ח כתב הוא מראקדי, ובלשון ערבי זמורא, ואונקלוס כלל ב' לשונות הללו, וע"כ אמר "אזמרגדין":

פירוש טז

[טז] ואו"ת סְבָהַלוֹם עיין נל"ג, ויוב"ע תרגם "כדכודי" ובת"י "עיין עיגלא" ורב"ח כתב שהוא הנקרא פירל"א, והיא לבנה כולה על שם שהכסף לבן, והש"ג כתב שהוא דיאמאנטי בלע"ז ובל"א אלמ"ם, והיא בהירה ויקרה מאוד, ונושאה נוצח אויביו, ובעל גבורה, ותגרש חיות רעות ומזיקין:

פירוש יז

[יז] ואו"ת "עין עגלא", היא כעין של עגל ובתרגום יוב"ע "עין עגל" ובתרגום ירושלמי זמרגדין, וכתב רב"ח שהיא משרש חלם שהוראתו בלה"ק חוזק כמו ותחלימני (ישעי' לח טז), וכן בריר חלמות (איוב ו ו) לד"ק:

פירוש יח

[יח] וכתב רב"ח האבן הזאת נקרא רוביי"ן והוא גדל במקומות ידועים בים והוא סלע גדול ומוצאו כמוצא הכסף והזהב, והוא אדום בתכלית, וכן תרגומו "סמקן", ויו"ת סְמוּקְתָא, ובת"י סַמְקְתָא, וכתב הש"ג בסגולת האודם שהיא תשמור את נושאו מחצי הברקים ומזכך האויר ומסיר הארס, ונותן חן, ויועיל לחכמה ולעושר:

פירוש יט

[יט] או"ת ירקן, ויוב"ע ות"י תרגמו ירקתא, ור"י ן' גנאח כתב שבלשון ערבי זמר"ד, וכתב רב"ח, היא אבן ירוקה ככרתי בקרקע הים ונקרא פראכמ"א, והוא מין נפך שהוא ג"כ ירוק ככרתי, וכתב הש"ג צבעה ירוק וסגולתה לאמץ ולחזק הלב החלוש ולהסיר הדאגה ולהרבות בשמחה ולהצליח האיש הנושאה:

פירוש כ

[כ] ובלשון פרסי זעפראני, וכתב רב"ח שנקרא כן ע"ש שנוצצת כברק ומאירה כנר, והנביא קראה אקדח, שנאמר ושעריך לאבני אקדח (ישעי' נד יב):

פירוש כא

[כא] ואו"ת פַּנְטַרַי, עיין ערוך ערך אפנטר שכתב שהיא אבן יקרה מלאה חברברות כנמר, ועיין בנל"ג מה שהעיר ע"ז, ויו"ת מַרְגָּנִיתַ אַפַּנְטוּרְע, ובת"י מרגליתא, ורב"ח כתב שנקראת ישפי"ז, והיא כלולה מגוונים הרבה, אדומה, שחורה, ירוקה, וסגולת האבן הזאת לעצור הדם, וכתב הש"ג שהיא על צבעים שונים, והנבחר מהם הוא הצהוב והירוק שיהי' לו רשומים אדומים:

פירוש כב

[כב] וכתב רב"ח שנקרא אוניקלי, וסגולת אבן זה לתת חן לאדם בעיני כל רואיו:

פירוש כג

[כג] וכן יאמר (שפה ברורה שער בבעלי הכפל) ודרך אחרת שיכפלו האות האמצעי שהוא כמו עין הפועל, כמו שרשרת גבלת, כי האמת שהוא שרשת, וכן (שפת יתר סי' קלו) שרשרת נכפל הרי"ש כי שרשת גבלת הוא השרש הפך דברי ר' אדונים (פי' כי לדעת ר' אדונים הוא דונש השרש שרשר ומלת שרשת חסר הרי"ש שניה) וכן יפרש הח' ז"ל (ישעי' ח ז) והביא שם דעת י"א, ששרשו שרשר וע"ז כתב שם "ולא אמר כלום":

פירוש כד

[כד] ושם שרשרת כמו שלשלת בחילוף רי"ש בלמ"ד:

פירוש כה

[כה] וכן (יסוד מורא שער ט) "והחשן כמעשה אפוד והיה רבוע כנגד נקודת הארבע", פי' כמו שהמזלות הנראים בגלגל י"ב צורות נחלקים לד' רבועים, כן השבטים בחשן בד' טורים ועיין (כוזרי מאמר ג סי' יז):

פירוש כו

[כו] ודעת הרמב"ם שהיה ארבע שרשרות, שתים שהוזכרו בפ' יד, ושתים שבראש החשן הנזכר בפ' כב:

פירוש כז

[כז] ובג' (סוטה לו סע"א) יהודה ראובן שמעון לוי דן ונפתלי, גד אשר יששכר זבלון יוסף ובנימין, ויפרשו שניה כתולדותם ולא ראשונה כתולדותם, מפני שיהודה מוקדם לצבא, ולדעת הרמב"ם (פ"ט מכלי המקדש ה"ט) היה הסדר ראובן לוי יששכר נפתלי גד יהוסף, שמעון יהודה זבולן דן אשר ובנימין, והנה בתיוב"ע סדרם כסדרו של רש"י ושל הח' ז"ל בפי' הקצר, ובתרגום ירושלמי סדרם ראובן שמעון לוי יהודה יששכר זבולון דן

נפתלי גד אשר יוסף ובנימין ועיין בנתה"ש ובהתוה"מ ובהכוה"ק שפי' רש"י ז"ל בחומש תמוהים שאינו כשום דעה לא בבבלי ולא בירושלמי עיי"ש מה שתירצו, וכותב בתחלה למעלה מראובן אברהם יצחק ויעקב, וכותב למטה מבנימין "שבטי יה" כדי שיהיו כל האותיות מצויות שם (הרמב"ם ה' כה"מ פ"ט ה"ז):

פירוש כח

[כח] וכן הוא בפס"ז, וכתב שם שזה נס גדול היה שהפעמון היה של זהב, והרמון של תכלת וארגמן ותולעת שני, והיה מקיש וקולו נשמע כאלו היה כולו של זהב, ועיין התוה"מ שכתב, שקצת משמע כן, ממה שבעשיה למטה לט כה, כפל ויתנו את הפעמונים בתוך הרמונים וגו' שמדייק לומר שהיו בתוכם ממש וכן הוא דעת הרמב"ן:

פירוש כט

[כט] עיין ויקרא טז ד ובבאורי שם:

פירוש ל

[ל] עיין ס' העצמים צד כב, ובקרני אור ברא' ג כד, הערה עא, ולמטה לא ג ובבאורי שם:

פירוש לא

[לא] תשבץ ומשבצת שניהם משרש "שבץ" שהוראתו עשות קמטים בבגד או בטסי הזהב ואולי קרוב להם גם שם "שבץ" (ש"ב א ט) שהמתעלף יעשו פניו קמטים קמטים:

פירוש לב

[לב] עיין יהל אור, והנה שם "עין" לו הראות רבות בתנ"ך וגם בדרז"ל, ונאמר על הבטה בעין שכלית, יבוננהו יצרנהו (דבר' לב י) ות"י "נטר יתהון, ועייני יתהין", וכן הורגל בלשון עברית חדשות לומר "עיין", על הבטה שכלית באיזה ציון של מראה מקום, ולכן תרגם רס"ג, העיין, תעיין בעין שכלית איך לעשותה:

פירוש לג

[לג] ונקרא אבנט, מפני שלובשין אותו על הבטן, והאל"ף ע"ד לשון ארמי בתלמוד שהוראתה "על" ובנט, הפוך מן בטן (הואיל משה):

פרק כט

פירוש א

[א] וכן פי' ר"י ן' גנאח, כי סלת היא שם דבר הנטחן בגסות, ככתישת הפולים, והקמח הגס, ונגזר משרש, סלה כל אבירי ד' (איכה א טו), וכן כתב ר"ש ן' פרחון בשם י"א, כי קרוב הוא ללשון סלית כל שוגים מחקיך (תה' קיט קיח) וכן הוא דעת הרד"ק שרש סלת, שכתב הוא הקמח שטחון טחינה גסה, וראיתו מהמשנה, נפה שהיא מוציאה את הקמח, וקולטת את הסלת (אבות פ"ה מ' טו), וכן פי' הרע"ב שם כי הסלת הגס הוא החשוב שבקמח, וכן לרש"פ, נקרא הקמח המזוכזך והנקי יותר "סלת" בתוס' התי"ו,

והוא מלשון עסק מרובה שצריך להעשות בו בכדי שיצא קב ונקי והיא ג"כ ענין סלה להוראת הדריכה המרובה, כמו סלה כל אבירי (איכה א', טו) סלית כל שוגים (תה' קיט קיח):

פירוש ב

[ב] וי"מ ההפך, כי סלת היא היותר דק שבקמח והושאל לבחירה המעולה מן המסולָתִים שבכם (ספרי דברים פ' כא) וכן לאדם המעולה (ירושלמי יומא פ"א ה"א):

פירוש ג

[ג] אהל מועד, ר"ל מבוא אהל מועד, והיא העזרה כולה, ר"ל חצר אהל מועד, מפני שמשם יכנסו להיכל, ומהיכל לפני ולפנים, נקראה כל העזרה פתח אהל מועד (רדי"א):

פירוש ד

[ד] והרמב"ן ז"ל ישיג ע"ז, ודעתו שהיתה הצניפה סביב סביב, ואמצע הראש מגולה ועליו יצק השמן, והיתה שימת המצנפת קודם היציקה:

פירוש ה

[ה] ונראה שכן הוא דעת רש"י, שכתב שהיתה המשיחה בכל הראש, יהיה הדבר כדברי הראב"ע שראשונה משח ואח"כ שם את המצנפת רדי"א:

פירוש ו

[ו] והטעם ע"ז כתב הרמב"ן, כי כל הבגדים היה משה מלביש אותם, כמו שצווה והלבשתם, אבל המכנסים שהם לכסות בשר ערוה היו הם לובשים אותם בהצנע, וכן פי' הרלב"ג, אין ספק שכבר לבשו תחלה המכנסים, אמנם לא זכרה התורה זה להתרחק מהזכיר דבר ערוה:

פירוש ז

[ז] דברי הרב קשים מאוד, הלא מצינו גזרה אחת משותף לכמה הוראות, וכן גזרת מלאו יוכל להורות על הקרבה ועל הריגה, וביחזקאל הוראתו הקרבה, ובפ' תשא הוראתו הריגה ונעלם ממנו כונתו (א"ע):

פירוש ח

[ח] והג' מלבי"ם (התוה"מ ויקרא סי' ר"ן צו סי' קפד) הבדיל בין וסמך אהרן ובניו, ובין וסמכו אהרן ובניו ומצא לו סמך מדרז"ל עיי"ש:

פירוש ט

[ט] בימי המלואים לא הורשה זר בשחיטה, והיה משה השוחט, ויתכן שעשה כן להורות אותם דקדוקי השחיטה, כמו שהיה עובד בימים האלו וכן כתב הרלב"ג, והנה לא היתה זאת השחיטה כשרה בזר כמו הענין בשחיטת שאר הקדשים לעולם זה הענין וגדולתו:

פירוש י

[י] ודעת המפרשים ששאר הפר עם עורו ועצמו ומעיו ואם פרשו צוה לשרוף חוץ למחנה כמשפט חטאת הכהן שהיא נשרפת, ולא היה צריך רחיצה, כיון שהוא נשרף חוץ למזבח:

פירוש יא

[יא] וכן למד (ספרא צו מכילתא דמלואים סי' יח) ממ"ש וקרבו וכרעיו ירחץ במים (ויקרא א ט) שפי' ירחץ זר, ועיין התוה"מ שם סי' קפב:

פירוש יב

[יב] המבאר לנתה"ש כתב "והנה המלה הזאת יחידית, ואין לה ריע במקרא", והוא תמוה, כי מצינו בס' ויקרא ששה פעמים תנוך אזן, תנוך אזנם, ואולם גם הראב"ע כתב כן, אך שהוא אמר תנוך אין לו ריע, ולא אמר אין לו ריע במקרא, ולדעתי כוונתו שאין לו ריע אחר כ"א אזן, כלומר שלא מצאנוהו רק נסמך למלת אוזן, אך לא לשם אחר, וגם לא נמצא בנפרד (המעמר):

פירוש יג

[יג] הבהן הוא האצבע המחזיק בכל האצבעות, נקרא בדברי חז"ל גודל, כי הוא גדול בחזקתו על האחרים, ואוגד אותם יחד, והוא הנקרא "בהן", וכן ברגלים האצבע הדומה לבהן נקרא כמוהו, בהן (רדי"א):

פירוש יד

[יד] וכ"ה (ספרא צו מכילתא דמלואים סי' לד) שחשיב שלש הזאות באהרן, ופי' התוה"מ שם, שפי' על גופו, ועל בגדיו, וסתם בגדים שתים הם ג':

פירוש טו

[טו] וכן פי' הח' ז"ל (ויקרא ח כג) והנה דם יכפר על נפש אהרן, וכן כי הדם הוא בנפש יכפר, וטעמו בנפש שיש בו לכפר, והנה נפש תחת נפש, וקרוב מזה הטעם ותגע לרגליו (למעלה ד כה)":

פירוש טז

[טז] עיין יהל אור, ורש"י ז"ל פי' "ככר לחם מן החלות" ולדעתו הוא מן החלות הבלולות בשמן, וחלת לחם שמן ממין הרבוכה, וכן פי' (ויקרא ח כו) מדרז"ל (מנחות עח), והיא מהופך מהסדר שכתוב למעלה פ' ב:

פירוש יז

[יז] משה היה משים ידו תחת כפיהם ומניף, להעיר, כי משה שהיה אמצעי בינם ובין השם י"ת, יקרב אותם אל השם י"ת, וכאלו יקח זאת המנחה מידם באמצעות משה (רלב"ג):

פירוש יח

[יח] והרד"ק וכן הר"ש ן' מלך פי' שם בתהלים "והראוי בצֵירי ובא בפתח מקום הצירי מפני ההפסק" והנה במק"ג עם פי' הח' ז"ל נקודתה בקמץ **אמילָם**, ובתהלים עם פי' הרד"ק נקודתה בפתח **אמילַם**:

פירוש יט

[יט] וכן פי' רש"י ז"ל שבעת ימים רצופים, וכתב רוו"ה, כי שבעת ימים איננו לשון שבוע ממש משבת לשבת, כ"א שבעת ימים רצופים ויתחילו מתי שיתחילו:

פירוש כ

[כ] וכן הוא במעשה, ויאמר משה אל אהרן ואל בניו בשלו את הבשר (ויקרא ח לא), ופי' בספרא שם כמ"ש להלן ואכל אהרן ובניו את בשר האיל (פ' לב), ופי' התוה"מ שם סי' קץ "בציואה א"ל ובשלת את בשרו, ולמה לא בשל משה בעצמו כפי הציווי, משיב בספרא כמ"ש להלן, ואכל אמר ובניו את בשר האיל וגו', ר"ל ושם אומר, וזר לא יאכל כי קדש הם, וע"כ לא יכול משה לבשל בעצמו משום גזירה שמא יאכל כמ"ש (יומא יד א) מטעם זה כ"ג אינו עובד אונן לר' יהודה שמא יאכל, ועיין פסחים י, ב יא ב, חולין ו, ב ברש"י, לכן צוה שהם יבשלו:

פירוש כא

[כא] (ובספרא צו) כפרה זו איני יודע מהו וכו' אלא שאמר משה בשעה שצוה אדון העולם להתנדב בדבר המקדש דחקו ישראל איש איש והביאו שלא בטובתם, תהא כפרה זו שלא יתנדב אדם גזל למקדש:

פירוש כב

[כב] וכן פי' הרשב"ם (לפי נוסחת הכ"י שהיה אצל הרמבמ"ן, ונשמט קצת לשונו בהדפסה) כל הנוגע וקרב אל המזבח יקדש ויהיה טהור תחלה בטרם יקרב אל המזבח, וכ"ה בפס"ז כל כהן הבא להקריב יתקדש תחלה:

פירוש כג

[כג] עיין בהערות להמכלול מהרד"ק ז"ל בשמושי הה"א, ובמנחת שי שיתמהו על הח' ז"ל מה שכתב פה "את הכבש אחד", והוא בפ' פנחס יפה כתוב "את הכבש האחד" והג' שי"ר (תולדו' רבינו נתן בעל הערוך הערה 13) דעתו שתלמיד הח' ז"ל כתב פי' על ס' שמות וטעה וכתבם שלא במקומם, ועיין (המעלות לשלמה) שהעיר על דברי הג' שי"ר בזה שכתב שהתלמיד כתב פי' על ס' שמות עיי"ש, ועיין למעלה בפי' הח' ז"ל יב ט ובבאורי שם, ולכל המפרשים נכתב הפי' הזה שלא במקומו, ועיין נתה"ש ובהמעמר מה שכתבו ע"ז ודעת שד"ל (אגרת שד"ל צד 277) כי בס' שהיה ביד הח' ז"ל באותה שעה, ובאותו מקום שפי' ס' שמות היה כתוב "את הכבש אחד" עיי"ש:

פירוש כד

[כד] וכן כתב בעל המבחר "טעה המפרשו לשון מזג, כי לשון זה יבוא במ"ם מסכה יינה משלי ט ב) אבל הבא בנו"ן לשון יציקה", והמפרשו בעל טירת כסף, מצא לו מקום לסמא עין עדתו וכתב שמצא כן בדרז"ל שהניסוך הוא שמערבין מים ביין ומנסכים ז"ל "מנגד לבעלי הקבלה שפי' ענין מזג ועירוב בניסוך המים עם יין כדאיתא במס' סוכה בפ' לולב וערבה עכ"ל, יעיין נא הקורא הנבון במס' סוכה בפ' לולב וערבה (דף מח א וב') ושם "שני ספלים של כסף היו שם וכו' כמין שני חוטמין דקין, אחד מעובה ואחד דק, כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת, מערבו של מים מזרחו של יין וכו' " באיזה מקום מצא שעירבו מים בתוך היין, ואז"ל (ספרי במד' כח ז) עה"פ "ונסכו" "חי אותה מנסך, ואי אתה מנסך מזוג" פי' מדכתיב רביעית ההין, שאם יהי' מזוג לא יהיה יין חי רביעית ההין:

פירוש כה

[כה] שם נסך הוראתו לרש"פ אם על שפיכה הנעשה בשטוף ומהירות, באופן שיתפשט הנשפך על שטח השפיכה אילך ואילך, ואם שהוא מוליך הכלי עם קלוחו סביב סביב על השטח המקבל, ומהענין הראשון היה מעשה כל הנסכים האמורים בקרבנות כגון ומנחתו ונסכו, ויין לנסך, שהיו מנסכים בשצף ופזור כדי שיתפשט הנסך על כל פני המזבח, ואמרו ז"ל (סוכה מט ב) בזמן שמנסכין יין על המזבח היו פוקקין מקום השיתין כדי שיתפשט היין ע"ג המזבח לקיים הסך נסך שכר, שיהא המזבח שכור ושבע מנסכי הקרבן:

פירוש כו

[כו] עיין (חגיגה ו ב) מחלוקת ר"א ור"ע, ר"א אומר מעשיה נאמרו בסיני, והיא עצמה לא קרבה, ר"ע אומר קרבה ושוב לא פסקה וכו' שבטו של לוי שלא עבדו ע"ז הן הקריבו אותה, ודעת הח' ז"ל כר"א:

פירוש כז

[כז] וכן בדרז"ל (איכה רבתי פ"ב פ' מה אעידך) כמה ויעודין ויעדתי בכם, אהל מועד וגלגל ושילה וכו' ופי' היפה ענף שם, ע"ש ונועדתי שמה, קרי למשכן ד' ויעודין:

פירוש כח

[כח] וכן בדרז"ל (שוח"ט א וב' קיד, אות ה) ר' יהושע בן לוי אמר, בזכות המשכן שעתידין לעשות וכו' ויש לך ממקום אחר ללמוד, אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, על תנאי לשכני בתוכם:

פרק ל

פירוש א
[א] ובדרז"ל (מנחות כח ב) גובהה של מנורה יח טפחים, ועיין תוס' שם ד"ה "גובהה" וכן הוא (ברייתא דמה"מ פ"ט) וכן פי' רש"י ז"ל (למעלה כה לה):

פירוש ב
[ב] וכ"ה בג' (יומא לג ב) תניא שולחן בצפון משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה, ומנורה בדרום משוכה מן הכותל שתי אמות ומחצה, מזבח ממוצע ועומד באמצע, ומשוך כלפי חוץ קמעא, ופי' רש"י ז"ל, כלפי מזרח לצד פתח ההיכל:

פירוש ג
[א] ובתנחומא א תשא אות כז, ובתנחומא ב אות טו, משה דרש ק"ו ואמר המנודה לרב מנודה לתלמיד, וכן פי' רש"י ז"ל, וכן כתב הרמב"ן ז"ל "ודברי רבותינו בכל המדרשים שעשה משה זה בעבור חטא העגל", ועיין (סנהד' קי, א) שדרשו שם מפני טעם אחר:

פירוש ד
[ב] לדעת הח' רש"פ (נספחים ללקק"ד צד קפה) איננו ר' יפת הקדמון כי אם ר' יפת הרופא בן סעיד (עיין ערכו בראש ס' בראשית) וכן מצא בפירושו בהעתקתו מלשון ערבי "וקורא אותו כפר נפש, לפי שהם אם לא יתנוהו יחול בהם הנגף":

פירוש ה
[ג] דעתו מפורש בתחלת ספרו הנקרא ס', משפטי המזלות (עיין ערכו בראש ס' בראשית ברשימת חבורי הח' ז"ל אות נג) והנראה מדבריו שם, כי ההולכים למלחמה יתכן שיש במערכת שיבא עליהם נגף, והנה אם יתנו כופר נפשם כדרך סוד הקרבן שהוא נפש תחת נפש, ולא יהיה בהם נגף במלחמה, אעפ"י שיהיו נספרים, ואם לא יתנו כפר נפשם, הנה יהיה בהם נגף בבואם למלחמה אעפ"י שלא יספרו, וכן יאמר בפי' הקצר עיין אות עט:

פירוש ו
[ד] וראוי שתדע שלא היה הכיור כנגד פתח אהל מועד, אמנם היה משוך ממנו לדרום, וזה כי לפאת דרום היה כבש המזבח בדרך שכשיעלו בו להזות על קרנות המזבח ילכו לצד ימין, כי זה הוא ההעתק הטבעי לאדם, כי התחלת התנעה הוא מהימין (רלב"ג):

פירוש ז
[ה] ואופן עשיית הכן, עיין זבחים כב א בתוס' ד"ה ק"ו, וברלב"ג מ"א ז כח:

פירוש ח
[ו] עיין בג' (זבחים יט ב) שלמדו מזה שצריך שיעור לריחוץ ד' כהנים משה ואהרן ושני בניו, כי נו"א מתו תיכף, וכדעת ר' חנינא שלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי:

פירוש ט
[ז] כ"ה בג' (יומא לז א) בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור שלא היו לו אלא שנים:

פירוש י
[ח] עיין יהל אור, והנה לדעת הרמב"ם הוא מוסק, דם הצרור בחיה שבהודו, והראב"ד השיגו דאיך יתכן שיקטיר דם טמאה, וכתב הכ"מ שנשתנה לעפר, ודעת הראב"ד שהוא מין עשב או עץ מריח ודרור היינו נקי מתערובת, והרמב"ן העלה שהוא הבושם הנקרא בלשון רומי מיר"א וכל הלשונות עברית וארמית וגם הערבית שוות בו, וכן דעת בעל שלטי הגבורים שהוא המירה מין ליחה או מיץ היוצא מאילן הצומח בארצות הערב דומה לקוץ המצרי הנקרא בלשון יון אקאנ"ט, וכן כתב בעל הואיל משה, שהוא שרף הנוטף מאחד עצי ארץ ערב, ואולי נגזר שמו משם מַר שענינו טפה (ישעי' מ טו) ויש ממנו נוטף ע"י חריצים בקליפה הנעשים בידי אדם והוא הגרוע בעוד שהנוטף מעצמו הוא המשובח, ונקרא כאן בשם דרור, שענינו יוצא חפשי מעצמו עד שקרא לצפור המבקש לו בסתיו אקלימים חמים לשכנו דרור לפי שבן חורין הוא:

פירוש יא
[ט] עיין ברמב"ן מה שהאריך בזה:

פירוש יב
[י] הח' ז"ל הביא דעת קדמונינו ז"ל, שמשקל הכל שוה, ודעתו רק על קנמן בשם שבו הורו חז"ל דעתם בבאור הכתוב שהיה ג"כ חמש מאות, אך מלת **הכל** קשה ההבנה, מפני שקנה בשם לא היה משקלו שוה ומבואר בדרז"ל (כריתות ה א) שקנה בשם הוא רק חמשים ומאתים, והוכיחו זה מקרא, וכן עמד ע"ז הח' ר"י בכרך (אשתדלות ח"ב פק"כ) וכתב אולי כונת הראב"ע באמרו משקל הכל שוה, משקל שני החצאים יחד, ובאור הח' ז"ל זה הטעהו לר' אהרן האחרון (כתר תורה) לחשוב שדעת שחכמינו ז"ל שמשקל כולם שוה, היינו אף הקנה בשם והשיג עליהם:

פירוש יג
[יא] עיין בנתה"ש שכתב שלפי דעת חז"ל שקנמן בשם מחציתו מחצית הבאתו תהא חמשים ומאתים, נמצא כולו חמש מאות כמו שעור מר דרור וכו' וכתב שהוא כנגד הטעמים ושד"ל (ויכה"ק צד צו) מצא לו סעד מזה להתאים סברתו נגד מסורת הטעמים, והח' ר"י בכרך (אשתדלות ח"ב פק"כ) השיג עליהם והעמיד הטעמים עפ"י קבלת חז"ל בבבלי עיי"ש:

פירוש יד
[יב] והנה לדעת הבבלי (כריתות ה א) שקנמן בשם מחציתו מחצית הבאתו, וכולו חמש מאות, ודעת הירושלמי (שקלים פ"ו ה"א, סוטה פ"ח ה"ג) שכלו רק חמשים ומאתים

ויחשוב שם אלף וחמש מאות מנים, ופי' הקרבן עדה שם ודקשיא מחציתו דקנמן בשם למאי אתא, י"ל דגזירת הכתוב הוא שיביא ת"ק מנים וחוצהי ולוקח ממנו ר"ן מנים לשמן המשחה, וכה"ג אמרינן במנחות, מביא עשרון שלם וחוצהו ומקריב, ומחצה אבד:

פירוש טו

[יג] עיין ברמב"ן וברב"ח שמהפסוק הזה הוא ראיה שהמור איננו מוסק ממה שאמרו במדרש צרור המור דודי לי זה אברהם וכו', מה המור הזה איננו מפיח אלא באור (פי' לא יתן ריחו כ"א בשיושם באש) כך אברהם וכו' והנה זה ראיה כי המור איננו מוסק, כי המוסק הוא המפיח בלתי אור:

פירוש טז

[יד] עיין יהל אור, והרמב"ן כתב, כי מלת דרור אינה חוזרת למור, אלא לאותה חיה הדומה לצבי שיוקח ממנה המור, בהיותה מתהלכת חפשי בין ערוגות הבשמים, והיא מתענגת כרצונה, כ"א תעמוד ברשות אדם לא תעשה ממנה כ"א מעט וגם איננו מבושם:

פירוש יז

[טו] עיין מורה פ' מה מהח' השלישי שכתב כי שמן המשחה יש בו שתי תועלת עיי"ש:

פירוש יח

[טז] וכן כתב הרמב"ם (ה' כהמ"ק פ"א ה"ב) עירב הכל ושרה אותן במים זכים ומתוקין עד שיצא כל כחן במים ונתן על המים שמן זית הין והוא י"ב לוגין כל לוג ד' רביעית, ובישל הכל על האש עד שאבדו המים ונשאר השמן והניחו בכלי לדורות:

פירוש יט

[יז] וכן פי' הח' ז"ל בחגי שם, בשר קדש, כמשמעו קודש ממש, וכן היקדש, ענין קדושה והאריך לבאר שם כי אין פי' המלה טמאה, ובבמדבר יא יח, הביא הפ' מחגי, וביאר שם שהוא לשון טומאה:

פירוש כ

[יח] ודעת חז"ל שלא נעשה שמן המשחה כ"א פעם אחת שעשאו משה רבינו בידיו, ולא יעשה עוד בעתיד וכן פי' הרלב"ג כי זולתו לא נעשה ולא יעשה וכו', ולזאת הסבה תמצא שלא היה כהן משיח בבית שני לפי שגנז יאשיהו שמן המשחה, ולא היה להם רשות לעשותו, ועיין (הוריות יב א) וכן כתב הרמב"ם (ה' כלהמ"ק פ"א ה"ח) בבית שני שלא היה שם שמן המשחה, היה כ"ג מתרבה בלבישת בגדים:

פירוש כא

[יט] וכתב הנל"ג שכן דעת אונקלס שתרגם ייסך, "יתנסך" שהוא כמו יוסך לשון הָפעל, ובארמית בא באתפעל:

פירוש כב

[כ] כן הוא (כריתות ה ב) תני חדא בתחלה מציק שמן על ראשו, ואח"כ נותן לו שמן בין ריסי עיניו, ותני אחריתי בתחלה נותן לו שמן בין ריסי עיניו, ואח"כ מציק לו שמן על ראשו, והח' ז"ל פי' כברייתא קמייתא, וכן פסק הרמב"ם (ה' כהמ"ק פ"א ה"ט):

פירוש כג

[כא] וכן כתב הרד"ק בשרש "יסך" שהוא חסר הפועל, כלומר הסך השמן על בשרו לא ייסך מזה השמן, וכן ויישם בארון, חסר המשים, ויהיה יסך וסוך ענינם אחד:

פירוש כד

[כב] וכן הוא דעת חז"ל (כריתות ו א, ירושלמי שקלים פ"ו ה"א) שאול ויהוא שנמשחו בפך לא נמשכה מלכותן, דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן, ופי' הק"ע שם, דוד ושלמה נמשחו בשמן המשחה ושאול ויהוא בשמן אפרסמון, וכן כתב הרד"ק אצל משיחת שאול (ש"א י א) וכן אצל משיחת יהוא (מ"ב ט א) לא היה זה שמן המשחה, כי לא היו משוחים ממנו אלא מלכי בית דוד, אבל שמן אפרסמון היה, ועיין ברדי"א כאן בעיקר הט' שיפרש ששאול נמשח על יד שמואל הנביא משמן המשחה, ויהוא נמשח בשמן אפרסמון, וכן הרמב"ם בפ"א מה' כהמ"ק הי"א הזכיר רק יהוא שמשחו אותו בשמן אפרסמון:

פירוש כה

[כג] וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל, ור"א השיב כי זר במקום הזה כל שאינו מזרע אהרן ובניו הנזכרים כמו והזר הקרב יומת, כל איש זר חוץ מן הנזכרים, וכן וכל זר לא יאכל קדש, למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן הוא, ולכן יסבור כי המשיחה בשלמה שהוציא צדוק קרן השמן מן האהל, והוא שמן המשחה הוראת שעה עפ"י הנבואה, ואין כן דעת רבותינו ז"ל וכו' אבל כך הדבר צוה שימשוח בו עתה אהרן ובניו, ואמר שמן משחת קדש, יהיה זה לי למשוח בו משיח קדשי אשר אבחר בו לדורותיכם, ולא יתן על זר שאיננו לי, ולכן ימשוחו בו המלכים והכהנים הגדולים, כי שניהם משיחי ד', גם הרדי"א עשה חיזוק לדבריהם ז"ל, ועיין המעמר מה שהשיג ע"ז:

פירוש כו

[כד] וכן פסק הרמב"ם (ה' כמה"ק פ"א ה"ב ופ"ב ה"ה) שישחוק כ"א לבדו, ואח"כ יערב כולם, וכתב הרדי"א, וזה מפני כי אין שחיקתן שוה, כי יש שנשחק בקלות כמו הנטף ויש שיקשה שחיקתו מאד כמו שבלת נרד, לכן צריך לשחוק כ"א בפני עצמו:

פירוש כז

[כה] ולהיות שארבעת המינים האלה המה העיקרים לכן בא מהם סך מרובה שבעים שבעים מנה, ושבעת המינים האחרים שאינם רק כטפל לבשם את העיקר ולתקנו, לכן

נתיחדה בהם יחוסי ההרכבה סך מעט הכמות לפי ערך וכח פטומו וריחו כמו שחלקו רז"ל, מהם שאינם באים רק חלק ט"ז, וי"ב, חלק תשיעית ושלישית המנה כמבואר בברייתא דפטום הקטרת (הכוה"ק):

פרק לא

פירוש א

[א] ובתנחומא (א תשא אות יג) אמר ר' חנינא אין לך גדול מכל השבטים משבט יהודה, ואין לך ירוד משבט דן שהיה מן השפחות וכו', אמר הקב"ה יבא ויזדווג לו שלא תהא רוחו גסה, שגדול וקטן שוין לפני הקב"ה, המשכן נעשה בשני שבטים אלו, ואף ביהמ"ק כן, עשוהו שלמה מיהודה, וחירם מדן (מצד אמו):

פירוש ב

[ב] מצאתי כתוב על שמו של הח' ז"ל, כי שלשה חללים יש במוח האחד כנגד המצח והוא משכן החכמה (צ"ל הדעת) והוא המקבל והמצייר בלבו מה שיראה ואז ילמוד אותו, ויש בה ליחה מתבשלת בקלות ויורדת דרך העינים והיא הדמעה, והשני באמצע המוח והוא משכן הבינה, והוא המבין הדבר כאשר הוא, ויש בו ליחה אמצעית לא יבישה ולא לחה ויורדת דרך החוטם, ונקראת בינה בעבור שהוא בין החכמה והדעת, והשלישי באחורי הראש, והוא משכן הדעת (צ"ל משכן החכמה) שהוא הזכרון, כי בו יזכור כל דבר וישמרהו לעת הצורך, ויש בו ליחה קשה להתבשל ויורדת דרך השדרה אל הכליות ואל השכיים לצאת דרך האבר המשגל ונקראת דעת מלשון וידע אדם (ברח' ד כה) וידע אלקנה (ש"א א יט) (א"י) וכן הוא באדרא רבא נשא דף קלו א, בחלליה דגילגלתא (ס"א בגולגלתא דא) ג' חללין אשתכחו דשרייא מוחא בהו, וקרומא דקיק חפייא עלייהו וכו' ותאנא בתלת חללין דגולגלתא מוחא שרייא, מחללא חד מתבקע (ס"א ומתפשט) חד מבועא לד' סטרין, ונפק מההוא מוחא דשרייא בהאי חללא תלתין ותרין שבילין, רוחין דחכמתא. מחללא תניינא מתבקע ומתפשט חד מבועא אחרא ומתפתחין נ' תרעין מאלין נ' תרעין אתאחדן נ' יומין דאורייתא, נ' שנין דיובלא וכו', מחללא תליתאה נפקין אלף אלפין אדרין, ואכסדראין דדעתא שרייא עלייהו ודרי בהו וכו', עיין למעלה כח לז ובבאורי שם, ובברא' ג כד קרני אור הערה עא:

פירוש ג

[ג] עיין יהל אור, ועיין בהערות ותקונים על סד"ע מידידי הרב החכם מ' בער ראטנר (סד"ע פ' יד אות כב) שהביא עוד מכמה מקורים ששלמה מלך בהיותו בן י"ב שנה ומת בן נ"ב שנה:

פירוש ד

[ד] וכן יאמר הרדי"א בפי' (מ"א ג) שהיה שלמה במלכו לא פחות מעשרים שנה, ובמותו היה בן ששים שנה, ויוסף הכהן מספר (בספר השמיני קא"פ השלישי) שמלך בהיותו בן י"ד, ומת בן תשעים וארבע:

פירוש ה

[ה] מזה ראיה ברורה שהפי' על משלי שלפנינו המיוחס להח' ז"ל הוא באמת לו ולא לר"מ קמחי, כי שם נמצאו ההבדלים, ולא בספר ברכת אברהם, פי' על משלי המיוחס ג"כ להח' ז"ל עיין (רשימת חבורי הח' ז"ל בראש ס' בראשית אות ט הערה 9):

פירוש ו

[ו] עיין ברב"ח שיתרץ מה שיאמר הכתוב בגדי השרד בה"א הידיעה כי לא נזכרו עד עתה והנה מלת שרד, לדעת רש"י והרשב"ם היא לשון קליעה כתרגום של קלעים ושל מכבר שהיו ארוגים במחט עשוים נקבים נקבים, ודעת הרמב"ן ינגד לזה שיעשו בגד המכסה נקבים נקבים והסכים לפי' הח' ז"ל:

פירוש ז

[ז] עיין יהל אור, וכן פי' החזקוני, ובעל הכוה"ק וכ"ה בפס"ז, את בגדי השרד אלו שנשארו ממלאכת המשכן:

פירוש ח

[ח] עיין ברא"ם שמות כ, ב, ד"ה "מלמד שהיו עונין":

פירוש ט

[ט] עיין ברמב"ן מה שהעיר ע"ז, כי לפי מדרש חז"ל באכין ורקין ימעט בשמירת שבת, עיי"ש מה שביאר, ועיין ברדי"א מה שהעיר על הרמב"ן ז"ל, ורב"ח כתב שבא למעט שמירת שבת בענין הקרבנות שהיו דוחים את השבת עיי"ש:

פירוש י

[י] ויחסר הבי"ת, וכן יאמר (שפה ברורה כד א) ובעבור שהוא דבר ידוע וידברו בו המדברים בכל רגע יחסרו בי"ת הדבק ולא יחשו כמו כי ששת ימים, ועיין שו"ת הרשב"א סי' תכג שנשאל ע"ז והשיב שחסרון הבי"ת אינו דבר שתפול בו השאלה, כי ששת כמו בששת, וכמוהו בחסרות הבי"ת יש הרבה בכתוב וכו', ואעפ"י שיש ענין גדול בחסרון הבי"ת לפי הקבלה האמיתית המסורה ביד חכמי ישראל, עיי"ש מה שהאריך בזה בטוב טעם ודעת:

פירוש יא

[יא] וכן פי' רב"ח, כי מלת לעולם הוא באור כי השבת אות וסימן לחידושו של עולם ולכך הוסיף לפרש כיצד היא אות לחידושו של עולם, כי ששת ימים עשה ד' וגו':

פירוש יב

[יב] וכ"ה (ברכות ז ב) מיום שברא הקב"ה את העולם, ובסנהד' לז א, כאילו איבד עולם מלא ושם, בשבילי נברא העולם, ועיין אוצה"ש שרש עולם שכתב "והנה הראב"ע גזר אומר כי אין עולם במקרא מה שיורה על כלל המציאות (וועלט) כי יפרש כולם על הזמן, ובכ"ז ימצא ב"פ לעולם זה, גם את העולם נתן בלבם (קהלת ג יא) (וועלטגעשייפטע) תאות עולם, הליכות עולם לו (חבקוק ג ה) ובאמת הענין אחד, כי המציאות נקשר בזמן, והזמן הוא ענין בהצטרפות אל המציאות ואם אין מציאות אין זמן":

פירוש יג

[יג] וכן יאמר (יסוד מורא שער השביעי) וכאשר האחד נמצא בכל חשבון, ככה עיקר כל מצוה שהיא תלוי בפה או במעשה צריכה לאמונת הלב, ואם לאו הכל שוא ותהו, וחכמינו ז"ל אמרו רחמנא לבא בעי והשם בוחן לב וחוקר כליות, וכתיב בפיך ובלבבך לעשותו:

פירוש יד

[יד] ובספרא שמיני פ"א למד שהצווי היה לאהרן לכפר על מעשה העגל והצווי לב"י שעיר ועגל שעיר לכפר על חטא מכירת יוסף, ועגל לכפר על מעשה העגל:

פירוש טו

[טו] וכן יאמר החבר (כוזרי מאמר א סי' צז) "אבל התנצלות הגדולים שסייעו בעשותו היה בעבור שיִרָאה הממרה מן המאמין", פי' שיהיה נראה מי הוא הרשע עובד ע"ז, ומי הוא עובד ד' כדי שלבסוף כשיבוא משה ישפוט את העובדים במיתה:

פירוש טז

[טז] וכן יאמר (יסוד מורא שער התשיעי) "וכבר פירשתי מעשה העגל כי לא היה ע"ז, והעד כי חג לד' מחר, שאהרן צוה כן, וככה עשו, ויהי ממחרת ויעלו עולות, וזה השם הוא לבדו ואיננו כמלת אלהים", פי' כי זה השם הוא שם העצם לכבוד השם הנורא ולא לע"ז, וזה השם לבדו ר"ל הוא לבד יכונה בשם זה:

פירוש יז

[יז] ובדרז"ל (שבת פט א) בא שטן ועירבב את העולם וכו' הראה להם דמות מטתו, וכן ברש"י עה"ת ועיין מקו"ב רש"י:

פירוש יח

[יח] ודעת רז"ל (שבת שם) שהגביל להם זמן מתי ירד, וכן ברש"י עה"ת:

פירוש יט

[יט] וע"ז כתב הרמב"ן ז"ל, ואיננו נכון בעיני, שלא נעשה העגל במלאכת חכמת המזלות להיותו בצורתו חונה כבוד או הדבר, רק שעשו הצורה לכוין עבודתה אל ענינה עיי"ש,

וכן כתב רב"ח, והאמת כי אין מעשה העגל כמעשה הצלמים לקבל רוחניות כוכב או מזל להמשיכו שם כי הכוונה היתה למעלה מן הכוכבים והמזלות:

פירוש כ

[כ] עיין (כוזרי מאמר א סי' צז ובקול יהודה שם וכ"ה במק"ח) שיפרשו דעתו במסע הראשון הוא, ויהי בנסוע הארון (במד' י לה) ושם כתיב, ויסעו מהר ד' דרך שלשת ימים, וארון ברית ד' נוסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה (שם שם לג) וככה היתה כונתם בעגל להיותו להם מורה דרך כאשר היה בנסוע הארון וכאמרם אשר ילכו לפנינו:

פירוש כא

[כא] עיין כוזרי שם ובקול יהודה שיקשה מה נעשה למאמר הכתוב, ויתפרקו כל העם וגו' עיי"ש מה שתירץ:

פרק לב

פירוש א

[א] וכן יאמר הרלב"ג "ואם אמרנו שהוא אהרן אחר שאינו אחי משה הנה היה ראוי שיתבאר זה התורה לכבוד אהרן שלא ידמו שאהרן אחי משה עשה אותה:

פירוש ב

[ב] כ"ה (תנחומא א אות יט) אמר אהרן להם דבר קשה שהנשים מתעכבות בו, וכן פי' רש"י ז"ל:

פירוש ג

[ג] ובפדר"א פ' מה ויאמר אהרן פרקו, שמעו הנשים ולא רצו ולא קבלו עליהן ליתן נזמיהן לבעליהן וכו' ונתן להם הקב"ה שכרן בעוה"ז וכו' ראו האנשים שלא שמעו הנשים להם ליתן להם נזמיהן לבעליהן מה עשו עד אותו השעה היו הנזמים באזניהם כמעשה המצרים וכמעשה הערביים פרקו את נזמיהם אשר באזניהם ונתנו לאהרן, שנאמר ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם, אשר באזני נשיהם אין כתיב כאן אלא אשר באזניהם:

פירוש ד

[ד] וכן תיוב"ע ואמר חגא דה' מחר מנכסת קטול בעלי דבבוי אילין דכפרין במריהון, וכ"ה (זהר תשא דף קצג א) חג לד' למעבד בכו דינא, ותלת דינין הוו עיי"ש, וכ"ה בפס"ז ובמדרש אגדה שיפרשו טביחה לד' בעובדי הבעל, שנאמר וליום חג ד' (הושע ט ה) ופי' רש"י ז"ל שם זבח הריגה שיש לו בכם, והנה כך היתה כונת אהרן באמרו אליהם לחוג חג שימותו בעונם, אלא שירד משה וקדם וזכה ונעשה הדבר על ידו:

פירוש ה

[ה] רש"י ז"ל פי' קשה עורף חזרין קשי ערפם לנגד מוכיחיהם, וממאנים לשמוע, והנה רש"י ז"ל מעמיד המוכיח לפני החוטא והחוטא הופך לו ערפו, והראב"ע עושה המוכיח הולך אחר החוטא להשיבו מדרכו, והחוטא רץ בדרכו ולא יפנה לאחוריו, והרמבמ"ן בביאורו העתיק דברי רש"י ודברי ראב"ע ולא הבין שהם שני הפכים, וגם דברי ראב"ע מגומגמים באמרו ולא ישיב עורף לקורא אליו, והיל"ל ולא יחזיר פניו לקורא אליו, ואין ספק כי ענין המליצה שערפו קשה ובלתי מתנועע, ולפיכך הוא הולך לדרכו בלי שיחזיר פניו למי שקורא לו מאחוריו כלומר שאינו שומע לקול מוריו (שד"ל):

פירוש ו

[ו] וכ"ה (שמו"ר פ' מב ט) אמר משה מפני שהקב"ה רוצה שאפייס על ישראל לפיכך הוא אומר ועתה הניחה לי, מיד התחיל לבקש עליהם רחמים הוי ויחל משה את פני ד' אלהיו, ועיין חידושי הרש"ש שם אות טו מה שהעיר ע"ז:

פירוש ז

[ז] ובדרז"ל (ברכות לב א) ילקוט שצב תניא ר"א הגדול אומר מלמד שעמד משה בתפלה לפני הקב"ה עד שאחזתו אחילו (מין חולי קשה), וכן פי' הרלב"ג, והענין שמשה עשה עצמו חולה על הרע שדבר השם ית' לעשות לעמו, ויוב"ע תרגם "ואתחלחל משה מן רתיתא" פי' שאחזתו חיל ורעדה בהיותו לפני ד':

פירוש ח

[ח] עיין יהל אור, ועיין פי' רש"י ז"ל (יהושע ה ט) ששונה שם את המדרש וסיים, כך דרש ר' משה הדרשן, והנה המדרש הזה נמצא בילקוט תשא רמז שצ"ב ומצוין שם בראשית רבה ולא נמצא שם, וכן מביא הילקוט המדרש הזה ביהושע רמז ה בלי שום ציון, והנה עתה הוציא לאור הרב החו' מ' אליעזר הלוי ד"ר גרינהוט מדרש שיר השירים עפ"י כתב יד ישן נושן (ירושלים תרנז) ונמצא שם המאמר הזה פ"א סי' יב עיין מקו"ב רש"י למעלה י י אות יב:

פירוש ט

[ט] והוא עפ"י הכלל שביאר בעל התוה"מ (ויקרא א א) כשיבואו שני פעלים על פועל אחד יבוא תמיד שם הפועל בין שני הפעלים ויגש אברהם ויאמר (ברא' יח כג) ובמקומות שבא שם הפועל אחר הפועל השני הוא זרות וסירוס בלשון אם לא לכוונה מיוחדת עיי"ש וכן פה שאמר ויפן וירד משה מורה תכיפות שני הפעלים זה אחר זה וביאורו שתיכף שפנה ירד:

פירוש י

[י] ובס' (צחות שער האותיות) יאמר "יש מחלוקת בין הקדמונים אם זה המכתב שהוא בידינו אם הוא כתב עברי, כי מלת אשורית יש מי שהוציאה מגזרת אשור, ויש שאומרים שהוא מאושר באותיותיו ועל זה אסמוך", ועיין למעלה א טז קרני אור הערה לז:

פירוש יא

[יא] ובמקח"מ "כי לא היו יקרות כמוהם" פ' שלא היו יקרות כמו אבני החשן:

פירוש יב

[יב] עיין (עיקרים מאמר ג פט"ז):

פירוש יג

[יג] וכן כתב הרלב"ג ולפי הפשט יראה שהיה הכתב בהם משני עבריהם פנים ואחור, לא שיעבור הכתב שבצד האחד אל העבר השני כי לא ידבק גדר הכתיבה במה שיעבור ממנו אל העבר השני, כי כבר תהיינה בו האותיות הפוכות, וכן יאמר בעל הכוה"ק כי מה תועלת בנס הגדול הזה שיהיה עשרת הדברות נקראות מצד השני למפרע, ולא עביד קוב"ה ניסא למגנא, ודעתו שיש למשמעות דברי התורה שני עברים נגלה ונסתר עיי"ש, ודעת רז"ל (שבת קד א) שבנס היו עומדין ונקרא מבפנים ונקרא מבחוץ (פי' האותיות הפוכות והתיבה הפוכה) כגון נבוב בובן, רהב בהר, סרו ורס, (ופי' רש"י שם, לא היו בלוחות, אלא תיבה בעלמא נקט):

פירוש יד

[יד] עיין יהל אור וכן (תנחומא א אות טז ופ' שלח אות יג, תנחומא ב אות יב שמו"ר פמ"א ז פדר"א פמ"ט ילקוט תשא רמז שצא ר' יהודה ור' נחמיה ורבותינו, ר' יהודה אומר חירות וכו', ר"נ אומר חירות ממלאך המות ורבותינו אמרו חירות מן היסורין, וכ"ה (זהר משפטים דף קיג ב):

פירוש טו

[טו] לפי שישראל אם לא היו רואים את הלוחות ומעשה ד' כי נורא הוא בהם לא היה להם יגון ואנחה על שבירתם (רדי"א):

פירוש טז

[טז] והנה מדעת עצמו שברן, וכ"ה (שבת פז א) תניא ג' דברים עשה משה מדעתו וכו', ושבר את הלוחות:

פירוש יז

[יז] ובג' (שם, ובמנחות צט ב) שהסכים הקב"ה עמו:

פירוש יח

[יח] וכן עמדו בעלי החימיא הדור האחרון על הנסיון הזה, ואמרו שכשתערב מלח טרטר"י עם גפרית תוכל לפרר את הזהב באש עד אשר דק כעפר (נתה"ש):

פירוש יט

[יט] ובזהר משפטים (דף קיג ב) מאין היה לו מים דהא בההוא מדבר לא הוו מיא דכתיב לא מקום זרע וגו' ומים אין לשתות (במד' כ, ה) ואי תימא לבירא דמרים ארמי ליה ח"ו דתמן שדי משה דכרנא בישא דא למשתי לבתר, ותי דעד כען לא הוו להו בירא עד דאתו למדבר מתנה דכתיב (שם כא, יח) באר חפרוה שרים וכו' וממדבר מתנה, מתמן ירתו בירא, עיי"ש:

פירוש כ

[יט] עיין במקו"ח ובא"י ובמוטוט מה שיפרשו (במד' ה יח) על פי' הח' ז"ל שם, ונראה שאין כונת הח' ז"ל פה כן, כי בפירוש יאמר, והנה המים חידשו אות וכו' ומפי' הקצר (עיין אות קפג) נראה שגם בסוטה דעתו כן:

פירוש כא

[כ] וכן פי' החזקוני, לפי הפשט לא נתכוין להשקותן אלא לפזר זהב העגל ולבטלו מן העולם, אבל כששתו מן המים שנפזר בו, נראה כאלו שתוהו (פ' כאלו השקה אותם) וראיה לדבר שהרי כתיב (דבר' ט כח) ואכות אותו טחון, ולא כתיב ואשק את בני ישראל:

פירוש כב

[כא] כ"ה בגי' (יומא סו ב) האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו, אביו אבי אמו מישראל, אחיו אחיו מאמו מישראל בניו בני בתו מישראל:

פירוש כג

[כב] ע"ד מליצה והשאלה נקראת הגזרה העליונה הזאת במקראי קדש בשם ספר ד', כמו פה מחני נא מספרך, (ובתהלים נו ט) "הלא בספרתך" ובמלאכי ג ט"ז, ויכתב ספר זכרון לפניו ובדניאל ז י, ספרין פתיחו, והגזרה העליונה הזאת קרא הראב"ע פה בשם מערכת השמים ואחרים יקראו לפעמים סתם בשם מערכה, ר"ל שלפי ערך ומעמד למצב הכוכבים והמזלות אלה מול אלה בעתים שונים, כן תשתנה גם פעולתם על הארץ ויושביה מתחת, ושינוי גורל ומנת חלק כל עם ועם וכל אישיו הפרטיים בתכונת נפשם ומדותיהם באושר והצלחת הזמנית ובכל מדותיהם הטובות או הרעות, וע"ז רומז לע"ד הראב"ע באמרו פה כי כל הגזירות על הכללים (ר"ל על העמים ולאומים שונים בכלל) ועל אשיהם הפרטים הם במערכות השמים, וככה הורו החכמים באמרם בני חיי ומזוני (לא בזכותא לבד תליא מלתא אלא במזלא) רק השם יוסיף בעבור יראתו (של המקבל) וכונתו בזה לע"ד כעין מש"כ כבר בביאורי לעקידה שער לא, כי השם ינהיג את התבל

וכאו"א מיושבי בה בשני אופנים, הא' בהנהגה הטבעית (לפי המערכה הנ"ל) והב' בהשגחה פרטית על עם ויחידי סגולתו, ובעבור יראתם אותו וצדקתם ותומתם יוסיף על ימי חייהם הקצובים להם עפ"י טבעם ומערכת השמים (הרב החכם מ' חיים יוסף פאללאק):

פירוש כד

[כג] ועיין ברמב"ן מה שהעיר ע"ז:

פירוש כה

[כד] דעת הרמב"ן שלא מתו במגפה אחת אבל נגפם השם למות בלא עתם, כענין שכתוב אם ד' יגפנו או יומו יבוא (ש"א כו י), ודעת הרלב"ג שזאת המגפה היתה באלו הימים שהתנפל בהם משה לפני ד' שישא חטאתם והם היו ארבעים יום, ודעת הרדי"א שהמגפה היתה אחר עון המרגלים ואז התקשרו שני המעשים העגל והמרגלים, וזהו וביום פקדי ופקדתי עיי"ש:

פרק לג

פירוש א

[א] וכן פי' רז"ל (מנחות פד ב) ארץ זית שמן ודבש (דבר' ח, ח) הוא התמרים, כי מאותן השבעת מינין הנזכרים בפסוק מביאים בכורים:

פירוש ב

[ב] וכ"ה דעת בעלי התוספות שפי' שבתחלה לא שתו איש עדיו עליו, ובדעתם היה רק לפי שעה, וכסבורין היו להחזירן לאחר מכן, לכך באה הצווי הורד עדיך לגמרי ולא תשובו להחזירם, וכ"ה דעת הרמב"ן, וכן פי' הכוה"ק:

פירוש ג

[ג] עיין ברדי"א שמביא בשם הח' ז"ל שפי' העדי של תורה, ולא מצאתיה לא בפי' הארוך ולא בפי' הקצר, וכ"ה דעת הרלב"ג שפי' שהוא הנימום התוריי שהוא עדי ושלמות למי שיתנהג בו, ודעת רבינו חננאל הם המלבישים שלהם שנזרקו עליהם דם הברית, והוא דם הקרבנות שהקריבו הבכורות בסיני ונקראו עדי לישראל ותפארת וכבוד גדול בהיות בהם הדם ההוא אות וסימן לקבלת בריתו של הקב"ה, וכ"ה דעת ר"מ מקוצי, וכן פי' רבינו בחיי, ודעת הזהר (בתוספת שבסוף ח"א דף יג א) ההוא עדי עלאה תפלין דרישא ודרעא דשוויין ביד כהה אעדיהו מנהון, וכ"ה לדעת העקידה (שער נג) מאמר רשב"י (שמו"ר פמ"ה ג) שיאמר "כלי הזין שנתן להם הקב"ה ושם המפורש חקוק עליו", שהכוונה במאמר הזה על לבישת תפילין שהיו עליהם לכבוד ולתפארת ומקודם מ"ת נצטוו עליהם שנאמר בפ' קדש לי (למעלה יג ב) והיו לאות על ידכה ודעת החבר (כוזרי

מ"א סי' צז) כדעת הח' ז"ל שהיה תכשיט לתפארת כל אחד ואחד לפי כבודו וכ"ה דעת הרדי"א שיפרש וז"ל, והעדי הזה שזכר הכתיב אין דעתי לפרשו על התורה כמו שפירשו הראב"ע, ולא לפרשו על התפילין כדרך חז"ל, וגם לא על דם הברית אשר קבל הוא בסיני כדבריהם ז"ל ג"כ, אלא כפשוטו שהיה להם עדי עדים עיי"ש:

פירוש ד

[ד] ועיין לעיל ל יב קרני אור הערה א:

פירוש ה

[ה] והרמב"ן השיג ע"ז, כי מה טעם להזכיר זה בכאן באמצע הפרשה עיי"ש:

פירוש ו

[ו] וכן אז"ל (ברכות ז א) אמר לו הקב"ה למשה המתן לי עד שיעברו פנים של זעם ואניח לך, וכן ת"א לפי הנוסחא שהביא הרדי"א, עיין הערה שאח"ז וכן תיוב"ע אמתן עד דיהכון סבר אפין דרוגזא, ומן בתר כדון אנוח לך:

פירוש ז

[ז] וכן פי' הרשב"ם וכן ת"א "שכינתי תהך" ועיין מורה בפ' נז מהח' הראשון בפי' הרדי"א שם שהביא נוסחא אחרת בתרגום אונקלס "רוגזי והך":

פירוש ח

[ח] וכן פי' למטה בפי' הארוך עיין אות קנט, וע"ז כתב הרמב"ן, גם זה איננו מתוקן, כי משה אמר תחלה לא הודעתני את אשר תשלח עמי בלשון יחיד עיי"ש:

פירוש ט

[ט] הרמב"ן ז"ל בפ' יב פי' "ידעתיך בשם, שידעתני ותרוממני בשמך וכן כתב ר"א" ולא נמצא כן לא בפי' הארוך ולא בפי' הקצר, אולי כיון הרמב"ן ז"ל לזה שיפרש, עשיתי לך מעלה גדולה:

פירוש י

[י] וכן דעת המורה בפ' ס"ד מהח' הראשון, כי הכבוד הנאמר הוא עצמו ית', ובפ' כ"א מהח' הראשון כשיבאר דעת אונקלס יאמר כי הדבר העובר הוא דבר מיוחס לו ית', לא עצמו יתפאר שמו, ועיין בשם טוב ובאפודי, שיפרשו דעת המורה וכתבו, "אבל הר' ז"ל יסביר אותו שכבוד ד' יאמר על מהותו יתברך" וכתב הרדי"א שם "וא"כ פסוק בעבור כבודי יחזק דעת אונקלס, ופסוק עד עברי, יחזק דעת הרב":

פירוש יא

[יא] ובדרז"ל (מגילה יט ב) א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן אלמלי נשתייר במערה שעמד בו משה ואליהו כמלא נקב מחט סידקית לא היו יכולין לעמוד מפני האורה, שנאמר, כי לא יראני האדם וחי:

פירוש יב

[יב] והיטיב לבאר בזה הגאון (האמונות והדעות מאמר שני פ' יב) וז"ל כי יש לבורא אור בראהו והראהו לנביאים להיות ראיה להם שכל דבר הנבואה אשר ישמעום הם מאת הבורא, וכאשר יראה אותו אחד מהם אומר ראיתי את כבוד ד', ויש שאומר ראיתי את ד', על דרך ההסתר, וכבר ידעת כי משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל אמר עליהם בתחלה ויראו את אלהי ישראל (למעלה כד, י) ופרשו אח"כ, ומראה כבוד ד' כאש אוכלת בראש ההר (שם שם יז) אבל כשהם רואים האור ההוא אינם יכולים להסתכל בו מרוב כחו ובהירותו, ומי שמסתכל תתפרד הרכבתו ויפרח רוחו וכו', ושאל מרע"ה שיחזקהו הבורא להסתכל באור ההוא והשיבו כי תחילת האור ההוא עצומה לא תוכל לראותה ולא להסתכל בה שלא ימות אך יסך עליו בענן או במה שדומה לו עד שיעבור תחלת האור ההוא וכו' וכאשר עבר תחלת האור גלה מעל משה הדבר הסוכך, עד שהסתכל באחריתו וכו' אבל הבורא עצמו לא יתכן שיראה אותו אחד מהם (פי' אחד מהנביאים) כי זה מדרך השכל, וכן הביא רב"ח בשם רס"ג, כי לא תוכל לראות פני ראשית האור, וראית את אחורי, אחרית האור, אבל ראשיתו לא תוכל לראות:

פירוש יג

[יג] פי' שהראהו האיך נקשרים כל הנבראים זה עם זה, כמו שהתפילין מונחים בראשית המוח, ורצועות יוצאות מהם ומתקשרות בסוף המוח, כן הוא ית' שרש הכל ומשתלשלין ממנו כל הנבראים מן הראשון ועד האחרון, וכל אחד נקשר באחד, והוא שנראה למשה, ולא נמנע ממנו זולתי קשר התפילין שהם על העינים שהוא שרש הכל ונרמז בפנים, אך הקשר כולו הראהו לו, והח' ר"י אבן כספי (עשרה כלי כסף) יאמר "דע כי באמרו קשר של תפילין אין הכונה על תיקון התפילין איך יעשה אותם, כי הואיל השם אינו גוף, לא יתכן גוף, וא"כ הכונה בעבור שלשלת העולם וחבורו זה עם זה, עם השם הנכבד, וטבע כל דבר ודבר אל חבורו הדומה לו בטבע, וכי כולם הם על פי רצונו וחפצו נעשים, וקודם לכן לא נתברר לו זו בידיעה אמיתית, אבל במ"ת חננו השם אז על אותה המעלה אשר לא ידע מקודם, הוא והבאים אחריו, וחכמינו ז"ל שדרכם לעולם להביא דבריהם במשל, המשילו זה על צד הדמיון המוחש, ואמרו קשר של תפילין הראה לו, הכונה כמו שהתפילין מקיפין את הראש ואינן מוחלקים, כן שפע השי"ת שופע תמיד ואינו נפסק, כי נבראיו צריכין לו תמיד להחיותם, ע"כ:

פירוש יד

[יד] ירצה שהראה לו קשר העלול בעלה (פי' הסבה בהמסובב) שהוא העקר והכל טפל לו ונדבק בו, והודיעו איך מתחייב ממנו שהוא סוד האלהות לא שהודיעו מהות המחויב,

כי קצת נמנע לו וקצת אפשר לכל, ועל כן אמר שהוא סוד עמוק עד מאוד (רמ"נ) ועיין מעשה אפוד צד קפג מה שכתב בזה:

פירוש טו

[טו] וכן יאמר (יסוד מורא שער יא) "וככה חשבין שתי האותיות במבטא", פי' שתי אותיות מן חצי השם ר"ל **יה** עולה ג"כ **כו**, כאשר יבטא אותם **יוד הא** והוא **כו**:

פירוש טז

[טז] וכן (י"מ שם) והנה חצי כל השם בחברך כל המספרים אשר לפניו ויעלה מאה ועשרים, וככה מספר המרובעים בזוגות בתשעת המספרים שהם כחשבון עגול בכפלי:

פירוש יז

[יז] וכן (י"מ שם) וכאשר תחבר האחדים (ר"ל כאשר תחבר מרובע אותיות הנפרדים **ט ז ה ג א** הוא **קסה**) וככה יעלה כפל חצי הראשון על החצי:

פירוש יח

[יח] וכן (י"מ שם) וכאשר תחסר מרובע האות הראשון (ר"ל יו"ד שהיא אות הראשון מן השם ומרובע יו"ד פעם יו"ד הוא ק) ממרובע השנים נחברים (הוה **יה** ומרובע **יה** פעם **יה** הוא **רכה**, וכאשר תחסר ממנו מרובע הראשון) אז תמצא מעוקב האות השני (**ה** פעם **ה** הוא **כה**, מעוקבו **ה** פעם **כה** הוא **קכה**):

פירוש יט

[יט] וכן (י"מ שם) וכאשר תחסר מרובע השנים נחברים ממרובע השלשה נחברים אז תמצא מעוקב האות השלישי:

פירוש כ

[כ] והנה כוונת הח' ז"ל בזה לקרב סוד אלהי אל שכלנו על ידי דמיון האחד המספרי, כי כמו שהאחד במספר, הרי הוא באמת כל מספר וכל תמונה, עם היותו לא מספר ולא תמונה, כי מאתו יצא כל מספר, וממנו כל תמונה מספרית, משולשת, ומרובעת, זולתם, שאלמלי לא היה כולל את כולם, מה יוסיף ומה יתן את אשר איננו אתו, כן האחד האמתי, שהוא האחד ית' הוא הכל, ועל כן יוחס לו כל מה שהרגלנו ליחס לברואיו, כי כל דבר לא יכחד מן המלך להיותו מקור כל שפע הנמצאות, ואיננו שום דבר מהם על אופן מציאותם, רק הוא נעלה מאוד למעלה למעלה (הח' ר"י מוסקאטו בפי' להכוזרי מ"ד סי' ג):

פירוש כא

[כא] הנה באמרו שהוא סוד עמוק (עיין אות קעה) היתה כונתו, כי שורש והתחלת השפע השופע הראשון שממנו נשפע אחרים, איך יודע שפע זה, כי ידוע על דרך המוחש, האדם שואל תחלה לדעת אם המלך חסיד או צדיק, ואחר ראותו צדקתו ונדבת לבו, רוצה

לראות דמותו וצלמו מה הוא, כן משרע"ה אחרי הכירו את בוראו במדותיו רצה לראות ג"כ עוצם האלהות ואיך יורד השפע תחלה ממנו, והשם אינו גוף ולא בגוף שיוכל גבר במחשבתו להשיג אמיתתו, וע"כ אמר כי לא יראני וגו' ר"ל בעודו חי בגופו, כי האדם שהוא משכיל ומבין בחייו, כן יותר וישכיל אחר מותו בעבור כי החומר מונע, אבל אחר מותו יעלה במעלה מה שלא היה קודם ר"ל בחייו, והנה אתן לך מופת כי בהחלש הגוף יגבר השכל, כש"כ אם ימות, ומעלת משה ע"ה גדולה על מעלת שאר השלימים וזה לא היה רק בעבור שנברא מחומר זך והתלמדות בעת התגדלו בבית המלך ואז מצא השכל בבואו מנוח ר"ל שלא מונע, ומיד פעל נתחזק השכל ושב להיות כללי ביודעו הכללים הפרטים ידיעה אמיתית, וע"כ אמר ידעתיך בשם (החד' ר"י ן' כספי):

פירוש כב

[כב] עיין בפי' ר"מ בוטריל לס' יצירה (פ"ד מ"ב) שהביא תשובת רבינו האי, ונמצא שם בסגנון הזה, וז"ל שם "והנה בעבור כי הנכבד באדמה הוא אדם, על כן היתה צורת הכרובים, ובעבור שהוא למעלה מנבראי מטה, ישים מגמתו להיות ישראל, כי הנכבד שבאדם ישראל, והאדם כדמות עולם קטן, והנה כל כרוב נעשה לקבל כח עליוני, ועיין בראי' ג קרני אור הערה בג:

פירוש כג

[כג] כ"ה בפרקי היכלות, דר' ישמעאל, ועיין מבוא להלקח טוב (פסיקתא זוטרתא) מהרב הח' רש"ב אות כ מה שביאר שם, ובס' רזיאל, אמר ר' ישמעאל כשאמרתי דבר זה לפני ר"ע אמר לי כל מי שהוא יודע שיעור זה של יוצרנו ושבחו של הקב"ה שהוא מכוסה מן הבריות, מובטח וכו' אמר ר"י לפני תלמידיו, אני ור"ע ערבין בדבר זה, ועיין מורה ח"א פ' עב, שיפרש שם שהגלגל העליון וכל מה שבתוכו עד טבור הארץ הוא הנקרא שיעור קומה שהכל כאיש אחד, ועיין פרדס שער הכנוים, מה שכתב על שיעור קומה, ובס' (יסוד מורא שער הראשון) יאמר, והנה קדמונינו ז"ל היו יודעים סוד המרכבה ושיעור קומה, וחלילה חלילה שדמות יערכי לו רק דבריהם צריכים פירוש כדבר התורה נעשה אדם בצלמנו כדמותינו (ברא' א כי), ובנבואת יחזקאל (יחז' א כו) כמראה אדם עליו מלמעלה, ואמר וממראה מתניו ולמטה (שם שם, כז) ובשער יב שם, ע"כ קראו חכמי התושיה האדם עולם קטן (פי' צורת אברי האדם דומים לתבנית עולם גדול, עיין אבות דר"נ פ' לא) וזה סוד מטטרון שר הפנים, וזה סוד שאז"ל בחמשה דברים (פי' הנשמה דומה לבוראה בחמשה דברים) ע"כ כתוב בשיעור קומה אמר ר"י כל היודע שיעורו של יוצר בראשית מובטח לו שהוא בן עוה"ב, ואני ועקיבא ערבים בדבר (פי' כל היודע לשער שיעור קומת קונו, ומשערו בכל יום מובטח שהוא בן עוה"ב):

פירוש כד

[כד] הח' ז"ל יאמר (קהלת ה ז) "והיודע סוד השם ידע כי גבוה מעל גבוה הם חמשים וחמשה, ולא אוכל לפרש", פי' כי לבד הי"ב צורות שהם י"ב מזלות, והם טלה, שור, תאומים, סרטן אריה בתולה מאזנים, עקרב, קשת, גדי, דלי, דגים, יש עוד ל"ו צורות, כ"א צורות מצד צפון, וט"ו צורות מצד דרום, ותחתיהם יש שבעת המשרתים כל אחד בגלגלו, ודעת הח' ז"ל בזה כי המשרתים הם גבוה מעל גבוה, ומ"ח צורות שבגלגל השמיני הם גבוהים עליהם:

פירוש כה

[כה] לפני מלת "עיניהם" צ"ל "העלימו", ותחת "לתלמידים" צ"ל "לתלמי, ור"ל ע"ב הזקנים אשר תרגמו את התורה לתלמי המלך, הוסיפו בפ' אשר חלק מלת "להאיר" (כן הוא במגילה ט) רע"ב העלימו עיניהם מטעם הענין ולא השגיחו עליו, ואולי ידעו זה, אך לא רצו לגלות את הסוד לתלמי המלך (רי"ר), וכבר הקדימו בזה הבאר יצחק אך הוא לא שיבש את הספרים, ופי' על פי הנוסח שלפנינו בפי' הח' ז"ל, וז"ל החכמים שהוסיפו מלת "להאיר" לתלמי המלך מטעם הענין הוא, ואולי ידעו פי' זה הפ' אלא שלא רצה לגלות זה הסוד לתלמידים, ולזה הוסיפו אשר חלק אותם להאיר להם, והח' רא"צ צווייפעל (מינים ועוגב) פי' ג"כ עד"ז ובאופן אחר, וז"ל סוף הדברים סתומים, ומפרשי דבריו נשמט מלבארם, והאמת שט"ס נפל בכל הספרים, וצ"ל והמוסיפים להאיר (ר"ל הם חז"ל שהעתיקו התורה והוסיפו מלת "להאיר" כדאיתא במגילה ט ב) אינו מטעם הענין (ר"ל אין ענין זה לכאן, שצבא השמים מאירים לישראל ולאומות בשוה, והכתיב בשבחו מספר והולך,) אולי ידע זה (ר"ל ואפשר שגם המעתיקים ידעו) ולא רצו לגלות הסוד לתלמידים (כי ענינים כאלה דורשים הסתרה והעלמה) עיי"ש שיפרש מאין יצא הטעות לדעתו:

פירוש כו

[כו] כ"ה בספר התכונה המשפטית לאלקאויציאס העסכי, וכן באיפימ"י רידי למיליציאו פ' משולשי המזלות, והלמוד הזה נתפשט בין כולם, והרמב"ם ז"ל (אגרת תימן) יתנגד לזה וילעג עליהם וז"ל שם "ואולם מה שראיתיך נוטה אליו מענין הכוכבים והדבוקים שהיו ושעתידין להיות, כ"ז ענין שראוי שתסירהו מדעתך, וכבס מחשבותיך ממנו כאשר תכבס הבגד המטונף מטנופו, מפני שהם ענינים אין לאמת בהם אצל בני אדם, ואף אצל החכמים השלמים, ואפילו שאין להם דת כ"ש בעלי הדת וכו' לא תביט למאמר אומר דבוק קטן או גדול וכו', והיא הפסד החכמה וחולשת הדיעות וכו', ואשר ראוי שתדעהו

שאלו המאמרים וכיוצא בהם שקר וכזב, ולא תהיה לך ראיה על אמתתם המצאם כתובים בספרים עיי"ש:

פירוש כז

[כז] וכן יאמר (י"מ שער השביעי) כי השם לקח לישראל לנחלה ויוציאם מרשות המזלות כל זמן שהם ברשותו לעשות אשר צום בתורתו, ע"כ אמרו הקדמונים אין מזל לישראל, בעבור זה כתוב ונפלינו אני ועמך (פ' יז) ואין לטעון ואיך ישנה השם חוקות השמים הנה נח יוכיח (כי הציל אותו ולא שנה חוקות השמים):

פירוש כח

[כח] עיין שו"ת הרשב"א ח"א סי' קמח, מה שהשיב בענין מזל ישראל:

פירוש כט

[כט] עיין יהל אור, ולא כן דעת הרמב"ם בזה, עיין קרני אור הערה כו:

פירוש ל

[ל] ולדעת הרשב"א (שו"ת הרשב"א שם) אינם שוים מקרה הצבור למקרה היחיד עיי"ש:

פירוש לא

[לא] עיין ס' הגלוי להריק"ם אות קכח:

פירוש לב

[לב] ובי"מ שער יב כתב "והמשל כאור השמש שעוברת על פני שתום העין, ולא יוכל לראות פני השמש רק עד שיעבור, ע"כ כתיב אני אעביר כל טובי על פניך, והנה הדבקו בטוב כלו כדמות הפנים, והדבק הנבראים בו כדמות אחורים וזה וראית את אחורי, וזה המשל באדם:

פירוש לג

[לג] רצונו בזה חלילה וחלילה שנאמר שיש פנים ואחור בשם, וכבר נתאמת לנו שאינו גוף כאשר הורה לנו המופת, והואיל ואינו גוף לא יפול עליו שום דבר ממיני ההגשמה, וא"כ אחורי שהזכיר כאן אינו כ"א סוף ואחרון, והם הדברים הטבעים הגלגלים שנבראו בסוף וראית הוא לשון הבנה בעין השכל, כמו ולבי ראה הרבה חכמה (קהלת א טז) ור"ל כי תביט ותשכיל הדברים המיניים כל אחד ואחד כפי טבעו, ואיך פועלו נפלא ונעלה, ואז תדע שהוא הכל, והוא המחיה אותם, והוא המציאם, כ"א יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר יכול להמצא, וא"כ הוא הכל וכבודו מלא הכל, ר"ל כי כבוד השם הוא סבת קיומם, כי הנה המופת בהעצר השמים ולא יהיה מטר הנה אז יבשו כולם, וא"כ הגלגלים סבת קיומם, ותנועת הגלגלים שהיא תמידית, אינה כ"א מהמניע הראשון, וזהו השם וכחו, שהיא כבודו, והוא מלא הכל, ומה שאמר ומאתו הכל, רצונו כי כל טובות ואותות הבאות לעולם מהגלגלים אינם כ"א מהשם, וזהו ותמונת ד' יביט,

כי תמונת השם ואחדותו לא תוּדַע כ"א מהאחור שהיא התמונה, ופני לא יראו, כמו וזאת לפנים בישראל (רות ד ז) שהוא לשון קודם, ור"ל הדברים שבראתי קודם בריאותי לא יובנו ולא יושגו כלל, והם השכלים הנבדלים (הח' ר"י ן' כספי):

פרק לד

פירוש א

[א] אמר מלת לך להזהירו שלא יפסול הלוחות אדם אחר אלא משה בעצמו, כי מלת לך יאמר על התיחדות כזה, כמו שאמר לך לך מארצך, שילך הוא מבלתי אביו וקרוביו (רדי"א):

פירוש ב

[ב] עיין במדרשי התורה להקדוש אנשלמה אשתרוק ז"ל, שיבאר מה שקרן עור פני משה בלוחות שניות, ולא היה כן בלוחות ראשונות היה לכמה סבות ויחשוב שם הסבות בטוב טעם ודעת במספר חמשה עיי"ש:

פירוש ג

[ג] וכן כתב הרדי"א, שהש"י לא צוה להיות יותר קדושה בלוחות האחרונות מהראשונות אלא מפני הדברים שקרו גזר שיעשה כן:

פירוש ד

[ד] לפי שבפעם הראשון היתה הכונה בעבור ישמע העם כדברי עמך, ולזה יצא העם לקראת האלהים, ועלו אהרן נדב ואביהוא והזקנים, אמנם עכשיו כבר נתפרסם להם דבור ד' את משה פנים אל פנים, ולזה לא הוצרך שיעלה איש עמו (עקידה):

פירוש ה

[ה] וכן פי' הרדי"א, אמרו ויתיצב עמו שם, אינו חוזר לשי"ת שנצב על משה, ולא למשה שנצב לפני השם, אבל הוא חוזר על הענין שזכר שעמד עם משה כמו שיעדו "ושכותי כפי עליך":

פירוש ו

[ו] וע"ז כתב המבאר, ואין צורך לזה כי אחרי שאמר וירד, יתכן לומר נתיצב על הפסקת הירידה, כי שם עמד עד שעבר אח"כ:

פירוש ז

[ז] וכ"כ אבודרהם בסדר תפלות של תעניות, וז"ל "וכשאומר ויקרא בשם ד', צריך להפסיק מעט בין בשם לד', כי בפסוק הוא בטרחא, ורוב ההמון טועים בזה", וכן רוו"ה במחזור שלו יאמר, "דע כי בעל הטעמים הטעים מלת בשם בטפחא להפרידו מן השם, ולהורות שהשם הוא הקורא בשם, לכן יש להפסיק קצת בין מלת בשם למלת ד', ורוב ההמון טועים בזה", ודעת אונקלס אינו כן שתרגם "בשמא דה'", ורש"י ז"ל הסכים עמו,

ויהיה פי' שמשה הוא הקורא בשם ד', שאילו היה השם הקורא, היה מתורגם וקרא בשמא השם, והנה לדעת בעל הטעמים יחסר ד' השני שהוא הנשוא, ולדעת אונקלס יחסר ד' הראשון שהוא הנושא, ועיין במקו"ב רש"י מה שהבאתי מס' הזכרון שמצא בנוסחא ישינה מאד וקרא בשמא ד' בלי דל"ת ועתה יתאימו יחד כל הפירושים:

פירוש ח

[ח] וכן כתב הרדי"א, "ואין לומר שהיה אחד לקורא ואחד לקריאה כדברי הגאון, ר"ל ויקרא ד' הקורא, ד' אל רחום וחנון וגו', כי הנה בעל הטעמים ימאנהו":

פירוש ט

[ט] וגם ע"ז השיג הרדי"א וכתב, וגם אין לומר שנכפל שם זה כמו אברהם אברהם, משה משה, כי הנה לא כפל אחד משאר המדות והתוארים, והכפל בשמות ימצא מהעליון לשפל ומהאדון אל העבד כשיהיה דברו נחוץ, אבל לא יפול בקריאת השם הנכבד:

פירוש י

[י] וע"ז יאמר הרדי"א, ולדבריו היה ראוי שיהיה הראשון בן ארבע אותיות, והב' אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד, ועיין בהגה"ה לתוס' ר"ה דף יז ב ד"ה "והכי איתא" שכתב, כיון דשניהם של רחמים אין כאן שתי מדות, לכך נראה שהן מדה אחת ואחת מהן שם התואר שכך מזכירין אותו על אדנותו לפי שהוא אדון על כל, כמו מלך ע"ש מלכותו, ואותו כנוי מדת רחמים הוא, שלפי שהוא אדון על כל צריך להתנהג עם כל במדת רחמים:

פירוש יא

[יא] והבא"י רצה לשבש הספרים ולגרוס "כי השם הנכבד אינו במספר" עיין (אות מא) ובעל עזרה להבין, רצה לגרוס "כי אם השם הנכבד", ואלו ראו פי' הקצר לא שבשו הספרים:

פירוש יב

[יב] עיין תוס' ר"ה יז ב ד"ה "שלש עשרה" שהביא ממגלת סתרים דרבינו נסים, שמונה נוצר חסד לאלפים בשתי מדות, דנוצר חסד היינו מדה אחת, לאלפים מדה אחרת, וכ"ה בבעלי התוס' על התורה שהביאו בשם רבינו נסים, נוצר חסד שתי מדות, והשם הראשון אינו מן המנין, ופשטיה דקרא, ויעבור ד' על פניו ויקרא ד', ד' אל רחום וגו', פי' ויקרא ד' את הי"ג מדות, וראיה לדבר שיש נגינת פסק בין ד' קמא לבתרא, והנה לפי"ז יהיה הסדר א) ד', ב) אל, ג) רחום, ד) חנון, ה) ארך אפים, ו) ורב חסד, ז) אמת, ח) נוצר חסד, ט) לאלפים, י) נושא עון, יא) ופשע, יב) וחטאה, יג) ונקה, ועיין בהערה 22 לתולדות רבינו נסים שכתב שזה סותר לדברי רבינו נסים מה שהביא הראב"ע פה שמונה ארך אפים לשתי מדות, ולא נוצר חסד לאלפים, וכתב מזה נראה שחזר בו רבינו נסים בפי' על

התורה מדבריו במגלת סתרים, או להפך, והנה אם נחשוב ארך אפים לשתי מדות יהיה הסדר א) ד', ב) אל, ג) רחום, ד) חנון, ה) ארך אפים לצדיקים, ו) ארך אפים לרשעים, ז) רב חסד, ח) ואמת), ט) נוצר חסד לאלפים, י) נושא עון, יא) ופשע, יב) וחטאה, יג) נקה, (ובס' חסידים סי' ר"ן) יסדר על דרך אחר וזהו, א) רחום, ב) וחנון, ג) ארך אפים, ד) ורב חסד, ה) ואמת, ו) נוצר חסד לאלפים, ז) נושא עון, ח) ופשע, ט) וחטאה, י) ונקה, יא) וסלחת לעונינו, יב) ולחטאתינו, יג) ונחלתנו, ודעת הרמב"ן שלשלשת השמות הראשונים ד' ד' אל שמות העצם, והעשרה הם מדות ולדעת הרדי"א א) ד', ב) ד', ג) אל, ד) רחום, ה) חנון, ו) ארך אפים, ז) ורב חסד, ח) ואמת, ט) נוצר חסד לאלפים, י) נושא עון ופשע וחטאה, יא) ונקה, יב) לא ינקה, יג) פוקד עון אבות:

פירוש יג

[יג] והרדי"א יפרש גם הוא מדת רחמים, שאינו נפרע מן החוטא בפעם אחת, כי אולי לא יוכל לסבלן, ולכך יטה אליו רחמים שיעניישהו בקצת העונש לבניו בקצתו, ולבני בניו בקצתו וכן על הדור הרביעי מזרעו, ושזה יהיה נקל לסבול העונש ההוא:

פירוש יד

[יד] וכתב הרדי"א אבל יקשה לדעת הזה שישארו חוץ מן המנין המדות לא ינקה וג"כ פוקד עון אבות על בנים:

פירוש טו

[טו] ולא יתואר בשמות רחום וחנון זולתי השם הנכבד, כי הוא לבדו רחום וחנון, ולא יאמר על שום נברא רחום וחנון, אלא מרחם וחונן, וזהו ההבדל שבין תוארי השם ב"ה לתוארי הנבראים:

פירוש טז

[טז] עיין מועו"ג שמפרש ויגרוס **אחר רשע** ויאמר מלת **אחר** שקודם מלת **רשע** נשמטה ממקומה הראוי וכצ"ל הנושא עונו בעצמו (ר"ל בכ"מ שכתוב עונו ישא, תשא את עונה) הוא תמיד לגנאי (שמוכרח הנושא לשאת עליו עונש אשמתו) ונשיאות חטא אחר (ר"ל כשנושא העון והנשוא הם שנים) יהיה על ב' דרכים, או המחילה והסליחה שהנושא סולח להנשוא ומחקו מלבו, או שהכונה בו שנושא העון הוא הרשע והוא נכנס תחת הנשוא לסבול עליו העונש כמו ונשא את עונה:

פירוש יז

[יז] להפליג הענין בשמות יוסיף העברי ה"א בסוף, כגון אור אורה, ישע ישועה, ודומיהן, כך חטא חטאה, והוא חטא קשה מאוד (רל"ש):

פירוש יח
[יח] והרמב"ן כתב, ולא אמר לפשעינו כי לא יתכן לסלוח הפשעים שהם המרדים רק שישא אותם ולא יכלם בהם:

פירוש יט
[יט] והרדי"א השיג על מי שמפרש כן, וכתב ותחלת דבריהם סכלות במה שלא מנו במדות כי אם ד' פעם אחד בלבד:

פירוש כ
[כ] עיין יהל אור, והנה גם החזקוני פי' כן וז"ל, "לפי שהיה ירא שלא יאמר יותר על רבעים" ועיין במדרשי התורה להקדוש אנשלמה אשתרוק ז"ל, שפ' ג"כ כן וז"ל "וימהר משה ויקד, אמרו בו כי כשראה משה שאמר על בנים על שלשים ועל רבעים חשש משה פן יאמר עוד השם על הבאים אחריהם חמישים ששיים או יותר, לזה מיהר ועשה קידה כדי להפסיק דבריו ית' ולא יוסיף לענוש עוד, ונשאלתי מפני מה לא עשה כן משה בסוף דבור לא יהיה (למעלה כ ה) (פי' ששם ג"כ נאמר על שלשים ועל רבעים) והשבתי כי בדברות היה עת רצון ולא נתירא שיפקוד עון רק לאותן דורות שאדם רואה בחייו על הרוב (עיין מורה ח"א סוף פ' נד, שכתב ואמנם הספיק לו רבעים, כי תכלית מה שאפשר לו לאדם לראות מזרעו הוא דור רביעי) אבל הכא היתה עת כעס, והאריך לפרוע עון העגל מעט מעט לדורות הבאים, כמו שאמר וביום פקדי, ולזה נתירא פן יזכור דורות אחרים יותר לזה מיהר ליקוד ולבקש רחמים":

פירוש כא
[כא] וכן פי' רע"ס, כי מהירות ההשתחויה תורה על גדלות הדבר אשר לו יכנע המשתחוה:

פירוש כב
[כב] וכן פי' רש"י ז"ל וכן פי' הרד"ק בשרש נחל:

פירוש כג
[כג] וכן דעת יוב"ע שתרגם וְתַחְסְנִינָנָא ית ארעא, וכן פי' הרדי"א, והנה אמר עוד ונחלתנו לתת טענה שנית על הליכת המלאך, הקב"ה היה עתיד להנחילנו את הארץ וזה הוא אמרו ונחלתנו

פירוש כד
[כד] וכן יאמר (יסוד מורא שער ג) "וככה כרת על מי שחדל לעשות הפסח, כי זכר יציאת מצרים עיקר לכל המצות ע"כ כתוב אחר אלהי מסכה לא תעשה לך את חג המצות תשמור" ופי' למה את חג המצות תשמור, כי אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך מא"מ מבית עבדים:

פירוש כה
[כה] עיין המבאר לנתה"ש ובביאור שד"ל מה שביארו בזה:

פירוש כו
[כו] על הרוב נאמרו דברים כאלה לתשובה אל החרופים והגדופים והקללות של הקראים הקדמונים על חכמי הרבנים, וכן היו דרכי הויכוח בימים קדמונים בכלל (הרה"ח ד"ר א"א הרכבי):

פירוש כז
[כז] והנה הקראים ברצונם לעור עיני ההמון ולמשוך לכתותיהם העם ההולכים בחושך החמירו בדברים הרבה ואמרו שבעלי הקבלה (כן יכנו את חז"ל והרבנים שלנו) מקילים בחומרות התורה, ואסרו בן פקועה ואמה יחד (אדרת אליהו לבשיצי ה' שחיטה פ"י) אסרו תרנגלת (באמרם שהיא נקראת דוכיפת) אסרו עריות הרבה, והחמירו דברים הרבה בשבת, אסרו להדליק את הנר בליל שבת, ושלא ליכנס לבית שהנר דולק, ואסרו לאכול חמין, ואסרו תשה"מ בשבת, ודרשו בחריש ובקציר בגלוי פנים שהאזהרה על החרישה באשה (אשכול הכפר להדסי, אדרת אליהו לבשיצי, ס' המצות לענן הנשיא הוצ' הרה"ח ד"ר א"א הרכבי) וכנגד זה תיקן עזרא נגד בעלי מקרא הקדמונים לאכול שום בערב שבת משום עונה (ב"ק פב א, ועיין רש"י נדרים לא א, ד"ה "אסור בישראל"). וענן אסר לבוא על אשה מעת שנקלט הזרע (אצל האשה) ועד שתלד אסורה להזקק לבעלה (ס' המצות הנ"ל צד 60 ועיי"ש הערה 5), ונמצא לו עוד שאסר לבוא על אשה הרה אחרי ג' חדשים להריונה (ס' המצות הנ"ל צד 130) וביאר הכתוב ואל ההרים לא אכל (יחז' טו) על תשמיש המעוברת (ההרים בהוראת ההרות) וכדעת ענן נמצא אצל הח' לוי בן יפת הלוי, ואצל הח' יעקב בן ראושן בס' העושר, שלא תשכב עם אשה הרה (ס' המצות הנ"ל צד 155) ועיין קרני אור בראשית לב לג הערה כט, מה שהבאתי מהטירת כסף, וטעה הטירת כסף שם, שפי' שזה המהפך הוא יכול להיות מן מפרשי הכופרים בתורה, ולא ידע כי בנפשו הוא, שזה המפרש הוא הדסי באשכול הכפר דף צא ב:

פירוש כח
[כח] וכן יאמר הח' ז"ל בס' העבור שלו "ואל תשים לבך אל תקופת שמואל שאומר כי התוספת רביעית יום בלי תוספת ומגרעת, כי איננה תקופת אמת כלל וכו', ואני אתן לך שבעה עדים נאמנים מכחישים תקופת שמואל עי"ש, וכן יאמר ר' אברהם בר חייא הנשיא בס' העבור שלו, המדה שאין בה שום ספיקא היא היא כדברי רב אדא ודי היה לנו בכל הטעמים האלו להראות שתקופת רב אדא בר אהבה הוא העיקר בסוד העבור, ועליה היו סומכים רז"ל, וכן פסק הרמב"ם ז"ל (ה' קה"ח פ"י ה") וז"ל "לפי שחשבון

תקופה זו היא יותר אמת מחשבון שמואל, והוא הרוב מדברים שיתבארו באצטגנונית יותר מח' שמואל" ועיין בהמפרש שם:

פירוש כט

[כט] עיין (ר"ה כד ב) בתוס' ד"ה ראיניהו, ובתוי"ט פ"ב דר"ה משנה ח ד"ה קיבלן ר"ג ובס' העבור להח' ז"ל, ובס' העבור להנשיא שער ז', ובפ"א מה' קה"ת להרמב"ם ז"ל, ובס' יסוד עולם מאמר ג פי"א, ובס' נחמד ונעים סי' רב ובהקדמת הת' ז"ל על התורה בדרך הב' ובבאורי שם:

פירוש ל

[ל] וכן פי' הרדי"א, אמר אלהי ישראל בהפך מה שאמרו הרשעים עובדי העגל אלה אלהיך ישראל:

פירוש לא

[לא] וכבר חשבו קצת המפרשים מאשר ראו שצוה השם למשה כתוב לך את הדברים האלה שאמרו ויכתוב על הלוחות חוזר למשה הניכר שהוא כתב על הלוחות כאשר צוהו ד' והוא טעות מבואר (רדי"א):

פירוש לב

[לב] והוא היותר מתישב, והנה היו החמשה הראשונים בהתיחסם לעניני האלהות בלח אחד, והחמשה האחרונם להיותם בין אדם לחבירו ועל לא אחד ולכן היו הלוחות שתים, ואם היו כל הדברות בכל אחד מהלוחות לא היה צורך בשני לוחות אלא באחד (שם):

פירוש לג

[לג] כאן הביא הרדי"א מפי' הקצר כלשונו ממש והשיג עליו עי"ש:

פירוש לד

[לד] וכן כתב הרלב"ג והנה עשה זה השי"ת, כי אינו נודע מקום קבורתו יטעו הדורות הבאים ויעשו ממנו ע"ז, מצד מה שנתפרסם מהנפלאות שעשה:

פרק לה

פירוש א

[א] וכן פי' הרמב"ן, ענין הכתוב הזה וודאי ראוי לאסור בשבת גם מלאכת אוכל נפש, כי אמר כל העושה בו מלאכה יומת, ופי' שלא יבערו גם אש לאפות לחם ולבשל בשר כי האש צורך כל מאכל, כי בידוע שרוב המלאכות שבני אדם מתעסקים בהם אינם אלא ע"י האש, כי האש סבתם ועקרם, גם בכל דברי המשכן מעט מזעיר שאין הבערת אש צריכה לו, יציקת כלים וצביעת בגדי הקדש וכיוצא ע"כ פרט להם ביחוד אזהרה מהבערת אש:

פירוש ב

[ב] והשיב עליו הקראי סלמן בן ירוחם, עיין כרמי שומרון צד 27, ועיין למעלה לד כא קרני אור הערה כז:

פירוש ג

[ג] וכן כתב הרמב"ן, ויתכן שהיה זה ביום מחרת רדתו, ואמר לכולם ענין המשכן אשר נצטוה בו מתחלה קודם שבור הלחות כיון שנתרצה להם הקב"ה ונתן לו הלוחות שניות, וכרת עמו ברית חדשה שילך השם בקרבם:

פירוש ד

[ד] וכ"ה (מכילתא ויקהל פ"א) "ת"ל לא תבערו אש בכל מושבותיכם, בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר בביהמ"ק", והנה בא להוציא ביהמ"ק שמותר להבעיר המערכה בשבת:

פירוש ה

[ה] בס' נקוטי קדמוניות להחז' ר"ש פינסקער (נספחים צד צה) הביא חמשה נוסחאות מפי' החז' ז"ל בפ' הקצר:

בנוסח אחד והגאון אמר כי אלה הדברים על ענין מצות שבת, בעבור שהיא שקולה נגד כל המצות, או בעבור אבות מלאכות, וטעם לא תבערו אש וגו', בעבור שהכהנים ידליקו האש ויעריכו הנרות בשבת, או לאסור הדלקת הנר בשבת, כי כבר אסר מעשה מאכל, והנכון בעיני כי אלה הדברים וכו', וטעם לא תבערו אש בעבור שאמר בפסח אך אשר יאכל לכל נפש, אסר עתה עשיית מלאכת מאכל נפש בשבת, כי לא יעשה מאכל כ"א בהדלקת האש, והשם יכפול שכר הגאון שהשיב תשובות ברורות וגמורות ענ הצדוקים האוסרים נר בשבת:

בנוסח הב' ויאמר הגאון כי אלה הדברים וכו' או בעבור אבות מלאכות, וטעם לא תבערו בעבור שהכהנים ידליקו האש ויערכו הנרות בשבת, או לאסר הדלקת הנר בשבת, כי כבר אסר מעשה מאכל, והנכון בעיני וכו' והאל יכפיל שכר הגאון שחבר ספר נכבד להשיב תשובות גמורות על הצדוקים החולקים על קדמונינו ז"ל:

בנוסח הג' ויאמר הגאון כי אלה הדברים וכו' כנ"ל. וטעם לא תבערו בעבור שהכהנים ידליקו האש ויערכו הנר בשבת, או לאסור הדלקת הנר בשבת, כי כבר אסר מעשה מאכל, והנכון בעיני וכו' והשם יכפול שכר הגאון שהשיב תשובות גמורות על הצדוקים האוסרים נר בשבת:

בנוסח ד' לא נמצא דבר מדברי הגאון, ולא מן הפלפול שבין החז' ז"ל לצדוקי רק "אמר עתה לא תבערו אש לאפות לחם ולבשל בשר. כי האש צורך לכל מאכל, והגאון ר' סעדיה

חבר ספר נכבד תשובות על המכחישים על נר שבת על קדמונינו ז"ל ע"כ, ובנוסח ההי נחסרו ב' דפים. ובעל אוצר נחמד מביא של מאמרי הגאון מב' נוסחאות ובאר אותם וז"ל "ב' נוסחאות מצאנו האחת "בעבור שהכהנים ידלקו האש ויעריכו הנרות בשבת **בא** לאסור הדלקת הנר", והשנית "בעבור שהכהנים ידליקו האש ויערכו הנרות בשם, **או** לאסור הדלקת האש בשבת", והנוסחא הראשונה היא הנכונה, וירצה בעבור שהכהנים ידליקו האש בביהמ"ק אסר עתה להם הדלקת האש, והיא הדלקת הנר, כי מעשה מאכל כבר נאסר להם. שהוא ע"י האש מכח כל מלאכה לא תעשו, ולפי הגי' הב' **או** לאסור, ירצה או נאמר כי לא בא זה הלאי אלא לאסור הדלקת הנר בשבת, ויש נוסחא ג' ולאסור הדלקת הנר בשבת" ולפי זו הנוסחא ככה שעורה, כי לאו לא תבערו בא להזהיר על עשיית המשכן שלא יחללו שבת בעשיתו, כמו שמחללים הכהנים בהדלקת האש על המזבח, ובהטבת הנרות ואסור הדלקת הנר בשבת עכ"ל:

פירוש ו

[ו] דעת הח' ז"ל פה עם הויכוח שהי' לו עם הנדוקי, שאם לא נסמוך על הקבלה מנין נדע שהתחלת השבת מערב, והיינו יכולים לסבור שמלת יום מן הזריחה עד השקיעה ולא יכלול הלילה, וכל המאמרים שהביא לו לראיה להצדיקו היא ע"ד הטעאה כדי לדחות את הצדוקי, ודעת הח' ז"ל בכל מקום שהימים המקודשים הם מערב עד ערב ועיין (אגרת השבת שער ג) שהביא בעצמו לראיה שיום השבת מערב עד ערב, מאותן הפסוקים שהביא הצדוקי פה לרתיתו, וכן נראה בדבר איסור חלב (ויקרא ז כג) שאמר לצדוקי אחד, אשר אך חלב קדשים אסור, ולא חלב חולין, וע"ז כתב הח' רש"ט (עיין תולדות הראב"ע הערה 13) שאין כוונת הח' ז"ל שהחלב לא נאסר מן התורה חלילה אך כוונתו לדחות את הצדוקי בקש על דרך הפשט באמונתו שאינו מאמין בזולת הפשט, ולהכריח שעל כרחנו צריכים אנו לקבלה, וכן יסיים הח' ז"ל פה:

פירוש ז

[ז] עיין (אגרת השבת שער הראשון) וכן בדרז"ל (ספרא שם) "בשמיני יכול בין יום ובין לילה ת"ל ביום, ביום ולא בלילה":

פירוש ח

[ח] בלקק"ד נספחים צד צא יש עוד נוסחא "והזהרתי אלה הדברים בעבור שיוכל האדם המבין לפרש הכתיב לטעמים רבים יבין דבר, ע"כ אנחנו צריכין בדברי קבלה לכל המצות":

פירוש ט
[ט] עיין (יומא עב ב) שפי' שם על בגדי כהונה, ועיין העמק דבר שפי' שנכלל בגדי כהונה בכלל בגדי השרד דשניהם נקראו לפי הפשט בגדי השרד עיי"ש

פירוש י
[י] ובפס"ז על הנשים שחזרו על תכשיטיהן נשיהם בניהם ובנותיהם ליטול בהם בזרוע, שנאמר ויבאו האנשים על הנשים, וכן פי' בעלי התוס', וכן פי' החזקוני, וכתבו בעלי התוס' ואעפי"כ והנשים שמחות וזהירות במלאכת שמים:

פירוש יא
[יא] ויו"ת הפארים והצעדות (ישעי' ג כ) ושירי רגליא, ידמה שהוא כלי אחר, יש שהוא עשוי לזרוע, ויש שהוא עשוי לרגל, ואשר עשוי לרגל נקרא צעדה על החכינה לשון צעד, ואשר עשוי לזרוע לפי שהוא עשוי על תכונת אותו של רגל נקרא ג"כ אצעדה (ן' מלך):

פירוש יב
[יב] כפי ת"א ויוב"ע הוא תכשיט שעל החזה ובג' (שבת סד א) אר"א עגול זה דפוס של דדין, כומז זה דפוס של בית הרחם, ובירושלמי שבת פ"ו ה"ג, כומז י"א דפוס של רחם וי"א דפוס של דדים:

פירוש יג
[יג] ולדעת רז"ל (שבת עד, ב) טוו מעל העזים, וכתב רע"ס למען יהיה בטווי זוהר נוסף:

פרק לח

פירוש א
[א] עיין בבתה"ש שהבדיל בין שמוש הבי"ת לשמוש המ"ם:

פירוש ב
[ב] עיין בהכוה"ק שישיג על זה, וכתב שלדבריהם לשון קטיעה במקרא, כי לא הוזכר לא נשים, ולא לתכלית מה התאספו, אם להביא נדבותהן אלה או להתפלל שמה עיי"ש מה שיפרש:

פירוש ג
[א] וכן כתב הרמב"ן ז"ל, ולא ספר בפרשה מה נעשה בזהב, כי הזהב ממנו ביד איתמר צפוי הקרשים והבריחים, ממנו ביד אליעזר, הארון והכפורת והמנורה והשלחן ומזבח הזהב, והנה בעבור שלא ידע צפוי כל כלי כמה זהב יש בו, לא ספר שנתנו משה להם במנין ובמשקל

פירוש ד
[ב] ודעת הרמב"ן ז"ל, שבמנין הראשון נמנה שבט לוי עמהן כי עדין לא נבחר ולא יצא מכל העם, ובמנין שני נאמר לו אך את מטה לוי לא תפקד (שם שם מט) והנה אותם

היו המשלימים שנתם שנעשו בין שני המנינין בני עשרים שנה, הי קרוב לעשרים אלף, וראיתי כי ממה שהוצרך לומר מנין שני אך את מטה לוי לא תפקוד, ואת ראשם לא תשא, ראה שהיה נמנה עמהם עד הנה, והנה זה תלוי בפלגתא דתנאי (זבחים קטו ב) מתי פסקה העבודה בבכורות, ועיין בנתה"ש מה שהאריך בזה:

פרק מ

פירוש א

[א] והרא"מ פי', ופתח אהל מועד, ומקום פתח אהל מועד, וגם ע"ז יש להשיב, כי לא שייך יציאה ממקום שאין בו פתח, והגר"א פי' (סד"ע פ"ז) בקלעים, שהקלעים לא פרקו כל שבעה, והתוה"מ צו סי' קצא מצא תשובה ע"ז בירושלמי פ"ק דיומא עיי"ש, שיפרש שישבו קצת בתחלת הלילה, וידידיה לא כרק עד הלילה, ועיין פי' הח' ז"ל (במד' ז א) שהסכים לחז"ל, וכתב "לעֵד על דברי המעתיקים (הם חז"ל) כי היה סותרו ומקימו וחזר לסותרו ולהקימו כל ז' ימי המילואים להרגילם

פירוש ב

[ב] וע"ז השיב רא"ם כי איננה 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

פירוש ג

[ג] וגם ע"ז השיב הרא"ם, ואם מפני שלא הזכיר הבעור של ר"ח. י"ל שכמו שלא הזכיר השעיר של גמליאל בן פדהצור לפי דעתו מפני שסמך על מה שנזכר במקומו בפ' נשא, כך לא הזכיר השעיר של ר"ח לדעת האומר שהשמיני למלואים הוא יום ר"ח, מפני שסמך על מה שנזכר במקומו בפ' פנחס, ולזאת הסבה בעצמה לא הזכיר גם השעיר של נחשון, ומה שלא הזכיר מלבד עולת החדש, כי כמו שלא כתב מלבד עולת גמליאל בן פדהצור, מפני שסמך על מה שכתוב במקומו, כן לא כתב מלבד עולת החודש מפני שסמך על הכתוב במקומו, אעפ"י שבתמיד של שחר לא סמך על הכתוב במקומו, וכתב מלבד עולת הבקר:

פירוש ד

[ד] עיין התוה"מ (פ' כג) מה שביאר בענין סדור הלחם, וזה יתאים לענייננו:

פירוש ה

[ה] ודעת רז"ל (סד"ע פ' יא, ירישלמי שבת פ"א ה"ח, תנחומא ב נשא אוח לא, ב"ר פ' מז ט, במד"ר פ' יד א וכג ו) כי ביום ז שנלכדה יריחו יום שבת היה:

פירוש ו

[ו] ודעת רז"ל (מו"ק ט א) שהיה יום העשור בכללם, כי אמרו שם אתה שנה לא עשו ישראל את יום הכפורים וכו' מה דרוש אמרו ק"ו, ולמדו זה מחנוכת המשכן, מה שם עשו שלמים בשבת, אעפ"י שהיא באיסור סקילה, יוהכ"פ שהיא איסור כרת לא כל שכן, ודעחה כי בחנוכת המשכן שבת היה בכלל שנים עשר יום כי רצופים היו:

פירוש ז

[ז] הנה זה החדש הוא חדש ניסן, כי היא הראשון כמו שהתבאר בפ' בא, ואמנם היה זה החדש ראש השנה למלאכת המשכן, כי היא יותר ראוי להיות ר"ה מתשרי, כי אז תקרב אל הישוב השמש, ויתחדשו הצמחים והפירות, וישמחו החיים, ומזה המקום נלמוד כי השקלים ראוי שתשלם נתינתם באחד בניסן, כי הוא ר"ה לעבודת המשכן (רנב"ג):

פירוש ח

[ח] וכן הוא דעת הי"א (במד' ט כא) בפי' החז' ז"ל שם, אך שם קיבל דעתם וכתב, והיא הנכון בעיני:

פירוש ט

[ט] וכן הוא דעת הרמב"ן שנסעו גם בלילה, וכן פי' הרדי"א, כי בימי הקיץ ילכו במדברות בלילה:

פירוש י

[י] ורב"ח כתב לא שהקריאה משה משה תהיה לי תואר להכנס בעוד שהכבוד שם אלא שתהיה לו אות שכבר נשתלם שפע אור הכבוד מן המשכן זולת מן הכרובים, ועם זה היה משה ראוי לבוא אל המשכן: