תנ״ך · אחרונים · שפתי חכמים

שפתי חכמים

רבי שבתי משורר בס

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שפתי חכמים

רבי שבתי משורר בס

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/שפתי-חכמים/

הקובץ נוצר ב־19 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

בראשית 7
פרק א 7
פרק ב 18
פרק ג 25
פרק ד 32
פרק ה 37
פרק ו 39
פרק ז 46
פרק ח 50
פרק ט 56
פרק י 60
פרק יא 62
פרק יב 65
פרק יג 72
פרק יד 74
פרק טו 78
פרק טז 81
פרק יז 83
פרק יח 87
פרק יט 100
פרק כ 106
פרק כא 108
פרק כב 113
פרק כג 114
פרק כד 119
פרק כה 125
פרק כו 131
פרק כז 134
פרק כח 138
פרק כט 143
פרק ל 146
פרק לא 151
פרק לב 154
פרק לג 160
פרק לד 163
פרק לה 164
פרק לו 167
פרק לז 169
פרק לח 180
פרק לט 184
פרק מ 186
פרק מא 188
פרק מב 196
פרק מג 200
פרק מד 202
פרק מה 206
פרק מו 209
פרק מז 211
פרק מח 215
פרק מט 219
פרק נ 224
שמות 226
פרק א 226
פרק ב 230
פרק ג 234
פרק ד 236
פרק ה 239
פרק ו 240
פרק ז 247
פרק ח 249
פרק ט 251
פרק י 253

פרק יא 257
פרק יב 259
פרק יג 268
פרק יד 272
פרק טו 276
פרק טז 279
פרק יז 283
פרק יח 284
פרק יט 291
פרק כ 295
פרק כא 300
פרק כב 308
פרק כג 313
פרק כד 317
פרק כה 319
פרק כו 323
פרק כז 327
פרק כח 330
פרק כט 334
פרק ל 340
פרק לא 345
פרק לב 347
פרק לג 351
פרק לד 355
פרק לה 359
פרק לו 362
פרק לז 362
פרק לח 362
פרק לט 365
פרק מ 365
ויקרא 366
פרק א 366
פרק ב 375
פרק ג 380
פרק ד 381
פרק ה 386
פרק ו 392
פרק ז 398
פרק ח 406
פרק ט 408
פרק י 414
פרק יא 422
פרק יב 431
פרק יג 434
פרק יד 440
פרק טו 449
פרק טז 454
פרק יז 462
פרק יח 465
פרק יט 468
פרק כ 478
פרק כא 481
פרק כב 488
פרק כג 494
פרק כד 499
פרק כה 502
פרק כו 515
פרק כז 525
במדבר 529
פרק א 529
פרק ב 533
פרק ג 534
פרק ד 539
פרק ה 544

פרק ו 552
פרק ז 555
פרק ח 559
פרק ט 564
פרק י 568
פרק יא 573
פרק יב 577
פרק יג 580
פרק יד 587
פרק טו 591
פרק טז 597
פרק יז 605
פרק יח 608
פרק יט 611
פרק כ 617
פרק כא 622
פרק כב 628
פרק כג 637
פרק כד 641
פרק כה 644
פרק כו 650
פרק כז 655
פרק כח 660
פרק כט 663
פרק ל 664
פרק לא 669
פרק לב 675
פרק לג 677
פרק לד 679
פרק לה 681
פרק לו 684
דברים 685
פרק א 685
פרק ב 696
פרק ג 700
פרק ד 705
פרק ה 709
פרק ו 710
פרק ז 712
פרק ח 715
פרק ט 716
פרק י 717
פרק יא 720
פרק יב 727
פרק יג 735
פרק יד 737
פרק טו 740
פרק טז 743
פרק יז 748
פרק יח 751
פרק יט 755
פרק כ 758
פרק כא 761
פרק כב 766
פרק כג 770
פרק כד 774
פרק כה 778
פרק כו 782
פרק כז 787
פרק כח 789
פרק כט 794
פרק ל 799
פרק לא 800
פרק לב 803

פרק לג 819
פרק לד 829

בראשית

פרק א

פסוק א

אמר רבי יצחק. המפרשים מקשים שלא מצינו שיהא מוזכר בגמרא ובמדרש זה המאמר בשם רבי יצחק אלא מה שאמר מה טעם פתח ותו לא. אלא שזה ר"י היה אביו של רש"י ולא היה כ"כ גדול בתורה ובנו רש"י רצה לכבדו ולהזכירו בתחלת חבורו ושאל מאביו להקשות איזה קושיא ולכתוב משמו והקשה זאת הקושיא למה התחיל בבראשית ולא הקשו מה טעם. מצא כתוב בכתב ישן. וזה אינו שמביא בפרק בתרא דעבודה זרה (עה.) זה לשון אבא מורי מנוחתו כבוד ומוכח שהיה בעל תורה. [דברי דוד]:

לא היה צריך להתחיל וכו'. דהא התורה לא ניתנה לישראל אלא בשביל המצות הכתובים בה שיקיימו אותן [ועל כן נקראת בלשון תורה] וא"כ כל הני סיפורי דברים לא היה לו לכתוב בתורה אלא לעשות ספר בפני עצמו כמו ספר יהושע או ספר שופטים:

שנצטוו בה ישראל. משא"כ מילה וגיד הנשה שלא נצטוו בהם אלא יחידים (בעדם ובעד כל ישראל) וכל זמן שלא נצטוו בם כל ישראל אינה נחשבת מכלל מצוותיה דתורה צוה לנו משה כתיב (דברים לג ד):

ומה טעם פתח בבראשית. בלשון ניחותא ותירוץ הוא ר"ל הפסוק בתהלים הוא מפרש הטעם למה התחיל בבראשית. והכי משמע מן הפסוק כח מעשיו פי' דהוא מעשה בראשית ולכך הגיד לעמו משום שרצה לתת להם נחלת גוים דבשביל אברהם שהבטיחו הקב"ה שיתן לזרעו את ארץ כנען (והירושה היא משכר מצות וחשובה כמצות) וא"כ צריך להודיע שהבריאה הוא כח מעשיו. א"נ י"ל היה לו לכתוב ספר בראשית אחר האזינו ולא להתחיל בו כאן ומתרץ משום כח מעשיו וכו' ר"ל אם היה כותב ספר בראשית בסוף הספר לא היתה הוכחה שהכתוב בא להעיד שאין בני ישראל כליסטים אלא היינו אומרים מה שנכתב ספר בראשית הוא להגיד שאין העולם קדמון שהוא עיקר האמונה וכמו שכתב הרמב"ן אבל עכשיו מה שהתחיל בראשית ע"כ צריכין אנו לומר ולפרש משום כח מעשיו וכו' והכתוב עצמו מעיד על זה ודו"ק:

שכבשתם ארצות שבעה גוים. משמע דבתחלה היה הארץ של ז' אומות (שהם מבני חם) וא"ת והא בפרשת לך לך (להלן יב ו) כתיב והכנעני אז בארץ ופירש"י שם שהיה הולך וכובש את א"י מזרעו של שם שבחלקו של שם נפלה כשחלק נח לבניו את הארץ וא"כ מה שייך ליסטנות בזה (כשהם מחזיקים בנחלתם). ונ"ל אע"פ שהקרקע אינה נגזלת וברשות דמרא קמא קיימא מ"מ הוה כגזלן כמי שיורד לתוך שדה חבירו שלא

ברשות להשביח הקרקע שצריך ליתן לו היציאה אם השבח יותר על ההוצאה וישראל לקחו א"י עם שבחה ולא נתנו אפילו ההוצאה ומשום הכי פתח בבראשית וכו' לומר שהארץ ומלואה של הקב"ה לעשות בה כרצונו וראה ויתר גוים (חבקוק ג ו) שהתיר ממונם לישראל (ב"ק לח.). ועי"ל לסטים אתם דלשם היו ג"כ שאר בנים וגם להם היה חלק בארץ. אך קשה אפילו א"ת דרבי יצחק סבר דהכל ביד חם והוא נתן לכנען בנו מ"מ הרי כתיב (להלן ט כה) ארור כנען עבד עבדים וכו' א"כ היה חם עבד לשם ומה שקנה עבד קנה רבו. וי"ל כתיב (שם) לאחיו שגם ליפת יהיה עבד א"כ גם ליפת יש חלק בו. [רא"ם]: ועי"ל דדוקא גבי קנייה וזכיה מיד אחרים או מן ההפקר אמרינן יד עבד כיד רבו אבל לא אצל ירושה דק"ל גוי יורש את אביו דבר תורה וכנען ירש את הארץ מחם אביו. [נח"י] ע"ש: עי"ל דאם אחר נתן מתנה לעבד ע"מ שאין לרבו רשות בו לא קנה הרב וכאן נתן הקב"ה חלק של כנען מדינות מיוחדות ולאחיו שם מדינות אחרות כמבואר בפסוקים הוי כמתנה בפירוש ע"מ שאין לזה על זה כלום. [דברי דוד]:

אין המקרא הזה אומר אלא דרשני. דלפי פשוטו משמע שבא להורות סדר הבריאה וזה אינו כמו שפרש"י בסמוך שאין לך ראשית וכו':

בשביל התורה. ולא הוה מלשון התחלה שצריך להיות סמוכה וה"פ של בראשית בשביל התורה וישראל [ושימושה של ב' כמו בעבור]:

ואם באת לפרשו כפשוטו. ר"ל שיהא בראשית מלה סמוכה אזי ממלת ברא שהוא פעל עבר צריך אתה לעשות שם כאלו נכתב במקום ברא בריית דהיא דבוק דיש אם למסורת וכיון דנמסר בלא נקודה יוכל לקראת ברוא כמו ברא:

כמו בראשית ברוא. דבראשית כמו בתחלת בריאת וכו' ובאותו תחלת הבריאה וכאשר היתה הארץ תוהו ובוהו וחושך ומתוך שהיה חושך לכך ויאמר אלהים יהי אור וכל הענין מוסב על ויאמר אלהים:

כלומר תחלת דיבורו. שלא תאמר היאך מפרש בראשית בריאת השמים וכו' ויהיה הכל נמשך אל ויאמר אלהים וכן ויאמר אלהים נמשך למעלה והא ויאמר אלהים יהי אור משמע דיבור בפני עצמו כמו ויאמר אלהים יהי רקיע וכו' לכך מביא ראיה מהושע ר"ל דהתם ג"כ לא יתכן לומר שתחלת דיבורו של הקב"ה שדיבר עם שום אדם היה עם הושע דהא קודם הושע דיבר עם כמה נביאים אלא ה"פ תחלת דבורו של הקב"ה עם הושע מה היה ויאמר ה' אל הושע וגו' ומוסב על הענין ויאמר ה' כמו כן הכא:

ופירושו בראשית הכל. ודקשיא לך שאין לך ראשית שאינו דבוק י"ל פירושו בראשית הכל וא"כ שפיר הוי דביקות למלת הכל:

ויש לך מקראות שמקצרים. פי' בדבר שמעצמינו נבין שיש תיבה חסרה והיא מצד הסברא. [דברי דוד]:

תמה ע"ע שהרי המים קדמו. דבשלמא אם אתה אומר דלאו להורות סדר מוקדמים ומאוחרים בא אתי שפיר דלא פי' בריאת המים מתי היה משום דלא רצה לפרש אלא עניינים שנבראו אחר בריאת שמים וארץ אבל אם להורות סדר הבריאה בא קשה למה לא מפרש נמי בריאת המים. [דברי דוד]:

ועדיין לא גלה כו'. אע"פ שבריאת אש והמלאכים ג"כ לא נזכרו בתורה ואפ"ה נבראו ביום ב' שאני מים דהכתוב מזכירם בענין סידור הבריאה ורוח אלהים מרחפת על פני המים היה לו להזכיר זמן בריאתם:

הא למדת שקדמו המים לארץ. והא שמתרץ הכא ולא הביא זה התירוץ לעיל גבי ולא בא המקרא וכו' היה לו לומר א"כ תמה עצמך וכו' י"ל דלעיל יכול לדחות דלא חשיב במוקדמים אלא מבריאת שמים וארץ ואילך ומה שהיה קודם זה לא קחשיב אבל כאן דפירש בראשית הכל דמשמע שלא ברא כלום קודם שמים וארץ א"כ קשה תמה וכו':

ולא אמר ברא ה'. אין דעתו שיאמר ה' ולא יאמר אלהים א"כ עדיין תקשה למה לא נאמר ג"כ אלהים אלא רצונו לומר היה לו לומר ג"כ ה' כמו שאמר ביום עשות ה' אלהים וגו'. ומהרש"ל פי' דקשה לרש"י דהא אי היה העולם נברא במדת הדין א"א לקיים אפילו שעה אחת אלא ודאי במדת הרחמים בראו וא"כ למה לא נאמר ה': הל"ל ברא ה' בשם העצם שלו שעצמותו הוא הרחמים ולא בשם אלהים שהוא שם התואר על השופט כי עדיין לא עשה משפט בארץ לכך מתרץ עלה וכו'. [דברי דוד]:

והיינו דכתיב ביום עשות ה'. ואפשר נמי שרצונו של רש"י לפרש עוד שאל תקשה מנא לן דמשום שראה שאין העולם מתקיים במה"ד שיתף וכו' דלמא משום טעם אחר דכתיב עולם חסד יבנה או משום טעם אחר וע"ק למה הקדים מדה"ר למה"ד וע"ז אמר והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים היה לו לומר שמים וארץ כמו בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ אלא להורות דמה ששיתף מדה"ר למה"ד העיקר הוא משום הארץ ותולדותיה שהם אין יכולין לעמוד במה"ד ומ"ה הקדים ארץ לשמים והקדים מדה"ר למה"ד משום ארץ שיתגבר מדה"ר על מדה"ד משא"כ השמים יכולין לעמוד במה"ד:

פסוק ב

לשון ריקות וצדו. נראה דרש"י סובר שהם מן שמות הנרדפין ר"ל ששניהם ל' שממה אי נמי ר"ל ריקות הוא ל' מקרא וצדיא הוא ל' ארמי ושניהם הם לשון ריקות לאפוקי

מן התרגום שתירגם על תוהו ובהו לשון צדייא ורקניא לכן פי' בהו לשון צדו ורקנית ופירושו תהו לשון תימא שיתמה על בהו כלומר על השממון שבו והוי וי"ו ובהו מתחלף בב' כמו ה' אלהים שלחני ורוחו (ישעיה מח טז) דהוה כמו ברוחו:

ע"פ המים. ק"ל היה לו לכתוב על תהום מאי על פני אלא שקאי על המים שהם על הארץ והם פני הארץ והיינו דכתיב נמי ורוח אלהים וכו' דהיינו החושך דכתיב לעיל וחושך על פני תהום. ועי"ל דהוכחתו הואיל וכל הני עשרה מאמרות האמורות כאן משום דקודם לכן לא היה כן לכך הוצרך לומר יהיה דבר זה כגון בתחלה כתיב בראשית וכו' משמע שלא היה אלא הארץ לבד ולא היה על הארץ כלום לכך אמר אח"כ ויאמר אלהים תדשא הארץ וא"כ מה דכתיב ויאמר אלהים יהי אור צריך לומר דקודם מאמר זה היה חושך והיכא כתיב וחושך כו' ע"כ צ"ל מה שכתיב וחושך על פני תהום שהם המים שפירוש תהום בכל מקום מורה על המים ש"מ דהמים היו על הארץ וכן משמע מתוך פרש"י דויהי אור קאי על וחושך על פני תהום דלעיל (בד"ה בראשית ברא) פי' בראשית בריאת שמים וארץ והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום וגו' ויאמר אלהים יהי אור מדלא הביא הפסוק כולו או לא היה לו להביאו כלל משמע דקאי עליו כי אילו לא היה חושך על פניה לא גזר על האור:

כסא כבוד כו'. דק"ל היה לו לכתוב סתם ורוח מרחפת:

ומרחף על פני המים כו'. דקשה דאי קאי על כסא הכבוד למה אמר מרחפת לא לכתוב אלא ורוח אלהים על המים או קשה מפני מה נקרא כסא הכבוד ורוח אלהים:

ובמאמרו. ומרחפת קאי על מאמרו ורוח פיו של הקב"ה:

פסוק ד

צריכין לדברי אגדה. דלפי פשוטו של מקרא משמע דבתחלה היו מעורבין יחד דלשון הבדלה שייך בדבר המעורב יחד וזה א"א כיון שיש אור אין חושך דאור וחושך אינם אלא קנין והעדר וא"א חיבורם יחד בעת מן העתים. [ראב"ם]: דקשה דאיך אפשר לפרש שקבע לזה תחומו בלילה והלא לא נעשה ההבדלה עד יום ד' דכתיב ביה (להלן פסוק יד) להבדיל בין היום ובין הלילה לכך צריכין אנו לדברי אגדה. [נח"י]:

ראה שאינו כדאי כו'. הרמב"ן טען שאין זה נכון שא"כ יראה כענין המלכה ועצה חדשה אחרי כי אמר אלהים יהי אור וראה אותו כי טוב פי' כאילו מתחלה לא ידע ח"ו שהאור יהיה טוב שהוצרך להבדילו. והרא"ם השיב כי כיוצא בו מצינו (להלן ו ה) גבי וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו'. ולא נהירא דבריו כי אע"פ שהיה שם המלכה ועצה חדשה אין בכך כלום כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. [נח"י]:

והבדילו לצדיקים. לצדיק שהוא טוב לכך ויבדל ר"ל כדי שיהיה הפרש בין הצדיק שהוא אור ובין הרשע שהוא חושך. [רא"ם]:

בערבוביא. ר"ל במדינה זו יש אור ובמדינה זו יש חושך או ר"ל לפי שעות כגון שעה אחת יום וב' שעות לילה ואח"כ להיפך היינו ערבוביא אבל אין לפרש בשעה אחת ממש זה א"א כדפרישית לעיל (בד"ה צריכין לדברי אגדה) וא"כ יהיה פי' ויבדל הבדיל זמנם לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה:

פסוק ה

ה"ל לכתוב יום ראשון. והא דכתיב לקמן (ב יא) גבי ד' נהרות שם האחד פישון אעפ"י דכתיב בתר הכי שני שלישי וכו' י"ל דאי כתב ראשון היה עולה על הדעת דמה שנאמר משם יפרד והי' לד' ראשים לא שנתפרדו במקום אחד לד' ראשים אלא הפירוד הוא בזה אחר זה בד' מקומות מחולקות דרך משל מתחלה נפרד נהר אחד ואח"כ בכמה פרסאות נהר שני וכן כולם ע"ד זה לכך נאמר אחד ולא ראשון להוציא מן הטעות ולומר שכולה במקום אחד מתפרדים ולא זה אחר זה ויהיה שני שלישי במעלה ולא במקום:

לפי שהיה כו'. בעל נח"י הסכים עם הרמב"ן כי התורה הזאת כמעתיק מסדר שנכתב בזמנו ולכן כל התורה בלשון הווה ולכן בזמן הראשון עדיין לא היה השני בנמצא ממילא היה לו לכתוב אחד:

פסוק ו

יתחזק. דקשה הא כבר ברא שמים אע"ג דרש"י פי' לעיל (פסוק א ד"ה בראשית ברא) לפי פשוטו בראשית ברוא דמשמע דעדיין לא ברא שמים לאו למימרא דלא ברא ביום ראשון אלא ה"ק בתחילת בריאת וכו' ובאמת בריאת שמים וארץ היה ביום ראשון:

ירופפו. פי' שהיו רפויין:

יתמהו. פי' שהיו תמוהין ונתחזקו:

שיש הפרש כו'. לאו למימרא דהוכחתו הוא מדכתיב בתוך המים שהוא ל' אמצע דהא כתיב (שמות טו יט) ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים ואיננו באמצע אלא הוכחתו הוא מדכתיב ויהי מבדיל בין מים למים וגו' דמלתא דפשיטא הוא דכיון שהוא בתוך המים שהוא מבדיל בין מים למים אלא להכי כתיב בין מים למים וגו' שיהא הפרש בין מים העליונים לרקיע כמו שיש הפרש מן הרקיע למים התחתונים שעל הארץ והיינו באמצע:

פסוק ז

תקנו כו'. דקשה והלא כבר נבראו השמים ביום ראשון:

כמו ועשתה כו'. משמע שר"ל שהוא ג"כ לשון תיקון וא"ת והא בפרשת כי תצא (דברים כא יב) פרש"י תגדלם כדי שתתנול ש"מ שהוא לשון ניוול לאשה ולא ל' תיקון וי"ל דהתם

ר"ל שהוא ניוול לאשה אבל מ"מ הגדילה תיקון לציפורן א"כ שפיר מביא ראייה על שהוא ג"כ לשון תיקון. [רא"ם]: ועוד שהיא תיקון האשה דהא בלאו הכי אסורה לינשא אלא ע"י ניוול זה מותרת להנשא. [מהרש"ל]: ולי נראה דל"ק ולא מידי דכ"ע מודו לשון עשייה הוא לשון תיקון כדמייתי בגמרא (יבמות מח.) ראיי' ממפיבושת לא עשה רגליו ולא עשה את שפמו והא דפליגי ר"א ור"ע אי תקון אי תגדל היינו כדמפרש טעמייהו בגמ' (שם). [נח"י] וע"ש יותר:

לפי שהן תלויין כו'. וקשה הא נלמוד מן בתוך המים שהם תלויים כפרש"י לפני זה. וי"ל דתרווייהו צריכי דאי בתוך המים לחוד ה"א דיש הפרש בין הרקיע למים העליונים אבל מאן לימא שהם תלוים קמ"ל מעל לרקיע ולא נאמר על כו'. ואי כתב מעל לרקיע לחוד ה"א דתלויים באויר אבל מנ"ל שיש הפרש גדול כ"כ קמ"ל בתוך המים. [נח"י]:

ומפני מה לא נאמר כו'. וא"ת והיאך תליא זה בכאן וי"ל דבלא זאת הייתי אומר דמשום דרקיע לא קיים ציווי של הקב"ה כי הקב"ה אמר יהי רקיע וגו' דמשמע שיהיה הפרש בין מים העליונים לרקיע כמו שיש מרקיע עד מים התחתונים והרקיע לא עשה כן אלא מים העליונים היו ממש על הרקיע כמו שמצינו שהארץ ג"כ לא עשתה ציווי של הקב"ה כמו שפירש"י גבי עץ פרי בסמוך (בפסוק יא) לכך לא נאמר בו כי טוב אבל עכשיו שפי' רש"י על הרקיע לא נאמר אלא מעל וכו' משמע דעשה הרקיע ציווי של הקב"ה א"כ למה לא נאמר כי טוב. א"נ משום שיש קנאה בין מים תחתונים לעליונים כי העליונים נוגעים ברקיע ומים התחתונים אינם נוגעין משום הכי לא נאמר כי טוב אבל עכשיו שפירש דאף עליונים אינן נוגעין קשה למה לא נאמר כי טוב: בשלמא עד הנה ה"א דלהכי לא נאמר כי טוב לפי שלא נגמרה עדיין מלאכת המים דהא עדיין לא נברא אותו דבר שהמים ינוחו עליו אבל השתא דשמעינן שהם תלוים באויר ונמצא שכבר כלה ונגמרה מלאכת המים קשה למה לא נאמר בהן כי טוב. [נח"י]:

לפי שלא היה נגמר כו'. וא"ת היה לו לומר כי טוב בשני מפני גמר מלאכת הרקיע שעמד בשני כמו שפי' לעיל (בפסוק ו) דלחים היו וקרשו בשני וי"ל שהקוות המים אף על פי שהוא גמר מלאכה מ"מ היא ג"כ מלאכה בפני עצמה אבל קרישת הרקיע אינה אלא גמר מלאכה ואין שייך לומר כי טוב בעבור גמר מלאכה לבדה. [רא"ם]: ועי"ל דההוא לאו עשייה הוא כיון שלא נשתנה מכמות שהיה בתחלה אלא בתחלה לחין היו ובשני קרשו אבל לא נשתנו מראיהן לא שייך לומר כי טוב. וא"ת היה לו לומר ג' פעמים כי טוב ביום שלישי אחת לגמר מלאכת היום ואחת לגמר יום שני ואחת לגמר מלאכת הארץ כדכתיב ותראה היבשה וכמו שפירש רש"י בסמוך דהשתא נשתנה מכמות שהיתה בתחלה וי"ל

דזה לא נקרא השתנות דהארץ כמו שהיתה מתחלה היתה כן עכשיו אך ורק שלא היתה נראית:

פסוק ח

שא מים. ר"ל דאין חילוק בין ימין לשמאל כיון שיש אם למסורת א"כ כאילו נכתב שמים בשמאל בהדיא וכל קמ"ץ מביא אל"ף היינו שא מים:

שם מים. מ"ה נקט שם מים דלא תקשה איך מפרש שא מים דמשמע שהוא נושא המים ולעיל (בפסוק ו ד"ה בתוך) פירש"י שיש הבדל בין מים למים וע"ז פירש שם מים כלומר לאו דוקא שהוא נושא את המים עליו אלא כיון ששם מים על גביו ובהבדלתו הוי כאילו הוא נושא את המים אבל באמת ששם מים. ותו קשה לרש"י ולמה לא קרא אותו שם מים כדי שלא יבא לידי טעות לומר שהוא נושא מים ומתרץ אש ומים כלומר משום הכי כתיב שמים דפי' שא מים ושא אותיות אש דהיינו אש ומים שערבן יחד. וא"ת דילמא משום הכי נקראו שמים ומנ"ל לפרש שם מים וי"ל א"כ היה לו לקרותו אש מים. ואין להקשות למה לא פירש"י זה לעיל גבי שמים וי"ל דשמים הוא שם עצם אבל הכא כתוב ויקרא אלהים לרקיע שמים ש"מ דשמים הוא שם התואר ולא שם העצם מ"ה פירש רש"י הכי: שלא תאמר דיש מקום מיוחד לאש ומקום מיוחד למים וגם אינם מעורבין לזה פי' ג' שמות הנ"ל. [דברי דוד]:

פסוק י

קרא ימים. **והלא ים א' הוא**. ר"ל דהא כל שאר ימים יניקה שלהם מים הגדול כמ"ש (קהלת א ז) כל הנחלים וגו':

באספמיא. דבאספמיא הדגים טובים יותר:

פסוק יא

לא דשא כו'. דק"ל למה לא נאמר תדשא הארץ דשא מזריע זרע או תעשיב הארץ עשבים:

שיגדל בו זרעו. ק"ל דמזריע הוא לשון מפעיל שהוא פועל את אחרים:

לזרוע ממנו במקום אחר. כלומר שהאדם יכול לזרוע במקום אחר ולשון מפעיל קאי על האדם:

והיא לא עשתה כן. הקשה מהרש"ל מאי טעמא של האדמה ששינתה וי"ל דכך היה כוונתה משום שהקב"ה צוה לאדמה שתוציא עץ פרי דומה לעשב שקלחיו ועליו שוים אף זה יהיה עצו ופריו שוה ואז האדמה לקחה סברא זו ומה עשב שטבעו הוא שקלחיו ועליו יהיו שוים אפ"ה א"א לאכלם אלא שצריך מעט תיקון אילנות שאין טבען כך ואינו סברא להיות שוה ק"ו אם יהיו כך שצריכין שנוי ותיקון ומשום הכי לא עשתה כן. ובזה מתורץ ג"כ למה כתיב בציווי חד למים על תרווייהו ובעשייה כתיב למינהו על כל חד

וחד בפני עצמו אלא י"ל שבשעה שהקב"ה צוה שיהא העשב ועץ פרי שוה משום הכי כתיב חד למים אתרוייהו כלומר שיהא בחד מין אבל הארץ לא עשתה כן לכן כתיב תרי למינהו:

נפקדה גם היא על עונה. והא דפי' אצל ארורה האדמה (להלן ג יז) משל ליוצא לתרבות רעה וכו' דמשמע שלא בעוונה נתקללה י"ל דהא והא גרמה ומה שהכריחו רז"ל לומר גבי ארורה האדמה משל ליוצא וכו' משום דס"ל דממלת בעבורך משמע ולא בעבורה. [רא"ם]: פירוש אם בשביל עונה לחוד למה המתין לה הקב"ה לקללה כשחטא אדם ולא מיד. ואם בשביל אדם לחוד ה"ל להקב"ה לקללה בקללות המגיעות לאדם בהעלאות זבובים ויתושים ולא בשינוי תפקידה בקוץ ודרדר כו'. [נח"י]: ויש לתת טעם היאך תלוי חטא שלה בחטא האדם. נראה דחטא הארץ גרם לחטא אדם דמעץ שאדם אכל אתרוג היה ועצו ופריו שוה והוא דבר חידוש והיה חשק אדם לאכול מעץ הזה ובא לידי חטא ואלו לא חטאה הארץ היו כל העצים טעמם שוה ולא היה חשק אדם לאותו עץ אתרוג ולא בא לידי חטא ע"כ נפקד עונה בעון אדם. [דברי דוד]:

הן גרעיני כו'. ק"ל למה כתיב כאן באילנות אשר זרעו בו וגבי עשב נכתב מזריע זרע לכך פי' וכו' ר"ל כי עיקר של אילנות צמיחתן מענף של אילן אחר שמרכיבין או שנוטעין אותו לכך נקט כאן אשר זרעו בו שעיקרו של זרעו דהיינו הגרעינין אינן זריעתו לאפוקי גבי עשבים צומחין רק מן הזרע ולא מן ההרכבה לכן אמר גביהן עשב מזריע. [דבק טוב]:

פסוק יב

אע"פ שלא כו'. **נשאו ק"ו**. ומה אילנות שהם גדולים וענפיהם מרובים וגדולים ואינן יכולין לעמוד רצופין ואפילו אם יתערבו יחד יש היכר ביניהם דזה מין פלוני ואפ"ה יצאו למינם אנו שקטנים אנחנו ואם היינו מעורבים יחד אין היכר בינינו עאכ"ו שצריכין אנו לצאת למינינו:

פסוק יד

מיום ראשון נבראו. ק"ל דהוה לו לומר קודם לכן יהי מאורות ואח"כ והיו למאורות ברקיע ר"ל דהוה ליה לומר בריאתן קודם ואח"כ תלייתן ברקיע:

משנגנז כו'. ק"ל והא כבר כתיב (לעיל פסוק ד) ויבדל אלהים וגו':

אין אתם צריכין לדאג. ש"מ שיש חתת באם שילכו בדרכי הגוים:

למולד הלבנה. שהוא מחיבור שני המאורות כידוע לחכמי העיבור ולכן תלה המועדים בשניהם:

יום שלם. ר"ל יום שלם דהיינו י"ב שעות:

לסוף שס"ה ימים. שס"ה ימים קאי על החמה ושנת הלבנה שהם שנ"ד ימים מובלעים בשנת החמה ולפי ששנת החמה היא מצד מהלכתה לסבב כל הי"ב מזלות ושנת הלבנה היא מחברתה עם השמש בכל אחד מהי"ב מזלות לכן תלה השנה בשניהם יחד ואף על פי שהלבנה גומרת מהלכתה בכ"ט ימים ושעות ידועות. [רא"ם]:

פסוק טו

עוד זאת ישמשו שיאירו. כלומר ועוד נוסף על שמוש להבדיל וגו' שיאירו וכו':

לעולם. והכי פרושו והיו רצונו לומר החמה והלבנה למאורות להאיר לבריות ולכך נקט רש"י מלת לעולם ולא נקט לארץ כמו שכתוב בקרא להורות שפירוש על הארץ על אנשי הארץ כי הארץ אינה צריכה לאור:

פסוק טז

שוים נבראו. דקשה ליה דבתחלה כתיב שני המאורות הגדולים ואחר כך אמר את המאור הגדול וגו':

ע"י שמיעט. והשתא אתי שפיר דלא כתיב יהי כוכבים או ויעש את הכוכבים. [נח"י]:

פסוק כ

שיהא בה חיות. ק"ל נפש חיה משמע דמים הוציאו נפש החיה ולקמן (פסוק כא) כתיב ויברא אלהים וגו' לכך פירש נפש שיהא בה חיות כלו' שהמים יכינו את הגוף שיקבל את נפש החיונית שיתן בו הקב"ה וזה שפירש"י לקמן (שם) ואת כל נפש החיה נפש שיש בה חיות וק"ל. ועי"ל דק"ל והלא החיות אחר כך נבראו מן האדמה (להלן פסוק כד) לכך פי' על נפש שיהא בה חיות. ומה שהוצרך לפרש כן עוד פעם שני נפש חיה (בפסוק כא) י"ל לפי שנכתב בה"א הידיעה משמע שהוא חיה ממש לכך פירש פעם שנית שאין פירושו כן מדכתיב אשר שרצו המים ומה שפירש גם כן ביום הששי (להלן פסוק כד) לפי שבפי' נכתב אח"כ וחיתו ארץ א"כ נפש חיה קאי אשרצים. [דבק טוב]:

כל דבר חי כו'. מה שמהפך רש"י ומפרש בתחלה נפש חיה ואח"כ שרץ ר"ל גם בקרא צריך להיות כן ישרצו המים נפש חיה ומה הן נפש חיה ומפרש שרץ ועוף וכן כתיב אח"כ (בפסוק כד) ותוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש:

וחיפושים ותולעים. הם התולעים הנמצאים באשפה וגם בימות החמה כשירד גשם על הארץ:

בבריות. ר"ל גבי בהמות וחיות:

פסוק כא

ובדברי אגדה הוא לויתן. דקשה ליה למה פרטם יותר משאר הבריות ולמה הוציאם מכלל כל נפש החי ובה"א הידיעה לכן פירש וכו'. [דבק טוב]:

והרג את הנקיבה. דקשה ליה דכתיב התנינם חסר יו"ד אחרונה דמשמע לשון יחיד וקרינן תנינים לשון רבים לכן פירש בראם זכר ונקבה לכן קרינן התנינים ואחר כך הרג לנקבה לכך כתיב חסר יו"ד. [דבק טוב]:

פסוק כב

לפי שמחסרין אותן. ולא כדי שירבו כי מאחר שהם יציר כפיו מתברכים הם מאליהם. [רא"ם]:

ואף החיות כו' אלא מפני הנחש. ואין לומר אם כן אמאי החיות עומדים בריבויים כיון שמחסרין מהם ולא בירך אותם הקב"ה דיש לומר מברכות של האדם נתברכו גם החיות כיון שהם מולידים כמו האדם. ודלא כתירוץ מהרא"ם שהם בעלי נפש חיה שמברכת הדגים נתברכו בעלי נפש חיה בדרך כלל. והא דנתברך האדם אף על פי שאין מחסרין מהם ולא הספיק להם רצון יוצרם אפשר משום דגלוי לפני הקדוש ברוך הוא שיאכל מעץ הדעת ויטיל הנחש בהם זוהמא וילביש אותם ביצר הרע ויתרבה מלחמות בעולם:

מוליד הרבה. ר"ל בפעם א' דהיינו תאומים. ואין להקשות יאמר רבו בלבד ולא יאמר פרו כלל י"ל לפי שאז לא היינו יודעים במה רבוי אם בריבוי התולדה או בריבוי הקומה ונמצא כזה בפרשת בחקותי על פסוק והרביתי אתכם ופי' בקומה זקופה אבל השתא דכתיב פרו ורבו ממילא דהריבוי קאי על הפרייה דהיינו הולדות. [נח"י]:

פסוק כד

הוא שפרשתי כו'. דק"ל ל"ל לכתוב ויברא אלהים וגו' ולשון תוציא מורה שכבר נברא אלא שהוא מכוסה בו. ואין להוכיח מותוצא הארץ דלעיל (פסוק יב) שהכל נברא ביום ראשון מפני שותוצא הארץ מורה שהוציאה אל הפועל מה שצותה בו במאמר תדשא וגו' (בפסוק יא) שהצווי בו הוא הווית הכח בה. ומלת תוצא הארץ אינו כן כי הוא בעצמו הצווי ויחוייב שיהיה הכח קדום בה קודם הצווי הזה. [רא"ם]:

שיש בה חיות. מה ששינה רש"י לשונו דלעיל (פסוק כ) גבי ישרצו פי' נפש שיהא בה חיות נ"ל משום דגבי חיות הארץ כבר היה הכל נברא ביום ראשון עם נפש החיונית כיון דכתיב תוצא וגו' אבל גבי דגים ועופות לא נבראו ביום ראשון אלא הכח שיכול להשריץ הגוף בלא נפש החיונית מדכתיב ויברא וגו':

פסוק כה

בצביונם. לרצונם שאם היו שואלים אותו מתחלה אם תרצה להיות נוצר כן היה מתרצה להיות כן:

בקומתן. ר"ל שנגמרה כל קומתן מתחלה דק"ל כיון שכתיב ויהי כן ל"ל למכתב ויעש אחר כך ובדשאים נאמר (פסוק יב) ותוצא אחר ויהיה כן להורות שלא עשתה כן כנ"ל

(רש"י פסוק יא ד"ה עץ) ובמאורות שאמר ויעש (פסוק טז) אחר ויהי כן לומר שהקטין אחד מהן. [רא"ם]:

פסוק כו

ויתקנאו בו. וק' וכי יש קנאה אצל מלאכים כדאיתא (שבת פט.) בשעת מ"ת אמרו כלום יש קנאה ביניכם. ול"נ דלא קשה מידי דודאי בין המלאכים עצמן אין קנאה זה על זה אבל על בני אדם יש להם קנאה שיש להם מעלה כמותם והוא קרוץ מחומר:

בגזרת. ר"ל כמו שגוזרין המלאכים ומדברים לפני הקב"ה כך עומדת הפתגמא וכו' א"כ ש"מ שהקב"ה נמלך במלאכים:

מדת ענוה שיהא כו'. אע"ג דלעיל פי' שלא יתקנאו וכו' י"ל דה"ק שאע"פ שיש כח ביד הקב"ה שלא להשגיח בקנאת המלאכים אפ"ה הראה ענוותנותו לימלך בהן כדי שלא יהיה להם פתחון פה להתקנאות. [נח"י]:

ואם כתב. ר"ל שלא יטעו המינים:

בדפוס שלנו. ר"ל בדפוס שהכינו לו לאדם אבל אין לפרש בדפוס של הקב"ה דהא אין להקדוש ברוך הוא שום דפוס ותמונה כדכתיב בפרשת ואתחנן (דברים ד יב) ותמונה אינכם רואים לכך לא תפרש אלא בדפוס העשוי לנו כמו שפי' בסמוך (בפסוק כז) על מלת בצלמו בדפוס העשוי לו. והא דפירש"י בסמוך (שם ד"ה בצלם) צלם דיוקן יוצרו ה"פ באותו דיוקן שנראה להם לנביאים כשנגלה להם כך ברא את האדם. ועי"ל משום כפל לשון פרש"י כאן צלם דיוקן יוצרו משום דכתיב בצלמו בצלם אלהים אלא ודאי בצלמו קאי על הדפוס העשוי לו ובצלם אלהים קאי על דמות דיוקן ודו"ק ועיין בהרא"ם:

להבין ולהשכיל. דק"ל והא לאדם יש גוף ולמלאכים אין להם גוף:

יש בלשון הזה ל' רידוי כו'. ר"ל אי קרינן בחיריק הוא לשון רידוי ואי קרינן בצירי הוא לשון ירידה: ונ"ל דכאן כתיב וירדו שהוא לשון ירידה ובסמוך (פסוק כח) כתיב ורדו שהוא לשון רדיה אלא שכשדבר עם המלאכים הקטין אותו לומר שהוא ירוד אפילו מדגת הים ולא הוצרך להזכיר חית הארץ דכ"ש הוא. אלא כשדבר עם האדם הגיס דעתו שאם יזכה ויהיה צדיק יהיה רודה בחיות ובהמות. [נח"י]:

פסוק כז

בדפוס כו'. ק"ל הלא כבר נאמר נעשה אדם בצלמנו א"כ בצלמו ל"ל. [דבק טוב]:

פסוק כח

חסר וי"ו ללמדך. א"כ קרינן בקמ"ץ תחת השי"ן וכבשה:

שדרכו לכבוש. ר"ל שדרכו לכבוש במלחמה הוא מצוה על פריה ורביה. ועי"ל שהאיש דרכו לכבוש את הנקבה לתשמיש אף אם היא אינה רוצה אבל האשה אינה יכולה

לכבוש את האיש לתשמיש דאין קישוי אלא לדעת והכי משמע מן הפסוק פרו ורבו וכבשה מי שדרכו לכבוש. [צדה לדרך]: והוצרך רש"י לשני הטעמים דאי לטעם הראשון לבד היה קשה מה ענין זה אצל ברכה ל"פ ועוד וכו' ואי משום טעם שני לבד קשה דא"כ הל"ל וכבשה ופרו ורבו ורדו. [מהרש"ל]:

פסוק כט

השוה. פירש מאחר שהשוה אותם הכתוב למאכל הנה כמו שלא הותר לחיה לאכול רק העשבים והאילנות ולא את האדם מדכתיב ורדו בדגת הים אתם רודים בהם ולא הם בכם. כך לא התיר לאדם לאכול רק העשבים והאילנות ולא להמית בריה וקרא ורדו בדגת הים ובעוף וגו' לא להתיר אכילה קמיירי אלא למלאכה. [רא"ם]. ועיין בפרק ד' מיתות (סנהדרין נט:):

להמית בריה. משמע דוקא להמית בריה לא הותר להם אבל מתה מאליה מותר לאכול להם וא"ת מנא ליה לרש"י דהא כתיב הנה נתתי לכם כל עשב וגו' וי"ל דהוכחתו הואיל וצריך לאסור לו אבר מן החי כדאמרינן בפרק ד' מיתות (שם נו:) ואי גם בהמה שמתה מאליה אסורה להם למה צריך להזהירו על אבר מן החי פשיטא שאסור לו אבל אם נאמר דנבילה שמתה מאליה מותר לו הואיל ולא המיתה ה"א כמו כן אבר מן החי נמי מותר הואיל ולא הפריש ממנו וגם אינה מתה בכך:

וכשבאו בני נח כו'. וכלומר והא ראיה על שהבשר נאסר לאדם הראשון שהרי כשבאו בני נח הוצרך להתיר הבשר:

פסוק לא

הוסיף ה' בששי בגמר כו' שהתנה עמהם על מנת כו'. פירוש לכן ברא שמים וארץ:

ד"א שכלם תלוים ועומדים כו'. במסכת עבודה זרה (ג.) ובמסכת שבת (פח.) עיי"ש:

פרק ב

פסוק ב

ר"ש אומר ב"ו שאינו יודע כו'. דק"ל דויכל אלהים ביום השביעי משמע שעדיין עשה מלאכה ביום השביעי אלא שכלה בו ואח"כ כתיב וישבות ביום השביעי משמע שלא היה עושה בו מלאכה כלל:

נכנס בו. ר"ל המלאכה נכנסת בשבת:

ונראה. ר"ל לבני אדם נראת כאילו כלה אבל האמת אינו כן ויהיה ויכל אלהים ביום השביעי לפי הנראה ולא לפי האמת:

ד"א מה היה העולם חסר מנוחה. וא"ת וכי אי אפשר לעולם בלא מנוחה וכי בלא מנוחה לא יתקיימו שמים וארץ וי"ל דאין ה"נ כדפירש לעיל (א א) בראשית בשביל התורה

שנקרא ראשית דרכו ברא אלהים וגו' ואי לא היתה מנוחה בעולם אין פנאי להם לישראל כל ששה ימים לעסוק בתורה לכך ברא השבת שאסור לעשות בו מלאכה הלכך עוסקים בתורה בשבת א"כ נמצא דבשביל מנוחה קיימים שמים וארץ:

כלתה ונגמרה המלאכה. וא"כ אתי שפיר הא דכתיב ויכל אלהים ביום השביעי שהמנוחה נבראת ביום השביעי ואז היו כלין כל המלאכות וזאת מנוחה אינה מלאכה גמורה אלא דרך העברה. [רא"ם]: ולפי הד"א קשה למה אמר לשון מלאכה דמשמע שעשה מלאכה ממש לכך צריך לטעם הראשון. ולטעם הראשון קשה מ"מ לכתוב ויכל אלהים ביום הששי לכך צריך לשני טעמים האלו. [מהרש"ל]: ואע"פ שאין שייך לומר בריאה ומלאכה על המנוחה שהיא העדר הפעולה שהוא דבר שאינו גוף ממש מ"מ נ"ל דהכי פירושו דאילו לא צירף את יום השביעי לימי הבריאה היה טבע האדם והנבראים לעמול ולעבוד יום ולילה לא ישבות ולא היה בטבע לפוש ולנוח וא"כ הגוף כלה מאליו והעולם חרב מאין יושב אבל השתא שצירף את יום השביעי ובו שבת וינפש אז ירד הטבע לעולם לשבות ולנוח ולמצא מרגוע על נפשו עד אשר תשוב נפשו עליו. [נח"י]:

פסוק ג

ברכו במן כו'. **ובששי**. וא"ת מה זו ברכה הא לא אקרי ברכה אלא אם היה בשבת יותר מבשאר ימים אבל הכא לא היה בשבת יותר מבשאר ימים רק עומר לגלגולת. וי"ל דמה שירד המן בכל יום הוא ברכה וכתיב ויקדש שקדשו במן שלא ירד בו כלל ואפ"ה ברכו בברכת המן מפני שבששי נכפלה בו ברכתו ופי' ברכו לא פסקה ברכתו. [רא"ם]: ועי"ל ברכו במן פי' שלא הסריח דהא בשאר ימים אם היה נותר היה מסריח ליום המחרת כדכתיב (שמות טז כ) ויותירו וגו' וירם תולעים ויבאש ואף אם לא היו אוכלין אלא חצי העומר והניחו עומר וחצי לגלגולת ליום השבת לא היה מסריח וזהו תוספת ברכה. [מהרש"ל]: ולענ"ד שהברכה היתה שניתוסף בו שיהיה שלש סעודות משא"כ בשאר ימים לא היו רק ב' סעודות. [דברי דוד]: ודבר תמיה הוא בעיני שבשביל ירידת המן שהוא לזמן מועט דהיינו ארבעים שנה כתב הכתוב במעשה בראשית ויברך ויקדש. לפיכך נ"ל כוונת זה הדרש שהש"י קידש את יום השבת שלא לעשות בו דבר מצרכי עה"ז כגון מלאכה ומשא ומתן ואפילו הלוך ודבור לא יהא כבחול ולפי שדברה תורה נגד יצה"ר שיעלה על לב האדם לומר הן לא נזרע ולא נאסוף וכו' (ויקרא כה כ) א"כ יחסר לחמו ולא יוכל לעמוד עצמו על ממונו לזה הקדים לומר ויברך וגו' ר"ל שכפל ברכתו ביום הששי כדי לקדש יום השבת ושלא לעשות בו מלאכה ולאו דוקא במן היה ברכה וקדושה ולא בזמנים אחרים אלא בכל שבת ושבת הקב"ה אומר לוו עלי ואני פורע ושייך

ברכה וקדושה ונקט מן לפי שראינו בעינינו הנס הגדול שהממעיט לא החסיר (שמות טז יט) ולפי שבזמן הבריאה לא היו שומרי שבת בעולם שהרי עדיין לא נצטוו לפיכך מסיים רש"י ואמר שהמקרא נאמר על העתיד שישמרו בני ישראל את השבת ולאו דוקא על זמן ירידת המן. [נח"י] וע"ש:

המלאכה שהיתה ראויה. דלעשות להבא משמע דהיה לו לכתוב אשר ברא אלהים ועשה:

ש דלעשות להבא משמע דהיה לו לומר אשר ברא אלהים ועשה:

פסוק ד

האמורים למעלה. דק"ל הלא לא מפרש אח"כ שום דבר אלא קאי אדברים האמורים למעלה:

למדך שכולם כו'. ר"ל אף תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון כדמפרש בקרא בהבראם ביום עשות וגו'. וא"ת והלא כבר כתב רש"י לעיל (א יד) במאמר יהי מאורות את השמים לרבות תולדותיה ואת הארץ לרבות תולדותיה וי"ל דאי לא קרא דבהבראם ה"א דלבריאת שמים היה מאמר וכן לתולדות השמים לכל תולדה ותולדה היה מאמר מיוחד כמו שהיו מחולקים בפועל כשיצאו מן הכח אל הפועל לכן כתיב אלה תולדות וגו' ללמד כי במאמר בריאת שמים נבראו גם התולדות כמו הזורע חיטים ביום אחד ואח"כ יוצא כל חטה וחטה בפני עצמה ביומיה:

ד"א בהבראם כו'. וא"ת מאי ד"א היא זה הא בפירוש הראשון לא דרש כלל ולא מפרש בהבראם כלל א"כ יכול להיות שדורש ג"כ כד"א וי"ל דלפי פי' הראשון קאי בהבראם אסיפא דקרא בהבראם ביום עשות וגו' אבל לפי' ד"א קאי ארישא דקרא השמים והארץ בהבראם ר"ל בה"א בראם:

ולמדך כאן כו'. אבל בלא זה לא היינו יודעין איזה בה"א ואיזה ביו"ד. ולפי הד"א קשה למה נאמר ביום עשות לכך פי' למדך שכלם וכו' ולטעם ראשון קשה למה נאמר בהבראם בה"א לכך פי' ד"א ולכן צריך לשני טעמים:

כה"א זאת שסתומה. עיין טעם אחר במנחות (כט):

פסוק ה

עד לא הוא. פי' במקום שתי תיבות עדיין לא:

ואינו נפעל. ר"ל הוא שם דבר ואינו נגזר ממנו פעל:

וזה מוכיח. פי' אם יהיה פירושו קודם ויהיה דבק עם מלת יהיה ויצמח הכתובים אחריו איך יתן טעם בו לומר כי לא המטיר שהוא נתינת הסיבה שלא המטיר. ואם אינו דבק

רק עם מלת זה שחסר כאילו אמר וכל עשב השדה קודם זה היה בארץ וכל שיח השדה קודם זה צמח שוב לא יפול עליו כי לא המטיר. [רא"ם]:

ועוד אחר. פירוש עוד יש מוכיח אחר על זה:

ואף זה תפרש. הרא"ם האריך בזה ומהרש"ל פירש מפני שאי אפשר לפרש בענין אחר כי אם נאמר טרם פירושו קודם א"כ איך נופל עליו מלת תיראון שהוא לשון עתיד:

וכשבא אדם. ר"ל דודאי הקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים ויודע שאדם מכיר בטובתן של גשמים ויתפלל עליהן. ועיין חולין (ס:):

י"י הוא שמו. שם העצם שלו הוי"ה ר"ל יש בו אותיות היה הוה ויהיה דהיינו שמו א"נ שם העצם כלומר אות וסימן על עצמותו יתב' ושמות האחרים הם שמות התוארים מורה על תואר מתואריו יתברך. והא דלא מפרש פירוש זה למעלה (בפסוק ד) דכתי' ביום עשות ה' אלהים משום דלמעלה צריך לכתוב ה' אלהים כדפרש"י לעיל (א א ד"ה ברא) ע"ש:

שהוא שליט ושופט. ר"ל תקיף ואמיץ כח כמו ואת אילי הארץ (מלכים ב כ"ד:ט"ו):

פסוק ו

לענין בריותו כו'. דק"ל דהא לעיל כתיב כי לא המטיר ה' כיון שעדיין לא נברא האדם וכאן כתיב ואד יעלה וגו' משמע שהיה מטר אע"פ שעדיין לא נברא האדם:

אף כאן. הא דדחק רש"י ולא מפרש סתם מטר דהיינו המים שעל הארץ משקים העננים היינו משום דכתיב כי לא המטיר דהיינו סתם מטר שהוא ממים שעל הארץ ש"מ דקודם שנברא האדם לא המטיר והאי אד עלה קודם שנברא האדם שהרי אח"כ כתיב ויצר אלהים וגו' ואי היה מטר סתם הוה הפסוקים כסותרין אהדדי וק"ל:

פסוק ז

שתי יצירות יצירה לעולם הזה ויצירה לתחיית המתים. ונ"ל דה"פ שהקב"ה נותן מעכשיו כח חיוני באדם שגם לאחר שימות יוכל לחיות ולחזור ברצון הש"י. [נח"י]:

צבר עפרו כו'. דאל"כ עפר מן האדמה ל"ל בחד סגי אבל קשה דהל"ל מכל הארץ לכך אמר ד"א וכו' ולד"א קשה הל"ל מאדמה מלת מן ל"ל לכך פי' מד' רוחות. [מהרש"ל]:

קולטתו לקבורה. ועי"ל לתרץ הקושיא הלא גם הבהמה נקברת אע"פ שלא נצבר עפרה אלא רוצה לומר קולטת ושמורה בתוכה עד תחיית המתים. [דבק טוב]:

ואם לאו יש קנאה כו'. בויקרא רבה אע"ג דבשבת נבראת מנוחה בתחתונים שהיא לצורך התחתונים א"כ הרי קנאה במעשה בראשית. י"ל כיון דעיקר מנוחה הוא בשביל האדם והוא מן העליונים ומן התחתונים ליכא קנאה. [נח"י]:

פסוק ח

במזרחו. לאפוקי מתרגום אונקלוס שפי' מקודם דהא מפשט המקרא משמע שלא צמחו עשבים ואילנות לא של גן ולא של שאר מקומות קודם ברייתו של אדם. והא דהאריך רש"י לומר נטע את הגן שלא תטעה לומר דמקדם קאי על וישם שם את האדם:

וא"ת. אע"פ שמקום הקושיא הוא על וייצר ה' אלהים את האדם (פסוק ז) מכל מקום המתין הקושיא עד פה אחר שפירש ויטע וגו' במזרחו של עדן ואז יהיה גם זה מפרטי האדם ויצדק מה שהשיב עליה סתם בריאתו מהיכן וכו' חזר ופירש ויצר ה' עפר מן האדמה וגו' ויצמח לו גן עדן אבל אם תפרש מקדם לשון קדמות כלומר מקודם וא"כ לא היתה הצמיחה בעבורו וא"כ אין זה מפרטיו והיה ק' על הקרא למה הפסיק במה שאמר ויטע ה' אלהים כיון שכבר נטעו אלא על כרחך מקדם פי' מזרח. [רא"ם]: ויש לפרש נמי איפכא בשלמא אי הוה מקדם פי' מלקדמין כתרגומו ניחא מה שכתוב כאן ויטע וגו' גבי ויצר וגו' כמדרש וייצר יצירה לעולם הבא ויצירה לעולם הזה להודיע שהאדם נברא לתענוגי עולם הבא ולתענוגי עולם הזה דאל"כ תקשה למה נטע גן בעדן מלקדמין אם לא בשביל תענוגי אדם אבל עכשיו שפי' מקדם במזרחו של גן ולא בא להורות אלא באיזה מקום היה חנייתו של אדם ולא להודיע על תענוגי עולם הזה ואדרבא נימא איפכא חלילה שיברא את האדם בשביל שיתענג בתענוגי עולם הזה וא"כ קשה למה סמך ויטע וגו' לקרא דוייצר ולא אל ויברא וע"ז פירש ראיתי וכו':

פסוק ט

לענין הגן הכתוב מדבר. דאי אכלל הארץ קאי למה לא ציוה השם בשעת הציווי להוציא עץ נחמד וגו':

באמצע הגן. דאל"כ ל"ל למכתב בתוך הגן דהא כתיב ויצמח וגו' דלענין הגן קאמר:

פסוק יא

וע"ש שמימיו מתברכין. דק"ל דכיון שהוא נילוס היה לו להזכיר בשם היותר מפורסם שהוא נהר מצרים שלא נטעה לומר שהוא נהר אחר וארץ אחרת ולא ארץ מצרים ותירץ ע"ש וכו' כלומר משום הכי קרא לו בשם פישון משום דבשם זה מזכיר שבחו של נהר ותו קשה למה בנהר זה בא להודיע את גדולתו יותר מבשאר נהרות בשמות שלהם ומפרש אין ה"נ דבשאר נהרות נמי מפורש בשמותיהן השבח שלהן גיחון שהיה הולך וכו' ובזה יתורץ למה מהפך רש"י הכתוב דמתחלה מפרש שמות הנהרות ואח"כ קדמת אשור וכו':

פסוק יד

וכתב כו'. והא דלא פירש כן גבי פישון דכתיב נמי הוא הסובב את כל ארץ החוילה (פסוק יא) ומצאנו שם איש חוילה בפרשת נח (להלן י ז) וי"ל דחוילה דהכא יש לומר שם

המחוז ולא על שם איש דהא הוא הולך בארץ מצרים א"כ איך קראו אותו בשם האיש חוילה ועוד כיון שכתב הארץ בה"א הידיעה החוילה ע"כ שם המחוז הוא ובזה יתורץ נמי דמקשי' מנ"ל לרש"י דכוש ואשור ע"ש העתיד דילמא שם המחוז הוא כמו ארץ החוילה שהוא שם המחוז י"ל דא"כ היה לו ג"כ להזכיר בה"א הידיעה כמו החוילה:

למזרחה של אשור. רצונו לומר קדמת כמו קדמה בה"א דבכמה מקומות מצינו שנכתב ת"ו במקום ה"א אלא לכך נכתב קדמת לפי שהוא דבוק למלת אשור וכיון שהוא קדמה אם כן הוה כאילו כתיב לקדם כי כל תיבה הצריכה למ"ד בתחלתה הטיל ה"א בסופו והוה כאילו כתיב למזרח של אשור:

החשוב כו'. רצונו לומר דדריש מדכתיב הוא פרת אף על פי שכתב בכולהו הוא הוא הסובב (וכאן לא כתב הוא הסובב ולא נתן בו סימן אם כן במאי הבדיל משאר נהרות שלא צריך לתת סימן משום חשיבות ארץ ישראל) מכל מקום גבי שם הנהר לא כתיב הוא אלא גבי פרת:

פסוק טו

לקחו בדברים. דק"ל דכל היכא דכתיב לקיחה משמע שקודם שלקחו לא היה ברשותו והא הכל ברשות הקב"ה הוא:

ופתהו ליכנס. והא דלא פירש הרב פירוש זה לעיל על פסוק (ח) וישם. נראה לי משום שהוא קרוב יותר לפשוטו לפי שלשון לקיחה שייך דוקא בדבר החומרי או בבעלי חיים שאין בהם דעה ובינה אבל האדם עיקרו המדע והשכל ולא הגוף ואין לשון לקיחה שייך על המדע שהוא דבר שאין בו ממש אלא א"כ הפיתוי שמפתה את דעתו ממחשבה אחרת כעין הלקיחה הגשמי שמעתיקו ממקום למקום. [נח"י]:

פסוק יח

לא זכה כנגדו. דק"ל דבתחלה כתיב עזר ואח"כ כתיב כנגדו משמע להיות נגדו להלחם עמו:

פסוק יט

ועוד למדך כו'. נראה דזה לא קאי אלא על בריאת בהמות וחיות שהיו ביום הששי לאפוקי עופות בריאתן היה ביום החמישי והוצרך טעם ראשון להורות שמרקק נבראו העופות וטעם שני להורות שביום יצירתן וכו':

סרסהו כו'. הפך הקרא והוסיף מלת שם אחר האדם ומלת לעולם אחר שמו כי בזולת תוספת שם יהיה פי' יקרא לו כמו קראן לו ויאכל לחם (שמות ב כ) לא קריאת שמות ואז אין טעם למאמר הוא שמו דליכא למימר הוא שמו קודם קריאתו של אדם שהרי על ידו נקרא להם שמות ובזולת ההפוך יהיה פי' כל מה שיקרא לו האדם בשם נפש חיה

הוא שמו וזה אינו אמת שבזולת קריאת האדם נפש חיה הוא כי נפש חיה כולל בהמות וחיות ועופות ועוד איך נאמר ויקרא האדם שמות לכל הבהמה וגו' והלא אין כאן כ"א נפש חיה לבדו. [רא"ם]:

פסוק כא

מסטריו. פי' מצדדיו:

זהו שאמרו שני פרצופים. ר"ל דלפי פי' זה צלעותיו מסטריו אבל לפי פשוטו של מקרא דלעיל הוא צלע ממש:

מקום החתך. כתב הרא"ם זה אליבא דמ"ד (עירובין יח.) ויבן ה' את הצלע זנב שלא נחסר מגופו כלום וכו' אבל למ"ד פרצוף יהי' כמשמעו למלאות החסרון וכו' ואני אומר אפי' למ"ד פרצוף לא היה חסר מגופו כלום כי היו כמין ב' פרצופין עם גופן מדובקים זה בצד זה ולא נחסר אלא מקום החתך וק"ל נ"ל. ואף על פי דקאמר בגמרא (שם) בשלמא למ"ד ב' פרצופין היינו דכתיב ויסגור אלא למ"ד זנב מאי ויסגור ומשני מקום החתך י"ל דאי נמי היו ב' פרצופין הוה מחוברין קצת ביחד. [מהרש"ל]: ולפי שפשוט יותר אליבא דמ"ד פרצוף לפי שהיה כל חלל הגוף פתוח שלא ה"ל גב הוצרך לומר ויסגור כמו שסוגרין בית פתוח או תיבה פתוחה אבל למ"ד זנב לא אתי שפיר כל כך לפיכך המשיך פירוש המקרא גם לדעתו ור"ל מקום חתך. [נח"י]:

שלא יראה. בבראשית רבה (יז ו) וסנהדרין (לט). ופרש"י שלא יראה בחתיכה קודם גמר תיקונה ושם מוכח שזה התירוץ אליבא דמ"ד זנב. לפיכך הקדים הרב לפרש ויסגור מקום החתך שהוא ג"כ אליבא דמ"ד זנב כדי ללמוד שזה התירוץ ג"כ אליביה וכ"כ הרא"ם. [נח"י]:

פסוק כב

להיות אשה. דק"ל ויבן את הצלע אינו משמע שברא את האשה מן הצלע אלא משמע שבנה את הצלע לאשה להיות לה לשום דבר לכך מפרש להיות אשה וכן קרא שמביא רש"י ויעש אותו גדעון לאפוד (שופטים ח כז) אין פירושו שתיקן אותו לצורך אפוד אלא תקנו שהוא עצמו יהיה אפוד:

פסוק כג

מלמד. לאו בתשמיש מיירי אלא אין זה אלא רמז ועיקרו מן והאדם ידע את חוה אשתו (להלן ד א) נפיק [מהר"ם]. ועי"ל שהיה משיג בשכלו טבע כל בהמה וחיה דאי לא היה יודע טבעם לא היה יודע לקרות להם שמות: המפרשים מקשים היאך בא על בהמה שהרי נצטוו על העריות ובהמות בכלל עריות ובאמת מחסרון ידיעה הקשו קושיא זו דאיתא בסנהדרין ל"ח שעה שביעית נזדווגה לו חוה. תשיעית נצטווה והציווי היה אחר

זיווג חוה. [ד"ד]: ועוד יש להוכיח שבא על כל חיה כו' מדקאמר זאת הפעם גו' אבל פעם אחר לא היה עצם מעצמי וקרוב לזה פרש"י בגמרא יבמות סג. [נח"י]:

מכאן כו'. לכך לשון נופל על לשון אבל בלשון אחר אין טעם בלשון שלכך נקראת אשה. כי אין שם אשה נגזר משם איש בשום לשון חוץ מלשון הקודש:

פסוק כד

רוח הקודש. ר"ל דאדם אינו יכול לומר כן דהא לא היו לו אב ואם וגם לא היו לו בנים בעת הזאת ולמה הוצרך לכך:

לאסור על בני נח. שנא' ודבק באשתו ולא באשת חבירו דהא מהאי קרא נפקי עריות כאילו אמר על כן יעזוב איש את אשת אביו ואת אמו שלא ישמש עמהם. [רא"ם]: וא"ת מנ"מ בזה שרוח הקודש מצוה וכו' לאפוקי שלא תאמר בטבע הוא כן דא"כ הל"ל עוזב ולא יעזוב. [מהרש"ל]: ונראה לפרש תיבת על כן דה"ק הואיל ועשיתי לו טובה כזאת ובניתי לו אשה על מנת כן עשיתי שיקיים אלו העריות כמו שנא' לישראל (שמות כ ב) אשר הוצאתיך מארץ מצרים ופירושו על מנת כן הוצאתיך שתקיים המצות. [נח"י]:

הולד נוצר. ר"ל למעוטי בהמה וחיה שאינם נולדים מן האדם. [רא"ם]: ונ"ל דס"ל להרב דזה כמו נתינת טעם על איסור העריות כדי שלא להרבות ממזרים אע"פ שהביאה אסורה אפילו בילדה וזקנה שאינם ראוים להוליד וגם עם הבהמה וחיה שאינם מתעברות מן האדם מ"מ יותר נראה וניכר האיסור כשמוליד ממזר והוה מעות שאינו יוכל לתקן:

פסוק כה

שלא היו כו'. י"ל שלא היו יודעים דרך צניעות כלל ולא מחמת חסרון חכמה אלא מחמת שלא היו צריכין לידע דרך צניעות כיון שלא היה להם יצר הרע. [צדה לדרך]:

פרק ג

פסוק א

מה ענין זה לכאן. כתב הרא"ם ומנ"ל לומר שהכתנות הללו בתחלת בריאתן מיד נעשו מפני הצינה והחום עד שיקשה עליו מה ענין זה לכאן וכו' דילמא לא נעשו הכתנות הללו אלא לאחר שחטאו ואכלו מן העץ והכתנות הללו היו מפני הבושה שהיו ערומים ויהיו המקראות כסדרן וכו' ונ"ל דהוכחתו מדכתיב (פסוק כ) ויקרא האדם שם אשתו חוה וגו' וסמיך ליה ויעש ה' אלהים וגו' ופירש"י ויקרא האדם חזר לענין ראשון וכו' וא"כ קריאת שם חוה קודם החטא היה וסמיך ליה ויעש ש"מ דבתחלת בריאתן עשה להם הכתנות ולא אחר שחטאו מפני הבושה ועי"ל מדכתיב בקרא ויעש להם כתנות עור ויולבישם דמשמע הקב"ה הלבישם וכי מפני שחטאו הוכרח הקב"ה להלבישם ולמה לא הלבישו את עצמם כמו שעשו להם חגורות מעצמם והיה לו לכתוב ויעש להם כתנות

עור ללבוש אלא ע"כ בתחלת בריאתן עשה מפני הקור והחום. ועל מה שהקשה הרא"ם איך היו ערומים וכו' י"ל דלמ"ד (בראשית רבה כ יב) שפירש כתנות עור חלקים כצפורן מדובקין לעורן אם כן היו ערומים רק על העור היה מדובק כעין ציפורן אבל הכל בגלוי היה וגם אבר התשמיש וק"ל. ואפילו למ"ד (שם) שעשאן מצמר הארנבת והיו נעשים לו מפני הצנה והחום כיון שבריאתן היה בתשרי לדעת ר"א או בניסן לדעת ר"י ובשני חדשים אלו אין בהם לא קור ולא חום לא היו מלובשים בהן אלא ערומים היו בלי לבוש כי לא יתבוששו ממה שהיו ערומים כי לא אכלו עדיין מן העץ לידע בין טוב ובין רע וכיון שהיו ערומים והיו משמשים לעין כל נתאוה הנחש וכו'. וא"ל למה לקחו עלה תאנה ויעשו להם חגורות היה להם ללבוש הכתנות אין ה"נ אך ורק שבאותו פעם לא היו מצויין אצלן ולא רצו להיות עומדים ערומים אפילו רגע אחד: ומ"מ נ"ל שבמחלוקת שנויה (פסחים נד) והכי איתא התם עשרה דברים נבראו בע"ש בין השמשות וי"א אף בגדיו של אדם הראשון וא"כ לי"א נבראו אחר החטא דאינהו סרחו בעשירית דהיינו קודם בין השמשות ולת"ק דס"ל דקודם בין השמשות נבראו אפשר נמי דס"ל דנבראו קודם החטא. [נח"י]:

ועוסקים בתשמיש. וא"ת ותשמיש היכן רמיזא י"ל לא היה צריך לומר רק ויהיו שניהם ערומים מה תלמוד לומר האדם ואשתו אלא הכוונה מלבד שהיו ערומים היו מתיחדים כדרך איש ואשתו. [אב"א]:

לפי ערמתו כו'. דקשה לרש"י למה נאמר מכל אלא לפי ערמתו וכו' ר"ל מתוך שהיה ערום מכל לכך היה ארור מכל:

שמא אמר. שאי אפשר לפרשו כ"ש מפני שהוא תחלת דבור:

ואע"פ שראה אותם כו'. כתב הרא"ם אע"פ שלא נודע זה מן הכתוב מוכרח הוא דאל"כ מה היו אוכלים ואין זה ראייה דלמא היו אוכלים ממיני עשבים וזרעוני גינה. ונראה דהוכחת רש"י מדכתיב בקרא לא תאכלו מכל עץ הגן לא היה לו לכתוב אלא לא תאכלו מעץ הגן כיון שראה אותם שאכלו עשבים וזרעונים א"כ כל ל"ל אלא ודאי ראה אותם אוכלים פירות אך שראה אותם אוכלים בסירוגין ר"ל מהתאינים אכלו ומהגפן לא אכלו ומאילן אחר שהיה עומד אצלן אכלו ואז שאלה אותה כיון שראה אותם מקצת פירות אכלו ומקצתם לא אכלו היה לה מקום שאלה אם זה הוא משום בחירה בעלמא שאין טובים כשאר פירות משום הכי אין אתם אוכלים אותם או מפני ציווי הש"י שצוה לכם לא תאכלו מכל עץ הגן ולכן אתם אוכלים ממקצתן וממקצתן אינכם אוכלים וק"ל:

פסוק ד

דחפה כו'. דאל"כ היאך האמינה לו במה שאמרה לא תמותו ולא עמדה להכחישה: **כך אין מיתה כו'**. ותימה והלא עדיין היתה יכולה למות שהרי היום גדול עדיין והקב"ה אמר ביום אכלך ממנו מות תמות. ויש עוד להקשות אם על הנגיעה ימותו כ"ש על האכילה דאי אפשר לאכילה בלא נגיעה וא"כ למה לה למימר לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו. ונראה דה"פ על האכילה ימותו ועל הנגיעה יפלו בחולה מיד ואחר כך יהיה הולך ופוחת וימות גם כן באותו יום ואם כן כשראתה שלא חלתה על הנגיעה ודאי לא תמות עוד: ויש מקשים מאי ראיה הוא זה לנחש שדחפה את האשה עד שנגעה בעץ ולא מתה הא באמת לא הוזהרו אלא על אכילה ולא על הנגיעה והאשה עצמה למה לא יראה לנפשה כיון שהיא ידעה בעצמה שלא צוה השם כי אם על האכילה לבד וע"ק מאי דעתה דאשה שהוסיפה לומר על הציווי וי"ל הציווי אל האדם ולא אל חוה אך אדם ציוה לחוה ובשעת ציוה לחוה הזהירה גם על הנגיעה כי ידע שנשים דעתן קלות הם והאשה סברה באמת שהש"י ציוה גם על הנגיעה ומה שפרש"י הוסיפה על הציווי והא לפי מה שצוה לה אדם בשם הקב"ה לא הוסיפה כלום אעפ"כ לא היה לה להשיב לנחש יותר ממה ששאלה ממנה שהוא לא שאלה אותה אלא על אכילה ולא על הנגיעה וא"כ כשראתה האשה שלא מתה בנגיעה לפי סברתה וציוויה מן בעלה אז לקחה גם מן הפרי ואכלה ודו"ק: ויש מקשים עוד מה ראייה היא מן הנגיעה על אכילה בשלמא הנגיעה היה באונס שהוא דחפה אותה עד שנגעה אבל האכילה יהיה ברצון. וי"ל דהאשה סברה שהעץ הוא כמו סם המות שכל מי שיאכל ממנו הוא ימות כמו מי שיאכל עץ החיים שהפרי עצמו הוא הנותן בו חיים כך הפרי זה הוא סם המות ולכך אמרה לא תגעו בו כי הוא מושג בחוש שיש סם המות חריפות שאף בנגיעה ממית וסברה האשה זה הפרי כן ומשום הכי דחפה אותה הנחש ואמרה כשם שאין מיתה וכו'. [מצאתי]: הקושיא מפורסמת למה חוה הטעתה את עצמה הלא ידעה האמת שהיא הוסיפה איסור הנגיעה מדעתה ולכן לא מתה. אלא י"ל שסברה חוה מה שהקב"ה צוה על האכילה סברה שגם הנגיעה היא בכלל אכילה כמו שמצינו בפסוק (ויקרא יב ד) בכל קדש לא תגע שפירושו אכילה. [נח"י]:

פסוק ה

כל אומן כו'. דקשה לרש"י אדרבה היה לו להקב"ה להאכילם כדי שיהיו חכמים ויודעים טוב ורע ומתרץ כל אומן שונא בני אומנתו:

פסוק ו

ראתה. כו' דקשה לרש"י מה ראתה עכשיו שלא ראתה מקודם לכן דהא לא אכלה עדיין מן העץ ותרא פי' והתבוננה:

להיות כו'. וא"ת למה לא מפרש רש"י כסדר שאמר לה הנחש ונפקחו עיניכם בתחלה ואח"כ להיות כאלהים וי"ל לפי שכתוב אח"כ בהדיא וכי תאוה הוא לעינים היינו ונפקחו עיניכם ונחמד להשכיל דהיינו מה שאמר לה יודעי טוב ורע לכך צ"ל דמה שכתוב כי טוב העץ למאכל היינו מה שאמר לה הנחש להיות כאלהים:

שלא תמות היא כו'. הוכחתו מדכתיב עמה:

לרבות בהמה וחיה. דאל"כ למה נקנסה עליהם מיתה אבל לא היה כוונתה שימותו:

פסוק ז

לענין החכמה וגו'. כלומר לעניין החכמה של ידיעה נאמר שנודע להם עכשיו מה שאבדו ר"ל היא מצות ומעץ הדעת וגו'. [רא"ם]: ונ"ל דלענין החכמה של דעת טוב ורע הכתוב מדבר וכמ"ש הרב לעיל (ב כה) ואע"פ שנתנה בו דעה לקרוא שמות לא ניתן בו יצה"ר עד אכלו מן העץ ומ"ש וסוף המקרא מוכיח היינו שלא אמר הכתוב ויראו כי ערומים הם אלא וידעו ש"מ שנתחדש בהם ידיעה וכו'. [נח"י]:

הוא העץ כו'. הוכחתו למה ליה למיכתב תאנה היה לו לכתוב ויתפרו עלה ויעשו להם חגורות ותו קשה לרש"י ולמה לקח אדם העלין מן אותו העץ שחטא בו ולא מן האחרים כדי שלא יבינו באיזה עץ חטא כי גנאי הוא לפרסם חטאו במה שחטא כמה דאמרי' (ברכות לד:) חציף עלי מאן דמפרסם חטאו ומשני אבל שאר עצים וכו':

ומפני מה לא כו'. פי' כיון דכתיב ויתפרו עלה תאנה שאין ת"ל אלא להודיע במה שקלקל א"כ קשה למה לא פירסם בפירוש איזה עץ הוא ולמה לו הרמזים וק"ל:

פסוק ח

שהיה מתהלך. הוסיף מלת היה כי בזולת זה תורה על הזמן ההוה והוסיף שי"ן ואמר שהיה שמלת מתהלך חסרה שי"ן. [רא"ם]: פירוש הקב"ה היה רוצה שלא להעניש דרך בהלה אלא מתוך מתון כמ"ש חז"ל (אבות פ"א מ"א) הוו מתונים בדין. [דברי דוד]:

פסוק ט

יודע היה כו' שלא יהא נבהל. ר"ל דהקב"ה היה חפץ ממנו שיאמר חטאתי ויהרהר תשובה בלבו דהקב"ה רוצה בתשובתן ואינו חפץ במיתתן וא"ת דכאן וכן בבלעם מי האנשים וגו' פי' כדי להכניס עמו בדברים ובפרשת בלק פי' כדי להטעותו וי"ל דהתם נמי הוא כדי להכניס עמו בדברים אבל מה שהכפיל לדבר עמו מי האנשים וגו' זה היה כדי להטעותו. [רא"ם]:

פסוק יא

מאין כו'. וא"ת למה לא מפרש רש"י ג"כ מי הגיד לך שערום אתה מן המצוה כמו שפירש לעיל (בפסוק ז) וי"ל דמה שאמר הקב"ה מי הגיד לך שערום אתה קאי אדברים של אדם שאמר ואירא כי ערום אנכי משמע דבשביל שהיה ערום לכך ירא לכך לא מצי לפרש מאין לך שערום אתה מן המצות דבשביל שאין לאדם מצוה אין לו לירא לפי שאינו חייב לקיים רק מה שנצטווה לו אבל מה שלא נצטווה לו אין לו לירא שמא יענש עליו אם עובר עליו ואם בשביל שנצטווה לו ועבר עליו ירא א"כ היה לו לומר כן בפירוש ואירא כי עברתי על המצות אבל מה שערום היה מן המצוה לא היה לו לירא לכך מפרש מאין לך לדעת וכו'. ועי"ל דכאן אי אפשר לפרש מי הגיד לך שערום אתה מן המצוה דודאי היה יודע שעבר על המצוה. [רא"ם]: ואני שמעתי פי' אחר כלומר מי הגיד לך אם אתה ערום אם לאו למה אתה משיב לי יותר ממה ששאלתי אותך כי כשאמרתי לך איכה לא שאלתי אותך למה אתה ערום איני אומר לך אלא אם חטאת ואכלת מן העץ ודו"ק. [צדה לדרך]:

בתמיה. דאל"כ היה לו להשיב כן על שאלתו אבל כשהוא לשון בתמיה השיב על תמיהתו של הקב"ה האשה וגו' וק"ל:

פסוק יד

מכאן. וא"ת כל מסית שבעולם יפטיר עצמו בטענה זו וי"ל דדוקא נחש שלא נצטווה שלא להסית ולא נענש אלא לפי שבאה תקלה על ידו לפיכך שייך לומר דברי הרב וכו' אבל מסית שנצטווה בתורה שלא להסית נמצא כשהסית עובר על מצות השם שצוה שלא להסית ובזה יש קצת ישוב לתמיהת הרא"ם. [מכתיבת יד אבא מורי ז"ל וכן מצאתי בשם מהרש"ל]: וא"ת הא קי"ל (סנהדרין סז.) דאין מסית אלא לע"ז אלא מדאמר לה והייתם כאלהים ש"מ היינו דע"ז. [חזקוני]:

אם מבהמה כו'. פי' שנתקלל בימי עיבור שלו יותר מבהמה שימי עיבורה של בהמה יותר מעיבורה של חיה:

שימי עיבורה של נחש ז' שנים. פי' דימי עיבורה של חתול נ"ב ימים וימי עיבורה של חמור שנה א"כ בהמה גרוע מחיה ז' פעמים כך יהא הנחש ארורה מבהמה שבעה פעמים נמצא שימי עיבורה שבע שנים. וא"ל מכל החיה ר"ל ארי או אפעה שעיבורם לג' שנה ולע' שנה דא"כ ליכתוב מכל החיה ולישתוק מכל הבהמה. [רא"ם]:

רגלים כו'. דאם לא היה לו רגלים מאי קללה היא על גחונך תלך הלא מעיקרא נמי לא היה לו רגלים. [רא"ם]:

פסוק טו

אתה כו'. וא"ת למה לא ירא הנחש שמא תאכל חוה תחלה דהא לה נתן בתחלה וי"ל דנחש סבור דדרך הנשים שמכבדות את בעליהן ונתן להם תחלה וחוה גם היא תתן לאדם תחלה וימות וכיון שתראה חוה שימות הוא לא תאכל היא או הנחש היה סבור שלא יניחה הוא לאכול. ועי"ל דסבר הנחש אדם מצווה שלא לאכול מעץ לכך ימות הוא אבל האשה אינה מצווה שלא תאכל מן העץ כי דוקא לאדם אמר הקב"ה ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל לכן אף אם תאכל היא לא תמות:

ותשא את חוה. דאל"כ מאי ואיבה אשית דמשמע דקפיד אאהבתה:

לא יהא לך כו'. מצינו לתרץ דק"ל הא הקב"ה קלל לאדם בפני עצמו וא"כ למה מערב כאן קללתו של אדם בקללתו של נחש ומתרץ דהכל קללת של נחש היא וגנאי שלו כלו' לא יהא לך קומה וכו'. והרא"ם פי' דאל"כ מה ענין ואתה תשופנו עקב בקללתו של נחש הא לאו קללה היא זו ומעל גחונך תלך לא נפקא דהתם לקציצת רגלים הוא דאתא אבל אם רוצה לקום בקימה יקום כתב רחמנא תשופנו:

ואף משם וכו'. דקשה לרש"י כתיב הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב משמע שאין חילוק בין אדם לנחש אלא הוא יכתת ראשו והנחש ישופנו עקב והרי עוד יש הפרש ביניהן שאדם ממית הנחש והנחש אינה ממית את האדם אלא ע"כ צ"ל אף משם תמיתנו. [רא"ם]: א"נ י"ל דקשה לרש"י דכיון דלעיל כתיב ישופך ראש ובודאי מתה וכאן כתיב תשופנו שהוא גם כן מלשון ישופך ואם כן אם יכתת הראש ודאי מת הנחש ואם ישכנו עקב אינו מת והא הכל לשון א' הוא ולמה משמש כאן לשון מיתה וכאן אינו לשון מיתה ועל זה פירש ואף משם וכו':

כתיב לשון נשיפה. פירוש דקשה לרש"י למה לא נאמר בפי' תשכנו. [גור אריה]: והרא"ם פירש אף על פי שישופך הוא לשון כתיתה והיא אינה נופלת אלא בראש ותשופנו לשון שריקה שאינה נופל רק בנחש מכל מקום מנהג הכתוב מדרך הצחות להשוות הלשונות אף שהם מחולפים בפירושם:

פסוק טז

זה צער גידול בנים. הא דקלל בצער גידול בנים ואחר כך בצער הריון שלא כסדר משום דבאותו פעם היו להם בנים כדאיתא בגמרא (סנהדרין לח:) שנים עלו למטה וירדו ארבעה וכמו שפירש"י על והאדם ידע (להלן ד א) כבר כו'. [דברי דוד] ע"ש:

אין לך מצח כו'. ואעפ"י שזו מדה יפה בנשים יש לומר דהא דקאמר בגמרא זו מדה יפה כלומר מדה יפה לה שלא שינתה מצווי המקום ואינה תובעו לתשמיש מאחר שקיללה הש"י. [מהרש"ל]:

הכל ממנו ולא ממך. הא דמאריך רש"י אף על פי שלא לצורך היא שהרי כבר פי' אין לך מצח וכו' אלא לכך נקטו לומר לך דהכל תלוי בו אע"פ שהיא אינה רוצה אלא הוא רוצה יכול לכופה או אם הוא אינו רוצה אף על פי שהיא רוצה אינה יכולה לכופו וזהו שנקט רש"י ממנו ולא ממך:

פסוק יז

משל ליוצא וכו'. הכי גרסינן דבר אחר משל ליוצא לתרבות רעה וכו' דלפירוש הראשון הקללה היה לאדם ע"י האדמה אבל כפי המשל היתה הקללה לאדמה דאף כאן האדם נברא מן הארץ לכך קלל האדמה אבל קשה דהכא משמע דלכך קלל האדמה ולעיל (א יא) פירש רש"י משום דלא עשתה ציווי של מקום וי"ל הא והא גרמא (דאי הוה נתקללה בעון עצמה היה להתקללה שתעשה פירות על חד תלת אבל בקוצים ודרדרים זה היה בשביל עון שניהם). [דבק טוב]:

פסוק יח

קונדס ועכביות. פירוש בעל הערוך ירקות מרים מתקנים ע"י האור ברותחין וקנדס בלשון לע"ז קרד"י:

והן נאכלין ע"י תקון. ר"ל לפי שנאמר אח"כ ואכלת את עשב השדה כלומר על כרחך מהם תיזון מאחר שלא תצמיח מכל מיני זרעונים שזורעים אלא אלו לכך צריך לפרש דנאכלין ע"י תיקון קוצים ודרדרים ושאר עשבי השדה פירוש קוץ ודרדר לאו דוקא דאל"כ מאי זה דכתיב ואכלת עשב השדה והלא אין שם אלא קוץ ודרדר:

והלא בברכה כו'. הנה בברכה כתיב הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע (א כט) והם מאכל אדם וכאן נאמר ואכלת עשב השדה ר"ל אף כשתזרע בגנה קיטנית או ירקות שהיא מאכל אדם ואפ"ה תצמיח לך עשב השדה שהיא מאכל בהמה ובע"כ תאכלם. [נח"י]:

פסוק יט

לאחר שתטריח כו'. לא שתאכל לחם מעורב בזיע:

פסוק כ

נופל על לשון חיה. רוצה לומר דקשה לרש"י היה לו לקרותה חיה ועל זה פי' נופל וכו':

פסוק כא

חלקים. לשון חלוק רוצה לומר כתונת כעין ציפורן מדובקים לעורן:

פסוק כב

הרי הוא יחיד כו' כמו שאני יחיד בעליונים. עיין בראב"ם מה שהקשה ולי נראה דה"ק כשם שאני יחיד בעליונים בידיעה שידיעת הקב"ה ית' ויתעלה מקיף הכל הן מה שהוא שכל ומדע שהוא הידיעה של אמת ושקר וגם ידיעה טוב ורע שהוא ידיעת נאה ומגונה

כי ידיעת הקב"ה מקיף בכל כמו כן האדם אשר בארץ מכח השכל שיש לו מן העליונים יודע להבין בין האמת והשקר שהוא השכל והמדע ומכח אכילתו מעץ הדעת יודע להבחין בין הנאה והמגונה משא"כ בבהמה וחיה אף שאכלה מעץ הדעת אין לה הבחנה בין הנאה והמגונה אך בין המועיל והמזיק יש לה הבחנה לברוח מן המזיק לה ולקרב אל המועיל אם כן הוא יחיד בתחתונים כמו שאני בעליונים שהמלאכים אינם יודעין להבחין בין הנאה והמגונה רק בין האמת ושקר שהוא שכל ומדע ועתה פן ישלח וכו' הוא קרוב להטעות לבריות וכו'. ודו"ק נ"ל:

ומשיחיה כו'. אע"ג דפרש"י לא טוב היות וגו' שאם יהיה לו זוג לא יאמרו שתי רשויות י"ל שאם לא יהיה לו זוג יבאו הבריות מעצמם לטעות אחריו אבל אם יהיה לו זוג יבא הוא להטעות את הבריות אע"פ שיש לו זוג מאחר שיש בו דעת טוב ורע ויחיה לעולם. [נח"י]:

פסוק כד

במזרחו של גן. ויהיה מ"ם מקדם פירושה מפאת קדם והיינו במזרחה של גן. חוץ לגן ר"ל הכרובים היו חוץ לגן דאילו היו במזרחו של גן ולפנים ממנו היה האדם נכנס לגן עד שיבא סמוך להם אבל כשהוא חוץ לגן לא יכול ליכנס כלל וק"ל:

ולה להט לאיים עליו. דלהט היינו כמין מראה מלוטש ומראה בלא חרב לא משכחת לכך פירש וחרב המתהפכת ולה להט כאילו אמר ואת החרב המתהפכת שיש לה להט בהפיכתה:

פרק ד

פסוק א

כבר קודם שחטא. דקשה לרש"י דהיה לו לכתוב וידע בציר"י תחת היו"ד:

היו לו בנים. הא דנקט רש"י היו לו בנים ולא נקט אחר שנטרד ידעה משום דהוה משמע שאחר שנטרד ידעה הא קודם לכן לא ידעה והרי לעיל (ב כג) כתוב זאת הפעם וגו' ופירש רש"י מלמד שבא וכו' משמע דאף קודם לכן בא עליה ובזה נמי ניחא מנ"ל לרש"י דואדם ידע כבר קודם שנטרד קאי אף על ההריון והלידה דלמא על תשמיש לחודה קאי אלא יש לומר דאם כן ל"ל קרא דואדם וגו' והא כבר שמעינן ליה מקרא דזאת הפעם וגו':

עם ה'. כתב לפרש המאוחר את ה' משום דרש"י לא רצה לדרוש אתין שבתורה לרבות משום את ה' אלא אחר שפירש את הוא עם ה' ולא לרבות ה"נ יש לדרוש ג' אתין. [דברי דוד]:

שותפים אנו עמו. כי ג' שותפין יש באדם הקב"ה ואביו ואמו (נדה לא.):

לכך נאמר ותוסף. ר"ל הוסיף עוד את כלומר דשני אתין משמע שתים לכך מיושב נמי הטיב מה שכתוב ותוסף:

פסוק ב

לפי שנתקללה כו'. **פירש כו'**. דקשה לרש"י למה היה רועה צאן הא לא הרשה להם להמית בריה וא"ל דקשה לו למה היה רועה צאן מאחר שאין לו הנאה מהן דיש לומר משום החמאה והגבינה והחלב והצמר דהוא מותר משום הכי היה עוסק במלאכה זו:

פסוק ג

מן הגרוע. דקשה לרש"י דהיה לו לכתוב מראשית פרי האדמה כמו שכתוב אצל הבל מבכורות צאנו ומחלביהן:

זרע פשתן. דקשה למה כתיב מפרי האדמה היה לו לכתוב מן האדמה או מפרי העץ אלא שהביא פרי מדבר שהוא כמו אדמה שאין גזעו מחליף דאמרינן בגמ' (ברכות מ.) שאין גזעו מחליף נקרא אדמה ופשתן נמי אין גזעו מחליף ונקרא גם כן עץ שנא' (יהושע ב ו) ותטמנם בפשתי העץ לכך אמר מפרי האדמה שהוא פרי כמו מן העץ והוא אדמה שאינו עץ הא כיצד אלא זה זרע פשתן שהוא אדמה ועץ. [מהרש"ל]: ויש אגדה דמפרש הגרוע הוא הפשתן כדאיתא בב"ב (צב) המוכר פירות לחברו ולא צמחו ואפילו זרע פשתן ולא קאמר זרע אחר אלא שהיא גרוע משאר מאכל. [נח"י]:

פסוק ד

ויפן כו' אל יפנו. רבים תמהים הא רש"י גופו פי' בפ' שמות (ה ט) שא"א לפרש אל ישעו דשם לא יפנו כמו לא שעה. ונ"ל ליישבו שפיר בדרך זה דיש בכלל מאתים מנה דיש שני דרכים בפנייה הא' שלא ידבר כלל באותו ענין והשני שידבר כמו שירצה רק שלא יעשה ובזה ניחא דגם שם פירש ישעו יפנו אלא של"ת שלפנייה לחוד נתכוין הכתוב בדברי פרעה כמו כאן. ע"כ כתב שם הפסוק בדברי שקר ולא אל דברי שקר כפרש"י שם להורות שהרחקת הפנייה תהיה אפי' ע"י דבור נמצא ששפיר זכר כאן אל ישעו אל יפנו דעכ"פ פירושו לא יפנו: ובפ' שמות פי' דא"א לומר דאל ישעו דהיינו כמו וישע אל הבל ששם הי' הפנייה ע"י מעשה לחוד משא"כ כאן לכן דקדק רש"י בלשונו שם ואל יהגו אפי' דבור. [דברי דוד]:

ירדה אש וליחכה מנחתו. כלומר במה ידע שפנה אליו ומפ' ירדה אש וכו':

פסוק ז

קברך. דקשה לרש"י מה לפתח דהא לגבי דינא דגיהנם אין שייך פתח ועל זה תירץ לפתח קברך דהיינו צער חיבוט הקבר:

פסוק ח

נכנס עמו בדברי ריב. ק"ל שלא מפרש בקרא מה היא האמירה אלא ש"מ נכנס וכו'. [דבק טוב]: בב"ר (כב ז) מפרש לפי שקין עובד אדמה היה והבל היה רועה צאן והיה קין אומר שהאדמה שלו וא"כ לא יהיה להבל מקום בכל עולם ולא הניחו לרעות צאנו ועי"כ באו לידי ריב:

פסוק ט

אולי ישוב כו'. והא דלא פירש רש"י כן לעיל גבי אדם יש לומר גבי אדם לא שייך לומר אולי יאמר חטאתי דהא כבר התודה בזה שהיה נחבא. עוד יש לומר דאדם צדיק גמור היה שהוא היה יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא ובודאי יודה על חטאו משא"כ קין משום הכי צריך ליכנס עמו בדברים כדי שישיב וכו'. [מהרש"ל]:

נעשה כגונב כו'. שחושב שאין הכל צפוי לפניו דאל"כ לא הי' מכחישו:

פסוק י

שלא היה יודע כו'. סנהדרין (לז:) ומסיים שם עד שהגיע לצוארו:

פסוק יא

יותר ממה כו'. פי' בעון שהוציאה עץ עושה פרי וכשנתקלל אדם נפקדה גם היא על עונה אבל לא על עון זה שפצתה את פיה שעדיין לא נתקללה על עון זה ואיך יאמר ארור אתה יותר מקללת האדמה:

הוסיפה לחטוא. נראה דס"ל להרב דלשון פצתה היינו פתיחה יתירה וזהו החטא כמ"ש התוס' סנהדרין (לז: ד"ה מיום) שאין רישומו ניכר כלל. [נח"י]: הרא"ם הקשה שכאן משמע שהפתיחה של האדמה לרעה ובפ' אחד דיני ממונות (שם לז:) אמרינן מיום שפתחה לקבל דמו של הבל שוב לא פתחה לטובה משמע של הבל היה טובה ולא ידענא מאי קשיא ליה וודאי נגד קין הי' טובה שיכוסה דמו אבל נגד הבל היא רעה כדי שיהא נקמה כמו בדם זכריה הנביא (עי' גיטין נז:). [דברי דוד]:

פסוק יג

בתמיה. וחסר ה"א התימה כי לא יתכן בניחותא ופי' מנשוא על עצמו פי' שחטאו חטא גדול שאין ראוי לסליחה דאם כן היה מגדיל החטא על עצמו ואיך יאמר הן גרשת אותי הרי הודה על חטאו וראוי לזה. [רא"ם]: קשה מאי שייכות יש לזה לטעינות העון נראה דה"ק התחתונים ודאי חוטאים כמ"ש (להלן ח כא) כי יצר לב אדם רע וגו' א"כ למה בראת אותם אלא ע"כ דיש תקון לחטא התחתונים על ידי תשובה א"כ לעוני אי אתה טוען. [דברי דוד]:

ועוני אי אפשר. ע"ד כי עמך הסליחה למען תורא רצה לומר מאחר שעמך הסליחה ואין אצלך שום העדר ומונע למען זה תורא אבל מלך בשר ודם אין בידו למחול רק כפי דת נימוסו מוכרח לעשות אז מיד כשחטא יחשוב כאשר אבדתי אבדתי ויוסף לחטוא וכך אמר קין אתה טוען וכו' והכל ברשותך ואין מי מוחה בידך ועוני אי אתה יכול לטעון ותגרום לומר חס ושלום שהעדר הסליחה מחמת שהוא נגד הנימוס ואין הסליחה בידך. [צדה לדרך בשם מהרש"ל]:

פסוק טו

ט דהיה לו לומר אעשה לו כך וכך:

איני רוצה וכו' נוקם נקמתו. דמ"ש הכא שבעתים יוקם אין פי' על הורג קין שבעתים יקם דהא למך הרג את קין ולא נעשה בו נקמה שיהרג אחר שבעתים אלא תחלת המקרא לכן כל הורג קין לשון גערה הוא ושבעתים יקם קאי אקין רצה לומר כי לא יקבל הבל נקמתו מקין אלא עד שבעה דורות וכמו זה מוכיח סוף המקרא ושבעתים יקם קאי אקין ולא אהורג את קין. [רא"ם]: ועי"ל דעל כרחך אין פירוש כל הורג קין יוקם שבעתים דאם כן היה קשה למה יוקם שבעתים יותר משאר רוצחים אלא על כרחך מלת שבעתים יוקם הוא ענין בפני עצמו שהקב"ה יוקם מקין עד ז' דורות וע"כ זה אחד מן המקראות שקצרו וכו':

דבר הכתוב ברמז. רצה לומר דכאן דיבר הכתוב ברמז ובמקום אחר מפרש בהדיא כל מכה וכו':

ואת העורים. ועורים ופסחים צלמי עכו"ם היו ופסח נגד יעקב ועור נגד יצחק והיה כתוב עליהן את השבוע שנשבע אברהם לאבימלך שלא יעשה עמו מלחמה וכן אבימלך לו אבל בימי דוד כבר בטלה השבועה:

חקק לו אות משמו. פירוש אות משמו של קין והוא אות תי"ו דרמז בו תחיה כלומר שלא יהרגנו אי נמי אות משמו של הקב"ה והיא אות ה"א רמז על כל הורג קין. [מהרש"ל]:

פסוק טז

יצא בהכנעה כגונב וכו'. הוכחתו מלשון ויצא והיה לו לכתוב וילך דלשון יציאה לא שייך אלא ממי שיצא מדבר המוקף אבל הכא כתיב מלפני ה' דלא שייך ביה דבר המוקף כי מלא כל הארץ כבודו:

שיש ללמוד שהיה אדם שם כו'. דאם לא כן למה היו המלאכים במזרח ולא ברוח אחרת:

ד"א בארץ נוד. ופירוש הד"א לבד לא יכול להיות דאם כן למה אמר קדמת לכן צריכים אנו גם כן לפשט הראשון כי שם גלה אביו ופשט הראשון לבד אינו יכול להיות דאם כן למה נאמר בארץ נוד היה לו לומר במדינה. [מהרש"ל]:

פסוק יז

קין בונה. כלומר דבא לפרש דויהי בונה עיר קאי על קין ולא על חנוך הסמוך לו דאם לא כן מאי כשם בנו חנוך:

פסוק יט

לא היה לו לפרש כו'. אלא כך היה לו לכתוב ומתושאל ילד את למך ולמך ילד את יובל למה לי למכתב ויקח לו למך שתי נשים:

היא של תשמיש. פירוש שהשקה אותה כוס של עקרין כדי שתהיה עקרה ולא יכחיש את יפיה. ואם תאמר והלא כתיב וצלה גם היא ילדה ויש לומר דילדה קודם ששתת הכוס של עקרים. ועי"ל דמה שאמר וצלה גם היא ילדה רבותא נקט אף על פי ששתה כוס של עקרים אפי' הכי ילדה ולא הזיק לה כלום. [רא"ם]:

פסוק כ

הוא היה הראשון. וכך פירוש אבי כלומר ראשון יושב אהל במקנה ואמר במדברות כלומר לא כהבל שהי' רועה בישוב וזו אומנות גדולה:

פסוק כב

מחדד אומנות. רצונו בזה לפרש שהמקרא מסורס הוא והכי קאמר לוטש וחורש כל כלי נחושת וברזל והוסיף מלת כל כלי אומנות כלומר כלי אומנות הם כלי המחרישה והחיתוך ודומיהם שנופל בם הלטישה ולשונות אלו:

היא אשתו של נח. וא"ת מנ"ל לרש"י ויש לומר דהא לכך נקראת נעמה על שם שמעשיה נעימה והיתה צנועה והואיל וכן הוא אם כן למה מתה במבול ולא ניצלת כנח אלא על כרחך היא אשת נח והרי אשת נח ניצלה מן המבול. ועי"ל דהוכחתו הוא דלמה נזכרה נקבה זו יותר משאר נקיבות אלא ודאי משום זה לפי שמצינו שלנעמה היו שלשה אחין יבל ויובל ותובל קין ותובל קין היה רשע כמו שפירש רש"י שהיה עושה כלי זיין לרוצחים ויבל היה צדיק יושב אהלים לפי פירוש אחד שפירש רש"י ויובל גם כן צדיק היה ונמצא דשנים היו צדיקים ואחד היה רשע גם לנח היו שלשה בנים שם חם ויפת ושם ויפת היו צדיקים כמו שפירש רש"י בפרשת נח (להלן ט כג) ואחד היה רשע כדמשמע גם כן שם ואם כן אל יקשה לך למה היו שני צדיקים ואחד רשע לכך פירש ונעמה היא אשתו של נח ורוב בנים אחר אחי האם וק"ל:

פסוק כד

ונשיו פורשות כו' לפי שנגזרה גזירה. אין זה בב"ר שלפנינו. ול"נ שהרב הוסיף זה מדעתו לתרץ ולמה עסקו בפריה ורביה והולידו עד הנה וע"ז תירץ כדי לקיים המצוה ועיין בהרא"ם. [נח"י]:

ושוטף את הכל. רצה לומר כלם ימותו וא"ת בתחלה פרש"י לכך פירשו הימנו לפי שנגזרה גזירה על זרעו של קין וכאן משמע דבשביל המבול היו פורשות ויש לומר דנשיו היו יודעות שיבא המבול בימי למך וסוברות היו שבימי למך בן מתושאל מזרע של קין יהיה אבל טעות היה שלא בא אלא בימי למך בן מתושלח וק"ל:

וזה ק"ו של שטות. אבל לפי מדרש רבי תנחומא אינו של שטות משום שאותו קל וחומר אינו מבטל שבעתים יוקם קין שהק"ו אינו אלא בעבור החטא שלו. [רא"ם]: וא"ת מה דעתו של למך ויש לומר שאמר בלבו מה קין שהרג במזיד והיה ראוי למות מיד שנאמר שופך דם האדם וגו' אפילו הכי עכב הגזירה בתפלתו לז' דורות אני שהרגתי שוגג על אחת כמה וכמה שאעכב הגזירה בתפלה. [מהרש"ל]:

פסוק כה

בא לו וכו'. אתם עשו כו'. וקשה לפי פירוש הראשון (דלעיל פסוק כג) שפרשו ממנו משום רציחה מה השיב להם אדם י"ל דהשיב להם וכי מפני שעשה עבירה אחת שהרג יעשה עוד עבירה ויבטל פריה ורביה אלא מעתה מי שאכל שום וכו'. [מהרש"ל]:

תאוה על תאותו. פירוש בתחלה לא היתה לו תאוה אלא כשראה את חוה אבל עתה נוסף לו תאוה על תאותו דגם כשלא היתה לפניו נתאוה והיתה עליו התאוה. ונראה לי דהוכחת רש"י הוא למה לא אמר בקרא ותהר עוד אשתו ולהורות על הקללה שנתקללה חוה בצער העיבור ולמה כתב עוד גבי וידע דמילתא דפשיטא היא דאין הריון בלא תשמיש אלא לדרשה שנתוספה לו תאוה וכו'. ועי"ל דלא שייך לישנא דעוד אלא כשהפעולה השנייה סמוכה לפעולה הראשונה כ' עוד להורת על תכיפת הפעולה כמו גבי לאה דכתיב (להלן כט לג) ותהר עוד תיכף אחר לידה ראשונה אבל הכא שפרוש היה מאשתו ק"ל שנה לא היה לו לכתוב שם עוד אלא וידע אדם את אשתו וגו' או לקוחים שניים כמו גבי עמרם שפירש מאשתו וכתיב ביה לקוחים שניים (שמות ב א) ודו"ק. נ"ל:

פרק ה

פסוק א

מגיד שביום שנברא הוליד. שהרי כתיב זה ספר תולדות אדם ביום ברא וגו' משמע דביום שנברא היו לו תולדות ויהיה ביום ברא דבוק עם תולדות אדם ולא עם בדמות אלהים הבא אחריו דאם לא כן ביום ברא למה ליה. לא היה לכתוב אלא תולדות האדם בדמות אלהים עשה אותן יסגי ויחויב מזה שזה ספר תולדות אדם שב אל והאדם ידע את חוה אשתו ותלד את קין והבל:

פסוק ג
עד כאן פי' מן האשה. דק' לרש"י והלא ביום שנברא הוליד וא"כ למה לא היה לו בנים עד עכשיו:

פסוק כד
וקל בדעתו לשוב כו'. ר"ל כיון דכתיב ויתהלך חנוך את האלהים א"כ צדיק היה ולמה מת קודם זמנו אלא שקל בדעתו היה וכו':

פסוק כח
שממנו נבנה העולם. דקשה לרש"י למה נא' כאן טפי בן מבשאר תולדות ולא כתיב ויולד את נח אלא בן לשון בנין:

פסוק כט
ינח ממנו. בב"ר וכי למך נביא היה שידע זה אר"ש בן יהוצדק נולד מהול היה שבשעה שהקב"ה ארר האדמה אמר לפניו רבש"ע עד מתי א"ל עד שתוליד אדם מהול כיון שנולד מהול אמרו זה ינחמנו. [דברי דוד]:
וא"ל תפרשהו כך אין טעם כו'. אלא תרצה לפרש ל' נחמה אין טעם השם נופל על שם נח דקרא משמע ויקרא את שמו נח לאמר זה ינחמנו דלכך נקרא משום זה ינחמנו ונח אין ל' נחמה ואין טעם השם נופל על השם אלא הי' לקרא את שמו מנחם דאז הוי שפיר טעם השם נופל על השם והא דלא קאמר יניח ממנו את מעשינו דהא עדיין לא ינוחו ממעשי ידיהם דהא עדיין יצטרכו לחרוש ולזרוע ולדוש לכן קאמר זה ינחמינו זה יניח ממנו את עצבון ידינו שלא היה להם כלי מחרישה והוא הכין להם ולא נקט רש"י ממעשינו ומעצבון ידינו כמו דכתיב בקרא ולמה הקדים עצבון ידינו למעשה ידינו י"ל דעצבון קאי על מה שהוציאה הארץ קוצים ודרדרים ומיד כשנולד נח פסקה מיד אותה קללה אבל תקון המחרישה לא הי' אלא עד שגדל נח משום הכי הקדים רש"י והורה בזה שכן ראוי להיות נמי בקרא וק"ל:

פסוק לב
אטריח עליו לעשות תיבות הרבה. הקשה מהר"ם יפה ז"ל אדרבה אם יהיו צדיקים היו הם ונשיהם יותר מעשרה והיו מגינים על כל העולם ולא היו צריכים לתיבות שהרי כן פי' רש"י בפ' וירא (להלן יח לב) גבי תפלת אברהם ועל פחות מעשרה לא ביקש שהרי דור המבול ח' היו נח ובניהם ונשיהם ולא הצילו משמע שאם היו עשרה היו מצילין: יש לומר דעשרה צדיקים לא שיצילו שלא יבא מבול כלל רק יצילו על עירם וזהו שאמר אטריח לעשות תיבות הרבה לכל יושבי עירם אבל המבול עכ"פ יבא לשטוף שאר העולם. [צדה לדרך]:

ראוי לעונשין. והא דלא הספיק לו במה שאמר אם היה מוליד קודם ת"ק אם היו רשעים וכו' אלא מפני שבזולת זה עדיין יש להקשות מה הרויח נח בהמתנתו דהא עדיין אם יהיו רשעים יאבדו משום הכי צריך לטעם אחר כי מבן ת"ק ומעלה כל הנולדים לא יהיו בני עונשים ויועיל להם זכותו של נח שאף אם יהיו רשעים יוצלו בזכותו מה שאין כן בשאר התולדות שלא הגיעו לעונשים ונאבדו במבול משום שלא הי' להם זכות ומשום הכי לא צריך אלא לתיבה אחת אע"פ שלא היו בני עונשים לאו לצדיקים היו נחשבים אך ורק בזכותו ניצלו משום הכי לא בנה לכל אחד מהם תיבה בפני עצמו וק"ל:

וכן לפני מ"ת. וק' דלקמן פרשת חיי שרה (כג א) פירש בת ק' שנה כבת כ' לחטא משמע דלאחר כ' שנה הויא בת עונשין. ועוד דוחק לומר דיעקב אבינו ע"ה ובניו כל אחד מהם לא הגיע לימי ק"נ שנה ואיך יעלה על הדעת לומר ששני חלקי חייהם לא יהיו בני עונשין. [נח"י] וע"ש:

בתחלה אתה דורש כו'. וק' ליחשוב יפת אחר שם יש לומר שלא רצה לשנות כל כך כי שם וחם נולדים בזה אחר זה מ"ה לא רצה להפסיק. [מהרש"ל]:

פרק ו

פסוק ב

כשהיו מטיבין אותה. מלשון מטיבין את הנרות. פירוש דטבת משמע דעתה היו טבת. רצונו לומר מקושטות כמו עפרון ישב (להלן כג י) שישב עתה. ועוד טבת חסר הוא לשון יחיד כלומר דלא היה טבת אלא נשים יחידות דהיינו הכלות שהן מקושטות ולא כולן. אבל אי כתיב טבות מלא וי"ו היה משמע שתמיד היו טובות ר"ל מקושטות כיון דכתיב מלא לשון רבים וק"ל:

אף הזכר והבהמה. דאל"כ נשים מכל אשר בחרו למה לי. אלא נשים לבעולה. אשר בחרו לזכר ולבהמה. [רא"ם]: הקשה הרא"ם דבפ"ק דקדושין (יג.) משמע שלא נכשלו באשת איש. ונ"ל דבני אלהים שהם השרים חטאו בא"א ולא שאר העם דהא קאי אויראו בני אלהים לפיכך נקט הרב היה גדול נכנס. [נח"י]. והרא"ם אמר שמא אנדות חלוקות הם:

פסוק ג

בשביל האדם. ויהי' פירוש בי"ת באדם כמו ויעבוד יעקב ברחל (להלן כט כ) שפי' בשביל רחל:

לאורך ימים. וא"ת לעולם ממש וי"ל דזה אי אפשר דמשמע לא ידון רוחי באדם לעולם דמשמע לא לעולם אבל מ"מ לזמן ארוך ידון ואח"כ כתיב והיו ימיו ק"ך שנה ש"מ שנגזר הגזרה לאלתר לכך פירש"י לאורך ימים ר"ל לא ידון לאורך ימים אלא לאלתר:

אם להשחית ואם לרחם. משמע דעדיין לא עלתה במחשבה להשחית ודאי ולמה לא פי' לא אמתין לו עוד וכו' ועוד מנ"ל לרש"י זה י"ל משום דאי פי' כן היה משמע שכבר עלה במחשבה להשחית ודאי וזה אינו שהרי אח"כ כתיב ויאמר ה' אמחה את האדם דהיינו אמירה ראשונה אבל קודם לכן לא עלה במחשבה להשחית וק"ל:

בסגול. ר"ל השי"ן בסגו"ל שהוא ל' גם וכן שקמתי בפת"ח כמו שקמתי (שופטים ה ז) בסגו"ל תחת השי"ן שאתה כמו שאתה והוסיף מלת זאת בו משום דבזולת זה הי' משמע שפי' בשביל שגם הוא בשר כמו אחר ואין שם אחר לכך הוסיף זאת בו וק"ל:

פסוק ד

ע"ש שנפלו. ר"ל נהרגו:

והפילו את העולם. ר"ל זרעם למדו ממעשיהם הרעים ונהרגו ג"כ כלומר שהנפילים אשר היו בימים ההם כלומר בימי דור אנוש ובני קין נפלו מן העולם כשהציף עליהם את מי האוקיינוס:

ובל' עברית ל' ענקים הוא. פירוש דלשון הנפילים תואר השם הוא פירושו שהפילו בני אדם בגבורתן. [מהרש"ל]:

בימי דור אנוש ובני קין. לכן נ"ל דהעיקר כמו שפי' בפרשת שלח לך (במדבר יג לג) בפסוק ושם ראינו את הנפילם וז"ל ענקים מבני שמחזאי ועזאל שנפלו מן השמים בימי דור אנוש עכ"ל ולפ"ז שנפלו מן העולם ר"ל מהעולם העליון שהם השמים. [נח"י]:

אעפ"י שראו כו'. ר"ל גם אחרי כן היו רעים וחטאים. יש מקשין דבפ' עקב (דברים יא יז) על פסוק ואבדתם מהרה פירש הרב דור המבול לא היו להם ממי ללמוד. [נח"י] וע"ש:

ענקים כמותם. בימי דור המבול היו ג"כ וממי היו הרי כלם שטפם המבול של מי אוקיינוס ומפרש אשר יבאו בני אלהים ומהם ילדו הענקים ההם וק"ל:

ע"ש אבדן שנימוחו. היינו מחויאל והותשו היינו מתושאל דאל"כ למה קרא אותן אנשי השם והם היו אנשי בליעל:

פסוק ו

היה ממרידן. שהרי המריד כל בהמה וחיה שכולן קלקלו ואילו היה בעליונים היה ממריד גם את העליונים:

האדם אל לבו של מקום. דאל"כ קשה הרי כתיב וינחם מלשון נחמה כלומר ויתעצב הוא מל' נתעב ונאלח כלומר נתעב האדם אל לבו של מקום להכריתו. ומהרש"ל פי' אל לבו של מקום פי' מאחר שפירש שהיה נחמה לפניו מוכרח אתה לומר שקאי ויתעצב על האדם אבל לד"א שנהפך מדה"ר למדה"ד קאי ויתעצב על הקב"ה:

מה לעשות באדם. כלומר מתחלה לא עלה במחשבתו לעשות באדם מאומה ועכשיו עלה במחשבתו לחקור עליו מה לעשות בו לא שנהפכה מחשבתו לרעה ופסק עליו המבול שהרי אחר זה כתוב ויאמר ה' אמחה את האדם שהוא תחלת דבורו ואינו פי' ההפוך לומר שהפוך מחשבתו ממדה"ר למדה"ד הוא מה שאמר אמחה את האדם דא"כ ויאמר אמחה את האדם מבעי ליה ולמה נאמר ויאמר ה' אמחה וגו' אלא ודאי תחלת דיבור הוא וכיון שהוא תחלת הדבור משמע שעדיין לא פסק עליהן את הדין אלא שנכנס לחקור מה לעשות בהם. [רא"ם]:

שמחתי ושימחתי. ר"ל שמחתי לעצמי ושמחתי גם את אחרים:

כך מעשה הקב"ה. וקשה היאך מדמה מעשה הקב"ה למעשה ב"ו י"ל שזה היה לדחות המין אבל באמת היא בשביל הצדיקים וכו'. [מהרש"ל]:

בשביל הצדיקים. ר"ל ועוד בשביל צדיקים דאל"כ לא היה המשל דומה לנמשל כי הבן אינו לשום תועלת אלא בשעת חדוה חדוה והרשעים לתועלת שיעמדו צדיקים מהם אלא ע"כ צ"ל שהוא כמו ועוד וק"ל. [רא"ם]:

פסוק ז

אף הם השחיתו. ולפי זה ק' הל"ל אדם ובהמה ל"פ ד"א וכו' ולפי הד"א ק' היה לו לומר אדם וגם בהמה ל"פ אף הן וכו'. [מהרש"ל]:

פסוק ט

הואיל והזכירו ספר בשבחו. כתב הרא"ם ואף על פי שכבר הזכיר תולדותיו בפרשה העוברת חזר והזכירם כאן להודיע שלא הוליד רק אלה ולא שהוליד אחריהם בנים ובנות ולא היו ראוים לבא אל התיבה עכ"ד ולא נהירא דהא לעיל פירש הרב דלכך כבש את מעיינו שאע"פ שיהיו רשעים לא יאבדו במים לפי שאינן ראוין לעונשין לפני המבול אלא לכך חזר והזכירם להורות שהיו צדיקים שנאמר כאן אלה פוסל את הראשונים דור המבול ולכך קראן תולדות אבל דור המבול לא נקראו תולדות. [נח"י]:

שעיקר תולדותיהם כו'. ונ"ל דרצונו לומר מדכתיב אלה תולדות נח ומפרש נח איש צדיק ש"מ דמעשים טובים אקרי נמי תולדות ונקט בתחלה איש צדיק ואחר כך ויולד נח וגו' ש"מ דמעשים טובים עיקר תולדותיהם:

ויש דורשים אותו לגנאי. קשה היאך דורשין לגנאי כיון שהיה צדיק ויש לומר שהי' סומך על את האלהים כמו שפירש רש"י ז"ל ואידך שדורש לשבח מפרש לקרא אדרבה גבי אברהם כתיב התהלכתי ולא בתמידות לפי שהיה לו עסק כדי להכניס הבריות תחת כנפי שכינה אבל נח לא היה לו עסק עם בני דורו לפי שהיו רשעים גמורים כתב את האלהים כלומר שלא היה לו שום עסק כ"א עם אלהים. [מהרש"ל]: ואפשר נמי דהוקשה

דהל"ל בדורו ומדאמר בדורותיו משמע בכל העשרה דורות שמאדם עד נח היה צדיק תמים לכך אמר מ"ס לשבח ומ"ס לגנאי לפי מעשי אלו עשרה דורות היה צדיק אבל וכו'. ואפשר נמי דבהא פליגי דמ"ס דבדורותיו קאי על עשרה דורות שמאדם עד נח ומ"ס על עשרה דורות שמנח עד אברהם הא בדורו של אברהם וכו'. [נח"י]: ואף על פי ששניהם מודים שלא היה צדיק גמור אלא לפי דורו דאם לא כן מאי כ"ש דקאמר מ"מ בפירוש בדורותיו קמיפלגי מ"ס בדורותיו לשבוחי הוא דאתי לומר אף בדורותיו שהיו רשעים והיה לו ללמוד ממעשיהם אפילו הכי היה צדיק כ"ש אם היה וכו' ומ"ס לגנותו הוא דאתי וכו' כדפירש לעיל אבל כ"ע מודו שאילו היה בדור צדיקים והיתה צדקתו כמו שהיתה עכשיו לא היה נחשב לכלום וכ"ע מודו שאילו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר לפי שאינו דומה מי שגדל בתוך צדיקים למי שגדל בתוך רשעים והא דדרש בדורותיו חד מנייהו לגנאי וחד מנייהו לשבח אף על פי שאין להם הכרע אם לגנאי אם לשבח משום דחד מינייהו סובר דבדורותיו קאי אהיה דסמיך ליה לומר שזה היה בזמן דורותיו שהיו רשעים וכ"ש וכו' וחד מינייהו סובר דבדורותיו קאי אצדיק דלעיל מיניה כאלו אמר צדיק בדורותיו שפירש צדיק לפי דורות וזהו לגנאי בלי ספק. [רא"ם]: קשה והלא בגנות בהמה טמאה לא סיפר הכתוב ואיך דורשין בגנאי של צדיק י"ל דאין דורשין גנאי של נח אלא בגנות הדור אשר היה צדיק תמים והיה צריך סעד לתמכו ולא כאברהם אלא ודאי שהדור היה גרוע. [דברי דוד]:

ובאברהם הוא אומר אשר התהלכתי. דעת רש"י דאת אלהים התהלך נח משמע דלא הי' הליכתו של נח אלא במקום שאין אדם שם כי אם אלהים לבד והיה פורש מבני אדם לפי שהיו כולם רשעים וירא שמא ילמד ממעשיהם הרעים דנח לא היה צדיק כל כך אלא צריך סעד לכך את אלהים התהלך נח כלומר במקום שאין שם אלא אלהים לבד אבל אברהם מתחזק בצדקו מאליו לפי שהי' צדיק גמור והולך בין הרשעים והוכיחן ומגיירן ולא היה ירא שמא ילמד ממעשיהם לפיכך לא צריך סעד:

לשון עבר. מבנין התפעל:

בלשון כבד. רצה לומר שהלמ"ד ממלת התהלך דגושה זה לשון כבד:

שהוי"ו שבראשו הופכו להבא. ר"ל אם לא היה הוי"ו של והתפלל היה פירושו גם כן לשעבר: ואני קבלתי שפירוש הוי"ו שבראשו הוא וי"ו של ובא שאם כתב בא והתפלל ע"כ נפרש אותו עבר כמו פעל ועשה יצר וברא אבל עכשיו דכתיב ובא מהפכו לעתיד. [קיצור מזרחי]:

פסוק יא

ערוה וע"א. רצונו לומר כיון דשניהם במשמעות ותשחת א"כ הי מנייהו מפקת:

גזל. לאפוקי חמסן דרבנן שיש חילוק בין חמסן לגזלן דחמסן יהיב דמי אבל בחמסן דתורה אין חילוק דחמסן הוא נמי גזלן ועיין בב"ק (סב.):

פסוק יב

נזקקין לשאינן מינן. רצונו לומר מדכתיב את דרכו ולשון דרך גילוי עריות כדכתיב (משלי ל יט) דרך גבר בעלמה. הא דלא נקט נמי דגים משום דכתיב על הארץ ולא דגים שבים:

פסוק יג

אנדרולומוסיא באה לעולם. אינו ר"ל שעל כל פנים תבא אלא כשתבא עליהם גזירת מות אינו אלא מזה המין:

טובים ורעים. פי' דרכה להרוג רעים וטובים שהרי עכשיו לא הרגה רעים וטובים [מהרש"ל]:

אלא על הגזל. וא"ת והרי לעיל פירש כל מקום שאתה מוצא זנות וכו' משמע דמשום זנות מתו וי"ל דהא והא גרם דאי לא היה אלא גזל לחוד לא היה נחתם אלא על רעים ולא על טובים ואי לא היה אלא זנות לחוד לא היה נחתם כלל אפי' על הרעים אבל השתא דהיו שניהם נחתם על הרעים ועל הטובים ומוכרח אתה לחלק כן דאי לאו הכי הפסוקים סתרי אהדדי דבתחלה אמר כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ וכתיב אחריו ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר בא לפני משמע בשביל זנות הביא המבול ואחריו כתיב כי מלאה הארץ חמס משמע בשביל גזל הביא המבול אלא ע"כ צריך אתה לחלק כן והשתא א"ש הא דמפרש רש"י לעיל ותשחת הארץ לשון ע"א וגילוי עריות אע"ג דקרא לא מפרש אח"כ ע"א אלא גילוי עריות בלבד כדכתיב כי השחית כל בשר את דרכו דהיינו גילוי עריות כדפירש אלא משום דאין עונש מיתה על ע"א ואינו הורגת טובים ורעים. ועי"ל משום שגזלו כל אחד את נשותיהם של חבריהם דהיינו שניהם גזל ועריות לכך נחתם על שניהם. כתב מהרש"ל קשה למה לא אמר ג"כ גזל כמו שאמר ערוה ועבודת אלילים י"ל דלעיל כתיב וירא אלהים דמשמע העבירות שבין אדם למקום אבל גזל היא עבירה שבין אדם לחבירו עכ"ל:

את הארץ. דקשה לפי פירוש ראשון למה לא כתיב מארץ לכן פירש ד"א עם הארץ רק קשה כיון דמלת את לאו שם תואר הוא למה לא נאמר עם לכן צריך גם לפירוש ראשון. [מהרש"ל]:

שאף ג' טפחים. פירוש דג' טפחים עומק נקרא ארץ ומכאן ואילך נקרא אדמה וכאן כתיב את הארץ:

פסוק יד

אולי ישובו. קשה אדרבה בנין התיבה תגרום שלא ישובו כי ישיבו לו אלו היה אמת שלכך אתה בונה תיבה כדי להצילך והלא הרבה ריוח והצלה להצילך בלא תיבה. י"ל שכבר היתה קבלה בידם שיבא המבול כפי' רש"י אצל נשי למך (לעיל ד כד) אלא שהיו אומרים עד זמן רב ומחמת הבנין יראו שעתה יבא ואולי ישובו. [נח"י]:

עצי גופר כך שמו. דעצי ל' רבים וגפר ל' יחיד. [נלי"ט]:

על שם גפרית. ר"ל מים רותחין אינו אלא מגפרית שבארץ ועיין בפרק חלק (סנהדרין קח:) ובפ"ק דר"ה (יב.) וא"ת מנ"ל דמים חמין היו י"ל מדכתיב הכא וישוכו המים ובאחשורוש כתיב (אסתר ז י) וחמת המלך שככה מה להלן שנח מחום דהא כתיב לפניו (שם א יב) וחמתו בערה בו אף וישוכו דכתיב כאן שנחו מחמימתן ונעשו קרים:

ע"י שהיו המים תשים. וא"ת והיאך תלי זה בכאן וי"ל דבלא פירוש דלעיל לא הי' קשה למה היה כאן כופר מבפנים ומחוץ ותיבתו של משה לא היתה אלא זפת מבחוץ לפי שבלאו הכי נמי מחולקים היו שהרי הכא היה כופר והתם היה זפת אבל עתה שפירש רש"י דכפר היינו זפת א"כ ש"מ דגם הכא היה זפת כמו התם א"כ למה לא היה ג"כ התם מבפנים ומבחוץ כמו הכא. ועוד יש לומר דבלא זאת הייתי אומר דכפר טוב יותר מחומר וגרוע הוא מזפת הלכך חומר מבפנים וזפת מבחוץ טוב הוא כמו כופר מבפנים ומבחוץ אבל כיון שפירש"י דכפר זפת הוא א"כ קשה למה לא היו שוין:

ועוד כדי כו'. ונראה לי דמה שפירש לעיל תיבתו של משה על ידי שהמים רפין דיה בחומר מבפנים וזפת מבחוץ ה"פ דודאי המים היו רפין הילכך דיה בחומר מבפנים וזפת מבחוץ ועוד כיון שהמים היו רפין די בזפת מבחוץ כדי שלא יריח וכו' אבל בזאת התיבה וכו' צריך לזפותה מבית ומבחוץ ועוד כדי שלא יריח דקשה לו וכי יגרע בזה שיעשה גם במשה כך ומפרש ועוד וכו' ותיקשה והלא נח גם כן צדיק הי' לכך פירש אבל כאן וכו'. [מהרש"ל]:

פסוק טז

וי"א אבן טובה. צהר לשון צהרים דהיינו דבר המאיר ויש אומרים חלון מדכתיב ויפתח נח את חלון התיבה: אע"ג דכתיב (להלן ח ו) ויפתח נח את חלון התיבה לא נעשה אלא לאויר. [נח"י]:

כדי שיזובו המים. רצונו לומר ואל יפלו לתוכו וא"ת ולמה לא היה עושה אותה שוה ויעשה אותה חזק ועבה כל כך עד שלא יכנסו המים ויש לומר דמה שפירש רש"י ועומד על אמה היינו אויר אמה לפי שבית בלא אויר אי אפשר לדור בתוכו ואם יעשה אותה כולה אויר יפלו בה הגשמים אבל עתה לא עשה אותה כולה אויר אלא אמה באורך

וברוחב היה קצר מאוד ואין ברחבו אלא ששית שבאמה והוא טפח דאורך התיבה למטה שלש מאות אמות ולמעלה ארכה אמה דהיינו חלק אחת מג' מאות אמות וא"כ למטה ברחבה לא היתה כי אם חמשים אמות א"כ רחבו למעלה ששית שבאמה והוא טפח שהיא חלק אחד מחמשים אמה שהוא שלש מאות טפחים:

שלא יפלו הגשמים בה. רצונו לתרץ והא כל פתחי הספינה למעלה הם:

פסוק יז

הנני מוכן להסכים. דקשה לרש"י דכך משמע לשון ואני כלומר הוא רוצה וגם אני וכלפי מעלה לא שייך זה ח"ו שאחר יסייעו ומתרץ דואני קאי על הסכמות המלאכים שהסכימו כבר כן אני מסכים עמהם אי נמי דקשה לרש"י למה כתיב ואני הנני כפל לשון וק"ל:

עם אותם כו'. ר"ל שנמלך הייתי במלאכים אם אעשה את האדם והיו אומרים מה אנוש כי תזכרנו וגו' ועכשיו מסכים אני עמהם:

שבלה כו' שבלבל כו'. וא"ת מנ"ל לרש"י אלו ג' פירושים וי"ל דבי"ת ממלת מבול דגושה וכל דגש מביא יו"ד או נו"ן פ"א הפועל או אות כפל וא"כ לפירוש ראשון שפי' בלה את הכל ר"ל דהוה כאלו כתיב נבול דהוא ל' נבול תבול (שמות יח יח) ולפי' ב' שפירש שבלבל את הכל דהוה כאילו כתיב מלת מבול כפל דהיינו בלבל ולפי' אחרון שפירש שהוביל את הכל ר"ל שמביא את הכל מגבוה לנמוך דהוי כאילו כתיב יובל דהוא ל' מביא כמו יובילו שי למורא (תהלים עו יב):

פסוק יח

ברית היה צריך. כאילו אמר והקימותי את בריתי אתך ואז ובאת אל התיבה ולולא זה לא תוכל:

ושלא יהרגוהו. וא"ת ודלמא להאי טעמא לחוד וי"ל דהל"ל ואוקים את בריתי וכו' והואיל וכתיב והקמותי פי' כבר כשבראתי אותם הקמותי את בריתי אתם שיקיימו דברי. [מהרש"ל]:

מכאן שנאסרו בתה"מ. והוכחתו מדשינה ביאת התיבה ליציאה דביציאה כתיב (להלן ח טז) צא אתה ואשתך ואין להקשות והא כתיב (שם יח) ויצא נח ובניו ואשתו לקמן אפרש בע"ה: קשה לקמן גבי ויבא נח ל"ל לרש"י לפרש פ"ב משום דנאסרו. ותו שם פירש"י מפני שהעולם שרוי בצער וכאן לא זכר טעם זה. אלא נראה לדקדק דבצווי זכר תחלה הביאה אל התיבה והדר הפרישה ובסוף אמר ויבא נח ובניו והדר אמר אל התיבה אלא נח הוסיף מדיליה להקדים הפרישה קודם ביאתו לתיבה מפני כי אז ראה שהעולם שרוי בצער כי לא נכנס עד שדחקוהו המים כפרש"י מפני מי המבול כו' ממילא כבר התחיל

הצער ונאסר לכן הביא טעם זה שם. משא"כ הצווי היה שיבואו קודם ירידת הגשמים ולא היה אז הצער. [דברי דוד]:

פסוק יט

אפילו שדים. דהא כתיב אחריו מכל בשר דמשמע את הכל שיש בו בשר אלא לכך נאמר ומכל החי להביא אפילו שדים דלא הוי בכלל מכל בשר דהא לאו בשר נינהו:

מן הפחות שבהם. דקשה לרש"י דהא כתיב בסמוך תקח שבעה שבעה:

פסוק כ

ומאליהם באו כו'. ר"ל כלם באו אף אותם שהשחיתו דרכם אלא שכל התיבה וכו': ומה שהוצרך רש"י לפרש כאן מאליהן באו צ"ל דאי לאו שבאו מאליהן רק נח היה צריך לצודן באשר שהיה לו זמן ק"ך שנה ע"כ היינו צריכין לומר שהש"י מסר לו סימן איזהו שדבקו במינן כמו שיש דעה במדרש דאי לאו הכי רק כל שהתיבה קולטתם הלא יש חיות ועופות כמה וכמה מינין שאינן שכיח אלא במדברות ומקום הרים ויערות ואינן ניצודין אלא ביגיעה רבה ובעיתים מיוחדים ואחר שיטריח זמן רב אחר איזה חיה או עוף והוצרך להביאם אל התיבה לקלוט אותן ואולי הן מאותן שלא דבקו במינן שהשחית כל בשר והיה טרחתו בחנם וכל שנותיו לא יספיקו לצוד כל חיה ועוף כמה פעמים לכך פי' כאן ומאליהן באו וכל שהתיבה קולטתו. [נלי"ט]:

פסוק כב

זה בנין התיבה. דקשה לרש"י דויעש נח משמע שבא אל התיבה כמו שאמר הקב"ה וזה אינו דהא אח"כ נאמר ויאמר ה' אל נח בא אתה ואשתך וגו' ש"מ דעדיין לא בא אל התיבה אלא זה בנין התיבה:

פרק ז

פסוק א

מכאן שאומרים כו'. י"ל כיון שהודיענו הכתוב דרך ארץ שלא לספר אלא מקצת השבח ממילא יבין מדעתו שיש בו כפלים. ונ"ל דמקצתו לאו דוקא חצי אלא קצת וחלק מעשרה או ממאה ואז לא יוכל לידע כמה הוא שבחו. [נח"י]:

פסוק ב

למדנו שלמד נח תורה. דאל"כ מנה ידע טהורים וטמאים בהאי שעתא מי הוו. [רא"ם]: ומ"מ הוצרכו לומר בגמרא שהתיבה קולטתן ומאליהן באו דאל"כ היאך היה יכול לבדוק אותם שהרי אחד מן סמני טהרה הוא קורקבן נקלף ואין לידע אלא לאחר שחיטה. [קיצור מזרחי]: וא"ת מנא ליה לרש"י דלמד נח תורה דלמא מה שלקח שבעה משום שהתיבה לא קלטה אלא שבעה זוגות י"ל דזה לרש"י דוחק דמפשוטו של מאמר משמע דכל שלא

דבקו במינן אין התיבה קולטתן ואי אפשר שממין הטמאין לא היו אלא שנים וממין הטהורין לא היו אלא שבעה אלא הרבה זוגות היו משני המינין ונח לקח מן הטהורין שבעה ומן הטמאים שנים ומהיכן ידע אלא שלמד תורה ודיקא נמי קרא דכתיב תקח לך משמע הקיחה היתה ביד נח ודו"ק. [בשם גור אריה]:

כדי שיקריב מהם קרבן. דמה שנאמר בקרא שבעה שבעה היינו רצונו לומר דבין כולן שבעה. דהיינו ג' זוגות וא' נשאר בלא זוג. והא דכתיב בקרא שבעה שבעה לאו למימרא שיהיו ז' זוגות אלא ז' עופות ואותן שבעה יהיו איש ואשתו כמו גבי שנים שנים איש ואשתו דהיינו שני עופות ואותן שנים יהיו איש ואשתו ה"נ גבי שבעה שבעה וא"כ נשאר א' בלא זוג. ועל זה קשה לרש"י למה נשאר אחד בלא זוג אלא כדי שיקרב וכו' ואותו היה זכר. [מצאתי]: קבלתי הטעם שנח ביציאתו מן התיבה הוצרך להקריב ד' עולות לד' זוגות שנצלו מן התבה הוא ואשתו וג' בנים עם נשותיהם אולי חטאו במחשבה וד' נקבות בשביל ד' זוגות הנ"ל לקרבן תודה כי ד' צריכין להודות וכו' (ברכות נד:) וחם ואשתו שחטאו בשמושם בתיבה הקריב עליהם חטאת לכל אחד ואחד ויצאו בזה ו' זוגות וזוג אחד לקיים המין כמו בטמאים. ומהר"ן וגור אריה כתבו בזה דברים אחרים והרואה יבחר. [קיצור מזרחי]:

פסוק ג

ולמד סתום מן המפורש. אין להקשות ולמה לא כתיב גבי עופות טהור וגבי בהמות סתם וילמוד בהמות מעופות שהרי גם לעיל הקדים עופות לבהמות דכתיב מן העוף למינהו ומן הבהמה למינה יש לומר דלכך הקדים בהמות טהורין וכתב בהן שבעה שבעה לרמז לו דמשום הכי ציוה שיקח טהורין ז' כדי שיקריב קרבן אבל אי הוה כתיב עופות ברישא לא הוה ילפינן דמשום קרבן ציוה ליקח שבעה דהוה אמינא בהמות דומיא דעופות ובעופות כתיב לחיות זרע על פני כל הארץ א"כ ה"א דבהמות נמי משום להחיות זרע ציוה ליקח שבעה משום הכי נקט בהמות ברישא וק"ל. ומהרא"י תירץ בענין אחר ע"ש:

פסוק ד

אלו ז' ימי אבלו כו'. דאל"כ מה ענין של השבעה ימים שזכר הכתוב בפירוש. [קיצור מזרחי]: קשה והלא היו מתושלח וחנוך שג"כ היו צדיקים נראה דוקא אצל שהיו בניו ונשותיהם שהיו ראוים להנצל עמו וזה לא נמצא רק אצל נח. [דברי דוד]:

פסוק ז

מפני שהעולם שרוי בצער. נראה לי דקשה לרש"י למה סמך ויבא נח וגו' לקרא דלעיל מיניה ונח בן שש מאות שנה והמבול היה מים על הארץ ויבא נח וגו' אלא להודיע הטעם למה נאסרו בתשמיש המטה מפני שהמבול היה והעולם היה שרוי בצער ומשום

הכי כתיב אחריו ויבא נח ובניו וגו' כלומר משום הכי באו האנשים לבד והנשים לבד ולא שמשו ומה שאמר ביציאתו גם כן הכי אף על פי שמותר בתשמיש היה היינו לפי שנח היה דואג לעסוק בפריה ורביה אחר המבול כדפירש רש"י לקמן (ט ט) עד שנתן לו הקב"ה אות שלא יביא עוד מבול ולכן כתיב גם כן ויצא נח ובניו וגו' וק"ל ונ"ל. [גור אריה]:

פסוק ט

מאליהן. דאם לא כן הובאו מבעי ליה: מה שלא פירש רש"י לעיל אצל שנים מכל יבואו אליך שיבואו מאליהן דשם מספר התועלת התיבה שעל ידי התיבה נצולו. משא"כ הכא הוא מיותר איכא למידק מדקאמר והבאים משמע דוקא מאליהן. [נח"י]: מה שמהפך רש"י לפרש קודם באו מאליהן ואחר כך פירש שנים שנים מן הפחות נ"ל כמו שפי' בסמוך דאי לא באו מאליהן רק נח היה מוכרח לצודן וע"כ היה לו סימן כדפרשתי לעיל והיינו אומרים הפסוק רמז בכאן הסימן שנים שנים רצונו לומר אותן שילכו רק זכר ונקבה ולא בערבוביא או כמה זכרים אחר נקיבה אחת רק שנים שנים. לכן פי' רש"י באו משמע מאליהן הכל באו כמו שפירש לעיל ואי אפשר להכיר כיון שכל חיות ועופות באו. ועוד כיון שבאו מאליהן ואם היה לנח סימן הלא מכל מין היו הרבה שלא דבקו אלא במינן ולא יתכן שנח יברר מהן דממאי דהאי דלמא וכו' דבלקיחתו האחד יגרם מיתה לאחרים ואיזה מהן מפקא אלא כל מה שהתיבה קולטתו נצול וא"כ שנים שנים שכולם השוו וכו'. [נלי"ט]:

ומן הפחות היו שנים. דאל"כ תקשה לך הא כתיב (לעיל פסוק ב) מן הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה למה:

פסוק יא

להוציא מימיהן. לא כסתם בקיעה שמורה על קלקול הנבקע ושבירתו אבל הבקיעה הזאת היתה לתגבורת המעיינות. [קיצור מזרחי]:

פסוק יג

למדך הכתוב כו'. דאם לא כן ביום הזה מבעי ליה דומיא דביום הזה דלעיל (פסוק יא):

פסוק יד

דבוק הוא. כלומר אל תאמר צפור בפני עצמו וכנף בפני עצמו דהא גם לצפור יש כנף. אי נמי דאי כל כנף הוא בפני עצמו א"כ איך קאמר שכל כנף באו עמו לתיבה כי לא יתכן להיות כנף בלתי עוף אלא דבוק הוא וכו' ומפרש והולך למה צריך למכתב כנף דפשיטא הוא שיש לעוף כנף ועוד איך שייך לומר כל כנף וכי יש לצפור כל הכנפיים שבעולם ומתרץ כל מין כנף לרבות חגבים דגם להם יש כנף אבל במשמעות צפור לא משמע

חגבים דהא לאו צפור הוא: ומהרש"ל פירש אילו לא הי' דבוק הוי דרשינן כמו כל צפור כנף והוה ממעטינן דבר שאין לו כנף וחגבים גם כן הוי מועט מפני שלא נקרא צפור:

פסוק טז

הגין עליו. דאל"כ מאי ויסגור ה' בעדו הרי כבר עשה התיבה ונכנס בתוכו כמו שצוהו כדי להינצל על ידה אלא ע"כ שזהו מ"ש בתחלה (לעיל ו יח) והקמותי וגו' ולולי זה לא תוכל. [קיצור מזרחי]:

ופשוטו ש"מ סגר כנגדו מן המים. פי' ע"י שציווהו לעשות התיבה ולכנס לתוכו זו הוא סגירתו מן המים. [נח"י]:

פסוק יז

משוקעת היתה במים. דק"ל לרש"י לאחר מ' יום כבר גדלו המים ולמה לא נתנשא התיבה כבר אלא משוקעת וכו':

פסוק יח

מאליהן. דאם לא כן אלא היה התגברות המים מפני המבול שהי' בתוך מ' יום א"כ הי' לו להפוך ולכתוב בקרא ויהי המבול ארבעים יום על הארץ ויגברו המים וירבו מאוד על הארץ וישאו את התיבה ותרם מעל הארץ ותלך וגו' אלא ודאי להכי כתוב ויגברו המים לבסוף לומר שתגבורת לא היה מפני המבול שבתוך המ' יום אלא מאיליו כלומר שהי' התהום עולה מאיליו ומפני זה נתגברו המים ודו"ק. והר' אליהו מזרחי תירץ בענין אחר שהרי כבר פסקו גשמים מסוף ארבעים יום ואי אפשר לומר בתוך מ' יום הי' תגבורת זה שהרי כתיב ויגברו המים על הארץ ק"ן יום ואין סברא לומר תגבורת הראשון היה מימי המבול והשני מן התהום. עד כאן לשונו:

פסוק כ

לאחר שהשוו המים כו'. ואם תאמר מנא ליה לרש"י דלמא למעלה מן הארץ ט"ו אמה ויש לומר דאם כן הרים הגבוהים לא נתכסו מן המים ובקרא כתיב ויכסו כל ההרים הגבוהים לכ"פ למעלה וכו':

פסוק כב

נשימה של רוח חיים. הראב"ע כתב כל אשר נשמת רוח חיים שב אל האדם לבדו. והגירסא היא נשימה של רוח חיים כלומר כל שיש בו נשימה של רוח חיים אבל א"ל נשמה דהא אין לבהמות נשמה דוקא גבי אדם כתיב (לעיל ב ז) ויפח באפיו נשמת חיים אבל לא גבי בהמות וחיות ועופות:

ולא דגים שבים. ושמא לזה כיוון רש"י באמרו (לעיל ו יב) כי השחית כל בשר אפי' בהמה וחיה ואלו דגים לא קתני קרא הכי נמי דייק דכתיב על הארץ אבל לא דגים שבים. [קיצור מזרחי]:

פסוק כג

לשון ויפעל. ויפעל מבנין קל על משקל וירא ויתן רק שהם עומדים וזה יוצא ולא לשון ויפעל מבנין נפעל כמו וַיִּמָּחוּ מן הארץ:

והוא מגזרת ויפן ויבן. דקשה לרש"י כיון שהוא לשון ויפעל למה נקד וימח בחיר"ק שהוא מבנין הכבד ולא נקוד וימח בקמ"ץ שהוא מבנין הקל. ומתרץ שהוא מגזרת וַיִּפֶן וַיִּבֶן דנקוד גם כן יו"ד בחיר"ק ודלא כפירוש הרא"ם שהוא ממשקל וַיִּפֶן והא דמ' בפת"ח מפני החי"ת שהיא גרונית:

כל תיבה שסופה כו'. דקשה לרש"י מה טעם בכולהו למה נקוד חיר"ק תחת היו"ד:

לבד נח. ואם תאמר מנא ליה לרש"י כל זאת ויש לומר דכתיב אך נח ואך מועט הוא ואין כאן שום דבר למעט אלא נח עצמו היה מתמעט מחיותו שהיה גונח וכו':

פרק ח

פסוק א

זכות שלא השחיתו כו'. הכא משמע ששאר הבהמות השחיתו מעצמן לא ע"י המזיקין דאל"כ מאי זכות של אלו וכן משמע ממה שאמר אחריו שלא שמשו בתיבה שזהו פי' על עצמן. [קיצור מזרחי]: והא דאיצטריך לשני מיני זכות י"ל דבזה שלא השחיתו דרכם קודם לכן לא סגי משום דאין זה פעולת מצוה אלא מניעת עבירה (ואע"ג דאמרינן במסכת מכות (כג:) כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה הא אמרינן בקדושין (לט:) דמיירי כשבא לידו עבירה וניצול הימנה) לכן אצטריך ג"כ לזכות שלא שמשו בתיבה שזהו פרישות סיגוף במותר להם. ובהאי טעמא לחוד נמי לא סגי משום דהוי קצת כמי שאינו מצוה ועושה דלא מצינו שנאסרו בתשמיש בתיבה דלנח ובניו לחוד אזהר רחמנא. והא דכ' הרב (להלן פסוק יז) ושרצו בארץ מגיד שאף הבהמה וחיה נאסרו בתשמיש י"ל דמעצמם קבלו האיסור ולא בגזירת הש"י: מה שלא אמר הכתוב שזכר זכות בני נח והעופות נראה לפי שחטאו ושמשו בתיבה חם ועורב לכן לא זכר בניו והעופות. וכלב ספק הוא אע"ג דקמי שמיא גליא מ"מ כיון דחזינן דנחלקו בו חכמים אם הוא חיה או בהמה ממילא חזינן דרצון הקב"ה שלא לגלות לכן לא השמיט לא חיה ולא בהמה. [נח"י]:

רוח תנחומין. דקשה לרש"י דאי הוה רוח ממש הא כתיב אח"כ וישובו המים וזה אינו דהא כתיב (תהילים קמז יח) ישב רוחו יזלו מים. [דבק טוב]: א"נ הוכחתו דאי רוח ממש הא כתיב על הארץ והרי היו המים על הארץ והיאך עבר הרוח על פני הארץ אבל אם תפרש רוח תנחומין אתי שפיר דעל הארץ פירוש על עסקי הארץ רצונו לומר דלכך העביר רוח תנחומין בשביל בני אדם שעל הארץ:

פסוק ב

שיש בהם צורך לעולם. ואם תאמר כיון דצורך עולם הם למה לא נבראו ששת ימי בראשית וי"ל דקודם המבול לא היה צריך לעולם לפי שהיו הבריות בריאים וחזקים אבל אחר המבול נעשו חלשים וק"ל:

פסוק ג

התחילו לחסור. דלא תימא שאז כבר היו חסרים וזה אי אפשר דנימא שבסוף ק"נ יום כלו לחסור שהרי המים היו הלוך וחסור עד כ"ז לחדש השני שבו יבשה הארץ אלא התחילו לחסור:

בכ"ז בכסליו פסקו. ואם תאמר והא לעיל (ז יב) פירש רש"י בכ"ח בכסליו פסקו גשמים וי"ל דמה שפירש לעיל בכ"ח בכסליו לפי שאין יום ראשון מן המנין היינו לא חשבו כיום שלם לפי שאין לילו עמו דכתיב (לעיל ז יא) ביום הזה נבקעו וגו' ביום ולא בלילה אבל מ"מ יום אחד הוא נחשב א"כ נשאר ממרחשון י"ב יום ויום חסר לילה ומכסליו כ"ז ימים ולילה כי לא פסק הגשם עד לבקרו של כ"ח יום ותצטרף אותה לילה ליום ראשון הרי ארבעים יום לכך קרוי כ"ח לפי שהיו עדיין גשמים יורדין בליל כ"ח וקרוי כ"ז לפי שפסקו ביום כ"ח.

הרי ג' מכסליו. ר"ל עם לילה של אחריו וכן כ"ט מטבת עם לילה של אחריו.

פסוק ד

והוא ז' לכסליו שבו פסקו גשמים. דאי אפשר לומר לירידה שהרי לא כלו ארבעים יום של גשמים וק"נ יום של תגבורת עד אחד בסיון דאין סברא שהק"נ יום היו מ' של ירידה וק"י של תגבורת אלא או כולם של גשם או כולם של תגבורת ואי אפשר שיהיו של גשם א"כ יחוייב שיהיו כולן תגבורת א"כ ארבעים יום לחוד וק"נ יום לחוד ולא כלו עד אחד בסיון:

משוקעת במים י"א אמה. פי' י"א אמה היתה עכ"פ משוקעת ואפשר יותר כי שמא יש הרים גבוהים יותר מהרי אררט ומה שלא עמדה התיבה איזה יום קודם שם שלא הגיע אצל אותן הרים וק"ל [נלי"ט]:

פסוק ה

וא"ת הוא אלול. וא"כ לא תוכל ג"כ ללמוד שהתיבה היתה משוקעת י"א אמות כיון דבעשירי באחד לחדש הוא אלול א"כ מא' בסיון עד א' באלול צ' יום הרי אמה לה' או ו' ימים וא"כ לפי זה היתה משוקעת י"ב אמות ושליש:

והעשירי אי אפשר למנות כו'. והתיבה לא נחה אלא לאחר שכלה ארבעים יום של גשמים וק"נ יום של תגבורת המים וזה היה בסיון ולא באייר.

הרי ס' יום משנראו ראשי ההרים וכו'. שהרי פירושו מקץ ארבעים יום תחלת ארבעים יום שהם שלשים ותשעה שלמים ובצרופם עם אחד ועשרים שהוחיל בשליחות יונה יעלו ששים ומפני שאב ואלול אינם כ"א חמשים ותשעה יום הוכרח שר"ח תשרי ממנין הא' ועשרים יום:

פסוק ו

משנראו ראשי ההרים. שאין לומר משנחה התיבה ועשירי עשירי להפסקה דומיה דשביעי שהוא שביעי להפסקה ויהיה שקוע י"ב אמות ושליש א"כ היה לו לעיל לכתוב מקרא זה ולא לסמוך אל נראו ראשי ההרים. כתב הרא"ם אך קשה מאחר ששילוח יונה היה אחר מ"ז יום משנראו ראשי ההרים מדוע לא מצאה יונה מנוח לכף רגלה הרי לא נשארו עד שחרבו המים רק י"ד יום ומסתמא נראו כל ראשי ההרים הגבוהים והשפלים וגם קצת מהאילנות הגבוהים וכו' ונראה אף שנראו ראשי ההרים כיון שלא חרבו קצת משום הכי לא יכלה לעמוד על הארץ וגם האילנות הגבוהים נעקרו ונמחו במי המבול כדמשמע במדרש ודו"ק נ"ל:

לצהר. ר"ל דחלון זו עשויה כדי להאיר:

ולא זה פתח כו'. רצונו לתרץ למה כתיב לעיל פתח וכאן חלון ומתרץ ולא זהו פתח וכו': ואף על פי ששם פירש אותו במסופק יש אומרים חלון ויש אומרים אבן טובה מהאי קרא משמע שהוא חלון ויש מפרשים לצוהר לאורה מגזרת צהרים כאילו אמר אשר עשה לאורה כלומר לא לביאה וכו' ואם תאמר א"ה למה הוצרך לאורה של אבן טוב ויש לומר בעבור הלילות ובעבור הימים שהחלון היה סגור כדמשמע ויפתח וגו'. [קיצור מזרחי]:

פסוק ז

שהי' חושדו על ב"ז. הכי פירושו על בת זוג של נח רצונו לומר שתשמש בתיבה לפי שהעורב שימש בתיבה וכל הפוסל במומו פוסל לכן לא רצה להיות פרוש גם הוא מזיווגו וכן הפי' בגמרא (סנהדרין קח:) ודו"ק. [נלי"ט]:

בימי אליהו. רמז לזה שהרי מלת יבשת כתיב חסר לפי שיש בו אותיות תשבי דהוא אליהו. ועוד מדכתיב יבשת המים ולא כתיב יבשת הארץ אלא יבשת המים רצונו לומר שבימי אליהו. [מהרש"ל]:

פסוק ח

אין זה לשון שליחות אלא כו'. דלא שייך לשון שליחות אלא בבר דעת ולעיל (פסוק ז) לא רצה רש"י לפרש זה שהרי כתיב בהדיא דלאו שליחות היה שהרי כתיב יצא ושוב ופירש רש"י הולך ומקיף וכו': לכך לא פירש כלום בשליחת העורב דק"ל למה לא אמר בשליחת העורב לראות הקלו המים כמ"ש בשליחת היונה לכך אמר לומר דלא שלחו לראות הקלו המים אלא שלחו לילך באשר ימצא בשביל ששימש בתיבה ומה שלא שלחו מיד אחר המעשה לפי שהיו מים על פני כל הארץ ואם היה שלחו אז היה מינו נעדר ובזה מתורץ נמי למה הוחיל ז' ימים עד ששלח היונה הי' לו לשלוח מיד כיון שלא הלך העורב בשליחותו כלל. אלא שלא היה בדעתו לשלחו לראות ולפי זה יהי' פירושו וישלח כמו וישלח משה את חותנו (שמות יח כז) ודומיהם שאין הכוונה להשיב שולחו דבר לכך לא פירש בו כלום אבל בשליחות היונה ששלחו לראות שהוא כעין שליחות וכו'. [קיצור מזרחי]: מדכתיב מאתו משמע שלא תהיה עוד אתו. [דברי דוד]:

פסוק יא

לפי שכל יונה כו'. כלומר וגם אי הוה כתיב טריפה בפיה מכל מקום היה הלשון משמע גם על זכר והואיל וזה זכר היה ניחא לו לכתוב טרף לשון זכר:

חטף. לא מלשון הריגה כזאב יטרוף אך מפני שכל טורף חוטף נקרא החוטף טורף. והא דשלח את הזכר והלא יש לחוש שלא יחשדוהו כמו שחשדו העורב וי"ל כל הפוסל במומו פוסל והעורב שימש בתיבה משום הכי חשדו שישמש גם כן אבל נח כוונתו היה לגלות זה לכל שהרי היונה גם כן זכר היה והלך בשלוחתו מפני שהיונה גם כן לא שימשה בתיבה מ"ה לא יחשוד גם את נח שישמש עם בת זוגו. [מהרש"ל]:

אמרה יהיו מזונותי כו'. וכך משמע הלשון של קרא וה"פ עלה זית רוצה לומר מרורים כזית טרף מזונותי בפיה כך אמרה בפיה:

פסוק יב

וייחל ויתמתן. רוצה לומר כי היה דבר שמצייר השכל ואין צריך עיון על זה מאחר שיבשו בשבעת ימים שימתין עוד שבעת ימים וייבשו יותר. [מהרש"ל]:

פסוק יז

היצא קרי. פי' כי גם בלא ו' הוא הוצא והוי הוי"ו פועל נח לכך אמר שיקרא אותו ביו"ד כי וי"ו ויו"ד מתחלפים והוי היוצא. [מהרש"ל]: כי פירוש היצא שיעשה שיצאו מעצמם אבל הוצא פירוש שיוציאם בעצמו. [קיצור מזרחי]:

פסוק יט

קבלו עליהם כו'. דקשה הלא לא נשאר בעולם חיה או עוף ואיך שייך שילכו אליהם ל"פ קבלו וכו' רצונו לומר שיהיו למשפחה וזו כוונת רבי יוחנן למשפחותיהם ולא הם עצמן ודו"ק. [נלי"ט]:

פסוק כ

כדי להקריב כו'. כתב הרא"ם שלא כיון רש"י בזה אלא מנא ידע שצריך להקריב קרבן והלא לא מצינו שצוה הקב"ה לנח ועל זה פירש רש"י שהסבירא מוכחת על זה שלא צוה הקב"ה להכניס וכו' אלא דקשה לפי זה שראוי היה לפרש על ויבן מזבח או על ויעל עולות ונראה לי לפרש דודאי יודע היה נח להקריב קרבן לה' כמו הבל שהקריב קרבן על הטובה שהיה לו מאת ה' יתברך וכל שכן נח שניצול ממבול שיביא קרבן במקום תודה דארבעה צריכין להודות אך קשה לרש"י מה שכתב שהביא עולה מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור די לו שיביא קרבן בשבילו ובשביל אשתו ובניו וכלותיו ולמה הביא מכל המינים ועל זה תירץ אמר צוה וכו' ובזה יתורצו קושיות הרא"ם וק"ל:

פסוק כא

כפל הדבר לשבועה. דא"ל דלא אוסיף חד לקללת האדמה להשחית שלשה טפחים של מחרישה וחד להכות כל חי דהיה לו לכלול בחד לא אוסיף והיה לו לכתוב לא אוסיף עוד לקלל את האדמה ולהכות את כל החי אלא כפל לא אוסיף לשבועה כן נראה לי ודלא כהרא"ם שפירש לא אוסיף לקלל משמע להשחית ג' טפחים של מחרישה וגם משמע להכות כל חי אלא כופלו לשבועה:

הוא שכתוב אשר נשבעתי כו'. כתב הרא"ם ואם תאמר ולמה לא הביאו ראייה על שכפל השבועה מקרא דוהקמותי את בריתי דהכא דמשמע דכבר כרת ברית ורוצה לקיימו ולמה הוכרחו להביא ראיה מדברי קבלה דאשר נשבעתי וכו' וצריך עיון. ושמא יש לומר דמלשון ברית לא משמע שהוא לשון שבועה אלא הבטחה בעלמא ומשום הכי הוכרחו להביא ראייה מקרא דאשר נשבעתי דשפיר משמע דלאו לאו תרי זימנא הוא שבועה וק"ל נ"ל:

פסוק כב

חצי כסליו וטבת וחצי שבט קור. הכי גרסינן חצי כסליו וטבת וחצי שבט חורף. [רא"ם]: ולי נראה דאין לשבש הספרים אלא כמו שפירש הרב. [נח"י] וע"ש:

קור הוא חצי שבט כו'. הכי גרסינן קור והיא חצי כסליו טבת וחצי שבט:

שלהי קיטא קשי מקיטא. לפי שכל הקיץ הבריות עדין קרין הן מחמת קור של חורף אלא שבסוף הקיץ נתחממו ונמצא שסוף הקיץ קשה מעיקרו של קיץ וכן הקור קשה מחורף גם כן על זה הדרך דהא בפ' המקבל (ב"מ קו:) משמע שהחורף הוא חזקו וחרפו של סתיו וימי צינה ואיך כתב הכא שקור קשה מחורף אלא שתפרש גם כן על זה הדרך וכן משמע מדברי הרא"ם:

כל ימות המבול. פירוש כל הי"ב חדש וכו': כתב הרא"ם אבל ל"י מה יעשו וכו' ואם כן איך יוכל לראות באחד בתשרי אם חרבו המים שהוא תוך י"ב חדש ועוד מהיכן הוא ידע מספר ימים שאמר ויהי מקץ ארבעים יום וגו' ועוד וישלח את היונה וגו' איך פרחה בלתי אור ואיך ראתה אם יש מקום לנוח ומה תועלת התיבה בחלון אם לא היה אור וכו' והניח הדבר בקושיא:

שלא שמשו המזלות. הא דנקט רש"י דוקא שלא שמשו המזלות ולא נקט בכלל שלא נזרע ולא נקצר שהרי קאי על כל ו' עתים משום דמילתא דפשיטא הוא דכל אותן שש עתים תלוין בארץ והרי המים היו על כל פני הארץ אלא נקט אפילו יום ולילה שאינן תלוין בארץ לא הוי לפי שלא שמשו וכו'. ולי נראה דמה שאמרו שלא שמשו המזלות היינו שלא היתה תנועות הגלגלים אלא במקום שהיה השמש עומד שם היה אור כל י"ב חדש ולא היו יום ולילה כשאר ימים שהוא י"ב שעות יום וי"ב שעות לילה אלא חצי הכדור היה אור וחצי כדור היה חושך כל י"ב חדש כמו שהיה מתחלת הבריאה קודם שנתלו המאורות בגלגלם ונח כשנכנס בתיבה מפני מי המבול היה השמש על הארץ כדכתיב בעצם היום הזה וגו' וכן דייקו לישנא שאמרו שלא שמשו המזלות ולא אמרו שלא האירו המאורות אלא ודאי המאורות האירו אך יום ולילה לא היו כשאר ימים וזה שנקט רש"י ולא ניכר בין יום ובין לילה כלומר במקום אחד היה כולו יום ובמקום אחד היה כולו חשך ומפני שהשמש היה על הארץ חרבו פני האדמה מחום השמש אף שהיה בתוך י"ב חדש ובזה יתורצו כל קושיות הרא"ם. אך מה שהקשה מאין ידע מספר הימים וכו' אפשר שהיה משער הימים על ידי שיעור הזמן כמו שפירש בעל העקדה פרשת בראשית או על ידי כלי שיעור שקורין בל"א [זונן זייגר] שהיה לו כיון שהחמה היתה זורחת בחלון התיבה כי לא לחנם עשאו כי לא היה נח יושב בחושך למ"ד צהר היינו

חלון או על ידי בעלי החיים כמו דאמרינן (ברכות ג.) משמורה ראשונה חמור נוער וכו' או על ידי עורבים ותרנגולים כמ"ד הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה או ע"י סגולת אבן טוב או ד"א וכמו שאמר גבי משה רבינו ע"ה מנין היה יודע אימת יום ואימת לילה וכו' ודוק וה' יראנו נפלאות מתורתו:

לא יפסקו. דעת רש"י שלא תפרש ישבותו לשון שביתה ומנוחה משום דלא שייך לשון מנוחה אלא על הפועל שעושה דבר בו שייך לשון מנוחה ששבת ממלאכה זו אבל הפעולה עצמה כגון הכא על עתים אין שייך לומר שבתו אלא פועל שלהן דהיינו הקדוש ברוך הוא אלא פי' לשון הפסקה:

פרק ט

פסוק ג

שלא הרשיתי כו'. ומה שהתיר לנח הבשר יותר מלאדם נלע"ד לפי שקודם היה האדם והבהמה שוין כלם מעשה ה' יצרם מן האדמה ואין לזה יתרון על זה ולמה ימית האחד את חבירו אבל בזמן שחטאו כלם והי' ראוי שיאבדו כלם אלא שנתקיימו בזכות נח ובזה היה לו יתרון על הב"ח וכו'. [קיצור מזרחי]: מה שתלה היתר אכילת בשר בהיתר אכילת ירק עשב דל"ת שאכילת בשר תהיה במקום עשב ממילא עכשיו הותר הבשר לבד ולא עשב קמ"ל שהיתר הבשר נתוסף על הירק עשב. [דברי דוד]:

פסוק ד

כלומר כל זמן שנפשו בו. כתב הרא"ם הנוסחא הנכונה שמצאתי. בנפשו בעוד נפשו בו לא תאכלו הרי אבר מן החי בעוד נפשו בדמו לא תאכלו הרי דם מן החי וביי"ת מן בנפשו במקום עם כאילו אומר הבשר בעודו עם הנפש לא תאכלהו ומיתורא דדמו דרשו שמלת בנפשו נדרש לפניו ולאחריו בשר בנפשו בנפשו דמו ופשוטו הבשר בעודו עם נפשו וכן בשעת נפשו דמו כלומר כשדמו עודנו עם נפשו לא תאכלו ומה שהוצרך לומר בעוד נפשו בו ולא אמר בלשון הכתוב בשר עם נפשו כמובן ממלת בנפשו הוא מפני שבשר עם נפשו לא תאכלו מורה שלא תאכלו הנפש עם הבשר יחד לפיכך פירש בנפשו בעוד נפשו בו וכו': ק"ל הא כבר נאסר אבר מן החי לאדה"ר וי"ל דה"א כיון שהותר הבשר הותר נמי אבר מן החי קמ"ל דאיסורו במקומו עומד. [דברי דוד]:

פסוק ה

מהשופך דם עצמו. דאי משופך דם אחר הא כבר נאמר ומיד האדם. [קיצור מזרחי]:

אף החונק עצמו. דאם לא כן לנפשותיכם למה לי:

פסוק ז

פשוטו הראשונה כו'. שסובר דפסוק ויאמר אלהים פרו ורבו (א כח) הוא פי' של ויברך אותם אלהים וכן נמי קרא דויאמר להם פרו ורבו דבני נח (לעיל פסוק א) הוא פירוש של ויברך אלהים אבל מצות פריה ורביה לא למדנו אלא מקרא דואתם פרו ורבו דלא כתיב ביה ברכה. [קיצור מזרחי]:

פסוק ט

וכן עשה ובאחרונה כו'. ר"ל וכן עשה בפעם שנית כלומר אע"פ שהבטיחו כבר לעיל מ"מ היה דואג לפי שהבטחתו של הקב"ה על תנאי הוא אם עושין רצונו מקיים הבטחתו ואם לאו אין מקיים הבטחתו ולכך היה דואג עד שהבטיחו הקב"ה שלא להביא מבול עוד כנ"ל. ובזה יתורץ גם כן למה צוה לנח על מצות פריה ורביה הא כבר צוה לאדם אלא משום שהיה נח דואג מ"ה היה צריך לצוות לו ואין להקשות למה היה דואג הא כבר נשבע הקב"ה כדפירש רש"י לעיל (ח כא) לא אוסיף כפל הדבר לשבועה די"ל לפי שכתוב ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף וגו' ר"ל כך עלה בלבו של הקב"ה אבל נח לא ידע כלום בדבר. [רא"ם]: נ"ל שלמד ממה שהתיר הקב"ה לנח תשמיש ביציאתו מן התיבה כמ"ש (לעיל ח טז) צא אתה ואשתך וגו' והוא לא עשה כן אלא שיצא הוא ובניו ואשתו וגו' הרי שלא רצה לעסוק בפריה ורביה לכן אמר הנני מסכים. [נח"י]:

פסוק י

שקצים ורמשים. שקצים הם עופות טמאים שנאמר בהם שקץ הם ורמשים כמשמען. [מהרש"ל]:

אשר אתכם. הא דמהפך הפירוש שלא כסדר הכתוב והלא אשר אתכם הוא מוקדם בפסוק ומפרש באחרונה אלא נראה לי שהכל דבור אחד הוא עם מה שפירש חית הארץ להביא המזיקין שאינן בכלל חיה אשר אתכם שאין הלוכן כו'. [שמעתי]:

פסוק יא

אעשה קיום לבריתי. דקשה לרש"י הלא כבר כתיב ואני הנני מקים את בריתי:

פסוק יב

שלא הוצרכו לאות. ואם תאמר היאך נשמע דרש זה ממה שכתוב חסר ונ"ל דכך פירושו לדרת עולם את קשתי נתתי בענן רצונו לומר בזמן שהדורות חסרים שהן רשעים צריכים לאות הקשת ובזמן שהדורות מלאים שהם צדיקים אין צריכין לאות הקשת וק"ל ועי"ל דהכי משמע הואיל וכתיב לדרת חסר קרינן לדרת בקמץ תחת הדלי"ת ופתח תחת הרי"ש לשון דירה והוא לשון יחיד וה"פ לדרת עולם ר"ל לאותן משפחות הדרין בעולם את קשתי נתתי בענן והא כיצד הא לכל עולם הוא נותן אלא שיש דורות וכו'. [רא"ם]: ומהרש"ל

פירש אילו נכתב לדורות מלא ה"א כל הדורות לעולמי עד הוצרכו לאות אבל עכשיו שכתיב לדרת חסר לדורות שהם לעוה"ז הם צריכים לאות אבל לדורות שהם לעוה"ב הדרים בעולם אין צריכין לאות:

פסוק יד

להביא חשך כו'. דעת רש"י לפרש דהאי בעניי ענן לא עננים ממש קאמר כלום אם ראוים אתם למבול ותעלה במחשבה לפני להביא חושך ואבדון בעולם ונראה הקשת בענן וזכרתי וגו' ולא יהי' עוד וגו' אבל אי פירוש עננים ממש למה אמר ולא יהיה עוד המבול למים וכי בשביל שיהי' עננים על הארץ ראוים הם למבול: נ"ל דיוקו דרש"י הוא מדכתיב ענן על הארץ שייחס ענן על הארץ וכי מה שייכות יש לענן על הארץ הל"ל בעניי ענן בשמים ל"פ שאינו לשון ענן ממש אלא חושך וכו' על הארץ ר"ל על העולם. [מהרמ"ש]:

פסוק כ

עשה עצמו חולין. דאל"כ ויחל ל"ל לא הל"ל אלא ויטע כרם. [קיצור מזרחי]:

כמו איש נעמי. דאין לפרש איש של נעמי מפני שאין האיש קנוי לאשתו כמו האשה שקנויה לבעלה עד שיאמר איש אשה כמו שיאמר אשת איש כי סמיכות אשת איש הוא על דרך הקנין. [קיצור מזרחי]:

זמורות ויחורי תאנים. ואם תאמר מנ"ל לרש"י שהכניס עמו זמורות של תאנים בשלמא זמורות של גפן שהכניס עמו מדכתיב ויטע כרם ואין נטיעה אלא זמורות דזריעת הזרע של אילן שהוא הגרעינין שבתוך הפרי אינו נקרא נטיעה אלא זמורות של תאנים מנ"ל. ורבי איסרל בביאורים שלו תירץ דהוכחתו מדכתיב ויחל ופירש עשה עצמו חולין שהיה לו לעסוק תחלה בנטיעה אחרת כדפירש רש"י משמע שהיה לו גם כן שאר נטיעות ואנו לא ידעינן מאיזה מין אילן היה לו נטיעות אלא הואיל ולא הוזכר בתורה עד כאן מין אחר אלא תאנים כדכתיב בפרשת בראשית (ג ז) ויתפרו עלה תאנה לכך אנו אומרים מין תאנים היה לו ונראה לי כיון דחם בנו סרסו כדי שלא יוליד בן רביעי ומהיכן ראה חם שמבקש להוליד עוד בן רביעי אלא מדנטע נטיעות המביאין לידי תאוה ולא מצינו שום פרי המביאה לידי תאוה כמו התאנה כמו שכתבו ז"ל (סנהדרין ע:) עץ שאכל ממנו אדם הראשון תאנה היה שנאמר ויתפרו עלה תאנה וגו' במה שקלקלו בזה נתקנו מכח אותו עץ נלבש בו בתאות הגופנית עמו שנאמר (לעיל ד כה) וידע אדם עוד את אשתו ופירש"י הוסיף לו תאוה על תאותו משום הכי פירש"י כשנכנס לתבה הכניס עמו זמורות וייחורי תאנים: והרא"ם מביא תירץ אחר בשם ר"י מאורליינ"ש לפי שזמורות ויחורי

תאנים מתקלקלין טפי ממים לפיכך הכניסם יותר משאר אילנות ולכך הוצרך להכניס הענפים עצמם:

פסוק כא

על שם שומרון. ביחזקאל (כג ד) ותלדנה בנים ובנות ושמותיהן שמרון אהלה ירושלים ומדכתב כאן אהלה במקום אהלו רמז לגלות שומרון (שגלו ע"ש יין) ולפי זה ניחא לשון ויתגל שהוא לשון גלות. [קיצור מזרחי]:

ד ולפי זה ניחא לשון ויתגל, שהוא לשון גלות:

פסוק כב

יש אומרים סרסו ויש אומרים רבעו. בסמוך (בפסוק כה ד"ה אתה גרמת לי) אפרשנו בעזרת ה':

פסוק כג

וחשופי שת. וחשופי לשון גילוי שת לשון ערוה כלומר בגילוי ערוה שיהיו ערומים ולא יהיה להם בגד לכסות ערותן אבל יפת שכסה זכה גם כן לכיסוי דהיינו קבורה ושם שנתאמץ במצוה יותר וכסה בשמלה זכה לטלית של ציצית והא דאמר בגמרא במסכת סוטה (יז.) בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשני מצות לחוטין של תכלת ולרצועות של תפילין דמשמע דמצות ציצית לא זכו בה אלא מדבור מחוט ולא משום כיסוי של שם ויש לומר דטלית של ציצית לחוד ותכלת לחוד דמשום כיסוי של שם זכו לטלית עם ציצית של לבן ומשום דבורו של אברהם זכו לתכלת. [רא"ם]:

פסוק כד

הפסול והבזוי. דאם לא כן למה קרא אותו קטן והלא גדול מיפת הוא שהרי הקרא מונה אותו קודם יפת ואין לומר משום חשיבתו מנה אותו קודם יפת כמו שמונה את שם ראשון משום חשיבתו כמו שכתב רש"י גבי ויולד את שם ואת חם ואת יפת (לעיל ה לב) דהא חם הוא הפחות שבכלם. [רא"ם]: ומהרש"ל פי' דקשה ליה והלא שם היה הקטן דכתיב (שם) ויהי נח בן חמש מאות שנה וגו' וכתיב (לעיל ז ו) ונח בן שש מאות שנה והמבול היה וגו' וכתיב (להלן יא י) שם בן ק' שנה שנתים אחר המבול שמע מנה שנולד בן תק"ב שנה לאביו שמע מנה שהוא הקטן עכ"ל:

פסוק כה

אתה גרמת לי. מ"ד סרסו הוכחתו מכאן מדכתיב ארור כנען למה קלל כנען אלא משום שחם סירס את אביו לכך אמר אתה גרמת לי וכו' ומ"ד רבעו הוכחתו מדכתיב וירא חם וכתיב התם (להלן לד ב) וירא אותה שכם מה להלן שרבעה אף כאן שרבעו והא

דקלל את כנען הא והא הואי רבעו וגם סרסו ופירשו התוספות (סנהדרין ע.) מה שלא קלל חם בעצמו לפי שכתיב (לעיל פסוק א) ויברך אלהים את נח ואת בניו ואין קללה במקום ברכה. [מהרש"ל]:

ומה ראה חם כו'. וא"ת מהיכן ראה חם שמבקש נח בן רביעי וי"ל משום דכתיב ויתגל בתוך אהלה אהלו קרי ואהלה כתיב ופירש רש"י ויתגל לשון ויתפעל כלומר שנח התפעל את עצמו כאילו שמש עם אשתו כלומר בקישוי אבר כאלו שמש ובזה הכיר בו שמבקש בן רביעי וק"ל. עיין לעיל (בפסוק כ ד"ה זמורות וייחורי תאנים) שכתבתי ישוב אחר על זה ושניהם כאחד טובים:

פסוק כו

הבטחתו לזרעו. הא דמפרשים הקרא על זרעו של שם ולא על שם עצמו נ"ל משום דכתיב ויהי כנען עבד למו ואי קאי על שם היה לו לכתוב ויהי כנען עבד לו. א"נ משום דכתיב אלהי שם ולא מצינו שנא' אלהי גבי יחיד אלא דוקא גבי אומה מייחד שמו כגון אלהי ישראל אלהי העברים לכך מפרשו על זרעו של שם. [קיצור מזרחי]:

פסוק כז

אף משיגלו. דאי בזמן המלכות הרי כבר כתיב ברוך ה' אלהי שם וגו' מה ת"ל פעם שנייה ויהי כנען עבד למו אלא אף משיגלו וכו' וא"ת בשביל יפת א"כ הוה ל"ל יפת אלהים ליפת ויהי כנען עבד למו ואח"כ וישכון באהלי שם אלא לומר לך אף משיגלו וכו':

פרק י

פסוק ב

זו פרס. וא"ת למה מפרש יותר תירס מי הוה יותר ממה שמפרש האחרים וי"ל לפי שפירש לעיל (ט כז ד"ה וישכון) אף על פי שיפת אלהים ליפת שבנה כורש שהיה מבני יפת וכו' שאל תקשה לי' מנ"ל דכורש מבני יפת היה לכך מפרש תירס זה פרס ש"מ דפרס היה מבני יפת וכורש היה מלך פרסיים מסתמא גם הוא היה תירס וק"ל. ועי"ל משום דכתיב כאן מדי ולא כתיב פרס א"כ תקשי הרי בכל המקרא מצינו מדי ופרס יחד ל"פ תירס זה פרס. [רא"ם]: ואני אומר וכו' שהיא גמרא בפרק קמא דיומא (י.) ופרסאי מנ"ל דמיפת קאתי דכתיב בני יפת גומר וגו' תני רב יוסף תירס זו פרס. [צדה לדרך]:

פסוק ח

להמריד. דאל"כ החל ל"ל שהרי הוא לא היה מתחיל למרוד בהקב"ה שעדיין בימי אנוש הוחל וכו' (לעיל ד כו) אלא שהוא מענין חילול שחילל השם בפרהסיא. [קיצור מזרחי]: ונראה לי דמוכרח הוא לפרשו מענין התחלה דאי הוא מלשון מרד תרתי ל"ל והכי הל"ל הוא החל להיות גבור ציד לפני ה' אבל אם הוא מלשון התחלה א"ש וה"פ הוא החל

רוצה לומר שהוא היה המתחיל להיות גבור להמריד והוא היה גבור ציד לפני ה' מתכוין להקניטו. [נח"י] וע"ש:

פסוק ט

מתכוין להקניטו. דקשה לרש"י הא בכל מקום שהוא הוא לפני ה':

פסוק יב

היא נינוה. משום דלא ידעינן אי העיר הגדולה קאי על נינוה או על כלח: דאי ס"ד דכלח הגדולה הל"ל ובין כלח העיר הגדולה היא ל"ל. [נח"י בשם תוספות דיומא (י. ד"ה איני)] וע"ש:

פסוק יג

דומים ללהב. כל היכא שהשם הוא מלה עברית מפרשים למה נקרא כן אלא מורה על דבר זה אבל היכא שאין השם מלה עברית לא פירש כלום:

פסוק יד

ויצאו מהם פלשתים. דאי ס"ד מכסלחים לבד הל"ל וכסלחים ילד את פלשתים ולא לומר אשר יצאו משם גם אין לפרש כונת המקרא שנותן סימן והבדלה שזהו הכסלחים אשר יצאו דהא לא מצינו כסלחים אחר מוזכר במקרא. [נח"י]:

פסוק יח

משפחות הרבה. דא"ל ואחר נפצו קאי על אותן הנזכרים לעיל שהם בני כנען דא"כ לא ה"ל לכתוב אלא ואחר נפוצו דודאי קאי על אותן דלעיל למה ליה למיכתב משפחות הכנעני אלא מאלה נפוצו משפחות הרבה רוצה לומר שאר משפחות וקאי על שלשה בני נח. [רא"ם]:

פסוק כא

הנהר. דלפי פשוטו של קרא משמע דעבר שם אדם הוא וא"כ למה אמר אבי כל בני עבר וכי לא היה שם אלא אבי בני עבר לבד והלא גם שאר בנים היה לו לשם ל"פ דעבר לאו שם אדם הוא אלא עבר הנהר ודלא כפי' הרא"ם שפי' לאו בני עבר בן בנו דמאי רבותא דעבר הא כל אחד ואחד אבי כל משפחה ומשפחה היוצאות ממנו א"כ עבר ר"ל עבר הנהר:

נמצא שהגדול בבניו הי' בן ק' שנה. וא"ת ומה הוכחה זו דלמא חם היה בן ק' שנה כשבא המבול ושם היה בן ק' ב' שנה אחר המבול ויפת היה בן ק' ג' או ארבע שנה אחר המבול וי"ל משום דבדורות הראשונים כל בנים שהולידו היו מולידין שנה אחר שנה כדאמרינן בפרק בן סורר ומורה (סנהדרין סט:) ואחר שהודיענו שנולד שם בשנת תק"ב שהוא שנתים אחר המבול למדנו ששם היה האחרון כי יפת נולד בשנת תק"א וחם נולד בשנת ת"ק לחיי נח וק"ל:

פסוק כה

שבסוף ימיו נתפלגו. והיאך ידע אלא נביא היה:

בתחלת ימיו. רוצה לומר ולא נביא היה אלא כן היה המעשה בתחלת ימיו וקראו כן על שם המעשה הרי יקטן וכו'.

וא"ת באמצע ימיו. רוצה לומר וקודם לכן היה לו שם אחר אלא כשאירע המעשה קרא שמו כן לא בא הכתוב וכו' אלא בסוף ימיו נתפלגו והשתא אין לומר דלמא קודם לכן היה לו שם אחר אלא כשאירע המעשה נקרא פלג דכיון שהיה בסוף ימיו אין דרך לקרא למת שם אחר בעבור המקרה שקרה בשעת מותו או סמוך למיתה אלא ודאי בתחלת ימיו וקרא אותו ע"ש העתיד:

ומקטין עצמו. דקשה לרש"י כיון דמשני הקרא בלידת בניו של עבר דכתיב ולעבר יולד שני בנים ולא נקט הקרא כמו בשאר הנולדים כמו וארפכשד ילד את שלח ויקטן ילד את אלמודד ואת שלף וגו' אלא להכי שניה וכתב ולעבר ילד שני בנים וקרא את שמותם ע"ש המאורע וא"כ קשה בשלמא פלג נתן הכתוב טעם למה נקרא פלג אלא יקטן מאי טעמא אלא על שם שהי' מקטין את עצמו וכל זה ראה עבר ברוח הקודש אשר עליו והרא"ם כתב טעם מפני שזה השם נגזר מהקטנות פירש שם זה יותר משאר שמות:

פסוק כו

ע"ש מקומו. דכל אנשי המקום שהיו שם מצפים בכל יום על המיתה שאוכלין כרישין:

פרק יא

פסוק א

לשון הקודש. דאי לשון אחר לא היה שפה אחד דהא הכל מודים דבלשון הקודש נברא העולם כדפירש רש"י לעיל (ב כג) בפרשת בראשית בפסוק ויאמר האדם זאת הפעם וגו' וא"כ ע"כ היה לשון הקודש אותו לשון וק"ל:

ד"א על יחידו של עולם. דלפירוש ראשון קשה א"כ הי' לו לומר בדברים אחדים משום הכי קאמר ד"א וכו' ותו קשה ה"ל למימר ודברים אחרים מהו אחדים משום הכי פירש ד"א וכו' רצונו לומר דברים חדים וכו'. [מהרש"ל]:

פסוק ב

שהיו יושבים שם. דק"ל הלא לא נמצא עיר או מקום ששמו קדם רק למעלה (בפסוק ל) נזכר שם קדם שהוא סימן למקום משא שיושבת בספר מצד מזרח לכן פירש שהיו יושבים שם כדכתיב למעלה ויהי מושבם כו'. רצונו לומר העיר משא ולא הסימן של קדם ואח"כ ק"ל דהל"ל ויסעו מקדם דתיבת בנסעם משמע מיד בתחלת נסעים מצאו תיכף הבקעה וזה אי אפשר לומר לכן פי' ונסעו משם לתור כו'. [בעל המחבר]:

ונסעו משם כו'. והוכחתו דבשביל זה נסעו שהרי כתוב אח"כ וימצאו בקעה משמע דמתחלה בקשו זה:

פסוק ג

אומה לאומה. י"ל דהוכחתו מדכתיב אחריו (בפסוק ז) ונבלה שם שפתם אשר לא ישמע איש את שפת רעהו והתם ע"כ צ"ל שפירש אומה באומה דאי שפת רעהו ממש נמצא שיותר מע' לשונות הם אלא ע"כ צ"ל אומה באומה וזה קאי אויאמרו איש אל רעהו דלעיל שמע מנה דלעיל גם כן פירושו כן ודלא כפירוש הרא"ם שפירש כי העצה היתה בין האומות לא בין איש אל רעהו:

פסוק ד

להפיצנו מכאן. זה קאי דוקא אמלת עיר שכתוב לפניו אבל לא קאי אמלת מגדל דא"כ סותר זה מה שפירש לעיל שהרי לעיל פירש דברים אחדים באו בעצה אחת וכו' משמע כדי למרוד בהקב"ה בנו המגדל וכאן פירש שלא יבא עלינו וכו' אלא ודאי זה קאי אמלת עיר. [רא"ם]: פירש שהוא טעם על המגדל שאם יביא עליהם שום מכה להפיצם יעלו במגדל לרקיע ללחום נגד השי"ת וכן ללשון השני שרצו לעשות סמוכים לרקיע וכו'. [גור אריה]:

פסוק ו

כמו אמרם עשותם. פירוש שהוא מקור והכנוי בא על הפועל כמו כי אמרם הוא כמו אמר הם עשותם כמו עשות הם אף כאן החל הם:

בתמיה. פירוש וכי לא תמנע מהם זאת המחשבה והלא אנחנו נרד ונבלבל שפתם וגו' ובהכרח שתמנע המחשבה אבל א"א לפרש בניחותא שהרי באמת נמנע מהם: וקשה מהיכא תיתי לומר שלא אפשר להמנע וי"ל לפי שגדול השלום שאפי' עובדים לעכו"ם לא בא העונש כמ"ש (הושע ד יז) חבור עצבים אפרים הנח לו לז"א דאין זה כלום דאפשר לעשות מריבה וחלוקה ביניהם. [דברי דוד]:

פסוק ז

מדה כנגד מדה. דאם לא כן הבה שפירושו לשון הזמנה ל"ל הרי כבר הכל מוכן לפניו ית"ש. [גור אריה]:

וה"א אחרונה יתירה. כלומר אל תאמר מדכתיב ונבלה בה"א ולא כתיב ונבל ודאי לאו לשון רבים הוא אלא הרי הוא כמו נפלה שאע"פ שכתוב בנו"ן מ"מ אינו ל' רבים אלא נו"ן היא פ"א הפועל וה"א היא ה"א הנקבה ולא שהנו"ן היא נפעל לרבים א"כ ה"נ נימא הכי לכך פירש וה"א אחרונה וכו' כלומר דלא דמי מלת ונבלה למלת ונפלה אלא הרי הוא כאלו כתיב ונבל בלא ה"א שהוא לשון רבים דה"א אחרונה וכו' והראי' שהנו"ן

של ונבלה היא נו"ן הרבים מדכתיב בתר הכי כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ש"מ דנבלה לאו נו"ן הנפעל היא אלא היא נו"ן הרבים ודו"ק נ"ל ודלא כפירוש הרא"ם שפי' כי אין טעם לומר נרד ותתבלבל לשונם שלא נבלה לשונם בעבור הירידה:

ופוצע את מוחו. דאל"כ אלא מפני שלא היו מבינים אחד לשון חבירו חדלו לבנות א"כ למה נפוצו ולא היו דרים יחד אע"ג שאין אחד מבין לשון האחר אלא מפני שנפל בהם ריב וכו'. [גור אריה]:

פסוק י

שנתיים אחר המבול. רצונו לפרש דמה שכתוב שנתיים אחר המבול קאי אויולד את ארפכשד וגם קאי אשם בן מאת שנה:

פסוק כח

ומדרש אגדה. דקשיא ליה על הפשוטו מאי נפק"מ אם מת בחייו או לאחר מותו ועל פי המדרש אגדה הודיע לנו נס של אברהם שניצל והרן נשרף. [נח"י]:

פסוק כט

זו שרה. וא"ת מנ"ל לרש"י וע"ק מאי נפקותא בזה שפירש יסכה זו שרה וי"ל דהוכחתו ממה שכתיב לפניו אבי מלכה ואבי יסכה א"כ הקרא מונה בני הרן וא"כ למה לא מנה גם שרה שגם היא היתה בן הרן לכך פירש דיסכה זו שרה ועי"ל דשרה בא"ב דא"ת ב"ש הוא בג"ך שהוא כמנין יסכה וק"ל והא דפירש"י בשם יסכה ג' טעמים משום דהי מינייהו מפקית א"נ דהתם בגמרא בפרק בן סורר ומורה (סנהדרין סט:) דורש שני טעמים לכן הביאו רש"י והא דמוסיף רש"י על לשון הגמרא וכתב עוד לשון נסיכות משום דק"ל למה לא קרא אותה בשם העצם שלה שרי אלא יסכה ג"כ לשון נסיכות שהוא לשון שרי. [מצאתי]:

פסוק לא

ויצאו תרח ואברם. אע"ג דאפשר לפרש איפכא ויצא לוט ושרי עם תרח ואברם אלא להורות שתרח ואברם היו עיקר ולוט ושרי טפלים. אבל קשה דלעיל מיני' כתיב ויקח תרח את אברם משמע שתרח אביו היה המוציא וכאן משמע שאברם ג"כ היה מן המוציאים. יש לומר אע"פ שגם אברם היה המוציא אפ"ה תלה אברם הכבוד באביו כאילו הוא היה המוציא לבדו לכן כ' ויקח תרח ואילולי מקרא ה"א שהאמת שתרח היה המוציאם לבדו. [נח"י]:

פסוק לב

ויאמרו לא קיים כו'. כ' הרא"ם לא הבינותי בעד איזה זמן הוא חושש אם חושש בזמן אברהם מהו לפיכך קראו הכתוב מת והא בימיו לא נכתבה התורה ואם בזמן שאחר

כתיבת התורה מאי ויאמרו לא קיים אברהם כבוד אב ואם דקאמר והלא בצדו כתיב ויאמר ה' אל אברם לך לך ולא היה יכול לעמוד עם אביו ולבטל גזירת הש"י עכ"ל ולי נראה דקאי אחר זמן כתיבת התורה והעיקר שיאמרו על אברהם שלא קיים כבוד וכו' הוא מפני שלא לקח את אביו עמו כמו שלקח אותו מאור כשדים משום הכי יאמרו עליו שלא קיים אברהם כבוד אביו וכו' והטעם שלא לקחו עמו משום שהי' רשע ועובד עבודת אלילים ואף על פי ששב בתשובה היינו בסוף ימיו קודם מותו אבל בהליכת אברהם ממנו מחרן אז היה רשע וק"ל: ולי נראה שלא הבין דברי הרא"ם וכו' כי כל עצמו לא אמר הש"י לאברהם לך לך וגו' ומבית אביך אלא בעבור זה שאין אני רוצה שתקח את אביך עמך שלא תעשה עצמך טפל לאביך כמו בהליכה ראשונה דכתיב ויקח תרח את אברם בנו וגו' ומה שכתב המחבר כמו שלקח אותו מאור כשדים זה אינו שהרי אדרבה תרח לקח את אברהם כנ"ל ולכן יפה הקשה הרא"ם. [צדה לדרך]: ועיין לעיל (פסוק ל"א) מ"ש בשם נח"י ושם תמצא תירוץ הגון לקושיא הנ"ל:

פרק יב

פסוק א

ושם אעשך לגוי גדול. רוצה לומר דרש"י קאי אלעיל שפי' להנאתך ולטובתך וע"ז פי' מה היא הטובה שאעשה לך ששם אעשך לגוי גדול ועוד שאודיע טבעך בעולם רוצה לומר ומהו ההנאה שאודיע טבעך בעולם וכו' ורצה לומר הואיל ואח"כ מפרש הפסוק ואעשך לגוי גדול ואגדלה שמך א"כ בתחלה כשאמר לו לך לך שמע מיניה שעל מנת כן אמר לו. כתב הרא"ם אף שלך לך אינו קושיא דהא כתיב (שה"ש ב יא) הגשם חלף הלך לו א"כ הכא נמי נימא אורחא דקרא הוא אפילו הכי היכא דאיכא למדרש דרשינן אבל לי נראה שקושיא הוא בכל מקום וגבי הגשם חלף הלך לו ר"ל לטבעו ולרצונו אבל כאן הקב"ה אמר לו לך לך והוא אין רצונו בכך לכן אמר לך לך להנאתך כו': כתב מהרש"ל לפי פירוש ראשון קשה דצריכין אנו להגיה שם לכן מפרש רש"י ועוד וכו' ולפי זה קשה מאי ואעשך לגוי גדול לכן צריך לשני הפשטים:

פסוק ב

שהדרך גורמת לשלשה דברים. דקשה לרש"י למה ברכוהו בשלשה ברכות הללו ולא בשאר ברכות:

לכך הוזקק לשלשה ברכות. קשה למה גבי אברהם שייך מעוטים הללו דהא לא היו לו בנים וממון לא היה לו דהא בהליכתו לקח הכל בהקפה. וגם השיב למלך סדום אל תאמר אני העשרתי (להלן יד כג) גם לא מצינו שהיה לו שם טוב. ונראה דה"ק לפי שהדרך

ממעט ג' דברים למי שיש לו ומכ"ש מי שלא היה לו עד הנה שלא יזכה בהם בדרך לפיכך הוזקק לג' ברכות הללו שיזכה בהם הפך מנהג של עולם שהדרך ממעט. [נח"י]:

שהבטיחו על הבנים ועל הממון ועל השם כו'. משמע שר"ל לפי שהדרך ממעט פריה ורביה לכך הבטיחו על הבנים ואמר לו הדרך אינו מזיק לך אלא כמו שאם לא היית בדרך היו לך בנים כן הדרך אינו מזיק לך וקשה הא לעיל פי' רש"י וכאן אי אתה זוכה לבנים וכן מה שפירש כאן שהבטיחו על השם משמע לפי שהדרך ממעט את השם לכך הבטיחו שהדרך אינו מזיק לו כלום אלא כמי שאם לא היה בדרך היה בעל שם כך תהא עכשיו וזה סותר מה שפירש לעיל ועוד שאודיע טבעך בעולם משמע דבחוץ לארץ אין לו שם כלל. וע"ק למה מפרש מתחלה מלת והיה ברכה ואח"כ מפרש ד"א ואעשך לגוי גדול וכו' שלא על סדר הקרא. ועוד קשה למה מפרש בתחלה מלת ואעשך לגוי גדול ואח"כ מפרש מלת מארצך וממולדתך שלא על סדר קרא. והרא"ם פי' דרש"י כתב באחרונה בראשית רבה כלומר שהוא מורה שחולק על מה שפירש להנאתך ולטובתך. וי"ל בדרך הפלפול דה"פ דמה שאמר ואעשך לגוי גדול וגו' לפי שהדרך וכו' לא בא לפרש על ואעשך לגוי גדול אלא רש"י מקשה קושיא על פירושו שפירש לעיל וכאן אי אתה זוכה לבנים והא בבראשית רבה אמר ואעשך לגוי גדול לפי שהדרך וכו' א"כ משמע שכאן נמי היה זוכה לבנים. וא"ל דהמדרש רבה משובש הוא לפי שבנים ושם מפורשים בקרא אבל ממון אינו מפורש ל"פ ממון נמי מפורש ואברכך בממון וא"ת והא עדיין י"ל דהמדרש משובש דהא המדרש רוצה לדרוש כל היתורים שבקרא ומה הוא דורש במלת והיה ברכה ועל זה פירש והיה ברכה נמי למדרש אתא הברכות נתונים בידך וכו' א"כ ש"מ שאינו משובש וא"כ קשה על פירושו דלעיל ומתרץ ד"א ואעשך לגוי גדול זהו שאומרים וכו' רוצה לומר בבראשית רבה יש עוד פירוש אחר על ואעשך לגוי גדול וא"כ מאי דפירש לעיל וכאן אי אתה זוכה לבנים אליבא דד"א. [פירשתי] וק"ל:

זהו שאומרים אלהי אברהם. פירוש דהכי משמע מקרא לפי שאין אומרים אלהי אלא על רבים כמו אלהי ישראל (להלן לג כ) אלהי העברים (שמות ג יח) אלהי העמים (דברים ו יד) אבל על יחיד אין אומרים אלהי שלא מצינו בשום מקום שנכתב על יחיד אלהי לכך אמר לו הקב"ה ואעשך לגוי גדול ר"ל שאתה תהיה כמו גוי גדול ואומרים עליך אלהי אברהם כמו על גוי גדול ומפני שמלת ואברכך מורה על תוספות ברכה אמרו שאף בנו יזכה לאותה ברכה שאמר עליו אלהי יצחק ולפי שמלת ואגדלה שמך מורה עוד על תוספות גדולה אמרו שאף בן בנו יזכה לאותו מעלה שיאמרו אלהי יעקב והא דתלי זה בהליכתו לא"י ולא בחוץ לארץ י"ל משום דאמרי' (כתובות קי:) כל הדר בחו"ל כאילו אין לו אלוה

ולכך אין לו ליחיד לומר אלהי אברהם אלא כשילך לא"י וק"ל. דבר אחר ואעשך לגוי גדול וכו' דלפי פירושו היה לו לומר והיה מבורך שקאי על אדם המברך לכן פי' ד"א וכו' ואגב זה פי' חיבור הפסוק ומה שכתב והיה ברכה והיה בגי' שם של ד' כלומר בך יהא החתימה שאומרים בא"י מגן אברהם. [מהרש"ל]:

התרחק עוד משם. מפני שמלת לך אצל מבית אביך שהיה עומד שם שייך לשון יציאה ואצל מארצך שכבר יצא משם שייך ל' התרחק עוד הוכרח לפ' מלת לך מלשון הרחקה ומלשון יציאה:

כדי לחבבה בעיניו. רצונו לתרץ למה מאריך כל כך וכתב יציאתו מהיכן היה וכי לא ידענו שיצא ממקום שהיה שם שהוא מבית אביו וא"כ היה לו לכתוב לך לך אל הארץ וגו' וע"ז פירש לא גילה לו מיד כדי לחבבה בעיניו וכו' כלומר כדי לחבב את ארצו בעיניו וכדי ליתן לו שכר טוב על כל דבור ודבור ועל כל פסיעה ופסיעה כי ברבוי החיבה והתוארים שמחבב את ארצו שילך משם ירבה צערו בעזיבת המקום ההוא וככה יהיה שכרו ולפום צערא אגרא משום הכי כתיב מארצך וממולדתך ומבית אביך וגו' כדי לחבב עליו ארצו ברבוי תוארים והשתא א"ש מה שכתב רש"י אחריו מיד כיוצא בו את בנך וכו' שהאריך ברבוי תוארים כדי לחבב את בנו בעיניו כדי שיתן לו שכר טוב על כל דבור ודבור כי כפי ריבוי תוארים כן יהי' צערו בזביחתו והפרדו ממנו ולזה נמי לא גילה לו המקום אשר יביא אותו שמה כדי שלא ידע את המקום ההוא ושמא הוא גרוע ממקומו שיצא משם ויצטער יותר ובזה יהיה שכרו יותר. [רא"ם]: ומהרש"ל פירש שמקשה תרי קושיות חדא למה לו להאריך מכל הסיפורים הללו הל"ל מיד מבית אביך ועוד למה לא גילה לו מיד ומתרץ מה שהאריך כדי לחבבה וכו' ומה שלא גילה כדי לתת שכר וכו' כיוצא בו וכו' האריך בסיפור כדי לחבב לו את יצחק בעיניו ולא גילה לו המקום מיד כדי לתת לו שכר וכו' עכ"ל: ונ"ל ג"כ כפירוש זה רק הדין עם מורי מהר"ם יפה שהכינוי של לחבבה קאי על הארץ הנזכר מקודם דהיינו ולא גילה לו הארץ דאילו ארצו שיצא משם מאן דכר שמיה שיפול עליו לחבבה גם גבי קח נא את בנך יחידך וכו' מלת לחבב עליו את המצות שהזכיר רש"י (להלן כב ב) היינו מצות העקידה. [צדה לדרך]:

פסוק ה

ושרה מגיירת הנשים. הוכחתו מדכתיב הנפש אשר עשו בחרן בלשון רבים היינו אברהם ושרה: נ"ל כי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי לפיכך הוה כאילו עשאום. [נח"י]:

פסוק ו

נכנס לתוכה. משום דכל ויעבור שבמקרא משמע דעבר הארץ ולא דר שם הוצרך לפרש דזה אין פירושו כן אלא נכנס לתוכה ומנ"ל לרש"י לפרש כן י"ל דדייק מדכתיב בארץ ולא כתיב הארץ או י"ל דדייק מדכתיב עד מקום שכם ושכם היא בארץ כנען:

להתפלל על בני יעקב. דקשה לרש"י למה לא השמיענו הכתוב שבא לסוכות שהיא ראשונה בגבול א"י כדמשמע לקמן בפרשת וישלח (לג יז) ועל זה פירש להתפלל א"נ דקשה לרש"י למה נאמר עד מקום שכם ולא כתיב עיר שכם כדכתיב גבי יעקב (שם) ויבא עיר שכם ועל זה פי' שבא להתפלל וכו' ומשום הכי נקט מקום דכל המתפלל צריך לקבוע מקום לתפלתו ודלא כפי' הרא"ם שפי' דאל"כ עד מקום שכם למה לי: וא"ת כיון שאברהם ידע זה בנבואה א"כ למה אמר אח"כ (להלן טו ב) ואנכי הולך ערירי הן לי לא נתת זרע וגו' שהי' חושש שימות בלי זרע וי"ל שמ"מ היה דואג שימשך הדבר שלא יוליד עד הזקנה ויקח אליעזר את ממונו. [מהר"ן] ע"ש:

הראהו הר גריזים. דקשה לרש"י הא כתיב עד מקום שכם עד אלון מורה וכיון דשכם הוא למה קרא אלון מורה ומפרש הראהו הר גריזים והר עיבל ושם כתיב אלון מורה בפרשת ראה (דברים יא ל): **ששם קבלו וכו'**. כי אלון לשון אלה ומורה לשון הוראה וזהו תורה. [מהרש"ל]:

הי' הולך וכובש. דקשה לרש"י דאז מיעוט הוא משמע דבימי אברהם היה אבל אח"כ לא היה בארץ והא בימי משה עדיין היה בארץ משום הכי הוכרח לפרש דאז ולא קודם אלא היה הולך וכובש:

שבחלקו של שם נפלה. אע"פ שזה סותר מה שפירש רש"י (במדבר יג כב) גבי וחברון שבע שנים נבנתה אין זה קושיא דאיכא למימר אגדות חלוקות הן וליכא למימר שכל א"י בחלקו של חם נפלה חוץ מירושלים וגבולי' שנפלה בחלקו של שם דמלשון היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם משמע במשמעות הלשון כל ארץ ישראל בחלקו של שם נפלה. [רא"ם]: אבל יותר נ"ל שירושלים וגבוליה בחלקו של שם נפלה והא דנקט רש"י היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם אין במשמעות הלשון כל ארץ ישראל אלא כמשמעות הלשון הוא שהיה הולך וכובש את מקצת ארץ ישראל שלא היה בידו של כנען בן חם ממה שנפרש שהם מדרשות חלוקות. וק"ל: ובודאי בחלקו של שם נפל כל א"י כמשמעות רש"י כאן ומה שאמר בפ' שלח (במדבר שם) ה"פ כי ידוע אם אדם אחד הוא הבנאי יש להניח סימן שבנה העיר האחת לפני השנית ואם היה חם הבנאי בודאי יש להניח סימן שבנה העיר הזו לפני האחרת ואז הוא הסימן שפיר הקדימה אבל

זה א"א שיהיה חם הבנאי מכח זה הקושיא אפשר שבנה חברון וכו' אלא ששם בנה חברון וחם בנה צוען א"כ א"א כלל ליתן סימן שזה העיר חברון נבנה משם שבע שנים לפני צוען שבנה חם מאחר ששני אנשים הבנאים ועל זאת לא צריך להביא סתירה אלא ודאי פירושו שהיתה מבונה וכו'. [מהר"א אשכנזי]:

שנאמר ומלכי צדק מלך שלם. מלכי צדק היינו שם בן נח כדפירש רש"י לקמן (יד יח) ומלך שלם זה מלך ירושלים:

פסוק ז

על בשורת הזרע כו'. ק"ל למה בנה עכשיו מזבח דאי משום גילוי שכינה כדמשמע בקרא א"כ היה לו לבנות ג"כ מזבח בחרן כי שם נראה לו הש"י ג"כ באמרו לו לך לך ואע"פ שלא נכתב לשם וירא ה' מ"מ גילוי שכינה היה ולכן פי' רש"י על הזרע ר"ל על הבנים ועל הארץ שאמר לזרעך אתן הארץ הרי שניהם בשורת הבנים ובשורת הארץ. ועי"ל דהוכחתו הוא מדכתיב לה' הנראה אליו דק"ל למה לי למכתב הנראה אליו לא היה לו לכתוב אלא לה' אלא להכי כתב הנראה אליו כי בנין המזבח היה על המראה שנראה אליו עכשיו דהיינו בשורת הבנים והארץ וק"ל:

פסוק ח

אהלו. דקשה לרש"י דהעתקה לא שייך בגוף שיש בו רוח חיים אלא לשון יציאה כמ"ש לעיל (פסוק ה) ויקח אברם וגו' או לשון נסיעה כמו שכתב ויסע אברם וגו' ועל זה פירש"י אהלו היה מעתיק משם:

במזרחה של ב"א. רצונו לפרש שמלת מקדם דבוק הוא למלת ההרה ומפרש באיזה מקום היה ההר אבל אינו חוזר על ויעתק משם ולפרש מאיזה מקום היה נסיעתו והוכחתו מדכתיב אחריו בית אל מים והעי מקדם ואם הוא פירוש על נסיעתו מהיכן היה למה היה בית אל מים כיון שנסע מקדם לבית אל אדרבא קודם שנסע הוה בית אל מים כיון שהיה במזרחו של בית אל אבל כיון שנסע משם לרוח אחרת לא היה כן אלא ע"כ מקדם דבוק למלת ההרה. וזהו שנקט רש"י נמצא בית אל מים כלומר דעכשיו אתא שפיר מים דכתיב בית אל מים. ואין להקשות כיון דמקדם פירוש במזרחו היה לו לכתוב בקדם דמקדם משמע דקאי על ההר שהי' עומד מקדם לבית אל לכן פירש רש"י במזרחו של בית אל ויהיה מ"ם דמקדם כמ"ם בעדן מקדם (לעיל ב ח) שפירושו במזרחו:

בתחלה נטה את אהל אשתו. וא"ת מנא לי' לרש"י דלמא איפכא וי"ל הואיל ואמרינן בגמרא (יבמות סב:) דחייב אדם לכבד את אשתו יותר מגופו א"כ ודאי שלה נטה בראשונה:

נתנבא שעתידין בניו. רצונו לתרץ למה בנה עוד מזבח דהא כבר בנה מזבח על בשורת הזרע ועל בשורת הארץ: נלע"ד דהקב"ה הראה לו צרה זו יותר משאר צרות דהוה כמו שיור במתנתו שאמר לו לזרעך אתן את הארץ (פסוק ז) שהוא על תנאי אם יחטאו בניו כמו עכן שיפלו בידם. [קיצור מזרחי]:

פסוק ט

וכל מסעיו הנגבה ללכת כו'. דקשה לרש"י דהלוך ונסוע משמע שנסע תמיד ולעיל כתיב ויעתק אהלה משמע שחנה בנתיים. וע"ק לרש"י דכתיב הלוך ונסוע הנגבה משמע שהיה נוסע לנגבה של עולם שהוא חוץ לארץ וזה אינו דהא היה נוסע מחרן לא"י ולכך פירש"י לפרקים יושב וכו' וכל מסעיו לנגבה כל מה שהיה נוסע לנגבה של א"י היה נוסע:

פסוק יא

הכיר בה ע"י מעשה. רוצה לומר שהיה עוברים בנהר וצריכה היתה להגביה בגדיה וראה שהיתה יפת מראה. ומדרש אגדה שהכיר בה ע"י מעשה פירוש ראה בבואה שלה במים שעברו דרך המים וראה בבואה שהיתה יפה מאוד: **ד"א מנהג העולם וכו'**. משום דעדיין קשה הלשונות סותרים זה את זה הנה נא משמע לשון הוה וידעתי לשון עבר לכן פירש ד"א. [מהרש"ל]:

ופשוטו של מקרא הנה נא הגיע השעה שיש לדאג. כלומר רוצה לומר לפי זה צריך לחלק הכתוב הנה נא הגיע השעה וכו' ומלת ידעתי היא התחלת ענין ידעתי זה מימים רבים ולזה מייתי ראיה רש"י שמחלקין הכתוב ודומה לו הנה נא אדוני סורו נא הנה נא הגיע שעה שצריכין אתם לתת לב על רשעים וכו': יש מקשין והלא אמרו חז"ל (קידושין מא.) אסור לישא אשה עד שיראנה. ול"נ שודאי שראה אותה קודם שנשאה והכיר בה שהוא יפת תואר ומ"מ באותו הזמן היתה רכה בשנים ודרך להיות יפה אבל עכשיו שהיתה בת ס"ה שנים ורגיל להשתנות היופי וע"ז אמר שעד עכשיו כו'. [נח"י]:

בין אנשים שחורים. ואע"פ שבאבימלך לא היו אנשים שחורים ואעפ"כ אמר אמרי נא אחותי היא (להלן כ ב) כבר תירץ אברהם בעצמו זה באומרו רק אין יראת אלהים במקום הזה (שם פסוק יא) ופירש"י אכסנאי שבא לעיר על עסקי אכילה ושתיה שואלין אותו או על עסקי אשתו שואלין אותו אשתך היא או אחותך היא. ודלא כתירוץ הרא"ם שתירץ שכבר יצא הקול שהיא אחותו:

פסוק יג

יתנו לי מתנות. דקשה לו הא אין שייך כאן הטבה רק שלא יהרגוהו וזהו הצלה ולא הטבה ולכך פי' יתנו לי מתנות. וא"ת דמשמע שאברהם רוצה במתנות והא לקמן (יד כג) גבי מלך סדום אמר מחוט ועד שרוך נעל לא אקח אע"פ שמן הדין היה שלו שהרי נטלו

מן המלכים אפי' הכי לא רצה במתנות וכ"ש במתנות חנם שאינו רוצה דכתיב (משלי טו כז) שונא מתנות יחיה וי"ל מתנה מועטת רצה ע"ד כל הרוצה ליהנות יהנה כאלישע (ברכות י:) דהיינו אכילה ושתי' ופונדק והא ראיה דלקמן (יד כא) כתיב והרכוש קח לך והשיב לו אברהם הרימותי ידי וגו' ולא תאמר אני העשרתי את אברם. ועי"ל דהנשים חומדות ממון ולכך אמר לה אמרי נא וגו' כדי לפייסה אבל לא היה בדעתו ליקח ממנו. ועי"ל דעכשיו לא היה לו עושר לכך היה נוטל מתנות כמו שפירש"י לקמן (יג ג) בפסוק וילך למסעיו לפרוע הקפותיו אבל גבי מלך סדום היה לו עושר משום הכי אפי' מה שהיה מן הדין ליטול לא נטל משום שונא מתנות יחיה וק"ל: יש מקשים האיך היה אברהם רוצה להכשילם באיסור א"א במה שיאמר להם שהיא אחותו ויש לפרש שיאמר להם שהיא אחותו אבל מ"מ היא אשת איש ובעלה במדינת הים ובזה יתורץ נמי מה שאמר וחיתה נפשי בגללך לא הי"ל אלא וחיתה נפשי אלא הכי היה אומר אברהם לשרה אני אדבר שאת אחותי וא"א את ובעלך הלך ממך ואני חוזר ומבקש אותו אולי אמצא אותו ויתן לך גט או שמא מת הוא ותנשא לאיש אחר ומש"ה יחיו אותי שלא יכשלו באיסור א"א ומש"ה נתרצה נמי לזה כיון שאמר להם שהיא ספק א"א בודאי לא ישכבו אצלה נ"ל. [עיין בחזקוני]:

פסוק יד

היה לו לומר כבואם וכו'. וקשה למה לא פי' רש"י זה לעיל על וירד אברם מצרימה (פסוק י) ועל ויהי כאשר הקריב לבא (פסוק יא) היה לו להקשות למה לא כתיב וירדו ויקרבו אלא משמע דפשיטא ליה כיון שמזכיר אברהם גם שרה וכל אנשי ביתו בכלל כיון שהוא עיקר הבית א"כ הכא נמי נימא הכי וי"ל דלעיל לא קשה מידי משום שאברהם היה עיקר ולכן תלה הכל באברהם אבל הכא היתה שרה עקרית שהרי היה אברהם מבקש ממנה אמרי נא אחותי את א"כ היא היתה עכשיו עקרת הבית והיה לו לומר כבואם כלומר לכל הפחות להשוות שרה לאברהם וק"ל. ומהרא"י תירץ דווקא הכא שייך למידק אמאי לא קאמר כבואם משום דהאי קרא מיירי בשרה דכתיב ויראו המצריים את האשה דלא מיירי באברהם מידי אבל קרא קמא מיירי באברהם ועוד דאיהו חשיב טפי:

פסוק טו

הללוה ביניהם לומר וכו'. דאל"כ היה לו לכתוב לפני פרעה או לפרעה:

פסוק יז

במכת ראתן לקה וכו'. כ"ד מיני שחין הן ואין לך רע מכולם לתשמיש אלא ראתן ובו לקה פרעה דאל"כ מנא ידע שהיא אשתו שמיד קרא לאברהם:

על פי דבורה. רצונו לתרץ דהי' לו לכתוב על אודות שרי:

פסוק כ

על אודותיו. דק"ל אי צוה אותו שום דבר א"כ הל"ל על מה צוה אותו לכך פירש"י על אודותיו לשלחו ולשמרו. אבל אכתי קשה מנ"ל לרש"י שזה ציוה אותו דילמא ציוה שיניחהו לילך לשלום ולא יעכבוהו ומנ"ל לשומרו ולכך פירש"י וישלחו כתרגומו ואלויאו פי' לשומרו. ואכתי קשה מנ"ל לתרגום לפרש כן ולכן פירש"י כבד מאוד טעון משאות א"כ הואיל והכתוב מספר והולך בשבחו ודאי יציאתו היה ג"כ דרך כבוד וזה שמפרש רש"י מלת כבד מאוד קודם מלת ויעל אברם שלא על סדר הקרא:

פרק יג

פסוק א

לבא לדרומה של א"י. דק"ל דהא אברהם בדרום היה דארץ מצרים בדרומו של א"י היא ובדרומה של עולם ואם כן היה לו לכתוב ויעל אברהם צפונה דהא מדרום לצפון היה נוסע ועל זה פירש לבא לדרום של א"י וכו' וק"ל:

פסוק ג

למדך דרך ארץ שלא ישנה אדם וכו'. ולפי פירוש זה ק' א"כ הל"ל במסעיו לכן אמר ד"א בחזרתו פרע הקפותיו וא"כ הל"ל ויחזור למסעיו מהו וילך לכן צריך ג"כ לפי' הראשון. [מהרש"ל]:

ארץ מצרים בדרומה וכו'. דקשה לרש"י והא לעיל כתיב הנגבה וא"כ הכא נמי היה לו לכתוב וילך למסעיו הנגבה על זה פירש ארץ מצרים וכו' כלומר הנגב קאי על מצרים וק"ל:

פסוק ד

ואשר קרא שם אברם וכו'. רש"י רצה לתרץ שלא תקשה כאן כיון דכבר עשה מזבח וקרא שם א"כ למה נאמר ג"כ ויקרא שם אברם וגו' ל"פ ואשר קרא שם וכו' רוצה לומר דקרא רוצה להודיעך לאיזה מקום הולך למקום דקרא שם כבר בשם:

פסוק ה

מי גרם שהי' לו זאת וכו'. דקשה לרש"י דלעיל (פסוק א) כתיב ויעל אברם וגו' ולוט עמו הנגבה:

פסוק ו

לפיכך כתב ולא נשא בלשון זכר. דקשה לרש"י דהרי הארץ לשון נקבה וא"כ לא הל"ל נשא לשון זכר וע"ק וכי אפשר זה שהארץ אינה יכולה לסבול ולישא בני אדם ל"פ להספיק מרעה רוצה לומר דנשא קאי אמרעה ומרעה לשון זכר:

פסוק ז

לפי שהיו רועיו של לוט כו'. דרש"י רוצה לפרש למה היה הריב ולמה נאמר עתה והכנעני יושב בארץ ל"פ שהיו וכו' והכתוב אומר והכנעני פירוש הקב"ה היה משיב זה. ואין להקשות היה להם לומר עדיין אברהם מוליד יורש דיש לומר דעדיפא מיניה קאמר דאפי' לדידהו שלא ידעו שסופו להוליד מ"מ הרי הכנעני וכו':

ולא זכה בה אברם עדיין. דאל"כ יתן להם אברם רשות לרעות בכל מקום שירצו. [גור אריה]:

פסוק ח

קרובים. דקשה לרש"י והא לאו אחים היו אלא קרובים ומדרש אגדה נקראו אחים שהיו דומים וכו' ולפי מדרש צ"ל דאחים כמו כאחים:

פסוק ט

לא אתרחק ממך וכו'. דקשה לרש"י דאברהם אמר אנשים אחים ועכשיו אמר אם השמאל ואימינה דמשמע שרצה להתרחק כי יש איזה שנאה ביניהם וקשה מי הוליד השנאה והלא לא הי' ריב ביניהם לכן פירש לא אתרחק וכו': אמר זה לפי שנראה שאלו המלות מיותרות שדי שיאמר הפרד נא מעלי לכ"פ לא אתרחק כו' ואם תאמר מה היה צורך להבטיחו על זה לז"א לעמוד למגן וכו'. [ריי"ק]: דק"ל פשיטא אם הוא ילך אל השמאל ישאר הוא בימין לז"א שיהי' לימינו ממש שלא יתרחק וכו'. [רש"א]:

פסוק י

ארץ נחלי מים. דקשה לרש"י דמשקה לשון מפעיל הוא ומאי מפעיל שייך הכא ועוד שאין הכונה פה על ההשקה רק על הנחלים שבו ועל זה פירש ארץ נחלי מים וקראם בלשון השקה מפני שמהם תהיה ההשקה:

היה אותו מישור. רצונו לפרש דהאי לפני שחת ה' וגו' הוא דבוק עם כגן ה' כארץ מצרים דאין לפרש דלפני שחת דבוק עם כלה משקה דמה בא להודיענו דהא כבר כתיב וישא לוט את עיניו וירא וזה היה לפני שחת ה' אלא ע"כ דבוק הוא למטה. [רא"ם]:

לאילנות. י"ל דרש"י דייק מדכתיב בפ' בראשית (ב ח) ויצמח ה' אלהים מן האדמה כל עץ וגו' בתוך הגן א"כ ש"מ היכא דכתיב גן מיירי גן לאילנות. ומה שפירש כארץ מצרים לזרעים זה דייק מדכתיב בפ' עקב (דברים יא י) לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם אשר תזרע את זרעך א"כ ש"מ שארץ מצרים ארץ זרעים הוא. [רא"ם]: לפי שנראה שאלו הדמיונות הם לדבר אחד וא"כ די שיאמר הטוב שבכלם ואם ירצה לומר שניהם הל"ל היפה באחרונה כארץ מצרים כגן ה' שאם הוא כגן ה' פשיטא שהוא כארץ מצרים לז"א שהדמיון הוא בשני דברים וכו'. [ריי"ק]:

פסוק יא

נסע מאצל אברם. דקשה לרש"י כי בית אל בצפון היה כדכתיב לעיל (יב ט) ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה שמע מינה דבית אל בצפון היה וא"כ היה לו לכתוב ויסע לוט מצפון לכן פירש וכו': כתב הרא"ם ותימא שמגבולי הארץ נראה שככר הירדן במזרחה של ארץ ישראל ובית אל תוך ארץ ישראל ונמצא שההולך מבית אל שהי' אברהם דר שם אל ככר הירדן הולך מאצלו למזרחו הוא. וצריך עיון. י"ל כי ככר הירדן היה מישור גדול והולך ומתפשט לתוך א"י עד שהי' סמוך לירושלים שהוא רחוק מבית אל והוא תוך א"י כי ככר הירדן היה סמוך לסדום שאינו רחוק כל כך מירושלים ודו"ק נ"ל:

מקדמונו של עולם. דאל"כ ויסע לוט מאברם מבעיא ליה שהרי היו יושבין יחד ונסע לוט ממנו. [קיצור מזרחי]:

פסוק יב

נטה אהלים לרועיו. דקשה לרש"י למה נאמר ויאהל עד סדום לכן פירש נטה אהלים לרועיו כלומר דהרבה אהלים היה לו ונטה מן הככר עד סדום:

פסוק יג

ורבותינו למדו מכאן שם רשעים ירקב. רוצה לומר מדכתיב הכא ואנשי סדום רעים וחטאים ולא צריך למכתב כלל אלא משום דצריך להזכיר אנשי סדום כדכתיב ויאהל עד סדום כתיב ואנשי סדום רעים וחטאים ומזה למד שלמה המלך ע"ה דשם רשעים ירקב דצריך לזכור אותם לרעה:

רעים בגופם וחטאים בממונם. ופירש היפך מתרגום אונקלוס שתרגם בישין בממוניה וחייבים בגופיהן. ואם תאמר מנה לי' לרש"י וי"ל דגבי יוסף כתיב (להלן לט ט) ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת והתם מיירי בגוף ה"נ רעים מיירי בגופם וכתיב בפרשת כי תצא (דברים כד טו) גבי שכיר ולא יקרא עליך אל ה' והיה בך חטא והתם מיירי בממון:

פסוק יד

באותה שעה כשר היה. כמו שמוכח מתוך פירש"י שפירש לעיל (פסוק י) על שהיו שטופי זמה בחר לו לוט וכו' וזה בא לו שהי' שטוף בזמה מפני שהי' במצרים שהיו שטופי זמה למד מהם ועוד פירש"י (בפסוק יא) הסיע עצמו מקדמונו של עולם משמע דקודם לכן צדיק היה:

פסוק יח

שם אדם. כלומר ולא שם מקום כדכתיב (להלן פסוק כד) ענר אשכול וממרא:

פרק יד

פסוק א

שאמר לאברהם פול וכו'. דק"ל והא נמרוד מלך שנער היה:

פסוק ב

שם אבר וכו'. ר"ל דעשה לו כנפיים לעופף:

שם העיר. דדייק רש"י מדכתיב בלע היא צוער דאם הוא שם אדם לא שייך למימר היא צוער וא"ל מנ"ל לרש"י שהכתוב הזכיר שמותם של מלכים אלו להודיע רשעתם דדריש שנאב שונא אביו שבשמים וכו' וי"ל מדלא הזכיר בקרא ג"כ שמו של מלך צוער אלא ודאי מה שהזכיר הכתוב שמות של מלכים אלו להורות על רשעתם ואפשר שמלך צוער לא היה רשע ושמו לא היה מוכיח על רשעתו כמו שנא' בלוט אמלטה נא וגו' כדפירש"י שם:

פסוק ג

שהי' בו שדות הרבה. ר"ל לפי שנכתב השדים בה"א הידיעה ולא פי' הכתוב באיזה מקום היה זה עמק השדים לכ"פ וכו'. [רש"א]: ונ"ל דהרב פי' שם העצם שלו על שם התואר שבו וה"פ עמק השדים כך שמו ואין לו שם עצם אחר. [נח"י]:

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

שנתבקעו הצורים סביבותיו כו'. פי' כי מלת הוא מורה שהוא עצמו היה ים לא שנמשך ים לתוכו דא"כ בו ים מבעי ליה:

פסוק ה

למרדן וכו'. ר"ל במלת למרדן שלא תפרש המקרא כן שנים עשר שנה עבדו ובשלש עשרה לעבדן מרדו ובארבעה עשרה שנה לעבדן בא כדרלעומר וגו' דא"כ היה לו לומר וביי"ג כמו שנקט אחר כך ובארבע עשרה שנה לכך מפרש למרדן ר"ל דמה שכתיב וי"ג שנה מרדו לא קאי אאותן י"ב שנה דלעיל אלא י"ג שנה בפני עצמן מרדו ועל אותן י"ג שנה אמר אחר כך וביי"ד שנה:

הם זמזומים. רוצה לומר דרש"י דייק מדכתיב הכא רפאים ואימים וכתיב גבייהו הזוזים ובפ' אלה הדברים (ב יא) כתיב רפאים ואימים וזמזומים ודאי הזוזים היינו זמזומים:

פסוק ו

אלא מישור של פארן איל שמו. דקשה לרש"י והלא על מלת אלוני ממרא (לעיל פסוק יג) נמי מתרגם מישור וא"כ אם חד מינייהו פירושו מישור ודאי השני לא פירושו מישור ל"פ ואומר אני וגו':

פסוק ט

ואעפ"כ נצחו המועטים. דקשה לרש"י למה צריך למימר ד' וכי לא ראינו דארבע הם ל"פ ואע"פ וכו':

פסוק י

בארות הרבה היו שם כו'. דקשה לרש"י למה כפל לשון בארות בארות עו"ק כיון דבארות של חמר היה א"כ למה כתיב ויפלו שמה הל"ל ויטבעו שמה כמ"ש (ירמיה לח ו) ויטבע ירמיהו בטיט. ועו"ק כיון דחמר היה למה לא מתו שם כשטבעו בחמר דהיינו טיט. לכן פי' בארות הרבה שנוטלים משם אדמה לעשות חמר:

ומ"א שהי' כו' למלך סדום שיצא משם כו'. דק' לו א"כ למה קרא אותן בארות חמר והלא נוטלין כל החמר מהן ובארות חמר משמע שתמיד היו מלאים טיט לכן אמר ומ"א וכו'. [מהרש"ל]:

פסוק יג

זה עוג שפלט מן המלחמה. לא שפלט מדור המבול דהא כתיב (לעיל ז כג) וישאר אך נח ואשר אתו בתבה:

שנאמר הנפילים היו בארץ. רוצה לומר דרפאים היינו ענקים ונפילים הם ג"כ ענקים שהיו בדור המבול והוא נשאר מאותן ענקים שבדור המבול ופי' וישאר אך נח שהיה גונח כדפירש רש"י ואשר אתו מטורח הבהמות ואשר אתו בתיבה:

שיהרג אברם וישא את שרה. רוצה לפרש לפי המדרש מה טעם היה לעוג שבא לאברהם ואמר לו שנשבה לוט בשלמא לפי פירוש ראשון שפלט מהמלחמה בא והגיד לאברהם בשביל שיעשה נקמה באמרפל וחביריו שהרגו אבותיו אלא לפי המדרש למה אמר לו אלא צריך לומר מתכוין וכו':

פסוק יד

כתרגומו וזריז. והא דפירש רש"י בפרשת בשלח (שמות טו ט) ואין לדחוק ולפרש אריק חרבי מלשון וירק את חניכיו אזדיין בחרבי נראה כוונת רש"י דהכא אי אפשר לפרש אלא לשון זיון מדכתיב את חניכיו רצונו נמי לדחוק ולפרש כל אריק בלשון זיין כדי שלא תקשה שתחלת המחשבה על פירושו מאותן המקראות אבל באמת פשוטו בכל מקום הוא לשון הרקה לבד מהכא וזהו דנקט רש"י בפרשת בשלח ואין לדחוק ולפרש וכו' ודו"ק. ועיין בהרא"ם פירוש אחר:

והוא מנין גימטריא של שמו. הקשה מהר"ן והא אין מקרא יוצא מידי פשוטו שנאמר שמנה עשר וגו' ותירץ בשם רבינו בחיי כי כל מספר הזה היו בני ביתו ולאחר שנזדרז למלחמה מיעטן וריקנן וצוה שיחזרו כל החוטאים כדין תורה (דברים כ ח) דכתיב מי האיש הירא וגו' ונשאר הוא ואליעזר לבדו: ודאי כל השי"ח הלכו עמו כדי להבהיל המלכים שלא יתחזקו כנגדו ואע"ג דהוא לבדו היה ג"כ מנצח אותם כי אין מעצור

לה' מ"מ לקחום כדי להסתיר הנס שיהא לו התחזקות מן הטבע כענין שים לך אורב וגו' (יהושע ח ב) ולכך לקח כמנין אליעזר לרמז שהכל היה בשביל אליעזר. [גור אריה]:

שם תשש כחו שראה וכו'. דאל"כ וירדוף עד דן ל"ל הרי כתיב וירדפם עד חובה שהוא דן. [קיצור מזרחי]:

פסוק טו

לפי פשוטו סרס המקרא וכו'. אבל בלתי סרוס יהיה החלוק ללילה ושוב אין טעם להוא ועבדיו הבא אחריו. [קיצור מזרחי]:

ומ"א שנחלק הלילה וכו'. והוא ועבדיו קאי אשל מטה הוא ועבדיו ויכם וירדפם וגו':

פסוק יח

מ"א הוא שם. ר"ל דמלך שלם ר"ת למפרע שם:

שאין בלבו עליו על שהרג את בניו. דכתיב אחרי הכותו את כדרלעומר וכדרלעומר היה מלך עילם ועילם הוא מבני שם ומסתמא גם עמו מבני שם היו. והא דפירש רש"י כך עושין ליגיעי מלחמה פי' שאם תאמר כדי להאכילו כדרך האורחים א"כ למה לא הוציא להם בקר וצאן לשחוט להם ולהאכילם. והרא"ם פי' דא"כ למה הזכיר שהוציא לחם ויין דהא כן דרך בכל מקום שלא הזכיר אלא לחם לבד כמו ואקחה פת לחם (להלן יח ה) ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם וגו' (שמות יח יב) ומ"ט אמר לחם ויין אלא שהם צריכים ליגיעי מלחמה:

פסוק כ

ויתן לו. אברהם. דק"ל מי נתן למי ומפרש אברהם נתן לו וכו' ומה טעם נתן לו ולכן פירש לפי שהיה כהן וכו':

פסוק כב

לשון שבועה. ואע"פ שאין כאן זכר שבועה כמו גבי כי אשא אל שמים ידי דכתיב בתריה ואמרתי חי אנכי לעולם (דברים לב מ) קצר הכתוב פה וסמיך על המבין. [רא"ם]: ועי"ל דנשא נמי לשון הרמה הוא וכמו שמצינו באשא שהוא לשון שבועה ה"נ האי הרימותי שהוא לשון אשא נמי לשון שבועה אף שאינו מפורש בהדיא:

פסוק כג

וא"ת לתת לי שכר כו'. ר"ל דרש"י דייק מדכתיב ואם אקח משמע מחוט ועד שרוך נעל מילתא בפני עצמו כגון אעכוב לעצמי לי מן השבי ואם אקח לתת לי שכר וכו' אי נמי דק"ל הא כבר היה בידו ולא היה לו לומר ואם אקח אלא ע"כ ואם אקח ממה שתתן מבית גנזיך וק"ל:

פסוק כד

עבדי אשר הלכו אתי. ר"ל דצריך לחלק הקרא לג' חלקים וכן פירושו בלעדי רק אשר אכלו הנערים היינו עבדים אשר הלכו אתי כדכתיב לעיל (פסוק טו) הוא ועבדיו וזה אשר הלכו אתי לשון רש"י הוא ומה דכתיב בקרא וחלק האנשים אשר הלכו אתי ג"כ בפני עצמו ר"ל חניכיו דאמר לעיל (פסוק יד) הם האנשים אשר הלכו אתו. וענר אשכול וממרא נמי בפני עצמו רוצה לומר הם יקחו חלקם והוכחתו מדכתיב בקרא עוד פעם שנית הם יקחו חלקם ודאי קאי על ענר אשכול וממרא דאי קאי על האנשים אשר הלכו אתו לא היה לה למיכתב חלקם דהא כבר כתיב וחלק האנשים אלא ודאי הם יקחו חלקם קאי על ענר אשכול וממרא לחוד:

וענר וחביריו ישבו על הכלים לשמור וכו'. הוכחתו מדכתיב לעיל (פסוק יג) והוא שוכן באלוני ממרא וגו' וכתיב בתריה (פסוק יד) וישמע אברם וגו' וירדוף וגו' ואלו ענר וחבריו לא קאמר ש"מ שנשארו שם לשמור את הכלים:

פרק טו

פסוק ה

אבל אברהם יש לו בן. אע"ג שהיה לו ישמעאל בעוד שנקרא אברם דבנך הבא מן העובדי אלילים אינו קרוי בנך (קידושין סח:) ואינו ראוי לירש אותו:

וזהו לשון הבטה מלמעלה למטה. ואם תאמר והא כתיב (במדבר כא ט) והביט אל נחש הנחשת וחי יש לומר דה"פ והביט אליו הנחש והא דכתיב (תהילים לד ו) הביטו אליו ונהרו דגם זה מלמטה למעלה וי"ל מלא כל הארץ כבודו. [מצאתי]: והרא"ם פי' דה"פ אין הבטה האמור פה אלא מלמעלה למטה:

פסוק ו

לא שאל לו אות על זאת וכו'. ר"ל וכי תעלה על דעתך שאברהם לא האמין בהקב"ה ובנבואת עצמו והלא אברהם נביא היה וא"כ ל"ל למכתב והאמין בה' ומתרץ ולא שאל לו אות. ואין להקשות למה לא בקש אות על בשורת הבנים כמו על ירושת הארץ כבר תירץ הרמב"ן. ורא"ם תירץ כי ירושת הארץ לא היה עתה הבטחה אלא ספור דברים בעלמא אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים על דעת לתת לך את הארץ הזאת לרשתה משום הכי בקש ממנו אות על ספק הבטחתו אבל הבנים היה הבטחה גמורה מ"ה לא בקש שום אות. ול"נ דגבי בנים לא בקש אות לפי מדרש רז"ל (שבת קנו.) שהוציא אותו החוצה ואמר לו צא מאיצטגנינות שלך וכו' אברם אינו מוליד וכו' וזה ראה אברהם משום הכי לא בקש אות כי אין לך אות גדול מזה משא"כ גבי הבטחת הארץ משום הכי בקש ממנו אות על זה. ועי"ל דמשום הכי נכנס ספק לאברהם על הבטחת ירושת הארץ כיון שלא כלל

הבטחת ירושת הארץ עם הבטחת הבנים אלא חלקן לשנים מ"ה נכנס ספק בלב אברם על ירושת הארץ נראה לי וק"ל. [מנח"י]: אמר זה לפי שנראה ממלת והאמין הוא מיותרת שאחר שאברהם לא דבר כלום על מה שא"ל הש"י כה יהיה זרעך פשיטא שהאמין לז"א שמלת והאמין לאו לגופי' איצטרך אלא למידק מינה ר"ל ע"ז דוקא האמין ולא שאל אות אבל וכו'. [רי"ק]:

הקב"ה חשבה לאברהם וכו'. פי' דמלת ויחשבה וגו' שבה אל הש"י ומלת לו שבה אל אברהם לא שמלת ויחשבה שבה אל אברהם ומלת לו שבה אל הש"י והוכחתו כי מלת צדקה אינה נופל אלא מהגדול להקטן שהגדול מתחסד עם הקטן ולא מהקטן אל הגדול. [רא"ם]: אמר זה לפי שאם היה חוזר לאברהם פשיטא שאפי' שלא היה רואה במזלו שאינו מוליד היה מחשבה לצדקה ולא שהיה ראוי לכך כ"ש שמזלו מנגד לו לזה אמר הקב"ה וכו'. [רי"ק]:

באיזה זכות יתקיימו בה. וכך פירוש של קרא אדע במה אירשנו כלומר בשביל איזה זכות: כתב הרא"ם אבל איני יודע איך יתיישב לפי זה והאמין בה' וגו' כי תפול הקושיא דלעיל איך לא יאמין בנבואתו הוא בעצמו ותירץ שהאמין שיזכה בזרע ולא נשארה בו מבוכה משא"כ בירושת הארץ שנשאר נבוך באיזה זכות יתקיימו בה. ול"נ דגבי זרעו האמין שיתקיים זרעו אף שלא יהיה בהם שום זכות וכמו שדרשו ואת הצפור לא בתר (להלן פסוק י) רמז לישראל שיתקיימו לעולם (רש"י שם) וכמו דכתיב (דברים לב כג) חצי אכלה בם ודרשו רז"ל (סוטה ט.) חצי כלין וכו' אבל בירושת הארץ אע"פ שהאמין שירשוה אבל אם יתקיים בידם היה ספק אצלו באיזו זכות יתקיים בידם כי לא היה יודע אם יהיה להם זכות בידם אף על פי שהיה יודע שעל כל פנים ירשוה אף שלא יהיה להם זכות כי כדאי זכות אבות שירשו את הארץ וכמו שפירש"י בתחלת פרשת וארא לכן אמר במה אדע וגו' ודו"ק. [נ"ל]:

פסוק ט

רמז לשעיר הנעשה בפנים כו'. כתב הרא"ם אע"פ שאינה באה לכפרת כל ישראל דומיא דפרים ושעירים דלעיל מ"מ מאחר שהיה באה על כל חוטא מישראל כפרת כל ישראל מקרי: ולי נראה משום דאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא מש"ה כפרת כל ישראל מקרי:

פסוק יא

על על הבתרים. אמר זה לפי שפגר לא נקרא אלא בעל חי שהוא שלם וכאן לא היו שלמים לפי שבתר אותם בתוך לז"א הפגרים הבתרים. וכונת הרב שלא נאמר שירד

העיט גם על הצפור ונראה שיבא לכלות גם לישראל לפי שהצפור הוא רמז לישראל. לז"א הבתרים רמז לאומות. [רי"ק]:

פסוק יג

שחי קהת אחר לידת עמרם וכו'. וגם השנים שהיו לקהת קודם שירד למצרים וא"כ הואיל ולא היה השעבוד ארבע מאות שנה למה כתיב ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וע"כ דארבע מאות שנה קאי אגר יהיה זרעך בארץ לא להם דהרי משנולד יצחק היו כגרים בשאר ארצות כדכתיב (ע"פ בראשית כו ו) ויגר יצחק שהוא לשון גירות ולא קאי על ועבדום וענו אותם דעבדות לא היה אלא רד"ו שנה אבל הגירות היה משנולד יצחק:

ולא נאמר בארץ מצרים כו'. ולכך כתיב בארץ לא להם שהרי לא באו מיד למצרים אלא בסוף ימי יעקב:

פסוק יד

וגם לרבות ד' מלכיות כו'. והם מרומזים בפסוק דלמעלה (פסוק יב) והנה אימה חשיכה גדולה נופלת עליו אימה זו בבל. חשיכה זו מדי שחשכה עיניהם של ישראל בצום ובתענית. גדולה זו יון. נופלת זו אדום:

בעשר מכות. לאפוקי דין כמשמעו כי לא מצינו שעמד עמהם בדין:

בממון גדול כו'. לא כשאר רכוש שבמקרא המורה על קנין כי זה הממון שהשאילם אינו מקניינם:

פסוק טו

ולא תראה כל אלה. פי' העבדות והעינוי אבל הגרות גם הוא היה בכלל גרות כי מיד כשנולד יצחק התחילו הד' מאות שנה וכמ"ש רש"י בסמוך (לעיל פסוק יג):

אביו עובד עבודה זרה והוא מבשרו שיבא אליו כו'. בניחותא ולא בתמי' מדלא אמר בתר הכי אלא למדך וכו'. [מהרש"ל]:

ובו ביום מרד עשו. דכתיב (להלן כה כט) ויבא עשו מן השדה והוא עיף ודרז"ל (ב"ר סג יב) ברציחה ואותו יום מת אברהם. [קיצור מזרחי] ע"ש:

פסוק טז

וכלב בן חצרון מבאי הארץ היה. וא"ת והרי דור חמישי היה שהרי יעקב מיורדי מצרים היה יעקב יהודה פרץ חצרון כלב ויש לומר דיעקב זקן היה ולא חשיב דור אלא נחשב כמת ועוד יש לאמר דבימי יעקב לא היה שיעבוד כלל אבל בימי יהודה התחיל קצת השיעבוד כמו שפירש רש"י בפרשת ויחי (להלן מז כח). ויהי' ועבדום וענו אותם דבק עם דור רביעי:

פסוק יז

כמו ויהי הם מריקים שקיהם כו'. רצונו לפרש למה כתיב ויהי לשון זכר והשמש לשון נקבה. מדכתיב באה היה ליה למכתב ותהי השמש. ומתרץ וה"פ ויהי דבר זה השמש באה וגו' מלת ויהי קאי אדבר זה וכמו כן ויהי הם מריקים וגו' כאילו אמר ויהי דבר זה שהם מריקים:

פסוק כ

ארץ עוג שנאמר בה כו'. נ"ל דעוג שהי' אמורי דכתיב (דברים ג ח) שני מלכי האמורי מלך על החוי שהם רפאים והוא היה מבני האמורי ונקרא יתר הרפאים מפני שמלך עליהם דאי תימא ואת הרפאים זה עוג והם אמורים כולם מאי ואת האמורי הא כבר חשב האמורי שנאמר ואת הרפאים והוא עוג שהוא אמורי. [ר"ם]:

פרק טז

פסוק א

בת פרעה היתה כו'. הוכחתו מדכתיב לה שפחה והא כל מה שקנה אשה קנה בעלה אלא ודאי בת פרעה היתה ונתן לה בתו כשראה וכו' משום הכי כתיב ולה לרמוז על זה כלומר שראה מעשים שנעשו לה לשרה וק"ל:

פסוק ב

בזכות שאכניס צרתי לתוך ביתי. ר"ל וכי אם הגר תלד תהא היא בנוי' ומתרץ דממנה פי' בסבתה:

לרוח הקודש שבה. הוכחתו מדכתיב לקול שרי היה לו לכתוב לשרי אלא ה"פ לקול הבא לשרי דהיינו רוח הקודש:

פסוק ג

לקחתה בדברים כו'. כיון דעיקר האדם היא דעתו ולא יוכל לקחת דעתו כ"א בדברים טובים מושך דעתו לרצונו:

מועד הקבוע לאשה כו'. דאל"כ מקץ עשר שנים ל"ל אלא וכו':

פסוק ד

מביאה ראשונה. וא"ת מנ"ל לרש"י וי"ל מדכתיב ויבא אל הגר ותהר הי' לו לכתוב ויבא אליה ותהר הגר ל"ל אלא למדרש שהיתה עוד שמה הגר ותהר הא כיצד אלא נתעברה מביאה ראשונה משא"כ שאר נשים שאין מתעברין כלומר שנעשה לה נס דהא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה אלא ע"י נס וק"ל ודלא כהרא"ם שפי' שלטה בעצמה ומיעכה באצבעה ונשרו בתוליה:

ואני נתעברתי מביאה ראשונה. וא"ל מנ"ל דמשום שמביאה ראשונה נתעברה משום הכי ותקל וכו' דלמא מסיבת הריון הוא ותקל ולא מסיבת ביאה ראשונה וי"ל דאל"כ הל"ל ותהר ותקל וגו'. ועי"ל דאי מסיבת הריון למה ותקל דלמא עקרה היא משום הכי לא זכתה להריון בשלמא אי משום מביאה ראשונה נתעברה א"ש דאמרה הגר ודאי אינה צדקת דאי צדקת היתה למה לא הועיל לה זכות דהא אני נתעברתי מביאה ראשונה שאין שום אשה מתעברת אלא ודאי אין לה זכות. [מהרש"ל]:

פסוק ה

עליך אני מטיל העונש. לא חמס שאני עושה כי יו"ד הכינוי של חמסי מורה פה על הפועל והיא שרה. ועוד דבריך אתה חומס זהו פי' אחר:

שאתה שומע בזיוני ושותק. ר"ל מהגר כמו שמפרש הקרא אנכי נתתי וגו':

כל בינך שבמקרא חסר וזה מלא. ר"ל יו"ד שנייה והכ"ף נקוד בקמ"ץ והנו"ן בשו"א שהיא נוכח הזכר וכאן ששם יו"ד בין הנו"ן ובין הכ"ף קרי ביה ביניך הנו"ן בצר"י כי יו"ד הנח מורה על הצר"י והכ"ף נקוד בשו"א שהוא נוכח לנקבה ויהי' לנוכח הגר שאף להגר אמרה כן וכו':

פסוק ח

איה המקום שתאמר עליו כו'. דאל"כ האי אי מזה מאיזה מבעיא ליה כי המ"ם בתחילת התיבה מורה על השאלה כמו מאין תבא (שופטים יז ט):

פסוק יא

כשתשובי תהרי כו'. לא שבשרה על ההריון שעבר שהרי כבר הפילה כדפירש"י לעיל (בפסוק ה):

כמו ויולדת כו'. הלמ"ד והדל"ת בסגו"ל כו' שהוא בינוני ואל תתמה על השו"א שתחת התי"ו כי כמוהו יושבת בלבנון מקוננת בארזים (ירמיהו כב כג) שהם ג"כ בינוני ונקוד שו"א תחת התי"ו:

צווי הוא וכו'. ר"ל אע"פ שנקוד וקראת ולא נקוד בשו"א תחת התי"ו מ"מ לשון ציווי הוא כמו שאמר לזכר וקראת:

פסוק יב

אוהב מדברות לצוד חיות כו'. ונקרא פרא כדכתיב (איוב כד ה) פראים במדבר: לפי רבי יוחנן בבראשית רבה (מה ט) א"ש ידו בכל ליסטים אבל לר"ל שפי' פרא אדם בוזז נפשות א"כ צריך לדחוק ולפרש פי' אחר על ידו בכל ודוחק שם. [נח"י]:

פסוק יג

שרואה בעלבון של עלובין. בשלמא בבית אברהם ראיתי מלאכים בשביל צדקת אברהם ושרה אבל במדבר לא נמצא כי אם לא שהוא רואה בעלבון וגו'. [גור אריה]:

פסוק טו

שרתה רוח הקודש עליו. דאי ממנה שמע אחר שהיא מצווה ולא הוא היתה לה לקרותו ישמעאל אלא ששרתה עליו רוח הקודש והשתא הוא כמו מצווה. [גור אריה]:

פסוק טז

להודיע שהי' בן י"ג שנה כו'. שהרי אברהם היה בן צ"ט כשמל אותו וכשנולד היה בן פ"ו שנה. ואם תאמר והא לקמן (יז כה) בהדיא כתב וישמעאל בנו בן שלש עשרה שנה וי"ל דמשום הכי נכפל ללמד שהכתוב עצמו מעיד על זה שעשה זה משום מצות השם ולא משום יראת אביו שהכריחו לזה. וק"ל נ"ל: ומהרא"י תירץ דמההוא לא הוה שמעינן דהי' בן י"ג שנה מעת לעת דזהו שיעור ימי גדולתו ומשום הכי לא עיכב ומהאי קרא שמעינן שפיר:

פרק יז

פסוק א

אני הוא שיש די באלהותי. פירוש אברהם אמר להקב"ה רבונו של עולם אם אמול אז אהי' נמאס בעיני הבריות לכן אמר לו הקב"ה אני הוא שאמר לעולמי די וכו'. [מהרש"ל]:

אף זה צווי אחר ציווי היה שלם וכו'. רוצה לומר דהא כתיב התהלך לפני ואם כן והיה תמים ל"ל ומפרש דאף זה פירושו תעשה דציווי אחר ציווי הוא כלומר היה שלם בכל נסיונותי:

עכשיו אתה חסר ה' אברים וכו'. כתב הרא"ם הם האיברים המסרסרים העבירות ואין מסורים ביד אדם ומרוב צדקתו מסרם בידו דכתיב (ש"א ב ט) רגלי חסידיו ישמור כשאדם מתגבר על יצרו סוף שהקב"ה מסרו בידו עכ"ל:

ב' עינים כו'. וא"ת וכי אפשר שהי' חסר כל זה וי"ל דודאי היו לו אבל אינם ברשותו כאילו היה חסר מהם דהיינו ה' איברים ואמר לו הקב"ה דהכל יהיה ברשותו וק"ל. וקשה והלא היה חסר גם כן הלב דהא ערל לב היה ויש לומר דלא חשיב רק איברים הגלוים ועי"ל דכתיב (נחמיה ט ח) ומצאת את לבבו נאמן לפניך ואחר כך וכרות עמו הברית וגו' אלמא דאפי' לפני המילה לא היה לו כ"כ ערל לב. [מהרש"ל]:

פסוק ג

ממורא השכינה וכו'. והא דכתיב לעיל (יב ז) וירא ה' אל אברם ולא כתיב שנפל על פניו י"ל דלעיל נמי היה נופל ומכאן אתה למד והא דלא נכתב הנפילה עד השתא ללמד על

ההפרש שקודם שנימול ולאחר שנימול שהרי אחר שנימול כתיב (להלן יח כב) ואברהם עודנו לפני ה':

פסוק ה

שאף יו"ד של שרי נתרעמה על השכינה וכו'. רצונו לתרץ למה לא נקרא שמו אבהם והי' לו להמיר ה' תחת ר' ולמה לא זזה הר' ממקומה ומתרץ כדי שלא תתרעם על הקב"ה שהרי אף יו"ד של שרה נתרעמה והא דזזה היו"ד משרה אפשר משום דעתידה ליתן בשמו של יהושע משום הכי זזה וק"ל. ועוד יש לומר שהיו"ד היתה יכולה להתקיים אף בה שהרי חלקה ונתנה חציה לשרה וחציה לאברהם אבל הר' אי אפשר לקיימה בשמם. [מהרש"ל]:

פסוק ח

הדר בחוצה לארץ כמי שאין לו אלוה. כתב מהר"ן לפי שא"י נחלת ה' ולקחה לחלקו כמבואר בכמה פסוקים וחוץ לארץ חלק לשרים ולכך כל הדר בחו"ל דומה כאילו הוציא את עצמו מתחת רשותו של הקב"ה כביכול. וכך הם דברי הגור אריה:

פסוק י

כמו להמול וכו'. אע"פ שהוא לשון ציווי א"א שהוא ציווי שהרי כתיב אחריו ונמלתם:

פסוק יא

כמו ומלתם וכו'. כלומר שאע"פ שמשמעותו אינו לשון ציווי מ"מ ציווי היא:

אבל ימול לשון יפעל. כלומר שהוא הנימול עצמו לא המל את אחרים כמו ונמלתם שאם כן יחסר בקרא הפועל:

כמו יעשה יאכל. יאכל יעשה בצר"י תחת היו"ד:

פסוק יג

כאן כפל עליו וכו'. דהא למעלה ג"כ כתיב כל זכר לדורותיכם יליד בית וגו' וכתיב בן שמונה ימים וגו' וכאן כפל עוד יליד ביתך וכתיב סתם:

שיש יליד בית נמול לאחד. רוצה לומר ליום א' כמו שמפורש שם כשלקחו שנים שפחה מעוברת זה שפחה וזה עוברה:

לאחר שמונה ימים וכו'. כגון שקנה שפחה משנתעברה וילדה בשבת אינו דוחה את השבת:

פסוק יד

למד שהמילה באותו מקום שהוא ניכר וכו'. דאל"כ זכר ל"ל. [רא"ם]: ול"נ דה"פ דהל"ל וזכר ערל אלא ודאי להכי לא כתיב וזכר ערל משום דהוא משמע שהציווי הוא לזכר ולא לנקבה ואע"פ שהמצוה שייך גם גבי נקבה ולא להורות מקום הערלה אבל השתא

דכתיב וערל זכר משמע דבעי להורות מקום הערלה וה"פ שהערלה היא במקום שמבדיל בין זכר לנקבה. [נח"י] וע"ש:

משיגיע לכלל עונשין ונכרתה וכו'. ר"ל דאי עדיין קטן ולאו בר עונשין למה יתחייב כרת וק"ל:

פסוק טז

ומה היא הברכה שחזרה לנערותיה וכו'. דאל"כ מאי וברכתי אותה ואח"כ וגם נתתי לך ממנה בן אלא ודאי קאי על הברכה שקודם לכן הוא הנערות:

בהנקת שדים וכו'. דאל"כ מאי וברכתיה אחר לידת הבן דהא כל יולדת מניקת את בנה וה"ה שרה כשחזרה לנערותיה לכך פירש כשנצרכה לכך וכו':

פסוק יז

יש תמיהות שהן קיימות וכו'. כלומר שאין באין להכחיש הענין כלומר יש בכח השם לעשות אף שהוא נגד הטבע אך אין כל אדם זוכה לזה שיתחסד עמו השם כמו שעושה. ואע"פ שכתב רש"י אחר זה וכך אמר בלבו הנעשה חסד זה לאחר מה שהקב"ה עושה לי אם כן גם זה מאותן שבא להכחיש יש לומר דאין זה הכחשת הענין שיהא אחד מן הנמנעות אבל הוא נתינת שבח להש"י שמתחסד עמו יותר מעם אחר ודוק נ"ל ודלא כפי' הרא"ם:

בימי אברהם נתמעטו השנים כבר וכו'. כתב הרא"ם לא הבנותי דבריו בזה כי אע"פ שנתמעטו השנים בימי אברהם עדיין הקושיא במקומה עומדת שלא היה לו לתמוה על זה כי יחס הק' אל קע"ה שהם שנותיו של אברהם כיחס הת"ק אל תתק"נ שהם שנותיו של נח בקרוב וכו' והאריך בקושיא. ונראה כי עיקר תמיהת אברהם היה על שהיו שניהם זקנים דאפשר שיוליד זקן עם אשתו ילדה אבל ששניהם זקנים וילדו הוא דבר תמוה ובזה יתיישב קושית הרא"ם ודו"ק. ועוד הקשה מה פריך רש"י מנח והרי גבי נח על פי הגזירה היתה שנסתמו מעיינו כדי שלא יוליד בן שיגיע לעונשין קודם למבול יש לומר כי לא היה בגזירה אלא שנסתם מעיינו אבל מה שהוליד אחר ה' מאות שנה לא בגזירה היה אלא בטבע ודו"ק:

שמהרו תולדותיהן בני ס' ובני ע'. פירוש כי בתחלה לא היו ראוין להוליד מיד אלא לאחר ק' שנים כי באותן שנים היה בן מאה נער כבן י"ג עכשיו ואחר כך נתמעטו השנים והתחילו להוליד לשלשים שנה ומה שהוליד אברהם שהי' בן ק' שנה ל"ק מידי כי עיקר התימא הוא שזקן שנחלש הטבע שלא יוליד עם זקנה ובזה יתורצו כל תמיהות הרא"ם ודו"ק. וכעין זה מצאתי בשם מהרש"ל:

פסוק יח
איני כדי לקבל מתן שכר כזה. לא שלא היה חפץ בבשורת יצחק:
יחיה ביראתך כו'. ואם תאמר והאיך יתפלל על יראת שמים הא אמרינן (מגילה כה.) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ויש לומר דהכי פירוש לו ישמעאל יחיה רוצה לומר שהתפלל עליו שיחי' ומה שאמר לפניך דהיינו ביראתך לא שהי' מתפלל על זה אלא כך אמר שטוב שיחי' ביראתך ויהי' שני בקשות האחת שיחי' והשנית ביראתו דאם לא כן לפניך למה לי: ונ"ל דה"ק ביראתך באם יהי' צדיק אבל אם יהי' רשע אינני מליץ על הרשעים ואין זו בקשה. [נח"י]:

פסוק יט
על שם הצחוק. **וי"א ע"ש הי' נסיונות**. וצריך לשני הפירושים דאילו משום הצחוק ה"ל למיקרי צחוק דמאי ענין היו"ד אלא ע"ש הי' נסיונות ואין לפרש הי' נסיונות רק עם ח' של מילה וצ' וק' של אברהם ושרה ובהאי טעמא לחוד לא סגי דקאמר בקרא בפירוש צחוק עשה ונראה דמשום צחוק נקרא כן. [גור אריה]:

פסוק כ
כעננים יכלו וכו'. דאם לא כן למה לא קרא אותם שבטים כבני יעקב שהוא לשון גבורה או שרים וראשים וכו' אלא נשיאים וכו'. [קיצור מזרחי]:

פסוק כג
לשון ויפעל. כלומר אף על פי שהוא בדגש אינו מבנין הכבד אלא מבנין הקל כלומר שמל את אחרים:

פסוק כד
בהפעלו. **כמו בהבראם**. מבנין נפעל שקבל המילה כמו בהבראם שקיבל הבריאה והוא ג"כ לשון נפעל:

פסוק כה
לכך נאמר בו את דכל אתין וגמין רבויין הן: ואף על גב דאמרינן פרק הערל (יבמות עא:) לא ניתנה פריעה לאברהם קיימה הוא מעצמו כמו שקיים כל התורה אבל מילה משום דיודע היה שעתיד להצטוות עלי' לא קיים עד שנצטווה ואז יהי' מצווה ועושה. [קיצור מזרחי]:

פסוק כו
שמלאו לאברהם צ"ט שנה. ואם תאמר והרי לעיל גם כן כתיב בעצם היום הזה ופירש"י בו ביום שנצטוה וכתיב אחריו ואברהם בן תשעים ותשע שנה וגו' וי"ל דאי לא כתיב עוד בעצם היום הזה ה"א דעדיין לא כלתה לו שנת צ"ט שנה והא דכתיב ואברהם בן

תשעים ותשע שנה היינו משום דמקצת שנה ככולה לכך צריך למיכתב עוד בעצם היום הזה ללמדך שבו ביום מלאו לאברהם צ"ט שנה ולישמעאל שלש עשרה שנה:

פרק יח

פסוק א

לבקר את החולה. וא"ת מנ"ל לרש"י וי"ל דרש"י דייק מדכתיב וירא אליו ה' ולא כתיב וירא ה' אל אברהם בהדיא אלא ודאי לכך לא נא' אל אברהם דקאי אפרשת מילה דלעיל והתם כתוב בהדיא אל אברהם ואם כן למה נראה אליו ואין לומר שצוה לו המילה דהא כבר צוה לו וכבר מל את עצמו ובני ביתו אלא ודאי לבקר את החולה. עי"ל דרש"י דייק מדלא מפרש אחר כך הפסוק למה נראה אליו אם כן מסתמא ודאי לבקר את החולה. י"ל למה פרש"י לבקר את החולה ולא אמר לבקרו לפי שמכאן אנו למדין מצות ביקור חולים כמחז"ל (ב"מ פו:) לכך אמר לבקר את החולה ולא להיותו אברהם בלבד:

יום שלישי למילתו היה כו'. כיון דמשום זה נגלה אליו כדי לבקרו א"כ סברא הוא דביום ג' הוא נגלה אליו דאז הוא חולה ביותר כמו שנאמר (להלן לד כה) ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים: הרא"ם הקשה דאדרבה סכנה דביום ג' פחותה מסכנת ב' ימים הראשונים כדתניא בפרק ר"א דמילה (שבת קלד:) מרחיצין את הקטן וכו' וע"ש ומנ"ל לרב חמא בר חנינא שיום ג' למילתו היה דלמא ביום ב' היה נהי דביום ראשון לא היה מפני שהיה טרוד במילתו ובמילת עבדיו אבל מ"מ דלמא ביום שני היה וכו'. ונ"ל דלק"מ דע"כ לא פליגי אלא במילת קטן ואין ה"נ דבמילת קטן יום א' וב' יותר הם בסכנה מיום ג' דס"ל לת"ק דבשר של קטן סליק הייא ור"א אינו מחלק ומביא ראייה מן המקרא אע"פ שאין כ"כ ראי' לדבר זכר לדבר אבל במילת גדול כ"ע לא פליגי דיום ג' הוא יותר סכנה מיום ראשון ושני וכמו שהעיד הכתוב (שם) ויהי ביום השלישי וגו' ותרגום אונקלוס כד תקיפו להון כביהון וכדפירש הרמב"ם (בפי' המשניות שבת פי"ט מ"ג ד"ה בהיותם) כי הליחות נגרות ויורדת ומתהוה מהן חבורה וירבו המכאובות ואפשר דזה לא שייך בקטן שאין בו ליחות כ"כ אך סכנה דילי' היא המכה עצמה ומשום הכי יום ג' ליכא סכנה כולי האי כיון דסליק בשרו הייא משא"כ בגדול דמתחלה אינן מתגברין ויורדין הליחות והמכה עצמה אין בו סכנה כיון שהוא בעל כח ויכול לסבול למכת חרב והוא דבר הנראה לעינים והמפורסמות אין צריכין ראיה: ונ"ל לתרץ כדק"ל (יו"ד סי' שלה) דאין נכנסין לבקר את החולה בב' ימים הראשונים. [נח"י]: הרא"ם הקשה דבב"ר (מח יב) אמרו לושי ועשי עוגות הדא אמרה ערב פסח היה וכן לקמן (יט ג) ומצות אפה פי' הרב פסח היה וכו' ואם כן ע"כ לומר דהב"ר ס"ל דהביקור היה ביום המילה שהוא בט"ו בניסן

ורבי חמא ס"ל דהביקור היה בי"ז בניסן. ויש לתמוה על הרב שהביא אגדות חלוקות וכו' והאריך שם ולא נהירא וכו' ע"ש. לכנ"ל פשוט הוא דכ"ע ס"ל דהמילה היתה בי"ב בניסן והביקור היה בט"ו בניסן והשריטה בכותל היה בט"ז בניסן כשאמר לו הקב"ה למועד אשוב אליך (להלן פסוק יד) ואע"ג דלמועד הזה נאמר ביום המילה וביום הביקור נאמר סתם למועד ולא נאמר הזה מ"מ הואיל והרב פי' שם במועד שקבעתי לך אתמול איכא למימר נמי איפכא דכשאמר לו ביום המילה למועד הזה נתכוין ליום הביקור וכן פי' הרב לקמן (כא ב) למועד אשר דבר אתו אלהים וע"ש:

לפיכך נגלה עליו בחלקו. נראה דרש"י אינו מתרץ למה נראה אליו שם כי שמא מעשה שהיה כך היה דבאותו זמן היה אברהם שם אלא רוצה לתרץ מה צריך הקרא להודיע ששם נראה אליו דהא כבר נאמר לעיל שהוא שוכן באלוני ממרא ומסתמא שם נגלה כי שם מל את עצמו ובני ביתו ובודאי שלא יצא משם שהיה עדיין חולה ממילתו כיון שהקב"ה בא לבקרו. כתב הרא"ם ואם תאמר מי הכריחו לרש"י דממרא נתן לו עצה דלמא לא נגלה לו שם אלא משום דשם היה אהלו באותו יום וכו' ותירץ דמיתורא דקרא קדריש לה דלא ה"ל למיכתב אלא וירא אליו ה' והוא וגו' כמנהגו בשאר נבואותיו עכ"ל. והוא כעין מה שפירשתי לעיל. א"נ דרש"י דייק מדכתיב בפרשת לך (יד יג) באלוני ממרא האמורי וכך משמע ממלת אמורי ר"ל שאמר לאברהם עשה מה שציווה לך הקב"ה. אך קשה דהיאך יתכן לומר דאברהם אבינו יטול עצה אם לקיים מצות בוראו אם לאו והא צדיק גדול היה ועמד בעשרה נסיונות. והרא"ם מפרש דודאי גם בלאו הכי נמי היה מקיים מצות המילה שהיא מצות בוראו אלא דבשביל זה נטל עצה לפי שאשכול ענר וממרא היו בעלי ברית אברהם ובפה היו נראים לו כאילו הם אוהבים אותו ואברהם היה רוצה לשקול דעתם אם אינם אחת בפה ואחת בלב עמו ואם היו אומרים שימול ודאי בלב נמי אוהבים אותו וסוף דבר אשכול וענר נתנו לו עצה שלא ימול אלא ממרא לבד נתן לו עצה שימול ובזה היה מכיר אברהם בהן. ועי"ל דמשום זה נטל אברהם עצה לפי שהיה סבר ודאי יתנו לו עצה שלא ימול ואעפ"כ ימול את עצמו ואז יהיה שכרו יותר גדול ע"כ לשון הרא"ם. ועי"ל דנטל עצה אם ימול את עצמו בצנעה או בפרהסיא לפי שאברהם אמר שמא לא יניחוהו לימול והוא אמר מול בפרהסיא שלא יהיה בהם כח לעכב את הדבר כדכתיב לעיל בפרשת לך לך (יז כג) בעצם היום וגו'. [מהרי"א]: ול"נ ששאל אם ימול עצמו בפרהסיא כי לא מצינו שנצטווה לימול בפרהסיא דוקא וא"כ ענר ואשכול היו מוחין בידו כדמשמע במדרש (תנחומא וירא ג) אבל ממרא החזיק לבו לימול בפרהסיא ולא יחוש לשונאיו כלל לכך נפרע לו מדה כנגד מדה לכך נגלה בחלקו דייקא.

ומה שפירש רש"י לעיל (יז כג) שהקב"ה אמר לו אל תירא זה היה אחר שנתן לו ממרא העצה והסכים הקב"ה עמו. [מהרמ"ש]: ועוד יש מדרש אגדה שמל את אשכול ואת ענר ומתו אמר לו ממרא לא יתקיימו אותם עד שתימול עצמך שנאמר (לעיל יז יג) המל ימול הוא חסר וי"ו לומר המל עצמו ימול אחרים בא אברהם התחיל ומל את עצמו ולא היה יכול מתוך הצער בא הקב"ה וסייעו שנאמר (נחמיה ט ח) וכרות עמו הברית ולפי שנתן לו עצה על המילה לפיכך נגלה עליו בחלקו אבל תימא אם לא יגלה עליו בחלקו היכן יגלה כי בחלקו היה דר וי"ל כי האלהים אנה לידו שידור שם כדי לגלגל זכות עליו: וכי תימא למה לקח עצה יותר על מצות מילה מבשאר מצות שבכל התורה י"ל דבשלמא שאר מצות לא היה צריך ליקח עצה אם ימתין עד שיהא מצווה מפי הקב"ה מפני שיודע שלא יהיה מצווה על שום מצוה אחרת. א"נ אף אם יהיה מצווה אח"כ מפי הקב"ה על איזה מצוה אפ"ה לא נמנע מלקיים אותה מקודם שנצטוה שהרי הוא יכול לחזור ולקיים אותה אח"כ ויהי' מצווה ועושה משא"כ במצות מילה שאם נמול פעם אחד שוב אין יכול לחזור ולמול עצמו פעם שנית. שוב שמעתי שתירוץ זה כתוב בספר משפטי שמואל. [צדה לדרך]:

ישב כתיב כו'. ר"ל דיושב הוא בינוני ומשמע דישב כבר קודם לכן וגם עתה אבל ישב משמע פועל עבר שכבר ישב ולא עתה א"כ ולמה עמד לכן פי' בקש לעמוד מפני כבוד השכינה ואמר לו הקב"ה שב וכו' ודלא כהרא"ם ע"ש: נ"ל דה"פ מדכתיב ישב חסר משמע שהיתה ישיבה חסירה והיינו לפי שביקש לעמוד דכן הוא הפירוש של ועפרון ישב שהיתה ישיבה חסרה לפי שבאותו יום מינוהו. [נח"י] וע"ש:

ואתה סימן לבניך שעתיד אני כו'. נ"ל דק"ל דהא אמרינן בסוף מו"ק (כז:) לכל אומרים שב חוץ מלאבל ולחולה דמשמע שב באבלותך שב בחולי שלך וכאן בא הקב"ה לבקר את החולה איך אמר לו שב ל"פ ואתה סימן וכו'. [צדה לדרך]:

לראות אם יש עובר ושב ויכניסם בביתו. קשה לרש"י וכי דרכם של חולים לישב על הפתח באהל דרכם לישב או לשכב על המטה ומפרש לראות וכו':

הוציא הקב"ה חמה מנרתקה כו'. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא בלאו הכי היה החום גדול וי"ל דרש"י דייק מדכתיב כחם ולא כתיב בחם היום אלא ודאי ה"פ כחם המפורש במקום אחר דכתיב (מלאכי ג יט) הנה יום ה' בא בוער כתנור לכך הוצרך לפרש שהוציא וכו': ול"נ דאי ס"ד דבא להורות על הזמן ה"ל לאברהם להקדים עצמו ליישב פתח האוהל אם יש עובר ושב ויכניסו בביתו דהא אמרינן בברכות (כז.) ובב"ר (מח ח) כחום היום ו' שעות

וחם השמש ארבע שעות ואילו זמן סעודה בד' שעות כדאמרינן בשבת (י.) ובפסחים (יב:). ע"כ לומר דבא להורות הטעם על ישיבת אהל. [נח"י]:

הביא המלאכים עליו בדמות אנשים. דק"ל והא בלאו הכי נמי צריך להביאם כדמפרש ואזיל ומפרש ודאי בלאו הכי נמי צריך להביאם אבל לא בדמות אנשים ובשביל אברהם הביא בדמות אנשים:

פסוק ב

אחד לבשר את שרה כו'. דק"ל למה הביא שלשה אנשים היה לו להביא מלאך אחד ומתרץ דהא בלאו הכי צריך להביא ג' מלאכים אחד לבשר את שרה וכו':

תדע לך שכן כל הפרשה הוא מזכירן בלשון רבים. הקשה מהרש"ל והרי זה תדע מן הקושיא דדלמא מלאך אחד עושה שתי שליחות ולמה כתב גבי כל מעשה ומעשה חד וקבלתי מאמ"ז שה"ק דילמא לעולם לאו משום שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות אלא משום ששלשה היו נזקקים לשליחות אחד ועל זה אמר ותדע וכו'. עכ"ל:

ורפאל שרפא את אברהם הלך משם כו'. וקשה למה צריך רש"י להביא זה לכאן וי"ל דקשה לרש"י לפי מה שפי' לעיל אין מלאך אחד עושה שתי שליחות דהא גבי בשורה נאמר לשון יחיד וכן גבי הפיכת סדום אבל גבי רפואה של אברהם לא מצינו ל' יחיד וע"ק לרש"י למה לא הביא ארבע מלאכים אחד להציל את לוט ולכן פירש ורפאל שריפא את אברהם הלך משם להציל את לוט וגבי הצלה דלוט מצינו לשון יחיד כמפרש ואזיל וכיון שמלאך אחד היה הוי כאילו נאמר באברהם נמי לשון יחיד. [רא"ם]: ועוד י"ל דלכך צריך להביא שאל תקשי לו הא לקמן גבי הפיכת סדום כתיב (יט א) ויבאו שני המלאכים סדומה וגו' ש"מ שצריך להפיכת סדום שני מלאכים ואע"פ שכבר עשה המלאך שליחתו ועל זה פי' ורפאל שרפא את אברהם ר"ל אותן שני המלאכים דכתיב בקרא אחד מהם רפאל והלך משם והציל את לוט ולא סייע לזה שהפך את סדום: פירש"י רפאל שריפא את אברהם הלך להציל את לוט וא"ת איך ייחס עצמו באמרו משחיתים אנחנו (להלן יט יג) י"ל זה שבא להציל את לוט בעצם והשחתת סדום היה במקרה כמ"ש (שם פסוק כג) ולוט בא צוערה וה' המטיר על סדום אם כן הצלת לוט היתה סבת ההפכה במקרה וע"כ יצדק מאמר מלאך הממונה לטוב אין עושה רע וכן להיפך. [הר"א]: ויש ספרים שגורסין ושליחות רפואה והצלה אחת היא דקשה לרש"י אם כן למה הביא ג' מלאכים הא בשנים סגי דאותו שנים שרפאו את אברהם ובשרו את שרה הם ילכו אל סדום ואחד יהפוך את סדום והאחד יציל את לוט לכן פי' הצלה ורפואה אחת היא אבל בשורה והצלה שני דברים הם. ובמקצת פירושים אינו והטעם דאין מלאך אחד עושה שני שליחות להודיע

שאין מספר לגדודיו של הקב"ה ואין עניות במקום עשירות. מצאתי: בעל נחלת יעקב האריך בפלפול וסיים ונ"ל דודאי הביא ג' שלא יצטער אחר אורחים ואפי' אם היה מלאך אחד יכול לעשות ב' שליחות ומ"מ למה פרט הכתוב שהיו ג' מה לי אם היו פחות או יותר וע"ז תירץ שהכתוב בא להודיענו שהיו ג' לקיים ג' מיני שליחות:

לפניו. כו' ואין להקשות לפי זה אמאי לא כתיב לפניהם וי"ל משום דשימש אותם בסעודה שייך למכתב והוא עומד עליהם כלומר בסמוך להם ממש כדי שיהא מוכן מיד לשמש אותם משא"כ גבי נצבים דלא שייך האי טעמא וה"נ מצינו בתלמוד בפרק ערבי פסחים (קג:) והוי קאי עלייהו רב ייבא סבא לשמשם לצרכי סעודה כו'. [מהרא"י]:

וכתיב וירץ לקראתם כו'. יש מקשים לפי מדרש אגדה שעמדו אצלו ואח"כ פירשו ממנו והלכו להם לפי פי' זה היה לו לכתוב בקרא וירץ אחריהם וי"ל דבביתו של אברהם היו ארבע פתחים וכיון שהלכו לדרכם היה רץ אברהם מפתח זה שהיו עומדים אצלו אל פתח שהיתה ברוח צפונית או דרומית לעכב אותם לכך כתוב לקראתם וק"ל: ויש לומר דאין גב למלאכים כמ"ש (יחזקאל א יב) לא יסבו בלכתם ואע"ג שבאו אליו בדמות אנשים מ"מ לא נשתנו ממדתם לראות אחור וקדם. [תולדות יצחק]:

פסוק ג

לגדול שבהם אמר כו'. דק"ל למה אמר מתחלה אדני לשון רבים ואח"כ אמר אם נא מצאתי חן בעיניך לשון יחיד ועל זה תירץ לגדול שבהם אמר ואין חילוק בין קמ"ץ לפת"ח כי כלם לשון רבים הם. וא"ת והיאך ידע אברהם איזה הגדול י"ל לפי שסבור שהיו אנשים רב ושני תלמידים ודין הוא שהרב הולך באמצע וגדול מן התלמידים לימינו וקטן לשמאלו:

ושתי הלשונות בב"ר. ר"ל שתי הלשונות של קודש ושל חול הם בב"ר ולא אשתי לשונות של לא ידון וכו'. [קיצור מזרחי]:

פסוק ד

על ידי שליח. אין ההודעה של רש"י על מלת יוקח שפי' ע"י שליח דזה הוא דבר פשוט דאל"כ הל"ל אקחה אלא ההודעה הוא על ששלם לבניו וכו'. [הר"א]:

והקב"ה שילם לבניו על ידי שליח. אבל הלחם שלקח הוא בעצמו שנאמר ואקחה פת לחם הקב"ה נתן להם גם כן בעצמו והמטיר להם המן. [מהרש"ל]:

שנאמר וירם משה את ידו כו'. תמי' בעיני דזה הפסוק נאמר בפרשת חוקת (במדבר כ יא) והוא לפורענות ואילו בב"מ (פו:) הביאו פסוק מפרשת בשלח (שמות יז ו) והכית בצור וגו' והוא של ברכה שזהו בארה של מרים כדפירש"י שם וכן בב"ר (מח י) הביא פסוק

עלי באר ענו לה (במדבר כא יז) שהוא ג"כ פסוק של ברכה. וע"ק למה הביא זה הדרוש כל עיקר והוא אינו צורך לפשוטו של מקרא. [נח"י]:

אבל לוט שלא הקפיד הקדים כו'. דק"ל למה שינה הכתוב כאן מבלוט דהכא אמר רחיצה קודם לינה וגבי לוט נאמר (לקמן יט ב) לינה קודם רחיצה אלא ודאי משום עבודת אלילים וזה הקפיד וזה לא הקפיד ולכך נקיט רש"י ולוט לא הקפיד וכו': וקשה לי דילמא לוט נמי היה מקפיד והא דאמר לינו ורחצו לפי שלא נדמו לו כערביים. [נח"י] ע"ש:

תחת האילן. לא בקעת עץ כמו ונשל הברזל מן העץ (דברים יט ה) והוא עץ תלוש דאם כן אין שייך לומר תחת עץ תלוש לכן פי' אילן וכן התרגום מתרגם כאן תחות אילנא ולא תחות אעא:

פסוק ה

לבבכם אין כתיב אלא לבכם כו'. ועל ב' בני אדם שייך לומר לבבכם לפי שאין דעתיהם שוות כדאיתא בסנהדרין (לח.) והטעם מפני הגזלנים והחמסנים והיינו היצה"ר ששולט באדם אבל המלאכים אין להם יצה"ר אם כן שוים הם בדעתם שייך לומר לבכם. [נח"י]:

אחר כן תלכו. דק"ל דבפסוק משמע אחר שתלכו תאכלו. לכך מפרש אחרי כן תלכו דהיינו אחר האכילה ותעבורו פי' ותלכו:

כי הדבר הזה אני מבקש מכם כו'. ר"ל דמשמע דכוונתם היה לאכול אצלו והוא סותר מה דכתיב לעיל אם נא וגו' משמע שלא באו אצלו לאכול אלא ע"פ בקשתו ול"פ כי דבר זה וכו' וק"ל ועל כן כמו על אשר:

פסוק ו

סלת לעוגות קמח לעמלן של טבחים כו'. ק"ל דמשמע שילוש אותם ביחד ויעשה מהן עוגות וכי היה אברהם רע עין שלא צוה לעשות עוגות מסולת לבד ל"פ סולת לבד לעוגות וקמח וכו':

פסוק ז

ג' פרים היו. וא"ת מ"ל לרש"י דג' פרים דילמא לא היה אלא בקר אחד וי"ל דרש"י דייק מדכתיב בן בקר ודאי הוא רך בשנים ולמה כתיב רך ועוד קשה מאי וטוב ולא כתיב טוב אלא ש"מ דג' היו בן בקר אחד רך ב' וטוב ג': ומהרא"ם פי' רך טוב מבעי ליה ש"מ לדרשא ומדטוב לדרשא רך נמי לדרשא והוא גמרא פרק הפועלים (ב"מ פו:):

כדי להאכילן ג' לשונות בחרדל. וא"ת מנא לי' לרש"י דלשונות היה וי"ל דק"ל למה שחט ג' בשביל ג' אנשים והלא איבוד ממון הוא וכ"ת לכבודם עשה והלא גם בבקר אחד יש כבוד גדול ועוד דבשחיטת ג' בקרים נראה שהם זוללים ואין זה כבוד אלא קלון לכן תירץ שרצונו היה להאכילם ג' לשונות. ואין להקשות ולמה ג' יש לומר כי טעם הלשון

אינו שוה כי חתיכת האמצעית הוא יותר טובה והחתיכה התחתונה היא יותר שמינה לכן רצה להאכיל אותם ג' לשונות כדי שיאכל כל אחד מה שירצה או מה שיאכל חבירו וק"ל: דאל"כ היה צריך לחתכן ולא הוי חתיכה הראוי להתכבד לפני אורחים חשובים ומ"ש חרדל כמו שפירש"י בב"מ (פו: ד"ה לשונות) לפי שמעדן מלכים ושרים הוא. [גור אריה] ע"ש: ג' פרים היה כדי להשוות המנות שלא להטיל קנאה בסעודה שכבוד שלשתן שוה בעיניו. [עקידה]:

זה ישמעאל לחנכו במצות. רש"י דייק מדכתיב הנער משמע הנער הנזכר לעיל דהיינו ישמעאל: נ"ל שאחר שהוא בעצמו רץ אל הבקר למה הניח סיום המצוה לאחר לזה אמר שהוא בנו לחנכו. [ריק]: דק"ל למה לא מצינו שנענש על זה כמו גבי יוקח נא מעט מים לכ"פ וכו' וא"כ ראוי לקבל שכר. [דבק טוב]:

פסוק ח

ולחם לא הביא כו'. וא"ת מנ"ל לרש"י דילמא מה שלא הביא משום שלא נאפה עדיין וי"ל דעיקר הסעודה הוא הלחם כדכתיב (דניאל ה א) עבד לחם רב ואי לא נאפה הלחם לא היה מכין שאר צרכי סעודה וק"ל:

לפי שפירסה שרה נדה כו'. לאו דוקא שפרסה נדה דהא כתיב אחרי בלותי היתה לי עדנה ש"מ שלא היה לה עדן וסת אלא שחזר לה אורח כנשים דהיינו שראשה ואיברי' היו כבדין עליה וחששה בשיפולי מעי' והיתה יראה שמא תהי' נדה ותטמא את העיסה ואברהם היה אוכל חולין בטהרה ולכך פירשה מן העיסה והלכה לה ומתוך כך קודם שבא אחר אל העיסה נחמץ ואותו זמן פסח היה ואסור בחמץ וק"ל: א"נ י"ל דבאמת פירסה נדה והא דכתיב אחרי בלותי היתה לי עדנה והא היה לה ומה תמיהתה יש לומר דסבורה היתה מקרה בעלמא הוא והיא ידעה שאברהם היה אוכל חולין בטהרה. כן פי' הרא"ם: וא"ת והאיך נתן להם חמאה וחלב ובן הבקר והא בשר בחלב הוא י"ל דמתחלה נתן להם חמאה וחלב ואח"כ נתן הבשר להם אי נמי דס"ל כה"ג דבקנוח והדחה מותר:

קמא קמא שתיקן אמטי ואייתי קמייהו. ר"ל הא ג' לשונות היו וקרא משמע שלא הביא אלא אחד מדכתיב בן הבקר לשון יחיד. [מהרמ"ש]: ק"ל והלא חמאה וחלב לא נזכר מקודם וא"כ הל"ל ויקח בן הבקר ואחר כך חמאה שהוא הנוסף ל"פ קמא קמא וכו' ר"ל שחמאה וחלב היו מוכנים לפניו קודם עשיית בן הבקר ודו"ק ועי"ל מאשר עשה דייק שהוא מיותר ל"פ קמא וכו' ר"ל אשר תיקן בראשון הביא מיד:

מכאן שלא ישנה אדם כו'. וא"ת מנ"ל לרש"י דילמא משום הכי כתיב ויאכלו דמשום שהיו מלאכים ואין שייך בהם אכילה ומשום הכי כתיב ויאכלו ולהראות לאברהם

שהם אורחים ולא מלאכים וי"ל דא"כ מה בא הכתוב להשמיענו לא לכתוב כלל ויאכלו דפשיטא הוא דלא אכלו או מאי נפקא מינה בזה אם אכלו או עשו עצמן כאילו אכלו לכך פירש מכאן וכו' וק"ל:

פסוק ט

אתה דורש הנקודה כו'. וא"ת לא היה לו לנקוד רק ל' לחוד ויהי הכתב מרובה ותדרוש הכתב. ונ"ל דבכל מקום דורשין הכתב קודם הנקודה ואילו היה נקוד הל' א"כ לא היה הכרח בכתוב למי שאלו מתחלה או שאלו לשרה תחלה על אברהם או לאברהם תחילה על שרה כיון דלא נקוד אלא הל' היה כאילו כתיב בקרא איו איה א"כ לא היינו יודעין על מי שאלו תחלה. ואדרבה מן הכתב היה משמע דשאלו תחלה לשרה על אברהם דהא להכי לא נקוד אלא הל' למדרש איו תחלה אבל עכשיו שנקוד איו א"כ אנו דורשים הכתב קודם דהיינו איה דכתיב בקרא כלומר ששאלו מתחלה לאברהם איה שרה אשתך ואחר כך שאלו לשרה איו אברהם וא"ת מאי נפקא מינה בזה י"ל ללמדך דרך ארץ ששואלים מתחילה לאיש על האשה ואח"כ לאשה על האיש וק"ל: והתירוץ הנכון בזה הוא שמאחר שהתורה עצמה כל ענינה ע"פ הכתב הוא הנה מן המחוייב שאם נניח הכתב רבה שיהיה אותו הכתב הנדרש צודק בקשורו עם השאר שהכל כתב וזה לא ימצא בכאן כי איו הוא רומז אל זכר נסתר ואיך ימשך לו אומרו שרה אשתך. והביא ראי' לזה מפסוק או בדרך רחוקה (במדבר ט י) שנקוד על הה' ע"ש. ואולם כשנקוד אי"ו ותדרשהו לא נחוש אל הכתב האחר הבא בפסוק אך נקח מלת אי"ו מופשט לעצמו אחר שהכתב והנקודה הם שני דברים מתחלפים. [רש"א]: ועי"ל לכך נקוד אי"ו כי כל הנקודות באו לעקור האותיות והנה נשארה הלמ"ד לבדה כדי שתקח הל' ותשים על איה והוי כמו אליה פירוש שאף אליה שאלו על אברהם דאל"כ היכן מצינו ששאלו לשרה על אברהם דילמא לאחר שהיה בבית שאלו איה אברהם משום הכי נקוד על איו למדרש זה. כך מצאתי מכתיבת יד אבא מורי ז"ל. ובזה מתורץ נמי מה ששמעתי להקשות מנא ליה לרש"י ששאלו לשרה על אברהם דילמא לאדם אחר שאלו עליו וק"ל. כתב הרא"ם והלא אין שואלין בשלום אשה כבר תירצו בגמרא דוקא כששואלין לאשה עצמה אבל ע"י בעלה מותר וע"ש: וא"ת אימתי שאלו לשרה איה אברהם הא בתחילה ראו אברהם והוא הכניסם לביתו וי"ל בעת שהיי' אברהם רץ אל הבקר ועוסק בסעודה. [גור אריה]:

כדי לשגר לה כוס של ברכה. ר"ל דאחר שהיו אוכלין היו מברכין ברכת המזון על הכוס ושרה לא היתה אצלם ואברהם לא היה רוצה לשלוח לה לפי שפירסה נדה ולא תטמא המשקין עם הכוס והוא לא רצה לגלות שפירסה נדה לכן לא רצה לשפוך לכוס אחר

ולשלוח לה. אי נמי יש לומר דעיקר מצוה הוא שתשתה מאותו כוס שברכו עליו. ולפי זה יש לפרש מה שהשיב אברהם הנה באהל רמז להם שפירסה נדה משום הכי יושבת בדד כדרך נשים נדות וק"ל:

צנועה היא. זה קאי אפירושו שפי' לעיל אלא להודיע שצנועה היתה וכו' ר"ל לכך שאלו כדי שישיב הוא הנה באהל ומתוך זה יראה שהיא צנועה ופירושו להודיע לאברהם שהיא צנועה:

פסוק י

ופסח היה כו'. וא"ת מנ"ל לרש"י דפסח היה ונ"ל דלשנה אחרת נולד יצחק וכתיב בפרשת בא (שמות יב מא) ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה ויהי בעצם היום הזה יצאו וגו' והד' מאות שנה היו מתחילין מיום שנולד יצחק כשהיה זרע לאברהם ובאותו יום שהתחילו ארבע מאות שנה בו היו כלים וביום שכלו בו יצאו כדפי' רש"י שם והם היו יוצאים בט"ו בניסן הוא יום ראשון של פסח א"כ הבשורה והלידה של יצחק היו נמי בפסח. ועי"ל דרש"י דייק מדכתיב גבי לוט ומצות אפה (להלן יט ג) ש"מ דפסח היה וזה היה באותו היום שדבר המלאך כן:

מדלא קרינן כעת אלא כעת כו'. מדלא קרינן כעת בשו"א אלא כעת בקמ"ץ דכעת בשו"א דבוק לחיה ואין זמן מפורש אחריו לכך צ"ל שהוא כמו בעת כלומר בעת הזאת וחיה דבור בפני עצמו כדמפרש והולך שתהי' חיה וכו': נ"ל כעת בקמ"ץ משמע עת הרמוז כמו הכא שרט לו שריטה לפי שהוא כאילו נכתב כהעת אבל כעת בשו"א לא נראה בו איזו עת וק"ל. [מהרמ"ש]:

בשליחותו של מקום אמר לו כו'. וא"ת מנ"ל לרש"י נ"ל דקושיא מעיקרא ליתא כי ה"פ לא בשרו המלאך שהוא ישוב אליו אלא בשליחותו של מקום ר"ל שהקב"ה ישוב אליו וכמ"ש אח"כ (בפסוק יד) למועד אשוב אליך וגו' ואע"ג שאמר שוב אשוב כמדבר בעדו דרך השליח לדבר כן בשם משלח כמו אני חותנך יתרו (שמות יח ו) למ"ד (הובא ברש"י שם) שליח שלח לו ודייק רש"י זה דלמה יתלה המלאך הגדולה בעצמו שוב אשוב והרי מצינו שנענשו על זה במ"ש כי משחיתים אנחנו וכו' (להלן יט יג) אלא בשליחותו של מקום אמר. [מהרמ"ש]: ועי"ל דאל"כ שמא הש"י ישלח אותו בשליחות אחרת ולא יהי' לו פנאי לבא עם הקב"ה ונמצא שקרן בדבריו אלא ודאי בשליחותו של מקום אמר לו. ובזה מתורץ למה פי' כעת קודם שוב אשוב שלא בדרך המקרא:

הפתח היה אחר המלאך. וא"ת מנ"ל לרש"י דילמא איפכא וי"ל דא"כ הל"ל והוא לפניו ר"ל המלאך היה לפני הפתח דאז שפיר משמע שהמלאך לא היה תוך האהל אלא לפני

פתח האהל כאשר הוא האמת שאברהם ישב פתח האהל ודיבר המלאך עמו אבל אי קאי אחריו על הפתח דהיינו הוא המלאך היה אחר הפתח א"כ יהי' הפירוש שהמלאך היה אחר הפתח והוא תוך האהל וק"ל. [מהרמ"ש]:

פסוק יא

פסק ממנה. וא"ת והלא פירש"י לעיל (פסוק ח) שאותו יום פירסה נידה ונטמאת העיסה ש"מ דהיה לה אורח כנשים ונ"ל שהיתה סבורה שמקרה היא ולא חזקת וסת וזהו שאמרה היתה לי עדנה אמרה כן כמסופקת כלומר הדם שראיתי כבר מסופקת אני בזה אם הוא וסת שלי או לא כי אם מקרה בעלמא מכח מהירת הלישה שאמר אברהם מהרי שלש סאים קמח וכו' (לעיל פסוק ו). ודלא כפי' הרא"ם שפי' גבי שינה הכתוב מפני השלום (רש"י לקמן יג) אמרה שרה אני אחרי בלותי כבר היתה לי עדנה אבל אדוני זקן וכו': וכתב מהרש"ל ומשום הכי נתן לה הקב"ה שנה ללידה כדי שיהי' לה ג' חדשים שתקבע לה וסת כיון שפסקה מלראות ועכשיו חזרה לנערותיה ותשעה חדשים ללידה אבל לפי מה שאמרו (ר"ה יא.) בראש השנה נפקדה שרה משמע דלא ילדה אלא לז' חדשים וצ"ע וק"ל:

פסוק יד

וכי שום דבר מופלא ומופרד ומכוסה ממני כו'. רש"י נשמר שלא נפרש היפלא לשון פלא ותימה ור"ל וכי יש לתמוה ולהתפלא מן הש"י שיעשה דבר חידוש ושלא כתרגומו היתכסי דלתרגום קשה איך יצדק מ"ש הקב"ה היפלא ור"ל היתכסי ועל צחיקת שרה לפי שהיא אמרה ואדני זקן משמע שהוא דבר נמנע שתלד וא"כ הל"ל היבצר מה' דבר או היד ה' תקצר משא"כ לפי' לשון פלא ותימה א"ש. ל"פ לעולם היפלא כתרגומו היתכסי ואפ"ה א"ש לתשובתו על דברי שרה שהוא נמנע ר"ל וכי יש דבר וכו' מלעשות כרצונו כי כל דבר המכוסה מאדם הוא מופרד ממנו מלעשותו כשירצה שאם יכול לעשותו כשירצה יכול לומר איני יודע שיהיה זה. ומה שלא בחר רש"י בפי' לשון פלא ותימה משום דא"כ הל"ל היפלא על ה' וגו' דגבי תימה שייך לומר יותר לשון על ותו הא שרה לא אמרה בלשון תימה רק החליטה דבריה שהוא נמנע ואיך יתכן על זה תשובת היפלא ודו"ק. [מהרמ"ש]:

פסוק טז

ללותם. רצה לפרש שלא תטעה לומר שמלת לשלחם הוא כמו בשלח פרעה (שמות יג יז) ששלחם מרשותו ואם כן יהיה המקרא מסורס דהא כבר כתיב ויקמו משם ואיך אמר אחר כך הלך עמם לשלחם. ועוד קשה שהרי הם לא היו ברשות אברהם כי הוא ביקש מהם אל נא תעבורו וגו' ל"פ ליוה וכו'. [מהרמ"ש]:

כסבור אורחים הם. ואם תאמר והא בלאו קרא דלשלחם אנו ידענו שסבור אורחים הם כיון שהכין להם סעודה לאכול ונתן להם מים לרחוץ וי"ל כי על ידי הבשורה והרפואה הוה אמינא שהרגיש בדבר שהם מלאכים לכן קאמר כסבור שהם אורחים וכו'. [רא"ם]:

פסוק יז

קראתי אותו אברהם אב המון גוים כו'. דאי לא פי' אלא טעם ראשון לבד ה"א מה שימצא הוא שלו ומה שלא ימצא לא היה שלו ולכך פי' קראתי אותו וכו' ואילו אמר זה הטעם לבד ה"א מה שהוא בארצו הוא שלו אבל הארבע כרכים הללו אינם שלו לכך צריך לשני הטעמים. [מהרש"ל]:

פסוק כא

למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראי' כו'. לאו למימר דמלשון וארא מפיק לה אלא מלשון ירידה כאדם שיורד מכסאו ללכת ולראות ולחקור בדבר דאל"כ מאי ד"א ארדה לסוף מעשיהם קאי בראי' ואומר ד"א ארדה נא ועוד שלא היה לו לפרש לימד על הדיינים על מלת ארדה נא אלא על מלת אראה. והא דהוצרך לשני טעמים משום דלטעם ראשון קשה והא עדיין לא דן אותם אלא הירידה היתה לראות אם עשו העבירה לכך מביא ד"א וכו' ולפי' ד"א קשה ה"ל לומר אראה נא וארדה לכך צריך גם לטעם ראשון. [מהרש"ל]:

של מדינה. רצונו לתרץ דהיה לו לכתוב הכצעקתם כמו שכתוב לעיל וחטאתם ולמה כתב לשון נקבה וכו':

וכן עומדים במרדם כו'. דאל"כ מאי אם עשו הא כבר כתיב וחטאתם כי כבדה מאוד דמשמע שכבר עשו:

ור"ד צעקת ריבה אחת שהרגו מיתה משונה. שהפשיטוה ערומה והיו טחין אותה בדבש והדבורים נשכו אותה עד שמתה. וא"ת ומנ"ל דריבה היתה י"ל מגזירה שוה על דבר אשר לא צעקה בעיר (דברים כב כד) גבי נערה המאורסה. משום דלטעם ראשון קשה ומי איכא ספיקא קמי קודשא ב"ה שאם עשו אעשה בהם כלה לכן פירש צעקת ריבה וכו' אם הוא כדבריה שאמרה שלא כדין הרגוה ואע"פ שהרגוה כדין אדעה מה אעשה וכו' אבל המעשה היה ידוע וגלוי לפניו. [מהרש"ל]:

פסוק כב

תיקון סופרים הוא זה כו'. אין הכוונה חלילה שהוסיפו או שהותירו על מה שכתוב בתורה אפי' אות אחת חלילה אלא ענין תיקון סופרים הוא שהם דקדקו ומצאו לפי ענין כל אחד ואחד מן הכתובים ההם שעיקר הכוונה לא היתה כמו שנראה ממה שנכתב בספר אלא צד כוונת אחרת ולא היה לו לכתוב ואברהם עודנו עומד לא היה לו לומר

אלא וה' עומד אלא שכינה הכתוב ולא קראם תקון סופרים אלא שהם דקדקו ופירשו שהם כינויים. [לשון הרשב"א]:

פסוק כג

ויגש אליו יהודה. רבים מקשים על ראיה זו דהא הרב גופי' פירש לקמן (מד יח) שדבר אליו קשות ובאמת שט"ס הוא וצ"ל ויגשו בני יהודה והוא פסוק ביהושע (יד ו):

פסוק כד

עשרה צדיקים לכל כרך כו'. דאינו נקראים רבים אלא עשרה דנקראין עדה:

ואם תאמר לא יצילו. ר"ל שנראה שהקרא סותר אהדדי דבתחלה אמר ולא תשא למקום משמע שאף על הרשעים התפלל ואח"כ אמר חלילה לך וגו' להמית צדיק עם רשע משמע שלא התפלל אלא על הצדיקים ומתרץ ה"ק וא"ת לא יצילו וכו':

פסוק כה

כך עשית לדור המבול ולדור הפלגה. ואע"פ שבדור המבול נשארו נח ובניו ואיך יאמרו שכך היא אומנתו שהמית צדיק עם רשע וגם דור הפלגה לא המית כולה אלא ויפץ אותם וי"ל כי יאמרו בדור המבול היו גם יותר צדיקים ושטפם אך נח ובניו נשארו לקיים המין אבל בלאו הכי היה שוטף הכל אפי' נח ובמקום שאין שוטף הכל וחרון אפו יצא על איזה אקלים לבד אזי הוא מכלה כל האקלים צדיקים ורשעים וכן היה בודאי בדור הפלגה: עיין בהרא"ם מה שהקשה ויש לתמוה שא"כ יאמר לו השם מאחר שאין אומנתו כן ואעפ"כ הם אומרים כן א"כ אפי' אם לא אמית הצדיק עם הרשע אלא שינצלו הצדיקים עדיין יאמר כך הוא אומנתו לשטוף הכל וכו' ופי' שם דהאי חלילה אדלעיל קאי חלילה לך מעשות שלא תשא למקום בזכות הצדיקים הנמצאים כי יאמרו העולם כך הוא אומנתו ששוטף הכל הצדיקים ורשעים יחד כי אינם יודעים שהיו רשעים רק חושבים שגם הצדיקים נשטפו עמהם ואח"כ כדי לתקן מאמר להמית צדיק עם רשע שאין לו קשר עם מה שלמעלה הימנו שהרי לא אמר עד כאן אלא שיצילו הצדיקים את המקום לא שינצלו הצדיקים עצמם הוסיף וא"ת והוא נמשך עד חלילה לך האחרון וא"ת לא יצילו הצדיקים את הרשעים אבל תרצה לעשות כליי' כללית חלילה לך השופט כל הארץ לא יעשה משפט ואחר שתיקן פי' המקראות שב לפרש מלת חלילה עכ"ל. ויש קצת ישוב גם כן במה שכתבתי וק"ל:

לא הוא ולא כיוצא בו. דק"ל דפשוטו של קרא משמע שאברהם לא היה מתפלל אלא שלא יעשה עוד כיוצא בזה ולא היה מתפלל על אנשי סדום וא"כ איך אמר בתפלתו אולי יש חמשים צדיקים ש"מ על אנשי סדום היה מתפלל לכן פי' לא הוא ולא כיוצא בו דלשון

הזה כולל שניהם לעתיד ולהווה ר"ל היה מתפלל גם על ישראל כשיהיו חוטאין שלא ימית צדיקים עם רשעים וזהו שפי' אחרי כן חלילה לך לעולם הבא ר"ל לדורות הבאין: **לעולם הבא**. י"ל כדאמרי' בחלק (סנהדרין קז:) דאנשי סדום אין להם חלק לעולם הבא. ומהרש"ל פי' אם כך הוא בעולם הזה הרי יש חילול השם ואפי' לעולם הבא שאין שייך חילול השם מ"מ לא נמצא טעם לדבר למה תשחית צדיק עם רשע עכ"ל:

וכי מי שהוא שופט לא יעשה משפט אמת. ומה שהוצרך לפרש ה"א התימא הזה לומר וכי מי שהוא שופט וכו' ולא הספיק לו מה שפירש ה"א של השופט לשון תימא הוא שרוצה להודיע שה"א התימא מזה אע"פ שהוא במלת השופט אין התימה רק על מלת לא יעשה משפט:

פסוק כט

וימלטו ד' הכרכים כו'. וזהו לשון מהר"י קולן בשורש קנ"ב פי' שאברהם ביקש שאם ימצא בעיר אחד חמשים צדיקים אפ"ה יוצל המקום ר"ל שם כולל לה' עיירות וכ"ש אם ימצא בכל עיר ועיר והקב"ה הודה לדבריו והוסיף לומר ונשאתי לכל המקום ר"ל אף לכפרים וע"כ אמר פעם אחד עיר ופעם מקום ופעם לכל המקום. [נח"י] וע"ש:

פסוק לא

רציתי כמו ויואל משה. אין להקשות למה לא פי' מיד כן אהואלתי ראשונה וי"ל דא"כ היו דבריו של רש"י סותרין זה את זה דהא לקמן בפרשת אלה הדברים (דברים א ה) כתיב הואיל משה ופי' רש"י שם התחיל כמו הנה נא הואלתי א"כ ש"מ הואלתי פי' התחיל אלא ודאי הואלתי ראשונה פי' התחיל כמו שפירש"י והואלתי הב' פירוש רציתי וק"ל:

פסוק לב

כבר בקש ולא מצא. דכיון שמצינו גבי חמשים שביקש ע"י צירוף כמו שנאמר לעיל (פסוק כח) אולי יחסרון חמשים הצדיקים חמשה אם כן ביקש על ט' וע"י צירוף אבל לא צריך עוד לבקש בודאי אם ימצא הש"י ט' צדיקים לא ישחית עיר אחת אך שהקב"ה לא מצא והוא מדברי רש"י כלומר כיון שלא הציל אפי' עיר אחת ודאי לא מצא וכו'. יש מקשים על פי' רש"י ל"ל לרש"י לפרש חמשים צדיקים לחמשה וארבעים לארבע ושלשים לשלשה וכ' לשנים וי' לאחד מי הכניסו לדוחק זה ודילמא על כל החמשה ערים היה מתפלל ומתחילה היה מתפלל על חמשים לתת חשבון שלם של י' לכל אחד ואחד מן הכרכים וחזר ופיחת כמו שיוכל להציל הכל היה כוונתו וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל ולא ידעתי מי הכניס להרב במה שאמר וכו'. ונראה דרש"י דייק מדשני הכתוב בלשונו דלפעמים כתיב לא אעשה ולפעמים כתיב לא אשחית אלא ודאי ה"ק דמתחלה שביקש על מ"ה ע"י צירוף על ה' כרכים כתיב לא אשחית ר"ל לא אשחית אותם לגמרי אבל

מ"מ יסורין אביא עליהם כיון דע"י צירוף הוא וכשביקש אח"כ על מ' בלא צירוף על ד' כרכים כתיב לא אעשה משמע לא אעשה לגמרי אפי' יסורין לא אביא עליהם וכן גבי שלשים נמי כתיב לא אעשה כיון דבלא צירוף היה ואח"כ כשביקש על כ' ועל י' כתיב לא אשחית בשניהם משמע אבל יסורין אביא א"כ ש"מ דמתחלה בקש על כל הערים ואח"כ על ארבע ואח"כ על שלשה ואח"כ על שנים ואח"כ על אחת וק"ל:

פסוק לג

נסתלק הדיין נסתלק הסניגור כו'. פירוש בא ללמדינו שהשם יתברך מבקש דברי הסניגור מפני שאינו חפץ במות הרשע וכשנשתתק אז הלך לו דאל"כ מ"ש הכא מכל הנבואות שאין כתוב בם וילך:

פרק יט

פסוק א

ולהלן קראם אנשים. רצונו לתרץ בזה דמשמע מן הקרא שהיו מלאכים במה שלבשו לבוש מלאכים וזה אי אפשר שהרי לוט מצות אפה ואם כן נראים לו בדמות אנשים לכן פירש קראם אנשים וכו' כלומר בקריאת השם לבד לא שנתפשטו מהגשמות ומה שקראם גבי אברהם אנשים הוא מפני כבוד השכינה אבל גבי לוט שלא היתה השכינה קראם מלאכים:

כשהיתה שכינה עמהם קראם אנשים כו'. וקשה לפי פי' זה פשיטא הוא שהמלאכים אינם נחשבים לכלום נגד השכינה לכן אמר ד"א ולד"א קשה אם כן לקראום בכל מקום אנשים וכי תימא לא היינו יודעים שהיו מלאכים א"כ לקראום מלאכים ואי משום להודיע שהיו תדירים וכו' וכי לא ידעינן שאברהם צדיק גמור הוא יותר מלוט לכן צריך גם כן לטעם ראשון. [מהרש"ל]:

צ דקשה לרש"י למה כתיב חסר, דאין לדרוש כאן כמו גבי אברהם, ואם כן למה כתיב חסר, ועל זה פירש באותו יום, כלומר שישיבתו היה חסרה קודם לכן:

מינוהו שופט עליהם. וא"ת מנ"ל לרש"י שהיה שופט לגמרי ויש לומר מדכתיב יושב בשער וסתם שער הוא מקום שדנין בו כדאשכחן גבי בועז (רות ד א) ועי"ל מדכתיב אחר כך וישפט שפוט משמע שהיה שופט:

מבית אברהם למד לחזור על האורחים. וא"ל שהיה מדקדק במצות שהרי לא היה מדקדק על עבודת אלילים מדהקדים לינה לרחיצה:

פסוק ב

הנה נא אתם אדונים לי אחר שעברתם עלי. ופירושו עתה שעברתם עלי אתם אדונים לי:

עקמו את הדרך כו'. ופירושו בבקשה מכם סורו וכו' דאל"כ למה אמר סורו נא היה לו לומר בואו אל בית עבדכם:

פסוק ג

פסח היה. והא דאמר גבי אברהם (לעיל יח ו) לושי ועשי עוגות ולא אמר מצות שהרי פסח היה והיה לו לומר עוגות מצות י"ל דאברהם צוה שיעשה מצה עשירה לפי כבוד האורחים וק"ל:

פסוק ד

ואנשי העיר אנשי רשע נסבו על הבית כו'. אנשי רשע כלומר כשרוצה לומר רשעים אומר אנשי סדום שאנשים רשעים היו:

שאין אחד מוחה בידם כו'. רצונו לומר וכי אפשר דבר זה שמקום קטן כזה דהיינו מה שסובב הבית יחזיק כל אנשי עיר ומתרץ שאין אחד מהם מוחה בידם וכיון שלא מיחו הרי הן כאילו עצמן עשו:

פסוק ה

במשכב זכור כו'. וא"ת מנ"ל לרש"י וי"ל מדכתיב אח"כ הנה נא לי שתי בנות וגו' משמע דגם הם היו מבקשים מתחילה בענין הזה דהיינו משכב זכור:

פסוק ח

על אשר באו. דאל"כ וכי בשביל זה באו אצל לוט שלא יעשה להם דבר הרי לא היו נרדפים קודם לכן מאנשי סדום. [גור אריה]:

פסוק ט

קרב להלאה כו'. ר"ל דלשון גש משמע שיקרב אליהם והלאה משמע שיתרחק מהם לכן מפרש קרב להלאה כלומר לך מאתנו ונמצא שהוא מתקרב לאותו מקום שהולך לשם:

אדם נכרי יחידי. יחידי מדכתיב האחד נכרי מדכתיב האחד בא לגור שהוא לשון גירות:

ונעשית מוכיח אותנו. מדכתיב וישפוט שפוט שאין לפרש משפט שאין כאן טוען ונטען:

פסוק יא

הקטנים. (נח"י) קשה מנ"ל האי דלמא דטעמא דבקלקלה מתחילין מן הקטן. וי"ל דהל"ל סתם ואת האנשים הכו ואנן ידעינן דמקטן ועד גדול היתה המכה אלא ע"כ שהכתוב בא ללמד מי שהתחיל בעבירה כו':

פסוק יב

אם יש לך חתן או בנים ובנות כו'. כי עוד מי לך פה משמע שלא ידעו וחתן בניך וגו' עם הכנוי משמע שידעו לכן פי' אם יש לך וכו':

בני בנותיך הנשואות. ואם תאמר מנא ליה לרש"י דילמא בניו היו ולא בני בניו ויש לומר מדכתיב חתן תחילה ואח"כ בניך ובנותיך משמע דקאי בניך ובנותיך על חתן דהיינו בנות הנשואות:

היה מליץ עליהם טובות. והא דפירש לעיל (פסוק ד) שאמר לוט שרובם רשעים יש לומר מתחילה אמר כן אבל אחר כך שראה שהמלאכים רוצים להשחית היה מליץ עליהם. [מהרש"ל]:

פסוק יד

שאותן שבבית ארוסות להם. אבל אין לומר חתניו לוקחי בנותיו הכל אחד היו דזה פשיטא אם חתניו היו ודאי לוקחי בנותיו ולמה היה צריך לכתוב:

פסוק טז

כדי להציל את ממונו. כמו שפירש רש"י בעצמו בסמוך (פסוק יז) גבי המלט על נפשך:

פסוק יז

אתה הרשעת עמהם. וא"ת והא לעיל מיני' (פסוק טו) כתיב פן תספה בעון העיר משמע שלא הרשיע עמהם: ולא קשה מידי דה"ק פן תספה בעון העיר אם תשאר בעיר עמהם ולזה לא יועיל זכות אברהם דהא אפי' זכות של צדיק עצמו אינו מועיל לזה כדמצינו (רש"י לעיל יח לב) שעל פחות מעשרה צדיקים לא ביקש וכו' להציל כל העיר בשבילה ונספו בעון העיר כיון שנשארו עמהם ומ"ש רש"י ובזכות אברהם אתה ניצול ר"ל שתהיה נחשב כאילו לא הרשעת עמהם וכאלו אין אתם ראוי לעונש בשביל עצמך ולכך תצא משם ואתה ניצול אבל אם תשאר בעיר אצלם אפשר שתספה עמהם בעון העיר ולא יועיל לזה זכות אברהם. ועי"ל דלמ"ש רש"י הכא אינך כדי להסתכל וכו' ממילא לק"מ דלפ"ז לעיל נמי ה"ק פן תספה בעון העיר לפי שאינך כדי להסתכל בפורענותם וא"כ תהי' נענש אם תשאר בעיר כמו שאירע לאשתו וק"ל. [מהרמ"ש]:

ובזכות אברהם אתה ניצול. מקשים העולם הא פירש רש"י גבי ויזכור אלהים את אברהם (פסוק כט) שזכר לו שהיה יודע ששרה אשתו וכו' ואם כן היה מצי לפרש משום האי טעמא ניצל שהוא זכות עצמו וק' נמי למה הזהירו שלא יביט אחוריו. וי"ל דאי לאו זכות אברהם שכ"כ גדול שהוא כדאי להציל את לוט ממיתה מדה כנגד מדה שהצילו לוט מן המיתה במה שלא גילה וכו' לא היה לוט כדאי להנצל מתוך ההפיכה בשביל טובה זו אילו עשה טובה זו לאדם אחר שאינו צדיק גדול כ"כ כאברהם וא"כ תלוי זכותו בטובה זו בזכות אברהם דווקא וז"ש ויזכור אלהים את אברהם דהל"ל את לוט לפי פי' רש"י הנ"ל אלא כדפרישית וק"ל. [מהרמ"ש]:

ההרה. אצל. דהל"ל הרה ואמר ההרה ש"מ להר הידוע דהיינו לאברהם:

פסוק יח

רבותינו אמרו ששם זה קדש. ולפ"ז צ"ל כדפי' רש"י אח"כ אל נא אל תאמרו אלי וכו' נא לשון בקשה. ור"ל דסכינא חריפא פסקי' להאי קרא וה"פ ויאמר לוט אליהם אל ור"ל אל תאמרו אלי וכו' ואח"כ מתחיל תפלתו להקב"ה וה"פ נא ה' הנה מצא עבדך וגו' להחיות נפשי וגו' וז"ש רש"י נא לשון בקשה ר"ל במלת נא מתחיל בקשתו וכמ"ש קודם זה ותרגומו בבעו וכו' רוצה לומר בבעו הוא תרגום של נא לשון בקשה ולכך מהפך רש"י הסדר לפרש תחלת מלת ה' שהוא קודש שהוא מאוחר בפסוק ואח"כ אל נא שהם מוקדמים בפסוק אלא כדפירש רש"י שבא לומר מאחר שרבותינו אמרו שם קודש וכו' לכן צריך לומר שמלות אל נא מחולקים ואל פירושו אל תאמרו אלי וכו' ונא לשון בקשה ודו"ק. [מהרמ"ש]:

פסוק יט

והייתי נראה צדיק וכדאי להנצל. ואף על גב דלעיל פירוש אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול י"ל שהאמת הוא כן אבל לוט טעה בזה והי' סבור שבזכות עצמו הוא ניצול והא דפירוש הרב בסמוך (פסוק כא) אף כל העיר אציל בגללך לאו למימר בזכותך אלא כדי שתנצל אתה ומ"מ הכל בזכות אברהם. [נח"י]: אבל קשה איך טעה לוט והא כבר שמע ממלאך אל תבט לפי שהרשעת וכו' ואתה ניצול בזכות אברהם וכו' אלא י"ל דלא על הצלתו ממהפכת סדום קאמר אלא על שאר הזמן שדר בסדום קאמר שהיה כדאי להנצל מעונש על מעשיו בהיותו נחשב צדיק כנגדם וק"ל. [מהרמ"ש]:

פסוק כ

הרי מדור הפלגה עד כאן נ"ב שנה כו'. וא"ת מנ"ל לרש"י דשאר מקומות הוי ישיבתן נ"ב שנה דילמא הרבה שנים המתינו מלבנות אחר ההפלגה. [מנחת יהודה]: ולא קשה מידי דהא פירש רש"י תחלת דבור זה וז"ל ומה היא קריבתה מדור הפלגה שנתפלגו האנשים והתחילו להתישב איש במקומו וכו' ומשם וע"כ נ"ב שנה וכו' הרי שרש"י עצמו פי' הוכחתו דכשנתפלגו האנשים תיכף התחילו לבנות ולהתישב איש במקומו וכן הדעת נותנת באמת שמתחילה רצו לבנות העיר והמגדל להתישב שם ואחר כך כשנפוצו משם ע"פ כל הארץ ויחדלו לבנות המגדל בנו כ"א במקומו ונתיישבו שם. אבל מאמלטה נא גימטריא נ"א אין הוכחה כלל שאינו פשוטו של מקרא רק רמז בעלמא לסיוע וכן מוכח מל' רש"י הרי מדור הפלגה וכו' ואח"כ אמר הוא שנאמר אמלטה נא וגו' נ"א בגי' וכן מבואר בפירש"י ותוספות בפ"ק דשבת (י:) וגם בעין יעקב כתב שם וכן פי' רש"י לתורה ודלא כמנחת יהודה. [מהרמ"ש]:

הלא עיר קטנה היא כו'. הרא"ם הקשה לא ידעתי איך יתקן בזה קושית רבותינו שהקשו (שבת י:) הא קחזי לה והלא כל עצמן של רבותינו ז"ל שהוציאו מפשוטו אינה אלא מפני קושיא זו כדמפרש בפר"ק דשבת. לא קשה מידי דפשוטו של מקרא שמפרש רש"י הוא אסיפי' דקרא הלא מצער הוא ולא אתחילת הפסוק הנה וגו' קרובה וגו' והיא מצער וה"פ הנה העיר הזאת קרובה וגו' ודאי צ"ל כמדרשו ישיבתה קרובה והיא מצער ר"ל עונותיה מועטים וכו' אבל הלא מצער דסיפא דקרא שפירש"י תחלה ג"כ על פי מדרשו ז"ש אח"כ ופשוטו של מקרא ר"ל מצער השני יכול להיות כפשוטו עיר קטנה אין לך להקפיד וגו'. ומה שהכריח רש"י להביא הפשוטו של מקרא על סיפיה דקרא דהא ע"כ צ"ל דרישא דקרא היא לפי מדרשו כנ"ל י"ל שנראה שלפי מדרשו קשה הלא מצער השני כפול הוא. דל"ל לומר ב' פעמים שעונותיה מועטים לכך הביא פשוטו שהלא מצער פי' עיר קטנה. [ממ"ש]:

פסוק כא

הופך אני כו'. שלא תטעה לפרש הופך אותי שזה גם כן פירוש א' על מדבר בעדו אבל לא יתכן כאן. [ממ"ש]:

פסוק כב

מכאן אתה למד שהא' הופך והא' מציל כו'. אבל מדלעיל (פסוק יז) דכתיב ויאמר המלט על נפשך ולא כתיב ויאמרו אין ראייה דילמא בהצלה לא היה אלא אחד אבל בהפיכה היו שניהם יחד:

ע"ש והיא מצער. כלומר דע"כ אוהיא מצער קאי ולא אדסמיך ליה:

פסוק כד

כ"מ שנא' וה' הוא ובית דינו. כלומר בית דינו וה' הסכימו לדבר זה וא"ת למה הקדים הב"ד קודם ה'. [מנחת יהודה]: ולא קשה מידי דהב"ד לא נכתב בהדיא בקרא רק נרמז באות וי"ו דוה' וא"כ איך אפשר להקדים ה' קודם הב"ד במלה אחת. [מהרש"ל]: ואין להקשות למה לא מפרש ג"כ לעיל (יח יז) גבי וה' אמר המכסה אני מאברהם וכן לקמן (כא א) גבי וה' פקד את שרה. הרא"ם נתן טעם לכלם עיי"ש באורך. [מנחת יהודה]: ולא קשה מידי דכ"מ שנאמר וה' הוא וב"ד ר"ל כשאינו נמשך משלפניו דוקא דאל"כ הל"ל הפעולה קודם ה' כשהוא תחילת דבור וענין כגון הכא וימטר ה' ולא וה' המטיר דמשמעות אמצע ענין והרי באמת תחלת ענין לכך צריך לומר לרמז בו הוא וב"ד אבל וה' אמר המכסה היא וי"ו החיבור נמשך משלפניו ויקומו משם וגו' שהלכו להשחיתו ועי"כ ה' אמר המכסה וגו' כדפירש"י שם אני נתתי וכו' עד ולא אודיע לאב וכו' וכן וה' פקד וגו' פי' רש"י סמך פרשה זו לכאן ללמד כל המבקש וכו' ש"מ דרש"י פי' וי"ו של וה'

פקד להורות שנמשך למעלה אבל הכא לא נמשך משלפניו כלל ואדרבה כתיב השמש יצא וגו' ואח"כ המטיר וגו' ובאמת המטיר קודם שיצא השמש כמ"ש (פסוק טו) וכמו השחר עלה וגו' ופירש"י בזמן שהחמה ולבנה שולטים וכו' ודו"ק. [מהרמ"ש]:

בעלות השחר וכו'. כלומר דוה' המטיר לא קאי אקרא שלפניו השמש יצא על הארץ ולוט בא צוערה ואח"כ כשבא לצוער המטיר אלא ה"ק וה' המטיר כלומר כבר קודם שבא לוט לצוער אלא מעלות השחר קודם שיצא השמש על הארץ:

אמר הקב"ה אם אפרע מהם ביום וכו'. וקשה והלא כולם יהיו נשחתים ומה יכולים לדבר וי"ל דהקב"ה היה רוצה להראות שאע"פ שלא יהי' להם פתחון פה אפ"ה לא יחזרו בתשובה. [מהרש"ל]: לא קשה מידי דר"ל עובדי חמה ולבנה שבשאר מקומות יאמרו כן ולא עובדי חמה ולבנה שבסדום שנשחתים והא דפירש"י לא היינו חרבין דמשמע שאותן שבסדום יאמרו כן על עצמן י"ל דגם על אותן שבשאר מקומות שייך לשון זה כאלו מדברים על עצמן ע"ד (שמות יח ט) ויחד יתרו נעשה בשרו חדודין. [מהרמ"ש]:

בתחלה מטר ונעשה גפרית ואש. דקשה לרש"י למה כתיב המטיר ולא כתיב והשליך: ועוד דק"ל המטיר וגו' דברים סותרים זה את זה גפרית אינו מטר ל"פ בתחלה וכו'. [ממ"ש]:

פסוק כו

מאחריו של לוט. דק"ל למה לא כתיב מאחרי' אלא הכי פי' כשהיתה מאחריו היתה מבטת. ומהרש"ל תירץ מאחריו של לוט שהיתה סוברת מאחר שהיא נצלת בעבורו רשאית היא לראות מאחוריו אך מאחוריה לא תביט עכ"ל:

פסוק כט

מהו זכירתו של אברהם על לוט זכר כו'. דכל מקום שנאמר ויזכור צ"ל שהזכירה נאמרה על אותו שהוצרך לישועה והצלה כמו ויזכור אלהים את רחל וגו' (להלן ל כב) וגם בחנה (ש"א א יט) ויזכרה ה' אבל כאן יהי' הזכירה לאברהם וישועה ללוט לכן פירש ויזכור אלהים את לוט שצריך לישועה. ומ"ש את אברהם ר"ל זכר ללוט הטובה שעשה עם אברהם ואת אברהם כמו עם אברהם וק"ל. [ממ"ש]:

ולא גילה הדבר שהי' חס עליו. והקשה הרא"ם אבל על כל זה יש לשאול מדוע לא נזכר הטובה שעשה לוט לאברהם שעזב ארצו ומקום מולדתו והלך אחריו בכל מקום שהלך. ולי נראה שאין זה טענה לרבותינו ז"ל די"ל דמה שהלך לוט עם אברהם לא היתה לטובת אברהם אלא לטובתו שאם ימות אברהם יירש הוא אותו כמו שפירש"י גבי ויהי ריב בין רועי מקנה אברם וגו' (לעיל יג ז) אבל מה שלא גילה אותו ששרה אשתו היא זה חשבו

לטובה לו כיון שהליכתו לא היה אלא לירש היה לו לגלות ששרה אשתו היא ויהרגו את אברהם וירש את אברהם כיון שנתן עיניו בממון לכן חשבה לו לטובה ודו"ק:

פסוק לג

יין נזדמן להן במערה כו'. כתב הרא"ם אבל יש לתמוה איך הניח דעת מי שאמר בבראשית רבה (נא ח) ומניין היה להן יין במערה אלא מתוך שהיה להם הרבה היו כונסים אותו למערות ותפס דעת רבי בר סימון שאמר נעשה להם מעין וכו' שנראה מזה דלשם שמים נתכוונו ורש"י פירש בכירה שפתחה בזנות ש"מ לשם זנות נתכוונו ולא לשם שמים ותירץ דעת רש"י אפי' לדברי האומר לדבר זנות נתכוונו זימן להם הקב"ה יין כדי להוציא מהם ב' אומות כדפרש"י גבי ותשקין:

לומר שבקומה ידע וכו'. וא"ת והא כתיב ולא ידע בשכבה ובקומה וי"ל מתחילה לא ידע בשכבה ובקומה ואח"כ בליל שנייה כשהתחיל לשתות יין היה נזכר מה שעשה ואפ"ה שתה. [מהרש"ל]: וא"ת למה כתיב ובקומה מאחר שידע וי"ל שודאי בקומה ממטתו ידע אבל לא ידע שבעלה. [גור אריה]: אבל קשה ע"ז דלפ"ז ידע בקומה ממטתו והדרא קושיא לדוכתא הא כתיב ולא ידע בשכבה ובקומה אלא ה"פ בשעת קימה ממטתו לא ידע והנקוד בא לומר שאח"כ נודע לו משכיבה וקימה כמו שצ"ל ג"כ לפשוטו שבשעת קימה נודע לו דממילא נודע לו גם משכיבה שאין קימה בלא שכיבה ומה שכתב רש"י לומר שבקומה ידע ר"ל לאפוקי בין שכיבה לקימה לא ידע ודו"ק. [מהרמ"ש]:

פסוק לו

אלו שלטו בעצמן כו'. פי' רבעו דמתרגמינן לרבעה למשלט כלומר רבעו את עצמן והוציאו את בתוליהן והיינו והוציאו את ערותן. ויש גורסין עדותן בדל"ת והיא היא דהוי נמי בתוליהן דהן עדותן להם שהיא בתולה דכתיב (דברים כב יז) אלה בתולי בתי ותרגם יונתן אלה עדות בתי:

פרק כ

פסוק א

כשראה שחרבו הכרכים ופסקו העוברים וכו'. ועל הפירוש הזה קשה למה הלך לגרר שהוא רחוק הרבה ומשום הכי הביא הדבר אחר וכו' ומאחר שהי' רוצה להתרחק ממנו נסע לגרר למקום ישוב. [מהרש"ל]:

פסוק ד

המלאך מנעו וכו'. הוצרך לפרש כדי שלא תקשי קראי אהדדי דכתיב בסמוך ואחשוך דמשמע המניעה היה מהש"י ואילו הכא משמע דמעצמו לא קרב. [נח"י]:

פסוק ה

לרבות עבדים וגמלים וחמרים כו'. כך היא הגירסא וקאי על אנשים מנהיגי הגמלים והחמורים וק"ל:

פסוק ו

אמת שלא דמית מתחילה לחטוא כו'. רצונו לתרץ דהי' לו לכתוב גם אנכי ידעתי כי בתם לבבך ובנקיון כפיך עשית זאת כמו שאמר אבימלך בעצמו:

אבל נקיון כפים אין כאן. ואם תאמר סוף סוף הוא נקי מן החטא שהרי לא עשה העבירה ויש לומר כך אמר הקדוש ב"ה נקיות החטא לאו ממך היא כאשר אמרת אלא ממני הוא כי אתה היית שוכב עמה אף שהיא הגידה לך שהיא אשתו:

פסוק ז

ואל תהא סבור שמא תתגנה בעיניו כו'. רצונו לפרש דבקרא משמע ואתה השב אשת איש כי נביא הוא דמשמע דווקא דמשום הכי צריך לחזור שהוא נביא והיא אשת איש אבל אי לא היה נביא לא היה מחזר לו ואף שהיא אשת איש והרי גם בני נח הוזהרו על עריות ומתרץ דמה דכתיב כי נביא הוא ה"פ אל תהא סבור וכו' וק"ל:

פסוק ט

מכה אשר לא הורגלה לבא על בריה וכו'. אבל אין לפרש דמעשים אשר לא יעשו קאי על אברהם, דהא לא עשה שום מעשה אלא דיבור בעלמא:

פסוק יב

וכדי לאמת דבריו השיבו כן כו'. כלומר היה לו לומר בת אחי היא ולא היה צריך לומר בת אמי אלא כדי לאמת את דבריו הראשונים שאמר אחותי היא אמר כך. ואם תאמר לעיל (יב יט) גבי פרעה למה לא השיב אברהם כלום ויש לומר דפרעה לא שאל אותו אלא פעם אחת משום הכי לא השיבו אבל אבימלך שאלו שני פעמים משום הכי הוצרך להשיב לו. [מהרש"ל]:

פסוק יד

שיתפייס ויתפלל עליו. דאי על לקיחת אשתו הרי לא נגע בה וכאילו לא לקחה: הא דאבימלך הוצרך לפייס את אברהם ולא כן פרעה י"ל דפרעה אונס גמור היה כי אברהם מעצמו התחכם ואמר לשרה אמרי נא אחותי את וגו' (לעיל יב יג) אבל הכא ששאלו אשתך היא או אחותך היא וירא שמא יהרגוהו והיה מוכרח לומר אחותי היא. ולפיכך לא נלקה פרעה רק במכת ראתן שהתשמיש קשה לו ואחר שהשיב לא הוצרך עוד לרפואה אבל אבימלך גם אחר שהשיבה ופייסה ונתן מתנות אפ"ה כי עצור עצר לפי שהיה קרוב למזיד במה ששאלוהו אשתך היא וכמ"ש (ב"ק צב.) אכסניא שבא לעיר וכו':

פסוק טז

אבימלך לכבודה כדי לפייסה וכו'. כלומר ואע"פ שאבימלך לא נתן לאברהם אלא כדי שיתפלל עליו כמו שפי' לעיל (בפסוק יד) ואיך אמר לשרה שלכבודה נתנם לו לא היפך הדברים אלא כדי לפייסה. והקשה מהרא"ם וא"ת מנ"ל לרש"י שנתנם לאברהם כדי לפייסו דילמא כשנתנם לאברהם ע"מ כן נתנם שיהיו לכבודה ותירץ שמדברי השם שאמר לו השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך ידענו שכל עצמו של אבימלך לא היה אלא לפייסו כדי שיתפלל עליו ומסתמא המתנות נמי נתן לו בשביל זה. ונ"ל דאי משום כבודה למה היה נתנם לאברהם והלא לשרה היה לו לתנם ולא לאברהם כי זה היה לה לכבוד יותר לפי דברי אבימלך אלא ודאי עיקר נתינה לאברהם היה כדי להתפלל עליו ודבריו עם שרה לא היה אלא לכבודה ולפייסה אמר כך וק"ל:

פסוק יח

על פי דבורה של שרה. ואין לומר שפירושו על אודות שרה כמו על דבר אשר לא קדמו וגו' (דברים כג ה) שהרי כתיב לעיל גם אנכי ידעתי וגו' ואחשוך וגו' מחטא לי דמשמע מה שלא נתן הקב"ה כח לשמש לא היה אלא לאבימלך בלבד והכא כתיב כי עצר ה' בעד כל רחם וגו' אלא ע"כ צ"ל ע"פ דבורה של שרה עשה זה ומעתה מה שפירש"י לעיל (יב יז) גבי וינגע ה' את פרעה וגו' על פי דבורה של שרה מהכא נפקא בג"ש. [נ"ל]:

פרק כא

פסוק א

ללמדך שכל המבקש רחמים על חבירו כו'. וא"ת מה הוכחה יש מכאן דלמא מה שפקדה עתה לפי שעתה היה המועד שקבע לו הקב"ה דאם לא עכשיו אימתי דהא לפסח צריך לילד ובראש השנה היתה הפקידה וי"ל דרש"י בעצמו תירץ זה במה שכתב פקד כבר קודם שריפא את אבימלך וקשה מה בא להשמיענו שקודם שריפא את אבימלך ריפא את שרה אלא ודאי שבא להשמיענו כל המבקש כו'. [רא"ם]: כתב הרא"ם תימא דמהכא משמע שאין כאן מקומו דאל"כ מאי סמך פרשה זו דקאמר ואין הדבר כן שהרי בט"ו בניסן בשר המלאך את שרה ובט"ז בו נהפכה סדום וניצול לוט עם בנותיו וכשנעשה מעשה לוט עם בנותיו מיד נסע אברהם וישב לו בגרר ושם נלקחה שרה ועצר השם בעד כל רחם לבית אבימלך והתפלל אברהם עליהם ונתרפאו ובראש השנה נפקדה שרה הרי כל הסיפורים האלו נמשכים זה אחר זה על הסדר ומה זה שאמר סמך פרשה זו וכו' ותירץ דהא כתיב וה' פקד את שרה דמשמע שפקד אותה קודם שריפא את אבימלך אם כן לא היה להקדים אלא ללמדך וכו':

לאברהם. ולא לשרה כי לא מצינו דיבור ה' לשרה. הקשה מהרא"ם אבל יש לתמוה למה לא פירש גבי כאשר אמר לאברהם ולא לשרה ותירץ ואפשר מפני שאמר אמירה ויאמר אבל שרה וגו' (לעיל יז יט) שזו האמירה לאברהם נאמרה לא רצה לפרש וגבי כאשר דבר נמי לא היה צריך לפרש מכיון שאמר גבי דבר ה' היה אל אברם (לעיל טו א) אלא כדי להודיע ההפרש שבין ויעש ה' לשרה כאשר דבר ובין למועד אשר דבר שהראשון שב לאברהם והשני למועד כמו שכתב אחר זה. וא"ת ל"ל לרש"י לפרש זה וי"ל ר"ל אע"פ שלא אמר הקב"ה לא יירשך זה וגו' (שם שם ד) אלא לאברהם אבל לא הבטיחו שיהי' היורש משרה מ"מ ויעש ה' לשרה אע"פ שלא דבר אלא לאברהם. [מהרש"ל]:

ב ואם תאמר למה ליה לרש"י לפרש זה, ויש לומר דרצה לומר אף על פי שלא אמר הקב"ה לא יירשך זה וגו' אלא לאברהם, אבל לא הבטיחו שיהיה היורש משרה מכל מקום ויעש ה' לשרה אף על פי שלא דבר אלא לאברהם, (מהרש"ל):

פסוק ב

את המועד אשר דבר כו'. דק"ל למה כתיב אתו בחול"ם היה לו לנקוד בחיר"ק תחת האל"ף. דהא עם אברהם היה הדיבור. ועל זה פירש דאתו קאי אמועד. ולפי שאין נופל לשון דבור על המועד משום הכי הוצרך להוסיף אשר קבע וכו' כדי שיפול הדבור על קביעת המקום וק"ל:

פסוק ז

לשון שבח וחשיבות כו'. שמלת מי כמלת מה והיא משמשת גם למעלה וכבוד כמו מה רב טובך (תהלים לא כ) מה גדלו מעשיך (שם צב ו). [רא"ם]: ולי נראה דאי כפשוטו מה אמרה מי מלל הלא הקב"ה מלל אלא לשון שבח וכו':

פסוק ח

לסוף כ"ד חודש. למה לא כתיב ותגמל אלא ויגמל הילד מעצמו לפי שהי' לסוף כ"ד חדשים שתינוק מעצמו פוסק מלינק שמואס בחלב אמו. [מהרש"ל]:

שהיו שם גדולי הדור כו'. פי' הרא"ם דבנביא מאי נ"מ אם היתה הסעודה גדולה בימים או באנשים רבי המספר אלא להודיע שגדולי עולם היו שם:

פסוק ט

וישחקו לפנינו וגו'. דאי רק אחד הל"ל בהדיא מהו אלא אמר ל' כולל מצחק דמשמע כולהו בהדדי הוו ביה וק"ל. [ממ"ש]: והקשה הרא"ם ואמר אם כדברי הרב הא דאמר הקב"ה עכשיו מה הוא צדיק או רשע ואמרו צדיק (עי' רש"י להלן פסוק יז) והא אין רשע כמותו וי"ל שעל אותו עון שקטרגו עליו אמר מהו וכו' ומה שאין זה דומה לבן סורר

ומורה משום דבן סורר ומורה התחיל לעשות דברים המביאים אותו לידי חיוב מיתה לבסוף אבל ישמעאל לא עשה ענין המביא אותו למות בצמא עכ"ל:

פסוק י

שהוא בני אפי' אם אינו הגון כיצחק כו'. דאל"כ ב"פ עם ל"ל הל"ל עם בני יצחק אלא בא לומר מעלת בני בלבד כדאי שלא לירש ישמעאל עמו וכן מעלת יצחק בלבד כדאי וק"ל ודלא כת"י. [ממ"ש]:

פסוק יא

ששמע שיצא לתרבות רעה. הביא מדרש ופשוטו. דלפשוטו לבד ק' שהקב"ה א"ל אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך ש"מ שירע בעיניו ג"כ על אמתו ולמה אמר וירע וגו' על אודות בנו לבד לכן פי' וכו' ר"ל שיצא לתרבות רעה דזה לא שייך גבי אמתו ואי לאו פשוטו קשה מאי קאמר הקב"ה אל ירע וגו' על הנער וגו' כל אשר תאמר אליך שרה וגו' מאי שייך אמירת שרה לשמוע בקולה לענין יצא לתרבות רעה גם נתינת טעם כי ביצחק וגו' אינו שייך לשלא ירע בעיניו שיצא לתרבות רעה לכך הוצרך גם לפשוטו וכו'. ונראה מזו שניהם במה שכתוב על אודות בנו שהוא כפול כי תיבת אודות ג"כ פירושו כמו על וב"פ על ל"ל והל"ל על בנו כמ"ש אחר כך אל ירע וגו' על הנער ולא כתיב על אודות הנער אלא להורות שהרע בעיניו ב' דברים ועל הגירושין לבד אמר הקב"ה אל ירע וגו'. [ממ"ש]:

פסוק יב

בקול רוה"ק שבה. דייק הל"ל שמע לדבריה כמ"ש כל אשר תאמר או שמע אליה כדרך המקרא (דברים יא יג) והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי וע"ק דקול בלא דיבור הוא רק הברת קול בעלמא ומה שייך לציית להברת קול לבד ל"פ בקול רוח הקודש להורות שהיא לא דברה מעצמה כלום אלא מקול רוח הקודש. ודומה לו קצת שימוש לשון יצאה בת קול משום הכי נמי דרשו (ב"ר יט ה) גבי אדה"ר על פסוק לקול אשתך שהיתה מיללת עליו בקולה וכו' וק"ל. [ממ"ש]:

פסוק יד

ולא כסף וזהב לפי שהי' שונאו כו'. ולפשוטו שלא יצא לתרבות רעה למה לא נתן כסף וזהב י"ל דאברהם היה סבור במיעוט זמן אחר שיצא הרוגז משרה אשיבנו אצלי. [מהרש"ל]: ולפי פירוש מהרמ"ש לעיל בסי' א' לא קשה מידי לפי שאין הפשוטו חולק על המדרש והוצרך לשניהם ע"ש. אבל תירוץ מהרש"ל אינו נכון דא"כ ה"ל לרש"י לכתוב טעם מהרש"ל שרצה להשיבו וכו' דמספיק לפשוטו ולמדרשו ולא הו"ל לרש"י לכתוב רק הטעם שמספיק למדרשו לבד ודו"ק:

אף הילד שם על שכמה כו'. דקרא ואת הילד קאי אדסמיך ליה ולא על ויתן אל הגר דאם לא כן ששם על שכמה אף הילד הוי ליה למכתב בהדיא ותשאהו והדר ותשלך את הילד וגו':

חזרה לגלולי בית אביה. דייק ותלך משמע לדעתה ולרצונה כהוראת לשון הליכה בכל מקום ואח"כ אמר ותתע משמע שלא ידעה להיכן תלך שהיתה תועה במדבר וא"כ תרי מילי דסתרי אהדדי וא"ל מתחילה ותלך קודם שהיתה תועה ואח"כ ותתע וגו' דא"כ ותלך ל"ל פשיטא שהלכה בתחילה בלא תעות הדרך עדיין ותו דכוונת הפסוק לומר שתעתה במדבר ועי"כ לא היה לה מים ושאר הסיפור אבל אצ"ל שהלכה בדרך ל"פ שותתע היה בכונה וז"ש ותלך ותתע שהלכה לטעות בכונה דהיינו שחזרה וכו' ומ"ש ותתע הוא ע"ז והוא ע"ד ויהי כאשר התעו וגו' (לעיל כ יג) לפי שתרגם אונקלוס כד טעו עממיא בתר ע"ז וכו'. [ממ"ש]:

פסוק טו

לפי שדרך חולים לשתות הרבה. דייק דהל"ל ויכלו הלחם והמים כמו שאמר תחילה ויקח לחם וחמת מים ויתן וגו' דמסתמא נתן אברהם האכילה והשתיה לפי ערך הראוי זה לזה אם כן היה ראוי להיות שניהם כלים בפעם אחד בשוה ל"פ שבא להורות ששתה יותר מדאי ולא לפי ערך האכילה והיינו לפי שדרך חולים וכו' ולכן אמר ויכלו המים ולא הלחם. [ממ"ש]: נ"ל דר"ל מדלא כתיב ולא היה עוד מים לשתות דלשון ויכלו משמע פתאום שלא בעונתו. [נח"י]:

פסוק טז

מרחוק. לא לשון נגד כפשוטו דמאי נ"מ בזה דבשלמא לפי' מרחוק א"ש שנתן הפסוק אח"כ הטעם כי אמרה וגו' אל אראה וגו' ותו מצינו שויתי ה' לנגדי תמיד (תהילים טז ח) שהוא ל' נוכח וע"כ הוא לשון קירוב וכאן אמר אח"כ הרחק וגו' והם דברים סותרים ל"פ דמנגד במ"ם הוא בהיפוך כמו מן נגד שהמ"ם בחירק פי' כמו מן ור"ל שלא ישבה נוכח הילד בקרוב אלא מרחוק הרחק כמטחוי וגו' ודו"ק:

פסוק יז

מכאן שיפה תפלת החולה מתפלת אחרים כו'. ר"ל הא גם היא בכתה כדכתיב ותשא קולה ותבך ולמה לא שמע לקולה. והא דאמרינן בפ"ק דברכות (ה:) ולוקים רבי יוחנן לנפשיה ומשני אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין צ"ל משום דלא מצי מכוין אבל אי מצי מכוין טפי עדיף. [רא"ם]:

לפי מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נדון כו'. מה שקשה מכאן על בן סורר ומורה שהוא נידון על שם סופו (סנהדרין עא:) בפ' כי תצא (דברים כא יח) אפרשנו בס"ד: כתב הרא"ם

אבל יש לתמוה למה לא קטרגו עליו מאותן עבירות שבידו וקטרגו עליו מאותן עבירות שעתיד לעשותם ולא הוא אלא בניו ותירץ ושמא י"ל שהאגדה הזאת אתיא אליבא דר"ש דפליג עלייהו דר"ע ושאר הדורשין שדרשו קרא דמצחק (פסוק ט) לגנאי. אבל בעיני נראה שדחוק הוא שנאמר מדרשות חלוקות הן אם לא שהוא מפורש בהדיא שהוא כן לכן נראה שלא היו יכולין לקטרג עליו ממעשים שבידו כי אין בית דין של מעלה מענישין אלא מבן כ' שנה ומעלה ולישמעאל לא היה כי אם י"ז שנה והא דלא קטרגו ממעשים שבידו ע"ש העתיד י"ל דמעשים שבידו עכשיו עשה תשובה בסוף ימיו כמו שפירש"י לקמן בפ' חיי שרה (כה ט) גבי ויקברו אותו יצחק וישמעאל ודו"ק נ"ל:

מי שעתיד זרעו להמית בניך בצמא אתה מעלה לו באר. וא"ת והא כתיב (דברים כד טז) לא יומתו אבות על בנים וי"ל שהקב"ה שאל למלאכי השרת אם עשה עבירה במים כלומר אם הוא צדיק במים או רשע והשיבו לו צדיק הוא במים אבל רשע הוא ממקום אחר ועוד שבניו ימיתו בניך בצמא ואתה מעלה לו את הבאר והקב"ה השיב להם כיון שעתה הוא צדיק בענין זה מעלה אני לו את הבאר. [מהרש"ל]:

ד"ד ועל עבירות שהיה עכשיו לא רצו לקטרגו חשב שהקב"ה מצילו בשביל דנפיק מיניה זרעא מעליא. ע"כ אמרו אדרבה זרעא דנפיק מיניה שימיתו ישראל בצמא והיאך אתה מצילו מן מיתת הצמ(ו)אה:

פסוק כב

ונפקדה אשתו. קשה למה דוקא בעת ההיא אמר אלהים עמך אחר מעשה פקידת שרה. דאלו דברים שנים מהם אין הנס מוכרח דאפשר הצלת מסדום אירע הדבר שנסע משם. וכן רדיפת המלכים יש ג"כ לומר שנפל פחד והיו סבורי' שרבים באים אלא שדבר הג' דהיינו פקידת שרה לזקוניו ע"כ דרך נס הוא ממילא הוין גם הראשונים ע"כ אמר בעת ההיא שזהו גילוי על הראשונים שהמה דרך נס ג"כ (ד"ד):

פסוק כה

נתוכח. אינו לשון תוכחה ממש שהוכיח את המלך דאין זה דרך כבוד להוכיח את המלך:

פסוק ל

לשון עדות של נקבה כו'. פי' לאפוקי מלשון עדת אנשים לכ"פ ל' עדות והא דלא כתיב לעד וכתב לעדה מפני שהוא ל' נקיבה כי עדה לנקיבה כמו עד לזכר:

אמרו ביניהם כל מי שיתראה על הבאר וכו'. דאל"כ איך הוכיח זה דאין לומר ע"י עדים א"כ מאי טעם דעבדי אברהם שלא תבעו לפני אבימלך שהרי היה להם עדים וק"ל:

פסוק לד

ואותה שנה קדמה לפני עקידתו של יצחק י"ב שנים. מה שצריך לפרש זאת משום פסוק שלאחריו שכתוב ויהי אחר הדברים האלה וגו' שהוא סמוך. דכל מקום שכתוב אחר הוא סמוך כדפרש"י בפרשת לך לך (לעיל טו א) וזה היה י"ב שנה אחרי כן ואם כן למה נאמר אחר לכך מפרש אחר דבריו של שטן וכו' ולא אחר הדברים שהיו בין אברהם לאבימלך דסמיך ליה:

פרק כב

פסוק ב

אין נא אלא לשון בקשה כו'. פירוש אין נא האמור כאן אלא לשון בקשה דהא מצינו בכמה מקומות נא שאינו לשון בקשה. [ראי"ם]:

שלא לערבבו פתאום ותזוח דעתו עליו כו'. כדי שלא יאמרו הקב"ה הטריף דעתו ולכך עשה אבל אי לא היה מטורף בדעתו לא היה עושה: ונ"ל דבטעמא קמא לא סגי דא"כ הל"ל את בנך יחידך אשר אהבת ומדאמר את שמע מינה לחלק אתא והיינו שבכל פעם השיב הקב"ה על שאלת אברהם ובטעמא בתרא לחוד לא סגי דא"כ הוה ליה למימר איפכא קח את יצחק את בנך את יחידך אשר אהבת דהוי נמי חיבוב מצוה. [נח"י]:

פסוק ג

ישמעאל ואליעזר. דאם לא כן מאי שני נעריו וכי לא היו לו אלא שני נערים אלא נעריו המיוחדים לו שהם ישמעאל ואליעזר. עיין לקמן בפרשת בלק (במדבר כב כב) מה שפירשתי גבי שני נערים דבלעם למה שינה רש"י פירוש דהתם מהכא. ומהרש"ל פירש דבלעם שהיה רוחו גבוה והיה צריך לשימוש פירוש שהיו משמשים זה את זה אבל אברהם שהיה רוחו נמוכה לא היה צריך לשימוש שהיה משמש את עצמו רק שלא יהא יחידי שאם יצטרך אחד מנעריו לנקביו מש"ה לקח שני נערים עמו לכך פירש טעם זה עד כאן לשונו:

תרגומו וצלח כמו וצלחו כו'. ונראה לי דאינו מביא ראיה מן התרגום אלא בא לפרש דצלח נמי ל' ביקוע כדאשכחן וצלחו את הירדן (ש"ב יט יח):

פסוק ו

על שם שישראל אוכלים. והא דצריך לב' טעמים דלפי טעם ראשון קשה לקרא אותו אוכלת ל"פ שמכשרת ולטעם זה לחוד קשה לקרא אותו סכין כמשמעו ל"פ עוד ע"ש שישראל וכו': הא דלא סגי בפי' בתרא לחוד דלפי זה א"ש שנקרא מאכלת ולא אוכלת ולא סכין דא"כ קשה דה"א הידיעה של המאכלת מורה על דבר ידוע כבר והא עד הנה לא היה לסכין שם של מאכלת כלל מעולם רק עכשיו ע"י מעשה זה קורא אותו הפסוק

כך לכך הוצרך לפרש ג"כ לטעם א' שאוכלת ושמכשרת וכו' וא"כ הוא שם לכל סכין. [ממ"ש]:

פסוק יב

אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם כו'. וקשה וכי הוצאת דם מום אלא י"ל אברהם אמר אוציא ממנו דם ואקריב אותו א"ל הקב"ה אל תוציא ממנו דם ואברהם סבור שלא די בהוצאת הדם א"ל א"כ אקריב ממנו אבר א' א"ל אל תעשה בו מום. [מהרש"ל]:

פסוק יג

מוכן היה לכך מששת ימי בראשית. דהי' לו לכתוב וירא איל אחר נאחז והנה למה לי אלא מלמד שהיה מוכן לכך וכו':

אחרי שאמר לו המלאך כו'. כלומר דאחר קאי אלעיל ואין כאן מקומו וה"ק וישא אברהם את עיניו אחר וירא והנה איל נאחז ועל זה מביא ראייה מן התרגום שהרי תירגם וזקף אברהם עינוהי בתר אלין ור"ל אחר אלה:

שהיה רץ אצל אברהם כו'. כיון שאמר נאחז ל' יחיד וע"כ צ"ל דקאי על האיל א"כ בקרניו ל"ל ל"פ להורות שהיה פני האיל דהיינו קרניו לקראת פני אברהם שהי' רץ כדי להקריבו והשטן סובכו כדי לעכבו ואפשר שגם מהרא"ם כיון לזה וע"ש. [ממ"ש]:

פסוק יז

אחת לאב ואחת לבן. ונ"ל דה"פ ששני הברכות ליצחק אחד בזכות עצמו ואחד בזכות אברהם וזה אחת לאב ואחת לבן. [נח"י]:

פסוק כ

הרהורי דברים שהיו ע"י עקידה. כתב הרא"ם ולא ידעתי מי הכריחו לרש"י ז"ל להניח פשוטו של מקרא שהוא מורה על הדברים האמורים למעלה כנראה ממלת האלה שהם דברי המלאך שהבטיחו בהרבה ארבה ונתבשר אחרי הדברים ההם בבת זוגו של יצחק וללכת אחרי המדרש של הרהורי דברים שלא נזכרו בכתוב כלל וכו' עד ובשרו הקב"ה שנולדה רבקה דמשמע מיד אף על פי שכתוב בו אחרי ורש"י ז"ל פסק בכמה מקומות כל מקום שנאמר אחרי מופלג הוא יש לומר דקרי מופלג כל זמן שלא יהיה תיכף ממש בלי שום איחור עכ"ד:

פרק כג

פסוק א

לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל כו'. פירוש ולא כלל האחדים עם העשירות לחוד והמאות לחוד כדלעיל בפרשת בראשית ופרשת נח. וא"ל דקשה לרש"י למה נאמר גבי מאה שנה וגבי שבע שנים דהא בפרשת בראשית ובפרשת תולדות נח כתיב בכולן גבי מאה

שנה וכן גבי השנים הפחותים ממאה נמי כתיב בהו שנים אלא שנה אמצעי קשה לרש"י שכתוב גבי עשרים דלא מצינו לכולן שנכתב ג' פעמים שנה וע"כ צריך לומר דאתי למדרש וכיון דחד אתי למדרש כולן נמי אתי לדרשה:

שכל אחד נדרש בפני עצמו. פי' כל כלל מתפרש לעצמו ואינו מתחבר עם הכללים האחרים עד שיהיו שלשתן יחד סך אחד כמנהג המספרים מאחדים ולעשירות וממאה משום דשנה ושנה לחלק ומחלק האחדים לחוד והעשירות לחוד והמאות לחוד. ולפ"ז העשרים ושבע אינם הנוספים על המאה אלא הראשונים שבתוך המאה:

בת ק' כבת כ' לחטא. משמע שר"ל דמזה ההיקש אנו למדין שכל ימיה היו טובים ובסמוך פירש רש"י שני חיי שרה כולן שוין לטובה משמע דמשני חיי שרה לומדין אנו שכל ימיה היו טובים ואם כן דבריו סותרין זה את זה. ולא קשה מידי דאדרבה לפי ההיקש דבת ק' כבת כ' לחטא לא ידענו שהיתה בת ק' ליופי כבת כ' שכל כלל נדרש לעצמו למעלה לבד לכך צריך שני חיי שרה כולן שוים וכו'. ועי"ל דלפי שנכתב שנה שנה להקיש זה לזה בת ק' כבת כ' ר"ל כ' שנים מלידתה א"כ הכ"ז שנים שבפסוק הם אותם הנכללים בתוך המאה ולא אותן הנוספים על המאה כפשוטו של מקרא וא"כ אפשר לומר שהכ"ז שנים שאחר המאה היה בה חטא ולא היתה יפה לכך הוצרך שני חיי שרה כולם שוים ומשני חיי שרה לבד לא היינו יודעים רק במעלה אחד כולם שוים ל"פ ג"כ שנה בכל כלל להורות ההיקש בב' מעלות חטא ויופי ועל שניהם קאי שני חיי שרה ודו"ק. [ממ"ש]:

מה בת כ' לא חטאה כו'. וקשה דהכא משמע דמיד אחר כ' היתה בת עונשין ולעיל בפ' בראשית (ה לב) גבי ויולד נח את שם וגו' פירש"י בעצמו דקודם מתן תורה עד ק' לא היה בר עונשין י"ל דמה שמשמע כאן דמיד אחר כ' היתה בת עונשין היינו משום דהם קבלו עליהם את התורה ולאחר מתן תורה העונשים הוא מכ' שנים ולמעלה בא הכתוב להודיענו שאפי' לפי הזמן שאחר מתן תורה שבני עונשים הם מבני עשרים שנה ולמעלה לא חטאה. [רא"ם]:

פסוק ב

על שם ארבע ענקים שהיו שם כו'. כ' הרא"ם אבל לא ידעתי מי הכריחם למדרש קרית ארבע על שם ארבע ענקים וכו' כי אחר שמצאנו שנקרא מושל העיר ארבע כדכתיב (יהושע יד טו) ושם חברון לפנים קרית ארבע האדם גדול בענקים היה ראוי לומר קרית ארבע קרית האדם הנקרא ארבע ויפרשו למה נקרא ארבע ולא למה נקרא שם העיר ארבע ושמא י"ל משום שמצאו הטעם לקריאת העיר למה נקרא שמה ארבע ולא לקריאת אדון

העיר בשם ארבע משום הכי פירשו שהעיר נקרא על שם ארבע זוגות וכו' ומושל העיר ג"כ נקרא ארבע על שם עירו עכ"ל:

דבר אחר על שם ארבע זוגות שנקברו כו'. הוצרך לב' טעמים כי כל אחד מהטעמים לבדו קשה דהי"ל לקרות העיר ע"ש הענין עצמו שהוא סבה לשם העיר לפי' ד' ענקים הי"ל קרית ענקים ולפי' ב' הי"ל קרית זוגות ולא קרית ארבע דאין שייך לקרות שם העיר אחר המספר שאינו סבה לשם העיר דאין בו נפקותא אם היו ד' או פחות או יותר וכן בזוגות ל"פ שניהם ור"ל דקרית ארבע נקרא על שם שיש בה איזה דברים של מספר ארבע ארבע והיינו ד' ענקים וד' זוגות ולא ע"ש ענין אחד לבדו ותו אפי' את"ל שסבת שם העיר הוא הענין עצמו משום הכי קראו ע"ש המספר כדי לקצר לכלול ולרמוז שמלת ארבע ב' עניינים שהיה שם כל אחד של מספר ד' דהי מינייהו מפקת ודו"ק. [ממ"ש]:

מבאר שבע. וא"ת מנא ליה לרש"י וי"ל הואיל וכתיב סתם ולא מפרש מהיכן בא ודאי קאי אמקום שישב שם ולא נזכר בפסוק שישב בשום מקום אחר העקידה אלא בבאר שבע כדכתיב לעיל בפרשת וירא (כב יט):

ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק כו'. לאו בסמיכות פרשיות קאמר דא"כ הל"ל זה בתחילת הפרשה ועוד מנ"ל שאין זה מקומו אלא בסמיכות זמניות דקבלה היתה בידם שמתה סמוך לעקידה ומסמיך ליה אקרא ויבא אברהם. [רא"ם]:

שעל ידי בשורת העקדה שנזדמן בנה לשחיטה כו'. דאל"כ למנ"מ כתב רחמנא ויבא שבא מהר המוריה אלא ל"ל שע"י וכו':

וכמעט שלא נשחט פרחה נשמתה ממנה ומתה. ואם תאמר וכמעט שנשחט הוה ליה למנקט. וי"ל דה"פ שליח בא מהר המוריה והגיד לה ענין העקדה והתחיל להגיד לה שנזדמן בנה לשחיטה ואיחר המגיד לסיים דבריו ולומר לה שניצל ולא נשחט וכמעט שאמר לה שלא נשחט ר"ל שעה מועטת קודם לכן נבהלה כל כך מדבריו ופרח רוחה ונשמתה. [מהרא"י]:

פסוק ד

שאמר לי הקב"ה לזרעך אתן את הארץ הזאת. וא"ת והלא בפרשת לך לך (לעיל יג ז) כתיב והכנעני והפריזי אז בארץ ושם פירש"י ולא זכה בה אברהם עדיין ש"מ דעדיין לא היה לאברהם חלק בה וי"ל דלעיל לא היה עדיין זרע לאברהם אבל עתה היה לו זרע ולכך נקט הכא שאמר לו הקב"ה לזרעך אתן וגו' ועתה יש לו זרע ולכך לכל הפחות תנו לי אחזת קבר אף שעדיין אינו ראוי זרעי לרשת את הארץ כיון שעדיין מועטים הם:

אחוזת קרקע לבית הקברות. דק"ל דאין לשון אחוזה נופל על קבר שהוא בור חלולה ואין לשון אחוזה שייך אלא בדבר שיש בו ממש לכן פירש רש"י אחוזת קרקע לקבר ואחוזת קאי אקרקע. והרא"ם פי' דאחוזה שייך על הקרקע שהוא תחת רשות האדם לא כן קבר שהוקצה למת לכן פירש שיתנו לו קרקע לאחוזה לעשותן קברות:

פסוק ו

לא ימנע כמו לא תכלא כו'. אע"פ שזה בה' לסוף וזה באל"ף מ"מ ה"נ פי' לא ימנע כמו באלף לבסוף אבל אין פי' לשון כליון כמו עשו כלה וגו' (לעיל יח כא) כלה ונתרצה וגו' (ישעיה י כג) שהם בה' לבסוף כמו הכא לא יכלה דכאן אין לו שום משמעות אם הוא לשון כליון וק"ל:

פסוק ט

ד"א שכפולה בזוגות. ב' פי' אלו הם ב' מ"ד בעירובין פ' כיצד מעברין (נג.) וכונתם שלא נטעה לפרש מערה עצמה כפולה מערה לפנים ממערה או מערה ע"ג מערה דא"כ מערה הכפולה מבעי ליה דאז פי' מערה שהיא כפולה מאחר שלא היה תי"ו המורה על הסמיכות והדביקות וה' הנקיבה של תיבה כפולה היה מוסב על המערה אבל השתא דכתיב מערת בתי"ו בסמיכות והדבקות גם המכפלה הוא שם דבר של כפלות פי' מערה של כפלות אחר שהי' בה למר ע"ש כפלות הבנין בית ועלייה ע"ג ולמר ע"ש כפלות הזוגות ורש"י לא הכריע ביניהם איזה מהם קרוב יותר לפשוטו של מקרא ולכן הביא גם שניהם כי שניהם כאחד טובים. ועי"ל דרש"י ס"ל דעל כל אחד לבדו קשה למ"ל לקרות המערה שם מכפלה ע"ש זה שאינו עיקר הסיבה הי"ל לקרותו טפי בשם סיבה העיקרית למר מערה בית ועלייה או מערה בנין כפול ולמר מערה זוגות או מערה זוגות כפולים לכן פי' שניהם ור"ל שנקראת כן ע"ש שיש בה איזה ענינים של כפלות בנין וזוגות ולא ע"ש הענין עצמו או כדי לקצר ולכלול במלת מכפלה ב' ענינים דהי מנייהו מפקת. ועד"ז ה"נ גבי קרית ארבע וק"ל:

פסוק י

אותו היום מנוהו שוטר עליהם כו'. דאם היה כתיב בוי"ו יושב היה בינוני והיה משמעותו שישב כבר וגם יושב עכשיו ובתוך בני חת בשוה אבל אם כתיב חסר ישב הוא עבר משמע שכבר ישב בתוך בני חת עמהם בשוה ולא היום לפי שאותו היום וכו':

שכולן בטלו ממלאכתן ובאו כו'. ונראה שדקדק זה משנוי לשון דכאן כתיב באי שער עירו ובפרשת וישלח במעשה דשכם כתיב (להלן לד כד) יוצאי שער עירו אלא דהכא והתם רבותא קמ"ל דהכא קמ"ל שאפי' מי שהי' לו מלאכה ביטל מלאכתו ובא לגמול

חסד והתם קמ"ל שאפילו מי שהי' נחוץ לצאת אפ"ה לא יצא עד שמל תחילה כדי לדבק בזרע יעקב. [נח"י]:

פסוק יג

אני אי אפשי בכך כו'. הוצרך לזה בעבור מלת אך שלעולם הוא בא למעט מהדברים האמורים למעלה אף כאן למעט בא אני אי אפשי וכו':

והלואי נתתי לך כבר. דהכא קאי על הכסף שצריך נתינה מיד ליד לאפוקי קרקע הרי הוא ברשותו כמו שנתתי לך כי אינו מחוסר גובייא. [מהרש"ל]: הא דשינה לפרש מלת נתתי כסף וגו' שהוא עבר והל"ל לשון עתיד אתן כסף וגו' דר"ל הלואי שנתתי כבר ודלעיל (פסוק יא) השדה נתתיה וגו' שהוא גם כן לשון עבר והיל"ל עתיד ופרש"י הרי הוא כמו שנתתיה וכו' משום דכאן אמר אח"כ קח ממני וגו' ואם פי' הרי הוא כמו שנתתי כבר לא יפול עליו שוב לומר קח ממני שאם הוא כאילו כבר נתן לעפרון א"כ ע"כ הוא כאילו כבר קבל עפרון שאין נתינה שייך אלא ליד המקבל לכן פי' הלואי שנתתי וכו' ולפ"ז א"ש שאמר אח"כ ולכן עתה קח ממני וגו' ולעיל לא מצי לפרש כדהכא דכאן כתיב לו שמעני נתתי וגו' דלו פי' הלואי ואפשר לומר דקאי על שמעני הלואי ותשמעני ועל נתתי הלואי שנתתי וכו' משא"כ לעיל ומ"מ אילו לא כתיב הכא קח ממני וגו' לא היינו צריכים לדחוק דלו קאי נמי על נתתי רק על מלת שמעני לחוד והיינו מפרשים טפי הרי הוא כמו שנתתי וכו' כדלעיל ודו"ק. [ממ"ש]:

פסוק טו

בין שני אוהבים כמונו מה היא חשובה כו'. ר"ל למה אמר ביני ובינך מ"ש הוא משאר בני אדם ומתרץ בין שני אוהבים ותו קשה ליה למה אמר ואת מתך קבור וי"ו של ואת ל"ל ומתרץ דכך אמר לו הנח את המכר ואת מתך קבור א"כ ואת קאי אהנח את המכר:

פסוק טז

חסר וי"ו לפי שאמר הרבה כו'. אע"ג דיעקב ואהרן ג"כ חסרים וי"ו מ"מ הואיל ועפרון מלא הוא בכל הפרשה אלא זה חסר בלבד אתי למדרש אבל יעקב ואהרן בכל מקום חסרין הם ובמקום שהם מלאים למדרש אתא:

פסוק יז

תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך. לא מלשון קנין כמו וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות לקונה אותו (ויקרא כה ל) שפרש"י יצא מכחו של מוכר ועומד בכחו של קונה דהתם הקונה כתיב אחר הקימה והכא לא כתיב כי לאברהם למקנה אינו דבוק עם פסוק הקודם מפני פיסוק הטעמים:

ופשוטו של מקרא ויקם השדה. ולכאורה קשה ממ"נ אי פשוטו א"ש ולק"מ אין דרך רש"י להביא דרש בחנם ואי פשוטו לא א"ש א"כ למה הביא הפשוטו וכה"ג צריך לדקדק בכל מקום שמביא רש"י שניהם וי"ל דלפשוטו לבד קשה ויקם שדה עפרון וגו' עד השדה אשר בו וגו' מיותר הי"ל ויקם השדה והמערה וגו' לאברהם למקנה וגו' למה לי שדה עפרון אטו עד השתא לא ידענו שהיה שדה עפרון לכן צריך לומר תקומה היתה לשדה של עפרון דייקי שמתחילה היה ביד הדיוט דהיינו עפרון ולמדרש תקומה וכו' לבד קשה כיון דכבר אמר ויקם שדה עפרון למה הזכיר פעם ב' השדה והמערה וגו' הי"ל ויקם שדה עפרון וגו' והמערה וכל העץ וגו'. גם לפי' תקומה וכו' אין לו חיבור עם סיפיה דקרא לאברהם למקנה לכן צריך לומר גם פשוטו שבא להורות שקם השדה והמערה וכל העץ לאברהם למקנה ולהורות ב' פירושים אלו לכן אמר שדה עפרון ואח"כ פעם ב' השדה והמערה דויקם קאי אתרווייהו על שדה עפרון ר"ל תקומה וכו' ועל השדה והמערה וגו' ר"ל שקם לאברהם למקנה ולפשוטו פי' ויקם ר"ל שיצא מכחו של מוכר ועומד בכחו של קונה כדפי' רש"י גבי וקם הבית וגו' (שם): ולא קשה מידי מה שהקשה הרא"ם ומנחת יהודה אחריו ואין צריך לתירוצים דחוקים שלהם אלא הכא והתם פי' א' להם דלפשוטו בכאן הוא ויקם כדלעיל שעומד בכחו של קונה והוא כדפירש"י התם וקם הבית וגו' לקונה שעומד בכחו של קונה כי רש"י מפרש וקם הבית ר"ל עמידה שעומד הבית ומ"ש בכחו של קונה מדכתיב אחריו לקונה וה"נ הכא ויקם לשון עמידה שעומד השדה לאברהם. והרא"ם ומנחת יהודה הבינו דוקם הבית לשון קנין לפירש"י דהתם ואינו כן ותימא מנין להם זה. [ממ"ש]:

פסוק יח

ובמעמד כלם הקנהו לו. מפני שבי"ת בכל מקום מורה אל תוך ומפני שאין תוך וקרב שייך במקום הזה אמר במעמד כולם. וכאן לא רצה לפרש רש"י (פסוק י) כמו שפירש לעיל שכולן בטלין ממלאכתן וכו' דא"כ הוה ליה למיכתב נמי לכל כמו שכתב לעיל ולמה כתב בכל משמע שבא בתוכן אלא ודאי אתי למדרש במעמד כולן:

פרק כד

פסוק א

ומאחר שהיה לו בן היה צריך להשיאו אשה. דאל"כ מה עניינו לכאן. והא דלא כתב כן בפירוש הוא להודיענו שהבן נחשב כל שעד שלא היה לו בן אמר (לעיל טו ב) מה תתן לי וגו' אבל עכשיו כל הברכות שלו ברכות שלימות. [גור אריה]:

פסוק ז

ולמעלה אמר ואשביעך וגו'. כלומר שלמעלה נאמר ואלהי הארץ (פסוק ג):

מאור כשדים. הרא"ם והרמב"ן האריכו, ודבר פשוט הוא שהרב סובר דארץ מולדתו היינו אור כשדים, מולדתו היינו בני משפחתו עיר חרן. [נח"י] עיי"ש:

פסוק ח

וקח לו אשה מבנות ענר אשכול וממרא. מדכתיב אשר אנכי יושב בקרבו א"כ ש"מ דאכנעני היושב בקרבו צוה שלא ליקח דהיינו מבנות ענר ואשכול וממרא דהיו בעלי בריתו א"כ ממילא נמי הא דכתיב הכא ונקית משבועתי אם לא תאבה ללכת אחריו וגו' קאי נמי על ענר אשכול וממרא:

פסוק י

שהיו יוצאין זמומין מפני הגזל כו'. מדכתיב ויפתח הגמלים משמע דעד עכשיו היו זמומין וק"ל. ואע"ג דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י בהמתן של צדיקים כדאיתא בחולין (ז.) וי"ל דפשיטא דאין הקב"ה מביא תקלה וכו' אלא דזמם אותם שלא יאכלו אפילו מצידי רשות הרבים שהוא הפקר כי מסתמא הבעלים מתייאשין מהן אך אליעזר עבד אברהם מרוב חסידתו שהיה בו לא רצה ליהנות משל אחרים אפילו מן המותר. והרא"ם תירץ שאין סומכין על הנס א"כ היכא דבריא הזיקא שהלכו בין שדות אחרים שאני:

שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו כו'. דהפסוק דקאמר וילך וכל טוב אדוניו בידו משמע דרבותא קאמר אע"פ שהולך עדיין היה כל טוב אדוניו בידו ואי הוה פי' ברשותו מה בא ללמדנו שכל טוב אדוניו עוד בידו מאי רבותא איכא. ועי"ל למה לא הודיענו הקרא בפרשה שלפני זה שכל טוב אדוניו ברשותו אלא ודאי שטר מתנה נתן ליצחק. והרא"ם כתב דאל"כ איך היה בידו דודאי לא נתן כל ממונו ברשות אליעזר. ואין להקשות והא כתיב (להלן כה ה) ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק דמשמע דעד השתא לא נתן שטר מתנה ליצחק דכבר פירש רש"י (שם) בשם ר' נחמיה ברכת דייתיקי שאמר לו הקב"ה לאברהם והי' ברכה הברכות מסורים בידך ואברהם מסרם ליצחק. ועי"ל שהנכסים אשר קנה לאחר שנתן המתנה ליצחק באותן עשר שנים לאחר מיתת שרה אותן נכסים נתן לו לאחר מותו וק"ל:

פסוק יד

ז לא שעל ידי הסימן ידע זה, אלא הוא התחלת דיבור שהתחנן לה' שיודיע לו בה כי עשה חסד. ומהרש"ל פירש דאם לא כן הוה ליה ניחוש ממש:

פסוק יז

לפי שראה שעלו המים לקראתה. דק"ל למה נאמר לקראתה כיון שכבר מלאה הכד ועלתה מן הבאר הל"ל וירץ אחרי' שהרי גם העבד היה עומד על הבאר אצלה כדכתיב הנה אנכי נצב על עין המים אלא לקראתה ה"פ שרץ העבד אחרי' בשביל שהמים עלו

לקראתה. [כן מצאתי בשם מהר"ר אברהם מפראג]: ומהרש"ל פי' וז"ל ונראה שכך הפשט שלא היה עומד אצל המעיין ממש אלא רחוק ממנו ורש"י דייק מדכתיב וירץ העבד וגו' עבד דכתב קרא למה לי ולמה לא כתיב וירץ סתם כמו לעיל אלא בעבור שהיה עבד אברהם וידע שאברהם הורגל באלו נסים כדלעיל (כא ל) גבי שבע כבשות האלה היה רץ לקראתה ואמר ראוי היא לבית אברהם שהרי גם המים עולים לקראתה כמו לאברהם עכ"ל:

פסוק יט

שזו הוא גמר שתייתן כששתו די ספוקן. ולא מלשון כליי' כי תרגם כלה גמירא:

פסוק כא

שאין אלף נופלת בלשון שתייה. רצונו לומר למה לי האל"ף. בשלמא לפירוש התרגום שפי' לשון שהייה, השורש הוא שהי או שהה ותבא האל"ף תחת היו"ד למ"ד הפעל או תחת ה"א למ"ד הפעל. אבל אם הוא לשון שתייה שהשורש שלו הוא שתה, הא כל שלשה אותיות שרשיות הן מפורשות במלת משתאה ודו"ק:

פסוק כב

רמז לשקלי ישראל בקע לגלגולת. דאי לאו כן בקע משקלו למה לי. הרי לא היה משקלו מופלג. וכן עשרה זהב משקלם. ובשני צמידים דרשו מה שדרשו משום דקשה להם שני למה לי. הא מיעוט צמידים שנים:

פסוק כג

לאחר שנתן לה שאלה כו'. ואע"פ שבסיפור העבד ללבן (להלן פסוק מז) כתב ששאל תחילה ואח"כ נתן, כבר פירש"י שלא יתפסו אותו בדבריו וכו'. וליכא למימר שסיפורו ללבן היה עיקר והכא אין מוקדם ומאוחר בתורה, דבחד ענין מאי דמוקדם מוקדם וכו'. [רא"ם]: אבל קשה לדבריו. דהא לעיל ריש פרשת וירא (יח ג) פירש"י גבי ויאמר אדני וגו' דאמר אין מוקדם ומאוחר אפילו בחד ענין וכמו שפירש"י (לעיל ו ג) גבי לא ידון רוחי באדם עיי"ש:

לינה אחת. דאל"כ למה לא אמר בשניהם ללין או בשניהם ללון:

לין שם דבר. שם דבר על משקל שיר ניר וללון מקור הכולל לינות רבות ולינה אחת וכו':

פסוק כח

ואין הבת מגדת אלא לאמה. והא דכתיב גבי רחל (להלן כט יב) ותגד לאביה משום שמתה אמה. בראשית רבה:

פסוק כט

למה רץ ועל מה רץ כו'. אין כוונת רש"י להקשות למה רץ וכו' ולתרץ הקושיא במ"ש אמר עשיר וכו' רק רוצה לישב ולתקן לשון הפסוק שהוא מסורס ומהופך דהל"ל תחלה

ויהי כראות וגו' וכשמעו וגו' אחר כך וירץ כסדר ראה הנזם ושמע מאחותו ואח"כ רץ. גם לא יתכן לומר רץ מתחלה ואח"כ ראה הנזם ושמע מרבקה ואח"כ ויצא אל האיש וגו' וגדולה מזו שאמר ויהי כראות באמצע הענין דהל"ל ולהסמיך וירץ ויבא ולא יפסיק במ"ש ויהי כראות וגו' ל"פ וירץ דהל"ל רץ ור"ל לכך נכתב הפסוק כסדר זה ליתן בעצמו טעם למה וירץ כלל. ותו יש כאן ב' סיבות על הריצה דהיינו ויהי כראות וגו' וכשמעו וגו' וז"ש ועל מה רץ כלומר על איזה סיבה רץ ובא הכתוב במה שסמך ויהי כראות לוירץ וגו' לפרש ויהי הריצה כראות הנזם וגו' אמר עשיר וכו' ולא היתה מחמת שמיעת דברי רבקה לדונו לזכות שעשה לכבוד אליעזר או מחמת סיבה אחרת ולא מחמת ממון משא"כ אם היה נכתב ויהי כראות וגו' וכשמעו וגו' קודם לוירץ לא היינו יודעים על איזה סיבה רץ או אם על שניהם ודו"ק. ובזה מדקדק ברש"י שהזכיר בדבריו לשון הפסוק למה וירץ וכו' ויהי כראות את הנזם אמר עשיר וכו' שניכרין בזה דברי אמת שכוונתו לתקן לשון הפסוק שיהיה לו סדר וחיבור נכון ומתקנו בהוספתו באמצע איזה תיבות כדרכו ברוב המקומות לבקי בדרכי רש"י דאילו היה כונתו פה להקשות ולתרץ כהבנת המפרשים הי"ל למה רץ וכו' אמר עשיר וכו'. ומ"ש ויהי כראות את הנזם קודם מ"ש אמר עשיר וגו' אין לו שחר והבנה כלל. [ממ"ש]:

פסוק ל

לשמרן כו'. דאל"כ רוכב מבעי ליה:

פסוק לא

מעבודת אלילים. דאל"כ די לומר ומקום לגמלים או מקום לנו ללון:

פסוק לג

הרי אם משמש בלשון אשר ובלשון כי כו'. דקשה ליה דאם משמע דספק לו אם דבר והא דיבר ומתרץ אם משמע בלשון אשר ובל' כי כמו עד כי יבא שילה (להלן מט י) דהיינו אם משמע בל' אשר:

וזהו שאמרו חז"ל כו'. דק"ל דכיון דאם כמו כי הא אינו משמש אלא בד' לשונות והם אלא דילמא אי דהא אבל לא אם וא"כ מנ"ל דאם משמש בלשון אשר ומתרץ וזהו שאמרו וכו' א"כ ש"מ דכי משמש בלשון אם אף כאן אם כמו כי דהיינו אשר:

פסוק לז

ולא תאבה ללכת אחריך. תקן בזה ג' עניינים הא' שהדביק מלת תלך אל מלת לא כאילו כתיב אם לא תלך אל בית אבי שמלת לא אין קשר עם מלת אל. והב' ולא תאבה האשה וכו' שבזולת זה היה משמע מאם תלך אל בית אבי מיד תפטור משבועתי של לא תקח אשה וגו' בין תאבה בין שלא תאבה והוסיף מלת תחילה מפני שבזולת זה משמע שאם

תקח מבנות הכנעני ואחר כך תלך ולא תאבה אתה פטור ג"כ ואינו כן שאין לו היתר כלל אם לא שילך תחלה ולא תאבה. ולקחת אשה לבני היא תחילת דבור כאילו אמר אבל תקח אשה לבני ממשפחתי הנזכרים מעלה:

פסוק לט

אלי כתיב בת היתה לו לאליעזר וכו'. ואם תאמר למה לא כתיב אולי דלעיל (פסוק ה) חסר מתחילה כשאמר העבד לאברהם אולי לא תאבה כדי למדרש. ויש לומר משום דלעיל כתיב אח"כ ההשיב אשיב וגו' לא משמע שהיה מחזיר למצא עילה אלא שאל אותו אם לא תאבה לילך עמי אם יכול להשיב יצחק שמה אבל כאן לא כתיב אח"כ הכי מדרש שפיר הכי. [מהרא"י]: ועי"ל כשאמר לו לבן בא ברוך ה' (לעיל פסוק לא) אמר אליעזר מעכשיו אני ברוך ושמא יקח יצחק את בתי לכן חסר באחרונה למדרש הכי ולא בראשונה כי עדיין לא היה ברוך. ומהרש"ל תירץ כי מעולם לא עלתה לבו שיתחתן באברהם כיון שהוא ברוך והוא ארור אלא אליעזר היה מתירא כיון שהגיד להם שהשביעהו אברהם שלא ישא אשה אלא מבני משפחתו שיענשוהו שיתן להם ממון הרבה משום הכי אמר להם אלי רמז להם שבת יש לו עכ"ל:

ואין ארור מדבק בברוך. ר"ל דאליעזר בא מכנען דכתיב ביה (לעיל ט כה) ארור כנען. וא"ת והלא ענר אשכול וממרא נמי ארורים היו דהיו אמוריים וי"ל מכל מקום בו היתה הקללה מתקיימת כיון דהיה עבד ואם כן היה ארור טפי מהם. ובזה יתורץ תמיהת מהרא"ם (בפסוק ח) עיי"ש:

פסוק נב

מכאן שמודים על בשורה טובה. ואם תאמר למה לא פירש"י כן לעיל (פסוק כו) גבי ויקד האיש וישתחו ויש לומר דלעיל כתיב אחריו ויאמר ברוך ה' אלהי וגו' דאיכא למימר לכך השתחוה לפי שאמר ברכה והזכיר השם דברוך לשון ברכה אבל הכא לא כתיב אחריו ברכה. בב"ר (ס ז) כתבו על ויקד האיש ורש"י כתבו כאן שהרי אין לומר שמודים על בשורה טובה עד שאמרו קח ולך אבל בדברו עם רבקה עדיין לא ידע אם תאבה. [קיצור מזרחי]:

פסוק נה

היה רוצה לעכב ובא מלאך והמיתו. ר"ל היה נותן סם המות בקערה באכילה ומיהרו עליו לאכול כדי שלא ירגיש בדבר דכאן כתיב (פסוק לג) ויישם לפניו לאכול וגבי יוסף נמי כתיב (להלן נ כו) ויישם בארון אף כאן כן שרצו להמיתו וליתנו בארון והוא הרגיש בדבר ואמר לא אוכל עד אם דברתי דברי ובתוך כך סבב המלאך הקערה ובא סם המות לפני בתואל ואכל ומת. [מצאתי]:

פסוק נז
מכאן שאין משיאין את האשה אלא מדעתה. דקשה והא לעיל (פסוק נ) אמר לא נוכל וגו' וניכר שמה' יצא הדבר:

פסוק נח
מעצמי וכו'. דקשה לרש"י למה כתיב אלך ולא כתיב הן או כן דהא הם שאלו אותה התלכי עם האיש. [רא"ם]:

פסוק ס
את וזרעך תקבלו אותה ברכה וכו'. לכך נקט זרעך דהא הברכות ליצחק נתנה ולא לה והא דכתיב את והיא לא היתה בכלל הברכה אלא מכיון שזרעה זוכה בה הוי כאילו היא עצמה זכתה בה:

פסוק סב
הנה בין קדש ובין ברד. ברד ושור חדא הוא דהתרגום מתרגם על שניהם חגרא ומאחר שבאחד מהם כתוב ארצה הנגב ובאחד כתוב ששם היה הבאר למדו שארץ הנגב קרוב לאותו הבאר:

פסוק סג
לשון תפלה כמו ישפוך שיחו. וקשה דעל ישפוך שיחו (תהילים קב א) פירשו (עבודה זרה ז:) כמו לשוח בשדה. והתוספות (ברכות כו:) תירצו כי כן סוגיית הגמ' שהרי מצינו גבי אסתר שמביא ראי' שהיא צדקת (מגילה יג.) מדכתיב (אסתר ב ז) ויהי אומן את הדסה וכתיב (זכריה א ז) והוא עומד בין ההדסים מה התם צדיקים אף כאן וכו' ובסנהדרין (צג.) מביא ראיה מאסתר וכו' אבל אין נ"ל. וי"ל דתרוייהו צריכי דאי מהתם הוה אמינא דיבור ולא תפלה דהא לעיל באותו פסוק (תהילים שם) כתיב תפלה לעני אבל לשוח בשדה עם מי דיבר אלא ע"כ תפלה קבע ואי מהכא הוה אמינא לשוח הוי מלשון בנות שוח (דמאי פ"א מ"א) כלומר שהלך לטייל בין האילנות שבשדה משום הכי מביא ראיה מישפוך שיחו. [עכ"ל מהרש"ל]:

פסוק סד
ראתה אותו הדור ותוהא מפניו. דאל"כ האיך ידעה שהוא יצחק שנפלה מעל הגמל:
הטתה עצמה לארץ ולא הגיעה עד הקרקע. מדכתיב ותפול מעל הגמל ולא כתיב מהגמל או ותפול לארץ אלא משמע מעל גב הגמל נפלה אבל לא על הארץ:
כי יפול לא יוטל וכו'. אע"פ שיפול לא יושלך לארץ כמו שמפרש והולך לא יגיע וכו':

פסוק סה
כמו ותקבר ותשבר. שהן מקבלין הפעולה מאחר שהן מבנין נפעל כך מלת ותתכס היא מתפעלת ומקבלת פעולה מאחר:

פסוק סז

כלומר ונעשית דוגמת שרה אמו. דהוה ליה לכתוב ויביאה לאהל שרה אמו דאהל דבוק הוא לשרה אבל האהלה דבר באנפי נפשיה היא:

שכל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק וכו'. כנגד שלש מצות שהנשים מצוות בהן. כנגד חלה ברכה מצויה. נגד הדלקה נר דלוק. וענן קשור הוא ענין השכינה וזהו לכבוד קדושת טהרה שהיתה זהירה בנדתה לטהר עצמה כי הטהרה מביאה לידי רוח הקודש (עבודה זרה כ:). [גור אריה]:

כל זמן שאמו של אדם קיימת וכו'. דאם לא כן אחרי אמו למה לי:

פרק כה

פסוק א

שנאים מעשיה כקטורת. אבל קשה למה לא קרא אותה קטרת משום הכי פי' ושקשרה פתחה ולפירוש האחרון קשה היה לו לקרותה קשורה בלשון הקודש ולא קטורה לשון ארמי לכן פי' פירוש הראשון. [מהרש"ל]:

שלא נזדווגה לאדם מיום שפרשה מאברהם. והא דפי' רש"י (לעיל כא יד) שחזרה לגלולי בית אביה צריך לומר שהיתה בדעתה לחזור לגלולי וכו' דסברה כיון שנטרדה מבית אברהם גם אלהיו הסתיר פניו ממנה וכשראתה הנס שנעשה לבנה בבאר ושנגלה לה המלאך לא הוציאה עצמה מתחת כנפי רשותו. [קיצור מזרחי]:

פסוק ג

שם ראשי אומות. ר"ל האחד מבניו נתייחסו אליו כל האשורים וכן להשני דאל"כ אשור ולטוש מבעי ליה. [רא"ם]: דאל"כ ובני דדן אשורים ולטושים מיבעי ליה מה היו דקאמר אלא שם וכו'. [גור אריה]:

פסוק ה

ברכת דייתיקי נתן לו. קשה לרש"י והלא כבר נתן כל אשר לו ליצחק ודייתיקי פי' מלשון עתיק יומין כלומר זה הקב"ה. אי נמי שלש מלות הן דאי תהא קאי כלומר שתהא המתנה קיימת שהחזיק אותו בנכסים שנתן לו כבר וק"ל:

פסוק ו

חסר כתיב שלא היתה אלא פלגש אחת. כלומר שלא נכתבו האחרות אלא הגר. [מצאתי]:

נשים בכתובה פילגשים בלא כתובה. דקשה לרש"י לפי זה שהפלגש דכתיב הכא היינו הגר הא לעיל (פסוק א) קרי לה אשה וי"ל דהא דקרי לה אשה לפי שהיה לה כתובה כמו

אשה והא דקרי לה פלגש י"ל שלא לקחה אלא לשכיבה בעלמא ולא לפריה ורביה ולשון פלגש פלג אשה כלומר לשכיבה ולא לפריה ורביה ודו"ק:

פירשו רבותינו שם טומאה מסר כו'. פי' מעשה שדים. אי נמי שם שרשאים להזכירו בטומאה דיודע היה דבנים הללו לא יהיו נזהרין בטהרה ולכך לא מסר להם שם טהרה וק"ל:

שם טומאה מסר להם. והא כבר נתן ליצחק כל ממונו:

פסוק ט

מכאן שעשה ישמעאל תשובה וכו'. רצונו לומר למה הזכיר יצחק קודם ישמעאל כיון שהוא הגדול:

פסוק יא

נחמו תנחומי אבלים. דאי ס"ד ברכו כפשוטו למה אמר הכתוב אחרי מות מה לי אם ברכו בחייו או לאחר מותו. [נח"י]:

נתיירא לברך את יצחק וכו'. וא"ת והא לעיל (פסוק ה) פירש רש"י (ד"ה ויתן) דאברהם נתן ליצחק הברכות וי"ל דנתן לו הברכות שיברך את אחרים אבל יצחק גופיה לא נתברך. וכן הוא דעת נח"י:

פסוק יג

סדר לידתן זה אחר זה. ופירוש בשמותם ותולדותם לסדר תולדותם דאל"כ בשמותם לתולדותם למה לי וזהו שאמר אח"כ בכור ישמעאל נביות:

פסוק יז

למה נמנו שנותיו של ישמעאל וכו'. פירוש לא נכתב שנה בכל כלל אלא לדרשה שלא נכתבו אלא לייחס וכו' ולא שכולם שוים לטובה. [מהרש"ל]:

לא נאמרה גויעה אלא בצדיקים. אע"ג דבדור המבול ג"כ נאמר גויעה (לעיל ז כא) פירשו בגמרא (ב"ב טז:) דדוקא היכא דכתיב גויעה גבי ויאסף בצדיקים משתעי ובדור המבול לא נאמר ויאסף:

פסוק יט

יעקב ועשו האמורים בפרשה. פירוש דכל מקום דכתיב ואלה מוסיף על ענין ראשון וכמו שאברהם הוליד צדיק ורשע כך יצחק הוליד צדיק ורשע:

לפי שהיו ליצני הדור אומרים כו'. כתב הרא"ם ומה שהוזקק לאמת שיצחק הוא בן אברהם הוא לפי שליצני הדור וכו' ולא נהירא דא"כ לא לכתוב לא וי"ו ולא ה"א רק לכתוב אלה תולדות יצחק כמו (לעיל ו ט) אלה תולדות נח או (להלן לז ב) אלה תולדות יעקב. לכן נ"ל דה"פ ע"כ לפרש על עשו ויעקב האמורים בפרשה שהיה אחד צדיק ואחד רשע והשתא א"ש שע"י שכתב הכתוב יצחק בן אברהם הוזקק לחזק ולומר וכו' ואל

תקשה לא לכתוב לא זה וזה לפי שהיו ליצני הדור אומרים מזמן לידת יצחק מאבימלך וכו' שהרי שהתה וכו' ועכשיו מצאו מקום לחזק דבריהם שהרי אחד היה צדיק כמו שרה ואחד רשע כמו אבימלך ואילו היו מאברהם היו שניהם צדיקים לכך הוצרך לומר בן אברהם ולחזק כתב אברהם וכו' וזה שסיים הרב וזהו שכתב כאן וכו' שאילולי אחד צדיק ואחד רשע לא היה כותב זה בכאן אלא במקום אחר ודו"ק. [נח"י]:

עדות יש שאברהם הוליד את יצחק. ויש מקשים מה העדות מכח קלסתר פניו דכל אשה המזנה היא מהרהרת בבעלה בשעת זנות ואימתו עליה ע"כ הולד הנוצר בעת ההיא קלסתר פניו דומה לבעלה. ותירץ חותני הגאון מהר"ר יואל ז"ל שבגמר' בפ' הפועלים איתא שבשעת הסעודה שעשה אברהם אחר לידת יצחק והיו שם רבים והיה בהם לצים שאמרו כן מה עשה הקב"ה שנהפך קלסתר פניו של יצחק ונדמה לאברהם ממילא קודם לזה היו הכל רואים שלא היה ליצחק תחלה אותה קלסתר עד שנהפך בשעת הסעוד' וזהו העדות הגדול שהעידו. [ד"ד]:

פסוק כ

שהרי כשבא אברהם מהר המוריה כו'. אין המקרא צריך סעד לדבריו שהי' בן ארבעים שנה אלא ה"ק מפני מה לא נשא לי"ח או כ' שנה שקיים כל התורה ויחיד וחביב לאביו ולאמו ה"ל להשיאו משהיה ראוי לזרע וע"ז פי' שהרי וכו'. [רא"ם]:

ובו בפרק נולדה רבקה המתין לה. דאל"כ למה שהה כ"כ ולא נשאה תיכף לבשורה ר"ל דמן הדין היה לו לישא כבר אשה אבל לא היה יכול מפני שלא רצה אברהם להשיאו אשה מבנות כנען כמו שפירש"י לעיל (כב כ) בפסוק ויהי אחר הדברים האלה אחרי הרהורי דברים וכו':

עד שתהא ראויי' לביאה ג' שנים ונשאה. ואע"פ שאינה ראויה להריון אפ"ה נשאה כדי שלא יהיה בהרהורי עבירה:

שהיתה בת רשע ואחות רשע כו'. וא"ת והא עדיין לא מתורצת הקושיא דהא זה הלימוד נמי כבר שמעינן כיון שכתוב בת בתואל אחות לבן נמי לעיל וי"ל דה"פ שהכתוב כתב כאן כאילו מעיד הכתוב בעצמו דאמת הוא דצדקת היתה ולא למדה ממעשיהם:

פסוק כא

נתפצר ונתפייס ונתפתה לו. כי אי אפשר לפרשו מענין ריבוי כי אם הפצרה הקרוב לרבוי ולכן פירשו קודם לנוכח אשתו. וגם כי לא יאמר להקב"ה לשון נתפצר ולכן הוסיף על מלת ויעתר לו ה' מלת נתפתה כלומר שהקב"ה היה מתרצה לו:

לשון הפצרה ורבוי הוא כו'. ר"ל שכך אומר רש"י דמלת ויעתר אין משמעותו לשון תפלה אלא לשון הפצרה הוא כלומר שהפציר והרבה בתפלה:

וכן נעתרות נשיקות שונא דומות למרובות כו'. ר"ל דפי' לעיל דונעתרות נמי לשון ריבוי הוא אם כן קשה היאך שייך לומר שינשק הרבה ועל זה פי' דומות למרובות והנם למשא ר"ל אע"פ שאינו נושק אלא פעם אחד מ"מ דומה בעיניו כאילו נשק הרבה פעמים והנשיקה האחת היא כמשא עליו. והא דלא הביא האי וכן נעתרות וגו' לעיל גבי ויעתר שהוא נמי לשון ריבוי י"ל דלעיל הוה מצי למימר מלת ויעתר משמש שני לשונות לשון הפצרה ולשון ריבוי כמו שפירש"י (להלן מא נו) גבי וישבר למצרים שמשמש ב' לשונות לשון מכר ולשון קנין וגבי ויעתר לו פי' של ויעתר לשון הפצרה הוא דלא שייך גבי הקב"ה לשון ריבוי לומר שנתרבה ח"ו וא"כ פי' של נעתרות נשיקות שונא נמי לשון הפצרה הוא כלומר שצריכים להפציר בשונא שינשק לשונאו אבל עכשיו שפי' שגם ויעתר לו פירושו לשון ריבוי וא"כ כל לשון ויעתר הוא לשון ריבוי וא"כ צריכין אנו לפרש קרא דנעתרות נשיקות שונא לשון דומות למרובות. וק"ל:

זה עומד בזויות זו ומתפלל כו'. לפי שאין דרך המתפללים זה לעומת זה:

לו ולא לה שאין דומה כו'. דק"ל ויעתר להם מבעי ליה דהא שניהם התפללו ומתרץ לו ולא לה וכו':

פסוק כב

שסתם מה היא רציצה זו כו'. ר"ל כיון שסתם מה היא רציצה זו א"כ מסתמא היא רציצה כדרך שאר נשים מעוברות וא"כ למה כתיב אח"כ א"כ למה זה אנכי וכי אינה יודעת שיהי' לה צער העיבור אלא ודאי כמו שדרש רז"ל שהוא לשון ריצה דאין דרך להיות כן בשאר נשים וע"ז פירש"י אח"כ ותאמר א"כ צער העיבור שלי יותר משאר נשים א"כ למה זה אנכי:

לבית מדרשו של שם. דאל"כ ותדרוש את ה' מבעי ליה מאי ותלך והלא מלא כל הארץ כבודו. אין סברא שהלכה לבית מדרשו של עבר בזמן שהיה שם קיים דהוא היה בן בנו של שם. וא"ל למה לא הלכה אצל אברהם שהרי גם הוא היה נביא. וי"ל דהקב"ה העלים מאברהם ענין ההריון שלא יצטער שהרי מת אברהם קודם שיצא עשו לתרבות רעה כדי שתהא מיתתו בשיבה טובה:

פסוק כג

על ידי שליח. דאין שייך לומר דהוא עצמו קאמר לה כיון שהיא עצמה לא היתה מדברת אל השכינה. ועי"ל דרש"י דייק מדכתיב ויאמר ה' לה ולא כתיב ויאמר לה ה' כמו שנא' גבי הגר (לעיל טז ט) ויאמר לה מלאך או ויאמר לה בועז (רות ב יד) אלא ודאי ה"פ ויאמר ה' לשליח שיאמר לה:

גיים כתיב אלו אנטנינוס ורבי כו'. והוא לשון גאים כי היו"ד בא במקום אל"ף:

שלא פסקו מעל שולחנם לא צנון ולא חזרת כו'. פי' דאנטנינוס בא מעשו ורבי בא מיעקב וקשה הא אמרינן בכתובות (קד.) בשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה וכו' ואמר לא נהניתי מעולם הזה אפי' לפי הטורח שיגעתי באצבע קטנה. וי"ל דבני ביתו היו אוכלין ולא פסקו משולחנו זה הוא גאות אבל רבי עצמו לא היה אוכל. [רא"ם] ועיין בנח"י:

אין לאום אלא מלכות. דאל"כ ושני לאומים ל"ל דיוקו ממלת יאמץ דלא שייך אלא במלכים וכן פירש"י בהדיא עבודה זרה (ב:). [מהר"ן]:

מן המעים הם נפרדים כו'. כתב הרא"ם פירש"י יפרדו במקום בינוני וכתב הם נפרדים לומר שאין הכוונה בזה להודיע לה מה שיש במעים שהרי כבר אמר שני גוים בבטנך רק הכונה בזה להודיע לה איכות הגוים שבבטנה מה היא ואומר שבעודם במעים בטרם צאתם לאויר העולם הם נפרדים זה מזה שלא כמנהג זה לרשעו וזה לתומו בעודם במעים ולכן כתב במקום יפרדו שהוא לשון עתיד נפרדים שהוא לשון בינוני לומר שכבר הם נפרדים במעים. וא"ת הרי מצינו בספרי שאין יצר הרע שולט באדם במעי אמו כדכתיב מנעריו (לעיל ח כא) פירוש משננער ממעי אמו. וי"ל שאין האדם מתאוה ביצה"ר לחטוא קודם שנולד אבל מה שעשו רץ ומפרכס בעברה לפני ע"ז זה היה בטבעו רצה להתדבק במינו. [גור אריה] עיי"ש:

כשזה קם זה נופל כו'. כלומר לא יהיו שניהם בגדולה בזמן א' אלא וכו' ומ"ם מלאום כמו מכל מלמדי (תהילים קיט צט) שהוא כמו מן ולא יותר ממנו כלומר שהאחד יקח האומץ מחבירו. וצור היא מלכות עשו:

פסוק כה

סימן הוא שיהא שופך דמים. פירוש לא נכתב זה פה אלא לסימן דאל"כ מה בא להודיענו שהוא אדמוני בשלמא כאדרת שער בא לתת טעם למה שמו עשו. והא דכתיב גבי דוד (ש"א טז יב) והוא אדמוני כבר פי' הראשונים (ב"ר סג ח) בדוד כתיב (ש"א שם) עם יפה עינים שפיכות דמים שלו היה על פי סנהדרין הנקראים עינים:

מלא שער כטלית של צמר כו'. דק"ל היאך שייך לומר כאדרת שער דמשמע דבאדרת יש שער והרי אדרת מצמר עשוי לכ"פ מלא שער כטלית כו' רוצה לומר דשער דכתיב בקרא לא קאי על אדרת אלא הכי קאמר כולו שער כאדרת שהוא כלו צמר. [רא"ם]:

הרא"ם שכח פסוק מלא בזכרי' (יג ד) ולא ילבשו אדרת שער הרי דשער קאי אאדרת וה"פ דקרא כולו היא מלא שער כאדרת המלאה שער והל"ל כולו שער כאדרת שער אלא שכ"ף הדמיון מורה ע"ז וכן פי' הרד"ק בשורש שער האדרת בעלת שער עיי"ש. [נח"י]:

פסוק כו

שמעתי מ"א הדורשו לפי פשוטו כו'. דק"ל כיון דכתיב ויצא הראשון היה לו לכתוב נמי ויצא השני ומתרץ שמעתי מדרש אגדה וכו' פי' משום הכי לא כתיב שני דמן הדין היה לו לצאת ראשון כמו שהיה ביצירה ראשון וכו':

סימן שאין זה מספיק לגמור מלכותו כו'. דאם לא כן וידו אוחזת בו סגי:

הקב"ה כו'. דקשה לרש"י למה לא כתיב מי קרא אותו ועוד כיון דכתיב ויצחק בן ששים שנה ש"מ דעד השתא לאו ביצחק משתעי קרא לכן פי' הקב"ה קראו:

ד"א אביו קראו. ולמה לא כתיב יצחק שלא יאמרו העובדי אלילים אביו קראו יעקב כי ידע שיעקבהו פעמים. [מהרש"ל]:

ע"ש אחיזת העקב. וצ"ל דמ"ש רש"י לעיל סימן שאין זה מספיק כו' הוא לפי פי' ראשון שפירש ויקרא שמו יעקב הקב"ה א"כ לפי זה קשה למה צריך למכתב בעקב עשו מאי נ"מ אלא בשביל סימן אין זה מספיק וכו' אבל לפירוש ד"א שפירש אביו קרא לו א"כ בעקב עשו אין יתור לגמרי כי צריך למכתב כדי ליתן טעם מפני מה קרא לו אביו שם יעקב:

וי' שנים הללו צפה והמתין לה כו'. דק"ל למה המתין כל כך מלהתפלל עד שנעשה בן ששים שנה יותר מאברהם שלא המתין אלא עשרה שנים כמו שפירש רש"י לעיל בפרשת לך לך (לעיל טז ג) והוא המתין כ' שנה ל"פ וכו'. וכי תימא נילף מהכא דאם המתין עשרה שנים אז צריך להתפלל ולא ליקח אשה לכן אמר ושפחה וכו' ולא דוקא שפחה:

פסוק כז

כל זמן שהיו קטנים כו'. דק"ל והא ממעים היו נפרדים זה לרשעו וזה לתומו ועל זה פי' כל זמן וכו' כלומר אע"פ שהיה עשו עושה רעה היו תולין בנערותו והבריות לא הכירו בו עד שנעשה בן י"ג שנה. וא"ת והא עשו לא יצא לתרבות רעה עד שהיה בן ט"ו שנה ומשום הכי נתקצרו ימי אברהם ה' שנים כמו שפירש"י לקמן (בפסוק ל) וי"ל דאותן שתי שנים עשה בצנעה ואחר כך עשה בפרהסיא:

לצוד ולרמות את אביו בפיו כו'. מדכתיב יודע משמע דבר שצריך חכמה דאל"כ היינו איש שדה. ועי"ל דאיש ציד הוא היפך של איש תם כמו שאיש שדה היפך של יושב אוהלים ואי הוה פי' צד חיות לא הוה היפך של איש תם דאפשר הוא דאיש תם נמי יכול לצוד חיות:

היאך מעשרין את המלח כו'. כלומר שאינו חייב במעשר אפי' מדרבנן והוא מדקדק במצות וק"ל: ומ"ש שהטעה אותו במצות המעשר נ"ל משום דהמצוה הזאת מצינו בפירוש שהחזיק אברהם שנא' (לעיל יד כ) ויתן לו מעשר מכל ודאי החזיקו בניו אח"כ

גם במצוה זאת כדלקמן (כו יב) ביצחק בפסוק מאה שערים וכן ביעקב (להלן כח כב) עשר אעשרנו לך ודו"ק. [קיצור מזרחי]:

וצודה בקשתו חיות ועופות. לא עובד בשדה דא"כ איש אדמה מבעי ליה כמו בנח (לעיל ט כ) או עובד אדמה כמו בקין (שם ד ב):

פסוק כט

ברציחה כו'. דאם לא כן והוא רעב מבעי ליה:

פסוק ל

עדשים אדומות כו'. דכתיב הכא ויזד יעקב נזיד ובסמוך (בפסוק לד) כתיב נזיד עדשים מה נזיד דלהלן עדשים היו אף כאן עדשים היו ומה לעיל אדומות דכתיב הלעיטני נא מן האדום אף למטה אדומות:

לפיכך קצר הקב"ה ה' שנים משנותיו כו'. וא"ת דלמא הגיע עת שנותיו למות וי"ל מדכתיב גבי אברהם (לעיל כה ח) זקן ושבע ולא כתיב ימים כמו גבי יצחק (להלן לה כט) זקן ושבע ימים וכן בשאר צדיקים:

פסוק לב

אמר עשו מה טיבה של עבודה זו כו'. דאם מפני הרעב אומר כן הנה אנכי מת מבעי ליה:

פסוק לד

העיד הכתוב על רשעו כו'. ר"ל כיון שכתיב שמכר בכורתו ליעקב ש"מ שלא רצה בה וא"כ ל"ל למכתב ויבז אלא העיד וכו' ר"ל דבלא זה נמי ידעינן שרשע היה אלא שזה היא כאילו העיד הכתוב וכו' כדפי' לעיל (פסוק כ) גבי בת בתואל מפדן ארם:

פרק כו

פסוק ב

שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך. ר"ל דעולה היינו קדשי קדשים שאין רשאין להוציאן לחוץ לעזרה אף א"י עזרה שלך היא ואין אתה רשאי לצאת לחוץ לארץ:

פסוק ד

אדם אומר לבנו יהא זרעך כזרעו של יצחק. רצונו לפרש והתברכו בפה לא שיתברכו בשביל זרעך דא"כ היה לו לומר והתברכו מזרעך:

פסוק ה

להביא תורה שבעל פה הלכה למשה מסיני. וא"ת כיון שקיימו כל התורה למה נשא יעקב שתי אחיות (ושמעון דינה אחותו) ועמרם יוכבד אחות אביו. וי"ל דלא קיבלו עליהם לקיימם אלא בא"י והם היו בחו"ל. [רמב"ן]:

פסוק ז

על אשתו. דמשמע בפסוק ששאלו את רבקה ויצחק השיב והיאך שייך זה אלא וכו':

פסוק ח

אמר מעתה אין לי לדאוג כו'. ופירוש וישקף הניח מקום ההשקפה פתוח ולא חשש לכן וישקף אבימלך:

שראהו משמש מטתו. דאל"כ מנא ידע דאשתו היתה. וצ"ע דלמא גפוף ונשוק ראה. [רא"ם]: נראה דדייק תיבת אשתו מיותר הוא מלמד שהיה מצחק מעשה אשתו דהיינו שימוש. ומה שפירש רש"י על ישקף ולא על וירא דלא תימא שראהו ממש משמש דחלילה לצדיק כמותו להניח חלון פתוח אלא שסגר החלון ומכח זה הבין אבימלך וזהו וישקף ר"ל השגחה והבנה בעד החלון ר"ל כנגד החלון כמו כל בעד שבמקרא. [נח"י] ועיי"ש שסותר דברי הרא"ם:

פסוק י

המיוחד בעם זה המלך. דרש"י דייק מדכתיב והבאת עלינו אשם ואי קאי אמלך אתי שפיר דהא גבי מלך נמי מצינו לשון רבים וכן גבי אדם חשוב וק"ל: נ"ל דדייק מדהל"ל אחד בסגו"ל תחת האל"ף ולא בפת"ח וכן פי' (להלן מט טז) בפסוק דן ידין עמו כאחד. [נח"י]:

אם שכב כבר הבאת אשם עלינו. אי אפשר לפרשו לשון עתיד דהא אמר שכב שהוא עבר ועוד דהא צוה להכריז שהיא אשתו וממילא לא ישכבו אצלה. [נח"י]:

פסוק יב

אע"פ שאינה חשובה כא"י עצמה כו'. דקשה לו דהא גרר נמי א"י היה כדפירש לעיל (בפסוק ב):

שאמדוה כמה ראוי' לעשות כו'. ומאה שערים פירושו לשון שיעור ששערה נפשם:

ורבותינו אמרו אומד זה למעשרות היה. דקשה לרש"י למה מדד והא קיימא לן (ב"מ מב.) דאין ברכה מצויה בדבר המנוי והמדוד אלא בדבר שסמוי מן העין ל"פ שהיה רוצה ליתן מעשר וקי"ל (אבות פ"א מט"ז) דאין מעשרין אומדות:

פסוק יג

שהיו אומרים זבל פרדותיו של יצחק כו'. דאל"כ עד כי גדל מאד למה ליה ולהכי נקט פרדותיו דרבותא קאמר דגבי פרידות אין הברכה מצויה כלל כדפירש רש"י בפרשת ראה (דברים טו יד) וק"ל:

פסוק טו

מפני שאמרו תקלה הם לנו מפני הגייסות כו'. ואין לומר משום קנאה דאל"כ ויקנאו אותו פלשתים ויסתמו את כל הבארות אשר חפרו מבעי ליה. [רא"ם]: ול"נ דמפני הקנאה סתמו וכדי שלא להראות הקנאה אמרו תקלה וכו' דאל"כ ה"ל להסמיך ויקנאו וגו' ויאמר אבימלך לך מעמנו וגו' ואח"כ וכל הבארות וגו' ואח"כ וישב ויחפור וגו' ולמה סמך וכל

הבארות וגו' לפסוק ויקנאו ש"מ מפני הקנאה סתמו וחשבו שירגיש בקנאתם וילך מהם כאשר ראה אבימלך שלא נתקיימה מחשבתו א"ל בפי' לך מעמנו. [נח"י]:

טמונון פלשתאי ל' סתימה כו'. רש"י נשמר שלא תפרש התרגום כמו טמוני חול (דברים לג יט) שהוא לשון מטמון ל"פ דהוא גם כן לשון סתימה:

פסוק יז

רחוק מן העיר. דק"ל דהא אבימלך היה אומר לו לך מעמנו דהיינו מגרר ולמה יחן בנחל גרר כיון שהוא קרוב לעיר:

פסוק יח

את הבארות אשר חפרו בימי אברהם אביו כו'. רצונו לתרץ דהא כבר הלך יצחק משם והיאך חפרן ועוד קשה כיון שחפרן אברהם למה חזר יצחק וחפרן ועוד קשה למה כתיב ויסתמום פלשתים דמשמע שחזר יצחק וחפרן וחזרו פלשתים וסתמום ואין הענין כן כי לא מצינו שסתמום אחר חפירת יצחק ומתרץ פלשתים וכו': הנחלת יעקב האריך בזה וגריס ופלשתים סתמום קודם שנסע יצחק מגרר חזר וחפרן להראות שאחר שנסע מגרר ויחן בנחל גרר רחוק מן העיר חזר וחפר הבארות וכו'. עיי"ש:

פסוק כ

נתעשקו עמו כו'. רצונו לתרץ בזה שלא תפרש עשק לשון ערעור אלא הוא עסק ממש כלומר עסק של ערעור:

פסוק כב

תרגומו וניפוש בארעא. דלא יתכן לומר שהוא לשון עבר כיון שאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ואיך יאמר ופרינו כבר בארץ אלא לשון עתיד. ורש"י פליג על תרגום שלנו שמתרגם ויפשיננא והוא לשון עבר לכן פירש"י שתרגומו צריך להיות וניפוש וק"ל:

פסוק כח

האלה אשר בינותינו מימי אביך. דקשה לרש"י כפל לשון דקאמר בינותינו בינינו וביניך ועל זה קאמר תהי נא וכו' רצונו לומר דהמקרא כאילו הוא מסורס וכן צריך להיות תהי אלה בינותינו נא ביני וביניך. וה"פ תהי האלה אשר וכו'. והוסיף ה"א על מלת אלה ומלת אשר מפני שהוא סיפור דברים מה שהיה עם אברהם וגם הוסיף מלת גם מפני שאותו ברית שעשה כבר עם אברהם רוצה הוא לעשות גם עם יצחק לכן הוסיף מלת גם עתה ומפירושו מוכח דמלת עתה שהוא בא במקום נא:

פסוק כט

גם אתה כו'. והוסיף מלת גם כאילו אמר שמלת אתה הכתוב בתורה פירושו גם אתה ולפי גירסא זו שהיא ברוב ספרים שצ"ל דעתה ברוך ה' מלתא באפי נפשה היא הכי

פירושו שהוא נתינת טעם אשלמעלה למה אנו מבקשים ממך כן לפי שעתה ראינו שברוך ה' אתה:

פסוק לה

לשון המראות רוח כמו ממרים הייתם כו'. דאם הוא לשון מרירות אינו נופל בו תי"ו הדבוקות כיון ששרשו מרר אבל לשון ממרים שרשו מרה ובאה תי"ו הדביקות תחת ה"א למ"ד הפעל ופי' כל אחת ואחת היתה ממרת הרצון אבל לשון מרירות אין נופל על הרצון וק"ל:

שהיו עובדות עבודת אלילים. ונראה לי דרש"י דייק מדכתיב יצחק קודם רבקה לומר דליצחק היה הצער יותר גדול לפי שלא היה רגיל כל ימיו בעבודת אלילים אבל רבקה היתה רגילה באביה ובאחיה שהיו עובדי עבודת אלילים:

פרק כז

פסוק א

בעשנן של אלו. כמשמעו שעשן קשה לעינים אבל רבקה היתה רגילה בו כדפרישית (בד"ה שלפנ"ז): ונראה לי דצריך רש"י לשלשה טעמים אלו דבתחלה מפרש משום עשנן והוא מכח סמיכות ואח"כ ק"ל ואיך הביא הקב"ה תקלה לידו אלא מפני הברכה לא מנעו הקדוש ב"ה מן הסיבה וקשה סוף סוף מאחר שהיה העשן למה רבקה אינה נסמת ע"כ פירש שכבר כהו עיניו במקצת על ידי העקדה ובא זה ואיבד את הכל. [מהרש"ל]:

פסוק ג

חדד סכינך ושחוט יפה וכו'. פירוש כדי שלא יהיה בסכין פגומה. כתב הרא"ם ואם תאמר נהי דעשו הוי מהימן לו ליצחק דבחזקת כשר הוה בעיניו סוף סוף כיון דהוה שחיטה ליה לעופות בהדי דפרח ליחוש דילמא עביד ליה חלדה ותירץ כמו שתירצו בגמרא דחולין (ל:): ואין צורך לאריכות הרא"ם דהא יצחק לא ביקש שיביא לו עופות אלא חיות וכדפירש רש"י בסמוך כי טעם הגדי כטעם הצבי ועוד וכו' ואף על גב דקרא הזכיר גם קשתך דמשמע קצת לירות עופות מ"מ איכא למימר דקשת קאי על החיה ר"ל היורה בחיה במקום שאינה עושה טריפה כדי שלא תוכל לברוח ואח"כ ישחטנה בחרב. [נח"י]:

מן ההפקר ולא מן הגזל. דאי לא כן לי למה לי, דהא כתיב והביאה לי ל"פ וכו':

פסוק ז

ברשותו כו'. דקשה ואיך אמרה רבקה לפני ה' מה שלא אמר יצחק. וי"ל דהוקשה לרש"י מאחר שעשו היה צדיק בעיני יצחק למה הוצרך להזהירו היום כ"כ שלא תאכילני נבלה ושלא יביא מן הגזל ועל זה תירץ כוונת יצחק היתה שהברכות יהיו ברשות ה' ושיסכים

על ידו לפיכך זרזו היום יותר וע"ז אמרה רבקה שהלך לצוד חיה להביא ואפילו מן הגזל וממילא שעשו לא ישגיח בדברי אביו ויאכילנו נבלה א"כ בודאי הקב"ה לא יסכים על ידו לכן אמר קח לי משם ולא מן הגזל. [נח"י]:

פסוק ט

האחד הקריב לפסח והאחד עשה מטעמים כו'. וא"ת מנ"ל דבפסח היה ונ"ל כיון דבפסח נולד יצחק כמו שפירש"י בפרשת וירא (לעיל יח י) והקב"ה ממלא ימיהם של צדיקים באותן הימים שנולדו באותן הימים הם מתים דכתיב גבי משה (דברים לא ב) בן מאה ועשרים שנה אנכי היום שפירש"י היום מלאו ימי ומדאמר יצחק לא ידעתי יום מותי שמא היום אנכי אמות ודאי פסח היה. [מהרש"ל]:

פסוק טו

שחמד אותן מן נמרוד. פירוש שהבגדים היו בהן ציורין של כל מיני חיות וכשלובשן נמרוד ויצא לשדה היו החיות סוברין שהן חיות ובאין אצלו ועשו הרג את נמרוד ולקחן:

פסוק יט

אנכי המביא לך ועשו הוא בכורך. דאי לא כן היה יעקב מדבר שקר. ואם תאמר והלא עדיין היה משקר כיון שעשו מכר לו הבכורה ואיך אמר עשו הוא בכורך ויש לומר דהוא לא לקחה מעשו אלא לענין עבודה אבל הבכורה נשארה עדיין לעשו לעניין נחלה פי שנים. ועוד יש לומר דעשו היה בכור ללידה וק"ל:

פסוק כא

אין דרך עשו להיות שם שמים שגור בפיו כו'. ואם תאמר והא יצחק היה מחזיק את עשו כצדיק גמור ויש לומר דהיא נותנת כיון שצדיק גמור הוא לכך אינו מוציא שם שמים לבטלה ואע"פ דכ"ש הוא ביעקב דהא היה מחזיקו יותר צדיק מעשו כדפירש לעיל מכל מקום סבר כיון שעשו אינו יכול ליזהר שלא ילך במקום טינופת מזהר זהיר שלא להזכיר שם שמים יותר מיעקב מפני שיעקב יושב אוהלים ולא בא למקום מטונף:

פסוק כב

שמדבר לשון תחנונים כו'. דאי כמשמעו אטביעות עינא דקלא קאי מיד ה"ל למימר כשאמר לו אנכי עשו בכורך ועוד לעיל כשאמר לאמו אולי ימשני אבי למה לא פחד שיכיר אותו בטביעת קולו אלא קולם היה שוים ל"פ שקאי על דברי תחנונים:

בלשון קנטוריא דבר כו'. אע"פ שהיה מחזיקו כצדיק גמור מ"מ אין זה מורה על רשעתו כי יש הרבה בני אדם שדבריהם בל' קנטורין אע"פ שהם כשרים:

פסוק כז

מלמד שנכנסה עמו ריח גן עדן. לפי שעשו חמד הבגדים האלו מנמרוד ונמרוד ירשן מאדם הראשון ואדם היה לובשן בגן עדן:

וזהו שדה תפוחים. ואשר ברכו ה' שב אל השדה כאילו אמר כריח השדה אשר נתן בו ה' ריח טוב והוא שדה של תפוחים:

פסוק כח

יתן ויחזור ויתן. דק"ל למה כתיב ויתן בוי"ו אלא פי' ויתן לך ואם יפסוק הברכה מפני חטא אפ"ה יחזור ויתן. ופי' ויתן על ויחזור ויתן היינו לפי מדרש רז"ל דלפי פשוטו מוסיף על עניין ראשון ר"ל נתן לך ברכה אחת לכן קאמר ויתן לך עוד ברכה זו. והיכן מצינו לעיל שברכו יש לומר מדכתיב אשר ברכו ה' שנתן לו הקב"ה ברכה כי כאשר ברכו ה' שב אל בני הכתוב למעלה כאילו אמר ראה ריח בני אשר ברכו ה' כריח השדה שנתן לו הקב"ה ריח טוב:

פסוק כט

וכאן שלא נשא אלא אשה אחת אומר בני אמך. שלא רצה לתלות הקללה בעצמו לומר שבניו יהיו עבדים. [גור אריה]:

ובבלעם הוא אומר מברכיך ברוך ואורריך ארור כו'. כלומר יסורין וצרות שלהם באין תחלה לפיכך יצחק מקדים קללות ארורים וכו'. והרמב"ן טען למה כתיב בפרשת לך לך (לעיל יב ג) ואברכה מברכך ומקללך אאור ותירץ שהרי כתיב אחריו ונברכו וגו' הרי גם קללות ארורים קודם לברכת מברכים. ואע"פ שבלעם אמר לישראל מברכיך ברוך וגו' (במדבר כט ד) לא אמר זה אלא למה שהורגל לדבר עם הרשעים א"נ שהיה מברך אותם שיגיע להן כמעשה הרשעים שיהיה להם גם כן תחלה שלוה וק"ל:

פסוק ל

זה יוצא וזה בא. דאל"כ שתי יציאות למה לי אלא שזה יצא מאהל אביו וזה יצא מן השדה ובא אל הבית. והרא"ם פי' דאך מיעט היציאה:

פסוק לג

כתרגומו ותוה לשון תמיה. ומדרשו כו'. וא"כ לפי המדרש רז"ל יהי' פי' של ויחרד אינו כמשמעו לשון תמיהה אלא לשון פחד על פתיחת גיהנם ואע"פ דלפי פשוטו נמי ויחרד אינו לשון תמי' אלא לשון חרדה אלא ר"ל דהחרדה היה כמשמעו על דבר התמי' של מי איפא ולאפוקי לפי המדרש החרדה הוא הגיהנם:

ראה גיהנם פתוחה מתחתיו. פירוש מתחתיו תחת עשו כי עם יעקב נכנס גן עדן ועם זה גיהנם. [גור אריה]:

לשון לעצמו משמש עם כמה דברים כו'. פי' שאינו מלה מורכבת מאיה ואיפה רק הוא לשון בפני עצמו והוא משמש לכמה עניינים וכו':

מכל טעמים שבקשתי לטעום כו'. דאם לא כן מכל למה לי:

שלא תאמר אילולי שרימה יעקב לאביו כו'. וקשה והלא מקרא דויעקבני הוא אחר הפסוק גם ברוך ונ"ל בודאי עשו צעק מיד בקול רם מה עשה לי האח הזה ויעקבני זה פעמים ושמע אביו ואמר גם ברוך יהיה והנה כשמוע עשו דברי אביו שאמר גם ברוך יהיה אחר שאמר ויעקבני פעמים ולא השגיח בו אז אמר לו הכי קרא שמו יעקב כלומר אני משיג שאהוב בעיניך עקיבתו ורמאותו ומשום הכי קראת יעקב לשון עתיד ולא עקב שיעקבני פעמים. [מהרש"ל]:

לכך הסכים וברכו מדעתו. דאל"כ גם ברוך יהיה ל"ל הא כבר ברכו:

פסוק לה

בחכמה. דאל"כ מאי ברוך יהיה:

פסוק לו

כמו הכי אחי אתה. שהוא מבואר אחריו ממה שאמר ועבדתי חנם (להלן כט טו) שאינו מה שביקש ממנו שהרי מיד אמר נקבה שכרך עלי:

פסוק לט

זו איטליאה של יון. לאפוקי ממה שנא' לעיל (פסוק כח) מטל השמים ומשמני הארץ דלעיל קאי אפירות הארץ שהתבואה והפירות שבארצך יהיו שמנים וטובים אבל כאן נאמר על המקום שיהיה המקום ממקום השמן שבארץ וזהו שנא' מושביך המורה על המקום שיושב שם דאי לא כן קשה הא בירך את יעקב בברכת משמני הארץ:

פסוק מ

ויהיה לך פתחון פה להצטער על הברכות כו'. ואם תאמר שלא נמצא שנתן יצחק ליעקב הברכות על תנאים וי"ל דכתיב (שם) ויתן לך האלהים מלת האלהים משמע בדין שאם אתה ראוי וכו'. [מהר"ן]:

פסוק מא

שלא אצער את אבא כו'. אע"פ שהיה רשע את זה לא עשה שיהא מצער את אביו כי היה נוהג כבוד באביו והא ראיה ממה שנאמר (להלן כח ח) וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו וגו':

פסוק מב

לשון תנחומים כו'. וא"ת והלא לפי המדרש גם הוא לשון תנחומין וי"ל דהכי פירושו אם באנו לפרש מלשון המדרש שהוא לשון תנחומין ואינו לשון מחשבה אז תוכל לפרשו שמתנחם על הברכות בהריגתך ואין צריך לפרשו על כוס של תנחומים:

פרק כח

פסוק ב

כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה וכו'. לאו דוקא כל תיבה דלא נמצא כלל זה אלא דוקא בשמות המקומות והארצות כמו בבלה חברונה וקצת בכלים המזבחה:

פסוק ג

מי שדי בברכותיו כו'. דאי לא כן מה ענין זה השם לכאן:

פסוק ד

ממך יצא אותו הגוי ואותו הזרע המבורך. דאי לא כן ויתן לך ברכת אברהם מבעי ליה לא את ברכת אברהם דמשמע שנטלה ממנו ונתנה לזה. ומה שלא פירש את ברכת אברהם לירושת הארץ שיזכה בה הוא יותר מכל שאר בניו משום דירושת הארץ מתנה הוא ולא ברכה. [רא"ם]:

פסוק ה

איני יודע מה מלמדנו. יש מקשים מה בא להודיענו שאינו יודע אם לא ידע ישתוק וי"ל דרש"י ידע שיש לישב בכמה אנפי בפירושי המפרשים אבל לא ידע איזה הוא אמתי לישב הפשיטות של מקרא. [קיצור מזרחי] ועיין בצדה לדרך:

פסוק ט

ולמדנו מכאן שנטמן בבית עבר י"ד שנה ואחר כך הלך לחרן כו'. וקשה דמ"ש דנקט הכא עבר ולעיל גבי לדרוש את ה' (כה כב) נקט שם וגבי ויתרוצצו (שם) נקט שם ועבר וי"ל דכיון שנקט סתם ויתרוצצו ללמד ולהורות דכשהלכה לבתי מדרשות היה יעקב מפרכס לצאת ושם ועבר שתי בתי מדרשות היו דכתיב (לעיל כה כז) ויעקב איש תם יושב אוהלים ופי' מסתמא על שניהם נאמר וגבי ותלך לדרוש את ה' הואיל והלכה אל א' ודאי הלכה לשם דהוא היה אבי אביו של עבר והיה גדול ממנו ומה שנקט הכא עבר לבד משום דשם כבר מת היה באותה שעה:

פסוק י

ומשגמר חזר לענין הראשון. פי' מתחלה ק"ל למה חזר וכתב ויצא יעקב והלא כבר כתיב (לעיל כח ה) וישלח יצחק את יעקב וגו' ותירץ ע"י שהפסיק בפרשתו של יעקב בענין עשו ונתן הסיבה למה הפסיק שבשביל וגו' ובהשלים סיבת ההפסקה שב להשלים סיבת החזרה ואמר ומשגמר וכו'. [קיצור מזרחי] ועיי"ש:

לא היה צריך לכתוב אלא וילך יעקב חרנה כו'. דהא כתיב (שם) וילך פדנה ארם ולא כתב קודם לכן ויצא יעקב אלא שכיון שהלך פדנה ארם ודאי יצא מבאר שבע וא"כ ה"נ לא היה צריך לכתוב אלא וילך:

מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם כו'. ר"ל דהוי כאילו נכתב שתי יציאות ויצא יעקב וגם וילך חרנה אלא אחד שיצא גופו ואחד שיצא זיוה הדרה הודה. [רא"ם]. וכתב עליו מהרש"ל ופירוש דלא כפירוש הב"ר (סח ז) דפי' מדכתיב ויצא ולא כתיב ויצאו שהרי גמלים ושאר בהמות נמי יצאו אלא מגיד לך שפנה זיוה וכו'. ונ"ל דצריכים לדברי הרא"ם ולדברי הב"ר וכן הפשט מדכתיב ויצא וגם וילך יתירא הוא אלא מגיד הוא יצא ולא אחר ואחר כך קשה והלא גמלים ג"כ יצאו אלא כשהוא יצא אז פנה הודה וזיוה כו' ולא כשהיה אחר יוצא עכ"ל:

שבזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה כו'. ר"ל בעוד שהצדיק בעיר האנשים והעם גם כן צדיקים לפי שמתביישין מן הצדיק וגם הוא הוכיחן:

יצא משם פנה הודה פנה זיוה כו'. ר"ל העם שבעיר עושין עבירות. ואין להקשות והא יצחק היה עדיין נשאר בעיר כבר תירצו בב"ר אינו דומה צדקת של צדיק אחד לצדקות ב' צדיקים:

ותצא מן המקום האמור בנעמי ורות. וק' דהכא הביא ראיה מהתם לכאן והתם גבי נעמי ורות מביא ראייה מכאן וי"ל דאי לא הביא ראייה מהתם הייתי אומר דלמא שתי יציאות האמורים כאן בא לאשמעי' דאחד יציאת גופו ואחד יציאת ממונו וצאנו ובקרו שיצא עמו לכך צריך להביא ראיי' מהתם שיציאת צדיק עושה רושם כמו שפירש הכא דהתם אי אפשר לפרש על יציאת ממונם דהא התם כתיב דאמרה וריקם השיבני (רות א כא) שמע מינה שלא היה לה שום ממון והתם מביא ראיי' מהכא דאי מהתם ה"א דוקא התם עשה רושם משום שלא נשאר שום צדיק זולתם אבל במקום צדיקים מנא ליה דעושה רושם משום הכי מביא ראייה מהכא דהא נשארו יצחק ורבקה ואפ"ה עשה רושם יציאת יעקב וק"ל. (ועיין בצדה לדרך ושם האריך מאוד לישב זה):

יצא ללכת לחרן. דק"ל וילך חרנה משמע שבא לחרן וזה א"א שהרי אח"כ כתיב ויפגע במקום וזה היה קודם ביאתו לחרן ודוחק לומר שיהיה וילך כמשמעו שבא לחרן ואח"כ שב לבאר מה שפגע לו בדרך כי אין זה דרך המקרא לכן פירש יצא ללכת:

פסוק יא

לא הזכיר הכתוב באיזה מקום כו'. דק"ל והלא בא הכתוב לפרש ולא לסתום ואכתי אינו מפרש באיזה מקום ל"פ במקום כו':

כמו ופגע ביריחו כו'. שפי' לשון חנייה ולא פגישה:

ורבותינו פירשו לשון תפלה כו'. פי' ויפגע במקום בהקב"ה שקראו מקום ע"י שהוא מקומו של עולם. [רא"ם]:

ושנה הכתוב ולא כתב ויתפלל ללמדך כו'. בשלמא אל תפגע בי פירוש אל תגש בי להפציר אבל אצל הקב"ה לא שייך למימר הכי א"כ קשה למה שינה וכו'. אלא שלכך כתיב ויפגע שהוא נמי לשון פגישה כדי שתלמד ממנו ג"כ קפיצת הדרך ואי הוה כתיב ויפגוש לא הייתי לומד ממנו תפלה לכך כתב הפסוק ויפגע דמשמע ביה תרווייהו. [מהרש"ל]:

היה לו לכתוב ויבא השמש וילן שם כו'. אף על פי שאין הפרש בין ויבא השמש וילן שם ובין וילן שם כי בא השמש מכל מקום היה לו לסדר העניינים כפי הסדר וכמו דכתיב (שופטים יט ט) הנה נא רפה היום לערוב לכו נא וגו' אלא ודאי על שקיעה הפתאומיות נאמר. ועוד י"ל מדכתיב כי בא השמש משמע אבל אי לא בא היה הולך עוד וא"כ שמע מינה שהיה עוד היום גדול וא"כ מאי כי בא השמש אלא ששקעה וכו' כך פירש רש"י בפרק חלק (סנהדרין צא:):

עשאן כמו מרזב סביב לראשו כו'. דאם לא כן ויקח אבן מיבעי ליה:

התחילו מריבות זו את זו כו'. דאל"כ היו הכתובים מכחישין זה את זה דכאן כתיב ויקח מאבני המקום משמע שהיו אבנים הרבה ובסמוך (פסוק יח) כתוב ויקח את האבן לכך צריכין לתרץ דודאי מתחלה היו אבנים הרבה אלא התחילו מריבות כו'. ואם תאמר מנ"ל שלקח אבנים הרבה דלמא ויקח אבן אחת מאבני המקום הוא דקאמר והיינו דכתיב ויקח את האבן אשר שם מראשותיו ותרצו התוספות (חולין צא: ד"ה כתיב) דהיה לו לכתוב ויקח אבן כמו (שמות יז יב) ויקחו אבן וישימו תחתיו שהרי הכתוב לא בא לסתום אלא לפרש אלא מדכתיב מאבני סתם ש"מ אבנים טובא הוו:

פסוק יב

עולים תחלה ואח"כ יורדים כו'. ק"ל דהל"ל יורדים תחלה דהא דירת המלאכים בשמים הוא:

פסוק יג

לשמרו. דאל"כ הא מלא כל הארץ כבודו ומאי נצב עליו אלא עליו קאי על יעקב. אם תאמר ולמה היה צריך לשומרו באותו שעה ולא קודם לכן וי"ל לפי שדיוקנו של יעקב חקוק בכסא כבוד ועכשיו ראו המלאכים את יעקב וידעו שדיוקנו הוא ונתקנאו בו הואיל שהוא קרוב לכסא כבוד יותר מהם והיה בדעתם להזיקו לכך שמרו הקב"ה. ועי"ל הואיל שהמלאכים של א"י היו עולים ומלאכים של ח"ל היו יורדים בין כך ובין כך לא היו המלאכים אצלו לכך שמרו הקב"ה עכשיו. [רא"ם]:

קיפל הקב"ה כל ארץ ישראל תחתיו כו'. דאל"כ מאי רבותיה הוא שנתן לו את הארץ אשר שכב עליה שהוא רק ד' אמות ועל זה קאמר קיפל הקב"ה וקשה למה קיפל אותה

לו בתוך ד' אמות. יש לומר כדי שתהי' נח לכבוש כל ארץ ישראל כד' אמות אשר הוא שוכב עליה שכל א"י כלולה בה וכעין ירה ויור ויאמר חץ תשועה לה' (מ"ב יג יז):

פסוק יד

וחזקת כמו וכן יפרוץ. לא כמו פן יפרץ בם (שמות יט כה) שהוא לשון הריסה:

פסוק טו

לפי שהיה ירא מעשו ומלבן. דאל"כ מאי אנכי עמך דמשמע מגן לך: ירא בהליכה מעשו שלא ירדוף אחריו ובחזרתו מלבן כמעשה שהי' וזהו שסיים ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבותיך. [נח"י]:

אם משמש בלשון כי. דקשה לרש"י כי לא אעזבך עד אשר משמע שודאי לא אעזבך עד אשר עשיתי ומלת אם משמע הוא ספק אם יעשה אם לא לכך מפרש אם משמש בלשון כי דהוא נמי לשון ודאי כלומר כיון שכי משמש לשון אם גם אם משמש לשון כי:

שהרי עם יעקב לא דיבר קודם לכן. וא"ת דלמא אשר דברתי לך קאי על הדיבור דלעיל דדבר עם יעקב שנאמר ויאמר אני ה' וגו'. י"ל דאי קאי על הדיבור דלעיל הכי הוה ליה למימר כל אשר אני מדבר עמך ולא לשון דברתי שהוא ל' עבר כיון דחדא נבואה היא והכל בחלום אחד ולא הקיץ משנתו בנתים וק"ל:

פסוק טז

שאם ידעתי לא ישנתי כו'. דק"ל מאי נפקא מינה אם לא ידע:

פסוק יז

הסולם הזה עומד בבאר שבע כו'. דק"ל כיון שאמר יעקב כי אם בית אלהים משמע שהיה בבית אל כמו שכתוב (להלן פסוק יט) ויקרא את שם המקום ההוא בית אל אם כן משמע שסולם היה עומד בבית אל ולעיל היה משמע שהי' עומד בבאר שבע מדכתיב לעיל (פסוק יב) ויחלום והנה סלם מוצב ארצה וגו' ולא מפרש באיזה מקום של ארץ היה א"כ ודאי קאי אמאי דכתיב לפניו בתחלה דהיינו באר שבע דדרשינן סמיכות א"כ קשיא קראי אהדדי. לכך מפרש הסולם הזה עומד בבאר שבע כדמשמע הפסוק ואמצע שיפועו נגד בית המקדש דהיינו ירושלים וראשו בבית אל כדמשמע נמי בפסוק דאין לומר סוף שפועו היה כנגד בית המקדש א"כ היה יעקב חוץ מהסולם שהרי באר שבע בדרומו של יהודה ובית המקדש בצפונו וא"כ מה היה מעלת לוז שקרא לו בית אלקים ושער השמים הרי לא היה שם רגלי הסולם ולא ראשה לכן פירש שאמצע שיפועו היה כנגד בית המקדש וסוף הסולם היינו ראשה היה כנגד בית אל שהוא לוז: כתב מהרש"ל כך נ"ל פי' הפסוק והצעת רש"י וכלפי שארז"ל שאמר הקב"ה צדיק בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה ובית מלונו של הקב"ה היינו ירושלים וכאן משמע שלן בבית אל ועוד אמרו

יעקב קראו לירושלים בית אל וזה לוז כדכתיב (בפסוק יט) ואולם לוז שם העיר כו' ואפי' אם אתה יכול לתרץ הכתוב שתוכל לומר לוז היא ירושלים עדיין קשה ומהיכן למדו לומר כן אני אומר וכו' ואז קראו לוז שהוא שם העיר לראשונה וירושלים שקפץ לשם קראום ביחד בית אל ובזה יתורץ דברי חז"ל שפיר. לאפוקי דעת הרא"ם דלפי פירושו שבנוסחאות שלנו כתיב יעקב קראו לירושלים בית אל ולפי פירושו א"צ לזה. ועוד שלדבריו זהו לוז ולא ירושלים ג"כ מדברי חכמים הוא וזה לא מצאתי בשום מקום. ועוד לפי התירוץ ג"כ קשה דלמא לוז היינו ירושלים וקפיצת הארץ היינו כשבא לאמצעית הדרך בא לוז כנגדו. אלא ודאי שהיה ברור לרש"י שירושלים לאו לוז היא כדמוכח קרא כדפרשתי עכ"ל:

וא"ת וכשעבר יעקב על בית המקדש מדוע לא עכבו שם. ר"ל כך הוא המאמר התם בגמרא ול' קושיא הוא למה לא עכבוהו שם ומתרץ איהו לא יהיב וכו' עד מן השמים יעכבוהו ר"ל כיון דהוא עצמו לא התפלל מעצמו מן השמים יעכבוהו בתמיה אין כופין אדם לדבר מצוה:

תרגום מה דחילו אתרא הדין כו'. ר"ל דרש"י רוצה להביא ראיי' כאן שהתרגום שמתרגם על נורא דחילו בוי"ו לאו לשון רבים הוא אלא דרך של תרגום הוא כמו תבונה דהא נמי שם דבר ואפילו הכי תרגומו סוכלתנו בוי"ו וכן בגד ללבוש שם דבר הוא ותרגומו וכסו בוי"ו א"כ ש"מ שדרך התרגום כן:

ומדרשו שבית המקדש של מעלה מכוון וכו'. נ"ל דמדרש אינו חולק אלא שמפרש הטעם למה דווקא זה המקום הוא שער לעליית התפלה לפי שהוא מכוון נגד בית המקדש שלמעלה ומ"מ שער השמים הוא דרך משל כי אין לשמים שער או חלון. [נח"י]:

פסוק כ

אם ישמור לי הבטחות הללו שהבטיחני כו'. רצונו לתרץ דהא לישנא דקרא כפל הוא דכתיב אם יהיה אלקים עמדי היינו ושמרני ועל זה פירש אם ישמור לי וכו' כלומר דהאי אם יהיה אלקים עמדי קאי אשמירת הבטחות. וא"ת איך יתכן לומר שיעקב היה מסופק אם יקיים הקב"ה הבטחתו אם לא וי"ל שהיה ירא שמא יגרום החטא ולא ישמור לו. ועי"ל דיעקב היה סבור שמא חלום הוא ואין חלום בלא דברים בטלים (ברכות נה.) משום הכי אמר אם וגו' וק"ל: וא"ת כיון שרש"י בא להוכיח ההבטחות מן המקרא היכן הבטיחו נמי על בגד ללבוש וי"ל כיון שהבטיחו על הלחם ודאי שהבטיחו נמי על בגד ללבוש כמו שאמרו ז"ל (ב"מ נב.) עשוק לגביך ושוי לכריסך פי' זבין בגדים יקרים ועשוק ממונך בשביל בגדים ושויה לכריסך פי' אבל לכרסיך אל תזבין אלא בשויה ולא ביוקר

מכדי דמיה ואמר נמי בפרק כיסוי הדם (חולין פד:) לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו ולבוש ויתכסה יותר ממה שיש לו וכיון שהקב"ה הבטיחו על הלחם לאכול א"כ ודאי הבטיחו נמי על בגד ללבוש דאל"כ היה צריך לו לצמצם ממאכל כדי ליקח בגדים ונמצא שלא יהי' לו לחם לאכול והקב"ה הבטיחו על הלחם לאכול. [מהרא"י]:

פסוק כא

שלם מן החטא כו'. דזה ג"כ מכלל ההבטחות של הש"י דהא אמר את אשר דברתי לך ופרש"י (לעיל פסוק טו) לצרכך ועליך ואם לא יהיה שלם מן החטא וילמוד מדרכי לבן בוודאי שלא יתקיים מה שנאמר עליו כמו כל הבטחות של הקב"ה שהן על תנאי שלא יגרום החטא. [נח"י]:

ז רצה לומר שגם והיה ה' לי וגו' הוא מכלל ההבטחות, ולא שהוא הנדר שנדר דהא אף אם לא יתקיימו ההבטחות הללו מחויב הוא שיהיה ה' לו לאלהים:

פסוק כב

כתרגומו וכו' וכן עשה בשובו מפדן ארם וכו'. רצה לומר לכך מייתי רש"י וכן עשה וכו' שלא תיקשי על התרגום מנא ליה שתרגומו כן דדוקא על מצבה זו יפלח לפני הקב"ה ותירץ דהא לסוף כן עשה א"כ ש"מ שגם מתחלה היה דעתו כן ויהיה והיה ה' לי לאלהים על תנאי ולא נדר ולכן תרגם אהא פלח עלה קדם ה' ר"ל ודאי הוא שיקריב קרבנות אפילו אם לא ישמור הבטחתו אבל לא על המזבח זה לכך תרגם אהא וכו' כמו על אבן זה. וא"ת הא ג"כ כתיב וכל אשר תתן לי וגו' משמע אבל אם לא תשמור לי הבטחתי לא אעשר וי"ל דה"ק אבל כל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך אף אם לא תשמור הבטחתי. ומהרש"ל כתב ול"נ שכך אמר יעקב אם תשמור הבטחתי אז עשר אעשרנו שתי מעשרות אם לאו אעשר פעם אחת וכן עשה עכ"ל:

פרק כט

פסוק ב

משקים הרועים את העדרים כו'. ופירושו היו משקים וכן ונאספו וגללו עתיד במקום הוה ופי' היו נאספים והיו גוללים תמיד:

פסוק ג

לפי שהיתה האבן גדולה. רוצה לתרץ שהיה לו לעיל לפרש גבי והנה שלשה עדרי צאן רובצים עליה ולמה רובצים משום ונאספו שמה וכו' לכן פי' לפי וכו' כלומר שהוא נתינת טעם על והאבן הגדולה על פי הבאר:

כל לשון הווה משתנה לדבר בלשון עתיד ובלשון עבר כו'. הא דלא מפרש רש"י זה מיד לעיל גבי ישקו משקים הרועים שהוא לשון הוה ועוד למה לא מביא התרגום מיד לעיל

על ישקו העדרים משום דכאן כתיב וגללו ומתרגם מגנדרין דהוא לשון הוה ובסמוך (פסוק ח) נמי כתיב וגללו ומתרגם ויגנדרון דהוא לשון עתיד א"כ מוכח בהדיא מן התרגום דכל הפסוק מדבר לשון הוה אבל גבי ישקו לא מוכח מתוך התרגום דלא כתיב ב' פעמים ישקו אלא לעיל כתיב ישקו וכאן כתיב והשקינו וכן כל הלשונות אינן שוין חוץ מן וגללו:

פסוק ז

אף על פי כן לא עת האסף המקנה. דק"ל דהפסוק הופך הענין כיון שאמר הן עוד היום גדול לא היה תו למכתב לא עת האסף המקנה דודאי כן הוא לכך מפרש דשתי ענינים הן:

פסוק ח

להשקות לפי שהאבן גדולה. פירוש ואי אפשר לגוללה כדפירש"י לעיל (פסוק ג) מרוב כבדה ולא שכך הסכימו ביניהם:

פסוק י

כמי שמעביר את הפקק מעל פי צלוחית כו'. פי' כיסוי מהצלוחית ור"ל שלא גלל האבן כמו הרועים אך בקל ודייק זה מדכתיב ויגל שהוא לשון גילוי ולא כתיב ויגלל:

פסוק יא

לפי שצפה ברוח הקודש שאינה נכנסת עמו לקבורה. ולהאי טעמא קשה באם שהיתה אומרת לו למה אתה בוכה בודאי לא הזכיר לה מיתתה וא"כ מה השיב לה לכן פירש ד"א ולד"א לחוד קשה איך צדיק כזה יבכה על חסרון ממון. [מהרש"ל]:

פסוק יב

לפי שאמה מתה כו'. דברבקה כתיב (לעיל כד כח) ותגד לבית אמה לכן פירש אמה מתה:

פסוק יג

כסבור ממון הוא טעון כו'. דאל"כ למה רץ:

אמר שמא זהובים הביא כו'. כלומר כיון שלא רץ אלא בשביל הממון אם כן למה חבק אותו לכן פירש וכו':

אמר שמא מרגליות הביא והם בפיו. אין דרך להביא אבנים טובות בפיו אלא י"ל שדרך העולם כשאדם מביא אבנים טובות מביאם בסתר דאין מגלה אותם לכן אמר אנשק אותו ואפייסנו כדי שיגלה לי מה שיש לו. [מהרש"ל] עכ"ל:

שלא בא אלא מתוך אונס אחיו. דאל"כ מאי את כל הדברים האלה:

פסוק יד

מעתה אין לי לאספך הביתה כו'. ר"ל כי כל אך הוא מיעוט והכא מאי בא למעט וכו' לזה פירש מעתה וכו':

אלא אטפל בך חדש ימים. וא"ת מנ"ל לרש"י שדווקא חדש ימים וי"ל כיון שעשה כן כמו שנא' וישב עמו חדש ימים ודאי מתחלתו נמי כך היה:

פסוק טו

וכי בשביל שאחי אתה תעבדני חנם. פי' אין התימה הזה נופל על אחי אתה כי באמת אחים היו כמו (לעיל יג ח) כי אנשים אחים אנחנו ועוד האחי אתה מבעי ליה אלא התימא נופל על ועבדתני חנם:

פסוק יז

שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו. ר"ל וכי בא הפסוק לספר בגנות של הצדקת לכן פי' לפי שהיתה וכו' ומתוך גנותה תלמוד שבחה. וא"ת דמשמע אבל גם לאה היתה יפת תואר אלא שעיניה היו רכות ואם כן אין זה ההיפך של ורחל היתה יפת תואר וגו' אלא כך היה לו לומר ועיני רחל יפות. ויש לומר, כיון שעיניה לא היו יפים גם היא לא היתה יפה כדאמר בגמרא (תענית כד.) כלה שעיניה יפות כל גופה אינה צריך בדיקה וא"כ נופל שפיר עליו ורחל היתה יפת וגו' וק"ל:

פסוק יח

הם ימים אחדים שאמרה לו אמו וכו'. דאי לא כן איך עבר על מצות אמו:

ותדע שכן הוא שהרי כתיב ויהיו בעיניו כו'. כלומר הסברה נותנת משום שאהב את רחל יהיו ימיו מועטים כמו זמן ארוך כמו דכתיב (משלי יג יב) תוחלת ממושכה מחלת לב אלא על כרחך צריך לומר כימים אחדים שאמרה לו אמו וק"ל:

ושמא תאמר אחליף ללאה שמה וכו' תלמוד לומר הקטנה כו'. ואם תאמר היה לו לומר רק בתך הקטנה. ונראה לומר, דאי לא היה אומר רחל היה נותן לו זלפה דהיתה נמי בתו מפלגש כדפירש"י לקמן (לא נ) והיתה נמי קטנה יותר מרחל ואם כן למה לא היה ירא יעקב שמא ישנה שם זלפה בשם רחל ויתן לו זלפה ששמה רחל ובתו הקטנה ויש לומר דזלפה אינה בתו ממש כיון דהיתה מפלגש וגם אין שמה רחל אלא שישנה את שמה רחל ומשום שני רמאות לא היה ירא. ועי"ל שאם לא אמר רק בתך הקטנה שמא תלד אשתו עוד בת ויתן אותה ליעקב כיון שהנשואין לא היו אלא אחר שבע שנים של עבודה ואף שתהיה קטנה הא תהא ראויה לביאה שהרי יצחק נשא רבקה שהיתה רק בת שלש שנים ולא יעשה שום רמאות בעולם שהרי התנאי הוא שיתן לו בתו הקטנה לכן אמר ברחל בתך הקטנה וק"ל:

פסוק כא

והלא קל שבקלים אינו אומר כן וכו'. שאין מדרך מוסר שיאמר השכיר תיכף שהגיע שני עבודתו הבא את שכרי:

פסוק כז

מיד לאחר שבעת ימי המשתה כו'. שכן כתוב וימלא שבוע זאת ויתן לו וגו':

פסוק ל

אחרות הקישן לראשונות כו'. דייק מדכתיב אחרות דיתור הוא. אי נמי מדכתיב עוד, משמע עוד אחרות הדומות לראשונות. מה הראשונות באמונה דהא עדיין לא רמאו, אף האחרונות באמונה, אף על פי שרמאו וק"ל:

פסוק לד

לפי שהאמהות נביאות היו כו'. וא"ת והא בפרק קמא דמגילה (יד.) לא חשיב אלא ז' נביאות שרה מרים דבורה חנה אביגיל וחולדה ואסתר. וי"ל דשרה הקרא מעיד עליה דכתיב (לעיל כא יב) כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה מלמד שאברהם היה טפל לשרה בנביאות וכן כולם אבל גבי אמהות לא מצינו שהיו מתנבאות כי אפשר לפרש הקרא דהכא כפשוטו: ומהרש"ל תירץ שהאמהות לא היו מתנבאות כי אם על עצמן שהיו יודעות מה שיבא עליהן אבל מה שיבא לעתיד על האחרים לא היו יודעות משום הכי לא חשיב בכלל שאר נביאות עכ"ל:

חוץ מלוי שהארון היה מכלה בהם. כלומר דשבט לוי היו נושאין ארון הקודש והם לא היו יכולין להזהר בו כ"כ ומתוך כך מתו הרבה מיניהו:

פרק ל

פסוק א

קנאה במעשי' הטובים כו'. שהרי אסור לקנאות:

וכי כך עשה אביך לאמך כו'. הוכחתו מתשובתו של יעקב שהשיב לה אשר מנע ממך ולשון ממך משמע כמו שפירש"י בסמוך שהשיב לה את אמרת שאעשה כאבא אני איני כאבא וכו' אלא ממך מנע ולא ממני משמע שהיא הזכירה לאביו:

מכאן למי שאין לו בנים שחשוב כמת. דאל"כ למה בקשה בנים. דמלת מתה הוא תואר לא בינוני ועומד ולא יוצא:

פסוק ב

ממך מנע ולא ממני. יש להקשות והלא כמה נביאים היו מתפללים על האחרים כמו אלישע (ואליהו) על האשה הצרפית (מ"ב ד לג) ואף יעקב היה לו להתפלל אף שהיו לו בנים. וע"ק למה ויחר ליעקב היה לו להשיב בנחת כי דברי חכמים בנחת נשמעים. אלא י"ל דיעקב אמר לה שמתפלל עליה והתפלה אינה מקובלת בעיני המקום אמרה לו א"כ רשע אתה לכן חרה אפו בה שהחזיקה אותו לרשע ואמר לה איני דומה לאבא כי אבא היה ג"כ עקר והיה תפלתו נשמעת מחמת זכות שניהם אבל אני איני עקר כי ממך מנע ולא ממני ואין כאן אלא זכות של א' ולכן אין תפלתי נשמעת. [מהרש"ל] עכ"ל:

פסוק ג
אמרה לו זקנך אברהם היו לו בנים מהגר כו'. כלומר אע"פ שהיו לו בנים מהגר וכו' ואף גם אתה אע"פ שיש לך בנים עשה כן עמי:

פסוק ו
דנני וחייבני וזכני. בראשית רבה (עא ז) דנני וחייבני ורחל עקרה דנני וזכני ויתן לי בן וא"כ יהיה דנני אלקים וגם שמע בקולי שני ענינים (ועיין בהרא"ם):

פסוק ח
מנחם בן סרוק פירשו במחברת צמיד פתיל כו'. פירש בחיבור שלו שמחבר התיבות הדומין זה לזה היה מחבר נפתולי אלהים נפתלתי עם צמיד פתיל:

פסוק יא
שנולד מהול כו'. וגד הוא לשון חיתוך כלומר שמילתו היה נחתך:

פסוק טו
שלי היתה כו'. דאל"כ ומאי תחת דודאי בנך דקאמר דמשמע חליפין גמורים שזה נותן שלו וזה נותן שלו:
ולפי שזלזלה במשכב הצדיק לא זכתה לקבור עמו. ואע"פ שאמרו (מ"ר פב יא) כדי שתהא לעזרה לבניה כשיגלם נבוזראדן כמו שפי' רש"י לקמן בפרשת ויחי (מח ז) וי"ל דאילו לא זלזלה היתה לאה נקברת במקומה והיתה היא לעזרה לבני' ומפני שזלזלה לא זכתה לקבור עמו וק"ל:

פסוק טז
הקדוש ברוך הוא סייעו כו'. ר"ל דהוא היינו הקב"ה דאל"כ ההוא מיבעי' ליה. והיאך סייעו י"ל שיעקב בא מן השדה ורוכב על החמור והיה רוצה לרכוב באהל רחל והקב"ה נתן דעה בחמור והי' נוער כדי שתשמע לאה ותצא לקראתו כדי שילך באהל לאה וכן היה והלך שם באהל לאה ובאותה לילה יצא מביניהם ישששכר וזהו מה שאמר (להלן מט יד) יששכר חמור גרם ר"ל היאך בא שנולד יששכר חמור גרם ר"ל שהחמור היה הגורם כדפי':

פסוק יז
שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים. ר"ל דאין ל' וישמע שייך אלא במי שמתפלל והכא לא מצינו שהתפללה על הבנים לכן פירש שהיתה מתאוה וכו' וכיון שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים נחשב לה כאילו התפללה ונתן הקב"ה רצונה:

פסוק כ
לשון בית זבול כו'. פי' שבית זבולו יהיה עמי וכנוי ויזבלני הוא במקום עמי לא שפירושו שיקח אותי לבית זבולו:

לא תהא עיקר דירתו אלא עמי כו'. כ' הרא"ם ולא ידעתי למה אמר בלשון שלילה לא תהא וכו' ולא אמר מעתה תהא עיקר דירתו וכו' בחיוב כלשון הכתוב וכו' עיי"ש:

פסוק כב

זכר לה שמסרה סימני' לאחותה כו'. דאל"כ מה זכר לה דבכל מקום זכירה נופל על מעשה שעשה כמו (לעיל ח א) ויזכור אלהים את נח וגו' כמו שפירש"י (שם) שלא שמשו בתיבה וכמו זכירה דגבי לוט (לעיל יט כט) שלא הגיד ששרה אשתו של אברהם וכו':

ושהיתה מצירה שלא תעלה בגורלו של עשו כו'. שהוא מדה כנגד מדה היא עשתה שלא תצא אחותה בחרפה מבעלה לכך אין ראוי' שלא תלד ותצא בחרפה מבעלה. [גור אריה]:

הוא שייסד הפייט האדמון כו'. האדמון עשו. כבט כשהביט. שלא חלה שלא היו לרחל חבלי לידה. צבה חשק. לקחתה לו לאשה. ונבהלה היא:

פסוק כג

הכניסה במקום שלא תראה כו'. לא שקבץ אותה במקום אחד כי זה היא לרעתה שאז תראה חרפתה יותר:

כל זמן שאין לאשה בן אין לה במי לתלות סרחונה כו'. ופי' חרפתי סרחוני וחטאתי על שבירת כלי בית בעלי:

פסוק כז

אפשר יש לו בנים והוא שולח בתו כו'. וא"ת דלמא היו לו בנים קטנים וי"ל דמ"מ לא היה לו לשלוח רחל בתו מאשתו נשואה אלא או בלהה או זלפה מפילגש בשלמא אי לא היו לו בנים א"ש דשלח רחל לפי שאין לו בנים אם כן היא בת יורשת ובנות מאשתו נשואה קודמין לבנות מפילגש ובודאי היא תשמור יפה אבל אי היה לו בנים אם כן היא לא תירש מנכסים כלום דלעולם הבנים קודמין לבנות אם כן לא היה לו לשלוח רחל אלא ודאי לא היו לו בנים כלל. [מהרא"י]:

פסוק כט

את חשבון מיעוט כו'. פירוש שאין הכוונה שידע שהיה מקנה אתו רק מיעוט כמותו:

פסוק ל

לצורך ביתי כו'. רצונו לפרש דאין לומר כמשמעו שיעקב אמר לביתי אלך אל בית אבי ואעשה שם שהרי כתיב אחריו ויאמר מה אתן לך וגו' אשובה ארעה וגו' משמע שלא היה בדעתו לילך מעמו אלא לשמור צאנו אלא לביתי פי' לצורך ביתי:

עכשיו אין עושין לצרכי אלא בני כו'. רצונו לפרש דגם אנכי משמע דקודם לכן היה אחר שעשה לצורך ביתו ל"פ עכשיו וכו':

פסוק לב

שחום דומה לאדום כו'. ר"ל התרגום מתרגם על חום שחום דהוא ל' אדום:

נקודים וטלואים בעזים ושחומים בכשבים כו'. הקשה הרא"ם א"כ הסימן היה בעזים נקוד וטלוא ולא בכשבים והכתוב אמר הסר משם כל שה נקוד וטלוא ומתרץ דשה דאמר קרא הוא תייש מדכתיב (דברים יד ד) שה כבשים ושה עזים ש"מ עז נמי קרוי שה: כתב מהרש"ל וקשה לי על דברי הרא"ם אדרבה מדהוצרכה התורה לפרש בו עזים ש"מ כל מקום שנאמר שה סתם שה הוא ולא תייש. וע"ק לפי דבריו היה לו למנקט בחד כללא ולא הל"ל אלא נקוד וטלוא בעזים. וע"ק למה התחיל הכתוב בתייש וסיים בשה. וע"ק פעם קרא שה פעם קרא תייש שנאמר ויסר ביום ההוא את התישים וגו'. לכן נ"ל ששה הוא שה ממש ולא תייש והסימן היה נקוד וטלוא בעזים וחום בכשבים ומה שאמר הסר משם כל שה נקוד וטלוא כך אמר יעקב על כל פנים תסיר נקוד וטלוא בעזים וחום בכשבים ואפילו נקוט וטלוא בכשבים שראוים להיות שלי גם אותם תסיר שלא יהיו לי עכשיו לא עזים נקוד וטלוא ולא כשבים נקוד ועקוד וטלוא רק אותן שיולדו מכאן ואילך נקוד וטלוא בעזים וחום בכשבים יהיו שלי ומה שלא אמר להסר חום בעזים מפני שאינם בנמצא ומעתה הותרו כל הקושיות כן נ"ל עכ"ל:

ועוד שלא תאמר לי ע"י הזכרים שהם נקודים וטלואים כו'. לפי טעם ראשון ימנו אותם כמה הם עכשיו וממילא ידעינן מה שיהיו יותר שנולדו אחר כך ועל זה אמר רש"י שלא תאמר וכו'. [רא"ם]:

פסוק לג

כי תבא צדקתי ותעיד על שכרי לפניך כו'. והתי"ו תבא לנקבה נסתרת לא הנוכח והוכחתו מדכתיב לפניך ר"ל הצדקה כאילו אמר כי תבא לפניך צדקתי וענתה בי על שכרי:

ובגניבה הוא שרוי אצלי. הוצרך לפרש גנוב הוא אתי בידוע שגנבתיו לך שלא נחשוב שפירושו אני בהיתר קניתי ונמצא שהיה גנוב ואני לא ידעתיו לכ"פ וכו' לא שבא בידי בהיתר ואחר כך נמצא שהוא גנוב ביד המוכר אותו לי:

פסוק לד

לשון קבלת דברים. לא כמו הן לי לא נתת זרע (לעיל טו ג) שפירושו ל' הנה:

הלואי שתחפוץ בכך. פי' אע"פ שאמרו בפיו חשב לבן אולי לא יחפוץ בלבו או יתחרט:

פסוק לה

לבן ביום ההוא וגו'. לא יעקב שהרי כתיב אחריו ויתן ביד בניו וישם ג' ימים בינו ובין יעקב:

פסוק לז

עץ הוא ושמו לבנה כו'. דאל"כ היה לו לנקוד בקמ"ץ תחת הבי"ת והנו"ן. והרא"ם פי' דאי העץ היה לבן למה צריך יעקב לפצלה כדי שיהי' לבן בלאו הכי נמי היה לבן:

ועוד לקח מקל לוז כו'. דק"ל הא לבנה לאו לוז הוא לכן פי' ועוד וכו'. והרא"ם פי' דמלת לח מפסיק בין לבנה ולוז א"כ ולוז הוא כמו ענין אחר:

פסוק לח

במרוצות המים כו'. דתרגום וירץ ורהט:

ברהטים אשר תבאן הצאן לשתות כו'. דאשר תבאן הצאן דבוק הוא לשקתות המים כדי שיהא נוכח הצאן שב אל ויצג המקלות כלומר שהציג המקלות ברהטים ובשקתות המים כדי שיהא נוכח הצאן בשעת שתיה ויחמנה:

הבהמה רואה את המקלות כו'. דאל"כ מאי ויחמנה דאין דרך המים לחמם הבהמות ולדעת ר' הושעיא החמום הוא העבור:

פסוק לט

אל מראות המקלות. כי לא המקלות הם סיבה שילדו הצאן עקודים נקודים וטלואים כי אם מראיהן והוא מחשוף הלבן. וא"ת היאך עשה יעקב רמאות כזה במקלות. ורבו בו הדיעות. ול"נ אותן שנולדו מצאן יעקב אף שלא היו להם סימנים הנ"ל מן הדין היו של יעקב כיון שנולדו מהצאן שלו ולבן רצה ליקח ממנו אף הנולדים מצאנו אמר יעקב אעשה מקלות כדי שיולידו הצאן שלי כולם עקודים ונקוד וטלוא כדי שארויח את מה שהוא שלי. [מהרש"ל]:

פסוק מ

שהיו פני הצאן אל העקודים ואל כל חום שמצא בצאן לבן. פי' צאן שבכאן הם העזים כי כל חום בכשבים הפריד לבן כמ"ש לעיל (בפסוק לה) אבל חום בעזים לא הסיר לבן מפני שלא היו שכרו כמו שלא הסיר העקודים הטלואים מן הכשבים רק מן העזים כמו שכתבתי לעיל מפני שלא היו שכרו ודו"ק. עיין בהרא"ם שהאריך כאן. ועוד כתב ויתכן שמלת הנולדים אצל עקודים נקודים משובשת בדברי הרב אם לא תפרש הנולדים כבר קודם ההסרה כאילו אמר הרב העקודים נקודים שכבר נולדו בצאן לבן שלא הסירו לבן מפני שאינם שכרו:

פסוק מג

פרות ורבות משאר צאן. דאין לפרש כמשמעו שהיו צאן הרבה הלא כבר כתיב ויפרץ האיש מאד מאד ובודאי הוא דקאי על הצאן דכתיב לעיל מיני' אלא שהיו פרות וכו'. [רא"ם]:

מוכר צאנו בדמים יקרים ולוקח לו כל אלה. דאל"כ קאי בצאן ומזכיר שפחות ועבדים: דאל"כ היה מהראוי להקדים אדם לבהמה ותו דאח"כ חזר והזכיר בהמה גמלים וכו' ל"פ שמכר וכו' ר"ל לכך הקדים הצאן שהיו לו מתחלה ואחר כך נקט מה שקנה בדמיהן וסדרן כסדר אדם קודם בהמה ולפ"ז שהן כסדר אצ"ל כמו בצאן שמכר ג"כ עבדים ושפחות ולוקח מהן גמלים וחמורים וז"ש רש"י ולוקח לו כל אלה ר"ל מדמי הצאן. [ממ"ש]:

פרק לא

פסוק ג

ושם אהי' עמך כו'. לא שהוא תנאי שאם תשוב אהיה עמך ואם לאו לא אהיה עמך אלא מראה מקום הוא לו מפני שכאן אי אפשר וכו':

אי אפשר להשרות שכינתי עליך. אבל אין לפרש ואהיה עמך לשמרך בדרך כי כבר הובטח על זה (לעיל כח טו) והנה אנכי עמך ושמרתיך וגו' אלא ר"ל שם אשרה שכינתי עליך ויחויב מזה שיובטח שלא יהרג בדרך. ויתורץ בזה מה שפירש רש"י בפרשת וישלח (להלן לב י) שתי הבטחות וכו' שנראה משם שאהיה עמך האמור פה ר"ל לשמרך בדרך:

פסוק ז

אין מונים פחות מעשרה. דמונים הוא ל' מניין דהוה עשרה וכתיב עשרת מונים משמע עשרה פעמים יו"ד דהיינו ק' אבל מונים אין פירושו פעמים:

למדנו שהחליף תנאו ק' פעמים. הא דנקט רש"י תנאו ולא נקט משכורתו משום דאין הפסד בזה אם מחליף משכורתו כגון אם היה חייב ליתן לו מעות ונתן לו מטלטלין אין הפסד בזה לכן נקט תנאו עיקר התנאי היה מחליף כדפירש"י בסמוך (פסוק מא) היית מחליף תנאי שבינינו מנקוד לטלוא וכו':

פסוק י

היו המלאכים מביאין אותן כו'. כלומר מה שכתוב והנה העתודים העולים על הצאן נקודים וברודים ודאי לא קאי על אותן שנולדו לו ליעקב דא"כ מה אתא לאשמעינן אלא מוכרח אתה לומר שצאן לבן היו והיאך באו לכאן ועל זה פי' אע"פ וכו':

חוט של לבן מקיף את גופו סביב כו'. ר"ל משמש בו ביד באותה חוט הלבן נמצא שאין שחור מעכבו ופתוחה סביב כל גופו אותו חוט של לבן:

פסוק טו

שעכב דמי שכר פעולתך. פי' של אותן שש שנים שעבדת אותו בשכר:

פסוק יז

ועשו הקדים נקבות לזכרים כו'. מפני שהיה שטוף בזימה והיו נשיו עיקר. [רא"ם]:

פסוק יח

מה שקנה מצאנו כו'. פי' המקנה של קניינו שקנאו ע"י מכירת צאנו ופי' וינהג את כל מקנהו המקנה שנולד לו בשכרו:

פסוק יט

שנתן ביד בניו דרך שלשת ימים כו'. אמר זה משום קרא שאחריו שכתוב (בפסוק כב) ביום השלישי וגו' למה לא נודע עד יום השלישי אלא וכו':

להפריש את אביה מע"א נתכוונה. ר"ל מדכתיב אשר לאביה דהוא מיותר תרפיו מבעי' ליה אלא וכו':

פסוק כג

שכל מה שהלך יעקב בשבעה ימים כו'. כלומר אילו היה הולך ממקום צאן לבן הי' הולך שבעה ימים:

פסוק כד

כל טובתן של רשעים רעה היא אצל הצדיקים. ונ"ל דה"ק שאל תדבר עמו מה שהי' טוב בעיניך כלומר שישוב עמך לחרן והוא רעה אצלו כי כל זמן שיהי' מחובר אצל רשע אין השכינה שורה עליו וק"ל:

פסוק כו

כל חיל הבא למלחמה קרוי חרב. דהא לא נופל לשון שביה גבי חרב אלא הל"ל כשביות חיל:

פסוק לג

שהיה יעקב תדיר אצלה כו'. רצונו לתרץ למה נאמר אהל יעקב וכי היה חשוד בעיניו לעבוד עבודת אלילים ובפרט בשובו אל בית אביו שגם הוא עצמו אמר (לעיל פסוק ל) כי נכסוף נכספת לבית אביך למה גנבת את אלהי והלא בית אביך לאו עובדי אלילים הם לכן פירש הוא אוהל רחל וכו':

כשיצא מאהל לאה חזר לו לאהל רחל כו'. ר"ל הא אהל יעקב הוא אהל רחל כדפירש רש"י בסמוך וא"כ למה ליה ויבא באהל רחל הא כבר חפש בו וע"ק למה כתיב ויצא מאהל לאה ויבא באהל רחל היה לו לכתוב ויצא מאהל שתי האמהות ויבא באהל רחל דהא כבר יצא מאהל לאה ובא לאהל שתי אמהות לכן פירש כשיצא וכו':

פסוק לז

ויבררו עם מי הדין. מלשון אותה הוכחת לעבדך (לעיל כד טו) ואין פירושו כמו והוכיח אברהם את אבימלך (לעיל כא כה) דאם כן ויוכיחו אותנו מבעי' ליה:

פסוק לח

מכאן אמרו איל בן יומו קרוי איל כו'. והא דבפרשת שלח לך (במדבר טו יא) פירש רש"י בתוך שנתו קרוי כבש ולי"ג חדשים קרוי איל היינו לענין קרבן. ועיין בתוספות בב"ק (סה: ד"ה איל):

פסוק לט

ע"י ארי. ואע"ג דטריפה מחמת חיה אונס הוא ופטור יעקב קבל עליו נטירותא יתירתא (נח"י):

אנכי אחסרנה אם חסרה כו'. הוסיף מלת אם חסרה שלא תאמר כיון שאמר עזיך לא שכלו וכו' א"כ מאי זה דכתיב אנכי אחטנה לכן פירש אם חסרה כלומר אם קרה מקרה בשום פעם שחסרה שום בהמה אנכי אחטנה פירוש עלי להשלים חסרונה:

פסוק מ

לשון אש אוכלה. שהוא לשון כלייה:

פסוק מב

יעקב נתיירא לומר אלהי ואמר ופחד. וקשה והא בפרשת וישלח (להלן לב י) כתיב אלהי יצחק. ויש לומר דהכי פירושו, שיעקב אמר איך שהקב"ה אמר אלהי יצחק:

פסוק מג

איך תעלה על לבי להרע להן. לא ששאל ליעקב מה תרצה שאעשה להן שזה לא ביקש ממנו:

פסוק מד

הקב"ה. הואיל וכתיב סתמא ודאי קאי אדלמעלה אלהי אבי. ועי"ל דאי קאי על הברית והיתה מבעי' ליה:

פסוק מו

הם בניו. קשה שמא אמר יעקב לאחיו של לבן כתיב ולבן תקע את אחיו כמו ויקרא לאחיו לאכול לחם וכיוצא בזה פסוקי' וכמו אצל פרעה ויאמר פרעה אל אחיו והם היו אחיו של יוסף וע"ז י"ל ס"ל להרב איך אמר יעקב לאחיו של לבן לקטו האבני' שאין זה דרך מוסר וההשכל אלא לבניו אמר כן (נח"י). וד"ד תי' בשלמא אצל פרעה הוזכר תחלה אחיו של יוסף משא"כ כאן שלא הוזכר אחיו של לבן תחלה. ובסמוך גבי ויקרא לאחיו לאכול לחם דהיינו לאוהבים שם א"א לפרש על בני יעקב כי שם כתיב ויקרא לאחיו משמע שלא היה אצלו וצריך קריאה וזה לא שייך גבי בניו שהרי עמו היו הולכים שם (ד"ד):

פסוק מט

והמצפה אשר בהר הגלעד. ר"ל דהא דמצינו שהר הגלעד נקרא מצפה כמו שמביא רש"י הפסוק (שופטים יא כט) דנקיט מצפה ולמה נקרא כן ומפרש הפסוק בעצמו בשביל זה נמי נקרא מצפה לפי שאמר אשר יצף ה' וגו':

פסוק נב

הרי אם משמש בלשון אשר כו'. ר"ל דאם משמע לשון ספק וכאן אי אפשר לפרשו כן ל"פ אם משמש בלשון אשר פירוש במקום שי"ן כאילו אמר עדה המצבה שאני לא אעבור וכו':

פסוק נג

קדש. ואינו רשאי למחקו:

פסוק נד

לאוהביו שעם לבן. כאן לא פירש"י כמו גבי ויאמר יעקב לאחיו ופירש"י (לעיל פסוק מו) הם בניו דכאן אין שייך לומר שעשה משתה לבניו. והא דלא פירש לעיל כמו הכא י"ל דלעיל אמר יעקב לקטו אבנים שהוא לשון ציווי ולא שייך לצוות לאנשים שאינן סרין למשמעתו לכן פירש על בניו:

כל דבר מאכל קרוי לחם כו'. רצונו לתרץ דהוה ליה לומר לאכל בשר שהרי שחט להם בהמות:

פרק לב

פסוק ג

שתי מחנות של חוצה לארץ כו'. וקשה והא בתחלת הפרשה (לעיל כח יב) גבי עולים ויורדים פירש"י שלא היו שניהם יחד אלא זו עולים תחלה וזו אח"כ יורדים. ולפי שפירש"י בריש פרשת וישלח יעקב מלאכים ממש וצ"ל דה"פ דודאי המלאכים של ח"ל רצו נמי לעלות קודם שירדו מלאכי א"י אלא יעקב עיכבן בעל כרחן לפי שרצה לשלחן לעשו אם כן ש"מ מלאכים ממש היו:

פסוק ד

מלאכים ממש. דאל"כ מלת לפניו ל"ל וה"פ וישלח יעקב מלאכים לפניו ר"ל אותן דכתיב לפני השליחות דהיינו ויפגעו בו מלאכי אלהים וגו' (לעיל פסוק ב). [רא"ם]: (ועוד דברים רבים נאמרו בזה עיין בג"א ובמהר"ן ובנח"י):

פסוק ה

לא נעשיתי שר וחשוב כו'. דאל"כ עם לבן אחרתי היה לו לומר:

ד"א גרתי וכו' ותרי"ג מצות שמרתי כו'. כלומר ואין אתה יכול לי דהא דבירך אותך אביך ועל חרבך תחיה (לעיל כז מ) היינו דווקא בוהיה כאשר תריד (שם) אבל אני קיימתי

את כל התורה. ומהרש"ל פירש ר"ל לפי שק"ל מה אמר לו בתחלה לא נעשיתי שר כו' אדרבה בזה יהיה לו לאותו רשע פתחון פה לומר א"כ אין הברכות מקוימות בך בודאי לא קיימת מצות ויש לי לקיים בך והיה כאשר תריד וגו' לכן אמר כל תרי"ג מצות שמרתי ואעפ"כ לא נעשיתי כו':

פסוק ו

זו אינה לא מן השמים ולא מן הארץ. כלומר שהוויתן אינו מן הארץ אע"פ שניזונין מן הארץ דאל"כ מעיקרא אמר גרתי להודיע שלא נתקיימו הברכות והדר אמר ויהי לי שור וחמור כדרך בני אדם לומר על שוורים הרבה שור ומוכח זה דהא שלח ליה דורון כל אותה המחנה הרי ימצא שקרן בדבריו שאמר ויהי לי שור אחד. ולפי ד"א דלעיל י"ל דהכי קאמר ליה אע"פ שתרי"ג מצות שמרתי עדיין לא נתקיימה בי ברכת אבי שהרי אין לי אלא שור וחמור ולא קבלתי שאר ברכת אבי שהוא משמני הארץ ולכן אין אני ירא ממך וק"ל:

להודיע שאני בא אליך. דאם הוא שולח לו בשביל זה להגיד לו עם לבן גרתי ויהי לי שור וגו' א"כ למצוא חן בעיניך נמי קאי על זה וזה אי אפשר דהא אין ההגדה הזאת סיבה למציאת חן אלא שלא ישטמנו לכן מפרש להודיע שאני בא אליך ולהשתעבד לך ובזה אמצא ג"כ חן בעיניך: ומהרש"ל כתב דק"ל והלא אמר למעלה כה תאמרון מהו אח"כ דכתיב להגיד וגו' אלא לומר שאני בא וכו' ובזה יהיה לי מציאות חן לפי שדרך של ב"א כששולחים לפייס אין באים בעצמן אבל אני ג"כ בעצמי בא וכל זה בעבור שאני שלם עמך:

פסוק ז

אבל הוא נוהג עמך כעשו הרשע כו'. דאל"כ עשו ל"ל והלא אין לו אלא אח אחד אלא עשו המפורסם בתכלית הרשעה. [רא"ם]: ועי"ל דק"ל הל"ל באנו אל עשו אחיך ולא אל אחיך אל עשו כמו דכתיב בתחלת הפרשה אל עשו אחיו וק"ל. ומהרש"ל פי' אל אל ל"ל וא"ל למה אמר לאדוני לעשו י"ל הוא צוה להם לעשות תואר ללשון אבל כשהשיבו לו תשובה מה לו לתאר הלשון לכך מדקדק וכו' עכ"ל:

פסוק ח

ויירא שמא ייהרג. וא"ת והלא כבר הבטיחו הקב"ה בצאתו מבית אביו והשיבותיך אל האדמה הזאת (לעיל כח טו) כבר תירצו בגמרא (ברכות ד. וסנהדרין צח:) שמא יגרום החטא. ועי"ל דהבטחה לא היתה אלא והשיבותיך אל האדמה הזאת כלומר להביאו אל א"י אבל לא הבטיחו שיביאו אל בית אביו (ועי' בהרא"ם והר"ן וג"א ומ"י):

ויצר לו אם יהרוג הוא את אחרים. י"ל דיעקב היה ירא שמא יהרוג את עשו ויצחק יצטער ביותר לפי שהי' אוהב לעשו כי בחזקת כשרות היה עשו בעיני יצחק ויקלל את יעקב. [תנחומא]: א"נ י"ל דיעקב ודאי לא היה ירא שמא יהרוג את עשו דקיימא לן הבא להרגך בא והשכם והרגו (סנהדרין עב.) ומה שיעקב היה מתייירא שמא יהרוג הוא אנשים של עשו שהם לא באו להרוג את יעקב אלא אנשים של יעקב אלא עשו בא להרוג את יעקב ואע"פ שאנשיו של עשו היו רודפין אחר אנשיו של יעקב וכל אדם ניתן להציל את הנרדף בנפשו של רודף מ"מ אם יכול להציל בא' מאבריו והרגו נהרג עליו ויעקב היה ירא שמא יהרוג אותן מכח בלבול המלחמה אע"פ שהיה יכול להציל באחד מאבריהם. יש מקשים למה ירא יעקב שמא ייהרג והא עשו אמר יקרבו ימי אבל וגו' (לעיל כז מא) ויצחק היה עודנו חי. ועוד יש להקשות איך שלח עשו את אליפז שירדוף אחר יעקב ויהרגהו. לכן נראה שמה שאמר עשו יקרבו ימי אבל וגו' אבל כל זמן שהיה אביו חי לא יהרגהו היינו כשיהיה אצל יצחק אבל כשיהי' במקום אחר יהרגוהו (עיין במ"י):

פסוק ט

על כרחו כי אלחם עמו. רצונו לפרש כי אלחם עמו אזי בודאי יהי' פנאי למחנה שנייה למלוט. ומהרש"ל כתב נראה דמדקדק מדלא כתיב אולי וכתיב והיה משמע דבעל כרחך. וכל זה מדקדק כדי לקיים הדרש שהתקין עצמו לשלשה דברים: דאי אפשר לפרש אולי דאם כן יותר היה מסתברא לקבץ הכל למחנה אחת ולהלחם עמו אולי יתגבר עליו ברוב עם בשלמא אם המחנה הנשאר בעל כרחו תהיה לפלטה שפיר עבד שחלק לשני מחנות כי מוטב לתפוס את ודאי ההצלה למחנה הנשאר אף על פי שהמחנה הא' תהיה יותר בסכנה מלכנוס בספק סכנה לכולם ולספק הצלה לכלם. [נח"י]:

התקין עצמו לשלשה דברים כו'. ומפרש שלשתן מן המקראות ומלחמה מפרש מן המחנה הנשאר לפליטה א"כ ש"מ דקאי על מלחמה להכי מפרש אלחם עמו:

פסוק י

שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך כו'. וכן אמר לו כיון שהבטחתני להיות עמי כשאבא אל ארץ אבותי אם כן כשאמות בדרך נמצא שלא נתקיימה בי הבטחתך:

פסוק יא

נתמעטו זכיותי על ידי החסדים והאמת כו'. ר"ל מכל החסדים היינו בשביל החסדים ואת עבדך היינו שעשית עמי ומפרש דאת פירוש עם:

שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא כו'. דאי הוה טעם בשביל מעוט זכיות לחוד בשביל זה לא היה צריך לירא דק"ל אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון (שבת נה.) לכך הוצרך לפרש נמי הטעם של שמא יגרום החטא ואי הוה טעם של שמא יגרום החטא

לחוד ה"א דמשום זה נמי לא היה לו לירא דזכיותיו יהיו מכריעין לו על חובותיו לכך הוצרך נמי לפרש הטעם של מעוט זכיות וא"כ בשביל שתי טעמים הללו היה ירא:
אמתת דבריך כו'. קשה לרש"י וכי בשביל שהקב"ה אמר יתמעטו זכיותיו כדפירש רש"י לעיל גבי זכיותי וכו' וגם מה שפירש ששמרת לי במקום ועשית משום דבדבור אינו נופל לשון עשייה אלא לשון שמירה ושמירתו היא עשייתו:
ומדרש אגדה נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן. ולפי זה עשה לי שתי טובות אחד שנבקע לו הירדן והשני ב' מחנות משא"כ לפשוטו אין כאן אלא חסד אחד:

פסוק יב
מיד אחי שאין נוהג עמי כאח וכו'. הכי נמי מדקדק מדכתיב תרי זמני מיד מיד שאין שייך לומר תואר הלשון כשמדבר עם הקב"ה. [מהרש"ל]:

פסוק יג
היטיב בזכותך איטיב בזכות אבותיך. ואע"ג דאמרינן דברה תורה כלשון בני אדם הכא מוכח דלדרשה בא דהל"ל היטב תיטב לנוכח כמו הענק תענק וגו' (דברים טו יד). ודלא כהרא"ם שפירש היכא דאיכא למדרש דרשינן. וא"ת והא לעיל (בפסוק יא) פירש רש"י שיעקב היה אומר נתמעטו זכיותיו וי"ל דכאן ודאי לא היה מתפלל בשביל זכיותיו אלא בשביל זכות אבותיו לכך מפרש נמי איטיב בזכות אבותיך וק"ל:
עד אשר אם עשיתי. מכאן נמי משמע את אשר דברתי לך קאי על אברהם כדפירש בפרשת ויצא (לעיל כח טו) דאל"כ הוה קשה והלא לא אמר ליעקב כן:

פסוק יד
ברשותו. וקשה א"כ למה אמר בידו לכך הביא ומ"א אבנים טובות וקשה יאמר כל אחד בשמו לכך אמר ד"א מן החולין ובטעם זה לבד נמי לא יתכן דאל"כ לא הל"ל מן הבא בידו דחולין כבר הן בידו לכ"צ לכל הפירושים. [מהרש"ל]:

פסוק טו
ובהמה משנתעברה אינה מקבלת זכר. כוונת הרב דדרך הטבע לכל בעל חי להרבות בתשמיש לפי הנאתו ולפי הפנאי שלו לכך התיש ואיל יש להם פנאי כל היום נתן להם עשר נקבות או למלאות תאותו או להרבות וולדות לבעליהם וכן לכלם לפי הפנאי שלהם וא"כ הוקשה להרב והלא התיש והאיל אף שיש להם פנאי כל היום מ"מ לאו בר דעת הוא שיבין שיש לבעלים ריוח כשישמש עם הרבה נקבות ואולי ימלא תאותו עם נקבה אחת וישמש עמה אלף פעמים וע"ז תירץ ובהמה וכו' ומוכרח לפרוש ממנה וילך אל השנית ולשלישית וכו'. והרא"ם דרך אחרת לו וכו'. והאדם יראה לעינים ויבחן בין דברי לדבריו. ועיין בכתובות (סב) דבפנאי תליא מילתא. [נח"י]:

פסוק טז

ובניהם עמהם כו'. ר"ל גם בניהם היו שלשים דאל"כ הרי בא להגדיל הדורון ולמה כוללן במספר יחד עם הבנים ואין הבנים נחשבים אצל אמותיהן אלא סרס המקרא כאילו כתוב גמלים מניקות שלשים וכו':

ומדרש אגדה ובניהם בנאיהם זכר כנגד נקבה כו'. א"כ אתי שפיר דכתיב שלושים אחר בניהם להורות שבין הכל היו שלשים והא דלא הזכיר מנין הזכרים בפי' ומספר הנקבות בפירוש משום שצנועין בתשמיש וכו':

ובניהם עמהם. ר"ל גם בניהם שלשים וקשה א"כ היה לו למימר גבי בניהם ג"כ שלשים כמו גבי גמלים ע"כ הביא ומ"א שכלם היו שלשים. וא"ל א"כ למה לא מפרש לן כמה היו הנקבות וכמה היו הזכרים ל"פ ולפי וכו' וה"ל ט"ו זכרים וט"ו נקבות. [מהרש"ל]:

פסוק יז

דרך יום או פחות כו'. לא לפניו ממש מדכתיב בסמוך (בפסוק כב) ותעבור וגו' והוא לן ואי לא היה מיעקב אלא דרך מועט אז היו יכולין ללין כולן במלון אחת וזה נמי אינו שהיה יותר מדרך יום דהא בו ביום היה יעקב נותן לעשו את המנחה כמו שמוכח מן המקראות הבאים אחרי כן:

ואני אבא אחריכם. מדיעקב צוה להם לומר והנה גם הוא אחרינו א"כ ודאי גם להם אמר כן עברו לפני ואני אבא אחריכם:

עדר לפני חבירו כו'. ר"ל עדר אחר עדר באורך דאילו ברוחב מאי ראשון שני ושלישי שייך ביה הא כלם ראשונים נקראו:

פסוק יח

למי המנחה הזאת שלוחה כו'. ר"ל למי השני כפשוטו אבל למי אתה אינו כפשוטו ויהיה פירושו למי אתה שולח כמ"ש רש"י ואמרת לעבדך יעקב על ראשון ראשון וכו' ואי הוה הראשון ג"כ כפשוטו היה לו לומר לאדוני לעשו שהוא היה תשובה על שאלתו:

פסוק יט

יעקב. מדכתיב ויצו וגו' וגם את כל ההולכים אחרי וגו' אם כן האחרון ג"כ אמר כך והא אחריו לא היה כלום אלא ע"כ צריך לומר דקאי על יעקב ונלמוד ממנו על כלם והא דקאמר בקרא אחרי כן ואמרתם גם הנה עבדך יעקב אחרינו למה ליה והא כבר אמרו זה כל העבדים וי"ל דה"ק להו יעקב מה שאני מצוה אתכם שתאמרו לו והנה גם הוא אחרינו אל תאמרו זה סתם בסתר שמי אלא כך תאמרו לו בפירוש גם הנה עבדך יעקב וגו' כלומר שתזכירו לו העבדות:

פסוק כב

אף הוא שרוי בכעס שהיה צריך לכל זה. מדכתיב על פניו שהוא כמו על אפו ולא כתיב לפניו. [גור אריה]:

פסוק כג

ודינה היכן היתה כו'. ואם תאמר מנא ליה לרש"י דילמא דינה היתה מאחד עשר ילדיו ואחד משבטיו היה חסר ויש לומר מדכתיב לקמן (מג כט) בפרשת מקץ אלהים יחנך בני פירוש יוסף אמר כן לבנימין ופירש"י שם דבשאר י"א שבטים שמענו לשון חנינה דכתיב אשר חנן אלהים וגו' ובנימין עדין לא היה נולד לכך ברכו יוסף בחנינה אם כן שמע מנה בהדיא די"א ילדים קאי אי"א שבטים חוץ מדינה דאם לא כן הדרא קושיא לדוכתא למה בירך רק בנימין בחנינה והלא גם אחד משאר השבטים הי' חסר באותו פעם:

שלא יתן בה עשו עיניו כו'. כלומר לכך אנו צריכין לפרש שדינה היתה חסרה ושם אותה בתיבה מפני עשו דאם לא כן למה נענש יעקב בדינה אלא ודאי מפני זה נענש שהיה מתייירא מפני עשו ושם אותה בתיבה וק"ל. ובזה יתורץ קושי' דלעיל:

ולכך נענש יעקב כו'. ואם תאמר והרי לקמן (לה א) כתיב קום עלה בית אל ופירש"י שם לפי שאיחרת בדרך נענשת וכו' י"ל דזה וזה גרמו וק"ל:

פסוק כד

הבהמה והמטלטלים עשה עצמו כגשר כו'. דאל"כ הוה ליה לכתוב אחר ויעבר את מעבר יבק עוד פעם א' ויעבור שחזר אצל נשיו ואח"כ ויקחם וגו'. עי"ל דרש"י דייק מדכתיב ויקחם ויעבירם דלא הל"ל אלא ויעבירם אלא ודאי עשה עצמו כגשר וכו':

פסוק כה

שכח פכים קטנים וחזר עליהם. לפי שכל הכלים חשובים כבר העביר דכתיב ויעבר את אשר לו. ולאו דוקא פכים אלא כלים שאינם חשובים נקראים פכים. וכבר נאמרו בזה דברים רבים בג"א ובהר"ן. אבל רש"י פירש כן חולין (צא.). [קיצור מזרחי]:

ופירשו רז"ל שהוא שרו של עשו. כדמוכח רש"י לקמן (לג י) גבי אם נא מצאתי חן בעיניך וגו'. וכ' מהרש"ל ואם תקשה לומר למה צריך רש"י לדחוק ולפרש שהוא מלשון ארמי ולא פירש כפירוש מנחם י"ל לפי שפירשו רז"ל שהוא שרו של עשו לפיכך פי' פירוש אחר משום שאין שייך לומר שהעלו עפר עד כסא כבוד כיון שהוא שרו של עשו. עכ"ל:

פסוק כז

הודה לי על הברכות שברכני אבי כו'. וא"ת דילמא ביקש ממנו שיברכו ממש. וי"ל מדהשיב לו המלאך לא יעקב וגו' היאך באה תשובה זו לזה אלא ודאי ה"פ כדמפרש

רש"י לא יאמרו עליך וכו' א"כ ש"מ שיעקב הי' מבקש ממנו דבר זה שיודע לו על הברכה והוא היה משיבו שפיר. [רא"ם]:

פסוק כט

שהקב"ה נגלה עליך בבית אל ומחליף שמך כו'. ר"ל לא שהחליף המלאך כאן שמו אלא היה אומר לו שהקב"ה עתיד להחליף את שמך ואמר לו שאותו חילוף שהקב"ה יחליף אני מפרש אותו עליך על הברכות וכו':

פסוק ל

אין לנו שם קבוע משתנים שמותינו כו'. לא שכעס כשאלו זה ממנו שהרי גם הוא שאל כזה מיעקב:

פסוק לב

ואותן שעות שמיהרה כו' לזרוח בשבילו. דק"ל אפילו אם זרחה בשבילו מכל מקום מה זו לו וכי לו לבדו זרחה וכו':

היה צולע כשזרחה השמש. רצונו לומר כשהתחילה השמש לזרוח היה צולע אבל מיד אחר כך נתרפא:

פרק לג

פסוק ד

יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו. ר"ל מלת וישקהו נקוד לבד השי"ן שבו אינה נקודה והוי כאילו כתיב ויק"הו לשון הקהה את שיניו (הגדה של פסח) שהיה בדעתו לנשכו:

פסוק ה

מי אלה להיות שלך. רצונו לתרץ דמי אלה משמע שלא ידע של מי היו ואח"כ אמר לך לכן פי' להיות שלך כלומר מי הם אם הם בניך או עבדיך או שכורך:

פסוק ח

מי כל המחנה אשר פגשתי כו'. ואין לפרש כמו גבי מי אלה לך כלומר עבדים או בניך דהכא אי אפשר לפרש כן דהא היה יודע עשו שהם מוליכי המנחה ובודאי עבדיו הם ועוד מה השיב למצא חן בעיניך אלא וכו' כלומר למה טרחת לכל זה. ומהרש"ל כתב כי בודאי פירוש של מי לך פירושו של מי הם וא"ל א"כ מה השיב לו למצוא חן בעיניך הי"ל להשיב תחלה שהם שלו אין זה קושיא כי כך שאל אותו עשו מי לך כל המחנה כלומר למי הם כל המחנה שפגשתי שאני צריך לומר למה הוא לך לכן השיב לו יעקב למצוא חן בעיניך כי עיקר שאלתו היה על למה הוא לך וכו' עכ"ל:

ומדרשו כתות של מלאכים פגע כו'. דאם לא כן מאי כל המחנה דהא מוליכי המחנה לא היו כי אם חמשה עבדים. ומה שהשיב ויאמר למצא חן בעיני אדוני וכי בשביל שהכו אותו המלאכים ימצא חן בעיניו ויש לומר דכיון שאמרו אחיו של יעקב הוא היו משגיחין אם כן ראה שיעקב היה חשוב בעיניהן של מלאכים לכך ימצא חן בעיניו כלומר להודיע שיש לו הרבה אוהבים שגם אתה תהיה מאוהביו:

פסוק ט

כאן הודה לו על הברכות. ר"ל רש"י דייק מכפל לשון יהי לך אשר לך ביש לי רב סגי:

פסוק י

אל נא תאמר לי כן. שמלת אל תמיד לעולם דבק עם אזהרה לכן אמר אל תאמר לי כן שפירושו בבקשה: שלא תאמר אל נא קאי על הודאתו שהודה לו על הברכות וזה לא יתכן אלא על האמירה שא"ל יש לי רב ואינו רוצה לקבלה לחוד קאי. [מהרש"ל]:

כי כדאי והגון לך שתקבל מנחתי כו'. הוצרך לתוספת הזה מפני שפי' על כן הוא על אשר כן א"כ היה די בא' מהם או שיכתוב על אשר ראיתי פניך וגו' או כי ראיתי פניך לפיכך הוצרך להוסיף תוספת זה כדי שתהיה מלת כי טעם על ולקחת מנחתי מידי שלמעלה הימנו כאילו אמר ולקחת את מנחתי מידי כי כדי והגון לך שתקבלנו ומלת על כן דבקה עם ראיתי פניך וכו':

והן חשובין לי כראיית פני המלאך שראיתי שר שלך כו'. לא שכראות כ"ף ההשואה כלומר ראיתי פניך כמו שראיתי ג"כ פני אלהים שאין השואת הראיה סיבה לנתינת המנחה ל"פ חשובים וכו':

נתפייסת לי כו'. הודיענו בזה שהוי"ו של ותרצני הוא במקום ועוד סיבה שניה לקבלת המנחה דאל"כ איך נופל ותרצני על ראות פני אלהים:

פסוק יא

לא טרחת בה ואני יגעתי כו'. פי' מאחר שלא טרחת בה כמותי ראוי שתקבלני. ופי' עד שבאה לידך עד הזמן הזה שכבר בא לידך:

פסוק יב

כמו נסע והנו"ן יסוד בתיבה כו'. כמו שמעה סלחה שהשי"ן היא מן היסוד וההה"א היא נוספת אף כאן הנו"ן היא מהיסוד וההה"א נוסף והוא מבנין הקל ולא מבנין נפעל ולא נו"ן האית"ן דאי הוה נו"ן האית"ן הוה ליה למימר ב' נוני"ן חד נו"ן מן היסוד וחד נו"ן מן השימוש והיה ראוי לכתוב ננסעה. [רא"ם]:

ותרגום של אונקלוס טול ונהך כו'. ר"ל דהתרגום נמי מוכיח כן שמתרגם על נסעה טול משמע שהוא שם דבר כיון שלא מתרגם נטל אבל נלכה קאי גם על עשו לכך תרגומו ונהך וק"ל:

פסוק יד

אל תאריך ימי הליכתך עבור כו'. כלומר לא שילך הוא לפניו והוא אחריו וק"ל:

לפי צורך הליכות רגלי המלאכה וכו'. ולמ"ד לרגל הוא במקום כפי רגל ועתה ר"ל כפי כח הליכת הרגלי לא כפי צורך הרגל להיות רגל:

פסוק טו

תעשה לי טובה זו שאיני צריך לה. דק"ל דפסוק ויאמר למה זה אמצא חן משמע שלא רצה למצא חן והוא שלח לו מנחה גדולה כדי למצוא חן בעיניו ועל זה פירש תעשה לי וכו' ואמצא חן בעיניך מאמר בפני עצמו הוא:

פסוק טז

עשו לבדו וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו כו'. וא"ת והלא אע"ג דכתיב עשו לחוד בקרא אנשיו נמי במשמע כדכתיב בסמוך ויעקב נסע סכותה ה"ה נמי נשיו ובניו אלא שנקט העיקר ה"ה ה"נ. וי"ל מפני שאמר עשו אציגה נא וגו' ונטעה לומר שנשארו גבי יעקב משום הכי היה לו לכתוב בהדיא שהלכו עמו. [רא"ם]: ועוד יש לומר כיון שכתוב מתחלה (לעיל פסוק א) וירא והנה עשו בא וארבע מאות איש עמו אם כן הוא טפל אצלם כיון שהזכירם אם כן גבי וישב עשו וגו' היה לו גם כן להזכירם עמו מטעם זה משא"כ ביעקב וק"ל:

פסוק יז

שהה שם י"ח חדש קיץ וחורף וקיץ. והקשה רא"ם ולא ידעתי למה הביא רש"י ז"ל זה המדרש והלא הבית והסכות שניהן היו בזמן אחד הבית לעצמו והסכות לבהמתו כדכתיב בקרא ורש"י בפירוש כתב ואני לא באתי לפרשו אלא לפי פשוטו ע"כ. ומהרש"ל פירש לפי שכתוב בקרא ב' פעמים סכות ופעם אחת בית ר"ל סכות קיץ בית חורף וכו': הביא זה המדרש כדי לכוין מספר הכ"ב שנים שלא קיים יעקב כבוד אב ואם כמ"ש בפרשת וישב (להלן לז לד) על פסוק ויתאבל על בנו. [קיצור מזרחי]:

פסוק יח

שלם בגופו שנתרפא מצלעתו. מדכתיב שלם סתם משמע בכל שלימותיו ומה כתיב בענין זה למעלה שהיה לו מקנה ולמטה ויקן חלקת השדה משמע שהיה לו ממון ושלם בתורתו מדכתיב בקרא בבואו מפדן ארם למה לי אלא לומר לך שאפילו בא מפדן ארם שכולה עמי הארץ אפילו הכי לא שכח תלמודו. [מהרש"ל]:

פסוק כ

ורבותינו דרשו שהקב"ה קראו ליעקב כו'. כאילו אמר ויקרא אלקי ישראל ליעקב אל. והכי פירושו, הקב"ה אל בעליונים ויעקב אל בתחתונים, ר"ל כיון שהשכינה שרויה בשבילו על הארץ א"כ הוא דומה כאילו הוא בעצמו אל:

פרק לד

פסוק ז

שהאומות גדרו עצמן מן העריות ע"י המבול. והעובר יהא נדון במיתה כך קבלו עליהם אף שלא מן הדין כדפירש לעיל בפרשת חיי שרה וכן דייק הלשון היו גודרין מעצמן עשו הגדר לא שהוא צווי מפי השם ודו"ק. וא"ת הא פנוייה מותרת לבני נח. י"ל כיון שגזל אותה ובא עליה הוי כמו ערוה וחייב עליה הריגה. [רא"ם]: הנחלת יעקב הקשה על זה התירוץ ואמר דהפנויות לא נאסרו לבני נח רק ע"י גדר וסיג ומה שנתחייב שכם מיתה היינו משום גזל אליבא דהרמב"ם או משום שאר מעשיו הרעים אליבא דהרמב"ן והא דהרב לא הזכיר א' מאלו הב' טעמים לפי שהרב לא ביקש למצא טעם לחיוב מיתתו אלא לפרש לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה אפילו בפנויה והוקשה לו קושית הרא"ם וע"ז תירץ שהאומות גדרו כו' וע"ש באריכות:

פסוק טו

נתרצה לכם כו'. ר"ל אל תפרשנו מלשון נויה או נאוה ודירה דא"כ קשה דכתיב אח"כ (פסוק כב) אך בזאת יאותו לנו ינאו לנו מבעי' ליה שהוא לשון נוי:

להיות נמול. פי' מבנין נפעל ואינו לשון לפעול ששרשו מול דאם כן היה ראוי להיות למול הלמ"ד בקמ"ץ ומ"ם במלאפום ואם שרשו נמל לנמול מבעיא ליה:

פסוק כג

לדבר זה ועי"כ ישבו אתנו. רצונו לתרץ דבמקרא משמע שבני יעקב היו מבקשים להם להניחם ליישב אתם והא איפכא הוה:

פסוק כה

שמעון ולוי כשאר אנשים כו'. ברש"י מדקדק זה מדכתיב שני בני יעקב שמעון ולוי הל"ל שמעון ולוי שני בני יעקב ל"ל אלא וכו'. [מהרש"ל]:

לפי שמסרו עצמן עליה וכו'. דאל"כ אחי דינה ל"ל אלא לומר שמצד האחוה עשו זה ולא מכח שהיו אנשי דמים:

ומדרש אגדה בטוחים היו על כחו של זקן. ר"ל יעקב. א"נ על תפלתו של אברהם שהתפלל עליהם כדמפורש בפ' לך לך (לעיל יב ט). [מהרש"ל]:

פסוק כט

לשון שבייה לפיכך טעמו מלרע. אבל אם היה טעמו מלעיל על משקל קמו שבו היה שרשו שוב והי' מלשון שיבה:

פסוק ל

עד אשר תפרה ונחלת את הארץ. פסוק הוא בפרשת משפטים (שמות כג ל) רוצה לומר לאחר שפרה ורבה ונחלת:

לפיכך היו שותקין. אבל עכשיו היו סבורין דהזמן עתה ובאין עלינו:

פסוק לא

הפקר. דק"ל דלא נקראת זונה אלא מי שמפקרת עצמה לזנות לכל אדם וא"כ למה כתיב הכזונה יעשה היאך יכול הוא לעשותה זונה כיון שהיא אינה מפקרת עצמה לכך מפרש הפקר ר"ל שעשה כאילו היא הפקר:

ית אחתנא. דק"ל דלמא ה"פ הכזונה שחסר בית והוי כאילו נכתב הכבזונה עשה את אחותינו ואת פי' עם וה"פ של הפסוק הכמו שעושין עם הזונה יעשה עם אחותינו והוה פירוש זונה ממש לכך מביא התרגום שמתרגם ית ש"מ שלאו פירוש עם ועל כן פירש הכזונה הפקר:

פרק לה

פסוק א

לפי שאחרת בדרך נענשת כו'. דאל"כ למה הוצרך לצוותו קום עלה הלא כבר נדר יעקב על זה אלא ה"ק ליה מהר ועלה ואל תתאחר עוד וכו' אבל על איחורו בבית לבן לא נענש לפי שלא חל הנדר עליו אלא משיצא לשוב כדכתיב (לעיל כח כא) ושבתי בשלום וגו':

פי' באת זאת לך מבתך לא קאי אעינוי שכם אל ר"ל להבאישך ביושבי הארץ שיראת מהם ואילולי החט' האיחור הנדר לא היה פחד האומות נכנס בלבך והא ראיה דמיד בהליכתו לבית אל לקיים נדרו נאמר ויהי חתת אלהים על הערים ולא רדפו וגו'. ומחמת מניעת דינה מעשו נגזרה גזרה שתפול ביד שכם (נח"י):

אע"ג דלעיל פירש"י דנענש מפני שמנעה מעשו. י"ל אי דלאו דנתעכב בדרך לא היה נענש בזה כי היה שליח מצוה ושלוחי מצוה אינן ניזוקין אלא שנתעכב לא היה שלוח מצוה ונענש (ד"ד):

פסוק ב

משלל. דאס"ד כבר היו בידם למה לא הקפיד יעקב כבר (נח"י):

והטהרו. מע"א. פי' דלפני זה כתי' והסירו אלהי נכר והחליפו שמלותיכם וע"כ יחליפו משום ע"ז דאי מטומאה סגי בטבילה אלא מע"א א"כ הטהרו דכתיב ג"כ מע"א (ג"א):

פסוק ד

מין אילן סרק. ר"ל שאין עושה פירות. סרק פירוש ריק מן הפירות: יעקב לא רצה לעכב שיוליך אותם לים המלח כי רצה למהר לקיים נדרו ע"כ נתחכם לטומנם בעפר וכדי שלא ירגיש איזה אדם לאחר זמן שיש כאן חפירה לפיכך טמנה תחת אילן סרק. [נח"י]:

פסוק ז

הקב"ה בבית אל כו'. כי אל אינה מלה קושרת כיון שהוא נקוד בצירה וגם הטעם שתחת אל שהוא טפחא מורה שהוא מוכרת:

פסוק ח

ומישור של בית אל היו קורין לו אלון. ר"ל דאלון אין פירושו מישור אלא אלון שמו של מישור כדפירש"י בפרשת לך (לעיל יד ו) בפסוק איל פארן ועיי"ש:

שהוגד לו על אמו שמתה. דכיון דקודם לכן לא מתה שהרי שלחה דבורה אצלו ש"מ שעדיין לא מתה וכשבא יעקב אל בית אביו לא כתיב אלא ויבא יעקב אל יצחק אביו (להלן פסוק כז) ולא כתיב אל רבקה אמו שהרי ע"י ששלחה לו דבורה בא אלא ש"מ שמתה כיון שעכשיו נתבשר לו על אבילות שני דכתיב אלון בכות ר"ל אבילות אחר א"כ ודאי הוגד לו על אמו שמתה:

ולפיכך העלימו את יום מותה שלא כו'. ר"ל יצחק היה כלוא בביתו כיון שלא יכול לראות ויעקב היה בפדן ארם ולא היה עדיין אצלה אלא עשו לבד ולכך העלימו את יום מותה כדי שלא יעסוק עשו בקבורתה כי ע"י זה יקללו את הכרס שיצא ממנו: יש מקשין למה יקללו אותה לאחר מיתה יותר מבחייה. וי"ל כי קודם מיתתה לא ראו אותו כי היה שם אצל חמיו בארץ שעיר שהרי יעקב שלח לשם המנחה אבל עכשיו שיבא לקברה ולא יהי' שם אלא הוא מ"ה יקללו אותה. ומהרש"ל פירש דמ"ה העלימו מיתתה כדי שיהיו סבורים שהיא עודה חיה ואין רשאין לקלל אותה משום לא תקלל חרש (ויקרא יט יד) וזה דוקא מחיים:

פסוק י

לשון אדם הבא במארב ועקבה כו'. לשון וארב וקם עליו:

פסוק יא

שאני כדאי לברך שהברכות שלי. דק"ל למה נאמר אני ועוד למה נאמר שם של שדי ולא אחד משאר שמות:

מנשה ואפרים כו'. כתב הרא"ם צריך לגרוס וקהל גוים מנשה ואפרים דדריש גוי חד וקהל חד כי היכי דלא תיקשה אמאי דפירש בפרשת ויחי (להלן מח ד) בשרני שעתידים

לצאת ממני עוד קהל ועמים או צריך לגרוס התם קהל עמים בלא וי"ו והכא גרסינן גוים מנשה ואפרים. ועיין בג"א פרשת ויחי שמשנה הגירסא:

שאול ואיש בשת שהיו משבט בנימין כו'. פירוש דכתיב מחלציך יצאו משמע שעדיין הם בתוך חלציו דאין זה אלא משבט בנימין שעדיין לא נולד:

פסוק יג

איני יודע מה מלמדנו. אע"ג דבב"ר למדו מזה הפסוק האבות הן הן המרכבה והרב ס"ל להאי דרוש דהא הביאו סוף פרשת לך לך (לעיל יז כב) מ"מ ס"ל דאלו התיבות במקום אשר דבר אתו מיותרות דהא גבי אברהם כתיב ויעל מעליו אלהים ולא סיים במקום אשר דבר אתו. [נח"י]:

פסוק טז

שהניר מצוי הסתיו עבר והשרב עדיין לא בא כו'. שאע"פ שזמן יפה היה וא"כ לא היה לו לקוברה בדרך אלא היה לו לשאת אותה לאפרת אעפ"כ לא עשה כדפירש"י בפרשת ויחי (להלן מח ז). אף על פי שפירש שם דעת הגריד היה משמע כי באמצע הקיץ היה א"כ י"ל דלכך מנע להוליכה ליקבר בא"י כיון שהיה החום גדול. וי"ל דמה שפירש שם עת הגריד היה שהארץ חלולה כו' לא היה באמצע הקיץ אלא בתחילת הקיץ והארץ היתה חלולה ע"י ברזל של החרישה שהניר היה מצוי:

ואין זה פשוטו של מקרא שהרי בנעמן מצינו כו'. ר"ל והתם מאי רבותיה הוא אם היא ככברה והסתיו עבר והשרב עדיין לא בא למאי נפקא מינה אלא ודאי מהלך מועט היה ומיד רדף אחריו גחזי:

כמו שאתה אומר צמד כרם חלקת שדה כו'. ר"ל כשאדם מוכר לחבירו כרם אומר לו אני מוכר לך צמד כרם וכשמוכר לו השדה אומר לו חלקת השדה כלומר שהוא מדה הידוע להם:

פסוק כב

עד שלא בא לחברון אצל יצחק כו'. ר"ל לפי שאיחר ביאתו מלבוא אצל יצחק אביו לכן אירע לו כל זאת:

נטל יעקב מטתו כו' ונתנה באהל בלהה כו'. לפי שהיתה שפחת רחל. וא"ת מ"ט דיעקב ולמה לא נתן באהל לאה י"ל לפי שיעקב היה סבור שלאה לא תרצה ליקח משום שלא נתן מטתו בחיי רחל באהלה ג"כ עכשיו לא תרצה ליקח אבל ראובן שהי' רגיל אצל אמו ויודע שתקח מ"ה הלך ובלבל. [מהרש"ל]:

פסוק כג

בכור לנחלה בכור לעבודה. ר"ל כשעשה כה"ג עבודה היה מלובש בחשן ובאפוד והיו שמות השבטים בחשן ועל כתפות האפוד ראובן היה ראשון:

בכור למנין כו'. כשנמנו שמות השבטים הוא נמנה תחלה. מצאתי:

פסוק כז

שם המישור. והא דכתיב לעיל בפרשת לך לך (יג יח) וישב באלוני ממרא אשר בחברון ופירש"י שם אדם י"ל דהתם כתיב באלוני ממרא ואלון שם המישור. וא"ל דשמא שני שמות יש לו אלון ממרא וקראן בשני שמותיו דהיינו אלון וממרא א"כ הל"ל באלוני בממרא להורות ששני שמות יש למישור אלא ע"כ מדלא כתיב הכי ש"מ שם האיש הוא. והרא"ם פירש לא שם האדם מדכתיב אחריו קרית הארבע המורה על המקום:

שם העיר. לפי' שמה של עיר הוא קרית ארבע ולא קרית של ארבע שהוא שם אדם מדכתיב (לעיל כג ב) ותמת שרה בקרית ארבע ש"מ שקרית ארבע הוא שם המקום והה"א שבמלת הארבע דכתיב הכא היא במקום של כלומר איל מישור של קרית ארבע וכמו שמפרש רש"י בעצמו אחר זה וק"ל:

פרק לו

פסוק ב

כדי להטעות את אביו. וקשה ולבשמת למה לא כינה לה שם טוב כדי לרמאות את אביו והיה לו לעיל בפרשת תולדות (כו לד) להזכיר אותו שם כינוי אם היה לה וי"ל שעשו קרא לה שם אחר שאינה של עבודת אלילים אלא הכתוב קראה כך בשם עבודת אלילים לפי שכתוב לעיל אחר כך ותכהן עיניו מראות ופירש רש"י מעשנן של אלו ואם היה משנה שמה היה קשה היכן מצינו שהיו מקטרות לכך קראה לעיל בשם זה כדי להראות את זה שלכך נקראת בשמת ע"ש וכו'. [מהרש"ל]" ואע"פ שיהודית היא בת בארי החתי ואהליבמה היא בת ענה החוי הוא ענה הוא בארי דשני שמות היו לו. והא דמייחס אותו פעם למשפחות החוי ופעם למשפחות החתי אפשר דאביו היה משפחת החתי ואמו היתה משפחת החוי לכן מיחסו פעם אחד למשפחות החתי ופעם לחוי. ואת"ל מנ"ל לרש"י דיהודית היא אהליבמה דלמא יהודית היא מתה ואהליבמה אשה אחרת היה תירץ הרא"ם מדכתיב את נשיו ולא כתיב נשים ש"מ הן הן נשיו האמורים למעלה:

פסוק ה

קרח זה ממזר היה ובן אליפז היה כו'. כתב הרא"ם וא"ת מנ"ל דלמא תרי קרח היו וי"ל כיון דלא חשיב אותו בבניו אלא בבניו של אהליבמה ואחר כך חשיב אותו באלופים של אליפז שמע מינה ממזר היה:

פסוק ו
לגור באשר ימצא. דאם לא כן למה אינו מפרש לאיזה ארץ הלך:

פסוק ז
ומפני הבושה שמכר בכורתו. כלומר ועוד טעם אחר:

פסוק יב
אמרה איני זוכה להנשא לך הלואי ואהיה פילגש כו'. דאל"כ למה לי ותמנע היתה פלגש וגו' הל"ל גם עמלק בני אליפז בסתם למה מזכיר שם אמו טפי מבני אליפז האחרים גם מאי נ"מ שהיתה פלגש או אשתו ל"פ להודיע וכו' עד הלואי ואהיה פלגש וכו' לכן פרש"י בסמוך (בפסוק כד) דמש"ה הוזקק לכתוב משפחות החורי וק"ל. [ממ"ש]:
מלמד שבא על אשתו של שעיר כו'. כתב הרא"ם וא"ת מנ"ל דיש שם ממזרת דלמא לאחר שמת שעיר החורי נשא אליפז אשת שעיר והוליד ממנה תמנע: ומהרש"ל תירץ דא"כ היאך שייך לומר שהיתה בתו פלגשו בפרהסיא בשלמא כשבא אליפז אל אשת שעיר באיסור לא היו יודעין העולם שתמנע היתה בתו של אליפז. ולי נראה דאם היתה בתו של אליפז למה כתב הקרא ואחות לוטן תמנע התינח אי לאו בתו של אליפז היתה אלא מכח ממזרת שבא אליפז על אשת שעיר בעוד שהי' חי והיו העולם סבורין שהיתה בתו של שעיר ואחות לוטן מן האב ומן האם בא לאשמעינן גדולתו של אברהם אבל אי הוה תמנע בתו של אליפז בהיתר ואח"כ נשאה אליפז לפילגש כי בן נח מותר בבתו למנ"מ בא להודיע הכתוב שהיא אחות לוטן אי להודיע גדולתו של אברהם וכו' והא היא היתה מזרעו של אברהם בעיני כל שהרי בהיתר נשא אליפז אשת שעיר והוליד ממנה תמנע ודו"ק. והרא"ם תירץ משום דכל המשפחות הללו לא נכתבו כאן אלא להודיע קלונם ופסולתם משום הכי כל היכא דאיכא למיתלא בהו קלקולא תלינן:

פסוק טו
ראשי משפחות. כלומר היו נשיאים וראשים כל אחד מהם על משפחה אחת לא שמהם נוצרו המשפחות:

פסוק כד
מלמד שבא צבעון על אמו והוליד את ענה. וא"ת מנ"ל דצבעון בא על אמו דהי' אשתו של שעיר דלמא שעיר אביו של צבעון בא על אשתו של צבעון והוליד את ענה והעולם היו סבורין דבנו של צבעון היה אבל באמת בנו של שעיר היה אחיו של צבעון. וי"ל דסברא הוא דתלינן קלקלה במקולקל ולעיל (רש"י פסוק ב) נמי מצינו דצבעון היה המקולקל דבא על כלתו אשתו של ענה ואין סברה לומר דשני מקולקלין היו. וא"ת לעיל גופיה מנ"ל דצבעון היה המקולקל ובא על כלתו דלמא ענה היה המקולקל ובא על אמו אשתו של

צבעון. וי"ל א"כ היו נמי שני מקולקלין ענה ושעיר וכיון שיכולין לתלות הכל בצבעון תלינן. [רא"ם]: הקשה מהרש"ל למה נעשה שתי נשים מקולקלין אשת ענה כלתו של צבעון ואשת שעיר אמו של צבעון וי"ל שהנשים אינן נקראות מקולקלין שהן אינן עושין מעשה כלל אבל האיש שעושה מעשה נקרא מקולקל. א"נ הנשים יכולים לומר אנוסים היינו אבל האיש אינו יכול לפטור עצמו בטענה זו לפי שאין קשוי אלא לדעת:

מימי לא שאלני אדם מכת פרדה לבנה וחיה. ר"ל דרבי חנינה היה רופא ואמר מימי לא שאלני אדם על רפואת מכת פרדה ונתתי לו רפואה:

פסוק לא

וכנגדן העמיד יעקב ובטל מלכות עשו בימיהם כו'. רצונו לומר כיון דכתיב (לעיל כה כג) ולאום מלאום יאמץ משמע דלא ישוו בגדולה ולכך כשהמליכו מלכי ישראל בטל המלכות של עשו כל אותו זמן שמלכו כדמפרש ואזיל:

ובימי יורם בנו כתיב בימיו פשע אדום כו'. דהוא הי' אחרון מיד בימיו התחיל מלכות של עשו וכן בימי שאול שהי' המלך ראשון מיד בטלה מלכות של עשו:

פסוק לג

ולפי שהעמידה מלך לאדום עתידה ללקות עמהם כו'. דק"ל ל"ל לייחסו אחר אביו כיון שייחסו ע"ש מקומו כמו שמלה ממשרקה וכו' (להלן פסוק לו) ותירץ שלא היה ידוע וניכר ע"ש מקומו ולא ייחסו ע"ש מקומו אלא להודיע שעתידה ללקות וכו'. [מ' הענדל]:

פסוק מ

שנקראו על שם מדינותיהם כו'. ר"ל זה שאמר הכתוב למקומותם בשמותם פי' שנקראו שמותן ע"ש מקומותם וז"ש אח"כ והראשונים וכו' הם השמות תולדותם שלא תקשי הא כבר מנה לעיל אלופי בני עשו גם שם מנה אחרים. והא ראיי' שאלו נקראים ע"ש מדינותיהם דהא מגדיאל היא רומי כדאיתא במד"ר שנראה לר' אמי בחלום היום מלך מגדיאל אבל באחרים כגון אלוף קנז וכו' אפשר שהן נקראים ע"ש תולדותם מאחר שנזכרים למעלה בשמות אלו ג"כ וכן אלוף אהליבמה אלוף תמנה י"ל שמות תולדותם טפי מאחר דמצינו לעיל שהם שמות אדם ואינך ג"כ אין הכרח שהם שמות מדינה לכך מביא ראייה ממגדיאל שהוא שם מקום ולכן י"ל שכולם נקראו ע"ש מדינותיהם שבא זה וגילה על זה. [ממ"ש]:

פרק לז

פסוק א

אחר שכתב לך ישובי עשו עשו ותולדותיו בדרך קצרה כו'. פירש רא"ם דקשה לרש"י דהיה לו לכתוב מקודם ואלה תולדות יעקב ואח"כ היה לו לכתוב וישב יעקב כמו

שמצינו (לעיל לו) גבי עשו דחשיב מקודם תולדותיו ואח"כ היכן נתיישבו. ומתרץ אחר שכתב וכו' כלומר שלא בא הכתוב למנות תולדותיו של יעקב אלא בא לפרש ישובו וישוב תולדותיו היאך נתיישבו שהרי גם בפרשתו של עשו מפרש ישובו וישוב תולדותיו שהרי כתיב (שם ח) וישב עשו בהר שעיר הרי ישובו ואח"כ מפרש תולדותיו כדכתיב (שם ט) ואלה תולדות עשו וגו' ותולדות נשיו אח"כ מפרש ישוב בניו כדכתיב (שם מ) ואלה שמות אלופי עשו למשפחותם למקומותם וגו' אלה אלופי אדום למושבותם. וזהו שנקט אחר שכתב לך ישובי עשו ר"ל שגם בפרשתו מפרש ישובי תולדותיו א"כ כאן גבי יעקב ג"כ מפרש ישובו וישוב תולדותיו והיינו הא דכתיב וישב יעקב הרי ישובו ואח"כ כתיב ואלה תולדות יעקב ר"ל ואלה ישובי של תולדות יעקב גם הם כמו תולדות עשו והתחיל לספר המקרים שקרו להם עד בואם שם ותחילת המקראות יוסף בן שבע עשרה שנה נמכר למצרים ונשתעבדו שם ויצאו וכך אירע להם עד בואם לארץ נושבת:

פסוק ב

ואלה של תולדות יעקב כו'. זה הפירוש קאי אדלעיל וה"פ דק"ל כיון שפירש לעיל דהפסוק בא לפרש ישובו של יעקב וישובו של תולדותיו א"כ היאך מצינו שפי' ישובי תולדותיו והא כתיב אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה וגו' ועל זה פי' ואלה של תולדות יעקב כלומר ואלה גילגולי וסבת ישובי התולדות של יעקב דהיינו השבטים יוסף בן י"ז שנה וגו' וע"י יוסף באו למצרים ואח"כ יצאו משם ובאו לא"י. ואע"פ שמצינו כיוצא בזה באלה תולדות יצחק שהתחיל הכתוב באלה תולדות יצחק (לעיל כה יט) והתחיל במקרים שקרו לו קודם לידתם ולא הוקשה זה לרש"י י"ל דעיקר קושית רש"י הכא דהתחיל בישובי יעקב ואח"כ כתב אלה תולדות יעקב וגו' היה לו להפוך:

אלו ישוביהם כו'. והרא"ם פי' מפני שאין ישוב של תולדותיו נזכרים בתורה רק של ב' שבטים וחצי לכך נקט רש"י וגילגוליהם:

ומ"א דורש תלה הכתוב תולדות יעקב ביוסף כו'. ר"ל שלא בא לפרש אלא של תולדות יעקב ולא ישובי תולדותיו ומה שכתוב אלה תולדות יעקב יוסף לומר שכל תולדותיו נקרא על שם יוסף שהרי מפני חבתו של רחל שיולד בן מרחל עבד שבע שנים הראשונים ואח"כ רימה אותו ונתן לו את לאה והוליד ממנה בנים ואח"כ נתנה לו רחל בלהה שפחתה לאשה כיון שראתה שאין לה בנים והוליד גם מבלהה בנים ואח"כ נתנה לו לאה גם זלפה שפחתה לאשה וגם הוליד ממנה בנים ואח"כ ילדה רחל את יוסף ומיד כשנולד יוסף אמר יעקב ללבן לחזור אל מקום אבותיו וא"כ נמצא שכל תולדותיו לא היה אלא בסיבת יוסף הנולד מרחל:

לא עבד אצל לבן אלא ברחל. וא"ת והא בנימין נמי בא מרחל ולמה נקט יוסף. וי"ל מ"מ עיקר עבודתו לא היה אלא בשביל יוסף כמו שנאמר לעיל (ל כה) ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב שלחני וגו' כדפירשתי לעיל:

ושהיה זיו איקונין של יוסף דומה לו כו'. והא דלא נקט רש"י קלסתר פנים כמו שנקט לעיל (כה יט) בפ' ואלה תולדות גבי יצחק משום דרש"י דייק שהיה דומה לו מדכתיב זקנים כדפי' רש"י בסמוך לכך נקט זיו אקונין דזקנים נוטריקו"ן זיו איקונין וק"ל:

וכל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף כו'. כאילו אמר התולדות שהכל מעידים עליהן שהן של יעקב הוא יוסף כמו שפי' רש"י לעיל (שם) גבי ואלה תולדות יצחק בן אברהם או משום שהוא לבדו ארעו לו מה שאירע ליעקב ומפני מה ידעו הכל שהוא בנו:

ועוד נדרש בו וישב ביקש יעקב לישב בשלוה כו'. דקשה לו למה לא כתיב ויחי יעקב בארץ וגו':

צדיקים מבקשים לישב בשלוה אמר הקב"ה כו'. אע"ג דבכל מקום שמפרש הרב כן הוא משום שכתיב חסר כמו והוא ישב פתח האהל (לעיל יח א) ולוט ישב וגו' (לעיל יט א) משא"כ הכא שאין מקום לדרוש ביקש אלא שנתיישב ממש י"ל דמדכתיב אחר כך אלה תולדות יעקב יוסף שאין לו קשר עם וישב יעקב או הל"ל אלה תולדות יעקב ראובן וכו' ע"כ לפרש שאלה תולדות יעקב יוסף גרמו שלא נתקיימה המחשבה של וישב יעקב ומ"ש קפץ עליו רגזו פי' המחלוקת וריב שלו כמו אל תרגזו שתרגומו אל תתנצון. [נח"י]:

שהיה עושה מעשה נערות כו'. דאל"כ והוא נער למה לי:

כלומר ורגיל אצל בני בלהה כו'. דא"א לפרש שהוא ענין אחד שהיה עושה מעשה נערות אצל בני בלהה וכי חוץ להם לא היה עושה אלא וכו'. [נח"י]:

כל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה. דייק מדלא כתיב ויוצא יוסף דבתם כמו שכתוב גבי מרגלים (במדבר יג לב) ויוציאו דבת הארץ אלא ודאי אמת היה לכן כתיב כאן ויבא יוסף את דבתם ר"ל שמביא את הדברים בהווייתן בפני אביו כאשר שמע וראה ולא היה אמר דבר מה שלא ראה אבל גבי מרגלים כתיב ויוציאו ר"ל שהיו מוציאין דברים שקרים מלבן:

באחיו בני לאה. אע"פ דבקרא סתם כתיב את אחיו י"ל דכיון שיוסף היה מקרב את בני השפחות ואם היו רשעים בעיניו איך היה מקרבן ועוד שהוא היה אוהב שלהן בודאי לא היה הדבה עליהן:

וחשודים על העריות כו'. וקשה דהיאך יתכן לומר שבני יעקב יהיו חשודין על זאת ואי היו חשודין למה נענש יוסף על זה. וי"ל דודאי לא היו חשודין ע"ז אלא שיוסף היה טועה

בדבר לכך נענש שהיה לו לעיין בדבר על מה שחשדן על אמ"ה שהיה רואה אותן שאכלו מבהמה שנשחטה ועדיין מפרכסת דמותר לאוכלה דכיון שנשחטה שחיטה מתירה. או שהיה רואה אוכלין בן פקוע שמותר בשחיטת אמו ואפי' שהוא שור גדול אין צריך שחיטה מן הדין אלא מפני מראית עין והוא היה סבור שאבר מן החי הוא כיון דצריך שחיטה משום מראית עין. ועל מה שזלזלו בבני השפחות ה"פ מפני שהיו קוראין לבני בלהה וזלפה בני השפחות וזה אמת הוא שהיו בני השפחות שהרי גם הפסוק קראם כן אבל הוא היה סובר מדקרו להו בני השפחות א"כ בניהם של שפחות היינו עבדים כנענים והוה טועה בזה שלא היו עבדים כנענים דהא בלהה וזלפה משוחררים היו אלא שהיו משועבדים לרחל ולאה: ומה שהיה חושדן על העריות הכי פירושו דק"ל (קידושין ע.) אין משתמשין באשה ר"ל שאדם אחר אסור להשתמש באשת איש ויוסף היה רואה שהיו משתמשין באשת איש או בעסקי משא ומתן לכך חשדן על העריות אבל טעות היה בידו דהא דאמרינן אין משתמשין באשה היינו דוקא דברים של חיבה כגון רחיצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה אבל שאר דברים שאינן של חיבה או לישא וליתן עמהם מותר: וא"ת מנ"ל לרש"י שהיה חושדן על כל ג' דברים. וי"ל דרש"י בעצמו מתרץ קושיא זו כיון שמצינו דבשלשתן לקה. ועוד י"ל דילפינן רעה רעה לג"ש כתיב הכא דבתם רעה וכתיב לקמן (פסוק לג) חיה רעה אכלתהו מה להלן אמ"ה דחי' דורסת ואוכלת כשהוא חי אף כאן מן החי. ועבדים ילפינן מדכתיב לקמן בפ' אלה המשפטים (שמות כא ח) אם רעה בעיני אדוניה מה רעה דלהלן קאי על עבדות אף כאן עבדות. ועריות ילפינן מדכתיב לקמן (לט ט) גבי יוסף ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת מה רעה דלהלן קאי על העריות אף כאן קאי על עריות:

וישחטו שעיר עזים במכירתו ולא אכלוהו חי. כלומר דלא הוי ליה למכתב כלל וישחטו דהא לא היו אוכלין אותו אלא לומר לך אע"פ שלא היו רוצין לאוכלו אפי' הכי שחטו אותו:

פסוק ג

שנולד לו לעת זקנתו כו'. וא"ת והא בנימין נולד לו יותר לעת זקנתו מיוסף. וי"ל משום דכל בניו של יעקב נולדו לו מיד זה אחר זה דהא בששה שנים נולדו כולם חוץ מבנימין שהפסיק בו זמן ארוך והיו העולם סבורין שלא יוליד ממנה עוד בן והיו קורין ליוסף בן זקונים ואפי' אחר שנולד בנימין קראו אותו בן זקונים מתוך שהורגלו בו:

ואונקלוס תרגם בר חכים הוא ליה כו'. דלפי' ראשון קשה מאי נ"מ אם נולד לעת זקנותו או בימי ילדותו לכן אמר ואונקלוס תרגם וכו'. ועדיין קשה הל"ל בן זקנותו מאי זקונים אלא בא לומר שהיה זיו איקונים וכו'. [מהרש"ל]:

ומ"א על שם צרותיו כו'. דלפי' ראשון קשה למנ"מ אמר קרא שעשה לו כתונת פסים אי משום להורות שאל ישנה אדם לבן בין הבנים שהרי בשביל שני סלעים שהיה כתונת של יוסף יותר שוה היו מתקנאים בו אחיו דאין זה משמעות הקרא דהא לא כתיב ויראו אחיו כי עשה לו כתונת פסים אלא ודאי בשביל חלומותיו ודבריו היו מתקנאים בו לכן מביא מדרש אגדה וכו'. [מהרש"ל]:

שנמכר לפוטיפר ולסוחרים כו'. ר"ל פסים נוטריקון 'פוטיפרע 'סוחרים 'ישמעאלים 'מדינים. וצ"ל לפי זאת האגדה שחסר וי"ו ממלת סוחרים בפסוק ויעברו אנשים מדינים סוחרים שצריך להיות וסוחרים ואף שנעלם בקרא מכירת יוסף לסוחרים דהא נעלם נמי מכירתו למדינים דאל"כ סוחרים למה לי:

פסוק ז

לעמוד על עמדה בזקיפה. כוונתו לפרש חילוק בין קמה לנצבה שלכאורה הוא כפול שהוא ענין אחד ל"פ קמה ר"ל נזקפה משכיבתה לפי שעה וגם נצבה לעמוד תמיד כן על עמדה בזקיפה וק"ל. [ממ"ש]:

פסוק י

לאחר שספר אותו לאחיו חזר וספרו לאביו בפניהם. וקשה למה בחלום הראשון לא ספר אותו לאביו וי"ל שיוסף היה יודע כי רוב החלומות הולכים אחר הפה וכיון שאחיו פתרו אותו לטובה מ"ה לא רצה לספר אותו לאביו אבל בחלום השני שלא פתרו לו אחיו כלום שלא רצו לפטור אותו לטובה כי גם הם הרגישו הדבר דמ"ה אומר להם חלומותיו כדי שיפתרו לו לטובה הוצרך לספר אותו לאביו כדי לפתור לו וכן עשה וגער בו כדי שלא יטילו אחיו שנאה עליו. [מהרש"ל]:

לפי שהיה מטיל שנאה עליו. ר"ל יוסף היה מטיל שנאה על עצמו לכך גער בו ולא משום שהוקשה בעיניו אם החלום יהיה אמת שהרי אחריו כתיב ואביו שמר את הדבר:

והוא לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה שגדלתו כאמו. וא"ת מנ"ל דלמא לעולם היה יודע והא דקא מתמה היינו טעמא כדפירש רש"י לעיל כבר שלא יטילו קנאה עליו: והרא"ם כתב אבל יש לתמוה למה גבי הדברים מגיעים לבלהה אמרו שיעקב לא היה יודע זה שאילו היה יודע זה לא היה אומר והלא אמך מתה כי היה לו לחוש שמא ירגישו בניו ואילו לגבי אין חלום בלא דברים בטלים לא פחד שמא ידעו גם בניו שאין חלום בלא דברים בטלים ויאמרו שאין דבר יעקב אלא דרך תחבולה בעלמא ודו"ק. ומהרש"ל

תירץ דא"כ דהיה יעקב יודע שהדברים מגיעים אצל בלהה בודאי גם בניו היו יודעים מפני שזה תלוי בסברא וא"כ מה הוציא מלבם שאמר הבא נבוא וגו' ומה שאמר אח"כ ואביו שמר את הדבר רוצה לומר שהיה הקבלה בידו שאין חלום בלא דברים בטלים וזה היה קבלה בידו ובניו לא ידעו הקבלה:

ורבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים כו'. רצונו לפרש למה קא מתמה יעקב ואמר הבא נבוא וגו' וכי לא ידע זה שאין חלום בלא דברים בטלים אלא להוציא וכו':

ויעקב נתכוון להוציא הדבר מלב בניו כו'. שהם סוברים שפי' אמך אינו נופל אלא על אמו ממש אלא שאין חלום וכו':

פסוק יב

נקוד על את שלא הלכו אלא לרעות את עצמן. פי' דאי לא היה נקוד על את היה את דבוק לצאן והוי פירושו לרעות את הצאן. אבל עכשיו דנקוד על את א"כ הוי כאילו אינו נכתב לגמרי את וא"כ לא הוי לרעות דבוק לתיבה שלאחריו והוי פירושו הכי הלכו לרעות היינו את עצמן וצאן אביהם בשכם מלתא באפיה נפשיה הוא ואי לא הוי נכתב לגמרי מלת את לא הוה מוכיח מיניה מידי דודאי יכולין למימר לרעות את עצמן אבל מ"מ יותר סברא הוא לומר דדבוק הוא להדדי דכולה חדא מילתא הוא אע"פ שלא כתיב את הוה אמרינן דמקרא קצר הוא אבל השתא דכתיב את ונקוד עליו כאילו הוא נמחק לומר לך דלא דביקות הוא אלא שני דברים הם דאל"כ למה נקוד עליו:

פסוק יג

לשון ענוה וזריזות כו'. וא"ת ולמה לא פי' כן גבי אברהם אברהם ויאמר הנני (לעיל כב יא) משה משה ויאמר הנני (שמות ג ד). וי"ל דכאן אין שייך לומר הנני בל' עניה דהא כבר דבר עמו כדכתיב ויאמר ישראל אל יוסף הלא וגו':

פסוק יד

והלא חברון בהר כו'. כתב רא"ם נ"ל שאין זו ראייה שחברון היתה בהר שאם מפני שכתב בה ל' עלייה דלמא הא דכתב בה לשון עלייה מפני שא"י גבוה מכל הארצות כדפירש רש"י בפסוק מהרו ועלו אל אבי (להלן מה ט) שארץ ישראל גבוה מכל הארצות וכו'. ויש לומר דראייתם הוא כיון שהקצוהו לבית הקברות ואין מקצין לבית הקברות אלא מקום טרשין כמו שאמרו בשלהי כתובות (קיב.) ומקום טרשין אינו אלא בהר. עכ"ל: א"נ מדכתיב (במדבר יג כא) ויעלו ויתורו את הארץ וגו' וכתיב בתריה ויעלו בנגב ויבא עד חברון למה כפל הקרא וכתב ויעלו תרי זמני היה לו לכתוב ויעלו בנגב ויתרו את הארץ

ממדבר צין עד לבא חמת ויבא עד חברון וגו' אלא להכי כתיב עוד ויעלו בנגב ויבא עד חברון דהאי ויעלו קאי על חברון שהיתה יושבת בהר ודו"ק. נ"ל:

מקום מוכן לפוריעניות כו'. דאל"כ ויבא שמה מבעיא ליה שהרי כבר כתיב רועים בשכם אלא שכם הידוע: דלא הל"ל אלא וישלחהו מעמק חברון וימצאהו אלא וכו'. [מהרש"ל]:

פסוק טו

זה גבריאל כו'. מדלא אמר יוסף לאיש הידעת את אחי איפה הם רועים רק אמר הגידה נא לי ש"מ שהיה מלאך ומדכתיב איש ש"מ שהוא גבריאל ולא אחר. דאל"כ שהיה מלאך ל"ל כל הסיפור שהיה תועה בדרך מה לי אם הלך בתחילה אליהם בלא תעות הדרך או לא אלא שהיה מלאך והקב"ה שלחו להגיעו אל אחיו כדי לקיים גזירתו דאל"כ היה חוזר משכם כיון שלא מצא אותם. [גור אריה]:

פסוק יז

הסיעו עצמן מן האחוה. דקשה לרש"י מה ענין תשובה זו על שאלתו דהא יוסף לא בקש אלא שיגיד לו איפה הם והמלאך השיב לו נסעו מזה ועוד הא יוסף נמי היה יודע שנסעו מזה כיון שלא מצאן שם לכך פירש הסיעו עצמן מן האחוה פירוש רוצין להרגך ואל תלך לשם ומנ"ל לרש"י לפרש כן י"ל זה בגימ' י"ב והכי פירושו נסעו מי"ב ר"ל אינם רוצין שיהיו י"ב ורוצין להרגך ולא יהיו אלא י"א דהיינו נסעו מזה. א"נ הוכחת רש"י ממלת מזה כלומר נסעו מזה שאתה אומר את אחי אנכי מבקש אבל הם נסעו מן האחוה:

לבקש לך נכלי דתות כו'. דק"ל כיון שאמר לו המלאך נסעו מזה כלומר נסעו מן האחוה מאי כי שמעתי אומרים וגו' והא כל כי נתינת טעם היא והכא מאי נתינת טעם איכא ולפיכך פי' נכלי דתות איך יהרגוך:

פסוק יח

כמו אתו עמו כלומר אליו. דק"ל דאין הלשון של אותו בחולם נופל על ויתנכלו שהוא ל' מתפעל שעניינו נתמלאו נכלים ואינו דבק למלת אתו בשלמא אי הוה כתוב וינכלו הוה שפיר ל' אתו אבל על הל' של ויתנכלו אין נופל הלשון של אתו אלא אליו. ועל זה פירש אותו כמו אתו בחיר"ק ר"ל אם הולכין אחר מסורת אם כן אז הוה קרינן אתו בחיר"ק דהא כתיב חסר וי"ו. אי נמי כיון שמצינו אותנו שהיא כמו אתנו א"כ אותו נמי כמו אתו ואתו היינו עמו ועמו כלומר אליו פי' התרגום של אליו עמו כדפירש"י בפרשת חיי שרה (לעיל כד ז) א"כ הוי כאילו נאמר אליו. [רא"ם]: ומהרש"ל פירש לפי שקשה ליה למה אמר ויתנכלו אתו להמיתו ולא הוה ליה לומר אלא ויתנכלו להמיתו אלא רצה לומר כמו אתו פירוש עמו שגם יוסף היה בדעתו שיהרגוהו ועדיין בא לך להורות דל"ת שהוא והם

היו דעתם להרוג את אדם אחר לכך אמר אליו כלומר ליוסף שהוא והם היו דעתם להרוג את יוסף. עכ"ל: ויש עוד גירסא אחרת:

פסוק כא

מכת נפש זו היא מיתה. דאל"כ קשה מלת נכנו דמוסב על יוסף אין לו חיבור כלל למלת נפש שאחריו ל"פ דה"ל כאילו נכתב מכת נפש וק"ל. [מהרמ"ש]:

פסוק כב

רוח הקודש מעידה על ראובן. דקשה לרש"י היאך יתכן לומר שראובן עצמו אמר שישליכו אותו לבור כדי שהוא ישיב אותו אל אביו דאם היו יודעין לא היו מניחין את ראובן להצילו ועוד דאי קאי על ראובן היה לו לכתוב למען אציל למה כתב למען הציל. כתב הרא"ם לא שמעתי למה הוצרך לכתוב זה כי ידוע הוא מעצמו שאין זה מדברי ראובן וכו':

אמר אני בכור וגדול שבכולן כו'. וקשה מנא ליה לרש"י שבשביל כך היה רוצה להציל אותו דילמא חסיד גדול היה ולא היה רוצה להכות נפש. ויש לומר דכתיב לקמן בפרשת ויחי בברכות שבירך יעקב את בניו בירך את יהודה שאמר מה בצע ולמה לא בירך את ראובן שהיה רוצה להצילו מכל וכל והיה בדעתו להשיבו אצל אביו ואדרבה יהודה היה נותן עצה למכור אותו. אלא ודאי ראובן לא היה כוונתו לשם שמים כי אם שלא יתלו הסרחון בו כלומר אתה בכור וכו'. [מהרש"ל]:

פסוק כג

היא שהוסיף לו אביו יותר על אחיו. פירש הרא"ם שהכל אחד הוא שלא היה עליו אלא כתונת אחד של פסים וכך אמר הכתוב את כתנתו ואיזה זה כתונת הפסים שעליו דאין לומר שהיה לו שני כתונות זה על גב זה דאין נקרא כתונת אלא זה שעל גבי בשרו. אבל לא נראה לי אלא שהיו לו שני כתונות זה על גב זה אחד על גבי בשרו משום הזיעה שלא יקלקל את כתונת הפסים. והם הפשיטו שניהם כאחד שהיו אוחזין בתחתונה והיו מפשיטים כאחד ולכך אמר אשר עליו רוצה לומר הכתונת הפסים אשר על האחר והטעם שהיו אוחזין בתחתונה כדי להראות לו שלא על מה שהוסיף לו אביו הכתונת פסים עשה זאת אלא בשביל דבתו רעה ובשביל חלומותיו. [מהרש"ל]:

פסוק כד

מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. רש"י דייק מדכתיב הבור רק ואי הוה בו דבר כגון עצים ואבנים אין זה נקרא רק בשלמא אי היו בו נחשים ועקרבים אתי שפיר דכתיב רק דנחשים ועקרבים דרכן ליכנס בחורין ובסדקין והוה כאילו רק אבל מ"מ היו בו. וילפינן ג"ש כתיב הכא אין בו מים ולהלן בפרשת עקב (דברים ח טו) נמי כתיב נחש

שרף ועקרב וצמאון אשר אין בו מים מה אין בו מים דנאמר להלן מיירי שיש בו נחשים ועקרבים אף דאין בו מים אף הכא מיירי שיש בו נחשים ועקרבים. ולי נראה דליכא למימר דאין בו מים לדיוקא דעצים ואבנים היו בו דמנ"מ לזה אלא בא להורות הא שאר דברי מזיקים היו בו ואפ"ה השליכוהו בו וק"ל. [ממ"ש]: ואין להקשות כיון דנחשים ועקרבים יש בו א"כ הצלת ראובן אינה הצלה שימיתוהו הנחשים והעקרבים. יש לומר שהם לא ידעו מזה אלא שהיו סבורים שאין בה אפילו נחשים ועקרבים דאם לא כן איך רצו למכור אותו כיון שראו הנס שעשה לו הקב"ה שלא הזיקו ולא המיתו אותו. [רא"ם]:

פסוק כו

מה ממון כתרגומו. אבל לא תפרשהו לשון גזילה:

ונעלים את מיתתו. רצונו לתרץ הא לאו חיה ועוף היה ועוד הא השליכוהו אל הבור ואין כאן דם שצריך לכסותו:

פסוק כז

וכל שמיעה. (ד"ד) לעיל בפ' זה סוף תולדות לא זכר כלום מזה דשם אין לטעות ולפרש בענין אחר דהא מפורש שם אחר כך וילך פדנה ארם משא"כ כאן שלא כתיב רק וישמעו אחיו אפשר לפר' לא היתה שם אלא שמיעה ולא קבלה ממנו וראי' שאז לא מכרו מדכתיב אחר כך ויעברו אנשים מדיניים וימכר ע"כ מבי' רש"י התרגו' שקבילו ומכרו אותו גם באותו פעם:

פסוק כח

בני יעקב את יוסף מן הבור וימכרוהו לישמעאלים כו'. דייק מדכתיב וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור וימכרו ואי היו המדינים היאך רשאין למוכרו והא עדיין לא היה שלהם ועוד דאי המדינים משכו אותו מן הבור בלא ידיעת האחים ומכרו אותו א"כ מאי זה דכתיב (להלן מה ד) אני יוסף אשר מכרתם אותי הנה והא לא מכרו אותו ועוד ל"ל למכתב לכו ונמכרנו לישמעאלים והא לא מכרו אותו אלא וימשכו קאי על בני יעקב והם מכרוהו ישמעאלים וישמעאלים למדינים. ואין להקשות מנ"ל לרש"י דישמעאלים מכרו אותו למדינים דילמא מכרו אותו למדנים שהיה אומה אחרת כדכתיב (לעיל כה ב) ואת מדן ואת מדין דאם כן למאי נ"מ הזכיר הכתוב ויעברו אנשים מדינים סוחרים אלא ע"כ לענין מכירת יוסף הזכיר הכתוב שישמעאלים מכרו אותו למדינים ומדינים למדנים לפוטיפר וק"ל נ"ל: כתב הרא"ם אבל קשה מפסוק ויקנהו פוטיפר מיד הישמעאלים (להלן לט א). ויש לפרש אע"פ שנמכר פעמים רבות אבל עדיין לא נתנו לישמעאלים מחיר כספם שנתנו בעדו ומכח זה היה עוד ביד הישמעאלים רק הריוח יותר על כספם לא היה של ישמעאלים אלא של מדינים ומכח זה נשאר עדיין ביד ישמעאלים וק"ל נ"ל:

פסוק כט

ובמכירתו לא היה שם שהגיע יומו ללילך ולשמש את אביו. הא דדחיק רש"י לפרש כן וכן לפי ד"א עסוק היה בשקו וכו' דילמא הלך לו לעסקיו י"ל דאי הלך לדבר רשות היאך רשאי לו ללילך הא ידע שאחיו מבקשים להמית את יוסף ולמה לא ירא כשילך לו שימיתו אותו אלא צ"ל לדבר מצוה הלך שהגיע יומו ללילך וכו'. וקשה א"כ מהו וישב הל"ל ויבא ל"פ ד"א ל' תשובה. וטעם אחרון לבד לא יתכן דא"כ היה לו להמתין עד יום אחר בשביל יוסף ל"פ שהגיע יומו כו' ולא היה יכול להמתין. [מהרש"ל]:

ד"א עסוק היה בשקו כו'. דייק מדכתיב הכא וישב ראובן אל הבור ונאמר גבי מרדכי (אסתר ו יב) וישב מרדכי אל שער המלך בלבוש שק מה להלן לשק ובתענית ה"נ כאן: וצ"ל דהא דעשה תשובה היינו בצנעה עשה מ"ה לא היה בשעת מכירה דאם לא כן היו דברי רש"י סותרים אהדדי דהא בפרשת וזאת הברכה (דברים לג ז) פירש וזאת ליהודה כיון שהודה יהודה על מעשה תמר הודה נמי ראובן על מעשה בלהה ועשה תשובה אלא מתחלה עשה בצנעה ואחר כך עשה בפרהסיא:

פסוק ל

אנה אברח מצערו של אבא. דאל"כ וכי מפני שהילד איננו נפסק לו המקום ולא נשאר לו מקום לברוח שם אלא ה"ק מאחר שהילד איננו אני צריך לברוח מפני צערת אבא ואנה אברח:

פסוק לא

דומה לשל אדם. (ד"ד) כתב החזקוני גבי נבוזראדן דלא אידמי לדם אדם. היינו משום שהיו מעורבין. ולא נהירא דא"כ היה נבוזראדן מרגיש בזה אלא נראה דהתם מן השמים היו שלא יהא דומין מגרם העונות:

פסוק לג

היא זו. והרי היא מקרא קצר כי בזולת היא זו אין לו מובן:

סופו שתתגרה בו אשת פוטיפר כו'. דאל"כ לא היה לו למכתב אלא טרף טורף יוסף. וע"ק מנא ידע יעקב שחיה רעה טרפתהו דלמא לסטים באו עליו:

לפי שהחרימו וקללו את כל מי שיגלה ושתפו להקב"ה עמהם כו'. בודאי לא היה מוכרח לכך אלא מעצמו היה מסכים עמהם מפני כמה דברים חדא כדי שיתקיים כי גר יהיה זרעך (לעיל טו יג) דאי היה יודע יעקב שהורד למצרים היה פודה את יוסף בכל ממון שבעולם. ועוד דאי היה יודע יעקב היה מקלל אותם למחות את שמם ואז יכלה זרעו של ישראל והקב"ה רצה שיפרו וירבו. ולכך פירש בסמוך והקב"ה אינו רוצה לגלות לו משמע שלא היה מוכרח לכך ואם רצה היה מגלה אלא שהקב"ה הסכים עמהם כדי

שיתקיים הגזירה של ועבדום וענו אותם. ועוד י"ל כדפירש רש"י בסמוך ימים רבים כ"ב שנה וכו'. וקשה מאי נ"מ אם כ"ב שנה או יותר הוא אלא ודאי דקשה לרש"י למה לא הגיד לו הקב"ה ליעקב למה היה מצערו כ"ב שנה אלא משום זה היה עושה כנגד כ"ב שנים שלא קיים כיבוד אב ואם שאם הגיד לו הקב"ה היה יעקב עושה תשובה והיה מבטל מה שנגזר עליו שיהיה בצער כ"ב שנה והקב"ה רצה לשלם לו על שביטל כיבוד אב ואם ולכן הסכים עמהם בחרם כדי שלא יהיו רשאין לגלות. דחרם הוא כמו שבועה וכשהקב"ה נשבע אין התשובה מבטלת כדפירש"י בפרשת חקת (במדבר כ יב) לכן לא תביאו בשבועה וכו' נשבע בקפיצה כדי שלא ירבה בתפלה על כך ה"נ החרם היא כמו שבועה לכך הסכים עמהם:

פסוק לד

כ"ב שנה כו'. כתב מהרי"ק שורש ל"ז דהוצרך הרב להביא זה אף על פי שאינו קרוב לפשוטו כדי ליתן טעם למה הסכים הקב"ה עם החרם ולא גילה ליעקב לפי שנגזר על יעקב להצטער כ"ב שנה ע"כ. [נח"י]:

שלא קיים יעקב כבוד אב ואם. וא"ת למה נענש על כך והא יצחק ורבקה ציוו לו לילך לשם וליקח אשה ותירץ רבינו בחיי בפ' תולדות (לעיל כח א) שי"ל כי דעתם היה שיקח לאה ויחזור מיד אבל הוא נתן עיניו ברחל מחמת יופיה ואמר אעבדך ז' שנים ברחל וא"כ כל הזמן ששהה היה ברצונו. [קיצור מזרחי]:

פסוק לה

אחיות תאומות נולדו עם כל שבט וכו'. ר"ל כל אחד נשא התאומה שנולדה עם אחיו, והיתה אחותו מן האב ולא מן האם, דלבני נח אחותו מן האב לא הוי ערוה:

אין אדם מקבל תנחומין על החי וסבור שמת כו'. שמעתי להקשות וכי יעקב לא היה יודע שאין מקבלין תנחומין על החי וסבור שהוא מת ואם כן למה היה מתאבל על יוסף הא היה יודע שהוא חי. י"ל דהא שאמרו חז"ל דאין מקבלין תנחומין על החי וסבור שהוא מת דבר זה לא למדו אלא מיעקב כיון דגזירה היא שהמת נשכח מן הלב ומקבל תנחומין עליו ויעקב לא קבל ש"מ דאין מקבלין תנחומין על החי וכו' ואין הכי נמי דיעקב לא ידע זה. ומהרש"ל תירץ כשאדם מצער את עצמו אינו יודע שהוא מצער את עצמו יותר מדאי שהוא סבור שכל הצער הזה אינו נחשב לכלום:

כמו על בני כו'. פי' בעבור בני שלא יצדק לפרשו אצל או לו כמו ואבימלך הלך אליו מגרר (לעיל כו כו) וכמו ויאמר אליו אני ה' (לעיל טו ז):

באבלי אקבר ולא אתנחם כל ימי כו'. פי' שאבלותי זאת תתקיים בי עד שאקבר ולא שאהיה אבל בקבר כי אין שם לא אבילות ולא שמחה:

אם לא ימות אחד מבני בחיי מובטח אני שאיני רואה גיהנם. כי שאולה היא אחד מז' שמות שיש לגיהנם. הטעם היא כי דין אדם בגיהנם י"ב חדש ואם כל בניו קיימים שהם כנגד י"ב חדשי השנה שהוא דין האדם בגיהנם אז אין הגיהנם שולט בו. [גור אריה]:

אבל לא היה מתאבל שהיה יודע שהוא חי. דק"ל דלא היה לכתוב אלא ויבך אותו כמו שכתוב לעיל כל בניו וכל בנותיו לנחמו. וע"ק למה נאמר ויבך ולא נאמר ויתאבל כמו שנאמר לעיל ויתאבל על בנו. ועל זה פי' זה יצחק וגבי יצחק לא יתכן לכתוב ויתאבל דהוא לא היה מתאבל דיודע היה שיוסף חי. וא"ל מנא ידע זה ושמא יש לומר שהקב"ה גילה לו שלא יצער את עצמו לפי שלא החרימו רק שלא לגלות ליעקב:

פסוק לו

שוחטי בהמות המלך. דאי הזמין לו נשאי צרי ולוט שלא יוזק מריח רע של זפת וכו' כ"ש שלא יביא אותו לידי הורג נפשות שהוא מאוס יותר. והתרגום ס"ל אף על פי דהוה ממונה על ההורגים מחויבי מיתה הוא עצמו לא הורגם. [גור אריה]:

פרק לח

פסוק א

שהורידוהו. אין לומר דבעת ההיא היה המעשה של יהודה מה איכפת לך באיזה זמן היה וה"ל למכתב פרשתו של יוסף ולגמור אותה דמאי מלמדינו שהיה זה מעשה בעת ההיא אלא ללמוד כו' (ג"א):

פסוק ב

תגרא. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא כנעני ממש. וי"ל דזה אינו דהא מצינו שאברהם לא היה רוצה לישא ליצחק כנענית וכן יצחק היה מצוה ליעקב שיהא נזהר בהם ובוודאי יהיו בניו ג"כ נזהרים. וא"ת והא לעיל (לז לה) פירש"י ר' נחמיה אומר כנענית היו ש"מ שהיו נושאין כנענית. וי"ל דלעיל מיירי כגון אומה אחרת שבא על כנענית דאותה בת אינה כנענית דהולכין אחר האב אבל כאן א"א לפרש כן דהא כתיב איש כנעני משמע שהאיש היה כנעני וק"ל:

פסוק ז

ולמה היה ער משחית זרעו כו'. בשלמא מה שהיה אונן משחית כמו שמפרש הפסוק הטעם דהבן נקרא על שם אחיו המת וזה לא היה רוצה לעשות:

פסוק ח

הבן יקרא על שם המת. הנחלת יעקב האריך שם לסתור דברי הרמב"ן והרא"ם ע"ש וה"פ הבן יהא נקרא על שם המת כאילו המת הוא אביו וז"ש הקם זרע לאחיך ולא שם לאחיך דלא שמא גרם ע"ש:

פסוק יא

כלומר דוחה היה אותה בקש כו'. דקשה לרש"י דהפסוק סותר עצמו להדדי דמתחילה כתיב עד יגדל שלה בני משמע שהיה בדעתו ליתנה לשלה ואח"כ כתיב כי אמר פן ימות וגו' משמע שלא רצה ליתנה ועוד האי כי מאי נתינת טעם הוא אשלמעלה שמאחר שמוחזקת לקטלנית איך אפשר שיתננה לו אחר שיגדל ועל זה פי' דוחה היה אותה בקש ר"ל מה שאמר עד כי יגדל שלה בני דוחה היה אותה שלא היה בדעתו להשיאו לה ומה שאמר כי אמר פן ימות הוא נתינת טעם על זה למה לא היה בדעתו וכו' ומפרש כי אמר פן ימות וכו':

פסוק יג

וירד שמשון תמנתה כו'. ואע"ג דלעיל כתיב ויעל ופי' רש"י דויעל דבוק עם תמנתה ואם כן למה לא פירש זה לעיל. י"ל דלמא ויעל קאי על גוזזי צאנו כלומר עלה להר מקום שהיו הרועים לעמוד על גוזזי צאנו. וק"ל:

פסוק יד

כסתה פניה שלא יכיר בה. מדכתיב בסמוך כי כסתה פניה דמשמע שכבר הוזכר זה למעלה:

בפתיחת עינים בפרשת דרכים כו'. לפי ששני דרכים מתפשטות זה לכאן וזה לכאן וצריך לפתוח עינים ולהתבונן באיזה דרך ילך דהיינו פתח עינים פתיחת עינים:

ורבותינו דרשו בפתחו של אברהם אבינו כו'. פי' בקברו של אברהם אבינו והתפללה שיזדמן לה איש מזרע אברהם כדי להעמיד בנים ממנו והוא מאמר רז"ל בפ"ק דסוטה:

שהיתה מתאוה להעמיד כו'. שהרי אח"כ חזרה ולבשה בגדי אלמנותה ואם בשביל זנות היתה עושה לא היתה חוזרת ולבשה בגדי אלמנותה. [מהרש"ל]:

פסוק טו

לפי שיושבת בפרשת דרכים. דק"ל מה נתינת טעם לזה וכי בשביל שכסתה פניה תהיה זונה אדרבה צנועה היא כיון שכסתה את פניה ל"פ לפי שיושבת וכו' ואח"כ אמר כי כסתה פניה ומפני זה לא הכירה שאילו הכירה לא היה חשבה לזונה. וא"ת יהודה איך בא על הזונה הא האבות ובניהם קיימו וקבלו עליהם התורה וא"כ איך עבר על לאו דלא תהיה קדשה. והרא"ם תירץ אפשר שקדשה בכסף או בשטר והגדי הוא לפיוס בעלמא. אי נמי דקידש אותה בביאה ולשם קידושין בא עליה. והא דאמר בגמרא (קידושין יב:) חציף עלי מאן דמקדש בביאה היינו בעדים אבל בינו לבינה מותר והכא לאו עדים היו אלא רעהו שהוא כנפשו או שלא בפניו היה וזה שאמר הכתוב הבה נא ופירש"י הכיני

עצמך ודעתך כלומר להתקדש לי בביאה. אי נמי סבירא ליה דלאו לא תהיה קדשה בישראל וישראלית נאמר דגויה אינה אסורה אלא מדרבנן:

כשהיתה בבית חמיה היתה צנועה לפיכך לא חשדה. דאל"כ הוה ליה להכירה בשעת הדיבור ובשעת התשמיש כי ודאי אח"כ גלתה פניה לכך אמר ומד"ר וכו'. [דבק טוב]:

פסוק יח

עזקתך ושושיפך טבעת שאתה חותם וכו'. דקשה לרש"י למה מתרגם התרגום על חותמך עזקתך דהיינו הטבעת והא חותם כתיב ועל זה פי' טבעת שאתה חותם בה. ומה שמתרגם נמי על ופתילך שושיפך דהיינו שמלתך והא פתילך כתיב ועל זה פירש ושמלתך שאתה מתכסה בה. ר"ל גבי פתילך דכתיב גבי ציצית כתיב ביה (דברים כב יב) אשר תכסה ואם כן ה"נ כסותך שאתה מתכסה וכו':

גבורים כיוצא בו צדיקים כיוצא בו. פי' דק"ל למה כתיב ותהר לו היה לו לכתוב ממנו כמו צדקה ממני ופירש"י ממני נתעברה אלא לו דקאמר שדומה לו במדותיו וכו' ואין להקשות מניין דגבורים וצדיקים י"ל דהי מינייהו מפקית:

פסוק כג

יהיה שלה מה שבידה. דקשה לרש"י דהא כבר נתן לה ולמה כתיב תקח לה ועל זה פי' יהיה שלה:

יתפרסם הדבר ויהיה גנאי. ולא בשביל שיניח לה הערבון יהא זה בזיון להם:

כי מה עלי לעשות עוד לאמת דברי. רצונו לפרש מה שכתיב הנה שלחתי מה טעם הוא אשלמעלה ומפרש דה"ק א"ת שהרי מוכרח אני לכך שהרי אמרתי שאשלח לה גדי עזים כי מה עלי וכו' הנה שלחתי וגו'. והוכרח להוסיף כי מה עלי לעשות קודם הנה שלחתי מפני שבזולת זה אין טעם הדביקות ממאמר תקח לה למאמר הנה שלחתי וק"ל:

פסוק כד

רובו של ראשון ורובו של אחרון כו'. אף על פי שהולד אינו ניכר אלא עד ג' חדשים דהוא שליש של ימי עיבורה ה"מ היכא דילדה לט' אבל תמר ילדה לז' חדשים מדכתיב ויהי בעת לדתה ולא כתיב וימלאו ימיה כמו גבי רבקה וכדפירש"י בפ' ואלה תולדות (לעיל כה כד) לכך היה הולד ניכר קודם ג' חדשים:

ואמצעי שלם. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא איפכא הראשון והשני שלם והאחרון לא היה שלם או הראשון לא היה שלם והשני והשלישי היו שלימים. וי"ל דא"כ לא יהיה רק ב' חדשים ועשרה ימים שהרי מחדש א' לא יהיה רק י' ימים שהוא שליש של חדש זה אינו נקרא חדש כיון שהוא מיעוט של חדש וקרא קאמר כמשלש חדשים כלומר ג' חדשים

שלמים. והרא"ם פי' דאפשר שאין העובר ניכר בשליש ימי עיבור רק שרוב ראשון ואמצעי שלם ורוב שליש בג' חדשים שלמים דרובו ככולו משום דחדשים גורמים:

שם דבר מעוברת כו'. ר"ל לפי שמצאנו הרה לשון עתיד כמו הנך הרה ויולדת בן (לעיל טז יא) והכא לא שייך למימר הכי שהוא לשון עתיד דמי יאמר להם שהיא עתידה להיות הרה ל"פ שהוא שם דבר:

בתו של שם היתה שהוא כהן כו'. לאו דוקא בתו דהא שם כבר מת כשהיה יעקב בן חמשים שנה ועתה הוא יותר מבן ק"י שנה אלא ממשפחתו:

לפיכך דנוה בשריפה. ואם תאמר ולמה מחייבה בשריפה הא לאו נשואה היא וגם לא מאורסה היתה ובת כהן אינה בשריפה אלא כשהיא נשואה או ארוסה ומה שהיתה זקוקה ליבם לאו בת מיתה היתה אלא לאו שלא תהיה אשת המת החוצה (דברים כה ה). י"ל דלכך דנוה במיתה כדי לאיים על הבריות שלא יפרצו הדור ויקלקלו וכיון דדנוה במיתה דנוה בשריפה דהא מצינו בשאר מקום דבת כהן דינה בשריפה. וזה גם כן דעת רש"י שפי' לפיכך דנוה בשריפה וכמו שפי' הרא"ם. ומהרש"ל כתב וקשה והלא פנויה היתה ויש לומר דשומרת יבם היתה:

פסוק כה

מכאן אמרו נוח לו לאדם שיפילוהו לכבשן האש כו'. ואם תאמר מנא לן דילמא מה שתמר לא היתה מודה משום דעדיין לא הפילוה לאש ולא היה אש בוער אבל אם היה האש בוער היתה מודה. וי"ל דפי' ר"ת בתו' פ' הזהב (ב"מ נט.) מדכתיב והיא מוצת חסר א' שהוא מלשון ויצת אש בציון א"כ ש"מ שהאש היה בוער ואפי' הכי לא היתה מודה לכך מכאן אמרו וכו':

הכר נא בוראך ואל תאבד שלש נפשות. היא לא היתה יודעת שג' נפשות היו אלא רש"י נקט זה לפי האמת שהיו ג' אבל היא לא אמרה רק שתי נפשות. ומהרש"ל פי' דהוכחת רש"י הוא מדכתיב הכר נא וגו' ולמה כתב נא באמצע ה"ל למכתב או בתחילה או בסוף ולכן מדקדק רש"י מתחילה אמרה הכר שאני הרה ממך ועוד אמרה נא כלומר ועוד בקשה אחרת שלא תאבד הנפש היתרה כלומר שלא תאבד שלש נפשות עכ"ל:

פסוק כו

בדבריה. דקשה לרש"י דצדקה ממני משמע שהיא היתה צדקת יותר ממנו ומאי נ"מ בזה כאן אי היא יותר צדקת או לא.

צדקה בדבריה. ולא צדקה במעשה הזנות דהא קרא אמר ולא ידע כי כלתו היא (לעיל פסוק טז) משמע הא אם ידע לא היה בא עליה ומאחר שהיא ידעה איך התירה עצמה לו ואשנויי דחיקי לא סמכינן מ"מ צדקה בדבריה שאני מכיר שהסימנים הם שלי ומסתמא

ממני היא מעוברת כמו שאמרו לא היתה בזה קדשה וגם החשבון כמשלש חדשים מוכיח מאי אמרת שמא גם אחרים באו עליה ונתעברה מהם זה הוא ספק והסימנים הם ודאי. [נח"י]:

כי בדין עשתה על אשר לא נתתיה לשלה בני. דכי ועל כן ל"ל בחד סגי:

יש אומרים לא הוסיף ויש אומרים לא פסק. ה"פ מ"ד לא הוסיף סבר דעתו של יהודה לא היה שיבא אליה אלא כדי להקים זרע על שם המת וכיון שקיים לא בא עליה עוד. ומ"ד לא פסק סבר כיון שראה יהודה שמתאוותה להוליד בנים ממנו והיה כוונתה לש"ש לכך לא פסק מלדעתה:

פסוק כח

הוציא האחד ידו לחוץ ולאחר שקשרה וכו'. שמלת ויתן יד משמע שהעובר כיון לתת לה יד לכך אמר הוציא ומפני שלא פירש המקרא מי נתן יד ולא אמר המוציא או הנותן לכ"א האחד שפירושו האחד משניהם ומפני שלא יתכן לומר כמשיב ידו אלא אם כן שהחזירה לכ"א והוסיף ולאחר שקשרה וכו':

פסוק ל

כנגד ארבע חרמים כו' כנגד ארבע דברים שלקח וכו'. ר"ל ארבע דברים שלקח עכן ומה הן אדרת שנער אחד וב' חתיכות כסף של ארבע שקלים הרי ג' ולשון זהב הרי ד': הרא"ם הקשה דבסנהדרין (מג:) איכא מ"ד שמעל בג' חרמים ואיכא מ"ד שמעל בה'. ד' בימי משה וא' בימי יהושע אלמא בין למ"ד ובין למ"ד אינן ד'. ותירץ ההיא דב"ר לא קמיירי אלא באותן ד' שהיו בימי משה ע"כ. ולא נהירא דהא בב"ר קחשיב הד' חרמים חרמו של עמלק וחרמו של סיחון ועוג וחרמו של יריחו וחרמו של מדין ע"כ ואם כן קחשיב ג' בימי משה וא' בימי יהושע ועיין שם התירוץ באריכות. ובעל חידושי אגדות הגיה שם בגמרא רבי יוחנן אמר ד' חרמות וכו'. [נח"י]:

על שם זריחת מראית השני. דומיא דשם פרץ שהיה משום מעשה:

פרק לט

פסוק א

חוזר לענין ראשון אלא שהפסיק כו'. דאל"כ הרי כבר כתיב והמדנים מכרו אותו אלא שהפסיק וכו'. [גור אריה]:

ועוד כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר כו'. וא"ת למה לא פי' זה הטעם לעיל נמי בתחילת הפרשה למה הפסיק בפרשתו של יהודה ולא פי' שם אלא שהורידוהו מגדולתו ולא פי' ועוד כדי לסמוך וכו'. וי"ל דלעיל ה"א מנליה דתמר היתה כוונתה לשם שמים אבל עכשיו הוכיח רש"י מן הפסוק צדקה ממני שכוונתה היה לש"ש לכך מפרש

פה הטעם. [קיצור מזרחי]: אבל כאן קשה דאי מטעם אחד לחוד לא ה"ל להפסיק אלא עד וירבו הימים (לעיל לח יב) שזהו מעשה אחר ושם היה להשלים ענינו של יוסף ותירץ כדי לסמוך מעשה אשתו. ואי מטעם זה לחוד היה לו להתחיל וירבו הימים ותמת וגו' אשת יהודה וגו' ולמה התחיל בוירד יהודה (לעיל לח א) אלא שהורידוהו. לכך שם שלא בא ליתן טעם אלא על סמיכות וירד למכירה כתב ההיא טעמא לחוד אבל כאן בא ליתן טעם על ההפסקות כולו לכ"א ב' הטעמים. [גור אריה]:

פסוק ג

שם שמים שגור. פירו' דאין לומר כמשמעו כמו ראה ראינו כי היה ה' עמך ר"ל כי היה מצליח ע"י הקב"ה דזה כתיב אחריו וכל אשר עשה ה' מצליח בידו אלא ש"ש שגור בפיו (ג"א):

פסוק ו

היא אשתו כו'. וא"ת דלמא לחם ממש הוא. וי"ל דרש"י דייק מדכתיב בדבריו של יוסף (להלן פסוק ט) ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך משמע דכל דבר הפקיד בידו חוץ מאשתו לכך צ"ל דלחם הוא אשתו:

כיון שראה עצמו מושל כו'. דאל"כ מה ענין זה לכאן: ק"ל דבכל מקום ויהי פירושו שנתהוה עכשיו ולא קודם לכן ויוסף משעת לידתו היה יפה תואר ומסתמא גם יפה מראה וע"ז תירץ כיון שראה עצמו מושל וכו' ולא עשה זה קודם לכן. [נח"י]:

אני מגרה בך הדוב מיד. מדכתיב לעיל (לז לג) חיה רעה אכלתהו והיינו דקאי על אשתו של פוטיפר כדפירש"י לעיל לכך קרי לה בלשון חיה. ומה שכינה אותה בשם דוב כי מה הדוב הזה אין לו מנוחה כי תמיד מנענע את עצמו כך אשת פוטיפרע לא היה לה מנוחה כי היתה מחזרת אחר יוסף להבעל לו:

פסוק י

אפי' בלא תשמיש. דאל"כ למה לא כתיב לשכב עמה כמאמר שכבה עמי (פסוק ז). וקשה דאם לא ישכב אצלה אפי' בלא תשמיש מאי זה דקאמר להיות עמה לעה"ב על מה יענש. ואפשר דה"ק ולא שמע אליה לשכב אצלה אפילו בלא תשמיש שהיה מתירא שמא יתגבר יצרו עליו לשמש עמה וירד בגיהנם. [נח"י]:

פסוק יא

רב ושמואל חד אמר מלאכתו ממש כו'. פירשו שם בתוספות (סוטה לו:) מדכתיב ויבא הבית שהוא מלשון ביאה דהל"ל ויהי כהיום ואין איש וגו':

שנראית לו דמות דיוקנו של אביו כו'. מדכתיב ואין איש מאנשי הבית שם בבית משמע דאיש מאנשי הבית לא היו בבית אבל איש אחר היה בבית. [תוספות בשם רבי משה

הדרשן]. ועל כרחך צ"ל דיעקב היה כדמשמע בפרשת ויחי בפירוש רש"י (להלן מט כד) וק"ל:

פסוק יד

מעבר הנהר מבני עבר. אע"ג דלעיל פרשת לך לך (יד יג) בפסוק ויגד לאברם העברי פרש"י שבא מעבר הנהר לבד ולא פירש מבני בניו של עבר י"ל כיון שאברהם עצמו בא משם די לו במה שבא מעבר הנהר אבל בזרעו לא די זה שהם לא באו מעבר הנהר הצרכו שניהן וכן במה שהם מבני עבר לא די דלמה יתייחסו לעבר ולא לשם. [גור אריה]:

פסוק יז

לצחק בי העבד עברי אשר הבאת לנו. ר"ל דרש"י מהפך הפסוק דכתיב בא אלי העבד העברי אשר הבאת לנו לצחק בי דאי כדכתיב אינו מיושב דהוא לא הביא אותו כדי לצחק בה:

פסוק כב

כתרגומו במימריה הוה מתעביד. ר"ל שהיה לו עבדים תחתיו והוא היה אומר להם שיעשו והיינו במימריה הוה מתעביד לא שהיה עושה מה שהיו הם צריכים לעשות דא"כ היה משרת שלהם ומאי ויתן חנו בעיני שר בית הסוהר:

פסוק כג

בשביל שה' אתו. שלא יתכן לפרש הבי"ת כמשמעו כי אחריו נאמר ואשר הוא עושה ה' מצליח בידו שפירושו וכל אשר הוא עושה ה' מצליח לא שיש מהן שה' אתו ויש מהם שאין ה' אתו:

פרק מ

פסוק א

זה נמצא זבוב בפיילי פוטירין כו'. פיילי כוס בלשון תרגום ואחר כך פירש מלת פיילי בלשון יון כוס פוטירין:

וזה נמצא צרור בגלוסקין שלו. וא"ת דלמא איפכא היה, ויש לומר דעם כן צ"ל דכך הוה המעשה דאי איפכא הוה המעשה, אם כן היה קשה למה יתלה זה וזה אינו נתלה. בשלמא אי נמצא לשר המשקים זבוב אתי שפיר דלא נתלה דאנוס הוא, דאינו יכול לשמור את עצמו מזבוב שנפל לכוס פתאום, אבל לאופה שנמצא צרור בגלוסקין שלו פושע הוא, דהיה לו לכבד התנור יפה שלא ישאר בו צרור:

פסוק ד

להיות אתם. ר"ל דקרא משמע ויפקוד שר הטבחים את יוסף אתם שהיה ממנה אותן ג"כ על דבר ואי הוה כתיב בתחילה שהיה ממנה שר המשקה ושר האופה על דבר היה

נופל עליו ויפקד שר הטבחים את יוסף אתם אבל השתא שאינו כן מאי אתם לכן פי' להיות אתם וכו':

שנים עשר חדש. דייק מדכתיב לקמן בפ' בהר (ויקרא כה כט) ימים תהיה גאולתו ימים ימים לגזרה שוה. ואין לומר דילמא שני ימים היו במשמר ובליל שני חלמו החלום א"כ למה ליה ליוסף לומר כי בעוד שלשה ימים לא היה לו לומר רק אחר ג' ימים:

פסוק ה

ויחלמו שניהם חלום. פירוש שכל אחד משניהם ראה חלום ולא שכל אחד רואה חלום של שניהם דהיינו חלומו וחלום חבירו:

ומדרשו כל א' חלם חלום שניהם שחלם את חלמו ופתרון חברו כו'. רז"ל דרשוהו כמשמעו חלום של שניהם אך במקום שהיה להם לומר שחלם חלום חבירו אמרו פתרון חלום חבירו. ואין להקשות מנא להו דקאי אפתרון חלומו דילמא כמשמעו לכל אחד חלם חלום שלו ושל חבירו. יש לומר מדכתיב בתריה איש חלומו בלילה אחד ולעיל כתיב חלום שניהם ששני חלומות חלמו להם אם כן סתרי קראי אהדדי אלא ע"כ צריך לומר חלום שלו ופתרון חבירו וזה שכתב איש חלומו כפתרון חלום חבירו פירוש חלום הדומה לדבר העתיד לבוא עליהם ולא כפי המובן שגם הפתרון ראה בחלום אם כן מה פתר יוסף:

פסוק י

דומה לפורחת כו'. פירוש כ"ף של כפורחת היא כף הדמיון ולא כף כאשר. כי לא תמצא כף כזאת כ"א על המקור ולא על הפעל ופירוש ויהי כמשיב ידו (לעיל לח כט) כדמות משיב ידו ופירוש שלא היה לו כוונה בזה רק מפני שהוציא ידו ואחר כך קשרה בחוט השני הכניסה מיד ונראה כאילו היה זה בכוונה כינה הוצאת יד בשם נתינה והכנסתה בשם השבה. והתרגום שתרגם כד אפרחת תרגם העניין ולא המלות והראייה שתרגם פורחת שהוא בינוני אפרחת שהוא לשון פועל עבר. [רא"ם]:

נדמה לי בחלומי כאילו היא פורחת. כלומר שנראה לי בחלומי שהיתה פורחת ממש כפריחת הגפן בלי שום שינוי ודמיון:

ואחר הפרח עלתה נצה כו'. כלומר ולא שראה הכל ביחד כמובן מן הכתוב דאין מראין לו לאדם פיל דקאי אקופא דמחטא:

פסוק יב

סימן הם לך לשלשת ימים. לא שהם עצמם שלשת ימים כמובן הקרא:

פסוק יד

אשר אם זכרתני אתך מאחר כו'. רוצה לומר שפרעה ישא את ראשך והיית כ"כ חשוב עד אשר אם זכרתני תוכל אתה להוציאני. ויהי מלת כי במקום אשר, משום דכי משמש בד' לשונות והאחד מהם אם והיא אשר. והוסיף הרב מאחר שייטב לך מפני שאין מדרך המוסר שיזכרהו מיד בעת שיטיב לו רק אחר כך בעת שעומד ומשרת לכן פירש הרב וכאשר ייטב לך:

פסוק כ

יום גינוסא. פירוש יום הלידה בלשון יון:

פסוק כג

לאחר מכאן מפני שתלה בו יוסף כו'. דאל"כ מנ"מ דכתב ולא זכר אם בא לומר שלא עשה עמו חסד זה נכתב כבר ויהי מקץ שנתים אלא לומר שסבה היתה מאת הש"י שלא הזכירו עד אחר שתי שנים מפני שתלה בטחוני בשר המשקים. [קיצור מזרחי]: מבואר היא בשמו"ר פ"ז אתה מוצא שלא היה יוסף ראוי להיות בבית האסורים אלא עשר שנים מפני שהוציא דבה על עשרה אחיו וע"י שאמר לשר המשקים כי אם זכרתני וגו' והזכרתני ניתוסף לי' עוד שתי שנים פירוש מפני שהזכיר שני פעמים לשון זכירה. [נח"י]:

פרק מא

פסוק א

וכל לשון קץ סוף הוא. דבר פשוט דלשון קץ כתרגומו מסוף הוא אבל קשה ימים דכתיב בקרא למה לי בשלמא אי לשון מקץ לאו לשון סוף הוא אלא לשון מקצת כמו מקצת אחיו (להלן מז ב) משום הכי צריך בקרא למנקט ימים לומר שתי שנים שלימים היו מיום ליום ולא מקצת שתי שנים אלא כיון דמקץ לשון סוף הוא א"כ ימי דכתיב בקרא למה לי. ומתרץ דה"א מקץ לשון מקצת הוא וה"א דכל לשון קץ נמי לשון מקצת הוא אלא היכא שהוא מוכח מן הקרא שהוא לשון סוף להכי כתב הקרא הכא ימים ללמוד שהוא לשון סוף ולא מקצת ומעתה כל לשון קץ סוף הוא. וזה שנקט רש"י וכן כל לשון קץ סוף הוא כלומר כיון דמוכח הכא דמקץ לשון סוף אנו למידין מהכא דכל לשון קץ סוף הוא דקץ קץ לג"ש ודו"ק. נ"ל. ודלא כהרא"ם שכתב דמ"ה נקט כל לשון קץ סוף משא"כ מלת קצה שפעמים מתפרש סוף כמו מקצה ג' שנים (דברים יד כח) ופעם קצה כמו כרוב אחד מקצה (שמות כה יט) ופעם קצת כמו ומקצת אחיו (להלן מז ב). ואף שכתב כמה פעמים קודם זה בכמה מקומות אין זה קושיא כי כמוהו רבים עכ"ל. וכתב הרא"ם וליכא לאקשויי מקרא דמקץ שבע שנים תעשה שמיטה (דברים טו א) שפירושו מתחילת

השנה השביעית כדכתיב (שמות כג יא) והשביעית תשמטנה דקרא דמקץ שבע שנים תעשה שמיטה בהשמטת כספים מיירי והשמטת כספים אינה משמטת אלא בסופה. [רא"ם]. וק"ל:

כל שאר נהרות אינם קרויין יאורים חוץ מנילוס כו'. ה"פ דק"ל למה כתיב על היאור בה"א הידיעה אלא ודאי ה"פ היאור הידוע הנזכר לעיל וקאי על הד' נהרות שכתובים בפ' בראשית (לעיל ב יא) וא"כ למה לא כתיב בכאן נהר כמו שכתוב שם אלא ודאי אי הוה כתיב נהר לא הייתי יודע על איזה נהר קאי שד' נהרות כתובים לעיל לכך כתיב יאור כלומר הנהר שעשוים יאורים דכל שאר נהרות אינן קרויין יאורין חוץ מנילוס כמו שמפרש ואזיל ונילוס היינו פישון הנזכר לעיל בפרשת בראשית כדפירש רש"י שם וכל שאר נהרות דנקט רש"י קאי אשאר ג' נהרות הכתובים בבראשית:

שכל הארץ עשויין יאורים יאורים בידי אדם ונילוס עולה כו'. דקשה לו כיון דקאי אאחד מד' נהרות הנזכרים בבראשית למה לא הזכיר אותו בשמו המיוחד אלא לפי שעשוי יאורים יאורים על ידי בני אדם לכן קראו בשם יאור וכל שאר נהרות אינם עשויים כן:

פסוק ב

סימן הוא לימי שובע כו'. דק"ל למה לא פתר יוסף את זה למה היו הפרות יפות מראה דלקמן כתיב בהדיא בקרא שפתר בריאות בשר ולא מצינו שפתר זה ומתרץ כיון שמצינו שפתר דשבע פרות הטובות הם פירוש לשבע ימי השובע אם כן ה"ה בזה הפתרון נמי פתר יוסף דיפות מראה סימן הוא לימי השובע והפתרון קאי נמי על זה דבימי השובע נראות הבריות יפות אלו לאלו דהיינו יפות מראה כלומר שמקבל זה את זה בסבר פנים יפות ונותן לו די מחסורו אשר יחסר לו:

פסוק ג

לשון דק. דקשה לרש"י דהיאך שייך לומר דק אבהמה ואבשר דהכי הוה למיכתב כיחוש בשר ועל זה פי' טינב"ש בלע"ז כלומר דהא בלשון לע"ז קורין לבהמה כחושה טינב"ש ואע"פ שטינב"ש הוא ל' דק אפ"ה קורין לבהמה כחושה טינב"ש א"כ בל' עברי נמי קורין לבהמה כחושה דקות בשר ולשון דק דנקט רש"י קאי אטינב"ש בלע"ז:

פסוק ד

סימן שתהא כל שמחת השבע נשכחת. דקשה לרש"י דותאכלנה הפרות יש לפרש בשתי פירושים. האחד שתהא כל שמחת השובע נשכחת בימי הרעב והשני שהוא סימן שיהא לבריות מאכל בימי הרעב וזה סימן טוב הוא ואנני יודע איזה מהן ועל זה פירש הוא סימן שתהא וכו' וזה הפי' אמת דהא מצינו לקמן בהדיא שיוסף פתר אותו כן. ומהרש"ל

פי' דקשה לרש"י למה אמר ותאכלנה הל"ל ותבלענה כי אין לשון אכילה שייך לומר על ב"ח זה את זה לכך מפרש סימן וכו' עכ"ל:

פסוק ה

טוד"ל בלע"ז. ר"ל כמו בלשון לע"ז קורין לקש של שיבלים טודי"ל שהיא נמי שם קנה של עץ וא"כ בלשון עברי נמי כן הוא:

שיינו"ש בלע"ז. דק"ל דאין שייך לומר בריאות אשבלים אלא דוקא אבעלי חיים כגון לעיל גבי פרות ומתרץ דהא בלע"ז שקורין לשבלים טובות שיינ"ש שהוא בל"א פרי"ש אם כן ה"ה בל' עברי שייך לומר בריאות גבי שניהם:

פסוק ו

השלידי"ש בלע"ז. ר"ל דשידפון היינו חולי של שידפון ולא שייך אלא גבי אדם אבל לא גבי תבואה ומתרץ דבלשון לע"ז קורין לו היילי"ש אע"פ שהוא חולי אדם אם כן ה"ה בלשון עברי. אבל אונקלוס לא תרגם דשדופות הוא ל' שידפון אלא שקיפן שהוא לשון חבטה. כך פי' הרא"ם. וכתב עליו מהרש"ל ואין נ"ל דהא לקמן בפרשת כי תבא (דברים כח כב) פירש"י בהדיא על שדפון שהוא מכת תבואה וי"ל שיש חילוק בין שדפון ובין שדופות שהרי רש"י מביא שתי לשונות של לע"ז שהכא פירש בעניין אחר ממה שפי' התם וא"ל שהכא פירש על הרוח דהא התם פירש פירוש אחר על רוח:

רוח מזרחית שקורין ביש"א. דק"ל דכאן משמע שרוח מזרחית רע הוא ובמקום אחר (יומא כא:) אמרינן דרוח מזרחית הוא טוב יותר מכל הרוחות וסימן ברכה הוא לעולם ל"פ רוח מזרחית וכו'. ר"ל דלרוח מזרחית יש ג' רוחות דאותו רוח שקורין ביש"א הוא רע:

פסוק ז

נשלם חלום שלם לפניו וכו'. כי בפעם ראשון חשב לישן עוד דילמא יחלום עוד כאשר אירע באמת אבל בהקיץ השני שהיה בגמר השינה קרוב לבוקר שלא יישן עוד אז נשלם החלום והוצטרך לפתור: מפני שמלת והנה מורה על הזמן לומר שעכשיו הוא כך ולא קודם לכן והכא ליכא לפרש והנה חלום נגמר לאחר הקיצה דהא גם קודם הקיצה נגמר החלום כשראה השבלים בלעו האחרים וכו'. ל"נ לפרש שבחלום הראשון אע"פ שלדעת פרעה אפשר שהיה נגמר מ"מ לפי האמת אינו נגמר כמ"ש ועל השנות החלום פעמים כי נכון הדבר וגו' (להלן פסוק לב). [נח"י] עיי"ש:

פסוק ח

מקשקשת בתוכו כפעמון. פי' ותפעם הוא מל' פעמון שהיה מקשקש כפעמון כלומר כמו הענבל המקשקש בתוך הזג:

הן עצמות בלשון ארמי. י"ל דלכך צריך לפרש מתחילה בלשון ארמי משום שר"ל חרטמי הם ב' תיבות חר מלשון נחורים טומי מלשון טימי. ויש לפרשו בלשון נחירים של אף שהיו נותנין העצם של מת בנחירים של אף והיה מדבר. וגם לפרשו שהוא לשון חום מלשון והעצמות יחרו (יחזקאל כד י) שהיו נותנים העצמות תחת בית השחי ומחממין אותו והיה מדבר על ידי כישוף:

ולא היה לו קורת רוח בפתרונם כו'. אבל כשאמר לו יוסף שיהיה רעב בארץ היה לו קורת רוח לפי שאמר לכך הראה לו הקב"ה כדי לעשות תקנה למדינה שלא ימותו ברעב. [מהרש"ל]: שהחלומות המלכים אינם דברים פרטיים רק דברים כוללים כל מלכותו או כל העולם כחלומותיו של נבוכדנצר לכך היה לו קורת רוח. [עקידה]:

פסוק יב

שוטה ואין ראוי לגדולה. ר"ל נער בגימ' שוטה:

אפי' לשונינו אינו מכיר כו'. וכ"ש שאר לשונות וכתיב בנימוסי מצרים שצריך שהמושל יהא מכיר שבעים לשון עיין בסוטה (לו:). [נח"י]:

וכתוב בנימוסי מצרים שאין עבד מולך כו'. דעבד נמי מיותר דכיון שאמר ושם אתנו נער עברי ובודאי שלא היה בבית הסוהר שום נער עברי כי אם יוסף וא"כ למאי נפקא מיניה קאמר שהוא עבד לשר הטבחים אלא ודאי לדרשא:

פסוק יד

מן בית הסוהר כו'. הכא צריך לפרש כן דלא תימא אחר שיצא שר המשקים מבית הסהר שמו את יוסף בבור לכן פירוש שהוא בית הסוהר ואין לומר מנ"ל לרש"י דילמא בור ממש מדכתיב וירצוהו מן הבור ובבור אין שייך לשון ריצה כ"א משיכה כדכתיב (לעיל לז כח) וימשכו את יוסף מן הבור:

שהוא עשוי כמין גומא כו'. פי' לפי שלמעלה כתיב ששמו את יוסף בבית הסוהר וכאן כתיב וירצהו מן הבור לכן מפרש שהוא עשוי וכו'. [מהרש"ל]:

ואף אם אין בו מים קרוי בור כו'. דאל"כ היו בגדים לחים ופשיטא שהיה צריך להחליפם גם בלא כבוד המלכות ולמה הוצרך לומר ויחלף שמלותיו ל"פ בור הוא בית הסוהר א"כ לא היה בו מים ולמה החליף שמלותיו אלא משום כבוד מלכות. [נח"י]:

מפני כבוד המלכות. דאי משום שמחה הא לא ידע עדיין איך דינו יצא שעדיין לא בא לפני פרעה ומי יודע אם יכול לפתור אותו או לא:

פסוק טז

אין החכמה משלי אלא אלהים יענה כו'. דאי אפשר לפרש כאן כמו בלעדי אשר אכלו הנערים (לעיל יד כד) שפירושו חוץ ממה שאכלו דהיאך שייך לומר חוץ מאלהים וכו' וגם

אין לומר שפירושו אלא אלהים שהרי דעתו של יוסף לפתור לו חלומו. אלא הכי פירושו בלעדי הם שתי תיבות בלי עדי ועדי פירוש משלי כמו שמפרש ואזיל:

פסוק יט

כחושות כמו כו'. ולא מלשון עוני:

כל לשון רקות שבמקרא חסרי בשר. פירוש משום דאמרי' כל אכין ורקין מעוטין הן ורקות דהכא נמי מיעוט הוא ומאי ממעט. ממעט בשר אבל אין פי' כמו ריק בציר"י ומעלומי העי"ן:

פסוק כג

ותרגומו נצן לקין כו'. וקשה למה מביא התרגום והלא הביא התרגום של יבש כסלע. ונ"ל דק"ל שפרעה אמר ליוסף שהשבלים צנומות ויוסף לא פירש על זה כלום אלא על רעות ורקות וגם בחלומו לעיל לא אמר צנומות אלא ע"כ צריך אתה לומר שפרעה היה רוצה לבדוק את יוסף אם אמת יפתור או לא ואמר ליה דבר שלא ראה מעולם ואמר אם הוא יבין את זה יבין החלום לפתור ויוסף הבין את הדבר ולא פתר לו כלום על זה. כך צריך אתה לפרש פשוטו של קרא. וקשה לרש"י על זה מהיכן ידע יוסף את זה וכי נביא היה. לכך מביא התרגום הראשון של צנומות שהוא יבש כסלע ויוסף היה מבין זה מכח סברא שזה הדבר לא היה בחלומו כי אם היה זה לא היה קיום לעולם שיהיה קללה כ"כ שיהיה יבש כסלע אלא נראה לו שיהיה לו לחלוחית מעט. ועדיין קשה מנלן שצנומות הוא לשון סלע דילמא הוא לשון נצן לקיין ל"פ שבזה התרגום גם כן משמע שאין בו לחלוחית כי נצן הוא לשון שאין בו אלא הנץ. [מהרש"ל]:

פסוק כו

ואשר נשנה החלום פעמים לפי שהדבר וגו'. דק"ל למה פתר יוסף שחלום אחד הוא כיון שחלם אותו ב"פ בפרות ובשיבלים ודאי ב' חלומות הם וע"ז פירש ועל השנות וכו':

פסוק לא

הוא פתרון ולא נודע כו'. וא"ת ולמה לא פירש על ונשכח השבע הוא פתרון האכילה הפרות הטובות ולמה מפרש הבליעה דהיינו בליעת שבלים. י"ל משום דלשון ולא נודע ולשון ולא יודע תרווייהו הם מלשון הודעה מ"ה פירש על מלת ולא יודע הוא פתרון ולא נודע מה שאין כן מלת ונשכח שאין פירושו לשון הודעה מ"ה פי' על פתרון הבליעה וק"ל:

פסוק לב

מזומן. ולא כמו אמת נכון הדבר (דברים יג טו) שפירושו מכוון:

פסוק לד

כתרגומו ויזרז וכו'. לא שיקח החומש לפי שלא נזכר רק הקבוץ והוא הזרוז:

פסוק לה

ונקוד בפתח קטן כו'. פתח קטן הוא סגול קמץ קטן הוא צירי:

פסוק לו

הצבור כשאר פקדון הגנוז. ר"ל מה שרוצין להניח כשאר פקדון הגנוז ר"ל לא שיתנו לאיש אחר אלא יהיה גנוז כשאר פקדון כמו כסף וזהב:

לקיום הארץ. ר"ל לא לאדמה אלא לבריות:

פסוק לח

הנשכח כדין כו'. לא כמו הנהיה כדבר הגדול או הנשמע כמוהו (דברים ד לב) שפירושו הנהיה כדבר הגדול הזה בכל העולם כו'. דא"כ הוה ליה לתרגם האשתכח כדין ומדתרגם הנשכח משמע אם נלך וכו' ויהיה הנו"ן נו"ן האיתן מל' עתיד ולא נו"ן הנפעל מל' עבר. ועי"ל דאי הוה פירוש הנמצא בכל העולם כזה קשה למאי נפקא מיניה אמר פרעה זה בשלמא אי פירושו אם נלך כו' אתי שפיר דיוסף היה אמר לפרעה ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וגו'. והיה אמר פרעה לעבדיו אם נלך ונבקשנו כלום נוכל למצא כמותו לכך אנו צריכין לפקוד את יוסף על זה:

אם נלך ונבקשנו הנמצא כמוהו כו'. ולהכי מביא התרגום לפרש הנמצא כזה ר"ל עתה אם נמצא כזה ולא שיהיה פי' מעולם שזה אינו אמת שהרי היה אברהם יצחק ויעקב לכך צריך לפרש עתה וזה מבואר בתרגום יותר מבקרא דבתרגום אם בא לומר אם נמצא כבר הל"ל אם אשתכח כדין אבל במקרא אין חילוק בין ל' עבר בין ל' עתיד שהוא מלת הנמצא וכו'. והתרגום מדקדק ג"כ מן הקרא שזה אינו ל' עבר מדכתיב הנמצא כזה וגו' היה לו לומר הנמצא איש אשר רוח אלקים בו כזה אלא מ"ה אמר כזה בתחילה כדי שיהא מוסב איש אשר רוח אלהים על כזה כלומר שאין איש כזה ברוח אלהים וגו' וכל זה כדי להורות לנו שקאי על נלך ונבקשנו עתה ודו"ק. [מהרש"ל]:

פסוק לט

לבקש איש נבון וחכם שאמרת כו'. דאי לספר בשבחו של יוסף בא למה משבחו בפניו ועוד למה לא היה משבח אותו כבר כשסיפר לו חלומו אלא ודאי זאת היא התשובה למאמר יוסף שאמר ירא פרעה כלומר מאחר שרוח אלהים בך שאתה יודע עניין הרעב וא"כ תדע ג"כ איך ומה לעשות בזה לאסוף התבואה:

פסוק מ

יתזן כו'. פי' כך תרגומו ופי' יתפרנס. והא דלא כתיב יתזן י"ל דהייתי אומר דלא מינהו אלא על מזונות לכך כתיב ישק שפירוש כל צרכי עמי כו':

פסוק מא

מניתי יתך כו'. דקשה לרש"י אם הוא נתינה ממש מאי על ארץ מצרים היה לו לכתוב בארץ מצרים ועוד הא כבר היה בארץ מצרים:

פסוק מב

דבר חשיבות הוא במצרים. פי' דמצרים היו עובדין לנילוס ונלוס הוא פישון ולכך נקרא פישון משום שהוא מגדל פשתן כדפי' רש"י בפ' בראשית (לעיל ב יא) הלכך בגדי פשתן חשובין להן וק"ל: וכתב בדבק טוב והנה בא אלי חכם מארץ ישראל ואמר לי שאין פירושו פשתן כי בגדי שש הוא דבר חשוב נעשה מצבעונין הרבה ממשי והוא מלבוש שלובשין על כל הבגדים ואינו השש הנזכר במלאכת המשכן. ודברי רש"י משמעותא כדבריו שפי' דבר חשיבות הוא במצרים ואילו היה ר"ל שהיא פשתן לא הל"ל לפרש רק בגדי שש חשיבות הוא במצרים וגם בפ' תרומה (שמות כה ד) פירש שש פשתן וכאן לא פירש שהוא פשתן רק שהוא דבר חשוב:

על הרובד שבעזרה והיא רצפה. ר"ל דכך אמר שם על הרובד והוא רצפה:

פסוק מג

דין אבא למלכא כו'. זה חבר למלך:

עד מתי אתה מעוות עלינו את הכתובים כו'. פי' לדידך צריך אתה לחלק את התיבה לשתי תיבות וזה דוחק. ואם תאמר למה לא פריך נמי אדלעיל שתרגום דין אבא למלכא צריך נמי לפרש אב דהיינו אב ורך היינו מלך כדפירש רש"י לעיל. וי"ל דלעיל לא צריך לחבר אליו תיבה אחרת אבל לפי' זה צריך לחבר אל אב בחכמה. ואל רך צריך לחבר אליו בשנים. וזה דוחק:

שהכל היו נכנסין ויוצאין תחת ידו כו'. וה"פ של אברך דהכל היו באין אליו ואומרים לו אברך לך:

פסוק מד

את. כתרגומו. דהוקשה למה פרט דוקא אלו שני פעולות. ועל זה תירוץ כתרגומו לעשות מלחמה (נח"י):

פסוק מה

הוא פוטיפר ונקרא פוטי פרע. דרש"י דייק מדכתיב ויקרא פרעה שם יוסף וגו' ויתן לו את אסנת וגו' ר"ל פרעה נתן ליוסף את אסנת ומאי נפקא מינה בזה וא"כ על כרחך צ"ל דפוטיפרע הוא פוטיפר ויש נפקותא גדולה בזה שפרעה היה רוצה ליתן גדולה ליוסף וללובשו בגדי מלוכה ופרעה ירא כיון דעבד הוא לא יניחו לו גדולה זו ועוד בנימוסי מצרים כתיב אין עבד מולך ולא לובש בגדי שרים לכך רצה פרעה ליתן ליוסף בת אדוניו

של יוסף דאם האדון נתן לעבדו אשה הוא משוחרר וכל שכן אם נותן לו בתו שהוא משוחרר א"כ ש"מ דפוטיפרע הוא פוטיפר וק"ל:

על שנסתרס מאליו כו'. והסירוס נלמד מל' פרע ולא מל' פוטיפר. כנ"ל:

לפי שחמד את יוסף למשכב זכור. ואם תאמר הא לעיל (לט יט) כתיב כדברים האלה עשה לי עבדך ופירש"י שם בשעת תשמיש אמרה לו כן וזה היה אחר שקנה את יוסף. וי"ל דלא היה משמש עמה ממש אלא היה מגפף ומנשק ומש"ה נקט נמי רש"י ענייני תשמיש כאלה ולא תשמיש ממש. ועי"ל שהיה סריס ביצים ולא סריס גיד כמו שפי' הרד"ק:

פסוק מז

ואין הלשון נעקר מל' עשייה. פי' ותעש. הארץ שעשתה אוצרות. ופי' הארץ. אנשי הארץ כמו ארץ כי תחטא (יחזקאל יד יב):

פסוק מח

שכל ארץ וארץ מעמדת פירותיה. ר"ל דפסוק משמע שכל האוכל הגדל סביב העיר היה נותן בתוך אותה העיר ולא בעיר אחרת וטעמא מאי ועל זה פי' שכל ארץ וארץ כו':

ונותנין בתבואה המקום מעפר המקום כו'. י"מ פי' אחר וה"פ כל האוכל היו מוליכין אותו למצרים במקום שהיה יוסף והא דכתיב בקרא אכל שדה העיר וגו' נתן בתוכה ה"פ שצריך ליתן מעפר שגידלה שם בתוכה אבל אח"כ היו מוליכין אותה למצרים וק"ל:

פסוק מט

עד כי חדל הסופר לספור. כי משמש לשון אשר כדפירש רש"י בכמה מקומות עד אשר חדל לו הסופר לספור:

והרי כי משמש בלשון דהא. דחדל משמע שמעצמו חדל ולמה לא ספר יותר כי אין מספר כלומר שהוא יודע שבודאי לא יהיה לו מספר שכל כך הרבה היה וחדל מתחילה הסופר לספור. [מהרש"ל]:

פסוק נ

מכאן שאדם אסור לשמש מטתו בשני רעבון. ואע"ג דכתיב (להלן פסוק נד) ויהי רעב בכל הארצות ובכל ארץ מצרים היה לחם צריך לפרש ויהי רעב בכל הארצות אפי' באוצרות אבל בכל ארץ מצרים היה לחם באוצרות. והא דיצחק שימש מטתו בשנת רעבון בפרשת תולדות (לעיל כו ח) פירשתי. כתב רא"ם וא"ת והא לוי היה משמש מטתו בשני רעבון דהא יוכבד נולדה לו בין החומות כדפרש"י בפ' ויגש (להלן מו טו) ובאותו זמן רעב היה. י"ל דחשוכי בנים מותר לשמש מטתו אפילו בשני רעבון:

פסוק נה

לפי שהיה יוסף אומר להם שימול כו'. דרש"י דייק מדכתיב אשר יאמר לכם תעשו למה כתיב בלשון אמירה ולא כתיב אשר יצוה אלא ודאי אמירה היינו מילה כדכתיב גבי דוד (תהילים קיט קסב) שש אנכי על אמרתך. והמפרשים הרבו בזה ועיין שם:

פסוק נו

מי הם פני הארץ אלו העשירים. אבל העניים כובשין את פניהם לארץ ואין נושאין פניהם:

שאף ביין וחלב מצינו ולכו שברו. ר"ל שלא תאמר אע"ג שהוא לשון מכר מ"מ הוא נמי לשון דיגון וכיון דנכתב בלשון שבר א"כ דווקא גבי תבואה שייך לכתוב לשון שבר גבי קנין כיון דלשון מכר ולשון דיגון שייך בתבואה אבל גבי יין או שאר משקים לא שייך לכתוב לשון שבר כיון דאין שייך בה ל' דיגון ומתרץ שאף ביין וכו':

פרק מב

פסוק א

למה תראו עצמיכם וכו' כאילו אתם שבעים. פי' דאי אתם מראים עצמיכם בפניהם שאתם שבעים ויש לכם תבואה כיון שהם קרובים שלנו אזי יבואו אלינו ולבקש ליתן להם אוכל לכך הלכו וקנו אוכל כדי שיסברו שאין לנו אוכל אבל באמת בזמן הזה היה להם אוכל וכו'. ולפי זה תתראו הוא לשון שביעה:

ודומה לו ומרוה גם הוא יורא. ויתחלף האל"ף במלת תתראו לוי"ו שבשרש רוה. וכמוהו רבים. ופי' הקרא כן הוא ומרוה תלמודו בעה"ז גם הוא יורה לעה"ב. וא"ת מאי ראייה זה לפי' אחרון שפי' שהוא ל' כחישה אדרבה הא מייתי ראייה שהוא ל' שביעה וי"ל דאתרווייהו מייתי ראיה דלפי' ראשון הוה שפיר ראייה כפשוטו ולפי' אחרון ג"כ ראייה ויהא תתראו כמו תתרוו והוא מל' בלא שביעה כמו הולך ערירי (לעיל טו ב) מפרש רש"י בלא בנים אף ע"פ שפירושו יורשים היינו יש לו בנים וכן ודשנו את המזבח דכתיב בפ' במדבר (ד יג) שפירושו דשן ואפ"ה מפרש רש"י וסילקו את הדשן וא"כ ה"נ כן הוא והוה כאילו כתיב תתרוו דאל"ף מתחלף בוי"ו דאותיות אהו"י מתחלפים זה עם זה ואפשר דמרוה גם הוא ג"כ יש לפי' מלשון שביעה ויהיה דומה ממש לתתראו ויהיה פי' הפסוק ומרוה כלומר מי שהוא בלא שביעה בעה"ז גם יהיה שבע לעה"ב וק"ל:

פסוק ב

רמז למאתים ועשר שנים כו'. אבל ל"ג ולא אמר לכו דמרדו לא שמעינן מידי דצריך לכתוב רדו כיון שא"י גבוה מכל הארצות וההולך מא"י למצרים שייך לכתוב רדו וכמו שכתב הרא"ם וכן כתיב בכל הפרשה כולה לשון ירידה אלא ל"ג ליה. והכי קשה לרש"י

למה צריך למיכתב שמה דהא אח"כ כתיב משם וא"כ הל"ל רדו ושברו לנו משם וגו' אלא לכך כתב שמה ר"ל רד"ו שנים יהיו שמה אבל בלא מלת שמה לא מצינן למדרש מידי. ועי"ל דגרסינן ולא אמר לכו והכי פירושו דקשה לרש"י למה כתיב רדו שהוא לשון ירידה היה לו לומר לשון מעליא לכו אע"פ שא"י גבוה מכל הארצות אפ"ה לא היה לו לומר לשון ירידה אלא רמז וכו':

פסוק ז

נעשה להם כנכרי כו'. ופי' ויתנכר הראה עצמו נכרי:

פסוק ט

ות"א בדקא דארעא כמו בדק הבית כו'. פי' סדק של עיר:

פסוק י

לא תאמר כן כו'. הוצרך להוסיף מלות תאמר כן כיון שפסק עליהם שהם מרגלים לא תפול על זה כי אם מלת אל כמו שמצינו גבי חנה (ש"א א טז) שחשב אותה עלי לשכורה והשיבה לו אל תתן אמתך לפני בת בליעל וגו' אבל מלת לא תפול כשהיא תשובה על שאלה או בקשה:

שהרי עבדיך באו לשבר אוכל כו'. ואין זה הוכחה שיוסף אמר לא כי אלא לרגל הארץ באתם אלא הכי פירושו שלא תאמר כן אלא הרי עבדיך וכו' והוא כמו אבל עבדיך וכו':

פסוק יב

למה לא נכנסתם בשער א'. שיוסף היה יודע שאחיו באין לשבר אוכל והיה מצוה לשומרי השער שכל מי שיבא לעיר יכתוב שמו ושם אביו ויבאו ויראו לו ועשרה שומרי שער באו ובכל פנקס הי' מוצא בזה ראובן בן יעקב ובזה שמעון בן יעקב ובזה היה יודע שבעשרה שערים נכנסו. וא"ת למה לא פירש"י זה לעיל גבי (פסוק ט) לראות את ערות הארץ וגו'. ויש לומר דבכאן מוכח שפיר מדכתיב אחר כך ויאמרו שנים עשר עבדיך וגו' מה עניין תשובה זו על מה שאמר להם מרגלים אתם אלא על כרחך צריך לומר שיוסף מתחילה אמר להם שהרי נכנסתם בי' שערי העיר והם השיבו לו לא כי אלא כלנו בני איש אחד וגו' והאחד איננו ובשביל אותו אחד נתפזרנו:

פסוק יד

הדבר אשר דברתי שאתם מרגלים כו'. דק"ל הוא אשר דברתי משמע שהם נמי אמרו שמרגלים הם ולכך קאמר יוסף הוא אשר דברתי ואין זה אמת כי הם אמרו לאו מרגלים אנחנו ומתרץ דהוא היה ראוי לכתוב בסוף כלומר אשר דברתי וגו' מרגלים אתם הוא האמת. יש מקשין במה תפס אותם יוסף שהם מרגלים עד שאמר להם הוא הדבר וגו'. וע"ק במאי יתאמת זה שאם יביאו את בנימין שאינם מרגלים. ונראה לפרש דה"פ

מתחילה אמר להם מרגלים אתם שהרי נכנסתם בעשרה שערי עיר כדפירש"י. והשיבו לו בני איש א' אנחנו ואין איש שולח כל בניו כאחד לרגל שמא יתפסו ויהרגו כלם. אמר להם א"כ כ"ש שמרגלים אתם כי איך ישלח אדם כל בניו ממנו ולא ישאר שנים או א' לשמשו אלא ודאי מרגלים אתם ואביכם שלח אתכם לרגל את הארץ ומכח יראה שמא יתפסו לא רציתם להכניס בספק עד שאביכם מוכרח לשלוח את כולכם וגם כדי שתקחו עצה מעשרה כי תשועה ברוב יועץ. ועל זה השיבו שנים עשר עבדיך וגו' והנה אחד נשאר אצל אבינו לשמשו ואנחנו עשרה הלכנו לחקור ולדרוש אחר אחינו שנאבד ואין מי שיעשה זה באמונה כאחיו ולשום נפשנו בכפנו ולהביא אותו אל אביו ומפני זה נכנסנו בי' שערים. והשיב להם הוא וכו' כלומר מאחר שאתם אומרים שנאבד אחיכם זה כמה שנים ולא חקרתם אחריו הלא עכשיו בודאי שקר אתם דוברים אין זה כ"א לרגל את הארץ באתם וגם זה שקר שאמרתם שנשאר אחד מכם אצל אביו לשמשו לכן בזאת תבחנו אם יבא אחיכם עמכם אז יש להסתפק אם מרגלים אתם אבל אם לא יבא בודאי מרגלים אתם בלי ספק מכל הטענות שיש לטעון כאשר הזכרתי. ובזה יתיישבו כל הקושיות ודו"ק. וקצת כעין זה מצאתי בשם מהרש"ל:

פסוק טו

אם יחיה פרעה כו'. פי' לפי פשוטו של קרא אין לו הבנה בלא מלת אם חי מ"ה הוסיף מלת אם ויהיה טעמו אם חי פרעה לא תצאו מזה ויהיה אם במקום לא כמו אם לדוד אכזב (תהילים פט לו) שר"ל לא אכזב ויחוייב מזה שאם תצאו לא יחיה ובאמת יצאו אלא כשהיה נשבע לשקר וכו':

פסוק טז

אם אמת אתכם כו'. דק"ל דמלת האמת מורה שהוא הודה להם שהאמת אתם והוא סותר למאמר תבחנו שמורה שהוא מסופק מהם לפיכך הוצרך לומר שזה הוא ה"א התימא שהיא כמו האם כן הוא:

ואם לא תביאוהו חי פרעה כי מרגלים אתם. שא"א לומר ואם לא תבחנו חי פרעה וכו' שאף אם לא יבחנו לא יחייב שהם מרגלים:

פסוק יז

בית האסורים. פירוש ולא ששם שומרים עליהם דהא כתיב אחריו יאסר בבית משמרכם. והא דלא פירש"י זה לעיל (מא י) שמשמר הוא בית האסורים משום דלעיל כתיב בהדיא שהיא בית הסוהר דכתיב (מ ג) ויתן אותם במשמר וגו':

פסוק יט

שאתם אסורים בו עכשיו. שלא נחשוב שהכינוי מורה שמתחלה נעשה בשבילם:

מה שקניתם לרעבון אנשי בתיכם. ומלת שבר מורה על הקנייה לא על המכר ומפני שהרעבון אינו לבתיהם הוצרך להוסיף אנשי בתיכם:

פסוק כ

יתאמתו ויתקיימו כמו אמן אמן כו'. ר"ל אין ויאמנו מל' אמונה אלא כמו ואמרה האשה אמן וגו' (במדבר ה כב) שפי' אמת שאמר הכהן יתן וגו' ועליו כתיב ואמרה האשה אמן ולא יפול בו לשון אמונה רק אמת יהיה זה שתהיה ירכה נופלת וכו':

פסוק כג

כי כשהיו מדברים עמו היה המליץ ביניהם כו'. ר"ל דבכל פעם כשדברו עמו קודם לכן מליץ ביניהן ועתה לא היה המליץ ביניהם והיו סבורין שיוסף אינו מבין ל"ה:

פסוק כד

לפי ששמע שהיו מתחרטין. דקשה לרש"י למה בכה היה לו לרגז עליהם כששמע שהם עצמם מתודים איך שלא טוב עשו לכך פי' מ"ה בכה משום ששמע שהיו מתחרטים. [מהרש"ל]:

הוא השליכו לבור הוא שאמר ללוי כו'. דרש"י דייק מדכתיב לעיל בפ' וישב (לז יט) ויאמרו איש אל אחיו הנה בעל החלומות וגו' וכתיב (להלן מט ה) שמעון ולוי אחים. [רא"ם]: והא דכתיב לעיל (לז כד) ויקחהו דמשמע רבים י"ל ויקחהו חסר וי"ו האמצע כתיב וקרינן ויקחהו בציר"י תחת החי"ת שהוא ל' יחיד:

לא אסרו אלא לעיניהם כו'. דאם לא כן לעיניהם ל"ל:

פסוק כז

הוא לוי שנשאר יחיד כו'. דאם לא כן מאי האחד בה"א:

במקום שלנו בלילה. ולא תפרש במלון במקום המיוחד למלון לכל העוברים ושבים כיון דכתיב במלון בפת"ח דאם לא כן היה לו לכתוב ויבואו למלון ואחר כך ויפתח וגו' במלון:

הוא שק. והא דנקט רש"י הוא שק ולא נקט שק משום דקשה לרש"י דבראש הפסוק כתיב ויפתח האחד את שקו ואחר כך כתיב והנה הוא בפי אמתחתו, משמע דלא היה שק. ועל זה פירש הוא שק, רצונו לומר אמתחתו דהכא היינו שק דלעיל:

פסוק כח

להביאנו לידי עלילה זו כו'. ופירוש מה זאת מה רעה היא זאת ולא טובה דאם לא כן מאי ויחרדו:

פסוק לד

תסובבו. ואם תאמר והיכן מצינו שאמר להן יוסף כן. וי"ל דכיון שיוסף אמר להם שהם מרגלים לא היה מניחן לילך בעיר שלא ירגלו לכך ואם יביאו את בנימין ולא יהיו חשודין

בעיניו כמרגלים אז יהיו רשאין לילך ולסבב בעיר וזהו ויאמנו דבריכם (לעיל פסוק כ) ותסחרו מל' סיבוב ולא מל' סחורה דאל"כ מאי ענין לכאן:

פסוק לו

מלמד שחשדן שמא הרגוהו או מכרוהו כיוסף. תימא דהכא משמע שיעקב אבינו נודע לו עכשיו בעת שהיו מבקשים שירד בנימין עמהם שמכרו את יוסף וא"כ איך אמר להם אח"כ אתם ידעתם וגו' ואומר אך טרוף וגו' (להלן מד כז כח). [רא"ם]: הקושיא מעיקרא ליתא כי לא מצינו שיעקב אמר לבניו אתם ידעתם וגו' רק יהודה אמר כן ליוסף בשם אביו ואפשר לומר שיהודה בדה זאת מלבו כדי שיכמרו יוסף רחמיו עליו כשם שאמר ואחיו מת (שם פסוק כ) ופרש"י מפני היראה היה מוציא דבר שקר מפיו ה"נ באמרו אך טרוף טורף יוסף ולא ראיתיו וגו' שהרי יעקב אמר עכשיו לא ירד בני עמכם כי אחיו מת ולא אמר טורף כנ"ל. [צדה לדרך]:

פסוק לח

לא קבל דבריו של ראובן כו'. לא משום שמא יקראהו אסון בדרך לא רצה שילך בנימין עמהם כמו שמפורש בקרא דא"כ כשאמר יהודה אנכי אערבנו וגו' (להלן מג ט) למה לא טען הפחד של וקראהו אסון אלא ודאי טענת וקראהו אסון אינו אלא דחייה בעלמא היא שלא רצה לביישו מה שאינו מקבל דבריו. פירוש שלא קיבל דבריו של ראובן שירא שיקח אותו אדוני הארץ במאסר כמו שלקח את שמעון ואין מידו מציל אבל כשלקח אותו יהודה על ידו נתן אותו לילך כי ידע יעקב כיון שיהודה מבפנים ימסור את עצמו עליו עד שיציל אותו מידו:

פרק מג

פסוק ב

יהודה אמר להם המתינו כו'. דאם לא כן למה ענה יהודה לבדו על שבו שברו וגם נאמר לכלם אלא וכו':

פסוק ג

לא תראוני בלא אחיכם אתכם. דק"ל דבכל בלתי שבמקרא פירושו אלא וא"כ הוה ליה למיכתב נמי בלתי כאשר אחיכם אתכם לכך צ"ל דבלתי דכאן פירושו בלא. [רא"ם]: שלא תאמר שכך פירוש שלא תראוני בלתי אחיכם לבד יראוני לכך פי' שאינו כן רק שלא תראוני בלתי אחיכם אתכם. [מהרש"ל]:

יישב הדבר על אופנו ולא דקדק לתרגם אחר לשון המקרא. ר"ל שתירגם האי בלתי אלא שמגיה מלת כד שהיא כמו כאשר היינו מפני שלא דקדק אחר לשון המקרא דדוחק הוא להגיה תיבה בפסוק:

פסוק ז

אפילו עצי עריסותינו גלה לנו. ר"ל אפי' הילדים קטנים השוכבים בעריסה מדכתיב ולמולדתנו שפי' העריסות שהילדים מונחים בהם:

שיש לנו אב ואח. שע"פ הדברים האלה ר"ל ע"פ שאלותיו וא"כ ונגד לו כך וכך לפי שאלותיו שאילו היו פי' ונגד לו הדברים האלה ששאל יש לכם אב וכו' ונגד לו את הדברים האלה מבעיא ליה:

פסוק ח

נצנצה בו רוח הקודש כו'. דמדקאמר ולא נמות פשיטא דנחיה ול"ל ונחיה אלא וכו':

ואנו כלנו מתים ברעב אם לא נלך. דק"ל מה מהדר ליה ולא נמות דהא מ"ה שולח אותם לקנות תבואה וע"ז פי' בנימין ספק וכו' לכן אמר ולא נמות. [מהרש"ל]:

פסוק י

ולא נצטערת כל הימים הללו. דאל"כ מאי נפקא מינה אם היו שבים פעמים אלא ע"כ עם שמעון היינו שבים והיית מרויח הצער שנצטערת עד הנה:

פסוק יב

פי שנים כראשון. אבל לא תפרש כסף שני חוץ מכסף המושב ואח"כ וכסף משנה וגו':

פסוק יד

מעתה אינכם חסרים כלום אלא תפלה כו'. פי' כך אמר יעקב לבניו אם הוא מעצמו מרגז עליכם להיצר אתכם א"כ הוא מצד הטבע תפייסוהו בפירות הללו שהן מזמרת ואם לא יתפייס בזה בודאי סיבה הוא מאת השם ואז אין חסר אלא תפלה והריני מתפלל וכו'. [מהרש"ל]:

עד שובכם אהיה שכול מספק. לא שאני שכול מעתה דא"כ מאי ואל שדי יתן לכם רחמים וגו':

פסוק טז

ואין וטבוח ל' צווי שהיה לו לומר וטבח. על משקל שלח ידך (שמות ד ד) שלח העז (שם ט יט) שהוא צווי:

שהוא ל' סעודה ראשונה כו'. פי' בשחרית אבל לא פירשו כשאר צהרים שבמקרא משום דרך העולם לאכול ארבע שעות על היום ואפי' ת"ח דרכם לאכול בתחילת שעה ששית כדאמרינן בגמרא דשבת (י.):

פסוק יח

ואונקלוס שתרגם ולאסתקפא עלנא הוא כו'. ר"ל על ולהתנפל תירגם כן:

ולהתגולל שתרגם לאתרברבא הוא כו'. לאיתרברבא פי' ל' אדנות. וקשה והלא זה נגד פירושו. ועוד למה תרגם לאסתקפא שלא אחר לשון המקרא. וי"ל שמתחילה פירש על

להתגולל לאתרברבא שהוא אחר לשון המקרא גלת זהב ואז לא נופל עליו ל' להתנפל אם לא שפירשנו לאסתקפא עלנא פירוש להתעולל בשלמא אי הוה פירוש של התגולל ל' גלילות דבר כפשוטו אז היה נופל לשון התנפל שפיר אבל עכשיו שהתגולל הוא ל' איתרברבא צ"ל להתנפל ל' עלילות דברים. [מהרש"ל]:

פסוק כ

ירידה היא לנו כו'. דייק מדכתיב כפל לשון אבל לא דייק מדכתיב ל' ירידה ולא כתיב לשון הליכה כדפרישׁ' על רדו שמה (לעיל מב ב) עיי"ש ואף על גב דדברה תורה כל' בני אדם היכא דאיכא למדרש דרשינן. [רא"ם]:

פסוק כח

משתטח לארץ. מדכתיב לעיל וישתחוו אפים ארצה:

פסוק לג

זה אין לו אם. אע"ג דלאה כבר מתה דיעקב אמר ושמה קברתי את לאה אלא ה"פ לזה אין לו אם כלומר שמתה אמו קודם שנתגדל והיה גדולו חסר אם ואני ג"כ כך לאפוקי שאר שבטים דע"פ שמתה אמם לא היו צריכין לאמם באשר שהיו גדולים (ג"א):

פסוק לד

וישכרו. ומיום. וקשה למה שתו עכשיו כיון שלא ידעו שיוסף הוא כי יותר היה להם כשיאמרו מתאבלים אנחנו על אחינו ואין אנו שותין יין ונ"ל כי היו מתמיהים מה היה יוסף רוצה אתמול החזיק אותנו כמרגלים ועכשיו שותה עמנו אלא עדיין אנחנו בעיניו מרגלים ולפיכך הוא שותה עמנו יין כי נכנס יין יצא סוד ויתפוס אותנו בדבור אחד ואמרו הם אם לא נשתה יאמר שיראים אתם לשתות שלא תגלו סוד שלכם אדרב' נשתה ולא ישמע מאתנו שום דבר ונצא מהחשד לפיכך נשתכרו עמו (ג"א):

ולא הוא שתה. נראה דיוקו דכתיב וישכרו עמו דע"כ לאו עמו ממש דהא כתיב וישימו לו לבדו ואי רק למידק מיניה שהם לא שתו יין עד אותו יום א"כ וישתו וישכרו שמה היל"ל מאי עמו אלא להורות שגם הוא לא שתה עד אותו יום שהיו עמו נלי"ט:

פרק מד

פסוק ב

כוס ארוך כו'. דייק מדכתיב גביעי גביע שני פעמים משמע דכוס ארוך הוא. ואין להקשות דהיאך לא היה מתייירא שיאמרו שלנו הוא י"ל כיון דמנחשים בו ודאי של יוסף הוא כי לא נחש בבית יעקב (במדבר כג כג) וק"ל. נ"ל:

פסוק ז

חס מאת הקב"ה יהי עלינו מעשות זאת כו'. כיון שלא עשינו דבר זה. הקשה הרא"ם דלעיל (יח כה) בפ' וירא בפסוק חלילה לך מעשות כדבר הזה תרגם אותו קושטא ותירץ מפני שלא יפול אצל השם ל' חס כי אינו נופל בו שירחמו עליו:

פסוק י

אף זו מן הדין אמת כדבריכם כו'. פירוש ומאמר כדבריכם כן הוא אינו שב על אשר ימצא מעבדיך ומת כי י' שנמצא גניבה אצל א' מהם כלם שוים בענש יהיה מה שיהיה ולכן אמר הרב שכלם חייבים. ומה שאמרו הם אשר ימצא אתו מעבדיך ומת היה ע"ד גוזמא מרוב מרירתן ומפני שיובן שאשר ימצא אתו מעבדיך ומת הוא ביאור כדבריכם כן הוא וגו' ואין הדבר כן שהרי הם לא אמרו כן לפיכך הוצרך הרב להוסיף אבל אני אעשה לכם לפנים משורת הדין אותו לבדו יהיה לי לעבד וכו' שאינו מן הדין רק לפנים משורת הדין. [רא"ם]:

פסוק טו

מדעת ומסברא וכו' כי אתם גנבתם הגביע. כלומר אעפ"י שגנבתם הכוס שאני מנחש בו ואם כן מהיכן יש לי לידע שאתם גנבתם אפ"ה מסברא היה לכם לידע זה כי איש כמוני וכו' וק"ל:

פסוק יח

יכנסו דברי באזניך. דהא לא היו מדברים עם יוסף אלא על ידי מליץ ולא היו יודעין שמבין לשון עברי ואם כן איך יוכל לדבר עם יוסף בעצמו וק"ל. עי"ל דאין כבוד למלך שאדם שפל ילחוש לו באוזן. [רא"ם]:

מכאן אתה למד שדבר אליו קשות. ולא בל' רך ובשפה רפה כדרך המדברים עם המלך דאם לא כן למה יכעס:

חשוב אתה בעיני כמלך כו'. ולפ"ז צריך לפרש דכי כמוך כפרעה נתינת טעם הוא אמה שקאמר לו בי אדוני שהוצרכתי לחלות פניך ולבקש בל' בקשה ותחנונים ויוסף לא היה מלך לכך צריך לאמר לו כי כמוך כפרעה חשוב אתה בעיני כמלך. אבל אין לומר שהוא נתינת טעם למאמר ואל יחר הסמוך לו משום דאדרבה היא הנותנת שכיון שהוא חשוב כמלך לא היה לו לדבר אליו קשות:

ומדרשו סופך ללקות עליו כו'. המדרש לא רצה לפרש שהיה מדבר עמו דברים רכים רק שהיה מדבר אתו קשות מש"ה פי' ד"א סופך וכו'. ולמדרש אגדה קשה דהל"ל כי אתה תהיה כפרעה לכן פי' ד"א מה פרעה וכו' כלומר שעל העת הזאת דומה אתה לפרעה. ולפירוש זה קשה אתה כפרעה הל"ל לכן צריך שני הפירושים. ולכל הפירושים קשה

היה לו לומר כפרעה כמוך כיון שהוא מדמה יוסף לפרעה ל"פ ד"א את תקניטני וכו' שהיה מדמה לעניין הריגה פרעה ליוסף. וטעם זה לבדו א"א דא"כ איך אמר אל יחר אפו כי איך לא יחר אפו שהוא אומר שיהרגוהו לכן צריך ג"כ לטעמים דלעיל. [מהרש"ל]:

כמו שלקה פרעה כו'. ולפי פי' זה צריך לומר דכי כמוך כפרעה קאי אמה שאמר לו ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני ומהו הדבר שאדבר לך כי כמוך כפרעה כלומר שסופך ללקות וכו':

ד"א מה פרעה גוזר ואינו מקיים כו'. ופירוש שהרי כתב בפנקסו שאין עבד מולך ולא לובש בגדי משי ולא קיים שהרי המליך אותך שאתה היית עבד. ומבטיח ואינו עושה כלומר ומה הגזירה שגזר שאין בה חסרון כיס אפי' הכי לא קיים מכ"ש הבטחה שיש בה חסרון כיס שאינו מקיים אף אתה כן שמבטיח ואינו עושה וכי זו וכו'. אבל אינו קאי אגוזר ואינו מקיים כי לא מצינו שיוסף גזר שום דבר ולא קיים וכן לא מצינו שפרעה הבטיח בשום דבר ולא קיים הבטחתו. וק' מה הוה לו עם פרעה ומפני מה זלזל הוא את המלך וי"ל שכך אמר יהודה ליוסף על מה אתה בוטח על פרעה אתה תולה בטחון שלך שהרי פרעה עצמו גוזר ואינו מקיים שהרי כתב בנימוסי מצרים שלא יהא עבד מלך ולא קיים. [מהרש"ל]:

דבר אחר וכו' אם תקניטני אהרוג אותך כו'. ויש לומר לפי פירוש זה קאי כי כמוך אואל יחר אפך בעבדך שאם יחר אפך אהרוג אותך ואת אדונך:

פסוק יט

מתחלה בעלילה באת עלינו כו'. דקשה לרש"י למה אמר לו היאך דבר לו יוסף וכי לא ידע יוסף מה שדיבר ומתרץ דלכך חזר הדברים ואמר לו מתחלה וכו':

למה היה לך לשאול כל אלה בתך היינו מבקשים כו'. משום דאין דרך לשאול על הבנים ועל הבנות ועל האבות ועל האמהות אלא בחתון. וא"ת ולמה נקט רש"י גבי יוסף בתך וגבי אחיו אחותינו ולא נקט איפכא דהא הם היו זקנים יותר מיוסף. י"ל משום דיוסף היה חשוב בעיניהם כמלך לכך היו אומרים בתך היינו מבקשים דדרך של חתן לנהוג כבוד בחמיו וכן אחותינו אתה מבקש וצריכים אנו לנהוג בו כבוד כדי שיטיב לאחותינו אבל איפכא היה גנאי ליוסף דאז היה יוסף צריך לנהוג כבוד בהם וזה יהיה גנאי למלך:

ואעפ"כ ונאמר אל אדני לא כחדנו ממך דבר. רצונו לפרש שלא תאמר הואיל ויודע היה יהודה שביקש עלילה למה השיבו יש לנו אב זקן וגו' ומתרץ הכי קאמר אעפ"כ וגו':

פסוק כ

אמר אם אומר לו שהוא קיים יאמר הביאוהו אצלי. וא"ת אדרבה בזה היה מכחיש את עצמו דהא לעיל (מב יג) בפרשת מקץ כתיב כשבאו אל יוסף אמרו לו שעדיין חי אלא

נמכר שנאמר והאחד איננו. י"ל דבירידה ראשונה אמרו האחד איננו אבל בירידה שנייה היו אומרים לו שמת וזה מירי בירידה שנייה. ואף שלא נכתב בהדיא ששאל לו על אחיו שנאבד מה היה בו מ"מ יכולנו לומר ששאל לו דבלאו הכי אנו מוכרחים לומר כן דהא כתיב הכא איך שיוסף אמר להם הורידוהו אלי ואשימה עיני עליו ולעיל לא מצינו שיוסף היה אומר להם כן אלא ע"כ צריך לומר דהוא אמר להם כן אע"פ שלא נכתב לעיל מידי אם כן ה"נ צריכים אנו לפרש כן שבירידה שנייה כששאל על אביהם שאל נמי על אחיהם שנאבד ואז השיבו לו שמת מפני היראה כיון שראו שצוה להם להביא את בנימין שמא יצוה להם שיחפשו אחר הנאבד ויביאו לו ומשום הכי השיבו לו שבאה להם השמועה אחר החיפוש שהוא מת וק"ל:

מאותה האם אין לו עוד אח. רוצה לומר דהאי לאמו פירושו מאמו שלא יתכן לומר לאמו אלא בהיות אמו קיימת אבל לאחר מיתתה צריך אתה לומר שנשאר הוא מאמו:

פסוק כב

שמא ימות בדרך שהרי אמו בדרך מתה. קשה לי דא"כ למה תלה בעזיבת אביו שהרי גם אם אביו ירד עמו לא יבא מפני טרחת הדרך שהרי רחל מתה על פני יעקב. וע"ק למה הזכיר יהודה עזיבת אביו ויעקב אמר פן יקראנו אסון ותלה הדבר בטורח ובחולשת הדרך. [נח"י]:

פסוק כט

עכשיו כשהוא אצלי אני מתנחם בו. דקשה לרש"י דכאן כתיב בשביל בנימין והורדתם את שיבתי ברעה שאולה ולעיל (לז לה) בפרשת וישב כתב כן בשביל יוסף דכתיב כי ארד אל בני אבל שאולה. ומתרץ דודאי כבר בשביל יוסף הורידו שיבתו ברעה שאולה אלא עכשיו כשהוא כו'. א"נ דק"ל למה היה נצטער על בנימין יותר מרחל או יוסף או שמעון:

ס הואיל וכתיב בקרא שנים ילדה לי אשתי וגו', ולי נראה מדכתיב והורדתם את שיבתי ברעה שאולה, ובפרשת מקץ כתיב (מ"ב ל"ח) ביגון שאולה, יש לומר דהכי קאמר כבר הייתי מתנחם על אמו, ועתה לא יהיה לי נחומין על אמו וארד ברעה שאולה, וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (יבמות ס"ב:) השרוי בלא אשה שרוי בלא טובה, וממילא הוא שורה ברעה, (מהרש"ל):

על אמו ועל אחיו. וא"ת מנא ליה לרש"י שקאי ג"כ ארחל והא רחל לא נזכרה בקרא. וי"ל מדכתיב לעיל (פסוק כז) שנים ילדה לי אשתי ה"פ שנים ילדה לי והיא אשתי ר"ל המיוחדת לי לפי שעיקר דירתו היה אצל רחל משמע שהיה מתאבל על רחל וע"י יוסף היה מתנחם וכשמת יוסף ונשאר בנימין הייתי מתנחם בו על אמו ועל אחיו ואם ימות זה דומה עלי כאילו שלשתן מתו ביום אחד. ולי נראה מדכתיב והורדתם את שיבתי

ברעה שאולה ובפ' מקץ (לעיל מב לח) כתיב ביגון שאולה יש לומר דהכי קאמר כבר הייתי מתנחם על אמו ועתה לא יהיו לי ניחומין על אמו וארד ברעה שאולה כמו שארז"ל (יבמות סב:) השרוי בלא אשה שרוי בלא טובה וממילא הוא שורה ברעה. [מהרש"ל]:

פסוק לב

להיות מנודה בב' עולמות. וא"ת והא פירש"י לעיל (מג ט) וחטאתי לך כל הימים בעולם הבא והכא פירש בשני עולמות. ונ"ל דהא יהודה בכאן היה מספר הדברים שדבר עם יעקב וא"כ כך היה לו למנקט בקרא מעם אבי לאמר אם לא אביאנו אליך וחטאתי לך כל הימים אלא ע"כ צ"ל וחטאתי לאבי הוא בעולם הזה בהיותו אבי קיים וגם לעולם שכולו יום דהיינו בעולם הבא. ואין לומר ולמה צריך יהודה עתה להתנצל את עצמו איך שנתקשר את עצמו בנידוי שני עולמות וי"ל משום דסבר שמא יוסף אינו מאמין בעונש עה"ב משום הכי הוצרך לו לומר גם עונש עולם הזה משא"כ גבי יעקב שהאמין בעונש עולם הבא וק"ל:

פסוק לג

לכל דבר אני מעולה ממנו לגבורה וכו'. קשה ממה נפשך מהו גבורה אם הוא גבור למלחמה הרי כתוב אח"כ למלחמה אם הוא לשימוש הרי גם כן כתיב לשימוש ול"ל למכתב גבורה אלא י"ל למלחמה לשימוש הוא פירוש של לגבורה כלומר למה אני גבור למלחמה ולשימוש:

פרק מה

פסוק א

לא היה יכול לסבול שיהיו מצרים נצבים עליו כו'. והכי משמע הפסוק ולא יכול יוסף לסבול שיהיו אחיו מתביישין לכל העם הנצבים עליו ר"ל נגד כל העם לפיכך צוה להוציאם דאל"כ למה הוציאם:

פסוק ב

ואין זה ל' בית ממש כו'. דא"כ לא היה לו לינקד וישמע בשו"א תחת השי"ן אלא בקמץ היה לינקוד תחת השי"ן. [מהרש"ל]:

פסוק ד

והראה להם שהוא מהול. וא"ת מנא ליה לרש"י משום דהראה להם המילה היה אומר להם גשו שמא משום שראה אותם נסוגים לאחור היה אומר להם גשו. וי"ל דרש"י דייק מדכתיב גשו ולא כתיב קרבו אלי אלא מדכתיב ל' הגשה משמע הגשה קרובה ולמה היו צריכין ליגש כל כך קרוב לו אלא שהראה להם המילה. ואין להקשות מנא ליה לרש"י שראה אותם שנסוגים אחור דילמא מ"ש להו גשו אינו אלא משום שהראה להם שהוא

מהול. דאם כן נא למה לי בשלמא אי ראה אותם שנסוגים אחור מ"ה הוצרך לומר עמהם מלת נא לדבר עמהם בל' רכה וכו' כדי שלא יתביישו אבל אם עמדו על מקומם למה דבר עמהם נא בל' תחנונים וק"ל:

פסוק יא

לשון מוריש ומעשיר. ולא מלשון הכרתה ושלוח כמו אכנו בדבר ואורישנו (במדבר יד יב) כי לא יתכן זה שהרי היה ליוסף להאכיל לכל העם בשבע שני הרעב:

פסוק יב

שאין לי שנאה על בנימין אחי כו'. ותמוה לי מאי קישור יהיה לזה עם כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש. [נח"י]:

פסוק יד

על שני מקדשות שעתידין להיות וכו'. מדכתיב כאן צוארי ולא כתיב צואריו ונאמר בשיר השירים (ז ה) צוארך כמגדל השן מה להלן מקדש אף כאן מקדש:

על משכן שילה כו'. וא"ת דלמא כפשוטו בשלמא מה שפירש לעיל גבי יוסף משום דכתיב צוארי דהוא לשון רבים ולא כתיב צואריו אבל כאן כתיב צוארו דילמא כפשוטו. וזהו לשון הנחלת יעקב. הרא"ם האריך שם גם במתנות כהונה כתב צואריו לשון יחיד ולא ראו הגמרא בפ"ק דמגילה (טז:) ואיתא נמי התם כמה צוארים הוי ליה לבנימין ופירש רש"י דל"ג ליה שכן דרך הכתוב לקרות צואר לשון רבים וכו'. ולפי"ז כל מה שטרח הרא"ם הוא ללא צורך. ול"נ דשנוי לשון קא דריש מדכתיב גבי אחיו ויבך עליהם ואילו גבי יוסף ובנימין הזכיר לשון צואר ש"מ לדרשא קאתי לרמוז על בית המקדש שנקרא צוארך כנ"ל. ומה שדרשו גבי בנימין שני מקדשות וגבי יוסף א' לפי שהאמת היה כך ולא מלשון רבים ויחיד דרשו כן:

פסוק טז

כמו בבית פרעה וזה ל' בית ממש. וא"ת מ"ש לעיל (בפסוק ב) גבי וישמע בית פרעה שפי' שם שאינו בית ממש אלא אנשי ביתם. ולק"מ דלעיל א"א לפרש בית ממש מדכתיב וישמע בית פרעה השי"ן בשו"א ל' ויפעל דמשמע הבית שמע וזה אי אפשר דהל"ל וישמע השי"ן בקמ"ץ דמשמע שפיר שנשמע בבית פרעה כמו הכא דכתיב והקול נשמע בית פרעה לשון נפעל. [ממ"ש]:

פסוק יז

תבואה. והוא פועל יוצא לשלישי כלומר שיטענו הבהמה בתבואה לאפוקי שלא תפרש שיטענו את בעירכם כלומר שיאכילו את בהמתם דא"כ מאי נפקא ליה מינה. [רא"ם]:

פסוק יח
לעשותה כמצולה שאין בה דגים. פירוש דבמים עמוקים אין דגים בעומקו אלא למעלה הולכים:

פסוק יט
מפי לומר להם. דק"ל למה לא כתוב מי צוה לו כן וע"ק למה כתיב אחריו זאת עשו בל' רבים הל"ל זאת עשה שהרי גם לעיל נא' בל' יחיד ואתה צויתה לכ"פ מפי וכו':

פסוק כג
יין ישן שדעת זקנים נוחה הימנו. כתב מהרש"ל מדלא כתיב בקרא מהו הטוב ששלח לו שמע מינה הוא דבר שאינו חשוב ולמה שלח לו לפי שליעקב היה טוב לכן פירש שהוא יין ישן שזה אינו דבר חשוב כל כך וליעקב היה דבר חשוב לפי שדעת זקנים נוחה ממנו וכו' עכ"ל:

פסוק כד
אל תתעסקו בדבר הלכה כו'. פירוש אם אתם עוסקים בדבר הלכה צריכים אתם לעיין בו יותר ואין דעתיכם על הדרך ומתוך כך טועה אתכם הדרך כלומר תתעו. רש"י פ"ק דתענית (י:). ודווקא לעיין ולעסוק צוה להם אבל שלא למגרס לא צוה להם דהא אמרו רבותינו ז"ל (שם) שנים שהיו מהלכים בדרך ואין ביניהם דברי תורה וכו':
ד"א אל תפסיעו פסיעה גסה כו'. כתב מהרש"ל הפירוש הראשון הוא אליבא דחד מ"ד בגמרא (שם) ושוב פירש רש"י ד"א אליבא דברייתא ופירש גם כן שתכניסו בחמה לעיר ושני פירושים פירשה הברייתא לפי שהברייתא ס"ל שפירוש אל תרגזו הוא לשון התגברות הליכה ולא ידעה הברייתא אם היא הליכה שאדם פוסע פסיעה גסה או כשאדם מהלך זמן ארוך כלומר עד הלילה ל"פ אלו שני פירושים א' של פסיעה ואחד של תכנסו בחמה לעיר רוצה לומר שאדם רוגז פוסע פסיעות גסות ואמר מר (שם) פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם:

פסוק כו
ואשר הוא מושל. לפי שפי' של כי הוא אם ואם הוא אשר. [מהרש"ל]:
לא היה לבו פונה אל הדברים כו'. דהוקשה לו למה לא האמין שהוא חי והלא הוא עצמו היה חושדן שמא מכרוהו. ועל זה תירץ מכיון שאמרו שהוא מושל ואין זה הדעת סובלת להאמין שאיש נכרי ימשול וכ"ש במצרים שאין עבד מולך ומדהא ליתא הא נמי ליתא לכן לא היה פונה אל הדברים ודו"ק. [נח"י]:

פסוק כז
סימן מסר להם במה היה עוסק כו'. דקשה לרש"י דכתיב וידברו אליו וגו' דברי יוסף אחר כי לא האמין להם דמשמע שבאו לדבר אליו ולהוכיח לו שיאמנו דבריהם ומה

היא הוכחה שהוכיחו אלא סימן מסר להם וכו' בפ' עגלה ערופה רוצה לומר העגלות דכתיב בקרא קרינן עגלות בסגו"ל תחת העין ושו"א תחת הג'. וא"ת והאיך אירע דבר זה שלמד אותו פרשת עגלה ערופה כשפירש ממנו. ויש לומר כשיוסף פירש מיעקב היה יעקב מלוה אותו עד עמק חברון כדפי' רש"י לעיל בפרשת וישב (לז יד) בפסוק וישלחהו מעמק חברון ויוסף אמר לו חזור בך ואמר לו יעקב איני רשאי לחזור שחייב אדם ללוות חבירו כדכתיב בפרשת עגלה ערופה (דברים כא ז) בפסוק וידינו לא שפכה לא פטרנוהו בלא לויה כדפירש רש"י שם ומתוך כך למדו אותו פ' עגלה ערופה. ויהיה פירוש וירא את העגלות לשון הבנה שהגידו לו פרשת עגלה ערופה אז התבונן שאמת הוא:

שרתה עליו שכינה שפירשה ממנו. רוצה לומר דרוח היינו נבואה כדכתיב (דה"א יב יט) ורוח לבשה את עמשי:

פרק מו

פסוק א

חייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו כו'. דק"ל דהל"ל לאלהי אבותיו או הל"ל לאלהי אברהם דהא הוא היה העיקר בפרסום אלהות ולא כן יצחק שקבל מאברהם:

פסוק ד

הבטיחו להיות נקבר בארץ. דייק מדכתיב אעלך משמע שארץ ישראל הוא שהיה גבוה מכל הארצות וק"ל:

פסוק ז

סרח בת אשר ויוכבד בת לוי. וא"ת והרי גם כתיב ובנותיו לשון רבים והרי לא היתה לו רק דינה. ואין לומר כרבי יהודה דאמר אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ונשאום דהא לפני ירידתן מתו כדפירש רש"י בסמוך (פסוק כו) וגם אין לומר כרבי נחמיה דאמר כנעניות היו אלא מהו בנותיו כלותיו שאין אדם נמנע מלקרות לחתנו בנו ולכלתו בתו. ולעיל בפרשת וישב (לז לה) הביא רש"י הפלוגתא בפסוק ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וא"כ בנותיו היינו כלותיו זה אינו דהא יוצאי ירכו קחשיב כאן. ולי נראה ליישב שדרך הכתוב כשידבר בייחוסי הרבים יאמר ביחיד לשון רבים ובני דן חושים (פסוק כג) ובני פלוא אליאב (במדבר כו ח) ומכל מקום אע"ג דבנותיו קאי אדינה לחוד אפ"ה היכא דאיכא לרבויי מרבינן ולא סמכינן אשנויי דחיקא ולכן פירש סרח ויוכבד. וכן משמע בב"ב (קמג:). ואין להקשות איפכא בפסוק ויקומו לנחמו מנ"ל לר"י לומר תאומות ולרבי נחמיה כלותיו דילמא דינה לבדה היתה כמו הכא דשאני התם דכתיב וכל בנותיו. א"נ שאני הכא דאיכא יחוסי דרבים כנ"ל. [נח"י]:

פסוק ח

על שם השעה קורא להם הכתוב באים כו'. דק"ל הא משה רבינו כתב לנו את התורה ובימיו כבר באו אם כן הל"ל באו ועל זה פי' וכו':

פסוק י

בן דינה שנבעלה לכנעני כו'. דקשה לרש"י הל"ל בכולן בני כנעניות למ"ד דכנעניות היו ולמה כתיב גבי שאול כנענית יותר מבכולן. ולמ"ד שעם כל אחד נולדה תאומה עמו ואותן אחיות היו נושאין א"כ לא הל"ל כנעניות כלל ומתרץ בן דינה וכו' והשתא מתרץ לתרווייהו:

פסוק כו

צריכים אנו לומר שמתו כו'. דאם לא כן למה לא היה חושב אותן בחשבון שאר בנים ולכך אמר מלבד נשי וגו' כלומר שמתו ואלו נשים נכריות הם ואינן בכלל יוצאי ירך יעקב והכתוב מפרש בעצמו הטעם. [מהרש"ל]:

עשו שש נפשות היו לו כו'. כדכתיב לעיל בפ' וישלח (לו ו) ויקח עשו את נשיו וגו' ואת כל נפשו ביתו. וצריך לומר דטעות יש ברש"י דהא נפשות עשו לא היו אלא חמשה ומהמדרש מביא ששה וצריך עיון:

פסוק כח

לתקן לו בית תלמוד כו'. רצונו לומר, מדכתיב להורות חסר וי"ו שני, יש בו אותיות תורה:

פסוק כט

הוא עצמו אסר את הסוסים למרכבה. דאם לא כן וירכב במרכבתו מבעיא ליה:

יוסף נראה אל אביו. דאין שייך לומר שיעקב נראה ליוסף שהרי יעקב לא הלך להראות לו אלא לראות הלך ועוד שהלך לארץ מצרים לגור שם אבל יוסף הלך לקראתו להיראות לאביו. [מהרש"ל]:

אינו שם עליו עילות נוספות על חטאיו כו'. ר"ל פירוש הוא על הפסוק שהביא כי לא על איש ישים עוד דפסוק זה קאי כשהקב"ה נפרע מן הרשעים אינו נפרע מהם יותר ממה שחטאו דהיינו אינו שם עליו וכו':

ואמרו רבותינו שהיה קורא את שמע. מקשים העולם דילמא היה עומד ומתפלל. ונראה לי דהא אמרו רבותינו ז"ל (ברכות כז.) אסור לעבור לפני המתפלל כדי שלא יבטל כוונתו וכ"ש יוסף איך נפל על צואריו שמא יבטל כוונת יעקב וכו' אבל ק"ש עיקר הכוונה היא בפסוק ראשון דהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים והוא נפל עליו לאחר שקרא פסוק ראשון. ואם תאמר ולמה יוסף לא קרא ג"כ את שמע וי"ל דיוסף היה עוסק במצות כיבוד אביו ועוסק במצוה פטור מן המצוה. ועי"ל ויוסף היה פוטר עצמו בפסוק ראשון מפני

שהיה טרוד כדאמרי' (ברכות יג:) שמע ישראל וגו' זה היה ק"ש של רבי יהודה הנשיא מפני שהיה טרוד בגירסא עם התלמידים:

פסוק ל

פשוטו כתרגומו. כלומר לא שביקש למות מאחר שזכה לראות פניו כפי המובן ממנו דאדרבה מאחר שזכה לראות פניו ראוי להתפלל שיחיה כדי לשמוח עם בנו כימי עניין:

פסוק לא

ועוד אמר לו והאנשים רועי צאן וגו'. דעתו של רש"י שלא תאמר הואיל וכתיב והאנשים רועי צאן וגו' שדבר באנפיה נפשיה הוא ולאחיו אמר כן והאנשים וגו' רוצה לומר אנשים אחרים אבל לא לפרעה לכן פירש ועוד אמר לו דבר זה והאנשים וגו':

פסוק לד

לפי שהם להם אלהות. לפי שהם יודעין שהרועים רועי צאן יודעין הויתן לפי שהם תמיד אצלם הילכך יודעין שאין בה ממש הלכך שונאין כל רועי צאן. א"נ ל' תועבה שבקרא הוא לשון עבודת אלילים כלומר שהמצרים נוהגים כבוד גדול ברועי צאן והם נחשבים בעיניהם כעבודת אלילים עצמה מ"ה יושיב אותם במיטב הארץ:

פרק מז

פסוק ב

אלא טעם יש בדבר כו'. שכל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מתגלגלין בארון וכו' והביאו רש"י בוזאת הברכה (דברים לג ז):

פסוק ו

בקיאין באומנותן לרעות צאן. ר"ל אין חיל זה לשון חסידות או לשון ממון:

על צאן שלי. מדכתיב והאנשים רועי צאן עבדיך וכיון שלא אמרו לפרעה אלא שהם רועי צאן ודאי מקנה דכתיב בקרא ג"כ קאי על צאן:

פסוק י

ומה ברכה ברכו שיעלה נילוס לרגליו וכו'. זה הוא ממדרש תנחומא ויברך הוא ברכה ממש כמו שמסיק בסוף. דלפירוש ראשון לאו ברכה ממש אלא כדפירש כל הנפטרים נוטלים רשות ומשום הכי פריך ומה ברכה ברכו. א"נ דפירוש ראשון גם כן סבירא ליה דברכה ממש הוא דדרך כל הנפטרים מפני השרים מברכים אותו ורצה לומר ברכה ממש ועל זה קאי מה ברכה ברכו:

פסוק יב

לפי הצריך לכל בני ביתם. כלומר דרך הטף הוא לפרר הלחם שלא לצורך ואמר שאף לפי צורך הטף שדרכן לפרר שהוא יותר מכדי צרכן כלכל אותן כל שכן שכלכל לפי הצורך לבני ביתם:

פסוק יג

חוזר לענין הראשון כו'. דהיינו שנה ראשונה דהא משבא יעקב למצרים כלה הרעב כדפירש רש"י בסמוך ועל כרחך דחוזר אתחילת שני הרעב שהיה קודם שבא יעקב למצרים:

ודומה לו כמתלהלה היורה זקים. שהה"א הוא תמורת האל"ף כי אותיות אהו"י מתחלפים:

פסוק יד

נותנין לו את הכסף. רוצה לומר שלא תאמר דשבר הוא לשון מכירה דאי ל' מכירה הוא היה לו לכתוב בשבר אשר הוא שובר אז היה קאי על יוסף שמכר להם אבל עכשיו דכתיב בשבר אשר הם שוברים קאי על העם שקונים מיוסף:

פסוק יח

כי אשר תם הכסף והמקנה כו'. הוסיף מלת אשר במקום אם מפני שמלת אם מורה על תנאי ואין ענין תנאי נופל כאן. והוסיף מלות ובא הכל מפני שנראה מפשוטו שתם הכסף מיוסף לכן הוסיף מלת ובא הכל ליד אדוני כלומר כי כל הכסף שהיה לנו לא הוציאנו אותם לשום דבר כי הכל בא ליד אדונינו:

כמו אם לא גויותנו. דבלתי זה אי אפשר לפרש לשון אלא וגם לשון לא שהרי לא יתקשר עמו מלת אם ל"פ דלעולם לשון לא הוא ומקרא מסורס הוא אם לא גויתינו. וזהו שנקט רש"י אם לא גויתינו היינו בלתי ופירושו אלא גויתינו:

פסוק יט

לזרוע האדמה כו'. דאם לא כן ותן לחם או בר מבעיא ליה:

והתחילו לזרוע וכלה הרעב כו'. וא"ת אם כן יאמרו שיוסף בדאי הוא שהרי הוא פתר ז' שנה יהיה רעב. ויש לומר דלא כלה הרעב רק במצרים אבל לא בשאר ארצות ובראותם שהנילוס עולה לקראתו ידעו שע"י ברכתו של יעקב הוא:

פסוק כ

קנויה לו. פירוש ולא תחת ממשלתו שגם קודם זה כן היה:

פסוק כא

יוסף מעיר לעיר כו'. שלא תאמר פרעה הסמוך לו כי הקונה והמעביר והנותן זרע הכל יוסף היה:

כן עשה לכל הערים אשר במלכות מצרים כו'. פירוש שלא תאמר דוקא מקצה זה היה מחליף לקצה האחר אבל באמצע המדינה לא היה מחליף לכך אמר כל הערים וכו':

פסוק כב

כל לשון כהן משרת לאלהות הוא כו'. דכל מקום שנאמר כהן סתם ולא פירש לאיזה דבר הוא כהן מסתמא הוא כהן לאלהות וכ"ש כשהוא פירש כהן להשם או כהן לעכו"ם אבל כהן מדין כהן און שמזכיר שם המדינה או שם העיר שם שר ונשיא שלהם ולכן ת"א בכאן כומריא ואילו כהן און וכהן מדין תרגם רבא דאון רבא דמדין:

פסוק כד

שבכל שנה. לא בשנה ראשונה לבדה. והא דלא פירש זה לעיל גבי והיה בתבואת הארץ שבכל שנה שאז היה שב לכל הכתובים שאחריו כמו שהקשה רא"ם. י"ל דכאן מוכח שפיר דעל שנה זו כבר אמר הא לכם זרע וכו' וא"כ לזרע השדה ל"ל אלא ה"פ דאס"ד דלא עשה חוק זה אלא לשנה ראשונה בלבד ובשאר השנים לא יצטרכו ליתן החומש א"כ מה איכפת ליה אם יזרעו אי לא אלא שהחוק היה לכל שנה וא"כ הוצרך להזהיר שיזרעו כדי שלא יגרע החומש. [נח"י]:

ולאכול העבדים והשפחות אשר בבתיכם. משום דכתיב אח"כ בהדיא לטפכם דהיינו בנים קטנים:

פסוק כה

לעשות לנו זאת כמו שאמרת. לא שהוא התחלת ענין שהיו מבקשים למצוא חן מעתה כי אין לו טעם במקום הזה. [רא"ם]:

להעלות לו המס הזה לכל שנה כו'. לא שיהיו עבדים קנויים לו קנין הגוף דהא כתיב לעיל (פסוק כ) ויקן יוסף את כל אדמת מצרים לפרעה וגו':

פסוק כז

והיכן בארץ גשן כו'. שלא תאמר שישבו בשתי ארצות במצרים ובגושן. [גור אריה]:

פסוק כח

למה פרשה זו סתומה כו'. כלומר קבלה הוא בידינו מעזרא ע"ה שפרשת ויחי הוא תחלת פסקא ולא חדא פרשה היא עם וישב ישראל וכו' ודרך פרשה סתומה שיעורה ט' אותיות והכא כולה סתומה ואין בה ריוח כלל:

ולבם של ישראל מצרות השעבוד שהתחילו לשעבדם. רוצה לומר שלא היה להם שיעבוד ממש אלא צרת השעבוד שהיה מבקש מהם שיעבדו לו כדאמרינן בסוטה (יא:) בפרך בפה רך שהיו מעבידים אותם מתחילה בפה רך וכו':

דבר אחר שבקש לגלות את הקץ כו'. וא"ת לפי פירוש ראשון היה לו לסתום לקמן (מט לג) בפסוק שנכתב בו שמת יעקב ולפי דבר אחר היה לו לסתום בפסוק האספו והגידה לכם (להלן מט א). ויש לומר דאמצע הסדרה אינו ניכר אם נסתמה שדרכו להיות נסתם ולא הייתי יודע הדרשות הללו וכאן הוא מונה כל שנותיו והוי מקום מיתתו וכן לענין

גלות הקץ דמסתמא לא היה מגלה להם הקץ אלא סמוך למיתתו וכאן הוא מקום מיתתו כדפרש"י לכך מוכח שפיר מיניה. ומהרש"ל כתב דלפי טעם ראשון קשה היה לו לסתום פרשת שמות שהרי בפרשה זו לא הזכיר השעבוד לכן פי' ד"א וכו' ולפי ד"א קשה היה לו לסתום הפרשה של ויקרא יעקב לבניו וגו' (שם) לכן צריך גם לטעם א':

פסוק כט

כל מי שנאמרה בו קריבה למות כו'. דקשה למה נא' ויקרבו ימי בל' רבים וגם למה נאמר ימי דמשמע דקריבה קאי אימים הל"ל ויקרב ישראל למות ומפרש דאמת הוא דיקרבו קאי אימים ופי' נתקרבו ונתקצרו הימים:

והשבע. דעת רש"י שלא תאמר דשימת יד היא השבועה והוכחתו מדכתיב גבי אברהם לעיל (כד ב) בפרשת חיי שרה שים נא ידך תחת ירכי וכתיב אחריו ואשביעך בה' וגו' וכיון שאברהם היה עושה כך היה הוא ג"כ עושה כך (רא"ם):

הוא חסד של אמת שאינו מצפה כו'. דלאו דווקא נקט רש"י חסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת אלא רוצה לומר כל היכא דאינו מצפה לתשלום גמול אע"ג שהוא חי שייך ביה חסד ואמת. והנה אליעזר אמר להם שיתנו לו רבקה בחנם ואל תצפו לשום תשלום גמול לא ממנו שאין להם מתנות כסף וזהב וכל שכן שאברהם לא יתן להם מתנות כיון שהוא רחוק מהם. ואם תאמר למה לא פירש רש"י לעיל (כד מט) גבי אליעזר שהוא חסד של אמת. וי"ל שהרי מצינו ששילם יעקב ליוסף על מה שנשבע לו להוליכו לארץ ישראל שאמר לו ואני נתתי לכם שכם אחד וגו' (להלן פסוק כב) וכמו שפירש רש"י שם. לכן פירש רש"י כאן לומר עם כל זה בשעה שביקש יעקב מיוסף שיקבר אותו בארץ ישראל לא הבטיחו ליתן לו כלום וגם לא היה בדעתו ליתן לו שכם ומשום הכי נאמר כאן חסד ואמת:

אלא בצער גלגול מחילות ושלא יעשוני כו'. י"ל דצריך לג' טעמים הללו דאי משום כנים לחוד היה לו לצוות לעשות ארון מברזל לכך פירש גלגול מחילות. ואי משום הני תרי טעמים לחוד א"כ עדיין למה יטריחו אותו להעלות לא"י מיד יצוה להם שיעלו עצמותיו עמהם כשיצאו מארץ מצרים כמו שצוה יוסף (להלן נ כה) לכן פירש הטעם שמא יעשוני עבודת אלילים. ולטעם ע"א לחוד קשה למה צוה להעלותו לא"י היה לו לצוות להשליכו אל נילוס לכן צריך לטעם גלגול מחילות. ולהני תרי טעמי לחוד היה לו להשביע אותו כמו שהשביע יוסף לאחיו לכן צריך טעם עפרה כנים. [מהרש"ל]:

פסוק ל

וי"ו זו מחובר למעלה לתחילת המקרא כו'. משום דרש"י פי' בסמוך ושכבתי היא הגויעה היה לו לומר שימות ואח"כ היה לו לומר אל נא תקברני וגו' לכ"פ וי"ו וכו':

השכיבני עם אבותי במערה כו'. שהוא ל' קבורה ממש. ומפני שושכבתי מורה ע"י עצמו וקבורתו הוא ע"י אחרים הוכרח לפרש ושכבתי כמו השכיבני לכך מפרש נמי מלת במערה כיון שושכבתי עם אבותי הוא ל' קבורה ממש שפיר מפורש עם אבותי שה"ק השכיבני עם אבותי במערה:

ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם כו'. ר"ל דשני סתירות הם חדא דהיה לו לכתוב בתחילה ונשאתני ממצרים ואח"כ ושכבתי דהא מתחילה צריך לישא ואח"כ קוברין אותו ועוד דכפל ל' הוא דהא כתיב אחריו וקברתני בקבורתם:

וישכב עם אבותיו ואח"כ ויקבר בעיר דוד. דע"כ שכיבה דגבי דוד היא מיתה דאי שכיבה היא קבורה א"כ משמע דקברו אותו אצל אביו דהיינו בבית לחם שהי' דר שם אביו של דוד ואח"כ כתיב ויקבר בעיר דוד משמע בציון שהיא עיר דוד אלא ע"כ צ"ל דשכיבה היא גויעה דהיינו מיתה:

פסוק לא

תעלא בעידניה סגיד ליה. מצאתי בספר שיש חדש שהשועל הוא מלך על החיות חודש אחד ועל אותו חדש אמר תעלא בעדניה. [קיצור מזרחי]:

הפך עצמו לצד השכינה כו'. וא"ת והא בסמוך פי' תעלא בעידניה סגיד ליה משמע שהשתחוה ליוסף וי"ל דאי לא השתחוה אלא בשביל יוסף למה דווקא על ראש המטה ואי לא השתחוה אלא בשביל שכינה הי' לו לכתוב וישתחו ישראל אל ה' או אל אלהים אלא דבשביל שכינה ובשביל יוסף היה משתחוה:

מכאן אמרו שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה כו'. אף על פי שלא היה חולה מ"מ תשש כחו והיה כחולה דאל"כ למה בקש מקום קבורתו:

על שהיתה מטתו שלימה ולא היה בה רשע כו'. וא"ל דלצד השכינה לחוד א"כ היה לו לומר לראש המטה אלא הי' משתחוה גם ליוסף רק שהוא דוחק לפרש הקרא שהשתחוה ליוסף והפך לצד השכינה לכן פירש ד"א על שהיתה וכו' וזה לבד לא יתכן א"כ למה לי' למימר על ראש לכן צריך לטעם ראשון. [מהרש"ל]:

פרק מח

פסוק א

אחד מן המגידים כו'. שפי' ויאמר ליוסף הוא כמו ויגד ליוסף כי על החדשות נופל ל' הגדה ולא ל' אמירה כי מה שהיה יעקב חולה קודם מיתה היה חידוש בעולם כי עד שלא בא יעקב לא הוה חולשא בעולם. והא דלא כתיב ויגד כי אצל המגיד לא היה כל כך חידוש כי המגיד היה אפרים והיה רגיל אצל יעקב וראה בחליו:

אפרים היה רגיל לפני יעקב בתלמודו כו'. וא"ל ומנא ליה שאפרים היה רגיל. וי"ל מדכתיב לקמן (פסוק יד) וישלח ישראל את ימינו וגו' שכל את ידיו הוה לו לומר הפך את ידיו אלא רמז לו בזה משום שאפרים היה בעל תורה והשכיל יותר ממנשה מ"ה השכיל ג"כ את ידיו ומנין ידע יעקב זה אלא משום שאפרים היה רגיל לפני יעקב בתלמוד. וק"ל:

כדי שיברכם יעקב. דאל"כ מה צורך להזכיר זה:

לפני מותו. דהיה יודע שתש כחו של יעקב ועכשיו הגידו לו שהוא חולה אמר יוסף בלבו בודאי הגיע יום מותו ולכן לקח בניו עמו:

פסוק ב

והרבה מקראות קצרי לשון. אבל הכא לא מצי רש"י לפרש דאפרים היה כדפירש לעיל דהא ויקח את שני בניו עמו משמע דהיה אצל יוסף והלך עמו אל יעקב:

מכאן שחולקין כבוד למלכות כו'. שהרי יוסף היה צריך ליעקב ואעפ"כ השתחוה לו אבל לעיל (מז לא) פירש רש"י תעלא בעידניה וכו' לפי שיעקב היה צריך ליוסף:

וירדו כל עבדיך אלה אלי כו'. ובאמת משה ידע שגם פרעה ירד כמו שאירע בסוף אלא משום כבוד מלכות אמר כן:

פסוק ד

שעתיד אחד משבטי ליחלק כו'. כלומר וחילוק לשנים חשוב כשני בנים אחרים:

פסוק ה

לפני באי אליך כו'. דעד בואי משמע לאחר שבא אליו היו נולדים ולעיל בפרשת מקץ (מא נ) כתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב וכשבא יעקב ליוסף היו כבר שני שנים של רעב עוברים ועל זה פירש לפני בואי וכו':

פסוק ו

אם תוליד עוד לא יהיו במנין כו'. דמל' אשר משמע דודאי הוא שיוליד לכן פי' אם תוליד דאשר הוא אם הואיל ומצינו דאם הוא אשר כדפירש"י בפ' חיי שרה (לעיל כד יט) גם אשר הוא אם:

מ"מ לא נקראו שבטים אלא אלו כו'. דאותה נחלה שירשו השבטים היו נקראים על שמם כמו נחלת ראובן או נחלת שמעון וכן כולם וגם לנחלת מנשה ואפרים יקראו הנחלה על שמם נחלת מנשה נחלת אפרים כלומר כל אחד ואחד תחום לעצמו כמו שיטול כל אחד מן השבטים אבל לא על נחלת יוסף. וזהו שנקט רש"י לעיל ולא יהיה להם שם בשבטים רוצה לומר ולא יקרא הנחלה על שמם:

פסוק ז

שהארץ חלולה ומנוקבת ככברה. ואף על פי שפירש כברת מלשון מדה מ"מ מדאפקי' בלשון כברת ש"מ תרתי:

אפי' לבית לחם להכניסה לארץ כו'. וא"ת והא בפסוק בהדיא כתיב שנקברה בארץ ישראל דכתיב מתה עלי רחל בארץ כנען וכנען הוא א"י. וי"ל דהא ודאי נקברה בא"י אלא לארץ פירושו לעיר שבני אדם יושבים כמו ארץ נושבת:

קברתיה שם שתהא לעזרה לבניה כו'. וקשה והא לעיל בפ' ויצא (ל טו) פי' רש"י בשביל שזלזלה במשכב הצדיק לא זכתה לקבור עמו. וי"ל שאותו דבר היה גורם לה שלא נקברה עמו במערת המכפלה אבל עדיין קשה למה לא זכתה לילך ולקבור בעיר ולא בשדה אלא כדי שתהא לעזרה וכו' וא"ל שזה הטעם לבד גורם ולא משום שזלזלה דא"כ למה רחל לא נקברה עם יעקב יותר משאר אמהות אלא ודאי מפני שזלזלה נמי הוא. אך יש להקשות למה אמר לו יעקב עכשיו ליוסף שעל פי הדבור היה שקברה שם כי לא רצה לגלות לו הצרות שעתידים לבוא עד עת ההכרח דאם לא עכשיו אימתי:

כדאמרינן כרוב ותני כו'. פי' חורש ושונה:

פסוק ח

בקש לברכם ונסתלקה כו'. דקשה לרש"י דמה זה דכתיב מי אלה וכי יעקב לא היה מכירן שהם מנשה ואפרים. א"נ דקשה לרש"י וירא ישראל והא בסמוך (פסוק י) כתיב ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות ועל זה פי' בקש לברכם וכו' וע"כ האי וירא ברוח הקודש קאמר כמו וירא יעקב כי יש שבר במצרים (לעיל מב א):

פסוק ט

הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה כו'. וקשה למה הראה לו שטר אירוסין ואח"כ בקש רחמים ולמה לא עשה להיפך. ויש לומר שמתחילה היה סבור דמ"ה אינו רוצה לברך אותן משום שאינן בני קידושין והם ממזרים ולכך הראה לו שטר וכו' שאינן ממזרים וכיון שראה שעדיין לא בירך אותם אמר בודאי נסתלקה ממנו רוח הקודש ובקש רחמים. [מהרש"ל]:

פסוק יא

לא מלאני לבי לחשוב מחשבה כו'. דקשה לרש"י פשיטא כיון דסבר שטרוף טורף איך יחשוב מחשבה לראות אותו ועל זה פי' לא מלאני לבי כלומר לא עלתה על דעתי מחשבה אחרת ולומר שמא לא נטרף ואראה אותך חי:

פסוק יב

כשחזר לאחוריו מלפני אביו. נ"ל דאזיל לטעמיה שפי' בפרשת מקץ (לעיל מב ו) דכל השתחואה שבמקרא הוא פשוט ידים ורגלים ממילא בעודו עומד לפני אביו לא היה יכול להשתטח אלא ודאי כשחזר וכו'. [נח"י]:

פסוק יד

כי יודע היה כי מנשה הבכור ואעפ"כ כו'. דק"ל דכל כי שבמקרא הוא נתינת טעם אלמעלה ולפי התרגום דמפרש שכל ל' חכמה אין זה נתינת טעם ועל זה פי' אע"פ וכו' כלומר אע"פ שהיה יודע כי מנשה הבכור וכו' והיינו חכמה כמו שמפרש הפסוק בסמוך כי יודע וכו'. וכתב מהרש"ל רבים פרשו כי כמו אע"פ אבל אין נ"ל אלא כך הוא החיבור שכל את ידיו ונתן טעם למה שכל ולמה לא אמר לו שיהפוך שיעמוד אפרים מימינו ומנשה משמאלו כי מנשה הבכור ר"ל בשביל שהי' מנשה הבכור לא היה רוצה לבייש אותו. עכ"ל:

פסוק טז

מלאך הרגיל להשתלח אלי בצרתי כו'. שאין למלאך כח לגאול שום אדם בלא רשות הקב"ה:

מנשה ואפרים. דאי לא היה מפרש רש"י בהדיא הייתי אומר דעל כרחך צ"ל דלאו מנשה ואפרים הוא דהא כתיב בסמוך בהדיא (פסוק כ) דבירך אותם ומה צריך לו לברך פעם אחרת וה"א דנערים הם בנים קטנים של יוסף לכך צריך רש"י לפרש דמנשה ואפרים הוא דהא לא היו לו בנים אחרים: והא דבירך אותם שני פעמים י"ל דהכא כתיב ויברך את יוסף וכלל אותם בברכתו של יוסף אבל לא בירך אותם בפני עצמן ולקמן ברכן בברכה בפני עצמן: ולענ"ד נראה לי מפני שכתוב הנערים בה"א הידיעה הנזכרים לעיל ולא נזכרו כ"א מנשה ואפרים גם לא נודע ליוסף שאר נערים דהא פי' לעיל אשר הולדת אם תלד. [קיצור מזרחי]:

פסוק יז

הרימה מעל ראש בנו כו'. הוצרך לפרש כן מפני שהרמה בכל מקום מורה על הסרה ומלת ויתמוך מורה על הסמוכה:

פסוק יט

שהוא הבכור. הוצרך לפרש שלא תאמר ידעתי בני ידעתי דגם הוא יהי' לעם והיה משמע שגם יוסף הי' יודע שמנשה יהי' לעם רק שיוסף חשב שיעקב אבינו אינו יודע ומשום הכי קאמר לו יעקב שגם הוא יודע כמוהו שיגדל וגם יהי' לעם. וזה לא מפורש בקרא כי יוסף לא קאמר אלא כי מנשה הוא הבכור לזה פי' ידעתי בני ידעתי כמותך כי הוא הבכור ועוד יודע אני מה שאין אתה יודע שגם הוא יהיה לעם שגם זאת אני יודע שיגדל וכו':

כל העולם יתמלא בצאת שמעו ושמו וכו'. דקשה לרש"י וזרעו יהיה מלא גוים משמע שזרעו יהיו נפוצים בכל העולם ואדרבא זה קללה הוא ועז"פ שמעו וכו' ר"ל שם שלו כאילו אמר ושם זרעו יהיה בכל העולם דהיינו ע"י ירח וחמה שנראין בכל העולם:

פסוק כ

יברכם בברכתם ויאמר איש לבנו כו'. כי מאמר ישראל הוא כלל ישראל והוא ל' רבים ואיך אמר ישימך שהוא ל' יחיד לכן הוסיף ויאמר איש לבנו וכו':

בברכתו לפני מנשה כו'. שהשימה הזאת אינה ממשיות שלא לקח את אפרים ושם אותו לפני מנשה אלא השימה הזאת היא שימת מעלה שהוא קודם במעלה לדגלים וכו':

פסוק כב

לפי שאתה טורח להתעסק בקבורתי. הוצרך לומר שאתה טורח וכו' מפני שאין לו שום קישור למעלה:

וגם אני נתתי לך נחלה. פירש נתתי לך כבר לפי שבאותן ברכות שברכו אח"כ יהיו הכל שווין בו לכך אמר לי' בזו נתתי ר"ל נתתי לך ולא יהיו בכלל אותן ברכות. [מהרש"ל]:

תהי' לך חלק א' יתירה כו'. דק"ל דאם שכם הוא שכם ממש העיר למה כתיב אחד ל' זכר אלא ע"כ אחד לאו אהעיר קאי אלא ה"פ העיר שכם יהיה לך חלק אחד ואחד קאי אחלק שהוא לשון זכר. [מהרש"ל]:

תשית שונאי לפני לחלקים כו'. ר"ל פירוש הוא על כי תשיתמו שכם:

שעשה מעשה אמורי. אבל קשה לפי טעם זה למה דמהו דווקא לאמורי לכ"פ ד"א ולפירוש אחרון קשה היה לו לומר אמרי ולא אמורי לכן צריך לשני טעמים. [מהרש"ל]:

היא חכמתו ותפלתו. ר"ל בחרבי היינו חכמה כמו שחרב מציל את בעלה כך החכמה מצילה את בעלה כענין שנאמר (קהלת ז יא) החכמה תחיה את בעליה ובקשתי הוא לשון בקשה ותפלה:

בחרבי. וחגר. וקשה והא כתיב ויהי חתת אלהים ולא רדפו אחרי בני יעקב י"ל דאי' בילקוט אע"פ באותו פעם לא רדפו לאחר ז' שנים רדפו וחגר יעקב כלי מלחמה כנגדן (נח"י):

פרק מט

פסוק א

בקש יעקב לגלות את הקץ כו'. הואיל וכתיב האספו והקבצו דשתי לשונות הן רמז לקץ דכתיב (ישעיה סו יב) ונפוצות יהודה יקבץ וכתיב (צפניה ג יט) והנדחה יקבץ שהוא רמז לגלות אחרון. ועי"ל מדכתיב באחרית הימים דהוא מיותר רמז לקץ הימין שיהיה באחרית הימים:

פסוק ג

שלא ראה קרי מימיו. דמלת אוני יתיר הוא שהרי כבר כתיב כחי ואוני היינו נמי כחי כדפי' רש"י. ואעפ"י דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה אפשר דלאה מוכת עץ היתה.

והרא"ם תירץ שמיעכה באצבע. ויש עוד תירוצים אחרים ע"ש: ואילולי דבריהם הייתי מפרש שלא נתעברה מטיפה ראשונה אלא שכל הטיפות של יעקב היו לו לראובן שלא ראה קרי מחמת הרהור עיין שם מה שאמר. [נח"י]:

פסוק ד

אותו שם וכו'. דחלול קאי על השם דשייך לומר חילל על הקב"ה כמו חילול השם אבל לא שייך ל' חילול על המטה והמפרשו כך טועה:

פסוק ה

הרי לא היתה שנאתן שלמה כו'. לא אמר הטעם משום שלא היו מדברים לפני אחיהם הגדולים מהם שכיון שאמר לאביהם שהיו קורין לבני השפחות עבדים א"כ הוא הוציא שם רע עליהם והיה להם פתחון פה שהרי יוסף קרא אותן עבדים לכך נתן טעם ברור וכו'. [מהרש"ל]:

לא היו מדברים בפני אחיהם הגדולים מהם כו'. וא"ת והיאך היו מדברים שמעון ולוי בפני ראובן. ותירץ מהרש"ל שלא היה ראובן באותו פעם שם שהרי הלך לשמש את אביו:

ד"א מכרותיהם. בארץ מגורתם כו'. לפי שהכ"ף במלת מכרותיהם נחלפת בגימ"ל שהם מאותיות גיכ"ק:

פסוק ו

בת יתרו מי התירה לך כו'. וא"ת ולמה היה באמת מותר למשה מדינית וי"ל דצפורה גיורת היתה. עוד י"ל דמשה נשאה קודם מתן תורה:

כשנתייחסו בני קרח על הדוכן נאמר כו'. וי"ל דלכך הביאו רש"י דאל תקשה מנא ליה לפרש כן דילמא מה שלא מנה יעקב במעשה זמרי ובקרח דאין דרך של קרא לייחס אלא עד השבטים לכך הביא זה דהא מצינו שייחס עד אחר יעקב ואם כן למה לא יחסו גבי קרח אלא עד לוי וקשיא קראי אהדדי אלא ע"כ צריך לומר דיעקב בקש על זה שלא לייחסו שם. ובזה נראה שיתורץ קושיות הרא"ם שהקשה אדרבה קשה בדברי הימים למה הוזכר שם שמו של יעקב שלא כמנהג. ועוד כתב הרא"ם אך קשה א"כ גבי זמרי בן סלוא שלא מצינו שנזכר שמו של יעקב על זמרי נימא שמה שלא נאמר לשמעוני בן יעקב הוא מפני שראשי המשפחות אינן עולין רק עד השבטים. ונראה כיון שמצינו גבי קרח שלא יחסו אותו עד יעקב מפני תפלתו כמו שכתבתי דאל"כ היה קשיא קראי אהדדי א"כ גבי זמרי נמי נימא מפני תפלתו של יעקב הוא דהא גבי הדדי נקטי להו דכתיב בסודם וגו' וק"ל:

כבוד לשון זכר הוא כו'. כי נכח לזכר הוא נסתר לנקבה כמו הכא דמלת תחד הוא ל' נסתר לנקבה וג"כ נוכח לזכר וק"ל:

רצו לעקור את יוסף כו'. לא שעקרוהו שהרי יוסף מלך אלא מפני שמחשבתן היו לעקור נקראו עוקרים כמו (דברים כו ה) ארמי אובד אבי:

פסוק ז

וזהו שאמר בלעם מה אקוב לא קבה אל. ר"ל היינו יעקב כדפירש"י שם בפ' בלק (במדבר כג ח):

ד"א אין לך עניים כו'. דלפירוש ראשון קשה מהו ואפיצם בישראל לכן פי' ד"א ואין לומר ואם הד"א פי' של ואפיצם הוא א"כ מאי ד"א הא בפירוש ראשון לא פי' כלום על ואפיצם. וי"ל לפי שד"א נמי פי' הוא על אחלקם וה"פ אחלקם זה מזה ובמה אחלקם ואפיצם כלומר ואפיצם הוא פירוש על ואחלקם. [מהרש"ל]:

נתן לו תפוצתו דרך כבוד. אחלקם ביעקב קאי אשמעון ואפיצם בישראל קאי על לוי לכן כתיב בישראל דהוא ל' חשיבות:

פסוק ח

בימי דוד כו'. דה"ל ליעקב לברך אותו שתמשול בגוים או תמלוך אתה ולמה אמר ידך בעורף לרמז על דוד. [מהרש"ל]:

פסוק ט

וכן בהריגת תמר כו'. ר"ל בני קאי על יהודה ולא על יוסף חדא דהא יהודה גם הוא בנו ועוד דהא מטרף תמר ג"כ סלק עצמו וכמו שפירש"י וא"כ סלק עצמו משתיהן ולמה נקט בני על יוסף אלא ודאי בני קאי על יהודה:

פסוק י

מדוד ואילך כו'. דק"ל הא עד שאול לא היה מלך בישראל ועל זה פי' מדוד ואילך שהוא משבט יהודה:

מלך המשיח שהמלוכה שלו. וקאי אדלעיל לא יסור שבט מושלים מיהודה ואפילו בזמן הגלות תהיה להם שררה מועטת וכל זה יתנהג עד כי יבא שילה מי שהשבט שלו והרב נקט המלוכה תמורת השבט והיא היא. [נח"י]:

ומדרש אגדה שילו שי לו כו'. ר"ל דהוא נמי מפרש שילה קאי אגואל אבל לא מפרש שהוא ל' שלו אלא שני תיבות הם שי לו פי' מנחה לו:

עין תלעג לאב ותבז ליקהת אם. מביא ראיה דיקהת בחד יו"ד ל' אסיפה:

דיתבי ומקהו אקהתא בשוקי כו'. מקהילים קהלות סביבם הבאים ושומעים דבריהם ע"ש:

פסוק יא

ואונקלוס תרגם במלך המשיח. והכי משמע הקרא אוסרי לגפן עירה יסבבון ישראל עיר ירושלים ולשורקה בני אתונו וישראל יבנון את המקדש:

על שם רוכבי אתונות צחורות כו'. ר"ל דקאי פסוק זה אתלמידי חכמים וצחורות פי' לבנות ת"ח שלובשין בגדים לבנים. א"נ רוכבים על אתונות לבנות ממקום למקום כדי ללמוד תורה:

פסוק יג

על חוף ימים תהיה ארצו. דכתיב ישכון דמשמע שכינתו על חוף ימים היינו ארצו אבל הוא עצמו לחוף האניות כלומר במקום הנמל במקום שהאניות מביאות סחורה שם יהא מצוי. והנחלת יעקב דחה כל זה ואמר שארץ זבולון היה בסוף הים מקום המבדיל בין א"י ובין ארצות העמים וממילא כל הספינות עוברים דרך ארצו ע"ש:

פסוק טז

כל ישראל יהיו כאחד עמו כו'. כלומר כאילו הוא הפוך ופירושו כל ישראל יחד שהרי שמשון נקם נקמות כל ישראל יחד. ואין לפרש ידין ישפוט כי לא מצינו זה בשום מקום:

פסוק יז

שקרוי כן על שם שהוא נושף כו'. נושף הוא כמין שריקה וכן פירש"י בפ' בראשית (לעיל ג טו):

פסוק כ

וכן ברכו משה כו'. וי"ל דלכך מביא על הפסוק זה ראיה ממשה רבינו שאל תקשה ליה מנא ליה לפרש דשמינה דכתיב כאן הוא ל' שמן דלמא מאכל שלו יהיה טוב ושומן לכן מביא ראיות ממשרע"ה וזה פשיטא הוא דבענין זה שבירכן יעקב ברכן מרע"ה והתם כתיב בהדיא וטובל בשמן רגלו וק"ל:

פסוק כא

על ידם שרו דבורה וברק כו'. דק"ל כתיב אילה שלוחה שהוא ל' נקבה ואח"כ כתיב הנותן שהוא ל' זכר ועל זה פירש דבורה וברק:

ותרגומו יתרמי עדביה יפול חבלו כו'. רצה לומר התרגום מתרגם כן על פסוק זה ולפי התרגום פירושו כן מה שאמר הנותן אמרי שפר ר"ל על חלקו הוא יודה אמרי שפר. ומה שכתב רש"י לעיל הנותן אמרי שפר כתרגומו צריך לפרש לפי פי' דלעיל שפירש אילה שלוחה על פירות גנוסר אז פירש אמרי שפר לפי התרגום שהיו מברכים ברכה הראויה להם ודו"ק:

פסוק כב

ובנות הרבה צעדה כל אחת ואחת וכו'. דק"ל דבנות משמע שהיו הרבה בנות וצעדה משמע אחת היתה ועל זה פי' בנות כו':

תי"ו שבו הוא תיקון הלשון. כלומר לא תי"ו הנקבה כי על הזכר הוא מדבר:

פרת לשון פריה ורביה כו'. דק"ל מנא ליה לתרגם כן וע"ז פי' פורת ל' פריה ורביה:

פסוק כג

וימררוהו אחיו. מדכתיב בסיפא דקרא בעלי חצים מל' ותהי המחצה אותן הראויין לחלוק עמו נחלה:

וימררוהו פוטיפר ואשתו כו'. דאין לומר דקאי על אחיו לחוד דהוה ליה למימר ורבו וימררו דאין למרר תחילה ואח"כ לרוב אלא ודאי דקאי גם אפוטיפר ואשתו:

פסוק כד

דקיים אורייתא בסתרא תוספת הוא כו'. ר"ל שתרגום הוסיף על הקרא:

אב ובן אבהן ובנין כו'. ר"ל התרגום מתרגם על אבן אב ובנין ומנא ליה לתרגם כן ועל זה פי' ל' נוטריקון אב ובן:

ויפוזו זרועי ידיו. כמו ויפוצו כו'. ר"ל דזיי"ן וצדי"ק מתחלפין בכמה מקומות כמו זעקת שהוא כמו צעקת:

פסוק כה

אף שדים כאן כו'. דעתו לפרש היאך הוא מלת שדים ל' אב:

פסוק כו

לשון הריון שהורוני במעי אמי כו'. דעתו לפרש היאך שייך מלת הורי ללשון אב:

תאות עולם לשון תאוה וחמדה כו'. וכן פי' הפסוק עד תאות גבעות עולם פי' ברכות שברכני אבא גברו כלומר טובים על הברכות שבירך את הורי לפי שהברכות שלי חמדו גדולי עולם ומפרש רש"י ומי חמדו שחמדתן אמו וכו'. מצאתי:

וגבעות ל' מצוקי ארץ שחמדתן אמו כו'. דק"ל לפי התרגום דמפרש תאות ל' חמדה אם כן מה שכתיב בתחילה ברכות אביך גברו וגו' שפירושו הברכות שלי שנתן לי הקב"ה גברו יותר מברכות שבירך את אבותי כדפירש רש"י לעיל א"כ לפי התרגום איך מיושב מה שכתוב אחריו עד תאות גבעות עולם. ועל זה פירש שחמדתן אמו וכו' ר"ל לפי התרגום קאי תאות על רבקה שהיא אמו של יעקב שהיא חמדה לאותן ברכות והזקיקה את יעקב לקבלן ולכן הלבישה את יעקב בגדי עשו החמודות בשביל שיקבל יעקב הברכות:

פסוק כז

זאב הוא אשר יטרף כו'. ויטרוף אינו דבק עם זאב שכל זאב טורף אלא טורף שב אל בנימין. ור"ל בנימין זאב הוא מפני שטורף כמוהו. ומהרש"ל פירש דמקרא משמע שבנימין יטרף את הזאב ואין שייך באדם ל' טרף לכן פי' זאב הוא וכו':

פסוק כח

וזאת אשר דבר להם אביהם מה שנאמר בענין. דאי לאו קרא דוזאת אשר דבר להם אביהם ה"א דיעקב ניחם על דבריו לגמרי וחזר ממה שקנטר שכן ויברך אותם כלם במשמע לכך הוצרך לומר וזאת אשר וכו' להודיע שמה שאמור בענין יהא עומד בחזקתו אלא שחזר וכללם וכו'. [מהר"ן]:

ויברך אותם כלם במשמע. לא מצאתי זה בשום מדרש וגם תמוה בעיני היכן מצינו זה שבירך לראובן שמעון ולוי אי משום שכללם כולם בברכה אחת הלא זה למדנו מברך אותם א"כ ויברך אותם ל"ל:

פסוק לג

יעקב אבינו לא מת. בגמ' (תענית ה:) מקשה והלא חנטו אותו הרופאים וכתיב נמי בסמוך שנשאוהו בניו ממצרים וקברוהו בארץ כנען. י"ל לא טעם טעם מיתה היינו שלא היה לו צער מיתה ועוד נאמרו בזה דברים הרבה וכו':

פרק נ

פסוק ג

השלימו לו ימי חניטתו עד כו'. רצונו לתרץ כי לא תבא ל' מלוי רק על מספר הקצוב מתחילה כמו את מספר ימיך אמלא (שמות כג כו) כלומר ימים הקצובים לו וימלאו ימיה ללדת (לעיל כה כד) כלומר ימים הקצובים לימי לידתה וכן רבים במקרא וכאן לא היה מספר קצוב מתחילה לכך הוצרך הרב לומר השלימו לו ימי חניטתו מפני שימי החניטה הם ימים הקצובים להם כלומר לחניטות ארבעים יום וזהו אמרו עד שמלאו מ' יום ואמר השלמה במקום וימלאו להודיע שזה המילוי הוא מענין השלמה לא מהמלוי שהוא הפוך הריקות. [ראי"ם]:

ארבעים לחניטה ושלושים לבכיה כו'. לאפוקי ממשמעות וימלאו לו מ' יום ואח"כ ויבכו אותו עוד שבעים יום:

לפי שבאה להם ברכה לרגלו כו'. דאל"כ למה בכו וא"ל משום כבוד יוסף כי הבכי אינו פועל רצוני עד שיבכה כשירצה:

פסוק ה

לשון כרי דגור כו'. כרי הוא ל' עברי ודגור הוא ל' ארמי:

פסוק ו

שלא אגלה על לשון הקודש כו'. ויש לתמוה א"כ איך הורשה לדבר עם אחיו בלה"ק כדפירש"י גבי פי המדבר אליכם (לעיל מה יב). י"ל שהתנה עמו שלא ידבר עם המצרים דוקא וכשדיבר יוסף עם אחיו לא היה שום אדם אתו בבית ולא יודע הדבר שדבר עמהם. [רא"ם]: ואי קשיא הא קשיא והא כל דברי המליץ היה בלה"ק ושם היו הרבה מצרים. וע"ק מדידיה אדידיה דבפסוק כי פי המדבר כתב שהרבה מצרים היו יודעים אותו וא"כ מה תועלת בשבועה שיוסף לא ידבר בו והרבה מהמצרים ידברו בו. [נח"י]. וע"ש שהאריך:

פסוק טו

בשביל כבוד אביו ומשמת יעקב לא קרבן. בב"ר אמר ר' תנחומא הוא לא נתכוון אלא לשם שמים אמר לשעבר אבא מושיב לי מעלה מיהודה שהוא מלך ולמעלה מראובן שהוא בכור עכשיו אינו בדין שאשב למעלה מהן וכו' ע"כ. ולמטה ג"כ לא היה רוצה לישב מפני כבוד המלכות:

ואין לו עוד דומה במקרא כו'. ר"ל אע"פ שאין לו דומה במקרא מ"מ מצינו למימר דלו לשון שמא דהואיל ומצינו דלו הוא ל' אולי כמו שהביא רש"י לעיל פסוקים ואולי מצינו נמי שהוא ל' שמא א"כ לו נמי ל' שמא דהא לו ואולי הכל לשון אחד:

ויש אולי לשון בקשה כו'. ר"ל מזה נמי מוכח דלו ואולי הכל א' הוא דהא לו בכמה מקומות ל' בקשה ויש אולי נמי ל' בקשה וא"כ מצינו למימר שלו נמי ל' שמא כמו אולי ויש אולי לשון אם כמו שהביא רש"י לעיל א"כ לו ואולי הכל אחד הוא:

פסוק טז

ואת מי צוו את בני בלהה כו'. דאין לומר שהיה אחד שאינו מן האחים דאז בודאי לא יאמין בדבר כי היה יודע יוסף שלא יחשדו אותו אביו על זה אבל עכשיו ששלחו לו אחד מן האחים ויעמוד כנגדו ויאמר אותי צוה לילך בשליחות זה לא יוכל יוסף לומר שאינו אמת. דאין סברא שהיו מגלים סוד זה וחרפתם לנכרי שמכרו אחיהם ויותר היה ראוי להם לדבר עמו בעצמם. [גור אריה]:

פסוק כא

עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד וכו'. כי י"ב שבטים כנגד י"ב כוכבים המאירים את כל העולם ולכ"א להם עשרה נרות ר"ל אף שהיו חושבים להרוג אותו הי' ניצול מידם וכ"ז מפני שהיה כל אחד מן השבטים דומה למזל ברקיע אשר א"א ליאבד כ"ש שהוא יחיד לא יכול לאבדם כו'. אבל א"ל דאין יכול להרוג עשרה דזה אין ראיה דיוסף היה מלך והיה יכול לצוות על אלף אנשים להרוג אותם. [גור אריה]:

שמות

פרק א

פסוק א

אע"פ שמנאן בחייהן וכו'. דקשה לרש"י, למה מנאן פעם אחרת, הא כבר מנאן לעיל בפ' ויגש (בראשית מו, ח). ואין לומר, דלעיל מנאן בחייהן ועכשיו מנאן אחר מיתתן, דמאי נ"מ בין מניין דקודם מיתה בין דלאחר מיתה, כיון דכבר מנאן. וע"ז פירש להודיע וכו'. א"נ, קשה ליה וא"ו דואלה למה לי, דלא הוה ליה למיכתב אלא אלה שמות וגו'. ואין לומר דקאי על מספר של מעלה דבפרשת ויגש, והתם כתיב ואלה, דקשה למאי נ"מ קאמר דקאי על מספר דלעיל. ואין לומר דקאי על מספר דלעיל ולהודיע שזה המספר אחר המיתה היה, ולהכי כתיב ואלה, כלומר, אלה שמות בנ"י המספר של בחייהם, ואלה מספר שמותיהם לאחר מיתה. אבל עדיין קשה, למה ליה למספר דלאחר מיתה כיון שכבר מנאן מחיים. וע"ז קאמר אע"פ וכו' וק"ל:

חזר ומנאן במיתתן. ולא נקט בשמותם גבי מיתתן, דלעיל בחייהם מנאן בשמותן ובפרטן, אבל גבי מיתתן לא מנאן אלא ראשי השבטים, כדכתיב הכא ע' נפש וגו':

להודיע חיבתן שנמשלו לככבים וכו'. ואין להקשות מה הוא החיבה שהמשיל אותם לככבים. די"ל כמו שהככבים קיימין ומאירין ביום ובלילה, אך ביום אינם נראים משום שרגא בטיהרא מאי אהני, כך הם ישראל קיימין בעה"ז ובעה"ב, וק"ל:

שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם וכו'. מלת ובשמותם לא קאי אלא על מלת ומכניסן, אבל בהוצאה דדוקא במספר ולא בשמותם, כמו שנאמר בקרא המוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא. גבי הוצאה כתיב במספר, ובהכנסה כתיב בשם. [רא"ם]:

פסוק ה

והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים וכו'. ואם כן למה לא הוזכר שמו של יוסף בכללם, כלומר קודם סך של יוצאי ירך יעקב:

וכי לא היינו יודעים שהוא היה במצרים וכו'. את"ל דראשונה אינו קושיא, דצריך למכתב יוסף משום שהיה במצרים, מ"מ קשה וכי לא היינו יודעים וכו': הרא"ם האריך במקום שהוה ליה לקצר. דהרב ס"ל דחוזר למעלה, הא דקאמר ויוסף ר"ל עם יוסף היו ע'. וכן הוא בשמ"ר (א, ז). ועל זה מקשה והלא וכו' ולמה אמר יוסף לחוד. בשלמא שאר השבטים נכללו במאמר איש וביתו, אבל יוסף לא נכלל בזה, וא"כ כשם שהזכיר יוסף הוה ליה למיכתב גם את בניו. ואם תפרש שאינו חוזר אדלעיל, ולא צריך להזכיר יוסף

ובניו שהם בכלל שבעים נפש, אלא להורות שיוסף היה במצרים, ע"ז קשה ומה בא ללמדנו. [נחלת יעקב]:

הוא יוסף הרועה. רצונו לתרץ דהא שמא מתוך שהיה שפל ועניו כ"כ שמא עשה עבירה, כי העוני מעבר דעתו של אדם, או מתוך שהיה מלך שמא עבר עבירה, כיון שהוא חשוב כל כך. ולפי שהמניין שמכאן הוא אחר מיתתן, משום הכי הודיע צדקתו במניין הזה, משום דאמרו רבותינו ז"ל (אבות פ"ב, מ"ד) אל תאמין בעצמך עד יום מותך:

פסוק ז

שהיו יולדות ששה בכרס אחד. הרא"ם כתב דאיתא בש"ר (א, ח) דמפיק לה משה לשונות. ולי נראה, דאתיא כמ"ד בילקוט, לגדול שבשרצים אתה מדמה אותן, דהא עכבר ילדה שיתא. ונראין דברי מדרש להרב במלת וישרצו. משמע דממלת וישרצו לחוד הוא דמפיק לה. והיינו מדהפסיק הכתוב במלת וישרצו בין פרו ובין וירבו שלא כמנהג, אלא ודאי להכי הפסיק, כי פרו פירושו אחד מוליד אחד, ורבו משמע אחד מוליד הרבה, וכמו שפירש הרב פרשת בראשית (א, כב), ולכך הפסיק במילת וישרצו, להודיע שסך הרבייה היתה כגדול שבשרצים. [נחלת יעקב. ועיין בג"א דברים נכוחים]:

פסוק ח

וחד אמר שנתחדשו גזרותיו. דאל"כ וימת וימלוך מבעי ליה:

עשה עצמו כאלו לא ידע. הגירסא היא ואשר לא ידע, בוי"ו, כי בלא וי"ו משמע שזה הוא פירושו לכ"ע, ואין הדבר כן. אבל ואשר בוי"ו יהי' הפירוש עשה עצמו וכו':

פסוק י

לעם וכו'. דמלת לו קאי אעם, ולא אבני ישראל:

נתחכמה מה לעשות לו. פי' כי לא רצו כי יהיו יותר חכמים ממנו, רק שההתחכמות הוא מה לעשות להם: דקשה לרש"י דהוה ליה למיכתב נתחכם עליו, ר"ל יותר מהם, ומהו לו. לכן פירש מה לעשות לו. [מהרש"ל]:

נתחכם למושיעם של ישראל וכו'. ולפי זה קאי לו אהקב"ה. ולכך נכתב ג"כ רב ועצום, וכל הפרשה, בל' יחיד. [נחלת יעקב]:

לדונם במים. וא"ת והא מיד צוה למילדות להמית כל הבן הילוד. וי"ל דזה התחכמות היה שלא מדעת מצרים, אלא פרעה עצמו צוה להן, ולא היה ירא מן העונש משום שהמילדות יעשו זאת:

שכבר נשבע שלא יביא מבול לעולם. שהקב"ה אינו משלם אלא מדה כנגד מדה:

ועלה. ע"כ. דאל"כ מאי איכפת לה והא כל אדם רוצה שיעלו לוחמין מן הארץ. ורז"ל הוקשה להם כי אחר שילחמו בהם ישראל יהרגו ג"כ את מצרים ולמה להם לומר ועלה מן הארץ ולא יותר לכן דרשו ז"ל כאדם שתולה קללתו בחבירו (ג"א):

פסוק יא

של מצרים. ק"ל דהוה ליה למיכתב ענותו בסבלותו. או ענותם בסבלותם:

ועשאום חזקות ובצורות וכו'. דקשה לרש"י, דהוה ליה למיכתב ויבן את פיתום ואת רעמסס לערי מסכנות לפרעה, ומדכתיב ויבן ערי מסכנות לפרעה, ש"מ שבנויות היו אלא וכו'. [רא"ם]:

פסוק יב

בכל מה שהם נותנים לב לענות כו'. רצונו לתרץ, דקשה ליה דבפסוק משמע מתוך שהיו מענין אותן לכך היו מרבין, וכי לא סגי בלאו הכי. ועוד קשה, דאדרבה עינוי ממעט פריה ורביה. ועל זה פירש בכל וכו', ר"ל לא היו מענין אותן, אלא מחשבתן היה כן:

כן רבה וכן פרץ. כיון דכן ירבה קאי אמחשבת המקום, ומחשבת המקום שירבו תמיד, וא"כ קשה, למה כתיב ירבה ל' עתיד. לכן פי' כן רבה וכן פרץ, שהוא ל' הוה תמיד:

קצו בחייהם. קשה לרש"י, שאמרו מפני בני ישראל. והלא לא היו ישראל בפניהם כל שעה, הלא בארץ גושן היו רחוק מפרעה ועמו. לכן פי' קצו בחייהם של עצמן, כשהיו מזכירין את שם ישראל: והיותר נראה לי דרש"י דייק מדכתיב מפני, דלא הוה ליה למיכתב אלא ויקוצו בבני ישראל. [מהרש"ל]:

פסוק טו

אלא שיש לשון קל ולשון כבד וכו'. המילדות לשון כבד, שיש דגוש בלמ"ד, מולידות לשון קל שהוא בלא דגישת למ"ד:

כמו שובר ומשבר דובר ומדבר. שובר ל' קל ומשבר ל' כבד, ופירושם שוין. וכן דובר ומדבר נמי כן הוא:

זו יוכבד ע"ש שמשפרת וכו'. דכתיב בסמוך ויעש להם בתים, ופירש"י בתי כהונה ובתי לויה ומלכות, ולא מצינו שיצאו מאשה אחרת אלא מיוכבד ומרים, והואיל וכן הוא, ע"כ צריכים נמי לומר דשפרה היינו יוכבד, דהיא היתה אמו של מרים, דאין סברא לכתוב בתחילה הבת ואחריה האם. ופועה היינו מרים:

פסוק טז

אלא על הזכרים שראו אצטגנינין כו'. וא"ת דילמא כדי שלא יפרו וירבו. וי"ל דא"כ היה לו להמית הנקיבות, שאף אם ימית הזכרים וישארו הנקיבות, אם ישאר זכר אחד יכול לעבר כמה נקיבות. [רא"ם]: ולי נראה, דאי ס"ד משום פריה ורביה לחוד הוא, א"כ למה

חידש גזרת המילדות, דטעמא מאי הקפיד על פריה ורביה משום טענת ונלחם בנו, והא כבר נתבטלה בגזרת שרי מסים. אלא שראו וכו'. [נחלת יעקב. ע"ש באריכות]:

ותחיה. פי' וחיה הוא ל' זכר, כדמצינו בהרבה מקומות. והאי וחיה ל' נקבה הוא, כמו ותחי'. ויש חילוק כי זה הטעם למעלה בחי"ת, והוא לשון נקבה, אבל כשהטעם למטה ביו"ד אז הוא ל' זכר. כדמצינו במגילת אסתר דכתיב (ד, יא) את שרביט הזהב וחיה. וגם בקהלת (ו, ו) אם חיה אלף שנים. אי נמי מדכתיב וחיה בוי"ו, הופך את התיבה להבא:

פסוק יז

מספקות להם מים ומזון כו'. מדכתיב ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים, ש"מ לא המיתום. א"כ למה לי תו ותחיין את הילדים, אלא שהיו מספקות וכו':

תיבה זו וכיוצא בה משמשת לשון פעלו ולשון פעלתן. ר"ל אין הפרש בין הנסתרות ובין הנמצאות בל' עתיד. ונראה דהכי פירושו, דרש"י מקשה על עצמו, לפי מה שפירשתי ותחיין הראשון שהיו מספקות להם מזון, א"כ קשה על התרגום, למה שינה בלשונו, דהראשון פי' וקיימא והשני פי' וקיימתון. בשלמא בלא זה הייתי אומר, דוקיימתון פי' שמספקות להם מזון, משום הכי שינה, אבל לפי מה שפירשתי דותחיין הא' פירוש מספקות להם, א"כ למה תרגם על ותחיין הראשון וקיימא. לכן פי' לפי שלשון עברי וכו':

ותדברנה בפיכם ל' דברתם כו'. כמו שמצינו ותאמרנה, ובמקום אחר מצינו ותדברנה, שתיבה זו כמו ותאמרנה, כי הוא על משקל א', ואפ"ה פירושו לשון דברתם לשון נוכח, א"כ גם הכא ותחיין הראשון ל' נסתר והשני ל' נוכח, והוא על משקל א':

פסוק יט

הרי הן משולות לחיות השדה כו'. כי לפי פי' ראשון קשה, שאף אם הם בקיאות וכי מילדות אינה צריכה מילדת לאולודה. [רא"ם]:

מה אמך לביאה. ר"ל שמדמה כנסת ישראל ללביאה:

פסוק כ

וכשהוא מדבר בלשון ויפעל כו'. ר"ל לעצמו:

ואל תשיבני וילך וישבכו'. ר"ל שהם נמי נקודים בציר"י, ואפי' הכי פירושן ל' ויפעל:

פסוק כא

בתי כהונה ולויה וכו'. לא וייטב לחוד ויעש לחוד:

פסוק כב

אף עליהם גזר כו'. מקשים העולם, אם כן, מאי דכתיב הבה נתחכמה לו למושיען של ישראל שכבר נשבע וכו', מאי נתחכמה שייך, הא משום איצטגניניו היה זה שציוה להשליך ליאור, משום שעתיד ללקות במים. וי"ל דלעיל לא צוה אלא על העברים, ועל אותו ציווי נאמר מאמר הבה נתחכמה לו למושיען של ישראל, אבל אותו יום שנולד

משה היה ציווי אחר אף על המצרים, שישליכו אותן למים כל הנולדים באותו יום לבד, וזה היה בעבור שאצטגניניו אמרו שילקה במים, ולא היו יודעים אם ממצרים הוא, כדפירש"י ז"ל:

פרק ב

פסוק א

והחזירה ועשה בה לקוחין שניים. דהא מיד אחר לקוחין זו נתעברה וילדה את משה. והלא אהרן ומרים היו גדולים יותר ממשה, וא"כ ממי ילדתן. אלא וכו':

ואף היא נהפכה להיות נערה. ר"ל מדכתיב בת לוי משמע שהיתה בת, דהיינו נערה:

פסוק ב

כשנולד נתמלא הבית כלו אורה. דכתיב הכא כי טוב, ולהלן הוא אומר (בראשית א, ד) וירא אלהים את האור כי טוב, מה להלן אור אף כאן אור:

פסוק ג

שהיולדת לז' יולדת למקוטעין כו'. פי' אע"פ שאינן ז' חדשים שלימים אלא מקוטעין הן, ואינו אלא ששה חדשים ויום אחד, אפ"ה הוא חי:

זפת מבחוץ וטיט מבפנים כו'. ומה שפי' רש"י לעיל בפ' נח (בראשית ו, יד) ובתיבתו של משה ע"י שהיו המים תשים דיה בחומר מבפנים ומבחוץ, עיי"ש:

פסוק ה

הולכות למות לפי שמיחו בה כו'. ר"ל השפחות מיחו בבת פרעה שלא להציל את משה:

את שפחתה. וא"ת והא רש"י עצמו פירש לעיל לפני זה, לפירוש רבותינו, שגבריאל המית כל השפחות שהולכת עמה. כבר תירצו בגמרא (סוטה יב:) דגבריאל לא המית כולם, אלא הניח לה שפחה אחת בשביל כבוד מלכות, כדי שלא תשאר בת פרעה לבדה. ולזו שפחה שהשאיר לה שלחה:

ורבותינו דרשו לשון יד כו'. מדלא כתיב ותשלח את נערתה או שפחתה, ומדלא כתיב בהדיא ידה, דרשו שנשתרבבה אמתה אמות רבות. או, משום שבאה המ"ם בלא דגו"ש דרשו כן. כי שמות הדגושים לא ישתנו בסמיכות וכינוי, וכיון שכאן נשתנה המלה האל"ף בשו"א והי' ראוי להיות בפת"ח, דרשו שנשתנה ידה, לכך נשתנה גם כן המלה:

פסוק ו

שראתה עמו שכינה. דאל"כ ותרא מבעי ליה. וא"כ הוי"ו שבתיבת ותראהו מורה על השם ית'. ודו"ק:

קולו כנער. דקשה לרש"י למה קורא אותו נער, והא לא היה בן י"ג שנים, ולא נקרא נער אלא בן י"ג שנה:

פסוק ט

נתנבאה ולא ידעה מה נתנבאה. ואע"ג דדרך הל' כך, כמו (בראשית מז, כג) הא לכם זרע. מ"מ מדלא כתיב הא לך, דרשו כן. ואע"פ דליכי לשון נקבה הוא, מ"מ מצינו גבי נקבה ג"כ לשון לך, כדכתיב (שמואל א' א, ח) הלא אנכי טוב לך דגבי חנה:

פסוק י

כמשחל בניתא מחלבא כו'. פי' כהוצאת שער מן החלב:

פסוק יא

נוגש הי' כו'. מדסמיך ענין ההכאה למאי דכתיב וירא בסבלותם, דמשמע ההכאה נמי מענין הסבלות. לכך פי' נוגש היה וכו':

והיה מעמידם מקרות הגבר למלאכתם. פירוש שמיד שקורין התרנגולין היו צריכים לעמוד ולעשות מלאכתן:

מלקהו ורודהו. אין להקשות מנ"ל לרש"י לפרש מלקהו ולא המיתהו ממש, דילמא מה שכתיב מכה איש עברי וכו' פי' שהרג אותו ממש. י"ל דלקמן פי' רש"י ראה שאין איש טוב עתיד לצאת ממנו, ולכן הרגו, הא אם היה רואה שיצא איש טוב ממנו לא היה הורגו. ואי אמרת דמה שכתוב מכה איש עברי פי' שהרגו ממש, א"כ למה היה צריך למשה לראות שאין עתיד איש טוב לצאת ממנו, נהי דיצא איש ממנו אפ"ה הי' לו מן הדין להרגו, דכיון שהוא הרג את העברי, דכתיב בהדיא (להלן כא, כג) נפש תחת נפש. אלא על כרחך צריך לומר, דמה דכתיב מכה איש עברי, פירושו לוקה ורודה, ולא המיתו ממש. ולפיכך היה צריך לראות אם עתיד איש טוב לצאת ממנו, דאם היה רואה שיצא שום אדם טוב ממנו, לא היה הורגו, דמן הדין לא היה חייב מיתה. וא"ת אם כן היאך רשאי משה להרוג אותו. וי"ל דבני נח אזהרתן זו מיתתן, והן מוזהרין אהכאה כישראל. ואפילו הכי, אי היה רואה שיצא ממנו איש טוב, לא היה הורגו, כי היה דן אותו בדין ישראל ולא בדין בן נח:

ובעלה של שלומית בת דברי היה. דלקמן בפ' אמור (ויקרא כד, יא) על פסוק שלומית בת דברי, פירש רש"י שבחן של ישראל שפירסמה לנו הכתוב לזו, לומר, שהיא לבדה היתה זונה. וא"כ אי אמרת דאשה אחרת היה, נמצא ששני זונות היו בישראל:

ונתן עיניו בה כו'. דאם לא כן לא היה משה הורגו, דאטו משום שהיה מכהו הי' חייב מיתה. אלא משום שבא על אשתו. ובודאי חייב מיתה, דהא משבע מצות בני נח הוא, דכתיב (בראשית ב, כד) ודבק באשתו. ובזה נמי מתורץ קושיא דלעיל (בד"ה מלקהו ורודהו):

פסוק יב

עתיד לצאת ממנו שיתגייר. מדכתיב וירא כי אין איש וכו', דהוה ליה למימר וירא כי אין אדם וגו'. לפשוטו, שפנה כה וכה, שהיה מתייירא שלא יראה אותו שום אדם, מה לי איש או אשה. לכן פירש שאין איש עתיד להתגייר וכו'. ולכן אמר איש, ר"ל צדיק, שעתיד להתגייר. ע"ד שפירש רש"י בפ' שלח לך (במדבר יג, ג) ופ' דברים (דברים א, יג) אנשים צדיקים. ולא לאפוקי נשים. [מהרמ"ש] ע"ש. ואם תאמר, ולקמן בפ' אמור (ויקרא כד, י) פי' רש"י עצמו על פסוק בתוך בנ"י, מלמד שנתגייר, וקאי על המצרי, דכתיב הכא עם שלומית בת דברי. וי"ל דבשעה שהרג משה את המצרי היתה כבר מעוברת ממנו, אבל היה רואה שאין עתיד עוד לצאת איש ממנו שיתגייר:

פסוק יג

דתן ואבירם כו'. דכתיב הכא שני אנשים, וכתיב התם (במדבר טז, כו) סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה:

אע"פ שלא הכהו כו'. דהיה לו לומר למה אתה מכה רעך, כמו שאמר לעיל מכה איש עברי. אלא ודאי פירושו, למה תרצה להכות רעך:

רשע כמותך. דקשה לרש"י איך קראו ריעו אם זה היה רשע וזה לא הי' רשע. לכן פי' שגם חבירו היה רשע. [מהרש"ל]:

פסוק יד

שהרגו בשם המפורש. דהואיל וכתיב "אומר", ולא כתיב הלהרגני אתה מבקש, אלא ודאי באמירה הרגו: ואין לתמוה מי הגיד לאותו רשע שהרגו בשם המפורש. דאיכא למימר, כיון שראה שטמנו בחול ולא ראה אותו שעשה מעשים בידים, שפט בשכלו שהרגו בשם. [עכ"ל ראי"ם]:

רשעים דלטורין. פירוש מלשינים:

להיות נרדים בעבודת פרך. ואע"ג דכבר נגזרה גזירה על זרעו של אברהם אבינו ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה (בראשית טו, יג), מ"מ היה קשה למשה, שהרי אמרה תורה (דברים כד, טז) לא יומתו אבות על בנים וגו': אי נמי הרי גם שאר בנים היו לו לאברהם וליצחק, ולמה לא נגזר השיעבוד עליהם: אי נמי, אף ע"פ שגזר עליהם ועבדום וענו אותם, מ"מ בעבודת פרך לא נגזר עליהם, וזה הי' תמוה בעיניו. [מהרמא"י]:

פסוק טו

הם הלשינו עליו. דהא דכתיב (להלן ד, יט) כי מתו כל האנשים המבקשים וגו', הם היו דתן ואבירם, כדמשמע פ"ט דנדרים (סד:). [נחלת יעקב]:

פסוק טז

ופירש לו מעבודת כוכבים וכו'. דק"ל לרש"י כיון שיתרו היה כהן מדין אם כן למה גרשו הרועים את צאנו. ועל זה פי' פירש לו מעבודת אלילים כו'. [מהרש"ל]: פרוש היה מעבודת אלילים אבל לא נתגייר לגמרי, דהא אחר כך כששמע קריעת ים סוף בא ונתגייר: ושמעתי דהכי פירושו, פירש מעבודת אלילים של מדין לעבודת אלילים אחרים, כמו שארז"ל (מכילתא יתרו א) שלא הניח עבודת אלילים שלא עבדה. ואם כן על כרחך צריך לומר, שפירש מעבודת אלילים אחת לעבודת אלילים אחרת. ובזה אתי שפיר הא דפי' (שם) שהתנה עם משה בן ראשון יהי' לע"ז וכו', וק' הא כשבא משה אצלו כבר פירש מע"ז. וק"ל. [מהרמ"ש]:

פסוק כ

שהמים עולים לקראתו. נ"ל שמדקדק רש"י, מדשאל יתרו לבנותיו למה זה מהרתן כו'. וקשה, מה היה שואל אותן, אם הי' יודע שבכל יום באים הרועים ומגרשים אותם, א"כ למה היו הולכים מתחילה קודם שהשקו הרועים, ואם היה יודע דלאו בכל יום באים הרועים תחלה, א"כ למה היה שואל אותן, דלמא היום ג"כ לא באו הרועים. אלא על כרחך צ"ל שבאו היום כל כך מהרה, שאף אם לא באו הרועים לא היו באים כל כך מהרה. לכך שאל אותן למה מהרתן. והם השיבו לו, שבא אחד ושאב לנו ועלו המים לקראתו, שלא הוצרכנו לשאוב. ומנא לי' שהם השיבו כך. י"ל מדכתיב ותמלאנה את הרהטים וגו', משמע שלא היו משקים את הצאן אלא מן הרהטים, ששופכים מים לשם. והם השיבו שבא איש ודלה להם והשקה את הצאן, משמע שלא הי' שופך אל הרהטים, אלא כך הי' משקה אותם. אלא על כרחך צ"ל שעלו המים לקראתו, ולא הי' צריך לשפוך. [עכ"ל מהרש"ל]. (כאן יש לחדש ג"כ ואין הפנאי מספיק עכשיו):

שמא ישא אחת מכם כו'. וי"ל דקשה לרש"י למה אמר ויאכל לחם, וכי לא הי' לו ליתרו לכבדו על טובה כזו אלא בלחם. בשלמא אילו דבר כן בפניו, היה שייך לומר שדיבר מעט ועשה הרבה, כדפי' בגמ' (ב"מ פז.) גבי ואקחה פת לחם וגו'. אע"ג דאברהם הי' צדיק ודרך צדיקים שאומרים מעט כו' משא"כ ביתרו, אבל כאן דיבר יתרו שלא בפניו של משה, אין שייך כלל זה, דאברהם דיבר כן בפני המלאכים. ותו, דמשמע קראן לו רק בשביל אכילת לחם לבד, ואח"כ ילך לדרכו, וכי כל החרדה הזאת שאמר למה עזבתן גו' קראן לו וגו', כדאי בשביל זה לבד, לכן פי' שמא ישא וכו'. וזה שכתוב ויואל משה לשבת וגו', לישאר אצל יתרו ע"י ויתן את צפורה גו' למשה כו'. ואתי שפיר ל' ויואל פי' ויתרצה, דמשמע בהדיא שיתרו ביקש ממנו זה, ומשה נתרצה למלאת בקשתו. וא"כ על

כרחך צריך לומר, שזה נרמז במה שאמר קראן לו ויאכל לחם שמא ישא כו', דמש"ה שלח אחר משה. ודו"ק. [מהרמ"ש]:

פסוק כא

הואלתי לדבר כו'. צ"ל דמייתי הכא ראיה מל' הואלתי שהוא ל' רציתי, מהואלתי האחרון דכתיב לעיל בפ' וירא (בראשית יח, לא), דשני פעמים כתיב שם הואלתי. דהא הואלתי ראשון דכתיב שם (פסוק כז) אינו לשון רציתי אלא לשון התחלה, וכדפירש"י שם עיי"ש:

פסוק כג

נצטרע וכו'. דאי פירושו שמת למה צעקו, שמא המלך שיהי' אחר פרעה יהי' טוב, אלא ודאי נצטרע, ומצורע חשוב כמת (נדרים סד:):

פרק ג

פסוק ה

המקום. דקשה לרש"י, אדמת לשון נקבה, הוא לשון זכר. לכך פירש המקום, ר"ל, הוא קאי על המקום, ומקום לשון זכר, וק"ל:

פסוק י

והוצא את עמי. דקשה לרש"י דהוה ליה למיכתב לכה ואשלחך אל פרעה להוציא, אבל והוצא משמע דבור בפני עצמו, לכן הוסיף מלת ואם תאמר וכו'. ותהיה תשובתו והוצא את וכו':

פסוק יא

מה אני. ומי במקום מה כי לא יתכן לפרשו על ההוצאה, שהרי כתיב אח"כ וכי אוציא, ולהיות שמה שאינו חשוב לדבר עם פרעה הוא להיות מלך, אמר הרב לדבר עם המלכים:

מה זכו ישראל כו'. מתשובת השם בהוציאך את העם כדי שיקבלו התורה משמע שאמר לו משה כן:

פסוק יב

וזה המראה אשר ראית בסנה כו'. פירוש, ולא תחשוב כי הוא חזיון בעלמא, אלא אות אמת מהשם:

כך תלך בשליחותי ואינך ניזוק. דאם לא כן, לך למה לי. אלא לך האות שאין אתה ניזוק כשתלך בשליחותי, כאשר ראית הסנה שאינו אכל. ודו"ק:

לסוף ג' חדשים שיצאו ממצרים. וא"ת מהיכן הוא מתחיל למנות, אי משעת דיבור זה והרי העשר מכות היו בנתיים, וכל מכה משמשת רביע החודש, וג' חלקים היה מעיד ומתרה בו, כדפירש"י בפ' וארא (להלן ז, כה) בפסוק וימלא שבעת ימים, וא"כ הי' עשר

חדשים. וגם המכות לא התחילו מיד אחר דיבור זה. ואי משעת יציאת מצרים מונה, הרי לא היו אפי' שני חדשים, חצי ניסן ואייר, וששה בסיון קבלו התורה. וי"ל דלא מיירי בתורה שבכתב לחוד, אלא גם בתורה שבעל פה. שאחר קבלת התורה עלה להר והי' שם ארבעים יום וארבעים לילה, וקבל תורה שבע"פ. ואחר שירד בי"ז בתמוז היו ג' חדשים שלימים. והם נגאלו בשביל תורה שבע"פ, כדכתיב (להלן לד, כז) ע"פ הדברים האלה כרתי וגו', על פי, היינו התורה שבע"פ. [מצאתי]: אי נמי פי' "לסוף", בחודש השלישי שהוא סיון, כד"א (להלן יט, טו) היו נכונים לשלשת ימים, שהוא כמו ליום השלישי, כדפי' רש"י שם:

וזה לך האות כו'. דרוצה להביא ראייה שהקב"ה תולה הבטחתו בהבטחה אחרת, ואע"פ שאותה הבטחה עצמה עדיין אינה נעשית. וה"ה הכא נמי, אע"פ שהבטחת השליחות עצמו הוא מסופק, וא"כ איך תהיה הבטחת השליחות שעדיין היא מסופקת ראייה ואות על הבטחת קבלת התורה שהוא הבטחה אחרת. וזהו דוגמת לשון שמצינו בישעי' הבטחת מפלת סנחרב, שהוא עדיין מסופקת שהי' אות על הבטחה אחרת, שהוא ברכת הספיחים:

פסוק טו

שלא יקרא ככתבו כו'. כל מה שהאריך הרא"ם מבואר הוא בש"ס ובפי' רש"י (פסחים נ.), ונעלם מעיני הרא"ם. [נחלת יעקב]:

קצ"מ פי' באיזה כינוי נקרא דאל"כ קשיא קראי אהדדי לעלם כתיב שצריך להעלימו וכתיב וזה זכרי שיזכיר אותו הא כיצד באותיותיו אתה צריך להעלימו ובכינוי מותר להזכיר:

פסוק יח

מיעקב ומיוסף כו'. ואם תאמר א"כ גם משה ידע כמו הם, ומה הוכחה זו, דילמא משה היה משקר. וי"ל דבאותו זמן לא היה משה כי אם בן י"ב, והם לא מסרו הסימן אלא לגדול:

ואלהים פקוד יפקוד אתכם כו'. ותימא הא לא מצינו פסוק זה גבי יעקב. ושמא י"ל כיון דגבי יוסף פסוק זה נכתב ב' פעמים (בראשית נ, כד-כה), י"ל אחד אמר משמו, וא' אמר משום יעקב אביו, כלומר שכן קבל יוסף מאביו, והשני ליוסף, אע"פ ששניהם דברי יוסף [רא"ם]: כן איתא בפרקי דר' אליעזר (פ' מח), וכ"כ תוספות בסוטה (יג.), וכן הוא בש"ר (כאן ובפ' ה'). [נחלת יעקב]:

לשון מקרה כו'. אבל בפ' ויקרא (א, א) כתב אבל לנביאי עובדי אלילים נגלה עליהם בלשון טומאה. ושמא י"ל שפירוש ויקר לעולם ל' מקרה הוא, אלא שלשון מקרה פעם

מתפרש על המקרא וההזדמן, כמו (דברים כב, ו) כי יקרא קן צפור, ופעם על השכבת זרע שהוא ל' טומאה, כמו (שם כג, יא) מקרה לילה. [רא"ם]:

ואנכי אקרה כה. לא שאהיה נקרה אליו, כמו ויקר אלהים אל בלעם, שהשם נקרה אליו, כי בלעם לא היה נקרה אל השם אלא נקרה מהשם. ואמר הלום, להודיע שפירוש כה הלום, כמו לא שמעת עד כה (להלן ז, טז), לא ככה כמו כה אמר ה' (להלן ד, כב), שאם יהי פירוש כה ככה, אפשר שיהי' פי' אקרה שגם אני אקרה אל אחר ככה כמו שיקרה השם אלי, ואין זה הכוונה כאן. [רא"ם]:

פסוק יט

ולא בשביל שידו חזקה כו'. כלומר דהכי פירושו של קרא, כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא בשביל שידו חזקה, שהרי אם שלחתי את ידי והכתי וגו', כלומר ואילו היתה ידו החזקה, לא הי' שולחם:

ולא מן קדם דחיליה תקיף. פירוש ולא מפני שכחו הוא חזק. וזה שתלה הפי' הזה לר' יעקב ולא לאונקלוס המתרגם, אינו רק על הפי' של ושלחתי את ידי, שפירש אותו כי מאז אשלח את ידי והכתי מיד ישלח אתכם. כתב הרא"ם אבל לא ידעתי איך יפרשו הוי"ו של ואחרי כן ישלח אתכם. ונ"ל שהוא כוי"ו דואלה בני צבעון ואיה וענה (בראשית לו, כד):

פסוק כב

ומנחם חברו במחברת צד"י עם כו'. פי' בתיבות שאות ראשון ביסוד הוא הצד"י ויהי' שרשו צל, וא"כ לדבריו אין הנו"ן יסוד:

וכל נו"ן שהיא באה בתיבה לפרקים כו'. פירוש ועוד ראייה שנו"ן וינצלו היא שרשית:

כגון ונשאתם את אביכם כו'. כ"ש הכא נו"ן של ונצלתם שנופלת לגמרי, שהרי אינו יסוד בו כלל, לדברי מנחם הי' לו לנקוד בשב"א. והואיל ונקודה בחיר"ק, לכך אני אומר וכו':

פרק ד

פסוק ב

ופשוטו כאדם שאומר לחבירו כו'. אין זה כנגד הדרש, אלא בא לתרץ על מה ששאל מה זה בידך, וכי לא ידע מה בידו, והלא ראה שהוא מקל:

פסוק ח

משתאמר להם בשבילכם לקיתי כו' יאמינו לך כו'. דאל"כ מאי אולמיה דאות האחרון מאות הראשון. הקשה רא"ם אבל לא ידעתי מה יאמר באות הדם, דמאי אולמיה משני האותות הראשונים. ונ"ל דשני אותות הראשונים כיון שלא ראו אותם, משום הכי לא יאמינו בו, אבל אות הדם יראו בעיניהם משום הכי יאמינו בו. והא שלא צוה לעשות

אותות הראשונים, משום דאותות הראשונים היו ג"כ לעונשו של משה, כמו שפירש"י. ומהרש"ל תירץ, ממה נפשך, אם הי' הטעם שמשום הכי הי' נצטרע משום לשון הרע וכו', א"כ פעם ראשון כשעשה לפני הקב"ה שקל ליסורין שלו, ולמה לו לחזור ולהצטרע. ואם לא היה בשביל החטא של משה, מכ"ש שלא יצער אותו פעם אחרת בחנם:

פסוק ט

שלא יהיו דם עד שיהיו ביבשת. וא"ת מ"מ למה צריך למיכתב והיו ראשון. וי"ל דאורחא דקרא הוא לפתוח במלת והיו. [רא"ם]:

פסוק יא

ואת משרתיו חרשים כו'. הקשה רא"ם, אם פרעה נעשה אלם שלא נתאמץ בהריגתו, א"כ למה לו לעשות משרתיו חרשים וגם עורים. ותירץ כשהוגד לו שברח צוה לרדוף אחריו להביאו בהכרח, ואז כל משרתיו נעשו כחרשים. וכשראה פרעה שלא הביאוהו, חשב שרדפו אחריו ולא מצאוהו, ולא נתאמץ אז לשלוח כמה וכמה משרתים מפה ומפה, שימצאו אותו ולהביאו בהכרח להורגו, אלא לא נתאמץ כלל בהריגתו, ושתק והלך לו:

ששמי ה' עשיתי כל זאת. לא שעצמותי ה', כי כן כתיב (להלן ו, יג) ושמי ה' לא נודעתי להם. והא דאמר ששמי ה' ולא נקט שמי ה'. מפני שאילו אמר שמי ה', היה המובן שבא להודיענו את שמו שהוא ה', וא"כ איך נופל על זה מי שם פה לאדם וגו', אבל בתוספות השי"ן יהי' פירוש מי שם פה לאדם וגו' אנכי ששמי ה'. וזה שהוסיף עוד עשיתי כל זאת וכו', מוסב על מי שם פה לאדם וגו':

פסוק יג

ביד מי שאתה רגיל לשלוח והוא אהרן. ולפי זה קשה, למה לא אמר בהדיא שלח ביד אהרן. לכן אמר ד"א וכו'. ולפי ד"א קשה דאין שייך לומר שהיה מוציא מפיו דבר רע עצמו, לכן צריך גם לטעם ראשון. [מהרש"ל]:

פסוק יד

לעדי החשן כו'. לעדי ל' קישוט:

פסוק טז

וזה יוכיח כו'. כלומר שזה אחד מן המוכיחים, כי יש לו הרבה הוכחות שכלם ל' "על" הם, פי' ל' בשביל, שאם הי' פה פירוש כמשמעו שידבר לך ממש, מה טעם אל העם הבא אחריו. ולכן יחוייב שפירושו הוא בשבילך, כלומר במקומך:

פסוק יט

אלא שירדו מנכסיהם כו'. אע"ג דאמרינן התם דארבע חשובין כמת עני וסומא ומצורע ומי שאין לו בנים. הכא ודאי בעניות קאמר. דאין לומר שנסמאו, דהא כתיב במחלקותו של קרח (במדבר טז, יד) העיני האנשים ההם תנקר. וליכא למימר נמי שהיו מצורעים,

דהא כתיב (דברים יא, ו) בקרב המחנה. וליכא למימר שנתרפאו במתן תורה, דהא אמרינן (במדב"ר ז, ד) שחזרו למומן במעשה העגל. וליכא למימר משום שלא היה להם בנים אמר כי מתו, דא"כ היכא אמר לו מפני זה שוב מצרימה, וכי מפני שלא היו להם בנים לא היו דבריהם נשמעים למלכות להלשינו אל פרעה. אלא ודאי, מפני שירדו מנכסיהם, ולא היו דבריהם נשמעים. [כך פי' רבינו ניסים במסכת נדרים בפ"ק דף ז.]:

פסוק כ

אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא. דהא ויקח משה את מטה היה לו ליכתוב בתחלה, קודם ויקח משה את אשתו, שהרי לא במצרים לקחו אלא במדין:

פסוק כב

כאן חתם. (נח"י) תמוה למה חתם דוקא בכאן על הבכורה אלא הכי איתא בש"ר מה שלח את בני ויעבדוני שיקריבו לי קרבנות ולכן הקדים ואמר שלפיכך אני בוחר לפי שהוא בני בכרי ממילא משתמע שחתם הקב"ה והסכים על המכירה:

פסוק כד

משה. וא"ת דלמא מלת ויהי הוא כמו (בראשית יד, א) ויהי בימי אמרפל, (שם טו, יז) ויהי השמש יצא, המורה על הענין ולא על השם. י"ל מדכתיב בתר הכי ויפגשהו ה', וא"כ למה לא פי' הכתוב למי פגש, אלא על כרחך ויהי קאי אמשה:

לפי שנתעסק במלון תחלה וכו'. ואם תאמר והא רש"י עצמו פירש קודם זה מפני שסכנה הוא לתינוק עד שלשה ימים, ואם כן מפני מה נענש. ויש לתרץ, במלון זה שהי' לן משה עכשיו בו הי' מלון אחרונה שלא היה לו עוד מלון עד מצרים, ולא היה מלון זה ממצרים רק מהלך יום, ובדרך קצר כזה לא היה שום נזק וסכנה לתינוק. [רא"ם]:

והי' המלאך נעשה כמין נחש כו'. דאם לא כן היאך הבינה צפורה שעל דבר המילה היה מבקש המלאך להמית את משה. אבל אין להקשות, דילמא אמר לה בהדיא שעל דבר המילה היה רוצה להמיתו. יש לומר דבסמוך כתיב אז אמרה חתן דמים למולות, משמע דאז הבינה, אבל עד עכשיו לא הבינה. ואי אמרת דבהדיא אמר לה המלאך כן, אם כן למה לא הבינה עכשיו:

פסוק כו

הבינה כו'. וא"ת הא לעיל (פסוק כד) פי' רש"י ובלעו מראשו ועד יריכו וכו' עד הבינה צפורה שבשביל המילה בא, וכאן פי' שבשביל שהרף ממנו עתה. וכן הקשה נמי הרא"ם, שכתב, לא הבנתי דעת הרב בזה וכו'. עיין שם כי האריך עוד בקושיא והניח הדבר בקושיא:

על דם המילה. אבל לפי פי' רש"י ל' מקרה מות הוא ול' רציחה:

פרק ה

פסוק א

ובסיני נפרע להם ונגש משה לבדו כו'. כתב הרא"ם, תימא, דהכא משמע דהאי קרא דוהם לא יגשו אזקנים לחודיהו קאי, ואין זה אמת, שהרי לעיל מיני' כתב עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל, ואחר זה כתיב ונגש משה לבדו אל ה' וגו', ואם היה זה בעבור הפרעון, אהרן מה חטא, וכן נדב ואביהוא שאינן מכלל הזקנים וכו'. והניח הדבר בצ"ע: ולע"ד אין צריך עיון גדול, שהרי כתב הרב בפ' וישמע יתרו (להלן יט, כד) אתה מחיצה לעצמך ואהרן מחיצה לעצמו, והעם אל יהרסו כל עיקר. ולא היה לזקנים מחיצה בפני עצמם אלא עמדו בתוך העם, וזה מפני הפרעון. ונדב ואביהוא, אפשר שעמדו עם אהרן במחיצה אחת. [קיצור מזרחי]:

פסוק ד

וסוברים לנוח מן המלאכה. פירוש, משום שלא מצינו שירחיקו אותם ממלאכתן ולא נצטוו להרחיקם:

פסוק ו

מצריים היו והשוטרים היו ישראל כו'. דאם לא כן למה השוטרים צועקים אל פרעה ולא הנוגשים, ולמה היו השוטרים מוכים ולא הנוגשים:

פסוק ז

כאשר הייתם עושים עד הנה. כלומר לא כתמול שלשום בלבד. ויהי' פירוש כתמול, כמו (איוב ח, ט) תמול אנחנו ולא נדע. ולא היה צ"ל שלשום, אחר שכל זמן העבר הוא נכלל במלת תמול, אך כדי שלא נטעה לומר שפי' תמול הוא כמו פירוש כל תמול שבמקרא, משום הכי נקיט נמי שלשום:

פסוק ט

ואל ישעו לשון וישע ה' כו'. וקשה והא לעיל בפ' בראשית (ד, ד) פי' על וישע אל הבל, ויפן, כמו אל ישעו בדברי שקר. וי"ל שכך אמר התם, וישע לשון ויפן שהרי אל ישעו בדברי שקר אין פירוש של ויפנו אלא אל יהגו, כמו שמוכיח כאן. אפ"ה מצינו מ"ד שסבר שגם זה לשון אל יפנו וכו'. [מהרש"ל]:

פסוק יא

וצריכים אתם לילך כו'. דקשה לרש"י מה שכתיב אחריו כי אין וגו', מה הוא נתינת טעם למעלה, אדרבה כיון שהם יקחו להם תבן בודאי יגרעו מעבודתם. לכן פירש דאתם לכו קחו וגו', פי' צריכים אתם לילך בזריזות. ועל זה הוא נותן טעם, כי אם נגרע וגו':

פסוק יג

דוחקים. ר"ל כדי שלא תפר' אותו ל' מהירות:

פסוק יד

אשר שמו נוגשי פרעה אותם. דקשה לרש"י דאשר שמו עליהם נוגשי פרעה וגו' משמע דשוטרי בנ"י שמו עליהם נוגשי פרעה, לכך פי' דנוגשי פרעה שמו אותן שוטרים על ישראל:

שהיו אומרים להם וכו'. מפני שכל לאמר ואמירה הבאים אחר דבור הם ביאור הדבר הכללי על הפרטית, והכא א"א לפרש כן. וגם א"א לפרש כאן לאמר לאחרים. הוכרח לפרש למה ויכו, שהיו אומרים וכו':

הנוגשים הכום. הא דמפרש ויוכו וגו' אחר מה שפי' לעיל למה ויוכו, מפני שטעם של מדוע לא כליתם הוא טעם המכים, דהיינו הנוגשים, לא טעם המוכים, כי מה שהוכו השוטרים הוא מפני שלא כלו חקם ללבון לבנים, לפיכך הוצרך לפרש שמלת ויוכו ל' ויופעלו, שהוא מיד אחרים, ובאמרו למה ויוכו הוא כאילו אמר למה הכום:

פסוק טז

לבנים כמנין הראשון. דאם לא כן למה נתרעמו על עשיית הלבנים, יתמעטו מן החק הקצוב. אלא תרעומתן הי' על עשיית מניין הראשון:

חטאת עמך הוא כו'. רצונו לומר החטא הוא של מצרים:

מביא חטאת על עמך כו'. רצונו לומר על ישראל:

פסוק כ

אנשים מישראל כו'. אבל לא מהשוטרים כי שוטרי בנ"י כשרים היו כדלעיל. [רא"ם]:

ול"נ דודאי מהשוטרים היו, דהא כתיב בצאתם מאת פרעה, וא"א לפרש דקאי אמשה ואהרן, דהא לא היו עכשיו אצל פרעה וכו'. וכן הוא בשמ"ר (א, כ). [נחלת יעקב ע"ש]:

פרק ו

פסוק א

למלכי שבעה אומות כשאביאם לארץ. וא"ת דהכא משמע שהי' מרמז לו עכשיו שלא יכנס משה לארץ, ולקמן בפ' בהעלותך (במדבר י, כט) על פסוק נוסעים אנחנו אל המקום, פי' רש"י בעצמו, דסבר משה שיכנס לארץ. וי"ל שהי' סבר שיהיה נכנס שם וימות קודם שיכבשו שבעה אומות, דזמן ארוך היו ישראל לוחמים קודם שכבשו מלכי אומות. אבל מ"מ קשה, דהא רש"י פי' לעיל (ד, יג) על פסוק שלח נא ביד תשלח, אין סופי להכניסם לארץ, א"כ משמע בהדיא שהי' יודע משה שלא יכנס שם. וי"ל שהיה סבר, נהי דלא יכנסו על ידו ולא יהיה שר ומושל עליהם, אבל מ"מ יכנס שם כשאר ישראל. אבל מ"מ קשה, דהא לקמן בפרשת בשלח עה"פ (טו, יז) תביאמו ותטעמו פי' רש"י, נתנבא משה

שלא יכנוס לארץ. וי"ל דודאי הוא שנתנבא, אבל לא בדרך נבואה ממש נתנבא, אלא ניבא ולא ידע מה ניבא:

מפני ידי החזקה כו'. אבל לא תפרש שפרעה ישלחם ביד חזקה, כמ"ש ותחזק מצרים גו', כי זה נזכר בסיפא דקרא:

על כרחם של ישראל יגרשם כו'. נראה לי דהכי פירושו, בשביל יד חזקה של הקב"ה, שתתחזק על מצרים, יגרשם. אבל הרא"ם פי' ביד חזקה של פרעה, שתתחזק על העם, יגרשם. ולא נהירא. [נחלת יעקב ע"ש]:

פסוק ב

דבר אתו משפט כו'. דייק מדכתיב אלהים, שהיא מדת הדין. אי נמי יש לומר, דרש"י דייק מדכתיב וידבר, דלשון קשה הוא. [רא"ם]. ואל תקשי לך, דהא הרבה פעמים כתיב בתורה וידבר ה' אל משה לאמר, ואין פירושן לשון קשה. ויש לומר, דהתם כתיב אחריו לאמר, וא"כ וידבר הוי כלל ולאמר הוא פרט, שמפרט מה הוא הכלל דהיינו הדיבור, אבל כאן אין כתיב אחריו לאמר, דויאמר אליו אני ה' דכתיב כאן, לאו פרט של וידבר הוא, אלא מילתא באפיה נפשיה הוא, דקאי על מה שאמר משה למה זה שלחתני, כדמפרש רש"י: ולי נראה מדכתיב אחריו אני ה' היפך זה, לכך דרשו פה ולא במקומות אחרים. [מהרש"ל]:

ולא לחנם שלחתיך כו'. ר"ל דאתה אמרת (לעיל ה, כב) למה זה שלחתני וקאמר ולא לחנם שלחתיך. והנה דברי הרא"ם בפירוש זה ארוכים מאד, ונלאתי לכותבם. ונראה לי, שאין זו תשובה על מה שלמעלה, כמו שכתב הרא"ם, רק הכי פירושו, דבר אתו משפט, רצה לומר, בלשון קושי ולא בלשון נחת, על שהקשה לדבר ולומר למה הרעותה, שהוא התחלת הדבור של למה זה שלחתני, שהי' חס על כבוד עצמו, כמו שפירשתי למעלה (לעיל שם). ומה שפי' לא לחנם שלחתיך, גם זה אינה תשובה אמה שלמעלה, אלא הכי קאמר הקב"ה למשה, שמא תאמר לא תצליח בשליחותיך, לא לחנם שלחתיך וכו'. [עכ"ל מהרש"ל]:

פסוק ג

אל האבות. מה שנקט רש"י אל האבות, ולא נקט אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב כמו שכתוב בקרא, משום דרש"י נקט לה בלשון קצר. [הרא"ם]:

לא נכרתי להם במדת אמתית שלי כו'. דקשה לרש"י והלא כתיב בפרשת לך לך (בראשית ט, ז) אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים ועל זה פי' לא הודעתי וכו':

שהרי הבטחתים ולא קיימתי. רש"י עצמו מפרש מה הפרש יש בין ה' או באל שדי ועל זה פי' שהרי הבטחתים ולא קיימתי ר"ל עדיין לא קיימתי הבטחתי משום שעדיין לא זכו מצד מעשיהם א"כ יש הפרש דההבטחה בשם ה' הוא בלא תנאי אפי' אם יחטאו:

פסוק ד

וגם כשנראתי להם באל שדי כו'. דקשה לרש"י, איך מיושב הלשון של וגם, אמה שכתיב לעיל. בשלמא אי כתיב לעיל ושמי ה' נודעתי להם, הוי פירושו, וגם דבר זה עשיתי להם. אי נמי, אי הוה כתיב כאן וגם לא הקימותי, הוה נמי שפיר. אבל עכשיו דכתיב לעיל ושמי ה' לא נודעתי להם, מאי וגם הקימותי. ועל זה פי' וגם כשנראתי וכו'. והכי פירושו, שאל תאמר כיון שלא נראתי להם אלא באל שדי ולא בה', א"כ לא צריך אני לקיים הבטחתי, אל תאמר כן, שהרי גם הצבתי והעמדתי להם ברית, בשביל ב' דברים הללו, דהיינו אל שדי והברית, צריך אני לקיים דברי, דהרי הן כמו שהבטחתי להן בה'. וגם הקימותי לפירוש זה, קאי אוארא אל אברהם וגו' באל שדי, ולא על לא נודעתי:

הרי שנדרתי להם ולא קיימתי. רוצה לומר, מהפסוקים הללו אתה רואה שנדרתי להם, אבל מה שלא קיים לא מוכח מקרא. אלא בלא הוכחה נקט ליה רש"י לתרץ למה שלחתיך, משום שעדיין לא קיימתי, הוכרחתי לשלוח אותך כדי לקיים דברי לאבות הראשונים:

פסוק ה

כמו שהצבתי והעמדתי הברית כו'. דקשה לרש"י, מאי וגם אני שמעתי, דמשמע שאחר שמע, וגם הקב"ה שמע. ועל זה פי' כמו שהצבתי את הברית וכו', רוצה לומר, דוגם אני, מוסב אלמעלה. כיון שנראתי להם באל שדי והצבתי להם ברית, וגם אני צריך לקיים, ושמעתי, מילתא באפיה נפשיה הוא. רוצה לומר, לפיכך שמעתי וכו'. והכי פירושו של פרשה זו, בתחילה וידבר אלהים אל משה, דבר אתו משפט על שאמר למה הרעותה. ויאמר אליו וגו', קאי אמה שאמר משה למה זה שלחתני. ואמר לו הקב"ה אני ה', שנאמן לקיים הבטחתי שהבטחתי, ואתה אמרת למה זה שלחתני. וא"ת למה צריך אני לקיים הבטחתי, הרי לא הבטחתי בשם ה' אלא באל שדי, אבל שמי ה' לא נודעתי להם, א"כ לא מוכרח אני לכך, אבל וגם הקימותי וגו', לכך וגם אני צריך לקיימו, הלכך שמעתי וגו':

לפיכך שמעתי את נאקת בני ישראל הנואקים. כי אי אפשר לקיים הבטחת הארץ רק אחר יציאתם ממצרים, ואי אפשר להוציאם אלא אם כן יקויים וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי (בראשית טו, יד), לפיכך האריך הפסוק אשר מצרים מעבידים אותם. וזהו ואזכור את בריתי, רוצה לומר, שע"י שזכרתי ברית בין הבתרים של הארץ, ממילא נזכרתי גם דן אנכי, כי בפעם אחד ובמאמר אחד שנאמרו אלו ב' הבטחות, ועכשיו נשלמה התשובה

על למה זה שלחתני ומאז באתי הרע (לעיל ה, כב-כג), דא"א לקיים דן אנכי אלא אחר שאחזק את לבו וירע לעם הזה. [נחלת יעקב. ועיי"ש מה שהאריך]:

פסוק ו

טורח משא מצרים. כאן ק"ל דהיאך מיושב הלשון של מתחת סבלות, דמשמע שהסבלות למעלה פרוש עליהם, והוא מוציא אותם מתחת. ועל זה פירש, טורח משא, רוצה לומר, כאדם שנושא משא שמוציאין את האדם מתחת משא, הכי נמי העבודה של מצרים דומה עליהן כמשא, והוי כאילו מוציא אותן מתחתיו. אבל לעיל (א, יא) לא כתיב תחת, גבי סבלות:

פסוק ח

לישבע בכסאי. כאילו אמר לישבע במלכותי, כי הכסא מורה על המלכות, כמו (בראשית מא, מ) רק הכסא אגדל ממך. [גור אריה]:

פסוק ט

לא קבלו תנחומין. ושמיעה זו לשון קבלה היא, רוצה לומר, שנתייאשו מן הגאולה, לפי שסברו שא"א לגאלם משם מעבודה קשה כזו. ואל משה, פירוש, אל תנחומי משה:

ונשימתו קצרה כו'. והוה כאילו נכתב ולא שמעו אל משה מצרה גדולה ומעבודה קשה, אלא בשביל זה נקט מקוצר רוח, דדרך של מצר להיות נשימתו קצרה:

וכל שכן האמנה לטובה. רוצה לומר, שמביא לנו ראיה על מה שפירש לעיל (פסוק ב') ויאמר אליו אני ה', שפי' נאמן לשלם שכר וכו', שהרי אפי' לפורענות מודיע ששמו ה', מכל שכן האמנה לטובה, דהא מדה טובה מרובה ממדת פורענות:

לענין של מעלה שאמר משה כו'. רוצה לומר שוידבר אלהים קאי על ענין שלמעלה, דלפירש"י וידבר אלהים אל משה קאי אלמה הרעותה, אבל ויאמר אליו אני ה' וכל הפרשה, קאי אלמה זה שלחתני, כדפי' נמי לעיל. אבל לפי פירוש רבותינו, קאי הכל אלמה הרעותה. וא"ת והא אח"כ מפרשים שקאי אמה שאמר משה מה שמו מה אומר אליהם. ויש לומר דבשביל תרווייהו דבר אתו משפט. והא דנקט בתחילה שקאי אלמה הרעותה, משום דלמה הרעותה עיקר וגרם הכל, ואגב תוכחת העיקר הוכיחו גם על ואמרו לי מה שמו. ותדע לך, שהרי לא דבר אתו משפט אלא אחר שאמר למה הרעותה, ולמה לא דבר אתו משפט מיד כשדבר אליו מה שמו מה אומר אליהם, אלא ודאי זה גרם הכל:

מה אומר אליהם. שמעתי ולא אבין, דילמא היא הנותנת, בשלמא משה שלא ידע שום שם משמותיו ית' הוצרך לשאול, אבל האבות הרבה פעמים נגלה להם מהי תיתי שישאלו. ועוד קשה, שהרי גם משה לא שאל בשביל עצמו אלא בשביל ישראל, מה

אומר אליהם. ונ"ל דהכי פירושו דש"ס ודש"ר, ומה אבות הראשונים שלא נודעתי להם בשמי ה', שהוא שם העצם ושמי הגדול, רק באל שדי שהוא שם התואר, אפילו הכי לא הרהרו אחר מדותי, ולך ע"י ששאלת מה אומר אליהם הודעתיך ששמי ה', ואפ"ה הרהרת. [נחלת יעקב. ועיי"ש]:

וכשבקש אברהם לקבור את שרה כו'. הוא ישוב הכתוב לפי פי' רבותינו:

עד שקנה בדמים יקרים וכו'. ר"ל וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את הארץ ולא קיימתי בימיהם, שהיו צריכין לקנות בדמים יקרים, ואפילו הכי לא הרהרו וכו':

ושמי ה' לא שאלו לי כו'. רוצה לומר, כיון שפירושו של וארא אל אברהם וגו' הוא הרבה פעמים נגלתי להם באל שדי, ולא שאלו לי מה שמך, הוה ליה למיכתב ושמי ה' לא שאלו לי, כמו שאתה שואלני:

לא הודיעם שכך שמו כו'. דהשתא קשיא להו ממ"נ, שאם יפרשו לא נודעתי להם כמו לא שאלו לי, אבל הוא הודיעם שכך שמו הל"ל ושמי ה' לא שאלו לי. ואם יפרשו לא נודעתי כמשמעו, אלא שהוסיפו עליו ולא שאלו לו, הרי תחלה כשנגלה לאברהם בין הבתרים נא' לו אני ה' וגו', ואי אפשר לרז"ל לפרש לא נודעתי לא נכרתי, כמו שמפרש רש"י, דמשמע אבל שמו הודיע להם, ששוב לא יתכן להוסיף עליו ולא אמרו לי מה שמך, שמכיון שהודיעם שכך שמו, שוב לא היה להם לשאול. [הרא"ם]:

ועוד היאך הסמיכה נמשכת כו'. ויש לתמוה, דילמא הכי קאמר, מאחר שהאבות חביבים הם שלא הרהרו אחרי, גם אני שמעתי את נאקת בני ישראל בעבורם, אע"פ שאינם נוהגים כשורה. לכן אמור לבני ישראל וכו'. [רא"ם]: ונראה, דלפי' זה שפי' דעיקר הגאולה היא משום חביבות האבות, אע"פ שישראל אינם הגונים, א"כ לעיל (ג, יא) כשאמר משה מי אנכי וגו' וכי אוציא את בני ישראל וגו', ופי' ואע"פ שאם חשוב אני מה זכו בני ישראל שיעשו להם נס וכו', היה לו להשיב חשיבות האבות הוא גורם שיעשו להם נס זה, אף שאינם הגונים:

מתחלק לכמה נצוצות. רוצה לומר, מתחלק הסלע ע"י הפטיש לכמה נצוצות. וכך פי' רש"י בגמ' דשבת בפרק אמר רבי עקיבא (פח:). והתוס' הקשו על פירושו, ומפרשים בענין אחר. ע"ש:

פסוק יב

והערל והאטם כו'. ר"ל, זהו פי' על והערל שמביא רש"י:

זה אחד מעשרה ק"ו שבתורה. רוצה לומר, שאל תאמר דהאי איך ישמעני פרעה מילתא בפני עצמו הוא, כלומר וגם פרעה לא ישמע אלי מסבה אחרת, דהיינו ואני ערל שפתים, לכן פירש זה אחד מעשרה קל וחומר, והכל חדא היא. ובזה ניחא מה שהפך רש"י,

ופירש ערל שפתים קודם ואיך ישמעני פרעה, שלא על סדר המקרא. והקל וחומר הוא הכי, ומה ישראל ששמועה טובה היא להם, והיה להם לקבל דברי, ואפ"ה לא שמעו לי, פרעה ששמיעה רעה היא לו, כ"ש שלא ישמע. וא"ת איכא למיפרך, דמה שלא שמעו ישראל למשה, היינו כמו שמפרש הפסוק לעיל (פסוק ט') ולא שמעו אל משה מקוצר רוח וגו'. ויש לומר דמשה לא היה ידע שלא שמעו בשביל קוצר רוח, אלא הוא סבר דבשביל שהוא ערל שפתים לא שמעו לו. ומה שכתוב בקרא כן, היינו התורה כתבה לפי האמת, אבל לפי דעתו שהיה סובר משום שהיה ערל שפתים לא שמעו אליו. הוי שפיר ק"ו ואין להקשות. אעפ"כ היה לו למשה להבליע הפירכא, אף אחר שגילה לו הקב"ה שמה שלא שמעו אליו הוא מקוצר רוח, והק"ו שלו הוא נפרך, כמו שמצינו בכמה מקומות בתלמוד. יש לומר דפירכא הכתובה בתורה הוא, שהכתוב מעיד שמה שלא שמעו הוא מפני הקוצר רוח, ואין להבליע הפירכא. [כן כתב הרא"ם]:

פסוק יג

להנהיגם בנחת כו'. דקשה לרש"י, דמהפסוק משמע שצוה את ישראל עצמן שיוציאו את עצמן. ועז"פ צוה עליהם וכו', רוצה לומר דויצום קאי על משה ואהרן, להנהיג ישראל בנחת ולסבול אותם, ובפרעה ינהגו כבוד. ומה שכתוב אחריו להוציא את בני ישראל, מילתא באפיה נפשיה היא:

ופשוטו צום על דבר ישראל ועל שליחתו כו'. ומלת להוציא קאי אשניהם. צוה על דבר ישראל, שיאמר להם שהוא יוציאם ממצרים, ועל שליחותו אל פרעה, שיאמרו לו להוציא את בני ישראל וגו', ויתרו בו, שאם לא יניחום שייסר אותו ביסורים:

פסוק יד

דרך תולדותם מראובן. וא"ת עדיין יש להקשות למה לא התחיל משבט לוי. ותירץ הרמב"ן, דא"כ היה נראה שלוי היה בכור, ויחסם מכאן ואילך לכבוד משה, לכך התחיל מראובן, להודיע שנשאר ראובן בכור לייחס, ונמנה לוי שלישי לשבטים:

פסוק טז

ולוי האריך ימים על כלם. וא"כ נמצא שלא עבדו אלא קי"ו שנה, דהא יוסף בן ל' שנה בעמדו לפני פרעה, ובאותו זמן היה לוי בן ל"ד, דהא בששה שנים נולדו כולם, חוץ מבנימין, הוצא מהם ב' שנים עד שנולד לוי, שהוא שלישי לראובן, נמצא שהיה לוי גדול מיוסף ד' שנים. ואח"כ היה ז' שני השובע ושנתים רעב, וכשעברו ב' שנים משני הרעב באו למצרים. ובאותו זמן היה לוי בן מ"ג, וקל"ז שנים היה כשמת. צא מהן מ"ג, אז נשארו עדיין צ"ד שנים מלוי שלא התחיל השיעבוד. ורד"ו שנים היו במצרים. צא מרד"ו צ"ד שנים של לוי, שלא התחיל השיעבוד, נמצא שלא נשתעבדו אלא קי"ו:

פסוק כ

אחת אבוהי כו'. רוצה לומר, שלא תפרש כמו דודתך הנאמר בפר' עריות (ויקרא יח, יד) ואל דודתך לא תקרב, והתם פי' אשת דודו, דהא יוכבד היתה בת לוי, וא"כ היתה נמי אחות קהת, דהא קהת היה בן לוי, וקהת היה אביו של עמרם, וא"כ נמצאת שהיתה אחות אביו:

פסוק כג

הנושא אשה צריך לבדוק באחיה. אבל גבי לבן (בראשית כה, כ) דרשו להגיד שבחה, משום דלא שייך לומר שבדק בלבן. ועוד, דלא הוה ליה למיכתב לא את אביה, ולא אחיה, ולא מקומה, שכבר הוזכרו למעלה, ועל כרחך כלם באים לדרשא. [רא"ם]: וליכא למימר דלמא אין הכי נמי שצריך לבדוק בכלם. חדא, דבשלמא באחיה שייך הטעם, משום דרוב בנים דומים לאחי האם, משא"כ באביה, מכ"ש באנשי מקומה. ועוד, דא"כ למה בדק אהרן באחיה בלבד, דהא לא נכתב שם אביה מיותר:

פסוק כה

מזרע יתרו שפטם עגלים לע"א כו'. סוטה (מג.) רוצה לומר שאביו היה משבטו של יוסף, ואמו היתה מזרע יתרו, או להיפך. נראה לי, דרש"י דייק מדכתב פוטיאל ביו"ד, דמשמע לשון רבים. אי נמי, מדכתיב מבנות, דמשמע נמי ל' רבים, רוצה לומר שייחסו בשביל שני יחוסים. ואין להקשות דילמא שם אדם הוא ששמו פוטיאל. ויש לומר, דדייק מדכתיב לעיל ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון, ש"מ דבא הכתוב לייחסם, ה"נ פוטיאל בא לייחסו:

שפטפט ביצרו. יש מפרשים שמרד, ויש מפרשים שזילזל:

פסוק כו

בצבאותם כו'. דעל צבאותם משמע, שהוציאו את ישראל יותר מצבאותם. אי נמי, דמשמע שהוציאו את צבאותם בתחילה, וזה אינו:

פסוק כח

מחובר כו'. דאי לאו כן לא יתכן לפרש ויהי ביום דבר וגו', דמה היה באותו יום, אלא מחובר וכו'. [גור אריה]:

פסוק ל

היא האמירה כו'. פירוש, האמירה של ואני ערל שפתים הבא אחרי בני ישראל לא שמעו אלי (לעיל פסוק יב), שזו היא האמירה ראשונה בפרשה, ושנאה בפרשה שנייה, לא האמירה של ולא שמעו, כי זו לא נשנית בפרשה שנייה. [רא"ם]: ואני אומר, על כל מה שנאמר בפרשה ראשונה קאי. והא דלא נשנית בפרשה שנייה הדבור של ולא שמעו אלי, הדיבור ההוא ג"כ מרומז בפרשה שנייה. דקשה, למה מהפך הכתוב ממה שנא'

למעלה בפרשה ראשונה, דלעיל כתיב ואיך ישמע אלי פרעה ואני ערל שפתים, ובפרשה שנייה כתיב הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה. אלא ודאי הכי קאמר, הן בני ישראל לא שמעו אלי, אע"פ שכל השליחות הוא לטובתם, אפילו הכי לא שמעו אלי בסבה שאני ערל שפתים, א"כ איך ישמע אלי פרעה. והוה הוא הק"ו בעצמו שנאמר בפרשה ראשונה:

פרק ז

פסוק ב

כפי ששמעת מפי כו'. פירוש דלכן אמר את כל אשר אצוך, שאתה תדבר לפני פרעה כל דבור ודבור פעם אחת בקצרה, ולא יותר, כמו ששמעת מפי, ואהרן אחיך ידבר כל דבור ודבור פעמים ושלש, עד שיטעימנו וימליצנו באזני פרעה. [מהרש"ל]:

פסוק ג

והתריס כנגדי כו'. דקשה לרש"י, דודאי הוא שפרעה ימרוד בי מאחר שהוא מחזק את לבו, וכי דרך של הקב"ה כן, שיתן בדעתו של אדם שיעבור על רצונו. לכן פי' וגלוי לפני וכו':

טוב לי שיתקשה כו'. רוצה לומר, ואי לא הייתי מקשה את לבו, אז בודאי שיעשה תשובה, וגלוי לפני שלא יעשה תשובה שלמה בלב שלם, ואם אביא מכות ופורענות עליו, אז יאמרו הבריות כן מדתו של הקב"ה שמביא פורענות על מי שחוזר בתשובה, והם לא יודעין שאינו חוזר בתשובה בלב שלם. לכך אקשה את לבו, כדי שלא יחזור בתשובה, ואז יכול אני להרבות מופתי ולהביא פורענות עליו לעיני כל אדם:

ותכירו אתם את גבורתי כו'. דייק מדכתיב בקרא והרביתי את אותתי, דמשמע מן הקרא שיביא עליו מכות ועונשין יותר על מה שחטא. ואם כן קשה, למה הוא רוצה להביא עליו מכת יתירות יותר על מה שחטא. ועל זה פי' כדי שתכירו אתם את גבורתי. ועל זה מביא ראייה, וכן מדתו וכו' וק"ל:

ואעפ"כ בחמש מכות הראשונות לא נאמר כו'. פי' אע"פ שלפי זה הי' ראוי שיקשה ה' את לבו גם בחמש מכות הראשונות, אע"פ כן רצה ה' שיפרסם רשעתו, להודיע שאף בלתי החיזוק של הקב"ה הוא מתחזק מעצמו, לפיכך לא חיזק ה' את לבו אלא אחר חמש מכות הראשונות:

פסוק ט

אות. לפי שפירש בפרשת ואתחנן (דברים ד, לד) על מופתים הם מכות מופלאות, הוצרך לפרש שכאן פירושו אות:

להודיע שיש צרוך במי ששולח אתכם. רוצה לומר, שיש כח וממשלה במי ששולח אתכם, כמו דכתיב בפרשת האזינו (דברים לב, יז) יזבחו לשדים לא אלוה, ומתרגמין דלית בהן צרוך:

פסוק י

נחש. כי שם התנין ביבשה הוא נחש, ובים הוא דג, וכן פי' הרד"ק בשרש תנין:

פסוק יא

דומה שהיא מתהפכת על ידי לחש. רוצה לומר, אותו חרב מתהפך מאליו, ואדם הרואה אותו סובר שמתהפך על ידי לחש. א"כ משמע דלהט דהתם ל' נחש הוא:

פסוק יב

שחזר ונעשה מטה בלע את כולן. רוצה לומר, מדלא כתיב ויבלע תנין אהרן, משמע מאחר שחזר וכו'. והיה נס בתוך נס, אילו היה נחש לא היה רק נס אחד, אבל לאחר שנעשה מטה חזר ובלע היה נס בתוך נס. [הרא"ם]:

פסוק טז

שאפתח בה בכה כו'. בשאר מכות כתיב כה גבי התראה, אבל גבי מכה לא כתיב כה, לאפוקי גבי מכת בכורות כתיב גבי מכה גופא כה אמר ה':

פסוק יט

מים שבכלי עץ ובכלי אבן. פי' לא היתה המכה רק במים שבכלי עצים ואבנים, לא בתוך העץ והאבן עצמן:

פסוק כב

בלטיהם מעשה שדים כו'. רוצה לומר, ששדים הולכים בלט. (סנהדרין סז:) אמר רבי אייבא בר נגרי אמר רבי חייא בר אבא, בלטיהם מעשה שדים, בלהטיהם מעשה כשפים. וכן הוא אומר (בראשית ג, כד) ואת להט החרב וכו'. ופירש רש"י (בסנהדרין שם) בלטיהם, כמו (שופטים ד, כא) ותבא אליו בלט:

פסוק כה

מנין שבעת ימים כו'. דקשה לרש"י, דהוה ליה למכתב וימלאו. ועל זה פירוש מניין ז' ימים, רוצה לומר, דוימלא קאי על מניין, ולא על שבעת ימים:

שהיתה המכה משמשת רביע חדש כו'. ור"ל ז' ימים. וא"ת והא החושך לא היה כי אם ו' ימים, כדמשמע בפ' בא (להלן י, כב). ויש לומר דלקמן (יד, כ) פ' בשלח כתיב ויהי הענן והחשך ויאר את הלילה, רוצה לומר, הענן והחשך היה למצרים ויאר את הלילה לישראל. ולמה היה חשך למצרים, אלא הקב"ה פרע להם אותו יום ז' שלא הביא בתחלה עליהם:

פסוק כז
אלא כנוי האדם על שם המפעל כו'. דמאן משמע שהיה ממאן בכל שעה, וזה אינו שייך, דאם הוא עתה מסרב משום הכי יהיה תמיד מסרב. וע"ז פירש אלא כינוי וכו'. כמו שלו ושקט, אף ע"פ שהוא נמי לפי שעה, ושליו משמע לעולם, וסר וזעף ר"ל כולם משמע לעולם, ואינן אלא לפי שעה, אלא כינוי וכו':

פסוק כט
נכנסין ומקרקרין. ומקרקרין ל' צעקה והומה:

פרק ח

פסוק ה
ולשאול דבר גדול ולומר כו'. רוצה לומר, אם אתה תוכל לשאול אותי דבר שלא אוכל לעשותו, שתוכל אתה להתפאר עלי לאמר שאני לא אוכל לעשותו:
למתי תרצה שיכרתו כו'. וא"ת מה שאלו משה, ודאי היה מתרצה שיכרתו היום לאלתר. ויש לומר, לפי שהיה סבור משה אם יתפלל שיכרתו מיד, אז מיד היה צריך לשלח את ישראל, כמו שאמר למשה, וזה היה רע לו, לפיכך לא ידע משה באיזה יתרצה. ולפי מה שתירץ הרמב"ן בשם הנגיד, יתורץ ג"כ קושיא זו:
ולא נאמר אעתר עתרו כו'. דלשון אעתיר העתירו והעתרתי משמע לשון זה הפעיל שהיא פועל יוצא, והיה ליה למכתב לשון אפעל כמו אעתר עתרו ועתרתי, כיון שהוא לשון תפלה, והתפלה אינו פועל יוצא, לכן פירש מפני וכו':
כך יאמר אעתיר כו'. רוצה לומר, דלשון הפעיל קאי אדברים, והוה כאילו כתיב דברים:
העתרתם עלי דבריכם הרביתם. רוצה לומר, דכתיב ביה בהדיא דבריכם:

פסוק ו
התפלל היום שיכרתו למחר. שהרי השאלה הי' מתי יכרתו, וצריך להיות שהתשובה ג"כ לא היתה רק על זמן הכרתת הצפרדעים. כך פירש הרא"ם: וקשה, ולמה לו לצער הזה עד למחר, ולמה לא אמר שיכרתו אותו מיד. ויש לומר שפרעה היה מחזיק את משה בחזקת מכשף, וסבר שיודע לכוין השעות, ובודאי עכשיו היא השעה שיכרתו, וכשתעבור השעה לא יוכל להסירה. ולכן אמר למחר, להראות שעל ידי מכשפות הוא עושה כן. אבל משה, מתי שהתפלל נשמע תפלתו. [מהרש"ל]: מקשים העולם למה שינה הכתוב בצפרדעים ויצעק משה אל ה', ובשאר מכות כתיב ויעתר משה אל ה'. ויש לומר, משום דאמרינן המתפלל צריך להשמיע לאזניו מה שמוציא מפיו, וכאן היו הצפרדעים צועקים כמו שפירש רש"י בסמוך, והוצרך להרים קולו בתפלתו כדי שישמיע לאזניו את תפלתו:

פסוק יא
והיכן דבר ולא ישמע אליכם פרעה. וא"ת למה לא פירש רש"י לעיל (ז, כב) גבי מכות דם דכתיב ויחזק לב פרעה וגו', וכן גבי מופת בליעת מטה אהרן את מטותיהם (לעיל ז, יג). ויש לומר, דלעיל כיון שעדיין המכה לא סרה ממנו והוא עודנו מחזיק בטומאתו, בודאי הוא בשביל דבורו של ה' שדבר להם ולא ישמע אליכם פרעה, אבל הכא כתיב וירא פרעה כי היתה הרווחה והכבד לבו ולא שמע אליהם כאשר דבר ה', קשה לרש"י היכן דבר ה' אף אם יהיה להם הרווחה שלא ישמע אליהם. משום הכי מביא קרא ולא ישמע אליכם, מדכתיב ולא ישמע אליכם פרעה, ואחר כך כתיב ונתתי את ידי וגו', מאי זה דכתיב ונתתי וגו', הא עדיין המכה לא סרה, אלא ודאי הכי קאמר קרא, ונתתי, כלומר, וכשיהיה לו הרווחה לא ישמע אליכם, ונתתי את ידי וגו':

פסוק יד
לבראותם ולהוציאם ממקום אחר. לא להוציאם מעליהם. ודייק רש"י, מדכתיב ויעשו כן החרטומים, שפי' שעשו ג"כ כמשה ואהרן:

פסוק יז
ויש טעם בדבר כו'. דקשה לרש"י למה הביא ה' עליהן הערוב, כיון שנמשך להם מזה תועלת בעורות ובבשרן ושאר הנאות. ולכן פירש רש"י שיש טעם בדבר. [מצאתי בשם מהר"ד]:

פסוק כ
אתחבלת ארעא. דקשה לרש"י דתשחת הארץ משמע ל' עתיד, הא כבר היתה נשחתת. לכך הביא ראייה מתרגום, שמפרש אתחבלת שהוא לשון עבר:

פסוק כא
במקומכם ולא תלכו במדבר. דקשה לרש"י וכי בשמים יזבחו. ועל זה פי', ולא תלכו למדבר, ר"ל שהם היו אומרים לילך במדבר ולזבוח שם:

פסוק כב
ואצל ישראל קורא אותה תועבה. רוצה לומר, לישראל הי' אומר כן ולא למצרים:
דבר שנאוי הוא למצרים כו'. רוצה לומר, תועבה פי' שנאה. ולפ"ז מצי למימר, דלמצרים עצמן אמר כן:

פסוק כז
ולא מתו כמו שמתו הצפרדעים כו'. ואם תאמר, היה לו לעיל (פסוק כה) לפרש כן דכתיב וסר הערוב מפרעה. ויש לומר, דדרך של משה לומר לשון הסרה בתפלתו, שהרי לעיל (פסוק ז) כשהתפלל על הצפרדעים אמר וסרו הצפרדעים וגו', אעפ"כ כתיב וימותו

הצפרדעים. ומפני שמלת ויסר הוא פירוש וסר דלעיל מיניה, שהוא קודם ויעתר, פי' מלת ויסר קודם מלת ויעתר, אף ע"פ שהוא אחריה. [הרא"ם]:

פרק ט

פסוק ח

אינו נזרק אלא ביד אחת כו'. לא ידעתי מאין הוציא שזרק משה בכח. ואפשר לומר, מדכתיב השמימה ולא כתיב על השמים, כדלקמן גבי מכת ברד, ומדשני קרא, ודאי פירושו הוא שהפליג בהגבהתו עד לשמים. [רא"ם]: ונ"ל דהכי קאמר, כל דבר הנזרק, היינו בכח. דסתם זריקה היא בכל כחו, והיינו בידו אחת. ועיין בב"ר פ"ה ובויקרא רבה פ' ז'. [נחלת יעקב]:

מלא חפנים שלו ושל אהרן. רוצה לומר, מדכתיב לעיל מלא חפניכם:

ואחד שהלך האבק על כל ארץ מצרים. וא"ת הואיל וזה נס היה, א"כ מנא ליה לפרש שהחזיק קומצו של משה מלא חפנים שלו ושל אהרן, דילמא לא היה מחזיק, ומשה זרק בשתי ידיו. ויש לומר דמה שפירש רש"י ואחד שהלך וכו' אינו רוצה לומר דזה היה נס שהלך כל כך למרחוק, כיון שלא זרק בכח, אלא מה שקומץ אחד שהוא מעט אבק היה הולך ומתפשט על כל ארץ מצרים היה נס. ולפי מה שפירשתי לעיל דרש"י דייק ממלת השמימה שזרק משה בכח, יתורץ ג"כ קושיא זו, דכיון שהכתוב מלמדינו במלת השמימה שזרק בכח, א"כ בודאי זרקו ביד אחת שלא סמך על הנס:

פסוק ט

לשון חמימות כו'. דבקרא משמע דמשחין היה פורח אבעבועות, וזה אינו. ועל זה פירש לשון חמימות, רוצה לומר, מחמת חמימות היה פורח אבעבועות:

פסוק י

והירא את דבר ה' הניס כו'. מקשין העולם, למה נאמר כאן הירא דבר ה'. ועוד, למה לא התרה בם לומר ועתה שלח העז וגו'. ותי' מהר"ן שבדבר לא היה צריך להתרות, שהרי נאמר בפירוש הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה, ומשמע שהגזרה לא היתה אלא בשדה, ממילא כל הירא וגו' הניס מקנהו, לפי שהדבר דרכו להמית בעלי חיים, אבל במכת הברד דאין דרך הברד להמית בעלי חיים, אי לא אמר להם שלח העז וגו' לא היו מקפידין להניחם בשדה. [ועיין בקיצור מזרחי תירוצים אחרים]:

פסוק יד

למדנו מכאן שמכת בכורות כו'. אין לפרש מכת בכורות, דאם כן מה בא להשמיענו כאן. לכן פירש ר"ת מאורליינ"ש, מכת בכורות פירוש מלשון בכורים. והכי נמי בברד לא לקה רק התבואה שבכרה ובשלה כל צרכה, כדכתיב (להלן פסוק לא) כי השעורה

אביב והפשתה גבעול, כדפירש רש"י שבכרו. וא"ת ובפרשת ואלה שמות (לעיל ד, כג) פי' רש"י בפסוק הנה אנכי הורג את בנך בכורך, שמכת בכורות קשה מכולן. ויש לומר, דודאי בעיני פרעה קשה מכת בכורות מכולן, אבל בעיני העם מכת ברד קשה להם יותר, שלא היה להם מה לאכול. ועוד יש לומר, שהיא שקולה כנגד כל המכות שעברו, כי המכות האחרונות הי' קשים מאותה המכה. כתב מהרש"ל, וקשה לי על פירוש ר"ת מאוריליינ"ש, למה ליה למימר בפעם הזאת וכו'. על כן נראה לי, דהכי מתישב הקרא על אופניו, אל תאמר מאחר ששלחתי עליך הדבר שהוא מכה חמורה, ואח"כ השחין שהוא מכה קלה, אין ביכלתי להמיתך, דאם לא כן למה לא המיתך בדבר, כי בפעם הזאת, רצונו לומר, עוד יבא הפעם והעת שאשלח כל מגפותי, דהיינו מכת בכורות, ותדע שאין כמוני בכל הארץ, ותאמר אתה בעצמך אילו רציתי כשהי' ידי במקנך וכו':

פסוק טו

ואת עמך עם הבהמות. ופירוש ואך אותך וגו', גם אותך ועמך:

פסוק יח

כשתגיע חמה לכאן ירד הברד. (ג"א) דאם לא כן למה אמר כאן כעת מחר, ובדבר אמר מחר יהיה, סתם. והטעם, אצל הדבר שהבהמות היו בשדה נפוצות אחת הנה ואחת הנה, ומי יאמר לפרעה שדוקא בעת ההיא התחיל הדבר, אם כן לא היה תועלת בשריטה, לכן אמר סתם מחר יהיה:

פסוק כב

למעלה מן השמים. רוצה לומר, בתחילה לא הי' לו ממשלה אלא על מה שבארץ, ועכשיו נתן לו למעלה שהי' לו ממשלה על מה שבשמים, והביא מכה משמים:

פסוק כד

נס בתוך נס כו'. רוצה לומר, שדרך הלהב של אש לילך למעלה, והכא היתה יורדת למטה, זהו נס אחד. ונס השני, שלא כבו זה את זה: ולא נהירא, חדא דכמה פעמים מצינו שירדה האש למטה מן השמים לארץ, הן לטובה והן לרעה, ולא נחשב לנס. ועוד, הא עדיין לא נכתב פסוק ותהלך אש ארצה. ולי נראה דבמחלוקת שנויה בשמות רבה וכו' ולר' נחמיה היו האש והברד פתוכים ומעורבים זה בזה, והאש מתלקחת בגוף הברד, ושניהם היו דולקים. ולדידיה, הנס השני היה, שהברד היה דולק. ולזה נתכוון הרב, שהרי כתב האש והברד היו מעורבין. ולפ"ז צריך לפרש, הא דמסיים עשו שלום, רוצה לומר ששניהם דלקו. [נחלת יעקב]:

פסוק כט

לפי שהיתה מלאה גלולים. אף על פי שגם בזמן מכת הצפרדע ומכת ערוב היתה ג"כ מלאה גלולים, וא"כ מסתמא לא היה מתפלל בתוך העיר, והוה ליה למכתב שם כצאתי את העיר. יש לומר, שם היה מתפלל על למחר, והיה לו שעות להתפלל, ולא היה צריך לגלות לפרעה כצאתי את העיר, אבל כאן שאמר פרעה ורב מהיות קולות, והיה מבקש הברד לא יתך ארצה, והוה ליה שלא להתמהמה, ולכן הוצרך לגלות כצאתי את העיר ולא בתוך העיר. [נחלת יעקב]:

פסוק לא

מגזרת ושפו עצמותיו. דקשה לרש"י, כיון דהנו"ן שורש, אם כן אין פעולה כאן, כלומר ה' ההפעל, והוה לי' למיכתב הנכתה. ועל זה פירש מגזרת שפו, רוצה לומר, כיון שנכתב בשור"ק הוה כאילו נכתב ה"א:

פסוק לג

בחלק כהתוך כסף כו'. רוצה לומר, באותו חלק, היינו ביסוד של כהתוך כסף. [מכתיבת יד דמהר"ן ז"ל]:

פרק י

פסוק א

והתרה בו. מדכתיב כי אני הכבדתי את לבו וכו', כי כל כי שבמקרא, נתינת טעם הוא אלמעלה. ואי לאו פירושו להתרות בו, מה זה נתינת טעם אלמעלה. והכי קאמר הש"י למשה, שאע"פ שכבר הודה ואמר חטאתי הפעם (לעיל ט, כז), ואפילו הכי ולא שלח את בני ישראל, א"כ פשיטא דלא מהני התראה, וע"ז נותן טעם כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו, ר"ל דצריך ההתראה משום עבדיו, דעד עתה לא הכבידו את לבבם. והא דלא הכביד לבבם קודם לזה, היינו משום דעכשיו נאמר (לעיל ט, כ) הירא דבר ה' הניס וגו', ואלולי שהכביד גם לב עבדיו היו מפצירין בו לשלוח את בני ישראל, לפיכך הכביד לב עבדיו למען שיתי אותותי. ואע"ג שאמרו (להלן פסוק ז) שלח את האנשים וגו', הא לא היתה תשובתם שלימה, שהרי לא אמרו רק שישלח האנשים, וכמו שאמר פרעה לכו נא הגברים. [נחלת יעקב, וע"ש באריכות]:

שאשית אני. אין להקשות דהא בפ' ויצא (בראשית ל, מ) כתיב וישת לו עדרים, ובפ' וארא (לעיל ז, כג) כתיב נמי ולא שת, ולא פי' שם כלום. די"ל מדכתיב שתי בחיר"ק חסר יו"ד, הוה אמינא שאין פירושו שימי, אלא מלה אחריתי היא, כמו (תהלים יא, ג) כי השתות יהרסון צדיק מה פעל, שפירושו ל' יסוד או ל' מלחמה, כמו (ישעיה כב, ז) שות שתו השערה, לכך צריך לפרש שימי. אבל לעולם פשיטא לי' שהוא ל' שימה. ומה שמפרש

אח"כ שאשית אני, ר"ל אע"פ שפי' שימי, מ"מ יש לפרשו בשתי פנים, כמו תתי, דמצינו שמשמש בשתי פנים, כמו תתי דכתיב גבי לבן בפר' ויצא יעקב (בראשית כט, יט) טוב תתי אותה לך, שפירושו תת אני, או כמו בפ' בלק (במדבר כב, יג) דכתיב כי מאן ה' לתתי להלוך עמכם, שפירושו תת אותי. לכך פי' דשתי דהכא פירושו שאשית אני. [רא"ם]: או י"ל, לכך מפרש רש"י שאשית אני, דיכול לפרש שתי ל' עבר, שכבר שם אותם. לכך פי' שאשית אני, שהוא להבא:

פסוק ג

והוא מגזרת עני כו'. פי' אבל לא מעניין שיעבוד, כמו (בראשית טז, ט) והתעני תחת ידיה. והוסיף הרב מאנת להיות עני ושפל, לפי שמלת עני בכל מקום הוא נאמר על הממון, וכאן מורה על השפלות:

פסוק ה

את מראה הארץ. דקשה לרש"י מאי עין הארץ, דאין שייך לומר בארץ עין. לכך פי' את מראה הארץ, פירוש מתוך זריחת השמש יש מראה על הארץ, שיוכל לראות את הארץ, ואותה מראה דהיינו השמש נתכסה, ואם כן מתוך כך לא תוכל לראות את הארץ. וגם אונקלוס תרגם כן, עין שמשא דארעא:

פסוק ז

העוד לא ידעת. דעתו בזה, דטרם לשון עדיין לא, כמו שפירש בפרשת בראשית (ב, ה) בפסוק וכל שיח השדה טרם יצמח. ובפרשת וארא (לעיל ט, ל) בפסוק טרם תיראון. ולא תפרשו לשון קודם. ויהי' תדע עתיד במקום עבר:

פסוק ח

הושבו ע"י שליח כו'. דקשה לרש"י דהיה לו ליכתוב וישובו. אלא ויושב הוא מבנין הנפעל, המקבל הפעולה מאחר:

פסוק י

אף כי אשלח כו'. פי' שצאן ובקר היו חשובים בעיני פרעה יותר מטפם, דהא בסמוך (פסוק כד) אחר מכת חשך אמר רק צאנכם ובקרכם יצג גם טפכם ילך עמכם, משמע אע"פ שרוצה שילך עמהם טפם מכל מקום לא רצה שילכו עמהם צאנם ובקרם. וא"כ הכי פירושו של פסוק, ויאמר אליהם, אתם אמרתם לשלוח טפכם וצאנכם ובקרכם, יהי ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם, מכל שכן כי אשלח גם את הצאן וכו', דאף כי היינו כמו כל שכן, כמו שנאמר בפ' וילך (דברים לא, כז) אף כי אחרי מותי. (ויש עוד נסחאות אחרות, עיין בקצ"מ):

פסוק יא

אותה עבודה כו'. פירוש העבודה שתלכו ותעבדו. דאין לומר שאמר אותה על האנשים, דאם כן הוה ליה למימר אותם וכו'. [עכ"ל מהרש"ל]:

בקשתם עד הנה נזבחה לאלהינו כו'. דאין לומר אותה אתם מבקשים עכשיו, שהרי בקשו גם הטף והצאן והבקר:

הרי זה לשון קצר כו'. דאין לומר פרעה עצמו גרש אותם, דאם כן, מאי זה דכתיב מאת פני פרעה:

פסוק יד

וכמוהו לא הי' ולא יהי'. הרמב"ן והרא"ם האריכו בכוונת הרב, ואני אומר יגיד עליו ריעו. וזה לשון הרב בספר יואל, אבל מין ארבה לבדו לא הי' כמו אותו של מצרים, ע"כ. משמע כדברי הרא"ם שהארבה של משה הי' גדול מהארבה של יואל, ושל יואל גדול משל משה בריבוי המינים. [עכ"ל נחלת יעקב]: ויש מקשין אע"פ דגבי משה הי' ג"כ ג' מינים, כדכתיב בתהלים (עח, מו) ארבה חסיל וילק, והאריכו בזה. אבל נראה שעשה כן ליפות המליצה, כמו (שם עח, מז) ויהרוג בברד גפנם ושקמותם בחנמל, וכן ויסגר לברד בעירם ומקניהם לרשפים:

פסוק טו

עלה ירוק. דקשה לרש"י והא אין שייך גבי עץ ל' ירק, דהא כתיב (בראשית ט, ג) כירק עשב, והעשב השדה נקראים ירקות. ומפרש עלה ירוק, וכאילו כתיב עלה ירוק. ועל זה מביא וירדור"א בלע"ז, כמו שקורין לעלה ירוק כן הוא בלשון הקודש:

פסוק יט

אף המלוחים שמלחו מהם כו'. ר"ל מדכתיב לעיל וישא את הארבה, למה לי' למיכתב עוד לא נשאר וכו'. אלא אף המלוחים. וגבי ערוב לא הוצרך הקרא להראות שאף המלוחים לא נשארו, כיון שהיו חיות טורפים בודאי לא היו צדין אותן מפחד:

פסוק כא

וחשך של לילה יאמיש ויחשיך עוד. פי' ויאמש חשך משמע שאותו אמש הי' כאן. ובקרא משמע שהיתה מכה מחודשת בחושך, ולא של לילה. ועל זה פי' וכו':

כמו ויאמש כו'. ר"ל כמו אמש, דהיינו לילה. דעל יום שעבר אומרים אתמול, ועל לילה שעברה אומרים אמש:

בתר דיעדי קבל ליליא כו'. פי' אחר שהסיר חשך של לילה והתחיל היום, באותו זמן התחיל אותו חשך:

פסוק כב

ולמה הביא עליהם חשך כו'. וא"ת והא לעיל (ח, יז) בפ' וארא פי' רש"י הטעם שבכל מכה ומכה בטכסיסי מלחמות וכו' בפסוק כי אם אינך משלח את עמי וגו', והוא במדרש תנחומא, וא"כ רש"י לא פליג עליו, ולמה צריך לפרש הכא הטעם. ועוד קשה, למה לא הקשה זה על הקרא. וי"ל דקשה לרש"י למה הביא עליהם חשך אפילה כל כך, ובזה הי' די במה שהביא עליהם חשך שלא ראו איש את אחיו, ועל זה פירש לפי שהיו וכו':

ועוד שחפשו ישראל וראו את כליהם כו'. נראה לי, שבתחלה הקשה רש"י למה הי' חשך, ר"ל למה הי' משנה כך שבתחלה לא הי' חשך כ"כ כמו לבסוף, על כן פי' שבתחלה לא הי' רוצה לשנות הטבע כל כך, משום שלא הי' צריך כי אם כדי שלא יראו במפלתן, ובחושך כל דהו הי' די, ולבסוף ג' ימים שמתו כלם והיו נקברים, הי' מביא עליהן חשך מאוד כדי שלא יוכלו לעמוד, כדי שילכו ישראל לבתיהם ויראו כליהם ולא יוכלו למחות. ואין להקשות למה צריך לכל זה, והא כתיב שהשם נתן חן העם בעיני מצרים, שאפי' בעל כרחם השאילום. די"ל דבזה נתן להם חן, לפי כשראו מצרים שהי' ביכולת בידם ליקח כל אשר להם בימי אפילה, ולא הי' מי שימחה בידם, ולא לקחו, בעבור זה היו נושאין חן בעיניהם והשאילום בעל כרחם. [מהרש"ל]:

שלוש של ימים כו'. דקשה לרש"י למה לא כתיב שלשה ימים, דשלשת בתי"ו משמע דביקות, ול"ל הדביקות. ועוד, איך נופל הדביקות על ימים, כי ימים ל' זכר ושלשת ל' נקבה. ועל זה פירש וכו':

פסוק כד

יהא מוצג במקומו. לא מכאן ואילך, שהרי כבר הי' מוצג:

פסוק כו

פרסת רגל. דקשה לרש"י דפרסה משמע שמשה לא הי' מבקש אלא בהמות מפרסת פרסה, וזה אינו, דהא אמר בתחילה וגם מקננו, משמע הכל. לכן פי' פרסת רגל, ר"ל פרסה פי' פרסת רגל (ובלע"ז פלנט"א):

כמה תכבד העבודה כו'. לא שלא היו יודעין העבודה, דהא היו אומרים וגם מקננו וגו' כי ממנו נקח לעבוד את ה'. וכן לעיל הרבה פעמים אמרו לזבוח לה':

פסוק כט

יפה דברת ובזמנו דברת כו'. פירוש, יפה דברת פירושו של כן דברת, כתרגומו יאות מלילתא. ואח"כ נתן טעם למה דברת יפה, לפי שבזמנו דברת, משום הכי יפה הוא, לפי שאמת שלא אוסיף וכו':

פרק יא

פסוק א

כולכם ישלח. לא מל' כלייה. ר"ל כמו גבי כליל תקטר (ויקרא ו, טו), דתרגם נמי המתרגם גמירא, והתם אי אפשר לפרש לשון כליון אלא ל' כולו:

פסוק ב

אין נא אלא וכו'. פי' אין נא האמור כאן אלא ל' בקשה:

הזהירם על כך כו'. וא"ת פשיטא, כיון שאמר הקב"ה למשה ודאי יאמר לישראל. י"ל דמשה לא הי' בדעתו להזהירם על זה, דהוי כעין גזילה בידם, והקב"ה סבירא לי' שכר עבודה קא שקלו, כדאיתא בסנהדרין דף צ"א. ועוד, שמא יהיו המצריים בהולים על ממונם וירדפו המצרים אחריהם, לכך צריך להזהירם:

פסוק ד

בעמדו לפני פרעה נאמרה לו כו'. וא"ת בפ' שלפני זה (פסוק א) ויאמר ה' אל משה עוד נגע וגו', הי' לו גם לרש"י לפרש זה, שהרי לפניו כתיב לא אוסיף עוד ראות פניך וכתיב אח"כ ויאמר ה' אל משה וגו'. וי"ל פירושו, דלעיל כבר אמר לו דבר זה, דהא כתיב לעיל בפ' שמות (ג, כא) ונתתי את חן העם הזה וגו', אלא שנשנית כאן בעבור שעתה הגיע העת אשר יעדם בה מאז, אבל הפרשה הזאת בפרטות שיצאו בה מארץ מצרים, ושתהי' בחצות הלילה שלא רמז בו בשום מקום, בהכרח הוא בעמדו לפני פרעה נאמרה לו נבואה זו. וא"ת והא אפי' תפילה קלה לא התפלל משה בתוך העיר, וכל שכן דבור חמור. וי"ל משום כבוד משה, שמא ימצא בדאי. דאי לא נאמר לו בעמדו לפני פרעה, היה מוכרח לילך בשליחותו של מקום לפני פרעה, ויהי' בדאי: אי נמי, דהקב"ה הגביהו למעלה מי' טפחים ודבר עמו, כיון שהוא ברשות אחר. [הרא"ם]:

שאין חצות שם דבר. ר"ל דחצות היינו שם דבר, כמו (תהלים קיט, סב) חצות לילה אקום להודות לך, כמו שאומרים חצי לילה. אבל זה אינו כן, דא"כ הוה לי' למימר חצות בלא כ', שאין הכ' נופל על לשון זה. ועוד, דכחצות משמע שספק הוא מתי חצות, וחלילה שספק הוא קמי קוב"ה. אלא ודאי כחצות, כהחלק הלילה:

דמשמע סמוך לו כו'. ר"ל שהם אומרים חצות שם דבר הוא, כמו בחצי הלילה, והקב"ה אמר למשה בחצות הלילה, שהוא משמע באמצע הלילה ממש, אלא משה שינה ואמר כחצות שמא וכו':

ויאמרו משה בדאי הוא כו'. וא"ת וכי בשביל השוטים שיטעו ישנה דברו של מקום. י"ל מפני שמן המכה השלישית ואילך, הודו החרטמים בנבואת משה שכל דבריו אמת,

לכך נתיירא משה שלא יתחלל השם ח"ו בחתום, כי שמא יטעו עכשיו ויכחישו נבואתו למפרע. [בחיי]:

פסוק ה

למה לקו השבוים כו'. וא"ת והא לא כתיב הכא בכור השבי אלא לקמן (יב, כט) גבי מכה כתיב בכור השבי. וי"ל הא דנקט רש"י הכא שלא תקשה קושיא אלעיל, לפי' רבותינו שאמרו שאמר משה כחצות שמא יטעו ויאמרו משה בדאי הוא, השתא מכ"ש יאמרו משה בדאי הוא, שהוא אמר מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השפחה, משמע כל הפחותים מבכור פרעה וחשובים מבכור השפחה היו בכלל, הא הפחותים מבכור השפחה לא היו בכלל, ולקמן כתיב גבי מכה עד בכור השבי, משמע שגם שבויים לקו, ושבויים פחותים מבכור השפחה כדפי' רש"י לקמן. ועל זה פי' בכור השבי למה לקו השבויים וכו', ר"ל זו אינה קושיא, שהמצריים יודעין שמשה לא התרה שילקו הבכורים, אלא מאותן שמשתעבדין את ישראל, דהיינו מבכור פרעה עד בכור השפחה, אבל השבויים שלא שעבדו את ישראל לא היה מתרה בהם. ומ"מ אינו מוכח בהדיא מדברי משה שאין שבויים בכלל, דגם הם בכלל, דבכור שפחה פי' הפחותים, ובכור השבי גם הוא פחות. ועוד י"ל הכי פירושו, שמביא ראייה על מה שפי' לעיל שמא יטעו וכו'. ואל תאמר היאך שייך שמשה ישנה בשביל שלא יאמרו, לכן פירש בכור השבי למה לקו וכו', שהרי מן הדין לא היו ללקות שהרי לא שעבדו בישראל, אלא כדי שלא יאמרו, ה"נ כן הוא:

היו משתעבדים בהם ושמחים בצרתם. טעם השעבוד לחוד לא יתכן, לפי שלא היה שעבוד גמור. ובשמחה לא יתכן לחוד, לפי שלא היו עושים מעשה. לכן צריכין ב' טעמים. [מהרש"ל]:

פסוק ח

עם כל העם. דקשה לרש"י מה איכפת ליה לפרעה שיצא הוא לבד. ועוד, אף אם יצא עם כל ישראל הא לא יצאו אלא חוץ לעיר ויזבחו ויחזרו. לכן פי' מארצך:

כשגמר דבריו. והיינו כל הפרשה של כחצות הלילה ואז יצא. ואף שאמר לו פרעה שיצא מלפניו, אפ"ה לא יצא:

על שאמר לו אל תוסף ראות פני. דקשה לרש"י אדרבה, פרעה הי' לו לקצוף על משה לפי שמשה התרה בו ודבר אליו קשה. ועל זה פירש וכו':

פסוק ט

מכת בכורות וכו'. קשה לי דהכתוב אומר בארץ מצרים ואלו המופתים היו חוץ לארץ מצרים. [נחלת יעקב]:

פרק יב

פסוק ב

נתקשה משה כו' ותהי' ראוי' לקדש. הרא"ם האריך לפלפל וכו' ודבריו אין להם קישור וכו'. אבל לי נראה מבואר הוא שצריך חכמה ובינה יתירה לעיני העמים מהא דאמרי' בר"ה (כ:) א"ר זירא אמר רב נחמן כ"ד שעי מכסי סיהרא, לדידן שית מעתיקא ותמני סרי בחדתא, ולדידהו שית מחדתא ותמני סרי מעתיקא. הרי שבזה השיעור הי' מתקשה, אם בשיתא לאחר המולד ואם בתמניא סרי לאחר המולד וכו'. [נחלת יעקב ע"ש]:

פסוק ג

והלא כבר נאמר אתה תדבר כו'. ואיני מבין דבריו, דדלמא אתה תדבר לאהרן הוא דקאמר, אבל לישראל שניהם כאחת היו מדברים. ועוד אפי' אם תמצא לומר שפי' אתה תדבר לפרעה הוא דקאמר, דלמא דוקא לפרעה אתה תדבר ולא אהרן, אבל לישראל שניהם מדברים. וי"ל שמה דכתיב אתה תדבר וגו', רצונו לומר, אע"פ שאהרן אחיך נביאך, מ"מ אתה תדבר פעם אחת בקיצור השליחות לפרעה, כפי ששמעת מפי, ואהרן ימליצנו ויטעימנו אח"כ. וכמו שהוא גבי פרעה, ככה הוא גבי ישראל, דכתיב ודבר הוא לך אל העם וגו', ר"ל אע"פ שאהרן יהי' לך לפה לדבר עם העם, עם כל זה צריך אתה לדבר אל העם כל השליחות פעם אחת בקיצור, כמו שמפורש לעיל. [רא"ם]:

דברו היום בר"ח כו'. ר"ל בעשור לחדש הזה לא קאי אאמירה, אלא אויקחו. דאי קאי אאמירה, הוה ליה למימר בעשור לחדש הזה לאמר ויקחו וגו', דהוה משמע דאמירה יהי' בעשר לחדש, אבל השתא שכתוב לאמר קודם בעשור לחדש, קאי אאמירה דלעיל אר"ח:

פסח מצרים כו'. מדכתיב הזה דמיעוט הוא. ומהרש"ל פי' דהל"ל ויקחו להם בעשור לחודש וגו', שהיה משמע שהציווי של לקיחה קאי על יום העשור, אלא לכן כתב הכי, לומר שהשתא יהי' הלקיחה בעשור ולא לדורות:

למשפחה אחת כו'. מדכתיב בסמוך (להלן פסוק כא) כשאמר משה לישראל וקחו לכם צאן למשפחותיכם, וא"כ בית אבות היינו משפחה. ולכך פירש"י שם למשפחותיכם שה לבית אבות:

פסוק ד

בעוד השה קיים בהיותו בחיים כו'. ר"ל מהיות משה קרינן מחיותו דשה. אותיות אחע"ה מתחלפות:

הראוי לאכילה פרט לחולה וזקן כו'. דמדפסח נאכל על השובע, א"כ מאי נפקותא בין בעל אכילה לשאינו בעל אכילה. אלא לפי אכלו היינו הראוי לאכילה:

תתמנון. י"ל משום הכי הביא התרגום, שלא תאמר תכוסו את האחרים, לכך הביא התרגום תתמנון על ידי אחרים. [רא"ם]: ולי נראה עיקר כוונת הרב, למעוטי שלא תפרש לשון שחיטה, לא תשחטו (ויקרא כב כח) תרגומו לא תכסון, וכן דעת הש"ס. [נחלת יעקב]:

פסוק ה

כל שנתו קרוי בן שנה כו'. ואתא למעט דלאחר שעברה עליו שנה, אע"פ שעדיין לא נתמלאו שתי שנים, פסול לקרבן פסח. כדאמר בפסחים (צז:) ברש"י זכר בן שתי שנים אינו ראוי לפסח. [נחלת יעקב. ע"ש מה שהאריך בראיות]:

או מזה או מזה כו'. דכתיב ושה עזים, ואי אמרת אחד מן הכבשים ואחד מן העזים, הוה ליה למימר שיים ל' רבים, כיון דעז נמי קרוי שה, אלא וכו':

פסוק ו

ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ד' ימים וכו'. והא דלא הקשה לעיל (פסוק ג) גבי בעשור לחודש ויקחו להם וגו'. נראה לי דלעיל הייתי אומר מפני ביקור ממום צריך ארבע ימים, ואין הכי נמי דפסח דורות נמי צריך ארבע ימים לביקור, ולא בא הזה למעט מביקור ד' ימים אלא פסח שני, אבל הכא דכתיב והי' לכם למשמרת וגו', וזהו ל' ביקור, ש"מ דויקחו דכתיב לעיל, קיחה ממש הוא, א"כ קשה למה לקיחתו ד' ימים קודם לשחיטתו, כלומר לקיחתו לשם פסח, ופסח דורות לקיחתו לשם פסח כל זמן שירצה. אך קשה היאך מתורץ הקושיא במה שמביא בשם ר' מתיא בן חרש וכו', ולמה ד' ימים לא פחות ולא יותר. וצ"ע:

ושהיו שטופים בעבודת כוכבים כו'. פי' ועוד טעם אחר שהיו וכו':

מכאן ששלוחו של אדם כמותו. וא"ת אמאי לא יליף מקרא (לעיל פסוק ג) איש לבית אבות, שאחד לוקח לכל המשפחה. ועוד, דילמא שאני הכא שיש לו ולשליח שותפות בגויה. י"ל דנפקא ליה מהני תרי, דאם אינו ענין להיכא דאית ליה שותפות בגויה, תניהו ענין להיכא שאין לשליח חלק בגויה, כדאיתא שם בקידושין. [רא"ם]: וכתב הנחלת יעקב, ואגב חורפיה לא עיין יפה והאריך שם ע"ש. ומסיים ולי נראה דהוה ליה למימר ושחטו אותם, דהוי משמע דהרבה אנשים שוחטים להרבה פסחים, או הוה ליה למימר ושחט אותו, השתא דכתיב ושחטו אותו, א"כ קשה וכי כלם שוחטים אלא וכו':

פסוק ז

זו קבלת הדם. דלא הוה ליה למימר אלא ונתנו מן הדם, ולקחו למה לי. אלא זו קבלה:

יכול ביד ת"ל אשר בסף. והכי פירושו, מאחר שולקחו היינו שמקבל את הדם, ולא כתיב לתוך מה יקבל, יכול אף ביד, ת"ל אשר בסף. [נחלת יעקב]:

שאין דרין בתוכו. מדכתיב אשר יאכלו אותו בהם. ואין לומר דדוקא כתיב על הבתים אשר יאכלו אותו בהם, אבל בית שאין אוכלין בתוכו, אע"פ שראויין לדור בתוכו אין נותנין שם דם, שהרי כתיב בסמוך (פסוק יג) והי' הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם, משמע אם ראוי לדור בהם אע"פ שאין אוכלין בתוכו נותנין שם דם:

פסוק ח

ולא גידים ועצמות. דאל"כ לכתוב ואכלו אותו, הבשר למה לי. [גור אריה]: דוקא בגידין שהן קשין שאינן נאכלין מחמת קושיין קמיירי:

כל עשב מר נקרא מרור כו'. מדכתיב ומצות על מרורים הקיש מרור למצה, מה מצה מין זרעים וכל דבר הבא לידי חימוץ, יצא ידי מצה, אף מרור מין זרעים וכל עשב מר, יצא ידי מרור:

פסוק ט

תלמוד לומר ובשל מבושל מכל מקום. ר"ל הואיל וכתיב מים, הוה אמינא דוקא מים, למה ליה למכתב ובשל מבושל, לרבות כל משקים. וא"ת ולא יכתב לא מים ולא מבושל אלא לכתוב נא ובשל ותו לא. ותירץ הרא"ם כיון דמבושל כולל גם הצלי, כדכתיב (דברים טז, ז) ובשלת ואכלת, ופירש"י דאף הצלי קרוי בישול, הוצרך לכתוב ולפרש במים לאפוקי צלי. אע"ג דכתיב כי אם צלי אש, וע"כ דמבושל לאו בצלי קמיירי:

צולהו כלו כאחד עם ראשו ועם כרעיו ועם קרבו. תקן בזה, שלא תאמר דהראש עם כרעיו ועם קרבו צלאם לבדם, והכבש לבדו, ל"פ עם ראשו וכו', כלומר כל הכבש במשלם צלאו:

ובני מעיו נותן לתוכו אחר הדחתן כו'. וכתב הרא"ם זה אינו אלא אליבא דר' יוסי הגלילי, אבל ר"ע פליג עליה בזה, ואומר כמין בישול הוא זה, אלא תולין חוצה לו. ותמיה לי, איך הניח דברי ר"ע שהלכה כמותו מחבירו ותפס דברי ר' יוסי הגלילי, עכ"ל. וכתב הנחלת יעקב ולי נראה, דאי סלקא דעתך דכוונת הרב לפסוק הלכה כר' יוסי, למה הזכיר בני מעיו בלחוד שנותן לתוכו, הוה ליה למימר נמי נותן כרעיו לתוכו, אלא דסבירא ליה, דכמו דבראשו כולי עלמא לא פליגי דנותן לתוכו, ולא פליגי אלא בכרעיו לחוד וכו'. ע"ש:

פסוק י

שהבקר משמעו משעת הנץ החמה כו'. תימה לי דבכמה מקומות בש"ס מוכח שהוא עמוד השחר, וכן פירש"י בהדיא בברכות (ט.) ובפסחים (קכ:). [נחלת יעקב]:

עד בקר שני תעמוד ותשרפנו. הא דלא נקט בל' הכתוב באש תשרפנו, משום דלא תימא שורף והולך מיום ראשון עד יום שני, לכן אמר תעמוד ותשרפנו, יורה שתחילת עמידתו

לשורפו לא יהא אלא עד בקר שני [רא"ם]: ועוד, שלא תאמר שלא ישרפנו עד בקר השני, אבל אם לא ירצה לשורפו הרשות בידו להניחו כך, לכן אמר תעמוד, ר"ל שהוא מצות עשה לשרפו. [גור אריה]:

פסוק יא

מזומנים לדרך. ר"ל לאו דוקא שיחגרו מתניהם, אלא שיהיו ממהרים, כמו שרוצים ללילך לדרך:

הקרבן הוא קרוי פסח על שם הדלוג כו'. רצונו לפרש, פסח הוא לה' משמע שהוא נותן טעם למה ואכלתם אותו בחפזון:

ואתם עשו כל עבודתיו לשם שמים כו'. הכי גרסינן, ואתם עשו כל עבודתיו לשם שמים דרך דילוג וקפיצה זכר לשמו וכו', ולא גרסינן דבר אחר, אלא הכי גרסינן לשם שמים דרך דילוג וקפיצה וכו'. [מהרש"ל]:

פסוק יב

כמלך העובר ממקום למקום כו'. כלומר כמו מלך שעובר דרך ישרה ואינו פונה לכאן ולכאן במבואות העיר, כך הקב"ה הי' עובר במבוי אחד בלבד, ובאותו העברה לקו בכורי מצרים בין באותו מבוי בין במבואות אחרים, דאל"כ ועברתי למה לי. [רא"ם]:

אף בכורות אחרים והם במצרים כו'. דאם לא כן בארץ מצרים ל"ל:

אני בעצמי ולא ע"י שליח. מדכתיב אעשה שפטים למה ליה למיכתב אני ה'. והא דכתיב (להלן פסוק כט) וה' הכה כל בכור ופירש"י הוא ובית דינו, י"ל כיון שהוא עצמו הי' המכה אף על פי שבית דינו עמו אינו נקרא על ידי שליח:

פסוק יד

לדורות. שלא תאמר מדכתיב לכם הוה אמינא לדור הזה, לכן פירש לדורות. ולא הוצרך הרב לזה, שהרי כתיב אחריו לדורותיכם. אלא, כדי לסמכו לוחגותם וגו'. [נחלת יעקב]:

איזהו יום הזכרון כו'. שהרי למעלה הוזכרו יום החודש ועשור וארבעה עשר:

ת"ל חקת עולם תחגוהו. ואין להקשות למה לי השתא לדורותיכם. י"ל דאי לאו לדורותיכם הוה אמינא לזה הדור יהי' לחקת עולם שיחוגו בכל שנה ושנה, אבל לדורות עולם לא, לפיכך צריכי תרוויהו. [נחלת יעקב]:

פסוק טו

למד על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה כו'. מדכתיב (דברים טז, ח) וביום השביעי עצרת לה' אלהיך, משמע דלא הי' רק עצרת, אבל אינו חובה לאכול בו מצה, דאם היה חובה הוה ליה למימר בפירוש וביום השביעי תאכל מצות ועצרת תהי'. כדי שלא נחשוב דיצא מן הכלל, דלעיל כתב ששת ימים דמשמע ולא ז'. ואין להקשות לא

נכתב אלא בערב תאכלו מצות שבעת ימים לא יאכל חמץ, וממילא ידעינן דבערב ראשון חובה וכל הז' רשות. וי"ל דהוה אמינא בערב תאכלו מצות ר"ל בערב תתחיל לאכול מצה ותאכל אותה כל שבעה ולא תאכל חמץ. וק"ל. [עי' במזרחי כי האריך הרבה, אבל אינו צריך כ"כ לפירש"י, משום הכי לא הארכתי]:

דבר שהי' בכלל ויצא מן הכלל כו'. פי' רשב"ם (פסחים קכ.) דהשביעי בכלל שבעת ימים מצות תאכלו הי', ויצא מן הכלל וכתב וביום השביעי עצרת לה' אלהיך (דברים שם), ולא נאמר תאכלו מצות, ללמד לעצמו שהוא רשות ולא חובה, ומן המדה הזאת למדנו שלא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא גם על הכלל כלו. [והרא"ם דחה פירוש זה ופי' בענין אחר]:

ת"ל בערב תאכלו מצות כו'. פירש"י (פסחים כח:) קרא יתירה הוא, דהא כתיב על מצות ומרורים יאכלהו. דאל"כ בערב למה לי, והלא בכלל שבעת ימים מצות תאכלו הוא, דימים אף לילות משמע, כדנפקא לן מקרא דעד יום האחד ועשרים לחדש (להלן פסוק יח):

כשהיא בנפשה ובדעתה כו'. פירוש מזידה, וכן הוא בהדיא מכילתא:

פסוק טז

מקרא שם דבר כו'. שפירושו קריאת קדש, ר"ל תקראנו קודש לכסות ולאכילה ולשתיי'. ואין לפרש מקרא שם תואר, כלומר שפירושו קרוי מן הקב"ה קדש, דא"כ היום היום מבעיא ליה, ולא וביום וביום:

הוא ולא מכשיריו שאפשר כו'. מדכתיב הוא, דמשמע הוא ולא מכשיריו, וכתיב לכם משמע לכל צרכיהם, הא כיצד. אלא כאן שאפשר, כאן שאי אפשר וכו':

אפי' לבהמה יכול אף לנכרים. וא"ת דילמא איפכא. וי"ל דמרבה אני את הבהמות שמזונותיהן עליך, ומוציא אני את הנכרים שאין מזונותן עליך:

פסוק יז

תפח תלטוש בצונן. פי' אם המצה תפחה ורוצה להחמיץ, אע"פ שאין בתפיחה משום חימוץ, תתן ידיה בצונן וטחה פני המצה, כדי שתצטנן, משום חיוב ושמרתם:

אל תהי קורא את המצות אלא את המצוות כו'. לפי פשוטו אין זה מקומו, הוה ליה למיכתבנו אחר שבעת ימים מצות תאכלו (לעיל פסוק טו), ושמרתם את המצות שלא יבואו לידי חימוץ, והפסיק ביניהם בשאר דינים, לומר דלאו דוקא על המצות קאי וכו'. [דבק טוב]:

פסוק יח

למה נאמר. וא"ת דהכא משמע דכל שבעת ימים חובה הוא, ולעיל פירש"י בהדיא דכל שבעה רשות הוא. וי"ל הא דפירש"י לעיל דרשות הוא היינו אכילת מצה, דפסוק משתעי

באכילת מצה, והכא מיירי לענין השבתת שאור. והא דנקט למה נאמר והלא כבר נאמר שבעת ימים, לא ר"ל קרא דלעיל שבעת ימים תאכל מצות, אלא קרא דכתיב הכא שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם. וקרא דלעיל מיניה עד האחד ועשרים יום לחדש בערב, מיירי נמי לענין השבתת שאור. ואי לא היה נאמר אלא שבעת ימים, הוה אמינא דקרא ביום אתה מצווה על השבתת שאור אבל לא על הלילה. [עיין ברא"ם שהאריך כאן]:

פסוק יט

מנין לגבולין. פירוש חוץ מן הבתים, כגון שדות וכרמים וכיוצא בהן:

חמצו של נכרי שהוא אצל ישראל כו'. פירוש שאינו עובר בבל יראה ובל ימצא. ומיניה ילפינן, דגבולך נמי מיירי שאינן אלא ברשותך, ונלמד מיתורא דביתך לאפוקי חמצו של נכרי וכו':

והלא כבר ענש על החמץ כו'. כלומר, ותיתי שאור מק"ו מחמץ, שאין חימוצו קשה שאין מחמץ אחרים, חייבים עליו כרת, שאור שחימוצו קשה לא כל שכן:

פסוק כ

אזהרה על אכילת שאור. דעונש שמענו מכל אוכל מחמצת:

להביא את תערובתו. הרא"ם האריך בכאן עד ולבי מגמגם בו ע"כ. עיין בחולין (מג.) במשנה דאלו כשרות ברש"י ותוספות. ולפי שהרא"ם שכח זה כתב ולבי מגמגם בו. [נחלת יעקב]:

זה בא ללמד כו'. דקשה לרש"י, זהו פשיטא דהא חובת הגוף היא, וחובת הגוף נוהגת בין בארץ בין בח"ל. ומתרץ דזה בא כו':

פרט למעשר שני וחלות תודה. כלומר ואפילו בירושלים אין יוצא בו חובת מצה, כיון דלא נאכל בכל מושבותיכם:

פסוק כא

מי שיש לו צאן ימשוך משלו. והא דלא פי' נמי הכא משכו ידיכם מעבודת אלילים כדפירש לעיל (פסוק ו). י"ל דהתם לאו בפירוש המקרא קאי אלא בטעם המצוה, ובטעם המצוה סגי אפי' מילתא דאגדתא, אבל הכא מיירי בפירוש המקרא, לכן פי' אותו היותר לפי פשוטו. [רא"ם]:

פסוק כב

ג' קלחין קרויין אגודה. לאפוקי שלא תפרש ה' קלחין. ועיין מזה בתוספות דסוכה (יג.). [נחלת יעקב]:

מגיד שמאחר שנתנה רשות למשחית כו'. לא ר"ל משחית של מצרים, דהא הכה כל בכור אף שלא יצאו לחוץ, אלא משחית סתם שיוצא בכל לילה, כמו שמפרש והולך

רשות למחבלים הוא. והא דצוה להם לילה זו ולא כל לילות שבשנה, משום שלא יאמרו המצרים כשם שאנו לוקין כך הם לוקין, ויאמרו משה בדאי הוא, והם לא ידעו שמשחית של כל לילה הוא, ומשה לא דבר אלא ממשחית שהכה בכוריהם, לכך ציוה להם שלא יצאו:

פסוק כז

על בשורת הגאולה כו'. דייק כל אלו הג' מדכתיב ויקוד העם וישתחוו, דהוה ליה למימר ויקדו, כמו שנאמר וישתחוו, אלא להורות שחד קידה הי', ושני השתחוואות. [מהרש"ל]:

פסוק כח

להגיד שבחן כו'. אף על פי שהי' סכנה בדבר לזבוח תועבת מצרים לעיניהם:

אף משה ואהרן כן עשו. דסלקא דעתך דמשה ואהרן שאינן בכלל הגאולה לא נצטוו ולא עשו, ת"ל כן עשו. דאל"כ בוילכו ויעשו סגי:

פסוק כט

כל מקום שנאמר כו'. הרא"ם נתן טעם לשאר מקומות שנאמר וה' הוא ובית דינו בפ' וירא (בראשית יט, כד) בפסוק וה' המטיר:

שהיו שמחין לאידם של ישראל. הא דצריך לשני טעמים אלו עיין לעיל (יא, ה) ושם מפורש:

פסוק ל

מלמד שהיה כו'. והא דעבדיו לא היו מעמידין את פרעה אע"פ שבהם היתה עיקר המכה, דכתיב אין בית וגו'. י"ל לפי שהם אמרו כבר (לעיל י, ז) שלח את האנשים וגו' הטרם תדע וגו' ולא שמע אליהם, לכך הוצרך הוא להעמידם. [נחלת יעקב]:

ד"א מצריות מזנות תחת בעליהן כו'. וקשה והלא גם עתה יאמרו משה בדאי הוא, שהרי גם אחרים שאינן בכורים מתים. וי"ל שמשה יאמר להם שכולן בכורים היו, לפי שהיו נשותיהן מזנות וכו'. וכל זה כדי להראות שפלותם וטומאותם. [מהרש"ל]:

ויולדות מרווקים פנויים כו'. ר"ל רש"י מפרש מהו פירושו של מרווקים, ופירש פנוים:

פסוק לא

מגיד שהיה כו'. דאל"כ ויקרא אל משה מבעי ליה כמו (ויקרא א, א) ויקרא אל משה וידבר ה' אליו, כי למשה, פירושו בעבור משה:

פסוק לב

התפללו עלי שלא אמות שאני בכור. דאל"כ מה היה צריך לברכתם של אלו כיון ששלח את העם:

פסוק לד

המצריים לא הניחום לשהות כדי חימוץ. אבל לא בשביל איסור חמץ, שהרי בפסח מצרים לא היו נזהרים מלהיות חמץ בבית. אי נמי דקשה לרש"י למה ליה למיכתב טרם יחמץ, הוה ליה למימר טרם שאפו. על זה פירש המצרים וכו', כלומר משום הכי כתיב טרם יחמץ להודיע אותנו כי כל כך היו המצרים ממהרים וכו':

שירי מצה ומרור. אבל לא שירי פסח, דא"כ הוה נותר וחייב שריפה:

פסוק לה

אף הן היו חשובות להם מן הכסף ומן הזהב. דאל"כ ושמלות למה לי, דאם כסף וזהב השאילום כל שכן שמלות, אלא וכו'. ומהרש"ל פי' מדלא צוה הקב"ה שישאלו שמלות, שמע מינה שלא היו חשובות, לכך לא אמר הקב"ה שישאלו אלא כסף וזהב, כדי לקיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול. וישראל מעצמם היו שואלים מהם הבגדים, לפי שהעני שלא היה לו בגד על צוארו לא היה נותן עיניו על כסף וזהב, אלא לשאול מהם בגד או כתונת. ועל זה פירש"י שחשובות היו כו', ר"ל בעיני מצרים הי' זה דבר גדול וחשוב להשאיל להם, לפי שהיו מובדלין מישראל במלבושיהן ובמנהגיהם, לפיכך כשהיה המצרי שואל הבגד לישראל, היה יודע בודאי שלא יחזיר לו, לפי שהישראל ישנה הבגד, ואפי' הכי שאלום. לכן פי' שהי' חשובות להן, ר"ל למצרים ולא לישראל, אבל כסף וזהב לא היה כל כך חשוב בעיניהם, לפי שהיו סבורים שיחזרו להם:

והמאוחר בפסוק חשוב. וקשה והלא אצל חטה ושעורה (דברים ח, ח) מונה החשוב קודם. וי"ל דכאן אין לומר החשוב קודם, דאז הוה זו ואין צריך לומר זו, שהרי הלוה להם החשוב מכל שכן שילוה להם השפל. [מהרש"ל]:

פסוק לו

אף מה שלא היו שואלים מהם כו'. מדכתיב בתחילה וישאלו ממצרים וגו' ואח"כ כתיב וה' נתן את חן העם וגו', רוצה לומר שנתן להם חן בעיניהם ושאלום, למה צריך תו למכתב וישאילום. אלא לרבות אף מה וכו':

פסוק לז

ק"ך מיל היו כו'. דלא היה צריך למכתב מרעמסס, דהא הם היו ברעמסס כדכתיב בפ' ויגש (בראשית מז, יא), אלא לומר לך ק"ך מיל היו וכו':

מבן כ' שנה ומעלה. דהא בפ' במדבר מנאן מבן כ' ולמעלה ולא היו יותר אלא כמו הכא, והכל היה בשנה אחת. ואי אמרת דהכא מנאן מי"ג שנה, א"כ התם כשמנאן מבן כ' לא יהיה כל כך הרבה כמו הכא, דהא בשנה אחת לא הגיעו כולן לכ' שנה, אלא המנין דהכא היה מבן כ' ולמעלה:

פסוק לט
הוא שמפורש בקבלה. פי' נביאים נקרא קבלה:

פסוק מ
ול' שנה היו משנגזרה גזרת בין הבתרים כו'. עיין לעיל פ' לך לך ברא"ם ששם מבואר שאברהם היה בן ע' שנים בגזרת בין הבתרים, וכן איתא בסדר עולם:

פסוק מב
משומר ובא מן המזיקין כו'. דקשה ליה לרש"י, כתיב שמורים לכל בני ישראל לדורותם, וכי לילה זו של יציאה יהי לעולם. ומתרץ משומר ובא, כלומר כל לילה זו שבא בכל שנה משומר מן המזיקין:

פסוק מג
בי"ד בניסן נאמרה להם פרשה זו. דאי בר"ח נאמרה להם היה לו לכותבה לעיל (יב, ב) גבי החדש הזה לכם, שהרי שתיהן נאמרו בפעם אחת:

פסוק מה
כגון ערבי מהול כו'. הרא"ם האריך בשני הדיבורים להקשות מסוגיא דגמרא ולישבה, ע"ש באריכות:

פסוק מו
מכאן שהאוכל אוכל בשני מקומות. וא"ת מנא ליה לרש"י, דלמא איפוך, אלא בבית אחד יאכל כמשמעו, כדפירש"י לעיל, וקרא דעל הבתים אשר יאכלו אותו בהם מלמד שיעשה הנימנים עליו לשתי חבורות ויחלקוהו, ויאכל אותו בשתי בתים. ותירץ הרא"ם כיון דקרינן יאכל בציר"י, משמע דקאי על הפסח, אבל אי קאי על בית, הוה ליה לינקד יאכל בחול"ם ופתח, דהנימנים עליו יאכלו בבית אחד:
הראוי לאכילה כגון כו'. פירוש דיאכל דרישא דקרא קאי נמי אעצם לא תשברו בו, וכאילו כתיב ועצם הנאכל לא תשברו בו. [רא"ם]:

פסוק מז
ת"ל כל עדת ישראל. פירוש אפי' אינן ממשפחה אחת:

פסוק מט
אף לשאר מצות שבתורה. ואם תאמר מהיכי תיתי לחלק, והא גר ישראל גמור הוא. בשלמא לעיל (בפסוק הקדום) דכתיב כאזרח הארץ, להשוות את הגר לאזרח הארץ בהקרבת פסח בי"ד, דהוה אמינא מיד שנתגייר היה חייב בקרבן פסח, משום הכי כתיב כאזרח הארץ, כדפירש"י לעיל, אבל שאר מצות שבתורה מנ"ל לחלק. וי"ל מדאיצטריך קרא להשוות הגר לישראל לענין הקרבת פסח בי"ד, הוה אמינא שאין הגר שוה לישראל בשאר מצות. [רא"ם]:

פרק יג

פסוק ב

שפתח את הרחם כו'. דקשה לרש"י, הא כל עובר פתח את הרחם. לכן פי' תחלה: **לעצמי קניתים כו'**. דקשה לרש"י, הא כל דבר שבעולם שלו הוא. ועל זה פי' לעצמי קניתים, כלומר אף אם לא הקדיש אותו הוא קדוש, אך קדש לי כל בכור כדי שתקבל שכר:

פסוק ג

למד שמזכירין יציאת מצרים בכל יום. מדכתיב זכור בקמץ, משמע זכור תמיד, כמו שפירש"י בפרשת יתרו (להלן כ, ח) על פסוק זכור את יום השבת. הנחלת יעקב האריך שם לסתור דברי הרא"ם. וסוף דבריו, ונראה לי דממלת הזה יליף, דהוה ליה למימר זכור את היום אשר יצאתם ממצרים, כמו (דברים טז, ג) למען תזכור את יום צאתך וגו', אלא הזה משמע בכל יום יהיה בעיניך כאילו היום יצאתם, וכמו (שם כז, י) היום הזה נהייתה לעם פירש"י בכל יום יהיה בעיניך כאילו באת היום בברית וכו'. והשתא אתי שפיר, אין לי אלא ביום מאחר דיליף ממלת היום הזה, והיציאה היתה בעצם היום, אבל לא מזכור שמשמעו תמיד:

פסוק ה

שלא נקרא לה שם אלא כנעני. דקשה לרש"י, דבשאר מקומות מנה כולן וחשיב כנעני בהדייהו, והתם אין צריך לכלול בו משפחות רבות. לכן פי' ואחת וכו'. [רא"ם]. אי נמי דקשה לרש"י, כיון דכולם בכלל כנענים, למה ליה למימר החתי והאמורי וגו', לא הוה ליה למימר רק כנעני. ומתרץ אחת ממשפחת כנען וכו', ואי לא כתיב אלא כנעני, הוה אמינא שלא מרבה כלום, לכך כתיב הכנעני ואח"כ החתי וגו' כדי שיקשה לך למה לא מנה אלא ה', ומוכרח אתה לומר שכולם בכלל כנעני הם:

כרת ה' את אברם וכו'. וא"ת והלא בפ' וארא (לעיל ו, ג) כתיב לא נודעתי להם אלא באל שדי. וי"ל שזה לא היה כפירש"י אלא בשורה בעלמא. וא"ת אם כן היכן נשבע. וי"ל שכפל דבריו וזו היא שבועה, כדכתיב (ישעיה נד, י) אשר נשבעתי מעבור מי נח, ופירש"י (בראשית ח, כא) לא מצינו בו שבועה, אלא שכפל בו דבריו. וזו הוא שאמר ולא אוסיף לא אוסיף ב' פעמים בפסוק אחד בפרשת ואלה תולדות נח (שם):

פסוק ח

בעבור שאקיים מצותיו כגון פסח כו'. מדכתיב זה, משמע שרמז לו מידי:

רמז תשובה לבן רשע כו'. וא"ת ולמה רומז לו לרשע תשובה כאן בתשובת בן שאינו יודע לשאול. וי"ל דגם היא תשובה לו, דהקב"ה לא עשה נסים אלא בשביל צדיקים שיודעים

את התורה, אבל בשביל עמי הארץ לא זכו לעשות להם את הנסים, ולא היו כדאים לגאול בשביל עצמם, אלא בשביל זכות הצדיקים. ואין להקשות ודלמא הכל להכי הוא דאתא, ומנ"ל רמז לתשובת הרשע. וי"ל מדכתיב לי, דמשמע לי ולא לו, דמשמע שלא היה נגאל כלל, ועל כרחך בבן רשע הכתוב מדבר, דאילו בשאינו יודע לשאול קשה למה לא היה נגאל בזכות הצדיק, אבל הרשע לא היה נגאל כי גם הוא היה מת בשלשת ימי אפילה, ודו"ק. [נ"ל]:

פסוק ט

יד שהיא כהה כו'. פירוש לשון חושך, שיד ימינו חשובה יותר משמאלו:

פסוק יא

והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי וגו'. דבפרשה הקודמת כתיב אשר נשבע לאבותיך, וכאן כתיב כאשר נשבע לך, משמע דב' פעמים נשבע, פעם אחד לאבותיך ופעם אחד לך. והיכן נשבע לך, והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי וגו'. ואותה שבועה היתה לך, דהא בראש הפרשה הזכיר שבועת האבות, ועלה מסיים לכן אמור לבני ישראל וגו', ופי' הרב לכן, על פי אותה שבועה, וא"כ למה הוצרך שנית לומר אל הארץ אשר נשאתי וכו', על כרחך לומר דזאת השבועה היתה להם. [נחלת יעקב]: ומהרא"ם פי' נשבע בעבורך, ואותה שבועה היתה עם אבותיך, ופעם תקרא שבועת הבנים מצד שהיתה בעבורם:

תהא בעיניך כאילו נתנה לך בו ביום כו'. דקשה לרש"י, למה ליה למימר ונתנה לך, דודאי אם יביאם לארץ כבר תהיה נתונה להם. לכך אמר תהא בעיניך וכו':

פסוק יב

וא"ת אף בכור בהמה טמאה במשמע כו'. פירוש וא"ת לעולם שגר דהכא היינו שאינו נפל כמו שגר דהתם, והא דאמרינן הרי כבר כתיב כל פטר רחם דילמא שגר מרבה אף בכור וכו':

לשון אחר יש לפרש. ר"ל ולפי זה שגר היינו שאינו נפל:

פסוק יג

וגזרת הכתוב היא כו'. בפ"ק דבכורות (ה.), והרב הוסיף ביאור מדעתו לפי שנמשלו וכו'. [נחלת יעקב]:

והשה חולין ביד כהן. לא שהשה אסור בהנאה במקום פטר חמור, רק הוא חולין כרצונו:

פסוק טז

טט בכתפי שתים כו'. בכתפי שם מקום שקורין לשנים טט. וכן באפריקי שם מקום שקורין לשנים פת. ועיין בתוספות דסנהדרין (ד:). ולפי שהוקשה השינוי לשון, דכאן

כתב ולטטפות, ובפרשת קדש (לעיל פסוק ט) כתב ולזכרון, לכך הביא זה הדרוש. [נחלת יעקב]: וא"ת לפי זה היה לו לעשות י"ב פרשיות, דג' פעמים כתיב לטטפת. וי"ל דחד איצטריך ליה לגופו, וא' משמע בכתפי ב' ובאפריקי ב', ואחד מלמד בכתפי צריך ד' ובאפריקי צריך ד'. ואי לא כתיב אלא ב', לא היו אלא ב'. ועוד י"ל דמה דכתיב ג' פעמים טטפת לא ציווי הוא, אלא כפרשה שנאמרה וחזרה ונשנית, וכן הרבה פרשיות, וק"ל:

פסוק יז

נהגם כו'. ומ"ם נחם הוא כנוי, ולא למ"ד הפועל מענין הנהגה, ולא מלשון מנוח, ולא מענין נחמה:

ונוח לשוב באותו הדרך למצרים כו'. דקשה לרש"י דכל כי שבמקרא נתינת טעם, והכא מאי טעם הוא אלמעלה, אדרבה, היה לו להנחותם בדרך קרוב. לכן פירש ונוח לשוב בו, כמו שמפרש נמי אחריו הפסוק כי אמר אלהים, כלומר ומה הוא הסיבה שישובו כי אמר אלהים וגו' בראותם מלחמה, והמלחמה היא הסיבה:

ומדרשי אגדה יש הרבה. רוצה לומר, שהם פירשו על כי קרוב הוא באופנים אחרים. ולפיכך צריך לומר, כי אמר אלהים וגו' לא קאי על כי קרוב הוא, אלא על ולא נחם אלהים וגו'. כלומר, ועוד סיבה אחרת שלא נחם אלהים, כי אמר אלהים וגו', משום הכי לא נחם:

כגון מלחמת וירד העמלקי והכנעני גו'. ולא סתם מלחמה שהרי ראו מלחמת עמלק. ואף על פי שנצחוהו, היה להם לחזור בהיותם קרובים למצרים, מפחד שאר מלחמות. [הרא"ם בשם מכילתא]: ומהרש"ל פירש, והא דלא נקט ויבא עמלק דבסמוך (להלן יז, ח), משום דבאותה מלחמה נצחו ישראל את עמלק, ולא הי' לחוש כל כך ליתן לב לשוב למצרים, אבל גבי וירד העמלקי כתיב ויכום ויכתום, הי' לחוש שיתנו לב לשוב:

אמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה כו'. כלומר, בשביל חסרון ראש הם אינם חוזרים, כיון שהדרך רחוק צריכים לראש, אבל כשיהי' להם ראש פשיטא שהיו חוזרין, אע"פ שהיו רחוקים מארץ מצרים, כ"ש כשיהיו קרובים, ובדרך פשוט שאין צריכים לראש היו חוזרין. ומהרש"ל פי', מה אם כשהקיפם אמרו ניתנה ראש וכו', אפילו משמועתו של עמלק לבד ששמעו ממרגלים, אם הוליכם בפשוטה וממלחמה עצמה, על אחת כמה וכמה שיחזרו לגמרי:

יחשבו מחשבה. דמלת ינחם הפוך מחשבה הוא, והיינו לפי דבר אחר שפירש לעיל בפ' בראשית (ו, ו), אבל לפי פירוש ראשון ינחם ל' נחמה הוא כמו שמפרש שם:

פסוק יח

וסוף הוא לשון אגם. דלא תימא שהוא ל' קץ, והוי פירושו כדכתיב שנסעו לסוף הים, לכן פירש סוף ל' אגם כו', ימא הוא מלא אגם, לכך צ"ל ים סוף כמו לים סוף. [מהרש"ל]:

ד"א חמושים מחומשים וכו'. דלפירוש ראשון קשה, איך מביא ראיה, דהתם אי אפשר לפרש בענין אחר, לכן פי' דבר אחר. ואמר אין המקרא יוצא מידי פשוטו, שגם הוא לשון זירוז:

פסוק יט

השביעם שישבעו לבניהם. דליכא למימר דברה תורה כלשון בני האדם, וכי עלתה על דעת שאותו הדור יעלו ממצרים, והלא היה להם להיות במצרים ארבע מאות שנים, ולפחות רד"ו שנים, ועוד, מאי נתינת טעם הוא. אלא שהשביעם וכו' ודלא כהרא"ם. [נחלת יעקב]:

ולמה לא השביע בניו כו'. פי' ולא הי' צריך להשביעם שישביעו אחרים. ותירץ אמר יוסף כו'. ובזה מיושב למה הקשה רש"י הקושיא על הפסוק, ולא על פירושו. ועוד למה לא הקשה זה בפרשת ויחי (בראשית נ, כה), במקום עיקר השבועה. [דבק טוב]:

לאחיו השביע כן כו'. ופירוש בני ישראל, בני יעקב. ולאמר פקוד יפקוד ה' אתכם את בניכם שהם במקומכם. דאם לא כן, אתכם למה לי. לכן פירש לאחיו השביע כך, ואתכם קאי על עצמות אחיו. והכי פירושו, פקוד יפקד אלהים אתכם, רוצה לומר, בנים שלכם, והעליתם, בציווי קאמר, שישביעו הם את בניהם שישאו את עצמותי עם עצמות שלכם:

פסוק כא

אף כאן להנחותם ע"י שליח כו'. כלומר, שהוא פועל יוצא לשלישי. והביא ראיה מן לראותכם, שהוא כמו להראותכם. דאם לא כן היה לראותכם מן הקל, ופירושו לראות אתכם, ואין זה המכוון מן הקרא, אלא על כרחך שהוא כמו להראותכם, אף כאן לנחותם כמו להנחותם. (ואין זה כוונת הרא"ם):

והקב"ה בכבודו מוליכו לפניהם. דקשה לרש"י, הא כתיב וה' הולך לפניהם, ולא העמוד ענן. לכן פירש הקב"ה בכבודו וכו'. רוצה לומר, הקב"ה מוליך את עמוד הענן לפניהם. ואין להקשות כיון שהקב"ה היה הולך לפניהם, למה צריך לעמוד הענן. ומפרש והולך ומ"מ את עמוד הענן וכו':

עמוד הענן אינו לאורה אלא להורותם הדרך. דהא ביום אין צריך לאורה אלא להראותם וכו'. והא דכתיב להאיר להם, קאי אעמוד אש בלבד. ומכל מקום עמוד האש גם כן היה להורותם, דכתיב ללכת יומם ולילה. [נחלת יעקב]:

פסוק כב

הקב"ה את עמוד הענן כו'. כי הוא מבנין הפעיל, דאם לא כן הוה לו לינקוד ימוש בחולם וי"ו:

שעד שלא ישקע זה עולה זה. דאם לא כן לא ימוש למה לי, דהא כתיב וה' הולך וגו':

פרק יד

פסוק ב

הוא פיתום כו'. דהא הפסוק רוצה להגיד לנו באיזה גבול היו חונים, ועדיין אין אנו יודעין פי החירות, דלא הוזכר פי החירות במקרא. אלא ודאי הוא פיתום:

על שם שנעשו שם בני חורין כו'. לפי שבאותו מקום היה עבודת אלילים שלא היה מניח לברוח אפילו עבד, ולכך נקרא פיתום, שהוא נוטריקון פה סתום. ועכשיו נעשו בני חורין שם, ע"י שהקב"ה היה מהפך הכוכב מצרים בשמים, ועכשיו הוא נקרא פי החירות, על שם החירות. ואין להקשות למה לא יהא נקרא חירות, וגם קודם לכן למה לא יהא נקרא סתום, ולמה נקרא פיתום. ומפרש והולך שהיו שני סלעים כו' והגיא שביניהם הוא כמו פה:

הוא נשאר מכל אלהי מצרים כו'. ר"ל, אע"פ שכתוב (לעיל יב, יב) ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, מ"מ הוא נשאר וכו':

פסוק ד

להגיד שבחן ששמעו לקול משה כו'. דקשה לרש"י, למה לא כתיב בכל המצות ויעשו כן, אלא ודאי פשיטא ליה שעשו כן, אם כן בזה נמי פשיטא הוא. לכן פירש, להגיד שבחן וכו', רוצה לומר, דהכתוב מעיד על צדקתן: ולי נראה, דהא כתיב אחריו (פסוק ט) וישיגו אותם חונים על הים ע"פ החירות לפני בעל צפון, הרי מוכח דחזרו, וא"כ ויעשו כן מיותר, שמע מינה להגיד שבחן וכו'. [נחלת יעקב]:

פסוק ה

איקטורין שלח עמהם כו'. דקשה לרש"י, הא פרעה שלח ישראל מדעתו וידע שיצאו ממצרים, ומהו ויוגד. אלא וכו':

ובחמישי ובששי רדפו אחריהם כו'. וא"ת והא ביום הראשון ושני נסעו ישראל, ובשלישי חזרו מה שנסעו ביום השני, כמו שכתוב לעיל (פסוק ב) וישובו וגו', נמצא שלא היו ממצרים אלא מהלך יום אחד, ולמה לא הגיען פרעה אלא בשני ימים. ויש לומר, מה שכתב לעיל וישובו, פירוש, הוליכן באלכסון. ומה שנקט רש"י לעיל לצד מצרים היו מקרבים, אינו רוצה לומר שחזרו ממש, אלא נוטין מן הדרך על הצד, שזו אינה חזרה ממש, אלא מבוכה, לא שחזרו בדרך שבאו בו. ואם לא חזרו כתועים, לא היה רדף פרעה

אחריהם, שהרי הוא שלחם חפשי, לחשבו שהיא גזרת אלהים. ובזו החזרה ידין, שאם היתה גזירה היה מוליכן דרך ישרה:

בשחרית אמרו שירה והוא יום שביעי של פסח כו'. וא"ת והא רש"י פירש בפ' שלח לך (במדבר טו, מא) שאמרו שירה ביום ח'. ויש לומר אם תמנה ערב פסח, שהוא יום שחיטת הפסח בין הערבים, ומתן דמו על המשקוף וב' המזוזות, דלאו יום שלם הוא, כיון שאין לילו עמו דכבר עברו קודם ששחטו, אלא לעניין קדשים חשוב יום שלם דלילה שהוא אחר היום נחשב מן היום, אם כן כשתמנה יום השחיטה נמצא יום ז' של פסח הוא יום ח' לשחיטת הפסח. והתם מיירי כשתמנה יום השחיטה, והכא כשלא תמנה. והרא"ם פירוש, ושמא יש לומר שרבי משה הדרשן שאמר זה, חולק עם האגדה האומרת בז' אמרו שירה:

ועכשיו נהפכו כו'. יש מקשים ממה נפשך, אי דעתו של פרעה היה שיצאו ישראל ממצרים ולא ישובו עוד, כדפירש רש"י ויהפוך ה' וגו' שנהפך ממה שהיה וכו', א"כ קשה, למה שלח איקטורין. אלא ודאי היה דעתו שיחגו שלשה ימים במדבר ואח"כ ישובו, וכדמשמע קרא צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל ולכו עבדו את ה' כדברכם וכו', אם כן מה זה שפי' רש"י ויהפוך ה'. ויש לומר דשליחות ישראל היה מתחילה שיצאו מתוך עמו הן שישובו הן שלא ישובו, ואוקטורין שלח שאם יצאו מכל וכל יתנו לאוקטורין הממון, או שישובו להחזיר מה ששאלו. ולפי זה ניחא גם כן מה שפירש"י ועכשיו נהפכו לרדוף אחריהם בשביל ממונם, וכיון שראו שרוצים לילך ולברוח, ואז הודיעו הדבר לפרעה ולעבדיו, ויהפוך ה' את לבם לרדוף אחריהם ולהשיב אותם לארצם ולעבוד כבתחילה, אף שמתחלה לא היה בדעתם שישובו:

לרדוף אחריהם כו'. וקשה, מנא ליה לרש"י, דילמא הטעם כמו דכתיב כי שלחנו את ישראל מעבדנו. ויש לומר דבשלמא אצל פרעה הטעם כך הוא, כי מעולם לא רצה לשלוח את ישראל מארצו, כי אם בשביל העבודה, אבל עבדי פרעה מעולם אמרו עד מתי וגו', ועכשיו אמרו מה זאת עשינו וכו', אלא ודאי בשביל ממונם. ועוד יש לומר, מדכתיב אל העם, משמע בשביל העם שהשאילום ממונם. [עכ"ל מהרש"ל]:

פסוק ז

נבחרים כו'. דקשה לרש"י, דהוה ליה למימר בחורים שהוא כמו לשון רבים. ויש לומר, דאי הוה נקט בחורים הייתי אומר שהוא מלשון (דברים לב, כה) גם בחור גם בתולה, לאפוקי זקן, לכך נקט ל' בחור שהוא לשון בחירה, לומר כל הששׁ מאות היו נבחרים. משום הכי נקט רש"י ג"כ לשון רבים, שבחור מוסב על הששׁ מאות, שהוא לשון רבים:

ועמהם כל שאר הרכב. דקשה לרש"י, דמתחילה כתיב שלא לקח עמו כ"א שש מאות, ואחר כך כתיב וכל רכב מצרים. ועוד, כיון דכתיב וכל רכב מצרים, למה ליה למכתב שש מאות רכב. לכן פירש ועמהם וכו', רוצה לומר, דודאי הלקוחים לא היו כי אם שש מאות, ולאותן שש מאות היו גם כן עבדים שגם כן הלכו עם פרעה מעצמם:

פסוק י

ד"א והנה מצרים נוסע כו'. קוראו מצרים ולא קראו בשמו, היינו משום דשר של מצרים נקרא מצרים:

פסוק יא

וכי מחמת חסרון קברים כו'. דלא הוה ליה למימר אלא המבלי קברים במצרים וגו'. ועל זה פי' המבלי וכי מחמת וכו':

פסוק יב

והיכן דברו ירא ה'. והכי פירושו, עכשיו אנחנו רואים שדברנו אז על נכון ירא ה' וכו', שהרי לפי מה שאנחנו רואים עכשיו, יותר טוב הי' לנו לעבוד את מצרים ממותינו עתה במדבר. [ר"ם]:

פסוק יג

היום הוא שראיתם אותם ולא תוסיפו עוד. כלומר ולא ביום אחר, ולכן אני מזהירכם שלא תוסיפו. ולכן הוסיף הרב הוי"ו, ולא תוסיפו, דאם לא כן מאי נתינת טעם שאמר אשר ראיתם וכו'. [ר"ם]: וכל דבריו איפכא מסתברא, שאם הי' אזהרה, אם כן הם ב' דברים, הא' אשר ראיתם וכו' אינו אלא היום, והב' אזהרה שלא תוסיפו, א"כ אין צורך לוי"ו החיבור. אלא ודאי שאינו אזהרה אלא הבטחה, לא תוסיפו לראותם כי כלם יטבעו בים. ורוב הפוסקים לא מנו זה במנין הלאוין. [נחלת יעקב]:

פסוק טו

ד"א מה תצעק אלי עלי הדבר תלוי כו'. פי' כי הנגינה שתחת תצעק הוא טפחא, להורות שאינו סמוך למלת אלי, לומר דאלי פירוש עלי הדבר וכו'. [מהרש"ל]:

שאין הים עומד בפניהם כו'. והכי פירושו, שע"י שיסעו, יועיל הרמת מטך שיבקע הים, מה שאין כן אם לא יסעו לא יקרע הים, אע"פ שתרים מטך על הים, כי כדאי זכות אבותיהם וכו'. ולפ"ז יהיה הפירוש מה תצעק אלי, סבור אתה להועיל בתפלתך, ואין הדבר כן, אלא ויסעו. [נחלת יעקב. וע"ש]:

פסוק יט

ולקבל חצים ובליסטראות של מצרים כו'. הרא"ם פי' שנסיעת המלאך היה מיד כשבאו מצרים עליהם, כדי להבדיל בין מחנה מצרים למחנה ישראל, ולקבל החצים ובליסטראות, והעמוד ענן היה להחשיך למצרים, ונסיעת המלאך לחוד ונסיעת הענן

לאחוריהם לחוד, עכ"ל. אך קשה, דלקמן בפ' יתרו (יט, ד) בפסוק ואשא אתכם על כנפי נשרים, פי' רש"י שהענן היה מקבל החצים וכו'. ויש לומר מיד כשבאו המצרים נסתלק המלאך לפניהם ונסע לאחוריהם, להבדיל ביניהם כדי לקבל החצים וכו', והענן עדיין הולך לפניהם והשלים את המחנה לעמוד האש, ואחר כך הלך הענן לאחריהם להחשיך על המצריים ואז נסתלק המלאך. ובמכילתא אמר, שהענן והמלאך היו מקבלין החצים וכו'. והמפרשים מישבים זה ועיין בקיצור מזרחי:

פסוק כ

עמוד האש. כאילו אמר ויאר המאיר, שהוא העמוד, ולא המלאך:

מחנה אל מחנה. לאפוקי ממדרש שפי' ולא קרב זה אל זה דהיינו המלאכים, שלא אמרו שירה. [מהרש"ל]:

פסוק כא

כל מים שבעולם. דהא כבר נאמר וישם את הים לחרבה. אי נמי, דהוה ליה למימר ויבקע הים:

פסוק כג

וכי סוס אחד היה כו'. דמלת כל הוא מורה על דבר שהוא רבים, וסוס הוא ל' יחיד. ולא הקשה רש"י זה לעיל (פסוק ט) גבי כל סוס רכב פרעה, דהתם קאי כל אסוס ורכב, כלומר כולם יחד, אבל הכא קשה דלא כתיב אלא סוס לשון יחיד וכו'. ובזה יתורץ תמיהת הרא"ם שכתב וכו' עיי"ש:

פסוק כד

וזהו שתרגום אונקלוס מטרת. שהוא לשון המתנה:

ויבט כו'. שכל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך, שגדל כח מתנת עניים וכו':

ועמוד אש מרתיחו כו'. שבין בקיעת המים הנזקפין היתה ארץ יבשה, שהרי ישראל עברו הים ביבשה, א"כ הענן מלחלח הארץ שבתוך הים שיעשה כטיט אחר שעברו ישראל, ואח"כ בא עמוד האש והרתיח אותו:

נטל סגניות שלהם. פי' שכל שלהם, לשון סגנון אחד עולה וכו':

פסוק כו

שזקופין ועומדים כו'. דלשון וישובו משמע, וישובו עוד על רכבו ופרשיו, וזה אינו, דהא עדיין היו זקופין עד אחר שנטה ידו על הים. לכן פירש וכו':

פסוק ל

שפלטן הים על שפתו כו'. דאם לא כן איך היו יכולין לראותן, הא נטבעו בים:

פרק טו

פסוק א

אז כשראה כו'. דקשה לרש"י, דהוה ליה למימר אז שר, דישיר משמע לעתיד, ואז לשון הוה הוא, דאז שר. ומתרץ אז כשראה הנס, כלומר דישיר קאי אמחשבה:

וכן עשה ויאמרו לאמר כו'. רוצה לומר, דהא מיד כתיב אחריו אשירה:

מכאן רמז לתחית המתים כו'. פירוש ישיר משמע לעתיד:

פסוק ב

כמו עזי בשורק וזמרת כמו וזמרתי כו'. ופי' תוקפתי ותושבחתי:

שאין לך כמוהו בנקודתו כו'. פי' בחטף קמ"ץ:

ואין השניה בשו"א בחטף כו'. רוצה לומר, אות אמצעי מן עזי דהוא זיי"ן, או אות אמצעי מחקי וכו':

וכלם סמוך להם ויהי לי לישועה כו'. ואי הוה פי' של וזמרת וזמרתי, מהו ויהי לי לישועה, וכי היה לו השבח לישועה. [מהרש"ל]:

ואל תתמה על לשון ויהי כו'. ולפי התרגום אתי שפיר, דהכי פירושו, עזי וזמרת פי' עזי ושבחי הוא יה, דויהי לי לישועה מלתא אחריתי הוא:

הוא זה וארוממנהו. הוסיף מלת זה, רוצה לתרץ, אלהי אבי מלה בפני עצמו הוא, והיה משמעותו, שאל אביו אל אחר הוא. לכן פירש כאילו אמר זה אלי ואלהי אבי ואנוהו וארוממנהו. וק"ל:

פסוק ד

שם דבר כמו מרכב כו'. שלא תאמר מ"ם פעולה היא, והוה כמו ומן מבחר:

פסוק ו

תמיד היא רועצת כו'. ולא תפרש ל' עתיד. וכן פירש על תהרוס (בפסוק הבא):

פסוק ח

למען שמי אאריך אפי כו'. רוצה לומר שלא אכעיס. דכשזעפו נחה כו':

אשים חטם באפי כו'. פירוש נזם. כמו שמפרש והולך לסתום נחירי בפני וכו':

אחטם כמו נאקה בחטם. פירש בערוך, נוקבים חוטמו ומשימין טבעת לתוכו, ונותנים רצועה בתוכו ומנהיגים אותה בו. וכן נראה מפרש"י שם:

וחרון מגזרת חרה כו'. רוצה לומר, שמביא ראיה מפסוק דחרה לשון שריפה הוא, אם כן וחרון נמי ל' שרפה הוא, דחרון מגזרת חרה:

פסוק ט

רוחי ורצוני. דגבי רצון שייך לומר לשון מלא, כמו למלאות רצון אביך שבשמים, וכמו למלאות רצון חבירו:

ואל תתמה על תיבה המדברת בשתים כו'. רוצה לומר דחד תיבה הוא, והוא כמו שתי תיבות:

כלשון וירק את חניכיו כו'. עיין לעיל בפרשת לך לך (בראשית יד, יד) גבי וירק את חניכיו וגו':

פסוק יא

כמ"ש לך דומיה תהלה. ולכן כשאדם מתפלל עד הנורא יפסוק, כדכתיב (דברים י, יז) אלהי אלהים ואדון אדונים האל הגדול הגבור והנורא, וכן כולם:

פסוק יד

מתרגזין. כלומר לשון הוה ולא לשון עתיד:

שמהרו את הקץ כו'. שהם חשבו משנגזר גזירת בין הבתרים, שהוא ל' שנה קודם שנולד יצחק:

פסוק טו

שהרי לא עליהם כו'. שצווי אל תצר ואל תתגר בם מלחמה, נצטוו שנים הרבה קודם שנכתבו, ואף אם נכתבו בשנת הארבעים לצאתם. [מיכלתא]. ועוד עיין בתוס' בבבא קמא (לח. ד"ה נשא משה):

ומצטערים על כבודם של ישראל. ונתיראו שמא יעשו עמהם מריבה, על ריב שבין רועי אברהם ולוט, ושבין יעקב ועשו. [מכילתא]:

פסוק טז

על הקרובים כו'. דאל"כ תרתי למה לי:

משאר אומות כו'. דקשה לרש"י, והלא כל העולם כו' קנוי לו, כמו שנא' (בראשית יד, יט) לאל עליון קונה שמים וארץ. אלא וכו':

פסוק יז

מקדש של מטה מכוון וכו'. מדכתיב מכון ולא כתיב מקום. [גור אריה]: והכי פירושו, תביאמו ותטעמו בהר נחלתך, ואותו הר הוא מכוון לשבתך של מעלה אשר פעלת. ומלת פעלת קאי על שבתך, דהיינו כסא של מעלה. ולאו כל ההר מכון, אלא המקדש אשר כוננו ידיך הוא מכון, רוצה לומר מכוון. [נחלת יעקב. ע"ש]:

פסוק יח

לפיכך היא פתוחה כו'. רוצה לומר היינו סגול, שהוא פתח קטן תחת העי"ן של ועד:

שהוי"ו בו שמוש קמוצה היא. רוצה לומר צירי, שהוא קמץ קטן, ולשון היא קאי על המלה של ועד:

פסוק יט

כאשר בא. והכי קאמר, מפני שבא סוס פרעה לפיכך ותקח מרים. ולזה נתכוון הרב כאשר בא אז ותקח מרים. [נחלת יעקב]:

פסוק כא

ומרים אמרה שירה לנשים. אע"פ שלא נכתב במרים רק פסוק הראשון, מ"מ קצר וסמך על השירה הנזכרת:

פסוק כב

הסיען בעל כרחם כו'. דאם לא כן ויסע משה למה לי, הרי תמיד היו נוסעים ע"פ הגבורה: **שעטרו מצרים סוסיהם בתכשיטי זהב וכסף אבנים טובות כו'**. וא"ת והא כתיב (לעיל יב, לו) וינצלו את מצרים, ופירש"י שעשאוה כמצולה שאין בה דגים. יש לומר, דהכא מיירי במטמוניות שהיה להם:

תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף כו'. רוצה לומר, תורי הזהב היינו ביזת הים, ונקודת הכסף היינו ביזת מצרים, כדאיתא במדרש:

פסוק כד

להסב הדבור אל האדם מתלונן כו'. רוצה לומר על אדם שמתלונן, אבל כשהוא אומר לונן, אינו משיבו כל כך על האדם שלונן:

פסוק כה

שיתעסקו בהם שבת ופרה אדומה כו'. ואם תאמר מנ"ל לרש"י אותן שלשה דוקא. ויש לומר שבת מפרש הקרא מיד אחריו (להלן טז, כג). אי נמי, מדכתיב בדברות אחרות (דברים ה, יא) כאשר צויתיך, ופירש"י כאשר צוך במרה. ופרה אדומה, מדכתיב חק, וגבי פרה אדומה כתיב נמי חקת (במדבר יט, ב). והמפרשים האריכו בזה דבמכילתא ובגמ' נזכרו מצות אחרים, יעויין שם:

שלא נמלכו במשה בלשון יפה כו'. כתב הרא"ם לא ידעתי מי הכריח לרש"י לפרש ושם נסהו על התלונות, שאין ענין לו עם חוק ומשפט שנתן להם, ולא פירש על המצות שנתן להם לנסותם אם יקבלו בשמחה אם לאו, שאז יתיישב יותר מה שכתוב אחריו מיד והיה אם שמוע תשמע וגו'. יש לומר, דאי קאי ושם נסהו על המצות שציוה להם, הוה ליה למימר שם שם לו חק ומשפט ונסהו, ושם למה לי, דושם משמע ענין אחר ממה שנאמר לפני זה, לכן פירש ושם נסהו לעם על התלונה וכו':

פסוק כו

ואם אשים הרי הוא כלא הושמה כי אני ה' רופאך. קשה לרש"י, דאם לא ישים היאך אמר אני ה' רופאך. לכן פירש ואם אשים וכו'. והכי פירושו, אם שמוע תשמע וגו' אז לא אשים, אבל אם לא תשמע אז אשים עליך, אבל הרי הוא כלא הושמה וכו':

רפאות תהי לשרך. רוצה לומר, שמזה נשמע שהוא רפואה ומונעת החולה לבא:

פסוק כז

כנגד י"ב שבטים. דקשה לרש"י למה לי מניין:

נזדמנו להם. רוצה לומר, שהן היו מוצאין אותו. אבל אין לפרש שנזדמנו להם עכשיו נבראו, דהא כתיב אין כל חדש תחת השמש:

פרק טז

פסוק א

ששים ואחת סעודות כו'. אף על פי שנשארו ט"ז יום מניסן, ומאייר היו ט"ו ימים עד ירידת המן, וא"כ הוא ס"ב סעודות. סעודה ראשונה היו אוכלים אותו במצרים, דהיינו ליל ט"ו, ובט"ו שחרית יצאו:

ויום א' בשבת היה כו'. מדכתיב ששת ימים תלקטו אותו, וביום השביעי לירידתו שבת הוא, ולא יהי' בו. הקשה הרא"ם, שמוכח מהאי קרא שט"ו באייר שנסעו מאילם ובאו למדבר סין יום שבת היה, וקשה והא כבר נצטוו במרה על שבת וכו'. ושמא יש לומר דבחמשה עשר יום לחדש השני דכתיב בקרא, לא קאי אלא אויבואו, אבל נסיעתן לא היה אלא בששי בשבת, דהיינו בי"ד יום. [ועיין מזה בנחלת יעקב]:

פסוק ג

ותרגומו לוי דמיתנא. פי' דהא התרגום מתרגם על מי יתן מותנו, לוי דמיתנא, כמו שתרגום על לו מתנו. ולו מתנו פשיטא שפירושו הלואי והיינו מתים, אם כן מי יתן מותנו נמי פירוש הלואי היינו מתים, דהיינו שנמות:

פסוק ד

צורך אכילת יום כו'. פירש מלת דבר, ענין וצורך. ומפני שצורך היום הוא לכמה דברים, פירש המכוון פה צורך אכילת היום. גם הוסיף מלת ולקטו בין מלת יום ובין מלת ביומו, להודיע שמלת ביומו דבקה עם מלת ילקטו. לא עם יום הסמוך לו, שאז יהיה פירושו צורך היום שבאותו יום, ואין לו טעם. גם לא נודע מזה זמן לקיטתו. לכן הוסיף הרב ואמר ילקטו ביומו. ולהודיע גם כן שאין כוונת הכתוב שחובה ללקוט, רק שלא ילקטו היום לצורך מחר. [הרא"ם]:

אם ישמרו וכו'. הרא"ם גורס בו אנסנו. ופי' למען אנסנו הוא דבוק בלחם מן השמים, פי' עם המצות התלויות בו, דהיינו שמירת שבת, ושלא ילקטו היום לצורך מחר. לא עם הסמוך לו, שהוא ללקטו דבר יום ביומו, שאז יובן שמה שהזהרתי שלא ילקטו היום לצורך מחר, הוא למען אנסנו אם יקיים מצותי בזה אם לא, וזה לא יתכן, דלמה ירצה לנסותו במצות לא תותירו ולא במצות השבת:

מצות התלויות בו כו'. אבל לא כמו שפירש בפרשת עקב (דברים ח, ב) גבי לנסותך לדעת התשמור מצותיו, שלא תנסהו ולא תהרהר אחריו, דהתם דבוק הנסיון עם הענוי דלעיל מיניה, והנסיון שאצל הענוי פירושו שלא תהרהר אחריו, אבל הכא דלא נזכר שום עינוי וצער, לא יתכן לפרש הנסיון שלא יהרהר אחר מדותיו: דכאן אי אפשר לפרש אם תהרהר, שאין אומרים לאדם אנסה אותך אם לא תהרהר, שאם כן לא היה נסיון. אבל יתכן לומר אנסה אותך אם תשמור מצותי אם לא. אבל לקמן, שהם דברי משה, אמר ויענך וגו' לנסותך אם תהרהר אחריו ית"ש. [גור אריה]:

פסוק ה

על שהיו רגילים ללקוט כו'. דקשה למה קרוי משנה, דדילמא דרכו לירד כשיעור זה. ומתרץ, דנקרא משנה כנגד מה שהיו רגילין ללקוט יום וכו'. כלומר, ולא משנה של כל השבוע דהיינו עשרה עומרים, כמובן מן הכתוב:

פסוק ו

כמו לערב. כמו בערב גרסינן, כמו שכתוב אחריו ויאמר משה בתת ה' לכם בערב:

פסוק ז

לא על הכבוד שנאמר והנה כו'. שהרי לא כתיב והנה כבוד ה' נראה בענן בבוקר:

כי שלא כהוגן שאלתם אותו כו'. רוצה לומר, ששאלתם אותו שלא לצורך, כי האדם יכול להיות בלא בשר. ועוד, ששאלתם בכרס מלאה, רוצה לומר, דהא הרבה בהמות יש להם:

כמו אשר על ה'. דפשוטו של בשמעו את תלונותיכם על ה', משמע שעתה ישמע שתלונותיכם עליו, והרי הקב"ה מקודם לכן גם כן היה יודע. אלא רק להודיע התלונות ההן על מי הן אותן שעל ה':

פסוק יד

שהטל עולה מן הארץ באויר כו'. ר"ל, אע"פ שסדר העולם דלחם עולה מן הארץ ומים יורד מן השמים, כאן היה היפוך, שהמן הוא לחם יורד מן השמים, וטל עולה מן הארץ, כדאיתא בתנחומא:

וכעלות שכבת הטל נתגלה המן וראו כו'. ר"ל, לפי שפירש לעיל כשהחמה זורחת עולה הטל כו', מפרש עכשיו והכי משמע הקרא וכעלות כו' נתגלה ורואין אותו, לא שבעלייתו נתהווה. אבל לפי מדרש רז"ל שפירושו העלייה מן הארץ, צ"ל שפירוש והנה על המדבר מורה על הווייתו, שבעליית הטל מן הארץ ירד המן על פני המדבר:

לשון חפיסה ודלוסקמא. פי' מיני נודות וחמות הם:

דק היה כגיר ושוכב כו'. רוצה לומר, לא שהמן דומה למראה גיר, שהרי גיר היא שחור, אלא דק היה כגיר, אבל באמת המן היה לבן:

פסוק טו

כי לא. שיקראוהו. פי' דאל"כ מאי נתינת טעם הוא כי לא ידעו מה הוא (ג"א):

פסוק יז

יש שלקטו הרבה ויש שלקטו מעט כו'. לא שהיו שם אנשים שעברו על גזירתו של משה רבינו, והרבו והמעיטו מעומר לגלגולת, שא"כ מאי ויעשו כן:

פסוק כ

דתן ואבירם. מדכתיב אנשים, דבכל מקום שנא' אנשים או נצים, הוא דתן ואבירם:

לשון רמה. כאילו אמר והתליעו תולעים. ולא לשון הורמה, ופי' הגביה תולעים, כי לא מצינו וירם פועל יוצא:

הרי זה מקרא הפוך כו'. נראה לי שאין להפכו, כי הוא לחם אבירים ואין דרכו להבאיש. אלא התולעים היה בו תחילה, ומחמת התולעים הבאיש. [מהרש"ל]. ואין דבריו נראין, שהרי כתיב בקרא כאשר צוה משה ולא הבאיש ורמה לא היתה בו:

פסוק כא

הנשאר בשדה כו'. לא שהנלקט נמס, דאם כן מה יאכלו:

פשר לשון פושרין. פושרין תרגום של ונמס, שע"י השמש נעשו פושרין:

פסוק כב

כשמדדו את לקיטתן כו'. לא שכוונו הם ללקוט כפליים בעבור היום ומחר, מפני שידעו שאין המן יורד למחר, שא"כ למה באו הנשיאים כשראו שהיה להם לחם משנה להגיד הדבר למשה, והשיבם הוא אשר דבר יי וגו':

פסוק כג

מה שאתם רוצים לאפות כו'. דקשה לרש"י, מה יש בין תאפו לבשל, הא כפל לשון הוא. ומדקאמר את אשר, שהוא לשון ודאית, דאם לא כן היה לו לומר אם תאפו אפו, אלא ודאי מהלשון אשר תאפו ותבשלו משמע שכבר אפו ובשלו, ולמה יאפו ויבשלו עוד. לכן פי' מה שאתם וכו'. ויהיה אשר תאפו פי' אשר תרצו לאפות:

לגניזה. כמו והיתה לעדת בני ישראל למשמרת (במדבר יט, ט), ולא כמו ושמרתם את משמרת הקדש ואת משמרת המזבח (שם יח, ה):

פסוק כה

שחרית שהיו רגילין כו'. דקשה לרש"י, דכי נתינת טעם הוא אמה שלמעלה, וא"כ הניחא אי שאלתם הי' אם יצאו ללקוט כמנהגם יום יום וכו', והשיב להם את שבידכם אכלו, כי שבת היום ואסור ללקוט, היום לא תמצאוהו. אבל אם היתה שאלתם אם רשאים

לאכלו, הי' די במה שהשיב אכלוהו היום, אבל כי שבת למה לי' נתינת טעם. אלא ודאי השאלה לא היתה על האכילה, אלא על היציאה. ואפשר, כי דבר משה הטעה אותם, שאמר להם ואת כל העודף הניחו לכם למשמרת, ופירש"י לגניזה, והיו סבורים לגניזה כמשמעו, ולא לאכלו ליום המחר, כמו והי' לכם למשמרת לדורותיכם, משום הכי שאלו לו על היציאה ולא על האכילה:

לערב חזרו לפניו ושאלוהו. כי היו סבורים שמא לצורך סעודת שבת אין לנו לצאת ללקוט, אבל לסעודת הלילה צריכים לצאת, כי הששי מכין לשבת ואין מכין לחול, לכך חזרו לשאול:

פסוק כו

ולא בא הכתוב אלא לרבות וכו'. דאם לא כן הא כבר כתב כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו, אלא וכו':

פסוק כח

משל הדיוט הוא כו'. פי' דכך משל הדיוט כשצומחין בשדה קוצים ומיני עשבים וירק טוב, ובאו לתלוש אותן קוצים, פעמים בא בתלושין מן הכרוב הטוב, ונמצא בהדי הוצא לקיא כרבא. כך זה, בהדי ישראל שחטאו לקו אף מי שלא חטא. וא"ת דלעיל (פסוק כב) פירש"י בעצמו משום זה תלוי הסרחון במשה, מפני שלא הגיד לישראל פרשת המן עד ששאלו. ויש לומר, דהא והא גרמא, דאי משום טעם שלא הגיד להם מצות שבת לחוד, למה לא הוכיח הקב"ה את משה מיד שלא הגיד להם, ולמה המתין עד כאן, אלא ודאי משום משל הדיוט. ואי טעם משום משל הדיוט לחוד, למה כלל אותו כאן יותר מבשאר מקומות שחטאו ישראל, אלא משום טעם השני גם כן:

פסוק כט

בעיניכם כי כו'. כלומר ראו בעיניכם כי ה' נותן לכם בערב שבת לחם משנה. כתב הרא"ם אבל לא ידעתי מאי ראייה היא זו על קדושת שבת וכו', דלמא ברכת הששי היה מרובה, ונתן לו לחם משנה, כי כל ברכה תוספות טובה היא. ואם בעבור שביום השביעי שובת בו המן ואינו יורד, היה לו לכתוב על כן לא ירד המן ביום השבת וכו'. ותירץ מה שתירץ. ונראה לי, כיון שלקטו אותו ביום הששי, אחד המרבה הרבה מאוד מאדם אחר, וכשאתם מודדים בבתיכם לא תמצאו כי אם לחם משנה, שני עומרים לגלגולת. ואם ברכת היום הששי היא תעשיר, למה לא נמצא כי אם לחם משנה ותו לא, אלא ודאי, משום הכי יורד לכם משנה ביום הששי, כדי שיאכלו ביום הששי וביום השביעי. וזה שכתב רש"י שהרי נס נעשה בכל ערב שבת לתת להם לחם יומים, כלומר דוקא לחם יומים, ותו לא:

מכאן סמכו כו'. מדכתיב שבו משמע שלא יצא ממקומו, שמע מינה דאסור לילך, וזה אינו, דהא כתיב וימצאו איש מקושש, שמע מינה דהולכין, ושמע מינה דמותר לילך. לכן פירש מכאן וכו':

ג' לגופו וכו'. כיון דכתיב שבו איש תחתיו, פירוש בתחתיו, וכמה תחתיו ד' אמות. גופו ג' אמות, ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו:

פסוק לג

לפני הארון כו'. דהא בכל מקום שמונח, לפני ה' הוא, דכל העולם שלו:

פסוק לה

שהרי בט"ו באייר כו'. וא"ת הא רש"י בעצמו פירש לעיל (פסוק א) דבט"ז ירד להם המן תחילה. ויש לומר מה שנקט רש"י לעיל ט"ז, רוצה לומר תחלת ט"ז, ומה שנקט הכא ט"ו הוא סוף ט"ו יום, דשדינן הלילה אחר היום שעבר, הוי סוף ט"ו, כיון שירד המן מיד למחר באשמורת:

פסוק לו

נמצא עשירית כו'. כי הכל ביחד תל"ב בצים. והמעשר מת' ארבעים. והמעשר משלשים שלש ביצים. עוד נשארו ב', תחלוק כל ביצה לה' חלקים, נמצא שני בצים עשרה חלקים, והמעשר חומש ביצה. [מהרש"ל]:

פרק יז

פסוק ד

אם אמתין כו'. הוסיף מלת אם אמתין, דבזולת זה משמע דבודאי יסקלוהו אחר זמן מועט, אם ימתין או לא ימתין:

פסוק ח

סמך פרשה זו כו'. תימה על רש"י שהביא מדרש זה. ואע"פ שאינו מביא בפירושו מדרש הסמיכות, אלא במקום שהפרשיות נכתבים שלא על סדר, אבל הכא הוא בהכרח שתסמוך זו לזו להיותן שניהן במקום אחד. [רא"ם]: דקשה לרש"י, דהוה ליה למימר ויצא עמלק וכו' כדכתיב ויצא סיחון לקראתינו לכך דרשו כי הפרשה הזאת סמוכה למעלה עד ובא הכלב וכו' כי הם אמרו היש ה' בקרבנו ולכך ויבא עמלק. [גור אריה]: לפי מה שכתבתי כמה פעמים, דהרב לא מיירי בסמיכות הכתובים אלא בסמיכות יתור לשון, אתי שפיר. דהכי קשה לרש"י, דמלת ברפידים הוא מיותר, דהא לעיל (פסוק א) כתיב ויחנו ברפידים, ובפרשת יתרו (להלן יט, ב) כתיב ויסעו מרפידים, ממילא כל הסיפור דביני וביני היה מרפידים. אלא לכך נכתב ברפידים, לומר לך שמעשה רפידים גרם ויבא

עמלק. ולכן אמר הרב שסמך פרשה זו למקרא זה, ולא אמר לפרשה זו, היינו שתירוץ הסמיכות הוא על זה הפסוק לבד. [נחלת יעקב]:

פסוק ט

בעת המלחמה אנכי נצב. דאם לא כן למה מחר דוקא, אלא שהוא עת המלחמה. ואמר אנכי נצב וגו', הודיענו בזה, שמלת מחר דבקה עם אנכי נצב וגו'. ובא להשמיענו שמחר בעת המלחמה, אנכי נצב ומתפלל עליך, כדי לזרז את יהושע ולחזקו בעת המלחמה, שיהא בטוח בתפלתו של משה, שהוא מתפלל בעת המלחמה שיצליח על כל פנים. אבל אי קאי אלמעלה מה בא להשמיענו:

פסוק יב

ויהי משה ידיו באמונה. דקשה לרש"י, ויהיו מבעי ליה. ופירש ויהי שב אל משה ולא על ידיו:

בתפלה נאמנה ונכונה. פירוש מכוונת. [מהרש"ל]:

פסוק יג

ולא השאיר כו'. דקשה לרש"י, מאי דכתיב ויחלוש יהושע וגו' לפי חרב, אם הרגו לפי חרב לא נעשו חלשים, אלא נהרגו. לכן פירש ולא השאיר וכו':

מכאן אנו למדים כו'. פירוש לפי שלא הוזכרו בתחילת המלחמה דבר הש"י, אלא כתיב ויאמר משה אל יהושע, משמע שמעצמו צוהו. לכך הוצרך רש"י לפרש שעל פי הדבור היה עושה. ומוכח מזה, דאם לא על פי הדבור היה, לא היה לו ליהושע להניח החלשים, אלא היה לו להרוג את כולם:

פסוק טז

ידו של הקב"ה כו'. תקן בזה כמה עניינים. האחד, שאמר ידו של הקב"ה, לא יד סתם, שמשמעו יד של משה, כמובן מן הכתוב. ועוד, שאמר הורמה, לא שידו של הקב"ה על כסאו תמיד, אלא שהורמה אליו לפי שעה, כמו (דברים לב, מ) כי אשא אל שמים ידי וכו'. [ועיין בקיצור מזרחי]:

פרק יח

פסוק א

מה שמועה שמע ובא. פירוש שבשבילה נתעורר לבא. [רא"ם]: ואכתי קשה, דילמא בשביל כל השמועות בשוה בא, ולא עדיף חדא מאינך וכו'. ונראה, דס"ל להני תנאי דוישמע יתרו פירושו, ששמע שמועה אחרת שלא נכלל במאמרים הבאים. דאם לא כן הוה ליה למימר ויתרו שמע את וכו', אלא שמע ענין אחר. והא דכתיב את כל אשר עשה, פירוש ואת כל וכו'. כמו כי הוציא, פירושו וכי הוציא. לכך זה אמר שמע קריעת

ים סוף, וזה אמר שמע מלחמת עמלק. ומה שהקשה הרא"ם למה השמיט הרב דעת מאן דאמר שמע מתן תורה ובא, ותירץ וכו'. ונראה דאישתמיטתיה להרא"ם הפלוגתא בזבחים (קטז.) אי יתרו בא קודם מתן תורה או לאחר מתן תורה. והרב סתם כמה פעמים שלאחר מתן תורה בא, לא הוצרך כאן להזכיר מתן תורה. [נחלת יעקב. ועיי"ש]: דקשה לרש"י למה לא כתיב וירא יתרו כמו וירא בלק (במדבר כב, ב), או וידע יתרו. ומתרץ, לפי ששמע קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, שהן דברים שהיו לפי שעה, ולא שייך למכתב וירא או וידע, שהרי כשבא ליתרו לא ראה שנקרע הים או מלחמת עמלק. והשתא אתי שפיר דלא פירש ששמע ירידת המן ובאר ותורה, דא"כ הוה ליה למימר וירא, שהרי ירידת המן ובאר ותורה היה להם כמה שנים, ואז הוי שייך למיכתב בו וירא. אבל כיון ששמע קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, לא יכול לכתוב וירא או וידע. וק"ל. [מהרש"ל]:

שבע שמות נקראו לו כו'. אבל בפרשת בהעלותך (במדבר י, כט) כתב ושני שמות היו לו, כמו ששנינו בספרי (בהעלותך עח):

הוסיפו לו אות אחת על שמו. תימא אם כן אין כאן כי אם ששה שמות, מכיון דקודם גירותו היה נקרא יתר, לא היה נקרא יתרו, ואחר גירותו שהיה נקרא יתרו לא היה נקרא יתר, ולא היה ראוי למנותם לשני שמות, כמו שאין ראוי למנות אברם אברהם לב' שמות וכו'. [הרא"ם]. והניח הדבר בצ"ע. נראה לי דלא קשה מידי, דהא לא כתב רש"י ז' שמות יש לו, אלא ז' שמות נקראו לו. משמע, נקראו לו קצת לפני גרותו וקצת לאחר גרותו. [עכ"ל מהרש"ל]. ולי נראה, דאין מזה ראייה ששם יתרו קודם שנתגייר היה יתר, דילמא שם אחר היה לו, וכמו שפירש הכא, ולעיל בפרשת ואלה שמות (ד, יח) גבי וישב משה אל יתר חותנו, ושם פירש רש"י גם כן כי ז' שמות נקראו לו, וזה היה קודם שנתגייר, וקודם שיתר פרשה בתורה. אלא על כרחך צריך לומר דשם אחר היה לו, אך התורה קראה אותו בשם יתר על שם העתיד. ואמת הוא, מיד כשבא למחרתו, כשישב משה לשפוט את העם, ונתן לו עצה בדבר המשפט, מיד נקרא שמו יתר, על שם שיתר הפרשה זו בתורה. ועדיין לא נתגייר. ואחר שנתגייר הוסיפו לו עוד אות וי"ו. ולא היה שמו של ע"א יתר אלא שם אחר הי' לו, וז' שמות נקראו לו בלא שם ע"א. ואל תקשי, והא לעיל בפרשת שמות גבי וישב משה אל יתר חותנו, דמשמע ששם ע"א הוה יתר. אין ראייה, דהא התם כתיב נמי (ג, א) ומשה היה רועה את צאן יתרו, אלא ודאי על שם העתיד, וכדפירשתי. ודו"ק. [נראה לי]:

וחובב הוא יתרו כו'. שלא תאמר חובב בנו של יתרו היה. וכן פי' בהדיא לקמן (פסוק יג) בפסוק ויהי ממחרת וגו':

וי"א רעואל אביו של יתרו הי' כו'. וקשה, א"כ לא היה לו אלא ו' שמות. וי"ל דרש"י מפרש המכילתא, דתניא במכילתא שלא היה לו רק שני שמות, חובב ויתרו. ומסתמא הוא סובר, שנקרא ג"כ בשם יתר כדכתיב וישב משה אל יתר חותנו, אלא שהוא סובר שיתר ויתרו אחד הוא, כמו אברם אברהם. וא"כ קשה, והא כתיב ותבאנה אל רעואל אביהן, א"כ משמע בהדיא שנקרא רעואל. בשלמא שאר שמות י"ל דמשפחתו נקראת כך, דלא כתיב אצלן אביהן, אבל רעואל קשה. לכן פירש וי"א רעואל אביו כו'. [מהרש"ל]:

כאן היה יתרו מתכבד במשה כו'. אע"פ שאין הפרש בין וישמע יתרו חותן משה, ובין וישב משה אל יתר חותנו, שבשניהם יחד יתרו הוא הנודע עם משה, לא משה עם יתרו, שפי' חותנו כמו חותן משה, מ"מ יש הפרש מצד הסיפור, שאם הסיפור על משה ומזכיר את יתרו בשם חותנו, נראה שכוונת המספר לכבד את משה, ואם הספור הוא על יתרו ומזכיר את יתרו בשם חותן משה, נראה שכוונת המספר הוא לכבד את יתרו:

שקול משה כנגד כל ישראל. דאם לא כן לא הוה ליה למימר רק לישראל, שהרי משה בכלל ישראל הוא, אלא לומר לך שקול וכו'. והא דמהפך רש"י ומפרש שלא על סדר המקרא. י"ל דקשה לרש"י, דודאי את כל אשר עשה קאי על אשר הוציא אותן ממצרים, ובהוצאה שייך להקדים ישראל, דהא ההוצאה מהשיעבוד היה לישראל, ולא למשה ולשבטו, דהא לא היו המצרים משעבדים בשבטו של לוי, כמו שפי' רש"י בפרשת שמות (לעיל ה, ד). בשלמא אי הוה אמרינן דמשה היה חשוב יותר מכל ישראל, הוה אתי שפיר דהקדים משה לישראל, אבל השתא דאמרי' דהי' שקול כנגד כל ישראל ולא היה חשוב יותר, א"כ היה לו להקדים ישראל, להיות, עיקר ההוצאה היתה לישראל, כדפי'. ואין לומר דאיצטריך להקדים משה לישראל ללמד ששקול משה נגד כל ישראל, דהא יש ללמוד זה מדהוציא משה מכלל ישראל, כדפירשתי לתירוץ ראשון. ומתרץ רש"י דאת כל אשר עשה לא קאי אהוצאה, אלא קאי אירידת המן וכו', דשייך לכולהו, למשה כמו לישראל, דהא בההיא טובה היו כולם שווים. ולכך הקדים משה לישראל כי עיקר העשייה היא למשה, שהסיר השם תלונות ישראל מעליו במן ובבאר, ועמלק שנצחו משה שהוא היה בישורון מלך בתפילתו, ובלבל לו השעות, כדאיתא במדרש וק"ל:

להם. כתב להם במקום למשה ולישראל עמו, כדי שלא יאריך בדבור, כמ"ש בפרשת וארא (לעיל ו, ג) אל האבות במקום אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב. [רא"ם]: פירוש, כדי שלא תאמר למשה בפני עצמו עשה ניסים, וישראל ג"כ בפני עצמם, לכן אמר להם, לכללם יחד, שמה שעשה לזה עשה לזה. [גור אריה]:

זו גדולה על כולם. דקשה לרש"י למה הוציא יציאת מצרים מן הכלל, אלא להגיד זו גדולה וכו'. ומה שהכריח רש"י לזה, הוא מפני שפתח באת כל אשר עשה וסיים כי הוציא, דמשמע שעשה גם שאר ניסים, דאם לא כן מאי כל:

פסוק ב

אמר לה לכי לבית אביך כו'. משום דמשה לא הקפיד אלא על אשתו שלא ישתעבדו בה מצרים, אבל לבניו לא הקפיד, דאף אם היו בניו שם לא היו משתעבדין בהן, שהרי לא הוטל השעבוד על שבט לוי, כדפירש"י בפרשת שמות (ה, ד) ויאמר אליהם מלך וגו':

פסוק ד

ובקש להרוג את משה נעשה צוארו כו'. עיין לעיל בפרשת שמות (ד, יא) על פסוק מי ישים וגו' או עור:

פסוק ו

ע"י שליח. מדכתיב אחריו ויצא משה לקראת חותנו. והא דכתיב אני חתנך בא, י"ל דכה אמר יתרו לשליח שיאמר בשמו כן:

צא בגין אשתך כו'. דאם לא כן היה לו לכתוב אני חותנך יתרו ואשתך וגו' באים אליך, ולמה הפסיק בין יתרו ואשתך וגו'. אלא הכי אמר לו, אני בא אליך וצא בגיני, ואם אין וכו':

ואם אין אתה יוצא בגין אשתך וכו'. י"ל כיון דצריך לדרוש כן לעיל גם הכא צריך לדרוש כן. [הרא"ם]: ולי נראה דמלשון אני דייק. [נחלת יעקב]:

מקשים וכי יתרו שהיה גדול היה רודף אחר הכבוד שיצא לקראתו וי"ל שהיה לו גנאי ובזיון שאם לא היה יצא לקראתו שהוא הי' חתנו. ואחי מהר"ר חיים מורנקפורט תי' דהיה מלעיזי' על משה בת יתרו מי התירה לך לפיכך שלח לו יתרו צא בגיני שלא יאמרו שאתה מתבייש ממני שאני גר ואין אני ראוי להדבק בשכינה ואם אין אתה מקפיד צא בגין אשתך שלא יאמרו מי התירה לך להנשא ואם אי אתה מקפיד עליה שתוכל לגרשה צא בגין שני בניה שיאמרו ולד גויה כמוהו לכך צא בגין שני בניה והיינו דקאמר שני בניה ולא בניך [ג"א]:

פסוק ז

כיון שיצא משה וכו'. דקשה לרש"י מה כבוד היה ליתרו שמשה לבד יצא לקראתו, הרי משה מלך ונשיא היה, וגנאי ובזיון הוא למלך ליצא יחידי. לכן פירש וכיון שיצא מסתמא יצא אהרן וכו', ומסברא דנפשי' קאמר הכי:

מי הקרוי איש זה משה כו'. קשה, הרי מצינו שגם יתרו נקרא איש, שנאמר (לעיל ב, כא) ויואל משה לשבת את האיש. ונראה, דהאיש דגבי משה מיותר, דהוה ליה למימר

ומשה עניו מאוד, אלא להראות שמשה נקרא איש. אבל ויואל משה לשבת את האיש, הוה כאילו כתיב את רעואל. [נחלת יעקב]:

פסוק ח

למשוך את לבו לקרבו לתורה. דאם לא כן למה ספר לו, הא כבר שמע הכל, כדכתיב וישמע יתרו:

פסוק ט

נעשה בשרו חדודין חדודין כו'. פי' קמטין קמטין. והוכחתו, מדשינה מלת וישמח וכתיב ויחד:

ועל כולן אשר הצילו כו'. דאם לא כן בויחד יתרו סגי, כיון דקאי אדלעיל דכתיב ויספר משה וגו'. אבל מויצילם ה' דלעיל לא שמעינן לה, דהתם במה שנעשה לפרעה ולמצרים שעל ידם היתה הצלה קמיירי:

פסוק י

כתרגומו לשון רדוי ומרות כו'. לא כמו מיד מצרים שפירושו מרשות, כמו (במדבר כא, כו) ויקח כל ארצו מידו שפירוש מרשותו, דא"כ תרתי למה לי:

פסוק יא

מכירו הייתי לשעבר כו'. דקשה לרש"י, עתה משמע עכשיו, וידעתי משמע לשעבר. ועל זה פירש מכירו הייתי לשעבר. ועי"ל דקשה לרש"י דהא בפ' שמות (ב, טז) משמע שפירש מעבודת אלילים, וא"כ מאי עתה ידעתי. אלא עכשיו ביותר. והרא"ם פי' מדלא אמר עתה ידעתי את ה' וכי גדול וכו', ש"מ שהכירו לשעבר, אבל לא הכיר גודל פעולתו על כל פעולת אלהים, רק עכשיו אחר כל המעשים הללו:

שלא הניח ע"א כו'. דאם לא כן מנא ידע. וא"ת גבי דוד נמי כתיב (תהלים קלה, ה) כי אני ידעתי כי גדול ה' מכל אלהים. ותירץ הרא"ם דגבי דוד איכא למימר דידע זה מכח ראיית מופתים ואין צריך חיפוש, אבל גבי יתרו כתיב עתה ידעתי וגו', דמשמע מכל המעשים שעשה ה' ידע זה ולא מצד המופתים, א"כ במה ידע זה, אלא מצד החיפוש. ועי"ל דהכא כתיב מכל האלהים בה"א הידיעה, דפי' מכל האלהים הידועים לי ולא לאחר, וא"כ מנא ידע זה יתרו, ודילמא גם אחר היה חוקר כמותו וידע זה, אלא ע"כ צריך לפרש שלא הניח וכו':

בקדרה אשר בשלו בה נתבשלו. מדלא כתיב אשר הרשיעו. ולי נראה דקשה לרש"י, למה לקחו רז"ל המשל בלשון קדירה שבשלו כו', ולא לקחו המשל ע"ד הכתוב (קהלת י ח) בלשון חופר גומץ בו יפול, והוה ליה למימר בגומץ שחפרו בו נפלו. אלא ע"כ מפני שדרשו מלת זדו מל' ויזד יעקב נזיד:

פסוק יב

ב שהרי הבעלים אוכלים ממנו והיינו שלמים שאין נקטר ממנו אלא האימורים:

פסוק יג

ומהו ממחרת כו'. דאין לומר ממחרת שאכלו ושתו, דמה סימן נתן בזה, והרי עדיין אין אנו יודעין אותו יום מתי היה, אלא על כן צריך לומר ממחרת רדתו מן ההר, וירידת ההר מפורש בהדיא בקרא:

אף לדברי האומר יתרו קודם מתן תורה בא כו'. פי' דלדברי האומר יתרו אחר מתן תורה בא פשיטא שלא כסדר הוא, שהרי אפילו מן ראש הפרשה, כלומר ביאתו של יתרו, שלא כסדר הוא, שהרי הוא סובר דלאחר מ"ת בא, אלא אפילו לדברי האומר קודם מתן תורה בא, א"כ מראש הפרשה עד ויהי ממחרת כסדר הוא, מ"מ מן ויהי ממחרת ואילך שלא כסדר הוא:

אלא עד שנה שנייה כו'. פי' למנין שנות העולם, כי שנות העולם מתחילים מתשרי. ר"ל שרוצה עוד להוכיח, דמן ויהי ממחרת ואילך נכתב שלא כסדר, כמו שמפרש והולך שהרי נאמר וכו':

היכן מצינו שחזר. הניחא אם לאחר מתן תורה שלוחו, משום הכי לא הזכיר חזרתו שאין בזה נפקותא, שהרי כבר קיבל התורה והמצות. אבל אי שלוחו אל ארצו היה קודם מתן תורה, א"כ היה צריך להזכיר חזרתו, שבא לקבל התורה שהיה עיקר ביאתו, שלא יאמרו כוונת יתרו לא היה שבא מתחילה אלא להביא אשת משה ובניו, שהרי לא הוזכר חזרתו. עיין כל זה בהרא"ם כי האריך שם הרבה, והביא כמה גירסאות, והקשה כמה קושיות על הגירסאות, והעיקר הוא כמו שכתבתי:

מזלזל בכבודן של ישראל כו'. והר"א בן עזרא טען שאין זילזול בזה, כי דרך השופטים לעולם להיות יושבים ובעלי דינים עומדים וכו'. אבל אני אומר שאין טענתו טענה על רש"י, כיון שחשב יתרו דמה שכולן עומדין, אף מי שאין לו שום ריב, והם עומדים לפניו לתפארת כמנהג השרים, מפני כך הוקשה בעיני יתרו. [רא"ם]: ולי נראה דלא קשה, כי מה דכתיב ועמדו שני האנשים היינו בשעת דין, אבל גבי משה היו עומדין אף שלא בשעת דין, כי היה דן יחיד, ולא היו יכולין לבא לפניו, א"כ לפעמים היו עומדין עד הערב והיו מצפין לבא לפניו, ועל זה הוכיחו יתרו. [מהרש"ל]:

אפשר לומר כן וגו'. לפי דפרשה זו נאמרה ממחרת יום כפור, וא"כ היאך אפשר לומר כן שישב ודן מן הבקר עד הערב, הא היה צריך להקהיל את כל עדת בני ישראל ולצוות להן על מלאכת המשכן:

וכאילו נעשה שותף להקב"ה כו'. לפי שהעולם קיים על הדין, שהרי המבול בא לעולם שלא היה דין ביניהם, וגוזלין וחומסין זה את זה, כדכתיב (בראשית ו, יג) ותמלא הארץ חמס, וא"כ מי שדן דין אמת גרם שהעולם מתקיים על ידו, והוי כאילו נעשה שותף:

פסוק טו

כי בא לשון הווה. פי' ולא ל' עתיד, דאם לא כן לא היה לו לישב כל עוד שלא באו לדרוש:

פסוק טז

מי שהיה לו הדבר בא אלי. דקשה לרש"י דפתח בלשון רבים ומסיים בל' יחיד, בא אלי. ועז"פ מי שהי' וכו'. ומפני שתשובת משה ליתרו במה שהי' חושב שהוא יושב לבדו כמנהג השרים, אינה רק מן ושפטתי בין איש וגו', שהשיב לו שאין העמידה הזאת לתפארת אלא למשפט, ולא מן והודעתי חקי האלהים ותורותיו שהי' מלמדן, כי בלימוד, הרב והתלמיד בעמידה, לכך מפרש כי יבא, וכי יהי' להם דבר, שניהם על המשפט, ולא כתרגום:

פסוק יז

דרך כבוד כו'. והא דלא פירש זה לעיל (פסוק יד) גבי וירא חתן משה וגו'. י"ל משום דכתיב לעיל מיניה ויאמר משה לחתנו כי יבא וגו', א"כ היה לו ג"כ כאן לכתוב ויאמר חותנו ולא להזכיר משה, לכך פירש דרך כבוד וכו', משום הכי פירש הכא ולא פירש זה לעיל:

פסוק יח

לרבות אהרן וחור וכו'. וקשה, והלא חור כבר היה נהרג במעשה העגל וזה היה אח"כ. וי"ל יש אגדה אחרת שסוברת שלא נהרג חור במעשה העגל. ולפי אותה אגדה מפרש רש"י חור. ולפי אגדה אחרת אינו בא לרבות אלא אהרן וע' זקנים. [מהרש"ל]:

פסוק כא

ברוח הקדש שעליך. דתחזה מלשון חזיון. דאם לא כן הוה ליה למימר תבחר. אי נמי, דאם לא כן איך יכול משה לברר משש מאות אלף אנשי חיל ואנשי אמת:

כל דיינא דמפקין כו'. הרא"ם כתב על רש"י ז"ל דלא דק, כי אין הנדון דומה לראייה. וי"ל כגון שבאו שנים לפניו ואמר אחד מהם אם אין אתה מזכני הריני שורף את ביתך, ודיין זה ירא מפניו ומזכהו, ויודע דיין זה שבעל דין חבירו יתבענו לדין על שחייבו שלא כדין, ויתחייב לשלם לו מה שהפסידו. ועל זה קאמר כל דיינא וכו', כלומר כל דיין שחייב לשלם ממון משום שזיכה את החייב, אפילו הכי לאו דיינא הוא, שלא היה לו לזכות את החייב, שהרי כתיב (דברים א, יז) לא תגורו מפני איש:

פסוק כב

וידונון לשון ציווי. פירוש ויהיו דנין בכל עת, ונקרא עתיד בינוני, כלומר שידונו בכל עת. אבל ושפטו השני (להלן פסוק כו) מתרגם ודיינין, שהיו דנין בכל עת, ונקרא בינוני עבר:

לשון הווה. פירוש דאי אפשר לפרשו לשון צווי, משום דבמנוי הדיינים הנזכרים כבר הגיע הקלות, ואין צריך פעולה אחרת לעשות כדי להקל. ופירושו, ובזה תוכל להקל מעליך ולא בסבה אחרת:

פסוק כג

אם יצוה אותך לעשות כך כו'. פירוש כאילו אמר ואם יצוך אלהים ויכלת עמוד. דאם לא כן מאי וצוך אלהים, מהיכן ידע שיצוהו השם כמו שהוא טוען לו:

ושבעים זקנים כו'. דא"א לפרשו על הבעלי דינים, כיון שבמדבר לא היו עובדי אדמה ולא בעלי מלאכות שיפסידו מלאכתן מן העכוב ההוא. ואף על גב דנראה מן הכתובים שישב משה לבדו, מ"מ דרשו רז"ל שנלוו עמו אף קודם עצת יתרו מדכתיב גם אתה גם העם. [רא"ם]: גם לרבות אהרן, כל לרבות נדב ואביהוא, ובכלל הרבוי של אהרן הם הזקנים. אבל נדב ואביהוא אינם בכלל זה, שהרי עדיין לא היו זקנים, לכך מרבה אותם ברבוי אחר. אבל לא רצה לחשוב הכא חור, כיון דיש מדרש שכבר מת, א"כ מה תועלת לחשוב אותו. [מהרש"ל]:

פסוק כז

לגייר בני משפחתו. דאם לא כן למה תלה השליחות במשה. אלא על כרחך לגייר בני משפחתו. וזהו שבח למשה, דכתיב (שופטים א, טז) ובני קני חותן משה עלו מעיר התמרים את בני יהודה וגו' וילך וישב את העם:

פרק יט

פסוק א

בראש חודש כו'. כתיב הכא ביום הזה, וכתיב התם (לעיל יב, ב) החודש הזה לכם, מה להלן בראש חודש אף כאן בר"ח:

מהו ביום הזה כו'. איתא במכילתא ביום הזה באו מדבר סיני, ראש חודש היה, לכך נאמר בחודש השלישי. נראה לי דהכי פירושו, מדכתיב בחדש השלישי וגו' ביום הזה, ולא נכתב באיזה יום היה, הוי אומר לא בא הכתוב לסתום, אלא לפרש דראש חודש היה, כי ר"ח נקרא חדש, כמו (ש"א כ, יח) מחר חדש, וכן (מ"ב ד, כג) לא חדש ולא שבת וכו'. וז"ש בחדש השלישי. ולכן פריך הרב, א"כ לא הוה ליה למימר אלא ביום ההוא, כיון שנשמע שהי' ר"ח בלי גזירה שוה. אלא שיהיו ד"ת וכו'. ובזה יתורצו קושיות הרא"ם. [נחלת יעקב]:

פסוק ב

מה ביאתן למדבר סיני בתשובה כו'. דכתיב ויחן שם ישראל נגד ההר, כאיש אחד: **וכל מקום שאתה מוצא נגד פנים למזרח**. אינו רוצה לומר כל מקום שנאמר מנגד שהוא מזרח, דהא כתיב (במדבר ב, ב) מנגד סביב לאהל מועד יחנו, ואין פי' למזרח. אלא רוצה לומר, כל מקום שנאמר מנגד, על פאה מיוחדת, שמלת מנגד מורה על הנוכח, ונוכח האדם תמיד מורה על הפנים, ומזרח נקרא פנים. [רא"ם]:

פסוק ג

ביום השני כו'. דלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש, ומדאשכחן במקום אחר שכל עליות של משה בהשכמה היו, א"א לומר שעלה ביום ביאתו, וא"א לומר נמי שהי' ביום השלישי, דהא כתיב (פסוק ח') וישב משה את דברי העם, ביום המחרת שהוא ג' לחדש, וכתיב (פסוק ט') ויגד משה את דברי וגו', הוא רביעי בחדש כמו שפי' רש"י לקמן (שם), ואי היה עלייתו ביום ג' לביאתו, לא הוי נתינת התורה בששי בחדש לפי החשבון:

וכסדר הזה. היינו שיאמר לנשים תחילה ואח"כ לאנשים:

תאמר להן בל' רכה. עי' מה שכתב הרא"ם. ולי נראה, כיון שמצינו דדבור הוא ל' קשה, כדכתיב (בראשית מב, ל) דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות, ש"מ שאמירה הוא ל' רכה. ועוד, מדכתיב (שם מה, ג) ויאמר יוסף אל אחיו אני יוסף וגו', וכתיב נמי (שם פסוק ד') ויאמר יוסף אל אחיו גשו נא וגו', וכתיב נמי סוף סדר ויחי (שם נ, יט) ויאמר אליהם יוסף אל תיראו וגו', מכל אלה נראה דויאמר ל' רכה הוא:

פסוק ד

לא מסורת הוא בידכם כו'. דקשה לרש"י, למה הוצרך לומר אתם ראיתם. ועוד, שלא תפול ראייה אלא על הדברים הנעשים, לא על עשייה. ועוד, בקרא משמע דהמאמר הזה אינו אלא להודיעם שהם חביבים לו, כדמסיים ואשא אתכם על כנפי נשרים, ומה חיבה הראה להם בזה, דלמא לא עשה להם מה שעשה אלא בעבור שחטאו ולא בעבור חיבתן. לכן פירש על כמה עבירות וכו'. [הרא"ם]:

נקבצו כלם לרעמסס. אע"פ דבפרשת בא (לעיל יב, לז) בפסוק ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה, פי' רש"י מאה ועשרים מיל היו ובאו שם לפי שעה, הוא שנאמר ואשא אתכם על כנפי נשרים. וכאן פי', שכולם נקבצו לרעמסס כו' דהא והא איתא:

כנשר הנושא כו'. הרא"ם גורס דבר אחר כנשר וכו'. וכך הוא במכילתא. והם ב' פירושים, הראשון פי' על הקלות והמהירות, והשנייה כנשר הנושא וכו'. ע"ש:

פסוק ה

אם עתה תקבלו עליכם כו'. מה שהוסיף רש"י מלת אם, שכתב אם עתה, מפני שכל מלה שהוא תנאי, כמו מלת אם שכתוב בקרא, מורה על הזמן. לכן נקט רש"י אם עתה, כאילו הכתוב הוא מסורס. ופירושו, אם עתה בזמן ההיא תקבלו עול התורה, יערב לכם לעתיד. ואילו לפי משמעות הקרא יהיה מלת אם, שהיא מלה תנאית, קאי על קבלת המצות. ויהיה פי' אם תקבלו, ולא יובן ממנו שיערב לכם מכאן ולהבא המורה לזמן העתיד. [עכ"ל רא"ם]:

על שמירת התורה. פי' לא אותו הברית שכרתי כבר דהיינו ברית שבת וברית מילה, כי פשט הכתוב מורה על ברית התורה שעתיד לצוות בה, שזה עיקר הכוונה במקום הזה:

פסוק ט

במעבה הענן וזהו ערפל. דקשה לרש"י, למה לי כפל לשון, דהא עב נמי שם ענן הוא, כמו דכתיב (ישעיה יט, א) הנה ה' רוכב על עב קל, (מ"א יח, מד) והנה עב קטנה ככף איש וגו'. ועל זה פי' שמלת עב דהכא לשון עובי הענן, וזהו ערפל, שהוא עב יותר מענן:

ביום המחרת כו'. שהרי כל עליותיו בהשכמה היו:

לשומע מפי המלך כו'. מתשובתו של הקב"ה שהשיב למשה, אנו למידין שמשה אמר לו כך. שהרי השיב למשה (פסוק יא) כי ביום השלישי ירד ה' וגו', על כרחך צ"ל שהם בקשו ממנו. והרא"ם פי' בשם המכילתא, דאם לא כן מה אמרו ישראל למשה לאמר למקום:

פסוק יא

מובדלים מאשה. דילפינן גזירה שוה נכונים נכונים, כתיב הכא והיו נכונים, וכתיב התם (להלן פסוק טו) היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה:

מלמד שלא היו בהם סומא כו'. וזה הי' תשובה על מה שאמרו רצונינו לראות מלכינו:

פסוק יב

הגבול אומר להם וכו'. הרא"ם פי' שלא יתכן לומר והגבלת את העם שתאמר השמרו, כי ההגבלה המקומיית לחוד והאזהרה לחוד. לכן לאמר מחובר עם הגבול, לא עם משה. ומפני שלא ענש אלא א"כ הזהיר, לכן הוסיף רש"י ואתה תזהירם על כך, שגם משה אמר להם השמרו. ואע"פ שאין לאמר דבוק עם משה, מכל מקום כיון שהעונש הכתוב מורה על אזהרת משה, א"כ בהכרח שמלת לאמר תשוב על הגבול, וגם על משה:

אפילו בקצהו. דאם לא כן עלות בהר למה לי, דהא א"א לעלות אם לא יגע בקצהו. [רא"ם]: שמעתי מחכם אחד שרצונו לומר, שלא תפרש עלות בהר ונגוע בקצהו, שלא תעלה ותגיע למעלה בקצהו, לכן פי' אפילו בקצהו. אי נמי נראה לי דכונתו לומר, דכתיב

השמרו לכם עלות, משמע לא תעלו, אבל לעמוד ברחוק וליגע בו על זה לא הזהיר, לכן פי' ונגע בקצהו, אפי' לעמוד מרחוק וליגע בקצהו. [עכ"ל מהרש"ל]:

פסוק יג

מכאן לנסקלין כו'. מדכתיב ירה יירה שני פעמים:

הוא סימן סילוק. שכן דרך המנגנים אם בפה אם בכלי, שיאריכו הקול וימשיכו בעת ההפסקה. והפסקת הקול היא הוראה על סילוק שכינה, שהרי לא באה אלא בקולות וברקים וקול שופר, ונתינת הרשות לעלות היה אחר סילוק השכינה. [הרא"ם]:

אילו של יצחק היה. מדכתיב במשוך היובל, משמע שופר המיוחד, והיינו שופר של אילו של יצחק, דכתיב ביה (ישעיה כז, יג) ביום ההוא יתקע בשופר גדול. [מהרש"ל]: ומה שהקשה הרמב"ן והא אילו של יצחק עולה הקריבו אותו, והקרנים והטלפים נשרפו. תירץ הרא"ם די"ל דמחיים פירשו, דלאו בני הקטרה נינהו אף שיש בו מעילה, או לאחר זריקת דמו דלית ביה משום מעילה:

פסוק טו

לסוף ג' ימים כו'. מדלא כתיב ליום השלישי כמו שצוה לו הקב"ה, אלא לשלשת ימים, משמע לסוף שלשת ימים:

שמא תפלוט האשה כו'. וא"ת מאי שנא דהקפידה התורה על טומאת קרי יותר מבזב ומצורע ובועלי נדות. כבר תירצו התוספות (שבת פו. ד"ה מנין) ע"ש:

פסוק יז

מגיד שהשכינה יצאה כו'. פי' דלשון לקראת, לעולם לא נאמר אלא על ההולכים זה כנגד זה, כמו (לעיל ד, יד) הנה יוצא לקראתך:

ונכפה עליהם כגיגית. וא"ת הא כבר אמרו נעשה ונשמע. כבר תרצו התוס' (שבת פח. ד"ה כפה) דשמא היו חוזרין כשיראו האש הגדול שיצאתה נשמתן. ועי"ל דמה שאמרו נעשה ונשמע היינו על התורה שבכתב, ומה שכפה עליהן הר כגיגית כדי לקבל תורה שבעל פה: והא דאנסן הקב"ה, היינו לטובתן, כדי שלא יסתלק שכינה מעליהם, ולא יכול לשלחם, כמו אנוסה דכתיב ולו תהיה לאשה ולא יוכל לשלחה כל ימיו. [מהרא"י]:

פסוק יח

ולא תרגם תננא כו'. כתרגומו על כעשן הכבשן:

פסוק כא

התרה בהם כו'. כמו (בראשית מג, ג) העד העיד בנו האיש. ונקראת התראה בל' עדות, מפני שסתם התראה נעשה בעדים:

שלא יהרסו את מצבם. מפני שלא יפול לשון הריסה רק על הפרדת דבר מדבר, כמו הפרדת בנין או הפרדת איש מאנשי המצב:

ואפילו הוא יחידי כו'. דאם לא כן היה לו למימר ונפלו, לכן פירש כל מה וכו':

פסוק כד

יכול אף הם כו'. והכי פירושו, יכול אף הם, ר"ל הכהנים, מדציין הרב והכהנים, ולא רשם והעם, דא"א לומר דגם העם עמך דא"כ על מי קאי אל יהרסו, אלא וכו'. וה"ק דאי ס"ד דהכהנים הם בכלל אל יהרסו, הוה ליה למימר אתה ואהרן עמך והעם אל יהרסו, וממילא נשמע דגם הכהנים אל יהרסו, ומדפרט והכהנים, יכול דקאי אדלעיל וגם הם עמך וכו', ת"ל ועלית אתה, למעט בא, והואיל שהמיעוט אתה כתוב קודם ואהרן, ש"מ דממעט גם את אהרן, ת"ל עמך ש"מ דאהרן היה עמו במחיצה אחת, ולא עם הכהנים, לכן אמור מעתה אתה מחיצה לעצמך, ולא עם אהרן, ואהרן מחיצה לעצמו, ולא עם הכהנים, דהא כתיב עמך. והם, ר"ל הכהנים, מחיצה לעצמן, ולא עם העם. וגרסא אחרת נזדמנה להרא"ם בדברי הרב. [נחלת יעקב. ע"ש]:

פרק כ

פסוק א

אין אלהים אלא דיין כו'. והא דקאמר (בראשית א, א) בראשית ברא אלקים, וגבי נח (שם ח, טו) וידבר אלקים אל נח, ובסנה (לעיל ג, ד) וירא אלקים מתוך הסנה, עיין כל זה בהרא"ם כאן, ובפ' וארא (לעיל ו, ב):

ואם לאו אינו מקבל כו'. פי' דהיינו שלא בעידן ריתחא, אבל בעידן ריתחא אין שום מצוה שאין מענישין עליה, וראיה מפרק התכלת (מנחות מא.) ע"ש:

מה ת"ל עוד אנכי ולא יהי' לך כו'. כלומר, הואיל וכולן בדיבור אחד נאמרו, למה כתיב במקום אחר (תהלים סב, יב) אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי, דמשמע דוקא אנכי ולא יהי' לך נאמרו בדבור אחד, והא כולן בדברו אחד נאמרו. ומתרץ שחזר ופי' כו', כלומר, דודאי כולן בדבור אחד נאמרו, ובפרישה שפירש לנו הקב"ה, לא שמענו מפי הקב"ה כי אם שתים, והשאר משה פרשן:

על הן הן וכו'. דקשה לרש"י דבכל מקום שכתוב וידבר הוא הכלל, ולאמר הוא הפרט, והכא הפרט כתיב בהדיא, את כל הדברים האלה, אם כן למה חזר וכתב לאמר, שמורה על דבר פרטי, אלא לדרוש. [רא"ם]:

פסוק ב

כדאי היא ההוצאה כו'. דקשה לרש"י למה תלה אלהותו ביציאת מצרים, ולא בבריאת שמים וארץ, ולכתוב אנכי ה' אלהיך אשר ברא שמים וארץ:

לפי שנגלה בים כגבור מלחמה כו'. פירוש לא מפני שתלוי אלהותו ביציאת מצרים תלה אלהותו בו מכל פעולותיו, אלא מפני כשנגלה על הים וכו'. שנאמר ותחת רגליו וגו',

רצונו להביא בזה שמשתנה לפי הענין. ומה שכתיב בקרא יציאת מצרים, ורש"י פירש לפי שנגלה בים וכו', משום שהוא תכלית יציאת מצרים:

אל תאמרו שתי רשויות הן וכו'. הכי פירושו כשם שאתם מודים שהייתי יחיד בקריעת ים סוף, כדכתיב (לעיל טו, ב) זה אלי ואנוהו, כך תאמינו שאותו אלהים אני. ולכך קאמר אנכי הוא שהוצאתיך מארץ מצרים. [רא"ם]:

דבר אחר לפי שהיו שומעין קולות כו'. דקשה לרש"י, לפי פי' ראשון לא הוה ליה למימר אלא המוציאך מבית עבדים, מארץ מצרים למה לי. לכן פירש דבר אחר. ולפי שני פשטים האלה קשה, שבתחילה אמר אנכי והדר אמר לא יהי' לך, ואין זה כסדר, שמתחילה היה לו לצוות שלא יהיה שום אלקות, והדר הוה ליה למימר אנכי, ר"ל אני לבדי, לפי שאין דרך לצוות תחילה לעשות דבר ובתר הכי לאסור דבר שכנגדה. לכן פירש דבר אחר, שהיו שומעין כו' והיו סבורים מיד שהם הרבה, לכך הוצרך להזהיר בתחילת הענין על זה אנכי גו', שאין כאן רשויות יותר אלא אנכי. [מהרש"ל]:

פסוק ג

העשוי כבר מנין כו'. כלומר שלא עשה לא הוא ולא אחרים עשו לו, אלא שהי' עשוי מתחילה, והוא מוצאו או קנאו, מניין שלא יקיים, ת"ל לא יהיה לך מ"מ. [הרא"ם]:

כל זמן שאני קיים כו'. מקשין העולם, והא בפרשת ואתחנן (דברים ה, ז) פי' רש"י על מלת על פני, בכל מקום אשר אני שם וזהו כל העולם כולו, דבר אחר כל זמן שאני קיים. וי"ל משום דרש"י רוצה לתרץ אגב פירושו קושיא אחרת, דכתיב שם (ד, כה) ונושנתם בארץ ועשיתם לכם פסל תמונת וגו', דמשמע דעבודה זרה היא מצוה התלויה בארץ, וכתיב קודם עשרת הדברות אשר שם (ה, ג) לא את אבותינו וגו' כי אתנו אנחנו וגו', דמשמע שהיא מצוה התלויי' בגוף, ונוהגת בין בארץ בין בח"ל, אם כן סתרי אהדדי. לכן פי' על פני, כל מקום וכו'. משום הכי נקט פי' זה ברישא, כדי לתרץ הקושיא. והא דכתיב ונושנתם בארץ וגו', משום דאנשי א"י יותר מקולקלים בעניני עבודה זרה משאר אומות, ולכן נקט בקרא בארץ, כדי להזהירם ביותר על א"י ששם מקולקלים ביותר:

פסוק ד

על שם שנפסל. מלשון פסל לך (להלן לד, א):

תמונת כל דבר כו'. ר"ל שאל תפרש ששם עבודה זרה תמונה. ועוד, שבשמים אין תמונה, כי התמונה שהיא הצורה הוא מקרה צריכה לנושא, וא"א לעשות תמונה עומדת, לכן פירש דבר שבשמים, דהיינו ככבים שהם בדמות טלה או שור:

פסוק ה

מקנא ליפרע כו'. ר"ל שדעתו ליפרע ואם פרע הרי קנאה לפניו דעל ידי קנאה הוא פרע לו:

כשאוחזין מעשה כו'. דאם לא כן הרי כתיב (דברים כד, טז) לא יומתו אבות על בנים:

פסוק ו

שאדם עושה כו'. וקשה דהביא האי קרא נוצר חסד שכתוב בפ' כי תשא (לקמן לד, ז) והכא כתיב ועושה חסד וגו'. וי"ל כדי שלא תטעה לפרש הקרא דהכא, האי דכתיב ועושה שב אל הקב"ה, כלומר שהקב"ה עושה חסד לאלפים ותו לא, והא כתיב (איכה ג, כב) חסדי ה' כי לא תמנו כי לא כלו רחמיו. לכן הביא קרא נוצר חסד וגו' שפי' חסד שהאדם עושה נוצר לו הקב"ה שכרו עד אלפים דור, הכי נמי האי קרא ועושה חסד שמלת ועושה שב אל האדם, כלומר האדם שעושה חסד הקב"ה משלם שכרו עד אלפים דור:

מדה טובה יתירה כו'. תימה וכי חושבנא אתא רש"י לאשמועינן. וי"ל דקשה לרש"י הא דכתיב נוצר חסד לאלפים, אי אפשר שיהי' כפשוטו, כיון שאין כל ימי עולם כי אם ששת אלפים, לא יגיע העולם מתחילתו ועד סופו אפילו לאלף דור. לכן פירש דלא אתא קרא לאשמועינן אלא שיעורא דמדה טובה וכו'. [קיצור מזרחי]:

פסוק ז

זה הנשבע לחנם ולהבל כו'. כוונת רש"י, שלא תאמר שלשון התרגום למגנא שהיא חנם, ר"ל שאין בו הנאה, אבל אם היה לו בו הנאה יהא מותר, לכן פירש להבל, דעיקר הכוונה להבל שאין בו ממש, זה נקרא חנם. [גור אריה]. ועיין בשבועות (כט.) שם תמצא ד' מיני שבועות שוא:

פסוק ח

זכור ושמור בדבור אחד נאמרו כו'. וא"ת הני פסוקים לא דומין לזו, דכל הני סותרין זה לזה, אבל הכא לא סותר כלום. וי"ל דגם הכא סותרין זה את זה, דזכור היינו עשה ושמור היינו לא תעשה, כדאמרינן (זבחים קו.) בכל מקום שנאמר השמר לך ופן ואל אינו אלא לא תעשה. [רמב"ן]: ועי"ל דזכור משמע זכור ואל תעשה מלאכה, כי מלת זכור הוא ל' עשה, משמע שהוא מקפיד על העבד שישבות, אבל אינו מקפיד אם נעשית המלאכה. ושמור משמע שישמור שלא תעשה מלאכה זו, ר"ל שלא יהא מלאכה נעשית. אלא על כרחך בדבור אחד נאמרו:

לזכור תמיד את יום השבת כו'. כלומר שתהא תמיד בך הזכירה. לא כפירוש זכור ברית אברהם שפירש זכור עתה, אלא שתהא הזכירה של שבת מתמדת והולכת תמיד. ומלת זכור לא מקור ולא ציווי, שאם היה מקור לא היה מורה על הפעולה, כ"א על המחשבה.

ואם היה ציווי לא הי' הזי"ן בקמ"ץ. אלא הוא ממוצע בין המחשבה והפועל. לכן פירש תנו לב וכו':

שאם נזדמן לך כו'. הקשה הרמב"ן שזהו נגד ההלכה, שהרי הלכה כבית הלל, וז"ל הגמרא (ביצה טז.) שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, הי' מוצא בהמה נאה כו' הי' מניח לשבת, מצא נאה הימנה היה אוכל את הראשונה ומניח את האחרונה ליום השבת, אבל הלל מדה אחרת היתה בו, שנאמר (תהלים סח, כ) ברוך ה' יום יום עכ"ל. ותירץ הרא"ם דלא פליגי ב"ש וב"ה אלא לעניין מאכלות, ובזה הל' כב"ה, אבל בחפץ מודה הלל, וכאן קאי על החפץ. עכ"ל: ולי נראה שאין צריך לכל זה, דבכל מקום הלכה כב"ה חוץ מזו, שהלל הזקן היה אומר זה הדין ולא פליג עם שמאי הזקן על זה, וכן מוכח שלא היה פליג שאמר אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו, משמע דלא סבירא ליה שהדין כך, אלא שהיה לו מדה אחרת. [מהרש"ל]:

פסוק י

מפני ששביתתו עליך. דהיינו אם עושה הקטן על דעת גדול, אבל כשאינו עושה על דעת אביו, אין אומרים לו כבה ולא אל תכבה, רק הגדול מצוה שלא לעשותו בידים. [הרא"ם]: ולי נראה, מדהביא הרב המשנה כצורתה, משמע דמוזהרין אפי' לאפרושינהו, והרב ביאר דין זה בפרשת שמיני (ויקרא יא, יג) גבי שרצים, ובפרשת אחרי (שם יז, יב) גבי דם, וריש פרשת אמור (שם כא, א) גבי טומאת כהנים. [נחלת יעקב]:

פסוק יא

לכופלו בששי לחם משנה כו'. עיין בפרשת בראשית (בראשית ב, ג) ובפרשת בשלח (לעיל טז, כב):

פסוק יב

מכלל הן לאו. דכל העשרת הדברות לא תעשה הן, חוץ מדיבור ראשון שהוא שורש כל המצוות וא"א בלעדו. לכן פירש דגם זו לא תעשה הוא, מכלל הן אתה שומע לאו. [הרא"ם. ועי' גור אריה]:

פסוק טו

מלמד שלא היה בהם כו'. ואם תאמר והא כבר דרשי' זה מקרא דלעיל (יט, יא) לעיני כל העם כדפרש"י. ויש לומר מכל מקום צריכין להאי קרא, לומר שלא היה עיניהם כהות וסומין לאחר מתן תורה, דאפילו המסתכל בשעה שהכהנים פורסין ידיהם, אמר ר' חגי בירושלמי, דעיניו נעשו כהות מפני שהשכינה שרוי עליהן, כל שכן כאן שראו גילוי שכינה ביותר:

היוצאין מפי הגבורה. דקשה לרש"י דוכל העם רואים את הקולות וגו' על כרחך זה היה קודם מתן תורה, כדכתיב לעיל (יט, טז) ויהי קולות וברקים וגו', ואם כן הא דכתיב הכא וינועו ויעמדו מרחוק, קאי אקולות דלעיל, ואם כן למה לא כתב זה לעיל קודם עשרת הדברות. לכן פירש דקאי אקולות של עשרת הדברות:

אין נוע אלא זיע. מלשון זיע ורתת, ולא מלשון נע ונד, דהא אחר כך כתיב ויעמדו מרחוק:

י"ב מיל כאורך מחניהם כו'. וא"ת מנ"ל שהיה י"ב מיל ולא פחות. י"ל מדכתיב ויעמדו מרחוק משמע דעד עכשיו היו עומדים בקרוב, ואורך מחניהם היתה י"ב מיל, ש"מ דגם אותו שהי' עומד בסוף המחנה, היה נקרא קרוב. ואי ס"ד דלא היו נרתעים י"ב מיל, א"כ זה שהי' עומד בראש המחנה גם עתה עמד תוך י"ב מיל, ואיך אמר ויעמדו מרחוק. ודו"ק. [נחלת יעקב]:

פסוק יז

שהוא זקוף. ר"ל דעל שם זה נקרא נס שהוא זקוף ומורם, הכי נמי נסות שיהיו מורמים:

פסוק יט

בלשון הזה. אבל כאן לא פי' כסדר הזה, דאין נפקותא בזה הסדר:

פסוק כא

מחובר באדמה כו'. דאם לא כן למה קוראו מזבח אדמה, הלא היה מעצי שטים ומצופה נחשת, כדכתיב בפרשת תרומה (להלן כז, א). [מהר"ן]:

אשר מצאנך ומבקרך. הוסיף מלת אשר, כדי שיהי' מאמר את צאנך ואת בקרך פירוש למאמר את עולתיך ואת שלמיך. ופירש מלת את, במקום מן. כאילו אמר וזבחת את עולתך ואת שלמיך מן צאנך ומן בקרך:

אשר אתן לך רשות כו'. ואזכיר יוצא לשלישי, דאם לא כן תזכור שמי מבעיא ליה. ופירש שמי המיוחד לי שהוא שם המפורש, שלא ניתן רשות להזכירו רק בבית המקדש שהשכינה באה שם, ולא כן שאר שמות הקודש שנזכרים בכל מקום:

פסוק כב

והרי דברים קל וחומר כו'. כלומר אל תאמר מה איכפת ליה לאבן אם תביא עליו כורת ומחבל, ומתרץ כדי ללמדך קל וחומר. וכן צריך לומר בסמוך (רש"י ד"ה אשר לא תגלה) וק"ל:

פסוק כג

לא תעשהו מעלות כו'. דקשה לרש"י ממה נפשך, אם עשו מעלות למזבח מוכרח הוא הכהן לעלות, ואם לא עשו מעלות מהיכא תיתי שיעלו. לכן פירש וכו', ואזהרה הוא לבונה כשיבנה מזבח שלא יעשהו מעלות:

פרק כא

פסוק א

פסל את הראשונים כו'. וא"ת והא בפ' בחקותי כתיב אלה המצות ובפ' מסעי כתיב אלה המצות והמשפטים ובפ' מטות כתיב אלה החוקים ובפ' כי תבא כתיב אלה דברי הברית וגו' ולא דרשינן שם שפסל את הראשונים. וי"ל דלא דרשו כן אלא גבי אלה תולדות השמים משום דקשה להם דהא כבר חשב התולדות למעלה א"כ למה נאמר אלה תולדות השמים ופרט אותם וכן גבי אלה תולדות נח דחשיב נמי תולדות נח לעיל בפרשת בראשית וא"כ למה חשב אותם פעם שנית אלא לפסול וכו' אבל בכל אלה דלעיל אלה המצות לא חשיב כלום מ"ה אין לפרש שהוא פסל את הראשונים וכן בפרשת אלה הדברים ליכא למימר דפסל את הראשונים דהא אלה הדברים משנה תורה הוא:

ולמה נסמכה פר' דינין כו'. והרבה יש להקשות חדא דהי' לו להקשות קושיא זו על הקרא דואלה המשפטים. וע"ק שמא כסדר הזה נאמרו לו. וע"ק בתחלת פרשת בהר פירש רש"י בפשיטות שכל התורה כולה נאמרה מסיני וע"ק הל"ל וי"ו מוסיף על ענין ראשון. וע"ק דהי' לו לפרש זה בפרשת בראשית גבי אלה תולדות השמים והארץ וגומר או גבי אלה תולדות נח. וי"ל ה"פ דכל מקום שנאמר אלה מיעוט הוא כלומר אלה הם טובים וחשובים במעלה אבל שלפניהם אין כ"כ חשובים במעלות וכשרות כלומר שפסל את הראשונים וכן אלה תולדות השמים מפורש בב"ר נמי כן וכן אלה תולדות נח ואם כן ה"נ אי כתיב אלה ה"א שפוסל וכו' אבל עתה שכתוב ואלה לאו מיעוט הוא אלא מוסיף וכו' שניתנו במעמד כל ישראל ובקולות וברקים כמו שנתנו עשרת הדברות לאפוקי שאר מצות ניתנו למשה לבדו בהר סיני באותן מ' יום שהיה בהר וא"כ תקשה לך למה נסמכה כו' הואיל ומוסיף על עשרת הדברות דלעיל מיניה למה הפסיק בפרשת מזבח (רא"ם) והאריך שם:

לא תעלה ע"ד לומר אשנה להם כו'. משום דרוב מצות כתיב גבייהו דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם דבר ואמרת משמע לכל הפחות ב' פעמים ואם כן למה ליה להקב"ה לומר שתשים לפניהם אלא ע"כ להבינם טעמי תורה רא"ם:

ולא לפני נכרים כו'. ר"ל לפניהם קאי אשבעים זקנים הנזכרים לעיל בפרשת יתרו שעלו עמו להר קודם מתן תורה כן הוא לפי שיטת רש"י רפ"ק דגיטין והתוספות פירשו דלפניהם קאי אשלמטה אאלקים דכתיב בסמוך עד האלקים יבא דבר שניהם וסוף דבר בין לפירוש רש"י ובין לפירוש התוספות קאי דוקא אמומחין ולא אהדיוטות. וא"ת דילמא לפניהם ולא לפני הדיוטות וכ"ש לפני עובדי אלילים. וי"ל דרש"י עצמו מתרץ

הקושיא זו במה שפירש ואפי' ידעת כו' ר"ל הקרא ממעט אותו לגמרי אפי' ידעת בדין כו'. אבל בהדיוטות אם ידעת שיודעין בדין אחד כמומחין רשאי לבא לפניהם:

פסוק ב

עבד שהוא עברי כו'. ואם היה הפי' עבד כנעני וכו' יהי' פירוש כי תקנה מהעברי שמכרו לך ולא מהב"ד שמכרוהו בגניבתו לכן הקדים הרב פירושו של עבד עברי קודם לפי' כי תקנה שלא על הסדר שבזה יחוייב שבמכרוהו הב"ד הכתוב מדבר:

אבל בלקוח מישראל יצא בשש ת"ל כו'. ורציעת האוזן תהיה לפי זה גזירת הכתוב לא מטעם אזן ששמע בהר סיני לא תגנוב וכי לי בני ישראל עבדים:

כי ימכר לך אחיך העברי כו'. ה"פ דילפינן עברי עברי לג"ש נאמר כאן עברי ונאמר להלן אחיך העברי א"כ כיון שכתב אחיך העברי למה לי אלא לג"ש מה להלן אחיך אף כאן אחיך: כן פירש הרא"ם:

פסוק ג

ולשון בגפו בכנפו כו'. כי תרגום כנף גפו:

בתוך לבושו בכנף בגדו. לפי שפי' בגפו בכנף בגדו ואין זה מורה על היחידות שיחוייב מזה שלא היה נשוי לכך פי' שכנף בגדו הוא במקום לבושו כאילו אמר שלא בא אלא בתוך לבושו שהמנהג לומר על היחיד אין לו אלא לבושו:

מגיד שאם לא היה נשוי כו'. דאל"כ בגפו יבא כן יצא מבעי ליה אלא ע"כ בגפו בתראה בכנענית מדבר ואינו דומה לראשון שמדבר בישראלית דאי בכנענית הא כתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה ונקט לשון מגיד וכו' משום דמדיוקי' דקרא נפיק ולא מפשטיה:

ישראלית. מדכתיב אחריו ויצאה אשתו עמו ואי מיירי בכנענית הא כתיב האשה וילדיה תהי' לאדוניה: והרא"ם פי' ע"פ המכילתא אם בעל אשה הוא בישראלית וקאי אבגפו יבא דמיירי בישראלית ולא אבגפו יצא דסמיך ליה דמיירי בכנענית וע"ש ודו"ק:

חייב במזונות אשתו ובניו כו'. (הרא"ם) אע"ג דמהכא לא נפקא אלא אשתו מ"מ קרא אחרינא כתיב ויצא מעמך הוא ובניו וגו' ונקטינהו הכא אגב מזונות אשתו ובמזונות בניו קטנים מיירי ובמסכת קדושין מתרץ למה נאמר תרווייהו:

פסוק ד

מכאן שהרשות ביד רבו כו'. וא"ת דלמא אסור לו בשפחה כנענית משום לא יהיה קדש בבני ישראל והא דכתיב ואם אדוניו יתן לו אשה היינו ישראלית גדולה שמכרה עצמה. וי"ל דס"ל דאין אשה מוכרת את עצמה דהא כתיב וכי ימוך אחיך ונמכר לך דמשמע אחיך ולא אחותך:

או אינו אלא בישראלית כו'. וא"ת והלא צריך ליעדה לו או לבנו ולא לעבדו. וי"ל דה"א דיכול למוסרה לעבדו בתורת זנות ולא בתורת אישות והא דכתיב לא ימשול למוכרה וגו' אאב קאי לחודיה ולא לאדון:

אחיך העברי או העברי' כו'. זהו חוזר ושב אמה שקאמר שהרי העברייה אף היא יוצאה בשש:

פסוק ה

השפחה. ע"כ בשפחה קמיירי שנשארת אצל אדוניו ואז יהי' אהבת האדון ואהבת אשתו ובניו שוים שאין רוצה להפרד מהם משא"כ באשה הישראלית:

פסוק ו

לבית דין צריך כו'. דאפילו למ"ד מוכר עצמו אף הוא נרצע אפ"ה קרא דוהגישו וכו' במכרוהו ב"ד בגניבתו קמיירי דהא קרא דכי תקנה לכולי עלמא במכרוהו ב"ד בגניבתו קמיירי והמוכר עצמו שנרצע ילפינן בג"ש דשכיר שכיר וטעם הרציעה באוזן גבי מוכר עצמו משום טעם כי לי בני ישראל וגו'. הרא"ם:

עד היובל כו'. מדכתיב ועבדו לעולם ולא כתיב עולם משום דאי כתיב עולם היה משמע שיהא עובדו נ' שנה אבל השתא שכתוב לעולם משמע עד היובל:

פסוק ז

מקיש עברי' לעברי לכל יציאותיו כו'. פירוש אף ליובל דאי לשש הא בהדיא כתיב כי ימכר לך אחיך העברי או העברי' וגו':

מקיש עברי לעברי' כו'. וא"ת מאחר שהוקש העברי לעברי' אם כן אף הוא יוצא בסימנים. וי"ל דעברי בסימנים לא משכחת ליה דאי במוכר עצמו אין במעשה קטן כלום ואי במכרוהו ב"ד בקטנותו לאו בר עונשים הוא ואי במכרו אביו בקטנות לא בר מכירה הוא דכתיב וכי ימכור איש את בתו לאמה ולא את בנו עיין כל זה בהרא"ם:

פסוק ח

וכאן רמז לך הכתוב שמצוה ביעוד. פירוש מדקאמר אם רעה שבסבת זה לא יעדה מכלל שהי' לו ליעדה אם אינה רעה ומדקא קראן קדושין בלשון יעוד ולא אמר אשר לא קדשה ש"מ שאינה צריכה קידושין אחרים וכו':

שאף הוא מסייע בפדיונה כו'. פירוש דמדלא כתיב ונפדת אלא והפדה משמע שאף האדון מסייע בפדיונה שמחשב עמה:

לא האדון ולא האב. מדכתיב שצריך האדון ליעד או לבנו יעדנה א"כ מהיכי תיתי שרשאי למכור ע"כ צריך לומר לא ימשול למוכרה פירוש אפילו האב:

פסוק ט

האדון כו'. שהרי האב אינו רשאי ליתנה לאחר וצריך רש"י לפרש האדון שלא נטעה לומר כשם שלענין מכירה דאינו רשאי למוכרה לא האדון ולא האב וה"ה לענין ייעוד מ"ה פי' האדון והוכחתו מדכתיב בתרי' ואם שלש אלה לא יעשה לה ובגרעון והייעוד לו אינו תלוי אלא באדון. הרא"ם:

ואינו צריך לקדשה קדושין אחרים כו'. פירוש כמו האב שאין צריך קדושין אחרים אלא כסף קנייתו היא קדושיה דאל"כ הל"ל ואם לבנו יקדשנה או יקחנה:

שאר כסות ועונה. פירוש כמשפט בנות ישראל בשאר כסות ועונה ואף על פי שלא נזכר חיובם לבנות ישראל בשום מקום הרי זה בא ללמד ונמצא למד. במכילתא:

פסוק י

שייעד לו כבר. פירוש דלא יגרע משמע מאותה שהיתה לה כבר כדכתיב כמשפט הבנות יעשה לה קודם שלקח עליה האחרת. רא"ם:

פסוק יא

אם אחת משלש אלה כו'. דאי כל שלשתן דוקא למה אמר ויצאה חנם אין כסף אם מועדה לו או לבנו הרי אשתו היא וצריכה גט או אם מגרע לה מפדיונה הרי צריכה לתת השאר. א"נ דאיך אפשר שיעשה שלשתן יחד ליעדה לו ולבנו. רא"ם:

ומה הן השלש כו'. דאי קאי אשאר כסות ועונה למה יצאה חנם הלא תצטרכת גט כיון שיעדה לאשה:

עד שתביא סימנין כו'. לא שתצא מיד כשלא עשה בה אחד משלש אלה:

פסוק יב

בלא מיתה כו'. הקשה הרא"ם יש לתמוה איך יהא נהרג בהכאה בלא מיתה והכתיב ונקה המכה רק שבתו יתן והניח הדבר בצ"ע. וי"ל כיון שמצינו גבי אביו ואמו שחייב מיתה על ההכאה אפילו שלא המית א"כ ה"א אפילו אחר נמי ועל אביו אפילו הכאה בלא חבורה אבל אחר דוקא הכאה בחבורה והא דכתיב פצע תחת פצע ופירש"י פצע מכה שמוציא דם היינו בשלא בכוונה אבל בכוונה חייב מיתה והא דכתיב והאלהים אנה לידו דמשמע דבלא כוונה חייב גלות היינו דמתכוין להכות את זה והכה את זה אבל בלא מתכוין כלל אינו חייב גלות וקרא ולא ימות ה"א הכאה דלא שייך בו מיתה דהיינו בלא חבורה ודו"ק (קצ"מ) ועי"ל דה"א דהיכא דלא רצה לשלם חייבה התורה מיתה דכה"ג אמרינן פ"ק דסנהדרין (דף ט"ו) גבי כופר ע"ש ובזה מיושב כל קושיות הרא"ם:

אפי' קטן שהרג ושהכה יהא חייב כו'. (הרא"ם) וא"ת והיכן אשכחן דענש הכתוב את הקטן דכה"ג פריך בפרק בן סורר ומורה ומשני אטו בן סורר ומורה על שם חטאו הוא

נהרג אינו נהרג אלא ע"ש סופו ה"א אפי' קטן נמי אבל הכא מאי איכא למימר כו': (נח"י) ול"נ דסד"א כיון דכתיב מכה איש אתא לרבות אפי' קטן שיהא חייב על הריגתו אע"ג דבעלמא קטן פטור מכל המצות לפיכך איצטריך מיעוטא ואיש כי יכה להוציא את הקטן וקושיא זו ותירוץ זה שייך בכל הני דבסמוך:

אפי' נפלים במשמע כו'. (הרא"ם) גם זה קבלה בידם לדרוש כך דאל"כ נמעט מאיש את הקטן ונרבה מכל נפש אשה טומטום ואנדרוגינוס. וכן גבי ואיש כי יכה שאינו אלא בהכאה שיש בו מיתה דאל"כ למה לא דריש איפכא לומר לפי שנאמר מכה איש ומת שומע אני שאינו חייב אלא בהכאה של מיתה ת"ל ואיש כי יכה אפילו הכאה בלא מיתה וכו' ע"ש באורך ולא הבאתי דבריו אלא ההכרחים לפירש"י לכן קצרתי במקום שאין צריך להאריך אבל תימא א"כ היאך חייב דמי ולדות הא מחייב מיתה וי"ל היכא דלא נתכוין לולדות כדאשכחן לר' שדרש ונתת נפש תחת נפש ממון א"נ דהא דמחייב אנפל היינו לאחר שנולד אבל קודם שנולד לא מחייב וכו' תוספות סנהדרין דף פ"ד:

פסוק יג

כתרגומו ודלא כמן ליה. כי תרגום של וארב לו וכמן ליה והכי נמי תרגם על ואשר לא צדה ודלא כמן ש"מ דלא ארב הוא:

ונפל על זה כו'. פירוש עולה ונופל על זה בירידתו ולא בעלייתו דכגון זה אינו גולה. (מכות דף ז') והא דנקט הכא עולה מפני שלא יתכן ליפול דרך ירידתו אם לא שקדמה לו עלייה. הרא"ם:

זה שהרג בשוגג גולה. וא"ת והרי עדיין לא נפרע לו שוגג הראשון. וי"ל גברא קטילא קטיל וגלוי הוא לפני הקב"ה שלא חייב גלות בשביל זה אך אנו לא יודעין זה:

וזה שהרג במזיד נהרג. צ"ל כגון שהי' סייף בידו ונפל עליו והורגו. דאל"כ לא מתקיים בזה מיתתו שהרי רוצח נדון בסייף וזה נופל עליו דהוי כעין סקילה:

זה מחנה לויה. מדכתיב ושמתי לך מקום דהיינו במחנתך ומשה לוי היה וא"כ משמע במדבר ובמחנה לויה דבמדבר היה מחנתו של משה קולט:

פסוק יד

ת"ל וכי יזיד כו'. וא"ת הא כל חייבי מיתות צריכים עדות והתראה ושוגג אין שייך בו התראה דאי התרו בו אין זה שוגג. וי"ל דמיירי בחבר שאין צריך התראה וק"ל. וא"ת ולמה לי מיעוט לשוגג והלא כתיב ואשר לא צדה וגו'. (הרא"ם) י"ל דמייר בשוגג קרוב למזיד כגון שנתכוין להרוג את זה והרג את זה שאין גלות מכפרת לו מפני שהוא פושע:

פסוק טו

שיש בה חבורה. דכתיב מכה בהמה ישלמה ומכה אדם יומת מה מכה בהמה עד שיעשה בה חבורה אף מכה אדם נמי עד שיש בו חבורה:

או זה או זה. ואע"ג דוי"ו מוסיף על ענין ראשון דמשמע נמי אחד מהם עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו כדרך שהוצרך לפרוט בו לא תחרוש בשור ובחמור וכו' ופרט בו יחדיו וכו':

פסוק טז

שגנב נפש כו'. (רא"ם) תימא דגבי קרא דמכה איש ואיש כי יכה אמאי לא דרש הכי לומר לפי שנא' ואיש כי יכה אין לי אלא איש שהכה אשה או טומטום או אנדרוגינוס מניין ת"ל ומכה וכו' ותירץ לעיל ושמא קבלה היתה וכו' ע"ש. ועוד י"ל שהתנא לא בא לפרש כל הדינין היוצאים מן המקראות ההם עד שיודיע הכל רק לתקן יותר המקראות וכשהודיעלו מקצת מהדינים שגילה זה מה שחיסר זה ולפיכך הוצרכו שני המקראות עכ"ל:

ונמצא כבר קודם מכירה. (נח"י) לאפוקי מכרו ואח"כ גנבו וממילא שדין גונב נפש כדין שאר הגנבים בממון שאם טבח ומכר ברשות בעלים פטור וכן הבין הרמב"ן דברי רש"י שבש"ס וכו':

כל מיתה האמורה כו'. אבל לעיל לא צריך לפרש כן הואיל והפסיק בקרא דוגונב איש ומכרו וגו' בין מכה למקלל דאי לא הפסיק הוה ולפי' מכה ממקלל וכו' מה מקלל בסקילה כדפירש"י אף מכה וכו' לכך הפסיק בקרא דגונב איש מה גונב נפש בחנק אף מכה אביו בחנק ואם תאמר גונב נפש עצמו מנ"ל דבחנק וע"ז פירש כל מיתה וכו' מצאתי:

פסוק יח

אבל שבת וריפוי. אבל צער ובשת למדין אותו מפרשיות אחרות לכך נקט שבת ורפוי. הרא"ם:

פסוק יט

על בוריו וכחו. דאי משענת ממש א"כ עדיין חולה הוא ושמא ימות ולמה כתיב ונקה המכה:

ישלם שכר הרופא. אפי' אם הוא רופא יכול לומר לו לא ניחא לי שתרפאני דכארי' דמית עלי וגם אם אמר לויודע אני רופא שירפא אותך חנם יכול לומר לו אסיא דמסיא במגן מגן שויא. מגן תרגומו של חנם:

פסוק כ

בכלל מכה איש ומת וכו'. דאף ע"א במשמע כ"ש עבד דחייב במצות ולא נתמעט ע"א אלא היכי דכתיב רעהו:

בדין יום או יומים כו'. וא"ת על הקרא הי' לו להקשות. וי"ל כדי שלא תימא אי הכי כאן דגלי קרא בעבד כנעני לידון בדין יום או יומים הוי אמינא גם עבד עברי במדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל וכו' מש"ה הקדים רש"י או אינו אלא בעבד עברי וכו' והוה דברי רש"י כמו השתא א"ש:

ועל אבר שהוא כדי למות כו'. מדכתיב וארב לו וקם עליו עד שיתכוין לו כדי להמיתו ואם לא היה האבר כדי להמית א"כ לא נתכוין הוא להמיתו. וא"ת בשבט ל"ל תיפוק ליה מק"ו מישראל וי"ל דאין עונשין מן הדין:

פסוק כא

אע"פ ששהה מעת לעת כו'. דק"ל לא הל"ל אלא וכי יכה את עבדו וגו' או את אמתו קניין כספו וגו' כי כספו הוא ל"ל ועל זה פי' כי הכתוב פה נתינת טעם הוא אדלעיל לומר האדון נידון בדין יום או יומים אבל אחר לא וק"ל:

פסוק כב

וכי ינצו אנשים זה עם זה כו'. אבל לא שניהם עם אשה דא"כ אפי' אחד נמי. ועוד ונתנו בפלילים מבעי ליה:

באשה. ואין לומר בולדות דהא כתיב ואם אסון יהיה ונתת נפש תחת נפש ואי בולדות הא כתיב מכה איש ולא נפל:

יגבו ממון ממנו וכו'. כדכתיב ונתן בפלילים משמע שעדיין לא פרע לכן אמר ל' יגבו ולא יפרע:

כשיתבענו הבעל בב"ד כו'. דאי פירושו כפי מה שישית הוא מאי ונתן בפלילים:

המכה דמי ולדות. לאפוקי דמים של אשה המוכה והרי זה מקרא קצר:

פסוק כו

לא תצא כצאת העבדים. יליף מהיקשא דהעברי או העבריה:

בכ"ד ראשי אברים כו'. הוא בנין אב משן ועין וכו' הצד השוה שבהן שהן מומין קבועים וראשי איברים ובגלוי ובמתכוין אף כל כו' יצא חתך ממנו בשר שחוזר עכ"ל:

פסוק כח

וכי יגח איש שור. ילפי' שור שור משבת כו' שפירש"י על פסוק שור או חמור:

פסוק כט

הרי שלש נגיחות. תמול ושלשום ונגיחה שנגח היום (נח"י) ובא ללמד שאינו חייב אלא בנגיחה רביעית:

המיתו בנשיכה כו'. דקרא יתירא הוא שכבר כתוב וכי יגח שור את איש וכו' ומת ומיד אחריו ואם שור נגח הוא מת"ל עוד והמית לרבות בכל מידי שהמית דומיא דקרן (קצ"מ) והא דלא נקט רביצה י"ל דכייליה בדחיפה:

פסוק ל

אם זה כו'. וא"ת והא רש"י סוף פ' וישמע יתרו גבי אם מזבח אבנים הביא דברי ר' ישמעאל דג' אם הם אינם תלויים ולא הביא זה אם כופר יושת וי"ל דאם כופר אע"ג דלא תלוי הוא והוא חובה מכל מקום תלוי הוא בדבר אחר שאם יגח שום אדם והמיתו אזי חייב בכופר ואם לאו אינו חייב בכופר משום הכי לא חשיב (רא"ם):

פסוק לא

לחייב על הקטנים כו'. וא"ת א"כ איש או אשה ל"ל וי"ל איצטריך דאי לאו איש ואשה ה"א דבן או בת בגדולים איירי. א"נ דאין עונשין מן הדין:

פסוק לב

כנעניים. מדכתיב כסף ל' שקלים יתן וגו' ואי בעבד עברי איירי כופר בעי שלומי:

גזירת הכתוב הוא בין כו'. ונראה דרש"י בא לתרץ הא דפירש אם עבד או אמה כנענים או אינו אפי' בעבדים וא"ל דהא דינן בכופר שמא בא הכתוב להחמיר עליו ונימא אם הכופר הוא יותר מל' שקלים יתן הכופר ואם הל' שקלים הם יתירים על נתינת הכופר יתן הל' שקלים לכן פי' שלשים שקלים גזירת הכתוב הוא וכו' וא"כ אין לחלק בשלשים שקלים ולחלק בעבד עבריכדפי':

פסוק לג

כורה אחר כורה שהוא חייב. פי' שאם חפר אחד בור תשעה ובא אחר והשלימו לעשר האחרון חייב בין מת בו השור בין הוזק מפני שבתשלום העשרה יש בו מיתה ונזקין והראשון פטור מכלום אף מן הנזקין דאי ממיתה לא איצטריך קרא דהא לא עבד שיעור מיתה ופשיטא דפטור ממיתה:

הא אם כסהו פטור כו'. פי' ולא תימא דלא סגי ליה בכסוי אלא עד דסתים ליה בעפרה קמ"ל:

ובחופר ברשות הרבים כו'. דאי ברשות היחיד מצי אמר לו מזיק לניזק תורך ברשותי מאי בעי והוא הדין לחופר בור בכ"מ שלא יוכל לומר תורך ברשותי מאי בעי והרב לא בא למעט אלא בחופר בור ברשות היחיד (בב"ק דף מ"ט):

אנו למדין אותו שור שור משבת כו'. (רא"ם) תימא דבב"ק דף נ"ד מפרש תלמודא לנפילת הבור כסף ישיב לבעליו כל דאית ליה בעלים וכו' וי"ל הא דבעי הכא לימוד דכסף ישיב לבעליו הא לאו קרא ה"א ונפל שמה הוא כלל חמור או שור הוא פרט ואין בכלל אלא מה שבפרט שור וחמור אין מידי אחרינא לא ואין הג"ש יכולה לבטל הכלל ופרט קמ"ל כסף ישיב לבעליו כל דאית ליה בעלים והכלל ופרט בטל ולפי זה לא יצטרך א"כ ג"ש דשור שור משבת וה"ל למכתב ונפל שמה הנופל שור וחמור ל"ל אלא שור ולא אדם וכו':

אלא שור ולא אדם. גזירת הכתוב ל"ש בר דעה ול"ש לאו בר דעה ואפי' בלילה ואפי' סומא:

חמור ולא כלים. פי' כגון שנפל בבור חמור עם כליו ונתקרעו הכלים חייב על הבהמה ופטור מן הכלים:

פסוק לד

לניזק כו'. דאילו למזיק לכתוב רחמנא בעל הבור ישלם ולשתוק מוהמת יהיה לו אלא לניזק וכו':

פסוק לה

שור של איש. פי' לא שור את איש שהרי כתיב אחריו את שור רעהו:

פסוק לו

או לא היה כו'. הא דלא פירש האי או כמו אם. י"ל דהא צריך לוי"ו העיטוף ולכתוב ואם וכו' ובזה יש ליישב קושית הרא"ם שהקשה למה לא פירש או אם כמו שפירש בפסוק או הודע אליו חטאתו שאז יתישב על בוריו גם לא יצטרך להוסיף מלת אלא והניח הדבר בצ"ע ועל מה שהקשה עוד הרא"ם ועוד שהוא עצמו בפסוק או הודע אליו חטאתו פירש שהוא כמו אם ואמר וכן או נודע כי שור נגח הוא שינה פה וצ"ע:

לניזק כו'. וא"ת והא כבר פירש זה לעיל. וי"ל דמהכא הוא עיקר הלימוד דבעלים מטפלים בנבילה. א"נ שלא נטעה לומר כיון שהמזיק משלם נזק שלם ה"א דהמזיק יטפל ג"כ בנבילה לכן פי' וכו':

פסוק לז

שנאן הכתוב וכו'. פי' דאילו לא שנאן הוי ילפי' שור שור משבת לחייב ד' וה' אף לכל חיה ועוף ופי' שנאן פי' בגמרא דלא הל"ל אלא כי יגנוב איש שור וטבחו או מכרו ה' בקר ישלם תחתיו וד' צאן תחת השה שור דרישא ושה דסיפא ל"ל אלא ש"מ שור ושה אין מידי אחרינא לא:

פרק כב

פסוק א

כשהיה חותר את הבית. לאפוקי שלא תפרש אם ימצא הגנב בחפירה כי החפירה אינה מורה על מקום עד שיאמר בו אם ימצא בו לפיכך פי' שימצא בעת החפירה:

פסוק ב

אם ברור לך הדבר כו'. כלומר אם הסברא מוכחת שיש לו שלום וכו' כגון האב החותר לגנוב מן הבן וכו' הא אם הסברא מוכחת שבא להרוג שהרי יודע שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו שנוטלים בפניו ושותק השכם והרגו. רא"ם:

שיש לו שלום עמך כשמש כו'. (הרא"ם) יש לתמוה על רש"י האיך הביא המכילתא והניח הברייתא דפרק בן סורר ומורה דפירשו אם ברור לך הדבר כשמש שיש לו שלום עמך וכו' דמשמע דאם זרחה לא קאי אלא על ברור דברים ולא על שלום וכו'. ונראה דק"ל למה לא נאמר אם יאיר עליו כיום או היום כמו מכרה כיום שהוא מורה על ברור דברים ל"פ מה שמש שלום בעולם וא"ל מ"מ ל"ל להביא המכילתא י"ל כיון שהמכילתא קרובה לפשוטו וגם יתורץ קושיות הקרא:

הגנב כו'. הוסיף מלת הגנב דלא תימא שלם ישלם בעל הבית ליורשי הגנב אעפ"י שיש לו דמים אינו נהרג אלא משלם דמי כפרו וזה אי אפשר שהרי כתיב אחריו ואם אין לו ונמכר בגניבתו ש"מ דבגנב משתעי קרא:

פסוק ג

ברשותו שלא טבח כו'. משום דכתיב ברישא וטבחו ומכרו וכו' לכך נקט נמי רש"י שלא טבחו ולא מכרו ולאו דוקא נקט טביחה:

ישלם שנים לרעהו. ואף על גב דהאי קרא בטוען טענת גנב הוא דכתיב והאי קרא בגנב איירי י"ל כיון דהשוה אותם הכתוב לענין תשלומי כפל בודאי דין אחד להם לשלם הכפל על כל דבר בין שיש בו רוח חיים ובין שאין בו רוח חיים:

פסוק ד

או בשלוח בעירו כו'. לומר ששני מיני נזק אמורים כאן האחד השולח והוא הרגל והאחר הוא הביעור והוא השן לא ששלח אותם בכרם והלך וביער שאין כאן אלא נזק השן:

בשדה של איש אחר. (מהרש"ל) הוסיף מלת של איש מפני ששדה הוא לשון נקבה ואחר לשון זכר:

שמין את הנזק כו'. לא שיתן לו כל מיטב שדהו אפי' היה יותר משיעור הנזק גם לא מאיזה שדה שירצה רק שיהיה מהמיטב שבשדה ההוא. גם לא שישלם דוקא ממיטב קרקעותיו ולא בכסף רק ששמין הנזק:

ישלם לו ממיטב שדותיו כו'. אבל במטלטלין אם בא לשלם אפילו סובין דמטלטלין כל מילי מיטב הוא:

פסוק ה

אפילו מעצמה. מדלא כתיב יבעיר כדכתיב בסמוך כי יבעיר וכתב המבעיר את הבערה:

פסוק ו

לפי דבריו. דק"ל הא כתיב אחריו ונקרב בעל הבית אל האלהים לשבועה ועוד מאי אם לא ימצא הגנב שדרשו אלא הוא עצמו גנבו וכאן הוא אומר וגונב דמשמע דודאי הוא שנגנב ולא הוא:

פסוק ח
אא"כ הודה במקצת כו'. דאשר יאמר כי הוא זה משמע שאמר לו לבעל הבית אין לך בידי כי אם זה:

פסוק ט
פרשה ראשונה נאמרה בש"ח כו'. פי' אבל ליכא למימר איפכא שהרי מסתברא שכן הוא וכו':

פסוק י
חייב באונסים. וא"כ למה לו לישבע שלא שלח בו יד לפטור מאונסים. אלא בשומר שכר מיירי דהשבועה על קיום טענתו לפטור באונסים ואימתי יפטור באונסים כשלא שלח בו יד:
לו השומר כלום. שלא חבין ולא ישלם הכפל הנזכר למעלה אבל הקרן ישלם לכך פי' פטור מכלום:

פסוק יב
יביא עדים כו'. יש מקשים ל"ל שנים עדים דהא עד אחד פוטר אותו מן השבועה וממילא הוא פטור ג"כ מן התשלומין וי"ל דס"ל לרש"י עד המסייע אינו פוטר ומ"ה צריך שני עדים עיין בח"ה סימן פ"ז:
ומי לחשך לדון כן כו'. (והרא"ם) פי' ומי לחשך לחלק בין ארי לחתול הא סתמא כתיב קרא אם טרף יטרף ואע"ג דכתיב הטרפה בה"א שבאה לחלק אכתי ליכא למשמע באיזה מין טרפה חייב ובאיזה מין טריפה פטור לפיכך הוצרכנו הקישא:

פסוק יג
עם השואל במלאכתו. הוסיף מלת מלאכתו דלא תימא עמו פירושו במקום אחר לכן פירש במלאכתו בין שעושין מלאכה במקום אחר בין באותו מקום בין שהוא עמו במלאכה אחרת דהואיל וכתיב אם בעליו עמו משמע בכל מלאכה שהוא עמו:

פסוק יד
בשעת שבירה ומיתה. שהרי אמר וכי ישאל איש מעם רעהו ונשבר או מת בעליו אין עמו וגו' משמע שאין עמו לא בשעת שאלה ולא בשעת שבירה ומיתה שהרי בעליו אין עמו קאי אשניהם לכך שלם ישלם הא היה עמו באחד מהם לא ישלם וכתיב אם בעליו עמו לא ישלם טעמא דאיתא בתרווייהו הא איתא בחדא וליתא בחדא חייב א"כ סתרי להדדי אלא ע"כ צ"ל הא דפטר לעיל אם היה באחת מהן היינו אם היה עמו בשעת שאלה אעפ"י שלא היה עמו בשעת שבירה ומיתה והא דחייבו למטה היינו אם היה עמו בשעת שבירה ומיתה ולא היה עמו בשעת שאלה ואיפכא ליכא למימר דהכי מסתברא דשאלה עדיפא שכן חייב במזונותיה על ידה:

אם הוא השור כו'. הוסיף השור להורות שהמתואר של שכיר הוא השור הנרמז בוכי ישאל כדלעיל ומפני שמלת שכיר הוא מורה על השור הנרמז במאמר וכי ישאל וא"כ איך יהיה השור שאול ושכיר לפיכך הוסיף לומר אינו שאול אלא שכיר להורות שכוונת הכתוב בזה אינו רק לשאול המונח הראשון שהוא השאול לומר שאינו שאול אלא שכיר:
ליד השוכר הזה כו'. מפני שהביאה מורה על ביאת דבר בדבר והכתוב קיצר בלשונו הוצרך לפרש שבא ליד השוכר. ולהודיע הטעם למה לא יהיה דינו של זה כדין השואל להתחייב באונסין לכך פי' שלא בא לידו בתורת שאלה אלא בשכרו בא ולפי זה יהיה בא בשכרו הפוך שהי' ראוי להיות בשכרו בא כדי שיובן מזה ולא בשאלה ומפני שכוונת בא בשכרו הנאמר בקרא הוא לפוטרו מן האונסין הוא בא ולא להודיע משפטו לפיכך נחלקו חכמי ישראל מה משפטו אם כשומר חנם אם כשומר שכר:

פסוק טו

יפסוק לה מוהר. פי' דאם הוא לשון מהירות היה לו לינקד בפת"ח תחת המ"ם שהרי המהירות לא בא בכל המקרא אלא מבנין פועל הדגש:
כמשפט איש לאשתו כו'. ולא שיתננה לה מעכשיו בדרך קנס דא"כ מאי אם מאן ימאן וגומר הא כבר נתן לה הקנס:

פסוק יז

אלא תומת בב"ד. ולא כמו לא תחיה כל נשמה שכל אדם מותר להורגו אלא תומת בב"ד ונחלקו בו חכמי ישראל י"א בסייף כמו לא תחיה כל נשמה וי"א בסקילה כמו אם בהמה אם איש לא יחי':
וא' זכרים וא' נקבות כו'. דהא גבי אוב וידעוני דמכשפים הם לא חילק בין איש לאשה דכתיב איש או אשה. רש"י סוף פרק ד' מיתות:

פסוק יט

יומת כו'. דהאי יחרם ל' מיתה הוא. כדכתיב כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת רש"י פ"ד מיתות:
בין שאין דרכה לעבדה בכך כו'. מדלא כתיב ביה עובד לאלקים בזביחה יחרם ש"מ אפי' אין העבודה שלו קאמר ע"כ לשון רש"י שם:
אינו במיתה אלא באזהרה. פי' בשלא כדרכה אבל בכדרכה פי' שעבודתה בכך מאיכה יעבדו הגוים נפקא שהן כולן במיתה כמו שפירש"י בפרשת ראה בפסוק דאיכה יעבדו וגו':

פסוק כ

אף הוא יכול להונותך כו'. וכי גרים הייתם שב אל לא תונו לבדו שהיא באונאת דברים אבל אינו טעם על לא תלחצנו שהוא גזילת ממון שאין גירות סיבה אל המניעה:

כל ל' גר שלא כו'. בא לפרש שכל ישראל גרים היו אף אברהם יצחק ויעקב דכל ל' גר כו' וגבייהו כתיב ויגר שהוא ל' גר:

פסוק כב

ולא פי' עונשו. דכל כי נתינת טעם הוא אשלמעלה וע"כ צ"ל דמקרא קצר הוא וכאילו אמר אם ענה תענה אותו סופך ליטול את שלך למה כי אם צעק וגו' כמו שפירש"י בעצמו:

פסוק כד

עמי קודם כו'. וא"ת פשיטא וי"ל דאעפ"י שע"א נותן רבית והעני אינו נותן רבית אפ"ה עמי קודם:

פסוק כה

אלא שממשכנין את הלוה כו'. ולפיכך כתוב אחריו עד בא השמש וכו'. אבל משכנו בשעת הלואתו אינו חייב להחזיר:

ובכסות יום כו'. (נח"י) מפני שכתוב במה ישכב וגו' מובן שבכסות לילה מדבר והא דכתיב עד בא השמש תשיבנו פירושו קודם ביאת השמש כמו עד בואי אליך או עד בא השמש יהיה בידך ואח"כ תשיבנו ל"פ בכסות יום וכו' לפי שבכסות יום נתבאר בפ' כי תצא ושכב בשמלתו והא דמסיים במה ישכב לרבות גם כסות לילה (ב"מ קי"ד) וא"ת ולמה ממשכנין אותו כיון שצריך להחזיר לו משכונו כבר תירצו בגמרא דהמלוה על המשכון אין שביעית משמטתו ושלא יעשו מטלטלין אצל בניו דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח:

פסוק כז

ואזהרה לקללת דיין. (נח"י) (סנה' ס"ו) ר"י סבר אלהים חול ואזהרה לדיין ור"ע סבר אלהים קדש ואזהרה לברכת השם ובין למ"ד חול ובין למ"ד קדש גמרי' תרווייהו מדלא כתיב לא תקל ופרש"י תקלל שתי קללות במשמע ואלהים נמי שתי לשונות יש בו הלכך דרשי' תקלל אתרווייהו ע"ש:

פסוק כח

כשתתמלא תבואתך כו'. לא שכל אדם לא יאחר לכן פי' כשתתמלא וכו' ר"ל כשיהיה לך:

לא תשנה סדר הפרשתן כו'. דא"ל לא תאחר מליתן הביכורים דאין לו זמן מפורש בתורה אלא צ"ל לא תאחר אותה למצוה שאח"כ וכו':

לפדותו בחמש סלעים כו'. פירוש לא שתתן עצמו לי שהרי בפרשת קרח כתיב אך פדה תפדה בכור האדם וגו':

כן תעשה לשורך כו'. (נח"י) טעות הוא וצ"ל לצאנך חדא דהא הרב מסיים בהמה דקה ועוד ע"ש:

פסוק כט

אזהרה לכהן כו'. אבל המקדיש יכול להקדישו אפי' אם אינו רק יום אחד והאזהרה היא לאו הבא מכלל עשה דוהיה שבעת ימים וגו':

וכן משמעו כו'. כלומר כיון דאיכא ג"ש דשמיני א"כ משמע דביום השמיני תתנו לי הוא רשות ולא חובה וק"ל:

פסוק ל

משקוצי נבלות וטרפות כו'. מפני שאחריו כתיב ובשר בשדה טריפה והוסיף מלת אם כדי שלא תפרש ואנשי קדש הוא ל' ציווי וכן תהיון לי ומפני שיש כמה דברים בין אם תעשו בין אם לא תעשו לא ארחיק אתכם מלהיות שלי לכך הוצרך כאן לומר שאם לא תהיו פרושים משקוצי נבילות לא תהיו לי והוא הוא העיקר המאמר שאין כוונתו רק על הלאו:

אף בבית כן כו'. שהרי במקום אחר כתיב נבילה וטריפה בהדדי להקישן להדדי מה נבילה ל"ש בבית ול"ש בשדה אף טרפה כן:

פרק כג

פסוק א

שהבטיחהו להיות לו עד חמס. ר"ל שהיה לו כבר עד אחד שהוא עד שקר קמזהיר לעד זה שאל תשתתף עם אותו עד שקר שהוא רשע:

פסוק ב

וקולר יהא תלוי בצואר הרבים. ר"ל אל תאמר מה בך אם אדון את הדין לאמתו כיון שהם רבים ואני יחיד ולא ישמעו לי אלא עשה את שלך וקולר וכו':

פסוק ג

ולומר דל הוא אזכנו ואכבדנו. הוצרך הרב לפרש שההידור של דל על הטיית הדין לזכותו מפני שאין דרך הדיין להדר אלא העשיר כמו שנא' לא תהדר פני גדול ופי' הכבוד הוא שתזכה אותו בדין וע"י הדין הוא מתכבד שאם לא כן יצטרך לפרוע ואין לו והוא מזולזל:

פסוק ח

משפטי אמת כו'. ר"ל דין תורה כדכתיב משפטי ה' אמת וגו':

פסוק ט

מפני שסורו רע. י"מ כמו שאור דהיינו היצה"ר כלומר שיצה"ר קשה ורע ונח לפתות. וי"מ כיון שסר מן הדרך שוב אינו חוזר ע"י פיתוי דברים:

פסוק יא

מעבודה. פירוש משום שהשמטה והנטישה בכ"מ השמטת ונטישת דבר מדבר:

ומלקשקש. במועד קטן פירש"י שחורשין תחת האילנות כדי שיצמח ובבבא מציעא מפרש רש"י שמכסין בקש ובזבל שרשין של אילנות בימות החורף שלא יתקלקלו מחמת הקור:

אף אביונים אוכלים בלא מעשר כו'. דאל"כ למה נאמר ויתרם וגו' הא לא שייך לומר להתיר אכילתו לחיה בשביעית דהא החיה לא ברשותו הוא:

ותחלת המקרא בשדה הלבן כו'. פירוש האי כן תעשה ארישא דקרא קאי כלומר כמו שעשית בשדה הלבן כן תעשה לכרמך וגו':

פסוק יב

לא תעקר שב"ר ממקומה כו'. דאל"כ למה נסמכה לשביעית אף שנ' לדבר שנתחדש דהעבד והערל והגר והתושב שיהיו שובתים ביום שבת אפ"ה יש ללמוד זה נמי:

תן לו נייח להתיר שיהא תולש כו'. דאל"כ למה נאמר למען ינוח וגו' הא כבר נאמר בדברות אי משום שלא תאמר הואיל וכו' היה די לומר וביום הז' תשבות:

בעבד הערל כו'. דלעיל בעשרת הדברות מדבר בעבד כנעני שהוא נימול וכאן בעבד כנעני שהוא ערל והוא עדיין בתוך שנים עשר חדש שמקנאו אבל יתר מכן ואינו רוצה לימול אינו רשאי לקיימו ערל:

גר תושב. דאי גר צדק הא כבר כתיב וגר אשר בשעריך אי נמי דגר צדק הא ישראל גמור הוא:

פסוק יג

עשה באזהרה כו'. לכן אמרי' בכל מקום דעשה דוחה את לא תעשה לפי שכל עשה יש בו לא תעשה וא"כ יש בו תרתי עשה ולא תעשה משום הכי דוחה לא תעשה גרידא:

בצד ע"א פלונית כו'. דאל"כ ל"ל קרא וכי תעלה על דעתך שיזכור שם עבודת אלילים שהוא מכחיש בה ומוזהר עליו לבדו:

פסוק טו

הביאו לי עולות כו'. וא"ל בכספים מדכתיב פני ואין מקבלין פני אדון אלא בקרבן ובמכילתא דריש נאמר שמחה באדם ונאמר שמחה בשמים מה של אדם דבר הראוי לבא בידי אדם אף של שמים דבר הראוי לבא בידי שמים והיינו עולות כי אינו דין שיהא שלחנך מלא ושלחן קונך ריקם. הרא"ם:

פסוק טז

הוא חג שבועות. כמו שמפרש רש"י והולך שנ' וביום הביכורים וגו' בשבועותיכם וגו' וכאן נמי כתיב וחג הקציר בכורי מעשיך מה ביכורים דהתם חג השבועות אף ביכורים דהכא הוא נמי חג השבועות:

היו מתירין החדש כו'. ומנחת העומר הקרבה בי"ו בניסן היתה של שעורים ואף מנחת קנאות הבאה מן השעורים אינה נקרבת מן החדש קודם הקרבת שתי הלחם הבאים מן החטים:

פסוק יז

הוצרך ללמד כו'. דקשה לרש"י הרי לעיל כתיב שלש רגלים. (נח"י) ונ"ל דה"פ הואיל והרגלים תלוין במלאכת התבואה חג האביב חג הקציר חג האסיף ובשביעית אסורים קצירה ואסיפה סד"א דהרגלים ג"כ לא ינהגו קמ"ל:

הזכרים שבך. אמר הזכרים להורות שזכורך במלאפום הוא כמו זכר בקמץ ואמר שבך להורות שכנוי של זכורך הוא במקום בך ולא במקום שלך כי אין הבן קנוי לאב כמו ביתך ושדך ופי' של זכורך כלומר הנמצאים בך ובעמך:

פסוק יח

לא תזבח וגו' לא תשחט את הפסח כו'. אמר את הפסח במקום דם זבחי להורות שאין זבחי האמור כאן אלא הפסח בלבד לאפוקי חגיגה ואמר בי"ד בניסן להורות שאין זה הלאו אלא בי"ד בניסן בלבד ולא בשאר ימות השנה ואמר עד שתבער החמץ במקום על חמץ מפני שעל חמץ משמע על החמץ ממש לכן אמר עד שתבער החמץ:

חוץ למזבח. פירוש כשנזרק דמו ביום שאם היו החלבים על גבי הרצפה דהיינו חוץ למזבח עד שעלה עמוד השחר נפסלו בלינה (מגילה דף כ'):

כל הלילה. פי' הוא העולה כל הלילה לאו למעוטי להקטרה מן הבוקר ואילך אלא לומר שאם העלו על המזבח אפי' רגע אחד קודם אור הבוקר כשר להקרבה אפי' אחר אור הבוקר ואין להקשות א"כ תרי קראי ל"ל י"ל דעיקר קרא דעל מוקדה וגו' בא ללמד שמצוה להעלותן על המזבח מעת שקיעת החמה ויניח שם כל הלילה כדי שיתעכלו יפה ואגב נלמוד ג"כ שאם היו על המערכה כשרים להקטרה אפי' אחר אור הבוקר וכדמשמע מקרא דלא ילין ובזה יתורצו קושיות של הרא"ם:

פסוק יט

אף השביעית חייב בבכורים. ובקצת נוסחאות אינו כתיב רק בכורי אדמתך אדם נכנס וכו'. וכ"כ הג"א דאין השביעית חייב בבכורים דאין יכול לומר ועתה הנה הבאתי וגו' אשר נתת לי דהא לא לו נתן אלא הוא הפקר לכל:

כורך עליה גמי לסימן כו'. דאל"כ היאך הוא יודע איזהו ראשית או לא:
אלא משבעת המינין כו'. כדילפי' מג"ש דארץ ארץ והוצרך לפרש זה משום דאל תקשה א"כ היה צריך כל הימים לחפש ביערים ובשדות אחר כל המינים איזה פרי נתבשל בתחילה כדי להביא אותה ביכורים:
ממה שאתה מוצא בכ"מ בתורה כו'. כדי שלא יקשה לך דלמא מה שכתיב גדיי העזים. בניין אב הוא ללמדך שכל מקום שנא' גדי היינו גדי עזים לכן פירש שאתה מוצא בכמה מקומות והוו להו שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין ואפי' למ"ד ב' כתובים הבאים כאחד מלמדין הכא דבג' פסוקים אין מלמדין:

פסוק כ
כי לא אעלה בקרבך. ואע"פ שמרע"ה בטל אותה גזירה שנא' פני ילכו וגו' מ"מ בימי יהושע חזר שנ' אני שר צבא ה' עתה באתי עיין בהרמב"ן:
כבר מקומי נכר כנגדו כו'. דאל"כ אשר הכינותי לך מבעי ליה אבל הכינותי סתם משמע לעצמו:

פסוק כב
כתרגומו ואעיק. ולא תפרש כמו וצרת הכסף:

פסוק כד
לאותם אלוהות. ולא לעובדיהם כמ"ש כמעשיהם שבצדו:

פסוק כו
אם תעשה רצוני. כלומר כל המקרא מוסב על המאמר ועבדתם את ה' אלהיכם כאילו אמר עבדו את ה' המאמר ועבדתם את ה' אלהיכם כאילו אמר עבדו את ה' ובזה יברך את לחמך ומימך וגו' ולא תהיה משכלה וכו' דאל"כ לא יתכן שלא יפרש הפסוק התנאי אם תעשו רצוני לא תהיה משכלה אלא ע"כ הכל מוסב אמאמר ועבדתם וגו':

פסוק כח
והצרעה לא עברה כו'. כדי שלא תקשה לך מה שפי' והיתה מכה אותם וכו' והם מתים והא יהושע עשה מלחמה עמהם שבע שנים ועל זה פירש והצרעה וכו':

פסוק כט
ותרבה עליך. וא"ת ולמה לא פירש"י הכא כמו שפי' לקמן בפ' עקב תרבה עליך וגו' והלא אם עושים רצונו אין מתייראין מן החיה וכו' אלא גלוי היה לפניו שעתידין לחטא ונ"ל דהכא כתיב פן תהיה הארץ שממה ורבה וגו' דמשמע דטעמא הוא משום שוממות הארץ תרבה חית הארץ. ועי"ל דהכא כתיב הנה אנכי שולח מלאך וכו' ופירש"י כאן נתבשרו שעתידין לחטא וכו' ומ"ה א"צ רש"י לפרש עוד:

פסוק לא
ותגרשם. ר"ל שהוא לשון עתיד ולשון רבים:

פסוק לג
וזהו לשון אי כו'. דק"ל הרי כי אינו משמש אלא בד' לשונות אי דלמא אלא דהא אבל לא משמש בלשון אשר ומתרץ דכי זה משמש בלשון אי דהיינו אם דמצינו בכמה מקומות דאם משמש בלשון אשר כמו אם תקריב וכו':

פרק כד

פסוק א
ובד' בסיון כו'. מדכתיב אחריו ויספר לעם ופירש רש"י בו ביום. את כל דברי ה' זו מצות פרישה ומצות פרישה בד' בסיון היה כדפירש רש"י לעיל בפרשת יתרו:

פסוק ג
מצות פרישה והגבלה. מדכתיב אחריו וישכם בבוקר ויבן מזבח תחת ההר וגו' וע"כ זה היה ביום ה' כדפירש רש"י לעיל בפרשת וישמע יתרו וזה הדבור שדבר לעם היה יום אחד לפניו דהוא יום ד' ולעיל כתב דביום הד' נאמר להן מצות פרישה כדפירש רש"י שם. והקשה הרא"ם תימא דבפרק רבי עקיבא (שבת דף פ"ו) אמרו בהדיא דלכ"ע מצות הגבלה בתלתא בירחא אמר להו ובד' בירחא עביד פרישה ומדברי הרב משמע דתרווייהו בד' בירחא הוו וצריך עיון. (ג"א) ולא עיין דודאי האמירה היתה בג' בחודש אבל הפרישה עצמה היתה בד' בחודש והביא ראיה על זה ע"ש:

פסוק ד
בחמשה בסיון. כתב זה להודיענו שעלית משה להר עם נדב ואביהוא וזקנים לקבלת התורה היה ביום שאחריו שהוא ו' לסיון ולא כר' יוסי דאמר ז' בו:

פסוק ה
את נערי. הבכורות. (נח"י) לפי שהעבודה היתה בבכורות עד שהוקם המשכן ואע"פ שהלוים נבחרו בחטא העגל ודלא כהרא"ם ע"ש:

פסוק ו
מלאך בא וחלקו. דאל"כ הוי ליה למכתב בתחילה שחלקו ואח"כ שלקח חציו:

פסוק ז
מבראשית ועד מתן תורה כו'. לכך נכתב בה"א הידיעה שהוא הנזכר לעיל בויכתוב משה:

פסוק ח
ענין הזאה כו'. ל' וזרקתי עליכם מים טהורים ולא מלשון ויזרוק אותם משה השמימה שהוא לשון זריקה ממש:

ותרגומו וזרק על מדבחא כו'. ולא על העם ממש משום דכתיב זרק על המזבח:

פסוק י

נסתכלו והציצו כו'. ר"ל נסתכלו בלב כדפירש רש"י בסמוך אבל לא ראייה ממש שהרי כתיב כי לא יראני אדם וחי. ונתחייבו מיתה על שנכנסו לפנים ממחיצתן:

פסוק יב

כל תרי"ג מצות בכלל עשרת הדברות הן כו'. מדכתיב אשר כתבתי להורותם שלא יתכן לפרשו על ספר התורה דהא כתיבת הספר לא היתה ע"י הקב"ה אלא ע"י משה דכתיב ויהי ככלות משה לכתוב את התורה הזאת על ספר עד תומם אלא על כרחך עשרת הדברות קאמר:

פסוק יד

בצאתו מן המחנה. דאל"כ היאך היו הזקנים כאן הרי לא יצאו מן המחנה אלא משה ויהושע כדכתיב ויקם משה ויהושע משרתו וגו':

והתעכבו כאן עם שאר העם במחנה כו'. תיקן בזה כמה עניינים תקן שהישיבה הזאת אינה כמשמעה אלא מל' עיכוב גם מלת בזה מורה על מקום לא על דבר הרמוז ולא שישבו לבדם רק עם שאר העם שהרי לא יצאו הזקנים מן המחנה ולהודיע שאין העכבה הזאת כ"א לשפוט את העם כי בזולת המחנה הזאת שנתן לזקנים יהיו כל ישראל משותפים בה:

בנה של מרים היה כו'. דק"ל היאך אמר משה והנה אהרן וחור עמכם והא שנים שדנו אין דיניהם דין ולמ"ד שדיניהם דין מ"מ נקראו ב"ד חצוף אכן פירש"י חור בנה של מרים היה כלומר ע"כ לאו שניהם ביחד היו יושבים ודנים דהא קרובים היו שהיו ראשון בשני ולדברי הכל פסולים הם אלא ודאי כל אחד היה דן בפני עצמו כיחיד מומחה שהוא דן יחידי:

מי שיש לו דין. לא שמלת מי ל' שאלה. גם לא בעל דברים בעל לשון וצריך להוסיף מלת שהוא הנרמז במלת שיש כאילו אמר מי שהוא בעל דברים:

פסוק טז

להר. ולא למשה מפני שאחריו מיד כתיב ויקרא אל משה לומר עשרת הדברות ולא יתכן לומר שהיה משה מכוסה כל הו' ימים שהרי משה היה עולה ויורד בכל יום כמ"ש בפ' יתרו אבל למ"ד ויקרא אל משה לאחר עשרת הדברות היה בתחילת מ' יום יהיה פירוש ויכסהו למשה משום שכל הנכנס למחנה וכו':

לומר עשרת הדברות כו'. אעפ"י שעלה אלי ההרה לאחר מ"ת היה אליבא דכ"ע כדכתב רש"י לעיל חזר אחר זה וכתב על הסדר וכתב תחלה הסיפור של עשרת הדברות ואח"כ הסיפור של הלוחות ויהי משה בהר וגו':

טעון פרישה ששה ימים. ר"ל כמו כ"ג שטעון פרישה ז' ימים קודם יו"כ לפי שנכנס לפני ולפנים כ"ש מי שנכנס למחנה שכינה:

פרק כה

פסוק ב

לי לשמי. דהא כל דבר שבעולם שלו הוא:

הפרשה. בא לומר שאל תפרשהו ל' תרומה והגבהה כמו שוק התרומה. רא"ם:

יפרישו לי מממונם נדבה. דק"ל כיון דתרומה דהכא הוא הפרשה וא"כ נאמר שהוא דבר שיש לו קצבה כמו תרומות גורן ויקב לכן פירש מממונם ואין כאן שום קצבה. א"נ דקשה לרש"י כיון שפי' התרומה הפרשה הל"ל בתחילה ענין הפרשתם ואח"כ היה לו לכתוב ויקחו לי תרומה ומלת ממונם שמוסיף רש"י על הפסוק משום דקשה ליה דפשוטו של פסוק משמע שהתרומה יהיה מגוף האיש כדכתיב תרומה מאת כל איש ומתרץ יפרישו לי מממונם נדבה ובזה מתורץ הכל דויקחו פי' הפרשה כמו שנקט יפרישו ואל תאמר נמי שהתרומה באה מגוף האיש אלא ממונם ומאת כל איש לא קאי אמלת תרומה דלעיל מיניה אלא קאי אידבנו דלמטה ומפני שההפרשה אפשר שתהיה בחיוב אמר שהיא נדבה כנרמז מאשר ידבנו לבו. רא"ם:

ל' נדבה כו'. כאילו אמר ינדבנו והנו"ן מובלעת בדג"ש הדל"ת:

ג' תרומות אמורות כאן כו'. ולא פי' מהן כי אם תרומות המשכן שהוא נדבת כל א' וא' דאל"כ תרומתי וזאת התרומה ל"ל הוי ליה למכתב ויקחו לי וגו' ידבנו לבו זהב וכסף וגו':

י"ג דברים האמורים כו'. דתכלת וארגמן ותולעת שני כולן של צמר היה אלא שחלוקין בצבעין. ועי"ל דאבני שוהם ואבני מלואים הנשיאים הביאו ורש"י לא קחשיב אלא מה שהציבור נדבו:

פסוק ג

ושאר הכסף הבא כו'. דהואיל ואינו דומה לשאר נדבה למה כתיב כאן כסף וא"ל דלמא לעולם הכסף נמי בא בנדבה כמו שאר נדבה ומחצית השקל הוא כסף אחר שהביאו ב' פעמים כסף: זה אינו דלא מצינו בכל מלאכת המשכן כו' ומתרץ לעולם שני מיני כספים היו והא דאמרת הא לא הוצרך שם כסף יותר זה אין קושיא דשאר כסף כו':

פסוק ד

צמר צבוע בדם כו'. וכן פירוש של ארגמן צמר צבוע. והוכחת רש"י מבגדי כהונה שנעשו מד' מינין הללו מתכלת ומארגמן ומתולעת שני ומשש ולא כתיב בהו מאיזה מין היה אלא ביחזקאל גבי לבישת כהנים ביום הכפורים כתיב בגדי פשתן ילבשו ובגדי צמר לא יעלו עליהם דמשמע דבכל השנה היו לובשים בגדי פשתים ובגדי צמר ולא שום מין אחר ובמכנסים כתיב ואת מכנסי בד שש משזר ובד הוא פשתים ש"מ דשש פשתים ומדשש פשתים תכלת צמר דאין לומר איפכא דהא מצינו בהדיא דשש פשתים ע"כ תכלת צמר והואיל שמצינו בבגדי כהונה דתכלת צמר ודאי ארגמן נמי מין צמר צבוע:

נוצה של עזים כו'. ואי קאי אעורות היה לו לכתוב ועורות של עזים ולכך כתב עזים במקום נוצה של עזים מפני שטוו אותן מן העזים עצמן:

פסוק ה

אדום לאחר עבודן. דאילו מתחלת ברייתן הל"ל אדומים:

מין חיה ולא היתה כו'. ותחש דיחזקאל מין חיה טמאה היה ותלא אילן שמו כמ"ש בגמרא פ' במה מדליקין:

ומאין היו להם במדבר כו'. (מהר"ן) פי' מדכתיב בישעיה אתן במדבר ארז שטה וגו' משמע דלעתיד יהיה אבל עכשיו לא:

פסוק ו

שמן זית זך כו'. דק"ל למאור ל"ל לכך פי' שמן זית זך שהיה שמן זה משונה משאר שמנים כמו שמפורש מגרגרו בראש הזית וע"ק ולמה היה זה השמן משונה משאר שמנים שמדליקין בו הנרות ומתרץ להעלות נר תמיד שיוכל להעלות תמיד שלא יכבה:

שנעשה למשוח כלי המשכן כו'. פי' משום שהבשמים של שמן המשחה אינם סתם בשמים אלא בשמים מיוחדים שהם מר דרור וכו' וא"א לומר שלא פי' להם משה אותן בשמים הם מר דרור וכו' אלא שהכתוב קצר וכתב לשמן המשחה סתם והרא"ם האריך ע"ש:

כמו שמפורש בואתה תצוה כו'. כלומר ששם מפורש שצריכין להקטיר ערב ובקר. כי הסמים עצמן אינן מפורשין בואתה תצוה אלא בכי תשא. הרא"ם האריך בפי' ע"ש:

פסוק ז

ואבני המלואים לחשן כו'. שלא תאמר אבני שוהם ואבני מלואים לאפוד וכן לחשן הוצרך רש"י לפ' כן וכתב הרא"ם שאע"פ שהיה אבני שוהם גם בחשן כיון שמלת מלואים כוללת כל אבני החשן הנה גם השהם בכלל וא"כ לא אמר אבני שהם רק בעבור אותם אבני שהם שבאפוד לבד:

פסוק ח

ועשו לשמי בית קדושה. דק"ל חדא למה כתיב לי הא בתחלה נמי של הקב"ה הוא ועוד דועשו לי מקדש משמע שיעשו שום דבר קודש אפי' אם אין לו תוך וא"כ היאך כתיב אחריו ושכנתי בתוכם היאך יכול להשרות שכינה בדבר שאין לו תוך ומתרץ ועשו לשמי בית שיש לו תוך:

פסוק ט

כאן את תבנית המשכן כו'. דעת רש"י שלא תאמר ככל אשר אני מראה אותך בשעת עשיית המשכן אלא אשר אני מראה אותך כאן דאל"כ אראך מבעי ליה:

פסוק יא

ג' ארונות עשה בצלאל כו'. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא לא היה רק א' והיה מצופה מבית ומבחוץ בזהב כדרך שהצורפים עושים (מהר"ן) וי"ל דבפרשה זו של עשיית הארון שהיו מונחים בו הלוחות שיש בו כל אותיות של אל"ף בי"ת לפי שבלוחות יש כל התורה ולכך רומז בפרשת זו האל"ף בי"ת שהוא כל התורה לבד מן הגימ"ל שאין בו ומ"ט אין בו גימ"ל אלא ודאי לא צריך לרמוז הג' לפי שהארון עצמו היה ג' א"נ לכך כתב הקרא תצפנו יתירה שאח"כ תצפה שפתו העליונה כלומר ג' ארונות היו והיו נותנין זה לתוך זה וממילא הוא מצופה מבית ומבחוץ לבד שפה העליונה ואח"כ היה מצפה את שפתו:

פסוק יב

ב' מכאן וב' מכאן לרחבו של ארון כו'. אבל אי הוה ב' מכאן וב' מכאן לארכו של ארון לא היו יכולין שני בני אדם הנושאין ללילך זה בצד זה לפי שלא יהי' ביניהם אלא אמה וחצי:

פסוק טו

לעולם. מדכתיב בתחלה בטבעות הארון יהיו הבדים למה לי למכתב אחר כך לא יסורו ממנו:

פסוק טז

התורה שהיא לעדות כו'. כי הנה בסיפור הקמת המשכן בפ' פקודי כתיב ויקח ויתן את העדת אל הארון ושם פירש את העדות הלוחות ועוד והלא לא נכתב ספר התורה אלא עד סוף הארבעים שנה וכו'. ונראה לי מדכתיב אשר אתן אליך שהוא ל' עתיד והא עשרת הדברות כבר נתן ואף אם נשתברו הלוחות מסתמא היה משה כתבו או היה מתפלל שיחזרו הלוחות כמו שהיה אלא ודאי על התורה כולה קאי שהוא עתיד לכתוב:

פסוק יז

שהיה עוביה טפח. מדכתיב לקמן בפרשת אחרי מות פני הכפורת וכל פנים לכל הפחות טפח:

פסוק יח

דמות פרצוף תינוק להם. מדכתיב כרובים קרינן כרביא פירוש כנער. כי תרגום תינוק הוא רביא וכ"ף של כרובים הוא כף הדמיון:

ראשי הכפרת. שהם קצות האורך ולא קצות הרוחב כי אז יחויב שיהי' אחורי הכרוב האחד לצד אהל מועד ואין זה נכון ועוד כי כתיב ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים. ואם יהיו אחורי הכרוב האחד אל אהל מועד יהיה גופו מבדיל בין מקום יציאת הדבור ובין האהל:

פסוק כ

אלא פרושים כו'. ויהיה פורשי כמו פרושי לא פורשים כי אינם בעלי חיים והיה די לומר פורשי כמו פרושי אלא מפני שפירוש פורשי שב אל הכרובים ופירוש פרושי שב אל הכנפים לפיכך הוצרך לומר שלא יעשה כנפיהם שוכבים שישוב אל הכנפים:

שיהא י' טפחים בחלל כו'. לפי שהיו עושין המשכן כשליש המקדש ומקדש היה גובהו ל' אמות והכרובים מגיעות עד שליש שהוא עשרה אמות והמשכן גובהו י' אמות שהן ששים טפחים לכן צריכין הכרובים להגיע עד שליש המשכן שהוא עשרים טפחים וארון גובהו אמה וחצי שהוא תשעה טפחים וטפח של כפורת הרי י':

פסוק כב

הרי וי"ו זו יתירה וכו'. אע"פ שאין כתיב ואת בוי"ו בס"ת של רש"י היה כתיב בוי"ו ע"פ המסורת:

פסוק כז

לבתים צורך בתים. כלומר שהם יהיו לצורך בתים לבדים:

כתרגומו אתרא לאריחייא. הרא"ם פי' לאתרא לאריחייא שאין הטבעות בעבור בתים והבדים אלא הטבעות בעבור בתים והבתים בעבור בדים:

פסוק כט

וקופל מכאן ומכאן כלפי מעלה כו'. פירוש הבצק היה זקוף מכאן ומכאן כמין כתלים ובאמצע היה אויר ביניהם והוא כעין ח' הפוכה:

כנגד שפת השלחן כו'. כלומר הי' נותן לחם הפנים ממש בשפת השלחן כדי שיהא עובי השלחן נמשך בשוה למעלה עם לחם הפנים וכן בשפת השני נמצא שרואין לצידי הבית מכאן ומכאן דאורך של שלחן עומד ברוחב של משכן שהוא אוהל מועד מחוץ לפרוכת:

והי' עשוי לו דפוס זהב כו'. רוצה לומר מדכתיב קערותיו משמע שני קערות וכן בכולהו צ"ל שהיו יותר מאחד:

כמין סכך וכסוי כו'. פירוש אותן חצאי קנים שהיו מונחים בין לחם ללחם היו כמין סכך על הלחם ואף שאין נזכר לחם כאן ר"ל שפירוש אשר יכוסה בהן מי שצריך לכיסוי והיינו הלחם:

פסוק לא

שהי' משה מתקשה בה. והקדוש ברוך הוא כשראה שנתקשה בה הראהו מנורת אש ואעפ"כ נתקשה בה וא"ל השלך את הככר לאור וזה היה ע"י בצלאל והיא נעשית מאליה בפועל אבל לא אמר הקב"ה למשה בפירוש שתעשה מאליה ודרשו כן מדכתיב תיעשה ביו"ד ולא תעשה הרא"ם האריך כאן ואני קצרתי:

פסוק לז

מוסב אורם אל צד כו'. פירוש אין מלות והאיר אל עבר פניה ולא מלת והעלה נרותיה מורה על הדלקה מפני שאין הפרשה הזאת מדברת בהדלקתה אלא בעשייתה ולכן יחוייב שיהיה פירוש והעלה וגם והאיר אזהרה על האומן שיעשה נרותיה באופן שכשידליק המדליק את נרותיה יאירו אל עבר פניה ואיך יהיה זה כשיעשה פי ששת הנרות שבששת הקנים מסובין כלפי האמצעי. הרא"ם:

פסוק מ

תבנית שאני מראה אותך כו'. פירוש מקרא קצר הוא שהיה לו לכתוב וראה התבנית אשר אני מראה אותך ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר דאם לא כן מאי ועשה בתבניתם וגו' והלא לא הגיד לנו הכתוב בשום מקום שהראהו את תבניתם והוסיף ואמר הרב ראה כאן בהר כלומר בהר שאמר הכתוב צריך לפרש בהר שאמר מורה על ההר שהיה עומד בו לא על מקום מיוחד מן ההר דאם לא כן לא היה לו לומר אשר אתה מראה בהר שהוא דרך כללות אלא במקום המיוחד ממנו הרמוז במלת כאן. הרא"ם:

עד שהראה לו הקב"ה מנורה של אש. כאן משמע שמשה עשה את המנורה ואם תאמר והא לעיל פירש"י תיעשה מאליה. וי"ל דגם זה לא היה מועיל עד שנעשית מאליה וכדפירש לעיל:

פרק כו

פסוק א

הרי ד' מינין בכל חוט וחוט כו'. פי' שכולן היו שזורין יחד כדכתיב משזר וי"ו ותכלת במקום ב' כאילו אמר שש משזר בתכלת וארגמן וגו' כוי"ו ה' שלחני ורוחו כמו ברוחו ה' וכלי זעמו כמו בכלי זעמו:

שהוא מעשה מחט כו'. שהפרצוף שוה מב' צדדין זה דומה לזה:

ארי מצד זה ונשר מצד זה כו. כתב הרא"ם ולפ"ז האי דנקט ארי מצד זה ונשר מצד זה לאו דוקא אלא צורות בעלמא וכו'. אבל לא ידעתי איך כינה הכתוב שאר צורות בשם כרובים אם פירוש כרובים הוא צורות ילדים שתרגומו כרביא כמו שכתב רש"י ז"ל וכמו שהוא מבואר בפ' אין דורשין עכ"ל. ונ"ל שלא היו מצויירין ביריעות המשכן שום צורות רק צורות המרכבה שהם ד' אדם אריה שור נשר והא דנקט רש"י ארי מצד זה ונשר מצד זה הוא דווקא וכו':

פסוק ה

הלולאות של יריעה זו מכוונות כנגד לולאות של זו כו'. לולאות של זו מכוונות כנגד לולאות של זו והקרסים מחברן יחד:

נמצאת פרוכת משוכה מן הקרסים כו'. פירוש הפרוכת מפסיק בין קדשי קדשים לאהל מועד ומושך מן המערב י' אמות כאורך של קדשי קדשים נמצא פרוכת עד מזרח היה עוד כ' אמות ואי אמרת שהיריעות היו מכסות את עמודי המזרח שהיו עובין אמה ואח"כ מכסין היריעות עוד כ' אמות עד הפרוכת שבין קדשי קדשים נמצא פרוכת משוכה מן הקרסים ולמעלה אמה דהא הקרסים היו באמצע היריעות בסוף של מחברת וכל מחברת לא היה רחבו כ"א כ' אמות ועתה מכסין היריעות כ"א אמות:

פסוק ט

חצי רחבו הי' תלוי כו'. כיון דכתיב וחצי היריעה תסרח על אחורי המשכן נמצא שחציה האחר תסרח על פני המשכן:

פסוק יב

שהיו מגולות בקרשים. לאו דוקא מגולות בקרשים שהרי אמה אחת נכנסו באדנים אלא ר"ל שתי אמות שהיו מגולות אמה של קרשים ואמה של אדנים וצ"ל נמי דהא דפירש"י שתי אמות מגולות היינו אליבא דברייתא דמסכת מדות אבל אליבא דגמרא דמסכת שבת שהיו ט' אמות על אחורי המשכן לא היו מגולות למערב אלא אמה של האדנים ואליבא דכולי עלמא יריעות העזים היו מכסות גם אדנים ואליבא דמסכת שבת צריכים אנו לומר שהיה אמה של יריעות מכסות האמה של העמודים ושתי אמות היו נכפלים על מסך פתח האהל א"נ שהי' אמה אחת כפל על מסך פתח האהל ואמה אחת היה סרוח על אחורי המשכן ומונח ומושכב על הארץ וק"ל:

פסוק יד

לאותו גג של יריעות כו'. כלומר על הגג ולא על הדפנות ומצינו נמי שהי"א יריעות עזים נקראו אהל כדכתיב ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן:

פסוק טו

מאותן העומדים ומיוחדין כו'. ומפני שהארזים היו מיוחדים מתחל' לקרשים כנה הארזים בשם קרשים וכתב הקרשים בה"א הידיעה במקום הארזים:

פסוק יז

חרוצות משלשה צידיהן כו'. שהן צד הפנימי וצד חיצוני בעובין והצד של רוחב הקרש מצד אחד:

שוין שיהיו חריציהם כו'. כלומר בחריצי הידות שמג' רוחותיו ולא על חריצי הקרשים ויהי' אשה אל אחותה שב אל הידות לא על הקרשים:

וזו משוכה לצד חוץ בעובי הקרש כו'. וא"כ לא הי' יכול לכוין הקרשים יחד אלא עומדים בשיפוע:

פסוק כג

כנגד אמות עובי קרשי המשכן. דילפינן מבית עולמים שהיה רחבו כשליש ארכו וארכו הי' ששים אמות רחבו עשרים אמות הכי נמי במשכן רחבו כשליש ארכו וארכו הי' שלשים אמות:

פסוק כד

הצפוני והדרומי כו'. ולא דמי לדלעיל דבשאר הקרשים עושין החריצין ברחבן ולנוי שיהיו שפתי האדנים ושפתי הקרשים שוים ולא יהיו עודפים זה לזה אבל באלו הקרשים חייב לעשותן ברחבן משום שנ' ויהיו תואמים מלמטה. הרא"ם:

אם קבועות הן כו'. ר"ל אם היו טבעות קבועות בא' מן הקרשים שמחברין הקרשים והטבעות ביחד. [נח"י] לאפוקי הטבעות המוזכרים בסוף הפרשה שהבריחים נכנסות בהן היו קבועות כדאיתא בשבת דף צ"ח:

וראש קרש המקצוע וכו'. פירוש דאמה מזו ואמה מזו באות כנגד עובי הקרש הצפון והדרום הלכך הי' הטבעת בתוך עובי הקרש שבצפון ושבדרום ונכנס בתוך ראש הקרש המקצוע שבסדר המערב:

לקרש שבסוף צפון כו'. מדכתיב יהיה יתירא על כרחך כן יהי' לשניהם דבור לעצמו ור"ל כמו שכל הקרשים היו חריצים למעלה ברחבו שני חריצים מפני הטבעות כן יהיה לשניהם לקרש שבסוף צד צפון והקרש המערבי הדבוק לו וכן לשני המקצועות יהיו ג"כ דבור בפני עצמו הוא. רוצה לומר כמו זה הדרך יהי' לשני המקצעות שהם מקצוע צפונית מערבית ומקצוע דרומית מערבית ובזה יהיו כל הקרשים קשורים זה בזה:

פסוק כה

וחורץ את הקרש מלמטה כו'. פי' חורץ את הקרש מלמטה באופן שמניח רביע הקרש מכאן ורביע הקרש מכאן והחריץ הי' כדי חצי הקרש באמצע דאל"כ לא ישאר כלום מכל רוחב הקרש ומאי ועשה לו שתי ידות כמין ב' חווקים דקאמר:

פסוק כו

וכל חלק הוא רביע כו'. והא דלקחו החילוק הזה שבו היו משולשים ולא החילוק שמראש הקרש עד הבריח כמבריח ראשון עד השני לו ומבריח השני עד הג' כמשלישי עד סוף הקרש שהוא נחלק לד' חלקים הוא מפני שהשני צדדין של בריח העליון שצד אחד הוא מראש הקרש עד הבריח הראשון והצד השני מבריח ההוא עד בריח התיכון הם חלקים שוים משני צדדים והחלקים ההם נקראים של בריח העליון וכן הבריח התיכון מב' צדדיו עד בריח התחתון והעליון הם שוים ונקראים שלו וכן בשני צדדיו של בריח התחתון מבריח התיכון ומבריח התחתון עד סוף הקרש הם שוים ונקראים שלו לכן חלק אותו לג' חלקים ולא לד'. הרא"ם:

פסוק כט

וקובען אצל הטבעות כו'. פירוש הסדקי קנים לא היו מכסים הטבעות אלא מגיעין מטבעת לטבעת הלכך לכל קרש צריך חצי קנה אחד דלכל קרש היו ב' טבעות:

פסוק ל

לאחר שיגמר הקימהו. פירוש ציווי למשה שיקימהו הוא בעצמו. (נח"י) בספרי. ה"פ אחר שיגמר כל מלאכת המשכן וכל כליו אז הקימו בפעם אחד ולא שתקימהו לפרקים כל אחד שיהי' נגמר אלא דוקא כולו כאחד:

קודם לכן כו'. פירוש קודם הקמתו שאע"פ שעכשיו עדיין לא הראה לו והי' ראוי לומר כמשפטו אשר תראה בהר בלשון עתיד. מ"מ הכתוב מדבר בלשון עבר שמפני שבעת הקמתו כבר הראה לו בהר:

פסוק לב

והפרוכת ארכה י' אמות כו'. הרא"ם ולא ידעתי למה יהי' ארכה לרחבו ורחבה לגבהו ולא בהיפוך שיהי' רחבה לרחבו וארכה לארכו ועוד מאחר שהוא מרובעת איך יפול בה אורך ורוחב לא ידעתי מקומו וכו'. (נח"י) ולי נראה ליישב דהצורות שהיו בפרוכת היו ארכן לרוחב המשכן ולהילוך הצורות הוא קורא אורך:

פרק כז

פסוק א

ונאמר בפנימי רבוע כו'. דמלת רבוע כאן ולהלן מופנה הוא לג"ש מכדי כתיב ה' אמות אורך וה' אמות רוחב רבוע ל"ל אלא ש"מ לאפנויי ומצד השני נמי מופנה דכתיב אמה ארכה ואמה רחבה רבוע ל"ל אלא ש"מ לאפנויי וכיון שמופנה מב' צדדין איכא למידרש ולהוציא ממשמעות הקרא:

פסוק ג

כמו דלכל כליו. כלומר שהכלים עצמן תעשה נחושת לא הדברים שהם לכלים כי אין שם זולתם ולמ"ד יתירא והוא לתיקון הלשון:

פסוק ה

בין קרן לקרן וכו'. פירוש מן הד' קרנותיו היו משוכין לפנים מהן מעט:

שהיו ממלאין חללו אדמה כו'. כדי להקריב עליו קרבנות:

פסוק י

בין עמוד לעמוד. כלומר עם רוחב העמוד שהי' אמה וא"ת כיון שלא הי' כ"א ה' אמות בין עמוד לעמוד והעמודים לא היו כ"א עשרים לא יהי' אלא צ"ה אמות ובקרא כתיב מאה אמות נמצא חמש אמות חסירים וי"ל דה"פ עשרים עמודים הי' ברוח דרום ועשרה עמודים שהי' ברוח מערב הי' מעמיד עמוד הראשון נגד העמודים שבצד דרום ובצד אותו עמוד הי' מעמיד אחרים נמצא שבצד דרום היו כ"א עמודים מחמשה אמות בין עמוד לעמוד שהן ק' אמות וכן לרוח צפון כשהי' מעמיד העמודים של מזרח הי' מעמיד עמוד הראשון נגד העמודים שהיו לרוח צפון והיו ג"כ כ"א עמודים ולפי שהוא מעמודי הרוחב ואינו מן המניין של עמודי האורך לפיכך כתב ועמודיו עשרים ולא כ"א וכן עמודי הרוחב העמוד הראשון שבתחלת עמודי האורך הצפוני הי' על סדר עמודי הרוחב והוי להו י"א עמודים ברוחב ויש להם עשרה אוירים וכן לכל רוחות. ותחלת שער החצר היא מעמוד רביעי עד עמוד ח' שהם ד' עמודים ומהעמוד הראשון עד העמוד הד' ג' עמודים מפני שעמוד הד' הוא מד' עמודי הפתח והם ג' אוירים שהם ט"ו אמה לכתף הראשון ומהעמוד הד' עד עמוד הח' הם ד' עמודי פתח ובהם ד' אוירים שהם כ' אמה של פתח מפני שעמוד הח' הוא בכלל ג' עמודי הכתף השני ומהעמוד הח' עד העמוד העשירי הם שלשה עמודים ובהם שלשה אוירים שהם ט"ו אמה לכתף השני ואע"פ שהג' עמודים אין להם כ"א שני אוירים מ"מ מפני שהעמוד העשירי לא הי' על הסדר עמודי האורך יהי' לנו בזה אויר אחד נוסף בין העמוד העשירי של עמודי הרוחב ובין עמוד הראשון

של עמודי האורך ובזה יתישב מאמר רש"י ז"ל על נכון רא"ם וכן מפרש רש"י בהדיא בסמוך ודו"ק אחריו:

ולא של קלעים כו'. דאל"כ למה כתיב ועמודיו ל' יחיד אלא ע"כ הכינוי של עמודיו שב אל החצר ואדניהם שהוא ל' רבים שב אל העמודים הסמוכים לו:

הי' עושה כמין קונדסין כו'. ר"ל לקח עץ א' ועשה אותו כמין קונדיסין וארכו ששה טפחים:

פסוק יח

חצר שבמזרח היתה מרובעת נ' על נ' כו'. דקשה לרש"י דבפסוק משמע שלא הי' ארכו אלא נ' מדכתיב ורחבו חמשים בחמשים ומתרץ אותו חלק חצר שהי' במזרח שלפני הפתח היתה מרובעת חמשים על חמשים:

נמצאו כ' אמה ריוח כו'. ואם תאמר והא המשכן הי' חלל שלו שלשים אמות באורך וי' אמות ברוחב וגם הקרשים היו עוביין אמה וא"כ לא יהי' אלא י"ט אמות ריוח לאחוריו וגם חצר המשכן לא יהי' חמשים אלא מ"ט וגם מן הצדדין לצפון ולדרום לא יהי' כ"א י"ט אמות. וי"ל שגם העמודים של חצר המשכן הי' עוביין אמה כמו עוביין של קרשים והקלעים לא היו תלויין לפנים מן העמודים אלא תלויין לחוץ מן העמודים ולכן נקט רש"י החשבון על הקלעים ולא על העמודים:

פסוק יט

כגון מקבות כו'. כמין פטיש:

כמין נגרי נחשת כו'. נגר כמין בריחים:

פסוק כ

זך בלי שמרים כו'. פירוש שאל תתמה היאך מצינו שמן שאין בו שמרים דהא תנן בפ' המפקיד ר' יהודה אומר אף המוכר שמן מזוקק כל ימות השנה מקבל עליו לוג ומחצה שמרים למאה ש"מ שאין שמן בלי שמרים ומפרש כמו ששנינו וכו':

מגרגרו בראש הזית וכו'. פירוש לוקט אותן זיתים הגדלים בראש הזית גרגר אחד מכאן וגרגר אחד מכאן לפי שאותן זתים מבושלין היטב ואין בהם שמרים:

שלא יהיו בו שמרים כו'. דכשטחנן בריחים יש בו שמרים אע"פ שמגרגרו:

מכניסן לריחים וטוחנן כו'. דאי מוציא מהן יותר יהא בו שמרים ולכך שמן השני פסול משום שיש בו שמרים:

וכשר למנחות כו'. וא"ת מנ"ל לרש"י דשמן שני כשר למנחות והא כתיב עשרון סלת כתית רביעית ההין ונימא דווקא כתית וי"ל דא"כ למאור דהכא למה לי אלא ע"כ למאור דהכא למעט בא כתית למאור ולא כתית למנחות אלא אפילו שמן שני כשר למנחות.

וא"ת א"כ כתית במנחות למה לי י"ל דאי לא כתיב כתית במנחות ה"א למנחות דווקא שמן שני כשר ולא שמן ראשון מ"ה כתיב כתית במנחות כדי להכשיר אף שמן ראשון למנחות. ואם תאמר למאור למה לי לישתוק קרא מלמאור ואנא ידענא דהא דכתיב כתית במנחות אף כתית במשמע דאי דווקא הוה כתית למנחות ולא שמן שני א"כ לישתוק מכתית דמנחות ונילף משמן דמאור כתית אין שני לא. וי"ל דאי לאו למאור שבא למעט דלמנחות אף שמן שני כשר ה"א אף למנחות כתית דווקא וא"ל לשתוק מיניה ונילף משמן המאור דאיכא למיפרך מה לשמן המאור כיון דלמאור אנו צריכין מ"ה כתית דווקא מפני שהוא נמשך אחר הפתילה אבל למנחות שני דווקא משום שיש בו יותר מתיקות מ"ה כתיב כתית גבי מנחות להכשיר אף כתית והא דנקט רש"י כתית למאור ולא כתית למנחות פירש אין צריך כתית למנחות אלא אף טחון כשר וק"ל:

מדליק עד שתהא כו'. דקשה לרש"י היה לו לכתוב להדליק וגו' וכתב להעלות שלא יניחנה וילך כשהדליקה כל עוד שאין השלהבת עולה:

כל לילה ולילה קרוי תמיד כו'. כלומר אעפ"י שאינו דולק ביום אלא מלילה עד היום מ"מ קרוי תמיד כמו שאתה מוצא בשאר דברים שאינם תמיד בכל זמן ואעפ"כ קרויין תמיד כמו שמביא רש"י. וכן במנחת חביתין דכתיב תמיד ואינו אלא מיום ליום ועוד שביום עצמו חלוקה שהרי מחציתה בבקר ומחציתה בערב ואפ"ה אומרים בו תמיד כיון שהיא כן לעולם ודו"ק:

אבל תמיד האמור בלחם הפנים כו'. כלומר אבל בתמיד האמור בלחם הפנים וכו' אין להביא ראיה שנ' תמיד ע"ש שהוא לעולם אע"פ שיש בו הפסק שהראשון נסתלק והשני מעריכין על השלחן לפי שהי' תמיד ממש שהיה מונח משבת לשבת ואף כשהיו מסירין אותו ומשימין אחר תחתיו לא היה שם הפסקה אלא אילו מושכין ואלו מניחין האחר טפח של זה לתוך טפח של זה:

פסוק כא

תן לה מדתו שתהא דולקת כו'. דק"ל דבפסוק משמע דשיעור הערכה הוא מערב עד בקר דכל הלילה יערוך במערכה א"כ מתי הוא דולק לכן פירש תן לה כמדתה שתהא דולקת וכו' והוי כאילו אמר יערוך אותו אהרן ובניו בערך שיהא דולק מערב עד בקר לא שיערכנו מערב עד בקר ואע"פ שאין שיעור אלא לפי הפתילות שאם היו עבות לא יספיק אפילו לוג. וי"ל לפי שהיה לנרות בית קבול לפתילות אי אפשר שיהיה עובי הפתילות אלא לפי שיעור הזה. רא"ם:

פרק כח

פסוק א

לאחר שתגמר מלאכת המשכן. כלומר ולא מעכשיו שהרי הקרבתם לא היתה רק על ידי הבגדים והמשכן כדכתיב ועשו בגד קדש לאהרן אחיך וגומר. רא"ם:

פסוק ג

ולשון כהונה שירות הוא. ולכהנו אינו ר"ל שיעשנו כהן רק להכניסו בכהונה ע"י לבישת הבגדים וכדי להדביקו עם מלת לי הוסיף שיהא כהן לי וכדי לפ' ג"כ מלת לקדשו לומר שפירוש לקדשו הוא לכהנו כאילו אמר ואיך יקדשנו כשיכניסנו לכהונה וכו' מש"ה לא פי' זה לעיל גבי לכהנו לי:

פסוק ד

כך מעשהו מלמטה כו'. ר"ל לצד רגליו ולא לצד הראש ומה שפי' רחבו כרוחב גב האיש ולא יותר לאו דווקא דהא לקמן פי' שהיה ג"כ מעט מכאן ומכאן:

למדנו שהאפוד חגורה היא. ר"ל שהאפוד מלבוש הוא:

ויתן עליו את האפוד כו'. ר"ל על המעיל כדלקמן:

שאופדו ומקשטו בו כו'. דעת רש"י שהאפוד הוא לשון קישוט. ר"ל לכהן. ואפוד מלשון קישוט. כל אפוד ל' קישוט וכל חשב שכתוב בבגדי כהונה פי' חגור הוא:

ותרגם כמו כן מעילים כו'. ומעילים בודאי לבוש הוא א"כ אף אפוד לבוש הוא:

הוא כמין חלק כו'. רש"י נקט מלת מעיל שבפ' ומפרש לה:

כמין כיפת כובע כו'. דעת רש"י בזה שלא תפרש מצנפת מה שקורין בל"א הויבן שהוא שוכב על הראש שלזה אין לו כיפה אלא מצנפת דקרא כעין כובע שהוא קשה ויש בחללו ככיפה:

ומתרגמינן כובעין. פירוש שהמגבעות של כהנים הדיוטים ג"כ מצנפת הם כדאיתא בפרק אמר להם הממונה נטל מצנפת של א' מהן הרי שהמצנפת קורין להם מגבעות גבי כהנים הדיוטים ובא מצנפת במקום מגבעות ומאחר שהמצנפת הן המגבעות והמגבעות מתרגמינן כובעים למדנו שהמצנפת כמין כובעין הן ופעם נקראת מצנפת על שם שצונף ראשו כצניף ופעם מגבעות על שם שמכסה ראשו ככובע. רא"ם:

מתרומה המקודשת לשמי כו'. דק"ל דבגדי קדש משמע דמשעת עשייתן הן קדש והא לא הוי קדש אלא לאחר לבישתן שהרי לשם אהרן ובניו נעשו ומתרץ מתרומה וכו':

פסוק ה

יקבלו מן המתנדבים כו'. פי' וכנוי והם לא ישוב על אהרן ובניו הסמוכים לו אלא עם חכמי לב האמור למעלה ומפני שמלת יקחו המורה על הקנין אינו נופל על האומנות

כי הם אינם עושים אלא מלאכתן הוצרך לפרש הלקיחה הזו לשון קבלה שיקבלו מהם לעשות הבגדים ומפני שאין מקבל בלתי נותן הנותן לו הוסיף מן המתנדבים את הזהב וכו':

פסוק ו

והמשבצות נתונות בראשיהם לפני כתפיו כו'. ופי' המשבצות היו נתונות בכתפות במקום שהיו קבועות אבני השוהם:

וכן שני ראשי השרשרות כו'. פירוש הן העבותות הזהב וכשתוחבין בטבעות נמצא שיש לכל אחד שני ראשין והוא כפול במשבצות האפוד פי' במשבצות שבכתפות לפי שכל מה שמחובר לאפוד קרוי אפוד וכתפות גם הם מחוברין לחשב האפוד:

שוכבים זה על זה כו'. פי' הטבעת שבכתפות הי' לצד חוץ וטבעת שבחושן היה לצד פנים ואח"כ מרכסן פירוש מחברן בפתיל תכלת כדי שלא יהא נד ונבדל:

פסוק י

כסדר שנולדו כו'. תקן בזה שלא תפרש כתולדותם ככל תולדות שבמקרא ויהיה פירושו מי שהעמיד תולדות תחילה או מי שמספר תולדותיו לכן פירוש כסדר שנולדו והוא פירוש כתולדותם:

פסוק יא

מעשה אומן של אבנים כו'. תקן בזה שחרש הוא סמוך לאבן שפירושו חרש אומן של אבן ואמר של אבנים במקום של אבן להורות שמלת אבן הוא שם המין לא של אבן אחת כי האומן לא נקרא אומן בעבור אבן אחת:

כגלף דעזקא כו'. פירש כגלף כחקיקה ופירש עזקא טבעת והודיענו בזה שפי' פתוחי חותם פתוחי הטבעות שבם נעשו החותמות שהפתוח והחקיקה אינה אלא על הטבעת ולא על החותם והוסיף כ"ף הדמיון שלא תאמר שתחתום על האבנים פתוחי טבעת החותם ואין הדבר כן אלא הדמיון הוא כתב מפורש היכא האותיות כמו האותיות החרוצות בטבעות הם כתב ניכר ומפורש כך האותיות החרוצות על שתי האבנים בשמות בני ישראל יהיה ניכר ומפורש:

כמו בשמות. פירוש שתפתח האבנים עם השמות שהרי אין האבנים חקוקין על השמות:

במשבצות זהב כו'. פירוש כאילו אמר מוסבות ממשבצות לא שהאבנים מסבות המשבצות:

פסוק יב

השבטים כתובים לפניו כו'. לא שיהא אהרן נושא כדי שיזכור את השם תמיד כי פתוחי השמות הם סיבה שיהיו השבטים נזכרים ולא שיהיה השם זכור. (נח"י) והא דלא פירש

רש"י כן על אבני זכרון לבני ישראל. משום דהתם י"ל דזכרון קאי אאבני אבל הכא כתיב שמותם לפני ה' לזכרון משמע שפיר שיהא הקב"ה וכו':

פסוק יג

אלא מקצת צרכן כו'. והוא שיהיו השרשרות תחובות בהן אבל לא פירש שיהיו ראשי השרשרות תחובות במשבצות שעל שתי כתפות האפוד מלמעלה ותהיינה תחובות על טבעות החשן מלמטה כדי שלא יזח החשן מן האפוד. רא"ם:

פסוק יד

שעושין לבורות כו'. למלאות מים:

אלא כאותן שעושין לעדרסקאות כו'. פי' שקין שקושרין בחבל קטן:

פסוק טו

והבטחתו אמת כו'. פי' כל דבר שהיה מסופק בידו אם לעשות אם לא הולך אצל חשן המשפט ובו היו כל האותיות מאלף בית ואם רוצים לומר לו לעשות היו בולטין האותיות ונעשו תיבה ובאותו תיבה היה נכתב אם לעשותם אם לאו:

וזה משמש לשון בירור דברים כו'. ר"ל משפט משמש ג' דברים ואחד מן הלשונות גמר דין ומשפט דכתיב גבי חשן המשפט גמר דין דהיינו ל' בירור דברים:

פסוק כא

כסדר תולדותם סדר האבנים כו'. ר"ל כסדר שילדו האמהות כלומר מי שהיתה תחילה בלידה ולא נשגיח על הסדר שנולדו השבטים שהוא ראובן שמעון לוי ויהודה כסדר תולדותם האמור באפוד ויהי' לפי זה ישששכר וזבולון קודמים לדן ולנפתלי ויבא ששם דן יהיה כתוב על האבן ששמו לשם כמו דכתיב בספר יהושע ויקרא ללשם דן כשם דן אביהן. רא"ם האריך וקצרתי:

פסוק כב

לקבעה בטבעותיו כו'. שלא תאמר שלא לעשותן אלא על החשן אבל לא לעשותן במקום אחר ולתקנן בו כמו שמפרש רש"י בסמוך:

כשלשלת בלשון משנה. וה"פ שעשה שלשלת להיות לו לשרשרות:

פסוק כג

הי"ל לכתוב בתחלה כו'. אלא ודאי פי' לצורך החשן ואף כו':

פסוק כד

בפ' אלה פקודי לא הוכפלו. פי' בפרשת מלאכת החשן שם לא נזכרו העבותות:

פסוק כה

של אפוד כו'. לאפוקי שלא יהיה כלפי המעיל:

פסוק כז

שהוא מחובר לאפוד כו'. ר"ל לחשב שבאפוד:

למעלה מן החגורה כו'. פירוש הכתפות היו מחוברים על החשב ברוחב והטבעות נתונים למעלה מהן בסוף החשב ונמצא שהי' סוף החשן מגיע לתחלת החשב משום שנאמר ממעל לחשב האפוד:

פסוק לא

נתון עליו לחגורה כו'. דאם לא כן הי' קשה הרי מעיל ואפוד כל א' מלבוש בפני עצמו הוא ומאי זה דכתיב מעיל האפוד דמשמע שהוא מלבוש אחד:

פסוק לב

כדי שלא יקרע כו'. ר"ל אע"פ שפשוטו של מקרא משמע שהוא טעם אלעיל מ"מ מדלא כתיב שלא יקרע אלא לא יקרע ומשמע שלאו בפני עצמו הוא דכל הני שמביא רש"י ראיה מהם נמי כן הוא:

פסוק לה

חייב מיתה בידי שמים. הודיענו בזה שאין המכוון פה על שלילות המיתה רק על חיובה המתחייבת מן הלאו ושלא ימות דקרא אכולהו בגדי כהונה קאי ולא אמעיל האפוד דסמיך ליה לחודיה קאי ומחוסר אחד מן הבגדים הללו דקאמר בשביל כל הבגדים הנזכרים לעיל הוא דקאמר וכו' ובפרק ב' דזבחים דף י"ז מפיק להו מקרא דוהיתה להם כהונה לחקת עולם בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוה להו במיתה ואמר מר זר ששמש במיתה. עיין עוד בהרא"ם:

פסוק לז

בג' מקומות הללו כו'. כיון שתוחבין הפתילים דרך הנקב הי' כ"א כפול ומשלש הי' ששה והפתיל האמצעי הי' באמצע הציץ וחוט אחד ממנו הי' למעלה מבחוץ ואחד מבפנים כנגדו וזהו שאמר כאן על פתיל תכלת ובמקום אחר אמר ונתנו עליו פתיל תכלת והפתיל האמצעי מחזיקו שאינו נופל דאי לא הי' פתיל אמצעי הי' נשמט הציץ למטה:

פסוק מ

ד' בגדים הללו ולא יותר כו'. כלומר שאין פירושו שתעשה לאלה כתונת ואבנט ומצנפת ומכנסים ולא לאהרן שהרי גם לאהרן עשה כאלו אלא הכי פירושו מכל אותן שמנה בגדים של אהרן תעשה ארבע:

פסוק מא

אותם האמורין באהרן כו'. לא הכתונת ומצנפת ואבנט הכתובים בצדו לבדם:

הכתובים למטה בכולם. רוצה לומר מכנסים קאי אכהן גדול ואהדיוטות:

אותם הכתובים בהם. שהם הכתונת והמצנפת ואבנט עם המכנסים האמור למטה:

את אהרן ואת בניו כו'. לאפוקי דלא קאי אבגדים כמו אותם דלעיל מיניה דקאי אבגדים ואמר בשמן המשחה ולא בשמן זית או בזולתו שכן כתוב בפרשה שאחריה ולקחת את הבגדים ולקחת את שמן המשחה וגומר:

והוא מלוי ידים. פירוש שימלא ידם בבית יד לסימן שיש לו כח חזקה בדבר שיתמנו עליו כי כל תופס בידו הוא בחזקתו והתופס במילוי יד יותר מוחזק מאילו תפסו בקצת ידו ולכן קנה המחזיק בדבר בחזקת מילוי יד:

פסוק מג

להיכל וכן למשכן. פירוש כשיבנה המקדש קאי אהל מועד אהיכל ואף על פי שאהל מועד מורה על המשכן לבד ההיכל יבא מק"ו דמשכן. (נח"י) ולא נהירא דבהדיא אמרינן בשבועות דף ט"ז אילו נאמר משכן ולא נאמר מקדש הייתי אומר וכו' ואילו נאמר מקדש ולא נאמר משכן הייתי אומר וכו' ומשמע דלא נוכל ללמוד לא בק"ו ולא במה מצינו לכ"נ שהרב למד זה מהא דאמרינן בת"כ פרשת שמיני גבי יין ושכר באהל מועד אין לי אלא אהל מועד מניין לרבות שילה ובית עולמים ת"ל חוקת עולם ע"כ. ולזה נתכוון הרב במה שכתב בסמוך בפסוק חוקת עולם:

שהמשמש מחוסר בגדים במיתה. ומשום דמקרא דולא ימות לא למדנו רק הששה בגדים דלעיל מיניה אבל לא על המכנסים והציץ הכתובים אחריו אך קשה למה לא כתב שני בגדים הללו ג"כ למעלה ולכלול אותם עם שאר בגדי כהונה כדי דקרא דולא ימות אכולהו קאי ולשתוק מקרא ולא ישאו עון ומתו. ושמא י"ל שלא תאמר דווקא אם יש לו כל השמונה בגדים ועבד העבודה ולא לבש כל הח' בגדים חייב אבל אם לא היה לו כל השמונה בגדים כגון שנאבדו או נטמאו ה"א דיכול לעבוד עבודה בבגדים הנותרים שיש לו כדי שלא לבטל הקרבן מפני שמחוסר בגדים לכן כתב ומתו יתירה ללמד שאם עבד עבודה במחוסר בגדים חייב מיתה:

פרק כט

פסוק א

ושתי גזרות הן כו'. פירוש ב' שרשים אחת של קיחה ואחת של לקיחה:

לכפר על מעשה העגל כו'. דק"ל למה לקח פר ולא מין אחר דפר כמו עגל היכא דלא כתיב גביה בן שנה והא דאין קטיגור נעשה סניגור הרא"ם תירץ דווקא בעבודת פנים ולא בעבודת חוץ ולקמן בפרשת צו אפרשנו עוד אי"ה:

פסוק ב

היא הקרויה למטה כו'. רצונו בזה להוכיח שלחם מצות היא רבוכה מפני שלחם כולל כל המינים מ"ה פירש דלחם דהכא הוא רבוכה והוכחתו מקרא דזה קרבן אהרן ובניו

ביום המשח וגו' וכי מה למדנו לבניו מיום המשח אותו אלא מקיש חינוכו של הדיוט לדורות לקרבן של כה"ג שהוא חביתין מה קרבן דחביתין אהרן שהוא מקריב בכל יום שהוא רבוכה כדכתיב מרבכת תביאנה אף יום חינוך של בניו כהנים הדיוטים רבוכה. והרבוכה הוא חלה חלוטה ברותחין כל צרכה בעודה בצק ואח"כ נאפת בתנור ואח"כ מטגנה במחבת והחלה והרקיק נאפים בתנור לבד והחלה בלולה בשמן בעודה סולת והרקיק משוח בשמן אחר אפייתו כמין כ"ף יונית ושאר השמן נאכל לכהנים וי"א מושחן וחוזר ומושחן עד שיכלה כל השמן שבלוג ר"א ם:

וכל המינין באין וכו'. דגמרינן מלחמי תודה מה להלן עשר אף כאן עשר ולחמי תודה בהדיא כתוב עשר דכתיב ביה והרים ממנו אחד מכל קרבן תרומה ואמרינן בפרק התודה דף ע"ח נאמר כאן תרומה ונאמר התם בתרומת מעשר תרומה מה להלן אחד מעשרה אף כאן אחד מעשרה:

כשהן קמח יוצק בהן וכו'. ר"ל למה משנה המקרא ולא כתב בלולה או משוחים בכולן:

פסוק ג

אל חצר המשכן וכו'. ולא אל המזבח כי אינם קריבים לגבוה אלא אחד מכל מין ומין כדכתיב למטה בענין ומה שהוסיף לומר ביום הקמתו פי' בעת הקמתו ולא קודם והקמת המשכן לא הי' רק בר"ח ניסן כי כל שבעת ימי המילואים היה בונה וסותר בכל יום:

פסוק ד

זו טבילת כל הגוף. ולא קידוש ידים ורגלים מדכתיב במים בפתח הבית דמשמע הכל במים הידועים במקום אחר דהיינו מי מקוה שהם מ' סאה ש"מ דטבילת גופו הוא:

פסוק ז

נותן שמן על ראשו כו'. ר"ל טיפת שמן:

פסוק ט

מילוי ידים זה כו'. ואע"פ שדרשו אותו רז"ל בזבחים י"ז ובסנהדרין כ"ח ללבישת הבגדים ודרשו והיתה להם לבישת הבגדים הללו לכהונת עולם שבזמן שהבגדים עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם והוו להו כזרים. י"ל שרש"י ז"ל סובר כיון שמן המקרא דלעיל והיו על אהרן ועל בניו וגו' למדנו שהמחוסר אחד מן הבגדים הכתובים לעיל חייב מיתה הוכרח מפני זה לפרש המקרא הזה כפי פשוטו ולא כפי מדרשו שלא יהא נראה כנכתב פעמים:

ע"י הדברים האלה. ע"י הדברים האלה הכתובים אחריו והקרבת ושחטת וכו' לא שמילוי ידיהם לחוד והכתובים הבאים אחריו לחוד:

במילוי ופקודת הכהונה. מפני שכל מילוי ידים הוא חינוך הודיענו על איזה דבר הוא החינוך בזה:

פסוק יא

בחצר המשכן כו'. כדמפרש בפרשת צו פי' ולא בפתח אהל מועד ממש דהא שחיטת חטאת בצפונה של מזבח הוא אלא כנגד הפתח קאמר:

פסוק יב

למעלה בקרנות ממש. פירוש ולא שיעמוד למטה ויזרוק בכותל המזבח מחוט הסיקרא ולמטה כנגד הקרן כמו שעושה בקרבן עולה ושאר כל הזבחים:

שירי הדם. שהרי נותן דם ג"כ על הקרנות ואיך אמר ואת כל הדם ישפוך אלא כאילו אמר ואת כל הדם הנשאר:

פי' המזבח היה ל"ב אמות למטה ביסוד הי' מביא מלבן שהיתה ל"ב על ל"ב ברום אמה ואח"כ כנס אמה נמצא המזבח הי' ל' על ל' הבליטה התחתונה שהיה גבוהה אמה ורחבה אמה זה תקרא יסוד המזבח ואותה בליטה שהיתה רחבה אמה היה כמו בית קבול ששם היה נותן שירי הדם (ג"א):

פסוק יג

אף מן הכבד כו'. כדכתיב לקמן בפרשת שמיני היותרת מן הכבד ש"מ שיטול מעט מן הכבד על היותרת ועל הוא במקום עם:

פסוק יד

לא מצינו חטאת חיצונה כו'. ואע"פ שיש חיצונה אחרת נשרפת חוץ מזו שהוא עגל החטאת שבפרשת שמיני י"ל דה"פ אלא זו כלומר של מילואים דעגל דהתם ג"כ של מילואים הוא שבו היתה תחלת חינוכו בכהונה גדולה וזו דהכא לאו דווקא היא כלומר זו וכיוצא בזו:

פסוק טז

בכלי אוחז במזרק כו'. או אינו אלא באצבע ת"ל וזרקת הא כיצד אלא ודאי אוחז במזרק וכו':

אבל שאר זבחים כו'. כלומר וגם זאת:

פסוק יז

עם נתחיו כו'. לא מוסיף על הנתחים דהא הקרב והכרעים גם מכלל נתחיו הם ומאמר עם נתחיו מורה שהקרב והכרעים אינן בכלל נתחים לכן כתב על שאר נתחים וא"ל מנ"ל לרש"י דעל עם דלמא על כמשמעו די"ל מדכתיב על נתחיו ועל ראשו וקשה לו ממ"נ דאם הוא על נתחים איך הוא על ראשו ואם הוא על ראשו איך הוא על הנתחים לכן פי' עם וק"ל:

פסוק יח
נחת רוח לפני כו'. לא שהריח יתן לו מנוחה שהרי כתיב אם ארעב לא אומר לך וכו'. (דב"ט) דק"ל והלא אין לך ריח רע מזאת ששורפים הבשר והעצמות לכ"פ נחת רוח וכו':
ל' אש כו'. ואשה הוא תואר השם של העולה ונקראת כן מפני שכל אברי העולה נתנו באש:

פסוק כ
הגודל ובפרק האמצעי. דומיא דתנוך שהוא האמצעי באוזן:

פסוק כב
זה חלב הדקים כו'. פלוגתא דר"ע ורבי ישמעאל היא חד סובר חלב הדקים וחד סובר חלב הקיבה:
עם האמורים כו'. וכן לא מצינו תרומת לחם הבא עם שלמים נקטרת כזו שהרי הם נתונים לכהנים אלא הוראת שעה היתה:
שהושלם בכל ומגיד הכתוב כו'. פירוש שהמלואים האמור כאן הוא במקום שלמים האמור במקום אחר ונקרא מילואים מפני שכל מלא שלם וכן הוא קריאת שם שלמים כי שלמים הוא ל' שלימות שמושלם בכל והא דשינה הקרא וקראן בשם מילואים ולא בשם שלמים מגיד שהמילואים שלמים כלומר שהם ממולאים בכל שמשימין שלום וכו':

פסוק כג
ממין הרבוכה. מדכתיב חלות לחם שמן שהוא מורה על רבוי שמן שנותן בתוכה דהיינו רבוכה משום שנותן שמן ברבוכה כנגד החלות והרקיקים:

פסוק כד
שניהם עסוקים בתנופה כו'. מדכתיב ונתת על כפי אהרן והנפת ואם הם על כפי אהרן איך הי' משה מניף דכתיב והנפת אלא ע"כ שניהם היו מניפים:
מוליך ומביא כו'. דל' תנופה מל' הנפה ומעלה ומוריד מדכתיב ואשר הורם והרמה היא למעלה ואין עליה בלא הורדה:

פסוק כה
על האיל הראשון כו'. כלומר דהקטרת אימורי שלמים יהיו אחר הקרבת העולה ושלא תפרש על העולה שישים אימורי שלמים והשוק והחלות על העולה ויקטירם ביחד:

פסוק כז
והנפתם בחזה ושוק כו'. לא שיקדש החזה והשוק עצמם האמורים כאן שאלו כבר הונפו והורמו והוקטר השוק והחזה נתן למשה למנה ואין להם קדושה אחרת אלא ע"כ לדורות קאמר ופירש להיות נוהגת בם תנופה והרמה בחזה ושוק של מילואים אבל לא להקטרה כלומר אבל לא שתקדשה לדורות אף להקטרה אלא והי' לאהרן וכו':

פסוק כט

למי שבא בגדולה אחריו. כלומר להיות במקומו כהן גדול דהא כהן הדיוט אסור ללבוש שמנה בגדים המיוחדים לכ"ג:

להתגדל בהם כו'. דאין שייך ל' משיחה עם הבגדים דאין משיחה לבגדים:

ע"י הבגדים כו'. שכן כתיב וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונת עולם הא אם אין בגדיהם עליהם הוו כזרים:

פסוק ל

רצופין. דאל"כ מאי שבעת ימים דהא בכל העבוד' צריך ללובשן ולהפשיטן אח"כ אלא על כרחך על ז' ימי המלואים קאי והם היו רצופים:

אשר יקום מבניו תחתיו כו'. הודיענו בזה שתחתיו מבניו הפוך וראוי להיות מבניו תחתיו ויהי' פירושו הכהן מבניו אשר יקום תחתיו לכהונה גדולה:

המוכן ליכנס לפני ולפנים כו'. (נח"י) יומא ע"ג וע"כ לפרש כן דאין לפרש על המשכן ככל אהל מועד שבתורה דהא כל הכהנים ראויים לבא אל המשכן וא"כ מה סי' נותן הפסוק אותו כהן שראוי לבא אל אהל מועד אלא דמיירי בלפני ולפנים והרא"ם לא ידע הסוגיא הנ"ל:

ממלא את מקומו כו'. מדכתיב בפרשת אחרי מות ואשר ימלא את ידו כלומר בזמן שהוא ממלא מקום אבותיו:

פועל עובד ממש כו'. דע"כ מלת כהן דבק לתחתיו מבניו דאי דבק למלת ילבשם כלומר ילבשם הכהן א"כ ישאר מלת תחתיו בלי טעם כלומר בלא פירוש ענין מה אלא ע"כ הכהן ותחתיו דבוקים זה לזה ואם כן מוכח שמלת כהן פועל עובד ממש דאי מלת כהן כמו כהן מדין כהן און וכמו בני דוד כהנים היו שפירושו ל' שררה וגדולה איך נמשך אחריו מלת תחתיו כי אין דרך הל' לומר המלך תחתיו או השר תחתיו כי זה אינו במבטא אלא המלך אשר יהי' תחתיו או ימלוך תחתיו ויהי' א"כ מקרא חסר וקצר אבל אם פירוש של כהן עובד ממש ועניינו כמו המשרת והוא העובד א"ש דמלת הכהן דבק עם מלת תחתיו וזה שפירש רש"י ולפיכך ניגון תביר נמשך לפניו כלומר למטה למלת תחתיו ולא למלת ילבשם כי התביר אינו דבק לדרגא. ועיין בקצ"מ:

פסוק לא

בחצר אהל מועד כו'. כדכתיב בפרשת צו במקום קדוש בחצר אהל מועד:

שהשלמים הללו קדשי קדשים היו. דאם לא כן למה וזר לא יאכל והא קדשים קלים דהיינו שלמים נאכלין לכל אדם:

פסוק לב

כל החצר קרוי כן. לא פתח אהל מועד ממש דמ"ש הני מכל שאר קדשי קדשים הנאכלים בחצר אהל מועד:

פסוק לג

להם כל זרות ותיעוב. כלומר איל המילואים הזה והלחם הזה כופר לאהרן ובניו כל זרות ותיעוב אשר עשו דאל"כ אשר כופרו בהם מיבעי' ליה:

באיל ולחם הללו. לא ע"י אכילתם הסמוך רק בעשיית האיל והלחם כמשפט אז יתחזקו בכהונה:

שע"י המלואים הללו כו'. פי' ויהי' חסר וי"ו ממלת לקדש אותם ובזולת זה יורה שמילוי ידם יקדשום לכהונה ואין הענין כן רק עשית המילואים הן סיבה למילוי ידם לעבודה ולקדשם לכהונה:

קדשי קדשים כו'. פי' מכל מין ומין של קדשי קדשים לא מקדשי הקדשים הללו בלבד שכיון שנתן המקרא טעם לאזהרת זר לא יאכל ש"מ דאכולהו קאי:

פסוק לה

שנה הכתוב וכפל לעכב כו'. פי' דאי מהתם ה"א למצוה הוא נאמר אבל אם לא עשה כל האמור אין נפסלין מן הכהונה ואין עבודתם פסולה לכך שנה לעכב:

ובקרבנות הללו בכל יום. כלומר שלא נחשוב שדי בפעולה אחת ונחלק אותו לז' חלקים ובכל יום מהז' ימים חלק א' מהפעולות הנעשות להם לקדש אותם אלא שבכל יום ויום מהשבעה ימים נעש' כל הפעולות וכל הקרבנות האמורות בענין:

פסוק לו

אין לי אלא דבר הבא בשבילם כו'. דאל"כ למה לי קרא דופר חטאת תעשה ליום הרי כבר כתיב ז' ימים תמלא את ידם ומילוי ידם הוא פר החטאת עם שני אלים:

כפרת המזבח הוצרכה כו'. כלומר ולא כפרתו מכל זרות ותיעוב כדפי' גבי כפרת אהרן ובניו שאין שייכים כאן:

וכל המשיחות כמין כ"י. פירוש נוטריקון כ"ף יונית והוא כצורת נ' שלנו:

פסוק לז

כגון הרובע והנרבע כו'. שכל אלו נפסלים קודם שהובאו לעזרה והם אינם ראויין:

כגון הלן והיוצא והטמא כו'. שכל אלו לאחר שהביאו לעזרה נפסלו ופי' הלן שלן הדם ולא נזרק ביום שנשחטה הבהמה או לן הבשר והאמורים והיוצא שיצא הדם או הבשר או אימורים של עולה וחטאת ואשם חוץ לקלעים ושנשחט חוץ לזמנו שחשב בשעת שחיטה להקטיר אימוריו או איבריו או לאכול הבשר ביום האיסור וחוץ למקומו שחשב בשחיטתה לאכול בשר קדשים חוץ למקומו דהיינו חוץ לקלעים או חוץ לחומה:

פסוק מ

מ"ג ביצים וחומש ביצה. כמו שמפורש בפרשת פנחס ועשירית האיפה סלת למנחה שהאיפה שלש סאין והסאה ששה קבין והקב ד' לוגין והלוג ששה ביצים נמצא האיפה תל"ב ביצים ועשירית מ"ג ביצים וחומש ביצה:

לספלים כו'. פי' אגנות כמו בספל אדירים וגו':

ומשם יורד לשיתין במזבח כו'. פי' נקבים ביסוד מזבח כמו כי השתות יהרסון:

פסוק מא

על המנחה נאמר כו'. כלומר ולא תפרש שהמנחה היא כשאר מנחות שאינן כולן כליל ויהי' פירוש של לריח ניחוח המורה על עלייתו כלו לגבוה שהוא שב על כבשי העולה ולא על המנחה:

פסוק מב

שם אקבענו לבא כו'. לא שאועד לך שמה ענין לחוד ואדבר' לך ג"כ עניין לחוד ולפיכך השמיט רש"י מלת שמה מן הפסוק כדי שיהי' די במלת שם שבסוף הפסוק:

פסוק מג

אתועד עמם בדבור כמלך כו'. הוצרך לפרש בדבור משום שלא פי' בקרא במאי יתועד לכן פי' בדבור. ותו קשה לרש"י ולמה לא כתיב ודברתי ומתרץ כמלך שקובע וכו' שפירושו מפני שמנהג המלך לקבוע מקום לדבור אמר ונועדתי במקום דברתי:

המשכן. כלומר ע"י השראת שכינתי יהא מקודש המשכן ופי' אפי' לדברי האומר שאשר אועד לכם שמה הוא מקום מיוחד במקדש שהוא מזבח הנחשת מ"מ כולם מודים שמלת ונקדש שב אל כל אהל מועד כלומר שתשרה שכינתי בו:

פרק ל

פסוק א

להעלות עליו קיטור כו'. מדלא נקוד בית של מזבח בפת"ח כמו מזבח העולה בהכרח הוא שמזבח אינו דבוק למקטר קטרת ואין לו דבוק אלא בתוספות להעלות כאילו אמר מזבח כדי להעלות עליו מקטר קטורת שפירושה קטורת של עשן סמים:

פסוק ד

ל' זויות כו'. פירוש אע"פ שבכל מקום מורה על פאה וצד:

לפי שנא' על שני צדיו כו'. פירוש מכלל דצלעותיו לאו צדיו הוא ולכן הוציאו כאן ממשמעותו והוסיף עוד מלת שתי זויות שבשני צדיו כלומר אל תחשוב שעל שני צדיו תוספות ביאור לצלעותיו כאילו אמר על שתי צלעותיו דהיינו על שני צדיו ואגב פירש ג"כ שעל במקום בית מפני שהזויות בצדיו לא על צדיו:

מעשה הטבעות כו'. פירוש מלת והיה שב אל המעשה החסר מן המקרא דאם לא כן והיו מבעי' ליה:
בית תהי' כו'. לא שהטבעות יהיו בעבור בתים ובדים רק הטבעות בעבור שתהי' בית לבד:

פסוק ו
שמא תאמר משוך מכנגד הארון כו'. פירוש הא דחזר וכתב לפני הכפורת אחר לפני הפרוכת הוא כדי שלא תאמר שהמזבח אע"פ שהי' לפני הפרוכת לא היה באמצע ממש אלא היה נוטה לצד כותל דרומי או כותל צפוני שהרי הפרוכת היה בכל רוחב המשכן משום הכי חזר וכתב לפני הכפורת וגו':

פסוק ח
בכל יום פרס כו'. כלומר חצי מנה בבוקר וחצי מנה בין הערבים דהיינו בכל יום מנה שלם:

פסוק ט
על מזבח זה. כלומר אבל על המזבח הנחשת אתה מקריב:
לא עולה ומנחה כו'. ר"ל שמלת לא דכתיב ברישא דקרא קאי נמי אעולה כאילו נאמר ולא עולה ומנחה:

פסוק י
על טומאת מקדש וקדשיו. פירוש כשידע הכהן שהוא טמא נכנס למקדש בשוגג כסבור שהוא נכנס לבית של חולין ולא של מקדש או שאכל קדשים וסבור שהוא אוכל בשר חולין או שהוא שוגג בטומאה ויודע שזה בית המקדש ובשר קדשים על זה היה מכפר פר ושעיר של יום הכפורים:
לדברים הללו בלבד כו'. דאל"כ מה ענין זה לכאן:

פסוק יב
לשון קבלה כתרגומו כו'. מלשון לא תשא שמע שוא ולא לשון הרמה מלשון ישא פרעה את ראשך ומפני שצפה הקב"ה שעתיד לגזור גזירה עליהם במדבר הזה יתמו כתב בהן שאו את ראש וגומר אבל בלוים שלא נגזרה הגזירה עליהם כתב בהן לשון פקוד:
אל תמנם לגלגולת כו'. דעת רש"י שלא תפרש לאחר שקבלת סכום מניים ונתנו איש כופר גו' לכן פירש כשתחפוץ כו' כלומר כשתרצה לידע מניינם אז יתנו כל אחד מחצית השקל ותמצא חצאי שקלים ותדע מניינם אבל לא תמנה אותם לגלגלותם וכו' והא דנקט רש"י לשון שלילה אל תמנם לגלגלותם ולא נקט לשון חיוב ולומר כשתחפוץ וכו' יתנו כל א' מחצית השקל ותמנה השקלים ותדע מניינם כמו שנאמר בקרא לומר לא שהוא

מצוה למנותם במחצית השקלים כדי שיעשו האדנים אלא תחבולה שלא ישלטו בהם עין הרע וה"ה ע"י דבר אחר חוץ מחצאי שקלים שהיה יכול למנותם אלא שע"י חצאי שקלים יעשו מהם האדנים ואגב חדא תרתי. רא"ם:

כמו שמצינו בימי דוד. שמנה אותם בלא חצאי שקלים שחשב שהיו על עבודת אהל מועד לעשות מהם אדנים והיתה הגזירה לפי שעה ולא לדורות לקנות מהם קרבנות וחשבו ג"כ שפירוש ולא יהיה בהם נגף הוא נגף הבא לעולם ועל דרך וצדקה תציל ממות. וא"ת כשפקד דוד את העם ושלח שליש ביד יואב ושליש ביד אבישי בן צרויה והשליש ביד אתי הגתי למה לא היה בהם נגף ושמא י"ל שמה שהמנין שולט בהם עין הרע היינו דוקא כשנמנין כל ישראל וכו':

פסוק יג

כמין מטבע של אש כו'. מדכתיב זה משמע שרימז לו על דבר:

במשקל השקל שקצבתי לך כו'. דקשה לרש"י דמחצית השקל בשקל הקודש משמע דיביאו חצי השקל עם שקל שלם וא"כ היה לו לכתוב שקל וחצי ועל זה פירש במשקל ר"ל בשקל הקדש וכו':

עכשיו פירש לך כו'. כלומר לעיל בפרשת משפטים כתיב נמי שקל ולא פירש לנו הכתוב כמה הוא ועכשיו פירש לך כמה הוא:

לאגורת כסף כו'. שהוא נמי לשון מעה:

שהשקל השלם כו'. דקשה לרש"י דבתחילה כתיב מחצית השקל ואח"כ כתיב עשרים גרה השקל דמשמע שקל שלם יתנו ומתרץ השלם ר"ל השלם עשרים גרה והם יתנו חציו שהם עשרה גרה:

והוסיפו עליו שתות כו'. הוצרך להוסיף זה משום דלא תקשה דקרא קאמר שהשקל עשרים גרה והיה ראוי להיות עשרים וארבע שהרי השקל השלם ד' זוזים והזוז שש מעה ועל זה פי' והוסיפו עליהן וכו':

פסוק יד

למדך כאן כו'. מדכתיב מבן עשרים שנה ל"ל כל העובר על הפקודים לא הל"ל אלא בן עשרים שנה וגו' אלא ללמדך כאן וכו' כלומר להכי נקט לשון פקודים להודיע שאין פחות מבן עשרים יוצא לצבא דמצינו לשון פקודים גבי חיל כדכתיב ויקצוף משה על פקודי החיל וכתיב ויפקוד שאול את העם ופירוש של קרא כך הוא כי תשא את ראש בני ישראל לצאת בצבא המלחמה יהיו מבן עשרים שנה ומעלה ואם תאמר ל"ל להורות שאין נמנה לצאת וכו' הא כבר הודיענו זה בספר במדבר דכתיב מבן עשרים שנה ומעלה

כל יוצא צבא. וי"ל דה"א דוקא במלחמות חובה הקפיד הקרא אבל לא במלחמות הרשות לכן כפל הענין אף למלחמות הרשות אינו יוצא כ"א מבן עשרים שנה ומעלה:

פסוק טו

שלא תנגפו כו'. ולא לכפר על חטאיכם כשאר כפרות שבתורה דמה ענין כפרה אצל המנין:

פסוק טז

בתחלת נדבת המשכן כו'. פירש אע"פ שמצות כי תשא היא כללית לכל זמן ולא נזכר שימנה עתה מכל מקום ונתת אותו על עבודת אהל מועד שהם אדני המשכן מורה שנצטווה בפרטות שימנם קודם הקמת המשכן:

אבל שנות האנשים מנויין כו'. ואין יכול לבא לכלל שנה אלא עד ראש השנה וגם אותן שנולדו קודם ראש השנה כשבא ראש השנה באין לכלל שנה:

פסוק יח

מוסב על הכיור. דק"ל היאך יכולין לרחוץ מן הכן. ל"פ מוסב על הכיור:

פסוק יט

בב"א הי' מקדש ידיו ורגליו כו'. כלומר בשעה שמקדשין ידיהם צריכים לקדש גם רגליהם עמהם פירוש דאת בא לרבות וכו' ואת רגליהם כאילו אמר את ידיהם יהיו רגליהם ואת רגליהם יהיו ידיהם דהיינו שניהם בבת אחת:

פסוק כ

ובין הערבים קטרת כו'. (נח"י) דס"ל להרב דלא מחייב אביאה ריקנית וכן איתא בזבחים י"ט דלשרת קאי על בבואם אל אהל מועד:

שבתורה נאמרו כללות כו'. נראה דרש"י רוצה לתרץ למה לא נאמר ואם לא ירחצו ימותו דזה זירוז יותר ממה שנ' ולא ימותו ועל זה פירש הא אם לא וכו' שהתורה נאמרה כללות וכו'. והרא"ם פירש לפי שמנהג הכתוב להזכיר העונש המתחייב לא הבלתי מתחייב לכן אמר שהתורה נאמרה כללים ומכלל לאו אתה שומע הן וכו' וק"ל והרי הוא כאילו אמר אם לא ירחצו ימותו ואפשר שבכלל דברי הם דבריו:

החיצון כו'. דק"ל הא פשיטא מדאסר לכנס אל אהל מועד בלא רחיצה היאך יכול ליכנס למזבח. ל"פ החיצון וכו':

פסוק כג

מחצית הבאתו תהא חמשים ומאתים כו'. לא מחצית שעורו דא"כ ה"ל למיכתב חמש מאות ומדאיצטריך שתי הבאות ש"מ דאית ביה הכרעה אבל אין לפרש דכנוי מחציתו שב אל מר דרור ופי' וקנמן מחציתו של מר דרור שהוא ר"ן א"כ לכתוב וקנמן בשם חמשים ומאתים מחציתו ל"ל אלא ע"כ כנוי מחציתו אקנמן קאי:

שאין שוקלין עין בעין כו'. פי' שאין יכול לשקול שוה בשוה בלא הכרע:
שאינן של בשם כו'. אלא עץ גמור:
סך משקל כולו. שלא תפרש מחציתו של קנה בשם הוא חמשים ומאתים כמו קנמן בשם דא"כ לכתב קנמן בשם וקנה בשם מחצה ומחצה ר"ן והשתא משמע מחציתו דקנמון אקנמון גופא קאי וכולו ת"ק ומחציתו דקנה אקנמון קאי דלעיל מניה כאילו אמר וקנה בשם מחציתו של קנמון שכולו אינו אלא חמשים ומאתים:

פסוק כד
לסוך את העקרין אינו סיפק. פי' אינו די:
אלא שראום במים כו'. לשון שרייה:
וקפחו לשמן מעל העיקרין. כלומר שופכו וקינחו השמן מעל העיקרין:

פסוק כה
והטעם מוכיח שהוא למעלה. כלומר בראש התיבה:
והרי הוא כמו רקע רגע כו'. פי' בסגול תחת הריש ואינו כמו רוגע הים שהוא לשון פועל:
עד שזה קופח מזה כו'. כלומר זה נוטל מזה:

פסוק כו
המשיחות כמין כ"י כו'. פי' כ"ף יונית שהוא כמו נו"ן שלנו:

פסוק כט
משיחה זו מקדשתם כו'. ופירוש תמשחם ובזה מתקדשים לא שימשחם וגם יקדשם שהקדוש אינו דבר בפני עצמו. והא דלא פירש זה לעיל גבי כל המשיחות וכו' ע"ש במ"י:

פסוק לא
זה. בגי' תריסר לוגין הוו. וא"ת למה מהפך רש"י הפסוק וי"ל שהסתירה הוא מרבותינו שפירשו שכולו קיים לעתיד לבא ומסתמא הם דורשים מדכתיב זה לי לדורותיכם ולא כתיב כזה משמע הגוף של שמן יהיה לי לדורותיכם אבל אין זה ראייה ודרשה גמורה דזה צריך לדרשה זו לומר תריסר לוגין הוי. א"נ איפכא דראייה היא לרבותינו כלומר לדורותיכם יהיה קיים כמנין זה דהיינו י"ב לוגין וק"ל:

פסוק לב
לפי מדת הין שמן כו'. פירוש שאילו לא כתב אלא ובמתכנתו ה"א כיון ששם בו מדת סכום סממניו אע"פ שפחת או רבה סממניו לפי מדת הין שמן יהא חייב לכך חזר וכתב לא תעשו כמוהו כלומר שאם פיחת או רבה אינו חייב:

פסוק לג
מאותו של משה. פי' דלעיל הזהיר עליו והא דחזר וכתב ואשר יתן ממנו וגו' והא כבר נזכר לעיל על בשר אדם לא ייסך: י"ל דמשום הכי חזר וכתב לחייב עליו כרת וכאילו

כתב ואשר ייסך על אדם ונכרת מעמיו אבל הנעשה במתכנתו לא מצינו שהזהיר עליו הכתוב שלא יסך על בשר אדם ואין עונשין אלא אם כן מזהירין:

כהונה ומלכות. פי' כהונה גדולה ואפי' כהן הדיוט נקרא זר ואפילו כהן גדול ומלך שגם הם עצמם אחרי המשחתן לכהונה ולמלכות נקראו זרים:

פסוק לד

לצרף עמנו באגודת כו'. דאל"כ לחשוב חלבנה בראש או בסוף ולא בתוכם:

שיהיו נמנין עמנו. [ג"א] כדי שיראה הש"י שגם הפושעים חוזרים בתשובה וירחם עלינו:

לרבות עוד כמו אלו כו'. וא"ת מנא ליה לרבות כאלו דלמא לא מרבה אלא שנים כמו סמים הראשונים דאינו מרבה אלא תרי. וי"ל דהוכחת רש"י מדלא כתיב סמים סמים גבי הדדי בתחילה או בסוף ולמה כתיב כאן אלא לרבות עוד כמו אלו:

פסוק לה

ממולח יהיה כו'. דק"ל דלשון ועשיתם אינו נופל על מלת טהור קודש מפני שהטהרה והקדושה הן ההעדר שלא ישתמשו בהן בטומאה ולא ישתמשו בהן בחול ועל זה פירש ממלח יהיה וטהור וקודש יהיה כלומר ממלח ע"י עשייה וטהור וקדוש יהיה מאליו:

פסוק לו

היא קטרת שבכל יום כו'. כלומר לא שצריך שיניח ממנה לפני העדות למשמרת אלא להקטיר וכו':

דבור שאקבע לך כו'. כלומר אמר ולמה נקרא אהל מועד לפי שכל מקום וכל זמן שאני קובע לך לדבר עמך אינו אלא שמה:

פסוק לז

שלא תעשנה אלא לשמי. כלומר לא לה' כמשמעו כיון דכתיב אם ארעב לא אומר לך וכן לי דכתיב גבי תרומה: (ג"א) ומה שפירש זה כאן ולא גבי שמן המשחה דכתיב גם כן לי משום שכאן ק"ל קראי אהדדי דלעיל כתיב קדש קדשים תהיה לכם וקדש תהיה לך וכתיב לה' לכך הוצרך לפרש שקדש תהיה לך לשמי:

ר לדברי הג"א אתי שפיר מה שלא פירש"י כן על לי דכתיב גבי שמן המשחה:

פרק לא

פסוק ב

לעשות מלאכתי כו'. דקשה לרש"י דהל"ל קראתי שם לבצלאל ומפרש שה"פ קראתי בשם לעשות מלאכתי למי קראתי את בצלאל:

פסוק ו

ועוד שאר חכמי לב כו'. שלא תאמר שכולם יהיו עם בצלאל לעזרה. דא"כ למה פירש את אהליאב יותר משאר חכמי לב לכן פירש ועוד שאר וכו' לומר שאהליאב יעזור את בצלאל בכל מלאכה שהוא עוסק בעצמו אבל שאר חכמי לב יהיו עושין מכל המלאכה אשר יתנו להם בצלאל ואהליאב ושיעור הכתוב כן הוא ראה קראתי בשם בצלאל וכו' וגם נתתי אתו את אהליאב וכו' ועוד כל שאר חכמי לב הנמצאים ביניהם עם כל אותן שנתתי חכמה בלבם ועשו את כל אשר צויתיך:

פסוק ח

על שם זהב טהור. דקשה לרש"י דמשמע דשאר הכלים לא היו טהור. אי נמי שפירושו מזוקק לא טהור מטומאה. רא"ם:

פסוק י

לפי שנ' אצלם כו'. כלומר הא מיד אח"כ כתיב כן שמע מיניה שאלו אחרים הן:

ותרגום של מכבר כו'. שמתורגם שרדין על שם שהיו אורגים וכו' א"כ שרד נמי פירושו כן:

פסוק יא

לצורך הקטרת ההיכל כו'. (ג"א) והלמ"ד הוא במקום בעבור. ולא פירש דמלת לקדש קאי גם כן על שמן המשחה כמשמעות המקרא וכו' מפני שעל ידי השמן נעשה קדש והל"ל לקדש בפתח תחת הקו"ף ומלת לקודש משמע שכבר הוא קודש:

פסוק יג

אע"פ שהפקדתיך כו'. דק"ל היאך בא הפרשה זו לכאן:

למעט שבת כו'. ואם תאמר לעיל ממעט זה מדסמיך פרשה זו לכאן. וי"ל דלעיל לא הוי ממועט אלא ציבור כמו הבאת הנדבה שהיתה בצבור אבל יחיד ה"א שמותר לעשות מלאכה לכך צריך למכתב אך:

פסוק יד

אם יש עדים והתראה. מדונכרתה דבתריה בידי שמים אם כן יומת הוא בידי אדם ואין מיתה בידי אדם אלא בעדים והתראה (ועיין בנח"י) טעם למה במיתה בידי אדם כתיב מות יומת:

פסוק טו

מנוחת מרגוע כו'. כלומר מנוחת מרגוע חשובה:

פסוק יז

ומי שכתוב בו כו'. לשון קושיא הוא ר"ל הקב"ה שכתוב בו לא ייעף וכו':

הכתיב מנוחה לעצמו כו'. ר"ל הוא אומר לכתוב מנוחה על עצמו:

לשבר את האוזן וכו'. מסקנא דתירוצא הוא:

פסוק יח

אין מוקדם כו'. דאם לא כן איך ידע משה אם נתרצה הקב"ה לישראל על מעשה המשכן עד שצוה להם משה על נדבת המשכן שמא לא נתרצה הקב"ה רק על נתינת הלוחות לישראל שנאמר לו בפירוש פסל לך שני לוחות אבנים וגו' הוכרח לזה מפני קיום הדת שאי אפשר לדחותן מן הדת מאחר שכבר נתגיירו וקבלו עליהם עול תורה ומצות ואף על פי שחזרו לסורן הראשון הרי הן כישראל מומר שהוא כישראל לכל דבריו וכל שכן ישראל שכבר חזרו בתשובה כדכתיב ויתנצלו עד עדים וגו' שהוא מן הדין ליתן להם את הלחות אבל לעשות גם המשכן לשכון בתוכו שהיא חבה יתירה שמא לא נתרצה לזה אלא ודאי וכו':

שלא היה יכול ללמוד כולה כו'. לכך מסרה לו ככלה כלומר שהיא לו קנוייה:

החקים והמשפטים כו'. פירוש דק"ל הא דכתיב ככלותו לדבר אתו מאיזה דברים כלה לדבר אתו דליכא למימר מדבר ציווי של משכן דהא מעשה העגל קודם לכן היה כדפירש רש"י לעיל ל"פ כשכלה לדבר אתו החקים והמשפטים שבואלה המשפטים: וכתב הרא"ם ולכן זאת הפרשה דבקה בסוף פרשת משפטים דכתיב ביה ויבא משה בתוך הענן ויהי משה בהר ארבעים יום וגומר ודלא כרבי ישמעאל דאמר ואלה המשפטים ו' מוסיף על הראשונים וכו' ופירושו כמו שהדברות נאמרו בקולות וברקים במעמד כל ישראל אף משפטים כן עכ"ל:

מלמד שהיה משה כו'. פירוש דדייק מדכתיב לדבר אתו ולא כתיב לדבר אליו אלא מלמד שהיה משה וכו':

לחת כתיב שהיו כו'. כאילו לא היו רק אחד:

פרק לב

פסוק א

שכבר באו שש שעות כו'. כלומר בשש שכתיב בקרא פירוש באו שש:

והיה מורה לנו דרך כו'. דקשה לרש"י מדכתיב בתחילה עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו היה לו לכתוב אח"כ כי זה משה האיש שהלך רוצה לומר זה משה האיש שהלך בתחילה לפנינו ועכשיו מת לכך עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו ולמה כתיב אשר העלנו וגו' ומפרש דבאמת כן פירושו אשר העלנו אינו כמשמעו מארץ מצרים אלא היה מורה לנו דרך:

פסוק ג

לשון פריקת משא וכו'. וזהו שפירש רש"י אח"כ את נזמי מן נזמי שהתי"ו מתפעלת אבל אם היה כתיב ויפרקו אז לא צריך לפרש את נזמי מן נזמי ועוד מצאתי שהיה נזם קטן באזנם ובו היו תלוים תכשיטותיהן:

פסוק ד

שיצא מתוך דמוסי כו'. פי' כשהיו ישראל במצרים והיו בונים את פיתום ואת רעמסס וכשלא היו עושין שיעור עבודתן מה שאמרו להן באו המצרים ונטלו הילדים ונתנו בחומה של בנין ומניחים האבנים סביבותיהן ועליהן כדי שיהא השיעור של עבודה מלא ואמר משה רבינו ע"ה לפני הקב"ה רבונו של עולם למה יענשו הקטנים במיתה זו ואמר לו הקב"ה אין סופן של ילדים אלו לטובה שילכו לתרבות רעה כשיגדלו מוטב שימותו זכאים והלך משה והוציא אחד מתוך שורת הבנין שנמעך בו ונקרא מיכה:

והשליכו לתוך הכור ויצא העגל. הואיל והיה כתוב עליו עלה שור לכך עלה העגל שהוא היה שור:

ואח"כ הטעו כו'. וזהו מה שנאמר אלה אלהיך ישראל אשר העלוך וגו'. ר"ל ערב רב אמר כן לישראל:

פסוק ה

שנ' כתבנית שור אוכל עשב כו'. על העגל קאי:

וראה שהצליח מעשה שטן כו'. שהשטן עירבב את העולם בשעה ששית והצליח במעשיו שגמר מה שהיה בלבו:

שהיה מוכיחן והרגוהו כו'. פי' חור הוכיחן על מעשי העגל והרגוהו ויירא אהרן מלהוכיחן שמא יהרגוהו. ואם תאמר והא לעיל פירש רש"י ויבן מזבח לדחותם ופירש אח"כ זהו פשוטו וכו' ואם כן המדרש והפשוטו חדא הוא. וי"ל דקשה ליה למה בנה אהרן מזבח חדש והא היה שם מזבח בנוי כדכתיב לעיל בסוף פרשת משפטים ועל זה פירש לדחותם זהו פשוטו וכו' והמדרש דורש על מה דקשה לו למה בנה אהרן ולא אחר:

פסוק ז

לשון קושי הוא כו'. אבל וידבר ה' אל משה לאמר אין לשון קושי הוא הואיל וכתיב אחריו לאמר וידבר הוא הכלל ולאמר הוא הפרט אבל כאן אין כתיב לאמר אחריו וכתיב וידבר ולא כתיב ויאמר ש"מ לשון קושי הוא רא"ם:

פסוק יא

כלום מתקנא אלא כו'. דק"ל וכי לא היה לו להקב"ה לקצוף עליהם על שעשו העגל אלא הכי אמר משה להקב"ה כלום מתקנא כו'. אבל בפרשת יתרו גבי אנכי ה' אלהיך פירש

רש"י אלהיך לשון יחיד לתת פתחון פה למשה וכו' וזה שאמר למה יחרה אפך בעמך לא להם צוית אלא לי לבדי זה וזה יכשר:

פסוק יב

התעשת מחשבה אחרת כו'. פירוש התפעל להם לעשות השתנות ממחשבה רעה למחשבה טובה דכל לשון ניחום לשון מחשבה אחרת הן:

פסוק יג

אברהם אביהם כו'. דאם לא כן מאי זכור לאברהם אם היה הוא צדיק הרי קבל שכר ושוב אינו מחוייב בעבורו לבניו כלום:

זכור לאברהם שמסר כו'. דאל"כ למה נזכרו שלשתן באברהם סגי רא"ם. א"נ דק"ל למה כתיב זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם איפכא הל"ל זכור אשר נשבעת לעבדיך לאברהם וכו' דהא הזכירה אשבועה קאי. ועוד שבועה גבי אברהם הוא דכתיב שנאמר בי נשבעתי וגו'. ל"פ זכור לאברהם עשר נסיונות וכו' ולא קאי הזכירה על השבועה אלא על צדקת אברהם וכו' ותו ק"ל א"כ מאי זכירה שייך לגבי יצחק ויעקב ל"פ אם לשריפה וכו'. ואין להקשות למה פירש גבי אברהם עשר נסיונות דלמא שריפה לחוד. יש לומר דהי מנייהו מפקית דכיון דתרווייהו איתניהו גבי אברהם:

ק"ו לכסא של רגל אחד. יש מקשים מאי ק"ו הוא זה והא משה גם כן יש לו זכות אבות דהא הוא מבני בניהם כדפירש"י בפרשת שלח ואעשה אותך לגוי גדול ולא כתיב ואעשה את זרעך וגו' שאתה מזרעם. ומתרצין אילו לא חטאו בעגל היו נכנסין לארץ כמו שהבטיח הקב"ה את אברהם לזרעך אתן את הארץ ועכשיו שיכלם ש"מ ע"כ דהחטא גרם שלא יתקיים הבטחת אברהם וא"כ במה יודע איפה שתתקיים הבטחת משה שיהיו בניו לגוי גדול אולי יחטאו בניו ולא תתקיים ג"כ ההבטחה וא"ת שזכות משה תתקיים על כל פנים אף אם יחטאו בניו וא"כ ק"ו הוא הרי זכות של ג' אבות לא הועיל זכותם להגין בשביל החטא ולהביאם לארץ ק"ו זכותי לבד:

פסוק טו

מעשה נסים הוא. פירוש כגון נבוב נקרא בובן וכן כל התיבות ומעשה נסים הוא פי' שהכתב היה חקוק משני עבריהם וא"כ מ"ם וסמ"ך שבו היו נמי חקוק סביב וההיקף שבאמצע לא היה בשום צד מחובר ולא נפל ובבראשית רבה מפורש כמו שהכתב נקראת בעבר זה כך היה נקראת בעבר שני וזה היה מעשה נסים:

פסוק יט

לרגלי ההר. דק"ל דתחת ההר משמע שהיה תוך וחלול בהר לכן פירש לרגלי ההר:

פסוק כ

נתכוון לבדקן כסוטות כו'. והטעם שבדק אותם כסוטה הוא כי הזונה אחר הע"א הוא כאשה המזנה תחת בעלה כמו שאמרו במדרש והביאו רש"י בשיר השירים בפסוק שני שדיך מ"ה בדק אותם כסוטות וק"ל:

כמשפט אנשי עיר הנדחת שהן מרובין כו'. כלומר שמיתתן בסייף ולא בסקילה כיחיד העובד שמיתתו בסקילה:

פסוק כא

כמה יסורים סבלת כו'. כלומר כמה יסורין עשו לך שהוכרח אתה לעשות להם העגל בתמיה ולרבותא אמר שהרי אפילו יסורין בעלמא לא עשו לך:

פסוק כב

הם הולכין תמיד כו'. דק"ל למה לא כתיב כי רע הוא אם הדבר שב לישראל: ל"פ ברע קאי על הדרך הרע ומשום הכי הוצרך להוסיף ולומר הם הולכים כיון דבדרך נופל לשון הליכה ואמר תמיד מפני שבזולת זה הי' משמע שאמר בעבור הדרך הזה שכוונתם בו לרעה וזה א"א שאם הי' יודע משה זה הי' לו לגדור גדר מתחילה טרם שיעשו הרעה לפיכך הוצרך להוסיף מלת תמיד כלומר בכל מעשיהם הם תמיד ברע:

פסוק כד

דבר אחד כו'. דאל"כ כל החטא הוא שלו ומפרש דאהרן לא אמר התפרקו אלא אמר למי הזהב בלבד והם מיהרו והתפרקו:

ולא ידעתי שיצא כו'. פי' ויצא העגל הזה מבלתי שיצור אותו בחרט דאם לא כן מאי ויצא העגל הזה מאחר שהשליך אותו באש והתוך אותו בחרט שצר בו צורת העגל בהכרח הוא שיצא העגל הזה. כתב הרא"ם אבל ממה שהעיד עליו הכתוב שאמר אהרן פרקו נזמי נשיכם וגו' וכתיב ויצר אותו בחרט וגו' וא"כ איך אמר אהרן ואומר להם דבר אחד וכו' וגם מ"ש ואשליכהו באש וגו' דמשמע שמעצמו יצא הא הוא לקח את הזהב ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה נראה שמפני יראתו של משה הוציא שקר מפיו עכ"ל. אך קשה איך הוציא אהרן קדוש ה' דבר שקר מפיו ועיין (בנח"י):

פסוק כו

יבא אלי. פי' מי שהוא לה' שירא ממנו יבא אלי ויחסר מלת יבא דאל"כ משמע מי שהוא לה' וירא ממנו הוא קרוב אלי מאי ויאספו אליו כל בני לוי:

פסוק כז

אחיו מאמו והוא ישראל. דק"ל כיון שכל שבט לוי היה כשר למה אמר שיהרגו איש את אחיו ומתרץ אחיו מאמו שאין לוי אלא ישראל:

פסוק כט

בדבר זה תתחנכו כו'. פי' מתחילה היו הבכורים כהנים למקום ואח"כ חטאו בעגל והקריבו קרבן לעבודת אלילים לכך הרגו אותם ואתם תהיו תחתם לכהנים למקום ואמר תתחנכו כי מילוי יד מורה על החינוך כשנכנס לדבר להיות מוחזק מאותו יום והלאה כדפירש רש"י לעיל בפרשת תרומה:

כי איש מכם ימלא ידו בבנו כו'. ואף על פי שלא הוזכר בהריגה רק אחיו וקרובו מישראל ורעהו אמר בנו לרבותא שאפילו אם היה בנו היה הורגו לקדושת השם:

פסוק ל

קנוח וסתימה לנגד חטאתיכם כו'. פירוש דרש"י סבר כל בעד שבמקרא פירוש נגד וכאן אין פי' נופל לשון נגד לכ"פ דהאי אכפרה אין לשון כפרה אלא לשון קינוח וסתימה וכו' ואם כן שפיר נופל בו לשון נגד:

פסוק לא

אתה הוא שגרמת להם כו'. דק"ל למה אמר משה אלהי זהב ולא אמר אלהי סתם אלא כך היה כוונתו אתה הוא שגרמת להם:

פסוק לב

מכל התורה כולה כו'. ואף שלא נתנה התורה כבר כתב משה מבראשית עד מתן תורה כדפרישית אי נמי התורה העתידה להכתב מידו:

פסוק לד

יש כאן לך אצל דבור במקום אליך כו'. פירוש אעפ"י שכל לי ולך ולהם הסמוכים אצל דבור מפורשים בלשון עלי עליך עליהם כמו שמבואר לעיל בפרשת חיי שרה על פסוק ואשר דבר לי הכא פירושו אליך ממש משום דלא מצינו שדבר לאדם אחר על משה וכן לדבר לו דגבי אדוניהו פירושו נמי אליו ממש אבל אין פירושו עליו:

ולא אני. דק"ל הא הקב"ה רוצה לייסרן וכשאמר הנה מלאכי ילך לפניך זה היה טובה להן ולא היה לו לומר אלא לך נחה את העם אל אשר דברתי לך וביום פקדי וגו' לכן פי' ולא אני ר"ל דזה רעה היה דמתחלה היה השכינה עצמה עמהן:

פרק לג

פסוק ג

אני אומר לך להעלותם. שקאי אלעיל שאמר לך עלה מזה וכו' ולא על דסמיך ליה וגרשתי את הכנעני וגו' אל ארץ זבת חלב וגו':

לכך אני אומר לך כו'. שטעם הוא אלעיל שאמר הנה מלאכי ילך לפניך ולמה כי לא אעלה וכו' ולא ששב אל הסמוך לו רק על לך עלה מזה:

ואתם ממרים בי כו'. והא דכתיב ילך ה' בקרבנו כי עם קשה עורף הוא דמשמע דאדרבה משום שהוא קשה עורף ראוי שילך ביניהם והוא סותר מה שנאמר כאן כבר תקן רש"י ז"ל ואמר כי מלת כי שם במקום אם ופי' אם עם קשה עורף הוא וימרה בך וכו' אתה תסלח לעונינו וגו'. הרא"ם:

פסוק ה

מיד שתורידו עדיכם מעליכם. כלומר זה אעשה לכם מיד כלומר לא שמלת ועתה מתחייב ממה שקדם כמו ועתה הנה אשתך קח ולך ועתה שני בניך וגו' כי אי אפשר לפרש כן כי המאמר הקודם הוא לטובתם ששולח המלאך ואינו הולך הוא בעצמו ופסוק ועתה הורד עדיך הוא לפורענות וא"ת הא לעיל כתיב שהם עצמן הורידו עדים מעליהם דכתיב ולא שתו איש עדיו עליו וי"ל דלעיל לא הורידו אלא לפי שעה כדרך האבלים אבל הקב"ה אמר להם שיורידו לעולם:

אני יודע מה שבלבי כו'. לא שעל ידי הורדת עדים ידע מה לעשות להם כמובן מן הכתוב כי אין הורדת העדי סבה שידע מה לעשות להם:

פסוק ו

את העדי שהיה בידם כו'. לא שהוסירו עדים בעוד שהיו בהר חורב שהרי לא הוסרו עדים אלא אחר מעשה העגל ויחסר שי"ן וכאלו כתיב שמהר חורב. (קצ"מ) וא"ת הא כבר כתיב ולא שתו איש עדיו עליו ואם כן למה הוצרך הקב"ה לצוות ועתה הורד וכו'. (בחיי) כי מעצמם נמנעו ולא שתו כל עדים עליהם אלא קצת וכשנצטוו מפי השי"ת סלקו כל העדים לגמרי והפשיטוהו מהם ועיין שם עוד תירוצים אחרים:

פסוק ז

אמר מנודה לרב כו'. פי' ישראל מנודים לרב שהוא הקב"ה גם מנודים לתלמיד כלומר לי שאני תלמיד של הקב"ה:

אלפים אמה כו'. והטעם כדי שיהיו רשאין כל מבקשי ה' לבא אל האהל ביום השבת כמו ביריחו בימי יהושע:

אפילו מלאכי השרת כו'. מרבוי דכל מרבה ליה:

פסוק ח

ללכת אל האהל. דק"ל למה כתיב כצאת משה אל האהל הל"ל כשנכנס משה אל האהל ומתרץ דכצאת קאי איציאה שיצא מן מחנה ישראל ולא קאי לאהל של משה:

פסוק ט

כמו ומדבר עם משה כו'. כלומר שהוא לשון הווה:

וישמע את הקול מדבר אליו. בדג"ש ובחיר"ק תחת המ"ם ואינו קרוי מדבר בשו"א תחת המ"ם משום דמדבר משמע המלך מדבר עם ההדיוט. אבל מדבר פתרונו הקול מדבר בינו כו':

פסוק י

לשכינה. לא לפתח אהלו של משה כמובן מאיש פתח אהלו רק בעבור שעמוד ענן שם אמר איש פתח אהלו:

פסוק יא

לאחר שנדבר עמו כו'. דאל"כ למה היה שב אל המחנה אחר שדבר השם יתברך עמו פנים אל פנים והלא במקום שדבר השם עמו שם היתה דירתו כדכתיב והיה כבא משה האהלה וגו':

עד שהוקם המשכן ולא יותר כו'. אבל לא היה נוהג בו קודם לכן משום שלא היה פנאי ללמוד ולא ללמד מפני טרדות העגל ושהתפלל עליהם וקבלת לוחות אחרונות:

ובי"ט עלה שנאמר כו'. וא"ת והלא בפרשת יתרו כתב שהרי בי"ז ירד ושבר הלוחות ולמחר בהשכמה עלה שהוא י"ח בתמוז ויש לומר משום דבשלהי מסכת תענית תירץ אביי על קושיא שהקשו שם תמוז דההוא שתא מלויי מלויה ורש"י ז"ל כשרוצה לפרש החשבון של מ' יום ומ' לילה לפי מנהג החדשים אחד חסר וא' מלא שחסר תמוז לעולם אומר בי"ח בתמוז עלה וכשרוצה לפרש החשבון לפי מה שאמרו תמוז דהאי שתא מילויי מלויה אמרו בי"ט עלה. (נח"י) ול"נ דבין תמוז לתמוז נתחלף לו דהא אביי אמר על אותו תמוז של שלוח מרגלים וזהו בשנה שנייה ואילו תמוז של העגל הוא בשנה ראשונה ע"ש. א"נ שהעלייה היתה בי"ח אבל חשבון של מ' יום לא הי' כ"א בי"ט כי יום י"ח לא הי' לילו עמו:

פסוק יב

ראה תן עיניך ולבך כו'. כתב הרא"ם לפי דעתו שיבוש נפל בספרים והי' לו לכתוב שאמרת ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי וכו' כי מאמר הנה אנכי שולח וגו' קודם מעשה העגל נאמר ואעפ"י שפי' רש"י שם כאן נתבשר שעתידין ישראל לחטא ושכינה אומרת כי לא אעלה בקרבך וכו' מ"מ מאמר ושלחתי לפניך מלאך שהוא אחר מעשה העגל הוא העיקר. (נח"י) נ"ל שצ"ל הנה מלאכי ילך לפניך שהוא מוקדם לפסוק ושלחתי לפניך וגם שזה הפסוק קרוב יותר לומר שטעות נפל בספרים ונתחלף בין הנה מלאכי ילך ובין הנה אנכי שולח וכו':

בשם חשיבות כו'. דק"ל דמשמע מן הקרא דידיעת השם למשה לבד הוא בפרטות אבל שאר בני אדם אין ידיעת השם והשגחתו בפרטות אלא בכללות וחלילה זה כי השגחות השם בפרטות על כל ברואיו מקרני ראמים עד ביצי כנים ל"פ בשם חיבו' חשיבות וכו':

פסוק יג

אם אמת שמצאתי חן בעיניך כו'. דק"ל דבפסוק משמע שהי' ספק למשה אם אמר הקב"ה שמצא חן בעיניו והא אמר משה מתחלה להקב"ה איך שאמר אליו מצאת חן בעיני. ומתרץ שודאי משה ידע באמת שמצא חן בעיני הקב"ה וה"פ אם אמת הוא שמצאתי חן דלמא מה שאמרת מצאת חן בעיני מצחק היית בי כדרך בני אדם:

מה שכר אתה נותן כו'. דאל"כ מה ענין זאת הבקשה כאן:

מה היא מציאת חן כו'. פירוש והוא דבק עם הודיעני את דרכיך כלומר הודיעני מה שכר שאתה נותן למוצאי חן בעיניך אז אדע מציאת חן שמצאתי בעיניך מה הוא:

למען אכיר כו'. כלומר למען אכיר ואדע התועלת של מציאת החן מה הוא ובזה אדע מדת תגמולך למציאת החן שמצאתי בעיניך:

השכר שלי בעם הזה כו'. פירוש כמו שאני אבקש שתודיעני מה שכר אתה נותן לי במציאת החן אשר מצאתי חן בעיניך כך אני מבקש ג"כ שתודיעני מה שכר תתן לי בהנהגת העם הזה אשר אני מנהיג אותם דאל"כ מה עניין זה לכאן וכו'. הרא"ם:

פסוק טו

בזו אני חפץ כו'. אע"ג שכבר נתרצה הקב"ה לו באמרו פני ילכו מ"מ רצה להודיע לו חיבתן של ישראל להליכתו עמהן ואמר שאם ח"ו לא הי' מתרצה ללכת עמהם לא היו עולים משם עד שימותו הם ובניהם וכל אשר להם:

פסוק טז

ועוד ד"א אני שואל ממך כו'. דעת רש"י בזה שרצה לפרש הפי' על ונפלינו אני ועמך כלומר שאין הבקשה בזו מעניין הבקשה הראשונה שהוא מידיעת השכר מציאת החן ושכר הנהגת העם כי זאת הבקשה היא שלא ישרה שכינתו בשאר אומות אלא בישראל:

פסוק יח

ודבריו מקובלים כו'. דאל"כ אין ענין לבקשה זו כאן:

פסוק יט

הגיעה שעה שתראה בכבודי כו'. (רא"ם) שמכל זה משמע שבלאו בקשתו הי' צריך להראותו וללמדו סדר התפילה לפי שאני אעביר כל טובי וגו' ואינה תשובה לבקשתו שהיא ראיית הכבוד לכן אמר שבלאו הכי היה צריך ללמדו סדר התפלה מפני שנראה מדברי משה שאם תמה זכות אבות אין עוד תקוה לכל שואל ח"ו מפני שאמר זכור

לאברהם וגו' לכך צריך אני ללמדך סדר תפלה לכל שואל שבו תקובל שאלתו ומאותו הסדר תוכל נמי להשיג בקשת ראיית הכבוד במה שאראה אותך והיא ראיית אחוריים והן קשר של תפילין ולא ראיית הפנים כי לא יראני האדם וחי:

כי רחמי לא כלים. פירוש משא"כ זכות אבות יש לחוש שמא תכלה:

שארצה לחון. לא כמו שמובן מן הכתוב שאחון לאותן שאחון וארחם לאותן שארחם כי אותו שחננו השם אינו צריך חינון ואותו שמרחם עליו אין צריך רחמים רק עתים אענה ועתים לא אענה וכו':

פסוק כא

בהר אשר אני מדבר עמך תמיד כו'. הודיע לנו שהמקרא קצר והיה ראוי לכתוב בהר ומפני שהחסרון ראוי שיהיה בכח המאמר אמר בהר אשר אני מדבר עמך תמיד כלומר ומסתמא המקום ההוא בהר מכיון ששם הדיבור תמיד ולפי שמלת אתי מורה עמי שלא בהר אמר יש מקום מוכן לי לצרכך שהוא בכח מלת אתי:

פסוק כב

כשאעבור לפניך. ומלת וכבודי מורה על עצמו והראיה על זה שהרי אחרי זה כתיב עד עברי במקום עד עבור כבודי:

כריית הצור. פירוש חקיקת הצור מלשון כי יכרה:

ותרגומו אגין במימרי כו'. זה התרגום של ושכותי כפי:

שא"צ לסוכך עליו בכף ממש. אלא במאמרו יכול להציל עליו:

פסוק כג

ואעדי ית דברת יקרי כו'. זה תרגומו של והסירותי את כפי ורש"י מפרש לי' כשתסתלק וכו':

פרק לד

פסוק ב

מזומן. כמו שלחו מנות לאין נכון לו לאפוקי שפירשו מכוון כמו והנה אמת נכון הדבר:

פסוק ג

ע"י שהיו בתשואות כו'. לשון הרמת קול:

פסוק ה

וקרא בשמא דה'. דמוכח מן התרגום שהיה משה הקורא שאילו היה השם הקורא היה מתורגם וקרא בשם ה' שפירושו ויקרא ה' בשם. רא"ם:

פסוק ו

אחת קודם שיחטא כו'. כלומר אעפ"י שגלוי לפניו שעתיד הוא שיחטא אפ"ה מרחם עליו מאחר שלא חטא עדיין:

אף זו מדת רחמים כו'. אבל אינה רחמים פשוטים כמו מדת השם בן ד' כי מדת הרחמים מדרגות רבות:

שמא יעשה תשובה. דאף ע"פ שמדה השנית של ה' ה' מרחם עליהם אחר שיחטא היינו כשעושה תשובה מיד שמרחם עליהם אבל מדה זו מאריך להם ומצפה שמא יעשה תשובה:

שאין להם זכיות כל כך. כלומר מדכתיב ורב חסד משמע שעשו עבירות ואין זכיותיהן יכולין להגן עליהן לפי שהן מועטות הוא מטה כלפי חסד ומרחם עליהם ומדה ראשונה של ה' ה' כשעדיין לא חטאו וזו אעפ"י שחטאו כבר מטה כלפי חסד. רא"ם:

פסוק ז

שהאדם עושה לפניו. לא החסד שיש להקב"ה לעשות עמו כי נוצר לא יפול רק על העשוי כבר:

ולא ינקה לשאינן שבים. ואע"פ שהמדה השנית משתי המדות ה' ה' יש לה מדה זו שהיא מרחמת לשבים י"ל דהמדה הזאת מוותרת לו את העון ומנקה אותו כאילו לא עשה אבל אינו עושה לו שום טובה משא"כ במדה השנית וזהו ההפרש שבין פשוטו למדרשו שמפשוטו משמע שאינו מותר העון לגמרי אלא נפרע מעט מעט ומדרשו הוא שמוותר העוון לגמרי רא"ם:

לחמש מאות שבמדה טובה כו'. פירוש דור אחת במדה פורעניות הוא ה' מאות דורות במדה טובה נמצא הד' דורות שבמדת פורעניות הם ב' אלפים במדה טובה:

פסוק ט

יש כי במקום אם. דק"ל אדרבה בשביל שהם עם קשה עורף לא היה לילך עמהם כמו שכתוב לעיל אתה עם קשה עורף רגע אחד אעלה בקרבך וכליתיך ומפרש דהאי כי כמו אם כמו שמפרש והולך:

ותננו לך לנחלה מיוחדת כו'. (ס"א) שתתן לנו נחלה מיוחדת וכו' פי' שהיא השראת שכינתך בנו בלבד ולא בשאר אומות ולפי שכבר השיב לו ה' על זה אמר זו היא בקשת ונפלינו אני ועמך וכו' כלומר שהזכיר פה מה שביקש בראשונה:

פסוק י

על זאת. אעשה נפלאות שהוא פירוש ונפלינו:

פסוק טו

ואני מעלה עליך כו'. מפני שהוא טעם אלעיל כלומר שמא תעלה על דעתך לומר שאין האיסור והאזהרה אלא בעבודות שלהן בלבד כיון שהזהרתיך את מזבחותם וגו' אבל

שתכרות להם ברית כדי שתהיה אוכל מזבחו יחד עמהם בחבורה אחת כסבור אתה שאין בכך כלום אל תעלה על דעתך בזה כי אני מעלה עליך וכו':

פסוק יט

אשר תזכר בפטר שור ושה כו'. ויחסר מלת אשר מן תזכר וכו' ובית מפטר כאילו כ' וכל מקנך אשר תזכר בפטר שור ושה והוסיף בי"ת על פטר מפני שתזכר שב על המקנה שהיא היולדת לא על הפטר ופירושו וכל מקנך אשר יפטור זכר את רחמה:

פסוק כ

ולא שאר בהמה טמאה. דווקא חמור ולא שאר בהמה טמאה ובסוף פ' בא מפרש רש"י הטעם:

והוא חולין ביד כהן כו'. משא"כ בשאר פסולי המוקדשים שנפדו שהם ותמורתן אסורים בגיזה ועבודה כיון שנכנסו במקומם:

ללמד על הענקתו של ע"ע שהוא חמשה סלעים כו'. דכתיב הכא ריקם גבי פדיון חמור ולהלן בפרשת ראה כתיב ריקם גבי הענקתו של ע"ע מה פדיון בכור חמש סלעים אף הענקה חמש סלעים ומדכתיב ריקם דהענקה ברישא דהוה ליה למכתב בסיפא שדי ריקם אצאן ריקם איקב ריקם אגורן שיהא מכל מין ומין חמש סלעין:

פסוק כא

היוצא למוצאי שביעית כו'. פי' דאי אשבת קאי הא שאר מלאכות נמי אסורים ופירש רש"י שלא יחרוש שדה לבן ושדה אילן חרישה שיועיל לשביעית: וקציר של שביעית תבואה שהביאה שליש בשביעית אתה נוהג בה מנהג שביעית בשמינית:

מה חריש רשות כו'. פי' מה חריש אין לך של מצוה אפי' לחרוש לצורך לדעת עומר ושתי לחם אני אוסרו לך בשבת אף קציר שאני אוסר לך של רשות ולא של מצוה שאפי' מצאו קצור מצוה לקצור ויש לך ללמד מכאן שהוא דוחה שבת:

פסוק כב

שאתה מביא בו שתי הלחם כו'. פי' לא שהוא זמן ביכורי קציר חטים רק מפני שמתחילין לקצור להקריב מנחה מן החטים:

פסוק כג

כל הזכרים שבך כו'. לא הזכרים שלך שהרי אף זכרים הקטנים אינם שלך פי' אינם ברשותך כ"ש הגדולים שחייבים במצות רק פירושו הזכרים הנמצאים בך כלומר בעמך:

פסוק כד

לכך אני קובע לך. דאל"כ מאי כי אוריש וגו' מאי נתינת טעם יש בו:

פסוק כה

ועדיין חמץ קיים כו'. וסרס את הפסוק ודרשהו לא תשחט את זבחי ולא תזרוק דמו על החמץ כלומר שעדיין החמץ קיים ולא עליו ממש:

או לאחד מבני חבורה. כלומר לא שהאיסור לשוחט או לזורק אלא אם לאחד מאלו יש לו חמץ בביתו עובר בלאו אבל לא שפירש מי הוא העובר בו השוחט או הזורק או שניהם כאחד:

אין לינה מועלת כו'. ופי' מועלת לשון מעילה הוא כלומר אין לינה פוסל בראש המזבח כלומר אם עלו אימוריו בראש המזבח קודם עלות השחר אע"פ שלא נקרבו אינם נפסלים:

אלא בעמוד השחר. כלומר לא מפסיל בלינה עד שילין בעמוד השחר אבל אי לן כל הלילה וקודם שעלה עמוד השחר מקטיר אין זה לינה:

אמוריו כו'. דהא הפסח אינו נקרב אלא אמוריו:

לכל הקטר חלבים ואברים. כלומר שלא יקריב אחר עמוד השחר ומדכתיב זבח ולא כתיב ולא ילין לבוקר חג פסח אלא לרבות כל הזבחים שנפסלים בלינה וכו':

פסוק כו

האמורים בשבח ארצך כו'. אינו רוצה לומר דמאדמתך מפיק ליה דהא בפרשת כי תצא מפיק מג"ש דארצך ארצך אלא רוצה לומר דהא דכתיב הכא אדמתך לאו למימרא דמכל הפירות שבארצך מחוייב להביא הביכורים אלא דווקא משבעת המינים בלבד כדילפינן מג"ש דארץ ארץ:

הוא דבש תמרים. דקשה לרש"י דבשבעת המינים חשוב נמי דבש ודבש אין פרי וביכורים כתיב מפרי אדמתך משמע דווקא פרי ומתרץ הוא דבש תמרים שתמרים נמי פרי:

אזהרה כו'. פירוש לא בחלב אמו דווקא אלא ה"ה בחלב עצמו והא דנקט בחלב אמו לאפוקי עוף שאין לאמו חלב כמו שפירש רש"י בסמוך:

וא' לאיסור בישול כו'. והא דמצריך הכי גבי בשר בחלב שני פסוקים אחד לאיסור אכילה וא' לאיסור הנאה יותר מכל איסורים שבתורה שבכולן כתיב בהו לשון אכילה וכולל בהו אכילה וגם הנאה וי"ל דהכא גבי בשר בחלב חייב על האכילה אף שאינו נהנה באכילתן כגון שנשרף גרונו באכילתו מה שאין כן בשאר אכילת איסורים:

ממה שהוצרך לפרש בכמה מקומות כו'. דאי לא הוי מפורש אלא במקום אחד גדי עזים הייתי אומר שבכאן נמי דווקא גדי עזים דנלמוד סתום מן המפורש אבל אם בכמה

מקומות גדי עזים למדנו דווקא היכא דגלי גלי משום דשלשה פסוקים הבאים כאחד לכולי עלמא אין מלמדין והיכא דלא גלי כמו הכא דכתיב סתם כל יונקים במשמע:

פסוק כז

ולא אתה רשאי לכתוב כו'. דאלה מיעוט הוא:

פסוק כט

כשהביא לוחות אחרונות כו'. אע"פ שגם שכשהביא לוחות ראשונות בשבעה עשר בתמוז כתיב נמי וירד משה מן ההר ושני לוחות העדות בידו כמו שכתוב כאן מכל מקום כל הסיפורים הבאים אחר מקרא זה לא היו רק בלוחות אחרונות:

ומהיכן זכה לקרני ההוד כו'. כלומר שבלוחות אחרונות זכה לקרני הוד יותר מבלוחות הראשונות:

פסוק לא

ולשון הווה הוא כו'. פירש מכיון שאין כאן דבור מיוחד כלל על כרחך לומר שהדיבור הזה אינו אלא מה שנדבר עמו השם בהר סיני שהוא שליחתו של מקום לישראל שילמד להם כל התורה כולה ואם כן עכ"ל שלשון הווה הוא כל הענין שהיה משה קורא להם בכל יום ולימד אותם התורה והמצות לנשיאים ואח"כ לכל ישראל כמו שמפרש והולך וזה היה אף לאחר שהוקם המשכן:

פרק לה

פסוק א

למחרת יום הכיפורים כו'. דלעיל כתיב ברדת משה מהר וגו' וזה היה ביום כפורים וזה קאי עליו דהא אחריו כתיב ויקהל משה ש"מ שהיה למחרת יום כיפורים. רא"ם. ועי"ל כיון דעיקר הקהל הי' בשביל נדבת מלאכת המשכן ושתבא נדבת זהב למשכן לכפר על זהב העגל אם כן מסתמא הי' זה מיד ברדתו מן ההר כדי שיהא להם כפרה מיד על מעשה העגל ושיסור חרון אף מישראל ועיין לעיל פרשת כי תשא על פסוק ויתן אל משה. ואם תאמר והא לא היה לו פנאי למשה להקהילם ולצוות על נדבת מלאכת המשכן דבמחרת יום כיפורים היה יושב ודן את העם כל היום כולו שנאמר בפרשת וישמע יתרו ויהי ממחרת וישב משה לשפוט וגו' ושם פירש"י ממחרת יום כיפורים ומוכיח שם שכן הוא. וי"ל שרש"י בעצמו מתרץ שם דמה שכתוב מן הבוקר עד הערב למדנו כל היין שדן דין אמת לאמתו וכו':

הוא ל' הפעיל כו'. פירוש דעיקר הוכחת רש"י הוא משום דנקוד הוי"ד בפתח ולא בחיר"ק והנקוד בפת"ח מורה שהוא ל' הפעיל כמו ויסע משה את העם וכמו אשר מלינים שהוא ג"כ ל' הפעיל:

ותרגומו ואכניש. כתב הרא"ם לא הבינותי כוונת הרב בזה מה היא. (נח"י) ול"נ שכתב כן לפי שראה הרב שתי גרסות בהתרגום לפיכך הוכיח שהגירסא הישרה הוא ואכניש ולא וכנש וכן הוא בפרשת קרח ויקהל עליהם קרח שתרגום שלו ואכניש אבל בפרשת חקת בפסוק ויקהילו אל פני הסלע ת"א ויונתן וכנשו:

פסוק ב

לומר שאינו דוחה כו'. דקשה לרש"י ל"ל להזהירם עוד על שבת הא כבר הזהירם אלא לומר וכו'. וא"ת דלמא אדרבה לכך הוכפלה לומר לך אע"פ שכתוב לא תעשו כל מלאכה מ"מ מלאכת המשכן דוחה שבת. וי"ל כיון דכתב בתחלה פרשת שבת ואחר כך פרשת מלאכת המשכן ודאי אותו שנכתב תחילה הוא עיקר והשני נדחית מפניו ותדע לך שכן הוא דאם לא כן קשה למה מרע"ה היפך הענין דבפרשת כי תשא בדבור הקב"ה למשה הי' אזהרת שבת לאחר מלאכת המשכן ולהכי כתיב שם אך את שבתותי תשמרו וגו' ופירש"י כל אכין ורקין מיעוטין הן למעוטי שבת ממלאכת המשכן א"כ קשה למה לא אמר משה לישראל הענין כמו שצוה הקב"ה אלא מ"ה הקדים כדי להודיע שאין מלאכת המשכן דוחה את השבת:

פסוק ג

יש מרבותינו אומרים הבערה. דק"ל הא הבערה בכלל לא תעשה מלאכה היא:

ללאו יצאת. פירוש שאינה אב מלאכה להתחייב עליה כרת וסקילה אלא לאו בעלמא הוא:

וי"א לחלק יצאת. דה"א שאם עשה ל"ט מלאכות בהעלם אחד שאינו חייב אלא חטאת אחת לכך יצאה לחלק:

פסוק ד

לי לאמר לכם. דמקרא משמע זה הדבר צוה לכל ישראל לאמר לאחרים ל"פ לי צוה שאומר לכם בהקהל לאפוקי שאר אמירות לא היו בהקהל:

פסוק ה

על שם שלבו נדבו כו'. דק"ל ולמה כתיב דווקא נדיב לב ומתרץ ע"ש שלבו נדבו:

פסוק יא

יריעות התחתונות כו'. דקשה לרש"י כיון שכתיב את המשכן ל"ל למכתב אח"כ את אהלו ואת מכסהו הא הכל בכלל משכן:

יריעות עזים כו'. מפני שמצינו ביריעות העזים שנקראים אהל שנאמר ועשית יריעות עזים לאהל על המשכן:

אלים והתחשים. כי כן כתיב ועשית מכסה לאהל עורות אלים מאדמים ועורות תחשים:

פסוק יב

פרכת המחיצה כו'. דק"ל דפרוכת משמע וילון שהוא תלוי כנגד הפתח ומסך משמע שהוא סכך פרוס על הגג ל"פ דמסך פירוש מחיצה ובענין זה צריך לפרש כמה פעמים בפרשה זו כי מסך פעמים נאמר על הסכך ופעמים נאמר על המחיצה כמו כי הנה אתה סכת בעדו הנני סך את דרכך:

פסוק יג

ע"ש שהיה לו פנים כו'. דק"ל והא כל אשה יכולה לאפות לחם ועל זה פירש כבר פירשתי וכו' ולכן צריך חכם לב:

פסוק כב

על הנשים. עם הנשים כו'. (נח"י) דק"ל שאין מקבלים צדקה מן הנשים אלא דבר מועט לפיכך אמר שבאו האנשים עם הנשים:

נתון על הזרוע כו'. דמתרגם על חח שירין וכן על אצעדה שבפרשת מדין מתרגם נמי שירין ועל צמידין מתרגם נמי שירין ופירושן של אלו פשיטא שהוא תכשיט על זרוע:

ורבותינו פירשו כו'. דק"ל על פירושו דמשמע שכומז הוא שם העצם לדבר ערוה והלא לשוננו נקרא לשון הקודש לפי שאין בו מלה המורה על עצם הערוה לכך מביא ורבותינו וכו':

פסוק כג

או עורות אלים או תחשים כולם הביאו. יש מקשים למה אינו מונה רש"י כדכתיב בקרא תכלת או ארגמן או תולעת שני או שש או עזים או עורות וכו' ונ"ל ליישב דברי רש"י דיש עוד להקשות על דברי רש"י שפי' דקרא או או קאמר היכא ס"ד לומר דוקא מי שיש לו כל הדברים יביא ומי שאין לו כל הדברים לא יביא ומה יעשה העני שאין לו אלא מין אחד והקרא קאמר כל איש אשר ידבנו לבו תקחו תרומתי. אלא ע"כ צ"ל משום שמצינו כי ג' מינים הללו דהיינו תכלת וארגמן ותולעת שני ששלשתן אלו הם תמיד בכל מלאכת המשכן ובבגדי כ"ג וכן עורות אלים מאדמים ועורות תחשים משניהם יחדיו עשו מכסה לאהל כמו שפירש"י לעיל בפ' תרומה מ"ה סד"א דכל מי שיש לו כל הדברים אלו דוקא יביאו ומי שאין לו אלא מין אחד לא יביא כיון דשלשתן צריכין למלאכה שאין עושין שום דבר מזה בלא זה אבל שש מצינו בבגדי כהנים הדיוטים שעשו משש לבד וכן אותן ד' בגדי כהן גדול שהי' עובד בהן בעבודת פנים ביום כפורים וגם בשאר עבודות. וכן בנוצה של עזים לא היו עושין מהן שום דבר רק יריעות עזים פשיטא הוא דיביאו לבד ומ"ה לא נקט רש"י שש ועזים כיון דמלתא דפשיטא היא שיביאו לבד ועוד דכתיב וכל הנשים אשר נשא לבן וגו' טוו את העזים דמשמע מקרא את העזים לבד הביאו מדסמיך

קרא שש אצל העזים דהא בכל הכתוב נקט שש ברישא והכא נקט שש גבי עזים ללמד בא להקישו לעזים שלבדו בא מ"ה לא צריך לפרש דשש ועזים לבדו באו:

פסוק ל

חור בנה של מרים היה. דק"ל למה לא יחסו אלא עד חור או לא הל"ל אלא בצלאל בן אורי למטה יהודה ומתרץ ואמר חור בנה של מרים היה שהיתה נביאה לכך זכה לכל זה:

פרק לו

פסוק ה

יותר מכדי כו'. ופי' של מ"ם זו בלשון יותר כמו ויאהב יעקב את רחל מלאה וכו'. והוסיף מלת צורך כי הם לא הביאו רק צרכי העבודה לא העבודה עצמה:

פסוק ז

ומלאכת ההבאה היתה דים כו'. כלומר והמלאכה ראשונה קאי אהבאת נדבות והמלאכה שלאחריה מלאכת המשכן מפני שאין טעם אל המלאכה אם הוא ממין אחד גם כינוי דים שב על עושי המלאכה:

כמו והכבד את לבו כו'. דק"ל דוהותר משמע שמצוה הוא להותר וזה אינו דהא אינו מצוה להותיר לכך מפרש כמו ולהותיר וכן מצינו נמי תיבות שנחסרין למ"ד כמו והכבד ולהכבד והכות ולהכות:

פרק לז

פסוק א

לפי שנתן נפשו על המלאכה וכו'. כלומר בכל הפרשה שכתיב ויעש ולא כתיב בצלאל כמו גבי ארון לפי שאין בהן קדושה כ"כ כמו ארון לא רצה בצלאל להטריח כ"כ בעשייתן אלא אהליאב ושאר תלמידים שהיו לו והוא מראה להם והם עושין אבל הארון שהיה בו קדושה גדולה מ"ה בצלאל עצמו היה מטריח בו ונתן נפשו על המלאכה יותר:

פרק לח

פסוק ח

שעשוים ליצר הרע כו'. ואם תאמר והא כומז שהוא דפוס של בית הרחם שהוא מיאוס ביותר למה לא היה משה מואס בו. וי"ל דגבי כומז כתיב שהביאו גם חח ונזם וטבעת בהדי כומז ואחר כך התיכן ביחד באש והיה הכומז בטל ביניהם אבל הכא לא הביאו שום נחושת יותר אלא מראות הצובאות. ועי"ל דכומז היתה כדי לבטל היצר הרע כלומר כדי למנוע שלא יוכל לבא לידי זימה אבל ע"י המראות באים לידי זימה מ"ה היה מואס בהן:

א"ל הקב"ה קבל. ר"ל תקבלם:

ומשדלתו בדברים כו'. פיתוי דברים דתרגום כי יפתה ארי ישדל:
וזהו שנא' במראות הצובאות כו'. כלומר הצובאות ל' צבאות וכך משמע הפסוק באותן מראות אשר באו מהן צבאות צבאות רבות:
למי שקנא לה בעלה ונסתרה כו'. כלומר מי שמקנא לאשה בודקה באותן מים המאררים כדכתיב לקמן בפ' נשא:
וכן תרגם אונקלוס במחזית נשיא כו'. כלומר אונקלוס תרגם נמי שמראות הן מראות שרואות בהן כשהן מתקשטין וכן תרגום על והגליונים מחזייתא והגליונים בודאי הם מראות המתקשטין בהם הנשים:
להביא נדבתן. כלומר צבאו לשון צבא שמתקבצין יחד ולמה קבצו יחד ומפרש שקבצו להביא נדבתן אל פתח אהל מועד:

פסוק יח

כמדת קלעי החצר. דלא שייך למכתב לעומת אלא מה שהוא כנגדו והקלעים לא היו כנגדם אלא בצדדיו. ל"פ כמדת כלומר שיהא כמדתו:

פסוק כא

כל משקלי נדבת המשכן כו'. דק"ל היל"ל ואלה הוי"ו מוסיף על הראשונים. ומתרץ כו' דלא תטעה לומר דקאי דוקא אכלי המשכן דסמיך ליה ותקשה לך למה מנה מניין המשקלות כמה היו לכן כתב אלה בלא וי"ו המוסיף לומר דקאי נמי על משקלי נדבת המשכן כמה משקלות היו ולאו דוקא על כלי המשכן:
שנתמשכן בשני חרבנין כו'. וא"ת הא לא מיותר לדרשא אלא חד משכן וחד איצטריך לגופיה וי"ל מדשני הקרא בלשונו וכתב המשכן משכן ולא כתיב תרווייהו בה"א או בלא ה"א אלא ודאי הה"א קאי על המשכן המיוחד דהיינו בית עולמים שהוא בית המקדש א"כ קשה למה מכנה אותו הכתוב בל' משכן אלא רמז וכו':
עדות לישראל כו'. אבל הא דנתן להם הלוחות אינו עדות די"ל דנתן להם שלא לדחותן בידים כיון שנתגיירו וקבלו עליהם עול תורה והמצות ואעפ"י שחטאו הוו להו כישראל שנשתמד דלא פקע מיניה שם ישראל כדכתיב חטא ישראל וגו' אף על פי שחטא ישראל הוא. הרא"ם. ול"נ כיון שמי שחטא בעדים ובהתראה כבר נהרגו על ידי בני לוי. בעדים ולא בהתראה מתו במגפה. בלא עדים ובלא התראה בדק אותם כסוטות א"כ הנשארו לא חטאו:
לשאת ולהוריד ולהקים כו'. דק"ל דפשוטו של מקרא משמע דעבודת הלוים הוא פקודי המשכן כלומר מנין כלי המשכן לכן פירש לשאת ולהוריד:

פסוק כד

ומנה של קדש כפול היה כו'. דק"ל דאי לא כפול היה אלא הככר לא היה כ"א ששים מנה ומנה עשרים וחמשה סלעים שהם שקלים אז יהיו שני מאות ככר וככר דהא שלשה מאות אלף ואלף ושבע מאות ושבעים וחמשה שקלים שלמים היו וחמשה עשר מאות שקלים עולין לככר כי עשרה מנה הם שני מאות וחמשים שקלים ועשרים מנה חמש מאות שקלים ולפי חשבון זה ששים מנה הם חמשה עשר מאות שקלים נמצא עשרה ככר הם חמשה עשר אלף שקלים ומאת הככר הם מאה וחמשים אלף שקלים נמצא לפי החשבון זה יהי שני מאות ככר וככר. ומתרץ רש"י דמנה של קודש כפול היה ואם כן שלשה אלפים שקלים עולין לככר ונמצא מאת ככר הם שלש מאות אלף שקלים וק"ל:

מנה בפרוטרוט כל השקלים כו'. פירוש אם המנה של הקדש כפול אתי שפיר דמנה בפרוטרוט אלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקלים יתירים שלא הגיעו לככר אבל אם אמרת דמנה לאו כפול היה כיון שחמשה עשר מאות שקלים עולין לככר למה חשיב אלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שלא הגיעו לככר הי' לו לחשוב שני מאות ככרים וככר אחד ושני מאות וחמשה ושבעים שקלים שלא הגיעו לככר אלא שמע מינה דכפול היה המנה זה גם כן ראייה שמנה של קדש כפול ונמצא שככר נמי כפול:

פסוק כו

הוא שם משקל כו'. דקשה לרש"י דכל בקע שבמקרא הוא ל' ביקוע והכא אין שייך ל' ביקוע:

כך היו ישראל כו'. דק"ל דע"כ היו יותר דהא בחומש הפקודים כשמנה ישראל היו שש מאות אלף ושלשים אלפים ת"ק וחמשים לבד מן הלוים שלא התפקדו בתוך בני ישראל וכאן בנדבות המשכן שנתנו ישראל והלוים אם כן היו יותר ועל זה פירש כך היו ישראל כי בקע לגלגולת לא נתנו אלא ישראל שטעו בעגל והוצרכו ליתן הנדבה לצורך המשכן לכפר על מעשה העגל אבל הלוים אשר לא טעו לא היו צריכין ליתן וכענין זה פירש גם הרא"ם:

פסוק כח

של עמודים מהן כו'. דק"ל דפשוטו של קרא משמע דקאי על הווין שצריך לצפות ראשיהן ולמה צריכין צפוי והא הווין היו כולן כסף והוסיף מלת מהם להורות שמכסף הזה נעשה הצפוי וגם הווין והחשוקים ולא הווין לבד וראייתו שהרי אין כסף אחר מכל כסף פקודי העדה רק מאת הככר שנעשו מהם האדנים והאלף והשבע מאות שלא הגיעו לכלל ככר:

פרק לט

פסוק כח

המגבעות המפוארות. הוכרח לפירוש זה כדי שלא נטעה לומר כי פארי מל' מסעף פארה במערצה. ל"פ שהיא תפארת המגבעות ופארי שם רבים מן פאר שפירושו פארים ואמר המפוארים שאם לא היו המגבעות ההם מפוארים לא היו להם פארים ולא היה אומר פארי המגבעות. רא"ם:

פסוק לב

את המלאכה כו'. הוסיף מלת המלאכה להודיע מה ויעשו דהא כתיב ותכל כל עבודת המשכן א"כ שודאי עשו המלאכה א"כ מאי ויעשו וגו' ופי' המלאכה כלומר לא שינו המלאכה אלא עשו ככל אשר צוה ה' את משה:

פסוק לג

שלא היו יכולין להקימו כו'. דאל"כ לא היה להם להביא איברים איברים כי דרך אומנים שמקימין את הבית ואח"כ מראין את בניינם וע"ז פי' מפני שלא היו יכולין להקימו. ותו ק"ל והא בשעת המסעות בכל מסע ומסע היו מקימין א"כ היה להם ג"כ עכשיו להקימו. ועז"פ ולפי כו' והוקם ע"י משה בפעם ראשונה מאליו ומן היום ההוא והלאה ניזקף מאליו וע"י המקימין אותו בכל מסע ומסע (נח"י) כאן משמע דגם משה הקים ע"פ נס אבל בשבת דף צ"ב ובברכות נ"ד ובבכורות מ"ד משמע דמשה היה גבוה י' אמות לכך היה לו כח להקימו ע"ש:

פסוק מג

ויהי נועם כו'. דק"ל מאי ברכה בירך אותם ל"פ ברכת ויהי נועם שהיא ברכה שתיקן משה על השלמת הבניין הבית וק"ל:

והוא אחד מי"א מזמורים כו'. (נח"י) נראה דהוצרך לראיה לפי שבת"כ ר"פ שמיני אמרו שהם א"ל ויהי נועם וכו' וכן הוא בילקוט:

פרק מ

פסוק כט

שמש משה כו'. הא דכתיב הכא ויקטר עליו קטורת קאי על משה שהקטיר בז' ימי המילואים קודם שנמשח אהרן ואף ביום ח' למילואים שהתחיל אהרן להקטיר היה משה מקטיר חוץ מאותן שנצטוו לאהרן לבו ביום ואהרן ובניו הקריבו קרבנות שנצטוו לבו ביום:

עולת התמיד. לאפוקי עולת אהרן ועולת העם שביום השמיני הקריב אהרן ולא משה כמו שמפורש בפרשת שמיני:

מנחת נסכים של תמיד כו'. אע"פ שהרבה מנחות הן מ"מ מדכתיב ואת המנחה סתמא מדבר במנחה של תמיד שאם היה מנחה בפני עצמה היה לו להזכירה בפני עצמה כיון שאינה טפילה לשום קרבן אלא ע"כ מיירי במנחת התמיד שהיא בכלל עולת התמיד דכתיב את הכבש האחד תעשה בבוקר וגו' ועשירית האיפה סלת למנחה וגו':

פסוק לח

אף היא קרוי מסע כו'. דק"ל הא כשנסעו ישראל לא חנה הענן אלא דוקא כשחנה הענן חנו שם בני ישראל ובקרא משמע בכל מסעיהם אף כשנסעו חנה הענן ומתרץ מקום חנייתן וכו' והרי הוא כאילו אמר בכל חנייתם ולא במסעיהם ממש שאז לא היה הענן על המשכן:

ויקרא

פרק א

פסוק א

ולכל ציוויים קדמה קריאה. דקשה לרש"י ל"ל למכתב ויקרא וידבר שהוא כפל לשון ומפרש וכו' פי' שלא היה מדבר עמו פתאום אלא קרא משה משה ואמר הנני ואח"כ היה מדבר עמו:

קריאה לשון חיבה. שבאהל מועד קדמה קריאה כלומר מכאן בנין אב דבכל מקום שנאמר וידבר ויאמר צו קודם לכן היה קריאה: דיבור הא דאמרן. אמירה דכתיב בפרשת שמות ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר. ציווי דכתיב בפרשת וישמע יתרו ויקרא ה' למשה אל ראש ההר וגו' ויאמר וכו' רד העד בעם וגו' והוא לשון ציווי שלא יהרסו אל ה' לראות אבל קשה למה לא פירש רש"י זה הפירוש לעיל בפרשת ואלה שמות או בפרשת וישמע יתרו ולמה הניח עד כאן: ע"ש [במ"י ובנח"י]:

עראי וטומאה. פירוש מענין קרי כמו מקרה לילה ואף על פי שמלת ויקר נופלת על הקב"ה כביכול נדמה להקב"ה בדברו עם בלעם כאלו קבל מיאוס וטומאה על ידו כמי שמקבל מיאוס ע"י הקרי:

ומגיע לאזניו. ר"ל הקול של משה משה כפי מה שהוא עם חתוך אותיות. וכלהו צריכין ואיזה משלשתן שנכתב לבדו הוה מוקמינן ליה לישראל לבדו ואם נכתב ויקרא אל משה וידבר אליו לבד ה"א קול הברתו היו שומעים אהרן וכל ישראל ואם נכתב ויקרא אל משה וישמע את הקול לבד ה"א אהרן היה שומע אפי' הדבור עצמו ואם נכתב וידבר ה' אליו וגם וישמע את הקול ירד ה"א אהרן היה שומע אפילו הדיבור עצמו ואם נכתב

וידבר ה' אליו וגם וישמע את הקול יחד ה"א שאהרן שמע אפילו הדבור עצמו ואם נכתב וידבר ה' אליו וגם וישמע את הקול יחד ה"א שאהרן שמע אפילו הדבור עצמו וכן ישראל שמעו קריאת משה משה. ע"כ תורף דבריו של מהרא"ם:

יכול אף להפסקות. כלומר במקום שיש הפסקות פרשה ואין בהם לא דבור ולא אמירה ולא ציווי כמו הפסקות ואם מן הצאן קרבנו ואם מן העוף עולה קרבנו וגו' ונפש כי תקריב וגו' וכיוצא בזה. וא"ת ולמה לא אמר זה יכול לעיל אחר שסיים ויקר אלהים לבלעם: וי"ל בשלמא לעיל ה"א שהכל היו שומעין הקול אפילו ישראל ואם כן לא היה למשה גדולה יותר מלישראל שהרי גם הם היו שומעין כמו משה ופשיטא שאף להפסקות היתה קריאה כי זה היתה גדולה של משה יותר משל ישראל שאף להפסקות היתה קריאה אבל עכשיו שפירש שמשה לבדו היה שומע קול קריאה מעתה יש להסתפק אם גדולה זו נמי היה למשה שגם להפסקות היתה קריאה או לא כיון דבלאו הכי היתה לו גדולה יותר מישראל שלא שמעו ישראל אפילו קול הקריאה ת"ל וכו':

ת"ל וידבר. וא"ת והא בכל התורה כולה כתיב וידבר ה' אל משה ולמה לא הקשה רש"י זה לעיל. וי"ל דהכא הקריאה היתה משה משה אם כן למה כתיב אל אלא הקול וכו'. (הרא"ם) פי' דק"ל למה כתיב אל משה הל"ל למשה ומתרץ הקול הולך וכו' ודרש כאן יותר מבשאר אל שבתורה לפי שבת"כ דרשו וידבר אליו למעט את אהרן מן הדבור מנ"ל דלמא לא בא רק למעט ישראל אבל אהרן שנתועד בדבור שמע. אלא ע"כ צ"ל דאיכא מיעוט קודם לו שהוא מלת אל משה הממעט שלא שמעו ישראל ואפילו קריאת משה לא שמעו דהרי קאי על ויקרא כ"ש דבור של מצוה ונשאר מעוט דאליו למעט אהרן מן הדבור עצמו ומיעוט דקול לו למעט את כלם אף מקול הדבור:

ליתן ריוח. בשלמא אי הוה שם קריאה ונבואה חדשה מ"ה הפסיק אבל אי לא היה שם קריאה הפסקה זו ל"ל. ומשני כדי ליתן ריוח וכו':

ק"ו להדיוט. העיקר הוא כדי ללמוד אותנו שאנו לומדים מפי הדיוטים שצריכים אנו בהכרח ליתן ריוח בין ענין לענין כדי להתבונן בהם וק"ל:

למעט. פירוש הדיבור המיוחד למשה לבדו ר"ל ולא לישראל אין צריך מיעוט שהרי כתיב אל שבא למעט את ישראל אלא אליו בא למעט את אהרן:

ר"י אומר י"ג. [נח"י] נ"ל דלא פליגי אלא רבי יהודה מפרש דברי הת"ק שלא תפרש אליו למעט את אהרן מדיבור דהכא אם עולה קרבנו דלזה לא איצטריך דהא לא הוזכר כאן אהרן שיצטרך מיעוט למעט אותו אלא תנהו ענין להיכא דהוזכר אהרן דהיינו בי"ג

מקומות וכן הגירסא בת"כ אמר רבי יהודה ומה שהאריך הרא"ם בכאן נראה שהוא ללא צורך:

יכול ישמעו. [ד"ד] הרבה מטריחים עצמם לפרש למה כתב רש"י דבר זה כאן ולא קודם דבור של אליו למעט אהרן. והדברים פשוטין לפי ענ"ד דדברי רש"י כאן תלוים זה בזה דעיקר הטעם לחלק בין קריאה לדבור הוא מכח הי"ג מיעוטין שהם הי"ג דברים שנזכר בהם אהרן ומשה והם בדבור דוקא לא בקול הקריאה ואפשר שבאמת שמעו כל ישראל את הקריאה דהא על זה אין מיעוט לגבי אהרן ואם כן כל ישראל שווין כאהרן בזה ואין לאהרן מעלה על כל ישראל בזה כיון דמכח אליו נתמעט אהרן עם כל ישראל וה"א זה דוקא בדבור אבל לא בקול הקריאה. ת"ל קול לו קול אליו ביאור דבר זה דבפסוק שבסוף פ' נשא כתיב ובבוא משה אל אהל וכו' וישמע את הקול מדבר אליו הי' אפשר לכתוב קול מדבר לו וכתב מדבר אליו לדרשה דכל ישראל לא שמעו ממילא גם אהרן לא שמע דכבר השוו ביחד כמו שזכרנו:

קול לו קול אליו. כלומר היה לו לכתוב קול לו ולמה כתיב קול אליו אלא משה שמע וכל ישראל לא שומעין כלומר ישראל פשיטא לא שומעין שהרי אפילו קריאה לא שומעין כאשר ממעטים מאל משה וכ"ש שלא שמעו הדיבור אלא למד על אהרן וקאי על דברי ר' יהודה הסמוך לו שמיעוט מאליו את אהרן אפילו במקום דכתיב אל משה ואל אהרן ומקשה יכול ישמע את קול הדיבור בלא חיתוך אותיות וממעט מאליו אפילו אהרן. כך פירש הרא"ם:

ולא היה יוצא חוץ לאוהל. מדלא כתיב ויקרא אל משה מאהל מועד וידבר אליו אלא ודאי לכך כתיב אליו מאהל מועד כלומר אליו למשה נשמע הקול לפי שהיה בתוך אהל מועד ואינו נשמע חוץ לאהל: [נח"י] ול"נ כלל אלא דייק דאס"ד דקאי על מה שממנו יוצא הקול מלבד הל"ל מבין שני הכרובים כדמסיק בת"כ ומדכתב מאהל מועד ש"מ דקאי נמי עד היכן מגיע הקול. אבל קשה אם כן ל"ל מיעוט דאליו שמשה שמע וכל ישראל לא שמעו והא פשיטא שלא שמעו שהרי ישראל חוץ לאהל היו עומדים ותירץ הראב"ד שהוצרך המיעוט קודם הקמת המשכן. רא"ם:

שכן מצינו. האי שכן מצינו לאו דוקא הוא דהא שילוח המרגלים לא היה אלא לאחר לאחר ניסן של שנה שניה והקמת המשכן היה באחד בניסן בשנה שניה לצאת ישראל מארץ מצרים אלא ע"כ צ"ל דהאי שכן מצינו דקאמר אינו אלא לפרש דברי כבושים מה הן. רא"ם: [נח"י] ואני אומר דה"פ הש"י ציוה למשה לומר להם בשבילכם הוא מדבר עמי

ואלו הן הדברי כבושים ולא יותר ובעלי המדרש מביאים ראיות לדבריהם שאין הקב"ה מדבר עם הנביאים אלא בשביל ישראל שכן מצינו וכו' וכמו שהאריך בזה במכילתא:
והשיבני אם יקבלום. וא"ת איך יתכן לומר שלא ידע הקב"ה אם יקבלום אם לאו. וי"ל דלכך מביא רש"י ראיה כמו שנא' וכו' ושם פירש רש"י שדרך ארץ לדבר כן ולא בא הכתוב אלא ללמד דרך ארץ וק"ל:

פסוק ב

בקרבנות נדבה. וא"ת דלמא בעולת חובה מיירי. ורא"ם תירץ ע"כ האי כי פירוש אם הוא ולא אשר וכאילו אמר מפני שיקריב קרבן לה' שפירושו מפני שהזהרתי אתכם להקריב קרבן לה' אני אומר מן הבקר וגו' יקריבנו דאין שייך לומר כן א"ל שהוזכרו קודם זה בשום מקום אבל הקרבנות לא הוזכרו בשום מקום קודם לכן מ"ה אי אפשר לפרש אלא בלשון אם ופירושו עיין שם כי האריך. ונ"ל מדכתיב תקריבו קרבנכם לשון רבים מלמד ששנים מקריבים עולה בשותפות וזה ע"כ מיירי בקרבן נדבה דאי בקרבן חובה איך שנים יקריבו בשותפות קרבן חובה שכל אחד מהם חייב קרבן אלא ע"כ בקרבן נדבה וכו':
למה נאמר. דהל"ל איש ולעיל לא הוה קשה מידי דהייתי אומר אדם אתא למעט עע"א כאשר דרשינן אתם קרויים אדם ולא עובדי אלילים אבל עתה שפירש אדם כי יקריב בקרבן נדבה דבר הענין ונדבה כשירה אפי' מן עע"א כאשר מרבינן מאיש איש כי יקריב לרבות עובדי אלילים שנודבים נדבה קשה אדם ל"ל: [ד"ד] אבל אינו אמת דא"כ בפ' תזריע דכתיב אדם כי יהיה בעור בשרו מאי קאמרת ביה למה לא נאמר איש וכי נעיין במה שמרשם רש"י אדם כי יקריב מכם והוא ללא צורך אלא תחלה הי' להרשים אדם ולפרשו ואח"כ כי יקריב מכם ולפרשו אלא כוונת רש"י לתרץ כפל ל' אדם מכם והיה סגי לומר אדם כי יקריב לחוד או כי יקריב מכם לחוד וזהו שאמר רש"י אדם למה נאמר פי' לשתוק לגמרי ולא יאמר אלא כי יקריב מכם וכיון שרש"י רוצה לתרץ קושיא שהיא תחלה וסוף דהיינו כפל ניחא ליה לפרש תחלה כי יקריב המוקדם דמיירי בנדבה קודם שיפרש המאוחר תיבת מכם כפל עם אדם דחד מינייהו הוא מיותר וע"כ פירש תחלה כי יקריב שהוא מוקדם ואח"כ אדם שהקושיא מכח מכם שהוא מאוחר והרוצה לתלות קושיית אדם לתיבת כי יקריב הוא לפלפל בעלמא ואין בו צורך:
לא תקריבו מן הגזל. משום דכתיב שונא גזל בעולה:
אף חיה. משום דחיה בכלל בהמה דכתיב זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה. [נח"י] בת"כ שנאמר זאת הבהמה אשר תאכלו ושה וגו' איל וצבי וגו' והוא פסוק בפרשת ראה וזאת הגירסא הובאה גם כן בזבחים דף ל"ד:

ת"ל בקר. כלומר ל"ל דכתיב מן הבקר ומן הצאן דהא סתם בהמה היא בקר וצאן אלא למעוטי אתו דוקא בקר וצאן ולא חיה:
הרובע. וא"ת למה צריך למעטן והלא נסקלין. וי"ל כגון על פי עד אחד, או שהודה הבעל מעצמו שאינו נסקל להכי איצטריך למעט וכן הנעבד או שור שהמית אדם צריך לתרץ כן:
את הנעבד. דגבי רובע כתיב בהמה דכתיב ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה וגו' ובנעבד דכתיב וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב: ובנעבד שיש בו רוח חיים מיירי המותר להדיוט ולית ביה משום נעבד לע"א ולא משום מוקצה לע"א כדאיתא בתמורה:
מוקצה. פירוש הוקצה ונבדל לע"א לא יקריבנו ומיירי כשהאכילוהו כרשיני ע"א אבל אמירה לבדה לא כדאיתא בפרק כל האסורין:
להוציא את הנוגח. פירוש שהמית אדם דוקא ולא כשהמית בהמה:
הטריפה. זה מדבר כשהיתה כשר בשעה שהקדישה הבעל ואחר כך נטרפה אם כן הייתי אומר שמותר להקריב על המזבח הואיל והיתה כשירה בשעה שהקדישה להכי צריך כאן למעט:
ששנים מתנדבים. דאל"כ יקריב קרבנו מבעי ליה. פירוש לאו דוקא אלא ה"ה עשרה או מאה או אלף כל זמן שלא נשתתפו בו כל ישראל:
קיץ המזבח. פירוש מאכל המזבח הבא מן המותרות פירוש שנתותרו מן חצאי שקלים משנה שעברה מאותן מותרות חצאי שקלים היו קונין כבשים לעולות והקריבו אותן על המזבח בשעה שלא היו קרבנות יחידים להקריב וכדי שלא יהא המזבח פנוי בלא הקרבת קרבנות:

פסוק ג

שאין ת"ל זכר. הא דהביא רש"י הכא מיעוט דזכרים לאפוקי טומטום ואנדרוגנוס ולא שאר המיעוטין דלקמן. משום שבא לפרש בתר הכי תמים בלא מום דלא תקשי ליה מנ"ל דתמים בלא מום דלמא תמים פירוש שיהא תמים באיכותו דהיינו שלא יהא טומטום ואנדרוגניוס. להכי הביא רש"י זכר דלמטה שממעט מזכר דלמטה טומטום ואנדרוגינוס ממילא פירוש של תמים בלא מום:
בלא מום. כתב הרא"ם ואע"ג דכתב במקום אחר כל אשר בו מום לא יקרב וא"כ תמים למה לי כבר תירצו בת"כ ואמרו דהאי תמים דהכא להקישא הוא דאתא כלומר כשם שאם אינו תמים אלא בעל מום אינו לרצון כדכתיב כל אשר בו מום וגו' כך אם אינו זכר אלא נקבה או טומטום או אנדרוגינוס אינו לרצון:

עד העזרה. ופירוש יקריבנו מענין קורבה שפירש יביאנו והוכחתו אל פתח אהל ל"ל ליכתוב זכר תמים יקריב אותו לרצונו לפני ה' ותו לא:

אפילו נתערבה. פירוש היה לו לכתוב יקריבנו אל פתח אהל מועד לרצונו לפני ה' בשלמא בלא פירוש דמטפל עד העזרה ה"א יקריב יתירה בא ללמד שמחוייב לטפל בה עד לפנים מן העזרה אבל מאחר שפירש דאינו מחויב לטפל בה אלא עד פתח העזרה יקריב ל"ל:

בפסולין. פי' כגון רובע ונרבע וכיוצא בהם:

בשאינו מינו. עם חטאת ואשם ובכור ומעשר ופסח ושלמים:

שכופין. ולא מיקריב מפיק דהוא לרבוי דאם נתערבו עולה בעולה או עולה בחולין הוא דאתא אלא מיתורא דאותו מפיק ליה:

בע"כ ת"ל לרצונו. כלומר יכול אם כופהו שיקנה הזבח להקריב והוא צועק תמיד אינו רוצה לעשות אפ"ה עושה בעל כרחו ת"ל לרצונו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ואז הוא מקריב: [ד"ד] א"ל דמאי מהני אמירה זו כיון דבעל כרחו אומר כן דאמרינן אגב אונסיה גמר בלבו להסכים עם מה שאומר בעל פה כי רצונו להפטר מהאונס ואפי' בענין ממון אמרינן בפ' חזקת הבתים אמר רב הונא תלה אותו עד דזבין ליה קנה דאגב אונסי' גמר ומקנה ליה כל שכן כאן דמצוה הוא:

אין סמיכה בבמה. דמקרא נדרש לפניו ולאחריו לפני ה' דהיינו באהל מועד ששם הארון והשכינה שרויה בו:

פסוק ד

לסמיכה. דק"ל העולה ל"ל דהא ברישא דקרא כתיב עולה ועליו קאי אלא לרבות לסמיכה כל שנקרא עולה לסמיכה אפילו עולת חובה ומדכתיב העולה בה"א הידיעה ר"ל העולה הנזכרת מן הבקר ומן הצאן למעט עולת עוף לסמיכה. ולהביא עולת צאן פירוש ג"כ לסמיכה:

לאו שניתק לעשה. כגון לא תקח האם על הבנים וכתיב שלח תשלח את האם וכן לא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו: וכן לא תגזול וכתיב והשיב את הגזילה שלא נכתב בהם שום עונש אבל אלו הנזכרים עונשם אמור בין על מזיד שהוא מיתת ב"ד או מלקות בין על שוגג שהוא חטאת:

פסוק ה

כשרה בזר. מדכתיב ושחט סתם ואחריו כתיב והקריבו בני אהרן משמע דשחיטה כשרה בזר: [נח"י] פי' דאס"ד דקבלה מותרת בזר ומהולכה ואילך מצות כהונה ופירוש של והקריב היינו הולכה ה"ל להזכיר קבלה עם השחיטה קודם והקריבו בני אהרן ומדלא

הזכיר ש"מ דוהקריבו היינו קבלה: [ג"א] פירוש דודאי האי והקריבו הוא קבלה דהולכה ליכא למימר דודאי דהולכה לא היה מהכרח עבודה שאם היה נשחט אצל המזבח עד שלא היה צריך להולכה לא היה צריך הולכה א"כ צריך לומר דקרא דוהקריבו היינו קבלה שהיא היתה מצוה שאי אפשר בלעדה וא"כ למה כתב לשון והקריבו אלא דמשמע נמי הולכה ולמדנו שניהם שלא יהיה אלא בכהן:

בעזרה. אבל לא באהל מועד דא"כ ה"ל למיכתב לפני ה' את פני הכפורת או לפני ה' פתח אוהל מועד:

לשון הולכה. כלומר אע"פ שמשמעותה לשון הולכה למזבח מ"מ כיון שקבלת הדם היא ראשונה שאחר השחיטה וקודם להולכה ע"כ צריכין אנו לפרש על הקבלה ולמדנו גם ההולכה במכ"ש:

יכול חללים ת"ל. וא"ת לישתוק מבני אהרן כבר תירצו בגמרא אוציא חללים ולא אוציא בעלי מומין ת"ל בני אהרן מה אהרן כשר בלא מום אף בניו כשרים ואע"פ שבפרשת אמור מרבים מהכהנים בעלי מומין עיין התירוץ במ"י: [ג"א] וא"ת ל"ל קרא לפסול בעלי מומים תיפוק ליה דכתיב כל איש אשר מום בו וגו' וי"ל דהתם בעבודה במזבח כדכתיב לא יגש להקריב אשה ה' וכאן מרבה קבלה ושאר עבודות כולם: א"נ לומר שעובר בעשה ולא תעשה דכך משמעו בני אהרן מה אהרן בלא מום אף כל כהן בלא מום מותר בהקרבה ולאו הבא מכלל עשה עשה לאשמועינן דעובר בלאו ועשה:

שנתערב. פירוש במינו דם עולת ראובן בדם עולת שמעון. שאינו מינו דם עולה בדם תמורה או בדם אשם או בדם כל הקרבנות שדמם נזרק למטה מחוט הסיקרא כמו דם עולה אין בכך כלום כיון שנזרקים כלם למטה מחוט הסיקרא אע"פ שדם העולה צריך שתי מתנות שהן ארבע ויש משאר דמים שאין בהם אלא מתנה אחת אין בכך כלום ויתן הכל מתנה אחת אבל לא בהיפוך מפני שיש בהן דם שאין טעונה אלא מתנה אחת ויעבור על בל תוסיף:

בחטאות הפנימיות. שדמן נזרק על הפרוכת הפנימי ועל המזבח הפנימי:

החיצוניות. שדמן נזרק במזבח החיצון:

שאלו למעלה. פירוש למעלה מחוט הסיקרא:

דמו. פי' למעט שנתערב דמו בדם חטאת הפנימי או החיצון וכיצד יעשה אם נתערבו ישפכו אל האמה וכן אם נתערב דם הנזרק למעלה מחוט הסיקרא בדם הנזרק למטה ישפכו ג"כ אל האמה:

עומד למטה. פי' על הארץ ולא על הכבש:

שתי מתנות שהן ד'. פירוש הזריקה היא מן הכלי שבו קיבל הדם וזורק בכותל המזבח כנגד חודו של המזבח בזויות מזרחית צפונית והדם מתפשט לשתי רוחות הזויות והוי כמין ג"ם יונית והיא ככף פשוטה שלנו הפוכה ואח"כ בא לקרן מערבית דרומית שכנגדה באלכסון וזורק מן הכלי לחודו של זויות כמין ג"ם ונמצא שבשתי מתנות הללו שבקרן מזרחית צפונית ומערבית דרומית הדם הנזרק נראה לארבע רוחות שבמזבח וזהו שנאמר סביב:

ולא בזמן שהוא מפורק. דאם לא כן פתח אהל מועד ל"ל והא לעיל מיניה ג"כ כתיב פתח אהל מועד:

פסוק ו

לרבות את כל העולות. פי' דהא בעולה קאי וה"ל למימר והפשיטה אלא וכו' לא שנא עולת נשים וגרים ועבדים וה"א דהעולה ממעט אם נשחטה חוץ לזמנה או חוץ למקומה או שאר פסולים אם עלתה על המזבח שלא תרד שמקטירם עם עורה ואין צריך הפשטה:

ולא נתחיה. והנתחים מפורשים כיצד יהיו בפ"ב דיומא:

פסוק ז

מצוה להביא. לאו למימרא שבכל יום יורדת אלא האש שירד בימי משה לא נסתלק מן המזבח עד שבאו לבית עולמים ואז ירד אש מן השמים בבנין שלמה ולא נסתלק עד שנסתלק בימי מנשה וכדתניא בשילהי פ"ק דיומא:

בכיהונו. דאל"כ כהן ל"ל וכן בני אהרן הכהנים ל"ל אי למעוטי חללים השתא מעיטנהו מקבלת דמים דהוא ראשונה לזריקת הדם שאר עבודות שלאחריה לא כ"ש אלא לומר לך שיהא כל עבודת כ"ג בדרך כ"ג וכהן הדיוט בדרך כהן הדיוט כהן גדול בשמנה בגדים וכהן הדיוט בארבע בגדים:

פסוק ח

שכבר הותז. דכיון שנחתכו הסימנים קרי ליה הותז מפני שכל חיותו תלוי בהן וכמונח בדיקולא דמיא ובכלל הפשטה אינו אלא קרב כמות שהוא עם העור:

ומכסה בו. דבשלמא ראש איצטריך לרבויי משום שכבר הותז ואינו בכלל הפשטה אלא הפדר ל"ל:

יוצאין. פירוש גזרים חתיכות עצים גסים שלא יצאו חוץ למערכה מקום שמקטירים האיברים של הקרבנות והיא אמה על אמה והיו הגזרי עצים ג"כ ארכן אמה כדי שלא יצאו חוץ למערכה כדי שלא ימנעו רגלי הכהנים בהלוכם סביב המערכה:

פסוק ט

לשם עולה. פירוש לאפוקי לשם שלמים:

לשם האש. פירוש לשרפו באש לגמרי ולא לצלותו שם בלבד כמו החתיכות הצלויים בגחלים ואח"כ יטלם משם בעת דישון המזבח. הרמב"ן ז"ל:

נחת רוח. פי' ולא שיקבל מנוחה מריח הקרבן דהא כתיב אם ארעב לא אומר לך וגו':

פסוק י

וי"ו מוסיף. וילמד עליון מתחתון ותחתון מעליון שכן צאן צריך סמיכה הפשט ונתוח וכל הדברים המפורשים לעיל:

ולמה הפסיק. וא"ת והא פירש"י לעיל יכול אף להפסקות היתה קריאה וכו' אלמא אפי' בלא וי"ו מוסיף על ענין ראשון וי"ל דלרבותא בעלמא הוא דקאמר כלומר כיון דכתיב ואם מוסיף על ענין ראשון והוה כחדא פרשה א"כ כ"ש למה הפסיק הענין ותירץ כדי וכו'. רא"ם:

פרט לזקן. דאי למעט רובע ונרבע ושאר פסולין דמיעט לעיל בראש הפרשה כבר מיעטם הכתוב מקראי דלעיל ובא וי"ו דואם מן הצאן ומוסיף על ענין ראשון וילמד תחתון מן העליון. ואין להקשות ל"ל ג' מיעוטים לילף מחדא כבר תירצו בגמרא דאי נילף מחולה במה מצינו ה"א דוקא חולה פסול דלאו אורחיה אבל זקן דאורחיה לא לפסול קמ"ל ואי ממזוהם ה"א משום דמאיס אבל זקן וחולה לא להכי איצטריך ג' מיעוטין:

פסוק יא

על צד. ונקרא הצד ירך מפני שהירך הוא בצד וכן ולירכתי המשכן לירכתים ימה. בצדה:

פסוק יד

ולא כל העוף. פי' אע"פ שהעוף בעל מום כשר. מ"מ מחוסר אבר פסול אבל לא אמרינן אם מן העוף וי"ו מוסיף ויהא פסול אפילו בעל מום ושיהא דוקא זכר א"כ תמים זכר שנאמר בצאן ל"ל ילמוד תחתון מעליון אלא למעוטי אתא:

גדולים. דאל"כ היה לו לכתוב בני תורים כמו שכתוב בני יונה שהוא דוקא קטנים אלא וכו' ולמדינן מבני יונה שאין לו אלא הכשר אחד דוקא קטנים שהרי כתיב בני אף תורים אין לו אלא הכשר אחד וקטנים אי אפשר כדפרישית לעיל א"כ ודאי דוקא גדולים הוא:

פרט לתחילת הציהוב. פירוש תחילת הנוצות להתאדם:

פסוק טו

פרידה א'. פירוש דאל"כ היה לו לכתוב נמי והקריב הכהן ל"ל דכתיב והקריבו אלא ללמד בא שאם בא להביא פרידה אחת הרשות בידו והא דכתיב לעיל והקריב מן התורים וגו' משמע שנים למצוה אבל לא לעיכובא: א"נ דמן התורים קאי אמין תורים אפי' אחת:

בעצמו. דאל"כ הכהן ל"ל פשיטא דאין מליקה אלא בכהן דהא אין זר מקריב על גבי המזבח ואי לאו קרא ה"א דאין מליקה אלא בסכין מק"ו משחיטה שכשירה בזר וצריך סכין כ"ש מליקה שפסולה בזר אינו דין דצריך סכין. גמרא פרק קדשי קדשים:

ממול העורף. נלמד מתורים ובני יונה האמורים בסוף הפרשה והתם כתיב בהדיא ממול העורף פירוש מול הרואה את העורף לא עורף ממש שהוא מה שכנגד הפנים מאחריו כדכתיב כי פנו אלי עורף ולא פנים:

מאחר שהוא מקטיר הוא מוצה. פירוש והלא מוצה בראשונה שהרי אין איברי קרבן קרבים אלא לאחר הוצאת דמים והיה לו לומר ומלק ונמצה ואח"כ הקטיר אלא נכנסה הקטרה ביניהם להקיש להם מליקה שבהקטרה גופה כתיב והקטיר אותו המזבחה הוא הגוף וכתיב את ראשו והקטיר אף מליקה הראש בעצמו והגוף בעצמו. גמרא פרק קדשי קדשים:

אף מליקה כן. ואף ע"פ שהוא מחובר בעור, הבדלה חשיבא:

מסורס. כאלו כתיב ומלק את ראשו ונמצה דמו ואח"כ והקטיר:

פסוק טז

מקום הרעי. פירוש רעי טינוף כמו ושמתיך כראי בלשון חכמים רעי בעי"ן ואל"ף בעי"ן מתחלפין:

במזרחו. דלא היה לכתוב אלא להשליך אל מקום הדשן ומקום הדשן נתפרש בפרשת צו שהוא אצל המזבח אלא אצל דכתיב הכא קאי על הכבש ואצל משמע הכבש שהיה אצל המזבח שהמזבח היה ל"ב אמה על ל"ב אמה והכבש נתון רחבו בדרומו של מזבח ורחבו ט"ז אמה וארכו ל"ב ובשאר אמות הנשארות עד תשלום הרוח הדרומי של מזבח ששם מזרחו של כבש שם נתנו מוראות העוף ותרומת הדשן וכן שנינו בפ"ק דתמיד:

נבלעים שם. דלא הל"ל אלא על הדשן אלא ודאי ללמוד בא שהיו נבלעים שם ולא היה שם אלא המקום:

פרק ב

פסוק א

מנחה סתם. דאל"כ הל"ל ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה' אם סלת יהיה קרבנו ואח"כ כי תקריב קרבן מנחה וכו' מאפה תנור וכו' כמו גבי קרבן עולה אם עולה קרבנו וגו' ואח"כ מן העוף וגו' אלא ודאי לזה אמר בלשון ספק לומר האומר הרי עלי מנחה סתם מביא מנחת סולת:

שהיא הראשונה. אינו ר"ל לפי שהיא הראשונה דא"כ המתנדב עולה יהיה דוקא בן בקר אלא ה"ק מביא מנחה סולת שהיא הראשונה שבמנחות לא משאר הד' מנחות שגם

הם מסולת ונותן טעם למה נקראת הראשונה מנחת סולת יותר משאר מנחות ואמר מפני שהיא נקמצת כשהיא סולת וכל השאר הד' מנחות אינן נקמצות רק אחר אפייתן ואף דהלכתא כחכמים שאמרו מאיזה שירצה יקריב מפני שזה קרוב לפשוטו דרך הרב לפרש אף שכנגד ההלכה:

אלא למעט. פירוש כי כל עליה שבמקרא רבוי הוא ולפיכך דרשו מרבוי עליה קמא שיתן השמן על הסולת כלה ויבללנה עמה ומרבוי דעליה בתרא דה"ל רבוי אחר רבוי ואין רבוי אחר רבוי אלא למעט דרשו בו שמניח הלבונה על מקצתה ואינה טעונה על כלה שאין צריך לבללה אלא מניחה על הסלת במקום אחד ובשעת הקטרת הקומץ מלקט הלבונה משם ומקטירם עמה: (שם)

מסלתה ומשמנה. כלומר דכתיב וקמץ משם מלא קמצו מסלתה ומשמנה ש"מ שהוא נבלל עם הסלת לאפוקי גבי לבונה כתיב על כל לבונתה ש"מ שאינה נקמץ עמה שא"א לקמוץ את כל הלבונה אלא לאחר שקמץ וכו':

כשרים בזר. ר"ל יציקה מוכח מדכתיב ויצק עליה שמן והביאה אל בני אהרן, א"כ ש"מ קודם שהביאה לכהן מותר ליתן עליה שמן, א"כ משמע אפי' זר. ובלילה מוכח מדכתיב במנחת מחבת בלילה בשמן וגו' והדר כתיב ויצק עליה, א"כ ש"מ שהיציקה אחר בלילה ויציקה כשרה בזר כדפירש, וכ"ש בלילה שהוא קודם יציקה שהיא כשרה בזר. [ג"א] מה שאמר יציקה ובלילה ולא זכר הנתינה של לבונה והבאה שנזכרת בפירוש בכתוב מפני שזכר דבר שהמנחה נעשית על ידו לאפוקי נתינה אין המנחה נעשה שהרי אח"כ מלקט הימנה וכן הבאה אין זה מעשה שהמנחה נעשה על ידם:

פסוק ב

מבצבץ. מבצבץ וכו' הוא פירוש של מבורץ שרש"י מפרש מהו מבורץ:

ג' אצבעותיו. פירוש ובשתי אצבעותיו הנשארות שהן הגודל והזרת היה משום שהיה מוחק באצבע קטנה מלמטה והאגודל מלמעלה שלא יהא הקומץ מבורך:

וזהו קומץ. [ג"א] כי בשאר הלשונות יקרא קומץ מה שהוא בתוך ד' אצבעות לפי שהאצבע הסמוכה אל האצבע הקטנה נקרא בלשון עברי קמיצה לפיכך נקרא קומץ מה שהוא בתוך ג' אצבעות עד אצבע של קמיצה:

בהקטרה. דסד"א דהקטרה אינה אלא לקומץ בלבד אבל לבונה שאינה בכלל הקמיצה אינה בכלל הקטרה קמ"ל:

קורט לבונה. פירוש מכיון שהקומץ חסר פסול ש"מ שאם עלה בידו גרגיר מלח או קורט לבונה שאז הקומץ חסר משום הכי פסול. והא דמהפך רש"י דהיה לו לפרש מלא קמצו וכו' קודם לבונתה והקטיר וכו' משום דה"א דדוקא סלתה ושמנה בהקטרה שהיא

בקמיצה אבל לבונתה שאינה בקמיצה אינה בהקטרה אבל עכשיו שפירש לבונתה שאינה בקמיצה אפ"ה בהקטרה א"כ אייתר מלא קמצו וגו' ללמד שאם עלה בידו גרגיר מלח או קורט וכולי. ואין להקשות מנ"ל לרש"י דלבונה בהקטרה. וי"ל דמסמיך והקטיר ללבונה ש"מ דאף הלבונה בהקטרה: [ג"א] בפ"ק דמנחות הקשה רש"י ליתני לבונה וכ"ש מלח. י"ל דלא זו אף זו קתני דאי תנא מלח ה"א דוקא מלח דלא אקבע ליה מקום בהדיא שאין המלח נתון במנחה אלא בראש המזבח. אבל לבונה שבתחלת המנחה צריך להביא ג"כ לבונה עמה ה"א שאם עלה בידו קורט לבונה תתכשר קמ"ל:

פסוק ג

חלק בראש. דאל"כ מאי לאהרן ולבניו וכי הוא גרוע מבניו אלא ודאי שנוטל חלק בראש בלא מחלוקת:

לאחר מתנות. פירוש הנותר מן המנחה אין להם חלק לאהרן ולבניו באכילתו אלא לאחר שהקטירו הקומץ לה' ונהיה אשה ד':

פסוק ד

מאפה תנור. שאם לא פי' אלא שאמר סתם הרי עלי מנחה מביא מנחת סולת כדלעיל:

או רקיקין. מדכתיב וכי תקריב קרבן משמע קרבן אחד והא דכתיב חלת מצות ורקיקי מצות וי"ו ורקיקי כמו או:

ונחלקו רבותינו במשיחתן. פירוש דוקא בלולות ודוקא משוחים ושוב אין לשאול מה בין אלו לאלו עד שנחלקו בהם החכמים אבל מהא דכתיב בקרא חלות בלולות ורקיקים משוחים אין ראיה דה"א היינו בלולות היינו משוחים אלא דלגבי חלות שייך בלילה ולגבי רקיקים שייך משיחה ל"פ וכו' ומה בין בלילה למשיחה הבלילה בעודן סלת והמשיחה אחר אפייתן:

להכשיר שמן שני. ואע"ג דלעיל בפרשת תצוה פרש"י כתית למאור אבל לא למנחות אפילו שמן שני כשר וא"כ ל"ל שמן שמן. וי"ל ה"א הא דבא להכשיר שמן שני ה"מ למנחות נסכים אבל במנחות עצמן לבלול בשמן או למשוח בשמן פסול משום הכי צריך קרא דשמן שמן: [ד"ד] מתרץ נראה דבא להתיר כאן אף השלישי דה"א למאור בעינן זך דהיינו ראשון ולגבי מנחות אפחתיה חד דרגא דהיינו אף השני כשר קמ"ל כאן דאף הג' כשר:

עשר חלות. מדכתיב בפרשת צו גבי לחמי תודה חלות ורקיקי מצות וכתיב בתריה והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה ליי וגמרינן תרומה תרומה כתיב הכא תרומה וכתיב התם תרומת מעשר מה תרומת מעשר דכתיב התם אחד מעשר אף תרומה דהכא

אחד מעשר שאם היו פחות מעשר או יותר מעשר אי אפשר שיהיה עשירית כל מין אלא פרוס והתורה אמרה אחד מכל קרבן שיהא החלה או הרקיק שלם ולא פרוס:

פסוק ה

האור שורף. פירוש שאינה עמוקה אלא שוליה צפון אצל אוגניה ומתפזר השמן באוגני הכלי לישנא אחרינא אמצעו' קרקעו' שהוא המקום שמניח בו את המנחה היה מוגבה מלמטה למעלה ובולט כעין כלי זכוכית שלנו שהיה גבוה כעין תל באמצעו' כשהיו נותנים המנחה על אותו מקום היה נראה כאלו היא צפה כיון שהיה המקום גבוה:

יציקה ובלילה. מדכתיב במנחת מחבת בלולות בשמן ויצקת עליה שמן:

ומתן שמן בכלי. מדכתיב במנחת מרחשת סלת בשמן תעשה דהיינו מתן שמן והיינו קודם לעשייתן מדכתיב סלת בשמן ואח"כ כתיב תעשה וילפינן קרבנך קרבנך האמור למעלה מקרבנך האמור למטה במנחת מרחשת ונותנין מה שנאמר בזה לזה ומה שנאמר בזה לזה נמצא כולן צריכים בלילה ויציקה ומתן שמן קודם עשייתן וקודם לעשייתן ה"פ קודם שנעשה בו כל העיקר דהא כתיב בלולה בשמן וגו' פתות אותה פיתים ואח"כ ויצקת א"כ שמע מניה דלאחר עשייתן יצוק עליה שמן אלא פירושו קודם להקרבתן:

פסוק ו

לרבות. פירוש לאו מפתות אותה פיתים הוא דקא מרבה כל המנחות דהא הכא ליכא רבוי דלגופיה איצטריך אלא מסיפא דקרא דכתיב מנחה היא הוא דקא דייק דמנחה היא יתירה הוא לרבות כל המנחות לפתיתה והא דכתיב אותו ומשמע מיעוט. דרשינן אותו למעט שתי הלחם ולחם הפנים לפתיתה:

יכול. ומה שמיעטו ביציקה מנחת מאפה תנור ובפתיתה שתי הלחם ולחם הפנים מפרש בפרק אלו מנחות משום דיציקה יש בו שני מיעוטים עליה והיא ממעט מנחת מאפה תנור שיש בה שני מיני חלות מצות ורקיקים ופתיתה שאין בה אלא חדא מיעוט אותה ממעט שתי הלחם ולחם הפנים שאין צריכים אלא חדא מיעוטא:

פסוק ח

מאחד מן המינים. פירוש שאין המנחה טעונה הגשה למזבח רק כשהוא אחד מהמינים הנזכרים שהן מנחת הסלת ומאפה תנור והמחבת והמרחשת וכו':

בעליה. לא שהמקריב הוא המגיש כמובן דא"כ מאי והקריבה אל הכהן כהן בהקרבה מאי עבידתיה:

לקרן דרומית. מדכתיב בפרשת צו הקרב אותה וגומר לפני ה' אל פני המזבח ודרשינן מדכתיב לפני משמע שצריכה הגשה במערבו של מזבח שהוא כלפי פתח ההיכל שהוא

לפני ה' ומדכתיב אל פני המזבח משמע בדרומה של מזבח שהכבש שם כי מקום פתח הבית הוא פני הבית והא כיצד ש"מ שהוא מגישה לקרן מערבית דרומית של מזבח:

פסוק ט

הקומץ. מדכתיב לעיל מיניה והרים הכהן מן המנחה וכתיב בתריה את אזכרתה והקטיר המזבח וגו':

פסוק יא

מתיקת פרי. ממה שאמר בסמוך שמביאים ביכורים מתמרים ומתאנים ואלו היה כל דבש לא תקטירו פירושו דבש דבורים מהו שנאמר אח"כ קרבן ראשית תקריבו כלומר אפילו מן הדבש והא ביכורים אינן באים מדבש דבורים אלא ודאי כל מתיקות פירות קרויה דבש. וקשה דלמא כל דבש לרבות דבש תמרים ודבש דבורים. וקרבן ראשית תקריבו קאי אתמרים לחוד ואשאור דסתם דבש בתורה קאי אתמרים. ונראה דרש"י דייק דהיל"ל כל שאור או דבש דהיה משמע כל קאי אתרוייהו ומדכתיב וכל דבש לכלול עוד כלל שכל מתיקת פרי בכלל. נלי"ט:

פסוק יג

וניסוך המים. פירוש על ידי מלח המים נקרבים במזבח כי המלח מתולדות המים: [ג"א] נקט ניסוך המים שלא יקשה לך אם בשביל שהבטיח המים יותר ראוי להיות הם עצמם עולים על המזבח ולא המלח ומתרץ דהא נמי הם עצמם עולים על המזבח בניסוך המים. וא"ת א"כ ב' דברים למה מלח וניסוך המים דסגי בניסוך המים שהוא יותר עדיף וי"ל כי המלח והמים הם שני הפכים המים לחים והמלח יבש ולפיכך אין האחד מוציא השני ודברים אלו תבין אותם מאד למה הובחרו אלו שנים למזבח כי יש במדרש הזה דבר נעלם לפי שכל הדברים הם הולכים להעלות מעלין בקדש ולא מורידין ומים עליונים נבדלו מן העליונים ונעשו תחתונים וזהו הפך סדר הבריאה לפיכך לא היו נבדלים מהם עד שהבטיח הש"י אותם להיות קרבים על המזבח ובזה יקנו המעלה שיתעלו במעלין בקדש כו'. ועוד מצינו שלא בחר הש"י למזבח רק ממיני השפלים שאמרו למה בחר בתורים ובבני יונה שאין בעופות יותר נרדפים מן מינים אלו ואין בבהמות וחיות יותר נרדפין רק שור וכבש ועז ובחר השם בהם. גם מצינו בכמה מקומות ללמדך שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו ולפי שהובדלו המים להיות תחתון הובטחו שיעלו במזבח: [ד"ד] שבא לתרץ למה זכו להקריב מים מלוחים טפי ממים מתוקים לזה תירץ דשאר המים מתוקים זכו פשיטא להקרב בחג. ויש לתת טעם למה זכו המלוחים להקרב בכל קרבן והמתוקים דוקא בחג דהמתוקים דומים לצדיקים והמלוחים דומים לפושעים ומצינו שכל תענית

ותפלה צריך שיהיו רשעים בתוכם וראיה מחלבנה שבקטרת וע"כ חלקו כבוד לפושעים שישיבו וגדולה תשובה יותר מצדיק גמור:

פסוק יד

בלשון כי. ואז אני יכול לפרשו חובה:

ואם יהיה היובל. והא דלעיל סוף פרשת יתרו לא הביא כ"א ג' ולא הביא זה. י"ל דלעיל פירש אליבא דרבי ישמעאל והכא פירש אליבא דרבי שמעון דפירש האי ואם יהיה היובל חובה:

באה אביב. פירוש שנתן שני סימנים האחד שבאה אביב שפירושו בשעת בישול התבואות דהיינו בתחילת הקציר והשני שהיא באה מן השעורים מגזרה שוה דאביב אביב:

כרמל. פירוש שמלת כרמל מלה מורכבת כר מלא:

פרק ג

פסוק ג

חלב שעל הקבה. פירוש וכ"ש שעל הדקים שיש בה שני סימנים של אסור שהן תותב וקרום ונקלף ואר"ע דדוקא דקים משום שיש בה שני סימנים תותב וגם קרום ונקלף אבל שעל הקיבה אינו תותב אלא חתיכות חתיכות חלב יש ופירוש תותב שמלה כמו היא שמלתו מתרגמינן היא תותביה:

פסוק ד

המסך. פירוש המסך המבדיל בין איברי הנשימה ובין הדקים ונקרא בלשון התלמוד חצר הכבד:

מן הכבד. ויהיה פירוש על עם קצת מן הכבד. דא"ל כל הכבד א"כ יסירם מבעי ליה:

ובמקום אחר. פירוש והראיה על זה שעל הכבד הוא מן הכבד וכו':

לבד. ומה שהקשה הרא"ם דלמעלה פירש על עם וכאן פירש על לבד. י"ל דמל' על יש לו שני פירושים עם ולבד וגבי כליות ע"כ צריך לפרש לבד מן הכליות דהא כל הכליות היו מקטירים לגבי מזבח והא דפירשו על הכבד לבד מן הכבד לאו למימרא דעל גבי הכבד פי' לבד אלא בא לפרש שלא נטעה לומר שלא לקחו מן היותרת הדבוק בכבד אלא מה שדבוק עם מקצת הכבד שמקטירים במזבח לכך פירש לבד מן הכבד כלומר שכל היותרת היו מקטירים עם אותו מקצת שדבק בכבד: [ד"ד] נראה כוונת רש"י מבוארת ומתוקנת דתחלה כתב רש"י דודאי מה שהשוה הכתוב כבד לכליות אינה להקרבה דהא כבד אינה בהקרבה וא"כ לא תימא דאף מקצת מן הכבד אינה בהקרבה זה אינו דמצינו שינוי לשונות בזה דכאן אומר על הכבד ובמקום אחר מן הכבד אלא ודאי דמורה לנו דגם

הכבד בהקרבה וע"כ היינו במקצת. ואח"כ הוקשה לו דכיון דכתיב על הכבד על הכליות משמע דלגמרי הם שווים ואת אמרת שהכבד נקרב במקצת והכליות נקרבים כולם לזה כתב רש"י שלבד מן הכבד ולבד מן הכליות יסירנה לזו פי' שלענין ההסרה שניהם שוים שהיותרת צריך להסיר אותה מן הכבד והכליות כל חד לפי ענינו זה במקצתו וזה בכולו ע"כ סיים רש"י יסירנה כלומר שלזה שוים הם:

פסוק ה

לכל קרבן. לאו מעל העולה דייק שתקדום דהא לא משתמע מעל שפירש לבד אם להקדים אם לאחר אלא מדכתיב בתריה אשר על העצים אשר על האש משמע שכבר ערכו העולה על העצים אשר על האש:

פסוק ז

לשתי פרשיות. פירוש ולא בפרשה אחת כמו בעולת נדבה דכתיב ביה ואם מן הצאן קרבנו מן הכבשים או מן העזים וגו':

פסוק ח

אלא בחטאת. שהרי בחטאת הפנימי כתיב וטבל הכהן את אצבעו בדם והזה מן הדם ובחטאת חיצונה כתיב ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות המזבח ומה שלא כתב זה למעלה גבי בקר זבח השלמים תירץ [בג"א] מפני שלעיל אין כ"כ ראיה דשמא הזריקה באצבע אע"ג דלא כתיב ביה אצבע ילפינן סתום מן המפורש הנכתב בחטאת לכך המתין עד סוף כל הקרבנות וכיון שלא נכתב בשום קרבן באצבעו רק בחטאת ש"מ וכו':

פסוק יא

לחמו של אש. פירוש כי משקל פעל בשש נקודות שוה בסמוך ובמוכרת ואינו כשאר סמוכים הנקודים בחט"ף:

לשם גבוה. כי פירוש לי"י לשם י"י לא שיתנהו לו כי כבר כתיב אם ארעב לא אומר לך:

פסוק יז

יפה מפורש בתורת כהנים. ולמדו מזה שאסור חלב אף בבית עולמים ובזמן הבית ושלא בזמנו בארץ ובחוצה לארץ וכן מפורש בפרק קמא דקדושין:

פרק ד

פסוק ב

לאו וכרת. לאפוקי מילה ופסח דאין בו אלא כרת ולא על דבר שיש בו לאו ומיתת ב"ד ולא כרת כגון מכה אביו ואמו וגונב נפש מישראל וזקן ממרא ולא על שזדונו לאו וכרת ואין בו מעשה כמו מקלל אביו ועדים זוממים ומגדף ומכשף והמסית ומדיח ונביא שקר

ולמדו כל זה מדכתיב תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה וכתיב והנפש אשר תעשה ביד רמה הוקשה שגגת כל התורה לשגגת ע"ז שחייבים על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת:
נח מנחור. מדכתיב מאחת משמע אפילו מקצת וא"ל אפילו אות אחת דדרשינן ג"כ אחת כלומר כאלו כתיב אחת דמשמע שם כולו לכן אמרינן דאינו חייב אלא עד שיכתוב שם משמעון שהוא שם שלם והוא מקצת השם:

פסוק ג

עם שגגת מעשה. כלומר שמתחילה נעלם ממנו הדין והורה שלא כהלכה ועשה הוא עצמו על פי שקול דעתו אבל אם הורה הכהן לאחרים ועשו על פי הוראתו פטור הכהן מדכתיב על חטאתו אשר חטא:
יכול זקן ת"ל בן. פירוש אלו לא כתיב אלא פר ה"א אפילו בן ד' וה' שנה קמ"ל בן דכל מקום שנאמר בן בן שתי שנים הוא כדכתיב קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים אף בשנים וכמו שאיל הוא בן שתי שנים כך עגל בן בקר הוא בן שתי שנים ואלו נאמר בן וכו' פירוש והשתא דכתיב פר וגם בן בקר ע"כ צריך לפרש פר הסמוך לבן דהיינו בן שלש שנים. וא"ת והא פירש"י לעיל ומן הצאן פרט לזקן וכו' וי"ל ה"א דמעוט קרא זקן גבי עולה אבל חטאת ה"א אפילו זקן כשר ת"ל בן ולא זקן: [ד"ד] קשה הא לעיל גבי עולה פירש"י מן הכבשים ומן העזים דהא מיעוטים לחולה זקן ומזוהם ול"ל כאן מעוט אחר לזקן וכ"ת דהתם גבי עולה וכאן גבי חטאת צריך מיעוט בפני עצמו א"כ קשה דה"ל למכתב כאן עוד מיעוט לחולה ומזוהם. וי"ל דלעניין פסול דחולה ומזוהם שהוא מאוס שפיר ילפינן חטאת מעולה דמסתבר הוא לפסול משום הקריבהו נא לפחתך אבל לענין פסול זקן דהיינו יותר מג' שנים אינו מסתבר אלא דגזירת הכתוב לפסול ה"א היכא דגלי גלי דוקא קמ"ל דגם גבי חטאת כן הוא:

פסוק ה

להיכל. דלאו דוקא משכן אלא ה"ה במקדש מדכתיב בפרשת חקת את משכן י"י טמא וכתיב בתר הכי את מקדש י"י טמא ודרשו רז"ל אם נאמר משכן למה נאמר מקדש ואם נאמר מקדש למה נאמר משכן אלא ליתן של זה בזה ושל זה בזה ש"מ שאין הפרש ביניהם אלא שתפש הכתוב בלשונו המשכן שהיתה באותו שעה והא דלא פירש זה לעיל גבי ואל פתח אהל מועד וגו' משום דהתם קאי על העזרה ושם העזרה אחד הוא הן במשכן הן בבית עולמים אבל גבי אהל מועד דלא שייך שם אהל מועד אלא במשכן וקדושת משכן מתחלף מקדושת בית עולמים דזה קדושתו לפי שעה וזה קדושתו קדושת עולמים:

פסוק ו

כנגד בין הבדים. דאל"כ הקודש ל"ל אלא שאין הזיה כשירה בכל רוחב הפרוכת רק במקום שהוא נגד בין בדי ארון הקודש:

ולא היו נוגעים. מדלא כתיב על פרוכת משמע אף אם לא יגע:

פסוק ז

שירי הדם. ואע"פ שכבר הזה ממנו קרי ליה כל הדם ללמד שהשוחט צריך שיקבל כל דמו של פר וכאלו אמר ואת כל דם הפר יקבל ואח"כ יזה ואחר הזיה ישפך הנותר:

פסוק ח

פר של יה"כ. כתב הרא"ם וכך שנו ג"כ גבי ואת כל דם הפר ישפך דמו הל"ל וכו' אלא לרבות פר יום כיפור לשפיכה ורש"י ז"ל לא הביא רק מה שדרשו בפסוק ואת כל חלב פר ולא ידעתי למה. ונראה משום דפלוגתא דר"ע ורבי ישמעאל היא והובא בילקוט בזאת הפרשה דף קנ"ז ע"ש: [ג"א] רש"י לא הביא זה מפני שבפרק ב' דזבחים דרש הך קרא למילתא אחריתי שהשוחט צריך לקבל כל דם הפר:

שעירי ע"ז לכליות. כך היא הגירסא בת"כ אבל בנוסח שלנו לרבות שעירי ע"א לכל האמור בענין ואע"פ שאין בע"א אלא שעיר אחד בלבד הבא עם פר העולה כמ"ש בפ' שלח לך שהרי הכהן המשיח בשגגת ע"א שעיר הוא מביא כהדיוט יש לומר מפני שהשבטים כלם היו מביאים כל אחד פר לעולם ושעיר לחטאת בשגגת הוראות ב"ד בע"א וא"כ היו י"ב שעירים כדאיתא בהוריות דף ד' וה':

מן המחובר. ופירוש ממנו בעודו שלם:

פסוק י

וכי מה פירש. פירוש והלא כי היכי דפירש בזבח השלמים לכולהו חלבים בפרט ה"נ פירש להו הכא גבי פר כהן משיח:

מה שלמים לשמן. מדכתיב ואם זבח שלמים וגו' ש"מ דקפיד רחמנא שיהא הזבח לשם שלמים:

למד מן הלמד. פירוש משום דבעי לאגמורי פר העלם של צבור לשעירי ע"א איותרת הכבד ושתי כליות מדאתקיש להדדי לענין הקטרת אימורים כדאמרינן בזבחים פרק בית שמאי ופר העלם צבור לא כתיב ביה כליות ויותרת אלא מהקישא דפר כהן משיח דכתיב ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת תניא לפר זה פר העלם צבור לפר החטאת זה פר כהן משיח מה פר כהן משיח יש באימוריו ב' כליות והיותרת אף פר העלם צבור כן ואינן למדין למד מן הלמד הוצרך הכתוב לכתוב קרא כאשר יורם בפר כהן אע"פ שאין צריך ליה לגופא לומר אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לפר העלם דבר של צבור ולמדנו

מזה שאם לא היה כתוב בו בפירוש לא היו יכולים שעיר ע"א ללמוד מפר העלם דבר משום דדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש:

פסוק יב

חוץ לג'. מדכתיב כאן מחנה ולקמן בפ' זו כתיב כאשר עשה לפר החטאת כן יעשה לו ובתר הכי כתיב והוציא את הפר אל מחוץ למחנה ל"ל אלא ודאי מיותר הוא כדי לדרוש ממנו עוד מחנה אחת ומחנה ג' מוכח מדכתיב בפרשת צו והוציא את הדשן מחוץ למחנה דלא הל"ל רק והוציא את הדשן ואנא ידענא שחוץ למחנה היא כדכתיב בפרשה זו אל מחוץ למחנה אל מקום טהור אל שפך הדשן הוא חוץ למחנה אלא ודאי מיותר הוא לדרוש ממנו עוד מחנה אחת דהיינו חוץ לג' מחנות וג' מחנות הן מחנה שכינה היא מפתח העזרה ולפנים ומפתח העזרה עד פתח הר הבית היא מחנה לויה ומפתח הר הבית עד שער העיר היא מחנה ג' ומשער העיר ולחוץ הוא חוץ לג' מחנות:

חוץ לעיר. [נח"י] תימה לי והלא אין חילוק בין בית עולמים ובין שילה ושאר מקומות ובכל מקום היכן שהיה הארון שם היו ג' מחנות ובהדיא אמרינן בפרק נגמר הדין וכו' ע"ש. ותירץ אולי הוא ט"ס וצ"ל בירושלים: [ג"א] מה שמהפך רש"י הפירוש לפרשו תחלה אל מקום טהור ואח"כ אל מחוץ למחנה חוץ לג' מחנות. לומר מנ"ל שפירוש מחוץ למחנה חוץ לג' מחנות לכן פירש אל מקום מפני שיש מקום טמא חוץ ששם משליכים האבנים המנוגעות וזה בודאי חוץ לג' מחנות שהרי תוך העיר היה הבית המצורע וצריך להוציאו חוץ א"כ מחוץ דכתיב הוא חוץ לג' מחנות שהיא חוץ לעיר:

מקום. כלומר לא הדשן המסולק מן המאוכלות הפנימיות שהוא הדשן אשר תאכל האש את העולה באותו יום כי אותו דשן אין שופכים אותו מחוץ למחנה אלא היה חותה ממנו מלא המחתה בכל יום ונותנו בעזרה במזרחו של כבש כדכתיב והרים את הדשן וגו':

אין שם דשן. וא"ת מנ"ל דלמא הא דכפליה לעכובא הוא שאם אין שם דשן פסול וי"ל דלא הל"ל אלא על הדשן ישרף מאי על שפך הדשן אלא ודאי על מקום הדשן אף ע"פ שאין שם דשן כלל:

פסוק יג

סנהדרין. משום שנאמר כאן עדה ונאמר להלן עדה ושפטו העדה והצילו העדה מה עדה האמורה להלן ב"ד אף עדה האמורה כאן ב"ד ומדכתיב עדת ישראל ש"מ העדה המיוחדת שבישראל ואיזו זו סנהדרי גדולה היושבת בלשכת הגזית:

שעשו צבור על פיהם. ומלת והקהל נדרש לפניו ולאחריו ונעלם מעיני הקהל שהם סנהדרי גדולה והורו שלא כהלכה ואמרו לעם מותרים אתם הקהל ועשו שעשו הקהל מעשה על פיהם ואז מביאים סנהדרי גדולה פר בן בקר וגו':

פסוק יח

כנגד הפתח. דאל"כ אשר פתח אוהל מועד ל"ל. וא"ת למה לא פי' רש"י זה לעיל בפר כהן משיח: וי"ל דהא דפירש רש"י הכא אל יסוד מערבי משום שפוגע תחלה באותו רוח כשהוא יוצא מאוהל מועד אחר שהשלים ההזיה של פנים ומשום דאין מעבירין על המצות הוא לכן בא הכתוב השני ללמוד שהמצוה בהכי הוא דוקא ולא משום אין מעבירין. ובפרק איזהו מקומן תירץ רש"י בענין אחר למה שינה פעם שנייה אל פתח אוהל מועד ויש ליישב בענין אחר לפי תירוצו ודוק:

פסוק כ

זה. הוסיף מלת זה על מלת לפר החטאת משום דאלו היה הראשון שעיר או כבש היה נכון לומר ועשה לפר כאשר עשה לשעיר או לכבש אבל אינו נכון לומר ועשה לפר כאשר עשה לפר מש"ה הוסיף מלת זה. ואינו נכון נמי לומר ועשה לפר זה כאשר עשה לפר חטאת כ"א בתוספות מלת ראשון משום הכי הוצרך לומר כמו שמפורש בפר כהן משיח וכו' דלא נטעה לומר דלמא בפר אחר קמיירי דהיינו בפר יום כיפור אע"פ שלא הוזכר עדיין לכן הוסיף מלת ראשון:

יותרת ושתי כליות. ומה שאמר להביא כליות ויותרת ולא הזכיר החלבים שכולם נכללים במאמר ואת כל חלבו יקטיר זה הוא אליבא דרבי יוסי וכבר פירשתיו לעיל במה שפירש רש"י ובשחיטת קדשים כו' דאין למדין למד מן הלמד: ומה שאמרו לכפול הוא אליבא דתנא קמא בת"כ ולא אליבא דרבי ישמעאל:

ללמוד שאם חסר. וה"פ ועוד למדין ממנו פירוש מויעשה לפר וגו' שיזרוק הדם כמו שיזרוק גבי פר החטאת וכ"ת והלא בהדיא כתיב ביה שיזרוק הדם: ל"פ לכפול אותו שני פעמים שאם חסר וכו':

במתנה א' כפר. כפר אפי' במתנה אחת פירוש בזריקה אחת נעשית לו כפרה ואינו מעכב הכפרה אבל במזבח הפנימי לא נעשית לו כפרה:

פסוק כב

לשון אשרי. פירוש משום דשני קרא ולא כתב אם נשיא כמו דכתיב אם הכהן המשיח ואם כל עדת וכו'. זה מאמר ריב"ז וגמרא בהוריות פ"ג. ובזוהר ויקרא ע' ל"ח ל"ט תני רי"צ וכו' ור"י אשר נשיא יחטא בגין דלביה גס ביה וכו' ונראה דל"פ אריב"ז רק דאין מקרא יוצא מדי פשוטו וכמו שפירש הראב"ע אשר נשיא יחטא הפוך והוא דבוק למעלה ואם כל עדת כאלו אמר ואם אשר יחטא הוא נשיא וא"כ לדברי ריב"ז לחוד היל"ל ואם אשר נשיא יחטא דאשר מיותר אלא ל' אשרי ומדלא כתב אם כלל הכא בא לרמז דודאי יחטא כרי"צ ור"י ולדבריהם לחוד קשה הלא הכל ב"ש חוץ מיראה. וא"ת למה לא כתב

אשר יחטא נשיא כפירוש הראב"ע ולמה הפוך. וי"ל כדאיתא בהוריות דבא להורות שלא יבוא על הקודמת שאם חטא ואח"כ נתמנה נשיא מביא כהדיוט, דכתיב אשר נשיא יחטא, דחטא כשהוא נשיא. נלי"ט:

פסוק כד

בצפון. וא"ת והלא כבר נאמר בפרשת צו במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת. וי"ל, לקבוע חובה, שלא תהא שחיטתה אלא בצפון, ואם לא נשחט בצפון יהא פסול:

שלא לשמו פסול. פירוש, מדכתיב הוא דרשינן הכי, דהוא משמע בהוייתו, כלומר, להביאו תחילה לשם חטאת. אבל אם אינו בהוויתו דכששחטו שחטו לשם עולה פסולה לגמרי:

פסוק כה

שירי הדם. לא כל דמו שכבר נתן ממנו על קרנות המזבח:

פסוק כו

בעז. אמר כאותן אימורים במקום באותו חלב המובן ממלת כחלב מפני שאין כוונת הכתוב לפרש החלב כי מאמר ואת כל חלבו כולל כל החלבים רק כוונת הפסוק הוא להוסיף היותרת והכליות שאינם נכללים במאמר כל חלבו ואמר המפורשים בזה האמור אצל השלמים לפי שזבח השלמים של כבש נכלל בו גם האליה בכלל אימורים וחטאת של נשיא הוא עז ואין לו אליה:

פסוק לה

אשי ה'. פירוש ולא על האש היורדת מן השמים שהיא אש י"י ממש דאותה אש אחת היא ובקרא כתיב אשי י"י שהם עשויות לשם ה':

פרק ה

פסוק א

שהוא עד בו. מוהוא עד יתירה יליף לאפוקי בעד מפי עד או קרוב או פסול אע"פ ששמע קול אלה פטור וללמד עוד והוא עד טעה בשעת השבועה שהוא עד בדבר וכו':

פסוק ב

ולאחר הטומאה הזו יאכל. שלא תטעה לומר שמפני נגיעה בטומאה לבדה שנעלמה ממנו ואח"כ נודעה לו הוא מביא קרבן ולפי' אמר ולאחר הטומאה אכל קדשים וכו' והוכחתו מדכתיב ואשם כלומר באכילת קדשים או בביאת מקדש פירוש לאחר טומאה זו דאל"כ אמאי ואשם לפי שהוא נטמא יביא קרבן. ואין לומר מנ"ל לרש"י שיאכל קדשים או נכנס למקדש דלמא כשעושה עבירה אחרת חייב. י"ל דהוכחת רש"י מדכתיב כאן לכל טומאתו ובפרשת חקת כתיב עוד טומאתו בו מה להלן מיירי בטומאת מקדש

אף הכא מיירי בטומאת מקדש כלומר שנכנס למקדש וכתיב כאן בטומאת אדם וכתיב בפרשת צו בטומאת אדם מה התם אכילת קדשים אף הכא אכילת קדשים:
הטומאה. פירוש ולא המקדש וקדשיו מדכתיב ונעלם ממנו והוא טמא על העלם טומאה הוא חייב ולא על העלם מקדש:

פסוק ג

בולע נבלת. שמטמא בבית הבליעה אדם לטמא בגדים שאם אכלה ונכנס למקדש חייב. וא"ת והא מלת בה מיעוט הוא כבר תרצו בגמרא משום דההוא מיעוטא מיותר דהא כתיב בפרשת עולה ויורד או כי יגע בטומאת אדם אלמא דבר נגיעה אין דלאו בר נגיעה לא ונבלת עוף טהור אינה מטמאה בנגיעה א"כ בה דכתב רחמנא ל"ל והוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות:
ולא ידע ששכח. [נח"י] נ"ל שהוא טעות סופר וצ"ל והוא ידע ששכח הטומאה והוא דבור בפני עצמו וה"פ והוא ידע ר"ל עכשיו נודע לו ששכח הטומאה כשאכל הקודש או נכנס למקדש וע"ש: בעל נח"י מגיה מכח דקשיא לי' מה שפירש רש"י ולא ידע ששכח הטומאה דלא כמאן דפליגי ר' ישמעאל ורבי עקיבא מדכתיב תרי זמני ונעלם ר"ע ס"ל דבעינן שתהא ידיעה בתחילה וסוף ור"י ס"ל ונעלם ראשון לחייב על העלם טומאה ונעלם שני על העלם מקדש דאי ס"ל רש"י כר"י הא איהו לא מוקים ונעלם השני להעלם טומאה אלא להעלם מקדש וקדשיו ור"ע מוקים לה לידיעה בתחילה ולא להעלמת טומאה לכן הגיה וצ"ל והוא ידע. אבל בעל הג"א פירש ואינו חייב אא"כ שכח הטומאה והיתה לו מקודם ידיעה בטומאה אבל אם לא היה לו ידיעה כלל בטומאה אינו חייב ונפקא לן זה מונעלם השני שכתב ונעלם והוא ידע ולא היה צריך למכתב דהא כבר כתיב ונעלם ממנו והוא טמא אלא הטל והוא ידע בין ונעלם ונעלם ודרש דלאחר שהיתה לו ידיעה שכח הטומאה ולפיכך כתב רש"י במקום ונעלם ולא ידע לומר דוקא בהאי גוונא שלא ידע ששכח הטומאה אבל לא היתה ידיעה כלל בטומאה אינו חייב:
בביאת. מג"ש דלעיל אך קשה בשלמא התם אתי שפיר דכתיב ונעלם ואשם שמפני שנעלם ממנו הטומאה נכנס למקדש אבל הכא כתיב והוא ידע ואשם וכי מפני שידע שהוא טמא אכל קודש או נכנס למקדש. ושמא י"ל דמקרא מסורס הוא והכי קאמר ונעלם ממנו ואשם מפני שנעלם ממנו הטומאה נכנס למקדש ואח"כ נודע לו שהוא טמא: הרא"ם. ועוד י"ל דואשם ואשם לג"ש וילמד התחתון מעליון:

פסוק ד

ולא בלב. כלומר אם גמר בלבו בשבועה שלא לאכול ולא הוציא בשפתיו השבועה ואכל אינו חייב קרבן:

לעצמו. לאפוקי אם נשבע להרע לאחרים כגון אכה את פלוני ושכח ולא הכה אינו חייב בקרבן והוכחתו מדכתיב להרע או להטיב מקשינן להדדי מה הטבה רשות אף הרעה רשות לאפוקי הרעה לאחרים אין לו רשות דכתיב ארבעים יכנו ולא יוסיף אבל הטבה אף לאחרים חייב והא דכתב רש"י הטבה לעצמו איידי דאמר הרעה לעצמו קאמר נמי הטבה לעצמו ובאמת אפילו הטבה לאחרים נמי חייב כדמפרש בפרק ג' שבועות:

ועבר. ומקרא קצר הוא שהיה לו לכתוב ונעלם ממנו ועבר דאם לא כן על מה הוא מביא הקרבן וכי אם יעלם ממנו יביא קרבן. והא דלא פירש כאן ואשם שעבר על שבועתו כדפירש לעיל גבי ואשם דטומאה. י"ל שמלת ואשם הכתובה פה כתיב אחריו לאחת מאלה דמשמע דאכולהו קאי הלכך על כרחנו צ"ל דקרא ונעלם ממנו מקרא קצר הוא וכאלו אמר ונעלם ממנו ועבר על שבועתו והוא ידע פירוש ואח"כ נודע לו ואח"כ חזר ואשם לאחת מאלה וכו' והביא את אשמו וכו' הרא"ם: (שם)

בקרבן עולה ויורד. פירוש אם עשיר הוא מביא כשבה או שעירת עזים ואם דל הוא מביא שתי תורים או שני בני יונה ואם דלי דלות מביא עשירית האיפה לכן נקרא קרבן זה עולה ויורד:

כמפורש. אע"פ שא"צ לכל זה דמקרא מלא הוא כמו שמפורש בפרשה מכל מקום אמר זה כדי שיאמר אבל שבועה וכו' כדכתיב בסוף הפרשה ונפש כי תחטא ומעלה מעל וגו':

פסוק ח

סימן אחד. בפ"ק דחולין פירש"י משום דכתיב ולא יבדיל ועוף הכשירו בסימן אחד וכל מה דעביד טפי מהכשר הבדלה הוא וכל הסימן הזה מצות שחיטה בעוף לכתחילה הלכך במליקה כי מלק לכוליה סימן לאו הובדל הוא אבל סימן שני אפי' מצוה לכתחילה ליכא כדתניא לחייבו בשני סימנים א"א שכבר הוקשו לדגים עכ"ל:

פסוק ט

לשמה. מפורש הוא לעיל בחטאת דנשיא והוא דחזר וכתב לפי שזה מיירי בחטאת העוף ולעיל מיירי בחטאת בהמה ולא ראי זה כראי זה מש"ה חזר ופי' כאן:

פסוק י

כדת. פירוש שהיא נמלקת בשני סימנים ובכל התורות המפורשים בה ואמר כדת במקום כמשפט משום דלא שייך בקרבן שום דין ומשפט:

פסוק יב

שלא לשמה. פירוש כגון שאם הביאו מתחלה לשם מנחת מחבת ובעת הקמיצה קמצה לשם מנחת מרחשת או להיפך ומה שחזר וכתבו פה מפני שזו היא מנחה ואותן דלעיל הן בהמה ועוף ולא ראי זה כראי זה:

פסוק יג

משלש. האחת כשבה או שעירה השניה שתי תורים או שני בני יונה השלישית עשירית האפה סולת:

והקלין. פירוש החמורים דהיינו טומאת מקדש וקדשיו שהם בכרת וקלה היא שבועות העדות שאין זדונו כרת אבל השוה בה הכתוב המזיד לשוגג משום דבכלן כתיב ונעלם וכאן לא כתיב ונעלם לחייב על המזיד כשוגג וקלי קלות הוא שבועות ביטוי שאין זדונו כרת ולא השוה בה המזיד כשוגג. והא דכתיב ואם לא תגיע ידו במעל קאמר כלומר שלא נגע ידו במעל שחייב בעבירה כשבה רק בעון יותר קל יביא שתי תורים ואם לא תגיע ידו במעל זה מה שיתחייב בעבורו שתי תורים אלא במעל קל ממנו יביא עשירית האיפה לפיכך כתב מאחת מאלה להשוות קלות לחמורות:

שיריה נאכלין. ופירוש כמנחה כמנחת נדבה דלעיל שכל מנחות נדבה שיריהן נאכלין לכהנים:

שהיא כליל. לכהן נדרש לפניו ולאחריו כלומר אם תהיה מנחה של חוטא לכהן תהיה לכהן כמנחת נדבתו וכל מנחת נדבה שיריהן נאכלין לכהנים:

פסוק טו

אלא שנוי. כלומר ששינה אותה מקודש לחול אע"פ שלא נהנה ממנו כגון אם נתן גזבר מעות של הקדש לחבירו והלך חברו והוציאן מרשות הקדש הגזבר מעל כדתנן במסכת מעילה פרק הנהנה. והגירסא הנכונה אין מעילה אלא שנוי ולא גרסינן בכל מקום ופירושו אין מעילה זו וכו' הרא"ם: [ג"א] והקשה הרא"ם דמעילה דכתיב באשם גזילות אינו שינוי שהרי הכובש שכר שכיר וכופר במלוה אינו מוציאו מרשות הבעלים ונאמר בו כי תמעול וקושיא זו אינו כולם דודאי מוציאו מרשות בעליו דהא קיי"ל כפר במלוה ועמד בכפירתו אין השביעית משמט אותן ואם לא היה שינוי והיה כאשר היה מתחלה היה השביעית משמטתו ולפיכך נקרא זה שינוי: והד"ד מתרץ דגם שם נקרא הוי שינוי רשות שהרי אין חיוב שם אלא בנשבע על שקר וא"כ פונה עצמו מן הקב"ה במה שמזכיר שמו לשוא ופורק עול ממנו ודמיא לע"ז שנזכר אחר זה:

והיכן. פירוש דילפינן חטא חטא מתרומה בג"ש נאמר כאן וחטאה בשגגה ונאמר בתרומה ולא ישאו עליו חטא וגו' מה חטא האמור בתרומה שנהנה בה כדכתיב ואיש כי יאכל קודש בשגגה שהוא נהנה באכילתה אף חטא הנאמר כאן שנהנה מן ההקדש ואפי' לא שינהו מרשות הקדש לרשות הדיוט ולא פגם בו כגון ששתה בכוס של זהב או שנתן טבעת של הקדש בידו ופירוש וחטאה או חטאה כלומר ששינה מרשות לרשות ולא נהנית או נהנית ולא שינתה מעל והביא אשמו וגו':

על האוכל. פירוש כיוצא בזה משאר הנאות הכוללות באכילה ולא קפיד רחמנא אפגימה אף כאן כן שלא הזהיר רחמנא אלא על האוכל וכיוצא בזה ולא על פגימה שאם לבש כסות של הקדש ונהנה בו שוה פרוטה אע"פ שלא פגם שוה פרוטה יהא מעל ת"ל תמעול מעל ריבה כלומר אם הוא דבר שדרכו לקבל פגם אע"פ שנהנה לא מעל עד שיפגום כדתנן הנהנה מן ההקדש אף ע"פ שלא פגם שוה פרוטה מעל דברי רבי עקיבא וחכ"א דבר שיש בו פגם לא מעל עד שפיגום וכל דבר שאין בו פגם כיון שנהנה מעל כיצד נתנה קטלה בצוארה וטבעת בידה ושתה בכוס של זהב מעל:

תמעול מעל ריבה. לאו דוקא ריבה דהא לאו מרבוי דרשינן אלא מדאקשיה לע"א דכתיב ביה מעילה וימעלו באלקי אבותם ומה ע"א דאית ביה שינוי דעד עכשיו קודם שהשתחוה לה היתה ברשותו ומותרת בהנאה ועכשיו נשתנה רשותה ונכנסה ברשות ע"א ונאסרה בהנאה שזו היא פגימה והיינו ריבה שהכתוב ריבה לה ע"י הקישא זו דאף כאן אם הוא דבר שדרכו לקבל פגם אף אם נהנה לא מעל עד שיפגום רא"ם:

יצאו קדשים קלים. פי' שבשר קדשים קלים בין לפני זריקה בין לאחר זריקה אין בהם מעילה מפני שאינם מיוחדים לשם לבדו רק שאינם נאכלים אלא לפנים מן החומה והותרו להדיוט ואוכלן וכן בשר חטאות ואשמות קודם זריקה מועלין בהן אבל לאחר זריקה אין מועלין בהן כיון שהותרו לאוכלין לכהנים:

לשון קשה. עיין לעיל בפרשת ויצא על פסוק אילי צאנך וכו':

שוה ב' סלעים. הודיענו בזה שפירוש בערכך הוא שוין ולא הערכה ממש שאינו נופל פה לשון הערכה ושומא אלא שוין:

פסוק טז

קרן וחומש. הודיענו בזה שפירוש את אשר חטא הוא הקרן, כאלו אמר ואת הקרן אשר חטא עליו ישלם, לא את החטא אשר חטא כמובן מן הכתוב, שהחטא לא יפול בו תשלומין וכ"ש שיתנהו לכהן: [נח"י] לפי שמצינו גבי תרומה שמשלם קרן לבעלים וחומש לכל כהן שירצה לפי' הוצרך לפרש שהקרן והחומש נותן ליד הכהן:

פסוק יח

בערך האמור. שהוא שוה שתי סלעים של כסף מסלעי הקודש. וא"ת אימא איפכא אשם נזיר ואשם מצורע בן שתי סלעים ואשם שפחה חרופה אפי' בן סלע אחד כבר תירצוה בת"כ מרבה אני אשם שפחה שהוא איל דומיא דאשם תלוי ומוציא אני אשם נזיר ואשם מצורע שהוא כבש ולא איל:

פסוק יט

בן ב' שנים. [ג"א] בודאי טעות סופר הוא דלמה הוצרך קרא לכתוב שיהא אשם של שפחה חרופה של שתי שנים דהא איל כתיב אצל שפחה חרופה כמו כאן ומאי אלימא איל דהכא מאיל דשפחה חרופה. ועוד דאמר יכול אפילו אשם נזיר ומצורע והיאך תסיק אדעתין לומר שיהא אשם נזיר ומצורע איל בן שתי שנים דהא כבש כתיב גבייהו וכל מקום דכתיב עגל וכבש בני שנה הם. אלא צריך להיות שיהיה איל שוה שתי סלעים דלא כתיב אצל שפחה חרופה בערכך שקלים אשמועינן כאן דבעינן ג"כ שתי סלעים:

פסוק כא

ומעלה מעל בה'. [נח"י] בת"כ וה"פ והלא בפרשת מעילות כתיב נפש כי תמעול מעל ולא כתיב בה':

בעדים ובשטר. [ד"ד] קשה מאי הכחשה יש כאן בעדים ושטר ונשבע לשקר דהא כשיש עדים אין נותנין לו שבועה אלא צריך לשלם. ונראה דנתכוין בזה במה דאיתא בב"מ דתני האומר לחבירו יש לי בידך מאה זהובים והלה אומר אין לך בידי כלום והעדים מעידים שיש לו בידו חמשים דנותן לו חמשים ונשבע על השאר כדין מודה במקצת לא תהא הודאת פיו גדולה מהעדאת עדים וכן הדין כשמראה אח"כ שטר על חמשים:

שלישי שביניהם. פירוש הקב"ה שהוא השלישי שביניהם ומ"ש אח"כ או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו אוכחש בעמיתו לחודיה קאי ולא אמעל בי':

או בגזל. פירוש דהאי או בגזל לא קאי אוכחש בעמיתו דלימא דאו בגזל דומיא דפקדון כלומר שנתן לו חבירו פקדון ששם בידו ממון להתעסק בו ונימא או בגזל נמי פירושו הכי שנתן חבירו בידו הגזילה אשר גזל וכחש בחבירו באותו פקדון דאם כן היינו או בגזל או בפקדון:

פסוק כב

על אחת מכל אלה. הוסיף מלת אלה לומר כאשר יעשה וגו' אינו דבוק למלת מכל אשר לפניו אלא מכל אלה אשר נזכרים לעיל ומקרא קצר וחסר הוא ואשר יעשה וגו' מלתא באפי נפשיה הוא דהכתוב רוצה להודיע שאין זר שיכפור האדם בממון חבירו אע"פ דחזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו כי זה הוא ענין נהוג לשבע לשקר לכפירת ממון חבירו:

פסוק כג

לשוב בתשובה. דאל"כ מי יכריח אותו להשיב את הגזילה כיון שאין כאן עדים ואם מעצמו א"כ מתחלה מאי קא סבר שכחש ונשבע לשקר אלא ודאי כשהכיר בעצמו

לשוב בתשובה וכו' והוא מקרא קצר וכאלו אמר והיה כי יודה שחטא ואשם והשיב את הגזילה וכו':

פסוק כד

הקרן. פירוש ונקרא הקרן ראש מפני שהוא ראש הממון שהוא עיקר והשרש של כל הריוח היוצא ממנו ודומה זה לראש הבעל חי שהוא עיקר והשרש לכל האברים:

שהממון שלו. לאפוקי למי שהוא קרובו או אוהבו שהוא שלו דומיא דאיש את קדשיו לו יהיו שדרז"ל שבידו ליתנם לאי זה כהן שירצה כי טובת הנאה לבעלים וע"ל בפרשת נשא:

פרק ו

פסוק ב

לשון זירוז. פירש"י בגמרא שיהא מהיר וזריז. וא"ת ולמה לא פי' רש"י זה לעיל אקרא דפרשת תצוה, די"ל דהזירוז בא משום שצריך אומנות יתירה לגרגרו בראש הזית ולכותשו במכתשת שיהא בלי שמרים:

ולדורות. מדכתיב צו את יהושע וחזקהו ואמצהו, זהו זירוז. ולדורות כתיב בפרשת אמור צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן וגו', מערב עד בוקר לפני י"י תמיד חקת עולם לדורותיכם, הרי לדורות. מיד כתיב בפרשת בהעלותך, ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותיה כאשר צוה י"י וגו', וזהו מיד:

חסרון כיס. כלומר, דוקא במקום שיש חסרון כיס צריך לכתוב צו לזירוז, אבל במקום שאין חסרון כיס אינו צריך לכתוב צו, אפילו אם הוא זירוז מיד ולדורות. ורבי שמעון פליג. והא דכתיב הכא צו אע"פ שאין כאן חסרון כיס, י"ל כיון שאין הכהנים נהנים מן העולה אלא עור העולה, והיא גם היא אינה נלקחת אלא לכהן המקריב אותה, מש"ה נקראת ג"כ חסרון כיס. והרא"ם כתב שרבי שמעון לא בא לחלוק על דברי ת"ק, אלא להוסיף בא, ואמר שהסבה היותר גדולה שאמר הכתוב לשון צווי אינה אלא מפני שיש בה חסרון כיס, אבל כשאין בה חסרון כיס לא תבא שם מלת צו. וה"ה אם אין בה זירוז מיד ולדורות, אע"פ שיש שם חסרון כיס לא תבא עליו מלת צו וכו', ע"ש כי האריך. והא דכתיב צו את בני ישראל גבי חילוק של ארץ ישראל אע"פ שאין שם חסרון כיס, י"ל דכיון דכל ישראל היו שוין לענין כיבוש הארץ, ושבט אחד לקח חלק יותר גדול משל חבירו, ויש שלקח חלקו בהרים ויש שלקח במישור, נקרא נמי בצד מה חסרון כיס ודוק. והרא"ם פירש כל הענין בפירוש אחר, עיין עליו ואתה תבחר. [ד"ד] פי' דקשה לרש"י למה נאמר דוקא כאן דבר זה, דהא כל הקרבנות נוהגים מיד ולדורות. לזה תירץ דכל

הקרבנות יש בהם הנאה לכהנים במה שמגיע לחלקם מן הקרבן, לכן בודאי יזדרז כל אחד ולא יתעצל בעבודה, שמא יקדימו אחר. משא"כ בעולה שכולה כליל ואין לכהנים חלק בבשרה, ה"א שיתעצל בה, וזהו חסרון כיס לכהן של אותו משמר, ע"כ אמר צו בלשון זירוז. והנח"י פירש שבשאר קרבנות אין מקרבין רק הדם והחלב, והבשר נאכל לכהנים, נמצא הנאתה מרובה וטרחתה מועטת. משא"כ גבי עולה שטרחתה מרובה והנאתה מועטת אלא עורה, לכן צריך זירוז: [ג"א] דק"ל דהא תורת העולה כבר נאמר בפרשת ויקרא אלא בא ללמד:

כשר כל הלילה. פירוש הוכחתו מסיפא דקרא, דכתיב ביה כל הלילה עד הבקר, הוא דקדייק:

עלו לא ירדו. משום שהמזבח מקדש אותן. וכתיב בתריה, היא העולה למעוטי דמשמע היא ולא אחרת. ופירש"י היא העולה מיעט את הרובע ואת הנרבע וכיוצא בהן, שלא היו פסולם בקודש, ר"ל שיכול להיות שהיו פסולים קודם הקדש, אבל שאר פסולים כגון שנטמאו או שאר דברים א"א אלא לאחר הקדש. ובת"כ חשיב לכולהו. והרא"ם מביאן ע"ש. כתב הרא"ם, וא"ת ל"ל האי מיעוטא דהיא העולה למעט רובע ונרבע שאם עלו ירדו, והלא כבר מעטן הכתוב מן הקרא דמן הבהמה וגו' בפרשת ויקרא, וכיון דמיעטן מהתם דלא קדשו ל"ל למעוטי הכא, דאם עלו ירדו, פשיטא, כיון דלא קדשו חולין נינהו, ופשיטא דירדו. כבר תירצו בגמרא פרק יוצא דופן דאיצטריך קרא לבהמת קדשים אף על גב דקדש להו מעיקרא אם עלו ירדו, עד כאן לשונו:

פסוק ג

מדו בד. דק"ל למה כתיב ולבש הכהן מדו בד, שהרי אינו כתיב לעיל גבי בגדיו של אהרן. ומתרץ הוא הכתונת הנזכר בבגדי כהונה שהוא הסמוך לבשרו, ועל בשרו דכתיב בקרא קאי אתרווייהו, דאי על מכנסיים לבד, היה לו לכתוב ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד על בשרו ילבש ל"ל. אלא קאי נמי אמדו שהיא הכתונת.

כמדתו. פירוש לא ארוכה ולא קצרה מגופו, דה"א כיון שהוא על גופו ויש לו בגדים אחרים למעלה ממנה, אם היתה קצרה מגופו לית לן בה, קמ"ל דאל"כ למה לא קראו הכתוב כתונת כמו בשאר מקומות:

מן המאוכלות. משום דכתיב והרים את הדשן שהוא לשון תרומה שמפריש מן הדשן, ואם היה חותה כולה אין זה הפרשה:

הפנימיות. משום שהוא סברא מה ששוכב באמצע האש נשרף מאוד, לכך היו נוטלים הדשן הפנימיות:

במזרחו. משום דכתיב אצל המזבח, הכבש שהיא אצל המזבח. ומנא לן שהיה במזרחו של כבש. מוכח משום דכתיב אצל המזבח קדמה בפרשת ויקרא. וגם שם משמע אצל הכבש. וכתיב בהדיא קדמה, א"כ ש"מ שמקום הדשן היה במזרחה דהיינו קדמה:

ועשאתה דשן. תיקן בזה דפשוטו של קרא משמע שהדשן היא אוכלת האש, לכן פירש ועשאתה דשן, כלומר האש שב אל העולה. ופירש עוד מאותו דשן ירים, שלא תאמר כל הדשן אשר יעשה מן העולה: והרא"ם פירש, דאם לא כן פתח בדשן וסיים באכילה את העולה, ויהיה פירוש והרים את הדשן, ואיזה דשן אותה שאכלה האש:

פסוק ד

בגדים שבישל. אם היה כתיב ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, הייתי אומר שהוא חובה, אם היה לבוש עתה בגדי כהונה ילבש עתה בגדי חול, או להיפך. אבל עתה שכתוב ולבש בגדים אחרים, משמע בגדים כמו ראשונים, כלומר אם יהיו הראשונים חולין ילבש גם עתה בגדי חולין, א"כ מ"ש בין ראשונים לאחרונים, לכך פירש רש"י בגדים אחרים, פחותים מהם, אבל אלו ואלו בגדי קודש הם, א"כ למה ופשט, אלא ע"כ דרך ארץ וכו', ואין זה אלא דרך ארץ:

הצבור. דק"ל והא לעיל כתיב והרים והכא כתיב והוציא. ועוד, הכא כתיב אל מחוץ למחנה והתם כתיב אצל המזבח. ועל זה פירש הצבור בתפוח, וזה הוא ההפרש שבין והרים ובין והוציא וגו':

פסוק ה

שנחלקו רבותינו במנין. והמנין הגדול שבכולן בכל יום היו ד' מערכות, אחת מערכה גדולה שהיה מקבל כל העולות, ואח"כ היה מסדר עוד על אותה מערכה גדולה שני גזרי עצים, והוא מערכה של קיום האש, מפני שאם לא היתה המערכה הגדולה מתגברת זאת המערכה של שני גזירי עצים שהיו מוסיפים עליה היה מקיימת אותה ומגברת, ואח"כ הוא מסדר עוד עליה מערכה אחרת, כדי להקטיר עליה האברים שלא נתעכלו, וקודם המערכה של שני גזרי עצים היה מסדר מערכה שניה של קטורת בצד המערכה הגדולה בקרן מערבית דרומית ומשוך מן הקרן ד' אמות לצד צפון, וקורין אותה של קטורת מפני שממנה חותה גחלים להכניס למזבח הפנימי שחרית וערבית להקטיר עליהם קטורת:

אם יביאו. דק"ל בשלמא עולה היה בכל יום עולת התמיד, אבל זה שמא אינו. ל"פ אם יביאו שם שלמים יקטירו אותם אחר התמיד של שחר:

למדו מכאן. דהוקשה לרבותינו, א"כ את חלבו שלמים מבעי ליה, מאי השלמים בה"א: ל"פ והוציאו ממשמעו ופי' אותו מענין השלמה:

פסוק ו

אף היא מעל המזבח. וא"ת הרי לעיל הוא פי' ריבה כאן יקידות הרבה, וכולן נדרשו במסכת יומא, וגם אש תמיד הביא לעיל. וי"ל דהכי פי' לעיל ריבה כאן יקידות הרבה ול"ל. בשלמא אש תמיד צריך אני למדרש מזה אש שנאמר בה תמיד, אבל השאר ל"ל, ועל זה פירש רש"י כולן נדרשו כו':

בב' לאוין. דכתיב שני פעמים לא תכבה:

פסוק ז

להטעינן שמן. פירוש, שכל מלת תורה דכתיב בקרא לרבות בא, כמו שפירש"י לעיל:

היא הגשה. ולא הקטרה כמשמעה, שהרי לא היה מקטיר אלא אותו הקומץ בלבד, ולא את כלה, כדכתיב והרים ממנו בקמצו והקטיר המזבחה וכו':

בקרן דרומית מערבית. ומפרש רש"י עצמו, שהרי כתיב לפני י"י הוא מערב וכו' אל פני המזבח הוא דרום וכו':

פסוק ח

שלא יעשה מדה. פירוש שלא יעשה כלי שמחזיק קומץ וימדוד בו, והוכחתו מדכתיב בקמצו ולא כתיב מלא קמצו:

שנתרבה שמנה. דאל"כ ומשמנה ל"ל, הא כבר כתיב בפרשת ויקרא שכל הסולת היא מעורבת עם השמן, וכיון שהקומץ מסלת ודאי גם השמן בכלל, ויהיה וי"ו ומשמנה וי"ו הביאור, כאילו אמר ובאיזה מקום הוא קומץ ומשמנה שיש בו רוב השמן:

מקטירו. כדכתיב והרים ממנו בקמצו ואח"כ כתיב ואת כל הלבונה, משמע שאין הלבונה בכלל הקמיצה:

פסוק ט

בחצר אוהל מועד. וא"ת במקום קדוש ל"ל. וי"ל לרבות לשכות הבנויות בחול ופתוחות לחצר אהל מועד, שהן כשרים לאכילת המנחות, כדאיתא בפ"ק דכלים ובפרק איזהו מקומן (זבחים דף נ"ו:)

פסוק י

אף השירים. וכ"ש מה שעולה לאישים דכתיב ביה בהדיא בפרשת ויקרא, והוכחתו מדסמיך לא תאפה חמץ חלקם:

כחטאת. מדכתיב חטאת היא בהוויתה תהא, שישחטו לשם חטאת. אבל באשם לא נאמר אשם הוא, אלא אחר הקטרת אימורים, והוא עצמו שלא הוקטרו אמוריו כשר, כדלעיל בפרשת ויקרא:

פסוק יא

לרבות בעלי מומין. פירוש שחולקין את המנחה בהדי תמימים חלק כחלק, דה"א דוקא לאכילה הוא דרבי בקדשים דכתיב לחם אלהיו מקדשי הקדשים יאכל, אבל לחלק עם התמימים כיון דלאו בני הקרבה נינהו לא, קמ"ל:

ויבלעו. מדכתיב אשר יגע בהם ל"ל. אלא לומר לך יגע ויכנס בהם שיבלע בתוכו:

פסולה יפסלו. דהיינו מקור נגיעתו ולא כולו:

כחומר המנחה. ר"ל שיאכל לפנים מן הקלעים ליום ולילה עד חצות:

פסוק יג

אף ההדיוטות. דמה ת"ל ובניו, הרי כהנים גדולים אמורים, כשהוא אומר והכהן המשיח וכו':

המשיח תחתיו. פירוש, שמנחת תמיד דבוק עם כהן המשיח, לא עם בניו, א"כ מנחתם אינו תמיד רק ביום חנוכן, דומיא דביום המשח הכהן גדול שהוא חנוכו לכ"ג, ונכתב ביום המשח ולא מיום המשח לכלול גם חנוך הכהנים ההדיוטים, דאל"כ מיום מבעי' ליה, שמאותו היום ואילך תמיד יקריב:

פסוק יד

בתנור וחוזר ומטגנה. מדכתיב תופני שהוא תיבות תפי נא משמע שהיא חיה למדנו שכשיאפה תהא חיה ולא מטוגנת, לכך פירש רש"י שהיא אפויה מתחילה ואח"כ מטגנה:

פתיתה. אע"ג דמקרא מלא הוא זה בא לאפוקי מדרבי שמעון, דאמר מנחת כהנים ומנחת כהן משיח אין בהם פתיתה, כלומר שלא יכפיל אחד לשנים ושנים לארבע וכו', כיון שאין בהם קמיצה, ולא כתיב הכא אלא פתים, ולא פתות אותו פתים, כמו במנחת ישראל:

פסוק טו

המשיח מבניו תחתיו. לכך פירש"י כן ושינה הקרא, לפי שמצינו לפרש המשיח תחתיו המשיחות תהיה תחתיו, או מצינו לפרש המשיח תחתיו מבניו יעשה יעשה אותה קרבן, כלומר הבן יעשה קרבן, לכך פי' רש"י כן, שינה הקרא כדי שיהא תחתיו דבוק עם מבניו ולא עם המשיח, שתחתיו לא יאמר אלא איש במקום איש. ועיין בקצ"מ ומהר"ן וג"א וד"ד כל א' יש לו בזה דרך בפני עצמו: [קצ"מ] פירוש, לפי מצב הכתוב משמע המשיח תחתיו מבניו יעשה המנחה הזאת, לאפוקי משיח שאינו מבניו לא יעשנה, וזה אינו. אבל עכשיו יהיה פירושו המשיח מבניו תחתיו יעשנה, לאפוקי שאינו משיח מבניו לא יעשנה תמיד:

כולה כליל. לאפוקי שלא תפרוש כליל כל המנחות, ופרושו כל המנחות תקטר הקומץ, ופירש כליל כולה נשרפת, וכן כל מנחת כהן של נדבה, כלומר לא שמנחת כהן מתחלפת ממנחת כהן משיח, לכך הוסיף וכן וכו', שגם היא כליל, והוסיף של נדבה שלולא זה משמע וכן מנחת כהן שהיא חובה דומיא דשל כהן המשיח, אבל נדבה לא, קמ"ל ששתיהן כליל:

וכן כל מנחת כהן. הוכחת רש"י מדכתיב וכל מנחת כהן וגו':

פסוק טז

שוה לגבוה. כלומר, מפני שאמר כליל תהיה ולא אמר אם לגבוה להדיוט, מש"ה פירש כולה לגבוה, כלומר לשרפה:

פסוק יט

הראוי לעבודה. והא דלא פירש קרא כפשוטו המחטא יאכל, דהא כתיב כל זכר בבני אהרן יאכלנה. ואין להקשות דלמא הראוי לעבודה יאכלנו, לאפוקי בעל מום שאינו ראוי, דהא כתיב כל זכר לרבות בעל מום, אלא ע"כ בא לאפוקי טבול יום שאין לו חלק, וא"ל אימא איפכא טבול יום יאכל לאורתא ובעל מום לא יאכל כלל, מסתברא בעל מום יאכל שהוא באכילה לאלתר, לאפוקי טבול יום אינו באכילה עד הערב שמש: [ד"ד] פירש, וא"א לומר יאכלנה ממש קאמר, דטמא בשעת זריקה שלא היה ראוי לעבודה שהוא אסור אח"כ לאכול כלל, דא"כ קטן נמי שאינו ראוי לעבודה בשעת זריקה יהיה אסור אח"כ באכילה, וכ"ת ה"נ דהא מרבינן מכל זכר אפילו קטן יאכלנה, אלא כאן ממעטינן שלא יהא לו חלק:

פסוק כ

אשר יגע ויבלע. [נח"י] בת"כ יכול אע"פ שלא בלע, ת"ל בבשרה עד שיבלע וכו' ובריית‍א זו הובאה בזבחים דף צ"ז:

מקום דם. דמשמעות הקרא דצריך להזות כל הבגד, וזה א"א, לכן פירש ואם, ופי' ואשר יהא מזה כמו שפירש"י בסמוך: [בת"כ] יכול יהא בגד כולו טעון כבוס, ת"ל אשר יזה עליה תכבס, מקום הדם טעון כבוס ואין הבגד כולו טעון כבוס:

בתוך העזרה. מדכתיב במקום קדש בחצר אהל מועד, ש"מ דחצר אהל מועד מקום קדש הוא:

פסוק כא

נעשה נותר. לאחר יום ולילה הבא אחריו. וא"ת ולשהייה אחר עמוד השחר דלמחר, דלהוי נותן טעם לפגם, ולא להוי בשבירה וחריקה, וי"ל כיון דבעמוד השחר דלמחר מיד חל עליהם חיוב שבירה ומריקה תו לא פקע, אפילו לאחר מכן, הרא"ם: [ד"ד] על

קושית הרא"ם עמדתי מרעיד ומשתומם, מה זה בידו להקשות כן, דדוקא לענין אכילה דבטעם האיסור תליא מלתא, אז יש היתר בנותן טעם לפגם שאינו נהנה, משא"כ בנותר שדינו בשריפה, עיקר מצות שריפה שלו אפילו אחר שנפגם ונשתהה יותר מזמנו, דכל שהוא בעולם חייב לשרפו, ומה יועיל בזה טעם לפגם, וע"כ צותה תורה לשבר כלי חרס ולמרוק ולשטוף כלי נחשת שלא יבא לידי פגם ויהיה נותר בעמוד השחר שאסור להביא לידי נותר, וא"כ מאי קשיא להרא"ם, דלמה הצריך כו', דאדרבה מטעם זה צריך שבירה שלא יבא אח"כ לידי נותר ויטעון שריפה, ומה תועיל פגימת לבטל מצות שריפה ממנו, ולא שאמרה תורה שצריכה שבירה משום שיפליט אח"כ בתבשיל שיתבשלו בו, דודאי אפילו אם רוצה להניחו ולא לבשל בו אח"כ שום דבר אינו מועיל, אלא שעושה איסור במה שעושה נותר ופוגם הקדשים, ולכן צריך כאן שבירה, שכיון שאין שייך בו שריפה בבליעת נותר שבו:

פרק ז

פסוק א

ואין תמורתו. פירוש, אינה קריבה היא עצמה, ומכל מקום קדושה חלה עליה ולא נפקא לחולין ותרעה עד שיפול בה מום, ואז תמכר ויפלו דמיה לנדבה:

פסוק ג

איל או כבש. דק"ל למה לא כתיב ואם כבש הוא מקריב וכו' ואם עז הוא מקריב וכו':

פסוק ה

שמתו בעליו. דהיינו עד שלא הקריב את האשם, דשוב אינו צריך להקריב, לפי שהמיתה מכפר:

שנתכפרו. כגון שהפריש אשם ונאבד ממנו והקריב אשם אחר ואח"כ נמצא אשם ראשון, א"כ כבר נתכפרו בעליו, וצריך לרעות אשם זה עד שיסתאב, ואח"כ מוכרים אותו וקונים בדמיו עולה: ופירש"י דוקא בא להודיעני אע"פ שעומד להיות דמיו עולה לקיץ מזבח, אם שחטו סתם אינו כשר לעולה קודם שניתק לרעייה, אבל משנתק לרעייה אם שחטו סתם כשר. מדכתיב אשם הוא, משמע אבל לא עולה, ופשיטא שהוא אשם ולא עולה, אלא משמע שפעמים יכול הוא להיות עולה כגון שניתק לרעייה ושחטו סתם כשר לעולה:

שלא הוקטרו. כלומר, ומכיון שלא הוקטרו אימוריו כשר תו לא שייך לומר לשמו כשר שלא לשמו פסול, שאם תאמר כן יהא אשם צריך הקטרת אימוריו לשמו, מאחר שאשם הוא כתיב אחריו, והרי אם לא הוקטרו אימוריו כשר דאין כפרה אלא בדם:

פסוק ז

הראוי לכפרה. פירוש, תורה אחת להם דבוק עם הכהן אשר יכפר וגו' הבא אחריו, שאם להשוות חטאת ואשם הא כבר כתיב כחטאת כאשם שהשוו זה כזה:

פרט לטבול יום. פירוש, ואין לו הערב שמש:

פסוק ח

ומחוסר כפורים. פירוש, פעמים יש טמא שצריך להקריב קרבן למחר:

שאין חולקין. פרט לטבול יום, ואע"פ שמיעטן הכתוב מחלקן בבשר כדלעיל, ה"א דוקא בשר דקאי לאכילה והם אינן ראוין לאכילה עכשיו, לכך מיעטן הכתוב, אבל עורות כיון דלא קאי לאכילה ה"א אע"ג דלא חזיין לעבודה חולקין בעורות, קמ"ל וכו' למעטן מעורות:

פסוק ט

לבית אב. פירוש, הכהנים היו נחלקים לכ"ד משמרות, כל משמר לשבת, וכל משמר נחלקת לששה בתי אבות לששת הימים, לכל יום בית אב אחד, וביום שבת שמשו כל הששה בתי אבות ביחד: [ד"ד] רבים מקשים הא האי לכל בני אהרן כתיב אח"כ אצל מנחה בלולה בשמן וחריבה, וכן מ"ש רש"י אחר כך ת"ל לכהן המקריב דכתיב אצל מאפה תנור, ואמאי לא נימא שיש חילוק לענין המנחות דזו להמקריב וזו לכל בני אהרן: ולי נראה בדרך זה דהאי לכהן המקריב א"א לומר לו ממש ואין שום זכות למשמר, דהא ע"כ צריך להזכיר משמר דהא האי המקריב הוא כל הראוי להקריב כמו אשר יכפר דסמיך ליה פירש"י שם כל הראוי לכפרה חולקין בו, וא"כ א"א לומר לו לבדו ממש, אלא ע"כ כל הראוי באותו משמר קאמר, ואח"כ גבי מנחה בלולה אמר לכל בני אהרן נמי ע"כ לאותו משמר קאמר, דודאי א"א לכל הכהנים שבעולם קאמר, דא"א לחלק בזה לכל אחד. וא"כ קשיא קראי אהדדי בלשון הכתוב, דתחלה קורא למשמר בלשון יחיד ואח"כ קורא אותו דרך כלל לכל בני אהרן, אלא צ"ל דיש שייכות ללשון כלל וללשון פרט, והיינו שבכל משמר היו בתי אבות, כי כ"ד משמרות היו, וכל משמר נתחלק לששה בתי אבות, וכל בית אב ביומו, נמצא שפיר לשון יחיד שנזכר תחלה, דהיינו למעוטי כל שאר בתי אבות, וקרא דלכל אהרן לרבות כל אותן שהיו באותו יום ולא לו לבדו ממש:

פסוק י

מנחת נדבה. פירוש, זו מנחת סלת של נדבה האמורה בפ' ויקרא, דהא שאר מינים כבר חשב, מדכתיב וכל מנחה אשר תאפה בתנור וכל נעשה במרחשת ועל מחבת וגו', וא"כ נשאר וכל מנחה בלולה בשמן בהכרח על מנחת סלת:

פסוק יב

כך מפורש במנחות. נאמר כאן תרומה ליי ונאמר בתרומת מעשר תרומה ליי, מה להלן אחד מעשרה אף כאן אחד מעשרה, ולמדנו שכל מין ומין היו עשרה חלות, שאם היו פחות מעשרה או יתר על עשרה א"א שיהא עשירית מכל מין, אלא חתיכה מן החלה אחת או חצי החלה, והתורה אמרה אחד מכל קרבן, שפירושו אחד שלם מכל מין, שלא יטול פרוס:

כ' עשרון. מדכתיב כאן לחם חמץ, וכתיב גבי לחמי עצרת לחם תנופה שתים שני עשרונים, ואם כן גמרינן לחם לחם, מה לחם האמור גבי עצרת התם כל לחם ולחם היה עשרון א', וכאן היה י' ככרות של חמץ דכל מין היה עשר עשרונים, וא"כ שיעור הלחם היה עשר עשרונים, וכל שאר ג' מינים בכללן לא היו כי אם עשר עשרונים, ומנלן, דלמא כל מין היה עשר עשרונים. דא"כ היה לו לכתוב ולחם חמץ וגו', מאי נ"מ דכתיב על חלות לחם וגו', הרי כבר אמור לעיל הג' מיני חלות, אלא לומר לך שיהיו החלות דומות ללחם, כלומר כל החלות לא יהיה אלא י' עשרונים כמו לחם בלבד:

חלוט ברותחין כ"צ. אינו ר"ל שחלוטה ברותחין ואין אופין אותו אח"כ בתנור, אלא צריכים אנו לאפות אחר חליטתה כמו במנחה שכ' בה בהדיא תופיני, וילפינן מורבכת מורבכת לג"ש:

פסוק יג

שאין הלחם קדוש. דאל"כ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו ל"ל, הא לעיל מיניה כתיב והקריב על זבח התודה חלות מצות וגו', אלא ש"מ אינו אלא לדרשא, שאין הלחם קדוש וכו', ויהיה חלת לחם חמץ נדרש לפניו ולאחריו, לפניו חלות מצות בלולות בשמן וגו' וסולת מרבכת בלולות בשמן על חלת לחם וגו', ולאחריו על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו:

פסוק יד

לחם אחד מכל מין. דק"ל והלא לא היה אלא קרבן אחד שלמי תודה. ל"פ לחם אחד וכו' דכל מין ומין נקרא קרבן:

פסוק טו

חגיגת י"ד. ואע"ג שרש"י פי' פרשת ראה גבי ולא ילין מן הבשר בחגיגת י"ד הכתוב מדבר, ולימד עליה שנאכלת לשני ימים ולילה אחת. י"ל שרש"י ז"ל פירש הכא אליבא דבן תימא, דאמר דחגיגה הבאה עם הפסח נאכלת ליום ולילה כמו הפסח, והא דקאמר לשני ימים וכו' הוא אליבא דרבנן, דפליגי עליה דבן תימא, וס"ל דהא דשלמים הבאים מחמת הפסח אינן נאכלים אלא ליום ולילה, היינו אותן שלמים שבאים ממותר הפסח

כגון שהפריש מעות לפסחו וקנה בהן פסחו ונותרו מן המעות, שמאותן מעות יביא שלמים, וכיון דמכח פסח קאתו דינן כפסח לאכול ליום ולילה, ואין לתמוה היאך פירש כאן אליבא דבן תימא ולקמן אליבא דרבנן, שכן דרכו של רש"י בכמה מקומות בפירושו לפר' החומש:

זמן לחמה. מדכתיב ביום קרבנו ולא כתיב ביומו יאכל, אלא לומר לך שיהו החלות כמו הקרבן עצמו לענין אכילתו, דהחלות כמו כן נקראו קרבן דכתיב והקריב אחד מכל קרבן:

עד חצות. ר"ל למה אמרו חכמים שיאכל אותו עד חצות ולא יותר וכו':

פסוק טז

הודאה של נס. פירוש, הא דכתיב ואם נדר או נדבה, לאו למימרא דלעיל לא מיירי בנדבות, דהרי לעיל מיניה איירי גם כן בנדבה. ל"פ רש"י שלא הביאה על הודאה כו' אבל עד השתא איירי דהביאה על הודאה של נס:

יאכל. יאכל ביום שני, שלא תפרש יאכל ביום ראשון וממחרת ג"כ יאכל, והנותר ממנו פי' ביום שני יאכל ביום שלישי, אלא כך פירושו, וממחרת והנותר ממנו בראשון יאכל, פירוש מה שנותר ביום ראשון יאכל ביום שני, ולפי זה יהיה הוי"ו מוהנותר יתירא, והוכחתו מדכתיב בסמוך ואם האכל יאכל וגו' ביום השלישי וגו'. והא דלא פירש רש"י וי"ו זו כוי"ו ומשנה דפי' ומאיזה מקום יהיה הקומץ, ממקום שנתרבה שמנה, אף כאן פירושו ומתי הותר לאכול למחרת כשנותר מיום ראשון, אבל לכתחילה מצותו ביום ראשון לבדו כמו שרוצה הרא"ם לפרש, משום דאם כן היה לו לכתוב יאכל והנותר ממנו ממחרת, דלא נטעה לפרש והנותר מיום שני דעליה קאי משנפרש דקאי על יום ראשון, אלא ודאי הוא יתירה, אבל לעיל אין מקום לטעות, דהכא בלא וי"ו אין מקום לטעות, משום הכי פירוש וי"ו זו יתירה ודו"ק, ובזה יתורץ תמיהת הרא"ם שתמה על רש"י שלא פירש וי"ו זו כוי"ו ומשמנה:

פסוק יח

במחשב בשחיטה. פירוש, אם חשב עליו בשעה שהכהן זורק את דמו במחשב פסול, דהיינו לאוכלו ביום שלישי שהוא חוץ לזמנו, אז הוא פסול, אבל לאחר הקרבתו שנעשה כל עבודתו בכשרות, שאין שום מחשבה ולא שום פועל פוסל בו:

יפסל למפרע. ואין לתמוה כיון שקרבן נעשה כהכשרו א"כ היאך אח"כ באכילתו יפסל, כבר תירצו בת"כ אם מצינו בזב ובזבה ושומרת יום כנגד יום שהיו בחזקת טהרה וכשראו סתרו היום מחזקת טהרה, אף זה כן:

לא תעלה זאת במחשבה. פירוש, להכי אפקיה קרא בלשון לא יחשב, לומר לך דבמחשבה הוא נפסל, וה"ק המקריב אותו, דהיינו בשעת הקרבת הזבח, לא יחשב לו, פירוש לא תעלה לזאת המחשבה של האכול יאכל ביום הג' האמור למעלה:

ואם חשב פיגול. פירוש, אם עבר וחשב. הרי שתיקן בזה כמה עניינים, שפי' המקריב אותו בשעת הקרבת הזבח כדלעיל, ולא הכהן המקריב כפי המובן, גם פירוש לא יחשב לו מענין מחשבה לא מענין חשיבות, גם הוסיף מלת זאת להורות שהמחשבה שהוא מוזהר שלא תעלה לו היא זאת המחשבה של האכל יאכל ביום השלישי שהוא מחשבת אכילת חוץ לזמנו, אבל מחשבת חוץ למקומו הוא נדרש מפסוק ואם האכל יאכל ביום הג' שבפרשת קדושים, באם אינו ענין לחוץ לזמנו כדפירש שם, גם הוסיף ואם חשב קודם פיגול יהיה, מפני שבזולת זה יהיה המובן ממנו שכאשר לא יעלה במחשבתו שיאכל חוץ לזמנו פיגול יהיה:

בתוך הזמן. דהרי בתוך הזמן גם כן פיגול הוא, כיון שפוסלו במחשבה בשעת שחיטה או זריקה, לכן מגיה הפי' בתוך הזמן:

פסוק יט

שלמים. לאפוקי של פיגול הסמוך לו, שהוא אינו נאכל אף בלא נגיעת טומאה:

אבר שיצא מקצתו. פירוש, שיצא חוץ לעזרה או קדשים קלים חוץ לחומות ירושלים, דהיוצא אסור באכילה משום בשר בשדה טרפה לא תאכלו, והפנימי מותר אף על פי שנוגע בחיצון, ולא אמרינן הנוגע בטמא טמא, וכן לנפסל, דהאי והבשר השני לרבות בא, דהל"ל כל טהור יאכל בשר ותו לא, מאי והבשר, אלא לרבות שזה מותר:

לכך. וא"ת ל"ל קרא, תיפוק ליה מדאיצטריך למיכתב גבי פסח דאינו נאכל אלא למנויו דהיינו בעלים, מכלל דשלמים הנאכלים לשני ימים ולילה אחד נאכלים לכל אדם, דאל"כ שאינן נאכלים אלא לבעלים, פסח דכתב רחמנא דאינו נאכל אלא לבעלים ל"ל, השתא נילוף משלמים שהם קלים שנאכלין לב' ימים ובכל מאכל אפ"ה אינן נאכלין אלא לבעלים, פסח החמור שאינו נאכל אלא ליום ולילה ואינו נאכל אלא צלי לא כ"ש. וי"ל, דאי לאו קרא ה"א שאר שלמים אינן נאכלין אלא לבעלים, וקרא דפסח צריכא לגופיה, דאין נקראים בעלים אלא שנמנו עליו קודם שחיטתו, אבל אחר שחיטתו לא, לאפוקי שאר שלמים, אפילו נשתתפו בו אפילו אחר שחיטתו מותרין לאוכלן, אבל בלא שיתוף לא, מש"ה איצטריך קרא, נ"ל. והרא"ם תירץ, דאי לאו קרא דכל טהור וגו' הוי קשה קראי אהדדי, כתיב בפסח תכוסו על השה, מלמד שאין הפסח נאכל אלא לבעלים, הא שלמים נאכלים אף שאינן בעלים, דאי לבעלים דוקא תיתי פסח מק"ו דשלמים כדלעיל,

וכתיב ודם זבחיך ישפך והבשר תאכל, דמשמע דשלמים אינן נאכלים אלא לבעלים, מש"ה כתב רחמנא קרא דכל טהור וגו' ללמד דקרא דוהבשר וגו' לאו דוקא בעלים אלא כל טהור אף שאינן בעלים:

פסוק כ

בטומאת הגוף. דילפינן טומאתו טומאתו ג"ש, כתיב הכא וטומאתו עליו, וכתיב התם בפ' פרה עוד טומאתו בו, מה להלן טומאת הגוף דבהדי' כתיב ביה וכל נפש אשר יגע בטומאת מת, אף הכא מיירי בטומאת הגוף: [ד"ד] רש"י פי' פסוק זה המאוחר וטומאתו עליו קודם שפירש המוקדם ואזהרת טמא שאכל את הטהור כו', דמתחלה ה"א דקאי האי טומאתו עליו על בשר טמא, וא"כ יש לו אזהרה מכח והבשר אשר יגע וגו' והעונש מכח האי קרא וטומאתו עליו ונכרתה, אבל עכשיו שפירש דטומאתו עליו קאי על טומאת הגוף, א"כ ליכא בטומאת בשר אלא אזהרה ובטומאת הגוף עונש כאן ואזהרה מכח ג"ש, דהיינו כתיב כאן טומאתו עליו ובטמא שנכנס למקדש שיש שם עונש ואזהרה, ה"נ יש כאן גם אזהרה, ואח"כ קשה דא"כ ל"ל עוד כרת בטומאת הגוף.

דיש ג' כריתות:

אינה מפורשת. רצונו בזה שלא תקשה והלא אין עונשין אא"כ מזהירין. ל"פ אינה מפורשת וכו':

למדוה בג"ש. ג"ש, כתיב בפ' חקת כו' כדלעיל טומאתו בו וכתיב ביה כרת, ואזהרתו בפ' נשא דכתיב ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם דהיינו אזהרה, שלא יבא בטומאת הגוף למקדש, וילפינן טומאתו דהכא מטומאתו דהתם, מה טומאתו דהתם יש בו אזהרה, אף טומאתו דהכא יש בו אזהרה:

שלש כריתות. אחת באמור אל הכהנים, כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים וגו'. ואמרינן בזבחים פרק ד' דהאי יקרב אכילה היא, ומהו יקרב, בראוי להקריב, שהוקדש בכלי כלומר, שיהא ראוי להקריב היכי דמי, שיהא כבר מקודש בכלי, ועוד שתי כריתות בפרשת צו, הנפש אשר תאכל מבשר זבח השלמים, וסמיך ליה נפש כי תגע בכל טמא, ובתרווייהו כתיב ונכרתה. אחת לכלל, ר"ל ההיא דאל הקדשים שכלל את הכל, ואחת משתים הללו הכתובים בפ' צו לפרט. ומדה זו נדרשת בת"כ בתחלת הספר, דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא, כיצד, והנפש אשר תאכל מבשר זבח השלמים וגו', והלא השלמים בכלל כל הקדשים היו, ולמה יצאו, להקיש אליהם, מה שלמים מיוחדים קדשי מזבח, אף כל קדשי מזבח, יצאו קדשי בדק הבית שאין חייבים עליהם משום טומאה:

ואחת ללמד על קרבן עולה ויורד. דכתיב בפ' ויקרא, ונעלם ממנו והוא טמא ואשם, ולא ידענו אמאי ואשם, וכי מפני שהוא טמא יהא באשם להביא קרבן עולה ויורד, לפיכך הופנה כרת זה ללמדך שלכפר על כרת זה הוא בא, שהוא טומאת קודש, ואם אינו עניין לטומאת קודש, דנפקא לן מג"ש, דבקרבן עולה ויורד כתיב או בנבלת בהמה טמאה, ונאמר באוכל קדשים בטומאת הגוף בפ' צו נפש כי תגע וגו' בבהמה טמאה וגומר ואכל מבשר וגו', מה להלן טומאת קודש, אף כאן טומאת קודש, תנהו עניין לטומאת מקדש:

פסוק כד

החלב שאינו מטמא. פירוש, דאי להתיר הנאה כיון דנבלה הותרה מדכתיב לגר אשר בשעריך וגו', חלב נמי בכלל, ע"כ בא שאינו מטמא טומאת נבלות, ואפילו למשוח בו עורות קדשי בדק הבית, מש"ה כתיב יעשה לכל מלאכה:

ויחול על איסור חלב. וה"ה לאו של טריפה, וצריכי לכתוב תרווייהו חלב נבלה וחלב טרפה, דאי אשמועינן נבלה ה"א נבלה הוא דאיסור חל על איסור משום דמטמא טומאה חמורה, אבל טרפה לא, ואי אשמועינן טריפה הוא דאיסור חל על איסור משום דאיסורה מחיים אבל נבלה לא, מש"ה צריכי תרווייהו:

פסוק כו

פרט לדם דגים וחגבים. דאל"כ לעוף ולבהמה ל"ל, אבל אין לומר דממעט דם חיה, זה אינו, דחיה בכלל בהמה, ולאו דוקא דגים וחגבים, ה"ה דם אדם, משום דהוי כלל ופרט ואין בכלל אלא מה שבפרט עוף ובהמה, אבל שאר דם שאינו דם עוף ובהמה לא:

נוהגת בכל מושבות. וא"ת למה מהפך רש"י ולא מפרש על סדר הקרא. וי"ל, בלא זאת ה"א דכל מושבותיכם בא לרבות כל מה שבמושבותיכם יהא אסור אפילו דגים וחגבים, אבל השתא דכתיב לעוף ולבהמה דממעט דגים וחגבים אם כן קשה למה לי בכל מושבותיכם, אלא בא ללמדנו שאל בחוץ לארץ יהא נוהג לפי שהוא חובת הגוף: וא"ת פשיטא דחובת הגוף הוא נוהג בין בארץ וכו'. ל"פ רש"י ובמסכת קידושין וכו' והתם מפורש הכי, אי לא כתיב בכל מושבותיכם סד"א הואיל ובענין דקרבנות כתיבי בזמן דאיכא קרבן נאסר חלב ודם, בזמן דליכא קרבן לא קמ"ל: [ד"ד] מתרץ מה שמהפך רש"י לפרש לעוף ולבהמה ואח"כ בכל מושבותיכם בפסוק מוקדם, שהכתוב הוא אומר כל אוכל חלב אשר יקריב ממנה אשה לה' וגו', רצה לומר דוקא מבהמה שראויה להקרבה יש איסור חלב ודם, אבל ממה שאינו ראוי להקרבה אין איסור, ומה שנאמר לעוף ולבהמה היינו עוף תורים ובני יונה, ובהמה היינו טהורה דוקא, ע"ז הייתי מפרש דלהכי אתא בכל מושבותיכם לאסור בכל המינים של דם אפילו אינו ראוי לקרבן, אבל השתא דהך לעוף ולבהמה ממעט דגים וחגבים מכח כלל ופרט וכלל שזכרו, א"כ אין איסור

דם בכל המינים, ואם כן קשה ל"ל בכל מושבותיכם, הא בלאו הכי ידענו שאין הדבר תלוי בראוי לקרבן, אלא כל עוף ובהמה אסור בהם, וע"כ מביא רש"י דבמסכת קדושין מתרץ זה:

פסוק ל

ויד כהן מלמטה. מדכתיב ולקח הכהן הטנא מידך, מה התם יד הכהן אף הכא מיירי בידו של כהן, וכתיב ידיו תביאנה דמיירי בבעלים, הא כיצד, שתהא יד בעלים וכו':

שג' כהנים. ואע"פ שדי באחד, משום דברוב עם הדרת מלך:

את החלב. פירוש, כיון דכתיב את החלב על החזה יביאנו, לא היה צריך לכתוב עוד את החזה, לכך פירש דהאי את החזה בתרא אלהניף אותו קאי, כאלו אמר שאת החזה שמביא עם החלב אינו מביא אלא כדי להניף אותו בלבד, שלולא זה ה"א דאת אשה י"י דלעיל כולל החלב והחזה הבאים אחריו. וא"ת הא בהדיא כתיב אחר זה והקטיר הכהן את החלב המזבחה והיה החזה לאהרן ולבניו, והיכא תיסוק אדעתין שיהא אף החזה לאישים. י"ל, דאי לאו קרא דאת החזה להניף, ה"א דקרא והקטיר הכהן את החלב המזבחה והיה החזה לאהרן ולבניו בא ללמד שלא תאמר דהא דכתיב את החלב על החזה, ללמד שאף החזה לאישים, אבל לא ללמד שאין הבשר נאכל בעוד שהאימורים למטה מן המזבח, השתא דכתיב את החזה להניף, שלמדנו מזה שאין החזה מן האישים, נשאר קרא דוהיה החזה לאהרן ולבניו ללמד שאין הבשר נאכל בעוד האימורים למטה מן המזבח הרא"ם: [ג"א] דאל"ה קרא דאת החזה להניף ה"א דמקצת החזה לאשים ומקצת לאהרן כדאמרינן גבי כבד, ע"כ: [ד"ד] מה שהבעל ג"א מתרץ אינו מיושב, דשאני בכבד דכתיב יותרת על הכבד ומיותר על הכבד, לכן דרשו דניטל קצת, משא"כ כאן גבי בחזה דהחלב מונח עליה ואין כאן יתור. ול"נ דה"א דה"ק ידיו תביאנה את אשי ה', היינו החלב והחזה ששניהם שייכי לאישי ה', אלא דרחמנא זיכה לאהרן ובניו משלחן גבוה דלא הוה ממון בעלים לקדש בו אשה, קמ"ל דלא הוה כלל מאישי ה', והוא ממון בעלים, ובזה ניחא לי לשון הכתוב שאמר אחר זה כי את חזה התנופה כו' לקחתי מאת בני ישראל ואתן אותם לאהרן הכהן, דקשה מה חידש לנו הכתוב בזה, ולפי מה שזכרתי ניחא, דקמ"ל דנלקחו מאת בני ישראל ולא משלחן גבוה, ממילא מה שנתתי להם הוה ממון בעלים:

פסוק לג

או בשעת הקטר. [ג"א] אף על גב דלעיל גבי חטאת לא כתב רק יצא טמא בשעת זריקה, מפני שכתב כאן ואת החלב, דמשמע דצריך שיהיה טהור בשעת הקטרת החלב:

פסוק לד

מוליך. מדכתיב אשר הונף ואשר הורם, דפירוש תנופה מלשון הנפה אילך ואילך, ופירוש תרומה לשון הרמה למעלה וממילא מורידו:

פסוק לז

ליום חינוך הכהונה. שכל מלוי יד בכל מקום אינה אלא לשון חינוך כדלעיל בפרשת תצוה:

פרק ח

פסוק ב

שאין מוקדם. דהקמת המשכן היה בר"ח ניסן וזה היה בכ"ג דאדר, ופי' ופתח אהל מועד תשבו שבעת ימים, ר"ל במקום פתח אוהל מועד, לפי שכל שבעת הימים היה מעמידו ומפרקו ובר"ח הוקם המשכן ולא נפרק כ"א בעת המסעות:

בדברים. לא מלשון לקיחה, וכבר הוא מבואר בפרשת בראשית ובמקומות אחרים:

פסוק ה

דברים שתראו. כאן לא נזכר למעלה שום דבר שיאמר עליו זה הדבר. ל"פ דברים שתראו: **צוני הקב"ה**. כי בכתוב לא הוזכר את מי צוה. הוצרך לפרש אותי צוה וכו'. [נח"י] ואע"פ שמשה היה יודע שסוף הכבוד לבא שתשרה השכינה בקרבנותיו, וממילא ידעו דכל זה היה מצווי הש"י, אפ"ה היה רוצה להוציא עצמו מן החשד אפי' רגע א':

פסוק ט

על המצנפת. עיין לעיל פרשת תצוה:

פסוק יא

לא ידעתי כו'. [ג"א] הרמב"ן, מפני שנאמר במזבח והיה המזבח קדש קדשים, מזה למדנו שצריך קדש והזאה יתירה משאר כלים, ול"נ מפני שלא היה המזבח כשאר כלי המשכן, לפי שהיה ממלאים חללו עפר, והמשיחה לא היתה רק לנחשת לבד, אבל מה שהי' ממלאים חללו עפר לא היה לזה משיחה, לכך היה מזה על המזבח במקום שהיו מקריבים אחר שהיה מלא מן עפר, ומשיחה היה צריך דלא גרע משאר כלים:

פסוק טו

וטהרו מזרות. כלומר, מי טמא את המזבח שצריך לטהורו, ועל זה פי' מזרות וכו':

בעבודה זו. דאל"כ במאי קדשו:

מעתה וכו'. כאלו אמר ויקדשהו להיות מכפר עליו, שפירושו מכאן ואילך:

פסוק טז
לבד הכבד. [ד"ד] כאן לא נאמר על הכבד, אלא דרש"י כתב כאן והוכיח מדאמר כאן יותרת הכבד, וא"כ למה הזכיר בפ' תצוה על הכבד ולא אמר יותרת הכבד כמ"ש כאן, אלא דעל דלעיל לדרשה שנוטל קצת מן הכבד:

פסוק כב
שממלאים ומשלימין. שמלואים דכתיב הכא אינו לשון חינוך אלא לשון שלמים: שממלאים ומשלימים וכו':

פסוק כו
מרבה בה שמן. דק"ל למה לא כתיב וחלת מצה שמן ברישא דקרא, או בסיפא דקרא ורקיק שמן, והוה נמי קאי אכל מה דכתב לעיל מיניה, ומפרש וכו':

פסוק כח
משה שמש כל ז'. כתב הרא"ם לא ידעתי למה פי' כאן ולא בויקח משה את הדם וגומר הנמשכים אחריו, שכל השימושים היו על ידי משה, ושמא י"ל שהמתין עד סוף שימושו של משה, עכ"ל. ועי"ל דקשה לרש"י למה הקטירו השוק על המזבח, כי לא מצינו לשום שוק של שלמים שהקטירו, וכמו שכתב רש"י בסמוך, ומתרץ משה היה משמש וכו', וגבי חזה ושוק כתיב לאהרן ובניו יהיו למנה, מ"ה הקטיר המזבחה ולא נתנה לו למנה אלא החזה, כדי לעשות היכר בינו ובין אהרן ובניו, כי הם היו כהנים והוא היה לוי, ולא שמש אל בז' ימי המילואים. והיכר זה עשה הקב"ה בינו ובין הכהנים בני אהרן: [ג"א] הא דלא כתב זה לעיל, מפני דלעיל לא נצטרך לומר כי משה שימש כל ז' ימי מילואים אלא יום ראשון היה משמש, כדי ללמוד אותו ענין העבודה, אבל בשאר הימים אם רצה היה משה מקטיר או אחר מי שהיה יודע להקטיר, אבל מפני שכתב כאן ויקח את החלב ואת האליה ויתן על כפי אהרן ועל כפי בניו וינף וגו' ויקח משה מעל כפיהם ויקטר על המזבח על העולה, א"כ קשה, למה היה משה עושה כל העבודות בלבד, והלא התנופה פרש"י שצריכה ג' כהנים משום ברוב עם הדרת מלך, לפיכך צריך לומר שכאן לא היה אחר שראוי לעבוד רק משה בלבד, ולפיכך צריך לומר כי מרע"ה היה עובד כל ז' ימי מלואים:
אחר העולה. ולא על ממש, דהא כבר הקטיר את העולה קודם שחיטתו של זה האיל:

פסוק לד
כל ז' הימים. פי' מקרא קצר הוא, והיה צריך להיות כאשר עשה ביום הזה צוה י"י לעשות כל שבעת הימים, דאם הי' כאשר עשה ביום הזה דבוק למעלה עם שבעת ימים ימלא את ידכם כאשר עשה ביום הזה, אם כן כאשר צוה יי לעשות ישאר לבדו, ואין לו

טעם, אבל רז"ל פירשו לעשות זה מעשה הפרה, לכפר זה מעשה יום כפורים, וא"כ לפי מדרשם צ"ל שהם מדבקים כאשר עשה ביום הזה עם הקודם לו, ומאמר צוה יי לעשות מאמר בפני עצמו הוא, שהשם צוה לעשות מעשה הפרה ולכהן גדול לכפר עליכם ביום הכפורים על ידי פרישת ז' ימים:

פרישה קודם יום הכפורים שבעת ימים. כמו שצריך אלו דינים בכאן, כך צריך התם:

פסוק לה

הא אם לא תעשו. דאל"כ שנכתוב לדיוקא ל"ל למכתב כלל ולא תמותו, ודאי לא ימותו כשישמרו מצות השם אלא ודאי נכתב לדיוקא:

מיתה. פירוש, שמכלל לאו אתה שומע הן, ומפני שכוונת המקרא הזה אינו רק להעניש למי שלא יעשה כן, ולא לומר שאם יעשה כן לא ימות, כיון דעיקר הגיזום היא המיתה, הוצרך רש"י לומר כאן שמכלל לאו אתה שומע הן, כאילו אומר שאם לא תעשו כן תמותו:

פסוק לו

שלא הטו. דאל"כ למה ליה למכתב ויעש, פשיטא צדיק כמותו ח"ו לא יעשה מה שצוה לו הקב"ה: כתב הרא"ם וכן דרשו במכילתא גבי דבר אל בני ישראל וישובו וגו' ויעשו כן, ובפרשת אחרי גבי ויעש כאשר צוה ה' את משה וגו', ובפרשת בא אל פרעה גבי וילכו ויעשו בני ישראל וגו', ובפ' בהעלותך גבי כאשר צוה ה' את משה וגו', אבל בפרשת בהעלותך גבי ויעשו את הפסח וגו' לא פרשו כלום. ושמא מפני שסמכו על מה שדרשו בפסח עצמו בפרשת בא עכ"ל. ולי נראה מה שלא פירש בפרשת בהעלותך גבי ויעשו את הפסח וגו', מפני שכל אותה פרשה מדברת בגנותן של ישראל כמו שפירש"י, שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא עשו פסח אלא זה וכו', מש"ה לא דרשו גבי אותו ויעשו וגו' כמו בשאר. וק"ל: עוד כתב הרא"ם אך בפרשת קרח גבי ויעש משה בענין המטות שלא דרשו כלום, לא ידעתי למה, עכ"ל. ול"נ משום דלא שייך בו לדרוש התם להגיד שבחו וכו' כיון שהוא שלוחו של מקום, דחזקה שליח עושה שליחותו, ואין זה שבח לשליח כשעושה שליחות המשלחו, אבל ישראל ואהרן ובניו עשו על פי דבורו של משה, ולא שינו מכל אשר צוה להם, והאמינו לשליחותו, על זה שייך למדרש להגיד שבחן כן נ"ל. וק"ל:

פרק ט

פסוק א

שמיני למלואים. מדכתיב בסוף פרשת צו ופתח אוהל מועד תשבו שבעת ימים וגו' ויעש אהרן ובניו וגו', ואחר כך כתיב ויהי ביום השמיני, ודאי קאי אמה שלפניו, אאותן שבעת

ימים דדרשינן סמיכות: ועי"ל דלא בא הכתוב לסתום אלא לפרש, ולמה לא פירש איזה יום הוה, אלא ודאי ח' למילואים הוא, ולא צריך לפרש כיון דסמיך ליה.

בו ביום. דקשה ליה כיון שהפסוק בא להגיד לנו באיזה זמן היה ענין זה באמרו ויהי ביום השמיני עדיין אין אנו יודעים באיזה חודש היה שמיני למלואים או בכמה לחודש. על זה פירש הוא ר"ח ניסן, ור"ל דהפסוק לא צריך להגיד דודאי הוא ר"ח ניסן, דהא הוקם המשכן בו ביום כמו שמפורש באלה פקודי, וכמו שמצינו דהיה קדושה בר"ח ניסן ודאי זה היה גם כן בר"ח ניסן, דתלינן קדושה ביום קדוש, ועל זה סמך הפסוק, לכך סתם זמנו, ותו קשה לרש"י מנ"ל דסברא הא דתלינן קדושה ביום קדוש דהפסוק סמוך על זו הסברא, ועל זה פירש ונטל עשר עטרות השנויות בסדר עולם, רצה לומר דהא אמרינן בסדר עולם דאותו היום נטל עשר עטרות, ולמה הניח הקב"ה לו כל המעלות יותר משאר חדשים, אלא לאו ש"מ מדזה היום היה מקודש כבר להקמות המשכן, תלינן קדושה ביום קדוש:

ונטל עשר. ומ"ה קאמר בה"א הידיעה השמיני המיוחד משום הי' עטרות שנטל, ואלו הן, ראשון למעשה בראשית, ראשון לחדשים, ראשון לנשיאים, ראשון לכהונה, לעבודה, לירידת האש, לאכילת קדשים, לאיסור הבמות, לשכון שכינה בישראל, לברך את ישראל:

נכנס ומשמש. דקשה לרש"י למה קרא זקני ישראל, אין לומר שרצה לדבר להן שיאמרו לישראל להקריב קרבנם, דהא כתיב אחריו ואל בני ישראל תדבר לאמר וגו', אבל להם לא היה משה מדבר כלום, ועל זה פירש להשמיעם וכו', ואע"פ דלעיל בפרשה הקודמת כתיב ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה', ופרש"י שלא תאמרו לכבודי ולכבוד אחי אני עושה, א"כ למה צריך להשמיעם שנית שעל פי הדיבור נכנס לשמש. וי"ל, דהכא בא לאשמועינן שעל פי הדיבור נכנס לשמש אף כהונה גדולה, שהיא עבודה אחרת מעבודת כהן הדיוט: [נח"י] יש לומר דהתם מיירי במה שעשה תוך ז' ימי מלואים, והכא מיירי בעד מה שעשה בשמיני, וזהו דנקט לעיל לכבודי, וכאן מדבר בעד אהרן לבדו:

פסוק ב

על מעשה עגל. ואם תאמר הא אין קטיגור נעשה סניגור, כדפירש רש"י בפרשת חקת. וי"ל דדוקא בעבודת פנים כמו בבגדי כהונה כשהיה כהן גדול נכנס לפני ולפנים לא נכנס בבגדים שהיה בהן זהב משום אין קטיגור וכו', ובעבודת חוץ לא היה הקפדה על זה. ואין להקשות כיון שאהרן היה חוטא בעגל איכא למיחש לאין קטיגור נעשה סניגור כדפירש רש"י בפ' חקת, דשאני התם דפרה הי' מכפר על כל ישראל, ואי הי'

אהרן המכפר איכא למיחש לאין קטגור נעשה סניגור, אבל הכא לא היה מכפר אלא על עצמו, אין שייך טעם זה. כתב הרא"ם, אבל מה שאמר להודיע שמכפר לו הקב"ה על ידי עגל זה על מעשה העגל לא ידעתי היאך הודיע זה, אם בעבור שנראה להם כבוד ה' על ידי קרבנות אלו שמורים שמכפר להם הקב"ה על ידי עגל זה על מעשה עגל, אי הכי אפילו בלא עגל נמי ידענו, שמכיון שנראה להם כבוד ה' על ידי הקרבתו שהקריב, ידענו שכבר נתכפר עונו וכו', ול"נ דדיוקא דרש"י הוא מדכתיב קח לך עגל וכו', לך ל"ל, לא הוה ליה למימר אלא קח עגל, כמו גבי העם דכתיב קחו שעיר עזים וגו', אלא ע"כ מדכתיב קח לך עגל בן בקר לחטאת, פירוש הקיחה היא לך, כלומר לטובתך היא, להודיע וכו'. אי נמי דהוכחתו הוא מה שצוה לו עגל לחטאת, והלא חטאת של כהן משוח הוא פר כמ"ש בפרשת ויקרא, ולמה צוה כאן עגל לחטאת, אלא להודיע שמכפר לו הקב"ה על ידי עגל זה על מעשה העגל אשר עשה: [ג"א] בת"כ דאם לא כן למה לקח אהרן עגל וישראל שעיר עזים, אלא אהרן הקריב עגל לפי שחטא בעגל, וישראל שעיר עזים ששחטו שעיר עזים וטבלו הכתונת בדם, וא"ת אם כן גבי עולה נמי קשה, למה היה עולת ישראל עגל ועולת אהרן איל. ויש לומר לפי שאהרן חטא במעשה שעשה העגל לכך הקריב חטאת שבא על המעשה, אבל ישראל שחטאו בהרהור שטעו אחריו הביאו עגל לעולה, שהעולה מכפרת על הרהור, כדכתיב העולה על רוחכם, כי אותם שחטאו במעשה דנם משה בדין שלהם, ואהרן שהביא עולה אע"ג דחטא במעשה, יש לומר דאהרן גם כן חטא במחשבה, שהרי הסכימה דעתו ומחשבתו לעשות עגל:

פסוק ד

להשרות שכינתו וכו'. [נח"י] כדכתיב ותצא אש ותאכל וגו' זהו במעשה ידיכם, לפי שזה הוא חיבה יתירה שנתקבלו הקרבנות, אבל לא במה דכתיב וירא כבוד ה' אל כל העם, דהא כ"פ נראה כבוד ה' ולא נצטוו על הבאות קרבנות, ואפילו לרעה נראה לפעמים כבוד ה':

פסוק ז

שהיה אהרן בוש. מדלא כתיב ויאמר משה אל אהרן עשה חטאתך וגו', ולמה צריך משה לאמר לו קרב אל המזבח, ועוד הרי כבר נאמר והקרב לפני ה' אלא וכו':

שעיר. כתב הרא"ם הוצרך לפרש קרבן העם שעיר עזים עגל וכבש לאפוקי מוספי ר"ח שגם הם קרויין קרבן העם, ואגבן פירש חטאתך ועולתך וכו' ע"ש. ואם תאמר מה צריך רש"י לפרש זה דמלתא דפשיטא הוא, דודאי קאי אשלמעלה, ועוד קשה מה שפירש כל מקום וכו' למה לא פירש לעיל בפסוק שכתוב בו עגל, וכמו שהקשה הרא"ם. ועוד קשה דכבש נמי נלמד מכאן, ולמה לא נקט כל מקום שנאמר עגל או כבש. ויש לומר דהייתי

אומר מדמשנה הפסוק בלשונו וכתב גבי אהרן חטאתך ועולתך דרך פרט, וגבי העם כתיב קרבן העם דרך כלל, ולא כתיב חטאתם ועולתם, אלא ודאי לא מיירי בקרבנות דלעיל, לכך הוצרך רש"י לפרש דאפ"ה מיירי בקרבנות דלעיל, ומה שמשנה הפסוק בלשונו סבר רש"י דלא קשה מידי, דגבי אהרן אינו יכול לכתוב קרבניך דרך כלל, דהייתי אומר דמיירי בסתם חטאת שמביא כהן גדול שהוא פר כגון פר כהן משיח או פר יום הכיפורים, לכך צריך לפרש חטאתך עגל בן בקר וכו', אבל בעם ליכא טעות דחטאתם היה שעיר עזים, וגם חטאת צבור סתם הוא שעיר עזים:

כל מקום שנאמר עגל בן שנה. הוצרך לפרש, שלא תאמר כיון דכתיב גבי אהרן עגל בן בקר ולא סתם עגל, היינו עגל בן בקר היינו פר דעגל בן בקר הוא נמי בן ג' שנה, משום דסתם עגל בתורה הוא בן ב' שנים לבד היכא דמפורש בהדיא בן שנה, וממילא הכא דכתיב עגל בן בקר הוא בן ג' שנה, אם כן הקושיא דלעיל במקומה עומדת, למה שינה גבי אהרן ולא כתב סתם קרבניך. ועל זה פירש כ"מ שנאמר עגל סתם הוא בן שנה, וממילא אתה למד דהיכא דכתיב בן בקר הוא בן שתי שנים, ומשום הכי לא היה יכול לכתוב גבי אהרן קרבניך סתם, שלא לבא לידי טעות לומר היינו עגל בן בקר היינו פר, אלא כל מקום שנאמר פר הוא בן ג' שנים, ועגל בן בקר הוא בן שתי שנים, ועגל סתם הוא בן שנה אף אם אינו מפורש בהדיא בן שנה, ומכאן אתה למד וכו', כלומר, כיון דשני הכתוב גבי אהרן וכו' כדפרישית ודוק, ובזה יתורצו כל קושיות הרא"ם שהקשה למה לא כתב אותו בפסוק ועגל וכבש בני שנה, למה המתין עד לכאן. וכן למה לא אמר כל מקום שנאמר עגל בן בקר הוא בן שתי שנים, דהא תרוייהו דברי ר"ש הם, וגם מה שק' מנ"ל דבניין אב הוא דלמא כל מקום שנאמר סתם הוא בן ב' שנים לבד היכא שמפרש קרא בהדיא ודוק. נ"ל:

פסוק יא

וכולן על פי הדיבור. דקשה לרש"י הא חטאת נאכלת. א"נ דקשה לרש"י כיון דהכל הוא עבודת עגל חטאת עד וישחט את העולה, היה לו לכתוב כאשר צוה ה' את משה אחר קרא דואת הבשר וגו', דאז הוא קאי אכל הפרשה. ומתרץ דשריפה זו לא נצטווה למשה קודם לכן אלא עכשיו, דלא מצינו וכו' אלא זו ושל מילואים, מש"ה לא כתיב לבסוף וק"ל. והא דפירש רש"י לעיל בפרשת תצוה לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו, צ"ל לאו דוקא זו אלא זו וכל כיוצא בו, דהאי נמי של מילואים נק', אלא שאותו של שבעת ימי המילואים היתה לחינוך הכהונה שמאז חל עליהם שם כהונה אע"פ שלא התחילו בעבודה עד יום שמיני למילואים, ושל שמיני למילואים היתה לחינוך העבודה,

וגם פר שני של לוים שבפרשת בהעלותך שפירש"י שני, שני לעולה, מה עולה אינה נאכלת אף חטאת אינה נאכלת וכו', שגם היא של מילואים היא שבה נתחנכו הלוים לעבודת לויה. הרא"ם:

פסוק טו

כעגל שלו. דקשה לרש"י, כיון שקאי על חטאת שהיא ל' נקבה הי' לו לכתוב כראשונה. ומתרץ דראשון קאי על עגל שהוא נמי לשון זכר לכך לא נקט רש"י כחטאת שלו. א"נ י"ל דהכי ק"ל דלשון של ראשון משמע שקאי אמה שכתוב לפניו, ולפניו כתיב עולה, ואיך אמר שיעשה דין חטאת כעולה. ל"פ כעגל שלו, ר"ל לא קאי אשלפניו אלא אשלפני פניו דהוא חטאת, דהיינו עגל שלו. הרא"ם:

פסוק טז

בעולת נדבה. כתב הרא"ם במנחות ובפרק שתי המדות ובביצה דף כ' תני תנא קמי' דרבי יצחק בר אבא ויקרב וגו' ויעשה כמשפט, כמשפט עולת נדבה, למד על עולת חובה שטעונה סמיכה וכו', ואין להקשות דהא בפרשת ויקרא פירש"י גבי על ראש העולה לרבות עולת חובה לסמיכה, וא"כ ל"ל כמשפט, ללמד על עולת חובה לסמיכה. וי"ל דעולת חובה דהכא הוא עולת אהרן שהקריב ביום השמיני, שהטיל הכתוב עליו חובת יום, ולעיל בויקרא בא הכתוב ללמד על עולת חובה של יחיד לדורות שטעונים סמיכה. והכא מיירי בעולת חובה לשעה, ואין לילף קדשי שעה מקדשי דורות. וא"ת מנ"ל לרש"י, דילמא קאי נמי אעולה שכתוב כאן לעניין זריקת דמים על גבי המזבח סביב ולעניין נתוח איברים ורחיצת קרבו וכרעיו כמו חטאת שקאי אחטאת דכאן. וי"ל מדשני הכתוב בלשונו וכתב בחטאת כראשון וכאן כמשפט, ע"כ צריך לומר ויעשה כמשפט, כמשפט הנהוג בעולה, וזה אינו, אלא בעולה דפרשת ויקרא ששם נתפרש משפט העולה:

פסוק יז

קמיצה. דאל"כ למה נשתנה מנחה זו ממנחת דורות שבפרשת ויקרא יותר מעולה דעולת שעה היא שוה לעולת נדבה שהוא לדורות ומנחת שעה אינה שוה למנחת דורות:

אחר עולת. פירושו מלבד עולת הבקר, דאי הוה פירושו כל אלה עשה בלא עולת הבקר הי' לו לכתוב בסוף הפרשה אחר שהקריב שלמים, שגם שלמים הקריב בלא עולת הבקר, או הי' לו לכתוב בתחילת הקרבה ואז הי' משמע אכל הפרשה. ומ"ש כאן. בשלמא אי פירוש כל אלה עשה אחר עולת הבקר, אתי שפיר דכתיב דוקא כאן, דבא ללמד דקרבנות הללו נקרבים אחר עולת הבקר. ואי הוה כתיב בסוף הי' משמע שגם שלמים דוקא אחר עולת הבקר, וזה אינו, דיש לומר דאין להם סדר לשלמים איזה מהן קודם. והרא"ם פירש דא"כ ומלבד עולת החדש מבעי ליה, כמו במוספי שבתות וחדשים ומועדות:

פסוק יט

המכסה את הקרב. תקן בזה שהמכסה הזה אע"פ שהוא סתם אינו רק החלב המכסה את הקרב, מפני שלא מצינו שיקרא בשם מכסה רק החלב המכסה את הקרב לא זולתו:

פסוק כ

לכהן אחר להקטירם. דק"ל הא במקום אחר כתיב שוק התרומה וחזה התנופה על אשי החלבים, משמע שהחזה למעלה והחלב למטה, ובפרשת צו בפירש"י מפורש היטב בפסוק המתחיל ידיו תביאנה:

פסוק כב

יברכך. וא"ת מה צריך רש"י לנקוט יברכך יאר ישא, כיון שנקט ברכת כהנים ודאי הוא יברכך יאר ישא. וי"ל שאל תקשי מנ"ל דברכת כהנים כלל, דלמא בברכה אחרת כמו ברכת שלמה שנאמר בו ויפרוש כפיו וגו', לכך נקט יברכך יאר ישא, ר"ל משום מה ברכם, משום שהקריבו חטאת ועולה ושלמים שאלו נרמזים בו. עי' בבה"ט:

מעל המזבח. [נח"י] לא שירד ממקום נשיאת כפים, ולפ"ז יהי' הכתוב מהופך. ואפשר לפרש וירד שכבר ירד. ועיין במה שכתבתי בפרשת שמות בפסוק וישב ארצה מצרים ויקח משה את מטה האלהים, וכן אמרו בת"כ וז"ל הרי זה מקרא מסורס, ואין ראוי לומר אלא וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים וישא אהרן את ידיו ויברכם וגו' ע"ש, וכן אמרו במגילה דף י"ח:

פסוק כג

ללמדו. וא"ת האיך נתעכבה הקטורת אחר כל הקרבנות הללו, הא תנן בפרק אמר להם הממונה קטרת של שחר היתה קריבה בין זריקת דם להקטרת איברים, ועוד מה צריך ללמדו, וכי בכל שבעת ימי המילואים לא הקטיר משה קטרת כדי ללמדו. וי"ל בכל שבעת ימי המילואים לא התיר להם הכתוב ליכנס לפנים מן הפתח כלל, כדכתיב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה, ולהיות שהקטרת היא מעבודת הפנימיות לכן לא הי' יכול ללמדו בשבעת ימי המילואים, והוצרך ללמדו ביום שמיני למילואים שכבר הוקם המשכן והותרו כל העבודות הפנימיות והחיצוניות, ומפני שאין מחנכים את מזבח הזהב אלא בקטורת של בין הערבים כדתנן בפרק התכלת, אם כן הקטרת שהקטירו בבקר שעדין לא חנכו את מזבח הזהב לא הקטיר אותו אלא כדי ללמוד את אהרן כדי שידע להקטירו בין הערבים, ומפני זה לא חשש להקטירו בזמנו, והקטיר אותם אחר כל מעשה הקרבנות. הרא"ם:

י"ר שתשרה. וא"ל ברכת כהנים דהא כבר בירך אותם אהרן. ועוד, והא משה לוי הי' והיאך בירך ברכת כהנים:

פרק י

פסוק ב

אלא ע"י שהורו. מה שקשה על זה והא אין עונש בלא אזהרה, אפרשנו בסמוך:
שתויי יין נכנסו. ופירוש אשר לא צוה אותם אינו סיבת מיתתם, אלא להודיע שמעצמם התנדבו בו ולא שצוה אותם כמו שצוה את אהרן קח לך עגל וגו', ופירוש בקרבתם בעת קרבתם, ולא שבעבור אש זרה מתו, אלא עיקר מיתתם היה מפני שתויי יין, ולולי שרצה הקב"ה להתקדש על ידם לא הי' מיתתם עכשיו, אע"פ שכבר נגזרה עליהם מיתה בשעה שהציצו. וכן לא היו מתים ביום זה שהיה שמחה לישראל אם לא הורו הלכה ביום זה, עיין עוד מזה לקמן: והג"א מתרץ כיון דעברו פנים של זעם כמו שכתוב חבי כמעט רגע עד יעבור זעם, כיון שעבר אותו פנים של זעם צריך להגרמת מיתה ענין אחר. הרא"ם הקשה עוד, דהא מזמן העגל נתחייבו מיתה בשביל עונש אהרן, ותפילת משה הועילה מחצה שימותו שני בניו: והנח"י מתרץ דאס"ד משום חטא העגל בלבד מתו ה"ל למות אלעזר ואתמר דמסתמא לא היו כ"כ צדיקים ולא היה להם זכות כל כך כמו נדב ואביהוא: והג"א, י"ל דכמו שאצל הרשע כשאוחזין מעשה אבותם משלם להם הקב"ה מעשה אבותם, כך בצדיק גמור אם בנו עשה שום חטא משלם לו מעשה אביו, ואם לא חטאו הם כלל אין מביא על בנו חטא הצדיק, לכך צריך ג"כ שיהיה חטא לבנים, וכאשר יש חטא לבנים ואז יתוסף על חטא האבות ונענשו הבנים אף על חטא האבות, וחטא הבנים גרם ביחד להענישם: ועיין בקצ"מ כי שם הביא עוד דעת ר' יוסי הגלילי, שאמר על הקריבם שנכנסו לפני ולפנים מתו, ור' עקיבא שאמר על הקריבה שהקריבו אש זרה מתו, ור' אלעזר בן עזריה שאמר שמפני שניהם מתו, ודברי בר קפרא שאמר בשם ר' ירמיה בן אליעזר בשביל ארבע דברים מתו, על הקריבה, ועל ההקרבה שהקריבו קרבן שלא נצטוו, ועל אש זרה אש מבית הכירים הכניסו, ועל שלא נטלו עצה זה מזה:

פסוק ג

שהם גדולים ממני וממך. מקשים דלמא הוצרך להתקדש בשניהם דאחד מהם לא סגי ושניהם כאחד טובים, לכן הוצרך ב', והם טובים ממשה לבד או אהרן לבד, ומנ"ל שהם טובים ממשה ואהרן ביחד, ועוד קשה היאך יטעה משה טעות גדול כסבור שהוא ואהרן גדולים מהם והמה גדולים, הלא די' שהי' סבור שכולם שוים ויטעה מדריגה אחת, ונראה דכתיב בקרובי אקדש, בקרובי בפתח הוא לשון רבים, ומשה הי' סבור שכולם שוים לטובה, ואמר יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום, במיודעיו לשון רבים, ר"ל ב' ב' בדבר בקרובי ל' רבים, ואם כן הייתי סבור או בי ואחד מהם או בך ואחד מהם,

כיון שכולנו שוין, ועכשיו שלא חפץ באחד מאתנו רואה אני שהם גדולים ממני וממך, וק"ל נלי"ט:

קבל שכר. ר"ל למה כתיב וידם אהרן, מה הי' לו לומר על גזירות הש"י העם ה' יריב, ועל זה פירש קבל שכר על שתיקותו, כלומר ומש"ה כתיב וידום משום שקבל שכר על שתיקותו מש"ה כתב הכתוב וידום וגו'. [ג"א] ומה שהפך לפרש וידום אהרן קודם בקרובי כדי להודיע למה שתק אהרן, לפי שהי' שומע שבניו היו יראי שמים וקרובים ומיודעים להקב"ה לכך שתק, וכן הוא במ"ר. [ד"ד] הא דמהפך רש"י הוא ראיה על קיבול שכר על השתיקה, דמצד הטבע דהמנחם אינו משבח את המת בפני קרוביו, אדרבה אומרים דברים שלא יצטער כמו שמצינו אצל ברתיה דר' שמואל בר יהודה בפרק הפרה, ואמר לו אלו היתה ראויה לצאת ממנה דבר טוב לא היתה מתה, וכאן ששבח משה להמתים בפני אהרן שהם קרובים להקב"ה יותר מהם והי' לו להוסיף בכיה ואפ"ה שתק, ע"כ ראוי לשכר טוב:

לו לבדו. כלומר תרתי קאמר, מפני שתיקותו זכה ששמע מפי השם מה שלא זכה עד עתה, שי"ג דברות נאמרו למשה ולאהרן וכנגדן י"ג מיעוטין, ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן. ועוד זכה שנאמרה לו לבדו ולא נשתתף עם משה עד שיראה שמפני זכותו של משה יזכה לשמוע הוא מפי הגבורה, ואתי שפיר אפי' אליבא דרבנן דר' יהודה שהביא רש"י לעיל ריש פ' ויקרא:

מתעלה. הא דלא פירש"י זה על בקרובי אקדש כיון שהביא ראיה מנורא אלקים ממקדשיך, עיין (בקצ"מ):

פסוק ד

עזיאל אחי עמרם. לאפוקי שלא תפרש דוד הוא איש של דודתו, דבפרשת אחרי מות מצינו נמי דודתך, והוא אשת דודך. א"נ דלא נטעה לומר דוד אהרן אמישאל ואלצפן קאי, לכן פי' עוזיאל אחי עמרם הי', וק"ל:

שלא לערבב. דאל"כ קרבו שאו את אחיכם, וקברום מבעי ליה, מאי מאת פני הקודש, אלא העבירו וכו'. [נח"י] דקשה לי' למה לא קרא לאלעזר ואיתמר, דהא מקרא מלא לאחיו יטמא, וע"ז תירץ דהוצאה זו לאו לצורך קבורה היתה, אלא מאת פני הקודש כאדם האומר וכו', לפיכך לא הורשו להטמא, ואע"פ שבאמת לא נטמאו אלעזר ואיתמר אפי' לצורך קבורה מכח צווי הקב"ה ומפתח אהל מועד לא תצאו כו':

פסוק ה

של מתים. מדכתיב בכתנתם, וכל כתונת דכתיב בת"כ מיירי בכתונת של בגדי כהונה, ומישאל ואלצפן לא היו כהנים אלא לוים, ומאין היו להם כתנות, אלא ודאי קאי אמתים:

פסוק ו

אל תגדלו. פירוש, שהוא שער ראשו, כלומר מי ששערותיו גדולים מתחלקים השערות אלו מאלו ונעשה פרע. והא דפירש"י לקמן בפרשת סוטה ופרע ראש האשה פי' סותר קליעת שערה וכו' והכא פירש פרע ל' גידול. י"ל כי סתירה קליע. שערה הוא גידול שערה במראית עין, כי עד עתה הי' קלוע ונראה כאילו אין לה שער, ובסתירת שערה נראות כאילו נתגדל שערה:

מכאן שאבל. כתב הרא"ם בפרק אלו מגלחין פירש"י מדאיצטריך קרא למשרי לבני אהרן מכלל דאחרים אסורים, דס"ל לרש"י ז"ל דקרא דראשיכם לא תפרעו למשרי להו לבני אהרן הוא דאתא, ומש"ה דייקי מיניה מכלל דכ"ע אסורי, דאי לאזהורי הוא דאתא שלא יורשו לפרוע, היכי מצי למידק מיני' דאחרים אסורים שלא לפרוע וחייבים לפרוע, הא ליכא למידק מיניה, אלא מדאסר להו לפרוע מכלל דכ"ע שרי לפרוע. אך קשה דאי למשרי הוא דאתא שאינם חייבים לפרוע, מאי ולא תמותו דכתיב בתריה, דמשמע שאם תפרעו תמותו, כמו שפירש"י בעצמו, הא אם תעשו תמותו, ואם כן דברי רש"י סותרים זה את זה וצ"ע וכו'. עיין שם כי האריך בענין, ואפשר שרש"י הרגיש בקושיא לכן פירש בפירוש החומש מכאן שהאבל אסור בתספורת וכו':

הא אם. הרא"ם פירש הא דפירש זה כאן אע"פ שפשוט הוא מכלל לאו אתה שומע הן וכל התורה נדרשת כן, להורות שכוונת הכתוב הוא ההן היוצא ממנו, לא הלאו עצמו. שהרי אף בכל שאר דברי הרשות שאין בהם חיוב מיתה נופל בהם לומר שאם לא עשה לא ימות, וכן יש לפרש לא תמותו דיין ושכר, והרב סמך על זה ולא פירשו, ומיתורא דלא תמותו דרש כן, דמכיון שהתיר להם לספר ש"מ שלא ימותו, עכ"ל. ונראה דרש"י דייק מכלל דכ"ע אסורי, דאי כ"ע שרי ולא בא הכתוב אלא לאזהורי שלא יפרעו, א"כ הי' קשיא ל"ל לקרא לאזהורי להו, כיון דלכולי עלמא שרי מהיכא תיתי שיגדלו פרע, ולמה להו להחמיר ולערבב שמחתו של מקום, ועוד ל"ל לומר ולא תמותו, הא אם תעשו כן תמותו למה לי' אזהרה אחר אזהרה כולי האי, הניחא אי דלכולי עלמא אסירי מש"ה צריך אזהרה אחר אזהרה, שמא תאמרו אע"פ שהורשו לגלח שערותיהם מ"מ יחמירו על עצמם ויעשו מדת חסידות, כיון דלכולי עלמא אסירי מש"ה צריך קרא להזהיר אותן ולכתוב ולא תמותו, הא אם תעשו כן תמותו. ובזה נ"ל שנתישבו כל תמיהות הרא"ם כנ"ל ודו"ק:

מוטלת על הכל. ר"ל דהכל מחוייבים להתאבל אם ת"ח מצער עצמו, כגון הכא שאהרן הי' מצער עצמו. אבל אין לומר דילמא מכאן משמע שאם ת"ח מת מוטל על הכל

להתאבל עליו מדכתיב וכל בית ישראל יבכו וגו', דא"כ הי' לו לכתוב ואחיהם ר"ל אחיהם של מתים דהיינו כל ישראל יבכו את השריפה, ומדכתיב ואחיכם משמע אחיהם של אהרן ואלעזר ואיתמר אותן שהי' משה מדבר עמהם:

פסוק ט

דרך שכרותו. פי' אם הפסיק בו או שנתן בו מים כל שהוא פטור. הא דכתב רש"י סתם דביאת אהל מועד יש בו מיתה, ובת"כ משמע דוקא אם הי' שיכור ועבד עבודה הוא במיתה. י"ל דכיון דיליף מג"ש ובקידוש ידים בפ' כי תשא כתיב בהדיא או בגשתם אל המזבח לשרת והוה דוקא בשעת עבודה לא הוצרך כאן לפרש. וק"ל:

פסוק י

בין. כלומר, שיהא הבדל בין עבודת הקודש למחוללת, כי כל העבודות שהם בשכרות כולן מחוללות, והיינו דפי' רש"י הא למדת שאם עבד פסל כיון דכתיב בבואכם אל אה"מ ולא תמותו, וילפינן ג"ש מקידוש ידים ורגלים, והתם דוקא כשיעבוד עבודה כדפרישית. וש"מ דעבודה שהיא בשכרות חייב מיתה עליה. א"כ כל עבודות שהם בשכרות הם מחוללות, וא"כ מאי האי דכתיב ולהבדיל, אלא ע"כ צ"ל כדי שיהא הבדל וכו', ואף דגבי ולהבדיל בין הטמא ובין הטהור לא שייך לפרש כן שנאמר שאם תשתו לא יהי' הבדל בין טהורה לטמאה שכולן יהיו טמאות, וכי שתוי שעבד עבודה תהא טמאה הא מחוללת היא, וע"כ צ"ל ולהבדיל בין הטמא וגו', שתדעו להבדיל ולא כדי שתבדילו וכו', אפ"ה הוכרח רש"י לפרש כן גבי עבודה, ויהי' פירושו דמלת ולהבדיל פעם כדי שתבדילו וכו' לגבי עבודה, ופעם שתדעו לגבי טומאה וטהרה. ובזה נ"ל לתרץ קושית הרא"ם שהקשה והא גבי להבדיל בין הטמא ובין הטהור לא שייך לפרש כן, ותירץ מה שתירץ ע"ש באורך:

פסוק יא

יכול יהא. פירוש, ותהי' וי"ו ולהבדיל והוי"ו של ולהורות מוסיף על עניין ראשון שגם הם במיתה:

כהנים בעבודתם. דלא הי' לו לכתוב אלא אתה ובניך, אלא מדכתיב אתך הוי כאילו אמר אתך יהיו בניך למה לי, והא כבר כתיב אתה ובניך, אלא ללמד כהנים בעבודתם וכו'. ובזה יתורץ קושית הרא"ם מנא ליה למדרש הכי, הא אתה ובניך לגופיה איצטריך, דאף הבנים בכלל האזהרה. ואין לומר דמלת אתה קדריש דאתי למעוטי, דא"כ אתה במיתה מבעי לי' עכ"ל. וק"ל: [נח"י] פירוש מדסמך לי' ולא תמותו לאתה ובניך, דהא צווי דמיירי בעבודה, ש"מ דכהנים בעבודתם במיתה, ואין הוראתן שהוא ציווי לכל ישראל במיתה, דאס"ד דגם הוראתן במיתה הל"ל ולא תמותו אחר ולהורות, והוה קאי אכולא עניינא:

פסוק יב

על עון עגל. וא"ת והא לעיל מביא רש"י פלוגתא דתנאים דלחד משום שהורו הוראה בפני רבן, ולחד מפני שנכנסו למקדש שתויי יין. וי"ל דהא והא גרמא, אי הוי מעשה עגל לחוד למה המתין עד עכשיו. אי נמי למה המית נדב ואביהוא ולא אלעזר ואיתמר. אלא ודאי תלוי נמי בעון אחר, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ואי הוי טעם אחרון לחוד הייתי אומר אין עונשים בלא אזהרה, לכך צריך נמי עון העגל דיש בו אזהרה:

ואתפלל גם. גם לרבות הבנים:

וקדשים אסורים לאונן. דאל"כ למה הוצרך לומר להם זה, הרי כבר נאמר בפ' צו והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו. רא"ם:

מנחת שמיני. השנים עשר נשיאים התחילו להקריב קרבנם ונחשון הי' הראשון אע"ג דהי' נמי שעיר ראש חודש והיו שלשה שעירים. מ"מ לא רצה רש"י לפרש שעיר ר"ח, לפי שעל אותו מנחה לא צוה לו משה לאכול כמו שמשמע בסוף, שאהרן אמר למשה אם שמעת בקדשי שעה וכו', ומשה הודה לדבריו, ומשמע שלא אמר בתחילה בהדיא לאכלו:

מה ת"ל. וא"ת לעיל נמי למה לא מפרש קחו את המנחה מה ת"ל, לפי שהוא וכו' ולמה הוצרך לפרש אע"פ שאתם אוננים וקדשים אסורים לאונן. ועוד קשה בסמוך שמפרש כי כן צויתי באנינות יאכלוה, דילמא כי כן צויתי שיאכלו את המנחה מצות. וי"ל כי כן צויתי משמע חידוש, אע"פ שאין הדין כן בשאר מנחות, ואי קאי אמה שאכלו את המנחה מצות, זה פשיטא הוא דכל מנחה אוכלים אותה מצות. לכך הוצרך לפרש באנינות יאכלוה, ולכך הוצרך נמי לפרש לעיל קחו את המנחה, ואע"פ שאתם אוננים וכו', משום דכי כן צויתי קאי עליו, אבל אי הוה מפרש לעיל לפי שהוא מנחת צבור וכו' לא שייך לכתוב כי כן צויתי משום דבצווי לחודיה שצוה להם במנחה שגם בזו המנחה תנהוג בה כמנהג המנחה הי' די, למה חזר ואמר כי כן צויתי, אלא ע"כ בעד אנינות צוה, שהוא סותר מה שקדם, שאונן אסור לאכול קדשים:

פסוק יד

של שלמי צבור. כתב הרא"ם לא ידעתי למה לא כלל בזה גם החזה של שלמי נחשון שהיו באותו יום, כמו שכלל מנחתו של נחשון עם מנחת שמיני של צבור וכו': [ג"א] דגבי מנחה שבא להתיר להם אנינות הי' צריך לרבות מנחת נחשון, שלא תאמר מנחת צבור דגלי קרא גלי מנחת נחשון דלא גלי לא גלי, ואסורה באנינות, אבל גבי חזה התנופה שלא למדנו בו חידוש שאינו בשאר שלמים, למה צריך לרבות שלמי נחשון, דמ"ש שלמי נחשון משלמים אלו:

תוך מחנה ישראל. פי' ואע"פ שטמאי מתים וכל שאר טמאים הולכים שם. והוכחתו מדלא כתב במקום קדוש ש"מ טהור במקצת קאמר, ומדכתיב לעיל גבי מנחה ואכלתם אותה במקום קדוש, אותה ולא אחרת אפקה ממקום שכינה ואוקמה אמחנה לויה, ומדכתיב אח"כ במקום טהור משמע להקל עוד עליו ולאוכלו במחנה ישראל, דהא מילתא דפשיטא הוא דלא יאכלוה בטומאה:

פסוק טז

מוספי ר"ח. שעיר מוספי ר"ח שבא בשביל חטאת הצבור דכתיב ביה ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה, איזה שעיר נושא את עון העדה, הוי אומר זה שעיר של ר"ח:

מפני מה. ה"ג הרא"ם, מפני מה נשרף זה ומפני מה לא נאכלו אלו, כלומר שלא אכלו ביום מפני אנינות, אלא הניחו לאוכלו עד בין השמשות שאז כלה זמן אנינות כר' יודא ורבי שמעון שאמרו לא הותר אלא בלילה, ואותו שנשרף לא הניחוהו לאכלו משום טומאה שנגעה בו ואליבא דרבי נחמיה משום שהוא קדשי דורות, והאוננים אסורים לאוכלו ביום ובלילה מדאורייתא, מש"ה שרפו מיד. רא"ם. אבל אי גרסינן מפני מה נאכל זה, אז הכל דרישה אחת מפני מה נשרף זה וזה נאכל, היה להם או שניהם לשרוף או שניהם לאכול, וזה דרישה אחת היא, ולכן גרסינן מפני מה לא נאכלו: ג"א גרס מפני מה נאכלו, ופירוש שהם ב' קושיות, למה נשרף זה, אם משום אנינות הלא אנינות מותר לכם, ולפי דבריכם שאין אתם אוכלים באנינות למה אכלתם את אלו שארי חטאת, וזה נקרא ב' שאלות, הא' לפי האמת והשנייה לפי דבריהם:

הפך. דאל"כ למה קצף עליהם, והלא אף אהרן הוא בכלל הכעס, והוצרך להשיבו ותקראנה אותי כאלה, וכך הוא בת"כ שאף על אהרן היה הקצף:

השיבוני. הוכרח לפרש כן, דכל לאמר שבתורה לאמר לאחרים. א"נ וידבר כלל, לאמר פרט, אבל הכא ליכא לפרש כל הפירושים הנ"ל, וע"כ צ"ל לאמר השיבוני על דברי:

פסוק יז

וכי חוץ. פירוש, דקא סלקא דעתך דשאלת מדוע דבקה עם במקום הקודש כאילו אמר מדוע לא היתה אכילתכם אותה במקום קדוש, ומש"ה ק"ל וכי חוץ לקודש אכלוה. והשיב שמלת מדוע דבקה עם לא אכלתם אותה, ופי' במקום הקודש, מאחר שהיתה במקום הקודש שלא יצאה להפסל, ומפני שא"א לומר זה אם לא שאל קודם אם יצאה והשיבו לו לאו, הוסיף הרב לומר שמא חוץ לקלעים יצאתה, ומאמר כי קדש קדשים הוא טעם על מאמר שמא חוץ לקלעים וכו':

לא לכפרה. וא"ת הא בתחילת הפרשה כתיב וכפר בעדך, דהיינו חטאת שמיני, ש"מ שגם אלו באו לכפרה. וי"ל דמה שכתוב וכפר בעדך לאו דוקא שהוא כפרה ממש,

אלא לשון קינוח והכשר בעלמא, וכמו זה מצינו גבי מצורע שכתוב וכפר על המטהר מטמאתו, וכי מה חטא שצריך כפרה, אלא ודאי גם התם לשון הכשר הוא:

פסוק יח

היה לכם. לא שיאכלו אותה עתה כמובן ממנו שהרי כבר נשרפה:

במנחה. שהיא קדש קדשים ואכילתה בקודש כמוה, אבל א"ל כאשר צויתי לכם בחזה התנופה ושוק התרומה שאמר להם גם כן שיאכלו אותן. די"ל מפני שהן קדשים קלים ואכילתן במקום טהור, מש"ה אין ללמוד קדשי קדשים מקדשים קלים: [נח"י] ול"נ לתרץ לפי שהקב"ה לא צוה בפירוש על אכילת חזה ושוק, אלא על המנחה לבדה, כמאמר הכתוב קחו את המנחה ואכלוה מצות, אלא משה הוסיף מדעתו לדמות אכילת חזה ושוק לאכילת המנחה:

פסוק יט

אין לשון דבור אלא ל' עז. פירוש, היכא דלא כתיב אחריו לאמר כמו שפירש"י בפרשת וארא. א"נ כשיבא הדבור במקום פרטי כמו וידבר העם באלהים ובמשה למה העליתנו וגו', הי' צריך לומר ויאמר, מאחר שהוא דבור פרטי, אף כאן היה לו לומר ויאמר אהרן וגו', כיון שהוא דבור פרטי. הרא"ם. והיא היא מה שכתבתי בפרשת וארא:

אלא. פירוש, לאיזה צורך הוצרך לומר הן היום הקריבו וכו', היה די בותקראנה אותי כאלה ואכלתי וגו', אלא ה"ק, א"ל משה שמא זרקתם דמה אוננים אחר מיתת אחיכם והאונן שעבד חילל, ולפיכך לא אכלתם. שמשה לא ראה מעשיהם מטרדתו עם השכינה באותו יום, וחשש שמא מצאו דם שעיר הזה שלא נזרק עדין וזרקוהו. והשיב אהרן, וכי הם הקריבו שהם הדיוטות עד שיחשבו שנפסלה, אני הקרבתי שעלי מוטל דכתיב קרב אל המזבח, וכ"ג מקריב אונן. ונו"ן של הן היום במקום מ"ם כמו הלהן תשברנה. הרא"ם האריך ואני קצרתי: [נח"י] כתב הרא"ם אע"פ שההקרבה קלה מן האכילה שהרי כ"ג מקריב אונן ואינו אוכל באנינות, וכאן הותר לו אפילו לאכול באנינות, ומכ"ש להקריב, מ"מ אמר להם שמא טעיתם וחשבתם כו'. וקשה, דאם כדבריו כן הוא שהקרבה קלה והותרה, א"כ למה השיב אהרן וכי הם הקריבו, דמשמע שאלו הם הקריבו היה פסול מצד ההקרבה, עדיפא מזה ה"ל להשיב וכי היום פסולה והלא הותרה, אלא שלכך נשרפה ותקראנה אותי כאלה ואין לה אוכלים, שיש חילוק בין קדשי שעה לקדשי דורות. ולכן נראה לי הדברים כפשטן, שהאונן שעבד חלל ממש ואהרן הורה כמו שהדין הוא לדורות, והק"ו איכא למיפרך דשאני היתר אכילה כאן כדי שלא יבואו הקדשים לידי נותר, שהרי לא היו כהנים אחרים בעולם רק אלו ואלו אוננים, משא"כ ההקרבה, שהרי אפשר בכ"ג נשארה באיסורה, אבל האכילה א"א שכ"ג לבדו לאכול הכל ויבא

לידי נותר, ומזה הטעם נמי הדין כן לדורות, כ"ג מקריב אונן, לפי שיש הרבה עבודות שאינן כשרים אלא בו, אבל האכילה שכל הכהנים כשרים לאכול לפיכך אינו אוכל, אבל לא שאיסור אכילה חמירא מאיסור ההקרבה, ואין כאן ק"ו: הג"א פירש כי העבודה חמורה מאכילה, כי מצינו בעל מום אוכל בקדשים ופסול לעבודה, א"כ אין ללמוד ק"ו מה אכילה החמורה שאסור לכ"ג באנינות הותרה לבני אהרן באנינות, עבודה הקלה שהותרה לכ"ג באנינות אינו דין שהותרה לבני אהרן באנינות, דהא איכא למימר מה לאכילה שהותרה לבעל מום:

ואם אכלתי. [קצ"מ] פירוש, ואכלתי משמע שכבר אכלו, וזה אינו שהרי כבר נשרף:

מותר שאין אונן. וא"ת הא תשובה זו אינה אלא למאן דאמר משום טומאה שנגעה בו נשרף, דאי משום אנינות כ"ש קשה למה שרפו אותו, היה להם להמתין עד הלילה, וכמ"ש הרמב"ן ז"ל, א"כ מאי נ"מ שהשיב לו אנינות היום אסור ולא לילה כיון שנשרף משום טומאה שנגעה בה, מה תשובה השיב בזה, וי"ל בדוחק כי משה לא היה חוקר על זה דלמא טומאה נגעה בהו, כי לפי סברתו שהי' להם לאכול מיד א"כ בודאי הי' נשמר מליגע בטומאה בשעה קלה שהיא מזריקת הדם עד שעת אכילה, כי מסתמא מיד יאכלוהו אותם כי זריזים מקדימים למצות, והשיב לו אהרן היום כלומר אנינות היום אסור, והוכרחו להניחו עד הלילה ואפשר נגעה בו טומאה ונשרף:

פסוק כ

הודה ולא בוש. [ד"ד] קשה היאך מרומז בפסוק שהודה בל' שמעתי, דלמא הודה בל' לא שמעתי. וי"ל דוישמע משה הוא יתור לשון, דפשיטא ששמע דהא דבר עמו, אלא ה"ק דמשום וישמע משה כבר הוטב אח"כ בעיניו דברי אהרן, אלא ששכח מה ששמע: וקשה לדבריו, דלא היל"ל וישמע אלא ומשה שמע דהוא לשון עבר, והי' פירושו בשביל ששמע כבר, לפיכך וייטב בעיניו. וע"ק לדבריו היה להרשים רש"י וישמע ולא וייטב בעיניו. ונראה דודאי לשון הפסוק הוא מהופך, וגם וישמע הוא מיותר, והל"ל רק וייטב בעיני משה, ואף שממלת וישמע מרומז שמיעה וכמו שמשמע בתרגום יונתן וע"ש, מ"מ יש לדקדק דהיל"ל וישמע וייטב בעיני משה, אבל השתא וייטב בעיניו לא קאי אמשה לבד, רק שבא לרמז שיש לפרש וייטב בעיניו ר"ל בעיני אהרן, דאחת דבר אלקים ושתים זו שמענו, וכיון דוישמע בא להורות אשמיעה ודאי הודה ששמע ושכח, לפיכך וייטב בעיניו, ר"ל גם בעיני אהרן ששמח, דכיון בדעתו לדעת המקום, ודו"ק נלי"ט יש מקשים דכאן משמע דהוי טפי בושה אם יאמר שכחתי ממה שיאמר לא שמעתי, ובשבת דף קי"ט אמר ר' קטינא אפי' בשעת כשלונה של ירושלים לא פסקה מהם אנשי אמנה

דכתיב ובביתי אין לחם ושמלה דהיינו תורה, ולא אמר גמירנא ושכחנא, דקשה דלמא אינו ר"ל גמירנא ושכחנא דהוא בוש' גדול. ולק"מ דשם קאי על כלל התורה שאינו יודע כלל ממנה, בזה הוא גנאי גדול באומר שמעולם לא גמיר שום תורה, והיה לו לומר עשיתי את שלי ולמדתי, אלא שנשכח ממני מאיזו סיבה, משא"כ כאן דקאי על דבר א' טפי ניחא ליה לומר הרבה תורה למדתי אלא דבר א' לא למדתי עדיין, ועוד י"ל דהיאך אפשר לו לומר לא שמעתי דא"כ אהרן מנ"ל דאם משה לא שמע, ושבח של משה הוא זה דכל דבר שיש לו שני סברות להיתר ולאיסור ודרך בני אדם לומר תחלה סברא זו ואחר זמן יכול לחזור מסברא הראשונה שהוא נראה לו שהוא מסתבר טפי, וע"כ אין בושה בחזרה, וע"כ אם אמר לא שמעתי אלא שסברתי היתה להיתר, אלא שאהרן הקשה לו כיון שיש סברא להיפך מנא לך להקל, א"כ לא היה בושה גדולה כ"כ, אלא עכשיו ששמע לאיסור ושכח והורה להיתר מכח סברא, ועכשיו נזכר ששמע לאיסור בפירוש, יש בירור עכשיו שסברתו הוא שקר, ובזה יש בושה גדולה, וא"כ מההוא דשבק לק"מ ששם אינו שייך לומר שתלה בסברא ויש בושה מזה:

פרק יא

פסוק א

שיאמר לאהרן. די"ג דברות נאמרו בתורה אל משה ואל אהרן, וכנגדן כתיב י"ג מיעוטין למעט שלא דבר הקב"ה עם אהרן אלא עם משה לבדו, כדלעיל פרשת ויקרא: [נח"י] ואע"פ שכבר פירש"י לעיל פרשת ויקרא חזר ופירש כאן כדי שלא תפרש שבשכר וידם אהרן זכה שנתייחד גם עליו הדבור עם משה כמו שזכה גבי שתוי יין. עי"ל אע"פ שבעלמא יצא הדבור מבין שניהם, היינו כשהיו מדברים לישראל, אבל כאן משה אמר לאהרן שיהי' הוא לבדו השליח לאמר אליהם:

פסוק ב

לשון חיים. דאל"כ זאת חיה אשר תאכלו מכל הבהמה מבעי ליה:

אוחז. פירוש, משום דמלת זאת מורה באצבעו על הרמוז אליו, וכשדבר עמו ה' לא היה שם שום טמא. רא"ם האריך וקצרתי:

מלמד. דלא הל"ל רק זאת, החי' למה לי, אע"פ דמפיק ממלת החיה לשון חיים. י"ל דדייק מהה"א יתרה דבתיבת החיה אלא דבא ללמד כו':

פסוק ג

סדיקה. ר"ל שאינו מגזירת פרסה אלא ל' סדיקה היא, ופרסה היא פלנט"א בלע"ז, ובלשון אשכנז כפו"ט, והוכחת התרגום הוא מדכתיב ואת השפן כי מעלה גרה הוא

ופרסה לא יפריס, והלא לכלם יש פרסה שדורסים בה על הארץ, אלא ע"כ מפרסת ל' סדיקה הוא:

יתירה. דהא כבר כתיב אשר תאכלו מכל הבהמה אלא תיבה יתירה כו'. ודומה כאלו כתיב אשר תאכלו מכל הבהמה, אשר בבהמה, היינו השליל שנמצא בבהמה, דאשר תאכלו מכל הבהמה קאי אכולא פרשה:

בעשה. דלאו הבא מכלל עשה עשה הוא. ולא תעשה כתיב בהדיא בסמוך את זה לא תאכלו וגו', אבל לא בא ללמד לפשוטו שמותר לאוכלו, דהא כבר אמר אשר תאכלו מכל הבהמה כו':

פסוק ח

ק"ו. ואם תאמר והא אין מזהירין מן הדין. ויש לומר דשאני הכא דיש בו עשה אותה תאכלו, פירש"י ולא בהמה טמאה, וזה קאי על כל בהמה טמאה, דהא כתיב אותה תאכלו, משמע הם שכתובים בפרשה מותר לאוכלם אבל שאר בהמות שאין בהם סימנים אף שלא כתובים בפרשה אסור לאוכלם, א"כ יש עשה אף על בהמות שאין בהם סימן טהרה, מזהירין נמי מן הדין, שיהא בו נמי לא תעשה, אבל היכא דאין עשה אין מזהירין מן הדין. רא"ם. [ג"א] שמה שאין מזהירין מן הדין היינו היכא שאנו באין ללמוד מגוף הדין שהתורה אסרה בת בתו, אנו באין ללמד בתו ממנה, בזה אמרינן אין מזהירין דשמא גזרת הכתוב הוא ואין להזהיר מן הדין, אבל כשהתורה נתנה טעם לדבר, ואת השפן כי מעלה גרה הוא ופרסה לא יפריס, בודאי ובבירור ילפינן שאם אין לה שום סימן כלל דיותר עדיף ושפיר יליף לי' בק"ו, ובטעם אין שייך אין מזהירין:

ברגל. ברגל פירוש ביום טוב, כלומר שכל ישראל חייבין לטהר עצמן ברגל מפני עולת ראייה שחייב להביא לעזרה, מה שאין כן בשאר ימות השנה:

פסוק יא

לאסור את עירוביהן. משום דקרא יתירא הוא, דהא כתיב לעיל מיניה שקץ הם:

בנותן טעם. היינו מין בשאינו מינו, אבל מין במינו טמא אחד במאתים טהור מותר:

יבחושין. פי' דבר שמתגדל במים שבכלים אין בו צד איסור, ואת נבלתם תשקצו בא לרבות מיד שנתפרשו מן המים, כגון שסיננן מן המים, אסורים הם, שפירשו ממקום רביתייהו:

פסוק יב

מה תלמוד לומר. דקרא יתירא הוא שכתוב לעיל וכל אשר אין לו סנפיר וגו':

שיכול אין לי. כלומר, אילו לא נכתב מקרא זה ה"א אין לי וכו':

אע"פ שהשירן בעלייתו. אבל מקרא קמא ליכא למשמע, דא"כ במים מבעי ליה ולא בימים ובנחלים, אלא ללמד בימים ובנחלים שהם מושכים ונובעים הוא דאסירי אי לית להו סימנים, הא בכלים שיחין ומערות אע"פ דלית בהו סימנים אכול. עיין שם:

פסוק יג

באכילה. מדשני משה רבינו ע"ה במשנה תורה וכתב לא תאכלו, ולא כתב לא יאכלו דמשמע אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה, כמו ששמע הדבור מפי הקב"ה, אלא ודאי כך קיבל מסיני, דהא לא יאכלו דכתיב גבי עופות טמאים לאו לאוסרן בהנאה הוא דאתא, ועל כרחך לחייב על המאכילן לקטנים:

וכולן מין אחד. ואם תאמר היאך מוסב זה על ענין דפירש"י לפניו. וי"ל השתא דפירש לפניו העופות הטמאים שכתובים בתורה בהדיא מותר בהנאה מדכתיב לא תאכלם. מצינו לפרש היכא דכתיב למינה למינו למינהו אף שאין דומין זה לזה לא במראיהן ולא בשמותיהן הכל מין אחד הוא, אבל אם היה אותן שכתובים בהדיא בתורה אסורים בהנאה מדכתיב לא יאכל הוה תפרשינן היכא דכתיב למינה למינו למינהו לא ללמד בא שמינה ממש הוא, אלא אלו שדומה במראה ובשמותיהן אסורים כמו אלו שכתובים בתורה, אבל אלו שאין דומין להן במראן ובשמותן אותן אינן מינן ואינן חמורין כאותן שכתובים בהדיא שאין אסורים בהנאה ואין בהם אלא איסור אכילה, אבל השתא דאמרינן אפי' אותן שכתובים בהדיא אין בהם איסור הנאה א"כ אין יכולים לומר אותן שכתובים בהדיא חמור יותר, ע"כ להורות בא שמין אחד הוא. וק"ל:

פסוק כג

יש לו חמש טהור. דאם לא כן ל"ל האי, הא לעיל כתיב אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף ההולך על ארבע וגו', משמע דהני ארבע מינים דוקא אבל שאר שרצי העוף שיש להם ד' רגלים אסורים לאכול, אלא ודאי ללמד בא וגו': [ג"א] וקשה דלמא ממנו אם יש לו ב' שיהא טהור, ויראה דודאי לשנים לא צריך קרא, דלא אמר קרא אלא הולך על ארבע ולא על שנים, אבל לחמש צריך קרא, דהא ד' בכלל ה', ולפיכך צריך למעוטי שאם יש לו ה' שהוא טהור:

פסוק כד

ח ולא אדלעיל קאי אבהמה וחיה ועופות ודגים וחגבים:

בנגיעתם יש טומאה. כלומר, לא שמצוה אותם לטמאות אלא ה"פ, שאם תגעו בה תהיו טמאים:

פסוק כה

טומאת משא חמורה מטומאת מגע. כתב הרא"ם לא שמעתי טעם נכון על זה, מה בא להשמיענו בזה הכלל, הרי בהדיא כתיב פה שבטומאת מגע אינו טעון כיבוס בגדים ובטומאת משא טעון כיבוס בגדים, ואם להודיע שבכל מקום הוא כמו שכתוב פה למאי נפקא מינה. ושמא י"ל שבא להשמיענו בזה שאין טומאת מגע למדה מק"ו מטומאת משא להטעינה כיבוס בגדים, ומה משא שאינה נוהגת בשרצים טעון כיבוס בגדים מגע שנוהג בכל מיני טומאות אינה דין שטעונה כיבוס בגדים, ועל זה פירש"י כ"מ שנאמר טומאת משא חמורה מטומאת מגע, ולא תמצא בשום מקום טומאת מגע שחייב בה הכתוב כיבוס בגדים, ואילו היתה טומאת מגע טעונה כיבוס בגדים מק"ו לא לישתמיט קרא בשום דוכתא דליכתוב בטומאת מגע יכבס בגדיו, וכה"ג איתא בפ"ק דחולין דף כ"ב וכו'. הרא"ם: [נח"י] ולא נהירא, אם לזה נתכוון הרב הל"ל איפכא, כ"מ שנאמר טומאת מגע אינה טעונה כבוס, ויותר עדיף ה"ל לפרש שבא להשמיענו שאין טומאת משא למדה מטומאת מגע לפוטרה מכיבוס בגדים, מה מגע דמרובה אינה מטמא בגדים משא מועט אין דין שלא יטמא ת"ל כו'. ול"נ דבא להשמיענו שלא תאמר מגע ומשא שוין הם, וא"כ בשרצים ובעל קרי דכתיב בהו טומאת מגע ה"ה דמטמאין במשא, לזה אמר הרב דבכ"מ טומאת משא חמורה מטומאת מגע שטעונה כיבוס בגדים, ואי הוה כוונת הכתוב דמטמאין גם במשא לא הוי שתיק מיניה, דהא כבוס בגדים אין ליליף ממגע דדיו לבא מן הדין וכו':

פסוק כו

שבסוף הפרשה פירש על בהמה טהורה. כלומר, שחילקן הכתוב לשנים, לומר ששחיטת בהמה אם היתה טריפה ושחטה שחיטתה מטהרתה מידי נבילה, ומש"ה כתיב התם וכי ימות וגו', דוקא מתה מטמא טומאת נבילה אבל טריפה אע"פ שסופה למות אם שחטה טהורה מטומאת נבילה, אבל בהמה טמאה בין מתה בין שחוטה אין שחיטתה מטהרתה מידי נבילה, ולכן נכתב בה בנבלתם סתם בין ע"י מיתה בין ע"י שחיטה. הרא"ם:

פסוק כז

ודוב וחתול. פירוש שאין כפות רגליהם מכוסות בטלפים:

פסוק לב

לאחר טבילתו טמא. כלומר, שלא תאמר שמפני שיובא במים דהיינו טבל יטמא עד הערב כפי מה שיובן מבמים יובא וטמא עד הערב, לפיכך הוסיף אף לאחר טבילתו אינו

מועיל לו לצאת מטומאתו עד שיעריב שמשו: (קצ"מ) פירוש לתרומה, דאלו למעשר מיד אחר שטבל ועלה הוא טהור, כדאיתא בפ' הערל (יבמות דף ע"ה:)

פסוק לג

אלא מאוירו. כלומר, אם הגיע טומאה לאוירו ולא נגעה בו טמא ומגבו טהור אפילו נגעה בו טומאה, ויליף לה מכל אשר בתוכו יטמא, מה תוכו כשהכלי מטמא אוכלים שבתוכו אפילו לא נגע בהן הטומאה טמאים, דהא אפילו אם הי' הכלי מלא חרדל הכל טמא אע"פ שאין הכלי נוגע בכלם אלא מה שסמוך לדפנות, שאי אתה יכול לומר שזה מטמא את זה וזה מטמא את זה, שהרי אין אוכל מטמא אוכל, ועוד א"כ זה שני וזה שלישי, ואין שלישי מטמא רביעי אלא ע"כ מאויר כלי הם נטמאים, אף תוכו האמור באזהרת טומאה לכלי אע"פ שלא נגעה טומאה בכלי אלא תלויה בו טמא הכלי:

חוזר ומטמא. מדלא כתיב כל אשר יגע בתוכו אלא אפילו לא נגע אלא שבא לאוירו טמא: א"נ לא שהכלי הוא כאלו מלא טומאה ומה שבתוכו נוגע בו, דא"כ למה נתמעטו כלים מליטמא מאויר כלי חרס כדלקמן ברש"י, אלא ודאי הכלי עצמו קבל טומאה מהשרץ שבאויר, והכלי נעשה ראשון וחוזר ומטמא מה שבתוכו לעשותו שני, ונתמעטו כלים שאין כלי ראשון מטמא כלי. הרא"ם:

שאין לו טהרה. כלומר, אם אתה רוצה לטהרו מידי טומאתו, שבריהו עד שלא יהא ראוי לתשמישו הראשון, שאם עשוי לאוכלין ינקבהו עד שיוציא זתים, ואם למשקה עד שינקב ככונס משקה:

פסוק לד

על מקרא. מפני שאין לו דבקות עם ואותו תשברו הסמוך לו, ופי' אשר יבא עליו מים אשר באו עליו, מפני שאשר יבא מורה אחר שהי' בתוך כלי חרס הטמא אם יבא עליו מים יטמא, ואין הדבר כך, שהרי התורה אמרה וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו ואז הוא טמא, והוסיף עוד הרב לומר והוא בתוך כלי חרס, שלא תאמר כיון שנכנס לתוך כלי הטמא ואחר שיצא מן הכלי אם בא עליו מים יטמא, דנאמר שחוזר הטומאה וניער אחר שיבא עליו מים, לכן אמר והוא בתוך הכלי. הרא"ם:

ואפי' נגוב. שהרי לא תלה הכתוב את טומאתו אלא אחר ביאת מים סתם, לא שנא נגוב לא שנא לח:

אוכל ומשקה מיטמא מאויר כ"ח. כתב הרא"ם נראה לי דהאי ומשקה משבשתא הוא, וצריך לגרוס אוכל מיטמא מאויר כלי חרס, לא אוכל ומשקה, שהרי המשקה דכתיב בקרא כבר כתב רש"י לעיל שהוא בא להכשיר ואליבא דרבי אליעזר, ולא ליטמא כרבי יודא וכרבי יוסי, ואם כן איך יתכן לומר אח"כ ועוד למדו רבותינו וכו', ועוד בת"כ

שלפנינו ובפסחים דף כ' אינו כתוב רק אוכלין מיטמאין מאויר כלי חרס ואין כלים מיטמאים מאויר כלי חרס:

משנתלשו. פירוש, משנתלשו האוכלים מן הקרקע, דאל"כ אין לך שלא באו עליו מים, ומהו אשר יבא עליו מים:

אא"כ יש בו כביצה. ר"ל בני אדם האוכלים אכילה שאין בה שיעור, אינן טמאים. אבל אין פירושו שאין אוכל מטמא דברים אחרים כשאין בו שיעור, שהרי אפי' אם יש בו שיעור טומאה אין מטמא דברים אחרים, שאין אוכל מטמא אוכל מן התורה, מצאתי. והא דלא מטמא את אחרים, ילפינן מדלא כתיב טמא אלא יטמא, והוה כאילו אמר טמא הוא ולא לטמא אחרים:

פסוק לה

המטלטלין. דאי לאו כלים המטלטלים הם אלא מחוברים לקרקע אז לא מקבלים טומאה, דכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע, ומדכתיב יותץ דמשמע דאין להם טהרה במקוה, משמע דשל חרס הם, והואיל והוא כלי חרס צריך לומר שיש להם תוך דאין כלי חרס מטמא אלא מאוירו, ולאו דוקא חרס שהרי אין שורפין אותו באש, אלא כיון שעושין אותם מטיט ומיבשין אותן בחמה קורין אותו חרס, ויש לו כל דין כלי חרס. [ד"ד] קשה הא כבר כתב דין כלי חרס דכתיב וכל כלי חרס, והרא"ם כתב שכלי חרס שורפין שנעשה מן הטיט ותנור וכירים שאין נעשין מן הטיט לבד ומיבשין אותן בחמה. ולא ידענא מה חילוק יש בזה. ונראה דלעיל קמ"ל שכלי חרס הנטמא יש לו תקנה בטהרה ע"י שבירה, כדאיתא בת"כ ואותו תשברו, שיש לו תקנה ע"י שבירה, ששובר קצתו עד שיהא בו נקב שלא יוכלו להשתמש בו באוכלין, ואי לא כתיב אלא קרא דלעיל ה"א אותו תשברו כולו, ולא מהני זה שמטהרו ע"י שבירה, קמ"ל קרא דיותץ, דפירושו שאין לו טהרה בטבילה ולהשאר קיים כמות שהוא, אבל שבירת נקב מהני, דא"ל יותץ ממש, שהרי נאמר אח"כ טמאים יהיו לכם, ופירש"י שאין חייב לנתצו אלא יחזיקנו לימי טומאתו, אבל לטהרו ע"י שבירה לא מהני, קמ"ל קרא דלעיל דיש לו טהרה ע"י שבירה ע"י נקב:

פסוק לו

המחוברים. ואם תאמר והא לעיל דרש רש"י וכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא קאי אהכשר טומאה ולא על טומאה, משום דסבירא ליה דאין טומאת משקה דאורייתא, וזה אליבא דרבי אליעזר דס"ל הכי, והכא פירש דוקא המחוברים לקרקע אינן מקבלין טומאה, ש"מ טומאת משקים דאורייתא, וזה אליבא דרבי יודא דס"ל הכי. י"ל זהו שפירש"י ועוד יש ללמוד וכו' ואליבא דר' אליעזר והא דלא קאמר וי"מ, י"ל דאף רבי יודא ס"ל נמי הכי, דס"ל דתרווייהו יש ללמוד מזה דשקולים הם ויבאו שניהן. [הרא"ם]:

[ד"ד] נראה דיש הוכחה לשני הלימודין, דאי למלתא קמייתא לחוד קשה, למה אמר יהי' טהור ל"ל הך יהי', אלא דקאי על מי שהוא טמא עתיד להיות טהור ע"י הטבילה בהם, ואי לבתרייתא לחוד קשה מאי שייכות לזה לכאן דמיירי באיזה ענין באה הטומאה להכלי או לא, אלא ע"כ דגם כאן קמ"ל שאין הטומאה באה אל המים בשום צד:

מעין ובור. כלומר, אם נגע בנבלה והוא בתוך מעיין או בור יטמא, דקרא יתירא הוא למדרש הכי, והכי דרשינן ליה אך מעיין ובור ומקוה מים הטמא הטובל בהן טהור, אבל הטהור העומד בתוכן אם נגע בשרץ הנופל בתוכו טמא:

שלא תאמר ק"ו. כתב הרא"ם אבל בתורת כהנים שנו הואיל והארץ מעלה את הטמאים מטומאתם, שאם זרעו זרעים טמאים ונשרשו בארץ הם טהורים, והמקוה נמי מטהרת את הטמאים, מה הארץ מצלת את הטהורים, כלומר, הזרעים הנשרשים בארץ מלטמא, אף מים כך, לכך נאמר והנוגע בנבלתם יטמא שאין המים מצילים מלטמא:

פסוק לז

לקרות אוכל. פירוש, דמדכתיב בתריה וכי יותן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא, מכלל דקרא דלעיל מיניה דכתיב טהור הוא כשנפל מנבלתם עליו טרם שיבא עליו המים קמיירי. עיין בהרא"ם מה שהקשה הקושיות שהקשו בת"כ ובתלמוד דל"ל קרא תיפוק מדלעיל, והביא התירוצים שתרצו שם: [ד"ד] קשה, שזה נלמד מן פסוק וכי יותן מים, דמכלל בלא מים אינו טמא, ונ"ל לדקדק בל' הכתוב שאמר תחלה על כל זרע זרוע אשר יזרע ואח"כ אמר וכי יותן מים על זרע, לא הוזכר אלא זרע לחוד אלא, דיש טעות ולחלק בין זרע אשר גדל מאיליו בלי זריעה ויש אשר זורעין אותו, וה"א דכי אמרינן דהוה מוכשר לקבל טומאה דוקא ע"י נתינת מים היינו בגדל מאיליו דלא נעשה בו מעשה, אבל בזרע הנזרע ואחשביה לאוכל א"צ הכשר מים קמ"ל:

פסוק לח

בין שאר משקין. דילפינן מים מים לג"ש ממים דלעיל, דגבי כלי חרס ששם עשה בהן שאר משקים כמים:

בין זרע נופל לתוכן. דכתיב וכי יותן מים על זרע, וכתיב בסמוך ונפל וגו', קרי ביה נמי ונפל על מה שכתיב לפניו, ונפל זרע על מים:

פסוק לט

ולא בעצמות. פירוש, כשפירשו ממקום חיבורן, אבל כשהן מחוברים בבשר הנוגע בהן כנוגע בבשר, אי משום יד אי משום שומר:

פסוק מ

חמורה טומאת משא. פירשתי לעיל, והא דפירש"י הכא והא כבר פירש זה לעיל, י"ל דמדכתיב הכא והאוכל מנבלתה ליתן שיעור אוכל לנושא ולנוגע, ה"א כיון דהשוה אותן הכתוב לשיעור טומאה ה"ה נמי לענין כיבוס בגדים, מש"ה צריך רש"י לחזור ולפרש פה. וא"ל מנ"ל לרש"י, כבר תירץ הרא"ם כיון דלא מישתמיט קרא בשום דוכתא לכתוב בטומאת מגע יכבס בגדיו:

יכול. מה שפירש אותו אחר והנושא את נבלתה שלא כסדר, כדי שידבק הנושא עם הנוגע, להודיע ההבדל שביניהם, שטומאת משא חמורה מטומאת מגע וכדפירש לעיל, דאל"כ מה בא להשמיענו:

כדי אכילה והוא כזית. דהיינו חצי ביצה, והא דפירש"י לעיל אוכל הנאכל בבת אחת, ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת, דהיינו ביצת שלימה. זה מיירי ע"י הדחק, והכא מיירי שלא ע"י הדחק. [ג"א] תימא דסוף סוף, לא שייך להכתוב שיכתוב שקר, דהא האוכל אין צריך כיבוס רק הנושא בלבד, ונ"ל דודאי קרא כפשטיה אתיא, היינו האוכל מנבלתה שתחבה לו בעצמו בבית הבליעה שאינו טמא בשביל אוכל, וטמא משום משא כשיעור אכילה:

הערב שמש. כבר פירשתי לעיל גבי במים יובא וטמא עד הערב, עיין עליו. וכן פירשתי כאן. הרא"ם פירש בענין אחר, שפירש אע"פ שטבל צריך הערב שמש, דאם לא כן ואחר ירחץ במים וטהר מבעי ליה, והערב שמש ר"ל ביאת שמשו, דהיינו צאת הככבים, דוטהר טהר יומא הוא, דאם לא כן ויטהר מבעי ליה, פ"ק דברכות. פירש זה בכאן ולא באחריני לפי שזה לא בא ללמד על שיטמאו עד הערב באחריני, אלא ללמד שיעור לנושא ולנוגע, פירוש כי אע"פ שכתוב בפרשת אמור ובא השמש וטהר, ההוא בשאר טומאות, והאי בנבילת בהמה וכתבי' בהאי ובהאי, עכ"ל והנראה לי כתבתי ודוק:

פסוק מא

קצר רגלים. ואם תאמר היאך מוסב זה על מה שפירש"י לפניו, הי' לו לפרש על הקרא. וי"ל כדי שלא תאמר דילמא לא יאכל אתי לאסור שרצים בהנאה, ולא תאכלם דשרצים אתי לאסור באכילה דבר נמוך וקצר רגלים אע"ג דלאו שרצים הוא, ועל זה פי' ואין קרוי שרץ, וא"כ דבר נמוך היינו שרצים האמורים בתורה, א"כ לא תאכלם לא אתי אלא לשרצים, ומהשתא ע"כ לא יאכל לא אתי לאיסור הנאה. דהא כתיב לא תאכלם. וכן הא דפירש לעיל כל עוף שנאמר למינו כו' צריך לפרש בענין זה, מצאתי:

פסוק מב

השלשולין. הם התולעים הארוכים היוצאים מן הארץ שאין להם רגלים והם נמצאים באשפות וביותר נמצאים בימות החמה אחר שיפסיק הגשם:

הדומה לדומה. כלומר, שיש להם סימני רגלים מעט, אלא שהם מתגלגלים על הבטן כמו הנחש:

פסוק מד

שאני קדוש. פי', משום דכל כי הוא נתינת טעם אשלמעלה, ומש"ה פירש כשם וכו':

קדשו את עצמכם. דקרא יתירא הוא, שהי' די לומר והתקדשם כי קדוש אני, אלא להכי אייתר למדרש הכי:

בלאוין הרבה. דאל"כ הא כבר כתיב לעיל ולא תטמאו וגו':

פסוק מז

שתהא יודע. פירוש, הא דהזהיר להבדיל וגו' לא בלבד שילמוד וידע הלכותיהן, אלא צריך ג"כ להטריח עצמו להכירן איזהו טמא ואיזהו טהור:

חמור לפרה. פירוש, והלא כבר נתפרשו סימניהון איזה טמא ואיזה טהור, א"כ למה נאמר להבדיל:

לטהורה לך. פי', טמאה לך ע"י פעולתך, וטהורה לך ע"י פעולתך:

לנשחט רובו. כלומר, אם שחטת בבהמה כל הוושט וחציו של קנה בלבד, טמאת אותה באכילה אע"פ שהיא טהורה בין נשחט רובו של קנה טהרת אותה באכילה: [נח"י] אע"פ שהיתה עד הנה אסורה באכילה משום אבר מן החי:

בין שנולדו בה סימני טריפה כשרה. כגון ניקבה הגרגרת או נפחתה הגלגולת ולא ניקב קרום של מוח וכיוצא בהן שהיא כשרה:

סימני טריפה. והן כל י"ח טרפות שמנו חכמים, עיין כל זה בפירוש חזקוני: [צד"ל] כתב החזקוני וז"ל, בין שנולדו בו סימני טריפה וכשירה, כגון ששחט הקנה ונקבה הריאה קודם שחיטת הושט, והיינו סימני טריפה וכשירה משום דחיי ריאה תלויין בקנה, בין שנולדו לו סימני טריפה ופסולה, כגון שנקבו הריאה קודם שחיטת הקנה, והכי איתא במסכת חולין עכ"ל. ואני אומר לא זו העיר ולא זו הדרך, כיון שרש"י ז"ל לא מפי עצמו אמר דברים הללו, אלא ברייתא הוא בת"כ, וכבר הסכימו רוב מנין ורוב בנין דלית הלכתא כריש לקיש. ע"ש:

פרק יב

פסוק ב

במעשה בראשית. ואם תאמר והתם גופא מ"ט יצירתן של בהמה וחיה קודם ליצירתו של אדם. כבר תירצו בגמרא סנהדרין ל"ח מפני מה נברא אדם בע"ש, כדי שלא יהו אומרים שותף היה להקב"ה במעשה בראשית. ד"א שאם תזוח דעתו עליו אומרים לו יתוש קדמך. ד"א כדי שיכנס למצוה מיד. ד"א כדי שיכנס לסעודה מיד, משל למלך וכו'. וא"ת ואם נתפרשה התורה כסדר הבריאה היה לו להקדים סדר מצורע לפרשת כי תזריע, דהא מצורע מדבר באיש, ותזריע מדבר באשה, ואדם נברא קודם חוה. וי"ל דיותר תדיר שאשה תלד ממה שאיש להיות מצורע. ועי"ל מש"ה הקדים תזריע למצורע, דעיקר הצרעת בא כשמשמש עם אשתו נדה, כדאמרינן בגמרא. ועי"ל דאשה היא כמו קרקע עולם שמצמחת מה שזורעים בה, והאדם מקרקע עולם נברא, לכן כתב באשה כי תזריע וילדה זכר, כלומר שהזכר נברא מן האשה שהיא קרקע עולם וק"ל: [ד"ד] קשה מאי נ"מ מהיקש זה. ותו הקשה הרא"ם דבפרק א' דיני ממונות אמרינן דלכך אדם נברא באחרונה, שאם יתגאה אומרים לו יתוש קדמך במעשה בראשית, וכדי שימצא הכל מוכן לסעודה, וכולם אינם שייכים כאן. גם הקושיא למה כתב דין אדם כי יהיה בעור בשרו אחר הדין האשה כי תזריע, הא האשה נבראת באחרונה. ונ"ל לתרץ כל זה דכוונת ר' שמלאי לומר דכשם שיש טעם לשבח בבריאת האדם באחרונה כדי שיבא האדם וימצא סעודה מוכנת, ה"נ בתורת האדם שנתפרש אחר תורת בהמות וחיות ועופות, פירוש לענין איסור והיתר, כדאיתא במדרש על זאת החיה, כל אמרת אלוה צרופה, לא ניתנו המצות לישראל פירוש מה איסור לאכילה, אינו אלא לצרף בהן את הבריות ובזה הוא אוהב אותנו. כדאיתא במדרש, שמי שאוהב את עבדו הוא מזהירו מאכילות רעות, ע"כ אמר שכשם בשעת בריאה נברא האדם באחרונה בשביל מעלתו שימצא מזון ערוך, ה"נ בתורה ומצות שנתן הקב"ה לישראל הוא בשביל טובתן לצרף אותם, ע"כ נזכר באחרונה שיהי' לו צירוף מצות ע"י תורת בהמה חיה ועוף, ומש"ה לק"מ מאדם כי יהיה בעור בשרו, דשם אין שייך צירוף:

מחוי. דלא הל"ל רק אשה כי תלד זכר, אלא לרבות שאפי' ילדתו מחוי. וא"ל דללמד אשה מזרעת תחלה וכו' הוא דאתא. דאם כן, כי תזריע האשה וילדה זכר מבעי ליה, אלא סמך הזריעה ללידה וכתב וילדה זכר בוי"ו שמורה על הודאי, ולא כתב אם דומיא דאם נקבה תלד, ש"מ תרתי. והא דפירש"י לעיל בפ' ויגש אלה בני לאה וגו' ואת דינה בתו, תלה הכתוב הבנים בלאה ואת הבנות ביעקב ללמדך אשה מזרעת תחלה יולדת זכר

וכו' ל"ל, והא מהכא נפקא. י"ל דמהכא ליכא למילף אלא אשה כי תזריע וילדה, אבל לא שנא אם האיש מזריע תחלה או שהזריעו שניהם בבת אחת יולדת נקבה קמ"ל ואת דינה בתו, דאם הזריעו בבת אחת בא זה ואיבד את זה. ומהתם לחודיה ליכא למילף, דאיכא למימר דהא דתלה הזכרים בלאה לפי שלא היה יכול לתלות ביעקב שהיו לו זכרים אחרים, ותלה הנקבה בו לפי שלא הי' לו בת זולתה, ומתרווייהו ילפינן שפיר. הרא"ם האריך וקצרתי:

כעין זרע. מל' רש"י משמע שבתחילה קודם שנולד היה מקצת ולד ואח"כ נעשה מחוי, מדכתיב כי תזריע דמשמע אפילו אם לא ילדה אלא דבר שהוא כעין זרע, וכתיב וילדה זכר משמע שהוא ולד גמור. הא כיצד. אלא ע"כ צריך לומר דמתחילה היה ולד גמור ואח"כ נמחה ונעשה כעין זרע:

האמורה בנדה. שמטמא במשכב ומושב כנדה, וכל שאר דיני נדה נוהג בה. ואם תאמר מנ"ל לרש"י דילמא ה"פ של קרא, כימי נדת דותה שהיא שבעת ימים כך שיעור טומאה של לידה שבעת ימים. וי"ל דלזה לא צריך קרא, שהרי בהדיא כתיב וטמאה שבעת ימים, א"כ כימי נדת דותה ל"ל, אלא בא ללמד על שאר טומאה. ואם תאמר פשיטא הרי נדה היא, שהרי בשעת קישויה ראתה דם, לכך פירש אפי' נפתח הקבר בלא דם:

הזב. לפי שזיין מתחלפת בדלי"ת שהרי מתרגמינן זב דב, וא"כ הוי כאילו נכתב זבותה:

פסוק ד

אע"פ. דאל"כ בדמי ל"ל, אי נמי דה"פ וכי לא סגי שלא תראה דם דכתב לשון תשב בדמי, ועל זה פירש אע"פ:

לאוכל. מדכתיב בסמוך ואל המקדש לא תבא, והבא אל המקדש בטומאה בכרת הוא כדכתיב בתחלת פרשת חקת, וגמרינן בכל קדש לא תגע מביאת בית המקדש, מה ביאת בית המקדש בכרת אף מה דכתיב בכל קדש לא תגע בכרת הוא, וא"כ ע"כ צ"ל לא תגע אזהרה לאוכל הוא דאכילת קדשים בטומאה במיתה היא, כדכתיב ומתו בו כי יחללוהו. אבל מגע קדשים בטומאה אין בו כרת. רא"ם. ועי"ל דרש"י פירש בסמוך בכל קודש לרבות וכו' דע"כ לא פירש זה על הקרא, דהא בכל קדש כתיב לפני לא תגע, ולמה מהפך רש"י, אלא דמיסב על פירושו שפירש לפני בכל קדש, לכך פירש לא תגע אזהרה לאוכל. ומנלן דאזהרה לאוכל הוא, ומפרש דהא בכל קודש לרבות את התרומה ולא תגע נמי קאי עליו, א"כ אין לומר שהאי לא תגע אזהרה להנוגע ממש, דהא מותר' ליגע בתרומה מיד אחר טבילה, דהא היא טבלה מיד אחר ז' ימים וטבול יום מותר ליגע בתרומה. ואלא אזהרה לאכילה הוא. [נח"י] קשה דהא בהאי קרא קדש כתיב ולא תרומה, וע"ז תירץ

דמוכח מדכתיב עד מלאת ימי טהרה שייך דוקא בתרומה לפי שזו טבולת יום ארוך שייך ל' ימי, ואילו קדשים לא אכיל עד שהביא כפרתו ולא תלי' בימים לחוד, ואע"ג דגופי' אתי' לאוכל קודש, אפ"ה הרבוי דכל אתא לאיסור' לאוכל תרומה:

טבולת יום ארוך. פי' אין להקשות דהא תרומה מותר באכילה בהערב שמש, ולמה תהא אסורה באכילה מסוף שבעה ואילך. ומתרץ לפי שזו טבולת יום ארוך וכו', עד יום ארבעים שמקריבים בו קרבנות של לידה, ובשקיעת החמה שלפני יום הארבעים מותרת לאכול בתרומה:

פסוק ז

אחד מהם. דק"ל דהיה לו לכתוב והקריבם, דהא ב' קרבנות יש ללידה, כבש בן שנתו ובן יונה או תור, אלא למדך וכו':

בו הטהרה תלויה. שבכל מקום כתיב אצל חטאת וכפר עליו הכהן ונסלח לו. והא דהביא רש"י קרא זה שבסוף הפרשה ולא הביא קרא הנאמר קודם לכן וכפר עלי' וטהרה. י"ל דמקרא זה לאו הוכחה דהחטאת בא לכפרה, דילמא העולה בא לכפרה, אבל מקרא זה מוכח שפיר שהרי כתיב ואחד לחטאת וגו', משמע דחטאת בא לכפרה. ועי"ל משום שהקדים עולה לחטאת ולא הקדים אלא למקראה, וקשה למנ"מ הקדים, אלא להסמיך וכפר לחטאת ללמד שהכפרה תלוי' בחטאת. [ג"א] וא"ת ולכתוב רחמנא וכפר ולא בעי והקריבו, דהוי משמע דמי שהכפרה תלוייה בו, אין זה קושיא, דאי לא כתב והקריב ה"א דוכפר קאי על עולה ג"כ, לפי שבעולה כתיב ונרצה לו לכפר עליו, אך השתא דכתיב והקריבו דמשמע חדא, יותר יש לאוקמי בחטאת שהיא מכפרת כפרה שחייב להביא לכפר, לאפוקי עולה אע"ג שמכפרת אינו חייב להביא כפרה, ואף שהיא חובה היא באה לדורון:

שעד כאן קרויה טמאה. דעת רש"י בזה שאל תקשה לך על מה דפירש שאין מעכבת לאכול בקדשים אלא אחד מהם וכו' א"כ משמע דוקא קדשים אסורים ולא תרומה ולעיל פירש בכל קדש לרבות תרומה שגם היא אסורה באכילה. ל"פ וטהרה מכלל שעד כאן קרויה טמאה. וע"כ טומאה זו לענין לאסור בקדשים מיירי שהרי תרומה מותרת לאכול מהערב שמש של יום ארבעים ואילך מכלל דבקדשים אסורה עד אחר כפרתה ל"פ לאכול בקדשים:

פסוק ח

לא הקדימה. ר"ל לענין קריאה בתורה, שהקורא בתורה יקרא מלת עולה תחילה, אבל להקרבה וכו'. והא דלא פירש זה לעיל דכתיב תביא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת, משום דלעיל דין הוא שתקדים, לפי שמדבר בעשיר שמביא כבש לעולה

ובן יונה או תור לחטאת, ואפילו להקרבה עולה קודמת דכבש חשוב יותר, אבל כאן בעני שמביא שני תורים או שני בני יונה ששניהם שוין ה"א שגם להקרבה עולה קודם הואיל והקדימה וכו', ל"פ לא הקדימה הכתוב וכו':

פרק יג

פסוק ב

גזרת הכתוב. דעת רש"י הכי, לפי שכתוב בסמוך והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים, ל"ל למיכתב אחד וגם מבניו הכהנים, לא היה לו למיכתב רק ואל בניו. אלא אחד בא לרבות אף שאר אדם, שאם היה הכהן עם הארץ מראה לאדם שהוא יודע סימני טומאה אע"פ שאינו כהן, ומה דכתיב בתר הכי מבניו הכהנים, ללמד אע"פ שהכהן לא ידע סימני טומאה, אלא צריך להראות לתלמיד חכם אף שאינו כהן, ומ"מ לא רשאי הת"ח לאמר זה סימן טומאה וזה סימן טהרה. אלא הוא ילמוד לכהן דין טומאה וטהרה כדי שהכהן יאמר לאדם שהנגע בו טהור אתה או טמא, ועל זה פירש"י גזירת הכתוב:

פסוק ג

בתוך הנגע. מה שפירש"י בתוך הנגע לומר לך אל תסבור לומר הפך לבן אם כשיש שער לבן סמוך לנגע סימן טומאה היא, ל"פ לך דוקא כשהן בתוך הנגע, וגם שלא תאמר אם נהפכו ללבן קודם שיהיה בו נגע סימן טומאה הוא, ל"פ בתוך הנגע. ותו קשה לרש"י כיון דכתיב קרא בתוך הנגע לומר דוקא שקידם הנגע לשער לבן, אבל קידם שער לבן לנגע טהור, ש"מ דלפעמים אף בלא נגע השער נהפך ללבן, וא"כ כשנהפך השער ללבן בתוך הנגע לא יהא טמא, דילמא שלא מחמת הנגע נהפך ללבן, דילמא קרה לו שום מקרה שנהפך. ועז"פ ומיעוט שער שנים, וכיון ששני שערות נהפכו ללבן בודאי אין זה מקרה כי אם מחמת הנגע הוא, דכל דבר שהוא הרבה אינו מקרה, ודו"ק ז"ל:

ומיעוט שער שנים. (הרא"ם) לא ידעתי מנ"ל לרז"ל ששער מורה על רבוי שערות וכו'. ועיין בתוספות יום טוב פ"ד דנגעים:

כמראה חמה. דהא כתיב ומראה הנגע וגו', משמע דהמראה נראה שעמוק מבשרו ולא שהנגע ממש עמוק מבשרו, ולמה שנראה מראה לבן עמוק י"ל משום דעיקר ראייה של אדם בשחור שבעין, וכשרואה על דבר שיש בו שחור ולבן כגון חמה שהיא לבנה וצל שהוא שחור, נראה לו שהשחור קרוב לו יותר מהלבן, משום דשחור שבעין מקבל הראות מדבר שחור יותר מדבר לבן:

יאמר לו. כלומר ולא שיטמא אותו בידים בשום טומאה מאבות הטומאה, וזה שכתב רש"י ששער לבן סימן טומאה וכו':

פסוק ד

לא ידעתי פירושו. [נח"י] נראה דהוקשה לו דהל"ל ואין מראה עמוק מן העור, וע"ז תירץ דאי הוי כתיב הכי הוי משמע דאין עמוק כלל, ואם כן הוי קשה למה צריך הסגר הואיל ואין בה מראה לבן ושערה לא הפך לבן, אבל השתא דכתיב ועמוק אין מראה, משמע דיש לו קצת עמקות, אבל אין עמוק מן העור ולא כדי שיעורו שלא הגיע לארבע מראות, ומ"מ הוא עמוק, ולפיכך והסגיר. וע"ז קאמר לא ידעתי פירושו, ר"ל פירוש שיעורו אי זה עמקות צריך הסגר ואיזה עמקות א"צ הסגר: וד"ד פירש גם כן בדרך זה ולשיטתו אזיל ע"ש. משום דקשה לו כיון דבהרת לבנה היא למה אינה עמוקה מן העור, דהא כל מראה לבנה עמוק מן השחור כמו שפירשתי, ומשום קושיא זו לא ידע רש"י לפרש טעמא דקרא, כן פירש הרמב"ן ז"ל. פירוש לפירושו דלדעת רמב"ם ורש"י כל ד' מראות עמוקים, ופירוש שאת שהוא גבוה מעט יותר מבהרת כן פירש"י בשבועות ד"ה ע"ב וכן פירש בכ"מ בהלכות צרעת פ"א ה"ו, אבל נעלם לפי שעה מב"י שרש"י פי' כן כמו שהוא מפרש לדעת הרמב"ם, משא"כ דעת תרגום יונתן ודעת ראב"ד דאין שאת אלא גבוה כפשטא דברייתא, ועמוק קאי רק אבהרת עזה, ואם נפרש ועמוק אין מראה לדעת ר"ע נגד העור אותו האדם שהוא לבן, והרי אמרו חכמים זה וזה כבינוני ר"ל גרמוני וכושי משימין צבע בינוני סביב הנגע, עדין קשה איזהו צבע בינוני דיש כמה מעלות ומדרגות בבינונים ולא ידע לפרש. נלי"ט: והרמב"ן ז"ל תיקן קושיא זו לפי פי' שפירש דעת רש"י ז"ל:

בבית אחד. פי' שיסגיר את בעל הנגע ונמצא שגם הנגע נסגר, לא שיכסה הנגע כל שבעה: [ד"ד] שלא תימא דבכל הז' ימים יסגירנו פעם אחד במקום הזה ופעם אחר למקום אחר באופן שבכל יום תהי' סגירה, ע"כ פירש שהסגירה תהיה פעם אחד בבית אחד, ולא יראה ז' ימים לאפוקי אם יראה אותו תוך ז' אפי' אם פשה אין טמא דאפשר שישתנה בסוף:

פסוק ה

במראהו ובשיעורו הראשון. ומה דפירש"י עוד ובשיעורו הראשון לא שפירש זה על בעיניו אלא על מה דכתיב בקרא לא פשה הנגע אלא דעדין בשיעורו הראשון הוא. וא"ת מה צריך לפרש זה, הא כתיב בהדיא לא פשה הנגע, ועוד על הקרא היה לו לפרש לא פשה וכשיעורו הראשון, וע"ק מה דפירש"י והסגירו שנית הא פשה וכו' פשיטא מדכתיב והנה לא פשה והסגירו וכו', משמע הא פשה טמא מוחלט הוא. וי"ל דדעת רש"י בזה לומר כך צריך לדייק שהוא במראה הראשון וגם בשיעור הראשון שלא פשה הנגע אז צריך להסגיר שנית, ועדין לא טמא מוחלט, הא פשה טמא מוחלט הוא. אבל לא תדייק

בעיניו דוקא שהוא במראה הראשון אז צריך להסגיר, אבל לא עמד במראה ראשון כגון שהוא מתלבן ביותר טמא מוחלט הוא, דזה אין שייך, דהא כבר לבן הוא ואין שייך שיהי' מתלבן יותר, אלא לדייק דוקא אם עמד במראה הראשון, דהיינו ליבון ראשון, וגם לא פשה היינו כשיעור ראשון, אז צריך להסגיר, אבל אם היה פשה הנגע ועומד בליבון ראשון אז טמא מוחלט הוא, אבל אם לא עמד בעיניו כגון שנתמעט בליבון אע"פ דפשה הנגע עדין לא טמא מוחלט, מדלא כתיב או לא פשה, דמשמע או זה או זה, כך הוא כללא דפירושו של הרא"ם ע"ש באורך. אך מה שהקשה שם למה שנו ג' סימני טומאה הם שער לבן ומחיה ופשיון, הא ד' הם ועמד במראיתן. ויש ליישב דלא שנו במשנה אלא אותן סימני טומאה דבשבוע ראשון, מה שאין כן עמד במראיתן דבשבוע שניה. ודו"ק נ"ל:

אם פשה. אע"פ שכל התורה כולה כללות הוא שמכלל לאו אתה שומע הן. מפני שהדיוקים היוצאים מזה הם שנים, הא' אם פשה והא' אם העז, הוצרך לומר שהדיוקא פה אינו אלא אחת, הא אם פשה לא הא אם העז, שאף אם העז מראיתו כיון שהמראה הראשון ואחרון שניהם מראה טומאה הן, עומד בעיניו קרינן בי'. הרא"ם:

פסוק ו

או פשה טמא. כלומר אל תדייק הוכהה ממראיתו אע"ג דפשה הנגע או לא פשה אע"ג דעמד בעיניו, אין צריך להסגיר וטהור הוא, אלא כך תדייק הוכהה וגם לא פשה, אז אין צריך להסגיר וטהור הוא, כדמשמע כהה ולא פשה וגו', הא אם עמד במראיתו אע"ג דלא פשה או פשה אע"ג דהוכהה צריך להסגיר וטמא הוא, כדמשמע בסמוך ואם פשה תפשה וגו', ולא כתיב ועמד בעיניו, משמע או זה או זה:

פסוק ח

ולקרבן. כלומר משא"כ במצורע מוסגר שאין בו אחד מכל אלו, ומפני שכאן הוזכרו טומאת מצורע מוסגר וטומאת מצורע מוחלט, דבשניהם הוזכרה טומאה, דבמוסגר כתיב וכבס בגדיו מכלל שהיה טמא, וגבי המוחלט כתיב וטמאו הכהן וגו', הודיענו כאן ג"כ ההבדל שביניהם:

הזאת. הוצרך לפרש זה מפני שמספחת הוא שם פרטי לנגע טהור, הוכרח לפרש שמלת היא שבה אל המספחת הזאת, ופירושו שהנגע שהיינו חושבים שהוא מספחת שהוא טהור אינו אלא צרעת שהוא טמא, אבל לעיל גבי מספחת היא בודאי אבהרת, דלעיל קאי ובהרת הוא שם כולל לכל נגע בהיר אתי שפיר לומר מספחת היא, כלומר הבהרת דלעיל ואין צריך לפרש שם כלום. הרא"ם:

נגע לשון זכר. ק"ל דלעיל כתיב נגע צרעת הוא, ש"מ דצרעת ל' זכר, וכאן כתיב נגע צרעת כי תהיה שהוא לשון נקבה. ועל זה פירש צרעת לשון נקבה ונגע הוא לשון זכר, מש"ה לעיל דכתיב נגע צרעת הוא, מלת הוא שב על הנגע שהוא ל' זכר:

פסוק י

ומחיה בלא שער לבן. דלקמן בפרשה זו כתוב וביום הראות בו בשר החי יטמא, משמע אם יש בשר חי טמא הוא אף כשאין הפך שער לבן, אם כן מה דכתיב הכא והיא הפכה שער לבן ומחיה, פירוש, הפך שער לבן בלא מחיה, או מחיה בלא הפך שער לבן:

הוא סימן טומאה. דמרבינן ממה דכתיב נגע צרעת ל"ל למכתב נגע, לא הי' לו לכתוב רק צרעת וגו'. אלא לרבות לכל מראה נגע אם היה בו הסימנים דמפרש ואזיל, סימן טומאה הוא:

פסוק יא

ועלתה מחיה אטהרנה. כתב הרא"ם תימא דמהכא משמע דהמחיה סימן טהרה הוא, ולפיכך אמר אע"פ שעלתה בו מחית בשר אטהרנו, ולעיל כתב ומחית בשר חי אף הוא סימן טומאה וכו'. ונ"ל שרש"י בא לתרץ ל"ל לכתוב צרעת נושנת היא וגו', לא היה לו לכתוב אלא ומחית בשר חי בשאת וטמאו הכהן. ומתרץ שהכתוב עצמו בא ליתן טעם למה מטמאין אותו כשיש בו בשר חי, אדרבה היה לו לטהר. דהא התחיל הנגע להתרפאות, כיון שיש בו בשר חי. ועל זה פירש הכתוב כי צרעת נושנת היא. וק"ל נ"ל:

פסוק יב

של אדם. לא מראשו של נגע ועד רגליו, דלא שייך בו ראש ורגל. (קצ"מ) פירוש דא"ל מראשו של נגע, שהרי אחר זה אמר הכתוב וראה הכהן והנה כסתה הצרעת את כל בשרו שהוא כל בשרו של אדם:

פסוק יד

ונראית בו המחיה. פירוש יום הראות, לא בא ללמד שהמחיה סימן טומאה, שהרי כבר פירש ומחית בשר חי בשאת צרעת נושנת היא. אלא ללמד על ראשי אברים שהנגע אינו נראה בם כאחת ששופעין אילך ואילך, דכתיב וראהו כלו, וה"א מפני שבראשונה לא היה נראה כלו השתא נמי שנשמן ונתרחב ונראה כלו לא תהא המחיה סימן טומאה בו קמ"ל:

מכאן אמרו חתן. דובהראות מבעי ליה:

ולאיצטליתו. פירוש לבושו, דתרגום של חמש חליפות חמש איצטלוון:

ברגל נותנין לו כל ימי הרגל. פירוש לשאר אינשי ברגל לית ליה רשות לכהן לטמאינהו עד שיעבור הרגל:

פסוק יח

מחמת מכה. [נח"י] ונראה כוונתו דכ"ש שחין שעלה מאליו שלא מחמת מכה, ולא בא אלא למעט הבא מחמת האש לפי שזה נקרא מכוה, וכל זה פשוט בת"כ ובחולין דף ח'. והרא"ם הביא הגמרא דחולין והת"כ ולא שת לבו דכ"ש הוא ולפיכך כתב מה שכתב:

השחין. לא הבשר שהיה בו השחין, שלא יאמר נרפא כל עוד יש בו שאת, אלא ונרפא השחין והבשר עדין חולה:

פסוק יט

פתוך. פירש"י בשבועות דף ו' פתוך מעורב:

פסוק ל

שחור שבו לצהוב. מדכתיב וכי ראה הכהן את נגע הנתק הקיש נגע לנתק, מה נגע שער לבן שבו אינו מטמא אלא הפוך, אף נתק שער צהוב שבו אינו מטמא אלא הפוך, וכאילו כתיב ושער בנגע הפוך צהוב:

כך שמו. דאל"כ למה שינה שם נגע טמא זה כאן משמו של נגע הטמא לעיל דכתיב נגע צרעת הוא. רא"ם:

פסוק לא

אם היה בו שער שחור טהור. כדי שלא תפרש והנה אין מראהו עמוק מן העור אפילו יש בו שער שחור, והוה אמינא דשער שחור הוא יסמן טומאה, או אין בו שער שחור אפילו מראהו עמוק מן העור צריך הסגר, והוי וי"ו דושער שחור כמו או, לכך פי' שהכל תלוי בשער שחור כמו שנאמר ושער שחור וגו':

פסוק לב

או היה בו שער צהוב. שאל תדייק והנה לא פשה אע"פ שיש בו שער צהוב, או אין בו שער צהוב אע"פ שפשה צריך הסגר, והוי הוי"ו דולא היה בו שער צהוב במקום או, אבל אם היו שני סימנים טמא מוחלט. אלא כך תדייק, והנה לא פשה וגם שער צהוב אין בו, אז צריך הסגר כדמשמע, והנה לא פשה ולא היה בו שער צהוב וי"ו מוסיף על ענין ראשון, אבל אם פשה אע"פ שאין בו שער צהוב או שיש בו שער צהוב אע"פ שלא פשה טמא הוא, כדלקמן בפרשה זו דכתיב בהדיא וראהו הכהן והנה פשה הנתק בעור לא יבקר וגו', משמע שטמא מיד שפשה אע"פ שאין בו שער צהוב, ממילא אמרינן נמי להיפך אם יש בו שער צהוב אע"פ שלא פשה. רא"ם:

פסוק לז

צהוב כמו זהוב. [דב"ט] מה שפירש"י זה כאן ולא למעלה בפסוק ובו שער צהוב, מפני שלמעלה יוכל לפרש כל מה שאינו שחור נקרא צהוב, אבל מאחר שפירש שאדום וירוק נתרבה במלת ושער שהוא בכלל שחור, א"כ קשה מהו צהוב, ל"פ וכו':

הא טמא. לא טהור. דלא תימא כיון דגזירת הכתוב הוא שאין טומאות וטהרות נגעים אלא ע"פ כהן, אע"פ שכל סימני טומאה יש בנגע אינו טמא כל זמן שלא יאמר הכהן טמא הוא, ה"ה אם יש בו סימני טומאה וטיהרו הכהן יהא טהור, קמ"ל טהור הוא וטהרו הכהן וכו': [נח"י] כתב הרא"ם וה"נ טהור שטמאו הכהן אין טמא ע"כ. והא קמ"ל שטומאת הנגעים וטהרתן אינן אלא ע"פ כהן, ה"פ טהור שנולדו בו סימני טומאה ודאים אפ"ה אינו יוצא מחזקתו הראשונה אלא ע"פ כהן שיאמר לו טמא אתה, וראייה מחתן ורגל. וכן טמא ודאי שנרפא ונולדו בו סימני טהרה, אינו יוצא מחזקת טומאתו אלא ע"פ כהן שיאמר לו טהור אתה: [ד"ד] וה"ה טהור שטמאו הכהן וטעה שהוא טהור. וא"ל למה לא כתב הכתוב דבר זה דהוי רבותא טפי, דאזלינן להקל ולא משגחינן במה שטימא הכהן, דזה פשיטא דמיד שנודע הטעות שטעה הכהן במה שטימאו הוה כאילו לא אמר הכהן כלום, וממילא טהור הוא, משא"כ בטמא באמת וטעה בטהרתו דזה צריך הכהן לטמא אותו בפירוש, דהא כל טמא באמת אינו טמא עד שיאמר הכהן טמא:

פסוק מד

שאר המנוגעים. פירוש אין לי אלא נתקין שצריך שיהיו בגדיו פרומים וראשו וגו'. וא"ת היה לו לרש"י לפרש כל זה על בגדיו יהיו פרומים. וי"ל דדעת רש"י הכי, אל תסבור לומר דהאי בראשו נגעו יתירה הוא, דכולה פרשה מדברת בראש, ע"כ בא לרבות שאר נגעים. זה אין לומר, דלא למדנו מראשו נגעו אלא שאר המנוגעים שהם מנגעי הנתקים, דהוו דומיא דקרחת וגבחת ששתיהן בראשו שיהיו בגדיו פרומים, וכל שאר דיני טומאה קרחת וגבחת ושיטמאנו הכהן, מנין לרבות אף שאר המנוגעים שהן מנגעי צרעת עור בשר שיהיו המנוגעים שבהם בבגדים פרומים ופרועי ראש ושאר האמורים ושיטמאנו הכהן, ת"ל טמא יטמאנו שני פעמים לרבות את כולן, והיינו דמסיים בסיפא שעל כולן הוא אומר בגדיו יהיו פרומים. הרא"ם:

פסוק מה

ויפרשו ממנו. לא שיקרא את אחרים טמאים כפי המובן מן המקרא:

פסוק מו

הבדיל בלה"ר. ולכך נקרא מצורע מוציא רע:

חוץ לשלש מחנות. פירוש מדכתיב בדד ישב, דמשמע אף שאר טמאין זב וטמא מת לא ישבו עמו. א"כ ע"כ מחוץ למחנה הוא חוץ לג' מחנות. דהא טמא מת מותר במחנה לויה ואסור במחנה שכינה, וזב אסור במחנה לויה ומותר במחנה ישראל מדכתיב ולא יטמאו את מחניהם ולא כתיב את מחנם, דמשמע תן מחנה לזה ומחנה לזה, לטמא מת מחנה אחת ולזב מחנה אחת. ועוד אכתוב מזה אי"ה:

פסוק מח
או של צמר. ולמ"ד כלמ"ד למי אתה, שפירש של מי אתה:

פסוק נא
ממארת. פירש"י ל' סילון ממאיר, ופירושו קוץ מכאוב, כי פסוק הוא ביחזקאל סימן כ"ח ופירוש רד"ק קוץ מכאוב, וכן הוא בשרשים שלו:

פסוק נב
של צמר. ולא שהבי"ת במקום של, רק במקום מ"ם, כמו והנותר בבשר ובלחם:
להוציא. והבי"ת כמשמעו ודבק עם ושרף:

פסוק נד
מקום הנגע בלבד. פירוש לא צריך לכבס אלא מקום הנגע ולא הבגד שבו הנגע. ת"ל אשר בו הנגע כו':
ת"ל הנגע. פירוש, לקמן בפרשה זו כתיב גבי כבוס הנגע והנה כהה הנגע אחרי הכבס אותו, היינו הנגע: [ג"א] פירוש דאין לומר מקום הנגע בלבד, והלא כתיב אשר בו הנגע, וא"ל כל הבגד הל"ל וכבסו וכי לא ידעינן שהנגע בבגד:

פסוק נה
לא כהה. ותידוק מיניה הא כהה טהור לא שלא העז ותידוק הא העז טהור או מוסגר, שהרי זה יותר קשה מלא הפך עינו שהוא טמא:
ואצ"ל לא הפך ופשה. שפשה יותר קשה מלא פשה שהוא טמא:
מה יעשה לו. שלא נמצא בשום מקום אם הפך יותר קשה מלא הפך אם לא:

פסוק נו
וישרפנו. לא שיקרענו בלבד אלא ישרפנו ג"כ, ואף שלא נזכרה שריפה כבר הוזכר לעיל, וכאן חוזר לפרש אופן השריפה איך הוא: [ג"א] פירוש דאין לומר קריעה בעלמא בבגד, דהא מן הבגד כתיב:

פרק יד

פסוק ב
שאין מטהרין אותו בלילה. וא"ת ל"ל למכתב ביום טהרתו הא כתיב במקום אחר ביום צוותו, ביום אבל לא בלילה. וי"ל אי לא כתיב ביום טהרתו ה"א הואיל וקרבן שלו משונה מכל קרבן, שצריך תנופה מחיים, אף דינו משונה, לכך איצטריך ביום טהרתו. מצאתי:

פסוק ג
חוץ לג' מחנות. וא"ת ל"ל לרש"י לפרש זה, והא כבר פירש זה לעיל גבי מחוץ למחנה בפרשת תזריע, די"ל דמש"ה פירש הכא שנית, דלא תימא מדכתיב והובא אל הכהן דמשמע שיבא המצורע אל אחת המחנות ושם יראנו הכהן, לכך הוכרח לפרש כן דהא

כתיב ויצא אל מחוץ למחנה. והא דכתיב והובא, לא אמצורע קאי אלא על טהרת המצורע, כלומר והובא אל הכהן איך שהמצורע נטהר מצרעתו: וק"ל:

פסוק ד

פרט לטריפות. ר"ל לל"ל חיות הא ציפור לאו חיה הוא, דאין לומר דחיות ר"ל שיהא חיה ולא מת, דהא אח"כ כתיב ושחט את הציפור האחת וכתיב ושלח את הציפור החיה על פני השדה. ומתרץ פרט לטריפות ר"ל דבעינן ראוי להיות חי ולא טריפה, דטריפה אינו יכול לחיות, ואיצטריך מיעוטא לטריפות שלא תימא כיון דלאו קרבן הוא אלא מחוץ למחנה שחטוהו ויתכשרו טרפות לטהרת מצורע קמ"ל:

לפי. כתב הרא"ם משמע דסבירא ליה שאין שם ציפרים מורה על עוף טהור אבל הוא מורה על הטמא ועל הטהור, וקשה דבפרק שלוח הקן שנו דעוף טמא פטור מלשלח, מהנ"מ א"ר יצחק דכתיב בקרא כי יקרא קן ציפור לפניך עוף בין טמא בין טהור, משמע ציפור טהור אשכחן דאקרי טמא לא אשכחן דאקרי וכו', אלמא ציפרים דקרא בטהורים קמיירי ולא בטמאים עכ"ל וכו'. ונ"ל דרש"י הרגיש בקושיא זו ותרצה במה שכתב לפי שהנגעים באים וכו'. וקשה למה לא פירש זה על שתי ציפרים והמתין עד פה, אלא ודאי רש"י בא לתרץ לל"ל טהורות הא צפרים דקרא בטהורות קמיירי, ומתרץ לפי וכו' א"כ ש"מ משום פטפוט קול מביא ציפרים ולא בהמות, א"כ ה"א דכ"ש שיביא עופות טמאים הוא דאתא, אלא לרבות אפי' עופות טהורות, וכ"ש טמאים, משום הכי כתב קרא טהורים. א"נ מש"ה כתיב ציפרים שהוא מורה על הצפצוף שהם מצפצפים מצפרא, וציפור מלשון צפרא כמו שכתב הרמב"ן ז"ל. וק"ל. נח"י פירש דקשה לרש"י למה מיעט הכתוב טמאות והלא לא לקרבן נינהו אלא מחוץ למחנה שוחטה אל כלי חרס, וע"ז תירץ שבמין הטהורות יש עופות שמפטפטין תמיד בצפצוף קול משא"כ במין הטמאות:

על גסות. מש"ה צריך ליקח עץ ארז שהוא גבוה ויפה מאד מכל אילנות: וא"ת גבי צרעת בתים ג"כ הצריך הכתוב ליקח עץ ארז, ומה גסות רוח יש בבית. י"ל דהצרעת שנתן הקב"ה על הבתים משום שהטמינו האמוריים אוצרות בקירות הבתים, לכן נתן הקב"ה צרעת על הבתים כדי שיהיו צריכים לנתוץ הבתים וימצאו האוצרות כדפירש"י לקמן, ומי שיש לו ממון הרבה נעשה גס רוח כמו שנ' בפ' עקב ובקרך וצאנך ירביון וגו' וכתיב אחריו ורם לבבך ושכחת וגו', לכך הצריך הכתוב ליקח עץ ארז, כלומר אל תהא גס הרוח מחמת רוב הממון שנתתי לך בקירות הבית: [ד"ד] ולעיל פירש"י על לשה"ר, ותרווייהו חד הם, דמכח גסות הרוח בא לומר לשה"ר על אחרים כי אינם חשובים כלום בעיניו. וא"ת תינח נגעי אדם, בנגעי בתים מאי איכא למימר. לק"מ שהרי נגעי הבתים באים ג"כ

על עבירות של אדם, דאמרינן במדרש שאין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחילה, נמצא שכל הנגעים צריכין כפרה לאדם שבשבילו באים:

מקל. לאו אילן של ארז כמלת עץ בכל מקום, דהיאך יכול ליקח כל האילן:

לשון. כלומר הצמר היה ארוך כמין לשון וצבוע זהורית:

פסוק ה

תחלה בכלי. דבתחילה כתיב אל כלי חרס ואח"כ כתיב על מים חיים, הא כיצד, ומתרץ דהא והא איתא, נותן אותן וכו':

רביעית. מדכתיב אחריו וטבל אותם ואת הצפור החיה בדם השחוטה וגו' משמע שצריך שיהא הדם ניכר במים:

פסוק ו

שאינה אוגדה עמהם. דק"ל דהיה לו לכתוב קיחה אחת אכולן את הצפור וגו' ואת האזוב יקח אותם:

כרוכין יחד בלשון. כלומר העץ ארז ואזוב וגם הלשון זהורית כרוכין יחד באגודה, אבל אין הלשון זהורית כרוך סביב השניים, אלא כרוך עמהן באגודה בשיורי הלשון:

לא תהא בכלל טבילה. [נח"י] נ"ל דאין לפרש שלא תהא כלל בטבילה, דהא קרא כתיב ואת הצפור החיה בדם הצפור השחוטה, אלא נ"ל דה"ק יכול כשם שאינו בכלל אגודה אלא קיחה בפני עצמו כך לא תהא בכלל טבילה עם האגודה אלא טבילה בפני עצמה, ת"ל וטבל אותם ואת הצפור טבילה אחת לכלם:

פסוק ח

שאסור בתשמיש. דגמרינן אהלו מאהליכם דכתיב גבי מתן תורה, דכתיב לך אמור להם שובו לכם לאהליכם שהותר להם תשמיש המטה. [ג"א] פירוש דא"ל שלא יכנס לביתו דכיון שנכנס למחנה ישראל למה לא יכנס לביתו:

פסוק ט

כ"מ כנוס שער ונראה. יגלח את כל שערו כלל, את ראשו ואת זקנו ואת גבות עיניו פרט, ואת כל שערו יגלח חזר וכלל, כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש מקום כנוס שער ונראה אף כל מקום כנוס שער ונראה, כגון שפמו, לאפוקי שער של בית השחי ושל בית הערוה אע"פ שכנס שער אינו נראה, ולאפוקי שער שעל גבי הידים אע"פ שנראה אינו כנוס שער כמו הפרט:

פסוק י

לחטאת. וכבש אחד בא לאשם דכתיב ולקח הכהן את הכבש האחד והקריב אותו לאשם, אבל בכבש האחד וכבשה אחת לא פירש כלום רק סתם, אמר האחד לעולה והאחד

לחטאת, וכבש השני ע"כ בא לעולה דאין מביאין נקבה לעולה כדכתיב בפרשת ויקרא, וע"כ כבשה לחטאת:

טעונין נסכים. כלומר אע"פ ששאר חטאות ואשמות אינן טעונין נסכים, וילפינן להו מקרא לפלא נדר או נדבה, בא בנדר ונדבה טעונים נסכים שאינו בא בנדר ובנדבה אינן טעונין נסכים, א"כ ה"א דהני ג' עשרונים דהכא במנחה הבאה בפני עצמה קמיירי ולא במנחת נסכים, דא"כ לא הי' צריך אלא עשרון אחד לעולה, לכך הוצרך לפרש שהן באין לג' כבשים הללו:

ומתן בהונות. רש"י רוצה לתת טעם על הלוג הזה למה לא נזכר בשום אחד מן נסכי הבהמות, ועל זה פירש להזות וכו' הרא"ם. ונראה דנוכל לפרש דרש"י בא לפרש דלא נטעה לומר שהוא השמן למנחת נסכים, ומה שהקשה הרא"ם איך נטעה לומר וכו', י"ל דה"ק קרא מנחה בלולה בשמן, ובכמה שמן הוא בולל את המנחה בלוג אחד שמן, לכך הוצרך לפרש להזות וכו':

פסוק יא

בשער נקנור. שהוא למזרח העזרה, וכי עומד שם אדם ופניו למערב הוא רואה פתח ההיכל והיינו לפני ה' כו', ולא נתקדש חלל שער נקנור בקדושת עזרה כדי שיוכל המצורע שהוא מחוסר כפורים לעמוד שם, כדי שיוכל להכניס ידו לפנים להזות עליו, ומחוסר כפורים שנכנס בעזרה חייב כרת, לכך לא קדשוהו בקדושת עזרה. עיין בהרא"ם:

פסוק יב

לתוך העזרה. מדכתיב אח"כ ושחט את הכבש משמע דעדיין חי, והיאך מקריבין אותו, אלא יקריבנו לתוך העזרה, ונתן טעם בזה כדי להניף אותו חי, לפי שהוא טעון תנופה חי, לא כמו אמורי שלמים וכו':

את האשם ואת הלוג. כלומר ולא שני כבשים וכבשה וג' עשרונים דרישא דקרא, או נאמר שאין הכבש בכלל תנופה לפי שהקריבה מיוחד לכבש והניף ללוג, ומאי אותם שהוא לשון רבים לכלול הלוג והעשרונים אבל כבש לא, מ"מ כיון שנכתב ואת לוג השמן אחריו והוה כאילו אמר והקריב אותו וגם את לוג השמן ששניהם בהקרבה זו, וכשחזר ואמר והניף אותם אכבש ולוג קאי, וכן כתב בהדיא גבי ואם דל הוא ולקח הכהן את הכבש וגו'. הרא"ם:

פסוק יג

לידון בהעמדה. וא"ת גבי חטאת ועולה נמי למה לא גילה הקרא שטעון שחיטה בצפון, דהא הם נמי יצאו מכלל חטאת ועולה לידון בהעמדה כדכתיב והעמיד הכהן וגו' דקאי על כל הקרבנות שצריך המטהר. וי"ל דמהיכי תיתי שלא צריך שחיטה בצפון, בשלמא

גבי אשם דצריך לגלות משום דשאני אשם דצריך ליתן מדמו על בהן ועל תנוך איש המטהר ה"א דמותר ג"כ לשחוט אשם במקום העמדה איש המטהר כיון שמוליך הדם לשם ליתן על הבהונות ועל תנוך אוזן, אבל גבי חטאת ועולה לא צריך שם לדם כלל:

השוה. פירוש בכל העבודות התלויות לכהן דמה חטאת בהמה מן החולין וביום וביד ימנית וטעונה כלי, אף אשם כן לא כחטאת להנתן לכהן:

למעלה כחטאת. פירוש שכבר ידוע שגובה המזבח עשר אמות, ובאמצע גובה היה חוט של סקרא חוגרו סביב המזבח להבדיל בין דמים העליונים לתחתונים, ובחטאת כתיב על קרנות המזבח ש"מ מן הנתנים למעלה הוא, ובאשם לא כתיב קרנות ש"מ למטה הוא:

ת"ל וכו'. ת"ל זאת תורת האשם, שכל תורת לרבות שיהא כאשם מצורע מתן דמים שלו שהוא למטה מחוט הסיקרא, אף ע"פ שהוקש לחטאת בשאר דברים:

פסוק טז

כנגד בית ק"ק. דהא השתא לאו מחוסר כפורים הוא ומותר לו לילך לעזרה ולפנים. ועוד דאין הזאה בשער ניקנור, וע"כ האי לפני ה' כנגד בית קדשי הקדשים:

פסוק כ

מנחת נסכים. כלומר הבאה עם הבהמה שהיא מנחת נסכים, לא מנחה הבאה בפני עצמה, שהמנחה הבאה בפני עצמה היא נקמצת והנותר נאכל לכהנים, ומנחה זו הוקשה לעולה שכולה כליל, אף מנחה זו כולה כליל:

פסוק כא

עשרון אחד לנסכיו. [ג"א] דלא הל"ל אחד, בשלמא הא דכתיב וכבש אחד שפיר, לפי שהעשיר מביא ג' בהמות אמר בעני אחד, אבל גבי עשרון ליכא למימר הכי דכיון שהעשרון הזה טפל לבהמה לא הל"ל אלא ועשרון סולת, לפיכך צ"ל שפירש הכתוב ועשרון סולת אחד לכבש זה שהוא אחד, דהשתא הוא מחובר לכבש ועל אחד דכתיב גבי כבש קאי: [נח"י] פירוש דקשה לרש"י מ"ש לעיל דבעי ג' עשרונים והכא עשרון אחד, וא"ל משום דמיעט בכבשים, דבשלמא כבשים הצריך תחתיהם תורים או בני יונה אבל בעשרונים לא הצריך תחתיהם כלום, וע"ז תירץ הואיל ועשרונים באים אלא לכבשים באים ולא למנחה בפני עצמם לפיכך הוא מביא רק עשרון אחד:

לא הוזקק הכתוב לפרש. וא"ת למה לא פירש"י זה לעיל גבי ג' חטאות שצריך התם ג' עשרונים לג' המנחות, והתם נמי לא כתיב כמה שמן צריך לנסכי המנחות. וי"ל דמה שפירש"י ועשרון סולת לכבש זה וכו' מזה רוצה להוכיח מה שפירש למעלה שחטאתו ואשמו של מצורע טעונין נסכים, שלא תקשה מנליה דלמא ג' עשרונים לנסכי עולה לחוד, אבל חטאת ואשם של מצורע כשאר חטאות ואשמות שלא טעונין נסכים, ומפרש

שהרי בדל נאמר ועשרון סולת לכבש זה שהוא אחד לא יביא אלא עשרון אחד, והשתא א"א לומר דלגבי עשיר שלשה עשרונים לעולה לחוד ולחטאת ולאשם לא כלום, דא"כ דל למה לא מביא רק עשרון אחד כיון דבעשיר תלוי הכל בבהמה וצריך לבהמה אחת ג' עשרונים, גבי דל ג"כ יהיו ג' עשרונים, אלא כדפרישית, חטאתו ואשמו של מצורע טעונין נסכים, ואם כן שאר השנים אחד לחטאת ואחד לאשם: [נח"י] דהוקשה לו דמשום דלותו ה"ל למעט גם בשמן, וע"ז תירץ לתת לבהונות, ובכלל זה ההזאה שבע פעמים על תנוך ועל ראש המטהר לפיכך צריך לוג גם בדלותו:

פסוק כג

שמיני לצפרים ולהזאות. דק"ל דמשמע דזה יום ח' להבאת הצפרים שהוא טהור, וזה אינו, דהא ביום ח' מביא הקרבנות, וע"כ אינו טהור קודם לכן. וע"ז פירש שמיני לצפרים כו', שזה ג"כ נקרא טהרה מלטמא משכב ומושב. וא"ל מנ"ל שהוא ח' להזאות, דלמא קאי איום הבאת עולתו חטאתו ואשמו. די"ל דכתיב לעיל והיה ביום השביעי יגלח, ודאי שמיני קאי על השביעי, ואע"ג דלעיל ג"כ כתיב וביום השמיני יקח שני כבשים וגו' ושם לא פירש כלום, משום דלעיל כתיב וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים, וכתיב והיה ביום השביעי ומיד אח"כ וביום השביעי, ודאי וביום השמיני קאי על שלפניו:

פסוק כח

אפילו נתקנח. [נח"י] וכ"ש אם לא נתקנח הדם, ואל תימא דאם איתא לדם דהוי הדם חציצה בין שמן לבהן לפיכך כתב לעיל על דם האשם. הכי אמרינן פ"ק דמנחות:

פסוק לד

בשורה היא. דאל"כ כי תהיה מבעי ליה, מאי ונתתי. וא"ת תינח נגעים של בתים אבל נגעים של בגדים למה הן באים. וי"ל לפי שלא ידעו איזה בגדים היו תשמישי ע"א ובאותן בגדים באו הנגעים וצריך לשורפם. מצאתי: [ד"ד] יש מקשים תינח בנגע החוזר דדינו בנתיצת הבית, בנגע שאין חוזר מאי איכא למימר, ועוד יש מקשין הא אמרינן בפרק יש בעירכין דנגעי בתים באים ע"י עון צרות עין. ונראה דחדא מיתרצת בחברתה, דודאי הנגע של בתים בא מחמת עבירה אלא שזה חסד אל ית', שאפשר שלפעמים ימשך טובה מן העונש, דהיינו שטמון, וזהו נכלל בלשון חכמים טובה מעין רעה וזו הוא הבשורה:

פסוק לה

כנגע. דלמדה תורה דרך ארץ שיאמר לשון ספק, כמו שאמרו חכמינו ז"ל למד לשונך לומר איני יודע. [ד"ד] והיינו דבזה מתרץ, דתחלה אמר ונתתי נגע צרעת דהיינו ודאי נגע לפי ראות עיני הרואה, ואיך אמר אח"כ שיאמר כנגע לשון ספק, אלא דהכתוב מורה לנו שאפילו אם הוא חכם ויודע בודאי שזהו נגע המטמא אפ"ה גזירת הכתוב שלא יאמר

אלא לשון מסופק. ועוד תיקן בזה, דלפי משמעות הל' ה"א דזהו מצוה מן הקב"ה שיבא אשר לו הבית שחייב לבא ולומר כן, וזהו ודאי אינו דאטו אם יהיה הכהן בלאו הכי שם או שלא אמר בלשון הזה כנגע לאו שפיר עביד, קמ"ל רש"י דאין זה אלא אזהרה שלא יפסוק דבר ברור, אבל אם ישתוק לגמרי לית לן בה:

פסוק לו

ויראה. כלומר מיד שיראה הנגע מיד יטמא כל אשר בבית אפי' לא שהה בבית בכדי אכילת פרס, דאל"כ מה בא רש"י ז"ל להשמיענו בזה, דזיל קרי בי רב הוא:

ועל מה חסה. [קצ"מ בשם פענח רזא] קשה, מנלן דעל כלי חרס חסה התורה, דלמא על בגדי משי ושארי דברים שאם יטבילם יתקלקלו. וי"ל דכל הכלים החשובים נפקא לן מדכתיב ופנו את הבית דהוא משום טומאה, ואם בא לפרש הטעם בפירוש הל"ל ולא יטמא אשר בבית, כל ל"ל, אלא לומר שיפנה אפילו דברים שאינם חשובין:

על כלי חרס. וא"ת נימא לישתמש בו בעת טומאתו כמו אוכלין טמאים דאמרינן דאוכל אותן בימי טומאתו. וי"ל דשאני אוכלין שהם נאכלים לזמן מועט ולא חיישינן לתקלה, אבל כלי שקיומו לזמן מרובה חיישינן דלמא אתי בו לידי תקלה שישתמש בו בימי טהרתו או יגע בתרומה וקדשים:

פסוק לז

שוקעות. כתב הרא"ם וקשה בעיני מאוד שאם כן מהו זה שכתב אחר זה ומראיהן שפל מן הקיר, ושמא י"ל דהכתוב מפרש בעצמו מהו לשון שקערורות:

פסוק מ

כמו וחלצה. כלומר פירוש של וישלפון יטלם משם, ואח"כ מפרש מנ"ל לתרגום שפירש כן ומפרש כמו וחלצה נעלו, אבל רש"י לא מצי לפרש על הקרא יטלם משם, דמנין לו. ואיני מבין דבריו. והלא מפרש בקרא והשליכו אתהן. ועו"ק, הלא בכל מקום שפירש רש"י כתרגומו אין הפשט כמו העברי, וכאן גם העברי כן הוא כמו וחלצה. ונראה דקשה לרש"י דהל"ל וחָלצו בקמ"ץ החי"ת כמו וחָלצה ולא בחירי"ק שהוא ל' הפעיל, כיון דכתיב וצוה הכהן הרי יפול עליו ויפעלו, לא ויפעילו. לכן מביא התרגום וישלפון, ופירושו שלם. ועוד חילצו בחיר"ק לשון זירוז, ואין שייך כאן לשון זירוז, ומביא התרגום וק"ל. נלי"ט:

בעודן בו. [ג"א] אבל אם אינם בו אינם מטמאים את מקומם, דקרקע עולם אינה מקבלת טומאה כמו בית המנוגע דכל הנכנס בו טמא מפני שהנגע בבית בו, וכן בעוד שהאבנים אשר הנגע בו במקומם מטמא המקום בשביל הנגע שיש באבנים:

פסוק מא

מבפנים. לא מן הבית כי יחסר ה"א. גם אין טעם לומר שיקציע הבית מן הבית:

סביבות הנגע. דא"ל סביבות הבית מארבע כותלים, א"כ סביב ל"ל, הא כבר כתיב ואת הבית יקציע מבפנים:

אשר קצעו. מפני שמלת הקצו על משקל המרו את רוחו, והמכוון פה הוא הקציעה, לא הקצה, לכן אמר שהכוונה היא אשר קצעו בקצות הנגע סביב, ואם היה אומר אשר קצעו לא ידענו אותה קליפה היכן היא:

פסוק מג

לשון העשות. פי' מבנין נפעל, וכן הֻטוח משום דנקוד ה"א בחירי"ק לשון התפעל הוא, כלומר שהבית קבל הקציעה בקצות הנגע אבל חלץ את האבנים כו':

לשון כבד. כלומר שהוא מן האותיות הדגושים לכן הוא נקוד בחירי"ק כמו דבר כפר:

פסוק מד

ואם ישוב הנגע. פירוש האי צרעת ממארת לא קאי אובא הכהן אלא אואם ישוב הנגע, כאילו אמר ואם ישוב הנגע וכו' עד ואחרי הטוח צרעת ממארת היא בבית טמא הוא ונתץ את הבית וכו' עד והבא אל הבית וכו' עד והאוכל בבית יכבס את בגדיו, ואחר כך ובא הכהן וראה והנה פשה, חולץ וקוצה וטח כמו ושב הכהן דלעיל:

ומצאו שפשה. פירוש האי וראה והנה פשה לאו אחוזר ופורח קאי, דהא גמרינן ממארת לג"ש דלעיל דאפילו אם לא פשה טמא, וא"כ במה הכתוב מדבר, אי בפושה בראשון הרי כבר אמור ושב הכהן ביום השביעי והנה פשה, אלא בבא בסוף שבוע ראשון ומצאו עומד בעיניו ופשה בשניה גמרינן ביאה משיבה בג"ש, מה להלן קוצה וטח ונותן לו שבוע אף כאן. וקרא דונתץ את הבית וגו' אואם ישוב ופרח קאי, שלא דבר כלום הכתוב בו פירש כאן שהוא בנתיצה, אבל עומד בשבוע ראשון ופשה בשבוע שני' חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע:

ונותן לו שבוע. פירוש אין לי שהוא קוצה וטח ונותן לו שבוע ואם חזר ופרח נותץ, אלא שפשה בסוף שבוע ראשון שיש בו פשיון ואף שעמד בעיניו בשנייה, או שעמד בראשון ופושה בשנייה חולץ וקוצה וטח, דגמרינן ביאה משיבה כדלעיל, אבל היכא שעמד בעיניו בשבוע ראשונה ושנייה מניין שאף בזה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע כמו כשיש שם פשיון, ת"ל ובא, ואם בא יבא פירוש שהיה לו לומר ובא, מאי ואם בא יבא שני פעמים, אלא לאקושי ביאות להדדי, מה ביאה ראשונה חולץ וכו':

אם בפושה. כלומר שעדיין לא שמענו מזה הפסוק דבעומד בזה ובזה קמיירי, מפני זה אמר במה הכתוב מדבר אם בפושה בראשון ולא חלץ ובסוף כשבא בשני לחלוץ פשה

הרי חולץ וקוצה וטח אע"פ שלא פשה בשני, שהרי הוא אומר ושב הכהן ביום השביעי וגו', משמע כיון שפשה חולץ ואף על גב דעמד בתר הכי, ואם פשה בשני ולא חלץ ועמד בשלישי ובסוף שלישי מצאו שהוא עומד בפשיון הראשון כלומר בפשיון שבשבוע שנייה כיון שפשה חולץ וכו', שהרי הוא אומר ובא הכהן וראה והנה פשה, ואוקמינן בפשה בשני ומשמע שחולץ וכו' אע"ג דעמד בשלישי:

הא אינו אמור ובא ואם בא יבא. לא גרסינן הכא ובא ואם בא יבא וכו' אלא הכי גרסינן, הא אינו אמור ואם בא יבא כו' אלא שבא בסוף שבוע ראשון אע"פ שלא פשה אינו טהור, הסגירו ובא בסוף שנייה ולא פשה אף שלא פשה חולץ וכו', כמו שמפרש רש"י עצמו בעומד. הרא"ם האריך כאן וקצרתי ע"ש:

פסוק מו

ולא ימים שקלף. פי' דכל ימי הסגיר ירדה עליו טומאה בהכרח ולפיכך הנכנס בו טמא, אבל ימים שחולץ וקוצה וטח אינו מטמא בביאה שהטומאה הלכה לה, עד שיתחיל למנות שבועות ההסגר: [נח"י] וקשה דמהי תיתי שהמוחלט יהא קל ולא יהא מטמא בביאה, והא מוחלט חמור ממוסגר כדאיתא בת"כ ובמשנה פי"ג דנגעים, בית המוסגר מטמא מתוכו והמוחלט מתוכו ומאחוריו. ונ"ל דדוקא בעוד שהאבנים שחזר עליהן הנגע בתוך הקיר, אז מטמא אפילו מאחוריו, אבל אם קלף האבנים אע"פ שעומד לנתיצה לא לטמא בביאה בימים שבנתיים, קמל"ן כל ימי:

המוחלט שקלף. שהוא הבית שחזר ופרח בו הנגע אחר שחלץ וקוצה וטח וחזר הנגע ופרח וקלף נגעו והוציא האבנים שבהן הנגע שלא יטמא בביאה, ת"ל כל ימי, דהי' ליה למיכתב בימי הסגיר אותו, מאי כל, לרבות המוחלט אף שקלף נגעו מטמא, כיון דלנתיצה קאי הוי כל הבית טמא ומטמא את האדם בביאה:

שאין מטמא בגדים. דאל"כ היה לו לכתוב וכבס בגדיו ימטא עד הערב:

בכדי אכילת פרס. פי' ד' בצים. ופי' לא יטמא בגדים, דהא סתמא כתיב והבא אל הבית יטמא עד הערב, דמשמע אפילו שהה כל היום כולו אינו מטמא בגדים ומפרש ואזיל, ת"ל והאוכל, כלומר כי היכי דהאוכל שהה בו ומטמא בגדים ה"ה נמי הבא אל הבית, דכתב קרא אם שהה כדי אכילה דמטמא בגדים אע"פ שלא אכל דא"ל אכילה דוקא, אבל שוכב דאין בו אלא שהייה לא, הרי ת"ל והשוכב, דשמעינן מיניה דטעמא דאוכל לאו משום אכילה אלא משום שהייה הוא, וה"ה ביאה נמי, אם שהה כדי אכילה טמא, דאין לומר דוקא אם אכל או שכב קאמר דמטמא. אבל לא שכב ולא אכל כגון ביאה לחוד אע"פ ששהה אינו מטמא בגדים. א"כ מה ת"ל יכבס יכבס תרי זימני, דה"ל למכתב

והאוכל בבית והשוכב בבית יכבס בגדיו, אלא ע"כ לרבות מי שבא ושהה אע"פ שלא אכל ולא שכב אלא שהה מטמא הבגדים והדר בעי, א"כ כיון דבשהייה תליא מלתא אם כן שוכב ל"ל, בשלמא אוכל מבעי לן ליתן שיעור שהייה כשיעור אוכל, ואי משום יכבס יתירה דמרבה אפילו בשהייה לחודיה בלא אכילה ושכיבה, לכתוב קרא במקום והשוכב והבא מכיון דביאה בכלל שכיבה היא, מה ת"ל והאוכל והשוכב, אלא ליתן שיעור לשוכב. ופירש הכתוב הזה אחר ואם בא יבא שלא על הסדר כדי שידבק אם בא יבא עם ובא הכהן וראה ששניהם מעניין אחד. הרא"ם האריך ואני קצרתי: [ד"ד] רבים הקשו מ"ש באיסור אכילה איסור מן התורה הוא בכזית, ולמה כאן ד' ביצים. ול"נ דלק"מ דבכל המקומות לא נתכוין הכתוב ליתן שיעור אלא שזכר האיסור לחוד אלא דאנן קי"ל הלכה למשה מסיני בכזית, משא"כ כאן שנתכוין להשמיענו השיעור, ואי בכל השיעורין של איסור קאמר, הרי יש איסור אפי' באכילת כל שהוא כגון בדבר שהוא ברי', אלא דמיירי מדבר שהוא שיעור סעודה והיינו כד' ביצים:

פסוק נז

איזה יום מטהרו. וביו"ת ביום טהרתו הוי כביו"ת ובחרושת אבן למלאות ובחרושת עץ שפירושו בענין חרושת אבן, ה"ה ה"נ להורות בענין היום הטמא ויום הטהור, דהיינו ביום ולא בלילה, שאין מטמאין ולא מטהרין בלילה:

פרק טו

פסוק ב

יכול זב מכל מקום. פי' אפי' הזב מפיו או מחוטמו ואזניו יהא טמא:

טמא בזב וטמא בזבה. ואי לא חילק הכתוב ה"א לעולם מ"מ שזב ממנו טמא הוא אפי' זב מן הפה או מן האוזן או מן החוטם, ואין לדון בג"ש מאשה, דאיכא למיפרך מה לאשה שכן אינה טמאה זבה אלא בג' ראיות שהם בב' ימים רצופים להזקק ג' נקיים וקרבן, אבל ג' ראיות ביום אחד אין בה דין זבה, אבל בזב אפי' בג' ראיות ביום אחד יש לו דין זב, א"כ ה"א שהוא טמא מ"מ שיצא זיבה ממנו, אבל השתא דגלי קרא מבשרו ולא כל בשרו, דזב אינו טמא מ"מ שיצא זיבה ממנו, אלא דעדיין אין אנו יודעים מאיזה בשר שזב ממנו שהוא טמא ומאיזה בשר שזב ממנו שהוא טהור, זכיתי לדין כו':

טומאה קלה נדה. מה שקורא נדה טומאה קלה משום שאין צריכה ז' נקיים וקרבן, משא"כ זבה גדולה שצריכה ז' נקיים וקרבן:

הטפה שהיא מטמאה. וא"ת פשיטא והלא הזב נטמא מאותה טיפה טומאה חמורה שמטמא אדם וכלים, טיפה לכ"ש שתטמא. וי"ל דאי לא פירש הייתי אומר דטיפה אינה

מטמאה, דילפינן משעיר המשתלח שהמתעסק בו טמא ומטמא את האחרים והוא עצמו אינו טמא, ה"א דכמו כן גבי זיבה, לכן פירש"י למד על הטיפה וכו':

ודחוי. ודחוי פי' דק:

ללובן ביצה המוזרת. ר"ל דספנא מארעא ולא בא מזכר ור"ל אל תתמה הואיל וטומאתו חמורה דאפילו טיפה אחת של זוב טמא היכי ידעינן אם יצא ממנו טיפה אחת דלמא טפת קרי הוא וטהור או זוב הוא וטמא וע"ז פירש זוב דומה למי בצק:

פסוק ג

והשלישית מזקיקתו לקרבן. פי' אם ראה ראיה ראשונה הוא כרואה שכבת זרע שאינו מטמא רק במגע, ובראייה שנייה מטמא אף במשא ומטמא משכב ומושב וטעון ספירת ז' נקיים, ובשלישי אף לקרבן, כדאיתא פרק קמא דמגילה (דף ח') אין בין ראייה שנייה לראייה ג' בזב אלא לקרבן:

פסוק ד

תלמוד לומר אשר ישכב. פירוש כגון דף של נחתומים או עריבה גדולה:

עמוד ונעשה. כלומר שאי אפשר בעת שהוא משתמש בו למלאכה אחרת שיהא שוכב עליו:

פסוק ה

ולד הטומאה. כלומר שהמשכב שנגע בו הזב הוא אב הטומאה ומטמא אדם למטא בגדים שעליו, דכתיב ביה יכבס בגדיו ורחץ במים, אבל דבר אחר שאינו מיוחד לשכיבה ונגע בו הזב אינו אב הטומאה אלא ולד הטומאה והוא ראשון בלבד, ובשעת חיבורו מטמא כלי שטף במגעו ולא אדם וכלי חרס ולאחר פרישתו אינו מטמא אלא אוכלין ומשקין. ופירוש חמור מן המגע, רצה לומר שאינו של משכב:

פסוק ו

אפי' י' כלים זע"ז. מדכתיב והיושב על הכלי אשר ישב עליו הזב, מקיש ישיבה של טהור לישיבה של זב, מה ישיבה של זב אף בשלא יושב הוא על הכלי נטמאין הכלים ממנו כגון אבן מסמא, כך ישיבה של טהור שהוא נטמא מהכלי שנטמא מהזב אף בשלא נגע בו: אבן מסמא הוא אבן ששמוה ע"ג יתידות וכלים תחתיה, כדכתיב והתית אבן חדא ושומת על פום גובא ונדה או זב יושבין עליה אע"פ שלא הכבידו על הכלים טמאים הכלים, כדכתיב וכל אשר יהיה תחתיו. רש"י פרק רבי עקיבא:

וכן במשכב. דילפינן במה מצינו ממושב פירוש שאם שכב טהור על אבן מסמא והיה תחת האבן משכבו של זב הרי הוא טמא אף שמפסיק בינייהו האבן והאבן אינו מקבל

טומאה, אפי' הכי הוא טמא, ואע"ג דגבי מושב לבד הוא דכתיב ילפינן מיניה אף למשכב, כיון דשוו משכב ומושב בחומר מגען לטמא בגדים חדא מלתא היא:

פסוק ח

שהרוק מטמא במשא. דהכי דרשינן ליה, וכי ירוק הזב בטהור ולא כתיב על טהור, כלומר במה שביד טהור היינו כשירוק על המקל שביד טהור והוא נשאו הוא טמא:

פסוק ט

אע"פ שלא ישב. ר"ל לא שיושב ממש עליה דהיינו מושב דכתיב בקרא, אבל צד האוכף שהוא עץ שלפניו ולאחריו שאינו יושב עליו אלא שהרוכב מחזיק בו שלא יחלוק מלפניו או לאחריו, ולכך נקרא תפוס על שם שתופס בו:

פסוק י

של זב. כלומר ולא תחתיו של מרכב הסמוך לו, אלא אזב קאי, כלומר שנגע במרכב שהיה תחתיו של זב טמא, ואינו טעון כבוס בגדים:

פסוק יא

שלא טבל. ואזב קאי ולא אנוגע בו, לומר שקודם שטבל הרי הוא טמא וטעון כבוס בגדים, דאל"כ לא ה"ל למיכתב אלא וכל אשר יגע בו הזב וכבס בגדיו ורחץ במים, וידיו לא שטף למה לי: [ד"ד] פירוש דעל ידיו ממש ליכא למימר דהא כתיב כל בשרו במים וטהר:

בית הסתרים. כגון תוך פיו ופי האמה דלמטה ותוך הקמטים, דאע"ג דלא עלו בהו מיא טהור רק ראוי לביאת מים בעינן:

פסוק יב

זה הסטו. פירוש שנתנדנד והוסט כולו מכח הזב, שאין היסט למקצתו אלא בכולו, והא דאפקי' קרא להיסט בל' מגע למימרא דהסיטו דומיא דמגעו, מה מגעו בידיו מאבראי אף הסיטו בידיו ומאבראי, לאפוקי קנה בקומטו דזב, דאם היה קנה בקומטו והסיט את הטהור טהור, כיון שהסיטו לא בא אלא מכח בית הסתרים שלו:

פסוק יג

כשיפסוק. היינו טהרת דמים לא טהרת טומאה, דהא כתיב אחריו ורחץ במים חיים וטהר:

שלא יראה. פירוש אלו ז' ימים צריכים להיות טהורים מטומאת זיבה, דאל"כ מאי וכי יטהר וספר לו וגו', דמשמע אם לא פסק אינו סופר, ואי לא יהיו טהורים מזיבה הא לא פסק, ופירש עוד וכולן רצופים מדכתיב לטהרתו, שתהא טהרתו אחת, פירוש דלא חזי זיבה באמצעי, ואי חזי להו באמצעי סתר ליומי קמאי, ימינה שבעה ימים טהורים מרישא:

פסוק יח

מגע בית הסתרים. ומגע בית הסתרים טהור אפילו בזב, ומיני' ילפינן דכל מגע בית הסתרים אינו מטמא מדאפקי' להסיטו של זב בלשון נגיעה, ילפינן לכל נגיעות דמגע בית הסתרים אינן מטמאין דגזירת המלך הוא:

פסוק יט

אלא ראייה ראשונה. דתהיה יתירה, וה"ק ואשה כי תראה דם אפי' פעם אחת שבעה ימים תהא בנדתה:

פסוק כג

אפילו לא נגע. כמו שפירש"י לעיל על והיושב על הכלי אפי' לא נגע, וראיותיו פירשתי לעיל שמשכב ומושב מטמא אע"פ שלא נגע בו, ודעת רש"י הכי אל תסבור לאמר מה דכתיב אחר ואם על המשכב וגו' בנגעו בו יטמא עד הערב, משמע אף כשנגעו בו במשכב ומושב ומרכב אין צריך כיבוס בגדים. ויהיה פירוש בו בכל אחד מהם, זה אינו, דלא קאי על ואם על המשכב וגו' דהא אפילו לא נגע טעון כיבוס בגדים. ואין להקשות על מה קאי בנגעו בו יטמא עד הערב, לכן פירש"י על הכלי לרבות וכו' כלומר למה צריך למיכתב על הכלי, לא לכתוב אלא אשר היא יושבת עליו, אלא לרבות את המרכב, אם כן מאי דכתיב בנגעו בו וגו' קאי על המרכב כדפירש"י דאין טעון כיבוס בגדים:

פסוק כד

יכול יעלה לרגלה. פירוש בשבילה, לשון וכל העם אשר ברגליך פירושו הנמשכים אחריו להיות נכנס לימי טהרה בשבילה, כלומר מיד שנכנסת לימי טהרה אף הוא יהא כן ת"ל כו':

פסוק כה

שלשה. וכן שנינו בת"כ ימים רבים שלשה. או אינו אלא עשרה, אמר ימים ואמר רבים, מה ימים מיעוט ימים שנים אף רבים מיעוט רבים שלשה. יכול שנים ושלשה הרי חמש, וכי נאמר ימים ורבים וכו': [ג"א] ואין להקשות מימים רבים דגבי יעקב דכתיב ויתאבל על בנו ימים רבים, ושם פירש"י כ"ב שנה. דבשלמא גבי יעקב אין לפרש ג' ימים דמאי חידוש שבכה ג' ימים דכל אדם מתאבל ג' ימים, ועוד דגבי דיני תורה דכתיב כי תזוב ימים רבים וצריך אדם ליתן שיעור לדבר, שאל"כ לא ידעינן בכמה תהא זבה, א"כ שם יש לפרש דבר שיש לו שיעור, והיינו תפסת מועט תפסת תפסת מרובה לא תפסת, וזהו השיעור בתורה, אבל ויתאבל על בנו ימים רבים לא בא לומר רק רבוי וא"צ לדעת שם השיעור כמה ימים דלא פחות ולא יותר, ואין המקרא יוצא מידי פשוטו:

ז' **ימי נדתה**. פי' ואחר שבעה ראתה שלשה ימים רצופים אז היא זבה וצריכה שבעה נקיים וקרבן, אבל אם ראתה שלשה ימים רצופים בתוך עת נדתה אינה אלא נדה ואינה טמאה אלא שבעה, ומיד שפסקה אחר שבעה טובלת ומשמשת עם בעלה ואינה צריכה לא שבעה נקיים ולא קרבן, ומש"ה הוצרך הקרא לומר בלא עת נידתה ללמד את זה, ופרשה ראשונה דכתיב בה ואשה כי תהיה זבה מיירי כשראתה יום אחד או שני ימים שהיא זבה קטנה. כתב הרא"ם אך קשה אנה מצא רש"י ז"ל להוציא המדרש הזה מקרא דבלא עת נידתה, ולמה הניח הברייתא שבת"כ שהוציא המדרש הזה מקרא דעל נדתה וכו', ותמהתי על הרב דאישתמיטתיה ממה שדרשו סוף מסכת נדה דף ע"ז ודברי רש"י ז"ל הם התלמוד ערוך במס' נדה ע"ש:

ג' **ימים הללו**. כלומר לא כי תזוב סתמא אפי' יום אחד, מפני שאותה שתזוב יום אחד אינה זבה גדולה אלא זבה קטנה שומרת יום כנגד יום ולעת ערב טובלת את עצמה ומשמשת עם בעלה, והללו דנקט רש"י כלומר הנזכרים לעיל כי היכי דלא תקשה עליו מדוע סתם הכתוב ולא פירש לפי שהם הנזכרים למעלה:

מופלג. דאין לומר סמוך לנדתה כלומר שלא פסקה מלראות כל שבעת ימי נדתה וביום שמיני לנדתה ראתה ג"כ, א"כ עדיין נדה היא ואינה באה לכלל זבה עד שתפסיק ותטהר לכל הפחות יום אחד, להראות שפסקה מלראות דם נדות ומעיינה מדם נדות הוא סתום, ועתה נפתח מעיין אחר. גם בכאן הביא הרא"ם דדברי רש"י הם ממדרש ת"כ והקשה עליו ע"ש, אבל דברי רש"י ממדרש אגדת דמס' נדה (דף ע"ג) ושם דרש מקרא בלא עת נדתה סמוך לנדתה ומקרא דאו כי תזוב על נדתה מופלג מנדתה:

שכל שלשה. פירוש שכל דמי האשה מיום שתקבע לה וסת עד שתמות או עד שתעקר הוסת ליום אחר היא סופרת שבעה מתחילת יום הוסת ואח"כ י"א יום ואחריהן שבעה וכן חוזר חלילה, ובאותן שבעת ימים כל דם שתראה בהן הן דמי הנדה ויושבת בנדתה שבעת ימים אפילו לא ראתה אלא יום אחד ואפילו שופעת דם כל ז' ימי נדתה ופסקה בתוך השבעה, לערב טובלת ומשמשת עם בעלה ואינה צריכה לא שבעה נקיים ולא קרבן, וכל דם שהיא רואה בתוך י"א ימים שבין נדה לנדה הן דמי הזיבה, וזה משפטה, אם תראה יום או יומים באותן י"א יום היא שומרת יום כנגד יום ואינה טמאה אלא יום הראייה לבד, וביום המחרת אם לא ראתה כל היום לערב טובלה ומשמשת עם בעלה, ואם ראתה ג' ימים רצופים באותן י"א יום אז צריכה שבעת ימים נקיים וקרבן:

פסוק לא

אלא פרישה. דהואיל וז' דוהזרתם דגושה מביא נו"ן לפניה והוי כאילו כתיב והנזרתם, ושורש דהיזרתם הוא נזר:

מטמא מקדש קרוי מיתה. דק"ל על מה דכתיב הכא בטומאה מקדש מיתה, דמיתה פי' הוא נכרת ואין זרעו נכרת, לאפוקי כרת הוא וזרעו נכרת, והכתיב בתחילת פרשת חקת דטומאת מקדש בכרת הוא, ומתרץ הרי הכרת וכו' והרי מיתה נאמר על כללות מיתה בידי שמים, ועל פרטות גם כן:

פסוק לג

בעל ב' ראיות. דק"ל דהא מדמה הזב לבעל קרי להודיע שטומאתו אינו אלא כבעל קרי שהוא טומאת ערב, ואח"כ כתיב והדוה בנדתה וגו' שמדמה אותו לנדה שהיא מטמאה טומאה חמורה, וע"ז פירש שזה קאי על בעל שתי ראיות שהן מטמאין טומאה חמורה כמו שמפורש לעיל, והבעל שתי ראיות הוא מקיש לנדה שאינה מביאה קרבן, ומדהזכיר הכתוב ג' זיבות מורה על בעל ג' ראיות מביא ג"כ קרבן כמו שמפורש לעיל בפרשה:

פרק טז

פסוק א

בטחב. ופירוש טחב, כל מקום שהוא מקרר ומלחלח. וישוב המקראות כן הוא, דקשה לרש"י מה צריך לכתוב וידבר ה' אל משה, לא היה לו לכתוב רק ויהי אחרי מות וגו' ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן. או הוה לו לכתוב וידבר ה' אל משה אחרי מות וגו' דבר אל אהרן וגו', למה צריך לכתוב ויאמר ה' אל משה וגו'. וע"ז פירש"י מה ת"ל כו'. ומביא עליו משל דרבי אלעזר וכו'. כלומר, כך הוא פי' הקרא דומיא דמשל זה וכו'. א"כ השני זירזו יותר מהראשון, ופירושו דקרא נמי כן הוא, מה דכתיב וידבר ה' אל משה וגו' רצה לומר שלא יאמר משה לאהרן רק שלא יבא אל הקדש מבית לפרוכת ולא יזכיר לו מיתה כדרך שמתו בניו, ואח"כ כתיב אחרי מות וגו' ויאמר ה' אל משה וגו', כלומר חזר הקב"ה ואמר למשה שיאמר לאהרן דבור אחר להזהיר אותן פעם שנית שלא יבא למקדש, ולהזכיר לו נמי מיתה כדכתיב אחרי מות שני בני אהרן וגו' ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן וגו' ולא ימות, כלומר אם לא תבא אל המקדש אל תמות כדרך שמתו בניך, אבל אם תבא אל המקדש כמו בניך תמות ג"כ כמותם. והרא"ם גורס ברש"י גרסא אחרת ע"ש: [קצ"מ] אע"ג שבניו לא מתו בשביל שנכנסו לפני ולפנים, מקום שאהרן אסור ליכנס בכל עת, וא"כ מאי ראיה ממיתת בניו לאזהרה זאת, אלא ה"ק, אל יבא בכל עת כדי שלא ימות כדרך שמתו בניו כשנכנסו כניסה האסורה להם, כן אל יכנס הוא בכניסה האסורה לו:

פסוק ב

שאם בא. הוצרך לפרש זה דלפירש"י הם משל משני רופאים והשני הזהירו יותר שלא תמות כדרך שמת וכו', ובקרא לא כתיב כי אם ולא ימות ולא כתיב שאם בא ימות, אבל באל יבא ולא ימות משמע כדרך שלא באו בניו ולא מתו. לזה פירש שבמלת ולא ימות מרומז נמי שאם בא ימות, כי מכלל לאו אתה שומע הן:

כי תמיד אני נראה. ולפי זה יהיה כי טעם אלמעלה לסיבת מיתה למי שנכנס אל הקודש, ומלת כי משמש בלשון דהא ככל כי שבמקרא, ויהיה פירוש של בענן ענן ממש, ומה שהוסיף לפרש תמיד אני נראה מפני שמלת אראה הוא לשון עתיד, ומפרש מלת אראה אני נראה שהוא בינוני, שאין סיבת המיתה מפני שיראה לעתיד:

כי אם בענן הקטרת. לפירוש רבותינו משמש כי דהכא בלשון אלא, כלומר אל יבא אל הקדש אלא בענן הקטרת בי"כ, כי עשן הקטורת דומה לענן, ולאפוקי פי' עמוד הענן דלעיל שפי' שהשכינה שורה בו, ולא שכיון רש"י בפי' זה שיבא עם ענן הקטורת מבחוץ שזה הוא דעת צדוקים, אלא לאפוקי ממה שפירש תחלה שהוא הענן שהשכינה שורה בו, ומה שפירש"י ביו"כ בסמוך מפרש רש"י בעצמו דכולה פרשה זו משתעי בי"כ:

פסוק ג

גימטריא שלו ת"י. דק"ל למה צריך למכתב בזאת, ואין לומר דקאי אקרבנות שמפורש אח"כ, דא"כ הל"ל באלו יבא אהרן ל' רבים, דהא שני קרבנות היו. ועוד, זאת לשון נקיבה והקרבנות המפורשים אח"כ זכרים הן. וא"כ לא הל"ל לגמרי בזאת, אלא הל"ל כי בענן אראה אל הכפורת, ובפר בן בקר לחטאת יבא אהרן וגו', אלא לרמז כמה שנים יש עמידת בית ראשון. וא"ת וכי בבית ראשון לבד היו כהנים גדולים, הלא אף בבית שני היו כהנים גדולים. וי"ל דכך פירושו של קרא, גי' של בזאת שנים יהיו כהנים דומיא דאהרן שיהיו מושחין אותן בשמן המשחה, אבל אחר בית ראשון לא נמצאו שהיו מושחין אותן בשמן המשחה דומיא דאהרן, משום דבסוף עמידת הבית הראשון נגנז שמן המשחה מיאשיה ואילך כדפירש"י לקמן: [ג"א] וא"ת מנ"ל שבבית שני הוזהר על ביאת מקדש, שמא דוקא בבית ראשון שעמד כמנין בזאת. כבר תירצו בת"כ אל הקדש, מה ת"ל, והלא כבר נאמר ואל יבא בכל עת אל הקדש מבית לפרכת, מה תלמוד לומר עוד אל הקדש, לפי שנ' אל הקדש אשר על פני הכפרת אשר על הארון, שיכול אין לי אלא קדש שיש בו ארון, מניין לעשות קודש שאין בו ארון כקודש שיש בו ארון, ת"ל עוד אל הקדש, וא"ת א"כ למה כתב בזאת לרמז, הא בבית שני ג"כ אסור. ואפשר לומר שאם בא לבית קדש קדשים בחורבנו שאינו חייב, והיינו מדאפיק בית ראשון בלשון אל הקדש דחייב משום קדושה, א"כ בית שני נמי קדוש וחייב:

כי אם ביה"כ. אע"פ שכבר פירש לעיל גבי בענן אראה שהי' בי"כ, דלא תימא דדוקא בענן לבדו אל יבא אלא בי"כ, אבל בהבאת פר לחטאת ואיל לעולה אפי' בשאר ימות השנה יבא, לפיכך פירש כאן ואף זו לא בכל עת וכו':

פסוק ד

שאינו משמש לפנים. דק"ל והלא כבר מפורש הלבשתן בפרשת ואתה תצוה, ל"פ מגיד וכו':

אלא בד' ככהן הדיוט. משמע נמי דהיה קשה לו מה דכתיב דוקא בגדים של כהן הדיוט:

משל הקדש. דק"ל מאי דכתיב קודש ילבש משמע קודם לבישה הן קדש, וכי מה קדושה יש בהם קודם לבישה, ואין לומר דכבר ביום כיפורים שעבר היה לובשן וזה הוא יום כיפורים שני, דהא מיד אחר לבישה טעונים גניזה ולא יעבוד בהן לעולם, שהרי כתיב והניחם שם. ועל זה פירוש שיהיו משל קודש, כלומר שיקנה אותן במעות של קודש לפי שמצינו שהפר בא משלו הייתי אומר שאף הבגדים יהיו משלו, קמ"ל. והטעם שהפר משלו בא, לפי שהפר בא לכפרה שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו, אבל בבגדים היה מתפלל בעד כל ישראל. מצאתי:

יניח. ויהיה ב' ובמצנפת נוסף כמו בי"ת ברוחו שמים שפרה שהי' ג"כ נוספת, כאילו אמר ומצנפת בד יצנוף, ויתפרש הבי"ת במקום עם, כלומר עם מצנפת בד יסבב ראשו, וכן תרגומו ומצנפתא בלא בי"ת, ואשר הביאו לזה מפני שאין בל' הארמי צניפה אבל בל' מקרא מצינו צנוף יצנוף, יתפרש הבי"ת בל' עם כמו ובאבנט בד יחגור, אף כאן עם מצנפת בד יסבב ראשו, והוכרח להביא התרגום להודיענו שהצניפה הוא בראש ולא במקום אחר, ואגב זה פירש מלת יחית שהוא ל' יניח:

היה מחליף. וזהו סדר העבודות ביום הכפורים, בתחלה טבל ולבש בגדי זהב לתמיד של שחר שהוא עבודת חוץ, ואח"כ פשט וטבל ולבש בגדי לבן לעשות עבודת פר ושעיר וקטורת של מחתה בפנים, ואח"כ פשט בגדי לבן וטבל ולבש בגדי זהב לעשות עבודת איל שלו ואיל העם ומקצת המוספין בחוץ, אח"כ פשט בגדי זהב וטבל ולבש בגדי לבן נכנס לפנים להוציא הכף והמחתה. ואח"כ פשט בגדי לבן טבל ולבש בגדי זהב לעשות עבודת חוץ להקריב שירי המוספין ותמיד של בין הערבים וקטורת הסמים. ודו"ק ותמצא וכדפירש"י לקמן על קרא ורחץ במים וגו' משמע שהיה צריך לטבול קודם לבישת בגדי לבן, ולקמן ג"כ כתיב שצריך לטבול קודם לבישת בגדי זהב, אמרינן דבכל פעם שמשנה מבגדי זהב לבגדי לבן ומלבן לזהב שצריך טבילה. ומה שפירש עוד שצריך ב' קידושי

ידים ורגלים דמש"ה הטיל הקרא ורחץ במים בין ופשט ולבש, ליתן רחיצה לפשיטה ורחיצה ללבישה, ואם אינו ענין לטבילה דכבר למדנוה, תנהו לענין קידוש:

פסוק ו

ולא משל צבור. דק"ל לל"ל אשר לו, והא אין פר אחר נזכר בפרשה זו אלא של אהרן כדכתיב בזאת יבא אהרן וגו' בפר בן בקר וגו', משמע להביא הקרבנות משלו, וגם מדכתיב בסמוך ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים וגו', משמע דקרבנות הכתובים למעלה בשביל עצמו הביא:

מתודה. דכפרה ממש אי אפשר לומר, דאין כפרה אלא לאחר זריקת דמים, כדכתיב בסמוך וכפר עליו ולקח מדם וגו' ונתן על קרנות המזבח, וזה עדיין חי הוא, שהרי אח"כ כתיב ושחט את פר החטאת, לכך ילפינן מלכפר עליו שפירושו וידוי. מצאתי:

פסוק ח

אחד בימין ואחד בשמאל. מדכתיב ונתן על שני השעירים וגו' דמשמע בנתינה אחת נתן על שניהם גורלות, וזה אי אפשר אם לא אחד ביד ימין ואחד ביד שמאל:

צוק גבוה. דבל' עזאזל נשמעים תרווייהו שהיא מלה מורכבת עזז אל, ואל ל' חוזק הוא, כמו ואת אילי הארץ לקח. ומפרש עוד רש"י מנ"ל דהר היה שם, משום שנא' ארץ גזירה, וגזירה ל' חתוכה, שאם מחתך חריץ בארץ ממילא נעשית הר, שהרי העומד באותו חריץ הרי הוא כמי שעומד בעמק ההר:

פסוק ט

חטאת. כלומר ועשהו חטאת, היינו קורא עליו שם חטאת. א"ת מנ"ל לרש"י דלמא הקריבו לשם חטאת כדין חטאת, וי"ל דלקמן בפרשה כתיב ושחט את שעיר החטאת וגו', משמע דעדיין לא הקריבו:

פסוק י

מת"ל. פי' לפי שנ' יעמד ואין עמידה אלא מחיים, א"כ מת"ל חי וכו':

שיתודה. אבל לא כפרת דמים, שהרי השעיר הזה לא הי' נקרב, ואין בו קבלת דמים שהרי נשתלח לעזאזל, וגם זה אינו כפרת דמים שהרי עדיין לא נשחט פרו:

פסוק יא

ועל אחיו הכהנים. וא"ת ולמה לא כפר אהרן על אחיו הכהנים בוידוי ראשון שהתודה בעדו ובע דביתו. וי"ל משום דכתיב התקוששו וקשו, ואמר ריש לקיש קשוט לעצמך ואח"כ קשוט אחרים, לכך התודה אהרן מתחלה בעדו ובעד ביתו לבדו ואח"כ בוידוי שני התודה נמי בעד אחיו, ומלת ביתו נאמרה גם על אחיו שנ' בית אהרן וגו': [ג"א] וא"ת למה צריך לכפר עליו שני פעמים, וי"ל על החטא שאירע בין וידוי הראשון לוידוי

שני, שכן אחז"ל, ראוים היו ישראל להקריב קרבנותיהם בכל שעה, אלא שחס עליהם הכתוב, וכאן אחר שהוצרך להתוודות בלאו הכי על אחיו הכהנים חזר והתודה על חטאו, ועוד מפני שאין הפר רק של אהרן אינו ראוי שיהיה מתודה עליו בשם הכהנים בלבד, אלא שהם טפילים לאהרן, שהם בית אהרן, לפיכך חוזר ומתודה בווידוי שני, אני וביתי הכהנים, שהם טפילים לאהרן:

טומאת מקדש. מזה רוצה גם כן להוכיח דמה שכתוב ובעד ביתו דקאי על כל אחיו הכהנים, שהרי כל כפרתו אינו אלא על טומאת מקדש וקדשיו, א"כ כל הכהנים צריכין כפרה על זה:

פסוק יב

החיצון. מדכתיב מעל המזבח מלפני ה', ופירש"י מצד שהוא לפני הפתח זה נקרא לפני ה', וא"כ ע"כ מזבח החיצון הוא, דאי הפנימי מאי מלפני ה' משמע מהצד שלפני ה', והא כולו מזבח הפנימי לפני ה' אלא מזבח החיצון הוא, וצד מערבי היה נגד מזרח המקדש, שהיה שם פתח המקדש שנקרא פנים:

פסוק יג

שבתוך. לאפוקי שלא תפרש שאש אחרת היתה לפני ה' ושם נתן הקטורת, מש"ה פירש על האש שבתוך המחתה נתן הקטורת לפני ה', כלומר מבפנים, ולא מבחוץ כדעת צדוקים:

ולא עשאה כתקנה. כלומר שלא נתן בה כל הסמנים במשקלם, אע"פ שלא עשה כצדוקים אלא לאחר שנכנס נתן הקטרת על האש אשר במחתה, אפ"ה אם חסר מסממניה, הן הסמנים או המשקל שלא היה כתיקונה חייב מיתה, מ"ה נקט רש"י הא אם לא עשאה וכו' דהא פשיטא מכלל לאו אתה שומע הן. וק"ל:

פסוק יד

אחת. אינו ר"ל שמלת והזה אחת משמע, דוהזה אינו משמע אם אחת אם יותר, אלא ר"ל והזה באצבעו משמע הזאה אחת מכח ג"ש, דנאמרו דמים למטה בשעיר ונאמרו דמים למטה בפר, מה למטה בפר שבע אף שעיר למטה שבע, וכשם שלמעלה בשעיר אחת מדכתיב והזה אותו ודרז"ל אותו מיעוטא הוא, פעם אחת יזה ולא יותר, למדנו שדם השעיר למעלה על הכפורת אינו אלא אחת, אף הזאת הפר למעלה אחת דדמים דמים לג"ש. הרא"ם:

פסוק טו

מכפר השעיר. כלומר דהפר מכפר על הכהנים על טומאת מקדש כדפירש"י לעיל בסמוך, כך שעיר צבור מכפר על טומאת מקדש. וה"פ דק"ל מאי צריך לכתוב אשר לעם

והא אין שעיר חטאת אחר אלא שעיר חטאת אשר לעם, אלא לומר לך מה מכפר הפר על הכהנים מה שמכפר השעיר על העם, ושעיר אשר לעם ודאי מכפר על טומאת מקדש כדכתיב גביה וכפר על הקדש מטומאות וגו'. כך מכפר פר דכהן על טומאת מקדש:

א' למעלה וז' למעלה. פירוש, מה שצריך רש"י לפרש זה, כדי שלא נילף דמים עליונים מתחתונים ותחתונים מעליונים ונימא למעלה ולמטה או אחד או ז', דהוי אמינא דנילף גופא מגופא, קמשמע לן כאשר עשה להקיש שעיר לפר לכל עשיותיו:

פסוק טז

בטומאה. פירוש על הנכנסים בשגגת טומאת מקדש וקדשיו ולא על טומאת ע"א וגילוי עריות או שפיכת דמים הנקראים טומאות, מדכתיב וכפר על הקדש ש"מ בטומאות מקדש וקדשיו קא מיירי. עיין בגמרא פ"ק דשבועות ושם מבואר היטב:

ולא נודע להם בסוף. דאי נודע בסוף למה צוה הקרא להקריב שעיר עזים, והא לעיל בפ' ויקרא כתיב ואם כל עדת וגו' ונודעה החטאת אשר חטאו עליה והקריבו הקהל פר בן בקר, אלא ע"כ הכא מיירי בשוגג גמור, מש"ה הקריבו שעיר עזים ולא פר, וקרבן זה מביא לתלות עליו ולהגין עליו מן היסורים עד שיודע לו ויבא לכלל חטאת עולה ויורד המפורש בפ' ויקרא:

וחטאת היא שוגג. וכן הוא אומר נפש כי תחטא בשגגה. ומפשעיהם הם המרדים, ר"ל המזידים, וכן הוא אומר מלך מואב פשע בי, ומיירי נמי שאין ידוע להם בסוף:

הנכנסין מזיד. וא"ת יאמר לשוגג צריך כפרה וממילא כל שכן מזיד. וי"ל דה"א מזיד שהוא חמור אין בו כפרה לעולם, לכך נאמר ומפשעיהם. וכ"ת ומדאיצטריך מזיד א"כ לשתוק משוגג. וי"ל דה"א מזיד החמור צריך כפרה, אבל שוגג הקל א"צ כפרה:

כשם שהזה כו'. [ג"א] וא"ת והלא בשעיר גופיה לא כתיב שבע למטה ואחת למעלה, אלא דילפינן מפר, ובקדשים לא ילפינן למד מן הלמד, בגמרא פרק הוציאו לו מקשה זה ומתרץ דאין זה למד מן הלמד, שהרי בין בפר ובין בשעיר כתיב למעלה ולמטה, אלא שאין המנין הזה כתיב בפירוש וילפינן בהיקש, ואין זה למד מן הלמד, אלא גלוי מלתא היא כמה הזאות מזה: נח"י פירש שלא לפרש וכן יעשה ליתי פר ושעיר אחריני ונעביד קמ"ל ששניהם האמורים לעיל:

פסוק יח

ומה ת"ל ויצא. ר"ל דהא אהרן קודם לזה היה גבי פרוכת ששם הזה ההזאות, וכתיב ויצא, משמע שיצא מהפרוכת לחוץ, ומפרש רש"י דעל זה נמי שייך לומר ויצא, דהוא היה אצל הפרוכת, והפרוכת ממזבח ולפנים הוא, ממילא שיחזור למזבח שייך לומר ויצא, ומה שפירש"י ויתחיל מקרן מזרחית צפונית ר"ל כשרצה להזות היה הופך פניו

לצד המזבח, נמצא יד ימינו היא לצד צפון, וההולך מצד צפונו של מזבח כדאמרינן כל פנות שאתה פונה לא יהא אלא דרך ימין, הלכך כשחזר לחוץ על צד צפונית הוא הולך עד פני המזבח שהוא מזרח, ומשם היה מתחיל מיד בקרן מזרחית צפונית, לפי שאין מעבירין על המצות:

מדם הפר. דא"ל שהוא וידוי, דהא לעיל מיניה כתיב וכפר בעדו שהוא וידוי והוא כפרת דברים, כמו שמפורש לעיל, א"כ כפרתו הוא ולקח מדם וכו' כאילו אמר וכפרו, מה היא כפרתו ולקח מדם הפר:

מעורבין. מדכתיב בסוף פרשת תצוה וכפר על קרנותיו אחת בשנה, משמע דלא נתן על קרנות המזבח הפנימי אלא פעם אחת בשנה, וא"כ אי לא היו מעורבין זה בזה אלא נתן כל אחד בפני עצמו דם הפר ודם השעיר היה נתינת הדם על קרבנות המזבח הפנימי שני פעמים בשנה, אלא ע"כ צ"ל במתנה אחת נותנן, והא כיצד, הא שתי דמים הם, דם פר ודם שעיר, אלא מעורבים זה בזה:

פסוק יט

ז' **הזאות על גגו**. מדכתיב עליו, משמע על גגו היה נותן:

שעבר. פירוש, וטהרו מן הטומאה שעברה וקדשו שיזהרו מלטמא לעתיד:

פסוק כא

המוכן. בת"כ עתי שיהא מזומן, ונקרא עתי שהוא מורגל ללכת שם עתים הרבה, כך פי' הרד"ק בשרש עת:

פסוק כג

שאין זה מקומו. במסכת יומא דף ל"ב. ולמה הפסיק, אמר רב חסדא גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין טובל ומקדש בו ביום, ואילו כסדרן לא משכחת אלא שלש, ופירש"י לא משכחת אלא ג' טבילות, אחת לתמיד של שחר, ואחת בינו ובין עבודת היום כולו עם הוצאת כף ומחתה, ואחת בין הוצאת כף ומחתה לאילו ואיל העם ועמהם המוספין ותמיד של בין הערבים, לפיכך צריך להפסיק אילו ואיל העם בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה, והוצאת כף ומחתה הפסיק בין אילו ואיל העם לתמיד של בין הערבים, הרי חמש טבילות, תמיד של שחר בבגדי זהב, עבודת היום בבגדי לבן, אילו ואיל העם בבגדי זהב על המזבח החיצון הוצאת כף ומחתה בבגדי לבן, ומוספים ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב, עכ"ל רש"י. ובין כל לבישה צריך טבילה הרי ה' טבילות, ובכל טבילה צריך קדוש לפניה ולאחריה כדפרשתי לעיל, הרי עשרה קדושין:

גניזה. פירוש שלא ישתמש כ"ג אפילו לי"כ הבא, ולא כהן הדיוט בכל ימות השנה, דא"ל שיניח אותם במקום שהפשיטם ולא יוציאם חוצה, דהא לא כתב בשום מקום לפני ה' דעלה קאי והניחם שם, אלא מלמד וכו':

פסוק כד

וכאן למדנו. פירוש לכך הוצרכו שניהם (עיין יומא ל"ב): [ג"א] כך מקשה שם, לא לכתוב כשהוא משנה מבגדי זהב לבגדי לבן שצריך טבילה מכח ק"ו, ומה מבגדי לבן לבגדי זהב שקדושתם אינה חמורה כ"כ שלא נכנס בה לפני ולפנים צריך טבילה, מבגדי זהב לבגדי לבן שקדושתם חמורה אינו דין שצריך טבילה, ומתרץ מה לבגדי זהב שכן כפרתן מרובה כל השנה, אבל בגדי לבן אין כפרתן מרובה, אימא לא לכך הוצרכו שניהם:

הפרוה. פירש"י בגמרא מכשף אחד בנאה ושמו פרוה, ועיין בערוך ערך פרוה.

בחיל. רא"ם היתה בחיל דהא כל יומא נמי איתא. אבל ד' טבילות חובה של יום כתיב בהו במקום קדוש.

עובד בהן. לא בגדים שלו שלבשן כל ימות השנה שלא בשעת עבודה והם בגדי חולין, שהרי היה עושה אילו ואיל העם ל"פ שהם בגדי קדש, ומה שקרוין בגדיו משום שהוא עובד בהן כל ימות השנה:

איל. כתב הרא"ם תימא למה הוצרך לפרש דבר שהוא מבואר כזה וכו', וי"ל דהא דפירש"י את עולתו איל לעולה כו' ללמד בא, כשם שעולה של אהרן אינו אלא איל האמור למעלה, כי אהרן לא היה מקריב אלא עולה אחת, כך ואת עולת העם נמי האמור למעלה לאפוקי העולות הכתובים בפרשת פנחס ובעשור לחדש וגו' והקרבתם עולה לה' פר בן בקר אחד וגו', והוכחת רש"י הוא מדכיילינהו הקרא בחדא ולא כתיב ועשה את עולתו וכפר בעדו ועשה את עולת העם וכפר בעדם, אלא לומר שעולת העם הוא ג"כ האמור למעלה כמו עולת אהרן ולא עולות האמורים בפ' פנחס. רא"ם:

פסוק כה

פר ושעיר. דאי היה אימורי פר חטאת לבד או שעיר לבד שהוא קרבן העם, היה לו למכתב חלב חטאת העם, או אי הוה של פר לבד דהוי קרבן של אהרן היה לו למכתב חלב החטאת אשר לו כדכתיב לעיל את פר החטאת אשר לו, אלא ודאי מדכתיב חלב החטאת סתם של שני חטאות הוא:

פסוק כז

לפני ולפנים. לא כמו וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקדש, שפירושו להיכל לבד ולא לפני ולפנים, אבל הכא בפר של יום כפור קאי שאותו הובא דמו להיכל לפני ולפנים:

פסוק לב

אלא בכ"ג. פירוש, דאשר ימשח לא שייך אלא בכהן גדול כדכתיב והכהן הגדול מאחיו וגו':

מרובה בגדים מנין. וא"ת א"כ לשתוק מאשר ימשח אותו, ואני אומר ומה אפילו מרובה בבגדים נעשה כ"ג מי שנמשח בשמן המשחה לכ"ש. וי"ל דהייתי אומר אפי' היכא שהיה שמן המשחה אינו צריך רק רבוי בגדים, לכך איצטריך שניהם:

ואשר ימלא. פי' דלבישת בגדים הוא מלוי ידם, כדכתיב בפ' תצוה והלבשם וחגרת אותם וגו' ומלאת יד אהרן ובניו, ופירש"י ומלאת ע"י הדברים האלה:

הוא קודם. מדכתיב בסמוך ואשר ימלא וכו', ר"ל ואשר ימלא מקום אביו אז הוא כהן תחתיו. אע"ג שרש"י דרש למעלה לדרשא אחריתי מ"מ מדסמכו גבי לכהן תחת אביו אתא ג"כ לדרש זה:

פסוק לד

כשהגיע יה"כ. לא מיד אחר הצואה עשה כן, שהרי מיתתן של בני אהרן היה ביום ח' למילואים, ומסתמא היתה הצואה מיד כדי שלא יבא למקדש, ושמיני למילואים היה בר"ח ניסן כמו שפירש"י בריש פרשת שמיני, ואיך עשה אהרן כאשר צוה משה, והא לא צוהו הקב"ה אלא דוקא בי"כ, לכך פי' כשהגיע כו':

לגדולתו. לעיל בפ' שמיני פירשתי, ע"ש:

פרק יז

פסוק ג

במוקדשין. פי' בקדשים ששחטן בחוץ הכתוב מדבר: [ג"א] דא"ל שהכתוב מדבר בחולין בחוץ יהיה חייב כרת, שלא מצאנו שום אזהרה ע"ז, ומה שפרש"י בחולין על ההוא דאמרינן שמתחלה נאסר להם בשר תאוה מפני שכתב איש אשר ישחט שור או שה וגו', וא"כ מוכח מדבריו שבחולין איירי. נראה לי והוא נכון על דרך פרש"י, שאין לומר שעיקר הכתוב מדבר בחולין שהרי חייב כרת בכתוב, ואין בחולין כרת, אלא מדכתיב סתם איש אשר ישחט וגו' ולא כתיב אשר ישחט עולה או זבח, אלא מפני שאין שום בשר שנשחט חוצה לפי שנאסר להם בשר תאוה, לפיכך לא כתב אשר ישחט עולה או זבח, דמשמע אבל בשר אחר מותר לשחוט בחוץ, וכיון שאין שום דבר שנשחט רק קדשים שהרי אסור להם בשר תאוה לא הוצרך לפרש קדשים, וכתב סתם אשר ישחט שור או שה:

חוץ לעזרה. ר"ל מה שכתוב הכא במחנה לא מיירי במחנה כהונה דהיינו מעזרה ולפנים, דאם שחט הזבח שלא במקומו, דהיינו בדרומו של מזבח יהא בכרת, דאף אם ישחט אותו בדרום מה צד איסור יש בזה כששחט מעזרה לפנים, אלא חוץ לעזרה:

פסוק ד

כשופך דם. כאילו אמר דם אדם יחשב לאיש ההוא. דאל"כ וכי לא ידענו שדם יחשב כששפך דם בשחיטה:

פסוק ה

רגילים לזבוח. דאי זביחה ממש הוא, היינו את זבחיהם, ותרי קראי למה לי, אלא ע"כ שפירוש אשר הם זובחים, אשר הם רגילים לזבוח, וק"ל. א"נ דק"ל אשר הם זובחים משמע שכבר זבוח, והרי אחר כך כתיב וזבחו זבחי שלמים. רא"ם:

פסוק ח

בחוץ. דק"ל מה בא ללמד אשר יעלה עולה, אם לאיסור שחיטת הקרבת חוץ והלא כבר נאמר איש איש אשר ישחט וגו' לעיל בפרשה זו, ומפרש דבא ללמד לחייב על המקטיר איברים בחוץ כשוחט, כלומר אע"פ ששחט אחד כבר בחוץ והפסיל הקרבן, ה"א אם היה מקריב אחר שחיטת הפסול אינו עובר עליו דכבר פסלהו הראשון, בא הכתוב ללמד ששניהם עוברים וחייבים:

פסוק ט

זרעו נכרת. [נח"י] הא דלא פי' זה לעיל, נראה משום דלעיל כתיב מעמו שהוא ל' יחיד, אבל מעמיו הוא לשון רבים משמע קצת הרבה מיני כריתות: [ג"א] זו ההפרש שיש בין כרת למיתה, מיתה עליו לבד, לאפוקי כרת הוא וזרעו נכרתין, כי המיתה לא הגיע לזרעו, כי כן דרך דור הולך ודור אחר בא, אבל כרת משורש החיים נכרת ונלקה עמו הפרי שבו, שאם יותר שורש האילן גם הפרי נלקה עמו:

פסוק י

ת"ל כל דם. כתב הרא"ם ויש לתמוה ל"ל כל לרבות, אף דם חולין שלא לאוכלו תיפוק ליה מקרא דרק הדם לא תאכל דפרשת ראה, שדרשו שם אע"פ שאין שם זריקת מזבח הוא באזהרה, ותירץ ושמא י"ל כתיב בהאי וכתיב בהאי כדאמרינן גבי חיוב מצה בזמן הזה, עכ"ל. [נח"י] כבודו במקומו מונח שלא ירד לחלק בין ל' חייב שפירושו כרת, ובין לשון לא תאכלו שהוא באזהרה, וחילוק זה פשוט הוא, ואשתמיטתיה להרא"ם מה שאמרו פרק קמא דכריתות אמר רבא שלש כריתות האמורות בדם למאי וכו', עיין שם:

פונה אני. מפני שנתינת פניו של מקום בכל מקום הוא לטובה, וכאן הוא לרעה: נראה דקשה איך יפול ונתתי על רוגז, הל"ל ונאת או ויחל, ל"פ פונה וכו' ועוסק בו לתת לו כפרי מעלליו וק"ל. נלי"ט:

פסוק יא

בדם היא תלויה. תיקן בזה דבשר דבקרא הוא לאו בשר ממש, אלא כל בריה הוא נקרא בשם בשר כמו שנ' כי השחית כל בשר, וגם נקט לשון תלויה להורות שאין הנפש מונחת בדם כי נפש אין בה ממש, ואין שייך בה ל' הנחה כ"א ל' תלויה, כלומר שקיומה אינו אלא בדם, כי בהעדר הדם תפסד הנפש. ואמר עוד, ולפיכך במקום ואני דבקרא, כלומר כיון שהנפש תלויה בדם לפיכך נתתי הדם לכפר על הנפש של אדם, ולא שיהא ואני דבקרא סיפור בפני עצמו. ונראה דנקט בשר לאפוקי דגים וחגבים שאינן בשר, ומה שפירש"י של כל בריה הוא, מפני שאין הנפש שורה על בשר שאינו בריה, שאין נפש בלא חיות ואין חיות בלא בריה. נלי"ט:

פסוק יג

בהזמנה. פירש"י כאילו הוא צד שאינה מזומנת לו, כלומר שלא יאכל בשר תדיר שלא יעני:

פרט לטמאים. וא"ת דלמא למעט טריפה הוא דאתא, כגון שניקב קרום של מוח או שחטו טריפה. וי"ל דהוכחתו מדכתיב הכא ושפך את דמו וכסהו, ולעיל כתיב דם שפך, מה להלן שחיטה שאינה ראויה כגון ששחט טריפה ואפ"ה כתיב וכסהו בעפר, א"כ אשר יאכל ל"ל, אלא פרט לטמאים הוא דאתא ואליבא דר' מאיר ולא כחכמים דהלכתא כוותייהו, וצריך עיון:

פסוק יד

שהנפש תלויה בו. לא שדמיו של אדם תלויין בנפשו, אלא נפשו תלוי בדמו:

הדם. רצונו לתרץ והרי הבשר והדם שניהם לשון זכר הם, ולמה כתיב היא. ומתרץ הנפש היא הדם, ומלת היא קאי על הנפש שהיא ל' נקבה:

פסוק טו

בנבלת עוף טהור. פירוש מדכתיב לא יאכל לטמאה בה, כלומר שאין לו בה טומאה אלא ע"י אכילתה, יצאת נבלת בהמה טמאה שמטמאה במגע ובמשא, ומש"ה כתיב כאן אשר תאכל, ללמדך שמטמאה באכילה ולא במגע ובמשא, ואין זה כ"א בנבלת עוף טהור, דבהמה מטמאה במגע ובמשא:

בשעה שנבלעת. לאפוקי קודם בליעה שבעודנו בפיו טהור, ולאפוקי אחר הבליעה שעודנו בתוך מעיו אף שלא נתעכל עדיין, וטבל אחר הבליעה שהוא טהור:

במינו טרפה. כלומר, קודם לכן היה כשר ועכשיו נטרף, יצא זה שאין כו', כלומר שלא היה לו שעת הכושר:

פסוק טז

אם יאכל קדש. דק"ל הל"ל עון, ומפרש מלת עונו משמע בעונש המיוחד לנכנס בטומאה למקדש, והיינו העונש הכתוב בשאר כל טומאות שהוא בכרת, רא"ם: א"נ דקשה לרש"י למה ישא עונו אם מטמא את עצמו:

ועל כבוס בגדים במלקות. (מהרא"י) דק"ל ל"ל בשרו, הל"ל ואם לא כבס בגדיו ולא רחץ במים, כדכתיב בסמוך וכבס בגדיו ורחץ במים. ומתרץ דמש"ה כתיב ובשרו על רחיצת גופו כו', פי' אם לא טבל שהיא רחיצת הגוף ענוש כרת אם אכל קודש או נכנס למקדש, אבל אם לא כבס בגדיו וזרקן למקדש ואפילו נגעו בגדיו בעודנו עליו במת ונכנס למקדש בעודן נוגעין במת פטור מן הכרת וחייב מלקות:

פרק יח

פסוק ב

דיין להפרע. (רא"ם) דאלהים זה מדת הדין כלומר ליפרע על עונות. ה' זו מדת הרחמים, כלומר לכפר על עונות אם יעשה תשובה, ולשלם שכר על מצות. [נח"י] ולא זכר מ"ש הרב ריש פרשת וארא אני ה' וכו', הרי דמאני הוא מפיק לה בלא מלת אלהיכם ע"ש:

פסוק ג

ה פירוש ארץ גושן דאם לא כן אשר ישבתם בה למה לי:

שישבו בו ישראל. פירוש אף ממעשה ארץ גושן וכ"ש משל מצרים. דאל"כ מאי וכמעשה ארץ כנען שהכתוב הולך ומוסיף ממצרים לגושן ומגושן לכנען:

טרטיאות. בפ"ק דכתובות פירש"י טרטיאות פלטי מלכי ע"א ושרים של עובדי אלילים. [ג"א] ואצטדיאות שחוק שמסיתים את השוורים ושאר חיות לנגחם ולהלחם זה עם זה:

ח (גור אריה) ואצטדיאות שחוק שמסיתים את השוורים ושאר חיות לנגחם ולהלחם זה עם זה:

פסוק ד

בתורה במשפט. כגון גזל ושפיכת דמים:

אל תפטר. דאל"כ ללכת בהם ל"ל, שהרי תשמרו כתיב:

פסוק ה

שאר דקדוקי. דאל"כ ושמרתם ל"ל, הרי כבר כתיב ואת חקותי תשמרו:

שמירה ועשייה. פירוש, דלעיל כתיב ואת חקותי תשמרו, והכא כתיב אשר יעשה אותם דקאי אחקים ומשפטים, ושמירה ועשייה למשפטים, לעיל כתיב את משפטי תעשו והכא כתיב ושמרתם את חקותי ואת משפטי:

פסוק ו

לשון רבים. וא"ת והא דרך הפסוק לדבר כן בל' רבים, ור"ל כל אחד מכם כמו בסמוך, דכתיב תשמרו לא תעשו ולא תלכו. וי"ל דשאני הכא הואיל ובתחלה כתב בל' יחיד דכתיב איש וגו' ואח"כ כתיב תקרבו לשון רבים, אלא ע"כ תקרבו לרבות הנקבה, וא"ת למה איצטריך לרבות גבי עריות שהוא לא תעשה והא נקבה ג"כ חייבת במצות לא תעשה, דהא הוקשה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה כדאמרינן קדושין דף ל"ה, וי"ל דעריות שאני. בשלמא שאר איסורין שבתורה כגון אכילת איסור ונבילה וטריפה שאשה חייבת דהא היא עשתה האיסור כמו האיש, אבל גבי עריות הבועל עושה מעשה והנבעלת לא עשתה כלום דהרי היא כקרקע עולם, לכן איצטריך לרבות שחייבת:

נאמן לשלם שכר. אע"פ דאין כאן עשיית מצוה אלא הרחקת עבירה, ואין שייך לומר לשלם שכר אלא במעשה, י"ל כל מי שבא עבירה לידו וניצל הימנה נותנים לו שכר כאילו עשה מצוה, כדאיתא בקדושין דף ל"ט:

פסוק ז

אלא כמשמעו. ר"ל משכב זכור. וכתב הרא"ם יש לתמוה על ר' יהודה ורש"י ז"ל שהביא דבריו, למה לא הביאו הג"ש אביך אביך מקרא דערות אשת אביך לא תגלה, ערות אביך הוא שהיא בצדו ומיירי באזהרה כמוהו, והביא הג"ש מקרא דפרשת קדושים דמיירי בעונש, והניח הדבר בתימה: [נח"י] ואני אומר דהיא הנותנת דמערות אשת אביך הנכתב בצדו הוה קשה, כדמקשה התם אין לי אלא באזהרה וכו' עונש מנין, דהא זה הפסוק בסמוך מיירי ג"כ באזהרה, וע"כ מוכרח ללמד מאשת אביו גלה, ע"ש:

שאינה. ר"ל כגון שנולד מאנוסת אביו או ממפותת אביו:

פסוק ט

בת אנוסה. וקרא דערות בת אשת אביך ללמד מי שיש לו אישות לאביך בה, פרט לאחותו שנולדה לאביו מן השפחה, משום דלא תפסי בה קידושין, כדכתיב שבו לכם פה עם החמור, עם הדומה לחמור:

פסוק י

מאנוסתו. רל"ת שלא תאמר מדכתיב בת בנך ובת בתך, הא בת בנה ובת בתה מאיש אחר מותר, והא כתיב ערות אשה ובתה לא תגלה את בת בנה ובת בתה, ל"פ שמיירי

באנוסה דלאו אשתו, ולפיכך אינו באזהרת לא תגלה אלא בבת בתו הבא מזרעו, אבל בתו של אנוסתו הבאה מזרע אחרים אינו באזהרת לא תגלה, וה"ה בת אשתו דלאו בתו:
אנו למדין. פירוש, וא"ת אחר שזה המקרא של ערות בת בנך וגו' באונסים קא מיירי, אם כן בתו ובת בתו ובת בנו מנשואתו מנין, דליכא למימר דאתיא בק"ו מאנוסתו, דהא אין מזהירין ואין עונשין מן הדין, והשיב בתו אנו למדין וכו':
ק"ו **לבתך**. פירוש ק"ו לבתך מן האנוסה, דאלו מן הנשואין מערות אשה ובתה ילפינן:
למדוה מג"ש. כתיב הכא בערות בת בנך הנה, ולקמן כתיב ערות אשה ובתה וגו' והתם כתיב ג"כ הנה, מה הנה דכתיב התם מיירי בבתה אף הנה דכתיב הכא מיירי בבתה:

פסוק יד

אל אשתו לא. אבל גבי ערות אביך לא הוצרך לכתוב אחריו אל אשתו לא תקרב להודיע מה היא ערותו, משום דסמך הקרא על הגזירה שוה דלעיל: [ג"א] פירוש שאין ערות אחי אביך בפני עצמו אל אשתו לא תקרב בפני עצמו ויהיה ערות אחי אביך אחי אביו ממש לחייבו בשתים, משום זכר ומשום ערות אחי אביך, שזה אין סברא לפי פשוטו, דהוי למכתב ואל אשתו לא תקרב:

פסוק טו

פרט לאנוסה. והא דלא נקט רש"י גם לעיל גבי ערות בת אשת אביך אנוסה. משום דלעיל מרבינן אנוסה לחיוב כדכתיב בת אביך, ופירש"י אף בת אנוסה במשמע: ואם תאמר מ"ש הכא דממעט מקרא דאשת בנך אף האנוסה, ואלו גבי בת אשת אביך אינו ממעט האנוסה, אם מפני דלעיל ריבה הכתוב משום דכתיב בת אביך אף בת אנוסה במשמע, ה"נ כתיב כלתך אף האנוסה במשמע. ותירץ הרא"ם שאני התם דהוו תרי קראי, וכל אחד נדרש לעצמו, וכיון שמהאחד משמע אף האנוסה ומהאחד משמע למעט אנוסה, כדי שלא יסתור זה את זה דרשו שלא בא למעט אלא השפחה והע"א בלבד, כדי לקיים שני המקראות, אבל הכא שהרבוי והמיעוט שניהם במקרא אחד אין כל אחד נדרש לעצמו אלא קצתו מבאר קצתו באיזה כלתך אזהרתי, באותה שיש לבנך אישות בה, פרט לאנוסה וכו', שאין לבנך אישות בה וכו':

פסוק יז

אנס אשה מותר לישא בתה. ומקרא של ערות בת בנך וגו' דאסר הקרא בת אנוסתו לא אסר אלא בתו ובת בתו מאנוסתו, אבל בתה ובת בתה לא:
עצת. כי דגש המ"ם מביא את הכפל, והוי זמם שהוא ל' מחשבה:

פסוק יח

כאחת. כדתנן המקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינם מקודשות מדכתיב אשה אל אחותה לא תקח, לא יהא לך לקוחים אפילו באחת מהן. ופי' אל אחותה, כמו על, ופירושו כמו עם אחותה, כמו על נשיו שפירושו עם נשיו:

כ"ז. [דב"ט] דאל"כ בחייה ל"ל, הא כבר כתיב אל אחותה, דמשמע שתיהן כאחת:

פסוק כח

א"י אינה מקיימת. דלפי פשוטו של מקרא משמע שלא תקיא הארץ את ישראל אפילו אם יטמאו אותה כאשר קאה את הגוי שטימאו אותה, וא"כ מה ג'זם להם שישמרו את החקים והמשפטים, לכן הביא המשל לבן מלכים וכו', כלומר שאתם תהיו כמו בן מלכים שאם יאכל דבר מאוס מיד מקיא מפני שהוא מפונק, כך אם אתם תטמאו את הארץ מיד תקיא אתכם, ולא תאריכו ימים על האדמה כמו הגוי אשר לפניכם שהאריכו ימים על האדמה אף שעשו כל התועבות האלה, אבל אתם אם תעשו התועבות האלה מיד תקיא אתכם:

פסוק כט

הזכר והנקבה. עיין לעיל בפסוק לא תקרבו:

פסוק ל

להזהיר ב"ד. דאי להזהיר את ישראל על כך הרי כבר אמור ושמרתם את חקותי וגו' ולא תעשו מכל התועבות האלה. נראה דיוקו דכתיב ושמרתם את משמרתי, דמשמע עשו משמרת למשמרת, וכתיב לבלתי עשות ולא כתיב שלא תעשו, אלא ודאי הפי' להזהיר ב"ד לעשות גדר וסייג שלא יבא לידי עשות, ר"ל עשיית העבירה, וק"ל. נלי"ט:

ואתם נפסלים. דקשה ליה, והא בתחילת הפרשה כתיב אני ה' אלקיכם. לכן פירש דאני ה' אלקיכם, דכתיב הכא הוא קבלות מלכותי וגזרתי, משום הכי הוצאתי אתכם, וא"כ כשתטמאו את עצמכם ולא תשמרו את גזרותי א"כ נפסלים אתם ממני, וא"כ מה הנאה יהיה לעולם בכם כיון שאין אתם מקיימים גזירות ומשפטים של הקב"ה, וכ"ש שאין אתם מקיימים גזירות ומשפטים של שאר מלכי בשר ודם, וממילא אתם חייבים כלייה כיון שאין צורך בכם, ובפרט שאתם עובדים עבודת אלילים:

פרק יט

פסוק ב

בהקהל מפני. וא"ת והא כל התורה כולה שנה משה לישראל כמו שפירש"י בפרשת כי תשא. וי"ל דפרשה זו נאמרה להן בהקהל נשים וטף דכתיב כל עדת בני ישראל כדכתיב בפרשת וילך הקהל את העם האנשים והנשים וטף, אבל משה לא שנה אלא לאנשים.

עי"ל דמשה שנה להם כתות כתות זו אחר זו, אבל פרשה זו היה במעמד כל ישראל, ונ"מ שאינם יכולים לומר אי אפשר במצוה זו דיש לי לשאול עליה, ומה שלא שאלתי מיד למשה לפי שלא היו שם כל ישראל, ומש"ה היו כל ישראל ביחד שלא יכולין לאמר כזה:
מן העריות. דהא אין קדושה שייך אלא במה שהם פרושים ונבדלים מן העמים במעשה כגון בציצית וכו' ותפילין ושאר מצות עשה, אבל בשב ואל תעשה אין ניכר שום פרישות. ומתרץ הוו פרושים וכו', ר"ל דקאי אפרשה של עריות דלעיל. ומן העבירות דנקט רש"י ר"ל נמי עבירות של עריות:

פסוק ג

כל אחד מכם. דקשה לרש"י דאיש לשון יחיד, ותיראו לשון רבים:
שנים א"כ למה נאמר איש. וא"ת והא אמרינן השוה הכתוב אשה לאיש. וי"ל דהיינו היכא דכתיב בל' זכר, אבל היכא דכתיב איש ממעטינן אשה אי לאו רבויא, וכה"ג איתא בתוס' פרק ד' מיתות. מצאתי:
אשה רשות אחרים עליה. ואין להקשות א"כ למה מרבינן אשה. די"ל כגון גרושה או אלמנה דאין רשות אחרים עליה:
שמשדלתו. פירוש מפתה אותו, כדמתרגמינן כי יפתה ארי ישדל:
חייבים. דעת רש"י בזה שאל תקשה מנ"ל לפרש דלכך סמכו יחד כדי לומר שאף על פי שהזהרתיך על מורא אב ואם אין דוחה שבת, הא רש"י סבירא ליה בפרשת ויקהל להיפך, דמה שמוקדם בפסוק הוא עיקר כמו שמבואר שם. וכאן הקדים מורא אב ואם לשבת, אם כן דלמא מורא אב ואם דוחה השבת. ועוד מנ"ל לפרש וכן בשאר כל המצות, דלמא דוקא שבת אינו דוחה שהוא חמור ויש בו מצות עשה ולא תעשה, אבל שאר כל המצות נדחין מפני אב ואם, לכך פירש אני ה' אלהיכם, אתה ואביך כו':
בכבודי. וא"ת והא בפרשה זו לא כתיב כבוד אלא מורא, וגם לעיל פירש"י א"כ למה נאמר איש מפני שהאיש כו', משמע נמי שר"ל דפרשה זו מדברת בכבוד, דגבי מורא אין שייך סיפק ואין סיפק, וי"ל כיון דלעיל מרבינן אשה מדכתיב תיראו, ומש"ה איש מוזהר טפי מאשה מדכתיב איש כמו שפירש"י לעיל, ע"כ אם אינו לענין מורא, דאין שייך בה סיפק ואין סיפק, תניהו לענין כבוד, דשפיר שייך בו אינה סיפק, מפני שרשות אחרים עליה:
לא ישב במקומו. י"מ כל מקום שמיוחד לו בבית. וי"מ מקום מיוחד שיש לו אצל זקנים:
ולא ידבר במקומו. כגון שהזקנים מדברים זה אחר זה, וכשיגיע הזמן שהוא מדבר לא ידבר הבן במקומו:

ואיזהו כבוד מאכיל. וא"ת היאך תלי זה בכאן, לעיל היה לו לפרשו, וגם גבי כבוד היה לו לפרשו בפרשת וישמע יתרו. וי"ל בלא פי' זה הייתי אומר דמורא, היינו דאפילו אמר לך חלל השבת תשמע לו ותחללו, וכן בשאר כל המצות אם אומר לך עבור עליהם חייב אתה להשמע לו ולעבור עליהם, וכבוד דכתיב במקום אחר הוא שלא ישב במקומו כו'. אבל השתא דפירש"י דמורא אב ואם אם אין דוחה המצות, ע"כ מורא היינו לא ישב במקומו, א"כ איזה הוא כבוד ומתרץ מאכיל אותו כו':

פסוק ד

לעבדם. פי' שלא תפנה מחשבתך לעבדם, ואין פי' לעבדן כמשמעו, שזה כבר אמור אחת בעשרת הדברות ואחת בפרשת משפטים, ולימד דאף שלא כדרכם אסור לעובדן. ועוד הא כתב אחר זה אם אתה פונה סופך כו', והא כבר עשאן אלהות כיון שעובדן, אלא ע"כ צ"ל לא תפנה מחשבתך לעובדם: וא"ל אל תפנו לראותן, דא"כ היה לו לכתוב לא תביטו:

סופך. דאל"כ למה קראו תחילה אלילים ואח"כ קראן אלהות:

ולא אחרים לכם. ר"ל דחלקינן הפסוק, לא תעשו פירוש לאחרים, ולכם פי' ולא אחרים לכם, והוא שתי אזהרות, אחת לא תעשו, ואחת לכם:

וא"ת לא תעשו לעצמכם. ואין להקשות למה לא מקשה רש"י נמי וגם תעשו לאחרים, די"ל דזה אין מתורץ דלא משמע מלא יהיה לך, אלא אם עושה הוא או אחרים לו שאסור לקיימו, אבל שהוא לא יעשה לאחרים לא משמע מלך. וא"ת הואיל וכן הוא דלמא הוא מותר לעשות לאחרים, דדוקא כתיב לא תעשו לכם. וי"ל הואיל ומרבינן מלך לא שלך ולא של אחרים, ע"כ לכם דכתיב כאן לא קאי אלא תעשו, דהא של אחרים נמי אסור לך, וצריך לחלק הפסוק, וא"כ לא תעשו ע"כ לא תעשו לאחרים משמע. מהרי"ץ:

פסוק ה

לא נאמרה כו'. [נח"י] פירוש, דהא כתיב בפ' צו כל זה, וע"ז תירץ דלכך נכתב כאן ללמד כו', ואי מהתם ה"א אפי' לא נתכוין לכלום ג"כ הוא לרצון, לכך נאמרה פרשה זו, דאם לא נתכוין אכלום נהי דפיגול לא הוה, מ"מ לרצון נמי לא הוי:

למתעסק. רצה לומר שמתעסק בדבר (אחר) ובא שחיטה לידו כגון שזרק בכותל לנועצו, ובזריקה נשחטה הבהמה בלא כוונה:

פסוק ז

יכול יהיו חייבים כרת. ר"ל שאם חישב בזמן שחיטה על מנת לאכול חוץ למקומו, ת"ל והנפש האוכלת בחוץ לזמנו כתיב:

במחשבת חוץ למקומו. ר"ל בשחיטה היה מחשבתו לאכול חוץ למקומו. ר"ל חוץ לקלעים:

פסוק ח

בנותר גמור. דק"ל כיון דקרא דואם האכל יאכל וגו' מדבר במחשבת חוץ למקומו, ואין עונש כרת עליו הא כתיב ואוכליו עונו ישא, משמע דיש עליו עונש כרת, ומתרץ דזה מדבר בנותר גמור:

למדוהו מג"ש. נאמר כאן ואוכליו עונו ישא ולהלן בפ' צו הוא אומר והנפש האוכלת ממנו עונה תשא, מה להלן מדבר בנותר גמור אף כאן בנותר גמור:

פסוק ט

פאה בסוף שדהו. פירש"י בגמר קצירת שדהו ולא בתחילתו:

בשעת קצירה. פירוש ולא בשעת קטוף מלילות שאם נושר מידו אינו לקט, דסתם קציר במגל הוא שדרכו בכך:

שלש אינן לקט. דבפ' אמור כתיב ג"כ ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אותם, ומיעוט רוב שנים. ועוד מצאתי שנאמר ולקחתם לכם אגודת אזוב, ופירש"י ג' קלחים נקראים אגודה, לכך פירש"י כאן אבל ג' אינן לקט אלא אגודה:

פסוק י

לא תטול עוללות. לשון עולל ויונק, כלומר האשכלות הקטנות:

לא כתף. פירוש שאינן תכופים ושוכבין זה על זה כמו הבריות שזה שוכב על כתף חבירו. נטף פירוש כמו טיפות הנוטפים זה אחר זה ואינן תכופין וסמוכין, זה מקרי נטף. ופירוש האשכול יש שממנו יוצאים מהשדרה שלו פצולים מכאן ומכאן זו על גב זו, ובאותן הפצולים תלויין גרגרי ענבים יחד בקיבוץ אחד, ומחבור כל הפיצולים עם הגרגרים שלהם נהיה האשכול. ויש ממנו שאין פצולין יוצאין ממנו כלל אלא גרגרי ענבים תלוין מהשדרה שלו ויורדין מראש האשכול עד סופו, וכל אחד משני המינים הללו אינו מקרא עולל אלא אשכול שמו, אבל מי שאין לו משני המינים הנזכרים לעיל אלא שהגרגרים כלם מקובצים יחד במקום אחד ואין שם שדרה כלל והרוב מזה המין נקראים בוסר, ונמצאים בראשי הגפנים זה נקרא עולל, ועליו הזהיר הכתוב שלא ליטול. הרא"ם: עיין במסכת פאה דף י' שפירש רבינו שמשון שהאריך שם בפירוש כתף ונטף:

גרגרי ענבים. ר"ל דפרט לשון יחיד כמו פרט וכלל, דהיינו גרגרי ענבים:

דיין לפרע. דק"ל דכתיב לא תעולל וגו' לא תלקט כולן לשון יחיד, וכתיב י"י אלקיכם מאחר שפורע נפשות דהיינו נפשו של גזלן, ובזה יקח גם נפש בניו של גזלן שישארו יתומים:

אלא נפשות. [ג"א] דאל"כ למה נזכר כאן נאמן ליפרע יותר ממקום אחר:

פסוק יא

אזהרה לגונב ממון. ר"ל דהתם כתיב לא תרצח לא תנאף שהיא מיתת ב"ד, אף לא תגנוב מדבר במיתת ב"ד, ע"כ לא תגנובו דכאן אינו אלא לממון, דאל"כ תרתי ל"ל: וכתב הרא"ם ויש לתמוה למה צריך רש"י להוכיח מהתם דכאן מדבר בגונב ממון, מכאן ה"ל להוכיח, דכאן גם כן מוכח דדבר הלמד מעניינו הוא דכאן אינו מדבר אלא בממון. וי"ל דכאן ג"כ מדבר במיתה דכתיב אני ה' אלקיכם, פירש"י דיין ליפרע ואיני גובה מכם אלא נפשות. ולכן הביא רש"י לעיל דרשה זו. ועוד נ"ל דרצונו לתרץ דלא תקשה אימא איפכא, דכאן מיירי בגונב נפשות ולעיל מיירי בגונב ממון, ותירץ דבר הלמד מעניינו כו' ודלא כפי' הרא"ם דלעיל שפירש דקשה לו תרתי ל"ל. וק"ל: [ג"א] דלא בא רש"י לדקדק דקרא דהכא איירי בגונב ממון, רק שהוקשה לו למה צריך לכתוב לא תגנובו כיון דכבר כתיב לא תגנוב בעשרת הדברות שכולל הכל בין ממון ובין נפשות דסתם כתיב לא תגנוב, ותירץ דודאי קרא דלא תגנוב דבעשרת הדברות איירי בגונב נפשות דבר הלמד מעניינו, אלא בודאי הא לא קשיא למה הוצרך למכתב לא תגנוב בי' דברות כיון דכתיב לא תגנובו, דפשיטא דקרא דהכא איירי בממון דלא תכחשו כתיב, ובודאי הרי הוא דומיא דלא תכחשו שגם הוא לוקח ממון חבירו, אבל לא תגנוב די' דברות לא הוי דומיא דלא תרצח ולא תנאף לגמרי, וא"כ עולה על הדעת דשם מיירי בכל גניבה בין ממון בין נפשות, ולכך הוצרך לומר דאיירי בגונב נפשות דוקא משום דהוי דבר הלמד מעניינו: [נח"י] אבל בלא תגנוב אין מפורש שום עונש לפיכך א"א לפרש חד בעונש וחד באזהרה, ולכן צ"ל חד בגונב נפשות וחד בגונב ממון:

אם גנבת סופך לכחש וכו'. נראה דיוקו דהל"ל לא תכחשו בלא וי"ו, דהא לא תגנובו בין מישראל בין מגוי איירי כמו שכתב הרמב"ם ז"ל רפ"א מהלכות גניבה, וכמו שכתב סמ"ג לאוין קצ"ה, דלא תגנובו לא קאי אבעמיתו במליצת הלשון, דא"כ הל"ל מעמיתו ולא בעמיתו, ועוד כי ניגון טעם מפסיקו, ר"ל האתנח תחת לא תגנובו, אלא להכי כתיב ולא תכחשו ולא וגו', לרמז ששייכים להדדי, וזה גרם לזה שסופך וכו'. נלי"ט:

פסוק יג

הכובש ש"ש. דכל לשון עשק כבישת שכר שכיר הוא, וכן פירש"י בב"מ דף ס"א:

על הפעולה. פירש הרא"ם דאי הוי תי"ו הנוכח אם כן הוי פועל יוצא, ולא מצינו המלה הזאת בשום מקום שהיא יוצאת אלא פועל עומד, כמו וילן שם, ויליני שם, כי ברחוב נלין, רק בפסוק ערום ילין בלי לבוש, ויותר טוב לפרש על הפעולה ויהיה עומד. ול"נ

דאי קאי על אבעל הבית לא נתקשר מלת אתך, דלא הל"ל אלא לא תלין פעולת שכיר עד בוקר:

בשכיר יום. דק"ל דמשמע כל הלילה מותר ללין רק עד הבוקר אסור, והא בפרשת כי תצא כתיב ולא תבא עליו השמש, ומתרץ דבשכיר יום הכתוב מדבר:

עונה. עונה או יום או לילה שהוא י"ב שעות נקרא עונה:

פסוק יד

ת"ל בעמך. דלא הל"ל אלא ונשיא לא תאור, בעמך ל"ל, אלא לרבות כל שבעמך. ומה שדרשו בעושה מעשה עמך אינו אלא מסמיכות מדסמך אזהרת נשיא לאזהרת עמך:

יצא המת. דאי לאו מיעוטא ה"א דגם מת בכלל, דהא לקמן כתיב אביו ואמו קלל לרבות לאחר מיתה לכך איצטריך למיעוטא:

עצה שאינה. וא"ת מנ"ל לרש"י שפירושו כן, דלמא כמשמעו. וי"ל דרש"י בעצמו מתרץ ויראת מאלקיך שהדבר הזה כו', ואי אמרת ולפני עור כמשמעו, הא דבר זה מסור לבריות דדעתו של זה לרעה, שהרי נתן תקלה לרגלי העור, ואין שייך ויראת מאלהיך בדבר המסור לבריות, אלא ודאי אין פירושו כמשמעו: וקשה לדבריו, דהכתוב אמר ויראת מאלהיך היכא דאין רואה אלא נראה, דגמרינן ממשגה עור בדרך בפ' כי תבא, והתם גופיה מנ"ל שם פירשתיו וע"ש. נלי"ט:

ואתה עוקף עליו. כמו אל תבא עליו בעקיפין דבפרשת בהר, ולשון ערמה הוא, ופירש"י בב"ק דף קי"ג בעלילות, והוא כמו עוקב לשון ויעקבני זה פעמים, כי פ"א מתחלף בב' כדבסמוך דפירש רש"י בעצמו:

פסוק טו

והתועבה קרויה שקץ. וגם התועבה קרויה שנאוי, שנא' כי כל תועבת ה' אשר שנא בפרשת ראה:

עני הוא. דאל"כ מאי לא תשא פני דל אטו הני לאו בכלל לא תעשו עול במשפט:

ד"א הוי דן. דקשה לפי' א', כיון דכתיב לא תעשו עול במשפט ודאי ישפוט צדק. ולד"א דקשה הל"ל צדק, מאי בצדק, לכן צריך לפירוש א' כמשמעו. נלי"ט:

לכף זכות. ר"ל דוקא כשהוא חבירך תדין אותו לכף זכות, אבל אם הוא רשע הוי דן אותו לחובה, ועיין בפירוש הרמב"ם פ"ק דמסכת אבות:

פסוק טז

שהכ"ף נחלפת בגימ"ל. ר"ל שישנו בקצת האותיות שמוצאיהן בשפה, וקצתן בלשון, וקצתן בגרון:

לשלם שכר. למקיימים האזהרות:

ליפרע. פי' לעוברים בהם: [ג"א] דה"א כי אחר שאין בלאו זה שום יצרו תקפו, כמו עריות דיצרו של אדם חומד אל העריות, אין כאן קבול שכר, שאין שכר אלא א"כ יצרו תקפו כדאיתא בפ"ק דקדושין, לכך צ"ל דה"ק אני ה' לכל דבר בין בשכר בין בעונש, דכיון דהוא נאמן לשלם שכר גם הוא נאמן לשלם העונש: (קצ"מ) דק"ל למה נאמר כאן אני ה', והא דברים נגלים הם, לא תלך רכיל, לא תעמוד וגו', אלא נאמן לשלם שכר אף שיש צד עבירה בהצלה, כגון אשה טבעת בנהר וצריך אתה להצילה, או שצריך אתה להצילו בנפשו של רודף, מ"מ אני משלם שכר על כוונתך הטובה, וכן להיפך אם אין אתה מצילו אני נאמן ליפרע:

פסוק יח

השאילני מגלך. וא"ת ולמה התחיל בתקום במגל ובתטור התחיל בקורדום. וי"ל דגבי נקמה נקט מגל ברישא לרבותא, דאפילו אם לא רצה להשאילך אפילו מגל שהוא בת זוז אחד, והוא מבקש ממך קורדום שהוא בת חמש זוז, אפ"ה לא תקום ותשאילו, ומש"ה גבי נטירה נקט קורדום ברישא כדי לדקדק ולפרש הרבותא דלעיל:

זה כלל גדול. ר"ל במצוה זו נכלל כל התורה כמו שאמר הלל הזקן מאי דסני לך לחברך לא תעביד, ופירש"י רעך וריע אביך אל תעזוב זה הקב"ה, אל תעזוב אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאוי שיעבור חברך על דבריך עכ"ל, ונ"ל דלפי זה ה"פ ואהבת לרעך כמוך, ובאיזה ריע מדבר אני ה' שנקרא ריע, תאהב אותי כמוך, כמו שנאמר עליך לא תעביד כו':

פסוק יט

נוז ל' דבר הנמלל. פי' משוך:

ושזור. פי' מעורב:

לשון כמוש. ר"ל כמש נתקשה, כמו דבר שזור שהוא קשה:

מחברת צמר ופשתים. ר"ל שעטנז לשון חיבור, שמחבר צמר לפשתים:

פסוק כ

ואיני יודע לו דמיון. אבל במשנה יש לו דמיון, כמו הרי את חרופתי ביהודה וכו', זהו פשוטו. אבל מדרשו בכריתות דף י"א:

שחציה שפחה וחציה בת חורין. ר"ל מדכתיב בסמוך והפדה לא נפדתה דסתר זה את זה, אם הפדה היא למה אמר לא נפדתה, ואי לא נפדתה למה אמר והפדה, אלא פדויה ואינה פדויה כמו שפירש"י בסמוך:

המאורסת לעבד עברי. ר"ל דודאי מקודשת לאיש מדאיצטריך הכתוב לבועל להביא אשם, ואי מקודשת לבן חורין אסור להשתמש בצד עבדות שבה, ואי מקודשת לעבד

כנעני שחציו בן חורין אסור בצד עבדות שבו להשתמש בצד חירות שבה, אלא ע"כ צ"ל שמקודשת לעבד עברי שהוא מותר בה:

בשטר. מדכתיב או חופשה לא נתן לה, וגמר לה לה מאשה, דכתיב וכתב ונתן לה:

היא לוקה ולא הוא. דלא תימא גלה הכתוב מלקות באשה ואשם באיש וילמוד האחד מחבירו שתהיה האשה במלקות ואשם וכן האיש, מש"ה כתיב תהיה, למעט האיש ממלקות:

יהא בקריאה. ר"ל מדכתיב בקורת שהוא לשון קריאה שקורין על הלוקה וגו':

אין חייב. כי כל כי שבמקרא הוא נתינת טעם אדלעיל:

הא אם חופשה. הוצרך לדיוקא הזאת לומר דאף אם חופשה אפילו בכסף נעשית בת חורין להתירה לבן חורין וקידושיה קדושין:

פסוק כב

המזיד כשוגג. ופירש"י בפרק ד' מחוסרי כפרה לעשות מזיד כשוגג שיביא קרבן על המזיד, דהא קרא יתירא הוא, דהא לעיל מיניה כתיב על חטאתו אשר חטא ונסלח לו, ולמה חזר וכתב עוד מחטאתו אשר חטא, לומר לך שאף המזיד מביא קרבן:

פסוק כג

שלש שנים יהא מותר. והכי קאמר, פריו שלש שנים יהיו ערלים ומשם והלאה הן עצמן יהיו מותרין: [נח"י] ונ"ל בשלמא אי מנינן הג' שנים משעה שמוציא פרי, פשיטא דהוי ידעינן שכל מה שגדל בג' שנים אסור לעולם, אבל השתא דמונין מנטיעתו ואפילו שלא גדל כלום ומה שיגדל לאחר ג' שנים מותר מיד, ש"מ דלאו בפרי תליא מלתא אלא בשנים, מעתה ה"א אפילו מה שגדל בתוך ג' שנים מותר לאחר ג' שנים, הואיל ובשנים תליא מלתא, לכך ת"ל יהיה:

ת"ל יהיה. כלומר בהוויתו שיש לו בשלשה שנים שהוא אסור יהא כן:

פסוק כד

שנושאו שם. נ"ל דלכך תליא בפירושו דלעיל, שאל תקשי ליה מנ"ל לפרש דגמרינן קדש קדש ממעשר לענין שמותר בפדיון, דלמא גמרינן קדש קדש משביעית לענין שאין לו פדיון שנאמר כי יובל הוא קודש תהיה לכם. ומתרץ, אי גמרינן קדש קדש משביעית אין מתיישב מה שכתוב אחריו קודש הלולים לה' כיון שאסור לפדותו ולאכלו, בשלמא אי קאי אמעשר א"ש דכתיב קדש הלולים ודבר זה כו', אבל בברכות דף ל"ה מפרש זה בענין אחר:

פסוק כו

בחולדה. או בקריאתן או בפגיעתן אם הוא לטובה או לרעה. ואליעזר עבד אברהם ויהונתן לא סמכו על הדבר. אליעזר סמך על זכותו של אברהם כמו שפירשתי לעיל, ויהונתן בן שאול לזרז את נערו אמר כן, ובלאו הכי היה עולה. בחולין צה:

שאומר יום פלוני יפה. פירוש לא באצטגנינות קאמר, אלא מדרכי אמוריים, ר"ל שכך נהגו המון עם שאין יודעים טעם נכון, אבל אם ראה באצטגנינות יום שאין טוב לדבר או למלאכתו ישמר ממנו, ואין סומכין על הנס, וכסבור אני שאסור לבא כנגד המזלות על הנס וכו', כ"ז מתשובת הרמב"ן תשובה רפ"ג, והובא מזה בי"ד סי' קע"ט. נלי"ט:

פסוק כז

המשוה צדעיו. כאילו אמר לא תשחיתו צדעיכם, וקראם פאת ראש מפני שסוף הראש הוא סוף עקרי השער שבפדחת, וסוף עקרי השער שבאחורי האזנים, וסוף עקרי השער שבאחורי הקדקד, שמשם ולמטה שער העורף הוא, דעורף להדי הצואר הוא, ונמצא שכל עקרי השער הם נטועים בסוף הראש בעיגול חוץ מן הצדעים שיורדים מכאן ומכאן ולמטה ומעכבים העיגול, וכשישחית שער הצדעין בתער וישוה אותם לאחורי אזניו ולפדחתו נשאר כל ראשו מוקף סביב בעיגול, ולפיכך אמר לא תקיפו פאת ראשיכם במקום לא תשחיתו צדעיכם. הרא"ם:

אצל הראש. ר"ל במקום חבור הלחי עם הצדע להדדי הן שני פיאות והוא ראש העצם שבלחי, ואחת בסוף רוחב הלחי, שהלחי רחב בראשו, והן הנקראים תפוחי הפנים, ויבא אותו הקצה באמצע הפנים והוא סוף רחב הלחי, ואחת במקום חיבור שני הלחיים יחד בסנטר שבו שבולת הזקן, רא"ם. ויש עוד פירושים אחרים, עיין בטור יורה דעה סי' קפ"א:

פסוק כח

דרכן של אמוריים. דאל"כ מה ענינו לכאן אצל לא תנחשו ולא תעוננו שהן מעשה האמוריים:

שמקעקעו במחט. הורה לנו בזה שאינו חייב אא"כ כתב, ואינו חייב אא"כ קעקע, וכן הוא במכות דף כ"א:

ותחובין בקרקע. ר"ל האדם שנתלה עליו נראה כאילו הוא נתחב בקרקע, והוקע לשון תחיבה:

פסוק ל

אין בנין ב"ה דוחה שבת. וא"ת היאך סלקא דעתך דבניין מקדש דוחה שבת, הא מקדש עשה ושבת עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. וי"ל דאי לאו קרא ה"א

הואיל ומקריבין במקדש קרבנות שדוחין שבת דעבודה דוחה שבת, אם כן ק"ו בנין בית המקדש שתדחה, לכך איצטריך קרא, ואע"פ שהקדים שבת לבית המקדש ש"מ דבניין בית המקדש אינו דוחה שבת כמו שפירש"י בפרשת ויקהל, אם כן למה נאמר אני ה'. י"ל כיון דכתיב יראה גבי מקדש ה"א שהוא דוחה שבת שאין בה אלא שמירה בעלמא, מש"ה כתיב אני ה', ובזה נמי יתורץ קושיא דלעיל:

פסוק לא

אזהרה לבעל אוב. לפי שנאמר בפרשת שופטים לא ימצא בך וגו', והתם ג"כ אזהרה על זה ולא נאמר שם כרת והכא כתיב כרת שנא' והכרתי אותו מקרב עמו, אם כן ודאי כאן מדבר בבעל אוב עצמו והתם מדבר בשואל בבעל אוב:

חיה ששמה ידוע. כתב רבינו שמשון בשם רבי מאיר בר קלונימוס שהיא חיה ששמה ידוע, וכמין חבל גדול יוצא משורש שבארץ ששם גדלה אותה חיה כעין קשואין ודלועין, אלא שהידוע צורתה כצורת אדם בין בצורת פניו בין בצורת שאר אבריו, ומטבורו הוא מחובר באותו חבל, ואין כל בריה רשאי להקרב במלא החבל שטורפת והורגת את הכל, ובמלא החבל רועה את כל סביבותיה, וכשבאים לצוד אותה מורים בחיצים מרחוק אל החבל עד שיפסוק ומיד מתה. סמ"ג:

להיות עסוקים. דק"ל דפשיטא הוא דאין אדם מטמא את עצמו מדעתו, ומתרץ להיות עסוקים בם כו':

פסוק לב

יכול זקן אשמאי. רש"י מפרש לשון אשם, כלומר רשע שחייב הרבה אשמות. ור"ת מפרש שהוא בור, לשון לא תשם מתרגמינן לא תבור, ר"ל בור: [ג"א] קשה, פשיטא דמהיכי תיסוק אדעתין לכבד הרשע, והרי כתיב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך, וי"ל דה"א דיש לעמוד מפני רשע דכיון שמאריך ימים, אם כן בודאי מצות עשה ומש"ה מאריך ימים וה"א דיש לכבדו, ולכך בעי קרא:

שקנה חכמה. לאו מנוטריקון דזקן דרש, רק מג"ש דזקן זקן מזקני ישראל, כדכתיב אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו, כלומר שהם גדולים וחכמים:

יכול יעצים. וא"ת היאך סלקא דעתך דיעצים עיניו, פשיטא שעובר. וי"ל דה"פ, יכול יעצים עיניו קודם שיבא לארבע אמות שלו, דאינו חייב לקום מפניו אלא כשיבא לארבע אמות שלו:

פסוק לג

אונאת דברים. דהא בפרשת בהר כתיב לא תונו, שמדבר באונאת ממון, דשם מדבר במקח וממכר, וא"כ ע"כ לא תונו דכתיב כאן מדבר באונאת דברים:

פסוק לה

שהמודד נקרא דיין. משום דכתיב משפט מלמד שהמודד נקרא דיין, ונ"מ שאם שיקר במדה הרי הוא כו':

וגורם לה' דברים. וקשה למה צריך משפט ללימוד זה, הא גם כן בכאן כתיב עול משמע עול ושנאוי כמו שפירש"י לעיל גבי דיין. ועוד קשה למה פירש בכאן וגורם לה' דברים כו', למה לא פירש זה לעיל בדיין. וי"ל דכך כוונת רש"י, למה צריך למכתב משפט, ללמד שהוא כדיין לענין מאי אין לומר לענין שיהא קרוי עול שנאוי כו', הא בכאן ג"כ כתיב עול. ומתרץ דלענין זה הוקש לדיין, לומר לך שגורם לה' דברים האמורים בדיין:

מדת הארץ. ר"ל שני אחים או שני שותפים לא ימדוד לזה חלקו בחבל בימות הגשמים, מפני שאז החבל לח ונמתח ביותר, ולזה בימות החמה, שאז החבל קשה ואינו נמתח, ונמצא שזה יפסיד. א"נ אפילו אם ימדוד בעץ לא ימדוד לזה בימות החמה ולזה בימות הגשמים, מפני שבימות החמה הארץ יבשה ובוקעה ובימות הגשמים מחובר להדדי:

הלח והיבש. הכי גרסינן במשורה מדת הלח, ולא גרסינן מדת היבש, דמשורה היא מדת הלח כדתנן במסכת אבות פרק ו' משנה ד' ומים במשורה תשתה:

פסוק לו

מדת היבש. שנאמר והעומר עשירית האיפה:

מדת הלח. שנאמר רביעית ההין:

במלח להונות. י"מ הלוקח טומן משקלותיו במלח כדי שיהא כבד על ידי לחלוחית המלח. וי"א המוכר טומן משקלותיו במלח לפי שכח המלח חזק וחריף וממעט את המשקל ונעשה קל, ומוכר לבריות ושוקל במשקל זו:

פרק כ

פסוק ב

עונשין על האזהרות. דק"ל הא לאוין הללו כתובין כולן כבר בפרשת אחרי מות, ומתרץ לעיל כתובין האזהרות וכאן כתובין עונשין על האזהרות:

עם הארץ מסייעין. דאס"ד שעם הארץ ירגמוהו הוא פירוש של מות ימות, לישתוק קרא מיניה ולא לכתוב מות יומת:

שבגינו. דאל"כ הארץ ל"ל, הל"ל העם ירגמו אותו וגו'. (מהר"ם) ובהאי לחוד לא סגי, דאם כן הל"ל עם העולם, ובהאי לחוד נמי לא סגי דא"כ ה"ל לפרש דבא"י קא מיירי, מדכתב סתם משמע כל העולם. והא דלא פירש רש"י כלום לעיל בפרשת ויקרא דכתב מעם הארץ בעשותה, י"ל דלעיל הפירוש כפשוטה, אחד מכל ישראל הן כהן או לוי או

ישראל, וכדפירש הראב"ע, אבל כאן לא יתכן לפרש כן, דמהיכי תיתי לחלק, והל"ל העם וא"ל במעמד כולן הל"ל כל העדה כמו בפ' אמור במקלל. נלי"ט:

פסוק ג

פנאי. דק"ל דאדרבה זו טובה לו שהקב"ה נותן פניו אליו, ועוד דהא אין דרכו לשום פניו אלא בצדיקים, ל"פ שלא מעניין פנים הוא:

ולא. [נח"י] בת"כ נ"ל דה"פ שאם כל הצבור נתנו מזרעם למולך אין נכרתין, דא"ל שאין כל הציבור בהכרת מחמת חטא היחיד, דהא מילתא פשיטא היא. דהא אפילו משפחתו אינן בהכרת, ע"ש יותר:

פסול מנין. פירש"י בסנהדרין ס"ד דהני תרי קראי כי מזרעו נתן למולך וכן בתתו מזרעו למולך יתיר' נינהו, לכך דרשו חד לרבות בן בנו ובן בתו, וחד לרבות זרע פסול:

מקודשת לי. אבל לא מקדש ממש, כי מה ענין טומאת מקדש אצל החוטא. כתב הרא"ם אבל יש לתמוה איך יטמאו כנסת ישראל באיש אחד אשר יחטא וכו'. ול"נ כיון שעובד ע"ז א"כ נסתלקה השכינה מן הארץ, ובהסתלקות השכינה יבואו רוחות הטומאה בארץ, וממילא יטמאו כל ישראל כמו שהאריך בעניינים כאלו בספר הזוהר, ואין להאריך:

פסוק ה

שכולן מחפין. ר"ל שכולן מהפכין בזכותו לפי שקרובין לו, לפיכך כולן גזלנים: [נח"י] נ"ל שקאי אדלעיל ואם העלם יעלימו, ומסתמא מפני שמתייראין ממנו והמשפחה שמחפין עליו לפיכך ובמשפחתו וכו':

לרבות שאר ע"ז. מפני שכבר כתיב והכרתי אותו מקרב עמו, והכרתי אותו תו ל"ל, אלא להכי הדר כתביה דלכתוב ביה ואת כל הזונים וגו', שפירושו לזנות אחר המולך לעשות כמוהו בשאר עבודת אלילים, שאע"פ שהיא שלא כדרכה, שאם עבדה בכך חייב עליה כרת:

פסוק ז

זו פרישות ע"ז. (קצ"מ) אע"ג דלעיל אמרינן דכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, משמע דל' קדושה שייך דוקא בעריות, י"ל דע"ז נמי זונה מקרי, כמ"ש כאן לזנות אחר המולך:

פסוק ט

לרבות לאחר מיתה. דלא תקיש למכה אביו שחייב דוקא בחיים, דאל"כ הרי כבר אמור איש אשר יקלל את אביו ואת אמו, אלא כאן בא לרבות לאחר מיתה:

פסוק י

פרט לקטן. וא"ת פשיטא הא לאו בר עונשין הוא. וי"ל דהא קמ"ל דקטן אינו נענש, אבל היא נענשה אפילו אם בא קטן עליה:

איזו אשת איש. הוצרך רש"י להאריך פה ועל איזו אשת איש וכו' ולא אמר אשת רעהו פרט לאשת ע"א כמו שאמר ואיש פרט לקטן, אלא דק"ל ל"ל לקרא להאריך ולכתוב שני פעמים אשר ינאף, ולא היה לו לכתוב אלא אשר ינאף את אשת איש אשת רעהו למה לי, מש"ה פירש דקרא עצמו פירש דבריו, ועל איזה אשת איש וכו', ומה שפירש עוד למדנו כו' שלא תקשה לו מ"ש הא אשת איש היא, ואע"פ שאין חייבים במצות מ"מ הא אשת איש היא, לכן פירש למדנו כו':

חנק. מדכתיב יומת סתם, והוא מיתה בידי אדם, ומצינו נמי מיתה סתם שהוא מיתה בידי שמים גבי ער ואונן דכתיב וימת גם אותו, מה מיתה בידי שמים אין בה רושם, אף מיתה בידי אדם אין בה רושם, ועיין כל זה בסנהדרין פרק ארבע מיתות:

פסוק יב

מבלבלין. לפירוש הראשון שרשו תבל ויכלול לשון גנאי וענין בלילות כל הארצות. ולפירוש השני שרשו בלל:

פסוק יג

מכניס. דאל"כ משכבי אשה ל"ל, וכי יש לו לזכר משכב אחר עד שיאמר משכבי אשה לאפוקי משכב האחר:

כמכחול. פירש"י בב"מ דף צ"א כדרך שמכניסין קיסם או כנף בשפופרת חלולה שהכחול בתוכה, ומוציאין הכחול במכחול ומעבירין על העין [מהר"ן]:

פסוק יד

את אחת מהן. [ג"א] והא דלא כתב אותו ואותה, י"ל דאי כתב הכי ה"א אם נשא הבת בהיתר והאם באיסור כמשמעות הכתוב אשר יקח את אשה ואת אמה, והייתי אומר דוקא בתה קודם ואח"כ אמה, ואותה קאי על אמה. השתא דכתיב אתהן, אחת מהן, בין שנשא האם תחלה והבת באיסור, הבת חייבת, או שנשא הבת תחלה והאם אח"כ, האם חייבת:

פסוק יז

ומדרשו א"ת קין כו'. [נח"י]. פירוש, אע"פ שהיה אפשר שישא אדם בתו דגוי מותר בבתו, והבת שתוליד תהיה לקין בת אחותו, וזה מותר אפילו בישראל, ואע"פ שתהיה אחותו מן האב אין אבות לגוי, אפ"ה חסד עשה הקב"ה עם עולמו, ואסרם על אדם, והתירם לקין כדי שיבנה העולם במהרה. הרא"ם הקשה, ויש לתמוה דמשמע דאי לאו

משום חסד יבנה היה אסור באחותו, וא"כ איך נשאו השבטים אחיותיהם אליבא דרבי יהודה דאמר תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשאום. אלא י"ל דוקא אחותו מן האם היא אסורה, אבל מן האב מותרת, ולכן נשאו השבטים התאומות של שאר השבטים:

פסוק כ

שהוא בעונש הליכת ערירי. פירוש באחרי מות נכתב אחר כל העריות ונכרתו וכו' שהוא בעונש ערירים, דסתם כרת הוא נכרת וזרעו נכרת, אבל לא ידעינן איזה זרע נכרת, אם אותן שהיו לו קודם החטא שהם בכלל העונש, ואם הן אותן שנולדו לאחר החטא דוקא שהם בני רשע, ואתא קרא דערירים ימותו, דמשמע דימותו כמו שהם ערירים עתה, ואתא קרא דערירים יהיו דמשמע שבשעת מיתתן סופן לבא לידי ערירים, שאם יש לו בנים קוברן בין שהיו לו קודם החטא בין לאחר החטא כולן יהיו נכרתין, אע"פ שבאיזה נוסחאות יש הפוכות. [נח"י] הקשה הרא"ם איך נאמר דכרת הוא שהוא וזרעו נכרתין, והא אמרינן גבי שמואל הרמתי במ"ק דף כ"ח מת בן נ"ב שנה זו היא מיתת כרת, והא דלא חשיב ליה משום כבודו של שמואל שקצר הקב"ה שנותיו שלא יראה במיתת בניו, ואמאי לא חשיב מפני כבודו של שמואל הא היו לו בנים ואין זה כרת, ואין זה קושיא, כי איתא בתוספתא דוקא בבנים קטנים דאין להם זכות עצמן, אבל בבנים גדולים לא איירי, ולכך אין ראיה משמואל הרמתי שהרי גדולים היו:

פסוק כה

טהורה לך. פירוש טהורה וטמאה ע"י פעולתך כגון שחט כל הושט וחצי הקנה בלבד טמא, שחט כל הושט ורוב הקנה טהור, כלומר טהרת אותו לאכילה:

לאסור. דפי' לטמא, לטמא לך קאמר, שהוא טמא ע"י פעולתך שלא נשחט רובו של סימן שייך הבדלה, אבל דבר שהוא כך בלא שום מעשה שהיא טהורה וטמאה בעצמה לא שייך והבדלתם כדלעיל:

פרק כא

פסוק א

אמור ואמרת. דלא היה לו לכתוב אלא אמור אל הכהנים, אלא אמור להזהיר את עצמן, ואמרת אליהם להזהיר הגדולים על הקטנים. וא"ת למה לא מתרץ רש"י נמי דבר ואמרת דכתיב בפרשת קדושים. וי"ל דדבור הוי כלל ולא מפרש מהו הדבור, ואמרת הוי פרט, ר"ל דבר זה אמור להם, אבל הכא גבי אמור הוא פרט קשה לרש"י למה לי ב' פרטים:

ת"ל הכהנים. וקשה למה מהפך רש"י הפי' של הפסוק, בתחילה היה לו לפרש בני אהרן ואח"כ ואמרת אליהם, וע"ק מנ"ל למילף כל הלימודים מבני אהרן. וי"ל דהכי פירושו, כיון שפירשתי ואמרת אליהם להזהיר הגדולים על הקטנים, קשה ל"ל למכתב הכהנים

בני אהרן, בשלמא בלא זה הייתי אומר אי כתיב הכהנים ולא בני אהרן ה"א דוקא גדולים אבל לא קטנים, לכך איצטריך למכתב בני אהרן להזהיר הגדולים על הקטנים, אבל השתא דלמדתי זה מואמרת אליהם קשה ל"ל למכתב הכהנים. ומתרץ אי כתיב בני אהרן ולא הכהנים ה"א אפילו חללים, ת"ל הכהנים ר"ל שהוא כהן גמור. ותו מתרץ רש"י שאל תקשה לך מנלן לתרץ דהכהנים ממעט חללים דלמא לכך איצטריך, דאי לא כתיב הכהנים אלא בני אהרן ה"א דומיא דבני אהרן שהיו תמימים לאפוקי בעלי מומין, לכך איצטריך הכהנים לרבות בעלי מומין, ומתרץ דמן בני אהרן אף בעלי מומין במשמע, ולא היה מתורץ ל"ל הכהנים אלא לכך איצטריך כמו שתרצתי לעיל למעט חללים. ותו קשה לרש"י בני אהרן למה לי, דלא היה לו למכתב רק הכהנים ויכול אני למעט חללים ולרבות בעלי מומין, שהרי שניהם נשמעים ממלת הכהנים, ומתרץ אי לא כתיב בני אהרן ה"א דגם בנות אהרן במשמעות של הכהנים, דכל מקום שנכתב בתורה בלשון זכר אף הנשים בכלל, לכך איצטרך בני אהרן ולא בנות אהרן: עיין במזרחי דפירש בענין אחר והכי פירש איצטרכו תרוייהו, דאלו מבני אהרן גרידא הוה אמינא אף חללים במשמע ואם כן אין מיעוט כאן הממעט חללים ויכולין להיות נכללין בבני אהרן, תלמוד לומר הכהנים, יצאו חללים, והדר אמר ומניין לרבות אף בעלי מומין, תלמוד לומר בני אהרן, כלומר דלא אתא שום מיעוט למעטינהו כמו שבא מיעוט הכהנים למעט חללים, ונשאר בני אהרן אף בעלי מומין במשמע ולמעט בנות אהרן, ואלו הכהנים גרידא הוה אמינא כהנות בכלל דהשוו לכל עונשין שבתורה לאיש, וליכא למימר איפכא דהוה לחומרא, הכהנים יכול ולא חללים תלמוד לומר בני אהרן, ואף חללים בכלל בני אהרן דאם כן מיעוטא דהכהנים במאי אוקמית ליה:

בתוך עמיו. דאל"כ בעמיו למה לי, אלא ר"ל שישנו בתוך עמיו שיש הרבה בני אדם שמתעסקין עמו לקבור אותו:

יצא מת מצוה. ר"ל שאין לו קוברין שמותר לטמא לו, ומת מצוה הוא כל שקורין ואין אחרים עונים אותו: [ג"א] והקשה הרא"ם ל"ל למיכתב להתיר מת מצוה, תיפוק לי' מכהן גדול ונזיר שמטמאים למ"מ אע"ג דלקרוביהם אינם מטמאים, כהן הדיוט שמטמא לקרוביו אינו דין שמותר לטמא למ"מ, וכי בשביל שהוא כהן הדיוט יהיה יותר חמור מכ"ג, ונראה דאי לא קרא ה"א דקרא דלא יטמא שלא יטמא טומאה בחנם שלא לשם מצוה, אבל להתעסק במת לקוברו דאיכא מצוה שרי, ואין אסור רק שלא לשם מצוה, ולכך כתב בכהן הדיוט שכל אשר המת תוך עמיו אסור לטמאות, וא"כ היתר דכ"ג איירי במ"מ שאין לו קוברים, אבל יש לו קוברים אע"ג דמצוה עביד אסור לטמאות לו:

פסוק ב

אין שארו אלא אשתו. ר"ל שארו דכתיב הכא (ועיין בתוספות י"ט פרק יש נוחלין) וא"ת היה לו לכתוב הקרובה שהיא לשון נקיבה. ויש לומר דכל היכא דכתיב שאר היינו שאר בשר והוי כאלו כתיב שאר בשר, ובשר לשון זכר הוא לכך כתיב הקרוב בל' זכר: [ד"ד] קשה דא"כ היה לו לומר ולאמו בוי"ו כיון דשארו הוא מילי אחריתי ונראה דבאמת קאי שארו על אמו ואביו דבתרי' שהם שארו ובשרו אלא דק"ל ל"ל שארו כיון שמפורש אחריו למי יטמא, לזה אמרו שמרבה אשתו דזולת אשתו אין בנמצא שארו. וצריך טעם למה באמת לא זכר אשתו לחוד כמו שזכר לאמו ולאביו. נראה דלמדנו בזה דגם באשתו יש חילוק דהיינו ארוסה לא מטמא לה וה"ק רחמנא, אשתו שהוא דומה לאמו ולאביו הוא מטמא אבל לא ארוסה שאסור לטמא לה: (כתב בספר פענח רזא) דכאן אמר לאמו ולאביו ובכ"ג אמר לאביו ולאמו היינו בתרווייהו נקט ע"ד לא זו אף זו, דכאן בכהן הדיוט שיטמא להם אמר לא זו לאמו שהיא ודאית פשיטא שיטמא אלא אפי' לאביו שהוא ספק יטמא ובכ"ג שאינו מטמא אמר לא זו לאביו פשיטא שלא יטמא אלא אפילו לאמו לא יטמא:

פסוק ג

הארוסה. יש מקשין ואימא איפכא למעט הארוסה שלא יטמא לה. ויש לומר דאם כן לישתוק קרא ולא יכתוב הקרובה ואנו ידענו דארוסה ממועט מדכתיב אשר לא היתה דסתם הויה הוא קידושין ואם כן ממילא אנו יודעין דארוסה אסורה מלטמא לה, אלא על כרחך הקרובה לרבות בא שיטמא לה, ואשר לא היתה, פירוש למשכב הוא כדפירש רש"י בסמוך. וא"ת מנא ליה לרבות ארוסה, דלמא הא דכתיב הקרובה לרבות מוכת עץ הוא דאתא שלא תמעט מוכת עץ מדכתיב הבתולה ולא בעולה ואשר לא היתה בא למעט הארוסה. ויש לומר דאם כן לא לכתוב קרא לא הבתולה ולא הקרובה ואנא ידענא דמוכת עץ מותר לטמא, אלא על כרחך צריך לומר דהקרובה לרבות ארוסה הוא בא, ואשר לא היתה לאיש פירוש למשכב וממילא איתרבי מוכת עץ כיון דבלא משכב נעשית בעולה. ואין להקשות לישתוק קרא מבתולה ולא לכתוב נמי אשר לא היתה לאיש, אם כן הוה אמינא הקרובה למעט ארוסה הוא בא משום הכי הוצרך לכתוב אשר לא היתה לאיש כדפירש רש"י לעיל וממילא ילפינן נמי למוכת עץ: [ג"א וד"ד] וא"ת מ"ש גבי הקרובה אליו דאחותו דרשו לרבות הארוסה ואלו גבי שארו הקרוב אליו ממעטין הארוסה. בירושלמי נותן טעם דגבי ארוסתו דכל שלא ניסת היא בבית אביה ואחיה לכן ממעטין, אבל גבי אחותו הוה קרובה אליו עד הנשואין היא בבית אחיה דרשו לרבות:

מצוה. מדכתיב לפניו לא יטמא בעמיו כי אם לשארו וגו' ולאחותו הבתולה וגו' משמע דכל הני דקחשיב רשאי לטמא להן ל"ל למכתב עוד לה יטמא, אלא למצוה:

פסוק ה

על מת. כמו שמוכיח רש"י מגזירה שוה:

אף להלן כל הראש. וא"ת דלמא איפכא מה להלן בין עיניכם דוקא אף בכהנים בין עיניכם דוקא ולא על כל הראש. וי"ל דאין יכול למילף כהנים מישראל לעניין זה דהא בהדיא כתיב הכא בראשם דמשמע כל הראש. ואין להקשות השתא נמי היאך ילפינן גבי ישראל נמי כל הראש, הא כתיב בין עיניכם. די"ל דודאי כל הראש במשמע והא דכתיב בין עיניכם לג"ש אחרת איצטריך, כדי שילמוד תפילין מיניה דכתיב והיו לטוטפות בין עיניכם שלא תאמר בין עיניכם ממש דילפינן ג"ש כתיב הכא בין עיניכם ולהלן כתיב לא יקרחה קרחה בין עיניכם מה להלן מקום שעושה קרחה אף גבי תפילין מקום שעושה קרחה. ואין להקשות היאך ס"ד שילמוד כהנים מישראל דדוקא בין עיניכם דא"כ לא יקרחה קרחה וגו' ל"ל הא בכלל ישראל הם. די"ל דלכך איצטריך כדי שילמוד ממנו שאם קרח הרבה קריחות בפעם אחת שחייב על כל קריחה וקריחה. ובזה יתורץ קושית רא"ם שהקשה היאך מצו רז"ל לדרוש לפי שנא' לא תשימו קרחה בין עיניכם אין לי אלא על בין עיניכם, מנין לרבות את כל הראש ת"ל בראשם והא בין עיניכם כתיב, ואם קרא בראשם בא לרבות כל הראש קרא דבין עיניכם היכי מתוקמא ואדרבה הוה ליה למידרש איפכא, לפי שנ' לא יקרחה קרחה בראשם שומע אני כל הראש ת"ל בין עיניכם לא אמרתי אלא בין העינים בלבד דהשתא ליכא לאקשויי והא בראשם כתיב דבין העינים נמי ראשם הוא שאפי' מקצת ראשו ראשם מקרי. והא דהדר כתביה גבי כהנים אינו אלא משום קרחה יתירא דאית ביה לחייב על כל קרחה וקרחה וכו' והרב הניח הדבר בצ"ע ודו"ק:

יכול לקטו במלקט. ר"ל יהא נמי חייב וכו' וילפינן ישראל מהכהנים דריבה בהן הכתוב מצות אפ"ה אינן חייבים אלא בגילוח כעין תער ישראל לכ"ש:

לחייב על כל שריטה. וילפינן ישראל מכהנים בג"ש דשריטה שריטה. אבל א"ל דילפינן במה מצינו ישראל מכהנים שיהיו חייבים על כל שריטה דאיכא למיפרך מה לכהנים שריבה בהן מצות להכי צריכים אנו לג"ש ואף שלא הזכיר זה רש"י ז"ל מפני שסמך במה שכתב בג"ש דקרחה קרחה ולא חש להאריך:

פסוק ו

ע"כ יקדישום ב"ד. מדלא כתיב קדושים הם אלא קדושים יהיו משמע על כרחם. פירוש לפירושו יהיו כמדבר לנסתר ר"ל על הכהנים לב"ד, ואף שלא יוכל לומר תהיו לשון נוכח

כיון דכל ענין מדבר בל' נסתר לא יקרחה לא יגלחו וגו' מ"מ הול"ל קדושים הם וק"ל: נלי"ט: [ד"ד] אע"ג דלעיל אמר קדושים תהיו ושם לא הוזכר בע"כ. נראה דלעיל אמר תחלה קדושים תהיו ואח"כ מפרש במה יהיו קדושים דהיינו בגדר ערוה משא"כ כאן הזהיר תחלה האזהרה של כהנים מאי היא דהיינו מטומאת מת וא"כ מה מוסיף לומר שיהיו קדושים, דאין קדושים יהיו פי' על האמור קודם לו ע"כ תיקן שמוסיף אזהרה על הב"ד נוסף על האזהרות עצמן הזה:

פסוק ז

ע"י ביאת אחד מן הפסולים. כגון אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט שנתחללה היא מן הכהונה ונקראת חללה אע"פ שקודם לכן ג"כ היתה אסורה לכהן. נ"מ אם בא כהן אח"כ עליה שחייב שני לאוין אחד משום גרושה וחלוצה ואחד משום חללה:

פסוק ח

על כרחו. וא"ת הא לעיל נמי כתיב קדושים יהיו על כרחו. י"ל דלעיל מיירי לעניין שלא יטמא למתים, חייבין ב"ד להפרישו בע"כ והכא מיירי באשה פסולה וזהו שנקט רש"י הכא ואם לא רצה לגרש הלקהו וכו': [ד"ד] אע"ג דכבר הוזכר שבע"כ יקדשוהו הב"ד, נראה דקמ"ל הכתוב שנית דל"ת דוקא אם הוא רוצה לטמא יכפוהו הב"ד שלא יטמא כיון שהוא טהור משא"כ אם נשא אשה האסורה לו ה"א שכבר נתחלל והוא כמו זר נחשב ויניחוהו כך קמשמע לן דהב"ד מוזהר דצריך דוקא לגרש:

פסוק ט

כשתתחלל ע"י זנות. דק"ל דמשמע דוקא כשתתחיל לזנות היא בשריפה הא אם כבר התחילה לזנות ולא היו יודעין ולבסוף יודע הדבר אינה בשריפה וזה אין לו שום טעם. לכן פירש כשנתחללה ע"י זנות, והודיענו שמלת תחל מלשון חלול ולא לשון התחלה:

זיקת הבעל. זיקת לשון קשירה, ומלכיהם נהוגים ת"י ומלכיהם זקוקין:

פסוק י

לא יגדל פרע על אבל. דילפינן מבני אהרן דכתיב ראשיכם אל תפרעו, מה להלן על האבל אף כאן על אבל. ואיזה גידול פרע, יותר משלשים יום דילפינן מנזיר דכתיב בו יהיה גדל פרע יהיה בגי' שלשים:

פסוק יא

באהל המת. ר"ל מדכתיב לא יבא ואין שייך ביאה אלא בדבר שיש לו תוך:

רביעית דם. נראה דיוקו מדכתיב נפשות לשון רבים ומת לשון יחיד דהל"ל נפש מת או נפשות מתים, אלא ר"ל דבמת אחד שייך טומאה כעל נפשות הרבה וזו רביעית דם שכל רביעית דם מן המת מטמא ושייך לומר בו נפש כיון דהנפש תלוי ברביעית דם

באדם וק"ל: נלי"ט: וא"ת והא בפרשת חקת גם כן כתיב במת בנפש ופירש"י בנפש זו רביעית דם ולמה לי תרי קראי. ויש לומר דכאן מדבר שמטמא באהל והתם מדבר שמטמא במגע:

להתיר לו מת מצוה. דהא כבר כתיב ועל כל נפשות מת לא יבא ועל כרחך זה בא ללמד שאינו מטמא אף לאביו ולאמו דאי דוקא לשאר בני אדם הוא דאתא פשיטא דהא אפילו כהן הדיוט הוא אסור כדכתיב לנפש לא יטמא, אלא ע"כ על כל נפשות מת לא יבא לאסור בכ"ג אף מה שהתיר בכהן הדיוט דהיינו אביו ואמו וא"כ לאביו ולאמו לא יטמא ל"ל, אלא ודאי לכך איצטריך דאי לאו לאביו ולאמו ה"א כיון דקרא דעל כל נפשות וגו' בא לאסור בכהן גדול אף מה שהתיר בכהן הדיוט ולעיל התיר לו ג"כ מת מצוה ואביו ואמו וכאן בכהן גדול אסר לו הכל והואיל ואסר לו מת מצוה בכאן ה"א אף באביו ואמו אם הם מת מצוה אסור לו ליטמא להן דדוחק הוא לחלק, לכך חזר וכתב לאביו ולאמו לא יטמא לומר לך דאביו ואמו לא דמי לשאר אדם דלשאר אדם אסור לטמא אפי' מת מצוה ולאביו ולאמו כשהן מת מצוה מותר ליטמא להן. כך מצאתי:

פסוק יב

מקריב אונן. פירוש מקרא הזה ילפינן דהיינו מדכתיב ולא יחלל את מקדש אלהיו דאין לומר מדכתיב לא יצא דרשינן הכי איך יתכן לדרוש השתי דרשות מן המקרא הזה דהא שדרשו אינו הולך אחר המטה משמע בין בעבודה ובין שלא בעבודה ולפי המדרש השני יחויב שמפורש בשעת עבודה:

פסוק יד

מפסולי כהונה. וא"ת הא כבר פירש לעיל ואי רוצה לפרש גם כאן היה לו לפרש גם פי' השני שפירש לעיל והיה לו לפרש ג"כ זונה דכתיב כאן. וי"ל כאן צריך לפרש שהפי' של חללה דה"א דמיירי דוקא כשנתחללה מן הכהונה ע"י ביאת אחד מן הפסולים פירוש אף שלא כדרכה אבל בתולה שנולדה מן הפסולים לכהונה לא הוה חללה דדוקא כתיב וחללה זונה דמשמע חללה שהיא זונה דהא כתיב לפניו אלמנה וגרושה דמשמע אלמנה או גרושה א"כ גם בכאן היה לו לכתוב וזונה דמשמע או זונה אלא מדכתיב זונה בלא וי"ו משמע חללה שהיא זונה לכך היה לו לכתוב וזונה דמשמע או זונה, אלא מדכתיב זונה בלא וי"ו משמע חללה שהיא זונה לכך הוצרך רש"י לפרש נולדה מפסולי כהונה ג"כ מקרי חללה, וזונה לא קאי אחללה. והא דלא כתיב וחללה וזונה דרך המקרא לדבר כן כמו לעיל כי אם לשארו הקרוב אליו לאמו ולאביו היה לו לכתוב ולאמו:

פסוק טו
חלל מדין קדושת כהונה. [נח"י] ר"ל שבניו הזכרים מותרים ליטמא ולישא גרושה וכל כיוצא בזה:

פסוק יז
מאכל. וא"ת למה לא פירש זה לעיל דכתיב לחם אלהיהם הם מקריבין והיו קודש. וי"ל דלעיל ה"א הא דנקט לחם וגו' קאי על לחם הפנים שהיה בהיכל, אבל הכא כתיב לא יקרב להקריב וגו' להקריב ל"ל אלא ע"כ בכל הקרבנות שמקריבים על מזבח מיירי לכן הוצרך לפרש כל מאכל וכו':

פסוק יח
אינו דין שיקרב. דאל"כ אין זה נתינת טעם במה שאמר לא יקרב וכו' כי כל איש אשר בו מום לא יקרב מה חידש בזה ל"פ אינו דין. וק"ל נלי"ט:
שתי עיניו כאחת. פי' שחוטמו שקוע סמוך לעיניו עד שכשרוצה לכחול שתי עיניו אין חוטמו מעכבת מלכחול שתיהן יחד בכחילה אחת:
ארוכה. וא"ל היינו פיסח וי"ל פיסח מיירי שאבריו כשאר כל אדם אך שוק אחת הוא יותר קצרה, אבל שרוע הוא להיפך כי כל איבריו כשאר אברים של אדם אך שוק אחד הוא יותר ארוך ולשון שרוע הוא מלשון כי קצר המצע מהשתרע:

פסוק כ
נחש עינב. ר"ל שיש לו כמין חלזון או כמין נחש או כגרגיר של ענב בעיניו. יש שגורסין חלזון נחש עיניו ור"ל שיש לו כמין חלזון או נחש בעיניו, וי"א ענב לשון עניבה דדרך של נחש שכורכת את עצמה ועניבה הוא ל' כריכה והכל הוא דבר אחד:
מריס פחדין. פחדין פירוש ביצים:

פסוק כא
לרבות שאר מומין. דאל"כ כל איש אשר בו מום שנית ל"ל הא לעיל כתיב איש מזרעך לדורותם אשר יהיה בו מום וגו':
כל מאכל. וא"ת והא רש"י פירש זה לעיל. וע"ק דכאן מפרש כל מאכל ולעיל פירש דוקא מאכל אלהיו. וי"ל דלעיל מדבר בקרבן תמידין דהם נקראים לחם שנאמר לחמי לאשי והכא מדבר בקדשי קדשים וה"א דלא מקרי לחם לכן פירש כל מאכל קרוי לחם:

פסוק כב
ה"א בק"ק יאכל. [ג"א] הקשה הרא"ם על מה שאמר בקדשי הקדשים שהותרו לזר הוא אמרינן בפרק טבול יום מרע"ה כ"ג היה וחלק בקדשי שמים שנאמר מאיל המלואים למשה היה למנה וא"כ לא הותרו לזר. ואין זה קושיא דמ"מ שפיר אמרינן דהותר לזרים

היינו למי שאין בניו כהנים וגם משה לא היה כהן לכל מילי שהרי לא הותר לו לעבוד אחר שהוקם המשכן ובדבר זה זר מקרי:

פסוק כג

להזות ז' הזאות. דאל"כ מה לו ולפרוכת עד שיזהיר הכתוב מלבא שם:

החיצון. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא מזבח הפנימי, וי"ל דאי מדבר במזבח הפנימי אז לא צריך למכתב ואל הפרוכת לא יבא דאם אסור ליקרב למזבח הפנימי שהוא חוץ לפרוכת מכ"ש שאין רשאי ליקרב אל הפרוכת, אבל אי מדבר במזבח החיצון שניהם הוצרכו ליכתוב, ומפורש כו':

עבודתו מחוללת. כלומר מקדשי שנא' בקרא אינו מקדש ממש אלא פירוש עבודתו כי מלת מקדש נא' על מקדש ממש וגם על העבודה הנעשה במקדש:

פסוק כד

להזהיר ב"ד. דאל"כ מה לישראל אצל אזהרת כהנים:

פרק כב

פסוק ב

סרס המקרא. ר"ל וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי אבל לא כמו שכתוב בקרא. ואי לא מסרס המקרא ואשר הם מקדישים לי כתוב אחר ולא יחללו ומאשר הם מקדישים לי מרבה אני אפילו קדשי כהנים עצמן כדפירש"י בסמוך, א"כ לפסוק אין הכרע דמצינו לפרש דלאו דולא יחללו קאי ג"כ על אשר הם מקדישים לי, או אם אשר הם מקדישים לי קאי אאני ה' ויהיה פירושו וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אבל אותם אשר הם מקדישים לי אני ה' להפרע מהם אבל אינם בחילול וכו' הרא"ם. ואני מצאתי בספר מוגה דהאי ד"א שגרס רש"י לעיל ט"ס וצריך להגיה האי ד"א למטה, וכך היא הגירסא יפרשו מן הקדשים בימי טומאתן וינזרו מקדשי כו' ולא יחללו את שם קדשי סרס המקרא ודרשהו ד"א אשר וכו', ושמעתי לפרש דה"פ דללישנא קמא פירש"י וינזרו מקדשי בנ"י בימי טומאתם ולפי הד"א שפירש"י וינזרו וכו' פירוש דקאי אבהמה שהקדישה לקרבן הוזהרו הכהנים שלא יאכלו אותם אלא יקריבו אותן ע"ג מזבח דל"ת מאחר דקדשים מותרים לכהנים אחר הקרבת מתיריו א"כ בהמה משהקדיש אותה תהא נמי מותרת לכן הזהיר על זה ולכך מסרס רש"י הקרא ודורשו כאלו כתיב וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישים לי דקאי על קריאת שם של הקדש:

פסוק ג

מג"ש. הכי גרסינן ולמדוה רבותינו בהיקש. וכי יש נוגע חייב א"כ כו' ר"ל אם על הנגיעה חייב לא הוצרך לחייבו על האכילה אלא ע"כ צ"ל אין קריבה זו אלא אכילה. וא"ת לעולם

אימא לך יקרב מיירי בנגיעה ודקשה לך א"כ לישתוק מן האכילה האמור בצו את אהרן איצטריך דה"א אין עונשין מן הדין. וי"ל דוקא בעונש דיני אדם אין עונשין מן הדין אבל בדיני שמים עונשין מן הדין:

קרבו מתיריו. ר"ל אינו חייב אלא א"כ קרבו דבר המתיר את הקרבן באכילה דהיינו חלב וזריקת דם:

וא"ת ג' כריתות. ר"ל לפי מה שפירשתי לעיל שהרי נאמר כרת על האכילה בצו את אהרן שתי כריתות זו אצל זו ואם על וכו'. דמשמע גם כרת זה מדבר באכילה וא"כ לפי זה מכ"ש קשה ג' כריתות ל"ל. והא דמקשה רש"י הכא אחר שפירש קריבה זו אכילה י"ל בשלמא בלא זה היה לו לתרץ ג' כריתות חד לאיסור אכילה וחד לאיסור נגיעה וחד כרת לאוכלו קודם שקרבו מתיריו. אבל השתא דפירש"י דאין חייב על הנגיעה ואין חייב אלא אחר שקרבו מתיריו אם כן קשה ג' כריתות ל"ל וכו' הא כבר נדרשו:

פורחת ממנו. כלומר מדכתיב עליו כלומר שעדיין עליו שלא נטהר מטומאתו דאי אבשר קאי שאין לו טהרה במקוה היה לו לומר והוא טמא כלומר שאינו נטהר מטומאתו:

פסוק ה

בכעדשה. דאל"כ לא לכתוב אלא איש אשר יגע בכל שרץ ותו לא ואשר יטמא לו ל"ל אלא דלא תימא דוקא נוגע בשרץ שלם:

במת. וא"ת והלא טומאת מת צריך שבעה וכאן כתיב שלא צריך אלא רק הערב שמש כמו טומאת שרץ שנ' יטמא עד הערב. וי"ל דלא בא אלא ללמד טומאת מת מטומאת שרץ שצריך הערב שמש שלא תאמר משנכנס מקצת היום שבעה הוא טהור לפי שמקצת היום ככולו. מצאתי:

כזית. דאל"כ אשר יטמא לו ל"ל מאו באדם לכל טומאתו שמעינן ליה:

נוגע בזב. שאע"פ שאינם מטומאת מת שמיירי ביה קרא מ"מ הם בכלל לכל טומאתו שכל אלה טומאת אדם הם:

פסוק ו

באחד מן הטמאים הללו. ר"ל דהל"ל נפש אשר תגע בהם:

פסוק ז

בתרומה. פירוש האי מן הקדשים ולא כל הקדשים דמשמע מקצת קדשים בקדשי תרומה מיירי:

פסוק ח

לענין הטומאה. דק"ל הא כבר כתיב נבילה וטרפה לא יאכל. והא דקאמר לענין טומאה הזהיר וכו' פירוש לא שבא להזהיר על אכילתה אלא רק לעניין הטומאה לומר שאם

אכל וכו' ומה שאמר אלא טומאת אכילה בבית הבליעה עיין לעיל בפרשת אחרי מות בפסוק אשר תאכל נבלה:

שאין לה טומאת מגע. וא"ת מה צריך רש"י לנקוט במה שאין מטמא כך היה לו לומר שאם יאכל נבלת עוף טהור שיש לו טומאת אכילה בבית הבליעה. וי"ל שרש"י רוצה להוכיח מה שנקט נבילת עוף טהור ולא נקט נבילת בהמה משום דבקרא כתיב נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה באכילה ר"ל באכילתה מטמאה ואין מטמאה במגע ובמשא ואי מדבר בנבלת בהמה הא מטמאה ג"כ במגע ובמשא, בשלמא אי מדבר בנבלת עוף אתי שפיר דמטמאה דוקא באכילה לפי שאם יאכל נבילת עוף טהור אין לה טומאת מגע ומשא אלא טומאת אכילה כו':

פסוק ט

מלאכול. פירוש דושמרו אדלעיל קאי דמיירי בתרומה כדפירש"י לעיל:

בידי שמים. הקשה הרא"ם יש לתמוה מהיכן למדו שהיא במיתה בידי שמים והלא ק"ל כל מיתה האמורה בתורה סתם אינו אלא חנק וכו' והניח הדבר בצ"ע. וי"ל דע"כ מיתה דהכא בידי שמים היא דהא קדשים שהם חמורים מתרומה דהא אסור לאכול קדשים בהערב שמש אפ"ה אם אכל קדשים בטומאת הגוף אינו חייב מיתה בידי אדם דילפינן אכילת קדשים מביאת מקדש בהיקש כדלעיל בפרשת כי תזריע, וביאת מקדש בטומאה הוא בכרת דכתיב ונכרתה כי את מקדש ה' טמא, תרומה הקל לכ"ש שאין חייב מיתה בידי אדם. ועי"ל דרש"י פירש לעיל בפרשת כי תזריע בכל קודש לרבות את התרומה ש"מ מיתה שנאמר בתרומה הוא כרת כמו אכילת קודש. ועי"ל דקרא דייקא דכתיב ומתו בו וגו' אני ה' דקשה ל"ל אני ה', אלא אני ה' מוסב לתחילת המקרא על ומתו בו וגו' אני ה' נאמן ליפרע שאמית אותו והיינו מיתה בידי שמים:

פסוק י

ושכירו. פירוש לא תושב שהוא כהן, וכן שכיר דאטו משום קניין שנים הפסיד כהונתו:

שיוצא בשש. ואין להקשות א"כ ליכתוב תושב שקנוי לו עד היובל ואפ"ה אין אוכל בתרומה ואז לא איצטריך למכתב שכיר שאינו אוכל כיון שיוצא בשש, די"ל דאי לא כתיב שכיר הוה מוקמינן קרא אמסתבר וה"א תושב זה הקנוי קנין שנים שיוצא בשש מש"ה אינו אוכל. אבל נרצע שקנוי לו עד היובל אוכל בתרומה. לכך איצטריך תושב ושכיר:

פסוק יא

עבד כנעני. דק"ל הא בפסוק שלפניו משמע שאין גופו קנוי לו וכאן כתיב כי יקנה וגו', ומתרץ דלעיל מדבר בעבד עברי וכאן מדבר בעבד כנעני:

ועוד למד ממקרא אחר. [ג"א] י"ל דצריכי תרי למודים דאי מהכא דקנין כספו ה"א דוקא אשתו אבל יבמתו לא אכלה דלאו קנין כספו הוא אלא משמיא הקנו לו אשתו קמ"ל בביתך דגם יבמתו היא ביתך, ואי משם ה"א דוקא נשואה שהיא בביתו אבל ארוסה לא קמ"ל קנין כספו:

פסוק יב

ללוי וישראל. דק"ל פשיטא תהיה לאיש זר דהא אסורה לקרובים, ומתרץ דלוי וישראל נקרא זר אצלה:

פסוק יג

ממנו. כלומר אע"פ שיש לה זרע מאיש אחר שהוא כהן, אפ"ה לא תאכל אם יש לה זרע ממנו:

אסורה. אע"פ שפשוט הוא הוצרך כאן, מפני שאין כוונת התורה אלא להודיע האיסור ולא להודיע ההיתר כמובן מן הקרא וכאלו אמר ובת כהן כי תהיה אלמנה וגו' ולה זרע ממנו לא תאכל בתרומה:

שהזרע קיים. אבל אחר מיתתו חוזרת אע"פ שלענין יבום אם מת בעלה ואח"כ מת הבן הרי הוא כחי ואינה חוזרת להזקק ליבם, אפ"ה לעניין תרומה אם מת חוזרת ואינו נחשב כחי מדכתיב וזרע אין לה כך מפורש ביבמות פ"ז:

פסוק יד

תרומה. משום דכל הפרשה כולה בתרומה מיירי ודלא כהרא"ם כפי' מג"ש דקדש קדש דכתיב גבי ביעור בערתי הקדש מן הבית:

דבר הראוי. דק"ל הא כבר אכל התרומה כיון שצריך לשלם ולמה כתיב ונתן לכהן את הקדש:

פסוק טז

ואונקלוס שתרגם במיכלהון. פירוש נראה שדעת המתרגם היה ולא יחללו מוסב למעלה אל וינזרו מקדשי בני ישראל כלומר יזהרו בהם שלא יחללום וישיאו את עצמם עון כשיאכלום בטומאה ולפיכך כתב ואין צורך כי כבר אפשר שיפורש ולא יחללו על עניינו שלא יאכילו לזרים. הרא"ם:

פסוק יח

הרי עלי. ר"ל ואם הפריש ונאבד קודם הקרבה חייב באחריותו:

הרי זו. ואם נאבד אינו חייב באחריותו:

פסוק כא

בדיבורו. שלא תאמר אם חשב בלבו להביא נדר יביא נדר. לכ"פ להפריש וכו'. וא"ת מ"מ למה לרש"י למנקט בדבורו כיון שפירש להפריש פשיטא שבדבורו הוא. וי"ל שלא

תאמר שהפריש בהמה וא"כ לא יהיה הפרש בין נדר לנדבה ל"פ בדיבורו אם אומר הרי זו או הרי עלי:

פסוק כב

שם דבר. פירוש אין עורת תואר לנקבה כלומר בהמה עורת שהרי כל העניין הזה הוא בלשון זכר רק הוא שם דבר כמו עורון אלא ששם עורון הוא בלשון זכר ושם עורת הוא בל' נקבה כאילו אמר לא יהא בו מום של עורת [ג"א] פירוש שאין עורת שם תואר לבהמה דא"כ הל"ל ג"כ או שבורה בלשון נקבה אלא שהוא שם דבר כמו צדקה וצדק ששניהם מפורשים בלשון אחד:

לא יהיה. והא דלא נקט רש"י לא יהא בו שבור כמו שנקט גבי עורת, משום דשבור הוא שם התואר כלומר הקרבן לא יהיה שבור מש"ה אינו נופל עליו אלא לשון לא יהיה, אבל כשיהיה שם דבר של עורון נופל עליו לשון בו לא יהיה כלומר לא יהיה בו המום של עורת:

מין חזזית. [קצ"מ] מה שפירש כאן הלא כבר פירש"י במומי כהן מפני שחשב כאן מומין שלא נזכרו שם וה"א שאלו מומין חדשים שלא נזכרו שם:

פסוק כג

פרסותיו. ר"ל בהמה שמפרסת פרסה ורגל אחד פרסותיה קלוטות ואינה סדוקה כשאר פרסות רגלים אלא שדומה רגליו לשל סוס ולשל חמור:

הקדש המזבח. רש"י רוצה להוכיח בזה שאל תקשה מנ"ל דנדבה תעשה אותו לבדק הבית ולנדר לא ירצה היינו למזבח דלמא איפכא. ומתרץ איזה הקדש כו' הוי אומר זה הקדש המזבח הלכך מה שכתוב לא ירצה מדבר במזבח וממילא מה שכתוב נדבה תעשה מדבר בהקדש בדק הבית. והרא"ם פירש מפני שרוב נדבות הם לבדק הבית ורוב נדרים למזבח לכן קרא בדק הבית בשם נדבה ושל מזבח נדר:

פסוק כד

נתונים הם בתוך הכיס. [ד"ד] כתבו בשם מהר"ר הענדל דאי כרותין לגמרי עם הכיס והכיס היה מחוסר פשיטא דפסול אפילו בעוף, ובבני נח נמי פסול א"כ איך אמרינן דבבמות שרי להם:

לסרס. לא שלא תקריבו בארצכם מעוך וכתות שהרי אין הקרבה בח"ל. אלא מאי לא תעשו הסירוס לבד הוא דקאמר:

ואפילו טמאה. פירוש שא"א לומר שפירוש ובארצכם לא תעשו הוא שלא ינהגו באיסור הסירוס אלא בארץ ולא בח"ל אבל לא לרבות כל שבארצכם דהיינו אף הטמאה. דהא

הסירוס חובת הגוף היא ואינה תלויה בארץ אלא ע"כ לא בא אלא לרבות אפילו בהמה טמאה. הרא"ם:

פסוק כה

בעל מום. פירוש דוקא לקרבן יחיד שהביאו לכהן להקריבו אז לא יקבלו בעל מום אבל אם הם תמימים יקבלו כמו שפירש רש"י איש איש לרבות עובדי אלילים וכו': [נח"י] בפ"ק דחולין דף י"ג הקשו התוס' ל"ל איש לרבות את הנכרים תיפוק ליה מדכתיב ומיד בן נכר לא תקריבו את אלה דהיינו בעלי מומין משמע הא תמימים תקבלו מהם ותרצו דה"א דבעל מום עובר עליהן בלאו ועשה, הא תמימים איסורה מיהא איכא קמ"ל איש איש:

לכפר. פירוש דמלא ירצו לכם משמע שהם אינם מקובלים לכם ואינו נופל לומר על זה מלת לכם אם לא שיוסיף מלת לכפר גם שינה מלת לכם וכתב עליכם כי אם מלת כפרה אינה נופלת רק ל' על כמו ונרצה לו לכפר עליו:

פסוק כח

האם והבן או הבת. דילפינן משלוח הקן כדלקמן ומה התם אף הנקבות בכלל דהא כתיב על האפרוחים שכולל בין זכרים בין נקבות ה"ה ה"נ ל"ש זכרים ול"ש נקבות:

ומותר לשחוט האב והבן. דילפינן במה מצינו משילוח הקן דמצות אותו ואת בנו נאמרה בבנים ובאבות ומצות שלוח הקן נאמרה בבנים ובאבות מה להלן בבנים ואם דכתיב והאם רובצת אף הכא בנים ואם. וא"ת הל"ל אותה ואת בנה. וי"ל כיון שכתיב לפניו שור או שה לשון זכר נקט נמי אותו ואת בנו דסמיך ליה לשון זכר:

אף בנו ואותו. ר"ל אם שחט בנה קודם הוא ג"כ חייב מדכתיב לא תשחטו משמע דמצינו ששני שוחטים חייבים בין השוחט האם בין השוחט הבת והיכן מצינו ע"כ צ"ל דמיירי בג' פרות, בת ואם ובת בתה ולעולם הראשון פטור. וא"ל דמיירי כגון ששחט זה האם ושנים האחרים שחטו כ"א בתה דזה פשיטא הוא דשנים אחרונים חייבים דהא תרווייהו אותו ואת בנו נינהו, אלא ודאי כך מצינו כגון ששחט אחד פרה ואחד שחט אמה דהוא חייב ואחד שחט בתה אע"פ שהראשון ששחט בתה קודם ולמה יתחייב מי ששחט האם אלא לאו ש"מ אף אם שחט בנו קודם ואח"כ אותו חייב: ואין להקשות דלמא תשחטו דלא תימא דאינו חייב רק אם אחד שחט אותו ואת בנו אבל אם אחד שחט האם ואידך שחט הבן לא מחייב, להכי כתיב תשחטו אף שאחד שחט האם והשני שחט הבן נמי חייב הב' דא"כ לא ישחט היל"ל. וק"ל. נלי"ט:

פסוק ל

חזר ופרט. בפר' צו דכתיב ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה. חזר ופרט בנאכלים וכו' שהשלמים האמורים כאן הם שלמים הנאכלין ליום אחד:

פסוק לא

זו המשנה. ר"ל ששונה ושומר כל המצות בלב ואח"כ ועשיתם מה ששמור בלב כי לעולם הפעולה אחר המחשבה דהיינו השמירה בלב:

פסוק לב

לעבור. ר"ל מי שרוצה להעבירך על הדת אל תשמע לו לעבור על דברי:

מסור עצמך. בשלמא בלא זה ה"א חדא על השוגג וחדא אמזיד וקאי על האדם שיזהר שלא יבא לידי איסור חמור שהוא מזיד ולא לידי איסור קל כגון השוגג אבל השתא שפירש דאייריי הקרא במזידין א"כ ונקדשתי ל"ל [נח"י] ול"נ דה"פ ממשמע שנ' ולא תחללו שלא יעבור על דברי מזידין אלא צריך לקיימם מת"ל ונקדשתי ר"ל שיקדש את השם ויקיימם פשיטא דהא הפך הקדש הוא החלול. אלא ה"פ אע"פ שתוכל להשמט שלא תחלל לעבור אפ"ה מסור עצמך וקדש והואיל ואסור להשמט אלא צריך לקדש ממילא ימסור עצמו למות אז הוא מקדש את השם שמוסר נפשו למיתה אבל אם מוסר עצמו ע"מ הנס הרי שלא מסר עצמו למיתה ואין זה קידוש השם וזהו שמסיים המוציא אתכם ע"מ כן ר"ל שתמסרו עצמכם על מיתה ולא ע"מ הנס:

פסוק לג

נאמן לשלם שכר. [ד"ד] כתב זה דל"ת כיון שאמר תחלה שהוציאנו ממצרים ע"מ כן א"כ אין שכר על מצוה זו כי חייבים אנו לו לקיים זה כיון שע"מ כן הוציאנו ממצרים קמ"ל: (קצ"מ) בשם מהר"ר העגדל כתבו התורה זה כאן שלא תאמר אם ימסור עצמו להריגה ויהרג לא יכול לקיים המצוה מכאן ואילך, מוטב שיחלל ש"ש פעם אחת כדי שיקיים כל התורה כולה, לכ"א אני ה' נאמן לשלם שכר טוב לעולם הבא ולתחיית המתים כאלו קיים כל התורה:

פרק כג

פסוק ב

שמעברים את השנה. הכי גרסינן עשה מועדות שיהיו ישראל מלומדים בהם ר"ל שיהיו רגילים לעלות לרגל, ומפרש והולך כיצד שמעברין וכו' כיון שנעקרו ממקומן מעברין דאם לא יעברו לא יוכלו לעלות ולהגיע לירושלים אלא עד אחר הרגל ובשנה הבאה לא ירצו לעלות לרגל דסבורין שאינן יכולין לבא לירושלים קודם הרגל הלכך מעברין. ועיין בסנהדרין דף י"א:

פסוק ד

בקדוש החדש. ר"ל לעיל כתיב מועדי ה' אשר תקראו אותם וקרינן אתם רצה לומר דתלי הכל בב"ד אם מעברין השנה מעובר ואם לאו אינו מעובר, וכאן ג"כ כתיב מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם משמע דתלי בב"ד שאם קדשוהו מקודש ואם לאו אינו מקודש:

פסוק ה

משש שעות ולמעלה. ר"ל דבתחילת היום עד שש שעות מאיר היום ביותר, וכשיגיע משש שעות ולמעלה אינו מאיר כל כך כבתחלה וא"כ משש ואילך נקרא ערב וכשיקרב הלילה שהוא מאפיל ביותר זהו ערב ממש, נמצא משש שעות ואילך עד הלילה נקרא הכל בין הערבים:

קרבן ששמו פסח. דפסח לא קאי אי"ט אלא אהקרבת כו':

פסוק ח

שטיינ"א בלע"ז. והכוונה בזה כי שבעה הוא כמו שם תואר לקבוץ שבעה שהם בעלי חומר או ב"ח או צמחים או דומם, אבל שבעת מורה על השבעה המופשטים מן החומר כמו הגבורה והחכמה שהם מופשטים מהחומר לא כמו הגבור והחכם שהוא מורה על החבור עם החומר ומפרש אחריו ממה הוא הקבוץ מימים ועיין בפרשת בא:

יכול אף חוה"מ. ומתרץ דבחול המועד מותר דבר האבוד, משמע דבי"ט עצמו אפילו דבר האבוד אסור:

פסוק י

ראשונה לקצור. כלומר שלא יהא רשות לישראל לקצור שדותיהם עד שיקצור העומר תחלה לכל הנקצרים, ולא שמפרש ראשית קצירכם כלומר דוקא מראשית קציר השדה תקריבו העומר אבל לא מסוף קציר השדה או אמצע:

כך היתה שמה. כלומר שם המדה המכילה בתוכה עשירית האיפה קרוי עומר:

פסוק יא

מוליך ומביא. וא"ת מנ"ל לרש"י דתנופה הוא נאמר ג"כ על מעלה ומוריד. וי"ל דילפינן ג"ש הונף הונף דכתיב בפ' תצוה אשר הונף ואשר הורם, והתם מוליך ומביא מעלה ומוריד דהונף היינו מוליך ומביא דהוא לשון הנפה בסודרין שעשוי להבריח הזבובים שמוליכים ומביאים אותו, והורם היינו מעלה ומוריד דהורם ל' הרמה ואם תגביהו צריך אתה להורידו אף כאן כן:

לעצור טללים רעים. ר"ל שיהיה הטל לברכה ולא לקללה:

שבת בראשית. כל שבת נקרא שבת בראשית על שם ששבת בו הקב"ה במעשה בראשית:

אי אתה יודע איזה הוא. ואע"פ שזאת היא ראיה פרוכה והביאו שם ראיות אחרות, מ"מ הביא ראיה זו משום שהיא תשובה לדברי צדוקים וביתוסין מ"ה הביא זו:

פסוק יב

חובה לעומר. דק"ל הא בפ' פנחס מנה קרבנות המוספין כמו שפירש"י ולמה לא מנה ג"כ כבש זה. ומתרץ דכבש זה לא בא למוספין אלא חובה לעומר בא:

פסוק יג

מנחת נסכיו. כלומר לא המנחה בפני עצמה האמורה בפ' ויקרא מדכתיב בתריה ונסכו יין רביעית ההין, וכיון דיין הוא יין הנסכים ודאי מנחה היא ג"כ מנחת נסכים אע"פ שהיא שני עשרונים ומנחת נסכים לכבש הוא עשרון אחד, אפ"ה היא מנחת נסכים אלא שהיא כפולה:

פסוק טז

כתרגומו שבועתא שביעתא. דק"ל דאי שבת ממש א"כ שבע שבתות לא יהיה חמשים יום אלא מ"ב יום:

ביום החמשים. ר"ל כיון שאין מונים אלא מ"ט יום היאך מיושב מה שכתוב בקרא נ' יום. ומתרץ דחמשים לאו אתספרו קאי אלא אהקרבה קאי, ביום הנ' תקריבוהו ויחסר בי"ת כאילו אמר ביום החמשים הקריבוהו:

מן השעורים. ר"ל היא תחלה מן השעורין ועומר תחלה מן החטים:

פסוק יז

לשם גבוה. פירוש אין התנופה הזאת מאותה תנופה שאמר מוליך ומביא וכו'. כי אותה תנופה היא אחר ההבאה וזאת התנופה היא קודם ההבאה כדמשמע מלחם התנופה תביאו שהתנופה קודם ההבאה הלכך ע"כ צריך לומר תנופה דהכא מלשון הרמה והפרשה המורמת לשם גבוה:

לא תקרב. לא ראשונה לנקצרים אלא היא עצמה היא בכורים להיות ראשונה לכל המנחות דאל"כ בכורים ל"ל, דהא לעיל כתיב והקרבתם מנחה חדשה לה' שתביא מנחה מן החדש, אלא להכי כתיב בכורים מלשון בכור כדי שתהא היא ראשונה לכל המנחות וכו' כלומר שאף מנחת קנאות שהיא מן השעורים אינה באה אלא אחר המנחה הזאת ואע"פ שמנחת הקנאות אינה באה מן החטים:

פסוק יח

חובה. כי לא יתכן להיות כמשמעו עליו ממש אלא על, פירושו בגלל חובת היום שאם לא הביא הלחם אינו מביא כבשים כו'. ואמר בגלל שמצינו שעל משמש במקום למ"ד המשמשת במקום בגלל: [נח"י] הרא"ם האריך לבאר כוונת הרב וכתב שאם לא הביא

לחם אינו מביא כבשים, והביא לראיה דברי הת"כ ואישתמיטתיה הא דאמרינן מנחות דף מ"ה במשנה ויותר מבואר מסוגיא והכי אמרינן התם בדברי ר"ע:

פסוק יט

אלו לעצמן. פירוש אע"פ שמספר הכבשים והשעיר שבזאת הפרשה הם כמספר אותן שבפרשת פנחס מ"מ מספר פרים ואילים שבזאת הפרשה אין מכוון עם פר ואיל שבפ' פנחס דכאן כתיב פר בן בקר אחד ואילים שנים ובפרשת פנחס כתיב פרים בני בקר שנים ואיל אחד:

פסוק כ

מחיים. דילפינן ג"ש דאותם אותם, כתיב הכא והניף הכהן אותם ולהלן בפרשת מצורע כתיב והניף אותם תנופה, מה להלן מחיים שהרי כתיב אחריו ושחט אף כאן מחיים. והרא"ם פי' מדכתיב בשלמי יחיד את חזה התנופה ואת שוק התרומה לקחתי מאת בני ישראל מזבחי שלמיהם דמשמע לשון רבים והוה ליה למימר בלשון יחיד כיון דבשלמי יחיד מיירי, לימד על שלמי צבור שטעונים תנופה, אם כן והניף אותם תנופה לפני ה' דכתיב הכא ל"ל אלא ללמד שתנופת שלמי צבור תנופתם מחיים והוא בפרק כל המנחות:

שהם קדשי קדשים. דאל"כ קדש יהיו ל"ל דלא גרעי שלמי צבור משלמי יחיד שהם קדש אלא לומר שהם קדש קדשים:

פסוק כב

הנח לפניהם. [נח"י] קשה למה לא פירש רש"י זה לעיל בפרשת קדושים נמי כתיב לעני ולגר תעזוב, וע"ק מנ"ל למדרש שתי דרשות מתיבה אחת. ונ"ל דחדא מתרצא בחברתה דהואיל וכבר כתיב תעזוב בפרשת קדושים למדרש הנח, א"כ תעזוב דהכא קרא יתירה למדרש נמי מיניה תעזוב לפניהם והם ילקטו ואין לך לסייע, והרב רצה לכתוב שתי הדרשות בפעם אחת ולפיכך המתין לכאן:

פסוק כד

לזכור להם עקידת. פירוש דק"ל למה לא נאמר יום תרועה כמו בפרשת פנחס. וע"ז פירש זכרון פסוקי וכו'. ותו קשה ליה למה מזכיר פסוקי שופרות, בשלמא פסוקי מלכיות שאומרים אותן משום דהקב"ה דן בר"ה כל העולם כמלך, אלא פסוקי שופרות למה אומרים אותן ומתרץ לזכור לכם וכו': [ג"א] אך קשה דהא ברכות ר"ה דרבנן כדמוכח בר"ה הולכין למקום שתוקעין ולא למקום שמברכין שהם מדרבנן. ונראה שאין הברייתא מפרש הכתוב דכתיב זכרון תרועה שיאמרו פסוקי זכרונות ושופרות דודאי מדרבנן הם, רק כך פירושו מדכתיב זכרון תרועה ולא יום תרועה ר"ל ע"י תרועה יהיו ישראל נזכרים

לכך כתיב זכרון ובשביל זה תקנו חכמים ברכות כדאיתא שם, אמרו לפני זכרונות כדי שיעלו זכרוניכם לפני לטובה:

פסוק לא

מלאכת לילה כמלאכת יום. וא"ת למה איצטריך להכי מהיכי תיתי למעט לילה. וי"ל ה"א הואיל וכתיב בעצם היום דמשמע בעצומו של יום דוקא כמו בעצם היום הזה בא נח. בעצם היום הזה נימול אברהם דהוה דוקא בעצומו של יום אף אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה הוא דוקא בעצומו של יום, לכך איצטריך כל מלאכה. רא"ם. א"נ הואיל ובעצם היום ממעט תוספת יום כפור מה שמוסיף מחול על הקדש בכניסתו וביציאתו שאינו בכרת אם עושה בהם מלאכה ה"א דממעט לילה נמי ממלאכה לכך אצטריך רבויא:

פסוק לה

בכסות נקיה. והא דמהפך רש"י הקרא דמקרא קדש דהיה לו לפרש לעיל קודם פירוש והאבדתי וקודם כל מלאכה לא תעשו. וי"ל דלעיל לא יכול לפרש קדשהו בכסות נקיה וכו' דלמא הא דכתיב מקרא קדש לאסור הלילה כיום לעניין עשיית מלאכה וכרת, אבל עכשיו דכתיב כל מלאכה לא תעשו שהוא מיותר ובא ללמד ולהזהיר על מלאכת לילה כיום ע"כ האי מקרא קודש בא ללמד על קדשהו בכסות נקיה וכו': [ד"ד] גם דבור זה נראה שהוא מהופך ומקומו קודם והאבדתי דקאי על י"כ שכתוב בו מקרא קודש והוא חלוק משאר מקראות ולכן לא פירש רש"י כלום על שאר מקראות שקודם לזה בשאר י"ט:

פסוק לז

עם העולה. דק"ל דהרבה מנחות כתובים בפ' ויקרא ולמה לא מפרש איזה מהן: והרא"ם פירש אי מנחה בפני עצמה היא, עולה וזבח ונסכים ומנחה מבעי ליה:

בחומש הפקודים. בפרשת פנחס ושם מפורש כל המוספין, שיש יום שיש בו מוספים הרבה ויש יום שיש בו מוספים מועטים:

פסוק מ

הדר באילנו. וא"ת פלפל ארוך הוא שדר ג"כ באילנו משנה לשנה וטעם עצו ופריו שוה נמי וי"ל דמ"מ אין יוצאין בו דאי שקלת חדא לא הוי כשיעורו ולא ניכר לקיחתו ואי שקלת ב' או ג' ולקחתם פרי כתיב פרי אחד במשמע ולא שנים:

אחת. וא"ת א"כ היל"ל כף. [נח"י] וי"ל דכפת היינו בד אחת ובה עלין הרבה אבל אי כתיב כף לא משמע אלא עלה אחת:

פסוק מב

זה אזרח. ר"ל ישראל מדכתיב האזרח בה"א הידיעה לומר המיומן שבאזרחים דהיינו ישראל וא"כ ל"ל בישראל אלא לרבות את הגרים כישראל:

פרק כד

פסוק ג

נר מערבי. [ג"א] הקשה הרא"ם דאיך יתישב לפי המדרש לפרוכת העדות שאין הפרוכת פרוכת לנר מערבי שנקראת עדות ואין זו קושיא שנקרא הפרוכת פרוכת העדות מפני שהוא על הארון ששם לוחות העדות שהם עדות בין הקב"ה ובין ישראל. אך הוקשה להם למה הוצרך למכתב כאן לפרוכת העדות אלא דעל ידי נר המערבי שממנו היה מתחיל וממנו היה מסיים נראה שהפרוכת היא פרוכת העדות שהרי הלוחות שנקראים לוחות העדות אין ראיה מזה שהלוחות הם עדות דמנ"ל דהשכינה עדיין בישראל דשמא אין עוד השכינה בישראל. אך השתא ע"י נר מערבי נראה שהפרוכת הוא פרוכת העדות והלוחות הם עדות בין הקב"ה ובין ישראל שהרי עדיין השכינה בישראל ואפילו א"ת דהעדות הכתוב כאן קאי על נר מערבי לא קשה מידי, דכיון דהתורה אמרה שתהיה המנורה סמוכה לפרוכת כדכתיב (מחוץ) לפרוכת ודרשינן בת"כ שתהא המנורה סמוכה לפרוכת יותר ממה שהיא סמוכה לפתח, והשתא שהמנורה עם הפרוכת וסמוך לפרוכת שפיר יקרא הפרוכת פרוכת העדות שהרי הם יחד:

ובה היה מסיים. ר"ל בתחילה בערב כשהדליק את הנרות הדליק הנר המערבי בתחילה, וכשבא להטיב את הנרות בשחרית היה מטיב כולן ועדיין נר מערבי דולק והוציא פתילות הדולקות לחוץ ומטיב, אבל נר זו לא היה מטיב עד הערב ונותן בו שמן כמו בשאר נרות כך פירש"י בפרק במה מדליקין:

פסוק ו

שש חלות. והוא מקרא קצר וצריך להוסיף חלות אחר מלת שש להודיע אלו שש מה הן, והוסיף מלת אחת להודיע ששש חלות האחרות הן היו על המערכה השניה:

על טהרו. ופירוש טהרו גב ובלשון ישמעאל קורין הגב טהור בטי"ת רפויה הנקרא בלשונו ד"ט. הרא"ם:

מעל גבי השלחן. כלומר הסניפין היו למעלה על השלחן ולחם הפנים מונח עליהם והיו בין כל לחם ולחם כמו שמפורש בפרשת תרומה כדי שלא יכבד משא העליונים על התחתונים וישברו, אבל על השלחן לא היה קנה דהלחם התחתון שוכב על השלחן:

פסוק ז

על כל אחת משני המערכות. פירוש דילפינן מג"ש כתיב הכא מערכת וכתיב גבי לחם הפנים מערכת מה מערכת האמורה גבי לחם הפנים שתים אף כאן שתים, היה נותן שני בזיכי לבונה, כלומר על כל מערכה היה נותן לבונה ולא על הלחם היו הבזיכים אלא אצל המערכה כדי שלא יבצעו הלחם מפני כובדן של בזיכין, ופי' על המערכה אצל המערכה וסמיך לו כמו וסכות על הארון את הפרוכת:

פסוק י

מעולמו יצא. לפי שדרשינן סמוכות ולעיל כתיב חק עולם ויצא וגו' כלומר מעולמו יצא:

ביום השבת יערכנו. כתב הרא"ם מהכא משמע דמעשה המקלל בשנה שנייה היה שהרי לחם הפנים לא הי' אלא לאחר שהוקם המשכן וכן מעשה הדגלים לא היה אלא עד שנה שנייה כדכתיב בפרשת במדבר. וקשה דהא פירש"י ויניחוהו במשמר ולא הניחו המקושש עמו וכו' והמקושש בשנה ראשונה היה כפירש"י וימצאו איש מקושש עצים בגנותן של ישראל הכתוב מדבר שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשניה בא זה וחללה וכו', וא"כ מעשה דמקלל ג"כ בשנה ראשונה היה. ותירץ אע"פ שמעשה לחם הפנים לא היה אלא בשנה שנייה מ"מ אפשר שצווי לחם הפנים היה בשנה ראשונה ובשעת צווי שמע אותו רשע ומיד לגלג וע"ש:

שהרגו משה. לפי שפירש"י לעיל ויצא מחויב עמד וגידף קשה היאך תליא זה בזה, אלא כך פירושו כשאמרו לו באותות לבית אבותם כתיב, אמר להן מי היה אבי, אמרו לו מצרי היה, אמר להו איזה מצרי, אמרו לו אותו מצרי שהרגו משה בשם המפורש, מיד עמד וגידף:

שנתגייר. וא"ת והא בפרשת שמות כתיב וירא כי אין איש ופירש"י עתיד לצאת ממנו איש טוב. וי"ל דלכך נקט רש"י עתיד לצאת רוצה לומר כי באותו זמן כבר נולד היה זה אבל אח"כ אין איש לצאת ממנו שהוא טוב והא דאמר שנתגייר והא ע"א הבא על בת ישראל הולד כשר ומה צריך להתגייר. תירץ הרמב"ן שנכנס לברית מילה וטבילה והרצאת דמים בשעת מתן תורה והוא הלך אחר אמו ונדבק בתוך בני ישראל. והתוס' תירצו קודם מתן תורה היה הולד הולך אחר אביו וכאשר נולד לא מלו אותו כי הוא מצרי וכאשר גדל נתגייר מדעתו:

שמיחה בו. ר"ל שלא הניחו ליטע אהלו שם:

פסוק יא

שהיא לבדה. הקשה הרא"ם. והלא בפרשת שמות פירש הר"ב כסבורה שהוא בעלה א"כ היתה מוטעת ולא רצונית ולמה קורא אותה זונה. ול"נ שלפי שלא היתה צנועה מן

האנשים כמו שפירש הרב דהוה פטפטה וכו' שואלת בשלום הכל ולפיכך נכשלה בזנות ובאתה תקלה זו לידה כמו שמצינו אצל דינה:

פסוק יב

לבדו. [נח"י] נתן טעם לפי שהמקושש היה רשע חמור שהרי היו יודעים הכל שהוא במיתה, והמקלל היה רשע קל שהרי לא היו יודעים אם הוא חייב מיתה או לא לכך לא היו חובשין ביחד כדאיתא בגמרא ב' בתי קברות היו לנסקלין ולנשרפים, כך אין חובשין רשע גמור אצל רשע קל:

שהמקושש במיתה. זה טעם הוא אלעיל למה לא הניחום ביחד ומפרש לפי שיודעין שזה במיתה אבל מקלל לא היו יודעין שהוא במיתה ושמא לא יהיה במיתה ויצטער זה שסבר הואיל ויושבין יחד:

באיזו מיתה. וא"ת כיון שהיו יודעין שמחלל שבת במיתה למה לא דנוהו בחנק דהא כל סתם מיתה שבתורה היא חנק. י"ל שסבורין שהמחלל שבת כאלו עובד ע"א וכופר בהקב"ה כיון שאין מאמין ששבת הקב"ה במעשה בראשית אין מאמין שהקב"ה ברא העולם וכאלו מאמין בע"א, ושמא כמו שע"א בסקילה כך מחלל שבת בסקילה או שמא חנק לכך היו מסופקים: [ד"ד] הרבה מקשים למה נסתפקו והלא אף במקלל אב ואם חייב מיתה ק"ו לשכינה, וא"ל דאין עונשין מן הדין א"כ פשיטא שאין חייב מיתה כיון שאין בפי', ונראה דהספק היה כאן שלא היה שם התראה כדין דהא קיי"ל בסנהדרין בכל עבירות אינו חייב עד שיתרו בו שחייב מיתה ובאיזה מיתה ימות אלא דכאן הוראת שעה היתה:

פסוק יד

שאתה גרמת לך. י"מ אין אנו נענשים לפי שהעדים צריכין להעיד כמו ששמעו מפי המגדף אבל אין לשון רש"י משמע כן:

במעמד. [נח"י] וקשה מנ"ל דלמא קרא כפשטיה כדתנן בפרק נגמר הדין רגימתו בכל ישראל והתם בכל חייבי מיתות. י"ל דשאני התם דאמר אחד מן העדים דוחפו על מתניו אם מת בה יצא ואם לאו רגימתו בכל ישראל שנ' יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה, ממילא צריך שתהיה יד העדים בתחילה, אבל הכא כתיב ורגמו אותו כל העדה דמשמע שמיד ירגמו, וא"כ קשיא קראי אהדדי ולכן תירץ דודאי יהיו יד העדים בראשונה ומ"מ במעמד כל העדה והוי כאלו כל העדה רגמו לפי ששלוחו של אדם כמותו:

פסוק כ

שמין אותו כעבד. פירוש מה היה שוה בלא מום וכמה הוא שוה עם המום ומשלם הפחת:

פסוק כא

בעושה בה חבורה. דאם לא כן מה ישלמנה, מה חסרון עשה בה שישלמנה:

אביו ואמו. פירוש כיון דלא כתיב הכא נפש ש"מ דבהכאה בלא מיתה מיירי, ואי באדם אחר מיירי והא כתיב ומכה איש ומת אמר רחמנא ולא בהכאה בלבד, אלא ע"כ במכה אביו ואמו מיירי וכו':

פרק כה

פסוק א

כללותיהן ודקדוקיהן. וא"ת מנ"ל לרש"י דכולם נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני ודאי מכח יתור לשון של בהר סיני יש ללמוד שכללותיהן ודיקדוקיהן נאמרו בהר סיני מ"מ שמא בא ללמד על שמיטה עצמה ולא על שאר מצות וגם היא גופה תקשה לך מנלן דילמא בהר סיני אתא דלא תימא באוהל מועד דכתיב ברישא בפרשת ויקרא אכולהו פרשיות שאחר פרשת ויקרא קאי מש"ה כתיב כאן בהר סיני: וי"ל דלכך פירש"י ונראה לי שכך פירושה לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות שנישנית בערבות מואב במשנה תורה שכללותיה נאמרו בפרשת משפטים אם כן יכול אני לבא לידי טעות ולומר דלכך נישנו כל המצות בערבות מואב משום פרטותיהן ודקדוקיהן אבל אינם מסיני והא דכתיב לקמן בסוף הספר אלה המצות וגו' דמשמע דכל המצות נאמרו מסיני דלמא אכללות של מצות קאי ולא על הפרטות אבל כיון דשמיטה לא נשנית שם אלא ברמיזה תשמוט כו' א"כ צריך אני לומר שכללותיה ופרטיה נאמרו כולן מסיני וא"כ למה נאמר כאן בהר סיני אלא בא ללמד כאן על כל דבור ודבור שנאמר למשה שמסיני היו כללותיהן ודקדוקיהן הרי בניין אב לכל התורה כולה:

פסוק ב

בשבת בראשית. וא"ת היאך תלי זה בזה. וי"ל לפי שפעמים אדם אינו חורש את האדמה אלא מפני טובתו כדי שתהא הארץ שמנה לכן פירש"י כשם שנא' בשבת בראשית כלומר דהתם כתיב ויום השביעי שבת לה' והטעם משום שהקב"ה שבת ביום ז' אף כאן הטעם לאזהרה כלומר לעשות שמיטה בשנה השביעית להזכיר שהקב"ה שבת ביום השביעי ולא בא הכתוב להזהיר שלא יחרוש באדמה אלא בשביל השם ולא יהא כוונתו בשביל טובתו:

פסוק ד

לשדות. דאל"כ היה ראויה לאסור אף לעשות גומא בארץ. לכן פירש"י לשדות ולכרמים והוכחתו מדכתיב שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור משמע דוקא שדות וכרמים אסור אבל גומא מותר. והא דלא פירש"י זה לעיל גבי ושבתה הארץ. יש לומר דה"א מנ"ל דלמא אף חפירות קרקע אסור אבל הכא כתיב בהדיא שדה וכרם:

שקוצצין. והא דלא פירש"י זה לעיל גבי ושש שנים תזמור כרמיך י"ל דלעיל ה"א דתזמור לשון נטיעה היא כלומר שלא יטע זמורות להיות כרם אבל הכא כתיב וכרמך לא תזמור כתיב כרמך ברישא ש"מ שהיא כרם נטוע כבר וא"כ מאי לא תזמור אלא ע"כ פירושו לשון כריתות הוא:

ותרגומו לא תכסח. והא דלא פירש כתרגומו י"ל שאף הוא לשון מקרא קוצים כסוחים. וכן מצינו בפרשת ויצא חום פירש"י שחום והוא כתרגומו ולמה לא פירש כתרגומו אלא משום שאף הוא לשון משנה שחמתית כו':

פסוק ה

להיות מחזיק בו. דק"ל קצירך למה לי לא הל"ל אלא את ספיח לא תקצור. ועל זה פירש להיות מחזיק וכו'. א"נ דק"ל איך כתב לא תקצור והא כתיב והיתה לכם לאכלה לך וגו' ש"מ דמותר לאכול ואין סברא שיאכל מן השדה כבהמה בלא קצירה ועל זה פירוש להיות מחזיק כו':

אלא מן המופקר. הרא"ם פירש באזהרה ראשונה משמיענו שאפי' בספיחים שצמחו מעצמן אינו רשאי לקצור מהם אלא מן ההפקר וה"ה ענבים שנהיו בלא זמירה וחפירה ואזהרה השנייה היא אפילו הענבים שהפריש בני אדם מהם או אפילו עבר וחרש וזרע וחזר והפקירם מותרים באכילה ויכול לבצור מהם גם הוא כאחד מן העניים וה"ה בזרעים אם הפריש בני אדם מהם או אפילו עבר וחרש וזרע וחזר והפקירם מותרים באכילה ויכול גם הוא לקצור מהם כאחד מן העניים הקוצרים:

פסוק ו

הכל יהיו שוים. וא"ת הרי גם לעיל פירש רש"י לא תבצור להיות מחזיק בו כשאר קציר אלא הפקר יהיה לכל דמשמע מותר בהנאה ובאכילה. וי"ל דגם לעיל הוכחתו מכאן שאם לא כתיב קרא זה והיתה לכם לאכלה הייתי אומר לא תקצור אפילו באכילה ובהנאה אסור:

מן השבות. שבות הוא ל' רשות כלומר מה הוא רשות לכל אחר ליקח ממנו דהיינו הפקר אתה אוכל:

מן השמור. פירוש מן הפירות של שביעית ששמור לעצמו מלהפקירו לכל מדכתיב והיתה שבת הארץ ולא כתיב והיתה תבואות שבת הארץ וגו' אלא שבת לשון שבות. ואע"ג דלעיל כתיב לא תבצור ופירש"י אותם אינך בוצר אלא מן ההפקר. י"ל דלעיל לא מיירי אלא בענבים והכא כולל כל יוצא מן הארץ א"נ היא גופא מהכא נפקא דאי לאו האי קרא ה"א לא תבצור כלל כדפירשתי לעיל:

לעשירים. והא דכתיב והיתה שבת הארץ לכם לאכלה וקמרבה נמי לדידיה ה"א דוקא אם הוא ג"כ עני מדכתיב ואכלו אביוני עמך מש"ה כתיב לך ולעבדך וגו' היינו עשיר דאף הוא אכלו. וא"ת למה כתיב כאן לעבדך ולאמתך לא היה לכתוב רק לך שהרי עניים כבר כתיב דכתיב ואכלו אביוני עמך וי"ל דכאן מדבר קודם ביעור שיש עדין תבואה בשדה שאין בעל הבית צריך ליתן על השדה משלו ובא להודיע שכולן אוכלין מן השדה והתם מדבר לאחר ביעור שבע"ה צריך ליתן על השדה ולהכי כתיב ואכלו אביוני עמך שהם אוכלין ואינן צריכים ליתן על השדה: [ג"א] וא"ת אם כן ואכלו אביוני עמך ל"ל השתא עשיר אוכל אביון לא כ"ש. י"ל אביוני עמך קודם לעשיר ולפיכך כתיב ואכלו אביוני עמך:

אף העכו"ם. [נח"י] דא"א לומר ישראל ושכיר היינו קנין שנים ותושב היינו קנין עולם ככל שכיר ותושב שבמקרא דהא כבר כתיב ולעבדך ולאמתך שהם עבריים וקמ"ל שאע"פ שנקראת השנה קודם אפ"ה מותרין הפירות לגוים. [ג"א] א"ת ולתושבך ל"ל דאי לשכירך ה"א דוקא משום דהוא פועל ישראל ודרך שיתן לו מזונות אבל לתושבך אין מזונותיו על ישראל אימא לא קמ"ל ואי כתב לתושבך ה"א תושב שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז אבל סתם גוי לא קמ"ל:

פסוק ז

שמזונותיה עליך. [נח"י] וה"פ מאחר שכוונת הפסוק להתיר הפירות אפילו לגוים ולבהמות ולחיות אע"פ שהן קודש א"כ יותר יש סברא להתיר לבהמה שבמצוה באכילה שהיא ברשותך ומזונותיה עליך משא"כ חיה לכן מת"ל ולבהמתך. ולאפוקי ממה שהקשה הרא"ם ע"ש:

כלה לבהמתך מן הבית. כלומר מה שאספת מפירות שביעית לבהמתך צריך אתה לבערם מן הבית כשכלה לחיה מן השדה וצריך להפקיר כל מה שאסף מן הפירות של שביעית לבית:

פסוק ח

שמטות שנים. פירוש דשמיטה נקראת שבת כדכתיב אז תרצה הארץ את שבתותיה וכן תרגם אונקלוס שבע שמיטין דשנין והוכתבו הוא מדכתיב שבע שנים שבע פעמים

דמשמע דקאי אשנים ולא אשבועות שנים דומיא דשבע שבתות תמימות תהינה שתרגם אונקלוס שבע שבוען שלמין:

שאע"פ כו' עשה יובל. פירוש ודרש הקרא הכיוהיו לך מ"ט שנים אז והעברת שופר וגו' ותקרא יובל:

למספר מ"ט. וא"ת וכי צריך הכתוב להודיע המנין: תירץ הרא"ם שמנהג הכתוב כך הוא בכמה מקומות. נ"ל לפי ששנת היובל עולה לכאן ולכאן כלומר שהוא שנת היובל בו מתחילין לספור השמיטה אחר היובל: (ב"ב דף ל"ג) א"כ הייתי אומר גם שנת השמיטה עולה לכאן ולכאן ואם כן לא יהיה חשבון השנים רק מ"ג לכך פירש"י מ"ט. ועי"ל דכתיב שבע שבתות השנים ואח"כ כתיב והעברת שופר וגו' בעשור לחדש ביום הכפורים וא"ת הייתי אומר מ"ט שנים כלים ביום הכפורים וא"כ יהיה עשרה ימים יתורים לכן פירש רש"י מ"ט:

פסוק ט

ל' הכרזה. לא העברה ביד (בר"ה דף ל"ד):

שנ' ביום הכפורים. [ג"א] והא דלא קאמר כסדר המקרא ממשמע שנאמר בעשור לחדש איני יודע שהוא יום הכפורים משום דסבירא ליה דלאו במקרה היה זה שתלה הכתוב היובל ביום הכפורים אלא בודאי טעם יש בדבר שתולה היובל ביום הכפורים ואם כן יש לכתוב ביום הכפורים תעבירו שופר שביום הכפורים תולה מצות היובל והטעם כאשר ידוע למבינים כי היובל וי"ה שניהם דבר אחד כי היובל הוא חזרת הכל לחזקתו הראשונה להיות כבראשונה וכן יה"כ הכל חוזר לחזקתו הראשון שהוא ית' מכפר להם וחוזרים לחזקתם הראשונה:

פסוק י

מקדשין אותו בב"ד. כלומר ולא בעשור לחדש שבו העברת השופר של יובל דא"כ את שנת החמישים שנה למה לי הא ממילא שמעינן דשנת החמישים שנה מקדשים. ואין להקשות דמהכא משמע דמתחילת השנה נעשו בני חורין ולעיל כתיב והעברת שופר וגו' בי' לחדש לעניין מה היא העברת שופר בי' הא כבר מקודש השנה לכל מילי מתחילת השנה כבר תירצו בגמרא פ"ק דר"ה מר"ה עד יום הכפורים לא היו העבדים נפטרים לבתיהם ולא משתעבדים לאדוניהם אלא אוכלים ושותים ועטרותיהן בראשיהן כיון שהגיע יום הכפורים תקעו ב"ד בשופר נפטרים עבדים לבתיהם ושדות חוזרות לבעליהן:

כמדייר. ומוביל סחורתא בכל מדינתא. ופי' הערוך כמדייר דיירא פי' שירוץ נושא הסבל הסוחר ומוליך סחורה בכל מקומות. מדייר. לשון ריצה. דיירא. לשון סבל מדוור בשני וי"ן ורש"י פירש שם כמדייר בי דיירא מי שהוא ברשותו לגור בכל מלון שירצה:

שהשדות. ולפי זה מקרא מסורס הוא וצריכין לומר ושבתם אחוזתו אל איש כלומר ולא הבעלים חוזרים לשדות כמובן מושבתם איש וגו':

לרבות את הנרצע. פי' הנרצע שפגע בו יובל קודם שש לרציעתו כדתניא בת"כ ובקידושין דף ט"ו. וא"ת והלא כבר כתיב וקראתם דרור ופירש"י לעבדים בין נרצע וכו' ולמה כתב ואיש אל משפחתו. וי"ל דמה שפירש"י על וקראתם דרור לעבדים בין נרצע כו' הוא יליף מאיש אל משפחתו תשובו כי זהו עיקר הפסוק וראייה לדברי שהרי פירש"י בואלה המשפטים על ולעולם בהם תעבודו עד היובל ומקשה או אינו אלא לעולם ממש ת"ל ואיש אל משפחתו תשובו ולא מביא קרא דוקראתם דרור אלא ש"מ דזה עיקר. ועי"ל דאי לא כתיב אלא וקראתם דרור לבד ה"א ה"מ שיוצא ביובל היכא שמכרוהו בית דין אבל מכר עצמו לכ לכך נאמר ואיש אל משפחתו תשובו או להיפך:

פסוק יא

כדאיתא בראש השנה. ר"ל דכל מקום דשייך לומר קודש כמו בשבת וי"ט מוסיפין מחול אל הקודש והכא ביובל ג"כ כתיב וקדשתם ה"א ה"נ מוסיפין משנה שלאחר היובל ליובל לכך נאמר יובל היא שנת החמישים דוקא שנה זו ולא יותר וא"צ להוסיף משנה שלאחריה:

כשם שנא'. וא"ת למה מפרש רש"י כשם שנאמר כו' גבי לא תבצרו את נזיריה יותר מגבי לא תזרע ולא תקצור. וי"ל דלכך פירש"י כשם כו' לפי שכתיב ביובל לא תבצרו את נזיריה סתם ואיכא למימר דלמא שאר פירות ולא ענבים לכך פירש"י כשם וכו' דהתם גבי שמיטה נמי נאמר ואת ענבי נזיריה לא תבצור וה"נ כתיב את נזיריה והתם קאי על ענבים דכתיב שם בהדיא ואת ענבי נזיריה לא תבצור ה"נ קאי על ענבים ולכך פירש"י כשם כו' כלומר דשנת שמיטה ושנת יובל שוין בכל דבר. (קצ"מ) וא"ת מה בא להודיענו והלא מקרא מלא הוא וספרת לך שבע וגו' וקדשתם את שנת החמישים כבר מצא כתוב דמקרא לא מוכח בהדיא דשוות הן בקדושתם וה"א אחד חמור בקדושתה מחברתה אבל עכשיו שפירש כשם שנאמר בשביעית נאמר ביובל נמצאו שניהן שוים בקדושתן. מהר"ן:

פסוק יב

תופסת דמיה כהקדש. פירוש אי פרקינהו לפירות שביעית או דיובל בדמים הני דמים תפסי קדושה כמו הקדש שפדוהו בדמיו שהדמים נתפסים ונעשו הקדש:

יכול תצא היא לחולין. כמו הקדש שפדוהו בדמים שהדמים נתפסין במקומו והוא יוצא לחולין אף פירות שביעית כן ת"ל תהיה:

כשם שנאמר בשביעית. וא"ת למה מפרש רש"י כשם הא כבר פירש לעיל גבי נזירה. וי"ל דראייה הוא לפירושו שפירש כלה לחיה מן השדה אתה צריך לבער מן הבית ואין להקשות מנ"ל דלמא אף על פי שכלה לחיה מן השדה אי אתה צריך לבער מן הבית והא דכתיב מן השדה תאכלו פירושו שמה שאתה תביא מן השדה ביומו אתה אוכל ולא מה שאתה אצרת ממנו מבית די"ל אי אתה מודה כשם שנאמר בשמיטה כך נאמר ביובל ובשמיטה כתיב ולבהמתך ולחיה ופירש"י אם חיה אוכלת בהמה לא כ"ש ומתרץ כלה לחיה מן השדה כלה לבהמתך מן הבית וה"ה גבי יובל נמי לכך פירש"י כשם שנאמר כו':

פסוק יג

שחוזרת לאביו. כלומר ולא תאמר כיון דבנו יורש אותו אל ישוב השדה לאביו ביובל:

פסוק יד

זו אונאת ממון. בפרשת קדושים פירשתי: (קצ"מ) בשם מהר"ן ואע"פ שאמרו חז"ל אין אונאה לקרקעות היינו לענין חזרת האונאה ביתר משתות אבל מ"מ הוא עובר בלאו:

פסוק טו

כמה שנים יש עד היובל. [ד"ד] קשה לפירש"י בא הכתוב של במספר השנים לפרש מה היא ההונאה במכירת קרקע וכי לא ידענא מה היא כיון שחייב להחזיר ביובל ודאי בזמן שעד היובל תליא זבינא. ונראה דיש נ"מ מזה דאם לוקח ראשון מוכר לשני ה"א שיוכל לומר לו אני מוכר לך לצמיתות ואע"פ שאתה צריך להחזיר למוכר אני אין לי עסק בזה שהחיוב יהיה עליך לקיים המצוה ודוגמא לדבר במוכר בהמה לטבח שיש חיוב על הטבח שהבהמה בידו לתת מתנות כהונה ולא על המוכר ה"נ ביובל מ"ה מותר להונותו קמ"ל דאפילו הכי לא תונו ואתה בכלל החיוב:

ולפי השנים ותבואות. פי' האי קרא דמספר שנים הוא מה שפירש אחריו לפי רוב השנים וכו' והוא דבק עם לא תונו ואע"פ שהפסוק הראשון תפס השנים שעברו אחר היובל תמורת השנים שנשארו עד היובל שבפסוק האחרון מפני שמתחייב זה מזה כי הקונה והמוכר אינן מביטין אלא על השנים הנשארות עד היובל וכפי מספרם יהיה החשבון לכן פירש"י השני פסוקים על מספר השנים הנשארות. הרא"ם:

פחות משתי שנים. משום דקשה להו לפרש שיהא הפסוק הראשון דבוק לאחרון:

פסוק טז

תמעיט בדמים. משום דתרבה ותמעיט מקנתו משמע שירבה וימעיט קניותיו ואין זה כוונת הכתוב מש"ה פירש תרבה מקנתו תמכרנה ביוקר ותמעיט מקנתו שיקנה בזול והא דאמר תרבה מקנתו תמכרנה ביוקר ולא נקט תרבה בדמיה כמו שנקט תמעיט

בדמיה כדי שלא נחשוב שפירוש ירבה וימעיט דמיהן יותר מכדי שוין אבל מתמכרנה ביוקר אינו משמע ביותר מכדי שויו אלא ששויו רב. רא"ם:

פסוק יז

כאן הזהיר על אונאת דברים. דקדק לומר כאן ר"ל וכתיב עמיתו שייך אונאת דברים משא"כ בפסוק י"ד דכתיב אל תונו איש את אחיו שם אין לפרש אונאת דברים דכל מה שהוא פוסל במומו הוא פוסל שהרי כבוד אחיו כבודו גם בזילזול אחיו הוא עצמו מזולזל לכן פירש שם אונאת ממון וכאן אונאת דברים וק"ל וכ"כ בשל"ה. נלי"ט:

פסוק יח

שבעון שמטה ישראל גולים. ופירוש ועשיתם את חקותי וגו' דהתחלת הקרא מיירי בחקות ומשפטים של שמיטה דאל"כ מה ענין זה לכאן:

פסוק יט

בתוך המעיים. ר"ל והלא בהדיא כתיב ונתנה הארץ את פריה וממילא שמעינן דאוכל לשובע ולמה כתיב ואכלתם לשובע לכך פירש"י בתוך כו': ומה שמהפך רש"י לפרש וישבתם לבטח קודם ואכלתם לשובע ועוד קשה מה שנקט רש"י ב' דברים ברשומים נתנה הארץ וגו' וישבתם לבטח ולא פירש רק על וישבתם לבטח ונראה שלפי סדר הכתוב נוכל לפרש וישבתם לבטח קאי אואכלתם לשובע לפי שיקשה לך כיון שנתנה הארץ פריה ל"ל ואכלתם לשובע ואי משום שאף בתוך וכו' ר"ל דיאכל מעט ומתברך במעיו שכן משמע הלשון לשובע ולא כתיב ושבעתם אלא שיבא אח"כ לשביעה מאליו על זה יקשה לך ל"ל זה הלא חיך יטעום אוכל ויהנה באכילתו כיון שיש לו ועל זה בא הכתוב לתרץ זהו וישבתם לבטח שלא תדאגו שיבא שנת בצורת כי יש פי' א' על בצורת שהמעות אינו מצוי לכן יבא הברכה שישבע במעט אכילה במה שיקנה לו במעט מעות ישבע וא"כ הכל ברכה אחת וזה אין נראה לרש"י דאם כן לשתוק קרא מן וישבתם ואי לתרץ ל"ל ברכה בתוך מעיו ממילא ידעו זה כשיבא בצורת כנ"ל לכן פירש רש"י דוישבתם קאי על ונתנה הארץ פריה ר"ל הפירות יהיו שכוחין וגם המעות שלא יבא בצורת וא"כ ואכלתם לשובע שיאכל קימעא ברכה אחרת ר"ל שיהיה לו יותר מכדי צורכו ויוכל לקחת חפצים מה שלבו חפץ. נלי"ט:

פסוק כ

אל הבית. והיא מלשון כניסה אל הבית אבל אין לומר ולא נאסף בשדה אל הגדיש והוא מלשון קיבוץ אל מקום אחד אם כן מה מועלת בזה אם היה נאסף בשדה בגדיש ולא היה נאסף לבית:

הבאים מאליהם. מדכתיב הן לא נזרע ממילא דלא נאסף התבואה ולמה כתיב ולא נאסף את תבואתינו אלא ודאי כך פירושו ולא נאסף את תבואתינו כגון יין ופירות וספיחים שאינם צריכים זריעה:

פסוק כב

ובתשרי הוא עת האסיף. משמע שלא היו אוכלין מן התבואה עד חג הסוכות ולעיל פירש רש"י לשלש השנים קצת השישית מניסן עד תשרי ולשביעית ולשמינית שיזרעו בשמינית במרחשון ויקצרו בניסן משמע שהיו אוכלין מיד בניסן וקשיא אהדדי. וי"ל לעיל כתיב כי תאמרו כלומר אם תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע ולא נאסף והשיב הקב"ה על דבריהם וצויתי את ברכתי ועשת את התבואה לשלש השנים כמו שפירש"י שיזרעו בשמינית במרחשון ויקצרו בניסן אבל באמת לא היו אוכלין עד שנה התשיעית שהוא חג הסוכות והא דכתיב ואכלת וגו' עד השנה התשיעית רבותא קמ"ל לא מיבעי לשלש שנים שמניסן של שישית עד ניסן של שמינית אלא אפי' עד סוף השמינית שהוא תחילת השנה התשיעית יספיק לכם הישן שתאכלו ממנו כמו בכל שנה ושנה שאוכלין מן הישן עד חג הסוכות של שנה הבאה וכו'. הרא"ם:

ומקרא זה נאמר. [ג"א] וא"ת ולמה לא כתב רבותא טפי שתעשה לד' שנים ואין זה קושיא כי הכתוב מדבר לשאילת בני האדם שיהיו אומרים מה נאכל וקושיא זאת אינה נופלת ביובל כי לא ישאלו על שנה א' כי בשנה אחת אפשר להשתדל אחר תבואה אבל בכל שמינה א"א:

פסוק כג

שלא יהא הלוקח כובשה. כאלו אמר לא יכבשנה הלוקח תחת ידו מלהחזירה עד שנמצא שנמכרת לצמיתות:

שאינה שלך. והא דלא נקיט רש"י כמו דכתיב בקרא שהיא שלו מפני כי אין טעם בדבר לאמר לא יכבשנה הלוקח בידו מלהחזיר לבעלים מפני ששלי הארץ אלא מפני שלהם היא הארץ הי' לומר או מפני הארץ אינה שלך ולכן אל ירע בעיניך מלהחזירה לכן נקט הרב שאינה שלך. הרא"ם:

פסוק כד

בתים ועבד עברי. דאל"כ ובכל ל"ל אלא לרבות גאולה אף בקרובים לבתי ערי חומה ועבד עברי הנמכר לישראל:

לפרשה שלאחריו. כתב הרא"ם לא ידעתי מי הכריחו לומר שהוא סמוך לפרשה שלאחריו ולא לראש הפרשה עצמה ובא לומר כאן שאין הלוקח יכול לעכב אלא גאולה יתנו לארץ ע"ש. ונראה דהוכרח רש"י לפרש כן דקשה לו ל"ל קרא ובכל ארץ אחוזתכם

וגו' והא בפרשה שנייה כתיב שאין הלוקח רשאי לעכב לכן פירש שאף המקרא הזה סמוך לפרשה שלאחריו. ודו"ק:

פסוק כה

דרך ארץ שישייר שדה. דכיון שאין רשאי למכור אלא מפני דוחקו מאי האי דכתיב מאחוזתו כיון שהשעה דוחקתו שצריך למכור אפי' כולו לכן פירש למדה תורה כו' כלומר אף אם השעה דוחקתו יצמצם את עצמו במה שיוכל ולא ימכור כולו אלא ישייר לעצמו וכו'. וק"ל:

ואין הלוקח יכול לעכב. כתב הרא"ם כמ"ד דוגאל רשות ובא הכתוב של וגאל לומר שאין הלוקח יכול לעכב דאל"כ וגאל למה לי בשלמא למ"ד חובה שפיר שבא הכא הכתוב לחייב היותר קרוב שיגאלנו אלא למ"ד רשות וגאל ל"ל וכי תעלה על דעתך שאם רצה לגאול לא יהא רשאי לגאול. אלא ע"כ הא קמ"ל שאין הלוקח יכול לעכב:

פסוק כו

שאין לו גואלים. כלומר וכי יש לך בישראל מנוטלי חלק בארץ שאין לו גואלים מזרע יעקב:

שיוכל לגאול. כלומר שהם עניים כתב הרא"ם אבל בקידושין שנו אלא זה שיש לו ואינו רוצה שהרשות בידו ומכאן הביא ראייה ר"י דהאי קרא דוגאל את ממכר אחיו רשות דקאמר התם אתה אומר רשות או אינו אלא חובה ת"ל ואיש כי לא יהיה לו גואל וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואלים אלא זה שיש לו ואינו רוצה ליקח שהרשות בידו ואם היה כדברי רש"י שאין לו גואלים שיכול לגאול שאין לו השגת יד שוב אין ראיה מן המקרא הזה דקרא וגאל את הממכר אחיו ברשות קמיירי דלמא בחובה קמיירי ומאי ואם אין לאיש גואל שאין לו גואל שיש לו השגת יד לגאול. וא"כ לפי פי' הרא"ם יהיו דברי רש"י סותרים זה את זה דלעיל פירש כמ"ד דברשות קמיירי כמו שפירש הרא"ם והכא פירש כמ"ד חובה ואף כי הרבה פעמים מצינו שרש"י פירש פעמים כי האי מ"ד ופעמים כי האי מ"ד אע"פ ששניהם סותרים זה את זה היינו בשני מקומות אבל במקום אחד כי הכא קשה. לכן נראה דרש"י סובר כמ"ד חובה ולעיל נמי בחובה איירי ודלא כהרא"ם: וא"ת מה מתורץ בזה וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואל שהוא עשיר שיכול ליגאל ממכרו וי"ל דהכי פירושו אין לו גואל הקרוב שיכול ליגאל ממכרו לפי שהמצוה מוטלת על הקרוב לו ביותר ואותו קרוב אינו עשיר כל כך שיוכל ליגאל ממכרו: [ד"ד] בפרשת נשא מקשה שם רש"י ג"כ קושיא זאת ומוקי לה בגר שאין לו יורשים וכאן לא שייך בהכי כי כאן מיירי משדה אחוזה וגר אין לו חלק בא"י כן תרצו הג"א ומהר"ן. וקשה לי דהא אפשר לגר שיש לו שדה אחוזה כגון שנחלט לו שדה מישראל בבית ערי

חומה שלקחו ממנו ולא בא לו המוכר בתוך שנתו ונחלט לו ואח"כ הניחו הגר לבנו שנולד ביהדות ושייך שפיר דין זה שאם מכרו בן הגר לישראל שאין לו גאולה בקרוביו מצד אביו. וי"ל דטפי ניחא ליה בישראל ממש כפשוטו שאין לו לגאול:

פסוק כז

המוכר הזה שבא. פי' אל הלוקח הראשון דאל"כ נמצא דמוכר שדה אחוזתו לפעמים יפסיד דשמא קנה לוקח הראשון במנה ומכר במאתיים:

פסוק כח

שאינו גואל לחצאין. דאל"כ די ל"ל אלא לומר שאם מצאה ידו כדי גאולת כל השדה הוא גואל ואם לא לא: [נח"י] קשה למה לא פירש כן גבי ומצא כדי גאולתו דלעיל ואפשר דס"ל להרב דיותר מוכח בכאן דהא מסיים והיה ממכרו עד היובל ואינו מחזיר לו כלום ש"מ דאין גאל לחצאין אבל לעיל דמיירי באם השיגה ידו כדי גאולתו שיחשוב עם הלוקח דאיכא למימר דלמא ה"ה אם מצא פחות מכדי גאולתו שגואל כנגד מעותיו והכתוב דיבר בהוה שמצא כדי כל השדה לכך המתין לפרש עד לכאן:

שהיובל משמט בתחילתו. בערכין דף ל' ופירש"י בין השמשות של ערב שנת היובל נפקא שביעית וההוא שעתא. תרוייהו משמטים. עכ"ל:

פסוק כט

המוקפת חומה. פירוש שבתחילה הוקפה ואח"כ נתיישבה ואמר מימות יהושע וכו' דמסתמא אין הכתוב מדבר אלא בעיר שמוקפת בשעת כיבוש שהוא תחילת ישיבתן בארץ:

של בית. כלומר ולא של ממכרו דומיא דומצא כדי גאולתו דלעיל דהתם עכ"ל גאולתו של ממכר לא גאולתו של אחוזה דאחוזה לשון נקבה אבל הכא דבית לשון זכר הוא וגם לא הוזכר פה ממכר עד שיפול עליו כנוי של גאולתו עכ"ל שפירושו גאולתו של בית. הרא"ם:

פסוק ל

בכוחו של קונה. כלומר אף ע"פ שהיה בידו של קונה מ"מ היה ג"כ בכוחו של מוכר שעדיין היה בידו לפדותו ועמד בידו של קונה ששוב אין יכול להוציאו מידו וכתב הרא"ם אבל יש לתמוה למה לא פירש דמלת וקם אצמיתות קאי דעד השתא היה בידו של קונה קנין של שנה וכו'. ונ"ל דדיוקא דרש"י הוא מדכתיב בקרא לצמיתות לקונה וגו' ולקונה יתירא הוא פשיטא דאקונה קאי אלא לקונה דיוקא הוא לקונה ולא למוכר כלומר דעד השתא היה ברשות של מוכר לפדותו ועכשיו אחר שעברה השנה יצאה מרשותו של מוכר וכו':

פסוק לא

וביובל יצא בחנם. כלומר בלא השלמה דגבי שדה אחוזה תניא אכלה שנה ופגע בו יובל משלים לו עוד שנה אחר היובל להכי איצטריך וביובל יצא קרא יתירא הוא לומר שיצא בחנם בלא השלמה. בערכין דף כ"ט:

פסוק לג

גאולה זו לשון מכירה. כתב מהר"ן מצאתי כתוב שלכן קרא הכתוב מכירה זו גאולה לפי שכל מה שיש ללוים כבר היה של ישראל שהרי לא היה להם חלק ונחלה בתוך בני ישראל רק ישראל נתנו להם. מ"ח עיר חלף עבודתם א"כ ישראל שבא לקנות מן הלוי כאילו גאלו מידו שנחלה זו גם מתחלה היתה של ישראל:

בלוקח ישראל. פירוש ד"א ואשר יגאל היא גאולה ממש לשון פדיון ממש ולא לשון קנין ואדלעיל קאי דכתיב גאולת עולם תהי' ללוים באם הכתוב לומר שלא בישראל שקנה מלוי בלבד קאמר שיש ללוי לפדותו לעול אלא אפילו לוי שקנה מלוי פודה המוכר גאולת עולם:

מצוה אחרת. היינו לפי פירוש ד"א וכו' ולא אגאולת עולם דלעיל מיניה קאי דמיירי בפדיון אבל לפי פי' ראשון כולה חדא מילתא היא:

כשדות. והא דקאמר ויש להם גאולה כשדות ולא קאמר נמי ויוצאין ביובל כשדות לאו דוקא אלא הה"נ ויוצאין ביובל וחד מינייהו נקט. כתב הרא"ם אך קשה כי זה הטעם כי בתי ערי הלוים וגו' לא שייך אלא בישראל הקונה מן הלוי אבל כשהקונים הם לוים דלא שייך האי טעמא שהרי נשאר ביד לוי ולא יופקעו נחלתם דלמא דינה כבתי ערי חומה של ישראל וכו' ושמא י"ל משום שרוב הקונים מן הלוים הם ישראלים מפני שהם הרוב נתנה התורה הטעם בעבורם ולא חששה למיעוט קונים שהם לוים. ולי נראה מיתורא דקרא יש ללמוד דאין לחלק בין הקונים הן שהן ישראלים או לוים דין אחד להם מדכתיב הוא אחוזתם בתוך בני ישראל בתוך בני ישראל ל"ל אלא לדרשא קאתי לומר שנחלת לוים תהיה בשלימות כמו שהיא בתחילה בתוך בני ישראל ואם אינו עניין לקונים ישראלים תנינהו לקונים לוים שיחזרו ביובל:

פסוק לד

אינה יוצאה לכהנים. כתב הרא"ם ויש לתמוה דמדהוצרך להביא ראייה מקרא דאחוזת עולם הוא להם שלא ימכרו מכר עולם כדתניא בת"כ לא ימכר מכר גזבר או לא ימכר מכר עולם פירוש שאין הלוי יכול למכרו ת"ל כי אחוזת עולם ולא הביא ממה שכתוב גאולת עולם תהיה ללוים ש"מ דסבירא ליה דהנהו קראי דלעיל בבתים וערים קמיירי ולא בשדה מגרש וכיון שכן הוא למה יפרשו לא ימכר שלא יוכל הלוי למכור השדה

מגרש שלו וקראי דלעיל בבתים ערים בלבד קא מיירי ולא בשדה מגרש וכו' וצ"ע. ונ"ל דהכי קא יליף מקרא דכי אחוזת עולם כלומר אלו לא נאמר כי אחוזת ה"א לא ימכר דכתיב בשדה מגרש פירוש לא יוכל למכור הלוי שדה מגרש שלו וקרא דגאולת עולם מיירי בבתים וערים ולא בשדה מגרש. אבל השתא דכתיב כי אחוזת עולם הוא לכם א"כ ילפינן אחוזת מבתים וערים מה בתים יכולין למכור אף שדה מגרש יכולין למכור דומיא דבתים שלא ימכור מכר עולם ואם כן כיון דילפינן דדין אחד להם לבתים ולערים ושדה מגרש א"כ לערבינהו קרא ולכתבינהו גבי הדדי אלא ע"כ לא ימכר למכר גזבר הוא דאתא ובזה יתורץ נמי הקושיא השנייה שהקשה הרא"ם על מתניתא דת"כ:

פסוק לה

ואיזה תושב. פירוש אבל לא גר ותושב דוקא דומיא דאל תונו את הגר ואהבתם את הגר משום דברישא דקרא כתיב וכי ימוך אחיך ותושב לאו אחיך הוא כיון שהוא אוכל נבילות אף שמקיים ז' מצות בני נח ואינו עובד עבודת אלילים:

פסוק לח

שכל הדר. [ג"א] טעם זה ידוע כי ארץ הקדושה היא לה' כמו שכתוב עם ה' אלה ומארצו יצאו לפיכך הדר בא"י הקב"ה הוא לו לאלהים אבל בח"ל מאחר אשר היא נתונה תחת יד השרים העליונים הדר בח"ל כאלו עובד ע"ז כי ברוב עם הדרת מלך ממילא הדר שם מהדר ומפאר לאלהי נכר:

פסוק מ

אם פגע בו יובל. פירוש ד' קראי כתיבי חד עד שנת היובל יעבוד עמך ואוקמה במוכר עצמו שפגע בו יובל קודם שש ושב אל משפחתו במכרהו ב"ד שפגע בו יובל קודם שש ואיש אל משפחתו תשובו בנרצע שפגע בו יובל קודם שש לרציעתו ועבדו לעולם בנרצע שפגע בו יובל אחר שש ברייתא פ"ק דקדושין דף כ':

פסוק מא

שרבו חייב במזונות בניו. [קצ"מ] לאו בסתם בנים קמיירי אלא בבנים שהאב מחויב במזונותיהם דהיינו עד שיהיו בני שש שנים:

כבוד אבותיו. ולא אחוזת קרקעותיו מדכתיב אחוזת אבותיו דכתיב בקרא ל"ל ועוד הא לאו במוכר אחוזתו קמיירי אלא בכבוד אבותיו הוא כלומר שלא יזלזלו אותו שהוא עבד [ד"ד]:

פסוק מד

א"ת א"כ. ונראה דמן הפסוק מוכח שיש כאן קושיא דהיינו וא"ת כו' דאל"כ קשה למה אמרו ועבדך בוי"ו דהיינו שמחובר למעלה לל"ל זה לכך כתב שיש כאן קושיא ומתרץ:

פסוק מה

אותם תקנו. וא"ת למה צריך רש"י לפרש אותם תקנו וי"ל אם לא פירש כן הייתי אומר אם היו להם עבדים הנמכרים להם אותם עבדים תקנו מהם לכן פירש"י אותם תקנו כלומר הם עצמם תקנו. ועי"ל לכך פירש"י אותם תקנו ר"ל האבות של בנים מותר לקנות וכ"ש בניהם שמותרים לקנות אבל אי פירוש של מהם כמשמעו הייתי אומר פירושו מן האבות מותר לקנות הבנים אבל האבות עצמן אסורין לקנות לעבדים ל"פ מהם תקנו אותם תקנו אפילו האבות עצמן מותר לקנות כמו הבנים. וא"ת ולמה לא פירש"י זה לעיל גבי מהם תקנו עבד ואמה. וי"ל דלעיל לא צריך רש"י לפרש מידי לפי שהכתוב גופיה מפרש והולך מהם תקנו עבד ואמה אבל כאן שלא כתיב בפסוק מידי בתריה ולא ידעינן אהיכא קאי מהם תקנו דלמא קאי אבהמות וה"פ מהם תקנו בהמות לכך צריך רש"י לפרש אותם תקנו. רא"ם. וא"ת מנ"ל לרש"י לפרש מהם תקנו אותם דילמא מהם משמעו הוא ולא אותם. וי"ל דלעיל בפ' שמות כתיב ותמלא הארץ אותם ופירש"י מהם ושם מוכרח שפירוש אותם הוא מהם ש"מ דפירושו של אותם מהם ה"נ פירושו של מהם אותם:

פסוק מח

שיטמע. מצאתי בשם הערוך מטמון תרגום טמוע ובערוך מצאתי ויחפרוהו ממטמונים תרגום מן טומעיא. כי בא השמש תרגום ירושלמי טמעת שמשא. ר"ל אל תניחהו עד שיהא טמון בין עבודת אלילים:

פסוק נ

שתחת ידך. מסברא אומר כן דאי בעכו"ם שאינו תחת ידו מה אתה יכול לעשות לו עד שיאמר הכתוב עליו ויצא בשנת היובל וגו':

פסוק נג

לעיניך ואתה רואה. וא"ת והיאך אני יודע אם כוונתו לרדות בפרך שהרי לעיל פירש"י לא תרדה בפרך מלאכה שלא לצורך וזה אינו יכול לידע שמא הוא לצורך. ועוד קשה מה שפירש"י לעיל א"ת במי אשתמש כו' ומאי קשה ליה לרש"י והרי כל מה שהוא צורך לו מותר להשתמש בעבד עברי. וי"ל דמה שפירש"י לעיל לא תרדה בו בפרך מלאכה שלא לצורך כדי לענותו ה"פ שלא תאמר לו החם לי כוס זה ואינו צריך לו או עדור תחת הגפן זו עד שאבא אפי' הוא לצורך שמא לא יבא לעולם א"כ מתורץ הכל מה שפירש רש"י וא"ת א"כ במי אשתמש שהרי אפילו מלאכה שהוא לצורך אסור להשתמש כדפירש"י וגם מתורץ מה שפירש רש"י ואתה רואה לפי שאתה יכול לראות אם אומר עשה לי מלאכה זו עד שאבא אפילו הוא לצורך קרא רידוי הואיל ואמר עד שאבא:

פרק כו

פסוק א

הואיל ורבי מגלה עריות. וא"ת בשלמא עבודת אלילים ושבת כתיבי בקרא הכא בפרשה אלא גילוי עריות לא הוזכר בקרא למה נקט רש"י גילוי עריות. וי"ל אף שלא נזכר בקרא גילוי עריות רמז ג"כ על גילוי עריות כיון שהזכיר ע"ז כדאמר במדרש שני שדיך וכו' שהיו השני לוחות מכוונים דבור כנגד דבור לא תנאף כנגד לא יהיה לך דהיינו ג"ע. א"נ ע"ד שאמרו לא עבדו ישראל עבודת אלילים אלא כדי להתירם בעריות והא דהזכיר שבת דהא כל המחלל שבת כאלו כפר בבריאת שמים וארץ. א"נ כגון שיקנה העבד למשכב זכור דהיינו עריות:

לא חזר. [ג"א] הקשה הרא"ם דל"ל למכתב משפחת גר דאם לע"ז עצמה נמכר כ"ש לגוי ולא הבנתי קושיא זאת דה"ל להקשות נמי אם לגוי נמכר לגר תושב לכ"ש ול"ל לג"ת אלא לכך כתב כולה כמו שפירש"י שאין הקב"ה מביא הכל ביחד עליו ואם כתב לעקר ה"א תחלת מכירתו הוא לעקר וזה אין הקב"ה עושה רק מביא עליו מעט מעט:

בפישוט ידים ורגלים. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא אף במקדש אסור לעשות כן. וי"ל דכתיב בקרא ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה משמע בארצכם אסרה תורה אבל במקדש לא אסרה:

פסוק ג

הרי קיום מצות. ה"ג כשהוא אומר ועשיתם אותם הרי קיום מצות אמור וכו' ואם כן פירוש ואם בחקותי תלכו בעמלים סתם ואת מצותי תשמרו בעמליים ע"מ לשמור ולקיים:

שתהיו עמלים בתורה. מדכתיב תלכו ולא כתיב תלמדו אלא ללמד שתלכו אחר דרש חכמים: [נח"י] דייק מדכתיב תלכו דכיוצא בזה מצינו לשון הליכה בירמיה על עזבם את תורתי ולא הלכו בה. וכמו הוי כל צמא לכו למים שמורה על התעסקות בתורה:

ע"מ לשמור. רצונו בזה דהא אחרי כן כתיב ונתתי גשמיכם וגו' והוי משמע שיתעסקו בתורה ע"מ שיקבלו שכר והלא אמרו רז"ל אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס ל"פ ע"מ לקיים כמו שנ' ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם דמשמע שישמרו בלב בעת שעמלים בה לעשות כל האמור בה:

פסוק ד

בעתם בשעה שאין דרך ב"א לצאת. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא בעתם פירושו בעת שצריכים אותם לגשמים. וי"ל מדכתיב גשמיכם ולא כתיב גשם אלא גשמיכם משמע גשם שלכם רצה לומר בעת שצריכין לו וא"כ בעתם ל"ל אלא בא ללמדך בשעה שאין כו':

בלילי שבתות. כדאמרינן בערבי פסחים דף קי"ב משום דבעתם קאי אלעיל דכתיב בסוף פ' בהר את שבתותי תשמרו ודרשינן סמיכות עיין לקמן בפרשת עקב עוד על זה:

הן אילני סרק. מדכתיב ועץ השדה דהוא מיותר אלא השדה משמע אילנות שגדילין בשדה שאין דרכן לעשות פרי דהיינו אילן סרק: [נח"י] משום דהוקשה לו דהא לא מצינו שנתקיים זה שהאילן סרק נתן פריו ודבר אלהינו יקום לעולם ולא יצא לבטלה וע"ז תירץ אע"פ שבעה"ז לא זכו ישראל לברכה זו יתקיים לעתיד ב"ב:

פסוק ה

ובבציר תעסקו עד. פירוש דק"ל דאין זה מכלל ברכה אם יתעכב הדיש עד סמוך לבציר וע"ז פירש וכו':

אוכל קימעה. עיין מש"כ בפרשת בהר:

פסוק ו

שהשלום שקול כנגד הכל. מדכתיב לעיל מיניה ונתנה הארץ יבולה וגו' שמדבר בעניין תבואה ואחר ונתתי שלום כתיב ג"כ ואכלתם ישן נושן וגו' שמדבר בתבואה ונתתי שלום כתיב באמצע ולמה כתיב באמצע אלא ששקול כנגד הכל:

עושה שלום ובורא את הכל. ואע"פ שאין המקרא כך אלא כתיב עושה שלום ובורא רע אך שינוי משום לישנא מעליא כדאמרינן בברכות:

אפי' לעבור. דק"ל דהל"ל וחרב לא יבא בארצכם ועוד הא כתיב וישבתם לבטח ונתתי שלום אלא אין צ"ל שלא יבואו למלחמה אלא אפי' כו':

פסוק ז

איש בחרב רעהו. מדלא כתיב והפלתים לפניהם בחרב או והכיתם אותם בחרב מיבעי ליה אלא שיפלו בחרב רעהו: רא"ם. א"נ כי דרך הבורחים כשמכים אותם בחרב מכים אותם מאחוריהם והם נופלים על פניהם ואם כן למה כתיב לחרב אלא לחרב רעהו:

פסוק ח

מן החלשים. מדלא כתיב וירדפו חמשה מכם מאה כמו שכתוב אח"כ ומאה מכם רבבה אלא לכך שינה וכו' לומר לך דהאי מכם אין פירושו כמשמעו אלא מכם לשון מך כמו ומך אחיך עמו דהיינו עני וסתם עני הוא תלש:

וכי כך הוא החשבון. והלא שייך ה' מאות איש לרבבה לפי חשבון ה' אנשים למאה. ומצאתי בשם מהר"ר יעקב מאורלייני"ש שהוא מפרש הפסוק ורדפו מכם חמשה מאה ומאה פעמים חמשה איש ירדפו רבבה מצאתי:

אלא אינו דומה. כתב הרא"ם ויש לתמוה דא"כ בעובדי אלילים דכתיב בהו איכה ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה היה לו לומר ושנים יניסו שני אלפים. בספר אמרי נועם

מקשה קושיא זו ותירץ בשם רבינו תם דהכא רודפים והורגים קאמר מדכתיב ונפלו אויביכם לפניכם לחרב ולכך לא ירדוף ויהרוג כי אם חמשה מאה אבל התם לא הריגה כ"א רדיפה. ולי נראה דכל רדיפה הוא הריגה ולא כן לשון ניסה ולכן גבי עובדי אלילים דאחד ירדוף ויהרוג אלף ה"ה נמי דשנים יהרגו ב' אלפים ולא יותר וכן ג' ג' אלפים וכן לעולם ולא כן בני ישראל כפירש"י וכי כך הוא החשבון וכו' אבל לענין ניסה יכול להיות ששנים יניסו עשרת אלפים איש ואפשר ששני אנשים מישראל יניסו כפלים מהם כמו יונתן ונושא כליו ואפשר דבכלל דברי הם ג"כ דברי בעל אמרי נועם וק"ל ועיין בתוס' בסוטה דף י"א: [ד"ד] ויש עכ"פ לתת טעם לחשבון זה דמאה ורבבה. ונראה בדרך זה כיון דעל חמשה מגיע ק' וממילא אם הם מרובים ה"ל כל אחד מן הק' כאלו הוא לבד חמשה ומגיע עליו לבד ק' נמצא מאותו ק' מגיע עליהן ק' פעמים ק' והיינו רבבה:

שלא כדרך. דקשה לרש"י ל"ל למכתב ב' פעמים ונפלו אויביכם הא לעיל ג"כ כתיב ונפלו לפניכם אלא וכו':

פסוק ט

למלך ששכר פועלים. ולא עשו לו באמונה חוץ מאחד שעבד לו באמונה נכנסו הפועלים ליטול שכרן ונכנס עמהם גם הפועל ההוא אמר לו המלך בני אפנה לך כי אלו עשו עמי מלאכה מועטת ואני נותן להם שכר מועט אבל אתה חשבון רב יש לי עמך כך הקב"ה עובדי אלילים משלם להם שכרם במהירות וכשבא לישראל פונה מכל עסקיו ששכרם הרבה מאוד וצריך פנאי לעשות עמהם חשבון לפרוע כל הזכיות [נח"י] ועיין במה שכתבתי בפרשת כי תשא ובפרשת אחרי מות:

בפו"ר. וא"ת דלמא והפרתי והרבתי תרווייהו קאי אפריה וריביה כמו בכל מקום דכתיב פריה וריביה בהדדי. וי"ל מדלא כתיב והפריתי והרבתי אתכם אלא והפרתי אתכם דמשמע שני ענינים הם [מהרא"י] והא דלא דרשו כלום גבי ישמעאל דכתיב ולישמעאל שמעתיך והפרתי אותו ולא דרשו כלום במלת אותו די"ל דגבי ישמעאל מלת אותו מיעוט הוא אותו אברך בברכת פריה וריביה ולא בני קטורה שאף שהם ג"כ בני אברהם. ודו"ק:

בקומה. הרא"ם פירש מכיון שפרים ודאי מתרבין אלא ודאי מלשון התרברבות הוא דהיינו קומה זקופה:

פסוק י

וטובים להתישן. דקשה לרש"י מה ברכה יש בזו שתאכלו ישן וכו':

מלאות חדש. ר"ל ואין דרכו של חדש להיות נשאר בגורן אלא מרקבת אם נשאר בגורן הילכך צריכין לתתו באוצרות:

לפנות האוצרות. אבל לא נקט רש"י שזורקין הישן לאיבוד דא"כ מה ברכה יש בה. ועוד איך יאכלו ישן נושן וש"מ ישן נמי הוא יותר טוב מן החדש אלא ע"כ לומר להוציאו מן האוצר ולית במקום אחר בבית שהאוצר שומר החדש שלא יתרקב והישן כיון שעברה עליו השנה אינו נוח להתקלקל:

פסוק יא

בית המקדש. אבל אינו משכן כמשמעו דבא"י לא היה להם המשכן אלא דוקא במדבר. במסכת ערובין בשמעתא קמייתא גרסינן בשלמא מקדש דמקרי משכן דכתיב ונתתי משכני בתוככם ופירש"י כשנא' קרא זה כבר הוקם המשכן שהרי בת"כ נכתב קרא זה וכל אותו הספר באוהל מועד כדכתיב וידבר ה' אליו מאוהל מועד ועל איזה משכן היה מבטיחם אם לא על המקדש כו' עכ"ל:

פסוק יד

ולדעת מדרש חכמים. פירוש דק"ל למה שינה הכתוב דלעיל כתיב אם בחקותי תלכו דהיינו שתהיו עמלים בתורה והכא כתיב לא תשמעו דהל"ל אם בחקותי לא תלכו בשלמא אי מיירי נמי במדרש חכמים אתי שפיר דתלי בשמיעה מפני שמדרש חכמים היא נקראת קבלה שהם קבלו איש מפי איש:

הרי שתים. דקשה ליה כיון שלא למדו ודאי לא יודעין לעשות. ומתרץ דאין הכי נמי דאמר הפסוק כן הואיל ולא תלמדו ודאי לא תעשו:

פסוק טו

באחרים העושים. דא"כ הא לעיל כתיב ולא תעשו דהיינו מאוס המצות א"כ ואם בחקותי תמאסו ל"ל אלא מואס באחרים וכן הוא הפירוש ואת משפטי תגעל נפשכם וכו':

שונא החכמים. [ג"א] וז"ש ואת משפטי תגעל נפשכם כי המשפטים צריכים חכמה כדאמרינן הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות וכן דרשו גבי שלמה מי שנא' בו ויחכם יאמר מי יוכל לשפוט את עמך הגדול הזה:

פסוק טז

וצויתי עליכם. דק"ל דוהפקדתי משמע לשון פקדון ומה פקדון שייך הכא. ל"פ שהוא לשון צואה:

ומראית פניו זעופה. ר"ל מראית פניו של בשר שנפוח זעופה שאינו אדום כשאר בשר של אדם בריא:

ואכלוהו אויביכם. דק"ל דבתחילה אמר וזרעתם לריק זרעכם דמשמע שלא יצמח ואח"כ אמר ואכלוהו אויביכם דמשמע שיצמח. או י"ל דק"ל לרש"י האיך יזרע הזרע לריק הא בקרקע הוא זורע. ומתרץ לריק כלומר שלא יצמח וכו':

פסוק יז

מכת מותן. י"מ שהוא לשון המתנה כלומר שהבריות ממתינין וצופות שכל שעה יקל ממנו החולי וירפא וכשמת נבהלים הבריות שמת מיתה פתאומית. וי"מ אותו לשון מתניים ר"ל מכה המתחלת ממתניים ואותה מכה מבהלת אותו ולשון מותן מלשון אוזן ששמע על הר סיני וכו' כלומר שהיה לו לומר אזניים ה"ה נמי מותן לשון מתניים:

ד"ה וזרעתם שנה שני' מצמחת. ר"ל וכשיארע פעם שנית שמצמחת:

לימי המצור. ר"ל ומאספין להן תבואה כדי שיהא להם לאכול כשצרין על עיירות ישראל:

מבפנים. וא"ת מנ"ל לרש"י לפרש כן הא כתיב ונגפתם לפני אויביכם משמע שיהו הורגים אותם בחרבם. וי"ל דהוכחת רש"י מדכתיב ונתתי פני בכם משמע שהוא מיתה בידי שמים דהיינו כרת שמת על מטתו קודם זמנו כדכתיב בפרשת קדושים ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו והכרתי אותו משמע כל מקום שכתיב פני שהוא כרת וכתיב אחריו ונגפתם לפני אויביכם משמע מיתה בידי אדם בסייף. ומתרץ דה"פ דקאמר ונתתי את פני בכם היינו שתהא המות הורגת אתכם מבפנים שהוא כרת והא דקאמר ונגפתם לפני אויביכם ה"פ ובעלי דבביכון מקיפין אתכם מבחוץ ר"ל עומדין מבחוץ ושמיחים במיתתן נמצא שנתנגפו לפני אויביהם. א"נ מדכתיב ונגפתם שהוא לשון מגפה שהיא מיתה בידי שמים:

ד"ה ורדו בכם: **מכם**. דק"ל בכם ל"ל דהא כתיב ונגפתם אלא ע"כ לדרשא אתי והוצרך לומר תרתי מכם ובכם משום דהמדרש משמע שהרודים יהיו מכם ובקרא משמע שירדו בכם ומש"ה פירוש תרוויהו:

מפני אימה. דהא כתיב אחריו ואין רודף א"כ למה ינוסו אלא מפני אימה:

מבלי כח. דק"ל הא זה ברכה הוא שאין רודף אותם ומתרץ משום שאין בכם שום כח לא צריכים לרדוף אותם דסבורין מה לנו לרודפם והא אין בהם כח למלחמה:

פסוק יח

בעוד אלה. דק"ל דואם עד אלה משמע קבע להם זמן וה"ק ואם עבר הזמן ועדין לא תשמעו לי ויספתי ליסרה וגו' וזה אין יתכן לומר שיקבע להם זמן לעבור על המצות לכך פירש דעד כמו בעוד דאל"כ ואם על אלה מבעי ליה:

יסורין אחרים. לא שאוסיף עוד להביא עליכם יסורים הראשונים פעם שנייה שהרי יסורים שניים אינם ממין הראשונים:

פורעניות. דק"ל דמהפסוק משמע שהקב"ה יפרע להם ז' פעמים על העבירות וזה אינו. דאין נפקע מאדם יותר ממה שהרשיע כנגדו:

פסוק יט

מאבדת פירותיה. כיון שהיא לחה הפירות נרקבין:

פסוק כ

שלא נכש שלא כסח. נוכש שמלקט עשבים מתוך הזרעים. כסח. קציר. עודר. חפר:

הרי שניו קהות. ופירש ותם לריק כחכם אחר העמל והטורח וכו' שאז שניו קהות שאם פירוש כחכם על ממונם הבא מכח לא היה צריך לומר דכבר כתיב ונתתי שמיכם כברזל וגו' ומסתמא ותם לריק: [ג"א] גם אין לומר שיתום כח גופם דא"כ לא הל"ל לריק אלא ותם כחכם:

שאתה מוביל. דק"ל ל"ל למכתב ארצכם היה לו לכתוב ולא תתן הארץ כמו שכתוב לעיל בברכה ונתנה הארץ יבולה אלא ארצכם משמע אף מה שאתם מביאים שם בשעת הזרע משלכם אפי' זה לא תוציא. א"נ דייק מדכתיב יבולה לשון מוביל שהוא מביא. רא"ם:

מן הארץ יהא לקוי. דק"ל דהל"ל ועץ לא יתן פריו אבל הארץ למה לי:

פסוק כב

והשלחתי ל' גרוי. דאין שייך לשון שליחות אלא בבר דעת:

אשלח בם. וכאן כתיב ג"כ והשלחתי בכם וגו' לגזירה שוה:

כבר היו שנים. רש"י מביא זה שאל תקשה ליה ותתמה היאך מצינו שבהמה ממיתה בנשיכתה ומביא מעשה דכבר היו כו':

אלו הקטנים. ר"ל כשמתים בניו של אדם כשהם קטנים נקרא משכל כמו שמצינו ברבקה שאמרה למה אשכל גם שניכם ביום אחד ובאותו זמן היו קטנים. עיין פרשת תולדות:

במפנים. והא דשינה רש"י הלשון ונקט מבפנים גבי בני אדם י"ל דק"ל למה לא כתיב והכריתה בהמתכם ואתכם אלא משום דבהמה שהיא מבחוץ בשדה יכריתו אותם מכל וכל אבל האדם שהוא בפנים בתוך העיר משום הכי לא יכרית כלם אלא ימעיט אותם:

פסוק כג

לשוב אלי. דלשון לא תוסרו לי אין מיושב בפסוק דודאי לא ירצו לקבל היסורים. לכך פירש שאם בכל אלה היסורין לא תרצו לשוב אלי:

פסוק כה

ויש נקם. ר"ל והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית משמע אותו חרב שכתוב בברית דהיינו תורה אבל יש עוד נקם שאינו בברית והוא סימת וכו':

סמוי עיניו של צדקיהו. סימת עינים אינו כתוב בתורה. א"נ ה"פ נוקמת נקם ברית שהוא השבועה שנשבע צדקיהו ועבר על השבועה וסימא את עיני צדקיהו ופירוש כשאר נקמות כלומר אם עברו על דברי תורה כגון גזל ועריות וכדומה להן:

אשר עברתם. ר"ל התורה:

חיילות אויבים. דק"ל ואיך אפשר שחרב יכה אותם מעצמו. והא דלא פירש"י זה לעיל גבי וחרב לא לעבור בארצכם. יש לומר משום דכתיב לעיל ונתתי שלום דמלת שלום הוא היפך המלחמה כדכתיב אני שלום וכי אדבר המה למלחמה בודאי קא אחיל המלחמה אבל הכא לא נזכר שום אויב אלא כדכתיב והבאתי עליכם חרב מש"ה פירש דמלת חרב יורה על חיל האויבים:

כשהם מוציאים. דאל"כ מה עניין הדבר אצל ונתתם ביד אויב ואע"פ שעשו כל רעות לא היו מלינים את המת לפי שהארץ אינה יכולה לסבול שמסריח מיד אם מלינין אותו: :

פסוק כו

אשבור לכם. הוצרך לפרש מלת בשברי אשבור מפני שמלת בשבר פירוש בעת שברי והמכוון פה שישבור ולא בעת שישבור

מחוסר עציים. [ג"א] דא"א לומר מחמת חסרון לחם דהא כבר כתיב בשברי לכם וגו'. ואין זו הוכחה דיש לפרש מטה לחם אכל דבר הסועד שכל סעודה נקרא ע"ש לחם וכן משמע ברש"י בהדיא שכתב כל מסעד אוכל ונראה דהוכחת רש"י מדלא כתיב ולשו עשר נשים בצק אחד שהוא קודם אפייה אלא להודיע אף שיהיה להם קמח ויוכלו לעשות בצק כל אחת בפני עצמה לא יוכלו לאפות וק"ל נלי"ט

ונתתם אינה מן המנין. דאל"כ יהיו שמונה רק היא החרב דכתיב ברישא דקרא ופירוש וע"י החרב דהיינו חיילות האויבים אתם נתונים ביד האויבים ע"י הדבר:

פסוק ל

ונתתי ונופל עליה. רש"י רוצה לפרש היאך בא מה שכתב בקרא ונתתי פגריכם על פגרי גילוליכם דמשמע כשהם מתים הם נופלים על ע"א שלהם:

פסוק לב

זו מדה טובה. דק"ל למה לא מנה אותן בכלל הפורעניות והיו שמונה. לכן פירש זו מדה טובה וכו' ואין להקשות למה לא מנה בכלל הפורענות ואתכם אזרה וגו' שהוא יותר קשה וי"ל מאחר שהפסיק במדה טובה לא חשב בכלל הפורענות דלעיל וק"ל ודלא כהרא"ם שפירש זו מדה טובה וקושטא דמלתא קאמר אבל אינו ר"ל אם לא יהיה מדה טובה אלא פורענות א"כ יהיו שמונה אם כן תקשה לך ואזרה אתכם בגוים שהיא מדה פורענות והא יהיו שמנה אלא ע"כ צריך לומר שאין הכתוב מקפיד אם נשלם מספר ז' פורענות והא יהיו שמנה אלא ע"כ צריך לומר שאין הכתוב מקפיד אם נשלם מספר ז' פורענות שמוסיף עוד פורענות אחרים נוספים על השבע עכ"ל: [ג"א] דק"ל מדכתיב והשימותי אני ולא כתיב והשימותי את הארץ כמו דכתיב והשימותי את מקדשיכם שלא

כתב אני אלא משמע הקב"ה בעצמו כביכול ואין רע יורד מלפניו כי מעליון לא תצא הרעה. לכך צריך לפרש זו מדה טובה:

שלא ימצאו אויבים. כלומר מה שכתוב בקרא ושממו עליה אויביכם שלא יוכלו לדור בארצכם מחמת שממון:

פסוק לג

מתרוקן הנדן. דלשון ריק לא נופל אחרב כמו שפירש"י בפרשת בשלח הנדן ר"ל תיק החרב:

כאדם שמריק. ולכך כתיב והריקותי:

ואין סופן לחזור. רצה לומר אותן מים:

פסוק לד

תפייס את כעס המקום. כתב הרא"ם אין פירוש תפייס כעס המקום אמלת תרצה כי מלת תרצה הוא פועל יוצא לשני ותפייס כעס המקום הוא פועל יוצא לשלישי פירוש הארץ תרצה את כעסו של מקום אלא פירש תפייס כעס המקום הוא פירושו של והרצת את שבתותיה דכתיב בסיפא דקרא ופירש מלת תרצה הוא תתפייס ופירושו אז תתפייס הארץ מן שבתותיה ומפני שתכלית התפייסות הארץ הוא כדי שתחזור ותפייס את המקום כתב רש"י ז"ל מתחלה התכלית ואמר תפייס את כעס המקום והראייה על זה שהרי גבי והרצת פירש למלך פירוש שחסר מלת למלך וגבי מלת תרצה הארץ לא פירש חסירות מלת למלך לומר תפייס למלך מכעסו אלא ע"כ צ"ל דלעיל לא פירש רק הכוונה ואמר תפייס את כעס המקום: [ג"א] פירש מלת תרצה מלשון פיוס שהם קרובים בעניין ואמר תפייס כעס המקום שאין לפרש שתפייס השמיטות שאין שייך לפייס השמיטות שכבר עברו עליהם אלא יפייסו כעס המקום שכעס על השמיטות. אבל ותרצה את שבתותיה שהוא לשון הפעיל שלא כתב ותרצה שבתותיה כמו בראש המקרא פירושו והרצת למלך שבתותיה שהוא פועל יוצא לשלישי שהארץ תפייס השמיטות למלך:

פסוק לה

על צדך הימנית מ' יום. ארבעים יום מרמז על ארבעים שנה שהיה יהודה אחר גלות י' השבטים:

וא"ת שנות מנשה נ"ה. כלומר מנשה נולד מיד כשגלו י' שבטים ושנותיו היו נ"ה ומצינו שמנשה היה רשע ואם כן בימי מנשה הכעיסו לפניו נ"ה שנה לבד מה שהכעיסו לפניו בשאר שנות מלכים. ומתרץ דעשה תשובה וכו':

ועליהם נגזר ע' שנה. אע"פ שלא עברו רק על ס"ח שמיטות ויובלות מ"מ היו גלות ע' שנה שלמים דמה שלא המתין הקב"ה עד שעברו ע' שמיטות צדקה עשה להם כדפירש"י בפר' ואתחנן בפסוק כי תוליד וגו':

פסוק לו

כאלו רודפים. כאלו אמר ונסו כמנוסת חרב לא מנוסת חרב שהרי כתיב אחריו ואין רודף:

ומקשקש. כי פירוש נדף נדחף ואין העלה הנדחף מוציא קול רק כשידחף אצל עלה אחר גם אין העלה נדחף מעצמו רק ע"י הרוח לכן האריך הרב בראיות והביא התרגום דשקיף שפירושו הכאה לא שפירש נדף דשקיף דנדף לשון דחיפה הוא רק שמן הדחיפה תתחדש ההכאה והתרגום פירש הכוונה ולא המילה כדרך התרגום שהוא שומר הטעם בהרבה מקומות והקדים לזה פירוש ונסו מנוסת חרב לא מנוסת חרב ממש כדי שיפול עליו הפירוש של קול עלה נדף דהא מה שהם נסים לא מפני שהאויב הורג אותם אלא מרוב מורך שבלבם. הרא"ם:

פסוק לז

זה נכשל בעונו של זה. ויהיה פירוש כמפני חרב כמו שנכשל האיש מפני חרב הרודף אחריו כך הוא נכשל מפני עון חבירו [נח"י] בת"כ ונ"ל פירושו שהוא נתינת טעם אדלעיל כי מאחר שנשארו ממילא שהן צדיקים ולכן קשה למה יענשו שיבא מורך בלבבם ורדף אותם וגו' ונסו ונפלו וגו' ועל זה הוא מתרץ וכשלו איש בעון אחיו שכל ישראל ערבים זה בזה לכן יבואו עליהם העונשין האלו: והג"א פירש מדכתיב איש באחיו דהל"ל איש באיש או איש באחר שאין ענין להזכיר אצל הנפילה האחוה. אבל לעניין החטא שפיר שייך למכתב אחיו שמפני זה יכשלו איש בחבירו מפני שכל ישראל אחים:

פסוק לח

פזורים תהיו אבודים. לא אבודים ממש דהא כתיב ואף גם זאת וגו' לכלותם:

פסוק לט

כשאוחזין מעשה אבותיהם. דק"ל אתם ל"ל וע"ק והא כתיב לא יומתו אבות על בנים וגו' לכ"פ כשאוחזין וכו':

פסוק מא

אני בעצמי אביאם. פירוש מדכתיב והבאתי אתכם ולא כתיב והולכתי אתכם כמו יוליך ה' אתכם ואת מלככם וגו' אלא ש"מ למדרש שיביאם תחת כנפיו בהיותם בארץ אויביהם:

אם אז יכנע. כתב הרא"ם לא הבנתי כוונת הרב בזה דלפי זה יהיה המובן ממנו שאני בעצמי אביאם תחת כנפי השכינה אם יכנע לבבם הערל אבל אם לא יכנע לבבם לא יביאם תחת כנפי השכינה וזה הפך מן המדרש שהביא אם לא בחמה שפוכה אמלוך עליכם ע"כ ממליך אני מלכותי עליכם אבל היה לו לפרש או אז כמשמעו שפירושו או אני אביאם תחת כנפי השכינה בעל כרחם או אז יכנע לבבם מעצמם ולא אצטרך להביאם אני תחת כנפי השכינה בעל כרכם עכ"ל. וקשה ע"ז דהא רש"י בפרשת משפטים מפרש או לא היה תם אלא נודע וכו'. ונ"ל דה"פ או לא אצטרך למלוך עליהם בעל כרחם אם אז מעצמם יכנע לבבם הערל ואז יתודו את עונם ויתכפרו ביסורין ואם יעשו כן וזכרתי את בריתי וגו' ויהיה פירוש או אז יכנע כמו פי' או נודע כי שור נגח הוא לפי מה שפירש"י לעיל ובזה יתורץ נמי מאי ל' אחר של רש"י ודו"ק:

ביסוריהם. דק"ל מי מרצה את עונם ומתרץ דריצוי קאי על היסורים שיכפרו על עונם:

פסוק מב

ערבון שיבא. לא ידעתי למה ה' מקומות כי היה מספיק זה במקום אחד. ושמא היה זה כאילו נשבע בה' חומשי תורה כמו שנכתב ישראל ה' פעמים בפסוק אחד כנגד ה' חומשי תורה. רא"ם. ונראה דאיתא בילקוט קודם ביאת משיח יבא אליהו ויתגלה תחילה לצדיקים יחידים אח"כ באיזה עיירות וקהילות ואח"כ על הרי ישראל ובילקוט ישעיה על פסוק מה נאוו על ההרים רגלי מבשר ג' ימים קודם ביאת משיח בא אליהו ועומד על הרי ישראל וכו' וקולו נשמע מסוף העולם ועד סופו וכו' וביום ב' יעמוד על הרי ישראל וכו' וביום ג' וכו' ונמצא שה' פעמים יבא לבשר ואז יעשו ישראל תשובה גדולה כדאיתא בילקוט סוף מלאכי בשם פ' ר"א. לכך צריך ה"פ לתת משכון שיבא ה' פעמים לבשר. [נלי"ט]: [קצ"מ] ומה שלקח הוי"ו כתב מהר"ן בשם צרור המור כדי שיבא ליגאל באלף הששי במהרה בימינו. והג"א נתן טעם אחר באריכות. [ד"ד] נתן טעם מה שנטל הוי"ו היינו לפי שעכ"פ קרוי שמו יעקוב ולא נשתנה קריאתו משא"כ אם נטל אות אחר היה מתקלקל שם יעקב ואין קרוי יעקב:

ולמה לא נאמרה זכירה ביצחק. [ד"ד] משמע שזה קשה דוקא השתא ונראה בזה דאי לאו האי תירוצא שזכר ה"א דע"י צירוף דוקא קאמר דהיינו דוקא ע"י זכירה של שלשתן ביחד גורם וא"כ א"צ לומר זכירה ביצחק כי אמר בהצרוף תחלה וסוף ותו לא צריך באמצע אבל השתא דתרי בבא קאמר דתחלה אמר שיצטרף יצחק ליעקב ואח"כ אמר אם לא יספיק צירוף זה יצטרף גם לאברהם ממילא קשה על צירוף הראשון למה ל"נ זכירה ליצחק:

פסוק מג

יען וביען גמול ובגמול. כי פירוש יען בכל מקום הוא גמול והוסיף מלת אשר כי בזולת התוספות לא תתקשר מלת יען וביען במשפטי מאסו והוא כאילו אמר יען אשר במשפטי מאסו וביען אשר חקותי געלה נפשם. רא"ם:

פרק כז

פסוק ב

שנפשו תלויה. לאפוקי יד ורגל שאין נפשו תלויה בו אם אמר ערך יד או רגל לא אמר כלום ופטור מכלום:

פסוק ג

אלא בין שהוא יוקר. ר"ל כשאר דבר של הקדש דמים שאמר הנודר דמי פלוני עלי ששמין לפי היוקר והזול שבאותו זמן אבל הקדש זה אינו כן אלא כפי שניו הכתוב בפרשה וכו':

וכפל הכפי"ן לא ידעתי. כתב הרא"ם תימא והלא בת"כ ומייתי לה בפ"ק דערכין דף ד' שנו בהדיא שהוא כ"ף הכנוי דתניא בערכך ערך כל גופו הוא נותן ואינו נותן ערך איבריו יכול שאני מוציא אבר שהנשמה תלוי בה ת"ל נפשות אלמא פירוש בערכך ערך כל גופו הוא ומכאן למדו ולא ערך מקצתו ואמרו ולא ערך אבריו עכ"ל: ולא ידעתי מאי קשיא לו על רש"י ז"ל דרש"י ז"ל כתב על שאר ערכך דכתיב בפרשה שאין שייך בו כלל פירוש רבותינו ז"ל וא"ל מדחד לדרשא כתב השאר ערכך אגב זה אע"פ שאין שייך בו הדרש רז"ל. שנ"ל לרש"י דוחק לפרש כן:

פסוק ז

דאמרי אינשא סבא בביתא פחא. מלשון פח יקוש הוא כלומר שהוא רע בבית:

סבתא בביתא סימא. אוצר טוב ומטמוני מסתרים תרגום וסימא דמטמרן:

פסוק ט

רגלה של זו עולה דבריו קיימין. משא"כ בערך אדם דבעינן דבר שנפשו תלוי' בו דכתיב ביה נפשות אבל כאן כתיב כל אשר יתן ממנו לכלול כל מה שהוא מקדיש נעשה הקדש:

פסוק י

טוב ברע תם בבעל מום. כלומר שלא יתן תם שאינו של הקדש בבעל מום של הקדש. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא כמשמעו שמינה בכחושה. ויש לומר שמצינו במקום אחר גבי קדשים דכתיב רע וכתיב מום גביה ש"מ דכל רע שנאמר בקדשים מום הוא דכתיב וכי יהיה בו מום פסח או עור כל מום רע בפרשת ראה:

וכ"ש טוב בטוב ורע ברע. וא"ת מאי כ"ש זה דלמא דוקא רע שאינו של הקדש אסור ליתן בהקדש הטוב אבל בשניהם טובים לא משמע מזה שכ"ש אסור. ועוד למה צריך לכתוב כלל או רע בטוב הא כ"ש הוא דהא אפי' טוב ברע אסור: ועוד למה מפרש רש"י כ"ש טוב בטוב ארע בטוב אטוב ברע היה לו לפרש. וי"ל דה"פ דודאי צריך לכתוב או רע בטוב משום סיפא דקרא ואם המר וגו' והיה הוא ותמורתו יהיה קודש דמשמע בדיעבד יהיו שניהם קודש לכך איצטריך או רע בטוב לרבותא דאפילו כשנותן רע בטוב הקדש ה"א לא חל עליו קדושה כלל קמ"ל קרא דאם המר דהיא קדש דהא אתרווייהו קאי והשתא כיון שאפילו בעל מום בתם הוי בעל מום קודש מכ"ש תם בתם דהיה קודש כיון דשניהם טובים. וא"ל למה נקט רש"י רע ברע י"ל דהוי אמרינן דוקא אם ימר בטוב דאלימא קדושתא דטוב ליחול על תמורתו אבל אי היה ימר ברע ה"א דלא אלימא קדושת דבעל מום מליחות קמ"ל דהא כתיב נמי טוב ברע. ודו"ק. עיין בהרא"ם שהאריך שם בקושיות:

פסוק יא

בבעלת מום. הוכחת רש"י מסוף הפרשה דכתיב שם ואם בבהמה הטמאה ושם א"א לומר אלא שמדבר בבהמה טמאה ממש וקאי אפסוק דכאן כמו שפירש רש"י שם וא"כ ש"מ דכאן מדבר בבעלת מום. רא"ם. אי נמי מדכתיב אשר לא יקריב ממנה קרבן לה' יתורא הוא דפשיטא דאין מקריבים טמאים לה' אלא ללמד שבבעל מום הוא מדבר נ"ל:

פסוק יב

לשאר כל אדם הבא לקנות. דק"ל דבתחילה כתיב כערכך הכהן כן יהי' ואח"כ כתיב ואם גאל יגאלנה ויסף חמישיתו על ערכך ומתרץ הכא באדם אחר הבא לקנותו וכאן בבעלים הרוצים לפדותו: [ג"א] פירוש אבל לא הבעלים דהא הבעלים צריכים להוסיף חומש. ויש תימא בדבר הזה כי מפני שהי' לו קודם יוסיף חומש. ויש לפרש כי מפני שהי' שלו קודם ניחא טפי כדאמרינן בכל מקום נ"מ לכושר' דחיותא פי' דניחא לי' בהמתו ראשונה לכך צריך להויף דלדידיה שויה טפי וכן הוא במקדיש ביתו. אמנם צריך ליתן טעם למה חומש והוא דבר מבואר בחכמה כי אין הב' תוספת על א' ואין ג' תוספת על ב' ואין ד' תוספת על ג' ודבר זה מפני כי השטח הוא שנקרא השלם מפני שיש לו ד' קצוות ולפיכך לא נקרא חלק ד' תוספת אך חלק החמישי הוא נקרא תוספת מפני שהשלם הוא הד' לכך צריך להוסיף חלק חמשית:

פסוק טז

לא כפי שוויה. פי' לפי זרעו לפי כמות הזרע שיוכל לזרוע בה דהיינו לפי גודלה לא לפי שויה שאם היתה גדולה שיכול לזרוע בה חומר שעורים אע"פ שהיא זבורית נותן ערך הכתוב בפרשה:

פסוק יז

האמור יהיה. ופי' יהיה במקום יקום מפני שכוונת הכתוב על הנתינה לא על שיקום ביד מי שהוא עומד ומלת יקום לא תסבול עניין נתינה פי' מלת יקום יהי' מפני שזאת המלה תסבול שיהי' בקיומו או שיהי' בשיעור שיתן שהוא מעניין נתינה:

פסוק יח

ונשתהת ביד גזבר. פי' מה שאמר הכתוב וחשב לו הכהן וגו' ואינו נותן כל החמשים שקל לאו דוקא כשיהי' הקדש מאוחר משנת היובל גם אם יהי' ההקדש מיד אחר שנת היובל אלא שהגואל לא בא ליגאול אלא אחר כמה שנים משהקדיש והכתוב כתב האחד וה"ה למי שבא אחר שהקדיש כמה שנים:

ד"ה וחשב לו קלבון. כלומר הכרעה לכל סלע. פרוטרוט לשון פרוטה כלומר על יד על יד:

שמשנת היובל. שאותן שנים נשתהה ביד הקדש לפיכך מונין לו מאותן שנים שהרי מה שצריך הגואל ליתן אינו אלא כפי המנין שמשנת הפדיון עד שנת היובל שהגואל אוכל פירותיו לא כפי מניין השנים שמשנת היובל עד שנת הפדיון שאינו אוכל פירותיו:

פסוק כ

הגזבר. פירוש שהוא המוכר ולא המקדיש הנזכר למעלה:

לשוב. פירוש ביובל:

פסוק כא

מיד הלוקחו מן הגזבר. פירוש ולא מיד ההקדש כי לא מצינו בשום מקום שצוה שיצא השדה ביובל מיד ההקדש ואיך אמר והי' השדה בצאתו וכו':

החרם הניתן לכהן. מפני שקדש לה' נאמר על הקדש בדק הבית וגם לכהנים חזר ופירש כשדה החרם לכהן:

פסוק כה

יהי' בשקל. דק"ל דהפסוק משמע דכל ערך לא יהי' פחות משקל וזה אינו דהא מסדרין לו לפי מה שיש לו וישאיר לו כדי חייו כדלעיל:

כ"ד מעות לסלע. דסלע ארבע דינרין ודינר שש מעה נמצא כ"ד מעות לסלע:

פסוק כז

המקרא מוסב וכו' אלא הכתוב מוסב וכו'. [ג"א] וא"ת למה הפסיק ביניהם לכתוב פרשת הקדש בית ושדה אחוזה בנתיים ולמה לא סמך בהמה לבהמה י"ל דסמך זה לבכור בהמה מפני שהם שוים יש דברים שלא יוכל האדם להעביר קדושתם כגון בכור בהמה טהורה לא יוכל להקדיש אותו לענין אחר מפני שכך נולד בקדושה וכן יש דברים שכך הם נולדים ואין בהם לקדושה כמו בהמה טמאה שהיא טמאה בעלמא ואין באה לקדושה:

ופדה בערכך וחמור אין זה. שהרי אין הבכור' נוהג בבהמה טמאה אלא בחמור בלבד:

פסוק כח

סתם חרמים להקדש. פירוש לבדק הבית:

ליד כהן. פירוש לאחר שיבואו ליד כהן הרי הן חולין גמורין לכל דבריהם ואם רוצה קונה אותן מן הכהן והרי הן כחולין ממש:

וחרמי גבוה נפדים. פירוש חרמי בדק הבית בעודן בידו ויפלו הדמים לבדק הבית ויצאו הנכסים לחולין:

אם נדר נותן. ר"ל היינו שאמר הרי עלי ואם כן חייב באחריות אם נאבד חייל חרמו לכך צריך ליתן דמי שוויה לכהן כיון שהחרם לכהנים והבהמה נקרבת למזבח בשביל הנדר שנדר כבר:

ואם נדבה נותן את טובתה. כלומר שאמר הרי זו א"כ אינו חייב באחריותה אם נאבד ואינו חייל החרם אלא בכדי טובת הנאה ואינו נותן לכהן אלא טובת הנאה דהיינו מה שהכהן אחר רוצה ליתן לבעל הבית זה שימתין בקרבן זה להקריבו עד שיגיע משמר שלו כדי שיהי' לו העור של קרבן וכן שאר דברים לפי שהיו כ"ד משמרות וכל משמר היה נוטל שבוע אחד דבכל שבוע היה משמר אחד מקריבים כל הקרבנות וכל מה שראוי לכהנים נוטלין אותו משמר של אותו שבוע ומה שנותן כהן אחר לבעל הבית זה שימתין בקרבן זה להקריבו עד שיגיע משמר שלו כדי שיהיה לו העור של קרבן ושאר דברים דהיינו דבר מועט דשמא יאבד הקרבן ולא יהיה לו כלום דהבעל הבית אינו חייב באחריותו כשיעור זה צריך ליתן בעל הבית שהחרים בהמה של נדבה לכהן:

ד"ה מאדם וכו'. [ג"א] מדכתיב מאדם זהו דוקא עבדיו ושפחותיו הכנענים אבל לא עבדיו ושפחותיו העברים:

פסוק כט

היוצא ליהרג. אבל לא נגמר דינו למיתה אפילו הוא מוכה שחין נותן לפי קצב השנים. ומה שפירש הפסוקים שלא על הסדר כי מתחלה פירש כל חרם קדש קדשים הוא ואח"כ חוזר למפרע ופירש מאדם ובהמה ואח"כ פירש כל חרם אשר יחרם מפני שרצה לפרש

כל משפט החרם על הסדר ומפני שפירש אך כל חרם שחרם הכהנים לא ימכר לאחר ולא יגאל הוא עצמו רק ניתן לכהן סיים שחל על קדשי קדשים וקדשים קלים ונותן דמי הנדר וטובת הנאה של נדבה לכהן והחרם שהוא לשמים פודה אותו ונותן דמיו לבדק הבית ולא כחרם הכהנים שאין יכול לפדותו עד שיבא ליד הכהן וזהו פירוש כל חרם קדש קדשים ואח"כ חזר לפרש משפטי המוחרמים ופירש מאדם ולא כל אדם אלא עבדיו הכנעניים בלבד וכל חרם אשר יחרם לה' וגו' ביוצא ליהרג שהוא חשוב כמת ואין לו דמים. הרא"ם:

פסוק ל

במעשר שני. מדכתיב כאן קדש לה' ובמעשר שני כתיב בערתי הקודש מן הבית וילפינן קדש קדש מהדדי. לאפוקי מעשר ראשון חולין גמורין הן דכתיב ונחשב לכם תרומתכם כדגן מן הגורן:

דגן. הואיל דמיירי כאן במעשר שני ובמעשר שני כתיב דגן תירוש וא"כ ודאי מיירי גם כאן מזרע הארץ דגן תירוש ויצהר דהוא מזרע הארץ:

ולאכול בירושלים. לא שהוא לה' ממש שיהא אסור בהנאה:

פסוק לב

ועגלים. לפי שאין מצוה זו נוהגת אלא בבקר וצאן בלבד שנאמר ובקר וצאן:

במדבר

פרק א

פסוק א

מתוך חיבתן. רצונו לתרץ למה ליה למיכתב כל הסימנים הללו. ומתרץ מתוך חיבתן כו' כלומר הרי בלאו הכי צריך לתרץ למה ליה למכתב שאו את ראש כל עדת וגו'. והרי כבר מנאן בפרשת כי תשא אלא ע"כ צ"ל מתוך חיבתן וכו':

לידע מנין הנותרים. דכתיב ויפול מן העם כשלשת אלפי איש ומתוך שמנה הנופלים ידע הנותרים, וה"פ כשנפלו בעגל מנה המתים לידע הנותרים בחיים. וק"ל:

ובאחד באייר מנאם. כתב הרא"ם פי' ואל תקשה ממה שמניין זה היה כששרתה בם השכינה למה לא מנאן בניסן כששרתה. ומתרץ באחד בניסן שרתה שכינה ובאחד באייר מנאן והוי כאלו מנאן בניסן. ול"נ דרצונו בזה שלא תקשה ליה מנ"ל לפרש שמנאן ג"פ דלמא לא מנאן אלא שני פעמים תדע לך שהרי המניין האמור כאן והמניין האמור בפ' כי תשא שוין הן לכך פירש"י באחד בניסן הוקם המשכן ובאחד באייר מנאן, ואם איתא דמניין זה הוא המניין האמור לעיל א"כ למה כתיב לעיל ויעש אדנים למשכן מן הכסף

שהביאו לכפרה על מניין נפשם והרי כאן כתיב באחד באייר מנאם, וכבר הוקם המשכן באחד בניסן אלא ודאי זה היה מנין אחר וק"ל. וא"ת ולמה לא מנאן הכתוב מיד אחר הקמת המשכן כי מיד שהוקם המשכן שרתה השכינה. וי"ל כמו דאמרינן (ב"ב דף ח') לענין נדרים המודר הנאה מיושבי העיר מותר ליהנות מבני אדם שלא דרים שם שלשים יום לפי שלא חשוב קבוע לכך לא מנאן עד שהוקבע השכינה שלשים יום:

פסוק ב

מנין כל שבט. ולא כל משפחה ומשפחה, שהרי לא הוזכר מניין משפחה בקרא רק מנין השבטים [ג"א] וא"ת למה כתיב למשפחותם, י"ל שעל ידי המשפחות היו יודעים מספר השבטים וכן כתיב ויתילדו על משפחותם ולא היו נקראים על שם השבט אע"כ ע"י המשפחה היו יודעין משה ואהרן מאיזה שבט היו:

יקום על שבט אביו. פירוש אביו ממשפחת שבט אחד ואמו ממשפחת שבט אחר יקום על משפחת שבט אביו. אבל לא מפרש אביו ממשפחה אחת ואמו ממשפחה אחרת כלומר ואפילו משבט אחד כפי המובן מפשט הכתוב, דמאי נפקותא אם היה האב ממשפחות החנוכי והאם ממשפחת הפלואי ויקראו על שם החנוכי, כיון ששתיהן משבט ראובן אין הפרש בין יקום על משפחת האב או האם:

ע"י שקלים. רצונו לתרץ למה מנאן והלא דבר בא כשמונין אותן ועל זה פירש ע"י שקלים כו':

פסוק ג

פחות מבן כ'. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא אף פחות מבן עשרים יוצא לצבא וכן אמר הכתוב מבן עשרים שנה ומעלה והוא יוצא לצבא תפקדו אותם אבל אם הוא בן עשרים שנה ואינו יוצא לצבא כגון זקן וחולה או יוצא צבא ואינו בן עשרים אל תפקדו אותם. וי"ל דא"כ הל"ל מבן עשרים שנה ומעלה היוצא צבא ול"ל כל יוצא צבא אלא ודאי אין זה אלא ביאור כפירש"י וכן מה שכתב בכי תשא למדך כאן שאין פחות מבן עשרים וכו' מהכא נפקא. הרא"ם. ועיין לעיל בפרשת כי תשא:

פסוק ד

כשתפקדו אותם יהיו עמכם. וא"ת מנ"ל לרש"י, דלמא יהיו עמכם בצרכי אחרים כמובן מן הקרא ולא כשתפקדו אותם. ועוד מנ"ל שהיו נשיאים דלמא אנשים אחרים. ויש לומר מדכתיב בסוף אלה קריאי העדה נשיאי מטות, ש"מ שהיו נשיאים וגם כתיב ויקח משה ואהרן את האנשים וגו' ואת כל העדה הקהילו וגו', ש"מ שהיו מונין עם משה:

פסוק טז
לכל דבר חשיבות. רצונו לתרץ וכי זה היה חשיבתן שהיו קוראין כל העדה לכן פירש הנקראים וכו' כלומר לתת עצה ולתקן כל צרכי העדה:

פסוק יז
י"ב נשיאים הללו. רצונו לתרץ הל"ל ויקח משה ואהרן אותם שהרי לעיל מינה כתיב נשיאי העדה, וממילא ידעינן שהם הנזכרים למעלה אלא ודאי הואיל וכתיב האנשים האלה יכול אני לומר שהיו אחרים ולא נשיאים, לכך פירש"י שנים עשר נשיאים הללו. וא"ת אחרים היו, לכך פירש"י אשר נקבו לו כאן בשמות ומי הם אשר נקבו כאן בשמות הוי אומר אלו הנשיאים, והוסיף מלת לו כי בזולתו לא יוודע למי נקבו. וא"ת מנ"ל לרש"י לפרש כן דלמא אחרים הן, וי"ל דכתיב האנשים האלה בה"א והל"ל אנשים אלה. וא"ת למה לא אמר סתם ויקח אותם כמו שהקשה רמ"י. ונראה דמתחלה אמר ראש לבית אבות ובסוף אמר נשיא מטות וה"א ראשי אבות לאו נשיאים על כל השבטים רק על משפחה, אבל כאן כתיב קריאי עדה נשיאי מטות כאן מיירי בנשיאים ממש ולעולם אחרים הן ולכך אמר קריאי עדה כדי לידע מי הם שנקראים לכל דבר חשיבות, לכן אמר האנשים האלה דהם הם הנשיאים וק"ל נלי"ט: (קצ"מ) [מהרש"ל] כתב דק"ל למה כתיב אשר נקבו בשמות שהוא די אם כתב את האנשים האלה, לכ"פ אשר נקבו לו כאן בשם חשיבות שראויין לאותה גדולה ונשיאות, היפך המרגלים שנקראו לשם גנאי על שם סופן כדאי' במדרש רבה:

פסוק יח
ספרי יחוסיהם ועידי. הוצרך לפרש כן לפי שמלת ויתילדו הוא מבנין התפעל שעומד בעצמו ואם היה כמשמעו מלשון לידה, היה משמע שהולידו את עצמם. לכ"פ שהביאו, שהם עצמם הביאו את ספריהם וכו':
חזקת לידתם. חזקת לשון כבוד כמו שפירש"י בפרשת בהר אל אחוזת אבותיו ישוב פירוש אל חזקת אבותיו והוא לשון כבוד:

פסוק מט
נמנה לבדו. כלומר שלא יהא מניינם מבן עשרים אלא מבן חדש ומעלה כיון שהם לגיון המלך, חשובים הם הקטנים שיצאו מכלל נפל כמו יוצאי צבא בישראל:
ד"א צפה. כי לפי טעם ראשון קשה למה כתיב אך דהא כל אכין מיעוטין הן, מש"ה פירש דבר אחר והמיעוט הוא מגזירת בן עשרים שימותו במדבר. וא"ת היה לו למינקט שלא טעו במרגלים שהרי מה שבמדבר מתו בשביל גזרת מרגלים היה. וי"ל דגם הלוים טעו במרגלים רק בעגל לא טעו לכך לא נענשו, שהרי אפילו ישראל לא נענשו אלא בשביל

השני עבירות כמו שמוכיח רש"י בפרשת שלח לך הואיל וכתיב תשאו את עונותיכם ולא כתיב תשאו עוניכם, אלא ודאי שתי עבירות של עגל ושל מרגלים. והא דפירש"י לקמן בפרשת אלה הדברים שלא היו הלוים עמהם בשלוח מרגלים ואפילו בעצה לא היו עמהם כמו שאפרש לקמן בע"ה. וי"ל מתחלה לענין השלוח לא היו עמהם אפי' בעצה, אבל בחזרתם כשבאו המרגלים והוציאו דבת הארץ וישאו כל העדה את קולם ויבכו וגו', באותה בכיה היו גם שבט לוי שאמרו ולמה ה' מביא וגו' לנפול בחרב נשינו וטפינו יהיו לבז וגו'. ובזה יתורץ ג"כ מה שמקשין העולם, ואף אם היו נמנים מבן עשרים שנה כיון שלא חטאו לא יהיו בכלל הגזירה, כי אין הערוד ממית אלא החטא ממית, אלא ודאי שחטאו במרגלים משום הכי לא נמנו. וק"ל:

פסוק נ

שררה. וא"ת למה פירש כתרגומו שלא תאמר הפקד לשון מניין מאי מתורץ בזה שהרי אף על לשון מניין מפרש התרגום מני. וי"ל שכל מקום שמתרגמינן מני על לשון מינוי שררה הנו"ן של מני דגושה, וכאן נמי הנו"ן דגושה ש"מ שהוא לשון מינוי שררה. אבל כשהנו"ן של מני אינה דגושה היא לשון מניין. ועי"ל לכך פירש"י כתרגומו, לפי שמלת פקוד הוא גם כן לשון זכרון כמו וה' פקד את שרה, ופעמים שהוא לשון חסרון כמו ולא נפקד ממנו איש, לכך פירש רש"י כתרגומו מני לאפוקי אותן ב' פירושים של זכרון או של חסרון, ואין לומר דלמא הוא לשון מנין לכך פירש רש"י כמו ויפקד פקידים:

פסוק נא

כתרגומו יפרקון. פי' שמפרקין אברי המשכן ומפרידין אותן ממקום חבורן ומעמידין כל אחד לבדו. לא יורידו ממקום גבוה למקום נמוך כמובן מלשון ירידה:

כשבאים ליסע. ק"ל על מה דכתיב ובנסוע המשכן, וכי המשכן נוסע והלא מסיעין אותו האנשים ועוד קשה והא קודם הנסיעה היו מפרקין ובקרא משמע דבשעת נסיעה היו מפרקין. ועל זה פירש כשבאו ליסע, דהנסיעה קאי על האנשים וכו', ואמר ונושאין אותו וכו' שלא תאמר ההורדה לבדה חובת הלוים ולא המשא, ואע"פ שלא נזכר כאן בקרא משאם סמך על סוף הפרשה וכמו שפירש בפרשת נשא:

לעבודתם זו. והיא פריקה והקמה רצונו לתרץ והרי כבר הזהיר הכתוב כמה פעמים שכל הקרב לעבודת מזבח או הנכנס להיכל ימות, לכך פירש לעבודה זו שהיא פריקה והקמה, לא לקריבת המזבח:

בידי שמים. וא"ת מנ"ל לרש"י הכי, דהא כל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק וי"ל דרש"י בעצמו מפרש זה בסמוך במה דכתיב ולא יהיה קצף וגו' שזו היא מיתה

בידי שמים, כמו שמצינו בקרח כי יצא הקצף ושם היתה מיתה בידי שמים וע' לעיל בפרשת אמור:

פסוק נג

יהיה קצף. יש מקשים דהא כל התורה נאמרה כללות ומכלל הן אתה שומע לאו. וי"ל דרש"י בא לפרש שלא נטעה לומר דהא דכתיב ולא יהיה קצף דקאי אדסמיך ליה, וחנו בני ישראל וגו' והלוים יחנו וגו' לכן פירש אם תעשו ואם לא תעשו וכו' קאי אעבודת משכן פריקה וטעינה והקמתו כמו שמצינו גבי קרח. מצאתי:

כמו שמצינו. רש"י פירש זה משום פירושו דלעיל שפירש יומת בידי שמים, שאל תקשה מנ"ל לכן הביא מעשה קרח:

פרק ב

פסוק ב

צבעו של זה. ופירוש לבית אבותם, הם שמות אבותם המפותחים בחשן. ולפי שפירוש זה דחוק שיפורש על לבית אבותם, לכן אמר ד"א וכו' ולפי ד"א קשה מלת דגלו באותות לבית אבותם, לכן צריך גם לטעם ראשון:

כשנשאוהו. פירוש ולפי זה צ"ל דגל לשון קביצה, כמו ודגלו עלי אהבה כלומר וכל דגל היה גבי קביצתו. מצאתי:

מרחוק מיל. וא"ת לעיל בפ' יתרו פירש רש"י נגד ההר למזרחו כל מקום שאתה מוצא נגד פנים למזרח, משמע אפי' סמוך. וי"ל דכאן כתיב סביב לאהל מועד יחנו א"כ אי אפשר שיהיו כולם נגד מזרח לכן פירש"י לשון רחוק. ועוד מצאתי מג"ש למד, נאמר כאן מנגד ונאמר להלן ותשב לה מנגד הרחק, מה להלן רחוק אף כאן רחוק. מיל הם אלפים אמה שיוכלו לבא בשבת:

פסוק ג

זו רוח מזרחית. וא"ת מנ"ל לרש"י ומפרש דמערב קרוי אחור א"כ ש"מ קדם הוא מזרח: [קצ"ם] פי' אחר שהה"א בסוף התיבה במקום למ"ד בתחלתה ופי' קדם פנים, יחויב שיהיו פניו קדמה לפנים ותיבת מזרחה ג"כ הוא למזרח [ג"א] וא"ת ל"ל למכתב בקרא כפל לשון קדמה מזרחה. ונראה שהכתוב מגיד לך מפני שיהודה היה מלך ויש לתת לו אותו בצד שהוא חשוב יותר לכך קרוי מזרח לשון תחילה וקדימה ואי הוה כתב מזרחה או קדמה לחוד לא הוה ילפינן:

פסוק ט

כשרואין הענן. דק"ל והיאך היו יודעין שיסעו שיהיו הם ראשונים בנסיעה וא"ל שברצונם יסעו דהא כתיב על פי ה' יסעו. ועל זה פירש כשרואים וכו'. כתב הרא"ם ויש

לתמוה למה השמיט רש"י ז"ל מאמר משה קומה ה' וגו', ולא הזכיר רק סילוק הענן ותקיעות חצוצרות. ונ"ל דרש"י לא בא לפרש אלא היאך היו יודעין שיכינו את עצמן ליסע, ומפרש בזה היו יודעין כשרואין וכו' אבל הנסיעה האמתית דהיינו ההליכה לא היה עד שאמר משה קומה ה'. והא דכתיב בקרא ראשונה יסעו, פירושו ראשונה היו מכינים אותן עצמן לנסוע ואכתוב עוד מזה בפרשת בהעלתך אי"ה: [נח"י] ואני אומר דאשתמיטתיה דהא דרב הביא גם הברייתא בפרשת בהעלותך בפסוק על פי ה' יסעו, וגם הא דעל פי שלשה היו נוסעים וכו' וע"ש:

כדרך חנייתן. כמ"ד כתיבה הלכו, ופירש מאסף לכל המחנות דכתיב גבי דן פירושו שכל מי שהיה מאבד דבר מאותן המחנות שכבר נסעו היה מחזיר להן. אבל אינו ר"ל שהיה דגל מחנה דן האחרון מכל הדגלים כמ"ד כקורה היו הולכין:

פסוק יז

לאחר שני דגלים. פירוש בתוך המחנות היינו מחנות ישראל שהן ד' מחנות שתים לפניו ושתים לאחריו, ולא בתוך המחנות הנזכרות לעיל דהיינו בין מחנה יהודה ומחנה ראובן הואיל וכתיב ונסע אוהל מועד אחר שני דגלים של יהודה ושל ראובן:

פסוק כ

כתרגומו ודסמיכין. ולעיל לא צריך רש"י לפרש מידי, שהרי גבי ועליו כתיב והחונים, אם כן ודאי פירושו כתרגומו אבל כאן אין כתיב כלום רק ועליו מטה מנשה אם כן אין אני יודע פירושו, לכן פירש רש"י כתרגומו:

פרק ג

פסוק א

שלמדן מה שלמד. דאל"כ מה ענין זה לכאן, ופירוש ביום דיבר מיום דיבר, והבי"ת כבי"ת והנותר בבשר ובלחם, לא שבאותו יום עצמו שדיבר הש"י עם משה בהר סיני למדן, אלא שמאותו יום והלאה היה מלמדן ונעשו תולדותיו. וא"ת והא לכל ישראל למד משה תורה ולמה לא נקראו תולדותיו. וי"ל דמה שלמד כל ישראל תורה היה במצות הש"י, כמו דכתיב ויאמר ה' אל משה עלה אלי וגו' אשר כתבתי להורותם, משמע דעיקר מה שלמד הש"י עם משה היה הכל בשביל כלל ישראל לכן אין שייך לומר כל המלמד. אבל גבי בני אהרן שלא היה משה מחויב ללמוד עמהם, דהא האב חייב ללמד את בנו תורה, מש"ה נקראו הם תולדותיו של משה וכן נראה דדייק לישנא דכל המלמד את בן חבירו תורה וכו':

פסוק ד
בחייו. יש ספרים שגורסין על פני אהרן אביהם בחייו. וא"ת ל"ל לרש"י לפרש בחייו, וי"ל אי לא פירש בחייו הייתי אומר שהוא לאחר מיתתו לפי שאינם ראוים לעבודה בפניו. אהרן אביהם, בחייו נעשו כהנים גדולים, פי' אם אירע טומאה לאהרן שימש אלעזר. באלעזר שימש איתמר. תנחומא:

פסוק ו
ושמרו. ולא שהם שני ענינים שישרתו וגם ושמרו משמרתן כי אין להם שירות אחר כי אם שמירת המקדש כי הוא שירותו של אהרן ובניו:

פסוק ט
לעזרה. ר"ל דוקא עבודת הקדש אבל לא עבודת חול, והוכחתו מדכתיב בפרשת קרח, ואני נתתי לכם מתנה לעבוד את עבודת אהל מועד, ש"מ דוקא עבודת הקדש אבל לא חול:
משאר כל העדה. רצונו לתרץ לפי שמאת בני ישראל משמע שהם היו ברשות בני ישראל וישראל היו נותנים לכהנים, וזה אינו. ועוד שהרי כתיב ואני הנה לקחתי את הלוים מתוך בני ישראל וגו' משמע שהקב"ה הוא הנותן ולא בני ישראל, ועל זה פירש כמו מתוך כו':

פסוק טו
ילדה אותה ונמנית. וא"ת והרי לעיל דכתיב מבן חדש ומעלה משיצא מכלל נפלים הוא נמנה. וי"ל שכאן מדבר בודאי שלא היה נפל והיו כלו חדשיו לכך נמנה משנולדה קודם שלשים יום: [ג"א] ודוקא שם נמנה מן הבטן לפי שודאי לא היה נפל שהרי כשנכתבה התורה בימי משה כבר יצאת מספק נפל לפיכך מנה את יוכבד מיד. ואע"פ שנמנו כאן ע"פ רוח הקודש, לא היה רוצה למנות אותם שודאי כלו חדשיהם משום לא פלוג:

פסוק טז
היאך אני נכנס. [ג"א] וקשה וכי בשביל הטורח שלא רצה ליכנס לאהל שלהם נמנו ע"פ ה'. ונראה שפירושו כי גנאי לת"ח שיכנס לאהל אחר ששם נשים, ולפיכך אמר היאך אני נכנס לאהליהם כו':

פסוק כא
משפחת הלבני. יש נוסחאות שגורסין הראשון לפרש מי היו בניו. רצונו לתרץ למה כתיב ב' פעמים הרי כתיב לעיל מיניה ואלה שמות בני גרשון וגו'. ומתרץ, הראשון לפרש מי היו בניו, והשני כלומר לגרשון משפחת הלבני והשמעי פקדיהם כך וכך. ולפי גרסא שלפנינו נמי פירושו הכי, שלא בא להשמיענו מי היה משפחותיו דהא כבר ידענו זה, אלא האי קרא בא לאשמועינן שמשפחת לבני ושמעי פקדיהם היו כך וכך, כאילו אמר

לגרשון משפחת הלבני ומשפחת השמעי שאלה הם משפחת הגרשוני היה הפקודים כך וכך:

פקודיהם כך וכך. דק"ל לפי שהלשון לגרשון משפחת הלבני משמע שגרשון היה ממשפחת הלבני, וזה אינו דהא משפחת הלבני היה ממשפחת גרשון. לכ"פ כלומר לגרשון היו וכו'. מצאתי:

פסוק כה

יריעות התחתונות. ולמה נקראין משכן לפי שהם נראין בפנים כשאתה עומד במשכן. ועוד דכתיב ואת המשכן תעשה עשר יריעות וגו' והם יריעות התחתונות מכל הד' מכסים, לא המשכן בכלל וכמו והקמות את המשכן. רא"ם:

יריעות עזים. ולמה נקראין אהל לפי שהם אהל על היריעות התחתונות:

עורות אילים. וא"ת למה כתיב מכסהו שהוא משמע דעורות אילים ותחשים הכל כיסוי אחד היה, ובמקום אחר היה משמע שהם כל אחד ואחד בפני עצמו. וי"ל דודאי כל אחד היה מין בפני עצמו אבל היו מחוברים יחד באמצע ולכך נקראים מכסה. וא"ת היה לו לכתוב אהלו שהרי גם היו אהל על יריעות העזים. יש לומר בשלמא יריעות עזים ניחא שנקראין אהל לפי שהם היו על גבו ועל הצדדין לכך נקראו אהל שהיו מגינים עליו מכל צד, אבל עורות אלים מאדמים ותחשים לא היו אלא מסך על גבו, לכך נקראין מכסה:

הוילון. שהוא מחיצה מבדלת, לא הפרוס למעלה כהוראות לשון מסך:

פסוק כו

של משכן והאהל. כי בני מררי היו נושאין מיתרים של חצר. עיין רש"י בפרשת נשא:

פסוק כט

אוי לרשע. מקשים העולם ל"ל לרש"י לכל פי' זה כאן. ויש לומר דק"ל למה לא כתיב משפחת בני הקהתי כמו דכתיב בתר הכי למשפחת הקהתי. ולעיל נמי כתיב אלה הם משפחות הקהתי, ומפרש וסמוכים להם דגל ראובן וכו' שחטאו והחטיאו את הרבים ואינן ראויים לכתוב השם בשמם דהיינו ה"א בראש התיבה והיו"ד בסוף התיבה:

ור"ן איש עם קרח. כי אלו רובן משבט ראובן היו כדלקמן בסדר קרח וכתב (ב[ג"א] שרש"י בא לתרץ דבבני גרשון כתב אחרי המשכן יחנו ימה, ובבני מררי על ירך המשכן יחנו צפונה, וכאן כתיב יחנו על ירך המשכן תימנה. אלא לכך לא סמך יחנו לתימנה לומר שלא בא הכתוב כאן לצוות שיחנו תימנה, אלא שהיו כבר תימנה וכאילו כתיב יחנו על ירך המשכן במקום שהם חונים עכשיו שהוא תימנה. ומאי נ"מ, אלא לומר שלכך נמשכו וכו':

פסוק לב

ממונה על כולם. לפי שהלשון משמע שהוא כאחד משאר הנשיאים ולא יותר משום דנקוד ונשיא הוי"ו במלאפום הוא דבוק, דאל"כ היה נקוד ונשיא בשו"א תחת הוי"ו וקמ"ץ תחת הנו"ן, מש"ה צריך לפרש ממונה וכו':

פסוק לח

וסמוכים להם. [ג"א] גם כאן בא לתרץ דהל"ל משה ואהרן ובניו יחנו לפני אהל מועד אלא שלא בא לצוות רק להגיד לך שהחונים לפני אהל מועד הן החשובים האלו לפיכך היו כמותם החונים סמוכים להם:

פסוק לט

נקוד על ואהרן. פירוש שלא היה מתעסק במניין הלוים אלא משה לבדו, ומפני ששניהם היו מתעסקין במנין ישראל דרך המקרא לכתוב כך אף שלא היה במניין הלויים מש"ה הזכירו הכתוב גם כן במנין הלוים. יש מפרשים שלא היה במניין הלוים, שלא היה הוא מן הנמנין, וכן משמע במסכת בכורות דף ד'. אבל קשה והא קרא במונין כתיב אשר פקד משה ואהרן ולא בנמנין. הרא"ם. ול"נ דה"פ מדנקוד על ואהרן משמע שלא היה במונין ולא הוי נמי בנמנין דאל"כ למה ליה להזכיר אהרן ולנקוד עליו, אלא שבא למדרש במונין לא היה אבל בנמנין היה, מש"ה הזכירו ונקוד עליו למדרש שהיה חסר מכל וכל אף מן הנמנין. דומה קצת פי' זה למה שפירשתי במלת את צאן נקוד על את וכו'. אף שדחוק קצת יש ליישבו כדי שלא תקשה מפירש"י בחומש על פירש"י דמסכת בכורות שפירש שם בהדיא שאהרן לא היה במניין וכן יש ליישב לישנא דב"ר כל פקודי הלוים אשר פקד משה ואהרן, נקוד עליו שלא היה אהרן מן המניין, דמשמע לישנא שלא היה מן הנמנין:

שיפקיעו עצמן. [נח"י] וקשה לי על זה מהיכי תיתי שיכול הפדיון של ה' שקלים על בכורי לוים. דהא עיקר טעם הפדיון הוא שבראשונה היו הבכורים קדש ועבודת הקרבנות היה בהם ומכיון שחטאו בעגל נפסלו להקריב וחלה קדושתם על הלוים שלא חטאו בעגל וזה היה פדיון קדושתם, וממילא אלו רע"ג בכורות הנותרים שקדושתן לא היה על מי לחול אמר הכתוב שע"י שיתנו ה' שקלים יצאו לחולין כמו כל הקדש שנפדה במעות, וא"כ בכורי הלוים שלא חטאו בעגל ולא נפסלו קדושתן מהי תיתי שיצטרכו פדיון, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא למה הוצרכו הרע"ג בכורות ליתן ה' שקלים מאחר שהיו שם ג' מאות לוים. ונראה דה"פ דהא ק"ל שאין הקדש פודה הקדש אלא חולין, פודה את הקדש שהחולין נתפסין בקדושת הקדש והקדושה חלה על חולין אבל א"א לומר שהקדש יפדה את ההקדש שהרי הוא כבר קדוש וכן הוא בכאן שהכ"ב אלף לוים

היו חולין עד הכא לפיכך היה מקום לחול קדושת הבכורות על הלוים אבל הג' מאות לוים שהיו בכורות ולא חטאו בעגל ונשארו בקדושתן לעבודתן אין מקום לומר שיכנסו תחת הבכורים שכבר הם ראוים להקריב וזה אין בכור מפקיע בכור, ולכן הוצרכו לפדות קדושתן בה' שקלים:

פסוק מה

אלא את פטרי חמוריהן. י"מ דקשה לרש"י דאי אבהמה טהורה קאי אין שייך פדיון דלא פקע קדושת בכור, דהא הכהנים עצמן חייבים בקדושת בכור. וי"ל עוד דהוכחתו מדכתיב בפרשת בא וכל פטר חמור תפדה בשה וגו', וכל בכור אדם בבניך תפדה, וכאן שכתב ובכור אדם ובכור בהמה תפדה מיירי נמי דוקא פטרי חמורים (הרא"ם) תימא והלא רש"י בעצמו פירש בפ"ק דבכורות דף ד' גבי הא דפריך רבא לאביי אם איתא דדרשינן ק"ו מבהמה, לפטרו לוים מבכור בהמה טהורה, דהא בהמה טהורה דידהו הפקיעו בהמת ישראל הטהורה וצ"ע ושמא י"ל דהא פרכא דפריך רבא לאביי אינו אלא לפי סברתו, אבל אביי פליג עליה בהא וס"ל דלא פדו בהמות הלוים את בכורי בהמה טהורה של ישראל וכו' עיין (במ"י):

ולא מנה העודפים בבהמה. [הרא"ם] תימא איך הביא הראיה הזאת שהתלמוד כבר בטל אותה ואמר ודלמא הוו נפישין בהמתן והוו קיימין לבהדי בכור ישראל. והביא ראיה אחרת אמר קרא ואת בהמת הלוים תחת בהמתם, בהמה אחת תחת בהמות רבות, דאי ס"ד דהאי ואת בהמת הלוים בבהמה רבה מיירי, לכתוב קרא או בהמת בהמת או בהמתן בהמתן ש"מ חד פוטר טובה ותירץ מש"ה הניח ראייה אחרונה מפני שהוא רחוק מן הפשט, מש"ה הביא ראייה ראשונה:

פסוק מו

תקח חמשת שקלים. כדי שלא תטעה לומר דהאי את פדויי שלשה ושבעים וגו' פירושו כמו העודפים על פדויי הלוים דבסמוך דפירש אותן שפדו הלוים בגופן כדפירש"י שם, ומהם תקח חמשת שקלים ג"כ, לכך פירש דהאי ואת פדויי השלשה וגו' פירושו ואת הבכורות הצריכין להפדות כו' כי עדיין לא היו פדויין אלא הם צריכין להפדות, ומהם תקח חמשת שקלים לגלגולת:

פסוק נ

שנים ועשרין אלף פתקין.פירוש חתיכות איגרות, וכן ובספר יחקו מתרגמינן בפתקא יתרשמון [ד"ד] זהו דעת רבי יהודה אבל רבי נחמיה הקשה ע"ז הרי נתמצו וכלים כל הפתקין שכתוב בן לוי אם אני נותן ידי מה אני נוטל מי אמר לי אם היה שם פתק בן לוי שלא זכיתי. אלא כך עשה, כתב על כ"ב אלף ורע"ג פתקין בן לוי ועל רע"ג ה' שקלים.

וכתב הרא"ם ואף ע"ז יש לדון שמ"מ האחרונים יאמרו אלו היינו נוטלים בתחלה כשהיו רבים של פתקי לוי כ"ב אלף ורע"ג, ופתקי ה' שקלים רק רע"ג, מי יאמר שלא עלה בידו של לוי כי כל מה דפריש מרובא קפריש. ולכאורה י"ל כל מי שנוטל פתקו חוזר וזורק פתק ההוא לקלפי בענין שלעולם הוו הפתקים שוים שם, וע"ז קשה א"כ שמא יטלו כולה של לוי זה אחר זה והדרא קושיא לדוכתא. וא"ל שמיד שיצאו כ"ב אלף הנשארים יהיו של ה' שקלים ממילא יהיו חייבים לפדות, דא"כ קשה מי ירצה להיות מן הנשארים ולא יקח תחלה פתקו אם לא יאמרו ע"פ הזקנה או החשיבות וזהו דוחק ויש מתרצים שידעו שכל מה שעשה משה הוא ע"פ רוח הקדש לכך לא היה תערומות, וזה לאו מלתא דא"כ למה היה גורל כלל, יאמר משה לכל אחד אתה חייב ואתה פטור ע"י רוח הקדש. ונראה לפע"ד דלק"מ דכבר קי"ל בספ"ק דכתובות כל קבוע כמחצה על מחצה דמי אפי' לקולא, כגון שזרק אבן לתוך י' בני אדם והיו שם ט' ישראלים וא' עכו"ם והרג ישראל אחד דפטור הזורק, דאותו עכו"ם אחד שביניהם נחשב כאלו הוא מחצה על מחצה ודבר זה היה מגולה לכל ישראל לכל מילי, ועפ"ז לא היה כאן שום תרעומת אפילו אם היו מועטים בן לוי מ"מ כיון שהיה קבוע שם נחשב כמו הרבים, (ובן[נח"י] פירש בירושלמי איתא שעלו בסרוגין אחד בן לוי ואחד ה' שקלים דמעשה ניסים היו:

פרק ד

פסוק ב

לעבודת משא. כוונתו לפרש טעם המניין שכל המניינים נמנין מבן חדש ומבן כ' ובני י"ג, אבל זה המספר אינו דומה לשום אחד מהמספרים, לכך פירש מנה מהם הראויין וכו'. רא"ם:

פסוק ה

כשהענן מסתלק. פירוש אל יקשה בעיניך לומר היאך היו יודעים השעה שיסעו עד שיתחילו לפרק, שאין כבוד לארון הקודש לכסותו אחר נסיעת דגל מחנה יהודה כי היה נראה שנסיעת דגל יהודה הכריח לפרק המשכן ולכסות הארון:

פסוק ט

שנותנין בהן השמן. פירוש לא הפתילה הדולקת כמו נר אלהים וגו', לכן פירש פה שהוא מורה על הכלי כי מלת נר מורה גם על הכלי:

פסוק י

מרצוף. פירוש שק גדול ששמים בו סחורות. מדכתיב אל מכסה משמע דבר שיש לו תוך:

פסוק יב

בתוך המשכן שהוא קדש. דק"ל דלא הל"ל אלא אשר ישרתו בם, בקדש ל"ל ומתרץ מש"ה כתיב בקדש לומר שלא היו משרתים על המזבח באותן כלים כי אם במשכן, כי אין צריך כלים למזבח הפנימי שלא היו מקטירין עליו אלא קטרת הסמים. [ג"א] לא שיהיה פירושו שישרתו שם בקדושה דא"כ ה"ל לינקד הבי"ת בשו"א, אבל עכשיו שהיא נקודה בפת"ח משמע קודש הידוע והוא המשכן שהוא ידוע ביותר:

פסוק יג

יטלו את הדשן. לא שישימו בו הדשן:

כארי. דוקא בשעת המסעות נראה הגחלת כארי, אבל בשעת חנייתן לא היתה נראית מפני אש של המערכה שהיה מונח עליו, ובנסעם הסירו כל האש ונראית הגחלת:

פסכתר. בשלהי פרק המוצא תפילין פירש"י פסכתר סיר של נחושת, סירות מתרגמינן פסכתרותיה:

פסוק טו

המנורה וכלי שרת. [נח"י] וקשה דהא לעיל בסמוך פירש הרב קדש קדשים, הארון והשלחן והמנורה והפרכת וכלי שרת וכאן לא קחשיב שלחן ומזבחות אחרי כותבי מצאתי במדרש רבה ואת כלי הקדש, אלו שלחן ומנורה שתי מזבחות וכל כליהן:

שאם יגעו חייבין. לא שאם לא יגעו ימותו כדמשמע פשוטו של קרא, אלא מלת ימותו אינו דבוק עם מלת ולא יגעו רק שהוא דבק עם מלת יגעו לבד, הבא מדיוקא ולא יגעו הא אם יגעו ועליה קאי ימותו:

פסוק טז

לשאת וכו' ולהקריב. וא"ת והרי כתיב לשאת אותם. וי"ל דכך פירושו לשאת אותם שמן וקטורת ושמן המשחה אבל מנחת התמיד עליו מוטל כו', אע"ג שלשאת אכולהו קאי אף על המנחה מ"מ אי אפשר לומר כן, לפי שהמנחה זה קמח ומקריבין עם הקרבן שמפרישין אותו עשרון לכבש ואינה קרויה מנחה אלא בזמן שמפרישין אותו לקרבן והוא בעת החנייה שאז היו מקריבין ולא בעת הנסיעה. וכ"ש שאין לומר שמיירי שהפרישו אותה או נתקדשה בכלי דא"כ היתה נפסלה ביוצא, גם למה יפרשו אותה מקודם וחביבה מצוה בשעתה, וא"כ א"א לומר שנשא אותה בעת הנסיעה. ל"פ שעליו מוטל לצוות כו' ובזה נדחה קושית הרמב"ן מדברי רש"י ז"ל:

לצוות איש. פי' לא שישאם הוא בעצמו כמו שמן המאור והשאר, כי כבר כתיב למעלה ואחרי כן יבואו בני קהת לשאת והוסיף לומר על משא בני קהת מפני שלא תטעה לומר

שגם משא בני גרשון ומררי נמי היה ע"פ אלעזר מדכתיב פקודת כל המשכן, וזה אינו דמשא גרשון ומררי ע"פ איתמר היה. ל"פ על משא קהת היה ממונה אלעזר:

פסוק יח

אל תגרמו. הודיענו בזה שמלת תכריתו הוא מבנין הפעיל ויוצא לשלישי:

פסוק כ

ובלוע שלו זהו כסויו. וכן ת"א כד מכסן ית מני קודשא:

פסוק כב

כמו שצויתיך. הא דנקט רש"י כמו שצויתיך על בני קהת ולא כמו שנשאת לבני קהת, משום דעדיין לא נשא את ראשם של בני קהת אלא הקב"ה צוה למשה שישא את ראשם לעיל בפ' במדבר והמעשה כתיב בפרשה זו, לכך נקט כמו שצויתיך על בני קהת ר"ל כך מצוה אני אותך גם על בני גרשון, ויהיה מלת גם דבוקה עם לבית אבותם למשפחותם וגו'. ועי"ל דק"ל הל"ל גם אותם כי מלת הם נופל על דבר אחר, כגון הם ילכו, הם ישרתו אבל על נשא אינו נופל לשון הם אלא אותם, לכך פירש כמו שצויתיך וכו' ואותם אינו נופל על שתי מלות אלו על פועל ועל נפעל מצאתי:

שהגיעו לכלל. הא דלא נקט כך כמו שצויתיך על בני קהת לישא את ראשם, משום דק"ל למה לא כתב רחמנא הכי, נשא גם את ראש בני גרשון לבית אבותם וגו' ואז לא היה צריך למכתב הם. ומתרץ דאי הוה כתב נשא גם וגו' היה משמע דגם תקבל מנינם מבן כ"ה שנה ומעלה, א"נ מבן חדש ומעלה, לכך כתב גם בסוף, לומר לך דגם לא קאי אנשא דלעיל, אלא קאי אמבן ל' שנה וגו' דלמטה, וזהו שנקט שהגיעו לכלל עבודה דהיינו מבן ל' עד בן נ'. מצאתי:

פסוק כה

עשר תחתונות. הרא"ם פירש מדכתיב אחריו, ואת אהל מועד שהם י"א יריעות עזים הקרוים אהל, כדכתיב ועשית יריעות עזים לאהל:

יריעות עזים. כל זה פירש רש"י בפרשת ויקהל:

מאדמים. וכאלו אמר ומכסהו וחסרה וי"ו וכמוהו רבים. דאל"כ למה זכר מכסה התחש לבדו ולא מכסה העורות אילים:

וילון המזרחי. כבר מפורש בפרשת במדבר. ומ"ש המזרחי אינו הבדל כי אין וילון אחר על פתח אהל מועד חוץ מן המזרחי רק, הוא תוספות ביאור: (וב[ג"א] פירש דר"ל לאפוקי חצי יריעה הכפולה לפני פתח אהל מועד למזרח כדלעיל פרשת תרומה שהיא מחוברת עם שאר היריעות ואין לה שם בפני עצמה:

פסוק כו

ומגינים על המשכן. דק"ל דקלעים היו כמו דפנות סביב החצר ואין נופל בו לשון על המשכן, דעל משמע שהיה למעלה על המשכן. ומתרץ דה"פ הסוככים ומגינים על המשכן, כלומר דצריך להגיה תיבה אחת אשר סוככים על המשכן, כי מדרך הלשון לומר שהוא מגין עליו ומגינים עליו סביב. ויש מקשים למה לא פירש"י לעיל בפרשת במדבר, דכתיב וקלעי החצר ואת מסך פתח החצר אשר על המשכן ועל המזבח סביב וגו' ולא פירש שם כלום. ולפי מה שפירש הרא"ם ריש פרשת בהעלותך גבי להעלות נר תמיד שבפרשת אמור שלא פירש"י שם כלום כתב, וז"ל כי המפרש פעם יפרש כל הבחינות הנופלות על הלשון ופעם יפרש קצת מהן ופעם יסמוך על מה שפירש במקום אחר ולא יפרש שם כלום עכ"ל. ול"נ דרש"י הוכרח לפרש פה אף שפירושו הוא פשוט, משום דהכא כתיב ואת מסך פתח שער החצר וגו', וקשה כפל לשון ל"ל דהיינו פתח והיינו שער. ועוד יש להקשות על הפסיק דבין מלת פתח ובין מלת שער, ומפני זה יבא הטועה לטעות ולפרש הקרא כאלו אמר ואת מסך פתח ואת מסך שער החצר, ויפרש הקרא מסך הפתח החצר הוא שער המזרחי של חצר, ומסך שער הוא מסך פתח אהל מועד שגם הוא נקרא שער החצר מפני שהוא פתוח אל חצר המשכן, וזהו שאמר אשר על המשכן כלומר שער החצר אשר הוא סמוך אל המשכן ואל המזבח, ועל דכתיב הכא פירוש לשון סמוך הוא והא דכתיב לפני זה ואת מסך פתח אהל מועד, פי' הוא פרוכת המסך שלפני בית קדשי קדשים, ונקרא פתח אהל מועד מפני שהוא עומד בתוך אוהל מועד, והיה עולה על הדעת לומר שגם הפרכת שלפני בית קדשי הקדשים היה במשא בני גרשון, וזה אינו אמת, כי פרכת המסך היה במשא בני קהת כדכתיב לעיל בפ' במדבר ובא אהרן וגו' והורידו את פרוכת המסך וכסו בה את ארון העדות, מ"ה פירש רש"י הכא אשר על המשכן כלומר הקלעים וכו' הסוככים ומגינים על המשכן וכו':

מזבח הנחשת. ק"ל כיון דקלעים היו מסככים על המשכן פשיטא שהיה סביב המזבח שהיה במשכן. ועוד שהרי הקרשים היו מגינים על המזבח הזהב. ומתרץ דלאו מזבח הזהב הוא שהיה במשכן אלא מזבח הנחושת שהיה חוץ למשכן:

ויתכל דיתמסר. פי' ולא לכלים הסמוך לו כי אין לכל כלי עבודתם כלים אחרים. גם לא תפול עליהם לא מסירה ולא עשייה, אבל המסירה נופלת על בני גרשון. ועוד דאי קאי על הכלים אז היה לו לכתוב אשר יעשה להם לעובדן לכך הביא התרגום דפירש העשייה לשון מסירה, וכינוי להם קאי על בני גרשון הנזכרים לעיל שכל האמורים בזאת הפרשה נמסרים בידם:

פסוק כז

ממונה עליהם. דק"ל דהפסוקים סתרי זה לזה, דפסוק אומר על פי אהרן ובניו ואח"כ כתיב ביד איתמר בן אהרן הכהן ומתרץ דפסוק שני פירש הוא על הפסוק דלעיל, איזה מן הבנים ממונה עליהם כו' ומפרש איתמר בן אהרן. וא"ת כיון דאין ממונה אלא איתמר למה כתב לעיל ובניו לשון רבים אין זה קושיא דבכמה מקומות מצינו לשון רבים על בן אחד כמו ובני דן חושים, ובני פלוא אליאב:

פסוק לב

ומיתרים היו לעמודים. מפרש בזה היכן מצינו שהיה לתרווייהו יתידות ומיתרים. וא"ת והא לעיל בפ' במדבר פירש"י את מיתריו, של משכן והאהל ולא של חצר, והכא פירש"י דמיתרי החצר היו ג"כ לבני גרשון. וי"ל דהא דפירש"י לעיל ולא של חצר, ר"ל דמיתרים של המשכן היו כולם במשא בני גרשון, אבל של חצר לא היו כולם במשא בני גרשון אלא קצתם במשא בני גרשון וקצתם במשא בני מררי כמו שפירש כאן וק"ל:

בשפתם העליונה. פי' הרא"ם והיו היתידות מחברים לעמודים שהיה עושה כמין קונדסין שקורין פלו"ש שהן יתידות, ארכן ששה ורחבן שלשה טפחים ובאמצען טבעת נחשת, וכורך שפת הקלעים סביביו במיתרים כנגד כל עמוד ותולה הקונדס דרך טבעתו באונקלי שבעמוד העשוי כמין וא"ין ראש אחד זקוף למעלה וראש אחד תקוע בעמוד:

וקונדסין. בפ' תרומה בפירש"י מבואר היטב:

פסוק מז

עבודה לעבודה. כלומר בזמן שהכהנים היו מקריבין ועוסקים בעבודה, הלוים היו משוררים ומנגנים במצלתים וכנורות שלהם ועושין עבודה לעבודת כהנים:

כמשמעו. (מהרר"ה) כלומר אעפ"י שעבודת עבודה פי' עבודה לעבודה מ"מ עבודת משא אין פירושה עבודה למשא אלא כמשמעו עבודה שהיא משא:

פסוק מט

מבן ל' ועד בן נ'. דעת רש"י ז"ל דהאי ופקודיו קאי על משה, דכתיב לעיל פקד אותם ביד משה ואשר צוה כמו כאשר צוה, וה"ק ופקודיו של משה כאשר צוה ה' את משה דהיינו מבן ל' עד בן נ'. וזה שנקט רש"י ואותן הפקודים היו במצוה מבן ל' עד בן נ'. ואין לתמוה כיון דקאי על משה דלעיל למה כתיב ב' פעמים משה, דהיה לו לכתוב אליו במקום משה. יש לומר דהרבה פסוקים מדברים כן, כמו ואל משה אמר עלה אל ה', היה לו לומר עלה אלי, וכן וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה', היה לו לומר מאתו, וכן ויאמר למך לנשיו עדה וצלה שמען קולי נשי למך, היה לו לומר נשיי וק"ל. וא"ת מאי צריך רש"י לפרש כן והלא כמה פעמים כתיב מבן ל' וגו'. וי"ל לפי שכתוב ויהיו

פקודיהם שמונת אלפים וחמש מאות ושמונים, ואח"כ נאמר ע"פ ה' פקד אותם ושמא אתה רוצה לפרש על מניין אחר האמור בפרשת בהעלותך שהוא מבן כ"ה. לכך פירש רש"י ואותן הפקודים כו', והוכחתו מדכתיב אשר צוה ה' את משה, משמע שכבר נצטוה עליו ואילו הצוואה מבן חמש ועשרים לא נאמר אלא לאחר מכאן. וי"מ ופקודיו פירוש ממוניו, ופירש"י ואותן הפקודים וכו' כלומר ואותן הממונים אלעזר ואיתמר הממונים עליהם צריכין אף הם להיות מבן ל' ועד בן חמשים. מצאתי בשם גדול אחד:

פרק ה

פסוק ב

פרשה זו נאמרה ביום. דק"ל למה לא צוה להם פרשה זו מיד כשהוקם המשכן, דהא ביום שהוקם המשכן מסתמא היו עושין המחנות, וא"כ מיד היה לו לצוות שישלחו כל טמא מן המחנה. ומתרץ דבאמת נאמרה ביום שהוקם המשכן. ותו קשה ליה והיכן מצינו שנאמרו להם עוד איזה פרשה ביום שהוקם המשכן, ומתרץ ושמנה פרשיות כו':

ג' מחנות. מדכתיב ג' פעמים מחנה בפרשה זו:

חוץ לכולן. דכתיב גבי מצורע בדד ישב משמע שיהא ישיבתו במקום שאין שאר טמאים הולכים שם דהיינו חוץ לג' מחנות, ומדכתיב ולא יטמאו את מחניהם ולא כתיב את מחנם משמע מחנה אחד לזב ומחנה אחד לטמא מת, ומדטמא מת מותר במחנה לויה כדלעיל, ש"מ דזב הוא במחנה ישראל:

משל שכינה. וא"ת ומנא ליה לרש"י. י"ל הא דטמא מת מותר אף בשל לויה יליף ממשה רבע"ה שהיה לוי, וכתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו והיה נכנס במחנה לויה:

לשון עצמות. כלומר דעת התרגום שנטמא בעצם של מת. והרא"ם פירש דהוכחתו הוא שאם הוא לשון טומאה א"כ היה מחויב שהנוגע בטמא מת יהיה אב הטומאה מדצוה לשלח הנוגע בטמא מת מחוץ למחנה כזב ומצורע שהם אב הטומאה. ואין הדבר כן שהרי הנוגע בטמא מת אינו אלא ולד הטומאה, הלכך על כרחך צריך לומר לטמי נפשא וכו' אינו אלא מלשון עצמות, ועצם הוא אבי אבות הטומאה והנוגע בו אב הטומאה. ואם תאמר מנא ליה דלמא פירוש של הפסוק שנטמא בבשר מת ולא בעצם. ויש לומר דאם כן היה לו לכתוב טמא בנפש מאי טמא לנפש, משמע שנטמא במה שמחובר לנפש ואיזה זה בעצם. ועוד יש לומר מדמתרגם דמסאב לטמי נפשא לא היה לתרגם כי אם דמסאב לנפשא, אלא לטמי עצמות משמע. נ"ל:

פסוק ז

הקרן שנשבע. דממון המשתלם בראש הוא, ומפרש ואיזה זה נקרא קרן אותו שנשבע עליו, רצה לומר אותו ממון שנשבע עליו לאפוקי חומש:

שנתחייב לו. דקשה לרש"י למה לא כתיב אשר גזל לו אלא לאשר אשם לו משמע למי שהקרן שלו, כגון שאיש אחד הלוה לנגזל וזה בא וגזל מידו, חייב ליתן למלוה שהלוה לנגזל. וזהו שנקט רש"י למי שנתחייב לו, ר"ל למי שנתחייב הנגזל לו:

פסוק ח

כשנמלך זה. דקשה לרש"י כיון שגזלן כופר לו וזה שהשביעו הוא כבר מת א"כ היאך בא שזה רוצה לשלם, ומתרץ כשנמלך כו':

זה הגר שמת. וא"ת בפרשת בהר כתיב ואיש כי לא יהיה לו גואל, ופירש"י וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואל, ומתרץ אלא גואל שיוכל לגאול ממכרו, ר"ל דודאי יש לו גואל אלא שאין לו גואל עשיר שיוכל לגאול ממכרו. ולמה לא מתרץ דמיירי בגר שאין לו יורשים כמו שמתרץ הכא. ויש לומר דהתם אי אפשר לומר בגר, דהא כתיב ומכר מאחזתו דהיינו מירושת אביו ולגר אין לו ירושה מאביו, וגם הכא א"א לתרץ כהתם דכל אדם רוצה לקבל האשם דהיינו קרן וחומש בין עני ובין עשיר:

זה הקרן. והא דלא נכתב לעיל גבי ואם אין לאיש גואל להשיב האשם, ולא נכתב המושב מפני שסמך אדלעיל מיניה דכתיב והשיב אשמו בראשו וחמישתו וגו':

ונתנו לכהן. דאל"כ אם הוא לה' אינו לכהן וכן ההיפך, וא"ל לשניהם לה' האימורים והבשר לכהנים, לה' ולכהן מבעי ליה:

שבאותו משמר. ואם תאמר דלמא לאיזה כהן שירצה אע"פ שאינו באותו משמר. ויש לומר מדכתיב אחריו מלבד איל הכפורים וגו' ר"ל דזה יתן לכהן מלבד אותו איל הכפורים ואיל הכפורים ניתן דוקא לכהן שבאותו משמר כדכתיב בפרשת שופטים חלק כחלק יאכלו וגו', א"כ אף קרן וחומש אינו ניתן אלא לכהן שבאותו משמר:

האמור בויקרא. [פענח רזא] כי מלשון מלבד משמע שכבר כתב לך התורה שחייב בה לכך צריך לומר האמור בויקרא. והוצרך להזכירו פה דסד"א היכא דמחזיר הגזילה לבעלים צריך קרבן להתכפר לו מן השמים אבל היכא דיהיב ליה לכהן זה יהיה כפרתו קמ"ל:

פסוק ט

ואיני יודע. [בעל המסדר] מקשים על מה שפירש"י ואיני יודע מה יעשה בהם, והלא מקרא מלא הוא בפרשת קרח, בכורי כל אשר בארצם אשר יביאו לה' לך יהיה: וי"ל דשם בפרשת משפטים נרשם ברשימת תרי"ג מצות הבאת בכורים, ובפרשת כי תבא

נרשם רק מצות קריאה על הבכורים האמור בפרשה. ובפרשת קרח פירש"י על פסוק ואני נתתי, משל למלך וכו' א"כ הפי' נתתי כבר נתתי, ופי' לך יהיה ג"כ פירושו שכבר נתן שכל הפרשה הוא רק חזרת הכ"ד מתנות כהונה שנתן כבר. ולא נמצא בפסוק בכל התורה שנתן לכהן הבכורים כמו שמצינו הכ"ג מתנות האחרים, לכך הוצרך כאן לפרש ולהחליף תיבת תרומה לתיבת בכורים מכח קושית ר' ישמעאל. ודו"ק:

פסוק י

מגיד שטובת הנאה לבעלים. ר"ל שיתן לכל כהן שירצה דהוא הטובת הנאה ונוטל מישראל סלע או יותר כדי לתתם לבן בתו כהן, אבל לא שיקח מהכהן איזה ממון שיתן לו המתנות לכך כתיב לו יהיה כלומר שטובת הנאה הוא לבעלים:

ט למודה רגילה:

פסוק יב

למעלה מן הענין. ואע"פ שרש"י ז"ל אינו דורש מהסמוכים אלא אותן שלא נכתבו במקומן שבודאי לא נכתבו אלא לדרשא, מ"מ מאחר שאין שום דמיון בין דיני אישות לתרומה וקדשים ודאי לא נסמכו זו אצל זו אלא לדרשא. [ג"א] פירש דלאו סמיכות הפרשה דא"כ למה נסמכה פרשת סוטה לקדשים מבעי ליה כדרכו, אלא ק"ל דלא ה"ל להתחיל הפרשה באיש אלא באשה, לומר אשה כי תשטה ומעלה וגו' שהיא עיקר החטא, לכך פירש מה כתיב למעלה וגו' ר"ל שהוא עיקר החטא ע"כ איש איש אדלעיל קאי ע"ש יותר: [נח"י] הדבר תמוה, טוביה חטא וזיגוד מנגיד, כן הדבר הזה הבעל חטא שעיכב מתנות כהונה והאשה תתבזה שתבא לפני הכהן ומכ"ש אם נטמאת ממש הדבר קשה שעבירת הבעל תגרור עבירת האשה. אלא דה"פ דודאי שיש להאשה חטאים בפני עצמה ועבירה שלה גוררת עבירה חטא הזנות, ומ"מ אי לאו צרוף חטא הבעל והיא חטאה בזנות באמת היה החטא שלה גורם שיהא החטא מפורסם בלא קינוי וסתירה והיו ממיתין אותה בב"ד בלא ביזוי הבעל להביאה לפני הכהן להשקותה שתמות ע"י מים המאררים, אבל צירוף חטא הבעל גורם שיש עידי סתירה ולא עידי טומאה וצריך הוא להביאה אל הכהן ולהשקותה. וכן אם תצא זכאי מזה הזנות אי לאו צירוף חטא הבעל היה חטא האשה גורם שיהיה קול בעלמא ובלא עידי סתירה או עד א' על הטומאה או שהיתה אומרת איני שותה ובכל אלו אין משקין אותה, אבל צירוף חטא הבעל גורם שצריך להביאה אל הכהן להשקותה: [ג"א] ונראה דלאו דוקא סוטה, ה"ה שיהיה צריך לכהן שיהיה זב או מצורע שכולם צריכין לכהן דאל"כ מאי שנא סוטה, ואפשר לומר דשאני מצורע וזב אם הוא רוצה להיות רשע ושלא יביא הכפרה מי יודע ולא יצטרך לכהן, אבל סוטה אפי' רשע נמי אינו רוצה שתזנה אשתו והוא שנוי לו כמנהגו של עולם

שהרי כתיב וקנא וכיון שהוא מקנא בודאי יביא לכהן. וכאשר תבין עוד דבר זה על אמתתו יש לך לדעת שהוא מדה כנגד מדה לפי שהוא אינו רוצה ליתן המתנות לכהן מפני שאומר למה יתן ממון שלו לכהן, לפיכך אמר הכתוב חייך שתצטרך לו שתדע מעלת הכהן שהכהן הוא האמצעי בין הקב"ה ובין ישראל לעשות שלום ביניהם ע"י הקרבנות, כי ישראל נקראים אשה להקב"ה כדכתיב אם לא תדעי לך היפה בנשים, והרבה מקומות נקראים אשה לפיכך צריך לכהן להביא אליו הסוטה שיעשה ג"כ שלום בינו ובין אשתו שהיא שטה הדרך מאתו והכהן עושה שלום ביניהם. וזהו בודאי דומה לגמרי מה שכהן עושה שלום בין ישראל לאביהם שבשמים ומשרה שכינה בארץ כמו שפירש"י בפרשת מסעי שהש"י שנקרא איש ובעל לישראל הוא אצלם, והוא אינו רוצה להכיר מעלת הכהן צריך להביא אליו הסוטה לעשות שלום בינו ובין האשה:

רוח שטות. כלומר שיצרם הרע מורה להם היתר וזהו השטות, דאל"כ למה חייבת מיתה כיון דשוטים היו:

תט מדרכי צניעות. דוקא נקט רש"י מדרכי צניעות ולא נקט מדרכי תורה דמדרכי תורה משמע דודאי הוא שזינתה, ואם ודאי שזנתה אין משקין אותה, לכך נקט מדרכי צניעות ר"ל שראה מחבק ומנשק עם איש אחר וספק הוא אם זנתה:

ומהו המעל. דק"ל ומעלה בו מעל ושכב איש משמע דב' עניינים הם לכן פירש ומהו המעל ושכב וגו' כאילו כתיב ששכב איש אותה. ואין זה לומר ששכב איש אותה באמת דאז אין משקין אותה, וסדר הכתובים כן הוא. כי תשטה ועברה מדרכי צניעות, ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו, ואח"כ נסתרה כשיעור טומאה בין מעלה בו מעל לשכב איש אותה שכבת זרע ונעלם ממנו בין לא שכב איש אותה והיא לא נטמאת רק קנא לה אף שלא חמס בכפה, והביא האיש את אשתו וגומר. הר"ם:

פסוק יג

שכיבתה. ה"ג ושכב איש אותה שכבת זרע, שכיבתה פוסלתה ואין שכיבת אחותה פוסלתה מבעלה [יבמות צ"ה] פירוש ששכב בעלה עם אחותה אינה נפסלת אשתו מחמת זנות אחותה מבעלה, דה"א שפוסלה מק"ו, ומה מי שבא על איסור קל נאסר האוסר, מקום שבא על איסור חמור אינו דין שנאסר האוסר. פירש"י איסור קל אשת איש שיש לה היתר ע"י גט, אם זנתה אשה נאסר בה בעלה האוסרה לכל העולם, מקום שבא על איסור חמור כגון אחות אשתו שאשתו אוסרת את אחותו עליו כל ימי חייה, אינו דין שנאסר האוסר, שתיאסר אשתו על בעלה האוסרת אחותה על בעלה. לכך נאמר אותה לומר שכיבתה פוסלתה וכו' יבמות דף צ"ה ע"א. וטעות נפל בספרי רש"י מפי

הגאון מהר"ר יצחק כהן ז"ל. ומצאתי כתוב דהאי מעשה בשתי אחיות וכו' צריך להיות בפסוק איש איש שפירש"י שמועלת בשנים באיש שלמעלה ובאיש דלמטה, והכי איתא במדרש באיש שלמעלה ובאיש שלמטה אמר לה הקב"ה באישך את משחקת שמא בי אתה משחקת, ומעשה בשתי אחיות וכו':

פרט לסומא. ר"ל דשני דברים הם וכולם נתמעטו בפסוק זה, מעיני פרט לסומא אע"פ שיודע שזינתה הואיל ואינו רואה אינה שותה. ומנעלם משמע אם היה רואה ומעמעם ששניהם יחד, אין המים בודקין אותה. ומעמעם כמו גחלים עוממות והוא תרגום של כהה:

שיעור. פירוש האי והיא נטמאת דכתיב אחר ונסתרה בשיעור טומאה קמיירי שהוא כדי לצלות ביצה ולגומעה, דאס"ד נטמא ממש הא כבר כתיב לעיל, ושכב איש אותה והיינו נטמאה, והיא נטמאה דכתב רחמנא ל"ל, אלא לשיעור טומאה הוא דאתא:

אפי' עד אחד. וא"ת מהיכא נשמע דיוק זה מדכתיב ועד אין בה, הא ק"ל כ"מ שנא' עד הרי כאן שנים מדהוצרך הכתוב לפרט, לא יקום עד אחד משמע כל עד שבתורה שנים אלא א"כ פרט בו הכתוב אחד כמו שפירש בפרשת שופטים ואם כן הכא כתיב עד סתם, משמע שנים אין בה אבל אחד יש בה. וי"ל דקרא ועד אין בה קאי על והיא לא נתפשה ולא על וקנא את אשתו והביא את אשתו אל הכהן להשקות אותה, כלומר עד אין בה שהיא לא נתפשה שאין כאן שני עדי טומאה אלא עד אחד ראה שנטמאה, אין משקין אותה אלא אסורה על בעלה [סוטה דף ב'] והאי מלת הא הוא כמו והא למדת ולאו דיוקא הוא כי לא לדיוקא אתיא רק מסקנא דמלתא הוא, הא למדת אבל יש בהם וכו'. ותו קשה לרש"י למה מהימן עד אחד לאוסרה על בעלה. ומתרץ ועד אין בה בטומאה אבל יש עדים בסתירה, והואיל בסתירה יש שני עדים שאומרים ראינו שנסתרה עם פלוני כשיעור טומאה, ועד אחד בא ואמר שנטמאת, רגלים לדבר הוא דמהימן דודאי זינתה כיון שיש גם עדי סתירה, לכך נכתב הקרא דועד אין בה כאן כדי ללמדך דקאי אנטמאה דלעיל, כלומר שיש עדי סתירה ולכך מהימן עד אחד, ואי לא נכתב כאן לא הייתי יודע שיש עדים בסתירה:

נאנסה. וה"ק קרא ועד אין בה כלומר שנים אין בה אלא אחד, והיא לא נתפשה, אלא מעיד שעשתה ברצון, אסורה לבעלה ודין בפני עצמו הוא:

פסוק יד

קודם. משמע דמקרא מסורס כמו שמפורש למעלה:

ואין ידוע. פירוש לא שנודע לו שנטמאה ונודע לו שלא נטמאה, כפי המובן מוהיא נטמאה והיא לא נטמאה, דהא ונעלם מעיני אישה כתיב, ודרשו רז"ל דאם היה רואה ומעמעם אין המים בודקין אותה:

פסוק טו

שלא יהא מסלת. כתב הרא"ם הרב הודיע הטעם למה מיעט סולת וחטין, דאין לפרש שכוונתו להודיע שקמח ושעורים דכתיב בקרא למעט סולת וחטים שזה פשוט הוא דזיל קרי בי רב הוא:

קרוי אור. כלומר דשמן היינו יצהר שקרוי שמן כדכתיב, דגנך ותירושך ויצהרך, ויצהר הוא ל' צוהר, צהרים שהוא אור:

פסוק יח

אלא מסיעין. מסיעין ל' מעתיקין הוא:

סותר. משמע דפרע ל' סתירה הוא.ואם תאמר בכ"מ פירש"י פרע דגבי ראש לשון גידול הוא לעיל בפרשת אמור לא יפרע לא יגדל, ולקמן גבי נזיר. וי"ל דגם כאן לשון גידול הוא, דכששערה קלועים קצרים הם ואינן ארוכים וכשסותר הקליעה הם ארוכין ונמצא דסתירה זו מגדלן. וכתב הרא"ם, אע"פ שהפרע בכל מקום לשון גילוי הוא כמו שכתב הרב בעצמו גבי כי פרוע הוא, מגולה וכו' כמו ופרע את ראש האשה, אין זה סותר מה שפירש דסותר קליעת שערה, דמה דפירש הכא לאו ממלת ופרע דרש אלא מיתורא דהאשה, דהל"ל למכתב ופרע את ראשה דהא אשה דלעיל קאי, אלא האשה לרבות כל גופה שסותר שערה ומגלה לבה ומרבה בקלונה. ואפשר לי לומר דע"י הסתירה נתגלה איך ששערותיה ארוכים הם, שהיו נראים מקודם שהם קצרים ודו"ק:

גנאי להן. והטעם מצאתי משל לאחד שעבר עבירה יוצא לשוק ומתבייש ומכסה את ראשו ואת פניו, כך האשה שעברה על הצווי מכסה ראשה:

בשער נקנור. אדם גדול היה והביא דלתות נחושת מאלכסנדריא של מצרים לאותו שער, ונעשו בהם נסים הרבה כדתניא במסכת יומא ל"ח. [קצ"מ] בשם מהר"ם, מה שפירש זה שלא כסדר אחר ופרע את ראש האשה, ועוד לפני ה' דלעיל לא פירש כלום, י"ל דהתם היה אפשר לפרש דלפני ה' בהיכל מיירי, אבל השתא דפירש סותר קליעת ראשה כדי לבזותה, ור"ד עוד מכאן כמה בזיונות שמבזין אותה, וכל זה אין דרך כבוד לעשות בהיכל, א"כ ע"כ לומר בשער נקנור:

ליגעה. דא"ל משום תנופה כמו דעל כפי אהרן ועל כפי בניו דמלואים. דהתם כתיב מיד בתריה והנפת, אבל הכא התחיל בהשקאת מי המרים ובשבועות האלה וכו', ואח"כ כתיב והניף וגו', אלא ע"כ כדי ליגעה וכו':

ולא ימחה שם. [מהרר"ה] הא דלא פירש טעם זה לעיל שכתב ג"כ ליגעה. דהתם י"ל שצוה ליגעה כדי שלא תשתה ותמות, שחסה התורה עליה כיון שאין כאן עדים והתראה על הטומאה אבל כאן א"א לומר כן דאין לחוש עליה כ"כ כיון ששטה מדרכי צניעות ועברה על הקינוי שנסתרה, אלא שחס הקב"ה על כבוד שמו:

ע"ש סופן. ויהיה פירוש מי המרים, המים המרים ופי' המאררים למרים, להיות בפיה מרים ורעים: [ג"א] דאל"כ למה היו מרים, ואע"ג דקאמרינן בגמרא שנותן שם עשב מר מפני שכתב המרים, אפ"ה מדכתיב המרים בה"א הידיעה משמע שכך הוא ידוע. ולא נמצא בכל מקום שנותן בו דבר מר ולפיכך אמר שנקראו מרים על שם סופן:

פסוק יט

אם לא שכב. כלומר לא תאמר שישביעה בשם, כמו כל שבועה שפירש שנשבע בשם. והרא"ם פירש שלא תאמר האמירה לחוד ושבועה לחוד אם לא שכב הנקי הא אם שכב לא תנקי. וי"ס גורסין הא אם שכב חנקי ולכן כתב חסר יו"ד כדי לדרוש מלשון חנק כאלו היתה בה"א שרשי, וה"א וחי"ת מתחלפים ודרוש חנקי כלומר שתמות:

פסוק כ

בלשון אם. דק"ל דכי משמע שודאי זינתה, ואם ודאי זינתה אין משקין אותה:

פסוק כא

כדרך. כלומר אם לא אמת מה שאמרתי יארע לי כו'. דאל"כ יתן ה' בך אלה מבעי ליה, ולמ"ד דמלת לאלה במקום בעבור, שתהיה כלי לכל מקלל ומשביע:

פסוק כב

על האלה. תוספות פ"ק דקדושין דף כ"ז פירשו דמחד אמן מפיק שפיר על האלה ועל השבועה ואיש זה ואיש אחר, שהרי אכל מה שכתוב בפרשה קאי, ואלה ושבועה בהדיא כתיבי בפרשה וכתיב נמי, תחת אישך דמשמע בין מאיש זה בין מאיש אחר. ואידך אמן קאי אארוסה ושומרת יבם דלא כתיבי בפרשה, ורש"י קיצר בלשונו. וקשה אם כן היה דעת רש"י כן כפירושו היל"ל אמן אם מאיש זה אם מאיש אחר, אמן על האלה ועל השבועה, ומדהאריך רש"י במקום שהי"ל לקצר וכתב כפל אמן אמן על האלה אמן על השבועה, וכן אמן מאיש זה אמן מאיש אחר, ודאי דעת רש"י כאן לפרש דהני תרי אמן צריך על מה דהזכיר חד על האלה וחד על השבועה, וכן חד אמן על איש זה וחד על איש אחר, ול"ק שאין כאן רק ב' אמן וי"ל דהי מינייהו מפק פקית ותרווייהו משתמעי מניה, ומה שלא רצה כאן לפרש ארוסה וכו' דזה אין במשמעות הפסוק רק הוא בקבלה כרוב תורה שבע"פ. ורש"י מפרש רק ל' המקרא והל"ל לומר אמן ואמן בוי"ו אם היה מוסיף ד"א. נלי"ט:

פסוק כד

הקריב מנחתה. כדכתיב והקטיר המזבחה ואחר ישקה את האשה את המים:

שנאמר בטן וירך. דק"ל הא גם זה כתיב לעיל, ובאו המים המאררים האלה לצבות בטן וגו'. ומתרץ לפי שנאמר וכו':

להיות לה. לא שיבאו שם אל דברים מרים שכבר הם בבטנה, דאין בבטנה דבר אחר מר:

פסוק כה

מעלה ומוריד. פירשתיו בפרשת אמור:

למעלה מידו. דילפינן יד משלמים דכתיב, ידיו תביאנה וגו' מה להלן הבעלים מניפין עם הכהן אף כאן עם הכהן. וכתיב ולקח הכהן, הא כיצד אלא שהכהן מניף והיא ג"כ מניפה עמו שידה למעלה משל כהן. ועוד, מן מיד האשה למד זה, פי' מתחת יד האשה שידה למעלה מידו של כהן. דאל"כ היה לו לכתוב ולקח הכהן מן האשה ולמה לי מיד:

קודם קמיצה. דקשה לרש"י דוהקריב משמע שקרב המנחה, וכתיב אח"כ וקמץ הכהן מן המנחה משמע דעדיין לא נקמצה, והיאך כתיב שקרב אותו קומץ שעדיין לא נקמץ. ומתרץ דוהקריב ל' הגשה הוא כלומר שמגיש את המנחה בקרן מערבית דרומית:

פסוק כז

איני שותה. כלומר אצא ממנו בלא כתובה ואיני שותה אין שומעין לה כיון שנמחק השם, עד שתאמר בפירוש טמאה אני. אבל קודם שנמחק השם אם תאמר איני שותה ואצא בלא כתובה שומעין לה ואין משקין אע"פ שאינה מודה בטומאה:

מערערין. פירש"י בפרק היה נוטל פותחין את פיה שלא בטובתה ושופכין המים לתוך גרונה, עכ"ל. ובערוך ערך ער פירש ל' שיכור:

אינן בודקין. ואע"פ שבקללה עצמה כתיב לצבות בטן ולנפול ירך, הבטן תחילה ואח"כ הירך, ההוא לאו בבטנה וירכה של סוטה קמיירי אלא בבטנו וירכו של בועל:

אלין בה. אע"פ שלעיל פירש שיהיו הכל נשבעין ביך ומקללין ביך כאן א"א לפרש כן דא"כ ל"ל:

במקום שניכר. שגנאי יותר הוא לו:

פסוק כח

בסתירה זו. אע"פ שלא היה צריך לומר זה דהא כל הכתוב באשה שקנא ונסתרה קמיירי, מ"מ איידי דבעי לפרושי וטהורה היא ממקום אחר, שפירושו מהאיש שקנא לה ונסתרה עמו, פירש תחילה דואם לא נטמאה מיירי בסתירת האיש שקנא לה:

ולא עוד. שלא תאמר דונזרעה זרע נמשך אונקתה, כלומר ונקתה אז ונזרעה או ונקתה מהדברים המונעים הלידה ובזה ונזרעה זרע, לפיכך פירש ונקתה מהמים המאררים

שהוא ענין הצלה מצביית בטן ומנפילת ירך. ופי' ונזרעה זרע לעצמו, ולא עוד אלא ונזרעה:

פסוק לא

שהסוטה אסורה. מדהוצרך לכתוב ונקה האיש מעון שהיא בהיתר אצלו אחר ששתתה, משמע שהסוטה קודם ששתתה אסורה לבעלה:

פרק ו

פסוק ב

שכל הרואה סוטה. דק"ל היה לו להסמיך לפרשת נדרים כי היא מקומה הראוי לה. והרא"ם פירש שאין לו דמיון וערך עם פרשת סוטה, שזו עברה על עשרת הדברות וזה קדש עצמו במותר לו, מש"ה פריך למה נסמך אף שאין זה סדר של רש"י ז"ל:

בקלקולה. כלומר היאך שמנוולין אותה כדכתיב ופרע את ראש האשה:

פסוק ג

שהיין משכר. כלומר למה נקרא חדש יין וישן שכר, ומפרש על שם שמשכר:

לשון צביעה. פי' דבר שמטבילין במים או בשאר כל משקה, דעל כיבוס שהוא לטבילה מתרגם ויצבע, כמו שפירש"י בסוף פ' תזריע:

פסוק ד

כענבל בזוג. כלומר דעת רש"י זג לשון זוג הוא:

פסוק ה

השער. ר"ל דקדוש לא קאי אגוף אלא אשער, והוכחתו מפסוק שלפני קדוש יהיה מדבר בשער כדכתיב תער לא יעבור על ראשו, ואחר קדוש יהי' כתיב. ג"כ גדל פרע שער ראשו דמדבר בשער, וקדוש כתיב באמצע מסתמא מדבר ג"כ בשער:

לגדל הפרע. הוצרך להוסיף למ"ד על גדל מפני שאחר שפירש קדוש יהיה שער ראשו, פי' במה יהיה קדוש שלא יחתכנו רק יגדלנו, וגם פרע סמוך לשער ראשו, כאילו אמר לגדל גידול השער של שער ראשו:

פתח קטן. כלומר סגו"ל נקרא פתח קטן, וגם פת"ח ממש נקוד תחת הרי"ש:

פחות מל' יום. פירוש מדכתיב קדש יהיה גדל פרע, יהיה בגימ' ל' יום:

פסוק ח

מליטמא. פירוש לא כמלת קדוש יהיה דלעיל שהוא תואר לשער שלו:

פסוק ט

מקרה של פתאום. פירוש שניהם מורים על מהירות הדבר שלא הרגיש בו שימות, דהוה אונס גמור, דאל"כ הוי נמי קצת איסור בדבר או אפשר שהוא עובר על לאו דעל נפש מת לא יבא כיון שראה שהוא חולה היה לו ליזהר מלבא אל האהל שמא ימות והוה

שוגג קרוב למזיד. ולכן אמר ד"א דהאי פתע פתאום דבר אחד הוא וכו', ואפשר דהרא"ם נמי כיון לזה. והשתא א"ש דרש"י מהפך לפרש המקרא שמתחלה מפרש פתע פתאום ואח"כ כי ימות באהל. אלא כלומר דהשתא א"ש נמי מה שכתב הקרא עליו, כלומר שהיה בפתע פתאום כאלו נפל עליו שאין יכול ליזהר מזה, כך מת אדם זה פתאום כלומר שלא היה חולה: והא דאמר מקרה של פתאום אינו פירוש מלות פתע פתאום, רק שאותו שבא בפתע פתאום הוא מקרה. רא"ם:

באהל. דאל"כ מה עליו וכי המת מת עליו, אלא פי' באהל. ומלת עליו אצלו כמו ועליו מטה מנשה: [קצ"מ] מה שפירש שלא כסדר הפסוק שאמר מת עליו קודם בפתע פתאום מפני שעכשיו שפי' הד"א שפתע פתאום הוא מקרה של פתאום, ק"ל מלת עליו, דבשלמא לפירוש הראשון דפתע הוא אונס לא קשיא דכיון דאונס הוא ה"ל כמו עליו מטה מנשה:

הזייתו. וקרא אותו טהרתו אע"פ שלא נטהר לגמרי כל עוד שלא הביא כפרתו מפני שיום הזייתו הוא קצת טהרתו:

פסוק י

קבע זמן לקרבין. ר"ל לקרבנות שקרבין כדכתיב בפרשת אמור ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן:

פסוק יא

שציער עצמו. משמע דעבירה הוא שפירש מן היין. וא"ת והא לעיל פירש רש"י שכל הרואה סוטה בקילקולה יזיר עצמו מן היין שהוא מביא לידי ניאוף. ויש לומר דודאי מצוה הוא שיזיר עצמו מן היין אבל מ"מ עבירה קצת הוא שציער עצמו מן היין, מידי דהוה למי שמתענה תענית חלום בשבת והוי בעינוי זה שמתענה כאלו קיים מצוה גדולה שהוא עונג שבת, ואפ"ה צריך להתענות אח"כ יום אחר מפני שהתענה בשבת ה"נ כן. כך פירש תוספת בב"ק דף צ"א. ועי"ל דודאי מצוה הוא שהפריש עצמו מן היין המשכר שמביא לידי ניאוף אבל יין חדש שאינו משכר וענבים וחרצנים וזגים, עבירה הוא שציער עצמו מהם. וא"ת מדסמיך פרשת נזיר לפרשת סוטה משמע שמצוה להזיר מכל יין וענבים בתורת נזיר, וי"ל דזה משום שמא לא יוכל לעמוד על עצמו וימשוך ביין ויין טובא מגריר גריר לכן צותה התורה שיזיר מכל כמו שאמרו אמור לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב, ולולי רוע תכונתו ודאי היה מצוה לשתות מעט לפעמים כי חמרא וריחני פקחין. נלי"ט:

פסוק טו

של עולה ושלמים. לאפוקי חטאת מדכתיב בסמוך, ואת האיל יעשה זבח שלמים וגו' ואת מנחתו ואת נסכו, דהיינו של איל כדפירש"י ולמה הוצרך לכתוב והלא בכלל אילים הטעונים נסכים היה ולמה יצא, אלא להקיש אליו מה שלמים באים בנדר ובנדבה וטעון מנחה ונסכים אף כל כו' לאפוקי חטאת שאינו בא בנדר ובנדבה אינו טעון מנחה ונסכים [בפרק שתי מדות]:

עשר מכל מין. דילפינן מג"ש מצות מצות מתודה והתם בעי עשר מכל מין ומין, דכתיב בצו את אהרן גבי תודה והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה, ר"ל כדין תרומת מעשר דהיינו מעשר אחד:

פסוק יז

ישחט. פירש מלת יעשה ישחט. מפני שבעת שחיטה תליא מלתא, שאם חישב אז מחשבה לאוכלו חוץ לזמנו או למקומו פסלה מלהקריב. גם פירש על סל המצות ע"מ לקדש את הלחם, מפני שבזולת זה יובן ששחט ע"מ לקדש את הסל ולא את הלחם שבו:

של איל . דלא תימא שכל אחד ואחד מהנזכרים לעיל ובא לאפוקי חטאת דלא. כדלעיל:

פסוק יח

הרי זה דרך בזיון. שצריך לעמוד בגילוי ראש, לכך אסור לגלח בעזרה:

לאחר שחיטת. וכאלו אמר וגלח הנזיר אחר שחיטת קרבן הנשחט פתח אהל מועד שהוא השלמים:

הדוד. דק"ל דונתן על האש משמע שיתן על האש ממש, ואח"כ כתיב אשר תחת זבח שלמים משמע תחת הבשר של שלמים והבשר היה מבשל בדוד, וא"כ צריך גם ליתן השער בדוד תחת השלמים. לכ"פ תחת הדוד וכו' כלומר דתחת דכתיב בקרא לא מיירי תחת הבשר בתוך הדוד אלא על האש אשר תחת הדוד:

מתבשלין בעזרה. דשלמי נזיר נאכלין בכל מקום דכמו חולין הן, אבל מכל מקום צריך לבשלן בעזרה שצריך ליקח הזרוע שהוא קודש לאחר שנתבשלה וליתן לכהן ומשום אותו זרוע שהוא ניתן לכהן צריך לבשלן בעזרה:

פסוק יט

לאחר שנתבשלה. כלומר שנותנין לכהן לאחר שנתבשלה וא"ל איך לא יאסר הזרוע שהיא קודש את בשר האיל כיון שנתבשלה עמה: י"ל כיון דהזרוע היא אחד בששים להאיל א"כ הוא בטל בששים:

פסוק כ

החלה. כי מלת הוא המורה על האחד, שב אל המונח שבא בכח מאמר והניף המורה על שלשתן, ויהיה הוא במקום הם:

תרומה הן. לא שהם קדש לכהן ואסורים לו, אלא רק הם כתרומה שהרימו לכהן:
מלבד חזה. פירוש מלת על במקום מלבד לא על ממש, ואמר הראוים וכו' פי' האמורים לעיל בפרשת צו ושלמי נזיר בכללם הם, ולא נכתב כאן רק משום הזרוע הנוסף על שלמי נזיר ואינו כשאר השלמים:
לפי שהיו שלמי. וא"ת אי הכי כיון ששלמי נזיר הם בכלל סתם שלמים כדכתיב בהו כי את חזה התנופה וגו' למה הוצרך לכתוב פה מלבד חזה התנופה וגו'. והשיב לפי שהיו שלמי וכו':

פסוק כא

על מאה עולות. ולא על מאה חטאות מדכתיב אשר תשיג לא אמרתי אלא קדשים הבאים בנדר ונדבה שתולין בהשגת היד:
מוסיף ולא יחסר. כלומר מפני שהפסוק מפורש כפי נדרו אשר ידור כן יעשה, משמע בין מוסיף בין פוחת מדינו, לכך כתיב על תורת נזרו על כמו למעלה, דוקא כשנודר יותר מתורת נזרו אבל אם פוחת מתורת הנזיר כגון שאמר הריני נזיר חמש נזירות על מנת וכו':

פסוק כג

כמו זכור. שפירושו ל' הוה, שכך פירש גבי זכור תנו לב לזכור תמיד וכו' מורה על התמדת הפועל:
כולם שומעים. ולפי זה תהיה מלת אמור שב אל אהרן ובניו ומלת להם אל בני ישראל, כאלו אמר כל אחד מכם אמור להם לישראל הברכות של יברכך יאר ישא האמורים אחר זה [ג"א] פירוש מה שאמר הכתוב אמור להם והוה ליה לומר תברך להם ואמר בל' אמירה אלא לומר דהוי כמו אמירה שיהיו שומעים הברכה:

פסוק כז

ואסכים. אבל אין לפרש שיברכם בעצמו דא"כ מה תועלת בברכת הכהנים כיון שהשם ברכם:
אברכם לכהנים. דלפי טעם הראשון יהיה ואני אברכם פירוש אסכים עמהם וזה נראה דוחק לכן פי' ד"א. ולפירוש האחרון לחוד קשה דמשמעות הקרא הוא דקאי על ישראל ולא על הכהנים, לכך צריך גם לפירוש ראשון:

פרק ז

פסוק א

לפי שמסר. נראה דקשה לרש"י דהנגינה דעל כלות משה מפרידו ממלת להקים את המשכן, שאין כלות משה סמוך למלת להקים וכאלו הם שני ענינים ומאי שני ענינים

איכא הכא. אלא ע"כ דה"פ ויהי ביום כלת משה מעשיית המשכן ומהקמת המשכן, ועל זה מקשה רש"י ז"ל בצלאל וכל חכמי לב וכו'. ומתרץ לפי שמסר נפשו וכו', ובזה יתורץ מה שמקשים העולם והלא לא תלה במשה רק ההקמה וזה עשה משה לבדו כדכתיב לעיל בפ' פקודי. ומהרא"י תירץ דק"ל שלא הל"ל אלא ויהי ביום הוקם את המשכן עכ"ל. והנ"ל כתבתי ודו"ק:

בשני נשרפה. רוצה לתרץ דלא תקשה הא מיד אחר הקמת משכן היו הלוים עובדים עבודתן כדכתיב בסמוך, והיאך רשאין לעשות כן והלא טמאי מתים היו ולא יוכלו לטהר דעדיין לא נשרפה הפרה. וא"ל דהפרה נשרפה קודם הקמת המשכן, דהא כתיב בהזייה שלה בפרשת חקת והזה אל נכח פני האהל משמע דכבר הוקם המשכן כששחטוה. ומתרץ דבשני נשרפה הפרה כו' נמצא דביום שביעי היו טהורים:

ובשביעי גלחו. הוא הגילוח האמור בפ' בהעלותך והעבירו תער על כל בשרם וכו':

פסוק ב

שהיו שוטרים. דק"ל ומה סימן נותן בזה שאמר הם נשיאי המטות. וע"ז פירש שהיו שוטרים עליהם במצרים וה"ק קרא, הם הנשיאים שהיו ממונים שוטרים עליהם במצרים, שהיו הנוגשים רודים אותם שוטרים במצרים במקלות על שלא דחקו בני ישראל להשלים מניין הלבנים. ואע"פ שהעומדים על הפקודים עדיין לא נתמנאו עד אחד באייר. י"ל שהכתוב דבר על העתיד שיעמדו על הפקודים באחד באייר: (בעל הנ[נח"י] מתמיה טובא דהא לא נתבררו השוטרים המוכין להיות סנהדרין אלא במעשה דמתאוננים המוזכר בפ' בהעלותך, דכתיב אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו, ופירש רש"י אותן שאתה מכיר שנתמנו עליהם שוטרים במצרים בעבודת פרך, ומעשה דמתאוננים היה בכ"ב באייר והכא היה בר"ח ניסן. אלא צ"ל דמעלת סנהדרין גדולה ממעלת נשיאים, לפיכך הכא בר"ח ניסן זכו להיות נשיאים ובכ"ב באייר במתאוננין זכו להיות סנהדרין:

פסוק ג

שלא קבל משה. דאל"כ מאי לפני המשכן, דהא כבר כתיב ויביאו את קרבנם לפני ה', דהיינו לפני המשכן ששם שכן כבודו יתעלה. ומטעם זה דרשו ג"כ בלפני המזבח שלא קבל מהם משום שכבר כתיב ויקריבו הנשיאים את חנוכת המזבח, וא"כ ל"ל עוד ויקריבו לפני המזבח:

פסוק י

לא קבל משה מידם עד. דאל"כ מאי לפני המזבח דקאמר, ומהו ויאמר ה' אל משה וגו' הבא אחריו דמשמע שאם לא אמר לו הש"י לא היה מקבלם. והא דאמר לו הש"י

נשיא אחד ליום וגו' אף שלא מצינו שנסתפק משה בזה שהרי לא פירש"י אלא אם כסדר תולדותם וכו', י"ל דהשם השיב לו מעצמו בלתי שאלת משה, פן יבא לטעות ולומר שכלם יקריבו קרבנם ביום א' כיון שכלם ביחד הביאו קרבנם והיו כלם זריזים במצוה, דין הוא שיהיו כולם שוים בקריבתן עד שהוצרך השם לומר נשיא אחד ליום וק"ל. והרא"ם כתב שנסתפק גם בזה אם כולם יקריבו ביום אחד או כל אחד ביומו, מיד השיב לו הש"י נשיא אחד ליום. וע"ש מה שהקשה ותירץ שם ואין כל כך צורך הפשט מש"ה קצרתי ולא הבאתיו. כתב הרא"ם, ויש לתמוה היאך נסתפק משה בסדר המקריבים אם כתולדותם או כפי מסעם והלא עדיין לא סדר המסעות עד אחד באייר כמו שמפורש בפ' במדבר, ושמא י"ל שמאז ששהה בהר סיני ארבעים ימים האחרונים הודיעו השם חילוף הבכורים עם הלוים וחילוק הדגלים וסדר מסע המחנות עכ"ל. ולי נראה שידע משה סדר מסעם וחילוק הדגלים מיעקב אע"ה כמו שפירש"י בפ' במדבר בפסוק איש על דגלו באותות וגו' באותות שמסר להם אביהם וכו'. ומסתמא גם המסעות היו כן, דאין סברא שיהיו המסעות משונים מן הדגלים וק"ל:

פסוק יא

ש כתב הרא"ם ויש לתמוה היאך נסתפק משה בסדר המקריבים אם כתולדותם או כפי מסעם והלא עדיין לא נאמרו סדר המסעות עד אחד באייר כמו שמפורש בפרשת במדבר ושמא יש לומר שמאז ששהה בהר סיני ארבעים ימים אחרונים הודיעו השם חילוף הבכורים עם הלוים וחילוק הדגלים וסדר מסע המחנות. עד כאן לשונו. ולי נראה שידע משה סדר מסעות וחילוק הדגלים מיעקב אבינו עליו השלום כמו שפרש"י בפרשת במדבר בפסוק איש על דגלו באותות וגו' באותות שמסר להם אביהם וכו'. ומסתמא גם המסעות היו כן דאין סברא שיהיו המסעות משונים מן הדגלים וקל להבין:

פסוק יב

ולא שגבה. כלומר אין פירוש למ"ד למטה יהודה כלמ"ד אמרי לי שיהיה פירוש בעבור מטה יהודה, שגבה משבטו והקריב, ופירוש למטה כמו ממטה: [ג"א] וא"ת ל"ל למכתב למטה יהודה הוי ליה למכתב ויהי המקריב ביום הראשון נחשון נשיא יהודה כמו שכתוב בשאר נשיאים כך והשתא לא צריך למכתב זה קרבן נחשון. ויראה לומר שבא הכתוב לומר שזכה לגדולה הנשיא הזה להקריב ראשון לא מצד עצמו דמצד עצמו כל הנשיאים שוים, אלא מפני המטה שהיה למטה יהודה שראוי אליו שיהיה המטה הזה בראשונה, לפיכך אמר למטה יהודה שהוא טפל, אלא החשיבות בא לו מכח שבטו למטה יהודה שהמה עיקר:

פסוק יג
למנחת נדבה. שהיא מנחה הראשונה האמורה בויקרא ולא למנחת נסכים שהוא דבר הלמד מענינו, מה מלאים קטרת נדבה אף מלאה סולת נדבה:

פסוק יד
משקל עשר. דק"ל דעשרה זהב משמע שהיה עשרה זהובים של מטבע והיאך יכול להיות זה, דאם היה כף לא היה מטבע של זהב:
לא מצינו. פירוש לא מצינו שום יחיד שיביא קטרת על אחד משני מזבחות ואף הקטורת אינה נקטרת אלא על המזבח הפנימי, וכאן נעשו שני שינוים:

פסוק טו
מיוחד. שהרי כאן אין כתיב אצלו שום מספר אחר שהוא יותר מאחד עד שהוצרך לכתוב בפירוש מלת אחד להבדילו מן המספר השני אלא לדרשא קאתי. ועי"ל מדשינה קרא וכתב פר אחד בן בקר ולא כתיב פר בן בקר אחד, אלא לדרשא קאתי:

פסוק טז
לכפר על קבר התהום. פירוש קבר התהום הוא שלא הכיר בה אדם כלום כאלו הוא משוקע בתהום שאין דרך האדם להשיג שיש שם קבר והיו צריכין להטהר מטומאה זו ומנגיעת ספק טומאה. דאל"כ לא היו רשאין לבא למקדש או לעזרה דטומאות הספיקות שאפשר לכפר עליהם על ידי שעיר חטאת הוצרכה כפרה. אבל טומאה ודאית נדחית מפני קרבן צבור כמו הפסח שנדחית הטומאה מפניו אם היו רוב הציבור טמאים, כדכתיב במועדו אפי' בטומאה. והרא"ם האריך ואני קצרתי:

פסוק יט
תתק"ל כנגד שנותיו. הביא מדרשות האלה להיותן קרובים לפשוטו של מקרא, דאל"כ מה עניין הכלים הללו במספרם ובמשקלם וכן הבהמות הללו עד שכל הנשיאים הסכימו בם שלא לגרוע ולהוסיף ואף שאין מנהג הרב להביא מדרשות כאלה. הרא"ם: [ג"א] הביא הרב הגמטריאות הללו כאן בקרבן נתנאל בן צוער לפי שהוא השיאן עצה זו ואם לא היו באלה הדברים ענין גדול וחכמה וטעם הגון לא היו נשמעין לו גם לא היו צריכין לעצתו זו. וא"ת מה לשנות אדם ולשנות נח על ענין זה. וי"ל דהמשכן היה שקול כנגד בריאות העולם כדאיתא בש"ר פרשת פקודי, לפיכך כוונו קרבנותיהם כנגד כל יסודי העולם שהן אדם ונח ושבעים אומות והתורה ועשרת הדברות ואבות העולם שעליהם העולם עומד:

פסוק כד
ביום ג' היה הנשיא. דק"ל דביום הג' היה נשיא משמע דביום הג' היה נשיא אבל אח"כ לא היה נשיא:

פסוק פד

ביום משחו. (קצ"מ) נלע"ד שהוא ט"ס וצ"ל ביום המשח אותו, והוא מ"ש לעיל בפרשה ויהי ביום כלות משה וגו' כי לא נמצא מקרא בשום מקום ביום משחו אותם, אך זה מצינו ביום משחו אותם גבי בני אהרן והביאו במ"ר כאן על ענין אחר, ומזה טעו הסופרים וכתבו אותם גם בפירש"י:

הם הם. דק"ל ל"ל המנין, לימני כף אחד לכל יום ואנא ידענא דיהיו שנים עשרה:

פסוק פה

באיזו שקל. פירוש דאי לאו האי קרא ה"א בשקל הקודש דכתיב גבי מזרק עליה לחודא קאי, לכך כתיב שלשים ומאה הקערה וגו':

מכוונים. פירוש כל אחד מכוון למשקל חבירו אף שבכלי הדיוט אין דרך לצמצם הכרעות, אבל כלי הקודש היו זה כזה בצמצום. והטעם נראה לי להורות אף שלכל אחד מן הנשיאים היה הכוונה בקרבנו כנגד שבטו וכמו שכתב רבינו בחיי בפרשה הזאת היו השיעורים והמשקלות כולן שוים להורות שכוונת כולן לאל אחד ב"ה:

פסוק פו

היא של זהב ומשקלה. פירוש דזהב הכתוב בכף איני יודע אי קאי אכף שהוא היה של זהב או הכף היה של כסף והמשקל היה של זהב מפני ששקלי הזהב והכסף אינן שוין, ת"ל כפות זהב סמך זהב לכף למדנו דהכף היה של זהב דעשרה זהב אכף קאי. רא"ם. וא"ת ולמה לא מתרץ רש"י כמו שתירץ לעיל דלכך נכתב המניין ל"ל דהם הם שהתנדבו וכו', דהא בלאו הכי צ"ל כן דהא כתיב מזרקי כסף י"ב דקשה גם כן ל"ל מנינם, וצ"ל הם הם כו' ש"מ דדרך הפסוק ללמדך דבר אחד בכל כלי וכלי. ונ"ל דק"ל ל"ל למכתב זהב הל"ל כפות שתים עשרה. והרא"ם תירץ משה"ה נכתב המנין ל"ל דהם הם שהתנדבו וכו' אלא מדסמך הזהב אל הכפות למדנו ג"כ וכדפירשתי לעיל:

פרק ח

פסוק ב

ע"ש שהלהב עולה. דק"ל איך נופל הלשון בהעלותך על נרות שכתב במקום בהדלקתך בהעלותך. ומתרץ ע"ש שהלהב עולה, כלומר משה"ה נופל בו ל' עליה. ותו קשה לרש"י מ"מ היה לו לכתוב בהדלקתך ולמה כתב בהעלותך, דודאי לשון בהעלותך נופל גם כן בנרות כמו שפירש על שם שהלהב עולה, אבל מ"מ הלשון בהדלקתך יותר טוב. ומתרץ דמשה"ה כתיב בהעלותך כדי ללמוד שצריך להדליק כו'. אבל בפרשת תצוה גבי להעלות נר תמיד לא פירש רק למה כתיב להעלות ולא להדליק, ואמר שצריך להדליק עד שתהא השלהבת עולה מאליה. י"ל דשם כתיב להעלות ל' ציווי, וע"ז פירש למה כתב הציווי

בלשון להעלות ולא בל' להדליק שהוא ל' יותר מבורר על מה הוא הציווי, ומפרש משום שצריך להדליק וכו' שהוא בכלל הציווי לכן כתיב להעלות. ועי' רא"ם. ובפרשת אמור שהוא הציווי האמיתי כדפירש"י שם קשה למה ל"פ שם כלום, י"ל שהוא סומך על מה שפירש בפרשת תצוה על לשון להעלות שהוא בל' ציווי כדפרישית וכן כתב הרא"ם כי המפרש פעם יפרש כל הבחינות הנופלים על הל', ופעם יפרש קצת מהם, ופעם יסמוך על מה שפירש במקום אחר ומש"ה לא פירש בפרשת אמור כלום אע"ג דכתיב התם להעלות נר תמיד עכ"ל:

שמעלה היתה. ואע"ג דדרשו מזה שצריך להדליק עד שתהא השלהבת עולה מאליה. י"ל דעיקר דרשה היא מקרא דפרשת תצוה מלהעלות נר תמיד, והכא אגב גררא נקטיה ועוד י"ל דאי לשלהבת עולה מאליה לחוד הוא דאתא היה לו לכתוב להעלות ולא בהעלותך ואי למעלה אחת לחוד הוא דאתא היה לו לכתוב בעלותך, אלא להכי כתיב בהעלותך למדרש תרוייהו והרא"ם פירש דדרש זה וגם שתהא השלהבת עולה שקולים הם ויביאו שניהם:

שעליה הכהן עומד. וא"ת והרי קומתו של אדם ד' אמות דהיינו כ"ד טפחים, וקומתה של מנורה לא היה כי אם י"ח טפחים כדפירש"י בפרשת תרומה, וא"כ למה צריך למעלה. וי"ל לפי שהטפחים של בית המקדש היו שוחקות וא"כ י"ח טפחים של מנורה היו כמו כ"ד טפחים של חול, דהיינו כנגד קומתו של אדם, ואם בא להטיב צריך שיראה בנרות כדי שיטיב אותם לכך צריך מעלה: [ד"ד] אטו כל הכהנים שוים בגובה הלא אפשר שיהיה הכהן קצר הקומה קצת ע"כ צריך להיות שם מעלה שיוכל להשתמש בריוח כל כהן במנורה:

הפתילות שבהן. פירוש מדכתיב יאירו שבעת הנרות, ע"כ אפתילות קאי שהם המאירים, דאי קאי אנרות שהם הבזיכים הל"ל אל מול פני המנורה יהיו נוטים שבעת הנרות. וא"ת והא בקרא כתיב אל מול פני המנורה דהיינו נר שעל קנה האמצעי יאירו שבעת הנרות, ורש"י פירש שאין מאירין לנר אמצעי אלא ששת. וי"ל דהא ק"ל, דאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות משמע שהכל יהיו מאירין לפניו של אמצע הקנה, דהיינו למעלה על גביו שהוא נקרא על פני המנורה וזה אי אפשר. בשלמא אותו נר שעומד על קנה האמצעי מאיר כנגד פניו אבל שאר ששת נרות אינן מאירין אלא לפניו של אותן קנים שעומדין מול פניהם כמנהג כל הנרות שמנהגם להאיר כלפי עצמן. ומתרץ דגם שאר ששה נרות שעל ששה קנים מאירין לפניו של קנה האמצעי דששה שעל ששה הקנים ג' מזרחיים פונים למול אמצעי ר"ל שהיו כופפין ראשי הפתילות לפני

קנה אמצעי וכן המערביים. ויאירו שבעת הנרות, פי' שבזה האופן יהיו מאירין שבעת הנרות אל מול קנה האמצעי. והרא"ם האריך כאן הרבה. (עיין בתשובת הריב"ש סי' ת'): [ג"א] הקשו דא"כ יאירו ששת הנרות מבעי ליה דלא היו מאירים אל מול המנורה רק ששה, וי"מ שכך פירוש הכתוב בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה כלומר כאשר תדליק הנרות יהיו מול פני המנורה שיהיו ששה פונים אל מול האמצעי, ויאירו שבעת הנרות מלתא בפני עצמו כלומר שבזה האופן יהיו מאירים שבעת הנרות:

פסוק ג

להגיד שבחו. דאל"כ ויעש כן אהרן ל"ל, וכי תעלה על דעתך שלא עשה מה שצוה השם ע"י משה. ואע"פ שבלאו הכי נמי ידעינן שעשה ציווי של מקום, מ"מ דבר גדול הוא זה שהפסוק מעיד על צדקתו וכן כל כיוצא בזה. יש לדקדק למה חזר ואמר אל מול פני המנורה העלה. ונראה דרש"י פירש בסמוך למול האמצעי, ולמה, כדי שלא יאמרו לאורה הוא צריך, ור"ל אלא להעלותכם על האומות כמו שאיתא במדרש שכל זמן שהנרות דולקות תהיו מושלים באומות. ואע"ג דאמרו חז"ל שלא קבלו ישראל התורה אלא ע"מ שאין אומה ולשון שולטין בהם, שנאמר חרות על הלוחות אל תקרא חרות אלא חירות וכו' וא"כ למה צריך המנורה. אלא מכח חטא עגל שעשה אהרן היו האומות מושלים כמש"ה אני אמרתי אלהים וכו' וזה שבחו של אהרן שלא שינה להדליק אל מול וגו' אף דעל ידי זה נזכרו חטאיו שצריכים לזה. נלי"ט:

פסוק ד

לפי שנתקשה בה. פירוש מפני שמלת זה מורה על הרמוז, והמעשה לא היה כי אם בשעת עשיית בצלאל ומתחלה נתקשה בה משה עד שהראהו באצבע, וחזר ונתקשה עד שאמר ליה טול ככר וכו' עיין לעיל בפרשת תרומה:

עשת. עשת ל' חתיכה:

בכשיל. מספרים:

גופה של מנורה. דק"ל דהכא משמע שלא היה מקשה אלא עד ירכה ועד פרחה, ובפ' תרומה כתיב שהיתה כולה מקשה:

מעשה דק. כלומר מדבר גדול עד דבר קטן שבה היה הכל מקשה. ועד משמש ל' בין, וכיוצא בזה מפרש רש"י בפרשת בא על מבכור פרעה היושב על כסאו וגו':

כתבנית. דק"ל דכמראה משמע לשון מראה שהוא צבע, ובמנורה אין שייך לומר שהראה הקב"ה צבע של מנורה. א"נ כמראה הוא מראה הנבואה, כלומר מה שראה במראה הנבואה דהיינו של אש ועשו גם הם מנורה של אש, וזה אינו דהם לא עשאו של אש, ועל

זה פירש כתבנית ר"ל כמראה פירושו כתבנית, כמו שכתוב במקום אחר וראה ועשה בתבניתם, ונקראת התבנית בשם מראה מפני שע"י הראייה נודע לו התבנית:

מי שעשאה. ר"ל מי שעשה את כל הכלים, והוא בצלאל:

נעשית מאליה. מפורש בפ' תרומה, וזה המדרש חולק על פירוש ראשון:

פסוק ו

קחם בדברים. לא קיחה ממש שהוא מלשון קנין וכניסת דבר תחת רשותו, כי הלוים לא נקנו ולא נכנסו תחת רשותו. ועיין בפרשת לך לך על פסוק ותקח שרי אשת אברם:

פסוק ז

מפני טמאי מתים. לא מפני שאר טומאות, שבשאר טומאות אין הזייה צריכה בהן:

שעבדו ע"א. (מנחה בלולה) ואע"ג דבשאר עובדי ע"א לא הצריכם תגלחת. אלו שאני שעובדי העגל נלקו בצרעת כמו שדרשו על פסוק כי פרוע הוא כי פרעה אהרן, שלמדו ג"ש ממה שנאמר גבי מצורע ראשו יהיה פרוע:

פסוק ח

מה ת"ל שני. אע"ג דכתיב ואת הכבש השני וגו' גבי קרבן תמיד, היינו משום דכתיב נמי את הכבש אחד, אבל הכא לא כתיב אחד א"כ אין נופל כאן לשון שני:

ובזו יש סמך כו'. ר"ל במה שפירש רבי משה הדרשן שהעולה הביאו לקרבן לכפר בשביל ע"א, משום שלא מצינו פר אחד לבדו בלא מין אחר עמו רק בע"א:

שהוראת שעה. ר"ל מה שפי' אף חטאת לא נאכלת אע"ג ששאר חטאות נאכלין, זו הוראת שעה היתה. ותדע לך שהוראת שעה היתה, דשעיר היה להם להביא לחטאת ע"א עם פר העולה כדין כל צבור העובדים ע"א ולמה הביאו פר לחטאת, אלא הוראת שעה היתה ה"נ הוראת שעה היתה. אבל בלאו הכי נוכל לומר שהיתה הוראת שעה שהרי חטאת חיצונה נאכלת וזו שהיא של מלואים ללוים שנתחנכו בה נשרפת, ולא תימא חטאת זו פנימית היא מאחר דנשרפת, ותימא מה עולה נשרפת אף חטאת נשרפת שהיא פנימית הרא"ם:

פסוק ט

ויעמדו על. אע"פ שהלוים לא נתנו כפרה אלא על הבכורים כדלעיל, מ"מ כיון שהבכורות היו של כלל כל ישראל קרא בכורות קהל כל ישראל כאלו הם כל ישראל:

פסוק יא

טעון תנופה. דמצורע קרוי מת כמו שנאמר בסוף הפרשה, אל נא תהי כמת, והלוים נתנו כפרות על הבכורים שעבדו ע"א שהיא קרויה זבחי מתים, לכך צריכין הלוים תנופה חי כמו אשם מצורע, וגם אי אפשר תנופה בלוים אלא מחיים:

שלש תנופות. הא דלא מקשה רש"י על הקרא למה נאמר ג' תנופות. משום די"ל דגזירת הכתוב שצריך להניף אותן ג' פעמים, אבל עכשיו שפירש"י כדרך שאשם מצורע טעון תנופה כו'. ואשם מצורע אינו טעון תנופה כי אם פעם אחת וא"כ ג' תנופות ל"ל:

פסוק יז

שהגנתי. דק"ל איך אמר כי לי כל בכור, דמשמע דעדיין הם שלו והא כתיב ואקח את הלוים דמשמע שכבר לקח. ועל זה פירש שלי היו בקו הדין כלומר מן הדין וכתב הרא"ם שתיקן בזה שאין כי לי כל בכור ר"ל עתה שהרי נפסלו משטעו בעגל רק, ר"ל היו שלו מתחילה והודיע ג"כ הסיבה למה היו שלו בקו הדין משום שהגנתי וכו', ואמר ולקחתי אותם לי במקום הקדשתי כדי שיפול עליו ואקח את הלוים תחת כל בכור שפירושו לקחתי עתה את אלה במקום שלקחתי אז את אלה, והוסיף וי"ו על ולקחתי שהוא במקום הקדשתי להורות שהם שני ענינים כי לי כל בכור ביום הכותי וגו' וגם הקדשתי אותם לעבודתי אז, ומשחטאו נפסלו ולקחתי את הלוים תמורתן, ואמר עכשיו ואקח, שלא תאמר ואקח בזמן שהקדשתי הבכורות לי שהרי תחת כל בכור כתיב דמשמע שיצאו אלו ונכנסו אלו במקומם:

פסוק יט

ה' פעמים נאמר בני ישראל. הא דסמך רש"י זה לכאן משום דק"ל במאי שפירש במלת לקחתי אותם לי דקאי אבכורות והוא לשון עבר, כלומר לקחתי אותם לי והקדשתי אותם לי אז, דמה צריך הכתוב לומר מה שכבר בחר בהם הקב"ה, והלא לא בא אלא לפרש מה שרחק אותם משום שטעו בעגל. ומתרץ משום חיבתם, ואף שרחק אותם אין רוצה להזכיר חטאם אלא מזכיר שבחם ומעלתם שקרבם הש"י לעבודתו. תדע שהרי חמשה פעמים הוזכרו בפסוק אחד והוא מפני חבתם. ובקצת ספרי רש"י מצאתי הגרסא ואתנה את הלוים וגו' חמש פעמים וכו' והוא יותר נכון:

לגשת. פי' ה"ז מקרא קצר שהיה לו לומר ואתנה את הלוים וגו' ולכפר על בני ישראל ולא יצטרכו בני ישראל לגשת אל הקודש ולא יהי' וכו', שטעם נתינת הלוים לכהנים הוא שיעבדו הם העבודה, שלא יצטרכו ישראל לגשת והטעם כדי שלא יהא בישראל נגף בגשתם שאם יגשו יהיה נגף, שזהו כוונת הכתוב לומר שהוא ההן, ולא דולא יהי' בבני ישראל נגף שהוא הלאו, וכאלו אמר למה נתנו הלוים לאהרן ולבניו, כדי שלא יצטרכו בני ישראל להכניס בעבודה זו ויגעו אל הקדש, ולמה לא יגעו אל הקדש כדי שלא יהיה בהם נגף. הרא"ם: ועוד י"ל דקשה לרש"י אטו עכשיו שלקח הלוים לא ינגפו בגשתם אל הקדש, והא כתיב והזר הקרב יומת. ולכך פי' ולא יהי' בהם נגף שלא יצטרכו לגשת אל הקדש, דזולת זה יש לחוש שיהיה בהם נגף בגשת אל הקודש:

פסוק כ

וישראל סמכו. דלא תימא שכולן העמידו הלוים או כולם הניפו או כלם סמכו. אלא ויעש מתחלף לכל אחד מה שעשה, משה העמידן וכו':

פסוק כב

שאחד מהם לא עיכב. דאל"כ ל"ל הא כבר נאמר ויעש משה וגו'. כתב הרא"ם אך קשה דמהכא משמע דמשום דכתיב לעיל מיניה ויעש משה וגו' מ"ה דרשינן שבח העושה והנעשה בהן, אם כן גבי ויעש כן אהרן דלא כתיב לעיל מיניה שעשה אותה נימא לגופא הוא דאתא שקיים המצוה שנצטוה בה ולא להגיד שבחו, וכן גבי ויעשו כן בפרשת בשלח דלא כתיב לעיל מיניה שעשו כן וכן בכמה מקומות שדרשו כן. ונ"ל דודאי דבכל מקום דכתיב בתורה ויעש או ויעשו לא היה צריך לכתוב, דמסתמא כל המצות שצוה משה קיימו וקבלו היהודים ולא כתיב ויעש אלא להגיד שבחן, אבל הכא אי לאו קרא דכאשר צוה לא הוה דרשינן מקרא דויעש משה וגו' להגיד שבחן, דה"א דלגופא איצטריך שקיימו המצוה דליכא למימר פשיטא, דיש לומר דלאו מילתא דפשיטא דהא הקב"ה עצמו הצריך השתדלות לזה דקאמר למשה קח את הלוים ופירש"י קחם בדברים אשריכם וכו' מפני שכמה אזהרות ומיתות תלוים במצוה זו, וכן בכורי ישראל שיפסלו מלהיות משרתי השם מ"ה איצטריך לגופא לומר שקיימו מה שצוה, אבל שבחן אין ללמוד מכאן, לכך כתיב קרא דכאשר צוה לאשמעינן שבחן:

פסוק כד

סימן יפה במשנתו בה' שנים. דמסתמא לא נתנה התורה אלו הה' שנים ללמוד אלא משום שהם הקצה האחרון שצריך לשהות בלמודו, ואם כן מי שלא ראה סימן יפה בכל אלה השנים במשנתו שוב אינו רואה:

פסוק כה

בכתף. דקשה לרש"י הא כתיב אחר כך ושרת את אחיו, אלא עכ"ל ולא יעבוד עוד עבודת בכתף, וזהו שאמר אחר זה ושרת את אחיו שר"ל עם אחיו. אבל לא נחשוב כמשמעו שהוא שירות עבד את אדוניו, אלא ושרת עם אחיו בני מררי וגרשון בנעילת שערים וטעינת העגלות ולשיר:

פרק ט

פסוק א

לא נאמרה עד אייר. שנא' בה בחדש השני:

שכל מ' שנה. מדכתיב בארבעה עשר יום וגו' במדבר סיני, ל"ל הא כתיב בתחילת הפרשה במדבר סיני אלא לומר לך שכל מ' שנה וכו'. וא"ת ולמה לא הכריחן משה

שיעשו הפסח. וי"ל שהיו הרבה שלא היו נימולים, שבמדבר לא היו מלין את בניהם. וא"ת אם כן מאי זה גנות וכו' והא לא היו יכולין לעשות. וי"ל שהם גרמו מכח עונותיהם שאלולי היה החטא היו נכנסין לארץ ישראל בעוד שלשת ימים כדפירש"י בפסוק נוסעים אנחנו וגו' (תוספות קידושין דף ל"ח):

פסוק ב

אף בטומאה. ר"ל מבמועדו שני דכתיב בקרא דריש ליה, משום דכבר ילפינן מבמועדו הראשון דפסח דוחה את השבת, דילפינן מועדו מקרבן תמיד שכתיב ביה במועדו וקרבן תמיד דוחה את השבת. ואייתר ליה במועדו שני למדרש שדוחה את הטומאה (בספרי). א"נ י"ל מחד קרא נפקא תרווייהו, משום דהי מיניהו מפקת. והא דכתיב בסמוך איש איש כי יהיה טמא וגו' ועשה פסח לה' בחודש השני, משמע דטמאים נדחין לפסח שני היינו דוקא באיש דאיש נדחה אבל אין צבור נידחין, והכא מיירי בצבור או רוב צבור שטמאים והטהורין יאכלו אותו בטהרה והטמאים עושין לעצמן בטומאה (פסחים דף ע"ז), ודוקא טומאת מת הוא דדחי ולא שאר טומאות (פסחים ס"ז):

פסוק ג

אלו מצות שעל גופו. ה"ג ככל חקותיו אלו מצות שבגופו שה תמים זכר בן שנה. וככל משפטיו אלו מצות שעל גופו צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו. ושחוץ לגופו כלומר ממקום אחר כגון שבעת ימים וכו', וכ"כ הרמב"ן והרא"ם. אבל מה שבספרים כתוב ככל משפטיו וכו' לז' ימים למצה ולביעור חמץ טעות סופר הוא, דאם לא כן בפסח שני גם כן כתיב וכמשפטו ואפ"ה פסח שני מצה וחמץ עמו בבית כדפירש"י לקמן. ועיין בקצ"מ ובן[נח"י] שמישבין גרסת רש"י שלפנינו:

פסוק ד

את מועדי ה'. אבל לא הוקשה לרבותינו ז"ל מדוע שינה הקב"ה לצוות כאן על הפסח והלא כבר צוה בפ' אמור, מפני שלא תימא שבמדבר היו פטורים משום דבביאת הארץ תלה הכתוב, לפיכך חזר ושנאה כאן אבל מאמר משה לישראל שאינו כתוב בו לעשות את הפסח בחדש הזה אלא לעשות פסח סתם, שמורה שלא צוה להם רק דין הפסח בלבד, הוקשה להם לרבותינו ז"ל מה תלמוד לומר וכו'. הרא"ם ולי נראה דהוקשה להם ז"ל ל"ל למכתב כלל וידבר משה וגו' לא הל"ל אלא ויעשו בני ישראל את הפסח וגו', דמסתמא כיון שציוה לו הקב"ה שידבר ודאי הוא שאמר להם ציווי הש"י, דהא בתחלת הסדר כתיב דבר אל אהרן ואמרת אליו וגו' וכתיב אחרי כן ויעש כן אהרן וגו', ולא מצינו בקרא שדבר משה אל אהרן צווי השם ית"ש, אלא מסתמא הוא שאמר לו ציווי השם מדכתיב אחר זה ויעש כן אהרן וגו', וכן מה שכתיב וידבר ה' אל משה קח את הלוים

וכו' ולא מצינו שאמר להם משה לישראל ציווי השם אלא סמך בקרא על מה שכתוב אחר זה ויעש משה ואהרן וכל עדת בני ישראל וגו' וכן בפרשת ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו', שמע מינה שדבר לו השם דיני פסח שני ולא מצינו שאמר להם משה אלא מסתמא אמר להם, אם כן למה נאמר וידבר משה וגו', הי' לו לסמוך אחריו ויעשו את הפסח וגו', ואין לומר דקודם לכן לא אמר להם דיני פסח ועכשיו הוא אמר להם משום הכי כתיב וידבר משה, דהא כבר כתיב וידבר משה את מועדי וגו' משום הכי דרשו מה שדרשו אלא כששמע וכו' כן נראה לי:

פסוק ז

אמר להם אין קדשים. דק"ל למה אמרו למה נגרע, הרי טמאים היו וטמא אסור להקריב קרבן בימי טומאתו ולמה הי' ספק למשה שאמר להם עמדו ואשמעה וגו', ואיך שכח משה פרשת שלוח טמאים שנא' לו בראש חודש ניסן. ומתרץ אין וכו' ועיקר שאלתי הי' רק על זריקת הדם עליהם בטומאה כדם חטאת שהיא קדשי קדשים ובשרה נאכל לטהורים, כ"ש פסח הקל:

וראויה היתה פ' זו. מקשין העולם איך תולה זה במה שפירש לעיל מיניה. וי"ל דאי לא פירש אשרי ילוד אשה וכו' הייתי אומר דמה שלא נאמרה פרשה זו בשם משה הוא לענשו של משה שאמר כל הדבר הקשה וגו', אבל עכשיו שפי' אשרי ילוד אשה וגו' שהקרא מדבר בכבודו של משה, א"כ למה לא נאמרה פרשה זו בשם משה, לכ"פ וראויה וכו':

פסוק י

שהיה חוץ. וא"ת למה נאמר רחוקה וכו'.וי"ל שאם נאמר בדרך ולא רחוקה הייתי אומר דוקא אם הוא רחוק אז יעשה פסח שני אבל אם הוא חוץ לאסקופת העזרה לא, לכך כתיב רחוקה ונקדו, למדרש אתא לא רחוקה ממש כמו שפירשתי לעיל גבי לרעות את צאן. וק"ל:

מצה וחמץ עמו. וא"ת והיאך סמך זה אדלעיל מיניה. וי"ל דק"ל ל"ל הנקודה ללמד שאפילו אינו אלא חוץ לאסקופת העזרה נקרא רחוק ויעשה פסח שני, בלאו נקודה נמי יש ללמוד זה מדסמיך דין רחוקה אל דין מי שהיה טמא נלמוד מהיקשא מהדדי, מה טמא אפילו היה בעיר כיון שהוא חוץ לעזרה עושה פסח שני אף מה דכתיב או שהוא בדרך רחוקה אפילו הוא חוץ לעזרה עושה פסח שני, וא"כ קשה ל"ל הנקודה, ואפילו מלת רחוקה נמי א"צ לפי מה שפירשתי לעיל. ומתרץ דאתא לאשמועינן הנקודה דאף פסח שני אם היה חוץ לאסקופת העזרה כל זמן שחיטת הפסח לא יעשה פסח שני. ואין להקשות פשיטא מהיכא תיתי לחלק. ומתרץ כיון שמצינו דבלאו הכי נמי חלוקים

הם דהא פסח שני מצה וחמץ עמו בבית וכו', א"כ ה"א בהא נמי יש לחלק, מש"ה באה הנקודה:

פסוק טו

המשכן ללוחות העדות. דקשה לרש"י דהא משכן הוא היריעות התחתונות כמו שפירש"י בפרשת במדבר, ואהל הם יריעות עזים אשר עליהם, ואיך נאמר המשכן לאהל שמשמעותו שמשכן הוא צורך אהל. לכן פירש העשוי לאהל וכו' וק"ל. והרא"ם פירש הוסיף מלת העשוי קודם מלת לאהל מפני שלמ"ד לאהל מורה על סיבה התכליתית כאלו אמר להיות אהל, ובזולת תוספת מלת העשוי היה נראה שהסיבה התכליתית דבקה עם מלת כסה לומר כסה הענן את המשכן כדי להיות אהל, אבל עם מלת העשוי תהיה הסיבה התכליתית דבקה עם המשכן שהמשכן עשוי כדי להיות אהל, ומלת להיות הוא פי' למ"ד דלאהל ומה שהוסיף מלת ללוחות העדות מפני שהלוחות הם עדות לישראל ולא האהל, משא"כ גבי משכן העדות שפירש"י שהוא עדות לישראל וכו' מפני שמלת משכן מורה על השכינה ששוכן בתוכנו משא"כ מלת לאהל [נח"י] כבר ביארתי היטב ריש פר' תרומה דלפעמים קורא ללוחות העדות, ולפעמים קורא להתורה העדות, ולפעמים קורא למשכן העדות, ועיין גם ריש פרשת פקודי ובשאר מקומות:

וכן כל לשון הפרשה. [ג"א] מפני שכל הפרשה מורה על ההוה בכל יום תמיד, ככתוב כן יהיה תמיד, דאין מדרך הלשון לומר כסה הענן את המשכן לשון עבר, ואח"כ ובערב יהיה על המשכן לשון עתיד, שאין זה נמשך מזה, ומ"ש יהיה לשון עתיד עיין לעיל פרשת בשלח בפסוק אז ישיר:

פסוק יז

אסתלקות. ולא מלשון עלייה דא"כ ולפי עלות הענן מבעי ליה שהוא מבניין הקל ולא העלות שהוא מבניין נפעל:

פסוק יח

זו בספרי. והא דאמר לעיל שנינו במלאכת המשכן, זה הכל במלאכת המשכן עד תקעו והריעו ותקעו, אבל מה שאמר ולא היה מהלך עד שאמר משה קומה ה' אינו במלאכת המשכן ועל זה אמר זו בספרי. ומ"ש אח"כ ונסע דגל מחנה יהודה וגם מה שפירש ע"פ ה' יחנו כיון שהיו וכו' כל זה שנינו הכל במלאכת המשכן:

פסוק כב

כמו ימים. דסדר מעלות קא חשיב קרא [נח"י] ועיין לעיל מ"ש בפרשת חיי שרה בפסוק תשב הנערה אתנו ימים:

פרק י

פסוק ב

בשעת סילוק המחנות. וברוב ספרים גרסינן סילוק המסעות, פירוש בשעת סילוק מסעות של כל הג' מחנות של כל דגל ודגל ואיך שיהיה הגירסא תיקן בזה שלא תאמר כשהיו רוצים ליסע היו תוקעים בחצוצרות, דזה אינו, שהרי מתחלה היה הענן מקפל ואחר כך היה משה אומר קומה ה' ואח"כ היו תוקעין. לכך פירש בשעת סילוק המחנות כשהיו מכינים את עצמן ליסע לא היו נוסעים עד שתקעו בחצוצרות:

פסוק ד

ואף הם יעידתן. דאל"כ נחלקו עדה ונשיאים בשני דברים. והא דצריך לפרש זה משום דק"ל דבקרא כתיב ונועדו אליך וגו' ולא פי' באיזה מקום שיהי' יתוועדו יחד, לכ"פ ואף וכו' דמלתא דפשיטא הוא דנועדו נועדו לג"ש:

ומג"ש הוא בא. כתיב הכא ונועדו, וגבי עדה כתיב ונועדו, מה להלן פתח אהל מועד אף כאן פתח אוהל מועד:

פסוק ה

תר"ת כ"ה נדרש בספרי. דכתיב ותקעתם תרועה משמע תקיעה ואח"כ תרועה, וכתיב תרועה יתקעו משמע תרועה ואח"כ תקיעה, הא כיצד אלא תקיעה ותרועה ותקיעה. ואין להקשות דלמא ב' תרועות באמצע, דלא מצינו שני תרועות זה אחר זה. דהא דכתיב שני פעמים תרועה אחד צריך לג"ש מיום הכיפורים וכל ג"ש צריך להיות מופנה:

פסוק ז

לפי שהוא אומר. דקשה לרש"י חדא הא כתיב לעיל ותקעו ונועדו וגו'. ועוד מהיכי תיתי תקיעה ותרועה ותקיעה דצריך למכתב תתקעו ולא תריעו. ומתרץ לפי שהוא אומר והיו לך וגו':

יכול מה מסע המחנות. והואיל והוקשו להדדי ה"א מה מסע המחנות וכו', לכך איצטריך למעוטי:

פסוק י

בקרבן צבור. מדכתיב על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והוקש שלמים לעולה, דכל עולה קדשי קדשים היא, ושלמים מקצתה קדשי קדשים ומקצתן קדשים קלים כגון שלמי צבור קדשי קדשים הם ושלמי יחיד קדשים קלים הם, לכך הוקש שלמים לעולה מה עולה אינה אלא קדשי קדשים אף שלמים אינם אלא קדשי קדשים דהיינו שלמי ציבור, והדר ילפינן עולה משלמים מה שלמים שהיא קדשי קדשים הוא קרבן ציבור דאי אתה מוצא קדשי קדשים בשלמים אלא בקרבן ציבור, אף עולה מדבר בקרבן ציבור:

ותקעתם הרי שופרות לזכרון. דהיינו שופרות וזכרונות:

פסוק יא

י"ב חדש חסר י' ימים. כמו שכתב בפרשת וישמע יתרו: [ד"ד] איני יודע מה מלמדנו רש"י בזה. ונראה ליישב דקשה במ"ש לעיל או ימים בהאריך הענן גו' והיינו שנה והיכן מצינו שחנו שנים עשר חדש, דחנייי' הארוכה יותר היא כאן בחורב עד מדבר פארן וזה לא היה שנה שלימה דבר"ח סיון של שנה ראשונה התחלת החנייה ובעשרים באייר בשנה השניה נסעו משם, ותירץ דלא חסרה אלא עשרה ימים וכיון דרובו של אייר היתה החניה עדין הוה כאלו היתה כל אותו חדש ונחשב לשנה שלימה:

פסוק יב

קברות התאוה. שהרי ממדבר פארן שקראו לו קברות התאוה נסעו לחצרות ואח"כ כתיב ואחר נסעו העם מחצירות ויחנו במדבר פארן, הא כבר היו במדבר פארן דהיינו קברות התאוה כמו שכתוב הכא. ועל זה פירש קברות התאוה במדבר פארן היה, ר"ל מדבר פארן היה גבול גדול ויש בו מקום שנקראת קברות התאוה וחצרות והכל היה מדבר פארן, ולבסוף באו לסוף גבול מדבר פארן, וזהו שאמר בסוף הפרשה ויחנו במדבר פארן:

ממסע זה. שלא תטעה לומר ממסע שני כמו מקברות התאוה, לפי שמצינו שקראו למקום תבערה, לכ"פ ממסע זה:

פסוק כא

שהיו קודמים. פירוש מקרא קצר הוא, כלומר והקימו המקימים, או והקימו דבוק עם בני גרשון ובני מררי הנזכרים למעלה. שלא יתכן לומר והקימו הקהתים עד בואם של בני גרשון ומררי. והוסיף לומר כשהיה הענן שוכן וסימן החנייי' וכו', שבזולת זה היה נראה שבני גרשון ומררי שנסעו קודם נסיעת המחנה חנו במקום הנראה להם, וא"א זה שהרי כתיב ע"פ ה' יחנו ופי' עד בואם טרם בואם כי הכוונה במאמר זה אינו אלא לומר שבעת בואם היה המשכן על מכונו והיו מכניסין בו תיכף הארון וכל כלי הקודש:

מסע שני דגלים. פירוש כי בני גרשון ובני מררי היו נוסעים קודם נסיעת המחנות. והא דכתיב ויסע דגל מחנה יהודה ואח"כ כתיב והורד המשכן, כבר פירש הרא"ם ויסע דגל מחנה יהודה שהוכן לנסוע ולא שנסע ממש כמו שמפורש שם באורך, וא"כ היו בני מררי ובני גרשון קודמין לבני קהת שני דגלים, כי קודם שנסע דגל מחנה יהודה מיד שראו שהענן מסתלק נכנסו אהרן ובניו ופרקו את הפרוכת וכסו בה את הארון, ובני גרשון ובני מררי פורקין המשכן וטוענים בעגלות ונסעו, והארון וכלי קדש של משא בני קהת עומדים מכוסים ונתונים על המוטות עד שנסע דגל מחנה ראובן ודו"ק ותמצא הכל מבואר, נ"ל:

פסוק כה

כתיבה היו מהלכין. כמו שפירש"י בפ' במדבר דגל יהודה במזרח ושל ראובן בדרום ושל אפרים במערב ושל דן בצפון, לכך צריך להתפשט ברוחב שני דגלים וצריך להיות אוכלוסין מרובין, אבל למ"ד כקורה היו מהלכין, ר"ל זה אחר זה, ומפיק ליה ממאסף לכל המחנות, ולפי' זה אפי' לא היו אוכלוסין מרובין יכול לאסוף מה שמאבדין. וא"ת הא שבט של יהודה היה מרובה ביותר משבט דן דשבט של יהודה היה קפ"ו אלפים וד' מאות ושבט של דן לא היו כי אם קנ"ז אלפים ושש מאות כדכתיב בפ' במדבר. [ג"א] כיון שיהודה היה נוסע תחילה מפני שהוא המלך, לפיכך נסיעה האחרונה לבני דן שהיה מרובה באוכלוסין אחר יהודה:

ואית דאמרי כקורה. בחנייתן היו חונים כתיבה כדכתיב בפ' במדבר. וא"ל למ"ד כקורה היו מהלכין היאך מפרש כאשר יחנו כן יסעו. וי"ל כאשר יחנו איש על דגלו ועל מחנהו כן יסעו, וכתיב וחנו בני ישראל איש על דגלו ועל מחנהו. מצאתי:

פסוק כח

זה סדר מסעיהם. דק"ל דאלה מסעי משמע שרוצה לפרש המקומות שחנו בהם ונסעו מהם והכא לא מפרש זה אלא לקמן בואלה מסעי מפרש, ועל זה פירש זה סדר מסעיהם. ר"ל דאלה מסעי פי' זה סדר מסעיהם היאך היו נוסעים מי ראשון ומי אחרון:

ביום ההוא נסעו. כלומר ביום הסתלקות הענן, דלא תימא כיון שהענן הולך לפניהם ג' ימים לתור להם מנוחה בודאי נסעו ביום שאחר זה מש"ה מפרש מיד. והרא"ם פי' שיום ההוא נסעו פירוש בחדש השני בעשרים בו, אבל ויסעו בני ישראל למסעיהם דלעיל פי' ויסעו כמשפט המפורש למסע דגליהם:

פסוק כט

הוא יתרו. דק"ל שחותן משה שכתיב בקרא אין מפורש בקרא אהייא קאי. אי קאי ארעואל או אחובב בנו. ומתרץ דקאי אחובב שהוא יתרו כמו שנ' מבני וגו'. רא"ם. ויש מקשים והא כבר פירש זה בפ' וישמע יתרו. וע"ק למה לו להזכיר והרבה שמות היו לו וכו'. וי"ל משום דק"ל דכתיב חובב בן רעואל וגו' ממה נפשך אי חובב הוא יתרו ורעואל הוא אביו, א"כ יתרו לאו רעואל שמו, ואי חובב הוא בנו של יתרו שהוא רעואל אם כן לאו חובב שמו וא"כ היכן מצינו שז' שמות נקרא לו. ולכך מתרץ רש"י חובב הוא יתרו, והוא נקרא ג"כ רעואל, ואל תתמה שיתרו היה שמו רעואל ואביו נמי נקרא שמו רעואל, דגבי אביו היה שם העצם שלו רעואל לאפוקי יתרו על שם מעשיו נקרא רעואל שנעשה ריע לאל:

עד ג' ימים. מדלא כתיב הולכים אנחנו ומדכתיב נוסעים משמע במסע ראשונה, רק שחטאו במתלוננים והא דפירש רש"י עד שלשה ימים וכו' הוכחתו מדכתיב בפ' זו, ויסעו מהר ה' דרך ג' ימים:

וכסבור שהוא נכנס. וא"ת והא פירש"י בפ' שמות ביד אחר שתרצה לשלוח אני אין סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד, ש"מ שמשה הי' יודע שנגזרה גזרה. וי"ל דודאי ידע משה שהוא לא יכניסם לארץ ויהיה ראש ונשיא עליהם, אבל מ"מ יכנס כאחד מהם. אבל קשה בסוף פ' שמות פירש"י העשוי לפרעה תראה ולא העשוי לשבע מלכי אומות כשאביאם אל הארץ, משמע שלא יכנס כלל. וי"ל דודאי סבר שיכנס אבל כיבוש ארץ ישראל היה י"ד שנה ואותן י"ד שנה כסבור שהקב"ה אמר לו שלא יראה, אבל יכנס וימות שם, לכך נקט רש"י הכא כסבור שהוא נכנס ולא נקט שהוא יכניסם, דהא ידע שהוא לא יכניסם, וגם בפרשת חקת. פירש"י בפ' בשלח, תביאמו נתנבא משה שלא יכנס לא"י משמה שאפילו לא יכנס כאחד מישראל בארץ, והכא פירש"י כסבור שהוא נכנס. וי"ל דניבא ולא ידע מה ניבא: [נח"י] מתרץ הקושיא מעתה תראה ואי אתה רואה מלחמת ל"א מלכים וז"ל דה"פ עדין לא נגזרה הגזרה של יען לא האמנתם בי, וכתיב התם לכן לא תביאו את הקהל הזה ופי' הרב בשבועה נשבע בקפיצה שלא ירבו בתפלה, על כך משמע הא גזרות ראשונות היו יכולין לבטל בתפלה. לכן אמר נוסעים אנחנו ולא היה חש למשפט גזרת עתה תראה כי היה סבור שיבטל בתפלה, לכן לא התאמץ מלהתפלל עד שיבא העת ולכן אמר נוסעים אנחנו:

פסוק ל

אם בשביל נכסי אם בשביל משפחתי. מדכתיב אל אל ב"פ. ר"ל אם בשביל נכסי שיש לי לשם נחלה אלך ואמכור. אם בשביל משפחתי כדי לגיירם כדמצינו וילך לו אל ארצו ופירש"י לגייר את בני משפחתו, אבל דעתו היה לחזור להם ולא לדור שם. מצאתי בשם מהר"ר אברהם מפראג:

פסוק לא

שלא יאמרו. דק"ל למה ביקש ממנו שילך עמו והלא ההליכה הוא לטובתו ומאחר שאינו רוצה בטובה יניחוהו. ועל זה פי' כדי שלא יאמרו וכו':

לשון עבר. ר"ל על שראה נסים וגבורות מה שעשה הקב"ה לישראל ה"ק והיית לנו לעינים כלומר שראית הכל בעיניך:

עתיד. דלטעם ראשון קשה מלת לנו לכן פירש ד"א כו'. ולפי' ד"א קשה כיון שהשכינה ביניהם שמאיר עיניהם ע"י משה ומה להם וליתרו, ולכן פירש ד"א וכו'. ולטעם אחרון לחוד קשה הל"ל והיית לנו כעינים. לכך צריך לכל הטעמים:

פסוק לב
דושנה של יריחו. דושנה קרקע שמינה:

פסוק לג
הלכו ביום אחד. דאל"כ דרך שלשת ימים ל"ל:
היוצא עמהם. פירוש זה הארון הנוסע לפניהם הוא היוצא עמהם למלחמה שעשאו משה רבינו עליו השלום קודם שהוריד הלוחות שניות, ואינו הארון שעשה בצלאל אחר י"כ. ואחר שהוציאו הלוחות שניות מאותו ארון והושמו בארון שעשה בצלאל הושמו בו שברי הלוחות אז נשארו בו, והוא היה יוצא עמהם למלחמה והוא הנוסע לפניהם אבל הארון שהיו בו הלוחות שניות, הוא בתוך המחנות היה נוסע כדכתיב בזאת הפרשה:

פסוק לד
ז' עננים. והז' עננים מונה בספרי, וענן ה' עליהם, וענך עומד ובעמוד ענן אתה הולך, ובהאריך הענן, ובהעלות הענן, ואם לא יעלה הענן, כי ענן י"י על המשכן. וכולם שייכים במסע ובחניית בני ישראל (עיין ב[ג"א] וב[נח"י]:

פסוק לה
שאין זה מקומו. והיכן מקומו לעיל בפרשת במדבר סיני בדגלים ובמסעות דכתיב ונסע אהל מועד מחנה הלוים וגו', ואחר פסוק זה היה ראוי להכתב. ולכך עשה הקב"ה הנוני"ן לסמניות ר"ל מכאן עד פרשה נ' למפרע היה ראוי להיכתב, ולכך היפך הנונין לומר שמקומו בפרשה נ' ולמעלה ולא בפרשה נ' ולמטה:
בין פורענות לפורענות. וא"ת בשלמא פורענות אחרונה ויהי העם כמתאוננים אלא פורענות ראשונה מאי היא, וי"ל דכתיב לעיל מיניה ויסעו מהר ה' הל"ל ויסעו מהר אלהים, אלא כתינוק הבורח מבית הספר והיא ג"כ פורענות שסרו מה':
המכונסין. דקשה לרש"י איפכא היל"ל דדרך מתחלה נסים ואח"כ מכח פחד הרודפים מתפזרים, וכאן כתב קודם ויפוצו לכן פירש דוינסו לא קאי אויפצו. נלי"ט:
אלו שונאי ישראל. [נח"י] נ"ל דפי' כן כי אין שייך לומר ל' שנאה כלפי מעלה ומ"מ לא ידעתי למה לא פי' כן על ויפוצו אויביך שלפני וינסו משנאיך. וקצ"מ מתרץ משום דקרא ומשנאיך נשאו ראש שהביא לראיי' נופל יפה על משנאיך ולא על אויבך שלא נזכר שם אויבים:

פסוק לו
מב' אלפים וב' רבבות. שרבבות ואלפים רצה לומר שני רבבות ושני אלפים. דאם לא כן לא היה צ"ל אלא שובה ה' רבבות ישראל, כי סתם רבבה בכל מקום הוא עשרת אלפים ולא תמצא בשום מקום שיזכיר הכתוב אחר הרבבה שם האלפים:

פרק יא

פסוק א

אין העם אלא רשעים. וא"ת והלא מצינו העם שהם צדיקים שנאמר ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. וי"ל כשהם רשעים לא נקרא להם שם אחר אלא העם:

כשרים קרואים עמי. וא"ת והלא מצינו עמי כשהן רשעים שנא' ועמי לא התבונן, וי"ל דה"פ שהיו קודם לכן עמי ואתה לא התבונן. מצאתי:

כמה לבטנו. טרחנו:

בקצינים שבהם. וא"ת והא פירש"י לעיל אין העם אלא רשעים והכא פירש"י בקצינים ובגדולים. וא"ל ה"פ דמה שנ' הכא בקצינים ובגדולים ר"ל העשירים שברשעים נקראו גדולים, דהא לקמן פירש"י והזקנים הראשונים היכן היו וכו', ומתרץ אלא באש תבערה מתו, משמע דהם היו הזקנים שבמצרים ואותן זקנים הם צדיקים וגדולי הדור, ויש לומר דודאי מה שכתוב ויהי העם וגו' ותבער בם אש ה' קאי ארשעים, על העם שכתוב לעיל. וכשבערה בהם אש בערה ג"כ בבלתי מתאוננים, ומה שכתוב ותאכל בקצה המחנה מיירי בקצינים ובגדולים שבהם, ועל אותן צדיקים פירש"י לקמן באש תבערה מתו:

פסוק ב

משל למלך. דאל"כ ויצעקו אל ה' מיבעי ליה:

במקומה. (קצ"מ) וא"ת א"כ למה לא עלתה למעלה כטבע האש, י"ל שהקב"ה הראה להם שתהיה תמיד מורא שמים עליהם שמא יחטאו יחזיר האש לטבעו לעלות למעלה ויבער בם. ד"ט:

פסוק ד

ויבכו עמהם. דק"ל ויבכו גם בני ישראל משמע שגם האספסף בכו והרי לא כתיב בהם שבכו. לכך מפרש רש"י הפסוק וישובו גם בני ישראל ויבכו עמהם, ר"ל דגם קאי על התאוו תאוה שערב רב שבו מאחרי ה' והתאוו לבשר, וישובו גם בני ישראל והתאוו לבשר ואח"כ ויבכו עמהם ר"ל ששניהם בוכים ביחד:

פסוק ה

דגים היו נותנין להם. מקשים העולם מאי ק"ו הוא זה, דלמא הא דלא נתנו להם תבן משום דאמרו נרפים הם וגו', אבל דגים לאכילה היו נותנים להם. ונ"ל דהוכחתו הוא מה הועיל פרעה בתקנתו שלא יתנו להם כדי שתכבד עליהם העבודה, דלמא יקנו להם תבן מן המצריים במעות. אלא ודאי יודע היה פרעה שהמצריים שונאים את ישראל, שאפילו במעות לא ימכרו להן וכ"ש שלא יתנו להם בחנם. ואין להקשות הא אמרינן

במסכת סוטה כשהיו הולכין נשי ישראל לשאוב מים מן הנהר היה הקב"ה מזמין להם דגים בכדיהן וכו'. י"ל שהם התרעמו בודאי על דגים גדולים, ועל זה פירש אם תאמר שהמצריים נותנים להם וכו', והיינו לדגים גדולים:

חנם מן המצות. פירוש שלא היה אז מזונותינו ע"י קיום המצות כמו שהן עכשיו שהמזונות הן שכר לפעולתינו, שאם נקיים המצות האדמה תתן יבולה ואם לאו לא תתן הארץ יבולה. אבל במצרים היו מזונותינו באים בלא שום קיום מצות:

פסוק ז

ענול. דק"ל הא המן לבן הוא והגד שחור הוא, ולמה אמר כזרע גד אלא וכו':

פסוק ח

אלא משתנה היה. מדכתיב והמן עינו כעין הבדולח, מאי רבותא שהיה כעין הבדולח, והוא נדוך במדוכה בשלו בפרור ואז היה נשתנה, אלא שלא ירד ברחים וכו':

והלמ"ד יסוד. פירוש של נהפך לשדי וגו':

ליש שמן דבש. פירוש לישת שמן ודבש, וזה שכתב אחר זה כעיסה הנילושה בשמן וקטופה בדבש:

נוטה לפתרון של דונש. וא"ת והלא יותר נוטה לפתרון של נוטריקו"ן, וי"ל דנוטריקו"ן הוזכר דבש והתרגום לא מזכיר. והרא"ם כתב וז"ל, פירוש ולא לפתרון של רז"ל שפירשו מלשון שדים אבל לא לאפוקי ל' נוטריקו"ן שגם הוא נוטה לפתרונו של דונש:

פסוק י

עריות הנאסרות. וא"ת והא כבר נאסרו להם עריות ולמה לא בכו כבר. וי"ל דקודם שנחלקו המחנות היו הכל מעורבין ביחד והיו שכיחות אצלן העריות, אבל משנחלקו למחנות היה כל שבט ושבט לבד ולא היו נשים של שבט זה אצל שבט זה אלא הכל של שבט אחד. א"נ עד שלא היו נחלקין למחנות היו כל השבטים מעורבין זה בזה והיו שכיחי אצל שאר נשים שאינן עריות לא היו חוששין על העריות, אבל משנחלקו ונשארו כל שבט ושבט בפני עצמו ולא נשארו בהדדי אלא העריות דהיינו של אותו שבט לכך בכו. ודלא כפירוש הרא"ם שפירש אע"פ שהיתה כל התורה מסורה בידו של משה מ"מ אפשר שלא נאמרה פרשת עריות לישראל עד סמוך לנסיעתן מהר סיני: (קצ"מ) בשם בעל מנחה בלולה שצרפו תלונת העריות לתלונות המן לפי שאמרו במדרש שהעומר היה מגלה על הממזרים בן של מי היה, שבאיזה אוהל נמצא עומר שלו הוא היה אביו, לכך נתרעמו על המן ועיקר תלונתם על איסור העריות ע"כ:

פסוק יב

שאתה אומר אלי. ובא עתיד במקום בינוני. אבל לא עתיד כמשמעו דאם כמשמעו מאין ידע זה. ומלת כי משמש הכא לשון דהא שהוא ל' אשר:

שיהיו סוקלים. ר"ל שתהיו סובלים מהם:

לשאתם בחקי. דקשה לרש"י דקרא הכי משמע כאשר ישא האומן את היונק על האדמה, וכי אומן נושא את היונק על האדמה אשר נשבע, ומתרץ דעל האדמה וגו' קאי אשאהו בחיקך:

פסוק טו

כנקבה. דה"פ של קרא ואם ככה, רצה לומר שעתיד אתה לעשות כן לישראל, את עושה לי, רוצה לומר כנקבה עשית לי, כלומר דאת אומרים לנוכח לנקבה כמו שאומרים אתה לזכר. והטעם מוכיח שיש פסיק בין ככה לאת, דא"ל דקאי על לא אוכל וגו' כי אין הצער של התלונה גורם כ"כ רעה שיאמר הרגני נא הרוג, אלא בשביל הפורענות שהוא עתיד להביא על ישראל אמר זה:

אחד מתקוני סופרים. ר"ל כדרך סופרים כשכותבין ספרים מגיהין אותן דרך כתיבתן, כך ציוה הקב"ה למשה כשכתב התורה לתקן הלשון:

פסוק טז

תשובה לתלונתך. דאל"כ מה ענין פרשה זו אצל פרשה התלונות הסמוכה לה:

כנושך פתו ומדבר. כך הם אוכלים ושותים ומסתכלין בשכינה:

שוטרים במצרים. דאל"כ כיון דכבר היו שוטרי העם למה צריך עכשיו למנותם:

פסוק יז

א' מעשר ירידות. וא"ת ולמה מפרש רש"י זה יותר מכולן. וי"ל לפי שלא כתיב כאן עמידה כמו באחרים:

וארבי. וארבי ל' גדולה:

פסוק יח

הזמינו עצמכם לפורענות. דאל"כ התקדשו ל"ל, היה לו לומר ואל העם תאמר למחר תאכלו בשר. ועוד מה הזמנה צריכה לאכילה, אלא לפורענות הכתוב בסוף הבאה עליהם ע"י אכילת הבשר:

פסוק כ

זו בכשרים. שמתמצין פירוש שחולין:

די תקוצון. שתמאסו בו שיהא דומה לכם וכו':

יותר ממה שקרבתם. וזרא הוא מלשון מפזר ומבדר, כמו הנה הוא זורה, דאל"ף מתחלף בה"א, כלומר שיזורו אותו מפיהם ואפם, כלומר שלא ירצו אפילו להביט בו שירחקוהו

לגמרי יותר ממה שהיו מקרבים אותו תחילה: וא"ת מנ"ל לפרש יותר ממה שהיו מקרבים תחילה. ונראה דמלת והיה מיותר, דהיל"ל אשר יצא מאפכם לכם לזרא, מאי והיה, פשיטא אם יצא מאפכם יהיה להם לזרא, אלא והיה מרמז הויה אחרת נוסף על הרחקה מכח שיצא מאפם מרחיקו עוד, וא"כ ודאי להורות תרחיקו יותר ממה שקירבתם ולזה מרשים רש"י והי' וגו'. נלי"ט:

לא גבה. דאל"כ בקרבכם ל"ל:

פסוק כא

אותן שיצאו. [נח"י] אבל הילודים במדבר לא בכו שלא היו יכולים לומר זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים, ואע"ג דכתיב ויבכו גם בני ישראל, אפ"ה ס"ל דלא בכו הילודים במדבר:

פסוק כב

ואיזו קשה. הוי אומר צאן ובקר קשה משמעו נא המורים, כלומר ואם על אותו דיבור נענשו כ"ש בזה ולמה לא נפרע מזה, לפי כו':

פסוק כג

על הטפל. ר"ל ריב:

פשרה היא זו. רצה לומר לעשות פשרה באתה. אפשר שלכך שלחך שאין בו כו':

פסוק כו

ועל שנים חלק. ה"ג וכתב על ע' זקן וב' מהן הניח חלק, רצה לומר ואח"כ נתן בקלפי ובללן יחד. וא"ת לא היה לו ליטול רק י"ב ולכתוב על עשרה ששה זקנים ועל שתים חמשה זקנים ומי שיעלה בידו פתח של ששה יברור מאותו שבט ששה וכו' [ג"א] ושמא י"ל א"כ אותו שבט שיעלה בידו פתק של חמשה יהיה בזיון לכל השבט כאלו לא בחר השם בכל השבט, אבל עכשיו לא נתבזה רק אותו הזקן ועיין (בקצ"מ) שהקשה שם עוד עיין לעיל פ' נשיא מ"ש בפדיון בכור בן לוי:

פסוק כז

י"א גרשום בן משה. מדכתיב הנער משמע הידוע, ואין ידוע יותר מגרשון שהוא בנו בכורו של משה:

פסוק כח

כלים מאליהם. ר"ל הנבואה כלה מאליהם, לפי שאין שכינה שורה על האדם מתוך אבילות וטורח, וכן מצינו גבי יעקב, ותחי רוח יעקב אביהם, ופירש"י שרתה עליו שכינה:

אל בית הכלא. והא דפירש"י לעיל בפ' בשלח גבי בחר לנו אנשים כו' כלאם, כלם מן העולם חייבים הם כלייה. וצ"ל היינו לפי ד"א דהכא שפי' תנם אל בית הכלא וכו', דהיינו כליי' שמכניס אותו לכיפה:

פסוק כט

אוחז בעובי. אוחז בעובי המשא ומראה את עצמו כאלו הוא לבדו ישא את המשא כך נותן זה לב על הדבר לנקמה:

פסוק ל

מפתח אהל מועד. מפני שמשמעות ויאסף וגו' מורה שהיה חוץ למחנה הוצרך לפרש מפתח האהל מועד, שהוא מחנה שכינה והוא חוץ מן המחנה שלו שהוא מחנה לויה:

איש לאהלו. דק"ל דבקרא משמע ויאסף משה אל המחנה הוא וזקני ישראל, שהכל הולכין עמו למחנהו דהיינו מחנה לויה, וכי ע' סנהדרין היו הכל לוים, אלא נכנסו כו':

פסוק לא

כנגד לבו. דקשה לרש"י אם שוכבים זה על זה כמשמעו א"כ מתים התחתונים:

לא להגביה. פירוש לא למעלה יותר מדאי, כדי שלא יצטערו בלקיטתן:

פסוק לג

עד לא פסק. פירוש עד לא נתעכל:

פרק יב

פסוק א

ומנין היתה יודעת. כלומר הא אין דרכן של נשים צנועות להתרעם על בעליהן בפני שכנותיהן על דבר התשמיש:

כשם שהכל. דאל"כ מאי כושית דקאמר, וכי כושית היתה והלא מדינית היתה, אלא מאי כושי משונה בעורו אף זו משונה בעורה וביופי [ג"א] ומפני שהוא קצת רחוק שידבר הכתוב ע"ד חידה לכך אמר כושית בגימטריא יפת תואר:

על אודות גירושיה. פירוש על אודות הפרשתה שפירש בעלה ממנה, ומקרא קצר הוא: והא דמהפך רש"י לפרש קודם האשה הכושית. נראה דה"א שדיברו עליו על שנשא כושית ממש כמו שאיתא במדרש, לכך פי' תחלה האשה בה"א הידיעה שהיא צפורה, וכושית פירוש כשם וכו' וא"כ אודות האשה, על אודות גירושיה. ואח"כ פי' עוד פעם כושית מה ת"ל אלא יש לך וכו', ואח"כ מפרש מלת הכושית ר"ל הה"א הידיעה ע"ש נויה וכו' ר"ל שנראית כך בפי כל וידועה לכן כתיב האשה הכושית ואח"כ פי' כי אשה מאי נתינת טעם, ופי' לקח ר"ל שלא היה לו לישא אשה או הי"ל לקיימה ולא לגרשה. נלי"ט:

י פירוש הרי כבר נאמר ועוד למה נאמר כי אשה וגו' משום דכל כי נתינת טעם הוא על הדבר ומתרץ יש לך וכו':

כ זהו לפי פשוטו והראשון הוא על פי המדרש רז"ל ולכן לא כתב על זה דבר אחר כי זה הפירוש לא הוזכר בשום מקום:

ל ואם תאמר והא רש"י פירש זה כבר לעיל על אודות האשה על אודות גירושיה ויש לומר דשני פירושים הם הפירוש הראשון הוא רבי נתן שהוא מפרש על אודות האשה על אודות גרושיה אם כן מה תלמוד לומר כי אשה כושית לקח אלא יש לך כו'. אבל רש"י פירש דפשוטו של קרא כי אשה כושית לקח הוא כמו שפירש על אודות האשה וכו' כי אשה כושית לקח ועתה גרשה:

פסוק ב

עמו לבדו. [נח"י] הוקשה לרש"י שני מעוטים רק אך דהל"ל הרק במשה דבר הלא גם בנו, ועל זה תירץ עמו לבדו ולא עם אחרים כלל, הן עם צדיקים כיוצא בו והן עם צדיקים שפחותים ממדרגתו הלא גם בנו דבר ואע"פ שאנו ממועטים ממדרגת נבואת משה, ולכך צריך ב' מעוטים למעט הדבור וכיוצא בזה מתרץ בספרי:

פסוק ד

פתאום והן טמאין. דאל"כ מאי נ"מ דכתיב פתאום. רא"ם:

מים מים. מדכתיב הכא פתאום ובנזיר ג"כ כתיב פתע פתאום, מה נזיר צריך הבאה במים אף טבול יום כן. וק"ל:

פסוק ה

יצא יחידי. דאל"כ ל"ל למכתב וירד ה' בענן, הא כבר נאמר ויאמר ה' צאו שלשתכם ולא הל"ל אחר זה אלא ויעמוד פתח האהל וגו', אבל בפ' כי תשא דכתיב וירד ה' בענן שהוא תחלת הגלות השכינה אליו בבוקר, י"ל שבא להודיע הגלות השכינה אליו ולא ללמד שירד יחידי עם עמוד עננו כמו שדרשו הכא:

שיהיו נמשכין. [נח"י] ולפ"ז קשה מאחר שדבר עמהם שלא בפני משה א"כ למה קרא למשה ואמר צאו שלשתכם, וצריך לומר כדי שיתפלל על מרים מיד: (והקצ"מ) מתרץ בשם הרמב"ן כדי שיראה משה בקנאות ה' לכבודו. ובשם בעל העקרים מתרץ מפני שהם לא היו מוכנים אז לנבואה גם היו קצת בנזיפה לא יוכלו לקבל שפע הנבואה כי אם על ידי משה:

פסוק ו

אין נא אלא לשון בקשה. כלומר אע"פ שחרה בם אף ה' וילך, מ"מ אין נא אלא ל' בקשה ודבר עמהם בנחת, שאלו הי' דבריו בכעס לא היו דבריו נשמעים, וללמוד קל וחומר לבשר ודם שיהיו דבריו בנחת:

יהי' לכם. דבקרא משמע דנביאים יהי' ה', לכך פי' אם יהי' לכם נביאים, ומלת ה' דבקה עם במראה אליו אתודע:

שכינת שמי. באומרו שכינת שמי מורה שפי' ה' והוא כאלו אמר אני ה'. דאם לא כן יתודע מבעי ליה:

פסוק ח

אמרתי לו לפרוש. וא"ת והא אמרינן [שבת דף פ"ז] ג' דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו ואחד מהם שפירש מן האשה, משמע שלא צוה לו הקב"ה, ועיין בתוס' [יבמות דף פ"ב]:

איני מכיר. וא"ת והיאך עלתה דעתו של הקב"ה שיאמרו אהרן ומרים הכי. וי"ל לפי שהם אמרו הרק אך במשה דבר אלקים הלא גם בנו דבר ה' ולא פירשנו מדרך ארץ, ולמה פי' מדרך ארץ אלא משום גיאות שהוא גס רוח וכך היו אומרים והלא שכינה שורה עליו וכתיב אשכון את דכא ושפל רוח, ומשה היה רוח גבוהה ולמה שורה שכינה עליו, אלא כביכול הקב"ה אינו יודע שהוא רוח גבוהה. לכן אמר זו קשה משל הראשונה, ולכך נכתב ג"כ כאן והאיש משה עניו מאד, שאהרן ומרים אמרו שהוא גס רוח, ולא כמו שפי' הרא"ם שדרשו כן מיתור הבי"ת של בעבדי שהוא בי"ת השימוש, והקשה א"כ למה לא דרשו ג"כ למ"ד השימוש יתירא גבי לעבדך ליעקב, וגם לאדוני לעשו, והביא שם גירסא אחרת כדי לתרץ קושיא זו ולפי דרכינו אין צריך לשבש הספרים שלנו וק"ל:

פסוק יב

מטמא בביאה. דכתיב כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא, ובמצורע כתיב והבא אל הבית כל ימי הסגיר אותו יטמא:

אין ראוי לאח. פירוש אפי' משמעות הקרא נוכל לפי' אותו מבלתי שנצטרך לומר שכינה הכתוב וכתב אמו במקום אמנו ובשרו במקום בשרנו, כשנא' שדבריהם אינם בשביל אחותם אלא שכל אח סתם אין ראוי להניח אחותו להיותה כמת וכו':

מי מסגירה. ופירוש אל תהי כמת שאין לו תקוה שמאחר שיצאת מרחם אמנו ומי מסגירה, ונמצא שנאכל חצי בשרנו מאחר שבשרה שהוא אחד עם בשרנו נאכל ואין תרופה למכתה:

פסוק יג

השבני. דמלת לאמר קרא יתירה הוא, דהל"ל ויצעק משה אל ה' אל נא רפא וגו', אלא שא"ל השיבני דומיא דוידבר משה וגו':

פסוק יד

ואם אביה. הוסיף מלת ואם כאלו אמר ואם אביה וכו', מפני שלא מצינו שירק אביה בפניה מעולם ולא הנזיפה בשום זמן, אלא ר"ל אלו אביה ירק וכו', ואמר הראה לה פנים זועפות להורות שאין ירוק ירק כמשמעו רק נזיפה המתחייבת מן היריקה:

ק"ו לשכינה י"ד יום. וא"ת והא ק"ו הוא אפי' כמה וכמה ימים ולמה נקט דוקא י"ד יום, וי"ל לפי שאמרו ז"ל [נדה ל"א] ג' שותפין באדם הקב"ה ואביו ואמו, דאב ואם כל אחד נותן ה' דברים לולד והקב"ה לבדו נותן עשר דברים. ש"מ שיש לו חציו של ולד. ועי"ל לפי שהמצורע כשמוסגר ז' ימים אם לא פשה ועמד בעיניו מסגירין אותו עוד ז' ימים ואם פשה טמא מוחלט הוא, לכך נקט י"ד ימים שהוא טמא מוחלט, כלומר הרי היא ראויה שתהיה מצורע עולמית:

פסוק טו

שעה אחת. ויש לפרש משום דמדה טובה מרובה ממדת פורענות אחת לחמש מאות, ה"נ היא המתינה למשה שליש של שעה ונשתלם לה חמש מאות שלישיות שעות, דהיינו ז' ימים, דליום ולילה עמו כ"ד שעות ולשבעה ימים ולילות קס"ח שעות, תחלקם לשלישיים נמצא חמש מאות שלישיים אע"פ שארבע שלישיים יהיו יתרים על ה' מאות דהיינו על הז' ימים מ"מ כיון דלאו יום שלם הוא אלא שעה אחת ושליש של שעה אין בכך כלום ואפשר עוד בשכר שהלכה לקרא לאמו של משה הוסיפו לה ד' שלישים, והא דנקט רש"י שעה אחת, לאו דוקא שעה שלימה שהוא אחד מכ"ד שעות שביום, אלא כלומר עת אחת דהיינו שליש שעה וק"ל:

פרק יג

פסוק ב

למה נסמכה. הכי מקשה רש"י למה נסמכה פרשת מרגלים לבד לפרשת מרים דהיה, לו לסמוך ג"כ לפרשת קרח ולפרשת מרים, והיה לו להקדים מחלוקת קרח ואח"כ מרים ואח"כ מרגלים שהרי מחלוקתו של קרח בחצרות היה אבל עניין מרגלים בפארן היה. ומתרץ לפי שלקתה כו' ומ"ה כתב הפרשיות שלא על הסדר כדי לדרוש זה, ואם היה כותבן על הסדר אע"פ שהיה מקדים מרגלים למרים לא היה יכול לדרוש זה, דלמא כסדר הם נכתבים. הרא"ם. (נח"י) כבר כתבתי כ"פ שאין הרב כותב טעם להסמיכה אא"כ יש בכתוב איזה יתור או שנוי לשון וכיוצא בזה שהכתוב מקפיד על הסמיכה, אף בכאן

מה שכתב וישלח אותם משה ממדבר פארן הוא מיותר, דהא לעיל מזה כתיב ויחנו במדבר פארן ופשיטא דמשם נשתלחו, אלא ודאי שהכתוב הודיע לנו מקום השליחות ל"ל שאעפ"י שמחצרות נסעו ובאו למדבר פארן וה"ל לקחת מוסר ואפ"ה חטאו, ולא כפי' הרא"ם:

לדעתך. דק"ל והלא גלוי וידוע לפני השם שעתידים לחטוא ע"י שליחות זה, א"כ למה צוה להם הש"י שישלחו מרגלים לפניהם שעל ידם יבא פורענות להם שלא יבואו לא"י כי ימותו במדבר, וע"ז פי' אני איני מצוה לך. והרא"ם פי' ממלת שלח קדריש ולא ממלת לך, דכיון דכתיב ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו וגו', ובודאי נמלך משה בהקב"ה ובאתה התשובה שלח, ובהכרח הוא נתינת רשות ולא צווי כיון שהוא תשובת שאלה מורה הוא על נתינת רשות ולא ציווי, ומלת לך צ"ל או דרך הלשון כן הוא, כמו הגשם חלף הלך לו, או לדרוש כשראה הקב"ה את המרגלים שעתידין לחטא קרא אותן לשמו של משה, שלח לך וגו', וכשראה הקב"ה הזקנים שמעשיהם כשרים קרא אותן לשמו, שנא' אספה לי שבעים איש. רא"ם:

ומשה נמלך. [ג"א] הקשה הרמב"ן לפי פי' רש"י שמשה נמלך בשכינה אם ישלח מרגלים א"כ הוא ג"כ חטא שהרי הקב"ה אמר שהארץ הוא טובה מאוד, ועוד שמצאנו בפי' בכתוב בפ' דברים וייטב בעיני הדבר א"כ למה היה יפה בעיניו. ונראה לפרש שודאי ישראל בקשו לשלוח מרגלים שאמרו לתור לנו את הדרך ואת הערים אשר נבא בהנה, כלומר כי מי שאינו מכיר הדרכים דרכו לשלוח מרגלים והוא דבר נכון וזרוז מצוה, שמשה שלח לרגל את יעזר ויהושע שלח שני אנשים ליריחו לפיכך אמר וייטב בעיני, אבל הש"י היודע מחשבות אדם הבין רוע כוונתם וא"ל אם תרצה שלח אני אמרתי להם כו' ואם בעל נפש אתה תעיין שם ותמצא מרגוע לנפשך במה שמאריך בענין זה:

מקום לטעות. וכדאמרינן הבא ליטמא פותחין לו. (נח"י) אין הפי' שישראל יטעו בכוונת דברי המרגלים אלא שהמרגלים יטעו, והיינו ארץ אוכלת יושבי' שטעו המרגלים וכמו שפי' הרב שם:

פסוק ג

ברשותו. פי' ולא בגזירתו של השם שזה לא היה רק לרצונם. ואין לפרש דעל פי ה' אותם קאי, כלומר שהשלוחים היו ע"פ ה' אע"פ שהשליחות לא היו ע"פ ה', שהרי ברירתן לא הוזכרה כלל עדיין, וא"כ היאך יאמר וישלח אותם שהכנוי מורה על הנזכרים לעיל, ואדרבה בהליכתן היה לו לומר על פי ה'. אלא אותם קאי אסתם אנשים שהוזכרו שהיו ברצונם:

לשון חשיבות. פירוש כל סתם אנשים לשון חשיבות הוא וכשיבואו במקום תואר כמו הכא וכמו וחזקת והיית לאיש, אבל כשלא יהיו במקום תואר, כמו ויאמרו האנשים, ואת האנשים אשר פתח הבית, שלח לך אנשים, כלם ל' אנשים ממש הם ולא חשובים. רא"ם:

ואותה שעה כשרים היו. (קצ"מ) הקשה מהר"ן והלא כתיב ויקרא משה להושע יהושע א"כ אף קודם הליכתם הרגיש ברשעתם. אבל לענ"ד שמעיקרא לא קשה שכבר א"ל הש"י שלח לך לדעתך ושיתן להם מקום לטעות, וא"כ ודאי ידע רוע תכונתם ועצתם הרעה. (ו[ג"א] מתרץ אהא, לאפוקי אחר אותו שעה מיד שנתמנו היה עצתם רעה:

פסוק טז

יה יושיעך. ויהיה פי' ויקרא לשון תפילה כמו ויקרא שם אברם בשם ה', ויהי' למ"ד ליהושע במקום על, והוכרחו לדרוש כן דאל"כ מה טעם לקריאת השם הכא: [ג"א] וקשה למה התפלל על יהושע ולא על כלב, ולא קשיא דגנאי גדול יש לאדם שתלמידו אינו כהוגן שיאמרו אלמלא שלמד כך מרבו לא היה עושה מעשים האלו:

פסוק יז

הוא היה הפסולת. שהרי מצרים בדרומה של ארץ ישראל וההולך משם לא"י הולך לצפון העולם. אלא ע"כ צ"ל בנגב זה נגב א"י, ששם חברון שהקצוה לקברי מתים והוא הפחות שבמקומות הארץ. רא"ם:

פסוק יח

יש ארץ. דק"ל למה הקדים משה וכתב את הארץ מה היא, היה לו להקדים אנשי הארץ שזה הוא העיקר לכן פי' את הארץ את טבע הארץ כי יש ארץ וכו' וזהו העיקר:

חלשים. ר"ל לכך כתיב החזק הוא הרפה:

מגדלת אוכלוסין. לכך כתיב המעט הוא אם רב:

סימן מסר להם. דאל"כ מנא ידעי אם גבורים הם או לא. ולכך כתב בפסוק הבמחנים אם במבצרים שהוא פי' על החזק הוא הרפה. אבל אין לפרש שהוא דבר בפני עצמו, כלומר לראות אם ערים בצורות הם או אם פרזים הם דא"כ היה לו לכתוב המחנים אם מבצרים. וגם התרגום מוכיח כן שתירגם עליו הבפצחין. והרא"ם כתב, ומאמר ומה הערים יחזור לענין ראשון החזק הוא הרפה אף שהפסיק בנתים וכמוהו רבים. הקשה מהרא"ם אם הערים בצורות מורים שהם חלשים מדוע לא שמחו ישראל בדברי מרגלים בשמעם שהערים בצורות ממילא הם חלשים. ועוד מקשים ממ"נ אם הוא סימן מובהק ובדוק למה אמרו מרגלים כי עז העם והערים בצורות איך לא יראו שבזה יתפשו בשקר ואם אינו סימן ברור איך נתנו משה לסימן. וא"ל כמו שכ' [נח"י] דסימן על הדיר' אם יושבים בפרזים גבורים הם וערים בצורות הם לנוי. דהא כתיב כי עז העם וגו' והערים בצורות

בה"א משמע שיושבין בתוכם דאל"כ וערים בצורות היל"ל בלא ה"א. ועוד מקשים למה בכולן הקדים הטוב לנו כמו השמנה הטובה. ובהחזק הקדים החזק הוא ואח"כ הרפה ואם הם חזקים אין נח לכובשם. ונראה דחדא מיתרצת בחברתה ונדקדק מה טעם בכל אחד מהשאלות התחיל בה"א השאלה וסיים באם כמו הטובה אם רעה וכן כולם והי"ל להטובה היא הרעה הכל בה"א או הכל באם אם טובה אם רעה וכן כולם הלא לכאורה ה"א השאלה כמו אם. ועוד למה בהחזק הוא הרפה אמר בדבר והפוכו ה"א השאלה ולא אמר אם. והענין הוא דכאן שאל רק דבר והפוכו כמו הטובה אם רעה השמנה אם רזה ולא הזכיר אם הוא בינוני, וא"כ צריך להתחיל בה"א השאלה כלומר השמנה כמי שאינו יודע איך הוא וסיים באם כי מלת אם אין כ"כ ספק כמו ה"א השאלה כיון שמצינו כמה אם שהן ודאין כמו שכ' רש"י בפ' משפטים ולכן סיים באם ר"ל תראו באם אין שמנה יהיה רזה קרוב לוהאי כמו אם אין רך יהיה קשה וכן כולם. והנה רצה לרמז לנו שמשה לא נתן סימן רק אם הם יושבי פרזים ודאי גבורים שסומכין על גבורתם אבל אם הם בערים בצורות אפשר שמ"מ הם גבורים והערים בצורות לנוי ולתפארת לכן הקדים החזק הוא ר"ל אם יושבים בפרזים. וסיים ג"כ בה"א הרפה לרמז דאף אם ישבו בערים בצורות מ"מ שייך לומר ה"א השאלה הרפה כי שמא גבורים הם ובצורות לנוי, משא"כ אם התחיל בהרפה שייך שפיר בהפוכו אם חזק ר"ל שיושבים בפרזים ודאי הם חזקים ולא היה נשמע מזה כלום דבהתחלה שייך עכ"פ להתחיל בה"א כשואל מה שאינו יודע ודו"ק. נלי"ט:

פסוק כ

אדם כשר. שהרי כתיב אחרי כן והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ, וא"כ ישנו עצים לשם. הרא"ם פי' דמסתמא אם שמנה היא יש בה עצים, והרי כבר אמר להם השמנה היא אם רזה. אעפ"י שדרשו אותו (בב"ב דף ט"ו) על איוב אבל רש"י ז"ל כתב אדם כשר סתם משום שזהו קרוב לפשוטו:

מתבשלין בבכור. דק"ל ביכור ענבים הל"ל, לכן פי' ימים שהענבים מתבשלים בביכור, ועניינו שם דבר, ימים של ביכור ואין משמעותו לשון רבים:

פסוק כא

באורך וברוחב. [ג"א] וא"ת למה הלכו באורך וברוחב אם רצו לעמוד על כל הארץ עדין לא הלכו בכל מקום ויראה שהארץ משתנה באורך וברוחב כי הארץ שקרובה יותר למזרח או למערב משתנה וכן מצפון לדרום, לכן הלכו כן לראות כל ההשתנות:

פסוק כב

על קברי אבות. דאם לא כן למה הלך לשם להתפלל ולא התפלל במקום אחר, אלא ע"כ משום קברי אבות:

מבונה. ופירש רש"י מבונה לשון פרי, מל' ואבנה גם אנכי ממנה, ושנים לשון שונים כלומר פעמים, פי' כי שבע פעמים היתה חברון טובה מצוען מצרים:

ובא להודיעך. מקשים העולם והלא אף לפי פשוטו של קרא קשה נמי מה בא להודיעך. וי"ל דדברי רש"י הם כמו והשתא א"ש. דלפי פשוטו קשה מאי נ"מ ששבע שנים נבנתה, אבל לפי המדרש אתי שפיר שבא להודיעך וכו':

טרשין. סלעים, פירוש ארץ יבשה ואין עושה פירות כארץ לחה:

פסוק כג

ואשכול של ענבים תלוי בה. כאילו כתיב ויכרתו משם זמורה עם אשכול ענביה א', לא זמורה לחוד ואשכול לחוד, דא"כ למה כרתו הזמורה כלל שאינו פרי:

איני יודע שהוא בשנים. פירוש מדכתיב וישאהו דמשמע שנים דמיעוט רבים שנים, א"כ מה ת"ל שנים וכו'. והא דלא פירש זה על הקרא. י"ל דהייתי אומר דשנים קאי על זמורה, שהיו נושאין הזמורה במוט א' ואשכול במוט אחד, אבל לפי מה שפירשתי זמורה ואשכול ענבים תלוי בה, ש"מ דאשכול וזמורה הכל אחד הוא, א"כ קשה למה כתיב שנים, ומתרץ בשני מוטות:

שמנה נטלו אשכול כו'. ר"ל לפי שאמר משה ולקחתם מפרי הארץ משמע מכל הפירות ולמה לא נטלו רק ג' מינים דכתיב אשכול ענבים ומן התאנים ומן הרמונים, אלא ודאי שמונה נטלו אשכול וכו', ומפרש רש"י ואזיל למה לא נטלו כולם והלא משה אמר ולקחתם מכל הפירות, ומפרש לפי שכל עצמן וכו', דאם לא להוציא דבה נתכוונו לא היה להם ליקח אשכול ענבים שלם, כדי שיוכלו ליקח מכל פרי הארץ, או לא היה להם ליקח אשכול כלל. ותדע דכדי להוציא דבה נתכוונו, משום דאמרינן בגמרא ואם חפץ אתה לידע וכו' ומה יכול ללמד מאבנים שהקימו בגלגל, דלמא שאני הכא שלא היו נושאין משא לפי כחם וגבורתם, אלא ודאי דהכא דייק דאם לא שנשאו לפי כחם וגבורתם למה לא נטלו רק ג' מינים, אלא ודאי כדי להוציא דבה נתכוונו. והרא"ם הביא הגמ' ורש"י דמסכת סוטה שמפרש כל זה:

פסוק כו

להקיש הליכתן. [נח"י] פירש"י בגמרא, וילכו יתירא הוא כיון דכתיב וישובו לא הל"ל אלא ויבואו אל משה. ע"כ פירוש לפירושו כיון דקודם לזה סיפר וישובו מתור הארץ דהיינו סיפור חזירתן, למה הזכיר אח"כ וילכו. ועל זה תירץ להקיש וכו':

את משה. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא אף לישראל. וי"ל דאי אותם גם על כל עדת בני ישראל דלעיל מיניה קאי, א"כ את כל העדה דכתיב אח"כ למה לי:

פסוק כז

קצת אמת. דאל"כ כיון שכוונתן לא היה אלא לרעה למה אמרו בראש דבריהם היפך כוונתם, אלא על כרחך כל דבר שקר וגו':

פסוק כט

לפי שנכוו בעמלק. אע"ג דבאמת היה יושב שם דכתיב והעמלקי והכנעני יושב בעמק וגו', אלא רש"י דייק כיון דכתיב ועליתם את ההר ושם יושב האמורי והחתי, ואם כן כיון שהאמורי והחתי יושבים בהר ועמלק יושב בעמק לא היה להם להזכירו תחלה, אלא כדי ליראם וכו':

פסוק ל

את כלם. ואע"ג דבהדיא כתיב בקרא את העם. ועו"ק דהא בקרא אינו כתיב שדברו העם כלום. ויש לומר דקאי אמרגלים, כלומר שהשתיק המרגלים כלם ששתקו ולא דברו כלום כדי שישמעו העם מה שידבר כלב במשה:

השומע. מדכתיב עקב היתה רוח אחרת עמו, משמע שתי רוחות אחת בפה ואחת בלב, ולמרגלים אמר אני עמכם בעצה אבל בלבו היה לומר האמת, וע"י כן היה בו כח להשתיקן. אבל הרא"ם פי' משום שקראו בן עמרם ולא קראו בשמו הבינו זה, וקראו כן כדי שיטעו ויחשבו שכוונתו לגנאי:

אפילו בשמים. דאל"כ הל"ל נעלה וירשנו, עלה ל"ל, אלא עלה נעלה מ"מ אפילו בשמים: [ג"א] ואם תאמר למה דברו בנמנעות והלא אינם בשמים. וי"ל דהכי אמרו להו אפילו יש להם מזל גדול בשמים שלא נוכל לגרשם, אפ"ה נוכל לעלות דאין מזל לישראל והם מושלים על המזל, לכן עלה נעלה על המזל שלהם:

פסוק לא

כלפי מעלה. מדכתיב כי חזק הוא ממנו, היה לו למכתב כי חזק ממנו, שהרי לעיל ג"כ לא כתיב הוא רק אפס כי עז העם, אלא כלפי וכו' [ג"א] דא"א לומר ממנו מישראל דהוה משמע שגם ישראל חזק אלא שהם יותר חזק, כפירש"י על פסוק ועצומים ממך, אתה עצום והם עצומים ממך, וכאן לא יתכן זה שהרי המרגלים מדמים עצמן כחגבים נגד העם היושב בארץ, אלא כלפי וכו':

פסוק לב

קוברי מתים. דיוקו דכתיב הארץ אשר עברנו וגו' ארץ אוכלת, הארץ אשר עברנו מיותר דאין זה תחילת דיבורם שצריך להודיע איזה ארץ, לכן פירש"י בכל מקום שעברנו ראינו שאוכלת יושביה שקברו מתים. נלי"ט:

פסוק לג

שנפלו. כמו שכתוב ויראו בני אלקים את בנות האדם וגו'. דאל"כ נפילים נפילים למה לי, אלא ודאי נפילים השני מל' נפילה ממש, כלומר ושם ראינו מאותן שנפלו מן השמים, הם שמחזאי ועזאל:

אומרים זל"ז נמלים. רבים מתקשים בדבור זה דכתיב וכן היינו דמשמע חגבים, ורש"י פירש שמענו אומרים נמלים ורא"ם הגיה חגבים, ואין נראה, חדא דבכל ספרים ישנים כתב נמלים, ועוד דאי כחגבים הוא האמת לפי ערך המדה דרך משל ק' חגבים זה על גבי זה הם כק' אדם וכן הנפילים הם גבוהים כקומת בני אדם א"כ הו"ל לקצר ולכתוב והיינו נגדיהם כחגבים ותו לא, מאי ונהי בעינינו שהוא רק למראית עין. ועוד קשה הלא הנפילים ראו כל עמי הארץ שאינן נפילים, ואם כן למה אמרו נמלים יש בכרמים כאנשים, כאלו לא ראו רק נפילים גבוהים דוגמתם. ונראה דהענין ידוע דמי שרואה מגבוה לנמוך נראה הדבר יותר קטן ממי שעומד בארץ ורואה אותו דבר במקום גבוה והטעם כי חוש הראות מעין הוא אשיי ודרך אש לעלות למעלה ומקרב הנראה לעין ואין אחד מהם רואה האמת לפי המדה. והנה המרגלים מכוונים להוציא דבה בכל דבור ודבור ואמרו וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות ר"ל ולא הורגלו בקטנים כמונו ואמרו ונהי בעינינו כחגבים ר"ל אנו עומדים למטה ורואים גובה הנפילים ושיערנו בעצמנו נגדיהם כערך חגב אל אדם ובאמת אנו יותר קטנים מערך זה כי אנו רואים למעלה כנ"ל וטעינו בראיה וכן היינו בעיניהם, ר"ל וכן לפי ערך הטעות שטעינו בראייתנו מנמוך לגבוה לשער עצמינו יותר מגדלו כן טעו הנפילים בראותם מגבוה לנמוך לשער אותנו יותר קטן מהאמת ולזה אין נחשבין לכלום בעיניהם רק כנמלים ואין להם מורא כלל אף שאנו ס' רבוא. וע"ז קשה דלמא הם יודעים לשער האמת ולא טעו ואם כן מאי וכן, ועוד דלמא הש"י מדמה אותנו גדול בעיניהם לכן פי' שמענו אומרים נמלים ודו"ק. נלי"ט:

שמעניקים חמה. פירש"י בגמרא כאלו צוארם נכנס בחלון שהחמה יוצאה משם, ופי' מעניקין חמה שהנקב שממנו החמה נראית נעשה ענק לצוארם. והא דלא פירש"י לעיל בפסוק וגם ילידי הענק. י"ל דלעיל י"ל דלמא אביהם הראשון היה שמו ענק ועל שמו נקראו כולם בני ענק, כמו שאנו אומרים על כלל האומות בני נח, אבל הכא כתיב ושם

ראינו את הנפילים וקשה למה קוראן נפילים, אלא משום שהם בני שמחזאי ועזאל, ואם כן קשה למה קראן בני ענק, אלא ודאי משום שמעניקין וכו' (עיין בתו' דסוכה דף כ"ב):

פרק יד

פסוק ב

הלואי ומתנו. פירוש לא לשון אילו כמו לו יש חרב בידי, לו חכמו. ומפני שפירוש הלואי, כמו מי יתן שהוא דבוק עם וי"ו אחריו, כמו מי יתן והיה לבבם, לכן הוצרך להוסיף וי"ו ומתנו, שהוא כמו מי יתן ומתנו:

פסוק ט

ושוב ואתם. תקן בזה שלא תאמר שני דברים הם אלא האחד נמשך מחבירו, כלומר שאם לא תמרדו בהקב"ה שוב אין אתם צריכין ליראות:

כלחם. כאלו אמר כלחמנו הם:

מגינם. מפני שהמגן לאדם עושה לו צל נקרא המגן צל:

פסוק י

יהושע וכלב. לא את משה ואת אהרן, כי הם לא דברו כלום:

הענן ירד שם. לקבל חציים ובליסטריאות, רצונו לתרץ הרי כבוד ה' שוכן עליהם תמיד על הכפרת בין הכרובים:

פסוק יא

עד היכן. לא עד איזה מקום כפי' אנה בכל מקום:

פסוק יב

כתרגומו לשון תרוכין. היינו הכרתה מן העולם ולא לשון ירושה, וכן פי' למטה מזה:

וא"ת מה אעשה וכו'. דאל"כ מה עניין זה לכאן, וכי תנאי עשה עמו שאם יניחנו להמיתם יעשנו לגוי גודל. ויש מקשים גבי עגל בפ' כי תשא כתיב נמי ואעשה אותך לגוי גדול ופי' שם אם כסא של ג' רגלים וכו'. וי"ל דהכא קשה לרש"י למה כתיב עצום ממנו, אלא כדי לסלק טענת של כסא של ג' רגלים, כלומר של זרעך יהיה כסא של ד' רגלים כיון שאתה מזרע האבות יהיה להם ג' רגלים וזכותך יהיה רגל ד'. א"נ ממנו שב אל אברהם שהוא תחילת היחס ואז יהיה לזרעך ד' רגלים, אבל לעיל לא כתיב ממנו דמשמע דתחילת יחוס יתחיל ממרע"ה, כלומר שיקראו בני משה ולא בני אברהם יצחק ויעקב, לזה אמר אם כסא של שלשה רגלים וכו' ודו"ק היטב כי בזה יתורצו כמה קושיות: [ד"ד] ואני אומר מי שהקשה זאת לא מחכמה שאל את זאת, דבפ' כי תשא לא הוזכר שם אלא זכות אבות כמ"ש רש"י שם ואם אינן נגאלין בזכותן מה אתה אומר ואעשה אותך, אם כסא כו'. אבל כאן לא מיירי מזכות אלא משבועת האבות כמ"ש רש"י, וא"ת מה אעשה לשבועת

האבות, לזה אמר שפיר ואעשך לגוי גדול שאתה מזרעם ותתקיים השבועה: ואין שייך כלל אם כסא כו' כנ"ל ברור:

פסוק יג

אשר תהרגם. לא ישמעו את אשר העליתם כמובן מפשוטו של קרא אלא שישמעו ההריגה, ומלת כי פה הוא במקום אשר, כאלו אמר ושמעו המצריים אשר העלית בכחך את העם הזה מקרבו וראו החיבה הגדולה שאי אפשרית להתבטל, לא יאמרו שחטאו רק מבלתי יכולת וכו':

פסוק טו

פתאום. [נח"י] וקשה דבפ' ויחי כתיב כי באפם הרגו איש פרש"י אלו חמור ואנשי שכם ואינן חשובין אלא כאיש אחד. וע"ק מ"ש ומתוך כך יאמרו הגוים דמשמע דוקא כשימותו פתאום אז יאמרו הגוים וכשלא ימותו פתאום לא יאמרו הגוים מ"ש. ונראה דחדא מתרצא בחברתה, דבפ' ויחי אין נפקותא אם הרגו פתאום או במתון לכן הוכרח לפרש שלא היו אנשי שכם נחשבים רק כאיש אחד אבל הכא שרצה לסיים שמתוך כך יאמרו הגוים, בשלמא אם ימותו פתאום שלא כדרך הארץ אז ידעו שיד ה' היתה בם אבל אם ימותו אחד אחד אז יש לתלות שמתים בטבע ולא יאמרו הגוים. תדע שהרי אחרי התפלה אמר הקב"ה סלחתי כדברך והלא מתו אחד אחד ולא אמרו כלום:

פסוק טז

שם דבר הוא. ולא פועל לנקבה אבל חסר למ"ד כאלו אמר יכולת להשם:

פסוק יז

לעשות דבורך. שלא בקש ממנו חדשות רק לקיים מאמרו, וזהו כאשר דברת:

פסוק יח

לשבים. וא"ת והרי פסוק זה גם כן כתיב בפ' כי תשא ושם פרש"י כל הפסוק. וי"ל דהא דפי' כאן לבד על ונקה רק כדי שלא תקשי לרש"י מה שפי' לעיל ארך אפים לצדיקים ולרשעים והרי כתיב ונקה פי' לצדיקים ולא ינקה פי' לרשעים, לכך פירש"י ונקה לשבים ולא ינקה לשאינם שבים:

פסוק כ

פן יאמרו. לא בשביל דבריך שאתה מתפלל בעדם ואמרת סלח נא וגו' דאל"כ מאי כדברך, בסלחתי סגי:

פסוק כא

שאני חי וכו'. בי"ס גורסין חי אני ל' שבועה, כשם שאני חי וכבודי מלא כל הארץ כך אקיים להם כי כל האנשים וגו', ואין גורסין אח"כ אם יראו את הארץ וכבודי ימלא את כל הארץ שלא יתחלל שמי במגפה וכו', כי הם פירשו וימלא כבוד ה' וגו' וכאשר ימלא

כבודי את כל הארץ כמו שפי' ראב"ע, ולפי פירוש זה א"צ לסרס המקרא. אבל לפי מה שכתוב בספרים שלפנינו אם יראו ה"ז מקרא מסורס חי אני כי כל האנשים וכו', כי הם מפרשים וימלא כבוד ה' וגו' שהוא ל' עתיד, כמו שפי' ראב"ע בלשון שני, לכן צריכין לסרס המקרא ולפרש וכבודי ימלא כל הארץ שלא יתחלל שמי במגפה הזאת שהוא לשון עתיד. ולפי פי' זה צריך למחוק למעלה וכבודי ימלא כל הארץ וכן צריך לגרוס כשם שאני חי כך אקיים להם וכו' ודו"ק ותמצא. והרא"ם כתב והרי זה מקרא מסורס שימלא כבוד ה' צריך להיות אחר סיום כל הפסוקים האלה שהם דבקים עם השבועה, ואח"כ אמר ולמה אני מאריך להם, כדי שימלא כבוד ולא יתחלל שמי באומות לחשוב עלי מבלתי יכולת עכ"ל. והוא הוא שפי' לפי הספרים שלפנינו:

פסוק כב

שנים בים. וז"ל הגמרא בפרק יש בערכין, תניא עשר נסיונות נסו אבותינו להקב"ה. שנים בים. שנים במן שנים בשליו. שנים במים. אחד בעגל ואחד במדבר פארן. פי' שנים בים, אחת בירידה דכתיב המבלי אין קברים במצרים, ואחת בעלייה דכתיב וימרו על ים בסוף, מלמד שהיו ישראל ממרים באותה שעה ואמרו כשם שאנו עולים מצד זה כן המצריים עולים מצד אחר וכו'. שנים במים, במרה דכתיב ויבאו מרתה וגו' וילנו העם על משה. ברפידים דכתיב ויחנו ברפידים ולא היה מים לעדה לשתות וירב העם עם משה. שנים במן דכתיב אל תצאו ויצאו ואל תותירו ויותירו. שנים בשליו, ראשון בשבתינו על סיר הבשר. שני, והאספסף אשר בקרבו. בעגל כדכתיב. במדבר פארן פירש"י היינו מרגלים:

פסוק כג

לא יראו. [ג"א] דודאי לא יראו כי אין ספק לפני הקב"ה:

פסוק כד

ב' רוחות אחת בפה ואחת בלב. משום דקשה וכי לכלב לבד היה רוח אחרת והא אף ליהושע היה רוח אחרת משל מרגלים, ועל זה פירש שתי רוחות וכו':

כאשר עם לבבי. לכך צריך רש"י להביא מנביאים שלא תקשי מנ"ל שהיה אחד בפה ואחד בלב דלמא רוח אחרת היה לו בפה ובלב, ולא שהיה אומר אני עמכם בעצה. לכך פירש"י וזהו שנאמר בספר יהושע ואשיב אותו דבר כאשר עם לבבי ולא כאשר עם פי:

וימלא את לבו אחרי. שחסר מלות את לבו דאל"כ מאי וימלא אחרי סתם דקאמר, והלא בפיו היה עם מרגלים ולא בלב:

חברון תנתן לו. פי' והביאותיו שנא' בקרא הוא כמו ונתתיו, ופי' אל הארץ אל חברון, ופי' אשר בא שמה בבאו לרגל את הארץ, לא שיביאנו לארץ לאפוקי שלא ימות במדבר כמובן מן הקרא:

פסוק כה

יהרגו אתכם. הודיענו טעם סמיכות מחר פנו עם והעמלקי הקודם לו, והוסיף לומר לאחוריכם שבזולת זה היה נראה ששני דרכים היו לכנס לארץ, אחד דרך העמק ואחרת במדבר דרך ים סוף, ואין הדבר כן שהרי דרך מדבר ים סוף הוא לאחוריהם וכבר הלכו אותו ובאו אל היישוב. ופירוש לאחוריכם שהשם ית' אינו חפץ להביאם אל הארץ שהשם יתברך חפץ שבמדבר יתמו:

פסוק כז

אלו המרגלים. אבל לא כל ישראל, שהרי מלינים עלי את תלונות בני ישראל כתיב דמשמע הגורמים לישראל שילינו:

שהיא עשרה. שהרי המרגלים היו שנים עשר, הוציא מהם יהושע וכלב שלא היו בעצה עמהם נשארו עשרה וקראם עדה:

את ישראל עלי. הוסיף מלת ישראל בין מלינים ועלי כדי שלא תפרש מלת מלינים על המרגלים, וזה אין אמת דהמרגלים הוציאו דבה על א"י, וישראל היו המלינים:

פסוק כח

כביכול איני חי. כאלו אמר אם לא אעשה לכם כאשר דברתם, שיפלו פגרים וגומר איני חי. ולא נכתב איני חי שכבוד אלקים הסתר, וסמך על המבין ממה שאמר בראשונה חי אני. דאל"כ חי אני נאם ה' כאשר דברתם באזני כן אעשה לכם מיבעי ליה:

פסוק לב

להכניסם לארץ. פי' דבר על הבנים בסיפור זה להכניסם לארץ, ואלו ימותו, צ"ל אתם להבדילם זה מזה:

פסוק לג

פחות מבן ס' שנה. שהרי לא נגזרה גזירה אלא על אותן שהיו בני כ', ועמדו במדבר מ' שנה, נמצא שהיו ששים שנה, שאם נקנסה עליהם מיתה בני כרת לא היו:

ושנה ראשונה היתה בכלל. כלומר ושנה ראשונה מן המניין היתה בכלל וכו':

מקצת שנה ככולה. כלומר מקצת אנשים שנמנו לאחר מעשה העגל שלאחר המניין הראשון נעשו בני כ'. אבל אם בתחילה היו בני י"ט שנה ובשילוח מרגלים היו בני כ' שנה, אותם היו בבאי הארץ וזה שאמר וכשנכנסו לשנת ס' מתו אותן של שנת כ'. בשם מהרי"ץ:

פסוק לד
שהניאותם את לבבכם. ר"ל קרא הסרת לבבם מהשם הסרת השם מהם, מפני שכיון שהוסר לבבם מהשם הוסר השם מהם:

פסוק לח
מה ת"ל חיו. ר"ל והא כתיב קרא אחרינא ולא נותר מהם איש כי אם כלב בן יפנה ויהושע וגו':

פסוק מא
זו שאתם עושין. ומלת והיא שבה אל הפעולה, ופעולה לשון נקבה, כאלו אמר זאת הפעולה אשר אתם עושים לא תצליח:

פסוק מג
על אשר שבתם. שפי' על כן הוא כמו הואיל, שפירושו על אשר, ומפני שאין טעם לומר הואיל ושבתם, לכן הוסיף על מלת כי על כן פועל, שתפול עליה הסיבה הואיל ועשיתם כך כלומר ששבתם מאחרי הש"י:

פסוק מה
ע"ש המאורע. פירוש בדרך נבואה, או משה רבע"ה כתבו ככה כשכתב התורה בסוף מ' שנה, שאז נקרא כבר שם המקום ההוא חרמה:

פרק טו

פסוק ג
אין זה ציווי כו'. פי' דאם זה ציווי הוא אין נופל עליו לומר לפלא נדר או בנדבה דנדבה אינו ציווי. ולכך פי' ותעלה על לבבכם וכו':
נחת רוח. לא שהוא ית' מקבל נחת רוח מהקרבן, שהרי כתיב אם ארעב לא אומר לך וגומר כדלעיל פרשת תצוה. והא דפי' ריח ניחוח קודם או במועדיכם, מפני שפי' ועשיתם אשה שאינו ציווי רק כשתעלה על לבבכם לעשות אשה בעבור ריח ניחוח, אגב זה פי' ג"כ ריח ניחוח קודם במועדיכם:
בשביל חובת מועדיכם. הוצרך לפרש או שתעשו וכו', שלא תפרש לפלא נדר או לפלא נדבה או לפלא במועדיכם, וזה אינו כי קרבן המועדות חובה הם ואינן תלויין ביד המפלא:

פסוק ד
תקריבו נסכים ומנחה לכל בהמה. ר"ל אע"פ שאמרתי לעיל ועשיתם אשה וגו' וזה אינו חובה כדפרישית לעיל, מ"מ אם תקריבו נדר או נדבה או חובת מועדיכם חובה עליכם שתקריבו עליהם נסכים ומנחה:

והשמן נבלל. פירוש שאין הכהנים אוכלין ממנה כשאר מנחות הכתובות בויקרא, אלא כולה כליל, והשמן נבלל בתוכה ואינו בא בפני עצמו:
והיין לספלים. פי' שני ספלים של כסף היו שם על המזבח ומנוקבים, והכהן היה מערה היין והמים בפי הספלים והנסכים מקלחין ויורדין על גב המזבח, ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין של מזבח שהיו חלולין ועמוקין מאוד:

פסוק ו
ואם איל הוא. פירוש אז תעשה מנחתו שני עשרונים במקום שהיה לכבש עשרון אחד, ויין ושמן שלישית ההין במקום שהיה לכבש רביעית ההין, שתעשה לאיל יותר מלכבש, ופירוש של או הוא אם ולא או כמשמעו ולומר שיהא כבש ואיל שוים:
את הפלגס. ר"ל עד י"ב חדשים נקרא כבש, ומשבא לי"ג חדשים ואילך נקרא איל, אם כן מי"ב חדשים ועד י"ג חדשים ויום א' איני יודע אם איל הוא או כבש לענין הנסכים, כלומר אם צריך נסכים של כבש או נסכים של איל והוא נקרא פלגס לכך דרשו רז"ל מאו לרבות שצריך כנסכי איל. ופלגס הוא כמו שתי מלות פלג גס, כלומר שהוא חלוק מהיות גדול הנקרא איל. [נח"י] כל הפרשה מבוארת בפרק שתי מדות דף כ"ח, וכמדומה לי שמהרא"ם ז"ל נעלם מקומה:

פסוק יב
כמספר הבהמות. מפני שהמקרא הזה סתום שכתוב כמספר ולא פירש באיזה מספר של בהמות או נסכים, ועוד שכפל וכתב שני פעמים תעשו לכן פירש כמספר קאי אבהמות, ותעשו ראשון קאי על ההקרבה ותעשה שני קאי על הנסכים, ופירש לאחד לכל אחד ואחד. ופירש כמספרם השני, על שווי מספר הבהמות לנסכים:

פסוק טו
כמוני כמוך. [נח"י] הוצרך להאריך להביא ראיות ולפרש הראיי' לפי שעל הרוב השני כפי"ן הן באין להשוואת שני הדברים יחד ולא להשוואת דבר אחד לחבירו בלבד משא"כ כאן שפירושו כמותכם אבל אי אפשר לפרש איפכא כגר כן אתם לכן הביא ראי' מפסוק כגן ה' כארץ מצרים שפי' כן ארץ מצרים, והתם נמי אי אפשר לפרש איפכא כארץ מצרים כן גן ה' דהא ודאי גן ה' מעולה מארץ מצרים, וכן נמי כמוני כמוך דיהושפט ויהורם אין לפרש איפכא ואפ"ה כתיב שני כפי"ן:

פסוק כ
שלא נאמר בה שיעור. פי' כי חטה אחת פוטרת הכרי, לפי שנ' סתם ראשית דגנך:
שנא' בה שיעור. תרומת מעשר יש בו שיעור, סאה א' מי' סאין:

פסוק כא

ראשונה שבעיסות. כלומר אם היו לו י' עיסות צריך ליתן הראשונה כולה חלה, ת"ל וכו'. וא"ת א"כ למה לי ראשית עריסותיכם. וי"ל דאם לא נאמר רק מראשית עריסותיכם ה"א דאם היו לו עשרה עיסות צריך ליתן מקצת מן הראשונה, אבל האחרים פטורים, לכך כתיב ראשית עריסותיכם שצריך ליתן מכל עיסה מקצת. הקשה הרא"ם מ"ש הכא דרשינן מראשית מקצת ולא כולה ומ"ש דגבי ביכורים דרשינן מראשית ולא כל ראשית, שאין כל הפירות חייבין בביכורים אלא ז' מינים כמו שפי' הרמב"ם, וכן פירש"י בפרשת כי תבא, ולמה לא דרשינן נמי כמו הכא שאין כל הפירות שבאילן שבכרו חייב בביכורים אלא אשכול אחד, או גרגיר אחד והניח בקושיא לפי' הרמב"ם וכן לפירש"י דלקמן. ונ"ל דגבי חלה יש עוד מיעוט דכתיב והיה באכלכם מלחם הארץ וגומר, דקשה הארץ ל"ל הא כתיב לעיל מיניה והיה בבואכם אל הארץ וגומר, אלא ע"כ למדרש אתא דאינו חייב בחלה אלא משבחי א"י והיינו ה' מיני דגן, וא"כ אייתר מראשית למדרש שאין כל העיסה חייבת אלא מקצתה משא"כ התם דאין שם יתור ודו"ק נ"ל:

כדי נתינה. [ג"א] אע"ג דרש"י פי' למעלה שאין לה שיעור, י"ל דהכא הוא דקאמר אבל בוודאי שם תלה עליה אפי' נותן לו פחות מכדי שיעור נתינה:

פסוק כב

לידון בפר לעולה ושעיר לחטאת. ולא פר לחטאת כבשגגת כל המצות למדנו שאין שגגת הע"א בכלל שאר שגגות, כלומר אי לאו פרשה זו היה עולה על הדעת שע"א היה בכלל שאר שגגות שבמצות, אבל מפרשה זו למדנו שאינה בכלל. [ג"א] וא"ת ונילף ע"ז מן שאר עבירות לחייבו בפר לחטאת, דמה שאר עבירות אינם בפר לעולה ישנן בפר לחטאת ע"ז שישנו בפר לעולה אינו דין שישנו בפר לחטאת. ומתרץ בספרי דכתיב ועשו פר בן בקר א' לעולה פי' אחד לעולה ולא חטאת מדלא כתיב ועשו פר לעולה:

מצוה אחת וכו' זו ע"ז. דכתיב נעשתה, משמע עבירה אחת:

ומגלה פנים. דורש באגדות של דופי כגון לא היה לו לכתוב למשה ואחות לוטן תמנע:

מפי הגבורה שמענום. מדכתיב אשר דבר ה' אל משה וכתיב את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה דמשמע שציוה ע"י משה, וכתיב אשר דבר ה' דמשמע שהוא הדבור של הקב"ה, כלומר ששמעו ישראל מפיו כשדבר למשה. איזהו מצוה שהיתה בדבור של הקב"ה והיתה גם על יד משה, הוי אומר זו דאנכי ולא יהיה לך מפי וכו':

פסוק כד

והורו על אחת מן העבודות. מדכתיב בפ' ויקרא ונעלם דבר משמע דבר, לא כל הגוף, שידעו שאסור לעבוד עבודת אלילים רק שלא ידעו שאסור עבודה זו. או ילפינן דבר דבר מכי יפלא ממך דבר וגו' שמשמעו ולא כל הגוף:

פסוק כה

הוא פר העולה. שלא תפרש הקרא הביאו את קרבנם זה עולה וחטאת, והא דכתיב וחטאתם הוא פר החטאת האמור בויקרא, ובא הכא הכתוב לומר שחוץ מפר העולה ושעיר לחטאת האמורים בפרשה זו, מביאים עוד את פר החטאת הנאמר בויקרא, לכך פי' וזה פר העולה שנ' בו אשה לה', לאפוקי חטאת אינו אשה לה' רק עולה הוא אשה לה':

פסוק כז

בע"ז. דוי"ו ואם נפש מוסיף על עניין ראשון שבעבודת אלילים הוא מדבר:

ובזו קבע לה שעירה. פי' גם זו ראייה שפרשה זו מיירי בשגגת עבודת אלילים, דהא קרבן שגגת יחיד בפרשת ויקרא הוא כשבה או שעירה, ובפרשה זו דוקא שעירה:

פסוק ל

ועוד דרשו רבותינו. ה"פ ועוד, כלומר תדע דלשון קללה הוא שהרי דרשו רבותינו מכאן כרת למברך את השם כשאין עדים והתראה והוא במזיד, ואם לא היה ל' זה ל' קללה מה יוכלו לדרוש רבותינו מכאן למברך השם שהוא בכרת, אלא ודאי כדפרישית:

פסוק לא

מפי הגבורה. פירוש כי לשון דבר ה' בזה לא קמיירי אלא בע"א שהוא דבור א' מעשרה דברות ששמעו אותו ישראל מפי הגבורה, משא"כ שאר מצות שלא שמעום רק מפי משה, אף שגם הם דבר ה' ואעפ"י שרש"י ז"ל פי' שהמגדף במברך השם קמיירי ולא בע"א, מאמר כי דבר ה' בזה בע"א מיירי, וכאלו אמר את ה' הוא מגדף ונכרתה וגו' וכי דבר ה' בזה ואת מצותיו הפר הכרת תכרת הנפש ההוא:

בזמן שעונה בה. וכאלו אמר כשעונה בה, והוכרח לפרש כן מפני שא"א לפרש עונה בה כרת דומיא עונה תשא האמור בפרשת צו, מפני שכבר כתב בה הכרת בפירוש:

פסוק לב

שלא שמרו אלא שבת ראשונה. פי' דאל"כ במדבר ל"ל, אלא ללמד מיד שבאו למדבר חלל זה את השבת ולא קודם לכן. והא דאמרינן בפרק כל כתבי (שבת דף קי"ח) אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון. י"ל דמדרשות חלוקים הם. והא דאמר רב יהודה אמר רב, כאשר ציוך, שבת ודינים במרה אפקוד, ש"מ שלא היה שבת ראשונה וכמו שהקשו התוספות. י"ל דרש"י נזהר מקושיא זו בפרשת בשלח שפירש

שם שם לו, במרה נתן להם מקצת פרשיות שיתעסקו בהם שבת ופרה אדומה ודינים, משמע שהודיעם החקים ההם ולימד אותם כי עתיד הקב"ה לצוות אתכם בכך כמו שפי' הרמב"ן שם בפרשת בשלח, וא"כ לא נצטוו עדיין בשמירת מלאכת שבת כ"א ללמוד מצות השבת: (קצ"מ) ולענ"ד ל"ק כל עיקר ששם לא נאמר שעשו שום מעשה מלאכה אלא שיצאו ללקוט אבל לא לקטו שום דבר שלא חטאו במעשה כלל אלא שלא שמרו אותם במחשבתם, שלא נקרא זה חלול. לכ"א אלמלא שמרו ששמרו אותה במחשבה כבמעשה אז לא שלטה, אבל כאן אמרו ובא זה וחללה שחללה במעשה:

פסוק לג

שהתרו בו ולא הניח מלקושש. דהמוצאים אותו שקשש עצים לא נאמר אלא מקושש, לאחר שראוהו ומצאוהו היה מקושש, ומה טעם תלוי בכך אלא שהתרו בו ועדיין היה מקושש, כך לשון רש"י בסנהדרין דף מ"א. והרא"ם פי' דאל"כ המוצאים אותו מקושש ל"ל הא פשיטא הוא דהאי ויקריבו אותו אהמוצאים קאי. אלא ה"ק ויקריבו אותו המוצאים אותו ועודו מקושש ולא הניח מלקושש:

פסוק לד

באיזה מיתה ימות. מדכתיב כי לא פורש מה יעשה לו, משמע שהיו יודעין שחייב מיתה שנא' מחלליה מות יומת, אבל לא פירש באיזה מיתה, אבל במקלל בפרשת אמור הוא אומר לפרוש להם משמע שאינם יודעים אם חייב מיתה אם לאו. וא"ת דהא סתם מיתה שבתורה היא חנק כדפירש"י בפ' אמור וגבי שבת ג"כ כתיב סתם מיתה דכתיב מחלליה מות יומת. י"ל מ"ה מספקא להו לפי שהמחלל שבת כעובד עבודת אלילים והעובד עבודת אלילים בסקילה, לכך מספקא להו: (קצ"מ) וליכא לאקשויי לר' יהודה דאמר אינו חייב עד שיודיעוהו באיזה מיתה ימות דשאני מקושש שהוראת שעה היתה. ומהר"ן תירץ דשמא התרו בו בד' מיתות ב"ד והתיר עצמו למיתה לכולן:

פסוק לה

וכן זכור ושמור. פי' הוא ל' הוה, אע"פ שאינו נוהג תמיד אלא באותו עת שמחלל השבת, כיון דקאי על כל מקושש שיהיה או המחלל שבת, שייך לשון הוה כי תמיד מוטל עליכם לרגום את איש שעובר עבירה הזאת:

פסוק לח

ע"ש הפתילים כו'. דלטעם ראשון קשה הל"ל ועשו להם פתילים ע"ש שנאמר פתיל תכלת, לכן אמר ד"א. ולפי ד"א קשה הל"ל מציצין מאי ציצית, לכן פי' גם טעם ראשון דכתיב ויקחני בציצת ראשי:

של חלזון. והוא דג העולה מן הים אחת לשבעים שנה, ומראיתו דומה לים וצבעו בו פתיל של צמר שנותנים בציצית:

פסוק לט

גימט' של ציצית ת"ר. (הרא"ם) כתב והנראה בעיני פירושו שהוא אליבא דמ"ד יש אם למקרא, וכיון שהוא נקרא מלא כאלו הוא מלא יו"ד עכ"ל:

וח' חוטים ... הרי תרי"ג. פירש לא שכוונה התורה לזה הטעם, דהא י"א שיכול לעשות ט"ז חוטין וכן הקשרים, דמן התורה אין צריך רק קשר א' לבד ועוד יכול לעשות יותר. רק שכוונת התקנה שתקנו ה' קשרים לא פחות ולא יותר היתה למלאות החשבון שיתכן בזכירת כל המצות יותר בראיית הציצית והקשרים מ"ה פרש"י הקרא כאחר התקנה ולא כפי קודם התקנה:

פסוק מא

נאמן ליפרע. פירוש אלהים בגמטרי"א זה דיין, כלומר שהוא מדת הדין:

ע"מ שתקבלו גזירותי. לא להיות אלקים דבין כך ובין כך אלקים הוא. אבל קבלת הגזירות כהוראת כנוי אלקיכם תלוי בתנאי, שלולא שפדאם מבית עבדים לא נתחייבו לקבל הגזרות כמו שאר אומות:

ד"א כו'. פי' כי לטעם ראשון קשה והא כתיב נמי להיות לכם לאלהים, שמשמע שעל כרחם אני אמלוך עליכם, לכן אמר ד"א וכו'. ולפי ד"א קשה לא היה לו לומר רק אני ה' דהא גבי מכות בכורות לא כתיב כ"א וה' הכה וגו', אלקים דכתיב בקרא ל"ל, לכן צריך גם לטעם הראשון על כרחכם וכו':

קלא אילן. פירש"י צבע הדומה לתכלת ורחמנא אמר פתיל תכלת, ותכלת הוא צבוע בדם חלזון, ואיצטריך קרא לעבור עליו משעת תלייה כמו שכתבו התוספות ב"מ דף ס"א:

מ והטעם כדפרש"י בחולין דף ה' דהעובד עבודת אלילים כופר בהקדוש ברוך הוא והמחלל את השבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקדוש ברוך הוא במעשה בראשית עד כאן לשונו. וכן כתבו התוספות בסנהדרין (דף ע"ח):

ולא בעלת ה'. פירש שיתן ציצית על כל חמש כנפות, אבל בד' כנפות חייב להטיל ציצית אף שהיא בעלת ה' כנפות דבכלל מאתיים מנה. וזה אליבא דכ"ע דס"ל הכי. ולא כהרא"ם שפירש שפטור לגמרי בעלת ה'. ורש"י הביא דברי רבי משה הדרשן וליה לא ס"ל כר"מ הדרשן, וק"ל נ"ל. [נח"י] ה"פ בתחילה רשם הרב על כנפי האמור פה ונתן טעם למה דוקא על הכנף, ואח"כ רשם על ארבע כנפות האמור בפ' כי תצא ופי' בו ולא בעלת ג' וכו' ע"ש:

כנגד שמנה ימים ששהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה. וא"ת והא בפרשת בשלח פירש"י שאמרו שירה ביום השביעי של פסח. וי"ל שהוא סובר שהלילה הולך אחר היום שעבר כמו קרבנות שכתיב ביום זבחכם יאכל וממחרת והנותר ממנו עד בוקר באש ישרף, ולמה צריך לשרוף בבוקר שהרי אף מיד בלילה הוא מתחייב לשרוף שהרי כתיב ביום זבחכם יאכל, אלא ודאי שגם בלילה הוא מותר לאכול שהלילה הולך אחר יום שעבר. והתחלת יציאה נחשבת מיד ששחטו הפסח וצלאו ואכלו אותו, ומהתחלת היציאה יהי' שמונה ימים, ומהתחלה האמיתית שהי' ביום ט"ו שהי' יציאה האמיתית יהי' שבעה, שהרי ביום השביעי חוץ מזו הלילה אמרו שירה. ורבי משה הדרשן נמי ס"ל הכי, ודלא כהרא"ם שפירש כי אלה הדברים האמורים פה הם דברי רבי משה הדרשן, אבל רש"י ז"ל לא ס"ל הכי. ועיין (בנח"י) כי שם סותר דברי הרא"ם ואמר שאלה הם דברי הרב ולא דברי רבי משה הדרשן, רק מ"ש למה נסמכה פרשת מקושש וכו' הם דברי רבי משה הדרשן ולא יותר:

פרק טז

פסוק א

יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא. דק"ל למה אמר ל' ויקח, ולפי שפי' רש"י בפ' בראשית ואני לא באתי לפרש רק פשוטו של מקרא ולא ע"פ המדרש, לכך פי' רש"י כאן פרשה זו יפה נדרשת וכו' שהוא קרוב לפשוטו, לכך אפרש אותו ע"פ המדרש ולא נצטרך לפרשו לפי פשוטו:

נחלק מתוך העדה. פי' לקיחה זו מחשביית היא הלב, והלב הוא הפועל וקרח הוא הפעול א"כ ויקח הוא כמו ויוקח כדעת המתרגם ואתפלג:

ד"א ויקח קרח משך ראשי סנהדראות. דלטעם הא' קשה שיפרש ויקח ל' ויוקח, ל"פ ד"א ולפי ד"א קשה דלא פי' בקרא את מי לקח כמו גבי משה דכתיב קח את אהרן, ל"פ גם טעם ראשון:

ולא הזכיר בן יעקב. ר"ל למה לא מיחסו גם כן אחר יעקב, ומתרץ יעקב ביקש וכו':

והיכן נזכר שמו. כלומר היכן נזכר שמו של יעקב אבינו על קרח עד שנצטרך לתת טעם פה על שלא הוזכר שמו, והלא אין דרך כל המתייחסים לעלות אלא עד השבט בלבד. כ' הרא"ם אך קשה לפי המדרש שדרשו בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלים, וכן מה שפירש רש"י בפרשת ויחי גבי בסודם אל תבא נפשי, זה מעשה זמרי שנאמר זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני, ולא אמר בן יעקב היכן נזכר שמו על זמרי עד שנצטרך

לתת טעם על מה שלא הוזכר שמו של יעקב על זמרי וכו'. והניח הדבר בצ"ע. עיין במה שכתבתי בפ' ויחי תירוץ על קושית הרא"ם:

שכן לקהת ובניו. רצונו לתרץ היאך באו דתן ואבירם לבני קהת להשתתף עם קרח שנתעורר על הכהונה שהרי הם לאו לוים ולאו בכורים נינהו, דכתיב ובני אליאב נמואל ודתן ואבירם ,ואם באים לחלוק על הכהונה בשביל נמואל אחיהם שהיה בכור, רחוק הוא שיכנסו לחלוק בשביל אחיהם, ונמואל עצמו שבעבורו המחלוקת לא נזכר בקרא שהיה מעורר:

אוי לרשע אוי לשכנו. [מהרש"ל] ומאמ"ז קבלתי דה"פ, כי אמר בתחילה יעקב ביקש רחמים וכו', וא"כ קשה דתן ואבירם שיחסם עד ראובן ולא אמר בן יעקב, ולא מצינו שביקש יעקב על ראובן שלא יתייחסו בניו אחריו במחלוקתו של קרח. ע"כ פי' אוי לרשע וכו' וממילא הם בכלל. ודו"ק ע"כ:

ומה ראה קרח. פי' אעפ"י שקרח חשד את משה בכל מעשיו שעשה הכל מפי עצמו, מ"מ לא היה לו לחלוק על הכהונה שהרי אהרן בדין הוא קודם לו להיותו בן עמרם הבכור. הרא"ם. וא"ת ולמה לא פירש זה על הקרא והיאך תלה קושיא זו במה שפי' לעיל. וי"ל בשלמא קודם שפי' לעיל על דתן ואבירם לא הי' יכול להקשות מה ראה כו' לפי שגם הוא רצה להיות כהן, אבל עתה שפי' על דתן ואבירם בשביל שהיה שבט ראובן שרוי בחנייתן גבי דגלים, א"כ ש"מ שזה המחלוקת היה בשנה שנייה ליציאת מצרים, שהרי הדגלים התחילו בשנה השניי' כמו שמבואר בפ' במדבר, לכך מקשה רש"י מה ראה קרח לחלוק על משה בשביל הכהונה בשנה שנייה, למה לא חלק בשנה הראשונה מיד אחר הקמת המשכן. ותירץ רש"י נתקנא על נשיאותו של אליצפן וכו' שנתמנה ג"כ בשעת סידור הדגלים. וכיון שנכנס במחלוקת רצה לבטל הכל אף בדבר שאין לו זכות:

נשיאותו של אליצפן. וא"ת ולמה פי' רש"י לעיל לעורר על הכהונה, וי"ל דודאי אם היה נותן משה לקרח הנשיאות ודאי לא היה חולק על הכהונה, אבל כיון שנתן הנשיאות לאליצפן בא קרח לחלוק על הכל גם על הכהונה, לכך פירש רש"י הריני חולק עליו ומבטל את כל דבריו. וא"ת למה לא חלק גם על המלכות. וי"ל לפי שכבר היה עבודה בבכורים לכך נשתתפו עמו הבכורים לבטל דבריו של משה כדי שהם יהיו כהנים, אבל על המלכות כלם מסכימים שיהא משה מלך כי בדין הוא שהוציא אותם ממצרים. ועוד דלא כלם יהיו מלכים ולכן לא ישתתפו עמו לחלוק על המלכות:

אלה קרואי העדה. יש מקשים ל"ל להביא ראיי' מהתם דכתיב קרואי העדה, והתם גופא מנלן אלא מדכתיב נשיאי מטות והא הכא נמי נשיאי עדה כתיב. וי"ל דאי לאו

מקרא דהתם ה"א דלאו ראשי סנהדראות היו מדכתיב קריאי מועד ש"מ שלא היו נקראין לכל דבר שבקדושה אלא לעיתים רחוקים. ולכך מביא מהתם שנקראים בכל פעם לכ"ד שבקדושה דכתיב קרואי העדה, כלומר לכל דבר שצריכין העדה. והא דהוסיף רש"י וכיוצא בהם, משום דהאנשים אשר נקבו בשמות לא היו כ"א י"ב נשיאי השבטים ואלה היו חמשים ומאתים הוכרח לומר וכיוצא בהם שכולם היו ראשי בני ישראל מהם נשיאי שבטים ומהם ראשי סנהדראות. ומהני ג"ש ללמוד שהיו ממדרגה של אליצור וחביריו, ומהני קרא דחמשים ומאתים דלא תימא דוקא הי"ב אשר נקבו בשמות ולא האחרים כיוצא בהן. רא"ם:

טליתות שכולן תכלת. דבסוף פרשת שלח לך כתיב ציצית וסמיך לי' ויקח קרח, כלומר נטל ציצית. וא"ת והרי רש"י לא דריש סמיכות רק היכא שאינו מקומו כמו שפירשתי בפ' שלח לך. וי"ל שגם כאן אינו מקומו לפי מה שפירשתי שמחלוקתו של קרח היה בשביל נשיאותו של אליצפן וזה היה קודם נסיעתן מהר ה'. א"כ למה סמכה כאן היה לו לסמוך בפ' במדבר סיני, לכך דרשינן סמוכות: [ג"א] וא"ת וקרח מה היה סבור אם טלית של תכלת פטורה מן הציצית שמא משה ג"כ ישיב שהיא פטורה ואין כאן מקום למחלוקת שלהם, ואם הי' סבור קרח שהיא חייבת וא"כ מנ"ל סברא זאת אם יש סברא לחייב א"כ שמא משה ג"כ ישיב הסברא ולא יהיה מקום לחלוק. ונראה שלא היה קרח עיקר כוונתו על הטלית בלבד אלא שהי' סבור שמשה ישיב שטלית שכולה תכלת פטורה מן הציצית ה"נ כל העדה כלם קדושים ואין אנו צריכין לכהן גדול ותעיין שם באריכות כי הוא מדמה מצות ציצית לכהונה:

דתן ואבירם ואון בן פלת. שלא תפרש בני ראובן קאי על פלת, ופלת הוא פלוא בן ראובן, שמצינו במקום אחר ג"כ כמו ובני דן חושים, ובני פלוא אליאב, אעפ"י שאינו אלא אחד קרא אותו בל' רבים, לכך פירש"י בני ראובן דתן ואבירם ואון בן פלת, ופלת ג"כ מבני בניו של ראובן: ואין להקשות איך ס"ד דפלת הוא פלוא, א"כ הו"ל להקדים און לדתן ואבירם כיון שהם בני אליאב בן פלוא, ואון בן פלוא עצמו. הא ל"ק דהקדים מי שהחזיק יותר במחלוקת. וא"ת דלמא האמת כן הוא ומנ"ל לרש"י, ונראה דלכן דקדק רש"י ונקט ואון בן פלת דהיל"ל דתן ואבירם ואון, בן פלת ל"ל אלא זה דיוקו ומדכתיב ואון בן פלת איפכא היל"ל בני אליאב ואון בני פלת בן ראובן, דאליאב ואון הם אחים בני פלת אם הוא פלוא ולא לדבר בני ראובן במקום בן ובן במקום בני, אלא בני ממשפחת ראובן לכן חזר ונקט רש"י ואון בן פלת נלי"ט. והרא"ם כתב י"מ שכוונתו לומר שבני ראובן שב לדתן ולאבירם לבדם, רצה לומר לא און כאלו אמר בני ראובן דתן ואבירם הם. אבל און

בן פלת הוא ולא מבני ראובן. וי"מ שכונתו שאדרבא שישוב גם לאון שלא תאמר שבני ראובן ישוב לדתן ולאבירם ולא לאון הואיל ולא מצינו נזכר בשום מקום לא און ולא פלת בבני ראובן. והוא דחה שני הפירושים האלו, והנ"ל כתבתי:

פסוק ג

הרבה יותר מדאי כו'. תיקן בזה הרבה, פי' מלת רב שהוא שם כמו הרבה, והוסיף יותר מדאי שבזולת זה יתכן לומר שאותו הרבוי שלקחו הוא בראוי להם, וגם הוסיף מלת לקחתם מפני שמלת לכם לבדה אין לה מובן בלתי שמחובר לה מלת לקחתם. ומפני שהמחלוקת היתה על הלקיחה שלקח יותר מדאי לא על מה שיש בידם לכן אמר פה לקחתם לכם ולא מלת יש לכם. גם פירש מלת לכם לעצמכם, שבזולת זה יתכן שלקחו לחלק לאחרים. גם הוסיף מלת גדולה, מפני שמלת הרבה נופל על השפלות כמו על הגדולה והמעלה, לכן הוסיף מלת גדולה:

כולם שמעו דברים בסיני. כתב הרא"ם לא ידעתי למה לא פירש זה במלת קדושים תהיו, והתקדשתם והייתם קדושים, כי עם קדוש וגו'. ונ"ל דאל"כ יש לו להשיב כאן אעפ"י שהעדה היא קדושה אבל למשה ואהרן יש בהם קדושה יתירה שהם נביאים ושמעו הדבר מפי הקב"ה, ל"פ כלם שמעו וכו':

אם לקחת כו' לא היה לך לברר כו'. [נח"י] וה"פ, אם לקחת אתה מלכות הוא כדין שאתה שמעת כל הדברות וכל העדה לא שמעו אלא אנכי ולא יהי' לך, אבל מ"מ לא היה לך לברר לאחיך כהונה דהא אחיך לא שמע יותר מכל העדה, וז"ש מדוע תתנשאו שניכם אתה ואהרן, והי' די בנשיאותך לבד אבל לא תפרש שכוונתו היה לחלוק גם על המלכות דהא לא מצינו בכל הפרשה מחלוקת כ"א על הכהונה לבד:

לא אתם לבדכם שמעתם כו'. [ג"א] ואם רצה לחדש להם דבר, ג"כ היה אומר זה לכולם ולא לך בפרט, שיהא אהרן כהן ואליצפן נשיא:

פסוק ד

מפני המחלוקת. וא"ת והא לעיל גבי מרגלים כתיב נמי ויפל משה ואהרן על פניהם. וי"ל דלעיל י"ל דנפלו על פניהם להתפלל, כיון דלא כתיב שם שדברו שום דבר י"ל שהתפללו, אבל הכא כתיב וידבר משה וגו' משמע שבשעת נפילתו דבר עמהם ולא התפלל, אם כן למה נפל, אלא מפני המחלוקת:

סרחון רביעי. וא"ת והרי לא הי' להם רק ג', שהרי מחלוקת של קרח הי' קודם מרגלים כמו שפירשתי לעיל בפרשת שלח לך. וי"ל דלעיל בפ' שלח לך פרש"י לפי פירוש הראשון שפירש"י בפרשת ואלה הדברים ששם פירש"י וחצרות מחלוקתו של קרח, אבל

כאן פי' רש"י לפי דבר אחר שפי' שם, וחצרות קאי על מרים א"כ יכול להיות שמרגלים היו לפני מחלוקתו של קרח, א"כ יהיה זה סרחון רביעי:

פסוק ה

עתה עת שכרות. שהיו עוסקין במחלוקת כל היום לכך אמר עת שכרות היא לנו כמו שמצינו ושכורת ולא מיין, ש"מ אף ע"פ שלא שתו נקראו שיכור. ותו ק' לרש"י למה לא עשה משה לעצמו דעת מיושבת, לכן פירש"י הוא היה מכוין וכו':

לעבודת לוי'. דכתיב בהו והיו לי הלוים. וא"ת והלא לא היו חולקין רק על עבודת כהונה. וי"ל כך אמר משה, אם אומר להם ואת הקדוש לכהונה, כיון שהן רואין שאין להם כח לחלוק על הכהונה יחלקו על הלויה, וזהו כדין מאחר שהיו בכורים והלוים באו תחתיהם, ל"פ וכו':

אותם אליו. וה"פ בקר יודיע ה' מי הוא אשר לו לעבודה, כענין שנ' והיו לי הלוים, ומי שהוא קדוש לכהונה, כענין שנאמר ויבדל (את) אהרן להקדישו קדש קדשים. ולפי זה ישאר מלת והקריב אליו בלי מובן לכן הוסיף מלת אותם. ואיך יהי' זה שיקריב כל הר"ן איש המבקשים הכהונה ויקריבו הקטורת לפניו, ומלת אליו כמו לפניו, ואז יבחן מי הוא הקדוש וידעו הכל כי אהרן הוא הקדוש לכהונה כשיתקבל הקטורת שלו, והלוים הם הראוים לעבודת הלוי' כי כאשר ישרפו כל מקריבי הקטורת ובתוכם הי' קרח שהיה לוי ונשרף, יתבטל תרעומת הלוים והתרגום מוכיח כן שהראשון מתרגם לקדמוהי והשני לשימושיה. ואליו שבפסוק שאחריו, יחוייב שפירושו הוא שיהיה לעבודת הכהונה רא"ם:

פסוק ז

וקרח שפקח היה כו'. רצה לומר מאחר שלא קראו הכתוב חוטא בנפשו, א"כ בודאי היה לו איזה טעם שסמך עליו:

דבר גדול נטלתם בעצמכם. ורב דהכא פירש"י שהוא תואר כמשפט וחסר הדבר המתואר ומלת רב הראשון פי' אותו הרבה, שהוא שם ולא תואר, מפני ששם הי' קרח החולק על רבוי המעלות שלקחו לעצמם לכן פירושו מעניין רבוי וכאן תמיהת משה לא היתה רק על גודל עזות פניהם לחלוק על הקב"ה, ל"פ מלת רב דהכא מענין גודל. ובלי תוספת נטלתם אין מובן מאמר רב לכם. ואמר בעצמכם ולא לעצמכם כדלעיל, מפני שהעזות שהוא הדבר הגדול שנטלו היא דבוקה בעצמם ולא לקיחה מן החוץ, לכן פי' בעצמכם ולעיל היא לקיחה מחוץ, כי השררה שלקחו היה מן החוץ לכך פי' לכם לעצמכם: [ג"א] דאין לפרש יותר מדאי כמו שכתב רש"י למעלה על רב לכם שלא יתכן לפרש על מי שהוא חולק על ה' יותר מדאי, דמשמע שאפשר שיהיו חולקים על ה' בדבר

מה. אבל למעלה פי' שפיר הרבה יותר מדאי לפי שהיו מודים במלכות משה, ואמרו על אהרן שהכהונה שלו יותר מדאי:

פסוק י

לאותו שירות שהרחיק ממנו. לא ויקרב אותך אליו, שכבר אמר להקריב אתכם אליו:

פסוק יא

בשביל כך. פי' אין הלמ"ד שורש כמו האל"ף שבמלת אכן שהיא מלה מורכבת מאך וכן והכ"ף משתשת לכ"ף ממלת אך ולכ"ף ממלת כן, אבל למ"ד של מלת לכן הוא שימוש כלמ"ד אמרי לי אחי, בשבילי אף כאן לכן בשביל כך:

פסוק יד

אמרת לנו אעלה אתכם. כלומר ולולי שנדר להם להביאם לא אמרו לו זה כי לא הי' מחוייב להביאם והפך המקרא להורות, שהיה המקרא ראוי להיות המעט כי העליתנו מארץ זבת חלב ודבש ולא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו, להמיתנו כך שתשתרר, שלפי זה לא תצטרך למלת אף ולכן השמיטה, אבל לפי סדר הכתוב צ"ל לא די שעשית לנו הרעה למות במדבר אלא אף הטובה שנדרת לנו לא עשית, שאלו עשית לנו הטובה גם הרעה היינו מקבלים. שאם נפרש כן היה קשה מה הוא שהתרעמו על הטובה, כיון שימותו מה להם לארץ זבת חלב ודבש. לכן מהפך רש"י הכתוב כי לפי פי' יהיו שני דברים, ולא עוד אלא שגזרת עלינו מיתה ודו"ק:

אפי' אתה שולח לנקר. דקשה פשיטא שאם תנקר עיניהם שלא יוכלו לעלות:

פסוק טו

הקטורת שהם מקריבין. ה"פ אפילו העשן אל תעלה לפניך: [ג"א] הרמב"ן טען הלא לדתן ולאבירם אמר זה ודתן ואבירם לא היו מקריבי הקטורת. ונראה לומר שאע"ג שאין דתן ואבירם מקריבין קרבנות אין זה קשיא שהרי בכל מקום שלוחו של אדם כמותו, שהרי כל עצמו של מקריבי הקטורת לומר ראוים הם להיותם כהנים גדולים וכל כהן גדול מקריב בשביל עצמו בלבד:

שיש להם חלק בתמידי צבור. דקשה לו דבקרא כתיב מנחה, וקטרת אינה נקראת מנחה. ופירשו על התמידים שמקריב ג"כ מנחה עם התמיד: [נח"י] לפי שהתמידים מכפרים תמיד, של שחר על עבירות של לילה, ותמיד של בין הערבים על עבירות של יום, אבל לאלו לא יכפר. ומה שהזכיר מנחתם ולא התמיד, לפי שהוא העיקר כמשארז"ל על הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו הקריב עולה בלא מנחה. ופי' הר"ר יונה שגם על העולה אין לו שכר והכתוב ג"כ אומר עולת התמיד ומנחתה:

אחד. פי' לא שיהי' מלת אחד תואר לחמור, ויהיה פי' חמור אחד מהם, שהם ישראל, שעבדתי לי. וקורא לישראל חמורים, חלילה שיאמר כאלה. רק חמור סמוך לאחד, פי' חמור של אחד מהם, ואמר נטלתי במקום נשאתי שלא תחשוב שנשאתי הוא ל' הרימותי: **והיה לי ליטול משלהם**. שהוצרכתי לחמור מ"מ לא לקחתי, דאל"כ במאי משתבח דילמא משום שלא היה צריך מ"ה לא לקח ואילו היה צריך היה לוקח:

פסוק טז

עדתך. וא"ת והלא כתיב באותו פסוק אתה וכל עדתך, וי"ל לפי שקרח היה סבור שמשה ילך עמהם, ואמר קרח אליו לא תלך עמנו כי אין בלבנו עמך אלא על אהרן אחיך, ואז השיב משה ואמר לו אתה ואהרן והם מחר וכו', מצאתי. והרא"ם פי' שלא נחשוב שמלת הם מורה על אנשים אחרים חוץ מהנזכרים לעיל דהם ר"ן איש, דומיא דאהרן שהוא חוץ מהנזכרים, שהרי כתיב אחריו חמשים ומאתים מחתות ואתה וגו' שהם הנזכרים לעיל:

פסוק יט

בדברי ליצנות. דאל"כ איך הקהיל עליהם כל ישראל אל פתח אהל מועד, והלא לא היו במחלוקת רק קרח דתן ואבירם ור"ן איש, דאילו היו מתחלה במחלוקת היו נקהלים גם הם על משה ואהרן. אלא ע"כ בדברי ליצנות פתה אותם בלילה ההוא לבד:

בא בעמוד ענן. דק"ל הלא כבוד ה' תמיד שוכן במשכן. והרא"ם פי' לא שהשרה עליהם שכינה שהרי אמר הבדלו מתוך העדה וגו':

פסוק כב

יודע מחשבות. לא אלקי הנשמות כמובן מהרוחות, שמה ענין זה לכאן ומה טעם האיש אחד יחטא הבא אחריו. אבל פירושו היודע מחשבות ותוכל לדעת מי החוטא וכו':

הוא החוטא ואתה כו'. מפני שאין כוונתו על מי שיחטא להבא רק על זה המחלוקת, שכבר היה קרח חוטא. אבל מלת תקצוף הוא כמשמעו שהרי עדיין לא קצף רק רצה לקצוף:

אמר הקב"ה יפה אמרתם. [ד"ד] הלשון משמע שהודה הקב"ה להם ובודאי קשה שאין זה שייך בהקב"ה לומר עליו שינוי דעת מכח מאמר בן אדם. והנלע"ד להקדים מאמר כל המחלל ש"ש בסתר נפרעין ממנו בגלוי א' שוגג וא' מזיד בחלול השם, דקשה למה יהיו שוים שוגג ומזיד וכי דינא הכי. ונראה דהענין הוא כי כל העובר בסתר אם יענשו הקב"ה ע"ז יהיו חלול השם ח"ו כי אין הכל יודעים מזה ויאמרו ח"ו שזהו נענש על לא חטא, ע"כ הקב"ה מזמין לו שיעשה חטא בגלוי, ויאמרו הכל משפטי ה' אמת וע"כ אמר שהמחלל ש"ש בסתר נפרעין ממנו בגלוי, פי' שיעשה חלול השם בגלוי שנית ואחר שיעשה השניה, אחד שוגג ואחד מזיד בחלול השם. ועפ"ז מתורץ שבאמת היו

כלל ישראל חייבין כמ"ש רש"י ויקהל עליהם מלמד שפתה אותם והיו חייבין עליהם במחשבה, כי החולק על רבו כאילו חולק על השכינה והיו חייבים כליי', וע"ז אמרו משה ואהרן האיש אחד יחטא ר"ל שבסתר יחטא ואין גלוי אלא לו ועל כל העדה תקצוף ויהי' ח"ו חלול השם. השיבו הש"י, יפה אמרתם כי אני יודע החטא שבסתר דהיינו שאזדמן להם עבירה שני' כמו שהיו באמת דהיינו וילונו לאמר אתם המתם עם ה', אז אמר הקב"ה ואכלה אותם כי כבר נתגלה עונם:

פסוק כד

אסתלקו. והעלו כמו יצועי עלה, ולמ"ד למשכן נוסף, ולכן כתב סביבות במקום סביב כדי שיסמוך למלת המשכן מפני שסביב אינו נסמך:

פסוק כז

בקומה זקופה. דק"ל מאי יצאו נצבים, מסתמא לא יצאו כשהם יושבים. רא"ם. ועוד י"ל מאי יצאו נצבים, דמלת יצאו משמע הלכו ומל' נצבים משמע שעמדו. ועל זה פירש"י לחרף ולגדף:

כמו ויתיצב מ' יום דגלית. פי' ושם כתיב אני חרפתי את מערכות אלקי ישראל:

כמה קשה המחלוקת כו'. [ג"א] אע"פ שלא נזכר כאן שנענשו רק עזותן ורשעותן שיצאו נצבים, מ"מ יש ללמד מזה שהקטנים נענשו שהכתוב מספר חטאם, והלא הקטן אינו בר עונשין שאינו בר דעת. אלא ע"כ קרא דהכא לא אתא אלא ללמד שכלם נענשו גדולים וקטנים כי אין חטא המחלוקת כשאר חטאים. וא"ת מאי שנא חטא זה משאר חטאים כי אף הקטן נענש. יש לך לדעת כי המחלוקת והגיהנם נבראו בפעם א' ביום שני להודיע כי המחלוקת הוא גוף הגיהנם ממילא העונש המחלוקת הוא גוף הגיהנם וכבר האריך ב[ג"א] לתת טעם לדבר ע"ש:

פסוק כח

לתת לאהרן כ"ג ובניו סגני כהונה כו'. דאל"כ כל המעשים האלה למה לי, הא לא חלקו אלא על אהרן, מאי כל המעשים האלה. ואע"פ שאינם נזכרים לעיל הם מהמפורסמים להם וכאלו הם הנזכרים דאל"כ הרי הספק על הסגנות והנשיאות עדיין במקומה עומד, ומה שלא הזכיר המלכות משום שאין חולק עליו:

פסוק ל

במיתה שלא מת. תיקן בזה והא כתיב אין כל חדש תחת השמש. לכן פי' להמית אותם במיתה וכו':

אם בריאה פה כו'. י"ל דהוקשה להם והא י' דברים נבראו בע"ש בין השמשות וא' מהן פי הארץ:

פסוק לד

הקול היוצא כו'. פי' שהוא הקול היוצא מתוך הבקיעה כדמות רעם שמבהיל האנשים לברוח, לא קול צעקתם בעת הבליעה שהוא אינו קול מבריח, אדרבה מקבץ לראות הפלא:

פרק יז

פסוק ב

שבתוך המחתות. לא גם האש שעל המזבח, דא"כ מאי כי קדשו דקאמר, מאי מונעת האש שעל גבי המזבח מקדושתן:

מעל המחתות. לא למקום רחוק, דא"כ הי' לו לפרש לאיזה מקום:

המחתות. אבל לא האש דאל"כ לא הי' להם לזרוק לארץ. ופי' אח"כ ומה טעם קדשו, שהם אסורים בהנאה שעשאום מקריבי הקטורת כלי שרת וטעונים גניזה:

פסוק ג

שנעשו פושעים בנפשותם. דקשה לו והא התרה בהם משה וא"כ למה כתיב חטאים שהוא לשון שוגג. לכן פי' פושעים וכן כתיב כי נאצו האנשים ההם שהוא לשון מרד, שמרדו ברצונם לחלוק על הקב"ה. ומה שנ' החטאים ולא הפושעים נראה כיון דרובן משבט ראובן שכניו שניסתו מקרח כמו שאמרו עליהם אוי לרשע אוי לשכנו משמע שמתחלה לא מרשעתן נשתתפו רק מכח קרח שכנם והיו כמו שוגג. נלי"ט:

למזבח הנחשת. לא למזבח הזהב שהמחתות היו נחושת והיאך היו עושין נחושת על המזבח הזהב רא"ם. ועוד מצאתי לפי שכתיב ויהיו לאות לבני ישראל ואין ישראל יכולין ליכנס למזבח הזהב:

פסוק ה

כדי שלא יהיה. פי' הוא נתינת טעם ולא אזהרה, ומה שאמרו כל המחזיק במחלוקת עובר בלא תעשה שנ' ולא יהיה כקרח וגו', אינו אלא אסמכתא:

על קרח. ואע"ג דכתיב כ"פ בקרא ביד משה בפ' בהעלותך ע"פ ה' ביד משה, וכן בפ' בחקתי, וכן בפ' פנחס. וי"ל דק"ל מאי ביד משה, דא"ל דע"י משה אמר לקרח שיענוש אותו אם יחלוק על הכהונה, דלא מצינו זה בקרא. ועוד דלמה צוה לקרח יותר משאר ישראל, דע"כ האי לו על קרח קאמר לפי המדרש דאמר רמז לחולקים, כלומר קרח שחולק. אלא ע"כ האי ביד משה דהכא למדרש אתא רמז לחולקין, פירוש דכתיב הכא ביד משה וכתיב התם הבא נא ידך בחיקך, מה התם צרעת אף הכא כל החולקים ילקו בצרעת:

שלוקין בצרעת. וכיון שהמדרש דורש כך ש"מ דהאי לו על קרח קאמר, כלומר על החולק על הכהונה דא"ל שהם סוברים דמלת לו שב אל אהרן, דמאי ענין צרעת לענין אהרן:

פסוק יג

אחז את המלאך. דאל"כ מאי בין החיים ובית המתים, וכי החיים היו לצד אחד והמתים לצד אחד שהי' אהרן עומד ביניהם, ואי קאי על המלאך אתי שפיר ופי' שלא מתו עוד: (קצ"מ) ופי' זה קודם הד"א שכ' אחר זה, מפני שזה נראה כסותר מה שפירש רז זה מסר לו כו' דא"כ למה לא נעצרה המגפה מיד עד שהוצרך לילך לאוהל מועד. לכן פי' שמיד אחזו בעל כרחו בקטרת אלא שהמלאך המות לא רצה להאמין שעתה רצה הקב"ה להשתמש בזאת הסגולה כיון שהמגפה באה על עון גדול כזה, ורז זה לא נאמר אלא כשהמגפה באה מצד המערכת ואין זכות ביד הדור להפכו שאז מועיל הקטרת, לכך הוצרך לשוב לאהל מועד ואחר שיישב זה חזר לפ' הד"א:

ד"א למה בקטורת. דלטעם ראשון קשה למה לא התפלל מיד כדי שלא יתחיל הנגף או לכל הפחות כשהתחיל הנגף, לכן פי' ד"א שהי' גזירת הקב"ה. ולפי ד"א קשה שלא מצינו שאמר לו הקב"ה זה, מ"ה פי' טעם ראשון רז זה וכו':

פסוק כא

באמצע. מדכתיב שנים עשר מטות לל"ל ומטה אהרן בתוך מטותם, אלא ללמד בא שקודם שנתנן במשכן היו מסדרין המטות בפניהם והניחו באמצע. והרא"ם כ' ואפשר שרש"י ז"ל מצא פה אגדה כדבריו ולא שמלת בתוך מורה על זה:

פסוק כג

כשהפרח נופל. לפי שמצינו ציץ קודם הפרח, שנ' יציץ ופרח, לכך פי' רש"י פרח כמשמעו. וא"ת ולמה לא פי' ציץ כמשמעו, ופרח הוא דבר הבא קודם הציץ כגון לחלוחית של אילן. וי"ל לפי שנ' אחר הציץ ויגמול שקדים, ומהו הדבר שלפני גמול שקדים חנטת הפרי. מצאתי: ועוד מצאתי היכן שיש שתי לשונות כגון הכא פרח והדר ויצץ ציץ, ופרח הוא ידוע לשון מה הוא, וציץ אין ידוע מה לשון הוא, לכך פרש"י פרח כמשמעו ואין צריך פי', אבל ציץ אין ידוע וצריך פי' והוא חנטת פרי. וכן מנחתם חטאתם ואשמם כמשמעו דבסמוך, לפי שהם ידועים מה הם, אבל אשר ישיבו לי צריך לפרש זה גזל הגר, כי לא הייתי יודע מה פירוש של אשר ישיבו לי, אבל מנחתם חטאתם ואשמם כמשמעו בין דצבור בין דיחיד. ולפי סברת הרב שבפרשת וישב שכתב שהפרח הוא הנץ אלא שהנץ גדול מפרח, יהי' פרח מורה על הנץ הקטן, ויוצא פרח וגו' מורה על הנץ הגדול, כי שניהם נקראים פרח, והיינו נמי כשהפרח עדיין לא נפל נקרא גם הנץ פרח אלא שזה גדול וזה נקרא נץ קטן, אבל כשהפרח נופל כמו הכא נקרא הנשאר בשם ציץ:

ולמה שקדים. [ג"א] פי' אחר שפרשנו כי ויגמול שקדים כאשר הוכר הפרי א"כ למה נאמר שקדים ולא ממין אחר, בשלמא אם לא הוכר הפרי אלא שהי' עומד בפרח שלו י"ל משום שזה המין הוא ממהר יותר למצוא בו פרח אע"ג שהי' נס מ"מ בחר דבר שהוא ממהר להיות נמצא הפרח בו שהרי כאן בלילה אחת הי' מוציא הפרח, אבל אם נאמר שכבר הוכר הפרי קשה ולמה מין זה דהשתא אין חילוק בין פרי זה לפרי אחר דאע"ג שמין הזה ממהר להפריח מ"מ אינו ממהר להיות נמצא בו הפירות וע"כ בנס הי' מוציא פירות, וה"נ הי' אפשר במין אחר ג"כ בנס, ומתרץ דלכך הי' מין זה שאינו רק רמז בעלמא שהפרי הוא ממהר להפריח:

פסוק כה

לזכרון שבחרתי באהרן. שמאחר שיפרח מטהו והוא הנותן המטה ולא אלעזר בנו שהוא הנשיא לשבט לוי כשאר נשיאים ובזה יודע שבחר באהרן, שעיקר המחלוקת הזה היה בשביל הכהונה ולא בשביל התקרבות שבט לוי ואין צריכין לאות ולזכרון רק על הכהונה, ודי גם כן בפריחת מטה אהרן על שירות הלוים כי מטה אחד על שבט לוי. כל זה תורף דברי רא"ם. ונראה כי הפריח המטה של אהרן שהוא משבט לוי היא עדות שבחר הש"י בשבט לוי יותר מבשאר שבטים, וכיון שהפריחות הי' בשם של אהרן ולא במקום אחר של מטה כמו שכתבתי בסמוך זה עדות שבחר הש"י באהרן יותר משאר בני לוי:

לשון נקבה. דאל"כ ותכלינה מיבעי לי', ומה שלא פי' ותכל לנוכח משה שאמר לו השם שבזה הפועל תכלה תלונותם מעלי, הוא מפני שכלוי התלונות אינו מפעלותיו של משה רק הוא מתחייב מהפועל הזה מעצמו:

פסוק כח

לחצר אהל מועד. פירש הקרב הראשון בחצר אהל מועד, והקרב השני בתוך האהל, וכאלו אמר כל הקרב לחצר אהל מועד משיקרב לתוך אהל מועד ימות, ומה שלא אמר כל הקרב אל משכן ה' ימות, מפני שאין הדבר מצוי מי שהוא חוץ לעזרה שיכנס לתוך אהל מועד אלא המעט, ואין ראוי שידאגו בעבור זה לומר האם תמנו לגוע, אבל העומדים בחצר קרובים הם ליכנס לתוך אהל מועד ועליהם יש לדאג. רא"ם:

הופקרנו למיתה. לא שתמנו כבר שאין נופל ע"ז ה"א התימא של האם, ועוד שהרי לא מתו אלא שמא כו':

פרק יח

פסוק א

שיאמר לאהרן. דזה אחד מי"ג מיעוטים כמו שפירש רש"י בריש פרשת ויקרא שנאמרו למשה ולאהרן והרא"ם דחה תירוץ זה דשמא לא בא מיעוטים אלו למעט אהרן לפרש שהקב"ה אמר למשה שיאמר לאהרן אלא היכא שנזכר שמו של משה עם שמו של אהרן, אבל היכא שלא נזכר שמו של משה שמא לאהרן נאמר ולא למשה. והרא"ם הביא הספרי אבל היא שנוי' בפרשה שלאחרי', עיין שם כי האריך. ול"נ דהוכחת רש"י מדכתיב לעיל מיני', ויאמרו בני ישראל אל משה לאמר, דקשה לאמר ל"ל, אלא ודאי שאמרו למשה שישאל להקב"ה על זה, ומסתמא שאל משה להקב"ה והקב"ה השיבו על זה כי אין דרך ארץ שמשה ישאל להקב"ה והקב"ה ישיב לאהרן, אלא ודאי למשה אמר שיאמר לאהרן. כן נ"ל ולא כמו שעלה על דעת הרא"ם:

הם בני קהת. מדכתיב בסוף הענין תשאו את עון המקדש ופירש רש"י דברים המקודשים כגון אהל וארון שלחן וכלי הקודש וכלים הללו נושאים בני קהת. לכן פירש רש"י הם בני קהת. וא"ת עון המקדש במקדש ממש איירי שהזהיר שלא יכנסו בו זרים א"כ מה נשתנו בני עמרם יותר משאר לוים שיהיו אלו מן המוזהרים ולא שאר לוים:

פסוק ב

להזהיר וכו'. לא שיתחברו באותו אזהרה שאתם מוזהרים להזהיר הלוים בעבודת הכהונה, שהרי אין עבודת הכהונה מסורה להם ואיך יזהירו הלוים על עבודת הכהונה, אלא כמו שהכהן מצווה להזהיר הלוי שלא יגע לעבודת הכהונה, ככה הלוי מצווה להזהיר את ישראל שלא יקרבו לעבודת לוייה, ושניהם ישאו עונם אם לא יזהירו:

ואמרכלין. לשון אמרכל, ובספר ירמיה בסימן נ"ב פירש רש"י אמרכלין, שמפתחות העזרה מסורות להן. וא"ת ודילמא ישרתוך עבודת חולין, וי"ל דהוכחת רש"י מדכתיב בסוף, לכם מתנה נתונים לה' וגומר, ש"מ דוקא עבודת הקדש:

פסוק ד

אתכם אני מזהיר. פירוש אתכם אני מזהיר שתזהירו את ישראל שלא יקריבו לעבודת כהונה, כי למעלה הזהירם על הלוים ועתה הזהירם על ישראל: ואע"פ שק"ו הוא אם הלוים מוזהרים ק"ו ישראלים, אין עונשים מן הדין:

פסוק ה

כמו שהי' כבר. הוצרך לומר כמו שהיה כבר בעבור מלת עוד שפירושו שכבר קצף כיוצא בו:

פסוק ו

יכול כו' לשמור. ואם כן אותה משמרת של גזברים שלכם היא, שאלמלא לוים עושים חייבים אתם לעשות אותם:

פסוק ז

במתנה. פירוש עבודה שהיא מתנה, כלומר העבודה עצמה היא המתנה, לא עבודה של מתנה שאז תהי' המתנה זולת העבודה וכמו שפירש אחר זה, שהעבודה היא במתנה היא שאתן לכם את כהונתכם וכו'. הרא"ם:

פסוק ח

לשון שמחה. וא"ת והא כתיב ואני הנני מביא את המבול מים וכו', כבר תרצו בספרי אין שמחה לפני המקום אלא כשיאבדו מכעיסיו מן העולם (קצ"מ). ואע"פ שלמעלה כתיב ואני הנה לקחתי את אחיכם ולא דרשו בו כן, וי"ל דכל לשון הנה לשון עתה וכאן לא יתכן לפרשו כן שנתן לו עתה, שהרי כ"ד מתנות כהונה כבר נתן להם, לכך הוצרך לפרש בשמחה כו', וכן משמע מתוך המשל שמביא רש"י ז"ל:

ונתן לו כ"ד מתנות. בחולין קל"ג, והם עשר במקדש חטאת בהמה ועוף. אשם ודאי והתלוי. זבחי שלמי ציבור. ולוג שמן של מצורע. שתי הלחם. ולחם הפנים. ושירי מנחות. ומותר העומר. וארבע בירושלים. בכור. בכורים. ומורם מתודה ואיל נזיר. ועורות קדשים. ועשרה בגבולים. תרומה. ותרומת מעשר. חלה. ראשית הגז. מתנות. פדיון הבן. ופטר חמור. שדה החרם. שדה אחוזה. וגזל הגר. וכולן מבוארין בפרשה זו ובקרא במקום אחר:

לשמרן בטהרה. כלומר ולא לשומרו מן הזרים דומיא דושמרתם את משמרת הקודש, שאין נופל בתרומה רק שלא לטמא אותה בידים:

לגדולה. שהרי אין משיחה בדגן ותירוש:

פסוק ט

לאחר הקטרת האשים. כאלו אמר מאחר האש, כלומר מאחר שהוקטרו באש. ואין לפרש מן האש מן הנקטרים באש, שאין הכהנים זוכים מהאימורים שבתוך האש שכבר הוקצו לגבוה, אלא פירושו שאין הכהנים זוכים אלא אחר הקטרת האימורים:

כגון וכו'. לפי שנאמר כאן מקדשי הקדשים, ושלמי יחיד קדשים קלים הם. אבל אין לפרש לכל קרבנם כמשמעו, שהרי מנחתם וחטאתם ואשמם אח"כ כתיב:

זה גזל הגר. דילפינן בגז"ש, כתיב התם האשם המושב לה' לכהן, וכתיב הכא אשר ישיבו לי:

פסוק י

שאין נאכלין אלא בעזרה. ויהי' פי' בקודש קדשים וגו', כדרך קודש הקדשים שפירושו כדרך אכילת קדשי קדשים שהוא במקום קדוש שהוא העזרה, כמפורש במקום אחר, אבל לא בקדשי הקדשים דהיינו לפני ולפנים, שאין נכנסין שם אלא כ"ג ביום הכפורים ואין שם לא אכילה ולא שתיה, ונשנה כאן לעיכובא:

פסוק יא

המורם מן התודה. הוא חזה ושוק ולחם אחד מן העשרה הבא עמו. וא"ת מנ"ל לרש"י, דלמא תרומת מתנה מן תבואה לכך פירש"י שהרי אחר כך כתיב לכל תנופות, שהרי אלו טעונין תנופה כגון תודה כו':

ולא טמאים. כלומר אינה מצות עשה לטהורים, רק אזהרה לטמאים שמכלל הן וכו':

ד"א כל טהור. דלפירוש ראשון קשה היה לו לומר כל אשר טהור דהוה משמע ולא טמאים לכן פירש ד"א. ולפי ד"א קשה למה מרמז אשתו במלת כל טהור לכן צריך גם טעם ראשון:

פסוק יח

אף הבכור וכו'. פירוש שהכתוב הקיש בכור לחזה ושוק של שלמים שהם קדשים קלים שנאכלין לשני ימים ולילה אחד:

בא רבי עקיבא כו'. כ' הרא"ם, ויש לתמוה למה לי היקישא תיפוק ליה מקרא דשנה בשנה, ופירש"י שם שאם שחטו בסוף שנתו אוכל אותו היום ויום אחד בשנה אחרת, לימד שנאכל הבכור לשני ימים ולילה אחד. ונראה לי דאי לאו קרא דלך יהיה ה"א שנה בשנה איפכא, שאם שחטו בסוף שנה יהא נאכל דוקא באותו יום ולא בשנה האחרת, לכך כתיב לך יהיה להוסיף הויה אחרת וכו' וממילא דרשינן שנה בשנה שאם הוא בסוף שנתו וכו':

פסוק כ

אף בביזה. רצונו לתרץ הרי כתיב בארצם לא תנחל, ולמה כתיב וחלק לא יהיה וגו', אלא אף בביזה. ואם תאמר והרי נטל אלעזר הכהן בביזה כמו שמבואר בפרשת מטות. ויש לומר שכאן מדבר בארץ ישראל ושם לא נטלו ביזה, ולכך כתיב כאן בארצם משמע בא"י:

פסוק כג

הלוים. לא שתאמר שמלת והם ומלת עונם שבים אל ישראל, רק והם שבה אל הלוים ועונם שבה אל ישראל הסמוך. ואח"כ פי' מהו נשיאות עון, שאם לא יזהירום וכו':

פסוק כד

קראו תרומה עד שיפריש. דאל"כ תרומה למה לי הא כבר נאמר אשר ירימו לה' ועוד מעיקרא קרי ליה מעשר ובסוף תרומה:

פסוק כז

כתרומה גדולה שנקראת ראשית. [נח"י] לא ידעתי לאיזה צורך סיים רש"י שתרומה גדולה נקראת ראשית ונראה לפי שכתב דתרומת מעשר אסורה לזרים ולטמאים כתרומה גדולה, והוקשה לו דעדיין לא שמענו בתרומה גדולה עצמה שהיא אסורה לזרים ולטמאים, ולכן סיים דבראש הסיפור כתיב כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן ראשיתם, ופי' הרב ראשית היא תרומה גדולה, וסיים שם כל טהור פרט לטמא, בביתך לאפוקי זרים, והכא כתיב כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב, דהיינו דגן ותירוש ויצהר המוזכר לעיל, לפיכך סיים שנקראת ראשית:

פסוק כט

בתרומה גדולה כו'. משום דמכל מעשרותיכם, תרומת מעשר משמע, וא"כ תרימו את כל תרומת ה' ע"כ בתרומה גדולה קא מיירי, ואיך יהיה זה הא כבר נתן ישראל תרומה גדולה, ואמר כגון שהקדים לוי את הכהן, דהיינו אחר הדישה ולא בשיבלים, שאם הקדימו אז אין חייב ליתן לו רק תרומת מעשר:

פסוק ל

לאחר שתרימו. שפי' המותר מהרמת חלבו, לא בעת הרימכם, ובי"ת בהרימכם כמו בעבור, דהיינו אחר:

המותר. וי"ו ונחשב הוא וי"ו נוסף, שפירושו אחר הרימכם חלבו, יחשב המותר וכו':

שלא תאמר כו'. פירוש דרש"י מפרש מעצמו דאל יקשה לומר מהיכא תיתי לאסור את המותר דאיצטריך קרא להתירו, משום שלא תאמר וכו':

פסוק לב

הא אם כו'. פי' האי קרא לאו לפטור המרימים אתי דמהי תיתי לחייב, אלא לחייב אתא, ומכלל לאו אתה שומע הן. ומזה הטעם עצמו פי' גבי ולא תמותו, הא אם תחללו תמותו, דמכלל לאו אתה שומע הן, דאל"כ למה ליה ולא תמותו, מהי תיתי לחייב דאיצטריך קרא לפטור. הרא"ם:

פרק יט

פסוק ב

לפי שהשטן. דק"ל למה כתיב מלת חקת ומלת התורה שניהם, דודאי חקת או התורה אחד לחוד לא קשה לרש"י, דהא הרבה פעמים כתיב בתורה כמו זאת חקת הפסח, וכמו אם בחקותי וגם מלת התורה, כמו זאת התורה לעולה ולחטאת, וזאת תורה העולה. אבל כאן כתיב זאת חקת התורה קשה למל"ל תרווייהו. ועוד שהסמיך חקת לתורה, ע"כ צ"ל שהאחד הוא פירוש לשני כאלו אמר שהתורה הזאת של פרה הוא חקה, ולא הוה דומיא

דחקותי ותורותי דהתם אינו סומך חקים לתורת. ואע"ג דכל התורה כולה הוא גזירת המלך. הכא בא להודיע שאין בזה טעם כלל רק הגזירה וראוי לקבלה אף שאין טעם כלל נודע לישראל, וזה שפירש"י ומתרץ לפי שהשטן כו'. וא"ת גבי כלי מדין נמי כתיב זאת חקת התורה. וי"ל דהתם נמי קאי אאפר פרה דכתיב אך במי נדה יתחטא ולפי מדרש רז"ל דקאי קרא אך במי נדה יתחטא אטבילה שאף להכשירן מן האיסור הטעין טבילה לכלי מתכות, צ"ל דגם הטבילה עצמה היא מאותן שאין בהם טעם למה לא יועיל אלף סאה שלא במקום טבילה כארבעים סאה דמי מקוה. רא"ם:

ומה טעם כו'. וא"ת ולמה נקט רש"י כפל ל' מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, וע"ק למה מונין את ישראל במצוה זו יותר מבשאר מצות, שהרי כמה מצות ישנן שאין בהם טעם, כגון כלאים או שאר דברים וכיוצא בזה, וע"ק למה במצוה זו השטן וא"ה מונין את ישראל. ונראה דיש ג' מיני מצות, א' נימוסים כגון גזל רציחה ודומיהם לקיום והנהגת העולם. ויש עוד מצות שהם להסיר ולבטל הקליפות והקטרוג כגון שופר ומצות ומ"מ יש בהן טעם ואין הא"ה מונין ישראל עליהם כיון שיש טעם בהם זכרון הנס אבל השטן הוא היצה"ר מחשב לבטלן למה היה זה נחשב למצוה לתקוע דוקא בשופר ותשר"ת או לאכול דוקא מצה ולשרוף החמץ וכדומיהן. ויש מצות שאין טעמם נגלה וא"ה אין מונין את ישראל כגון לולב או ציצית או מאכלות אסורות. אבל מצוה זו אין בה הזכרת נס ויש בה השבתת הטומאה, ועוד שהוא דומה לכישוף במעשיה ושריפתה לכך השטן וא"ה מונין לומר מה מצוה זה שהוא דומה לכישוף, ועוד מ"ט יש במצוה זה שהרי היא עצמה סתרי אהדדי דאפר פרה מטהר הטמאים וטהור שנושא אפר פרה מטמאו, ועוד מ"ט יש בה שיכולה לטהר טמאים נלי"ט:

לעולם היא. רצונו לתרץ למה כתיב אליך דאליך משמע שמשה יתעסק בפרה ובסמוך כתיב ונתתם אותה לאלעזר. אבל גבי ויקחו אליך שמן זית שלא ביאר הכתוב מי הי' מתעסק י"ל שמשה היה מתעסק בו לכך כתיב ויקחו אליך שמן זית:

פרה שעשה משה במדבר. לפי שכשעשה משה פרה זו במדבר היו מניחין ממנה להר המשחה לכהנים גדולים לפרות אחרות שמקדשים ממנה כדפירש רש"י בסמוך, ר"ל בכל פרות היו צריכין לערב מפרה של משה ובזה מקדשין ואי לאו הכי פסולה לאפר פרה לכך נקראין כולן של משה:

תמימה באדמימות. ר"ל למה כתיב תמימה, א"ל שתהא תמימה בלא מום הא בהדיא כתיב אשר אין בה מום:

שתי שערות שחורות פסולה. וא"ת דלמא אפילו שער אחד נמי. וי"ל דהא אף כשלא הוה כתיב תמימה אלא אדומה בלבד הוה ידענא דצריך שתהא כולה אדומה, ואפילו אם לא היה בה אלא שער אחד שחור היתה פסולה וחזר הכתוב וכתב תמימה ללמד שתהא כולה תמימה באדמימות דמשמע הא אם יש בה אפי' שער אחד שחור פסולה הוה מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות שנים פסולה ואחד כשירה. אבל הרא"ם פי' שתי שערות הלל"מ:

פסוק ג

מצותה בסגן. פירוש דק"ל לכתוב ונתתם אל הכהן אלא מצותה בסגן ר"ל בסגן של כ"ג דהיינו אלעזר, ונקרא בשם סגן שאם הי' כ"ג טמא הי' זה במקומו לעשות עבודה. ומה שפי' מצותה בסגן ר"ל דוקא פרה זו מצותה בסגן אבל פרות אחרות י"מ (יומא מ"ב), שנעשית על ידי כ"ג עצמו כדפירש"י בסמוך, ולכך כתיב ונתתם אותה, ר"ל אותה יעשה אלעזר דהיינו סגן, אבל אחרות נעשית ע"י כהנים גדולים:

לג' מחנות. דילפינן מחוץ למחנה דהכא, ממחוץ למחנה דכתיב בפ' מצורע, והתם מוכח בהדיא דחוץ לשלש מחנות איירי כדכתיב בדד ישב מחוץ למחנה וגו', ר"ל שישב בדד שאין שום טמא יושב עמו ע"ש ובפ' ויקרא:

זר שוחט כו'. דכתיב לפניו דהל"ל ושחט אותה, לפניו למה לי. אלא אחר שוחט ומדלא פי' הכתוב מי הוא השוחט משמע אפי' בזר כשרה:

פסוק ד

עומד במזרחו כו'. ר"ל דהא בקרא כתיב דצריך לשחוט הפרה חוץ לשלשה מחנות כדפרי' לעיל, ועל זה קאי ולקח אלעזר וגו', משמע דאף חוץ לג' מחנות צריך להזות, וא"כ היאך שייך נוכח פני אהל מועד. ומתרץ לא מיירי הקרא נוכח פני אהל מועד ממש, אלא עומד כו':

פסוק ז

אלא זב כו'. ואפי' טמא מת מותר במחנה לויה ק"ו ממת עצמו שמותר במחנה לויה, שהרי עצמות של יוסף היו עם משה ומשה במחנה לויה היה, שהרי לוי הוא כ"ש מי שנטמא בפרה שמותר במחנה לויה, וא"כ מה דכתיב ואחר יבא אל המחנה, זהו מחנה שכינה וק"ל:

סרסהו. דק"ל דבקרא משמע אחר שכיבס בגדיו מותר לבא למחנה שכינה אבל עדיין הוא טמא עד הערב. וכי שייך זה שיהא מותר לבא למחנה שכינה בשעת שהטומאה עליו, והא אפי' אכילת תרומה אין לו לאכול אם לא העריב שמשו, כ"ש שלא יכנס למחנה שכינה אם לא העריב שמשו, לכן צריך לסרס המקרא וכו':

פסוק ט

לג' חלקים. כדתנן בפרק ג' דפרה דף כ"ו, ובתוספות פירשו השלשה חלקים כמו שפירשם רש"י ז"ל. והרא"ם כתב, ונ"ל שהחלוק שאמרו שחולקים לג' חלקים הוא קבלה בידם, כי אע"פ שאמר הכתוב תחילה ואסף איש טהור וגו', חזר ואמר והיתה לעדת בני ישראל וגו', כדי להודיע מה יעשה בה בהנחתה במקום טהור, והפסוק הג' שאמר והיתה לבני ישראל ולגר הגר וגו' בא להודיע שיהא דין זה נוהג ע"פ הסדר הזה תמיד. עכ"ל:

ל' חטוי. לא חטאת כמשמעו, שעל מה היתה מכפרת:

ולפי הלכותיו כו' להאסר בהנאה. וא"ת והלא היו מטהרין ממנה. וי"ל זה שבחיל אסורה בהנאה. וי"מ כקדשים שבאין לכפרה כך האפר בא לטהר מי שצריך, ואין שום הנאה אחרת ממנה. מצאתי:

פסוק יב

באפר הפרה. ר"ל דהל"ל בה ל' נקבה דהא קאי אפרה, ל"פ באפר, ר"ל דקאי אאפר ואפר ל' זכר הוא:

פסוק יג

להוציא נפש בהמה. ר"ל כיון שכתיב במת פשיטא שהוא בנפש, ומתרץ שהוא פירוש על במת, כלומר כל הנוגע במת ואיזה מת של נפש אדם כו'. ואע"ג דלעיל ג"כ כתיב במת לכל נפש אדם, י"ל דלעיל כתיב במת לכל נפש, והוי כאלו כתיב במת של כל נפש האדם, דהוי פירושו דלמ"ד כלמ"ד דפרשת וישלח למי אתה, של מי אתה, וגם כלמ"ד לעבדך ליעקב, ופי' של עבדך של יעקב, אבל כאן מלת מת ומלת נפש שתיהן עם אות בי"ת, ונראה שמלת הנוגע דבוקה עם שתיהן, כדרך התיבה המתחברת עם בי"ת שלאחריה, לכן אמר שאעפ"כ אינה דבוקה מלת הנוגע רק עם במת. ומלת בנפש הוא פי' על במת:

זו רביעית דם. היוצא מן המת שהנוגע בו יטמא טומאת שבעה וצריך הזיי' ג' וז'. ולפי זה יהי' שימוש הבי"ת כמשמעו ול"פ ד"א וכו' ולפי ד"א קשה הל"ל או בנפש וגו', כיון שאין בנפש ביאור למלת במת, לכן פי' גם הטעם הראשון:

אם נכנס לעזרה. משום דמשמע כשהוא נטמא טמא את משכן ה' ולמה יהא המשכן טמא אם הוא טמא. ומתרץ דמיירי כשנטמא ואח"כ נכנס לעזרה קודם שיתחטא. וא"ת הי' לו לפרש אם נכנס למשכן כו', וי"ל דאם כן הוי משמע דוקא השתא שהוא טמא אז אסור לבא שם, אבל בשעת טהרה מותר ליכנס שם, והא זר אסור ליקרב שם אף בשעת טהרה. ומה שפי' אפי' בטבילה אין להקשות דלמא דוקא בלא טבילה יש איסור בכניסת העזרה. רש"י עצמו מפרש לי' והולך, עוד טומאתו בו, ר"ל מדכתיב עוד טומאתו בו משמע שטיהר עצמו קצת מטומאה זו אלא שעדיין קצת טומאה עליו שלא הוזה הזאת

שלישי ושביעי, א"כ משמע אף כשטבל כבר אסור ליכנס שם, אי נמי מדכתיב כי מי נדה לא זורק עליו וגו' ש"מ דמיירי שטבל, דאי לא טבל הל"ל ולא רחץ במים ולא זרק עליו, אלא ע"כ מיירי אע"פ שטבל:

פסוק יד

בעוד שהמת בתוכו. לאפוקי שלא תאמר שהאהל מטמא לעולם אף שיצא ממנו המת, דסברא הוא דממאי יטמא, הא אין נוגע ונושא שום טומאה. בשלמא אם המת באהל נעשה כאלו כל האהל מלא טומאה, כיון שאין הטומאה רצוצה שבוקעת ועולה ואינה מתפשטת באהל, אבל כשאינה רצוצה היא מתפשטת באהל והבא אל האהל כאלו נגע בטומאה עצמה. וק"ל:

פסוק טו

בכלי חרס כו' אלא מתוכו. כיון שמצינו בפרשת שמיני דכלי חרס אינו מטמא מגבו אלא מאוירו לפיכך וכו':

ל' מחובר. וא"ת והא לעיל בפ' ויצא פירש נפתולי אלקים נפתלתי, מנחם בן סרוק פי' במחברת צמיד פתיל חבורים מאת המקום נתחברתי וכו', ואני מפרשו לשון עקש ופתלתול וכו', ודוחק לומר כי כאן פי' לפי פירושו של מנחם בן סרוק, כיון דלא סבירא ליה. ויש לפרש כי מה שפירש לעיל ואני מפרשו ל' עקש וכו', פירוש על נפתולי אלקים אבל נתפתלתי בתרא הוא מפרשו מל' צמיד פתיל, וכאן הוא מפרש גם כן נפתלתי נתחברתי עם אחותי, אבל נראה דחוק, כי אין זה משמעות רש"י, וצ"ע. ועיין ב[ג"א] כי שם האריך:

פסוק טז

גולל ודופק. שרוב פעמים הם על פני השדה. גולל הוא הדף הניתן על הארון לכיסוי, ואותן שבדפנות קרי לה דופק. רש"י בסנהדרין פרק נגמר הדין. וי"מ גולל הוא המצבה כדכתיב וגללו את האבן, ודופק הוא כפי' ראשון:

פסוק יט

הוא גמר טהרתו. רצונו לתרץ וכי דוקא טהרתו ביום ז' אבל יותר מיום השביעי אין יכול לטהר, אדרבה ק"ו הוא, ומפרש דלא בא לאשמועינן קרא אלא דגמר טהרתו ביום ז', לאפוקי פחות מז', וכאלו אמר ביום גמר טהרתו:

פסוק כ

למה נאמר משכן. ר"ל אם נאמר גבי מקדש שאסור ליכנס בטומאה ק"ו במשכן דהוא נמשח בשמן המשחה. ומתרץ אלו נאמר משכן ולא נאמר מקדש הייתי אומר על המשכן הוא חייב שנמשח בשמן המשחה מה שאין כן מקדש שאין נמשח בשמן המשחה.

ואם נאמר מקדש ה"א מה למקדש שקדושתו קדושת עולם משא"כ משכן שאין קדושתו קדושת עולם אלא לפי שעה קמ"ל:

פסוק כא

שהמזה טהור. מדכתיב והזה הטהור על הטמא, פשיטא שהוא טהור, דאם טמא הוא א"כ מטמא את המים, אלא לומר אע"פ שהזה טהור הוא:

שהנושא מי חטאת טמא כו' משא"כ בנוגע. ר"ל אל תקשה לך מה דפרישית דקרא ומזה וגו' בא ללמד שהנושא טמא אם נושא כשיעור מזה, והא אח"כ כתיב והנוגע במי נדה יטמא עד הערב, דמשמע אפילו יש בו שיעור מזה טמא, ואם מזה הוא נושא למה ליה למכתב והנוגע, אם הנושא טמא מכ"ש הנוגע. ומפרש דקרא ומזה וגו' בא ללמדך שהנושא מי חטאת צריך כבוס בגדים, משא"כ בנוגע דהתם לא צריך כבוס בגדים ומה שאמר לטמא בגדים שעליו, ה"ה נמי כל בגד וכלי שנוגע בו טמא זה, בשעת חבורו במטמאין, והא דנקט עליו דמסתמא הם עליו בשעת חבורו במטמאין. ומה שטמא טומאה חמורה היינו כשנושא שלא לצורך הזייה, וקודם שיעשו מצותן, אבל לצורך הזייה או לאחר שנעשה מצותן טהורין במגע ובמשא. הרא"ם:

ואין טעון כבוס בגדים. ר"ל כיון דמזה הוא נושא א"כ הל"ל הנוגע גבי ומזה, דדרך המקרא לכלול נוגע ומשא יחד וכאן חלקן, אלא שאין וכו':

פסוק כב

הטמא הזה שנטמא במת. כלומר איזה טמא, כי מלת הטמא מורה על הנזכר, והוא הנוגע במי חטאת, וזה אינו דהא אין בנוגע במי נדה אלא טומאת ערב, ואיך יטמא אדם. ומתרץ הטמא הזה שנטמא במת יטמא, ר"ל שאם נגע בכלים יטמא הכלים. והוסיף מלת בו להורות באיזה מקום נגע, ופי' שמלת בו מורה בטמא מת, לא בו בנוגע בטמא מת:

בטמא מת. ר"ל אדם אחר הנוגע בטמא מת הזה תטמא עד הערב, ומקשה רש"י בשלמא כלים יכול לטמא לפי שטמא מת הוא ראשון וכלים נטמאו מראשון, אבל אדם אחר הנוגע בטמא למה יהא טמא, והרי אדם אינו נטמא מראשון, אלא מאב הטומאה. ומתרץ מכאן למדו וכו':

תבא פרה ותכפר כו'. וא"ת והא אין קטיגור נעשה סניגור, דכה"ג נמי אמרינן גבי בגדי זהב דאסור לעשות עבודה בהן בפנים משום דעבירה באה ע"י זהב, ה"נ בא העבירה ע"י עגל. וי"ל דוקא עבודת פנים אסור לעשות משום דאין קטיגור נעשה סניגור אבל לא גבי בגדי זהב שמשמש בהן בחוץ, וה"נ גבי פרה אדומה שעשייתה בחוץ אין שייך לומר אין קטיגור נעשה סניגור. וא"ת והא בסמוך פי' רש"י מה דלא היתה עבודת פרה אדומה ע"י אהרן משום דאין קטיגור נעשה סניגור. וי"ל דשאני אהרן דעבירה היתה על ידי

עצמו, אבל פרה אדומה הא אותה פרה לא היתה בעבירת עגל, אלא ממינה היתה. וא"ת והא בפ' שמיני כתיב באהרן, קח לך עגל ופירש"י להודיע ע"י זה שמכפר לו הקב"ה על מעשה עגל ואין לחלק בחוץ ובפנים כדפרישית. וי"ל דהתם מיירי שהוא הי' מכפר על עצמו, אין שייך לומר אין קטיגור נעשה סניגור, אע"פ שהי' מכפר עליו בעון העגל: [ג"א] וא"ת דמה ענין פרה אדומה שהיא מטהרת טומאת מת לכפר על מעשה העגל. וי"ל דאלו לא חטאו בעגל היו חיים לעולם כדאיתא בפ"ק דע"ז, א"ר יוסי לא קבלו ישראל את התורה אלא שלא ישלוט בהם מלאך המות דכתיב למען ייטב לך, וכשחטאו אמר הקב"ה אכן כאדם תמותון, לפיכך המיתה היא החטא העגל בעצמו, לכך אמר הקב"ה תבא אמו ותקנח הצואה, לפיכך מטהרין בה:

וכשם שהעגל מטמא כו'. לפי שהעגל היה ע"א וע"א מטמא כמת, כדכתיב בספר תהלים ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים:

פרק כ

פסוק א

שכבר מתו מתי מדבר. רצונו לתרץ כיון שכתוב בני ישראל פשיטא שהיא כל העדה, ומפרש שכבר מתו מתי מדבר:

למה נסמכה כו'. פי' דאין כאן מקומו, שהרי בשנה ראשונה ליצ"מ עשו העגל ובשנה שנייה שרפו פרה אדומה, ומיתת מרים היתה בסוף ארבעים שנה ליצ"מ:

מה קרבנות מכפרים כו'. וא"ת וכי קרבן היתה הפרה אדומה, והלא לא היו מקריבין ממנה כלום. וי"ל לפי ד"א שפירש"י לעיל שקראה הכתוב חטאת לומר שהיא כקדשים ליאסר בהנאה ש"מ שהיא כקרבן:

אף מיתת הצדיקים כו'. וא"ת לפי זה היה לו לסמוך גבי קרבנות ממש. וי"ל לכך נסמכה לפרה לפי שהם דומים להדדי, לפי שמיתת צדיקים אינן קרבנות וגם הפרה אינה קרבן ממש, ולמדנו מהדדי כמו שזה מכפר ג"ז מכפר:

בנשיקה. מדכתיב כאן שם וכתיב גם גבי אהרן וימת שם אהרן, דאי לאו לג"ש אתי, שם שם תרי זמני דגבי מרים ל"ל, אלא ע"כ לג"ש אתי מה התם בנשיקה שהרי כתיב ע"פ ה', אף כאן בנשיקה:

ומפני מה לא נאמר בה ע"פ ה'. יש מקשים, מה מקשה רש"י הא פירש"י דילפינן שם שם מאהרן. וי"ל דרש"י הכי פריך, ל"ל ג"ש לכתוב בהדיא ע"פ ה', דע"כ לאו ג"ש גמורה היא דא"כ ל"ל גבי אהרן ע"פ ה' להורות שבנשיקה מת, נלמוד שם שם ממשה אלא ודאי לאו ג"ש גמורה היא משום הכי כתיב גבי אהרן ע"פ ה', א"כ גבי מרים נמי לכתוב ע"פ

ה' וכו'. אבל בגמרא כתיב בפירוש שלמדו הג"ש ממשה, לכן צריך לומר דרש"י ז"ל נמי ה"ק אף היא בנשיקה מתה, ר"ל דיליף שם שם ממשה, אבל אהרן נאמר בו על פי ה' וא"צ ללמדו ממשה, ולכך אמר ובאהרן וכו' ולא אמר שבאהרן וע"ש:

פסוק ב

הבאר בזכות מרים. שהרי מיד כשמתה מרים לא הי' להם עוד מים. וא"ת למה לא היה הבאר בזכות אהרן או משה, וי"ל בזכות שהמתינה למשה על המים לראות מה יעשה לו כשהושלך בתיבה, לכן נעשה לה זכות זה של באר דהיינו מים שנתן הקב"ה מים לעדה בשבילה:

פסוק ג

הלואי שגוענו. פי' כמו הן לו יהי כדבריך ולא מעניין שמא כמו לו ישטמנו יוסף, ולא מעניין אילו כמו לו הקשבת למצותי:

במיתת אחינו. כאלו אמר בגויעת אחינו, דאל"כ בגוע בחול"ם מיבעי ליה אם הוא מקור ושיהיה פירושו בזמן שגוע אחינו, כמו ויהי כשמוע לבן:

פסוק ח

מכאן שחס כו' על ממונם. וא"ת מנ"ל לרש"י דלמא הקב"ה השיב להם על מה שבקשו הם ואמרו למות שם אנחנו ובעירנו והשיב להם הקב"ה והשקית את העדה ואת בעירם: וי"ל דלשון והשקית נופל על בהמה כדכתיב בפרשת חיי שרה, וגם גמליך אשקה, והל"ל וישתו העדה כדכתיב בסמוך ותשת העדה, דל' שתיי' נופל על אדם כדכתיב נמי שם, שתה אדוני. ומדמשנה וכתב והשקית ודאי הקפיד על בעירם מהרא"י: ועי"ל דק"ל ואת בעירם ל"ל, דהא בפרשת בשלח בתשובת הקב"ה למשה על דבר המים לא השיב לו אלא ושתה העם, אע"פ שישראל אמרו להמית אותי ואת בני ואת מקני, וא"כ ואת בעירם ל"ל אלא שחס וכו': (קצ"מ) מדאמר הקב"ה בעירם במ"ם נלמד שחס עליהם במה שהם בעירם של ישראל לא במה שהם בהמות סתם ומשום בעל חיים: דאל"כ והשקית את העדה ואת הבהמה מבעי ליה. וכן משמע ב[ד"ד]:

פסוק י

שהחזיק מועט את כו'. דק"ל וכי אפשר להקהיל כל הקהל אל פני הסלע:

לפי שלא היו מכירין כו'. רצונו לתרץ מה חידוש היה להן עד שאמרו המן הסלע וגומר, כיון שאמר הקב"ה ונתן מימיו וודאי כך יהיה. ומתרץ לפי שלא היו כו' והיו ישראל אומרים להם מה לכם מאיזה סלע תוציאו, כלומר מה חילוק בין זה לזה לכך אמר להם כו':

פסוק יא

לפי שבראשונה כו' אלא טיפין. דק"ל למה הכה שני פעמים. ומתרץ לפי שבמכה ראשונה הוציא טיפין וכו'. הוכחתו דאם איתא שלא הוציא כלום למה הכה אותו פעם שנית ולמה לא היה סובר ודאי זה סלע אחר שלא צוה עליו הקב"ה, ואם הוציא מתחילה מים הרבה לא היו צריכין להכותו פעם שנית, אלא ודאי שהוציא מתחילה טיפין לכן הכה אותו פעם שנייה, ומה דלא הוציא מים כשיעור בפעם ראשון לפי שלא כו', ומה שהוסיף לומר והם דברו וכו' כדי להודיע טעותו של משה שהכה, משום שהם דברו לסלע אחר ולא הוציא מ"ה הכה על הסלע, מפני שאמרו שמא וכו'. והוסיף עוד ונזדמן להם וכו' דאל"כ למה הוציא אפילו טיפין ואפילו בהכאות רבות לא הי' לו להוציא אפי' טפה אחת, אלא שנזדמן להם וכו'. וקצת קשה ממה שפירש"י בפ' מטות גבי ויאמר אלעזר הכהן וגו', לפי שכעס משה בא לכלל טעות, וכן בשמעו נא המורים ויך את הסלע ע"י הכעס בא לכלל טעות, משמע אבל לא מפני שדברו אל סלע אחר ולא הוציא מים מפני שחשבו שאולי ציווי השם לא היה אלא בהכאה כמו שכתב כאן. ושמא י"ל שהן אגדות חלוקות, ורש"י תפס שתיהן כמנהגו בכ"מ עכ"ל הרא"ם:

פסוק יב

גלה הכתוב כו'. רצונו לתרץ וכי דרך כבוד לגלות חרפה של צדיקים, ומפרש דאדרבה מפני שבח שלהם גלה הקרא, כדי שלא יאמרו כו':

שאלולי חטא זה. דק"ל דיעץ משמע שהיא טעם אלמעלה. ומתרץ דה"פ שאלולי כו' כלומר יען שעשיתם זו בלבד. כתב הרא"ם, וא"ת והא בזולת זה החטא לא היה נכנס לארץ שכבר נגזרה עליו גזרה, כמו שנאמר עתה תראה וגו' ולא העשוי לשלשים וא' מלכים. ותירוצו עיין בפ' בהעלותך במה שכתבתי בפסוק נוסעים אנחנו וכו' שדבריו התם כמו שתירץ הוא הכא לכן לא הבאתי דבריו על הגליון:

כעון שאר דור המדבר. ר"ל שאל תסבור לומר שהיו בידיהם אף עונות דור המדבר דהם עונות גדולות כמו מתלוננים ושאר דברים:

והלא הצאן ובקר ישחט קשה מזו. ששם אמר שאין בכח השם לתת בשר כדי סיפוקם וכאן אמר שאין ברשותו להוציא מסלע אחר שלא נצטוו, והי' זה סבה שיאמינו העם שמחוזק הסלע וטבעו היו המים, ולא מפני גזירתו של הש"י יצאו, דאל"כ מ"ל סלע זה מה לי אחר לגבי הקב"ה, וחטאתם לא היה רק שלא בטחו בה' שיוציא מכל סלע שירצו אע"פ שלא נצטוו עליו:

נשבע בקפיצה. כלומר מעצמו בלי שום הכרח שהרי לא עמדו לפניו בתפלה:

פסוק יד

מפני השטר חוב כו'. ר"ל מ"ש הקב"ה לאברהם, כי גר יהיה זרעך והקב"ה הטיל על יעקב ובניו לבדו גזירתו שהיינו עבדים בארץ מצרים, נמצא שאנו סבלנו צרות השיעבוד בעד עשו אביך ובניו, וע"כ ראוי לכם להניח לנו דרך ארצך, כדפירש"י בסמוך גבי נעברה נא בארצך וגו':

פסוק טו

סבלנו צרות רבות. [ג"א] אע"ג של' וירעו משמע רק שעשו להם רעה אחת, ובמקום אחר כתיב וירעו אותנו ויענונו וגו'. ל"פ שפירוש וירעו היא כולל צרות רבות וא"כ כולם בכלל:

שהאבות מצטערים. דאי קאי על אבות שהיו בארץ מצרים הי' לו להקדים אבותינו ללנו, והכי הל"ל וירעו לאבותינו ולנו, ומדכתב לאבותינו לבסוף משמע דמילתא אחריתי הוא. מהרא"י: [נח"י] דאין לפרש אבותינו ממש שהיו בשעבוד מצרים דהא מלתא דפשיטא היא ולא היה צריך להזכיר, אלא ודאי דקאי על אבותינו שהזכיר ברישא דקרא וירדו אבותינו למצרים, ועל זה קשה דהא כל זמן שאחד מן השבטים היה קיים לא היה שעבוד וא"כ מה וירעו, ע"כ לומר שהאבות מצטערים ולפ"ז אפשר לפרש שגם אברהם יצחק ויעקב מצטערים:

פסוק טז

בברכה כו' הקול קול יעקב. מתשובה שהשיב מלך אדום למשה שמעינן דמשה א"ל כך בברכה, פירוש כדכתיב בסמוך פן בחרב אצא לקראתך, ופירש"י מה לו להשיב זה אלא אתם מתגאים כו' א"כ מוכח שמשה אמר לו זה, בברכה כו' (דבק טוב) דאל"כ כיון שאמר ונצעק אל ה' וגו' הל"ל וישמע ה' וישלח וגו', קולנו ל"ל, אלא בברכה וכו':

זה משה. רצונו לתרץ והא משה הוציאם. ועל זה מפרש מכאן כו':

פסוק יז

אין לך לעורר כו'. רצונו לתרץ מה צריך משה להזכיר למלך אדום עניין יציאת מצרים וגם כל הענין דכתיב לפניו:

אע"פ שיש בידינו מן לאכול. הא דנקט רש"י מן לאכול ולא כתיב בקרא אלא מים, אלא דהוקשה לרש"י דאי לא אמר למלך אדום על עניין אכילה מה הנאה הוא להם בזה שיקחו מהם מים הנאה מועטת היא, אלא אף על האכילה אמר משה ליקח מהם, והא דנקט הקרא דוקא מים, רבותא נקט אף מים רוצין ליקח מהם אף שאין דרך לקנות מים, כמו שהי' מקונן ירמיה מימינו בכסף שתינו מהרא"י:

אנו חוסמין. [נח"י] דק"ל הא כבר אמרו לא נעבור בשדה ובכרם, אלא ודאי דלעיל קאי אהעברה ברגלים וכאן קאי אנטיה לאכול:

פסוק יח
במה שהורישני אבי. דאל"כ בחרב ל"ל, הל"ל פן אצא לקראתך למלחמה:

פסוק כ
בהבטחת זקננו. דאל"כ ביד חזקה ל"ל, כל עם כבד יש לו יד חזקה:

פסוק כב
כולם שלמים. וא"ת למה לא מפרש בל' זה שפי' לעיל על כל העדה, ומה צריך לנקוט כולם שלמים ליכנס לארץ, וגם זה לא צריך לפרש ואלו מאותן כו', וי"ל דאל תקשי מה צריך לכתוב כל העדה וללמדך שעדה כולם עומדים לחיים שכבר מתו מתי מדבר, והא לעיל כתיב כל העדה. ומפרש דלומר לך אף בשעה שהיו נכנסין לארץ שהיו זמן מרובה לאחר מיתת אנשי דור המדבר היו כולם שלמים כו':

פסוק כו
בגדי כ"ג. רצונו לתרץ דאי בגדיו של חולין מה טעם צוה הקב"ה להלביש את אלעזר לפניו בבגדיו. והרא"ם תירץ ע"כ פירושו בגדי כהונה. דאל"כ איך יהיה אות על זכייתו בכהונה גדולה, ואפשר דבכלל דבריו דברי:
הלבישהו והפשיטם מעליו. אע"פ שאין כתוב כאן שכך צוה השם, שאין כתיב אלא והפשט את אהרן וכו', דאל"כ שמשה הלביש את אהרן תחילה איך ילבש אהרן בגדי כהונה שלא בשעת עבודה והלא היוצא מהר הבית בבגדי כהונה סופג ארבעים. אלא ע"כ צריך לומר דמשה הלבישן ע"פ הדיבור כדי שיפשיטן וילבישן את אלעזר בפני אהרן, ולהראות שבנו זוכה לכהונה גדולה תחתיו:
אמר לו הכנס למערה. משום דק"ל ולמה לא הפשיט אהרן את בגדיו וילבישם אלעזר את עצמו כי זה נראה שהוא גנאי למשה שיהא משרת להם. ומתרץ אמר לו כו', וכי לא סגי בלא דיבורו של משה אלא להורות מצות גמילות חסדים של מתים שהרי משה בעצמו היה מתעסק בכל עסקי מיתת אהרן:

פסוק כז
אע"פ שהדבר קשה לו. דאל"כ ויעש משה ל"ל, וכי תעלה על דעתך שעבר על שליחתו של מקום. כתב הרא"ם ולא ידעתי למה לא דרשו על מה שכתוב בפרשת קרח, ויעש משה כאשר צוה ה' את משה כן עשה ואפשר שלא דרשו בו משום שיש לומר שעשה זו בשמחה ומשום טובתו, שלא יבואו בני ישראל לחלוק עוד על שררת שבט לוי, ומפני שאהבת שררות שבטו מעורבת בעשיית מצוה זו, אף שעשה ג"כ מצות הש"י לא רצו לדרוש בו כלום, ודו"ק נ"ל:

פסוק כט

כשראו משה כו'. רצונו לתרץ והרי לא ראו מיתה של אהרן רק משה ואלעזר, והל"ל וישמעו דהלא מפי משה ואלעזר שמעו, ומפרש כשראו כו'. והראוהו מלאכי השרת וזהו שכתוב ויראו כל העדה:

לפי שהי' אהרן כו'. ר"ל למה כתיב במיתת מרע"ה ויבכו כל ישראל והכא גבי אהרן כל בית ישראל. ומפרש דכאן אף הנשים בכו, ולמה, לפי שהי' כו':

פרק כא

פסוק א

שמע שמת אהרן ונסתלקו. וא"ת מנליה לרש"י, דלמא כפשוטו כדכתיב אחריו כי בא ישראל וגו'. וי"ל דק"ל לרש"י ל"ל וישמע, דלא הל"ל אלא ויבא ישראל דרך האתרים ויבא הכנעני וילחם וגו', כמו ויבא עמלק וילחם בישראל, וכמו ויצא לקראת ישראל המדברה ויבא יהצה וילחם בישראל, וכן גבי עוג ויצא לקראת ישראל וגומר למלחמה אדרעי, אלא שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד. ועי"ל דהוכחתו מדכתיב בפ' ואלה מסעי, וישמע הכנעני וגו' אחר מיתת אהרן והתם ע"כ לא שמע אלא שמת אהרן ונסתלקה השכינה מישראל, והתם פירש"י כאן למדך כו' ל' מכאן משמע שפי' דראייתו משם, ושם אפרש בס"ד. והרא"ם פי' כדכתיב ויראו כל העדה וגו' ואמר ר' אבהו קרי ויראו בצירי תחת היו"ד וכדריש לקיש דאמר האי כי, נתינת טעם לדבר שלפניו הוא, נתגלו העדה לפי שגוע אהרן. ונראה דמשום זה מהפך רש"י ופי' כי גוע אחר כל בית ישראל כדי להסמיך לוישמע הכנעני. נלי"ט:

זה עמלק. ומפרש אל תקשי א"כ סתרי קראי אהדדי, דכתיב וישמע הכנעני ואחר כך כתיב יושב הנגב היינו עמלק, ל"פ שינה כו':

התייר הגדול. פירוש והוא הארון, כלומר כיון שראו שנסתלקו ענני כבוד ולא היה להם כ"א ארון הקודש נוסע לפניהם, מ"ה בא להלחם מה שלא עשה קודם לכן. הרא"ם: והוצרך לטעם של ד"א כי לטעם הראשון קשה למה כתיב דרך האתרים וכי המרגלים כבשו אותו דרך, והלא דרך כבושה היא לכל עוברים ושבים, לכן פירש ד"א וכו' וכמו שפי' הרא"ם כי בסבת שלא הלך לפניהם אלא הארון ונסתלקו ענני הכבוד באו להלחם. ולטעם של ד"א קשה למה כתיב האתרים ל' רבים, כיון דלא קאי אלא על הארון הקודש, ל"פ גם טעם ראשון:

שפחה אחת. הוצרכו לפרש כן משום דס"ל אין ישראל מנוצחים אלא בעת קלקולם לפני הש"י, וכאן לא מצאו שום קלקול, לכן אמרו שהשבי ששבו פה אינו אלא השבי ששבו

ישראל מהם. ואין לומר מנליה אחת דלמא שתים, וי"ל דמל' שבי משמע שאינה אלא אחת. ואם תאמר מנלי' לרש"י דשפחה היתה. וי"ל דמל' שבי משמע שפחה כדכתיב בפ' בא, מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השפחה וכו' כך כתיב בהתראה, ובסוף כשלקה כתיב עד בכור השבי, אלא צריך לפרש דשבי היינו בכור השפחה אף שבי דכתיב הכא מיירי בשפחה, דאל"כ וישב ממנו אנשים או נשים או טף מיבעי ליה:

פסוק ב

אקדיש שללם. דאי כמשמעו מה נדר הוה זה להחריב עריהם דהא סתם נדר לה' נאמר על הקדש אלא אקדיש וכו'. ול' חרם הוא. ומפרש עוד לפירוש זה דויחרם היינו חרם גבוה, היאך שייך לומר על בני אדם חרם כדכתיב אתהם ואת עריהם, ומפרש כשקאי על בני אדם משמש ל' הריגה וכשקאי על עריהם משמש חרם גבוה:

פסוק ד

כיון שמת אהרן כו'. ר"ל מה דכתיב ויסעו מהר ההר דרך ים סוף וגו', הא קודם שבאו להר ההר היו סובבין ארץ אדום כדכתיב וימאן אדום וגו', נמצא שכבר חזרו לאחוריהם ולמה אמר איך שעכשיו חזרו לאחוריהם, ומפרש כיון שמת כו':

אלא שם חזרו כו' והספידוהו. וא"ת למה הספידו במוסרה. וי"ל בפ' פנחס ובפ' עקב מפרש רש"י למה הספידו במוסרה. וזה תוכן דבריו, לפי שכאשר חזרו למוסרה היו רודפין בני לוי אחריהם עד מוסרה והרגו כמה משפחות כדפי' רש"י בפ' פנחס, והספידו אז על אהרן משום דמחמת שמת אהרן נסתלקו ענני כבוד מעליהם, ולכן שמעו ובאו הכנענים עליהם למלחמה ומ"ה חזרו לאחוריהם למוסרה ומחמת שחזרו נהרגו כמה משפחות, לכך הספידוהו באותו פעם כיון שע"י מיתתו באה להם כל זה כדפירשתי, ומה שפירש"י הכא שבע מסעות חזרו לאחוריהם ובפ' פנחס פי' ח' מסעות חזרו לאחוריהם, מפורש במקום אחר דהיינו לבד מאותה מסע אחרונה הוא שבע מסעות:

פסוק ה

עתיד המן הזה שיתפח. מה שפירש שיתפח דכתיב הקלוקל בחול"ם, משמע ל' קלקול ממש היינו שיתפח במעיו. ומה שפירש נבלע באיברים, ר"ל מדכתיב קלקל חסר היינו ל' קל שלא הי' צריך לעכלו. [נח"י] זה ל' רש"י (בע"ז דף ה) בלחם הקלוקל הוא המן, ומפני שהי' נבלע בכל אבריהם ואינן יוצאין לחוץ קראוהו קלוקל וכו' עכ"ל. ש"מ שהוא מל' קלות, ע"ד ירקרק אדמדם ונעלמה מעיני הרא"ם:

כלום יש כו' ואינו מוציא. ואם תאמר והלא כתיב ויתד תהי' לך על אזנך והי' בשבתך חוץ וגו' ש"מ שהי' להם יציא', וי"ל ממה שקונים מן התגרים היו מוציאים. מצאתי:

פסוק ו

ששורפים. פי' שהשרפים הוא תואר לנחשים דכתיב בקרא, כלו' הנחשים ששורפים, ולא שהם מין נחש, כמו שרף מעופף, וכמו נחש שרף ועקרב, דא"כ והשרפים מבעי ליה. והא דכתיב עשה לך שרף, ש"מ דמין נחש הי' ששמו שרף, י"ל עשה לך נחש שרף קאמר, וכמוהו מאכלו בריא' פירוש שה בריאה:

פסוק ח

ולפי שהוא כו' קורהו נס כו'. ר"ל לפי שדרך לרמז במוט על אותו מקום שהאות שם לפי שהמוט גבוה מ"ה קרינן למוט נס:

אפי' כלב. דאם לא כן כל ל"ל, לכתוב והי' הנשוך:

ומתנונה. ל' חולה מתכמש גופו והולך, שלא מת מיד (ב"ק דף נ"ב):

וכי נחש ממית וכו' ומשעבדין את לבם כו'. (קצ"מ) וא"ת א"כ למה אמר הקב"ה למשה לעשות נחש כיון שתלוי בזמן שמכונין כו', כבר תירץ הרמב"ן שהוא נס בתוך נס, שמי שניזק בדבר מה סכנה לראות לו ולהסתכל בדבר ההוא והרופאים נזהרים מלהזכיר בפני הניזוק הדבר הניזק בו, והקב"ה אמר והי' כל הנשוך וראה אותו וחי היפך הטבע, להודיע שאין הנחש ממית אלא החטא ממית ע"כ. (וב[ג"א] כתב שצוה לשום אותו על נס כדי שיסתכל למעלה שא"א שלא יכוין לבו לשמים בענין וראו מי ברא אלה. ומה שאמר לעשות נחש כי כאשר רואה דבר שהזיקו נופל פחדו עליו ומכוין לבו יותר בתפלה על דבר שהזיקו כאשר הוא נראה לעינים:

פסוק ט

נחש. כתב הרמב"ן, ולא הבינותי זה. שהרי הקב"ה לא הזכיר אלא עשה לך שרף, אבל כוונתם לומר שהלך משה אחר שם העצם עכ"ל: ונראה לפרש דכיון דשם העצם של נחש שקוראו הקב"ה הוא נחש א"כ למה קורהו הכא שרף, אלא אמר משה רמז רמז לי הקב"ה דמ"ה קראו בשם התואר ולא בשם העצם, כדי לעשות הנחש נחשת כדי שעל ידו יבא שם העצם ודו"ק:

פסוק יא

לא ידעתי. ר"ל לא ידעתי למה קרא מקום ההוא עיי העברים, אבל פי' של עיי ידעתי כדפירש"י:

במטאטא. פירוש מכבד במכבדת מפני שהוא ל' יעים שגורף בו את הדשן:

העוברים שם את הר נבו. ר"ל דל' העברים משמע בההוא מקום עוברים למקום אחר, ולאיזה מקום היו עוברים מאותה מקום. ומפרש דרך העוברים שם אל הר נבו וכו'. דבפ' האזינו ג"כ כתיב העברים הזה הר נבו:

פסוק יג

סוף מצר. הוצרך לפרש שהוא מצר ולא ל' רשות, מפני שאם הוא גבול האמורי אינו גבול מואב אם הוא גבול מואב אינו גבול האמורי, אבל מצר הוא גבול לזה ולזה:

פסוק יד

על חניה זו. ר"ל על הניסים שנעשו בחנייה זו. ופי' בספר סיפור דברים. ופי' והב יהב שפירושו נתן. ופי' בסופה ים סוף. ופי' ואת הנחלים נסי נחלים. ופי' ארנון של ארנון. ופי' ואשד שפך. ופי' ואשד הנחלים שהוא ביאור על ואת הנחלים ארנון. ופי' אשר נטה וגו' שההר של ער נעתק ממקומו:

פסוק טו

כיון שבאו ישראל לעבור נזדעזע ההר של א"י. [ג"א] וא"ת מיד הי' לו לחזור למקומו ויהיו ישראל רואים את ההרוגים בנחל, ולמה לא חזר ההר למקומו רק עד שישראל עברו. וי"ל דאין דרך מי שמקבל פני אדונו שיחזור למקומו עד שעבר אדונו, לכך לא חזר לאחוריו עד שעברו ישראל: [וקצ"מ] מקשה, ואין להקשות הרי הענן הולך לפניהם ומשפיל הגבוה ומרים הנמוך וא"כ הי' לו לחזור מיד. ואין לתרץ שכבר נסתלק הענן במיתתו של אהרן, והלא כבר אמרו בגמרא תענית דף ט' שחזרו בזכות משה, אך מ"מ לא קשיא, שהענן הלך לפניהם דרך ג' ימים ואפשר שבעת עברן עדיין לא עשה ההר שליחותו להרוג כל אותם האוכלסין, לכך לא השוה אותן אותו ההר:

פסוק יז

מתוך הנחל. אמר מתוך הנחל מפני שהעליה לעולם ממקום נמוך למקום גבוה, ומפני שאין המכוון במלת עלי לעלות רק להעלות האברים כדי שיראו ישראל הניסים שנעשו להם מ"ה הוסיף מלת והעלי וכו'. אך מפני שע"י שהיא עולה היא מעלה כתב עלי במקום העלי:

וכי משם היתה כו'. פי' שנאמר וממדבר מתנה, שנתנה להם מעת בואם למדבר:

פסוק כ

כי שם מת משה. פי' שאגב שהוזכר כאן וממתנה נחליאל, זכר גם כן שנתגלגל עוד הבאר הבמות ומבמות לגיא, אעפ"י שעדיין לא היו המסעות, שאגב שנזכר הבאר פה ספר כל עניינה. ומפני שנראה שלא באה עמהם יותר נתן טעם בזה ואמר שם מת משה ובטלה הרא"ם:

ושם בטלה הבאר. וא"ת והלא כשמתה מרים פסק הבאר כדלעיל. וי"ל חזר להם בזכותו של משה ומשמת משה פסק:

ולמה לא נזכר כו'. וא"ת לעיל ה"ל לאקשויי מיד שמתחיל השירה אז ישיר ישראל למה לא מזכיר ג"כ משה. וי"ל דה"א לפי שחטא בבאר כדכתיב לעיל שהכה על הסלע מ"ה לא רצה להזכיר אותו בשירה זו שקאי על הבאר כדפירש"י בסמוך. אבל השתא דפי' במחוקק דהיינו משה, למה לא הזכירו בשירה בהדיא:

אותה הפסגה. דא"ל דקאי על הגיא, דגיא ל' זכר ונשקפה ל' נקבה:

ד"א ונשקפה הבאר. שהבאר ל' נקבה והוצרך לטעם של ד"א דלטעם ראשון קשה דהא כל הפרשה כולה מיירי בבאר ואיך מפרש ונשקפה על הפסגה לכן פי' ד"א. ולפי ד"א קשה הל"ל ונשקפה מן הישימון, מאי על פני, לכן פי' טעם ראשון:

פסוק כב

אעפ"י שלא נצטוו כו'. כלו' אע"פ שלא נצטוו על זה אעפ"כ בקשו מהם זה מפני שאינו אלא דרך עראי בעלמא, ואינו דומה לאותו שאסר הכתוב בערים הקרובות. הרא"ם [נח"י] ו[ג"א] ו[ד"ד] כלם כאחד מקשים והלא סיחון מלך האמורי הי' ונכלל בתוך ז' עממין ולמה עשה זה לשלוח לפתוח בשלום והלא כתיב בהם לא תחיה כל נשמה. אלא י"ל דאפילו בא"י גופי' אין איסור של לא תחי' כל נשמה אלא בשעת שכבר התחילו להלחם. והא דאיתא דאמרינן דג' כתבים שלח יהושע לא"י א' כל הרוצה להשלים יבא וישלים, זה הי' קודם התחלת המלחמה:

פסוק כג

היו מעלין לו מס. דאל"כ והא לא בקשו מהם אלא לעבור דרך ארצם ולא נתן סיחון את ישראל לעבור למה, יצא עוד להלחם כנגדם. [נח"י] ו[ג"א] וקצ"מ) הוצרך לזה התירוץ לתת טעם לפי דבשלמא מלך אדום הי' מעורר על ירושת א"י ובטח על הבטחת זקנו ועוד ששלחו דברי ריצוי נעברה נא ל' בקשה, אבל סיחון קשה על מה בטח וכי טוב שלא ילחמו עמו, לכן פי' שכל מלכי כנען נתנו לו מס:

מה אני מטריח כו'. דק"ל למה יצא לקראתם וילחם בם, והלא אין לו לירא שהרי עיר חשבון אפי' מלא יתושין וכו' וכן אם הי' סיחון לבדו בכפר וכו', ועוד כתיב ויאסוף את כל עמו, דמשמע כל העם אשר בארצו ואין זה דרך ארץ, אדרבה שמכניסין גם אנשי חיילות בערים לשמור העיר אם יבא האויב. ל"פ אמר הקב"ה וכו':

פסוק כז

חשבון בשם סיחון. ותבנה ותכונן שב לחשבון הנזכר למעלה ולא לעיר סיחון שמאחר שכבש אותה וזכה בה מה צריך לומר תבנה ותכונן אלא הכי קאמרו המושלים, בואו סיחון ועמו לעיר חשבון כי תוכלו לה, לפי שמתחלה כשנבנית וכוננה עיר סיחון בשם

סיחון נבנית, כלומר שמאז נגזר עליה להיות עיר סיחון, ויהי' תבנה ותכונן עתיד במקום עבר:

פסוק כח

משכבשה סיחון. לא קודם זה, דא"כ כי אש באה לחשבון מבעי ליה:

ער של מואב. אמר זה שלא תחשוב שפי' ער כמו עיר, והוא על המשקל דם שהרבים ממנו דמים וכן ער הרבים ממנו ערים, ויהי' ער שם המין בעבור כל העירות שלו. לא יתכן זה שהרי עדיין נשארו למואב עירות רבות שהי' מולך עליהם, וגם לא בעבור עיר אחת שלו דא"כ הי' לו להזכירו איזה עיר כמנהג הכתוב בכ"מ, כי לא בא לסתום אלא לפרש, והביא ראי' מהתרגום שתרגום ולחיית ולא תרגומו קרתא. כ' הרא"ם נ"ל שכיון בזה, אע"פ ששם עיר הפרטי לא יסמוך כיון, שער שם פרטי של מדינה הוא ואיך הוא סמוך, ומכח זה תרצה לדחוק ולפרש ער מל' עיר, לא תדחוק לפרש ער מל' עיר כי יותר נכון לפרש שעיר הפרטי הוא סמוך אף שהוא שלא כמנהג מלפרשו מל' עיר, מפני טענות הנופלות עליו. עכ"ל:

מ כתב הרא"ם נראה לי שכיון בזה אף על פי ששם העיר הפרטי לא יסמוך וכיון שער שם פרטי של מדינה הוא איך הוא סמוך ומכח זה תרצה לדחוק ולפרש ער מלשון עיר לא תדחוק לפרש כן ער מלשון עיר כי יותר נכון לפרש ששם העיר הפרטי הוא סמוך אף שהוא שלא כמנהג מלפרשו מלשון עיר מפני הטענות הנופלות עליו עד כאן לשונו:

פסוק כט

שימסרו בידו. פי' שמקרא זה דבק עם תבנה ותכונן, כלומר מאחר שנבנית העיר לסיחון א"כ הי' בהכרח שסופה להמסר ביד סיחון:

פסוק ל

עד דיבון. רש"י מפרש עד ל' סר, כלומר סר ניר מדבון, דליכא לפרש אבד חשבון עד דיבון הוא כמשמעו שאבד כל אותו ישוב שמחשבון עד דיבון, דאם כן נשאר ונירם שפירושו מלכות שלהם בלתי נקשר לא לפניו ולא לאחריו, אבל לפי מה שפירש"י ז"ל הוא כאלו כתיב ונירם שבחשבון אבד ונירם שבדיבון סר:

פסוק לב

המרגלים לכדוה. מדכתיב וילכדו בנותיה, וילכדו לשון רבים, ולא כתיב וילכד ל' יחיד כבסמוך דכתיב ויורש, ל' יחיד אלא המרגלים לכדו את בנותיה:

פסוק לד

שהיה משה ירא שמא תעמוד לו זכותו כו'. דאל"כ מה נשתנה עוג מסיחון דגבי סיחון לא אמר הש"י אל תירא אותו. וא"ת והלא לא נתכוין רק לרעה שיהרג אברהם וישא את

שרה כמו שפירש"י בפ' לך לך בפסוק ויבא הפליט וגו'. וי"ל מכ"מ כיון שזכות הצלה באה על ידו שניצול לוט, היה משה ירא שמא תעמוד לו אותו זכות אע"פ שנתכוין לרעה כדאמרינן בזכות קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות, אע"פ שנתכוין לרעה הואיל והקריבם לכבוד הקב"ה:

פרק כב

פסוק ב

אמר אלו ב' מלכים כו'. דק"ל וכי הוא ראה ואחרים לא ראו, אלא הוא שם על לב לפיכך תלה הראיי' בו. א"נ דק"ל וישמע הל"ל דמסתמא לא הי' במלחמה, אלא וירא הוא לשון הבנה, ומהו ההתבוננות, אמר וכו':

אנו על אחת כמה וכמה. דק"ל היאך מוסב ויגר מואב אוירא בלק וגו', דמשמע בשביל שראה לפיכך ויגר מואב, ועל זה פי' אמר אלו שני מלכים כו' סיחון ועוג, כלומר כיון ששמעו המון העם את דברי המלך שאמר כן מ"ה ויגר מואב וק"ל. כתב הרא"ם ותימא אם מלת ויגר דבקרא אדלעיל מיניה מאי כי רב הוא דכתיב בתריה, דמשמע שמפני רבויים הוא שפחדו ולא מפני מה שעשו לשני מלכי האמורי. וליכא למימר שחסר וי"ו מן כי רב הוא, כאלו אמר וכי רב הוא שפירושו ועוד מפני שרב הוא דא"כ היה לו לפרש זה כמו שפירש גבי כי הוציא ה' את ישראל ממצרים וכו'. ונראה לפרש שגם המואבים ידעו שבני ישראל נצחו את ב' המלכים אבל חשבו הניצוח היה בדרך טבע. כיון שנצוח מלחמתם לא היה כ"א מפני רבוי העם אפשר לנצוח אותם ברבוי העם שישכרו עליהם כל מלכי כנען, ועכשו ששמעו מפי מלכם כי ניצוח מלחמות ישראל הוא שלא כדרך הטבע, כי ישראל הרגו האמורים והם לא עמדו כנגדם, אז ויגר מואב מפני העם כי רב הוא, כלומר שעדיין נשארו ברבוים כבתחילה ולא נפקד מהם איש, ולכך קצו בחייהם בעצמם. ולפי זה יהי' פירושו של רש"י הכי, אלו ב' מלכים וכו' כלומר אלו ב' מלכים שהיינו בטוחים עליהם שיהרגו לכל הפחות מישראל כפי המספר שיהרגו ישראל מהם, ואז נבוא אנחנו עם כל מלכי כנען ונהרוג הנשארים בהם בישראל, אבל עכשיו שלא הרגו מהם כלום כי לא נשא איש את ידו עליהם מפני שנפל פחד ישראל עליהם, אנו על אחת כמה וכמה שלא נוכל להם אפי' עם כל מלכי כנען:

פסוק ג

קצו בחייהם. ר"ל המואבים קצו בחייהם, וכאלו אמר ויקץ מואב בחייו, והסיבה הוא בשביל מורא שיראו מפני בני ישראל. והוכחתו מדכתיב מפני העם:

פסוק ד

והלא מעולם כו' שנא' המכה כו'. דאל"כ לכתוב הכה את מדין דמשמע פעם אחת, אבל המכה את מדין משמע שתמיד מכה והולך:

ומה ראה מואב ליטול עצה ממדין. פי' אע"ג דעשו שלום ביניהם מפני היראה, מ"מ השלום לא היה אלא שלא יהיו עוד שונאים. אבל ליטול עצה מהם מה ראו, ומשני כו':

דמדתלה הכתוב בקשת העצה ממואב ולא כתיב ויאמרו זקני מואב וזקני מדין, ש"מ דמואב לקחו עצה ממדין, מ"ה קשה ומה ראה וכו'. ועל הקרא לא קשה מידי דה"א מדין לא הי' ירא מפני בני ישראל אלא מואב לבד ירא. אבל עכשיו שפי' רש"י מיראתם של ישראל עשו שלום ביניהם ש"מ דשניהם יראו, א"כ קשה מה ראה מואב ליטול עצה ממדין ולמה לא נטל מדין עצה ממואב להציל את עצמם. ומתרץ כיון שראו כו' ר"ל דהמדינים מכירין מנהיג של ישראל דהוא משה לפי שבמדין נתגדל, לכך נטל מואב עצה ממדין:

ו דמדתלה הכתוב בקשת העצה במואב ולא כתיב ויאמרו זקני מואב וזקני מדין שמע מינה דמואב לקחו עצה ממדין משום הכי קשה ומה ראה וכו' ועל הקרא לא קשה מידי דהוה אמינא מדין לא היה ירא מפני בני ישראל אלא מואב לבד היה ירא. אבל עכשיו שפירש"י מיראתם של ישראל עשו שלום ביניהם שמע מינה דשניהם יראו אם כן קשה מה ראה מואב ליטול עצה ממדין ולמה לא נטל מדין עצה ממואב להציל את עצמם. ומתרץ כיון שראו כו' רצה לומר דהמדינים מכירין מנהיגם של ישראל דהיינו משה לפי שבמדין נתגדל לכך נטל מואב עצה ממדין:

כל מה שהשור כו' אין בו סימן ברכה. לפי שעוקר את הכל מן השורש כך אלו כן שעוקרים את הכל כדכתיב עד בלתי השאיר לו שריד. דאל"כ כלחוך הבהמה מבעי ליה:

מנסיכי. פי' שרים והרא"ם גורס נסיכי סיחון הי', וע"ש. אבל אין צריך למחוק הספרים בשביל זה כי בקרא על שם שניהם נזכרו, דכתיב ואת נשיאי מדין את אוי ואת רקם ואת צור ואת חור ואת רבע נסיכי סיחון:

פסוק ה

כשולחני. ופתורה לשון שלחן:

מריצין לו אגרותיהם. ליטול עצה הימנו:

כך שם המקום. ופתורה פירושו כמו לפתור דכל, תיבה שצריכה למ"ד בתחילה הטיל לה ה"א בסופה, ולפי המדרש הה"א מן השם כי תרגום של שלחן פתורה:

מתנבא כו' עתיד אתה למלוך. ר"ל בלעם הי' מתנבא עליו ואף שהי' מנסיכי מדין, ארץ מולדתו הי' פתורה:

וא"ת מפני מה השרה הקב"ה שכינתו כו'. והא דלא המתין רש"י להקשות הקושיא במקומו ותהי עליו רוח אלקים. י"ל דלקמן לא קשה מידי דלמא משום כבודן של ישראל השרה שכינה עליו כדי שיברך אותן, אבל הכא קשה:

ולהנאתו כו'. מדכתיב לקרא, לו ל"ל למכתב, והא אחר כך כתיב לכה נא וגו' פי' שילך עם שלוחיו, אלא לדרוש וכו'. ועי"ל כיון שכוונתו הי' שיקלל אותם, למה קרא אותו שיבא אליו יקללם במקומו, אלא ודאי הקריאה היתה להנאתו שיעשה עמו פיסוק הדמים. ובזה יתורץ קושית הרא"ם שכ' אבל לא ידעתי מהיכן דרשו זה, שהרי אין מלת לו מיותר כמו גבי פסל לך, עשה לך, שלח לך, שהרי הוא צריך לו במקום אותו כמו קראן לו ויאכל לחם, שמלת לו במקום אותו. וק"ל:

וא"ת מה מזיקך. דק"ל למה לי למיכתב הנה הנה דכל הנה משמע דבר באנפי נפשיה. ובתוספות זו יתורץ הכפל, שיהי' עתה התחלת דיבור וצריך בו מלת הנה:

סיחון ועוג. [קצ"מ] דק"ל איך אמר כסה עין הארץ והלא מחנה ישראל לא היו רק י"ב מיל. לכך פירש שהרגו לסיחון ועוג שהיו בטוחים בהם, ומלת עין כמו והיית לנו לעינים:

חסר כתיב. פי' ממולי מלא פירושו לנגדי, אבל כיון שכתיב חסר הוא לשון כריתה:

פסוק ו

אני ועמי. דק"ל דאולי אוכל לשון יחיד ונכה הוא לשון רבים:

לחסר מהם מעט. ר"ל כך אמרו המואבים על ישראל שיחסרו מישראל מעט. והוצרך לטעם של ד"א וגו' כי לפי טעם ראשון קשה שצריך להגיה אני ועמי, לכן פי' ד"א וכו'. ולטעם של ד"א קשה דהל"ל נכה ממנו, כלשון המשנה מנכה מן הדמים, לכך צריך גם לטעם ראשון:

פסוק ז

כל מיני קסמים ד"א קסם זה. כלומר סימן זה נטלו בידם, והוצרך לטעם של ד"א וכו' דלפי טעם ראשון קשה מאי כלי אומנות צריך לזה, ועוד והא בביתו הי' ובודאי כלי אומנתו בידו, ל"פ ד"א. ולטעם של ד"א קשה דמאי לשון קסמים לשון רבים, ועוד סימן זה הל"ל, או דבר זה נטלו בידם, ועוד לשון בידם אינו נופל על הסימן. לכך צריך לטעם ראשון. וק"ל: [ג"א] וא"ת למה לקחו קסם זה דמה סברא יש בקסם זה שאם לא יבא עמהם בפעם ראשון אין בו ממש. ויראה לי שהם לקחו בחכמתם שעה טובה לפי הקסמים והכוכבים שיבואו אל בלעם כדי שילך עמהם, ויש שעה שהמבקש יוציא חפצו ומבוקשו מן הנשאל ולפיכך אמרו אם לא ילך עמנו בשעה הזאת אין בו ממש, שהרי אין מועיל אפי' השעה היותר טוב לקסמים כ"ש שעה אחרת:

אבל זקני מדין הלכו להם. שידעו שאין בו ממש, לכך נקט רש"י לעיל קסם זה נטלו בידם זקני מדין, שהרי זקני מואב ישבו עם בלעם:

פסוק ח

שמא אין כבודו לתתי להלוך וכו'. וא"ת דלמא כפשוטו שלא רצה הקב"ה שילך עמהם, וכן בסמוך כתיב להלוך עמכם ופרש"י אלא עם שרים גדולים, קשה ג"כ מנלי'. וי"ל מדכתיב ויוסף עוד בלק שלוח שרים רבים ונכבדים מאלה, משמע שהוא אמר שהראשונים אינן ראוין שילך עמהם, דאם כאשר ידבר ה' אלי פי' אם יצוה לילך ולקלל אם לא א"כ למה הלכו להם זקני מדין מאחר שהוא אומר שהוא עושה ברצון ה', אלא פירושו אם יתן לו רשות לילך עם בני אדם שפלים כמותם, א"כ ראו בני מדין שודאי אין בו תקנה מאחר שהוא רוח גבוה ולכך הלכו להם: וקשה היל"ל שם ולא כאן ונראה דרש"י דייק מלשון כאשר, דהיל"ל אשר ידבר, ר"ל אשיב אתכם מה שידבר, אבל מדאמר כאשר ידבר משמע כמו שיש לו ויכוח עם אחד ואמר יוכיח זה כמו שהוא יאמר על דבר זה אם לילך אם לאו. וקשה מהיכא תיתי לא ילך הלא שונא ישראל הי', אלא פי' אם ילך עם אנשים כמותכם. נלי"ט:

פסוק ט

להטעותו בא. עיין לעיל בפרשת בראשית ושם פי' כדי ליכנס עמו בדברים, וכאן פי' כדי להטעותו. והרא"ם פי' להטעותו וכו', כלומר ליכנס עמו בדברים שלא יהא נבהל, ולמה, כדי להטעותו וכאן פי' הטעם למה נכנס עמו בדברים, ושם לא פי' הטעם:

פסוק י

חשוב אני בעיני המלכים. דאל"כ מלך מואב ל"ל:

פסוק יא

זו קשה מארה לי. דאל"כ למה שינה בלעם, הלא בלק אמר ארה לי. לכך פי' כל כך שנאה הי' לו על ישראל שבראשונה שאל בלק ארה והוא בקש קבה במקום ארה. רא"ם:

שהוא נוקב ומפרש. ר"ל דקבה לי ל' נוקב ומפרש הקללה יותר:

מן העולם. לא מארצו לבד דא"כ מן הארץ מבעי ליה כמאמר בלק. אף כאן פירש הרא"ם מרוב שנאתו אמר וגרשתיו מן העולם. ואני אומר שאמר כך שאולי יבא עמו השם בפשרה כמו שפירשתי לעיל:

פסוק יב

א"ל א"כ אקללם במקומי. דקשה לרש"י ל"ל למכתב תרי זמני לא, לא היה לו לכתוב אלא לא תלך עמהם לאור את העם, ועוד מה אמר לו כי ברוך הוא, היא הנותנת שילך לאור את העם כדי לבטל את הברכות. ומתרץ דכל אחד דבור באפיה נפשיה, ומפני

שרצה ללכת אמר לא תלך, ומפני שבקש לקללם במקומו אמר לא תאור, ומפני שבקש לברכם אמר כי ברוך הוא ואין צריכין לברכתך. (קצ"מ) וא"ת כיון שאמר לקמן שלא ה"ל כח לקלל אלא ברגע שהקב"ה כועס, והקב"ה לא כעס כל אותן הימים א"כ ה"ל ליתן רשות לילך שאף אם יקללם לא תחול הקללה. ונלע"ד לומר שגלוי וידוע הוא לפני הקב"ה שעתיד ישראל לינגף ע"י פעור, ואם הולך ומקללם היו א"ה אומרים מקללתו של אותו רשע מתו, לכך לא נתן לו רשות לקלל שאין קללתו ממית אלא החטא ממית, וגם לברכם לא היה רוצה שכבר הבטיח לאבות להטיב עם ישראל וכו', שלא יאמרו מברכתו של בלעם נתברכו בכל הטובות:

פסוק יג

למדנו שרוחו גבוה. וא"ת דלמא עמכם דהכא כמו לא תלך עמהם דקב"ה. וי"ל דהוכחתו ל"ל עמכם, הל"ל מאן ה' לתתי להלוך, ותו לא. בשלמא עמהם דהקב"ה פי' לא תלך כאשר הם חושבים לקללם, אבל עמכם דהכא ל"ל. והרא"ם פי' דדייק מקרא דויוסף עוד בלק שלוח שרים רבים ונכבדים מאלה:

פסוק יז

יותר ממה שהיית נוטל לשעבר. דאל"כ היאך הוא יודע לכבד אותו, שמא כל מה שיכבד אותו עדיין לא הגיע לחצי כבודו:

פסוק יח

למדנו שנפשו רחבה ומחמד ממון אחרים. מדלא אמר בלעם אם יחתוך בלק את ראשי או שום דבר אחר יעשה לי לא אוכל לעבור וגו', אלא אמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב למדנו שנפשו וגו':

ונתנבא כאן וכו'. כלומר ניבא ולא ידע מה ניבא שיצא מפיו לא אוכל לעבור את פי ה', ופי ה' כולל את שניהם. רא"ם. א"נ דקשה לרש"י למה אמר לא אוכל, ה"ל למימר לא אעבור, דהוי משמע דתולה בבחירתו, אבל לא אוכל משמע שאינו רשאי כיון שהוא ברשותו של הקב"ה, ומדהוה ליה למימר לא אוכל לקללם, מאי פי ה' דקאמר, אלא לא אוכל לשנות הברכות שנתברכו מפי ה'. וק"ל:

פסוק יט

בפחי נפש. בדאבון נפש:

לא ישנה דבריו מברכה לקללה כו'. דק"ל היה לו לומר ידבר ה' עמי, אלא ה"ק יודע אני שלא ישנה כו' הלואי שלא יוסיף לברך והרא"ם פי' גם כאן ע"ד ניבא ואינו יודע מה ניבא:

פסוק כא

שחבש הוא בעצמו. כיון שקם בבוקר קודם שקמו נעריו כדי למהר ולילך ושלא להתעכב עד שהנערים יחבשו את חמורו. ותו קשה א"כ למה לא כתיב וישכם בלעם וגומר. ומתרץ כדי לרמוז תשובתו של מקום אמר הקב"ה וכו':

פסוק כב

ראה שהדבר רע בעיני המקום. דק"ל למה כתיב ויחר אף ה' וגו', והלא אמר לו קום לך אתם, אלא ראה שהדבר רע הוא בעיני המקום שלא התיר לו לילך אלא בשביל הנאתו ליטול עליה שכר, והוא נתאוה לילך כדי לקללם, לפיכך ויחר אף ה' וגו'. והרא"ם פי' כיון שלא הסכים השם שילך אלא מפני שכרו לא הי' לו לילך. מ"ה ויחר וגו':

מלאך של רחמים הי'. דק"ל אם הי' שטן לא הי' מלאך ה' שהוא של רחמים. [נח"י] נראה דדייק מתיבת לו משמע הא לאחר לא הי' שטן אלא מלאך של רחמים היה וממילא גם כאן נהג עמו ברחמים לטובתו:

יוליך עמו ב' אנשים. דאל"כ שני ל"ל דלא הי' לו לכתוב אלא נעריו עמו:

ומשמשים זה את זה. כלומר אם יצטרך אחד לנקביו יהי' השני משמש שמוש שלו ושל חבירו, וכן פירש"י בהדיא בפ' וירא על פסוק ויקח שני נעריו אתו. דאל"כ יש להקשות על רש"י למה לא פי' הכא כמו שפי' התם גבי אברהם. ואין להקשות והלא כבר למדנו זה מאברהם. וי"ל דאי לאו האי קרא ה"א דוקא ת"ח אסור, כדאמרינן אסור לת"ח לילך יחידי בלילה מפני החשד, ואברהם ת"ח היה אבל אינש אחרינא אע"פ שהוא אדם חשוב לא, מ"ה כתב כאן. ואי לאו קרא דהתם ה"א דרך ארץ בעלמא אבל איסורא ליכא, להכי צריך למכתב קרא דאברהם. ועי"ל דלכך לא פרש"י הכא כמו גבי אברהם משום דגבי אברהם כתיב וישכם אברהם בבוקר, דל' וישכם משמע קודם אור הבוקר, ר"ל קודם שיאור היום ועדיין הי' לילה. ולכך פירש"י שאם אחד יצטרך לנקביו ישאר יחידי ואסור לצאת יחידי בלילה, ולכך נקט רש"י שאין אדם חשוב רשאי לצאת בלתי שני נערים משום סכנה, וסכנה חמירא מאיסורא, אבל גבי בלעם לא כתיב וישכם אלא ויקם בבוקר, משמע שהאיר היום ולכך לא הוה סכנה אף אם ישאר יחידי, ולכך מפרש משום דרך ארץ וק"ל: [ג"א] ובפ' וירא כתב שאם ירחק האחד יהיה השני עמו ואין זה קושיא, דכאן אין לפרש שאם יתרחק יהי' השני עמו דהא בלאו הכי יש לו שמירה שהיו אנשים הרבה עמו ולכך כתב הטעם שיהיו חוזרים ומשמשים זה את זה:

פסוק כג

רשע זה הניח כלי אומנותו. דקשה לרש"י דבלא חרב יכול המלאך להמיתו. ועל זה פירש אמר המלאך רשע זה כו', ולכך כתיב שלופה, כלומר שלו פה הפה, לישראל שמתפללים להקב"ה ולא שלך:

פסוק כד

סתם גדר של אבנים הוא. מדכתיב בסמוך ותלחץ אל הקיר בה"א הידיעה משמע הגדר שהוזכר לפניו, כן פי' הרא"ם וכל קיר של אבנים הוא, דבפרשת מצורע כתיב והנה הנגע בקירות הבית, וכתיב אחריו וחלצו את האבנים משמע דקיר הוא של אבנים, וקיר דהכא קאי אגדר דלעיל אבנים (עי' ב"ק כ"ט):

פסוק כו

להיות לפניו במקום אחר. דק"ל דל' עבור אינו שייך אלא כשעוברין על הנהר או בין בתרים והכא לא מצינו שעבר. ומפרש דהאי עבור פי' לפניו כלומר שהלך במקום אחר לעמוד לפניו, והא דנקט רש"י לעבור במקום עבור כי כן משפט המקור שהוא עבר שהוא בא בלמ"ד. רא"ם:

סימני אבות הראהו. נ"ל פירושו הכי, דבעמידה ראשונה היה לו ריוח מכאן ומכאן לכך כתיב ותט האתון מן הדרך, משמע שלא היתה צריכה אלא הטייה מעט. ובעמידה שנייה לא יכלה לזוז אלא לצד אחד דכתיב ותלחץ אל הקיר, משמע שדחקה את עצמה לאותו צד קיר כדי שילך המלאך. והעמידה שלישית אין דרך ימין ושמאל להטות כדכתיב בקרא, ומה היו הסימנים, שאם יבקש לקלל בניו של אברהם ימצא ריוח מכאן ומכאן שתחול הקללה, שיצאו ממנו בני ישמעאל ובני קטורה. ואם יבקש לקלל בניו של יצחק ימצא ריוח מצד אחד שיצא עשו ממנו. ואם יבקש לקלל בניו של יעקב לא ימצא בהם פסול ולא יוכל ליגע בהם, וזהו שכתוב בעמידה שלישית במקום צר דזה יעקב שנאמר ויצר לו:

פסוק כח

החוגגת שלש רגלים בשנה. והא דרמז לו מצוה זו ולא אחת משאר מצות, י"ל דגבי רגלים כתיב שלש פעמים יראה כל זכורך, ודרשו רז"ל יראה יראה, כשם שבא לראות וכו' וא"ל המלאך אתה בא לעקור האומה מן העולם שהקב"ה רוצה לראות אותה ג"פ, ודבר זה היאך יקום אם אתה מאבדם מן העולם. וק"ל:

פסוק כט

גנות גדולה הי' לו. יש מקשים ומה היא הגנות דהא הוא עצמו אמר אין כחי אלא שאני יודע לכוין השעה שהקב"ה כועס, כמו שפרש"י לקמן מה אזעום לא זעם ה', ואם כן מה

הוא הגנות שלא הי' עכשיו העת של זעם. וי"ל דזה לא הי' יודע בלק והשרים מתחילה, דהא אמר בלק כי ידעתי את אשר תברך מבורך ואשר תאור יואר, והא אין בידו לקלל אם לא בעת שזועם ה', ושמא לא יזעום ה'. אלא ע"כ צ"ל שבלעם לא גלה הסוד, ובתר הכי ע"כ שלא בטובתו גילה הדבר. וק"ל נ"ל:

פסוק ל

ברטיבא שדאי. פי' באפר רועין, כלומר הסוסים רועין בשדה ואמרה לו אנכי אתונך. אמר לה הן למשא ולא לרכיבה, אמרה לו אשר רכבת עלי אמר לה לפרקים דרך עראי, אמרה לו מעודך עד היום הזה, ולא עוד אלא גם שכבת אצלי שנ' ההסכן הסכנתי, ובאבישג השונמית כתיב ותהי למלך סוכנת, פי' מחממת:

פסוק לב

נוטריקון יראה וגו'. כלומר בשביל שראתה אותי לכך נטתה:

כלומר לקנאתי ולהקניטני. דקשה לרש"י כיון דירט נוטריקון הוא על מה קאי הדרך לנגדי. ומתרץ דקאי אהנה אנכי יצאתי לשטן, וה"ק הנה אנכי יצאתי לשטן כי הדרך שהלכת הי' לנגדי לקנאתי ולהקניטני. ובזה יתיישב קצת קושית הרא"ם שכתב ולא ידעתי איך תתפרש מלת כי במקום הזה. ודו"ק:

לשון רטט. כלומר מיהר:

כי ראיתי בעל הדרך שחרד ומהר הדרך שהוא לכעסי ולהמרותי. וה"ק קרא, שירט בעל הדרך דהיינו בלעם, לנגדי שהוא לכעסי ולהמרותי, ומקרא קצר הוא דשתי תיבות חסרים הם בעל והדרך, דכך ראוי ליכתב כי ירט בעל הדרך הדרך שהוא לנגדי. ובזה ניחא נמי בהאי שהביא רש"י הפשוטו לאחר שהביא המדרש, לפי שעל פי המדרש אין צ"ל מקרא קצר וק"ל:

ומקרא קצר הוא כמו ותכל דוד. דג"כ חסר הוא, דותכל הוא ל' נקבה ואינו מוסב על דוד, וצריך להיות ותכל נפש דוד:

ל"א ירט לשון לרצון. וגם חיבורו של מקרא כבתחלה כי רצה בעל הדרך ללילך בדרך שהוא לנגדי, אלא לפי' ראשון ירט ל' מיהר ולפירוש זה ירט ל' רצון:

פסוק לג

כמו לולא. דק"ל דאולי משמע שמא נטתה, והא ודאי נטתה:

ה"ז מקרא מסורס. דק"ל דגם אותך הרגתי משמע דבתחילה הרג שום אדם אחר וזה אינו, דא"ל שרי בלק שהם סרסורי העבירה, דהא כתיב לך עם האנשים, וא"ל הנערים דמה פשעם ומה חטאתם, וא"ל דגם קאי על האתון כלומר כמו שהרגתי את האתון הרגתי אותך, דהא כתיב ואותה החייתי:

לא העכבה בלבד קראתך כו'. ר"ל לא שעכבתי אותך מלילך, אלא גם הרגתיך. קראתך פירוש אירע לך:

מפני שדברה והוכיחתך ולא יכלת לעמוד כו'. דקשה לרש"י מדכתיב אולי נטתה וגו', כלומר אי לא נטתה מפני כי עתה גם אותכה הרגתי ואותה החייתי, משמע אבל עכשיו שנטתה לא החייתי, ולמה, אדרבה עכשיו הי' לו להחיותה יותר הואיל ונטתה מפניו ולמה הרגה. ומפרש דלכך הרגה מפני שדברה כו', ופי' מלת הרגתי ר"ל הייתי הורגך, וא"כ החייתי פירוש נמי הייתי מחייה, ולמדנו מזה שהרגה:

פסוק לד

להתריס נגד המקום. דק"ל ודאי רע בעיניו דהא קצף עליו. וע"ק בעיניך למה לי דמשמע בעיניך ולא בעיני אחר, וע"ק מלת לי ל"ל. ועל זה פי' להתריס נגד המקום וכו', ובזה יתורצו כל הקושיות. וק"ל:

פסוק לה

בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו. דאם לא כן כיון שאמר בלעם אשובה לי הי' לו לומר שוב, אלא משום בדרך שאדם רוצה כו' אמר לו לך: [נח"י] קשה למה לא פי' לעיל על פסוק קום לך אתם. ונראה דס"ל להרב דמפסוק דלעיל אין להוכיח כלום דהא לא הוליכוהו בדרך שרצה לילך, דאיהו רצה לילך לקללם והקב"ה לא הוליכהו זה הדרך רק לקרא לך בשביל ממון ועל הקללה כבר הזהרהו. אבל הכא שא"ל המלאך כי ירט הדרך לנגדי, דהיינו אפילו ההליכה בשביל ממון, ואפ"ה התריס ואמר אם רע בעיניך לילך בשביל ממון אשובה לי, ואפ"ה הרשהו המלאך ואמר לך עם האנשים בשביל ממון, מוכח בדרך שאדם רוצה כו':

על כרחך את הדבר אשר אדבר וגו'. דאם לא כן מה הרויח המלאך ברדיפתו שרדף אחריו מפני שהשם חרה לו אפו, אם בעבור שאמר לו ואפס את הדבר וגומר, הרי כבר אמר לו השם ואך את הדבר וגו' עכ"ל. רא"ם. ול"נ שהוציא רש"י זה מל' אפס כי ידוע כי לשון אפס נאמר על העדר הדבר או הענין, כמו שפירש ג"כ (מאיר נתיב) במלת אפס, ויהי' דברי המלאך אל בלעם לך אבל הליכתך שבמחשבתך היא נעדרת, כי את הדבר אשר וגומר אתה מוכרח לדבר:

כי חלקך עמהם. דק"ל עם האנשים ל"ל, אלא דרמז כי חלקך עמהם. והא דמהפך רש"י ופי' שלא ע"ד הקרא. י"ל דרש"י בא להורות דאפס וגו' קאי אמלת לך שדרשו בו בדרך שאדם רוצה וכו', כי על מדרש עם האנשים כי חלקך וכו' אין נופל עליו ל' אפס, דא"ל ואפס וגומר מלתא אחריתי והוא תחילת דיבור, וי"ו העיטוף דמלת ואפס ל"ל אלא ע"כ כדפי':

פסוק לו

אל מטרפולין שלו. דאל"כ עיר מואב ל"ל, אם להודיע הכבוד שיצא לקראתו עד קצה גבולו היה לו לומר ויצא לקראתו עיר קצה גבולו, מה צריך לומר אל עיר מואב אשר על גבול ארנון. וכיוצא בזה דרשו גבי קרית חוצות כמו שפירש"י לקמן. דאל"כ ויבאו קרית חוצות למה לי:

פסוק לז

נתנבא שסופו לצאת מעמו בקלון. [ג"א] דאל"כ הל"ל האמנם אמרת לא אוכל כבדך מאי האמנם לא אוכל כבדך, אלא שכך הוא האמת שלא יכבד אותו:

פסוק מ

דבר מועט בקר אחד וצאן אחד בלבד. מדכתיב כי כבד אכבדך מאד ל"ל למכתב צאן ובקר, ודאי כבדו כמו שהבטיחו. ועוד דרך כל העולם כן הוא ששולחים לשרים הבאים אצלם מאכל ומשתה, כ"ש לבלעם ולשרים אשר אתו שבאו בשבילו בשליחותו, אלא לכך כתיב בקר וצאן לומר לך דלא כבדו כמו שהבטיחו אלא בדבר מועט, דלא שלח לו אלא בקר אחד וצאן אחד, ולהודיע רשעתו של בלק שאמר הרבה ועשה מעט:

פרק כג

פסוק ג

אינו רגיל לדבר עמי ביום. כדכתיב לינו פה הלילה, וכן אמר נופל וגלוי עינים, שפירושו לפי פשוטו כתרגום שאינו נראה אלא בלילה כשהוא שוכב על מטתו. [ג"א] דאל"כ למה אמר אולי לשון מסופק ולמעלה אמר ואדעה מה יוסף וגו' שמשמע שהיה בטוח שהקב"ה ידבר עמו:

שאין עמו אלא שתיקה. כיון שהולך יחידי אין לו חבר לדבר עמו:

פסוק ד

לשון גנאי כו' כלומר בקושי ובבזיון. אמר בקושי מל' מקרה ועראי ובזיון מלשון קרי:

ואברהם לא העלה אלא איל אחד. דאם לא כן ואעל עולות מבעי ליה, מה תלמוד לומר פר ואיל, אלא לא כאברהם וכו':

פסוק ז

בשתי שמותיהם. אע"פ שלא נזכר בקרא רק ארה וגו', מסתמא כך היה כיון שהוא אמר כן. וכן מצינו בקרא ותאמרו נשלחה אנשים, אף ע"פ שלא נזכר בקרא:

פסוק ח

כשהיו ראוים להתקלל לא נתקללו. ויהיה פי' הפסוק מה אקוב כי יודע אני שלא יסכים אל ע"י לקלל, וממה אני יודע משלא נתקללו כלל ואף שהיו ראוים להתקלל, שאין לומר

שפי' שאין השם רוצה לקללם דא"כ מאי ומה אזעום לא זעם ה', שהרי כבר אמר שאין השם רוצה לקללם א"כ אפי' היה כועס בימים ההם לא היה יכול לקללם:

והוא לא כעס כל הימים הללו וכו'. וא"ת כיון שלא יכול לקלל אלא בזמן שכועס הקב"ה, והקב"ה לא כעס כל הימים הללו, למה אמר לו אלקים לא תאור את העם, דהא הקללה לא היתה חלה. וי"ל דהקב"ה היה יודע שעתידין לכשול בבעל פעור ומגפה תבא עליהם, ואי הי' מקלל הי' אומר בשביל הקללה באה המגפה. מצאתי:

פסוק ט

וחזקים כצורים כו' ע"י אבות ואמהות. אבות קרוים צורים ואמהות קרויות גבעות:

הוא אשר זכו לו אבותיו. פי' ע"כ האי הן נמשך לתחילת המקרא כי מראש צורים וגו' הן האבות כמו שפירש"י, ובא להודיע מה הוא זכו לו אבותיו, כתרגומו בלחודיהן עתידין וכו', דאל"כ מה הוא לשון הן, והשתא פי' הן כמו הנה, כלומר ד"ז שאמרתי זכו לו אבותיו שישכנו לבדד:

ד"א כשהן שמחין אין אומה שמחין עמהם. דלטעם א' קשה מהיכא תיתי שיהיו נעשים כלה עם הע"א, ל"פ ד"א. ולד"א קשה מנ"ל לחלק בין שמחה לפורענות, ל"פ טעם א':

פסוק י

כתרגומו וכו'. **מד' דגלים**. לפי שפירש מי מנה עפר כו' כתרגומו, והתרגום מתרגם בו מארבע משרייתא, ולא ידענו מאי הוא. לכך פי' מד' דגלים וק"ל:

ד"א וכו' אין חשבון במצות שהן מקיימין בעפר. ויהיה המקרא הזה מסורס, כאלו אמר מי מנה מה שעושה יעקב בעפר, פירוש המצות שעושה בעפר, ומספר את רובע ישראל, זרע היוצא מן תשמיש, כאלו אמר מי מנה מצות העפר שעושה ישראל, ומספר זרע רובע ישראל כמה הם, ולא ידעתי מה יעשו במלת את עכ"ל הרא"ם. והא דפי' ד"א וכו' משום דלטעם ראשון קשה וכי לא ידעינן מספר ד' דגלים שהרי אפשר לספור אותן, לכן הביא ד"א וכו' וכדפי' דבמתן שכרן קמיירי. ולד"א קשה שצריך לסרס המקרא, לכן פי' גם טעם ראשון:

רביעותיהן וכו'. [ד"ד] ביאור דבר זה ע"ד מה דאיתא בפ' כל היד (נדה דף ט"ז), המלאך הממונה על ההריון לילה שמו נוטל טפה לפני הקב"ה ואומר רבש"ע טפה זו מה תהא עליה גבור או חלש, חכם או טפש, בזה הזכיר בלעם שבח של ישראל שאפילו דבר מאוס כזה חשוב לפניו שמסתכל בו:

שבהם. פירוש ולא ישרים סתם, דאם כן הברכה הזאת אינה של ישראל ואיך אמר בלק לקוב אויבי לקחתיך והנה ברכת ברך:

פסוק טז

ומה היא השימה וכו' ומה חסר המקרא. שתי קושיות מקשה רש"י, חדא מה היא השימה הזאת דלא מפרש הפסוק מה היא השימה. ועוד, מה חסר המקרא באמרו כו' ר"ל היה לו לכתוב ויקר ה' אל בלעם ויאמר שוב אל בלק וגומר, דהא לא חסר המקרא כלום אי לא אמר וישם דבר בפיו. והרא"ם פי' מה היא השימה הזאת, דאי אפשר לומר שמאמר שוב אל בלק הוא פי' וישם דבר בפיו, דא"כ ויאמר ל"ל, היה לו לומר וישם דבר בפיו שוב אל בלק וכה תדבר:

א"ל על כרחך תשוב אל בלק. וא"ת למה לא פירש"י זה לעיל, דהא ג"כ כתיב וישם ה' דבר בפי בלעם ויאמר שוב אל בלק וכה תדבר, י"ל דלעיל י"ל דוישם ה' בפיו וגו' הוא תשובה על את שבע המזבחות ערכתי וגו' אבל הכא קשה הלא לא דבר בלעם כלום:

פסוק יז

לשון צחוק. דאל"כ מה בפיך מיבעי ליה דפשיטא ששאל מה דבר ה': [ג"א] דאל"כ מה היה צריך לשאול, דוודאי מעצמו יאמר לו מה דבר השם יתברך כבראשונה, אלא כיון לצחק:

פסוק יט

בלשון תימה. כלומר, וכי הקב"ה אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנו:

חוזרין ונמלכים לחזור בהם. כלומר תרגומו של ויתנחם תייבין ומתמלכין, ופירושו חוזרין ונמלכין לחזור בהן והוא מדברי רש"י ז"ל. ולפי התרגום אינו ל' תמיה, כלומר בני אדם דרכם בכך אבל לא הקב"ה:

פסוק כ

קבלתי ממנו לברך אותם. הודיענו בזה כי ברך אינו דבק עם ודבר ולא יקימנו הסמוך לו, אלא עם מאמר מה דבר ה'. ואמר קבלתי במקום לקחתי שהרי לא לקח ממנו כפי לקיחה בכל מקום, ולהיות מלת ברך מקור הוסיף למ"ד כי המקור בכל מקום יצטרך לשימוש אותיות בכל"ם, ולהורות ממי קבל הברכות הוסיף מלת ממנו, ולהורות למי יברך הוסיף מלת אותם:

ואני לא אשיב וכו'. הודיענו בזה שמלת ברך הוא פועל, כלומר שברך אותם, ולא שם, כלומר שהוא מוכן לברך אותם. ומפני שמלת ולא אשיבנה אינו נופל אלא על השם, כלומר שעדיין לא ברך אותם אשיבנו ממחשבתו שרוצה לברך אותם, אבל על הפועל אינו נופל לא אשיבנו כיון שכבר בירך אותם, הוצרך לומר ולא אשיבנה את ברכתו כאלו אמר וברך ברכה ולא אשיבנה:

פסוק כא

באוניות שלהם. באוניות לשון און:

פסוק כב

כתוקף רום. רצונו בזה דמלת ראם כמו רום, לא ראם שהוא בהמה, שאין ראוי ליחס כח האל לבהמה וה"ק כמו הבנאי שבנה בנין גבוה וחזק אתה מכירו ויודע שהוא חזק, כך הקב"ה בנה עולמו ויסדו על חזקו והוציאם בחזקה כתוקף רום וגובה שלו, ר"ל כחזקת עולמו. ר"ל כתועפות דהכא וכסף תועפות שניהם לשון מעוז:

ותוקף רב הוא זה. ר"ל דהוא רוצה לתת טעם למה נקרא התוקף בלשון תועפות, ואמר שהוא לשון עוף יעופף דמה שיעוף העוף תוקף רב הוא זה, לפי שסדר כל דבר שהוא מורכב מד' יסודות כשזורקין אותו באויר נופל לארץ, והעוף מעופף באויר שהוא הפך טבעו בודאי כח רב יש לו:

אלו השדים. ר"ל כתוקף השדים שפורחין במהירות מסוף העולם עד סופו. ולטעם ראשון קשה למה כתיב ראם, לכן הביא ד"א דשדים נקראים ראמים. ולד"א קשה היה לו לכתוב בקרא ראמים. ל"פ גם טעם ראשון. וק"ל: [קצ"מ] צריך לתת טעם למה הזכיר כאן רש"י ז"ל השדים ולא למלאכים וה[ג"א] האריך בזה. ואפשר לומר כיון שעיקר מעשיו היו מעשה שדים שבתחלה היה קוסם וכן בלק הי' קוסם גדול כדלקמן לכן הפחיד את בלק במה שהי' השגתו:

פסוק כג

להיות עת כעת הזאת. מפני שכף הדמיון מורה שהוא מדמה עת אחרת לעת הזאת:

שהן יושבין לפניו כו'. מפני דלעיל מיניה כתיב ותרועת מלך בו שהוא חבה וריעות, אמר עוד עתיד שתהא עת אחרת כזאת שישבו לפניו דרך חבה:

אלא נמסר להם על פי נביאיהם. פירוש ויהי' דבק עם כי לא נחש ביעקב, ולפי הד"א יהי' פירוש כ"ף הדמיון הכי, כעת כלומר אם יבאו עתים שיצטרכו לדבר בעניין נחש או קסם יאמר להם ע"י נבואה ולא יצטרכו נחש או קסם כנ"ל. בזה נמי ניחא ל"ל לרש"י לשני טעמים. וק"ל:

פסוק כד

עד שהוא אוכל ומחבל כו'. אוכל ג"כ לשון חבלה הוא:

ומפילם חללים. היינו ודם חללים ישתה:

עד שיפיל מלכי מדין. דלפי' ראשון המקרא הזה כולו אינו כמשמעו, ולפי' ד"א קשה דפי' לא ישכב על משה, ופשוטו משמע דקאי על העם. ל"פ גם טעם ראשון וק"ל. ואע"פ

שאין כאן רמז על הריגתו של בלעם עמהם, מ"מ מסתמא הראו לו מן השמים הריגתו כאשר הראו לו הריגת מדין:

פסוק כה

גם ראשון מוסף גם על שני. כאלו אמר לא תברכנו כו' גם לא תקבנו, ולא תקבנו גם לא תברכנו. וא"ת מ"ט אמר לו בלק כן. וי"ל דסלקא אדעתא דבלק שמא הי' בלעם סובר לפי שאמר גם קוב לא תקבנו וגו', אבל אם רוצה יברך תחילה ולאחר כך יקלל אותם, לכך אמר גם קוב וגו' פי' גם ראשון מוסב על גם שני וגם שני על גם ראשון וק"ל:

פסוק כז

אין זה ל' צווי. כי איך יצוונו שיקוב אותו מיד שמא לא יישר בעיני אלהים, לכן אמר וקבותו לי משום ל' עתיד כלומר אחר שיישר בעיני אלהים לקוב אותם:

פסוק כח

וכן כל החוזים בכוכבים וכו'. [נח"י] הרב כפל בכאן קרוב למ"ש לעיל גבי ראש הפסגה, ולא עוד אלא שהוסיף וכן כל החוזים וכו'. נראה דבשלמא לעיל ראה שתהיה הפרצה בראש הפסגה וכן נעשה, שהרי נאמר בס"פ וזאת הברכה ויעל משה וגו' ראש הפסגה וגו' וימת שם משה וגו', אבל בראש הפעור לא היתה שום פרצה ולמה הוליכו בלק לשם.וע"ז תירץ דמ"מ היתה הפרצה ע"י הפעור, והוקשה להרב דא"כ לא הי' בלק קוסם דהא טעה. ולכך תירץ וכן כל החוזים וכו':

פרק כד

פסוק א

אזכיר עוונותיהם כו'. ה"ג רוצה ולא רוצה לקללם אזכיר כו', כלומר בין רוצה בין אינו רוצה לקללם אזכיר עונותיהם:

כתרגומו. שהזכיר להם עון של עגל שעשו במדבר:

פסוק ב

להכניס בהם עין הרע. דאל"כ למה נשא את עיניו בפעם הזאת יותר מבשאר פעמים:

עלה בלבו שלא יקללם. רצונו לתרץ במה שכתוב ותהי עליו רוח אלקים משמע שהי' עליו נבואה ולא מפרש אחריו מאי נבואה, אלא מספר בשבחן של ישראל ומפרש עלה בלבו וכו' וכאלו אמר ותהי עליו רוח אחרת והוא רוח אלקים שלא לקלל: [ד"ד] בגמרא א"ר יוחנן ראה שאין פתחי אהליהם מכוונים זה כנגד זה, אומר ראוים אלו שתשרה שכינה עליהם, ופירשו התוס' שם דלמד זה מדכתיב אחריו ותהי עליו רוח אלהים. וזה צריך ביאור דהא על בלעם אמר שהי' עליו רוח אלהים, אלא ע"כ דה"פ דקשה בפסוק שאמר שראה ישראל שוכן לשבטיו ותהי עליו רוח כו' דהיינו ל' תפלה, שהתפלל עליהם

שתשרה שכינה וכל המתפלל והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה וה"נ זכה בלעם שתשרה עליו רוח אלקים, וזהו שכתב עלה בלבו שלא יקללם כיון שבא עליו רוח אלהים. [ג"א] נותן טעם במה שרצה לקללם שלא יהי' להם בתי כנסיות ובתי מדרשות כדי להפריד ח"ו השכינה מביניהם, וכן בתי מדרשות ג"כ מיום שחרב ב"ה אין להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה, וכל כוונת בלעם ח"ו להפריד השכינה מישראל והיפך הקב"ה וברכם, מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל. עוד ע"ד הקול קול יעקב, בזמן שקול קול יעקב אין ידים ידי עשו:

פסוק ג

ומ"א שניהם היו גדולים כו'. בלעם ובלק, ולעיל ג"כ כתיב בבלק, בלק בנו צפור, דפירוש בנו הוא, בעור אביו ,וכן בלק. והא דלא פירש זה לעיל גבי בנו צפור. י"ל דלעיל ה"א שוי"ו נוספת היא כמו למעינו מים, אבל הכא דרשו משום דכתיב פעם שנית בנו בעור ע"כ לדרשא אתי ומכאן ילפינן נמי אמה דכתיב בנו צפור:

מנה בן פרס. כלומר ליטרא בן חצי ליטרא הי':

כדי שישתום ויסתום ויגוב. ולעניין יין נסך קאמר, שאם הי' חביות של יין בבית ע"א לבדו ושהה שם עד שיכול לנקב ע"א החבויות ולהוציא יין ויסתום ויגוב, פירוש וייבש הסתימה כתרגומו חרבו המים, נגובו, אז הוי יין נסך, ש"מ דל' שתום נקובה היא:

וי"מ שתום העין פתוח העין. כלומר שהי' לו ראיי' טובה יותר משאר האדם:

ולא אמר שתום העינים. רצונו לתרץ הא מסורת בידינו דבלעם הי' סומא ולמה מפרש רש"י פתוח העין דמשמע שהי' רואה בראיי' טובה, ועל זה פירש לא נאמר שתום העינים וכו':

פסוק ד

ומדרשו כו' לא היה בו כח לעמוד. דלפי פשוטו קשה למה אמר נופל הי' לו לומר שוכב וגלוי עינים:

פסוק ז

מלך ראשון. שאול המלך, וה"ק קרא וירם, ר"ל שאול המלך יטול מלכותו מאגג ע"י שיכבוש אותו:

פסוק ח

בתוקף ורום שלו יאכל. ואין כוונת המקרא הזה, האל שהוציאו ממצרים תוקפו כתוקף רום וגובה שלו, ואמר ובאותו תוקף ורום שלו יאכלו ישראל ע"א שהם צריו ועצמותיהם של ע"א יגרם, שלא בא הכתוב להודיע כחו של הקב"ה שהרי כבר אמר למעלה. ועוד שישאר מאמר יאכל גוים צריו בלתי נקשר לא לפניו ולא לאחריו, וא"כ יהי' פירושו של

קרא הכי, האל שהוציאו ממצרים תוקפו כתוקף רום וגובה שלו, ועם אותו התוקף ורום שלו יאכל ישראל, והוסיף מלת את וה"א הידיעה על מלת ע"א ואמר את הע"א, כי עם זה יובן שיהיו הע"א נאכלים ולא אוכלים. והוסיף מלת שהם כי עם זה תהי' מלת צריו ביאור למלת גוים. ועוד הוסיף מלת של צרים להורות אותם שהם צריו יגרם ולא כל הע"א בכלל, לכן אמר צריו ולא צרים:

ומעמיד העצם על ערמימותו. לשון ערום:

כמו בעלי חצים מרי פלגותא. תרגום של בעלי חצים, וה"ק קרא וחלוקה של אחר המבול וממנו יצאו כל הע"א שהוא בא משת:

פסוק יד

ת דאם לא כן אני הולך למקומי מיבעי ליה כמו שאמר בסמוך וישב למקומו:

א ר"ל דלשון איעצך אין שייך לומר על אשר יעשה העם וגומר אלא יאמר לו השמועה אבל לא בלשון עצה. והיה ראוי לכתוב אשר תעשה וגומר. ועל זה פירש מה לך לעשות ומקרא קצר הוא כמו שפירש בסמוך והכי פירושו איעצך מה לך לעשות וגם אודיעך את אשר יעשה וכו' ומה היא העצה שהכתוב לא גילה אותה אלהיהן וכו':

פסוק טז

ב דקרינן דע עת עליון כלומר שיודע עת שכועס בה עליון. (דבק טוב) דק"ל השתא דעת בהמתו לא ידע והיאך ידע דעת עליון לכן פירש לכוין וכו':

פסוק יז

ג (גור אריה) דאין לפרש אראנו לעם דאם כן איך אמר ולא עתה אלא אמר רואה וכו':

ד והוא לשון נוקב:

ה ואף על פי שהיה לאדם גם קין והבל הא הבל הרגו קין קודם שהיו לו בנים וקין אף על פי שהיו לו בנים הא מתו כולם במבול אבל משת בן אדם בא נח שהיה אחר המבול וממנו יצאו כל האומות שהוא בא משת:

פסוק יח

לאויביו ישראל. רצה לומר אויביו שכתיב בקרא הם ישראל שהם אויביו של ע"א והוסיף למ"ד למלת אויביו מפני שבזולת זה לא הודיע הכתוב לאיזה אומה יהיה שעיר ירשה:

פסוק יט

ועוד יהיה מושל אחר מיעקב. כלומר זולת דוד הנזכר:

פסוק כ

נסתכל בפורענות של עמלק. פי' לא ראייה חושיית שהרי כתיב אחריו ואחריתו עדי אובד, ותהיה מלת וירא ע"כ הראייה השכלית. ומה שלא פי' לעיל גבי אראנו שהיא לשון הסתכלות שהיא ראייה שכלית, מפני ששם מדבר בענין שבחו וגדולתו של יעקב

שהיא ראייה שכלית בהכרח. אבל פה אמר ראשית גוים עמלק היה עולה על הדעת שהיא ראייה חושיית לפיכך פירש שהיא מורה על ראייה שכלית. רא"ם:

להלחם בישראל. רצונו לתרץ, הא הרבה ע"א היו לפני עמלק, ואין לפרש נמי ראשית לשון חשיבות ומעלה שהרי מפלגש אליפז בן עשו היה:

להאבד בידם. כלומר ולא כמו שאר מלכי עובדי אלילים שיאבדו מכח מלחמה, מאחר דכתיב תמחה את זכר עמלק, ידענו שעל כל פנים יהיה זה מידינו:

פסוק כא

תרעתים שמעתים שוכתים. ר"ל שהיו סנהדרין, וכל הלשונות הללו שייכים גבי סנהדרין. תרעתים לשון שער, רצה לומר שער של סנהדרין. שמעתים ע"ש שיודעים בשמעתא. שוכתים ר"ל שסוכין ברוח הקודש:

תמה אני מהיכן זכית לכך. הוצרך לפרש שהיא לשון תימה מפני שבלעם לא בא אלא להודיע גדולתן של ישראל ומה לו להודיע גדולתן של בני יתרו. ואין לומר משום שהוא תקוע אצל עמלק משום הכי הזכירו אחר עמלק וכמו שפי' רש"י לעיל, ועדיין קשה מנא ליה שהוא לשון תימה. י"ל דא"כ למה הזכיר גדולתו עד שהוצרך לפרש גם הרעה שלו דהיינו שיגלה, ואין בזה היזק מאחר שיש לו תקוה שישוב. אלא ע"כ שלא הזכיר אלא על דרך תימה. רא"ם. ועי"ל כיון שהזכירו בלשון נכח ואמר איתן מושבך ולא אמר מושבו ש"מ לשון תימה הוא:

פסוק כב

שמא לחלח וחבור. כלומר אינו מגלך אלא לחלח וחבור ואין זה טירוד כו'. לחלח וחבור שם מקומות הם, וה"ק כי אף אם יהיה אתה עתיד לבער עם ישראל, אתה קין מה בכך, עד מה אשור תשבך, ר"ל אינו מגלך אלא לחלח וחבור ואין זה טירוד מן העולם:

פסוק כג

מי יכול כו'. ר"ל מי האדם שיכול לעשות שלא ישום עליו הגוזר את אלה, והם הבלבולים שיהיו בעולם:

פסוק כד

וכן פ' דניאל. כלומר ואח"כ גם העובדי אלילים שעינו את אשור ועבר, סופן ליאבד עדי עד:

פרק כה

פסוק א

כך שמה. כלומר אף על פי שיש מדרשים למה נקרא שטים ע"ש שעשו שם מעשה שטות. אין זה ממדרשים הקרובים לפשוטו של מקרא, לכך פירש כך שמו. נראה דיוקו

של רש"י מדכתיב בשיטים בפתח תחת הבי"ת, משמע ששם זה ידוע משא"כ הדרש. נלי"ט:

כדאיתא בחלק. ר"ל דשם מפורש מה העצה שנתן בלעם איך שיתפתו אע"פ שהיו פרושים מן העריות, כדאיתא התם שהיתה הילדה יושבת מבפנים והזקנה מבחוץ וכו', אבל לא ר"ל כדאיתא בחלק שבלעם נתן העצה שזה מוכח בהדיא בקרא כדפי' רש"י לעיל, דכתיב הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם:

פסוק ב

כשתקף יצרו וכו'. הוצרך לומר זה מפני שהזנות יצר הרע שולט בו, מ"ה אין לתמוה היאך נכשלו בה ישראל, אלא שיש לתמוה בעבודת אלילים היאך נכשלו בה, וזה בא להודיע וכו'. [ג"א] דאל"כ הל"ל וישתחוו לאלהי מואב, למה אמר לאלהיהן, שתלה האלהות בזנות. אלא שע"י הזנות עבדו ע"ז:

פסוק ג

על שם שפוערין לפניו וכו'. פירוש פעור מלשון פתיחה וגלוי הוא, שהיו מגלין פי הטבעת ומוציאין רעי:

שלח בם מגפה. מדכתיב בסמוך ותעצר המגפה מכלל ששלח בם מגפה:

פסוק ד

לשפוט את העובדים לפעור. רצונו לתרץ אם העם חטאו ראשי העם מה חטאו, ומתרץ והוקע לא קאי אראשי העם אלא הם דנו את העם, וכל מי שידונו למיתה והוקע אותם:

וכל הנסקלים נתלין. רצונו לתרץ הא עבודת אלילים בסקילה ולמה נתלו אלו:

לעין כל. מפני שהשמש הוא לעין כל נקרא כל דבר שהוא לעין כל נגד השמש ולא שהוא נגד השמש ממש:

הענן נקפל מכנגדו וכו'. יש מקשים והא כשמת אהרן נסתלקו העננים כדפירש רש"י לעיל בפרשת חקת ולא מצינו שחזרו כמו באר שנסתלק שחזר להם, וכן הקשה החזקוני. ולי נראה אף שנסתלקו, הענן שהיה מיסך עליהם מפני השרב והשמש שלא יכם על ראשם ובפרט במדבר שהיה החום גדול, ושלא נשבו הרוחות שהרי מ"ה לא מלו את עצמם מפני שלא נשבה רוח צפונית, אותו ענן לא נסתלק מהם. ועי"ל שאף שנסתלקו העננים, ענן זה היה לפי שעה כדי להודיע מי הם החוטאים:

והחמה זורחת עליו. דהענן היה נמשך עליהם כסוכה, ואותו שחטא נקפל מכנגדו והחמה כו':

פסוק ו

נתקבצו שבטו של שמעון וכו'. ר"ל הא ראו כל ישראל שמשה צוה להרוג כל הנצמד לבעל פעור והשוכב עמהם, ולמה לא ירא מלקרב אליה. והרא"ם פירש דאם מעצמו עשה זה מדוע המתין עד שאמר משה הרגו איש אנשיו הנצמדים:

בת יתרו מי התירה לך. אבל טעו דמשה היה נושאה קודם מתן תורה, א"נ היתה גיורת:

נתעלמה ממנו הלכה. דאם לא כן למה היה בוכין כאן יותר מבעון העגל או שאר עבירות:

פסוק ז

ונזכר הלכה. דאם לא כן למה לי וירא, הל"ל ויקם פנחס מתוך העדה וגומר:

קנאין פוגעין בו. רצה לומר הרוצים לקנא להש"י יהרגוהו, ופירש קנאין פוגעין בו כלומר מעצמן. ודוקא בשעת מעשה אבל אם פירש הבועל אין הורגין אותו, ואם בא הקנאי ליטול רשות מב"ד אין מורין לו אף על פי שהוא בשעת מעשה, מש"ה הוצרך פנחס לקום מאליו ולעשות המעשה:

פסוק ח

והרבה נסים נעשו לו. שהיה לו לזמרי לפרוש, ופנחס לא היה רשאי אז להרגו, ולא פירש. וכן היה לזמרי לקרא לאנשי שבטו שיסייעוהו. ושכיון בזכרות של איש ונקבות האשה שיהיו הכל יודעין למה הרגם. ושלא נשמטו מן הרומח. ובא המלאך והגביה המשקוף כדי שיוכל להוציאם. ובא המלאך והשחית בעם שיהא שבטו של שמעון טרודים. ונארך חנית הרומח עד שנכנס בתוכם ויצא למעלה. ונתחזק זרוע פנחס ולא נשבר הרומח. ולא נפל מדמם על פנחס. ולא מתו לטמא את פנחס. ודרך העליון להיות תחתון ותחתון עליון וכאן עליון עליון ותחתון תחתון:

פסוק יא

לפי שהיו השבטים מבזים אותו כו'. דאל"כ הא כתיב לעיל פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, ולמה כתב כאן, אלא ע"כ כדי לייחסו ואם כן קשה ולמה ליה לייחסו והלא כבר ייחסו לעיל בסוף פרשת בלק אחר אהרן הכהן גבי האי מעשה עצמו, דכתיב וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ויקם וגו'. ומתרץ לפי שהיו השבטים מבזין אותו הוצרך הכתוב לייחסו עוד שהוא בן בנו של אהרן. א"נ י"ל דמשום הכי יחסו לעיל אחר אהרן כלומר כמו שאהרן היה עוצר המגפה מישראל בקחתו את המחתה, כך פנחס עצר המגפה מישראל בהריגת איש מישראל, ולכך יחסו אחר אהרן, משום הכי מקשה רש"י הכא דלא שייך הכא לתרץ כן:

והרג נשיא שבט מישראל. ור"ל דשני דברים הם, חדא שהוא בן פוטי ר"ל אשתו של אלעזר היתה ממשפחת יתרו ואביה פיטם עגלים לע"א כדפירש"י לעיל בפ' וארא, ועוד

שהרג נשיא מישראל. והא דנקט רש"י שפטם אבי אמו עגלים לע"א, לאו למימרא דפשיטא ליה לרש"י דאבי אמו היה מזרע יתרו, אלא לאו דוקא הוא אלא חדא נקט, כי ספק הוא אם אמו היתה מזרע יתרו או אבי אמו וק"ל: (נח"י ובקצ"מ) וא"ת היאך נסתלק ממנו ביחוס התרעומת והרנון שהיו מרננין עליו הראיתם בן פוטי סוף סוף הבזיון במקומו עומד שאבי אמו פיטם עגלים לע"ז. י"ל שמה שמרננים עליו ומבזין אותו על שהרג נשיא מישראל שהיו חושדין אותו שעשה זה מחמת שקינא על כבודו של משה אחי אבי אביו שהתריס זמרי לנגדו, בא הכתוב ויחסו אחר אהרן לומר שבזה המעשה היה משיב חמה בגודל זכותו כמו שהשיב אהרן חמת ה' בקטורת, והיה להם לשבחו ע"ז כדאיתא בפרק הנשרפין, בן אהרן, משיב חמה, בן משיב חמה בן קנאי בן לוי שקנא באחותו דינה: והשתא אמר שבא הכתוב ויחסו רק עד אהרן ולא יחסו עד יעקב, אלא שעיקר הכתוב בא לומר שהיה דומה במעשה זה לאהרן, שקנאת ה' עשתה זאת, וכן המדה לו בתולדה ובטבע מאבותיו, ולא קנאת מרע"ה עשתה זאת:

בנקמו כו'. דק"ל דקנאה אינו אלא שנשוא עליו שנאה בלב, ופנחס לא היה לו קנאה בלבו על זמרי. ומתרץ בנקמו את נקמתי, כלומר דקנאה לשון נקמה. ותו ק"ל היאך שייך למכתב אהקב"ה בנקמו את נקמתי.ומתרץ בקצפו וכו', כלומר דנקמה הוא בא ע"י קצף מ"ה נקט לישנא דקנאה, וכן כל לשון נקמה שכתוב בהקב"ה לשון קצף הוא. ותו ק"ל כיון דקנאה היינו נקמה למה לא כתיב בהדיא בנקמו את נקמתי. ומתרץ כל לשון קנאה וכו', כלומר קודם שעשה נקמה לא נתחרט בלבו ויש לו קנאה עליו לעשות בו נקמה, א"כ התחלת הנקמה יש בו קנאה, לכך כתב לשון קנאה:

המתחרה לנקום נקמת דבר. המתחרה לשון חרה:

פסוק יב

שתהא לו לברית שלום. ק"ל למה כתיב בריתי, הל"ל את ברית שלום. ומתרץ בריתי שאני נותן לו תהא לו לברית שלום, ומ"ה לא נכתב בקרא ברית שלום, שלא יהא מלת שלום דבקות אלא הוא כמו מקרא קצר, וכמו שפירש"י ז"ל. והרא"ם פי' הוסיף מלת שתהא לו לברית שלום ולא הספיק במלת הנני נותן לו הכתוב לעיל, מפני שכתוב אחריו והיתה לו ברית כהונת עולם, שלא הספיק לו מלת נותן לו ומלת בריתי הכתובים לעיל, יחוייב שיהא גם לגבי שלום כמותו שפירושו הנני נותן לו את בריתי שתהא לו לברית שלום ולברית כהונת עולם, והוסיף למ"ד במלת שלום להורות על בעבור הצריך לו להורות שהברית הזאת בעבור שלום ובעבור כהנת עולם, ואחר שגלה זה בשלום אין צריך לגלותו בכהנת עולם. עכ"ל:

טובה וחנות למי שעושה עמו טובה. פי' ששלח לו חן חן על הטובה שעשה לו. כתב הרא"ם ויש לתמוה בשלמא לפי' החכם אבן עזרא שפירש שהשלום ששלח לו הוא שלא יירא מאחי זמרי, שהוא הבטחה נופלת בו שבועה לקיים הבטחתו, אלא לפי' הרב שאמר פירש לו שלמותיו וכאדם המחזיק טובה ואין בזה שום הבטחה, מה שבועה נופלת בו עד שיאמר שתהא לו שבועתי זאת לשבועת שלום. ויש לדחוק וליישב דעיקר ברית הוא על כהונת עולם, שעיקר כהנים גדולים הם מזרע פנחס, ואגב הברית מבשר אותו שמחזיק לו טובה וחנות על שעשה עמו טובה, והוא השלום:

פסוק יג

בריתי זאת. ר"ל והיתה שהוא לשון נקבה מוסב על ברית דכתיב לעיל מיניה, וברית לשון נקבה הוא. והרא"ם פירש שמלת והיתה אינה דבקה עם מלת בריתי שלום, כי בריתי שלום לא תהיה ברית כהונה, רק היא דבקה עם מלת בריתי שהברית ההיא תהיה לברית כהונת עולם כמו שהיתה לברית שלום: [ג"א]:

אלא לאהרן ולבניו שנמשחו עמו כו'. ואם תאמר למה לא נמשך פנחס כמו שנמשחו אהרן ובניו. ויש לתרץ שבאותו זמן קטן היה ואין מושחין קטן וכאשר נעשה גדול לא שייך למשחו. וקצ"מ מתרץ אבל יותר נראה כיון שגלוי וידוע היה לפניו יתעלה שיזכה בה בזכות עצמו במעשה הגדול הזה לא רצה למשוח אותו אז, שהיה נראה שלא זכה בה אלא מחמת שהי' מזרעו של אהרן:

פסוק יד

כשם שייחס את הצדיק לשבח ייחס את הרשע לגנאי. דק"ל לעיל דכתיב והנה איש ישראל בא וגו' שם היה לו להזכירו, ומתרץ כשם וכו' ייחס את הרשע לגנאי, שכל מי שהוא יותר גדול חטאו נמי יותר גדול. הרא"ם:

לאחד מחמשת בתי אבות שהיו לשבט שמעון. נראה לפרש דמה שפירש"י נשיא בית אב לאחד כו' קאי אלעיל מה שפי' כך יחס את הרשע לגנאי, כלומר שלא תאמר הואיל ומצינו דזמרי היה נשיא לא תאמר שהיה נשיא על כל שבט שמעון, אלא לא היה נשיא אלא לאחת מחמשת כו' וזהו גנאי:

ד"א להודיע שבחו של פינחס. דלטעם ראשון קשה דלא ה"ל למכתב אלא והאיש שחטא עם המדינית זמרי וגו', המכה דכתיב בקרא למה לי, מ"ה פירש ד"א. ולפי ד"א קשה לעיל הי' לו להזכיר, לכן אמר טעם ראשון וק"ל:

פסוק טו

להודיעך שנאתן של מדינים שהפקירו בת מלך לזנות. מקשים העולם מנ"ל דמשום שנאתן, דלמא דעתן היה להחטיא אותם כדי שתסור השכינה מישראל כי היו מתייראים

מישראל. וי"ל כיון דזקני מדין הלכו להם וסבירא להו דאין בבלעם שום ממשות, א"כ איך עשו מעשה כזה ע"פ עצתו, אלא משום שנאה עשו. וא"ת למה לא תירץ כמו שתירץ לעיל להודיע שבחו של פנחס כו' הל"ל נמי אע"פ שהיה בת מלך לא מנע כו'. וי"ל דמה שפירש"י לא מנע וכו' ר"ל לא היה ירא שיענש בשבילו אם יהרגנו הואיל והי' נשיא כדפירש"י:

ל ואם תאמר ולמה לא תירץ כמו שתירץ לעיל להודיע שבחו של פנחס כו' הל"ל נמי אף על פי שהיתה בת מלך לא מנע כו'. ויש לומר דמה שפירש"י לא מנע וכו' ר"ל לא היה ירא שיענש בשבילו אם יהרגנו הואיל והיה נשיא כדפירש"י:

אחד מחמשת מלכי מדין וכו'. ר"ל מה שכתיב בקרא ראש אומות משמע דצור היה ראש עליהם ואחר כך כתיב בית אב, משמע שלא היה ראש אלא על בית אב. ומתרץ דודאי לא הי' ראש אלא על אחד מחמשת בתי אבות של מדין, אבל הוא הי' החשוב שבכולן וזהו שכתוב ראש אומות:

ולפי שנהג בזיון בעצמו להפקיר בתו מנאו שלישי. יש מקשים למה מנאו שלישי ולא שני, דהוי כדי בזיון שלא מנאו ראשון אף שהי' ראש אומות. וי"ל דאי מנאו שני ה"א לאו משום בזיון מנאו שני אלא משום שהיה צעיר בימים יותר מכלם אע"פ שהוא החשוב שבכלם אפ"ה לא מנאו ראשון, אבל השתא דמנאו שלישי ע"כ משום בזיון:

פסוק יח

כדי להטעותכם כו'. הוכרח לפרש כן מפני שאין אדם נעשה צורר לאחרים אלא מפני הרעה שבאה לו מאחרים, ולא מצינו שעשו להם ישראל שום רעה. לכך פי' שהפקירו כו' מפני שבסיבותיהם היו מוכרחים להפקיר בנותיהם לזנות כדי להטעותם בפעור. רא"ם: **ואת מואב לא צוה כו' מפני רות**. וא"ת ולמה לא כתב אלא טעם אחד, ובפ' מטות כתב שני טעמים לשבח. וי"ל דקשה לרש"י מדכתיב הכא צרור את המדינים והכיתם אותם, למה לי מלת צרור כיון דכתיב והכיתם, אלא ע"כ צריך לומר משום הכי כתב צרור עליכם לאייב אותם תמיד, משום הכי כתיב בלשון הווה, ואם כן קשה למה לא יאייבו המואבים לכל הפחות שלא יתחתנו בהם ולאסור אף הנקבות. ועל זה פירוש משום רות וכו' ובזה יתורץ למה דעת רש"י משונה מכל המדקדקים שכולם סוברים שהוא מקור במקום ציווי, וכמו שכתב הרא"ם:

פרק כו

פסוק א

משל לרועה וכו' ד"א כשיצאו. דק"ל היאך תלוי המניין במגפה והביא המשל. אבל קשה לפי הדבר אחר שהביא רש"י היאך יתורץ קושית רש"י. וי"ל דכתיב לעיל מיניה צרור את המדינים והכיתם אותם וגו', וכתיב בפרשת מטות נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך, ש"מ דבמלחמת מדין תולה מיתת משה, לכך סמך מניין ישראל למלחמת מדין.והוצרך לטעם של ד"א משום דלטעם ראשון קשה לא הי' לו למנות אלא המתים במגפה וממילא הי' יודע הנותרים, לכן פירש ד"א וכו'. ולד"א קשה סוף סוף עדיין לא הגיע זמן מיתת משה. לכן פירש גם טעם ראשון. וק"ל:

פסוק ב

על שבט אב יתיחסו ולא אחר האם. משום דבמשפחה אין חילוק אם הולך אחר האב או אחר האם דהא הכל שבט אחד הוא אפילו אם יהיו משפחות הרבה בשבט אחד, אבל בשבטים יש חילוק אם האם משבט אחר:

פסוק ג

דברו עמם על זאת שצוה המקום למנותם. רצונו בזה דמלת אתם קאי אדברים שדברו אל ישראל לאפוקי שלא תפרש כמו אתם שדברו עם ישראל:

צריכים אתם להמנות. דלאמר לא קאי אוידבר משה ואלעזר אלא קאי אשלמטה דהיינו מבן עשרים שנה וגו'. והכי קאמר קרא וידבר משה ואלעזר הכהן אתם, ר"ל הדברים בערבות מואב על ידרן יריחו ומה הן הדברים שדברו, לאמר מבן עשרים וגו' דברו אתם על זאת:

פסוק ד

שנ' כל העובר על הפקודים וגו'. וא"ת למה מביא פסוק הנאמר בפ' כי תשא ולא מביא פסוק דכתיב כאן שנאמר שאו את ראש וגו' מבן כ' שנה וגו'. וי"ל משום דק"ל דכאשר צוה משמע דכבר צוה להם וגם ישראל יודעין כבר וצווי דהכא עדיין לא ידענו אלא כשאמר להם משה. וע"ק לרש"י ל"ל למיכתב ובני ישראל היוצאים מארץ מצרים, לא הל"ל אלא ובני ישראל, ותו לא. לכך הוצרך לפרש ולהביא אותו פסוק האמור בכי תשא, דאותו ציווי לא נאמר אלא ליוצאי מצרים.וא"ת מ"מ הי' לו להביא מפסוק הנאמר בפרשת במדבר סיני. וי"ל דמניין הנאמר בפרשת במדבר סיני לא הי' אלא לפי שעה ביום הקמת המשכן ולא לדורות אבל המניין שנ' בכי תשא נאמר אף לדורות, דמשמע כי תשא את ראש וגו', לעולם כשתמנה אותם לא תמנה אלא מבן כ' שנה:

פסוק ה

ה"א מצד זה ויו"ד מצד זה. וא"ת הא גבי עכו"ם ג"כ כתיב הכי, דכתיב וירד העמלקי והכנעני.וי"ל אי הוי כתיב כאן בני ראובן משפחת החנוכי, ולא כתיב חנוך, לא הוה קשה מידי כמו גבי העמלקי, אבל עכשיו דכתיב בני ראובן חנוך משפחת החנוכי, קשה למה הטיל ה"א בצד זה ויו"ד בצד זה:

פסוק ט

את ישראל. מפני שמלות הצו בהצותם הם מבנין הפעיל היוצא לאחר וצריכים פעול הוצרך לפרש מי הוא הפעול הצו את העם. כתב הרא"ם ולא ידעתי למה שינה הפעולים ואמר שהאחד מהם הוא ישראל ואחד מהם הוא העם, ולמה לא יהיו שניהם ממין אחד. ושמא י"ל כיון שהכפיל הפסוק בלשונו במלות שונות הצו בהצותם, לכן אמר הצו את ישראל ובהצותם הוא העם או להיפך עכ"ל:

פסוק י

לאות ולזכרון. כלומר לשון נס המורה על הגובה, כנס על הגבעה, כנשוא נס הרים:

פסוק יא

הרהרו תשובה בלבם. רצונו לתרץ היאך נעשה שלא מתו, הא כתיב את כל האדם אשר לקרח, ש"מ דגם הבנים נבלעים בארץ:

נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם. מלשון ערי מבצר, כלומר התקין להם הקב"ה מקום גבוה שלא העמיקו כ"כ בגיהנם ולא מתו:

פסוק יג

אבל משפחת אהד בטלה. רצונו לתרץ הא לא חשיב כאן אלא באי מצרים שנמנו בפ' ויגש, והתם כתיב ובני שמעון ימואל וימין ואהד ויכין וצוחר ושאול בן הכנענית, והכא מנה זרח והתם לא נמנה, וגם אהד לא מנה כאן. ומפרש דזרח דמנה כאן י"ל היינו צוחר. וצוחר לשון צוהר דה"א מתחלף בחי"ת, וזרח גם כן הוא לשון אור, אבל משפחת אהד ע"כ בטלה:

וכן אצבון לגד וכו'. וא"ל והא רש"י עצמו מפרש לקמן לאזני, אומר אני זו משפחת אצבון. י"ל דהא דפי' הכא הוא ע"פ המדרש דז' משפחות בטלו, אבל ליה לא סבירא, וזהו נמי שפירש"י לקמן דלא נקראו משפחה אלא אלו שירדו למצרים, ואזני לא הי' מיורדי מצרים ולמה חשיב אותה, דא"ל שאזני הוא אצבון דאין דמיון לאזני עם אצבון, אלא ע"כ צ"ל דמה שפירש רש"י וכן אצבון לגד הוא ע"פ מדרש ירושלמי דז' משפחות חסרים, ולית ליה נמי למדרש ירושלמי דאין נקראת משפחה אלא מיורדי מצרים. ובזה יתורץ הצ"ע של הרא"ם שכתב אך קשה והלא רש"י בעצמו כתב אחר זה שכל המשפחות

נקראו ע"ש יורדי מצרים, והנולדים משם והלאה לא נקראו על שמם, ואם כן איך מונה האזני והוא אינו מבאי מצרים, וצ"ע עכ"ל. וי"מ וכן אצבון לגד, כלומר אל תתמה על שנוי השם של זרח, שהרי אצבון לגד משבט גד גם הוא נשתנה שמו. הא דכתב רש"י הרי ז' משפחות והא לא היו לפי זה אלא ששה משפחות. י"ל הרי שבע כו' דנקט רש"י ר"ל על משפחת ישוה שהיא מבני אשר, ומבני אשר לא נמנה כאן אלא ישוי ובפרשת ויגש כתיב ישוה וישוי, וזהו שפירש"י שבע משפחות:

וממוסרה עד הר ההר שמנה מסעות וכו'. וא"ת והא לעיל בפרשת חקת פירש ז' מסעות. וי"ל דלעיל חשיב מהר ההר ואילך ולא הר ההר בכלל:

ומבני יצהר לא נמנו כאן אלא משפחת הקרחי. כלומר דליצהר היו ג' בנים, קרח ונפג וזכרי, ולא מנה כאן כי אם משפחת הקרחי, ונפג וזכרי בטלו, והואיל ובטל הרוב כאלו בטלו כולן, נמצא מבני לוי נפלו ג' משפחות שמעי ועוזיאלי ויצהרי:

והרביעית לא ידעתי מה היא. יש מקשים דלמא ד' משפחות שחסרו הם שמעי ועוזיאלי ונפג וזכרי שהם בני יצהר, דהא לא חשיב מבני יצהר אלא משפחת הקרחי:

שמתו במגפה בדבר בלעם. פי' הז' משפחות דוקא, ואל תאמר שהלוים נמי היו בדבר בלעם שלא מצינו שהלוים חטאו בדבר בלעם:

ממנין הראשון שבמדבר סיני. דבמדבר סיני היו פקודיהם חמשים ותשעה אלף ושלש מאות, וכאן לא נמנו כ"א כ"ב אלף ומאתים, נמצאו חסרים ל"ז אלף ומאה:

נפלו משבטו של שמעון. כלומר הכ"ד אלף שמתו בדבר בלעם כולם נפלו משבטו של שמעון, והואיל ומצאנו דשבטו של שמעון חטא יותר משאר שבטים, שהרי הנשיא של שמעון חטא:

פסוק טז

אומר אני שזו משפחת אצבון. כלומר אזני שמנה כאן לא נמנה בבאי מצרים הילכך נ"ל שהוא אצבון, אבל איני יודע כו' א"ת והא לעיל פי' רש"י וכן אצבון לגד, פירשתי זה לעיל:

פסוק כד

הוא יוב וכו'. בפ' ויגש ופירש"י בדברי הימים סימן ז' כי יוב הוא שמו, ולפי שנתיישבו ללמוד תורה דכתיב ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לכך זכה ונקרא ישוב:

וארד ונעמן בני בלע בן בנימין. כלומר גם אלו נולדו במצרים: [נח"י] וקשה דא"כ ירד יעקב למצרים בע"ב נפש מאחר שהיתה מעוברת מהן, כמו דחשיב את יוכבד במנין הע' נפש מזה הטעם. וי"ל דשאני יוכבד שנולדה בכניסתה למצרים בין החומות, אבל אלו אפשר שנולדו אחר כמה חדשים במצרים. עי"ל דשאני שבט לוי שנמנה מבן חדש ע"ש:

שירדה אמן למצרים. ר"ל שהוא מפרש טעם למה נמנו משפחות ארד ונעמן בני בנים של בנימין כיון שלא מיורדי מצרים היו:
לכך נחלקו למשפחות כו'. וה"פ אל תקשה היאך שייך דבני בנים יקראו משפחות על שמם ומפרש כחצרון וחמול וכו':
ואם אגדה היא הרי טוב ואם לאו וכו'. כלומר אם ר' משה הדרשן מצא טעם זה בספר אגדה הרי טוב ואיני רשאי לחלוק עליו, ואם לאו אומר אני כו', כלומר ואם טעמא דנפשיה קאמר, אומר אני גם כן טעם אחר מעצמי:
יצאה מכל אחת משפחה רבה. פי' ארד ונעמן שנמנו למשפחות אינו אלא מפני רבויים, שנולדו מכ"א מהם בנים הרבה וראוי לכל אחד להקרא בשם משפחה אף על פי שלא היו מיורדי מצרים. ומפני שיש לטעות מאחר שארד ונעמן מפני רבוי בניהם נקראו משפחה לא היה לבלע אביהם להקרא משפחה בפני עצמה כמו שלא נקרא יוסף שבט בפני עצמו שכבר נחלק לשבטים אפרים ומנשה, בשלמא לרבי משה הדרשן שחשיב עובר כילוד נמנו אב ובן לשנים כפרץ ובניו מפני שהיו שניהם מיורדי מצרים, אבל לפירוש רש"י קשה משום הכי הוצרך לומר שהיו לבלע בנים הרבה חוץ מארד ונעמן ונקראו הם על שמו משא"כ ביוסף. הרא"ם:
ה' משפחות חסרו וכו'. פירוש זה גם כן מיסודו של רבי משה הדרשן ולכן פי' זה קודם ואלה בני שותלח:

פסוק לו
שאר בני שותלח וגו'. זה לשון רש"י, ורוצה לפרש למה נקראת משפחה על שם בני בנים כמו שפירש לעיל:

פסוק לט
שפוף בין האומות. שפוף לשון מרחף:

פסוק נג
אע"פ שבאו לכלל כ' בטרם חלוק הארץ. פי' לאלה הנזכרים לעיל, דהיינו ת"ר אלף ואלף תש"ל שהם באי הארץ, תחלק הארץ כרבי יונתן ומפני שלא הי' הכתוב צריך לזה, דמתחלק הארץ בנחלה במספר שמות הבא אחריו ידענו שלאלה הנזכרים לעיל תחלק, ומה ת"ל לאלה דמשמע מיעוטא לאלה ולא לזולתם לא בא למעט אלא לאלה דוקא שהם מבני עשרים ומעלה ולא אחרים. הרא"ם:

פסוק נד
נתנו חלק רב. ואע"פ שנתחלקה בחלקים שווים מ"מ לא נתחלקה הארץ אלא לי"ב תחומין אינם שווין, ומעשה ניסים היתה החלוקה, שגורלות כל אנשי השבט יתחבר

יחדיו במכווין לכך, כמו שהיה ג"כ נס שלא עלה גורל חלק גדול בארץ לשבט מועט באוכלוסין [ועיין במזרחי הארוך ובגמ']:

פסוק נה

שינה הכתוב נחלה זו כו'. רצ"ל הא לעיל כתיב לאלה תחלק הארץ משמע לאותן שנכנסים לא"י, וכאן משמע ליוצאי מצרים:

וכאן מתים יורשים את החיים. נראה הטעם משום דכל דבר שיצא מפי הקב"ה לטובה אינו חוזר, והכא הבטיח הקב"ה ליתן ליוצאי מצרים את ארץ ישראל, ומתו כלם במדבר. לכך צוה הש"י שתחזור הנחלה ליוצאי מצרים והם ינחילו את בניהם. ובזה יתורץ נמי מה שנאמר לעיל בפ' וארא ונתתי אותה לכם מורשה וגו', ולא כתיב ונתתי אותה לכם ירושה, אלא רמז שלא יכנסו לארץ ולא ירשוה רק שהם יורישו את בניהם אחריהם:

שהיו להם בנים בבאי הארץ. ר"ל שהם בני כ' וראוים לירש:

אצל אבי אביהן וחלקו הכל בשוה. ר"ל אצל אביהן של שני אחים שכבר מתו, ש"מ שמתים יורשין את החיים, ואחר כך חלקו אותן שני אחים הכל בשוה לפי שהוא ירושת אביהן ואחר כך יורש בן אחד כמו אלו ג' בנים. והא דקאמר אצל אבי אביהן ולא אמר אצל אביהן, משום דאלו לא חזרו נחלתן אלא אצל אביהן שהיו מבני כ' ומעלה כשיצאו ממצרים, למה יחלקו בשוה כשמחזיר כל אחד מבאי הארץ לאביו, הלא כל אחד חוזר ומורישׁ לבניו ולא לבני אחיו [ועיין בגמרא ובמזרחי הארוך]:

יצאו יהושע וכלב. פי' דאך מיעוט הוא, כלומר שלא נחלק בגורל, והא כתיב על פי הגורל אלא יצאו יהושע וכלב וכו': הא דמהפך רש"י לפירש קודם ע"פ הגורל נראה דה"א אך בגורל להורות לבד הכל נעשה בנס וכמו שפירש"י אעל פי הגורל. אבל השתא שכבר פירש"י זה ע"פ הגורל שהיה ברוח הקודש קשה מאי אך, לכך פי' יצאו יהושע וכלב וכו'. נלי"ט:

פסוק נו

הגורל היה מדבר כו'. דאם לא כן ע"פ הגורל ל"ל, הא כתיב אך בגורל תחלק וגו', אלא לומר שע"פ רוח הקודש, כלומר בשעה שיצאו הקלפים היה הקול עולה עם הקלפים ואומר אני גורל של תחום עכו אני עליתי לשבט פלוני. והוצרך לזה דאל"כ מאחר שלפי רבוי השבט ולפי מיעוט השבט היו חולקים ואם כן למה חלקו בגורל, שמא יפול לשבט מרובה באוכלוסין חלק מועט. לכן פירש שהגורל היה על פי רוח הקודש:

פסוק נט

לידתה במצרים. פי' משום שהכתוב קצר ולא פי' מי ילדה הוצרך לומר אשתו ילדה, ואחר כך ק"ל במצרים ל"ל, הוכרח לדרוש שלידתה היה במצרים ולא הורתה וא"א זה אלא כשנולדה בין החומות:

פסוק סב

להיות נמנין מבן כ'. רצונו לתרץ מ"ש כי לא התפקדו בתוך בני ישראל, הא מנה אותם. ומתרץ שלא נמנו מבן כ' בישראל אלא מבן חדש:

כי לא נתן להם נחלה. כ' הרא"ם צ"ע והא לעיל בפרשת במדבר כתיב אך את מטה לוי וגו' וכתב רש"י שני טעמים, אחד כדאי לגיון המלך וכו', ואחד צפה הקב"ה ברוח הקודש שעתידה לעמוד גזירה וכו', ומנ"ל לשני טעמים אלו הא הכא כתבה התורה טעם למה לא התפקדו בתוך בני ישראל. ושמא י"ל שהטעם שכתבה התורה הוא על היות נמנים מבן חדש ומעלה ולא מבן כ' ומעלה, כדכתיב מבן חדש ומעלה כי לא התפקדו בתוך בני ישראל מבן כ' ומעלה, אבל הטעם שאמרו רז"ל אינו אלא על שלא נמנו בתוך כני ישראל אלא אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן, והכתוב הוצרך לצוות שלא ימנה שבט לוי עם שבטי ישראל אבל איני יודע איך היה אפשר שימנה אלו עם אלו מאחר שאלו מבן חדש ומעלה ואלו מבן כ' ומעלה, וצ"ע. עכ"ל. ול"נ שהוקשה להם כי מניין בני ישראל היה שלא ע"פ לידתן אלא לפי הדגלים, ואם כן היה לו למנות שבט לוי אחר מסע שני דגלים כפי נסיעתם ולמה נמנו בפני עצמן, ועל זה נתנו שני טעמים:

פסוק סד

אבל על הנשים. רצונו לתרץ למה כתיב איש, דלא נותר אחד מבעי ליה:

והנשים אומרות תנה לנו אחוזה. פירוש שגם הן היו מחבבות את הארץ אמרו תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו:

פרק כז

פסוק א

וללמדך שהיו כלם צדיקים. כלומר ועוד טעם למה נאמר במנשה בן יוסף [קצ"מ] ואע"פ שבצלפחד נאמר כי בחטאו מת ונחלקו רז"ל באיזה חטא. י"ל שלא היה בו אלא חטא זה וכיון שמת עליה היתה מיתתו כפרתו ובחבורת צדיקים נמנה [ג"ז שם]. וא"ת והא כתיב קרח בן יצהר בן קהת וידוע שקרח היה רשע והנזכרים עמו היו צדיקים. י"ל שלא אמרו זה אלא במי שמעשיו ומעשה אבותיו גלוים וידועין כקרח שידוע שהי' רשע. ויצהר וקהת ולוי צדיקים אי אפשר לשנות הידוע:

פסוק ב

אלא סרס המקרא. וכאלו אמר ותעמודנה לפני אלעזר הכהן וגו' ואח"כ לפני משה:

פסוק ג

בחטאו לבדו מת כו'. דאל"כ מאי נ"מ אם מת בחטאו:

מקושש עצים היה. נאמר כאן אבינו מת במדבר, ולהלן הוא אומר ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו וגו' מה להלן מקושש אף כאן מקושש:

מן המעפילים הי'. דכתיב בפרשת שלח לך ויעפילו לעלות וגו', דויעפילו בגמטרי"א צלפחד, ומפני שהתורה כסתו ולא גלתה אותו לכן אמר מן המעפילים היה, שלא הרשיע כ"כ בחילול שבת:

פסוק ד

הא אם היה לו בן וכו'. רצונו לתרץ דכל כי נתינת טעם הוא אשלמעלה, והכא מה טעם הוא אלמעלה, אדרבה בשביל שאין לו בן לכך גרע. ל"פ דה"ק למה יגרע ותן לנו נחלה כי אין לו בן, אבל אם היה וכו':

שחכמניות היו. הקשה מהר"ן דבפרק יש נוחלין אמרי' על מ"ש כי אין לו בן, מגיד שדרשניות היו, ועל מ"ש אנו במקום בן אמרו, מגיד שחכמניות היו. וצ"ע:

פסוק ה

נתעלמה ממנו הלכה. דאם לא כן, לקמן בפרשת מסעי לא כתיב רק ויצו משה על פי ה' כן מטה בני יוסף וגו', וכאן הוצרך להביא משפטן לפני ה', אלא דנתעלמה וכו':

ד"א ראויה היתה וכו'. דלטעם ראשון קשה מנלי' דנתעלמה ממנו הלכה, דלמא משה לא רצה לפסוק הלכה בלי ידיעת הקב"ה, כמו דכתיב לעיל גבי ויהי אנשים וגומר בפרשת בהעלתך, דלא פי' שם שכאן נפרע ממנו ה"ה ה"נ, ל"פ ד"א. ולפי' ד"א קשה למה לא כתיב הכא כמו התם עמדו ואשמעה וגו', לכן פי' גם טעם ראשון:

פסוק ז

כתרגומו יאות. פי' שרש"י רוצה לפרש דברי התרגום יאות שרצונו לומר יפה תבעו בנות צלפחד, שכך דרשו רז"ל כן בנות צלפחד דוברות שכך כתובה פרשה זו לפני. רא"ם. נראה דקשה לרש"י למה לא כתיב צדק דוברות או משפט דלשון כן הוא לשון כמו כן דכתיב ומפורש במקום אחר, לכן מביא דברי רז"ל כך כתובה פרשה זו לפני. וכיון דדבר זה אין מפורש בשום מקום בפסוק לכן מביא התרגום שפירש יאות. נלי"ט:

שני חלקים. הרא"ם האריך כאן וסוף דבריו שרש"י לישנא דברייתא נקט בלישניה אע"ג דההיא ברייתא אתיא כמ"ד ליוצאי מצרים נחלקה הארץ, לאו משום דס"ל כוותיה אלא משום דמיניה מצי למילף למ"ד לבאי הארץ. נתן תתן ב' חלקים בנכסי חפר בתורת חזרה, שאותם חלקים שנטלו בני חפר שהיה מבאי הארץ החזירו כולן לחפר שהיה מיוצאי

מצרים, כדכתיב לשמות מטות אבותם ינחלו. ונמצא כאלו זכה חפר בכל החלקים וירשו ממנו כל בניו, צלפחד ירש שני חלקים לפי שהיה בכור וכל אחיו כל א' חלק א', הרי לבנות צלפחד שני חלקים של אביהם בנכסי חפר, ועל אותן שני חלקים כתב בקרא נתן תתן. ורש"י נקט בלישניה חלק אביהן וחלקו עם אחיו בנכסי חפר כל' הברייתא, ואין כוונתו לומר רק שני חלקי אביהן עם אחיו בנכסי חפר אבל משל חפר עצמו לא נטלו כלום שהרי לבאי הארץ נחלקה הארץ ולא ליוצאי מצרים, וחזרה לא שייך ביה שהרי לא היו לו בנים הנכנסים לארץ עד שיחזרו לו חלקיהם שנטלו בארץ. וצ"ע עכ"ל הרא"ם:

לשון העברה. ר"ל שיש לו להקב"ה עברה וזעם עליו, לכך אינו מניח בן ליורשו:

אלא לאותו הדור. ורצה לומר שלא תקשה והא כתיב בפרשת ואלה מסעי ולא תסוב נחלה וגו', דאין אשה משבט זה רשאי להנשא לאיש משבט אחר, ומפרש דלא נצטווה אלא לאותו הדור ולא לדורות הבאים. ולטעם ראשון קשה היה לו לינקד והעברת בסגול כיון שהוא לשון עברה, לכן פי' ד"א ולפירוש ד"א קשה למה כתיב בבנות צלפחד והעברתם, דהא לא היו רשאות להנשא כ"א לבני דודיהן. ל"פ גם טעם ראשון:

פסוק יא

ואין משפחה קרויה אלא מצד אב. [ד"ד] אע"ג דהרבה פעמים כתיב למשפחותם לבית אבותם, מ"מ כאן לענין ירושה דהוה בת כמו בן אם אין לו בן, ממילא השוו הזכרים לנקבות וה"א דהאם נמי קרויה משפחה לענין זה, קמ"ל:

פסוק יב

למה נסמכה. פירוש הא הר העברים הוא הר נבו, וכיון שעלה משה להר נבו שוב לא ירד ומת שם מיד כדכתיב בפרשת וזאת הברכה, ולמה נסמכה וכו':

ד"א כיון שנכנס משה וכו'. דלטעם ראשון קשה למה שמח, דלמא הא דכתיב נתן תתן כלומר על ידי צוואתך וכמו שכתוב לקמן בפ' מסעי, ל"פ ד"א. ולפי' ד"א קשה איך נסמך זה לכאן, לכן פי' גם טעם ראשון וק"ל:

לקיטון. לקיטון היינו לחדר. ויבא החדרה, ת"י ועל לקיטונא:

פסוק יג

מכאן שנתאוה משה כו'. מדלא כתיב כאשר נאסף אברהם או שאר צדיקים:

ד"א אין אתה טוב ממנו. כלומר וכשם שהוא מת בשביל עון זה כך אתה תמות: והא דפי' כאן ד"א ולא לקמן בהאזינו שפירש רק שנתאוה וכן לעיל בפרשת חקת. נראה בכל מקום כתיב כאשר נאסף וגו' על אשר מריתם, וכאן כתיב כאשר נאסף וגו' כאשר מריתם, דמשמע לכך נאסף כאהרן כאשר חטא עמו, לכן פי' גם ד"א שאין אתה טוב ממנו. נלי"ט:

עדיין לא הגיע כו'. ואם תאמר והא בפרשה זו לא כתוב על אשר לא קדשתם. וי"ל דלפי' ד"א שפי' אין אתה טוב ממנו משמע כשם שאהרן מת ועדיין לא הגיע זמנו כך משה ימות אע"פ שלא יגיע זמנו. והיכא מצינו שמתו קודם זמנם, ומתרץ דהא כתיב גבי מיתת משה על אשר לא קדשתם וכו'. והוצרך לטעם של ד"א. דלטעם ראשון קשה והא לא היה מיתת משה כמיתת אהרן, דהא אהרן ראה בחייו שנתנה גדולתו לבנו משא"כ גבי משה, לכן פי' ד"א. ולפי' של ד"א קשה דמשמע מכאשר מת אהרן וגומר דאהרן מת קודם שהגיע זמנו למות, וזה אינו מפורש אצל אהרן. לכן צריך גם לטעם ראשון וק"ל:

[ג"א] אע"ג בפ"ק דר"ה אמרו, בן מאה ועשרים שנה אנכי היום, מת"ל היום, אלא היום מלאו ימי ושנותי מלמד שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש, י"ל ודאי כן הוא שמלאו שנותיו, דה"ל לחיות לפי צדקותיו שיראת ה' תוסיף ימים, אבל עכשיו שחטא העמידו על חייו לפי טבעו ולא הוסיפו לו כלום:

אחת קלקלה. שזינתה תחת בעלה בלא התראה:

ואחת אכלה פגי שביעית. ר"ל פירות שביעית שעדיין לא בשלו כל צרכן, וכתיב לאכלה, ולא להפסד, ואתה שאכלה הפירות שביעית מבקשת מב"ד שיכריזו עליה משום מה לקתה כדי שלא יאמרו אף היא קלקלה כו', אף כאן כו':

פסוק יד

אין בהם עון אחר. ר"ל עון של מי מריבה לבד היה בהן ולא עון אחר, ולפי זה קאי על משה ועל אהרן:

שהמרו במרה. ר"ל הם מי מריבה שהמרו במרה הם היו שהמרו כו'. ולפי זה קאי על ישראל, והוצרך לד"א דלפי' ראשון קשה הא כבר נאמר שלא היה בהן עון אחר. לכן פי' ד"א וקאי על ישראל. ולפי' של ד"א קשה מאי בעי הכא בעון ישראל לכן צריך לטעם ראשון:

פסוק טו

להודיע שבחן של צדיקים. ר"ל למה אמר משה ענין זה ולא התפלל שיכנס:

השיבני כו'. דאל"כ לאמר ל"ל, דבשלמא וידבר ה' לאמר, כבר פירשו בו צא ואמור להם דברי כבושים או צא ואמור להם דברי והשיבני אם יקבלום כמ"ש וישב משה את דברי העם אל ה', אבל כאן שני הטעמים בלתי נכונים. ל"פ השיבני וכו', ועיין בפ' ואתחנן:

פסוק טז

אמר הגיע שעה שאתבע. נ"ל דקשה לרש"י לרבותינו ז"ל מאי לאמור אלא אמר לו השיבני וכו' וכי יהיה הדור בלא פרנס אלא שאלתו הי' אם צריך למנות פרנס או שירשו בניו אחריו גדולתו, כמו שאמר תן נחלת צלפחד לבנותיו, לכך דרשה. ולפיכך נמשך

גם רש"י ז"ל אחר דברי רז"ל: [נח"י] ולכאורה משמע שזה סותר מ"ש בסמוך שמניחין צורכן ועוסקין בצרכי צבור, וכאן הוא אומר הגיע שעה שאתבע צרכי אבל באמת לא קשיא, דאגב שעסק בצרכי צבור למנות להם מנהיג עסק גם בצרכי בניו שיהא מנהיגם, והקב"ה משיבו נוצר תאנה גו':

שלא מש. ר"ל ישב באהל ועסק בתורה:

למה נאמר. ולא נאמר אלהי השמים או אלהי הארץ:

פסוק יז

ד"א שלא תעשה לו כדרך שאתה עושה לי. דלטעם ראשון קשה לל"ל ואשר יוציאם, מה זכות צריך לגבי הוצאה בשלמא גבי הבאה צריך זכות שלא יפקד מהם, ל"פ ד"א וכו' ולפי' ד"א קשה, דואשר יוציאם וכו' לא יהיה דומה לאשר יצא לפניהם דעיקר תפילתו הוא בשביל העם, ואשר יוציאם פירושו הוא בשביל טובת המנהיג היה תפילתו, ולפי וי"ו העיטוף דואשר יוציאם דמשמע דכל תפילתו ודבריו היה לטובת ישראל, לכן פי' גם טעם ראשון. ודו"ק:

פסוק יח

קחנו בדברים. כבר נתבאר זה כ"פ שאין קיחה נופלת בבני אדם, ל"פ וכו':

את שבדוק לך. אעפ"י שמנהג הכתוב שיאמר מלת לך שלא לצורך, כמו עלה לך היערה, והדומה להם, מ"מ כל היכא דאיכא למדרש דרשינן. הרא"ם. ול"נ דקשה לרש"י כיון שבקשת משה היה שירשו בניו גדולתו כמו שפירש"י לעיל, לא הל"ל לך המורה כאלו תחילת בקשתו במחשבתו היה על יהושע, וזה ליתא. ומתרץ הבדוק לך וכו':

כאשר שאלת וכו'. ר"ל שאלת לעיל ואמרת גלוי לפניך דעת כל אחד ואחד כו', כך אעשה ואברור את יהושע שזה אתה מכיר אשר רוח בו כאשר שאלת וכו':

תן לו מתורגמן. מדכתיב אחריו למען ישמעו כל עדת בני ישראל, ומה ישמעו, אלא שתתן תורגמן. מצאתי:

שידרוש בחייך. דע"כ הסמיכות של הרב לתלמיד הוא עניין רשות להורות ולדון לאסור ולהתיר, וא"כ הכא גבי יהושע אי הסמיכות הוא לאחר מות משה למה נתן לו דלאחר מותו אין צריך רשות, אלא בחייו של משה. וא"ל דילמא דהאי וסמכת וגומר, הוא נתינת ההוד, דא"כ היה לו להסמיך מאמר ונתת מהודך עליו למלת וסמכת וגו'. אלא ע"כ וסמכת מלתא אחריתא היא והיא נתינת רשות:

פסוק כ

פני משה כחמה. כלומר פנים של משה מאירים יותר משל יהושע. וי"מ כמו חמה שנטלה אורה מהקב"ה ולבנה נטלה אורה מחמה. כך משה נטל קירון אור פניו מהקב"ה ויהושע נטל ממשה:

שיהיו נוהגין בו כבוד. פי' למען ישמעו ההוד שנתת לו ויחוייב מזה שינהגו בו כבוד וכו', אבל לא תוכל לפרש דישמעו תקבלו, דאם כן יחסר מלת אליו מפני שפירושו היה למען יקבלו דבריו וגזירותיו כל ישראל. הרא"ם:

פסוק כא

הרי שאלתך ששאלת. ר"ל היאך בא עניין זה לכאן, מה עניין אלעזר אצל יהושע. [ג"א] דאל"כ למה צוה זה למשה ה"ל לצוות ליהושע בעצמו:

סנהדרין. מדכתיב לפניו וכל ישראל אתו, א"כ וכל העדה ל"ל. אלא זו סנהדרין:

פסוק כב

לקחו בדברים. ר"ל הא כתיב ויעש משה כאשר צוה ה' אותו, וא"כ ויקח את יהושע ל"ל. ומתרץ לקחו וכו', ר"ל שא"ל יותר ממה שא"ל הקב"ה, דהקב"ה לא צוה לאמור לו אלא אשריך שזכית לכך וכו' והוא הודיעו מתן שכר וכו', והטעם כדי שלא יאמר מה לי ולצרה זו שהרי משה ואהרן נענשו עליהם, לכך הראוהו מתן שכרן:

פסוק כג

בעין יפה. כאן ג"כ קשה ל"ל למכתב, כדפרישית לעיל:

פרק כח

פסוק ב

יפקוד ה' וכו'. ר"ל מה ענין פרשת התמיד לפרשה שלמעלה שנ' יפקוד ה' אלהי הרוחות: **עד שאתה מצוני על בני צוה את בני עלי**. כדכתיב יפקוד ה' וגו', צוה את בני עלי שישמעו אלי:

זה הדם. כמו שנ' והקריבו בני אהרן את הדם אליו:

אלו אימורין. ר"ל והקטירם היינו אימורים שמקטירין אותן, וכתיב ביה לחם, ש"מ דאמורין מקרי לחם:

מכאן למדו ותקנו מעמדות. ר"ל דכתיב תשמרו משמע דכל זמן הקרבתו בשחרית ובין הערביים יעמדו כל ישראל על גביו, וזה א"א דכל אחד צריך לעסוק בעסקו כדי להחיות את עצמו, עמדו ותקנו וחלקו כל ישראל לכ"ד חלקים, וכן לוים וכהנים כ"א לכ"ד חלקים, וחלק אחד מאותן כ"ד משמרות כהנים וכן חלק לוים וישראלים תקנו שמעמד אחד יעמדו על קרבן תמיד שבוע א', ובשבוע שנייה מעמד אחר והם יהיו שלוחי כל ישראל

ושלוחו של אדם כמותו, וכן חוזר חלילה לעולם, נמצא שלא הגיע מעמד א' כי אם שני פעמים בשנה:

בכל יום וכו'. שהרי פעמים בכל יום הוא נקרב, ולמה לי למימר במועדו, אלא שלא יהא מונע אף בטומאה. והא דלא פי' הכא במועדו אף בטומאה כמו שפי' גבי קרבן פסח. וי"ל דהתם אינו בא אלא פעם אחת בשנה נופל בו מלת במועדו אף בטומאה, אבל הכא דהתמיד נקרב פעמיים בכל יום אינו נופל בו במועדו אלא ע"ד שפירש"י ז"ל. רא"ם:

פסוק ג

אזהרה לב"ד. פירוש אזהרה לב"ד שיזהירו לישראל על התמידין, דאל"כ ואמרת שנייה ל"ל:

כפשוטו. פי' שנים לכל יום, א' בבקר וא' בערב:

שיהיו נשחטין כנגד היום. דאל"כ שנים ליום ל"ל, הרי כבר נאמר את הכבש האחד תעשה בבוקר מת"ל שנים ליום. אלא כנגד היום שפירושו כנגד השמש:

במזרחן של טבעות. כלומר אצל הטבעות שהי' במזרח, כדי שיהי' כנגד השמש, כדי שלא יאמרו לשמש הם עובדין. והטבעות שהזכיר כאן הן הטבעות שקבע יוחנן כ"ג במקום השחיטה מן העזרה, והיו קבועים בקרקע, שאוסרין בהן רגלי הבהמה וידיה בעת השחיטה וכו':

פסוק ד

וכאן צוה לדורות. (קצ"מ) הרמב"ן טען ואמר אין זה נכון שכבר נאמר שם עולת תמיד לדורותיכם, ותירץ החזקוני מיעוט דורות שנים ולא יותר, ולכך צריך האי קרא שכתוב בה צו דמשמע זרוז מיד ולדורות:

פסוק ה

מנחת נסכים. כלומר הוא הסלת שהוא עשירית האיפה הבאה עם הקרבן, לאפוקי מחמשת המנחות האמורות בויקרא שהן באות בפני עצמן:

פסוק ו

כאותן שנעשו בימי המלואים. ר"ל כיון שכתוב העשוי' בהר סיני משמע שכבר נעשו בהר סיני וכיון שכבר נעשו למה צריכין לעשות כאן. ומתרץ כאותן וכו' כלומר דמגיה הפסוק והוי כאלו כתיב כהעשויה בכ"ף הדמיון:

פסוק ז

יין. פי' ולא שאר משקין, שכן כתיב בפ' נסכים ויין לנסך רביעית ההין:

על המזבח תנסכו. אע"ג דכתיב סתם בקודש ולא פי' באיזה. ר"ל על המזבח שהוא קודש, כדאיתא בסוכה דף מ"ט:

פסוק י

ולא עולת שבת כו'. וא"ת גבי י"ט למה לא כתב ג"כ שאין מביאין עולת י"ט בי"ט אחר. וי"ל דזה לא צריך ללמוד דפשיטא דאסור כיון די"ט זה שם בפני עצמו וזה שם בפני עצמו, אבל משבת לשבת הכל עניין אחד הוא ה"א דשרי קמ"ל דאסור: [ג"א] ואין לומר דאתא למעוטי אלא עולת שבת ביום הכפורים דלא, כגון אימורי שבת שנתותרו ביום הכפורים שאל יקריבו אותם, אבל עולת שבת יש להם תשלומין בשבת אחרת, דא"כ לכתוב עולת שבת בשבת מאי בשבתו ש"מ דה"ק בשבת שלו ולא בשבת אחרת:

בין שני התמידין. מדכתיב על עולת התמיד משמע אחר עולת התמיד. ומדלא כתיב על עולות התמידים משמע בין שני תמידים. ובזה יתורץ מה שהקשה הרא"ם, אבל ממה שאמר, לבד אותן שני כבשים של עולת התמיד שפירש מלת על כמו חוץ, לא ידעתי איך יחויב מזה מגיד שאין קרבין אלא בין שני התמידין:

פסוק יב

שכן הן קצובין בפרשת נסכים. ר"ל בפ' שלח לך:

פסוק טו

כל שעירי כו'. ר"ל למה מביאין בר"ח שעיר עזים לחטאת, על איזה חטא:

טומאת מקדש וקדשיו. ר"ל אם נכנס אחד בטומאה למקדש. וקדשיו, ר"ל אם הקריב קרבנו בטומאה:

שאין בו ידיעה לא בתחלה ולא בסוף. כגון גר שנתגייר ותינוק שנשבה לבין הע"א:

ושאר השעירים למדין ממנו. פירוש כל שעירים המוספין דרגלים ילפינן משעיר דר"ח, מדכתיב ושעיר בוי"ו מוסיף על מוסף דר"ח, מה שעיר דר"ח מכפר על טומאת מקדש וקדשיו אף שאר שעירים. ואותן שאין בהם וי"ו ילפינן כיון דגלי קרא בחד ילפינן אינך מהם דילפינן סתום מן המפורש:

ומדרשו באגדה וכו'. אע"פ שהראשון נמי מדרש, אלא פירושו הכי ומדרשו לפי אגדה, כלומר שהם דברים אגדיים, והראשון מדרשו ע"פ הברייתות של ת"כ שהם הלכות ודינים:

כל הקרבן הזה. [ג"א] פי' דלא קאי על השעיר כלל, שאין נסכים לחטאת. אלא על הקרבן:

אין ונסכו מוסב על השעיר. בלבד דלמה יכתוב זה בשעיר ולא אצל הפרים ואלים וכבשים, ועוד שהרי ונסכו לא קאי על השעיר, פי' רק מוסב על עולת התמיד הסמוך לו, כאלו אמר על עולת התמיד ונסכו יעשה כל הקרבן הזה:

פסוק יח

כגון דבר האבד. [ג"א] פי' דכתב רחמנא איסור גבי מלאכת עבודה כדי לדרוש שגבי חולו מועד לא התיר אלא מלאכת עבודה שהיה דבר האבד, ואי כתב כל מלאכה בלבד הוי התירא דכתב רחמנא גבי חולו של מועד גם כן בכל מלאכה, אבל השתא דכתיב אסור אצל דבר האבד בי"ט ממילא נלמוד היתרא דח"ה ג"כ בדבר האבד דוקא ולא בשאר מלאכות. (קצ"מ) פי' הוצרך להודיע בו זה בי"ט משום דה"א כיון שהותרה מכללה לענין אוכל נפש ה"א דגם לדבר האבד הותרה הואיל ויש בה חסרון כיס אם לא יעשה היום, קמ"ל דאפילו הכי אסור:

פסוק כו

שהם ראשונים למנחת חטים. אף על פי שהעומר מתיר כל מיני חדש של חיטים ושל שעורים ושאר מיני דגן, ה"מ לאכילה, אבל למנחה לאישים אין רשאי להביא מן החדש אלא אחר מנחת שתי הלחם שהיא באה מן החיטין של שנה זו:

פסוק לא

למדו רבותינו מכאן כו'. פי' דהל"ל למעלה ושעיר עזים א' לכפר עליכם תמימים יהיו לכם וסמך ליה אל ונסכיהם לומר לך שגם נסכיהם יהיו תמימים:

פרק כט

פסוק יא

ומלבד עולת התמיד וכו' תעשו. ר"ל דעולת התמיד לא קאי אשעיר עזים לחטאת, אלא אוהקרבתם עולה דלמעלה, וה"ק קרא שעיר עזים אחד לחטאת מלבד חטאת הכיפורים. ועולת של י"כ מלבד עולת התמיד ומנחתה, והוה כאלו כתיב ב' פעמים מלבד דוי"ו של ועולת קאי אמלבד חטאת הכיפורים:

מוסב על המוספין. דא"ל דקאי על ועולת התמיד, דאם כן הל"ל ונסכה לשון יחיד, כדכתיב ומנחתה, וגם א"ל דקאי אשעיר עזים אחד לחטאת, שאין נסכים לחטאת. ע"כ לומר דקאי אעולות המוספים. וזהו שנקט מוסב על המוספים הכתובים ועל תעשו, ואע"פ שאין כתיב תעשו בקרא מ"מ כיון שפירש"י לפני זה ועולת התמיד שפירש ומלבד עולת התמיד תעשו עולות הללו, ור"ל דהואי כאלו כתיב בהדיא בקרא תעשו והאי ונסכיהם קאי עליו:

והוא ל' צווי. ס"ל עכשיו מצוה על הנסכים של עולות המוספין דהא לפני זה לא כתיב שום נסכים בעולות הללו:

פסוק לה

עצורים בעשיית מלאכה. והא דכתיב בתרי' כל מלאכת עבודה לא תעשו, היא תוספת ביאור שהכתוב עצמו מפרש לעניין מה תהיו עצורים:

ד"א עצרת, עצרו מלצאת. דלטעם ראשון דחוק הוא שהכתוב עצמו יפרש מהו העצרת שהוא עשיית מלאכת ל"פ ד"א. ולפי ד"א קשה כיון דקאי על ישראל מהו דכתיב עצרת תהי' לכם, לא היה לו לומר אלא עצורים תהיו. לכן פי' טעם ראשון:

ומדרשו באגדה וכו'. אעפ"י שגם הראשון הוא מדרש. מפני שהראשון מדרשו ע"פ הברייתות שבת"כ שהם כולם הלכות ודינים, אבל זה הם דברי אגדיים:

פסוק לו

כנגד ישראל וכו'. שהם עם אחד בארץ:

דרך ארץ וכו'. ר"ל קאי אלעיל אפרי חג מה שמתמעטין והולכים, בזה למדה תורה דרך ארץ כו':

פסוק לט

לחובה. ר"ל כתיב אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם וגו' הואיל וגם הנדרים ונדבות צריך לעשות למה לא כוללן בכלל אחד. ומתרץ דאלו הכתובים למעלה דבר קצוב לחובה, לבד מנדריכם שהם רשות:

פרק ל

פסוק א

לפי שעד כאן דבריו של מקום. דק"ל פשיטא הוא דאמר מה שצוה לו הקב"ה. ועוד בכל התורה נאמר הציווי לבד ולמה נאמר כאן הציווי וגם דברי משה לישראל, ומתרץ לפי וכו':

פסוק ב

ללמדם תחלה. דק"ל למה כתיב אל ראשי המטות, דא"ל דלא אמר פרשה זו אלא לראשי המטות בלבד ולא לכל ישראל, דהא נאמר כאן זה הדבר לג"ש כדפרש"י בסמוך, דפרשה זו לכל ישראל נאמרה וא"כ לל"ל ראשי המטות. ומתרץ חלק כבוד כו' וא"כ לפי זה יהי' הפי' אל ראשי המטות לבני ישראל כמו ולבני ישראל. רא"ם. וא"ל דלמא פירושו של קרא הוא הכי אל ראשי המטות של בני ישראל א"כ בני ישראל דכתיב בקרא ל"ל, לא הל"ל רק אל ראשי המטות לאמר וגו'. אלא ע"כ סדר הלימוד הוא בא לאשמועינן וכמו שפירש הרא"ם וכמו שמפרש בסמוך. א"נ דק"ל למה כתב קרא ראשי המטות לבני ישראל הל"ל אל ראשי מטות בני ישראל, אלא ע"כ כיון דכתב קרא הכי צ"ל דראשי המטות הוא דבוק כלומר מלת מטות דבוק למלת ראשי, ואז יהיה מלת לישראל מוכרת

ואינו דבק למלת מטות והוי מלתא בפני עצמו וע"כ פירושו הכי מתחילה אמר משה לראשי המטות ואח"כ לבני ישראל וכאלו כתיב ולבני ישראל, והיינו החילוק כבוד ללמדם תחילה ואח"כ לבני ישראל וק"ל. ובזה נמי ניחא למה לא כתיב וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל איש כי ידור וכו' אלא ע"כ סדר הלימוד הוא בא לאשמועינן לכן כתיב וידבר משה, כלומר היאך היה הדיבור של משה לישראל ודו"ק נ"ל. כך היא הצעת דברי רש"י ע"פ ת"כ, אבל בגמרא דמסכת נדרים יש ילפותא אחריתא:

ומה ראה לאמרה כאן. כלומר הואיל ובכל התורה כולה חלק כבוד לנשיאים כדכתיב וישובו אליו אהרן וגו', למה חזר ולמדה כאן:

שהפרת נדרים ביחיד מומחה. דכשהחכם בא להתיר הנדר אז עוקר הנדר מעיקרו כאלו לא היה נדר מעולם, ובאותה התרה מופר הנדר כאלו לא היה נדר כאן מעולם, ולכן תפס רש"י לשון הפרה. מצאתי:

בשלשה הדיוטות. דראשי מטות משמע ראש אחד יכול להפר הנדר דהיינו יחיד מומחה וא"ת הרי כתיב ראשי לשון רבים, וי"ל דה"ק ראשי דעלמא ואכל ראשי המטות קאי. והואיל שצריך יחיד מומחה צריך ג' הדיוטות דסברא הוא שצריך יותר הדיוטות ממומחים, ושנים א"א שאין ב"ד שקול, מוסיפין עליהן עוד אחד הרי כאן ג'. ואין להקשות דלמא יותר מג', א"כ אין לדבר סוף:

אלא לנשיאים בלבד. ופירוש לבני ישראל בעבור ישראל, שלמד לנשיאים כדי שילמדו לישראל, אבל משה עצמו לא למד לכולן משום שמשה לא הוצרך לזה, מאחר שלהתרת נדרים צריכים ממונים על ישראל להורות איזה מהן אין יכולין להתיר ואיזה מהן יכולים להתיר ולזה היה די גם כן בנשיאים שיהיו המורים להם. ומתרץ נאמר כאן כו':

משה נתנבא כו'. ואם תאמר הא איצטריך זה הדבר לג"ש דלעיל כדפירש רש"י ויש לומר דג"ש דהכא אין להשיב עלי' אינה צריכה להיות מופנה:

בלשון זה הדבר. וזה מעלה יתירה דזה הדבר משמע הדבר עצמו ברור ששמע מהקב"ה, ונקרא אספקלריא המאירה, משא"כ בשאר נביאים דלא היה מדבר להם אלא בחידות או על ידי חלומות ונקרא אספקלריא שאינה מאירה, אבל למשה היה מדבר הדבר עצמו שיאמר לבני ישראל, כעניין שנ' פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ומה שנתנבא משה בכה אמר ה' דכתיב בפרשת וארא ובפרשת בא. יש לומר דקודם עמידתו בהר סיני היה מתנבא בכה, אבל אחר מתן תורה הי' מתנבא בזה הדבר אחר קירון עור פניו:

ד"א זה הדבר מיעוט הוא. דלפי פירוש הא' קשה למה לא אמר בכל המצות כן. לכן פי' דבר אחר וכו'. וא"ל דלמא מפני טעם זה לבד נאמר, א"כ למה אמר זה הדבר אשר צוה ה' וכו', היה לו לומר בהדיא מאי ממעט. לכן צריך גם לטעם ראשון:

שהחכם בלשון התרה ובעל בלשון הפרה. לפי' שהחכם אינו מתיר אלא בחרטה צריכה לשון התרה, אבל הבעל מיפר בלא חרטה ובלא נתינת טעם, שייך ביה לשון הפרה:

כלשון הכתוב כאן. דגם כאן כתיב איש כי ידור נדר וגו' לאסור איסר על נפשו לא יחל דברו, משמע הוא לא יחל דברו אבל אחר יחל לו, וכתיב לאסור איסר דמשמע שאסר עליו דבר פלוני ואחר בא ומתיר לו הדבר שאסר עליו, דעל איסור נופל לשון מתיר כי איסור היא מלשון קשר וגבי קשר שייך לשון התרה שמתיר הקשר, שמע מיניה דבחכם כתיב לשון התרה:

פסוק ג

קונם שלא אוכל כו'. ר"ל שאומר דבר זה יהא עלי קונם, שלא אוכל כו'.

אף על פי שלא אוכל שייך גבי שבועה ולא גבי נדר וכמו שהקשה הרמב"ן ז"ל, כבר תירץ הרא"ם ע"ש:

כמו לא יחלל. והוי מבעלי הכפל ולולא החי"ת שאינו מקבל דגש היתה נדגשת לתשלום אות הכפל ופי' לא יזלזל דבריו בזלזול החולין שאינו חושש בשמירתן מטומאה רק בקדש:

פסוק ד

ברשות אביה. מדכתיב בסוף פרשה זו בנעורי' בית אביה, וקרא יתירה הוא דהא כתיב כאן בבית אביה בנעורי', אלא בא ללמדך כל שבח נעורי' לאביה ואפילו אינה בביתו דלאו דוקא כתיב בבית אביה, אף בבית אביה דלעיל מיני' פי' ברשותו ולא בביתו ממש. רא"ם:

ולא קטנה. ה"פ אין נדרה נדר ודאי אלא יש שנדרה צריך בדיקה ויש שאינו נדר כלל כמו שמפרש:

פסוק ו

הנאה זו איני יודע. וא"ת והא בלאו קרא זה נמי ידע רש"י פירושו של הניא, כמו שמביא אח"כ פסוקים למה תניאון, אל יניא ראשי ועוד האריך בקושי'. ויש לומר דה"פ, בתחלה מפרש רש"י אם מנע אותה מן הנדר, כמו שפירש אחר כך ופשוטו כו', והואיל ופירש אם מנע אותה ה"א בדיבור בעלמא יכול ליבטל הנדר כשאמר אי אפשי שיתקיים נדר זה, לכך מפרש כלומר שהפר לה, ר"ל במדרש מפורש כן שצריך להפר לה ולומר לה מופר לך, אבל אי לא אמר כן אלא מניעה בעלמא אינו מופר. ולפי המדרש אמר הנאה זו איני יודע מה היא, ר"ל האי ואם הניא אביה אותה לפי המדרש שפירש שהוא לשון הפרה

אינו יודע היאך משמע מהניא הפרה. אבל כיון שפירש במדרש כשהוא אומר בסיפא גבי בעל ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר, ש"מ דהנאה דגבי בעל הוא לשון הפרה, הוי אומר הנאה זו דכתיב גבי אב הוי נמי הפרה. דאי פירושו לשון מניעה בעלמא הוי קראי סתרי אהדדי, דהניא אביה אותה משמע מניעה בעלמא, ויניא דכתיב גבי בעל משמע הפרה שיאמר מופר לך מדכתיב ואם יניא אותה והפר, וע"כ צ"ל דהפר פי' של יניא, ש"מ דהנאה דכתיב גבי אב נמי היינו הפרה וכתב הכתוב הנאה במקום הפרה. אבל לפי פשוטו לשון מניעה והסרה כדפירש רש"י לעיל ומביא ראיי' מהפסוקים, ואח"כ ק"ל כיון דהניא אביה משמע הפרה ממש למה כתיב וה' יסלח לה, למה צריכה סליחה כיון שלא חטאה דהא הפר לה הנדר. ומתרץ דהא כתיב נמי בסמוך גבי בעל וה' יסלח לה, ובמה הכתוב מדבר באשה שנדרה וכו' זו היא שצריכה סליחה ואע"פ שהוא מופר ה"נ באב ובתו מיירי בבת שנדרה בנזיר ושמע אביה וכו', שצריכה סליחה כיון שהי' לא ידעה שהפר לה ועוברת על נדרה כדפרש"י והאריך עוד ע"ש (קצ"מ) על מה שאמרו בנערה שאם נדרה נזירות והפר לה כו' הקשה מהרא"י ז"ל והלא אין עונשין בב"ד של מעלה אלא עד כ' שנה, ותירץ די"ל כגון שנדרה שלא לאכול בשר כ' שנה ונמשכה בנדרה עד אחר שנתמלאו לה כ' שנה שנעשית בת חורין ועברה על נדרה שאז צריכה כפרה והאריך בזה. ולבסוף הקשה על עצמו דלא יתכן שלא תשמע ותדע בהפרה עד כ' שנה, והנלע"ד דלאו בעונש תליא מלתא דהא אשה נמי שהיא גדולה אין עלי' עונש כיון שהפר לה בעלה, אלא שיש קצת גיעול נפש, ה"נ בנערה כיון שיודעת לשם מי נדרה וכ"ש אם היא יותר מבת י"ב שהיא בת עונשין ב"ד של מטה שנתגעלה נפשה קצת כאשר היתה מחשבתה לאיסור:

פסוק ז

או אינו אלא נשואה. פי' אע"פ שסתם הוי' לשון קדושין היא, מ"מ כיון דאשכחן נמי הוי' למשכב, גבי הבתולה הקרובה אליו אשר לא היתה לאיש, שר"ל למשכב, דהיינו נשואה, ה"א אף הויה זו נמי למשכב דהיינו נשואה ויהיו האב והבעל מפירין נדרה, כשהוא אומר וכו':

וכאן בארוסה. דכאן כתיב ואם היו תהי' לאיש שהוא לשון הוויה וקידושין:

שאבי' ובעלה מפירין נדריה. כלומר הא דלא כללן הכתוב בכלל א' משום דבא לחלק בה, כלומר בארוסה שאביה ובעלה מפירין נדרי' משא"כ בנשואה, לכך חלקן הכתוב. ואח"כ מפרש והולך שאל תאמר אביה ובעלה אחד מהם יכול להפר, זה אינו, דאם הפר האב כו' כמו שמפרש והולך מן המקראות:

אם קיים א' מהם. דהא אמרת אם הפר אחד ואחד שותק אינו מופר, כ"ש אם קיים אחד מהם שאידך אינו יכול להפר:

ולא שמע בהן אביה ולא הופרו. דאי הפר האב שוב א"צ הפרה יותר:

ולא הוקמו. דאי קיים האב שוב אין מועיל הפרת הבעל, דהא אם לא הפר האב והפר הבעל אין מועיל כדפרש"י בסמוך, יכול אפי' לא הפר וכו' מכל שכן אם קיים האב שאין מופר בהפרת בעל:

פסוק ט

יכול אפי' לא הפר האב וכו'. [נח"י] אין ספק שהוא ט"ס שהרי זה הפסוק קאי אואם בית אישה נדרה שהיתה נשואה מאיש, אבל גרסת הרא"ם היא נכונה שרשם והפר את נדרה:

כל שבנעוריה ברשות אביה היא. כלומר מדכתיב למעלה ואם היו תהי' לאיש, הל"ל אם תהי', אלא וי"ו מוסיף על עניין ראשון, ולמעלה כתיב והניא אביה וגו' ודרשינן כל שבח נעוריה לאבי' מקרא דבנעוריה בית אביה, מהתם משמע דגם כאן צריך הפרת אביה: ולא שנא ארוסה ולא שנא פנוי' משום דוי"ו מוסיף על ענין ראשון שהיא ברשות אביה גם כן, והיינו ארוסה שהיא ברשות שניהם. והרא"ם פירש דאי בפנוי' דווקא קמיירי אבל ארוסה פקעה רשות האב, אם כן למה לי בנעורי' בית אבי' פעם שני', הא כבר כתיב בבית אביה בנעוריה, ושני פירושים אלו בגמרא הם. וכמו שהביא הרא"ם גם כן, ויהי' פירוש הפסוק ואם היו תהי', האשה אשר אסרה איסר בבית אביה בנעוריה ונדרי' עליה כי לא שמע אביה בהן, ושמע אישה אחר שנתארסה, גם הוא ישתתף בהפרתה:

פסוק י

ובאלמנה מן הנשואין. ה"פ אלמנה אינה ברשות האב, וגרושה אינה ברשות הבעל להפר לה. וא"ת ואיך תעלה על דעתך שיפר. וי"ל לפי שמצינו הבעל מפר אפי' נדר שלא נדרה ברשותו כגון שנדרה בבית אביה, כ"ש שיכול להפר לה מה שנדרה ברשותו. ל"פ אינה ברשות הבעל. מצאתי:

פסוק יא

בנשואה הכתוב מדבר. [ג"א] והא דלא הקדים הכתוב ואם בית אישה נדרה קודם קרא דונדר אלמנה שמדבר אחר הנשואין מפני דאלמנה וגרושה לאו דווקא, אלא ה"ה בוגרת והיא פנויה אין לאב רשות עליה ונדרה קיים כמו באלמנה, ואם כן הכל כסדר דבתחילה דבר בנערה שהיא ברשות אביה לגמרי, ואח"כ ואם היו תהיה לאיש דהיא ברשות אביה וברשות בעלה, ואח"כ באשה שאין רשות האב עליה, אלמנה גרושה וה"ה בוגרת, ואח"כ בנשואה שהיא ברשות בעלה לגמרי:

פסוק יד

אינו מפר אלא נדרי ענוי נפש. כגון שלא תטעום אחד מכל המינים או שלא תשתה מכל מיני משקים:

פסוק טו

שלא תאמר מעל"ע. ר"ל ל"ל למכתב מיום אל יום, אין לומר דבא ללמד דאם לא היפר ביום שמעו שוב אינו מפר, הא זה כבר כתיב לעיל ושמע אישה ביום שמעו והחריש לה וקמו וגו'. ומתרץ דאי לא כתיב מיום אל יום ה"א מה שכתוב לעיל ביום שמעו היינו מעת לעת שהוא כ"ד שעות:

עד שתחשך. ר"ל שאם שמע היום אעפ"י שהוא סמוך לשקיעת החמה אם שתק עד שתחשך שוב אינו מיפר:

פסוק טז

שאמר אפשי בו. ר"ל למה כתיב ואם הפר יפר אותם אחרי שמעו ונשא את עונה, דמשמע מיד ששמע אם יפר ישא את עונה והרי שפיר עביד. ואין לפרש דלמא אפי' שמע וקיים ואח"כ הפר בו ביום יהא מופר א"כ מה ת"ל אחרי שמעו דמשמע שאם לא הפר לה תכף כששמע את נדרה אינו חוזר ומיפר, אלא ע"כ צ"ל שאם שמע נדרה ואמר אפשי בו שאינו יכול להפר אפילו בו ביום:

פרק לא

פסוק ב

ולא מאת המואבים. ר"ל למה צוה לנקום מהמדינים והלא המואבים שכרו את בלעם כדכתיב בפ' בלק. וא"ת ולמה נקט רש"י הכא תרי טעמים ובפרשת פנחס לא נקט אלא חד טעמא. וי"ל דק"ל למה שינה כאן הלשון וכתב נקום נקמת, והתם כתיב צרור וגו', אלא ע"כ צ"ל משום הדיוק מאת המדינים ולא מאת המואבים, א"כ ש"מ מדיוקא דנקום דוקא להורגם אסור אבל לאייב אותם מותר, ולעיל משמע אפילו לאייבם אסור מדכתיב צרור את המדינים, אם כן סתרי קראי אהדדי. ועל זה נקט הכא שני טעמים דהא שאסר להרגם משום שהמואבים נכנסו לדבר מחמת היראה וכו' והא דמשמע הכא דמותר לאייבם, היינו לאחר שנתגיירו השתי פרידות, דעיקר הטעם הוא משום שתי פרידות וכו', וכיון שיצאו השתי פרידות מותר לאייבם אבל לאייבם קודם שנתגיירו אסור:

נתעברו על ריב לא להם. פי' נתרגזו לריב עם ישראל ולא להם, ר"ל ישראל לא נסעו דרך ארצם ולא היה להם לריב עם ישראל:

מפני ב' פרידות. פרידות פי' גוזלות. ואעפ"י שלא באה ממואב אלא אחת. י"ל דרש"י נקט לשון הגמרא והוצרך לד"א דלטעם ראשון קשה דהא לעיל משמע דאף מדין היו

יראים מישראל, כדפירש לעיל שעשו שלום ביניהם וכו' עיין שם לכן פירש ד"א. ולד"א קשה היה לו להקב"ה לסבב סיבות שלא יהרגו ישראל שלשלת משפחה של רות, ולמה צוה על כל האומה שלא לצור את מואב, ל"פ גם טעם ראשון:

פסוק ג

אע"פ ששמע שמיתתו תלויה כו'. דכתיב נקום נקמת וגו' אחר תאסף אל עמיך. דאל"כ וידבר משה ל"ל, דמסתמא כל מה שנצטוה אמר לישראל:

צדיקים. דלא הל"ל אנשים, דהא אין דרכן של נשים שיוצאות למלחמה ופשיטא היו אנשים. אלא אנשים בא ללמדך שהיו צדיקים, לכך בפרשת שלח לך לא פירש רש"י על שלח לך אנשים צדיקים, דאיצטריך אנשים לגופי', ועל אנשים דכתיב אחר כך פירש צדיקים, דההוא אנשים יתירה הוא לפי שכתוב לעיל אנשים. והרא"ם פי' מדכתיב מאתכם וגו' והדבור הזה היה לאנשים מסתמא אותם שנחלצו מהם אנשים היו, א"כ אנשים דכתיב ל"ל:

כאילו עומד כו'. ר"ל למה לא כתיב נקמת ישראל:

פסוק ד

לרבות שבט לוי. דה"א הואיל ושבט לוי לא נטלו חלק בארץ גם לא יצאו לצבא, לכך צריך לרבות. וא"ת כיון דגם שבט לוי הולכין לצבא היו י"ג דהא חשיב אפרים ומנשה לכל הפקודים, ובקרא כתיב וימסרו וגו' אלף למטה שנים עשר אלף. והרא"ם תירץ דאפרים ומנשה לא נקראו ב' שבטים רק בדבר נחלת הארץ ולכן במרגלים שהיו בעבור נחלת הארץ נחשבו לשני מטות, ופה שלא היה רק לנקמת ה' בלבד אינם נקראו אלא שבט א', עכ"ל. והאריכו בזה המפרשים ע"ש:

פסוק ה

לא רצו ללכת עד שנמסרו ע"כ. דאל"כ ויקח משה שנים עשר אלף מבעי' ליה וגו':

פסוק ו

מגיד שהי' פינחס שקול כנגד כולם. מדכתיב וישלח אותם משה למה חזר וכתב אותם ואת פינחס, אלא מגיד וכו':

ומפני מה הלך פינחס וגו'. בשלמא בלא זה הוה אמינא דהא דלא שלח את אלעזר משום חשיבתו של אלעזר שהי' שקול כנגד כולם, אבל עכשיו שפי' שגם פנחס היה שקול כנגד כולם א"כ למה שלח את פנחס וכו':

שהרג כזבי וכו' ד"א. ולהאי טעמא לחוד קשה דהא עיקר מצוה היה מה שהרג את זמרי ולא מה שהרג את כזבי, לכן אמר דבר אחר שהלך וכו'. ולפי ד"א קשה הא לטובה היה לו ליוסף מה שמכרוהו למצרים שהרי נעשה מלך שם לכן, אמר ד"א שהיה משוח מלחמה.

ולהאי טעמא לחוד נמי קשה למה מפרש קרא שמו של פנחס שהיה משוח מלחמה במלחמה זו יותר מבמלחמה אחרת, ולכן צריך רש"י לכל הטעמים. נ"ל: [ג"א] נראה לי שאין כוונת המדרש הזה שבפנחס זכר להם מה שעשו מדין ליוסף כי גם אהבתם וגם שנאתם כבר אבדה ואין זכר להם, אלא כך פירושו כי אחר שראה משה שמכירת יוסף ע"י מדינים, ראה שמדינים מתנגדים היו ליוסף, שאילו לא כן לא היה מתגלגל ע"י מדינים מכירתו של יוסף, כי אין מגלגלין חובה לאדם אלא ע"י מי שהוא מתנגד לו ועל ידו בא לו חובה, והיה יוסף הפך למדין, זה היה גדור מאוד בערוה ומדינים הפקירו נשותיהן ובנותיהן בשביל ערוה כדי לזנות, והיינו דקאמר מזרע יוסף שפטפט ביצרו ומאחר שהוא פטפט ביצרו הוא הפך למדין, ויקבלו הם חובה שלהם ע"י פנחס שהוא מזרעו של יוסף שהיה גדור בערוה הפך למדינים:

זה הארון והציץ. משום דשניהם נקראו קדש דכתיב בפרשת במדבר סיני בסופו, ולא יבאו לראות כבלע את הקודש. וגבי ציץ כתיב בפרשת תצוה ועשית ציץ וגומר קודש לה':

ברשותו. דל"ת היאך יכול פנחס לישא כל זה בידו הארון והציץ והחצוצרות:

פסוק ח

ליטול שכר כ"ד אלף. דקשה היאך אירע שבלעם היה אצל מדינים שהרי בלעם מארם נהרים היה. אלא שהלך למדינים לבקש השכר, ולא אצל בלק, כי הם היו סרסורי העבירה. א"נ שמא היה שם באותו הזמן כי עבר דרך שם לילך אל בלק לבקש שכרו: [נח"י] י"ל לפי ששמע שישראל באו לצרור את המדינים לפיכך הלך אצלם לעזרם וגם ליטול שכר, הא והא גרמא ואפשר שבשביל השכר לבד לא היה הולך ולפיכך לא הלך אצל בלק: והו[ג"א] תירץ דמואב לא היו חייבים לו בדין משום שהיו יכולין לומר מה שפסקנו לך שכר הרבה משום יראה עשינו, כדאיתא בפרק בתרא דב"ק הרי שהי' בורח מבית האסורים ואמר לאחד טול דינר והעבירני אין לו אלא שכרו שלא עשה אלא מחמת יראה ה"נ לא הוי לבלעם אלא שכרו והוי דבר מועט טורח הדבור והעצה שנתן להם, אבל מדין שלא היו יריאים והיו מבטיחים אותו על שכר הרבה צריכים הם לשלם לו שכרו משלם כמו שהתנו, כי מה שהי' ניחא למדין לא הי' ניחא למואב כי מה שעשו מואב עשו מחמת יראה אבל מדין עשה מחמת שנא' שהפקירו בנותיהן: [והקצ"מ] מתרץ כי איתא במדרש שצור הוא בלק וא"כ היה מחמשת מלכי מדין לכן הלך אצלו לבקש שכרו:

ומשיאן עצה רעה. דאל"כ איך הרגוהו והוא אינו מדיני, דא"ל משום שבסיבתו חטאו שהרי הם לא ידעו זה עד שובם ממדין שנאמר להם, הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם, אלא מפני שמשיאן עצה רעה למרוד בצווי הקב"ה:

שכרו משלם וכו'. יש לפרש משלם משלם ממש, ולא קפחוהו ר"ל לא היו מנכין לו אלא היו משלמין לו כל גמולו הרע שעשה להם. ויש לפרשו משלם, בסגול השי"ן וקמ"ץ הלמ"ד, ר"ל משל האומות דהיינו חרב שנתנו לו, לפי שהוא תפס אומנותן של ישראל כו' כדפירש"י בסמוך:

פסוק י

טורני. וסרני היינו שרים ותרגומו טורני, ש"מ טורני פי' שרים, וטורני היינו טירותם, כלומר מקום מושב שרים: ולטעם אחרון לחוד קשה היה לכתוב טורנות. ולטעם ראשון קשה היה לו לכתוב נוטרותן, לכן פירש שני טעמים:

פסוק יא

הוא ביזת מטלטלין. כדלקמן פרש"י על יתר הבז אשר בזזו, שהי' עודף על בז המטלטלין אשר בזזו עם הצבא איש לו, שמשמע שנשארו בידם, ומטלטלין של תכשיט לא נשארו בידם כי הביאום לה' כדכתיב ונקרב את קרבן ה' וגומר, וע"כ צ"ל דבז היינו מטלטלין שאינן של תכשיט. וכתב הרא"ם אבל לא ידעתי מנין לו זה, כי יותר נכון הל"ל שהוא כולל כל המטלטלין בכלל, מאחר שכלל כל הבזה לשנים את כל השלל ואת כל המלקוח. ונראה דרש"י ג"כ ס"ל הא דכתיב את כל השלל שהוא כולל הכל בין של תכשיט ובין שאינו של תכשיט, אך רש"י רצה לתרץ הקרא דפעם קורא אותו שלל ופעם קורא אותו בז ולמה לא כתיב ויהי המלקוח יתר השלל אשר שללו וגו', אלא ע"כ צ"ל הכא דשלל הוא מטלטלין של תכשיט, ובז הוא מטלטלין שאינה של תכשיט:

פסוק יז

ראויה להבעל. כגון בת ג' שנים ויום אחד, אבל פחותה מכאן אינה ראויה ליבעל:

אף על פי שלא נבעלה. דאל"כ הוי קראי סותי אהדדי, דכתיב וכל אשה יודעת איש, משמע דוקא גדולה שנבעלה, הא גדולה שלא נבעלה תחיו, וקטנה בין נבעלה ובין לא נבעלה תחיו. והדר כתיב וכל הטף בנשים אשר לא ידעו משכב זכר החיו לכם, משמע דוקא קטנה שלא נבעלה, הא קטנה שנבעלה וגדולה בין נבעלה ובין לא נבעלה תהרוגו ,וא"כ קשי' רישא לסיפא. לכך הוכרח לפרש ראויה וכו':

שאם אני קורא כו' וכל הטף בנשים. וא"ת א"כ אמאי איצטרך למיכתב וכל הטף בנשים אשר לא ידעו איש החיו לכם, השתא אפילו אשה יודעת איש החיו, שאינה יודעת מיבעי', אלא לאו ש"מ מדאצטריך למיכתב וכל הטף בנשים אשר לא ידעו החיו לכם, מכלל דאשה יודעת איש הרוגו. וי"ל דע"כ צריך לכתוב וכל הטף בנשים וכו' דאל"כ לא הייתי יודע דוכל אשה יודעת איש מיירי בראויה ליבעל ואעפ"י שלא נבעלה, או

דלמא בנבעלה ממש, דהאי דמוקמינן בראויה ליבעל היינו משום דקשיא קראי אהדדי כדפרישית, והרא"ם תירץ בע"א:

לכך נאמר הרוגו. ואם תאמר מ"מ ועתה הרגו כל זכר שכתוב ברישא דקרא ל"ל. וי"ל דאי לא כתיב הרוגו בזכרים ברישא דקרא ה"א דגם בזכרים יש חילוק אם ראוי לבעול דהיינו גדול ואינו ראוי לבעול היינו קטן, לכך נאמר ועתה הרגו מ"מ. ומהרא"י תירץ דאי לא הוי כתיב הרוגו, משמעות הכתוב היה מוכח למדרש וכל אשה למטה קאי, וכיון דלמטה קאי היינו מהפכים הסברא ונימא דאי הוה כתיב וכל אשה יודעת איש לחודי' ולא הוה כתיב הטף לא הוה ילפינן מק"ו להחיות, וה"א כיון שהיתה ראויה ליבעול ולא נבעלה מ"ה החיו, לפי שהיתה ראויה להחטיא את ישראל ולא הכשילה את ישראל. אבל טף דאין ראוי ליבעל אין להם זכות להחיות, מ"ה כתוב הרוגו להפסיק:

פסוק יט

שלא יכנסו לעזרה. ר"ל הא טמא מת מותר ליכנס אפילו במחנה לויה ולמה אמר חנו מחוץ למחנה. ומתרץ דמחנה מיירי בעזרה:

שהכלי מטמא כו' כאלו נוגע במת עצמו. ר"ל דכל הורג נפש משמע אעפ"י שלא נגע בו ואם זרקו בו חץ והרגו או בפשוטי כלי עץ שאינו מקבל טומאה למה יהא טמא אותו איש:

שלא נאמר אדם אלא אצל טומאת אהלות. וא"ת והא גבי מגע גם כן כתיב אדם, בפ' חקת דכתיב, כל הנוגע במת בנפש האדם, ועיין בב"ק דף ל"ח בתוספות תמצא ישוב על כל הפסוקים שהגוים ג"כ נקראו אדם:

וצריכין הזאה. מקרא זה אף לדורות נאמר וכן כל הפרשה של גיעול כלים:

פסוק כ

להביא כלי הקרנים. ר"ל לל"ל וכל מעשה עזים, הא כתיב וכל כלי עור:

פסוק כא

תלה ההוראה ברבו. פי' שלא הל"ל ששמע מרבו אלא הל"ל סתם, שהרי כל התורה נתנה על ידי משה. אלא לומר דבר בשם אומרו כמו ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי:

פסוק כג

לבשל בו כלום. ר"ל וכי בשביל שהאומן עושה כלי באור הצריכו הכתוב להעביר אותו עוד באש. ל"פ ובשל בו, והוי מקרא קצר, דהל"ל וכל אשר יבא באש לבשל בו:

לטהרו מטומאת מת. ומלת נדה מגזירת וידו אבן בי, אבל לפי מדרשו הוא מלשון נדת דותה, מים הראוין לטבילת נדה, ומפני שמלת יתחטא אינו נופל אלא על החטוי, קרא הפי' הראשון לפי פשוטו, ומפני שהמים הראויין לטבילת נדה, דהיינו מ' סאין, אותם מים ראוין לכל הטמאים, והי' לו לומר במי טמא יתחטא, אמר ורבותינו דרשו מכאן וכו':

מטבילו ודיו. והא דנקט טבילה בלשון העברה ולא אמר ל' הבאה, כמו במים יובא וטמא עד הערב. י"ל מפני שאמר לעיל דתעבירו באש שאין פירוש מלשון העברה אלא לשון הבאה באש, ה"ה תעבירו דהכא פי' נמי לשון הבאה, והוא טבילה. וכיון שצריך טבילה צריך להסיר ממנו כל דבר הנדבק בו בכלי כדי שלא יהא בו דבר החוצץ בטבילה, כדכתיב אך את הזהב וכו':

פסוק כו

קח את החשבון. פי' קבל כמו לא תשא שמע שוא ולא ל' הרמה כמו ישא פרעה את ראשך. ופי' ראש סך חשבון כמו כי תשא את ראש, ונקרא הסך ראש מפני שמנהג בעלי החשבון לכתוב הסך בראש איגרת הפרטים:

פסוק כז

חציו לאלו. ר"ל לפי מה שכתוב בקרא משמע תופסי המלחמה יעמדו בצד זה ושאר כל העדה יעמדו בצד שני ובין אלו שתי המחנות תחלקהו, וא"כ מה טעם יש בדבר. וגם לא מפרש הקרא למי יתן החלקים. ומתרץ ה"ק קרא, יתן חציו לאלו וחציו לאלו:

פסוק מב

לעדה והוציאם להם וכו'. ר"ל מה שכתוב בקרא אשר חצה משה מן האנשים הצובאים, משמע שחילק גוף האנשים וכי אפשר זה. ועוד קשה למה לא מפרש הקרא למי נתן משה החלוקה ועל זה פי' לעדה. ר"ל שנתן לעדה, והוציאם להן מן האנשים הצובאים ולא מגופן והוי מקרא קצר:

פסוק מג

כך וכך. לא שבא להודיענו מספר המחצה כמה הוא, שזה נלמד ממחצית תופשי מלחמה. אלא הכתוב נמשך עד ויקח משה וגו', שממחצית לקח אחד מן החמשים ונתן ללוים. ועוד דאל"כ ומחצית מבעי ליה דממחצית מורה שר"ל שממחצית לקח מה שלקח:

פסוק נ

לכפר כו' של בנות מדין. וא"ת והלא הותר להם יפת תואר, וי"ל דלא הותר להם אלא לאחר ז' שנים שכבשו וז' שנים שחלקו, וכן משמע בירושלמי דסוף מסכת ע"א. מצאתי. ול"נ הא דהותר להם יפת תואר דוקא במלחמת הרשות, אבל מלחמה זו היתה דומה למלחמת חובה של לא תחיה כל נשמה, וישראל לא ידעו זה מתחלה אלא אחר שכעס משה עליהם שהחיו כל נקבה, וא"כ באיסור היה להם הרהור הלב של בנות מדין: (קצ"מ) ולע"ד אין צורך שגם שם ארז"ל שדברה התורה כנגד היצר הרע וקראו אותה בשר תמותה שחוטה, לא שהותרה היתר גמור ושומר נפשו ירחק ממנה, וזה פשוטו:

פרק לב

פסוק ג

מארץ סיחון ועוג. מדכתיב אח"כ, הארץ אשר הכה ה' וגו', דהיינו סיחון ועוג שישראל נצחו אותן וירשו את ארצם, כמו שמפורש בפ' חקת א"נ מדכתיב בסמוך ויתן להם משה לבני גד וגו' את ממלכת סיחון מלך האמורי ואת ממלכת עוג מלך הבשן, וכתיב בתרי' ויבנו בני גד את דיבון ואת עטרות וגו', וחשיב כל הערים הכתובים הכא, ש"מ דמארץ סיחון ועוג היו, ולא מערי מדין הנכתב קודם לזה:

פסוק ח

ושתי קדש היו. כלומר הא דכתיב קדש ברנע לא תאמר דקדש שמה ושם בעלה ברנע כמו אלוני ממרא דבעל המישור נקרא ממרא. ל"פ כך שמה קדש ברנע, הכל שם המקום, והא דקרו ליה במקום אחר קדש לחוד. על זה פי' דב' קדש היו:

פסוק יב

וילדה לו אמו של כלב וכו'. רל"ת מ"ש כאן כלב בן יפנה הקניזי, ואם בן יפנה לאו בן קנז הוא ואם בן קנז הוא לאו בן יפנה הוא, וגם במקום אחר לא כתיב אלא כלב בן יפנה. ומתרץ ומה שכתוב כאן בן יפנה הקניזי. ה"פ אחר שמת יפנה אביו של כלב נשאת אמו של כלב לקנז וילדה לו את עתניאל, וכלב נקרא בן יפנה אביו, וקניזי בשם בעל אמו:

פסוק טז

חסים היו על ממונם. ק"ל למה שינה משה ואמר בנו לכם ערים לטפכם וגדרות לצאנכם. ומתרץ לפי שהם היו חסים כו':

פסוק יז

בעודנו אצל אחינו. דאם לא כן מה טעם אמרו זה למשה מה שיהי':

שנבנה עכשיו. כי הבנויים כבר נהרסו במלחמה:

פסוק יט

המערבי. דק"ל הא נחלתן היתה גם כן בעבר הירדן ולמה אמרו כי לא ננחל וגו'. לכן פי' בעבר הירדן המערבי ר"ל לא נטלו בעבר לצד מערב אלא בעבר שלצד מזרח, כדכתיב בתריה, כי באה נחלתנו אלינו וגו' מזרחה:

פסוק כד

מגזרת צנה. דק"ל למה נקוד הנו"ן בפת"ח והא בכל המקרא הוא נקוד בשו"א:

לגבוה. ר"ל בזה למה כתיב כאן והיוצא מפיכם תעשו שהוא לשון הכתוב בנדר, דכתיב, ככל היוצא מפיו יעשה וגו'. פי' דקיימא לן אמירה לגבוה כמסירה להדיוט. נלי"ט:

וכן עשו. כלומר אל תקשה מנלי' שקבלו עליהם כן. שהרי בספר יהושע כתיב שכן עשו שעכבו עד התנחל הארץ, ש"מ שכך קבלו עליהם:

פסוק כה

כלם כאיש אחד. ר"ל למה כתיב ויאמר לשון יחיד, ובני לשון רבים הוא. ולא רצה לפרש כפי' בעל הטורים, הגדול שבהם דבר בשביל כלם, נראה משום שהיו ב' שבטים ולהם ב' נשיאים שראוים לדבר כל אחד בשביל שבטו. נלי"ט:

פסוק כח

כמו עליהם. מפני שציווי זה הוא ל' מנוי כמו שכתב אחר זה, ואינו נופל בזה מלת להם אלא עליהם, אמר כמו עליהם ומפני שלא נתמנו רק על התנאים אמר ועל תנאם, ואמר שמצינו מלת להם כמו עליהם והוא מלת ה' ילחם לכם, שפירושו עליכם, כלומר בשבילכם:

פסוק לב

וברשותנו תהי כו'. ר"ל מה שכתוב ואתנו אחוזת נחלתנו מעבר לירדן מזרחה, משמע שנטלו הקרקע אתם והיאך אפשר זה. וע"ק למה כתיב מעבר לירדן והלא בצד זה נטלו נחלתן, והוסיף מלת תהי' מפני שמאמר בידינו וברשותינו אחוזת נחלתנו יסבול שהיתה ברשותנו אחוזת נחלתנו. לפיכך הוסיף מלת תהי שהרי עדיין לא זכו בנחלתן זו אלא אחרי קיום התנאים, ופירש כי באה נחלתנו אלינו אחר קיום התנאים, כאלו אמר אחר קיום התנאים לא נבקש עוד לנחל מעבר לירדן והלאה כי כבר קבלנו נחלתנו בעבר הירדן מזרחה למפרע קודם עברנו את הירדן, וכיון שכבר קיימנו תנאינו באחרונה אחר שהחזקנו בנחלתינו ובנינו גדרות צאן למקננו וערים לטפנו וישבנו בתוכם:

פסוק לו

להיות ערי מבצר כו'. לא כפי מצבו שמורה שכל אלה הערים הנזכרים היו ערי מבצר וגדרות צאן דאם כן מאי ויבנו דקאמר, הא כבר בנויים ועומדים:

פסוק לח

קורים עריהם על שם ע"א. כלומר שהסבו שמם קודם בניינם מחדש כדי שלא יזכר שם ע"א בפיהם, כי נבו ובעל מעון היו שמות ע"א והיו נקראין הערים על שמם, ובני ראובן הסבו את שמם, כמו שאמרו רז"ל בית גליא בית כריא, אבל שאר העיירות הסבו שמם אחר בניינם החדש כמנהג כל בוני עיר:

בנו שבמה כו'. ר"ל למה לא כוללן הכתוב בכלל אחד, ואת נבו ואת בעל מעון ואת שבמה מוסבת שם. ומתרץ דדוקא נבו ובעל מעון מוסבות לשם אחר פירוש קודם בניינם החדש הסבו שמם כדי שלא יזכרו שם ע"א בפיהם אבל שאר העיירות הסבו שמם אחר בניינם החדש. ויהי' שבמה דבק למלת בנו דלעיל ולא עם מוסבות שם, ואמר אל תחשוב שדבוק עם מוסבות שם, שהרי שבם ושבמה שם אחד הוא:

פסוק מב

מה ידרוש בשתי תיבות. והקשה הרמב"ן וכן שאר מפרשים איך לא ראה במדרש רות ואנכי לא אהיה כאחת שפחתיך, א"ל ח"ו אין אתה מן השפחות אלא מן האמהות. ודכוותא ונבח הלך וגומר, ודכוותא ויאמר אלי לבנות לה בית בארץ שנער מלמד שאין לשקר תשועה וכו' ע"ש. ול"נ דגם רש"י ידע המדרש אך מ"ש ותמהני וכו' הוא לפי מה שדרש רבי משה הדרשן שלא עמד השם של עיר בכך, לכן כתיב לה רפה כאלו כתיב לא נבח שלא נתקיים השם אלא שם אחר. וכן צריך לדרוש נמי כהאי דווקא ויאמר לה בועז לא בועז אלא שליח, וזה אינו. וכן לבנות לה בית לא בית אלא אהל, וזה אינו. ולכן דקדק רש"י בדבריו ואמר מה ידרוש, כלו' לפי' שדרש מדרש פה יש לדרוש גם כן התם, וזה אינו, ובאמת לא נשתנה שם העיר שקרא בשם נובח, והא דכתיב לה רפה י"ל דנובח ואחרים קראו את העיר בשם נובח, אבל בניו לא קראו אותה נובח, כמו שכתב הרמב"ם הביאו טור י"ד סי' ר"ס, היה שם אביו כשם אחרים ישנה את שמם כלומר שמם של אחרים. כן נ"ל ליישב דברי רש"י:

פרק לג

פסוק א

למדת שהוא במדבר פארן. דפארן היה מישור גדול ומקום היה בו שנקרא רתמה, ש"מ דגזירת מרגלים היה ברתמה:

שכל ל"ח שנה כו'. שלא היתה הגזירה כי אם שלשים ושמנה שנה כמו שפירש"י בפ' אלה הדברים. וא"ת והא מרתמה עד הר ההר לא היו אלא י"ט מסעות וא"כ לא יהיו אלא ארבעים ואחת מסעות, ולעיל פרש"י מ"ב מסעות. עיין לעיל בפ' חקת בפרש"י שבע מסעות ממוסרה עד הר ההר:

דרש בו דרשה אחרת. ר"ל לכך נכתבו המסעות:

כאן ישננו. ר"ל כאן היית ישן, כך הקב"ה מונה כל המסעות כלומר דבר זה עשיתם במסע פלוני וזה אירע לכם במסע פלוני:

כאן הוקרנו. לשון מיקר שכן דרך החולים שנוח להם כשמקררין אותן:

פסוק ד

טרודים באבלם. כלומר שנותן טעם אלמעלה מה שכתיב יצאו ישראל ביד רמה, ולמה הניחו להם המצריים, ומפרש ומצרים מקברים וגו' והיו טרודים באבלם. דאי מקברים ממש אין זה לעיני כל מצרים, ומדכתיב ביד רמה לעיני כל מצרים שהוא כמו כפל ודאי להודיע שכולם רואים ממש, ואם מקברים כפשוטו לא היו רואים שהרי צריכין לקבור בבה"ק, ל"פ טרודים וכ' מקברים ר"ל טרודים גם בזה נלי"ט:

פסוק יח
ע"ש לשון הרע. רל"ת למה קראו כאן רתמה ובמקום אחר קראו פארן וק"ל: [דב"ט] מה שהוצרך לפרש מסע הזו יותר משאר כל המסעות מפני שפה כתוב ויסעו מחצרות ויחנו ברתמה, ובפ' בהעלותך כתב ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן. ל"פ ע"ש לשון הרע וכו' כלומר שהכל מקום א':

פסוק לח
מלמד שמת בנשיקה. כלומר על פי ה' נדרש לפניו ולאחריו, ויעל אהרן על פי ה', וקרי ביה נמי על פי ה' וימת שם:

פסוק מ
כאן למדך כו'. ר"ל לעיל בפ' חקת ג"כ כתיב אחר מיתת אהרן וישמע הכנעני וגו' אבל לא מוכח שם ששמע מיתת אהרן, דאיכא למימר ששמע מה שאמר בקרא אחריו כי בא ישראל דרך האתרים, אבל כאן לא מפרש אחריו מידי, לכך מוכח כאן שמיתת אהרן וכו' שפי' כאן למדך שמיתת אהרן היא השמועה דכתיב ואהרן בן קכ"ג שנה במותו וישמע הכנעני, אבל בפרשת חקת לא ידענו מה שמועה שמע אם מיתתו של אהרן אם בכייתם ששניהם כתובים שם:

פסוק מט
שיעור מחנה ישראל. היינו ג' פרסאות, דמבית הישימות עד אבל השיטים י"ב מיל הם:
מישור של שטים אבל שמו. אבל אין פירושו של אבל מישור. ובפרשת לך לך האריך רש"י בו. והתרגום שתרגם אבל מישור, פתר העניין ולא הלשון:

פסוק נב
וגרשתם. דאי פי' לשון ירושה הל"ל וירשתם. א"נ דאי פי' ירושה לא הל"ל מפניכם דאין מלת מפניכם נופל אירושה:
להשתחוות עליהם. לפי שרוצה להוכיח דמשכית לשון רצפה, כדכתיב בקרא ואבן משכית, וגם רוצה להוכיח מה שפירש להשתחוות עליה בפישוט ידים ורגלים מדכתיב להשתחוות עליה, וכתיב גבי יוסף להשתחוות לך ארצה, דהיינו פישוט ידים ורגלים:

פסוק נג
מיושביה. מפני שהורשתם לשון גירוש הוא, ומה שכתוב את הארץ ר"ל יושבי הארץ:
תוכלו להתקיים בה וכו'. דאל"כ הא כבר כתיב והורשתם, וה"ל להתחיל והתנחלתם וגו'. אלא שאמר זה לתנאי שאם תורישו אותם תוכלו להתקיים:

פסוק נד
לפי חשבון יוצאי מצרים. כאן לא פי' כפירושו שפי' בפ' פנחס דשם משמע שפירושו שחלקו לפי באי הארץ שבאו לכלל כ' שנה, משום דאיכא פלוגתא בב"ב דף קי"ז ואיכא

למ"ד לאלה תחלק הארץ וגו' ועל באי הארץ נאמר, ושם פירש אליבא אותו מ"ד וכאן פי' אליבא מ"ד לאלה תחלק הארץ על יוצאי מצרים נאמר ואפשר לדחוק וליישב דהיינו נמי לפי שפירש לעיל משונה נחלה זו כו':

בי"ב גבולין. ר"ל דכל גבול נקרא על שבטו, זה גבול ראובן, וזה גבול שמעון, והשתא א"ש מה שפרש"י בפ' ויחי מ"מ לא נקראו שבטים אלא אלו, ר"ל אף נחלת אפרים ומנשה לא נקראו אלא על שמם גבול אפרים וגבול מנשה. כתב הרא"ם, תימה דהא לא כמאן דלר' יאשיה דמאר ליוצאי מצרים נחלקה הארץ שנאמר לשמות מטות אבותם ינחלו, ולרבי יונתן דאמר לבאי הארץ נתחלקה א"י שנאמר לאלה תחלק הארץ, ומה אני מקיים לשמות מטות אבותם משונה נחלה זו וכו' והניח בצ"ע. וי"ל דק"ל ,לכל הפי' קשה מהו למטות אבותם, לא הל"ל אלא לשמות אבותים ינחלו, למטות ל"ל. אלא ע"כ למדרש נמי לי"ב גבולין וכו' וזה שהכריח את רש"י לפ' ד"א. ולפי ד"א נמי קשה ל"ל למימר אבותם, דלא הל"ל אלא לשמות מטות, לכן צריך גם לטעם ראשון:

פסוק נה

יהיו לכם לרעה. ר"ל לפי שבמקרא משמע שהם יותירו ע"מ כן ברצון שיהיו לשכים. ועוד היאך שייך לומר על בני אדם שיהיו לשכים דהיינו יתידות, כדפרש"י. ומתרץ יהיו לכם לרעה ר"ל אם תותירו אותם יהיו לכם לרעה, כלומר לא יהיו לכם לשכים ממש אלא לרעה להרע לכם:

לשון מסוכת. כמו מסך פתח, כלומר גדר הסוככת:

פרק לד

פסוק ב

מצרני גבולי. כלל זה נקוט בידך כל מקום שמזכיר רש"י לשון מיצר, ר"ל הוא גבול, פי' הרצועה המקפת א"י:

לשון נפילה. כמו הפיל פור הוא הגורל:

פסוק ג

מן המזרח למערב. כלומר לאו דוקא הפאה של נגב אלא כל הרוח נקרא פאה, מקרן מזרחית דרומית עד מערבית דרומית:

דרומית מזרחית. ועל ידי אדום ר"ל אשר אצלו, ולהודיע מקום מצב מדבר צין בארץ כנען שהיא ארץ תשע מטות והוא בקרן מזרחית דרומית שלה:

שלש ארצות. כל דבריו מבוארים לכל מעיין בצורה שמציירת גבול ארץ ישראל:

מן השיחור. השיחור היינו נילוס:

וארץ מואב. וכתיב אחריו וישלח ישראל מלאכים אל סיחון וגו' משמע מתחילה הסיבם מן המערב למזרח בצד דרומו של אדום ומואב, וכשהגיעו למקצוע דרומית מזרחית פנה אל צפון העולם לסבוב את מצר המזרחי של מואב וכשהסיבו את מצר המזרחי כתיב אחריו וישלח ישראל וגו' שמצאו את ארץ סיחון ועוג:

אצל ארץ אדום. זה מוסב אלעיל, רוצה לומר לכך כתיב ממדבר צין על ידי אדום:

פסוק ד

ועוקם לצד צפונו. ר"ל שעיקם לצד ארץ ישראל ומתרחב המיצר, נמצא שארץ ישראל מתקצר, דכל כמה שמרחיב המיצר לתוך ארץ ישראל מתקצר ארץ ישראל:

לפנים מן המצר. מדכתיב מנגב למעלה עקרבים משמע שהגבול דהיינו המיצר בדרומה של מעלה עקרבים, אבל היכא שכתיב ועבר משמע שעבר המיצר תוך העיר:

אל צין. דה"א בסופו במקום למ"ד בתחילה:

ונמשך. פי' שהגבול של ארץ ישראל מתפשט בצד דרום של עולם וא"כ מתרחב הגבול של א"י לצד צפון של עולם, ודו"ק היטב:

ולשון ונסב האמור כאן. כלומר מה שכתיב ונסב הגבול מעצמון נחלה מצרים, אין פירושו כונסב דלעיל, דלעיל פי' שהמיצר היה מתעקם לא"י ונמצא שא"י מתקצר והמיצר מרחיב, אבל ונסב דכתיב כאן היה מתעקם לנחל מצרים שהוא דרומו של עולם, ונמצא שמתקצר המיצר וא"י מרחיב:

ומשם והלאה. כלומר שלא היה מרחיב יותר משבא לחצר אדר, אלא עומד ברוחב הראשון, אבל מעצמון התחיל לקצר ובא לו לנחל מצרים:

פסוק ו

הנסין. מגבול יתירה מרבה ליה אף נסין:

פסוק ז

וחוצה הימנו. ר"ל ברוחב היה מסבב את ההר בצד פנים, דהיינו א"י, ובצד חוצה, היינו חוץ לארץ:

פסוק ח

ששם כלתה. רוצה לומר מצדדה עד חצר עינן ימשך המיצר לדרומו של עולם ממערב למזרח, נמצא שארץ ישראל מתקצר והמיצר מרחיב:

פסוק טו

שרוח מזרחית. כלומר דקדמה הוא לשון פנים, והה"א בסופה במקום למ"ד בתחילתה. וזה שפי' אל פני ר"ל לפני, ומפרש ואזיל על מה קאי אל פני לכך פירש העולם, ר"ל אל פני העולם דהיינו במזרח שרוח כו':

פסוק יז

בשבילכם. ר"ל דינחלו משמע שהם ינחלו לעצמן. ולכם משמע שהם ינחילו לכם: ל"פ אשר ינחלו בשבילכם:

ומחלק נחלת השבט. דאל"כ שהרי כאן היו קטנים דלאו בני שליחות נינהו, וגם איכא דניחא להו בהר ואיכא דניחא להו בבקעה, אלא מה שעשה אפוטרופוס עשוי והיינו בחלוקת נחלת השבט למשפחות, והמשפחות לגברים אבל חלוקת הארץ עצמה לשבטים היה על פי הגורל ואינו תלוי ביד האפוטרופוס:

ובורר לכל אחד. הא דלא נקט רש"י ג"כ דהנשיאים היו מחלקים תחילה לשבטים, ואח"כ למשפחות ולגברים, משום דהנשיאים לא חלקו לשבטים אלא ע"פ הגורל נחלק לשבטים:

נוחלים לכם כו'. ר"ל א"כ למה כתיב לכם, אלא בשבילכם:

פרק לה

פסוק יב

מפני גואל הדם. כלומר מגואל פי' מפני גואל הדם, ומפרש ואזיל הי מקרי גואל הדם, להיות ששם גואל נופל על גואל הרוצח כעל גואל הנרצח פירשו הרב ואמר שהוא קרוב לנרצח:

פסוק יג

ג' שנתן יהושע. רל"ת ל"ל למכתב המניין, הא מדכתיב אחריו את שלש הערים תתנו וגו' ש"מ דשש הם. אלא לומר לך שלא היו קולטות אלא עד שהיו כל השש ביחד:

פסוק יד

נפישי רוצחים. וא"ת והרי ערי מקלט לא היו קולטות אלא שוגגים דאין טעם בדבר היאך בא דנפישי שוגגים היו. וי"ל דודאי מזידים היו אבל לא היו שם עדים ואמרו שוגגין אנו, לכך היו צריכין שלש ערי מקלט. רא"ם: ועי"ל דאיירי כענין שפי' בפרשת משפטים על והאלהים אנה לידו, שהקב"ה מזמנם לפונדק אחד וכו', ה"נ איירי בענין זה, לפי שהיו הרבה רוצחין בגלעד שהיו מזידין בלא עדים, ובא"י היו הרבה שוגגין בלא עדים, מה עשה הקב"ה מזמנן לפונדק אחד ר"ל לגלעד, ואותן שוגגין שמא"י הורגין אותן המזידין בשוגג, כגון שיושבין תחת הסולם כענין שפרש"י שם, וא"כ המזידין נהרגו והשוגגין היו גולין שם בגלעד לערי מקלט, לכך צריכין ג' ערי מקלט בגלעד כמו בכל א"י: [ד"ד] מתרץ ע"פ הגמרא פרק אלו הן הגולין תניא רבי יוסי בר יהודה אומר בתחילה אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין לערי מקלט וב"ד שולחין ומביאין אותם, מי שנתחייב מיתה

הרגוהו שנאמר ושלחו אותו זקני עירו ולקחו אותו משם, ומי שלא נתחייב פטרוהו, ומי שנתחייב גלות מחזירין אותו למקומו:

עקובה מדם. עקובה לשון ארב:

פסוק טז

כמסת. כמיסת כדי ר"ל כשיעור:

הרי הוא אומר. כלומר מה שכתוב ואם בכלי ברזל וגו' ואם באבן יד וגו' או בכלי עץ וגו' עד ואם בשנאה וגו' דלמא מיירי בשוגג, פי' הוצרך לזה שלא תאמר בשלמא אם הוא על השוגג הוצרך לומר ואם בכלי ברזל וכל הנמשכים, להודיע שבר קטלא הוא אם הרג אפילו בשוגג, אבל אם הוא על המזיד מה לי ברזל מה לי ד"א, מזיד הוא. אבל מה שכתיב אחריו או באיבה וגו' עד ואם בפתע וגו' זה ודאי מיירי במזיד:

בכל אבן. וה"פ דקשה לרש"י ל"ל למכתב אבן, הא לעיל כתיב ג"כ אבן ומיירי נמי בשוגג אלא למד על האמורות למעלה כו':

פסוק יז

שיעור. וא"ת והא כתיב באבן יד ופירש"י שיש בו מלא יד כלומר שיש בו כדי להמית, וי"ל דחד ללמד שיהא בו כדי להמית במכה, וחד שיהא בו כדי להמית בזריקה. דפעמים יש בו כדי להמית במכה ואין בו כדי להמית בזריקה, ואם זרקו והמית בו ה"א דחייב, קמ"ל דאינו חייב עד שיהא בו כדי להמית בזריקה: ובזה יתורץ מה שכתב הרא"ם ולא ידעתי וכו':

פסוק יט

אפי' בתוך ערי מקלט. לפי שמדבר כאן במזיד כמו שפירש"י לעיל, ואם לא המיתוהו ב"ד וגלה לערי מקלט שלא ברשות ב"ד ימית אותו אפילו תוך ערי מקלט. דאל"כ ל"ל בפגעו בו, הא כבר כתיב גואל הדם ימית הרוצח:

פסוק כג

הכהו. פי' שבזולת תוספת מלת הכהו יובן שבלא ראות דבק עם אשר ימות, כלומר שלא ראה מיתתו ואין הדבר כן, רק ר"ל שלא ראה בהכאתו. ועוד שבזולת זה התוספות יהיה המאמר או בכל אבן חסר בהכרח, כי היה צ"ל או הכהו בכל אבן, דאי אהשליך דלעיל מיניה קאי, א"כ או כל אבן מיבעי ליה:

דרך ירידה. כגון היה מעגל במעגלה ונפלה עליו והרגוהו. או שהיה משלשל בחביתו ונפלה עליו או שהיה יורד בסולם ונפל עליו והרגו הרי זה גולה:

דרך עלייה אינו גולה. היח מושך למעלה במעגלה ונפלה עליו והרגתו, היה דולה בחבית ונפסק החבל ונפלה עליו והרגתו, היה עולה בסולם ונפל עליו והרגו, הרי זה אינו גולה, פירוש משום דכל אלו דרך עלייה הם ולא היה לו ליזהר:

פסוק כה

שלא תארע. ר"ל דלטעם ראשון קשה דכתיב עד מות הכהן גדול מגיד לך הכתוב שרוצח יאריך ימים אחר מות כהן הגדול, לפי שכ"ג ימות מהרה, ולמה ומפרש לפי שהיה כו'. ולפי' ד"א קשה אם הכהן גדול נענש שמת על שלא התפלל, למה ישוב הרוצח לביתו אחר מות הכ"ג, לכך פירש גם טעם ראשון:

מי משחו. דקרא משמע דרוצח משח לכ"ג בשמן המשחה, לכך צ"ל דמן המקראות וכו':

פסוק כט

כל זמן. דכתיב בפרשת שופטים ועלית אל המקום, מלמד שהמקום גורם, כלומר בזמן שסנהדרין גדולה שבירושלים יושבין בלשכת הגזית, ב"ד שבחוצה לארץ ובכל המקומות נוהגין:

פסוק ל

הבא להרגו. ר"ל הרוצח על שהכה את הנפש:

ובהתראה. פירוש והרי זה מקרא קצר, כאילו אמר כל מכה נפש כלומר שהרג נפש, אינו רשאי להרגו אלא אחר שיעידו שבמזיד ובהתראה הורגו:

פסוק לא

לא יפטר. פי' ומקרא קצר הוא, כאילו אמר לא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות לפוטרו מן המיתה, כי מות יומת ולפי שכתוב בפרשת משפטים, ואם שור נגח וגו' והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת, בידי שמים משמע כשם שחייב שורו מיתה כך הוא במיתה, ואפ"ה כתיב אחריו אם כופר יושת עליו ונתן פדיון נפשו, משמע אם חייב מיתה בשביל שורו יכול ליפטר בממון, ה"א ה"ה אם חייב מיתה בשביל עצמו יכול ליפטר עצמו בממון:

פסוק לב

כמו לנס. בשוו"א תחת הלמ"ד ובקמ"ץ תחת הנו"ן, פירוש כשם שאין פדיון למיתה כך אין פדיון לגלות:

פסוק לג

ולא תרשיעו. מפני שלא יפול חנופה בדם, בשלמא גבי ארץ שייך חנופה, שפירוש ארץ הוא אנשי ארץ ובהם שייך חנופה, אבל גבי דם לא שייך לפרש הכי:

פרק לו

פסוק ד

ר"י אומר. רצל"ת למה כתיב ואם, הל"ל וכי יהי', דואם משמע שספק הוא אם יהי' היובל. ומה שכתב אחר זה ואפי' יהי' יובל אינו ר"ל שפי' ואם אפי', שא"כ הוא סותר מה שפירש לעיל דמלת ואם הוא ספק. אלא ואפילו זה מלשון רש"י הוא, לא מפירוש מלת אם:

שיפסוק. ר"ל שיחרב הבית ויתבטלו השמטות והיובל:

פסוק יא

ונשאו. דק"ל בפ' פנחס חשיב תרצה לבסוף וכאן מנה אותה שנייי'. ומתרץ כאן מנאן לפי גדולתן זו מזו בשנים וכו'. פי' משום שכאן כתיב ויהיו לבני דודיהן לנשים, שדרך נשואי האחיות להנשא כסדר תולדותיהן, תחילה הבכירה ואחרי' הצעירה על הסדר, כדכתיב לא יעשה כן במקומנו וגו':

ובכל המקרא. והא דלא פי' רש"י כלום בפ' פנחס בסדר משפחות ומנין השבטים שחשב שם בנות צלפחד. ואין לומר משום דלא קשה לרש"י לפר' עד כאן ששינה סדרן. דא"כ למה פי' רש"י בפ' פנחס אצל ותקרבנה בנות צלפחד דגם שם לא שינה, אלא, דרש"י כתב ולהלן הוא אומר ותהיינה מחלה תרצה וא"כ גם בסדר מנין תולדות שבטים הול"ל ולהלן וכו', ועוד קשה אצל ותקרבנה לא פי' רק מגיד שכולן שקולות וכאן האריך ופי' עוד לפי חכמתן ומגיד ששקולות ר"ל בצדקות ומע"ט. ונראה דמתחלה בפ' פנחס בסדר מנין השבטים לא יתכן לפר' ולהלן שינה לומר ששקולות, דקשה מנא לן ששקולות דלמא שינה לפי חכמתן אבל אצל ותקרבנה למשפט שגם שם לא שינה מפעם ראשון, וא"כ ה"א כיון דלא שינה באלו אין לומר דשינה להלן משום חכמתן, דא"כ הי"ל לשנות אצל ותקרבנה דשם הראו חכמתן כמו שפירש רש"י חכמניות היו, ומדלא שינה בזה י"ל ודאי השינוי דלהלן מגיד ששקולות וכל זה דה"א, דאלו ב' ראשונים הם סדר תולדותן. אבל כאן מוכח דזה הוא סדר תולדות שנשאו כסדרן, וא"כ שני פעמים הראשונים שינה סדרן אלא להורות על שני טעמים מנאן לפי חכמתן, ומגיד ששקולות כיון דב' פעמים שינה סידרן: נלי"ט:

דברים

פרק א

פסוק א

לפי שהן דברי תוכחות כו'. דהל"ל וידבר משה אל כל וגו'. ומתרץ לפי שהן דברי כו'. ר"ל דהא בלאו הכי צריך לתרץ מה שנאמר כאן במדבר בערבה וגו', למה לא מפרש בהדיא המעשה שעשו שם. אלא ע"כ צ"ל לפי שהן דברי תוכחות, ומנה וכו', לכך סתם הדברים והזכירן ברמז, לפי שהזכיר כל ההכעסות ביחד, לכך לא הוכיחם בפירוש. אבל אם היה מוכיחן על הכעסה אחת, היה מזכירה בפירוש, כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ואין בושה כ"כ. ולכך נאמר ג"כ הדברים, דכל מקום שנאמר דברים אינו אלא דברי תוכחות, כדפירש רש"י בריש ספר קהלת (א א), ושם מביא ראיה מאלה הדברים דכתיב כאן, ואב לכולן הדבר אשר יקשה מכם וגו' (להלן פסוק יז): כתב הרא"ם, ויש לתמוה אם פי' אלה הדברים הוא דברי תוכחות, היאך כתב אחר זה (פסוק ג) ככל אשר צוה ה' וגו', והא התוכחות לא היו אלא מפי עצמו. ושמא י"ל שהיו ברשות הקב"ה אעפ"י שהיו מפי עצמו, ועל הנתינת רשות נאמר ככל אשר צוה ה' וגו'. א"נ צוהו להוכיחן, ומה שהוכיחן סמוך למיתתו זה עשה מפי עצמו. עכ"ל: ולי נראה ככל אשר צוה ה' וגו' לא קאי על התוכחות, אלא על המצות בכלל נאמר, דהיינו משנה תורה, ושני דברים נעשו במה שהוכיח אותן מפי עצמו, וגם ביאר להם התורה והמצו', וכמו שמפרש והולך:

והזכירם ברמז כו'. וא"ת והא אח"כ הזכיר העונות בפירוש עון מרגלים, כדכתיב (פסוק כב) ותקרבון אלי כלכם וגו', וגם שאר דברים שהכעיסו לפניו מנה כאן בפרשה זו. וי"ל דלכך נקט רש"י כאן ומנה כאן כל המקומות, ר"ל דכאן מנה כל המקומות ברמז כדפי' לעיל:

שהכעיסוהו במדבר כו'. וכן תרגום אונקלוס על דחבו במדברא כו'. כתב הרא"ם, ותמהני מאוד היאך יפרש מלת אלה האמור פה על הרמוז אליו, והלא לא נתפרשו פה אלא המקומות שהכעיסוהו בלבד, אבל הדברים שדבר להם בעבורם לא הזכירם כלל וכו'. ובאמת איני יודע מה תמיהתו על רש"י ז"ל, דהא הוא פי' אלה הדברים, אלה דברי תוכחות, ומלת הדברים הוא דברי תוכחות, והוה כאילו נאמר אלה התוכחות אשר הוכיח משה אל כל ישראל בעבר הירדן, על מה שחטאו במדבר וכו'. בשלמא תרגום אונקלוס שתרגם על מלת הדברים אלין פתגמיא וכו' ולא תרגם אלין תוכחות די מלל וכו', הוצרך להוסיף אוכח יתהון וכו', אבל רש"י שפי' הדברים תוכחות, מה לי להוספה הזאת שהוסיף התרגום. ודברי רש"י ז"ל הם נכוחים וישרים:

בשביל הערבה כו'. דאין לומר דמקום החנייה נקרא ערבה, כדכתיב לעיל בפרשת מסעי (במדבר לג מח) ויחנו בערבות מואב, דא"כ ה"ל למכתב בעבר הירדן בערבה במדבר:

על הדברים שתפלו כו'. שתפלו לשון נדבק, כלומר היו מריבין על המן:

ועל מה שעשו במדבר פארן כו'. אין להקשות למה לא פירש זה קודם שפירש תופל ולבן כסדר הקרא, די"ל דלעיל הייתי אומר דכך פירושו של קרא מול סוף, ואיזה מקום הוא נקרא מול סוף, ומפרש בין פארן ובין תופל ולבן, אבל כיון שפירש רש"י דתופל ולבן לאו שמות מקומות הן, א"כ מה פירושו של פארן. ומתרץ ועל מה כו'. אבל הלשון של בין אינו מתיישב שפיר:

במחלקותו של קרח כו'. כאן משמע דמחלקותו של קרח היתה קודם שילוח מרגלים, דהא כתיב (במדבר יב טז) ויסעו מחצרות ויחנו במדבר פארן, וכתיב אח"כ שלח לך אנשים, ומדכתיב כאן וחצרות ופי' רש"י מחלקתו של קרח, ש"מ מקודם שבאו מדבר פארן כבר היה מחלקותו של קרח בחצרות. ועיין בפרשת קרח (שם טז ד) על פסוק וישמע משה וגו':

ממה שעשיתי למרים כו'. דקשה לטעם ראשון דהא מחלקותו של קרח אינו מפורש בקרא שהיה בחצרות, לכן פירש ד"א וכו'. ולטעם אחרון לחוד קשה, דהא לא יהיה וחצרות דומיא דבמדבר בערבה, שהם מורים על המקום שהכעיסו לפני הקב"ה, ומלת וחצרות היא תוכחה שלא למדו ממרים וכו', אבל לפירוש ראשון וחצרות לא בא להורות אלא על ההכעסה שהכעיסו בחצרות, דאין לומר שהוכיח אותן על חטא מרים, דהא לא מנה כאן אלא חטא הרבים, משום הכי צריך נמי לטעם הראשון:

ואתם נדברתם במקום. פירוש נדברתם, כי חזק הוא ממנו, כדפירש רש"י שם (במדבר יג לא). א"נ כנגד המקום ששבח את הארץ והם גנוה. אע"ג דהוכחת מרגלים מבין פארן מפיק ליה, מ"מ שלוח מרגלים לחוד ולשון הרע של מרגלים לחוד שדברו על הארץ. גם יש לפרש שדבר זה שדברו נגד המקום הוא מחלקותו של קרח. ואין בין הלשון הראשון והאחרון, אלא שהאחרון מפרש שהוכיחם על שלא לקחו מוסר ממרים שלקתה בשביל שדברה באחיה, והראשון פירש שהוכיחם על שהכעיסו שם המקום במחלוקת. [הרא"ם]:

פסוק ב

צא מהם שלשים יום כו'. ר"ל ובין הכל הוא ל"ו יום, דיום ל' נחשב מן סוף ל', וגם נחשב לתחלת ז' ימים, שהרי ביום ל' נסעו משם, נמצא דביום ל"ט שלחו מרגלים מקדש ברנע, דהיינו בכ"ט בסיון. [עיין ברא"ם באורך]:

היתה שכינה מתלבטת בשבילכם כו'. מתלבטת פירוש ממהרת:
סביבות הר שעיר מ' שנה. אין זה פירוש ויהי בארבעים שנה, כלומר אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר, והם הלכו אותו בארבעים שנה, וזה פירוש ויהי בארבעים שנה, אלא ארבעים שנה אדבתריה קאי, כמו שפירש רש"י מלמד שלא הוכיחן וכו', אלא מקרא קצר הוא, והוה כאילו כתיב י"א יום מחורב, ואתם הלכתם בג' ימים בסיועת הקב"ה, ומפני שקלקלתם איחרתם ארבעים שנה, ואח"כ מתחיל דיבור חדש ויהי בארבעים וכו' דבר משה וכו'. ואין להקשות דהכא משמע בשביל חטא המרגלים עכבו במדבר מ' שנה, ובפ' בהעלותך (במדבר י כט) פירש רש"י מיד עד שלשה ימים וכו', אלא שחטאו במתאוננים. י"ל בשביל חטא מתאוננים נתעכבו ל' יום, ובשביל חטא מרגלים מ' שנה:

פסוק ג

אלא סמוך למיתה כו'. דאל"כ מאי נפקא מינה מתי היתה:
שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו כו'. ר"ל דאם מוכיחו קודם מיתתו, קסבר מוכיחו היום מעט, ומחר מעט, דמה לי להוכיחו הכל בפעם אחד, עדיין יש לי פנאי להוכיחו למחר. ושמא יאמר זה מפני איזה שנאה שיש לו עליו הוא מוכיח אותו תמיד, וא"כ בועט בתוכחתו. משום הכי יוכיח אותו סמוך למיתה על כל מעשיו. וא"ת א"כ למה פירש רש"י לעיל וממי למד מיעקב וכו', מנא ליה, דלמא מסברא דנפשיה עשה כן, דמפני ד' דברים אין מוכיחים וכו'. וי"ל דק"ל דהא כל הטעמים הללו אינם שייכים הכא, דלא שייך לומר שמא יניחנו וילך לו, דאנה ילכו דהא לא יצאו אלא לבא לא"י. וגם לא שייך למימר שלא יתבייש ממנו, דהא כל ישראל ביחד היה מוכיח. ומה שהביא רש"י ומפני מה וכו', הוא מביא הטעם על יעקב. וא"ת והא כתיב (ויקרא יט יז) הוכיח תוכיח את עמיתך, ופירש"י אפילו מאה פעמים. וי"ל הוכיח תוכיח מיירי בשעת מעשה. ושלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו פי', שלא בשעת מעשה רק כשעשה כבר המעשה. [מצאתי]:
ומתבייש ממנו כו'. ר"ל כשפוגע בו אותו שהוכיחו זה מתבייש ממנו:

פסוק ד

אם אני מוכיחם כו'. רצונו לתרץ, למה ליה למיכתב אחרי הכותו כיון שכתיב ויהי בארבעים שנה וגו'. אלא כך אמר משה כו'. וא"ת א"כ דלמא הא דלא הוכיחן קודם לזה משום שהמתין וכו', כדי שלא יאמרו מה הטיב. וי"ל דא"כ הל"ל ויהי אחרי הכותו את סיחון ועוג, למה כתב ויהי בארבעים שנה, אלא ללמד שלא יוכיח אלא סמוך למיתה. ומדכתיב אחרי הכותו ש"מ נמי האי דאמר משה וכו':
ולמצא עילה כו'. עילה ר"ל עלילה:

אלו לא היה סיחון קשה כו'. ר"ל ל"ל למכתב אשר יושב בחשבון, ל"ל להזכיר מקומותיהם:

כמו עשתרות קרנים כו'. וקרנים הוא לשון קרן, כלומר חזק:

ועשתרות זה הוא עשתרות קרנים כו'. כלומר, אל תאמר מנלי' דעשתרות זו לשון צוקין, דלמא דוקא עשתרות קרנים הוא לשון צוקין. ועל זה פי' ועשתרות זו היא עשתרות קרנים דהתם. והתם נמי כתיב ויבא הפליט זה עוג וכו':

שם המלכות. ר"ל אם יושב בעשתרות לא יושב באדרעי, לכך פי' שם המלכות נקרא אדרעי. והרא"ם פי' ובאדרעי מבעיא ליה:

פסוק ה

התחיל כמו כו'. עיין בפרשת וירא (בראשית יח לא):

בשבעים לשון כו'. מדכתיב כאן באר את התורה, ובפרשת כי תבא (להלן כז ח) כתיב וכתבת כו' דברי התורה הזאת באר היטב, והיטב מתגלגל בצרופו שבעים, ה' ה"י הי"ט היט"ב:

פסוק ו

כפשוטו. ר"ל רב זמן רב:

ויש מדרשי אגדה כו'. דלפשוטו קשה הל"ל די לכם שבת, למה כתב לשון רב, לכן פי' ומדרש אגדה:

פסוק ז

עמון ומואב כו'. יש מקשים והא כתיב (להלן ב ט) אל תתגר בם מלחמה וגו'. ושמא י"ל אילו לא חטאו ישראל היה נותן להם ארץ עשרה עממין כאשר נשבע לאברהם, והחטא גרמה להם שלא נתן להם אלא ארץ שבעה:

קוראו גדול כו'. רצונו לתרץ הא נהר פרת קטן היה מכולם, דהא בפרשת בראשית (ב יד) מונה אותה בסוף, כ"פ רש"י פ' לך לך (בראשית טו יח):

הדבק לשחוור כו'. לשחוור לשר:

קרב לגבי דהינא ואידהן. פי' קרב לגבי משוח בשמן וגם כן תהי' משוח בנגיעתך בו. הודשנה מחלב (ישעיה לד ו) תרגומו איתדהינא. כלומר אף כאן הואיל וא"י חשובה, גם נהר פרת נעשה חשוב עמו:

פסוק ח

אין מערער בדבר כו'. דאם לא כן איך אמר להם באו והלא עדיין אינה כבושה לפניהם:

פסוק ט

מהו לאמר כו'. רצונו לומר, כיון דכל לאמר לדרשא הוא, או פי' לאמר לאחרים, או פי' צא ואמור להם דברי והשיבני, או פי' השיבני על דברי, ואחד מכל הפירושים לא שייכים הכא, לכך פריך מאי לאמר:

לא מעצמי אני אומר לכם כו'. כלומר אפילו היה בדעתי לשאת אתכם כדי שאקבל שכר, לא אוכל, כי הקב"ה מוחה בי. וזהו שכתוב לאמר, ר"ל הקב"ה אמר לי בפי' שלא לעשות. וכן פי' רש"י בסמוך (פסוק יב), אם אומר לקבל שכר לא אוכל הוא שאמרנו כו'. דהיינו מה שפירש כאן:

אפשר שלא היה משה וגו'. וא"ת והא פי' רש"י לעיל לא מעצמי אני וכו', א"כ מה מקשה רש"י שמא היה יכול אלא שאינו רשאי. וי"ל דק"ל יתירא דקרא, למה אמר משה לא אוכל וגו' ה' אלהיכם הרבה אתכם וגו', אלא ה"ק משה, לא מעצמי אני אומר וכו', ואף אם לא צוה לי הקב"ה הייתי מוכרח למנות עליכם דיינים, כי לא אוכל לבדי וגו'. ועל זה מקשה רש"י אפשר שלא וכו':

לא היה יכול לדונם. יש מקשים, הרי יתרו אמר למשה נבול תבול גם אתה (שמות יח יח), ואם כן היה לו להקשות איך נביא כמשה יהא קשה בעיניו לשפוט את העם. וי"ל דלעיל הוה אמינא דה"ק, נבול תבול גם העם, פירוש, כיון שכבד על העם שיהא משה לבדו דן ויושב ויעמדו עליו מן הבקר עד הערב, כי בודאי אם יהיו הרבה דיינים יקל על העם, וממילא כשיכבד על העם יתרעמו על משה, ויהא ג"כ תלונות ישראל למשה כבד על משה, ולכך פי' רש"י הכא:

הרבה אתכם, הגדיל והרים אתכם. ר"ל הרבה לשון הגדיל:

ונתנו על הדיינין. פי' היכא דיש בידם למחות ולא מיחו:

ויחכם מכל האדם כו'. אין להקשות והרי מקרא זה כי מי יוכל לשפוט נאמר קודם מקרא דויחכם מכל האדם, וא"כ כשאמר כי מי יוכל לשפוט עדיין לא היה חכם. די"ל דסופו מוכיח על תחלתו, הואיל ונחכם כל כך בסוף בתכלית החכמה, ודאי גם בתחלה היה חכם ויכול לדון, ע"ד (משלי יד לג) בלב נבון תנוח חכמה:

פסוק י

מהו והנכם היום הנכם משולים כיום. ר"ל כיום כמו כהיום:

כחמה וכלבנה וככוכבים. דהיינו כהיום. אף על פי שאין לבנה וכוכבים שולטים ביום, מ"מ כיון דאין נקרא יום אלא כשלילה עמו, כדכתיב (בראשית א ה) ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, א"כ אתי שפיר מה שנקט בקרא כהיום. [בשם מהרי"ן]: והא דכתיב בקרא

לרוב, פירוש שיבא עוד זמן שתהיו כמותם גם לרוב, אבל עכשיו אתם קיימים כיום, דהיינו כחמה וכלבנה וכוכבי השמים, אבל לא לרוב. [הרא"ם]:

פסוק יא

אמר להם זו משלי היא כו'. ר"ל האלף פעמים משלי, מברכה שלי, אבל הקב"ה יברך אתכם יותר מאלף פעמים כאשר דבר לכם. וא"ת כיון שהקב"ה הבטיחם לברכן אם יוכל וגו', למה אמר משה האלף פעמים משלי הן, הא בכלל ברכת הקב"ה הן. וי"ל לכך אמר משה זו משלי, דהיינו האלף שכר ברכות. [בשם מהרי"ץ]: ועי"ל זו משלי, כלומר הברכות שלי הם בלא תנאי, אבל הברכות של הקב"ה הם על תנאי אם תקיימו המצות והתורה:

פסוק יב

לקבל שכר לא אוכל כו'. כלומר, אפילו אם יש בדעתי לשאת אתכם כדי לקבל שכר, לא אוכל. דאם לא כן, למה אמר איכה אשא וגו', והלא כבר אמר לא אוכל וגו' מפני העונש וכו':

מלמד שהיו אפיקורסין כו'. ר"ל מורדים. ושני מלות הן, אפיק רסן, ר"ל הרסן מופק מהן והולכין בלא רסן, לכך הם ממרים, כמו הסוס כשהולך בלא רסן:

פסוק יג

הזמינו עצמכם לדבר. שכל הבה לשון הזמנה והכנה לדבר הוא. פי' תנו עצה או עזר לדבר זה. [הרא"ם]:

אנשים צדיקים. והא דלא פי' רש"י זה לעיל (במדבר יג ב) גבי שלח לך, י"ל דק"ל טפי הכא מהתם, משום דתנן (נדה פ"ו מ"ד) כל הכשר להעיד כשר לדון, ונשים הואיל ופסולין להעיד פסולין לדון, א"כ אנשים ל"ל:

כסופים. מלשון חמוד, כלומר שהעולם חומדין להם, שאינם מגמגמין בלשונם וגם אינם מאריכים בדבריהם. ועי"ל כסופים לשון בושה, כלומר שבושים ממעשיהם הרעים, ואם הם רוצים לעשות איזה מעשה, מתחלה רואים מה הוא התכלית כדי שלא יתביישו מאותו מעשה שיעשו. וזה נקרא חכם, ע"ד החכם עיניו בראשו (קהלת ב יד). והוא שאמרו (אבות פ"ב מי"ג) אל תהי רשע בפני עצמך:

מחזר ומביא משלו. ר"ל שנושא ונותן בפרקמטיא:

מעוטף בטליתו כו'. כדרך הדיינים:

חסר יו"ד למד כו'. לשון אשמה. ואע"פ שהל"ל ואשמכם בראשיכם, לפי שכל הפרשה היא לנוכח, אע"פ כן אין משיבין על הדרש. [הרא"ם]: והא דמהפך רש"י ומפרש בראשיכם קודם ואשמם, משום דלפי סדר הקרא משמע להיפך מפירוש רש"י, דמשמע

אשמת הדיינים הוא על ראשיכם, דהיינו ישראל, דאם לא כן הל"ל ואשמם בראשם. לכן הוכרח רש"י לפרש בתחלה מלת בראשיכם שתהיו נוהגים בהם כבוד, ואחר כך מפרש מלת ואשמם. והוא סיגנון רש"י כמו והשתא אתי שפיר:

פסוק יד

חלטתם את הדבר כו'. רצונו לתרץ, הא כל הדברים שדיבר משה לישראל דברי תוכחות הם, היאך אמר להם ותענו אותי ותאמרו טוב הדבר וגו', אדרבה הא מספר שבחן שהרי עשו כאשר צוה להן משה. ועל זה פירש חלטתם וכו', ר"ל בשביל הנאתכם עשיתם. חלטתם לשון חלוטין:

שנצטערת עליה. ר"ל על התורה:

פסוק טו

משכתים בדברים. כי כל לקיחה שאינה לקנין, מפורש מלשון משיכת דברים. וכבר נתבאר זה במקומות הרבה:

זו אחת משבע מדות כו'. ארבעה כתובים כאן אנשים דהיינו צדיקים. חכמים. נבונים. וידועים. ובפרשת יתרו (שמות יח כא) כתיב עוד שלשה, יראי אלהים, אנשי אמת, שונאי בצע. ומשה לא מצא אלא צדיקים חכמים וידועים. ואע"פ שארבע הכתובים כאן אינן כתובים בפרשת יתרו, מ"מ צריך לומר דגם יתרו אמר למשה כן, דאם לא כן למה עבר משה על דבריו של יתרו. והרא"ם מונה ארבע בפרשת יתרו, אנשי חיל יראי אלקים אנשי אמת שונאי בצע, ושלש האמורים כאן חכמים ונבונים וידועים. וצ"ל הצדיקים לא קחשיב דהיינו יראי אלקים דבפרשת יתרו והכל אחד:

נכנס אחרון ויוצא ראשון. כדי שהכל עומדין לפניהם ואז כבודן מרובה, וכשיוצאין מב"ה הן יוצאין ראשון קודם שיצא אדם אחר, ואז צריכין הכל לעמוד מפניהם. [הרא"ם]: וי"מ איפכא, נכנס אחרון מבית הכנסת או מבית המדרש לביתו, וזו מענותנותו של משה כדי שלא יטריחו הקהל לעמוד מפניהם, ויוצא ראשון מביתו לבית הכנסת או לבית המדרש קודם שבא אדם לבית הכנסת או לבית המדרש, כדי שלא יעמדו מפניהם:

מניתי עליכם. מלת מניתי שנקט רש"י כאן ולא נקט לעיל, רצונו לתרץ בזה, דבקרא משמע ואתן אותם ראשים עליכם שרי אלפים וגו', ושוטרים לשבטיכם, משמע דגם הראשים יהיו שוטרים. ועל זה פירש, מניתי עליכם, אבל הראשים לא היו שוטרים. ומפרש והולך מנא ליה דראשים לא היו שוטרים, דהרי שוטרים אלו הכופתין כו', פירוש על פי הדיינים דהיינו ע"פ הראשים, ש"מ דשוטרים לאו היינו ראשים:

פסוק טז

הוו מתונים בדין כו'. מדכתיב ואצוה את שופטיכם, שופטיכם מאן דכר שמייהו, ראשים הל"ל. אלא למדרש אתי, כלומר שצויתים על דבר המשפט להיות מתונים בדין. והרא"ם פירש דמשמוע בין אחיכם מפיק ליה, דבושפטתם צדק בין איש ובין גרו סגי, אלא ללמד הוו מתונים בדין, שתהיו שומעים בין אחיכם להבין דבריהם היטיב, שאם בא דין לפניך וכו':

הייתם ברשות עצמכם כו'. אם ללמוד ולירד לעומקה של הלכה או לישב בטל, משא"כ עכשיו. [נח"י]:

שאוגר עליו דברים כו'. וחסר אל"ף כאילו אמר אוגרו. וכן לא תגורו (פסוק יז) כמו לא תאגורו. דא"ל כמשמעו מלשון כגר כאזרח (ויקרא כד טז), דא"כ הוי"ו דגרו ל"ל. אבל קשה לטעם זה שיהיה חסר אלף, לכן פי' ד"א ובין גרו וכו', גרו לשון דירה, כמו גור בארץ הזאת (בראשית כו ג). ולטעם אחרון לבד נמי קשה, הל"ל בהדיא כירו, משום הכי צריך לשני טעמים:

אפילו בין תנור לכירים. מדכתיב גרו, וגימ"ל מתחלפת בכ"ף, כמו שפירש רש"י בפ' קדושים (ויקרא יט טז), ואם כן הוא כמו כירו, ומדכתיב בקרא ובין גרו, ע"כ צריך לומר ובין חלוקת אחים בין תנור וכיריים, דאין שייך שיהא החילוק בין כירה לבית:

פסוק יז

הממונה להושיב הדיינין כו'. דהא כבר כתיב ושפטתם צדק. והא דפירש בפרשת שופטים (להלן טז יט) גבי לא תכיר פנים אף בשעת הטענות, אזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה וכו'. וי"ל דאין לפרש כמו הכא, דא"כ היה לו להפוך הקרא לא תכירו פנים קודם לא תטה משפט, כיון דקרא שלפני זה מיירי גם כן בממנה דיינים, דכתיב ושפטו את העם משפט צדק, ופי' רש"י מנה דיינים מומחים וצדיקים וכו', ומדכתיב בקרא לא תכיר פנים אחר לא תטה משפט, דמיירי בדיינים, צריך נמי לפרש קרא דלא תכיר פנים בדיינים. והא דלא מפרש הכא כמו התם, מדכתיב הכא ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו, ואם יהי' רך לזה וקשה לזה לא יהא המשפט צדק, אם כן לא תכירו למה ליה. אלא ע"כ לממנה דיינים הוא דאתא, ודו"ק. [נ"ל]:

שיהא חביב עליך כו'. נ"ל דטעות סופר הוא, וכן צריך לומר, כקטן כגדול תשמעון כתרגומו שיהא חביב עליך דין וכו'. וכן הוא בהדיא בסנהדרין (ח.), ושתי הלשונות האחרות הם בספרי. [נח"י]:

שאם קדם ובא לפניך כו'. דאי סלקא דעתך כמשמעו לענין דין בין אם הנדון הדיוט בין אם הנדון ראש וקצין, תיפוק ליה מקרא דבין איש ובין אחיו. [הרא"ם]:

ד"א כקטן כגדול תשמעון כו'. דלטעם ראשון קשה כמעט כהרבה הל"ל, לכן פי' ד"א וכו'. ולפי ד"א קשה, הל"ל גדול כקטן תשמעון, כלומר שתזכה את העשיר אם הוא זכאי בדין כמו שאתה מהדר לזכות את העני כדי שיתפרנס בנקיות, לכן פי' ד"א שלא תאמר וכו'. ולטעם אחרון לחוד קשה, הל"ל קטן כגדול תשמעון. ולשני טעמים האחרונים לחוד קשה, הל"ל כעני כעשיר תשמעון. לכן צריך גם לטעם ראשון:

לא תיראו. כלומר, שלא יאמר הדיין מתיירא אני מפלוני שמא יהרוג אותי או ישרף גדישי:

לא תכניס דבריך כו'. כגון תלמיד היושב בפני רבו ובא דין לפני רבו וטעה בדין, אל ישתוק התלמיד. ולטעם הראשון קשה, הל"ל לא תיראו, לכן פי' ד"א לא תכניס וכו'. ולפי דבר אחר קשה, הל"ל לא תאגורו, מלשון אוגר בקיץ (משלי י ה). לכן צריך גם לטעם ראשון. והרא"ם פירש, לא תכניס דבריך בלבך מפני שאתה ירא להוציאם לחוץ, לומר לו שהוא חייב או שהוא רשע בדינו. עכ"ל:

שהטית עלי המשפט. דאם לא כן איך לאלהים הוא, והלא המשפט אינו אלא לבעלי הריב:

על דבר זה נסתלק ממנו משפט כו'. משום שהי' מדמה את עצמו להקב"ה, דכתיב כי המשפט לאלהים הוא, וכתיב אחריו והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי, כביכול שהוא עצמו אלהים. לכך נעלם ממנו דין ירושה, דדבר פשוט הוא, דכל אדם יודע אם אין לאיש בנים דהבת יורשת במקום בן, דהא אמרו רחל ולאה (בראשית לא יד) העוד לנו חלק וגו', ופירושו כלום אנו נוטלות חלק ירושה בין הזכרים, ונעלם ממנו. אבל רש"י לא מצי לפרש דבשביל זה נסתלק ממנו הדין של מקושש או של אנשים טמאים, דהתם לאו דבר פשוט היה, לכך לא ידע משה, אבל דין ירושה דבר פשוט היה וק"ל:

פסוק יח

שבין דיני ממונות כו'. בסנהדרין בפרק אחד דיני ממונות (לב.) פירש, דיני ממונות בשלשה, ופותחין אף לחובה, ומטין על פי אחד אף לחובה, ומחזירין אף לחובה, והכל ראויין ללמד זכות וחובה, הדיין והתלמיד, והדיין המלמד זכות חוזר ומלמד חובה, וכן איפכא, ודנין ביום וגומרין בלילה, וגומרין בו ביום בין לזכות בין לחובה, ומתחילין מן הגדול, ואב ובנו והרב ותלמידו מונין אותן לשנים. מה שאין כן בדיני נפשות, דאין דנין אלא בכ"ג, וכל הדברים דלעיל אינן בדיני נפשות, כי הכל הוא בהיפך, מה שכשר בדיני ממונות פסול בדיני נפשות:

פסוק יט

שהיו בו נחשים כקורות כו'. דאם לא כן מאי והנורא, ממי היה להם לירא במדבר ההוא שלא עבר בה איש, אלא ע"כ מנחשים וכו'. ואם תאמר והא בפרשת בהעלותך (במדבר י לד) פירש רש"י עצמו דענן הולך לפניהם והורג נחשים ועקרבים. ויש לומר במקום שהיו חונים במדבר היו הנחשים סביב המחנה, וכשיצאו לחוץ המחנה לעשות צרכיהם היו רואים אותם מתים, אף שלא היו מזיקים להם היו יראים מהם:

פסוק כב

בערבוביא כו'. ר"ל מה תוכחה יש בזה:

באיזה לשון הם מדברים. דאל"כ דבר למה לי. ונ"מ בזה באיזה לשון מדברים, כדי שירגישו בדבר אם אחד משבע האומות ישנה לבושו בלבוש שאר אומות, שיכירו אותו כדי שיקיימו הלאו דלא תחי' כל נשמה (להלן כ טז), וזה אי אפשר, אלא כשידעו לשונם ידעו מאיזה אומה הם. ועוד יש פירושים אחרים:

אין דרך שאין בה עקמימות. דאל"כ למאי נ"מ יאמרו להם באיזה דרך ילכו, בודאי אותו עיר שירצו לכבוש באותו דרך ילכו. וק"ל:

תחלה לכבוש. ר"ל מ"ש בקרא ואת הערים, משמע שלא יבאו לכל ערים, וזה אינו, דהא ירשו את הכל. ועל זה פירש תחילה:

פסוק כג

מן הברורים שבכם. דאם לא כן מכם למה לי:

מן המסולתים שבכם. המסולתין לשון סולת:

מגיד שלא היה שבט לוי עמהם. דאם לא כן יהיו שלשה עשר, דהא חשיב שבט אפרים בפני עצמו וגם שבט מנשה בפני עצמו. כתב הרא"ם, ויש לתמוה דבלאו קרא דשנים עשר תיפוק מפרשת שלח לך (במדבר י"ג:ב'), שמונה בפירוש כל נשיאי השבטים ושבט לוי לא היה בתוכם, וצריך עיון. ונראה דהכא מרבה קרא דאפילו בעצה לא היו עמהן. והשתא אתי שפיר דלא נקט רש"י שלא הלכו עמהן, משום דזה כתיב לעיל בפ' שלח לך וק"ל:

פסוק כד

מגיד שנקרא על שם סופו. שנשאו אשכול משם, כדכתיב (במדבר יג כג) ויכרתו וגו' על כן קרא למקום ההוא נחל אשכול, וזה היה בחזרתן:

ארבעה אומנין כו'. רצונו לומר שהלכו בה בארבע שורות כמין שתי וערב, כדי שירגלו את כולה. [כך קבלתי]:

פסוק כה

מי הם שאמרו טובתה כו'. אף על פי שגם שאר מרגלים אמרו טובתה, מכל מקום גם היו מוציאין דבה על הארץ, וכאן כתיב ויאמרו טובה הארץ, משמע שלא אמרו כלל ברעתה. [רא"ם]:

פסוק כז

משל הדיוט אומר כו'. דעת רש"י בזה, שאל תקשה היאך יודעין ישראל שהקב"ה שונאן. ומפרש כיון שהם שונאין להקב"ה אמרו גם הוא שונאן דמשל הדיוט כו':

מה דבלבך על רחמך. כלומר מה שבלבך שאתה שונא את חבירך, אתה אומר על חבירך איך שהוא שונא אותך:

מה דבלביה עלך. כלומר שבלבו של חבירך שהוא אוהב אותך אתה אומר עלך, כלומר איך שאתה אוהב את חבירך:

הוצאתו לשנאה היתה כו'. ר"ל בקרא משמע שהוציא אותן בשביל שנאה, והלא הרבה ניסים עשה להם כדי להוציאם לחירות. ומפרש דכך אמרו הוצאתו כו':

אחת של שקיא ואחת של בעל כו'. כתב הרא"ם, ויש לתמוה למה פירשו המקרא הזה בשל בעל ושל שקיא, אם בעבור שמורה שהוצאתו לשנאה היתה, יותר שנאה היא שהיתה הוצאתו להוליכם ביד האמורי להשמידם וצ"ע. ונראה דקשה להו הכי הל"ל, בשנאת ה' אותנו הוציאנו לתת אותנו ביד האמורי, מארץ מצרים ל"ל. אלא ע"כ הקרא לא נקט הוציאנו מארץ מצרים אלא למשל בשל בעל ושל שקיא, והכתוב חדא ועוד קאמר, כלומר חדא בשנאת ה' אותנו וגו', למשל של בעל ושל שקיא, ועוד אחרת לתת אותנו וגו' ודו"ק. ופי' של בעל, מקום יבש וארץ צמאה שצריכין להשקותה:

פסוק כח

לשון הבאי. פירש רש"י בפרק גיד הנשה (חולין צ:) לשון הבאי לשון הדיוט, שאין מדקדק בדבריו ומוציא מפיו דבר שאינו, ולא שיתכוין לשקר, אלא לא דק. עכ"ל:

פסוק לא

מוסב על מקרא כו'. דקרא משמע הוא ילחם לכם ככל אשר עשה וגו' ובמדבר וגו', דמשמע דגם במדבר נלחם הקב"ה בשבילם, והלא לא עשה מלחמה במדבר. ועל זה פירש מוסב על המקרא של מעלה, אככל אשר עשה במצרים וגו', כלומר שהטיב להם, וגם במדבר היטיב עמהם, שנשאן כאשר ישא איש את בנו וגו'. ומלת עשה אינו משמש בלשון אחד, כי הראשון פירושו בענין המלחמה והשני בענין החיבוב:

פסוק לג

כמו להראותכם כו'. שפת"ח שתחת הלמ"ד משלים חסרון הה"א:

פסוק לו
חברון כו'. ר"ל, וכי כל הארץ נתנה לכלב:

פסוק מא
כלומר נזדמנתם. משום דקשה ליה מה שייך לשון הן על זה, ודאי כשאדם אומר לחבירו עשה לי דבר זה אז שייך להשיב הן, אבל הכא הקב"ה ומשה מיחו בהם שלא יעלו, א"כ מה שייך למימר הן. ועל זה פירש כלומר נזדמנתם, שהייתם מזומנים לכך לעשות, והוי כאילו אמרו בפי' הן:

פסוק מב
לא עליי' תהא כו'. מדכתיב לא תעלו וגו', ולא תלחמו למה לי', פשיטא דאם לא יעלו לא תהי' מלחמה. אלא ודאי ה"פ דקרא, לא תעלו כי לא תוכלו להלחם עמו, א"כ העלי' ירידה תהיה לכם. והרא"ם פירש, מדכתיב ולא תנגפו ש"מ שמה שאמר להם שלא יעלו היא לטובתם, א"כ לאו אזהורי קא מזהר להו, אלא להודיעם שלא תהא פעולתם זאת לעליי' וכו':

פסוק מד
כשהיא מכה את האדם מיד מתה כו'. ר"ל הדבורה מתה מיד. ותעשינה לשון עשיי'. דא"ל לרבוי הרודפים כדבורים הרבים שרודפים אחר האיש, דא"כ הל"ל וירדפו אתכם כדבורים, השתא דכתיב כאשר תעשינה הדבורים, ע"כ דלא דימה אותם לדבורים אלא לפעולת הדבורה וכו':

פסוק מה
עשיתם מדת רחמיו גו'. דאל"כ הלא שם זה הוא שם של רחמים, ולמה מזכירו על הפורעניות. [דבק טוב]:

פסוק מו
והם היו ל"ח שנה כו'. דלא שלחו מרגלים אלא בשנה שנייה ליציאת מצרים ובתחלת מ' באו לארץ, דמקצת שנה ככולה, א"כ לא היו אלא ל"ח שנה:

פרק ב

פסוק א
אלו לא חטאו כו'. פי' שחטאם גרם להם שלא נתן הקב"ה בלב מלך אדום להניחם לעבור דרך ארצו:
דרך יציאתן ממצרים כו'. ר"ל דדרך ים סוף משמע שהלכו מצפון העולם לדרום העולם שהוא כנגד הים, והלא ממערב למזרח הלכו במדבר העמים. ועל זה פירש דרך יציאתם ממצרים, כלומר כשיצאו ממצרים הלכו באלכסון דרך ים סוף ממערב למזרח, כך הלכו

עכשיו, שהניחו דרכם הקצרה מדרום לצפון, והלכו בדרומה של אדום שהוא ממערב למזרח, עד שבאו לגבול מואב:

כל דרומו. שלא תאמר שסבבו אותו מכל ד' רוחותיו, שזה א"א, שאם כן היה משה נכנס לארץ ישראל, שארץ אדום בצד א"י היתה, כמבואר בגבולי הארץ (במדבר לד ג). לכן פי' כל דרומה לבד עד ארץ מואב. [מהר"ן]:

פסוק ג

סובו לכם לרוח מזרחית כו'. אף על פי שזה הציווי היה בסוף דרומה של ארץ אדום, ואם כן יסתור מה שפירש בפ' מסעי (שם) שהפכו פניהם לצפון אחר שעברו דרום מואב, מכל מקום כששלח משה למלך אדום לעבור דרך ארצו לצד צפון של עולם ולא אבה, הוצרכו ללכת כל דרום מואב, ומשם הפכו פניהם לצפון. [הרא"ם]. ולי נראה פירושו, כי תחילת הציווי של פנו לכם צפונה היה על דעת זה כשיבאו בקצה גבול מואב, וכמו שמפרש הקרא והולך, וכשבאו לגבול אדום אמר להם אל תתגרו (פסוק ה), וכשבאו לגבול מואב ורצו לעבור דרך גבולם לצפון, אמר להם ה' אל תצר את מואב (פסוק ט), וממילא הוצרכו להלוך כל גבול מואב עד רוח מזרחית:

פסוק ה

אפילו מדרך כף רגל כו'. דעד ועד בכלל, כאילו אמר לא אתן לכם רשות למשול על ארצם, אפי' דריסת רגל לעבור דרך העבר' בעלמא דרך ארצם שלא ברשות. וכמוהו לא נשאר בהם עד אחד (שמות יד כח) אפילו אחד:

לעבור בארצם שלא ברשות. דאל"כ קשה למה שלח משה למלך אדום שיניחם לעבור דרך ארצו, כיון שהקב"ה צוה שלא לעבור בו. לכך פי' שלא ברשות, אבל ברשות היו רשאין לעבור:

עד שיבא יום דריסת כף וכו'. דלפי פשוטו קשה הל"ל אף מדרך וגו', למה נקט לישנא של השיעור זמניי שהוא לשון עד. לכן מביא מדרש האגדה:

בשכר שהלך אתו למצרים כו'. ר"ל הא העשר עממים לאברהם ניתנו ולמה ניתנו אלו שתים ללוט, לכן פי' בשכר:

פסוק ז

לפיכך לא תכפו את טובתו כו'. אבל אין פירושו לפיכך אין אתם צריכים להם, דא"כ הל"ל יש לך רב, או יש לך כל. [גור אריה]: ופי' מעשה ידיך, אלו הבהמות, כדכתיב באיוב (א י) מעשה ידיו ברכת ומקנהו פרץ בארץ:

פסוק ח

הפכנו פנים להלוך כו'. הוכרח לפרש כן ונפן לצד צפון, מפני שמהכתוב פנו לכם צפונה (פסוק ג) משמע שהפניי' מורה על הפיכת פניהם לצד צפון. ואע"פ שלא צוה כן רק לאחר עבור כל רוח דרומית של מואב, מכל מקום כשראו שלא אבה אדום הניחוהו והלכו כל רוח דרומית של מואב, ואחר כך פנו לצד צפון כמו שנצטוו בהיותם בדרום של אדום, והלכו כל רוח מזרחית של מואב, ומצאו את ארץ סיחון ועוג כשהיו במזרח גבול ארץ ישראל וכו'. [הרא"ם]:

פסוק ט

לא אסר וכו' אלא מלחמה. דק"ל לא הל"ל אלא אל תתגרו בם, מלחמה ל"ל, דהא בבני עמון (לקמן פסוק יט) לא נאמר אלא אל תתגר בם סתם. ומתרץ שלא אסר וכו':

אבל מיראים היו אותם כו'. ר"ל ישראל היו מיראים את המואבים:

ואל תתגר בם שום גירוי כו'. דהא לא כתיב מלחמה:

שקראה שם בנה מואב. ר"ל מאב שהוא לשון פריצות:

שם המדינה. דאי ר"ל עיר היה מפרש עיר פלונית:

פסוק י

שנתתי לו לאברהם כו'. רצה לתרץ מה בא הכתוב להודיענו במה שאמר האמים לפנים ישבו בה וגו'. ומתרץ אתה סבור וכו', כלומר, הזי' אומות שנתתי לאברהם אחד מהם נקרא רפאים, אם כן סבר אתה שזו רפאים, ר"ל עד שישבו שם אימים זו רפאים הם שנתתי לאברהם, אבל לא תעלה על דעתך כן. ומפרש והולך לפי שהאמים שהם רפאים ישבו בה לפנים, אבל לא זו היא, כי אותן רפאים, ר"ל שישבו בו, כבר הורשתי מפני בני לוט והושבתי בני לוט תחתם, וכיון דלאו ארץ רפאים היה למה נקרא רפאים. ומפרש דרפאים היו נחשבים אותם אמים, והיאך נקראו רפאים כיון דנקראו אמים, ומפרש כענקים הנקראים רפאים על שם וכו', אף האמים מי שראה אותם ידיו מתרפות, משום הכי נקראו אמים ע"ש שאימתם וכו'. כך מפרש רש"י חבורו של מקרא:

פסוק יב

נתתי בהם כח כו'. שכל הדברים ההווים תמיד נופל בם לשון עתיד ועבר, אבל אותם דברים שאינן אלא לפי שעה, כאז ישיר (שמות טו א), מוכרח לפרש על המחשבה. [הרא"ם]:

פסוק טו

עוד להתעכב במדבר. דכל זמן שאחד מהן קיים לא באו בניהם לארץ:

פסוק טז

לא נאמר בפרשה וידבר אלא ויאמר. הכי פירושו, לא נאמר וידבר בלשון חיבה שלא נאמר וידבר אלי כמו שכתוב הכא אלא וידבר סתם שאינו לשון חיבה. [מצאתי בשם מהרי"ק]: וא"ת והא בפ' בהעלותך (במדבר יב א) פירש"י על פסוק ותדבר מרים, דדיבור הוא לשון עז ואינו לשון חיבה, ואמירה הוי לשון חבה. וי"ל דכל מקום דכתיב וידבר ה', שם הוי', הוא דבור של חיבה. אף על פי שהוא עז הוא חיבה יתירה נודעת לו, ולא ויאמר ה' דמצינו לפרש ויאמר ה' על ידי שליח, כמו ויאמר ה' לה (בראשית כה כג) שפירושו על ידי שליח, וכמו ויאמר אל משה אני חותנך יתרו וגו' (שמות יח ו), וכמו ויאמר ליוסף הנה אביך חולה (בראשית מח א). לאפוקי לשון וידבר, הוא דבר של חיבה, פה אל פה, כדכתיב (במדבר יב ח) פה אל פה אדבר בו. אף על פי שלנביא אחר הוא לשון קשה, לגבי משה היה לשון חיבה, כמו שאמר הקב"ה (שם שם ז) לא כן עבדי משה וגו'. עיין בגמרא דתענית (ל:):

פסוק כג

שנשבע אברהם לאבימלך כו'. רצונו לתרץ, היאך מחובר קומו סעו ועברו וגו' אקרא דלמעלה הימנו, משום דכפתורים השמידו העוים וישבו תחתם, משום זה קומו וסעו. ומתרץ מפני השבועה וכו':

פסוק כה

למד שעמדה חמה כו'. דכתיב הכא אחל תת וגו' וכתיב התם גבי יהושע (יהושע י יב) וביום תת ה' וגו', מה התם עמדה חמה אף הכא עמדה חמה:

פסוק כו

אע"פ שלא צוני המקום כו'. דאל"כ מאי קדמות, ומה שאמר אע"פ שלא צוני המקום וכו', משמע דס"ל דוכי תקרב אל עיר וקראת אליה לשלום (להלן כ י) במלחמת רשות הכתוב מדבר:

ד"א ממדבר קדמות ממך למדתי כו'. דלפירוש ראשון קשה, למה כתב סתם קדמות דהא הרבה דברים קדמו לעולם, והי' לו לפרש ולא לסתום, לכן פירש ד"א וכו'. ולפי טעם אחרון נמי קשה למה אמר ממדבר, בשלמא אי קאי על התורה ניחא דהא נתינתה היתה במדבר, אלא אי קאי אהקב"ה למה נקט ממדבר. לכן צריך לתרי טעמים:

פסוק כט

לא לענין לעבור בארצם כו'. רצל"ת מה שכתוב אכל בכסף תשבירני וגו' רק אעברה ברגלי כאשר עשו לי בני עשו דהוא אדום, משמע דאדום הניחו לעבור בארצו, והלא בפ' חקת (במדבר כ כא) כתיב וימאן אדום וגו' ויט ישראל מעליו, ועל זה פירש לא לענין לעבור

וכו'. ואם תאמר דכאן משמע דגם מואב מכר להם אוכל ומים, ובפ' כי תצא (להלן כג ד ה) כתיב לא יבא עמוני ומואבי וגו' על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים. ותירץ הרא"ם דשמא יש לחלק בין קדמו להשבירו, שהמואבים לא קדמו אותם בלחם ובמים, אבל מ"מ השבירו להם אוכל ומים בכסף, אבל לא קדמו דקרא, בלא כסף משמע. עכ"ל: ועי"ל דה"ק לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', עמון לא יבא על דבר אשר לא קדמו וגו', ומואב לא יבא על ששכר עליך את בלעם וגו':

מוסב על אעברה בארצך. ולא על אוכל בכסף וגו' הסמוך לו, דאם כן מאי עד אשר אעבור את הירדן, עד אשר נעבור את גבולך מבעי' ליה, כאשר כתיב בפרשת חקת (במדבר כא כב):

פסוק לב

לא שלח בשביל עוג כו'. לפי שהיו חזקים:

פסוק לג

בנו כתיב כו'. מדכתיב בנו חסר יו"ד, משמע שלא היה לו אלא בן אחד, ומדנקוד בנו כולו קמ"ץ, משמע שהיו לו בנים הרבה. אלא ללמדך שבן אחד היה לו שניכר שהוא בנו, שהי' גבור כמותו. לכך כתיב בנו חסר יו"ד, והודיענו שנהרג כמו שנהרגו כל בניו:

פסוק לז

כל אצל נחל יבוק. לפי שידו של אדם אצלו נקרא כל אצל יד. ועיין בפרשת שמות (ב ה) בפסוק הולכות על יד היאור:

שלא לכבוש הנחנו. דלפי פשוטו משמע שקאי אציווי מצוה. ועל זה פירש שלא וכו':

פרק ג

פסוק ד

למדתי חבל ארגב הפרכיא כו'. כלומר מתוך תרגום ירושלמי למדתי הואיל וקורין לפלטין טרכונין ש"מ דארגוב ג"כ לשון טרכונין, כלומר הפרכיא, דהיינו היכל המלך:

כלומר שהמלכות נקראת על שמה כו'. דהיינו עיר חשובה:

פסוק ט

הוא שלג כו'. דקשה לרש"י, כיון דאותיות שרין הם אותיות שניר, אלא שנהפכו האותיות שרין שניר, וטעמא מאי. לכן פירש על שם השלג נקרא שניר:

פסוק יא

באמת עוג. רצ"ל, לפי דאמרינן בגמרא (ברכות נד:) עוג עקר טורא בת תלתא פרסא, משמע דגדול מאוד היה, וכאן כתיב תשע אמות ארכה וארבע אמות רחבה באמת איש, ואי קאי

באמת איש אכל אדם, נמצא שלא היה גובהו אלא ח' אמות, דהיינו שתי קומות של כל אדם ואמה יתירה, ואם כן היאך היה יכול לעקור ההר. לכך פירש באמת עוג:

פסוק יב

האמורה למעלה כו'. פירוש, לא האמורה אחריו מערוער אשר על נחל ארנון, כי הארץ אשר ירשו בעת ההיא מנחל ארנון עד הר חרמון היתה, לא מערוער עד חצי הר הגלעד בלבד. אלא ע"כ דה"ק, ואת הארץ האמורה למעלה שלקחנו משני המלכים שהי' מנחל ארנון עד הר חרמון, ירשנו אותה והחזקנו בה. ואח"כ התחיל סיפור אחר, ואמר מערוער אשר על נחל וכו' נתתי לראובני ולגדי, והשאר נתתי לחצי שבט מנשה וגו':

אינו מחובר כו' לסופו על נתתי לראובני כו'. רצ"ל דבפסוק משמע שלא ירשו אלא ארץ זו ונתנו לראובני ולגדי, ואח"כ כתיב ויתר הגלעד וכו' נתתי לחצי שבט המנשה, וכי מאין היה להם ארץ זו כיון שלא ירשו יותר. ועל זה פירש האמורה למעלה מנחל ארנון וכו'. ר"ל ואת הארץ הזאת האמורה למעלה ירשנו בעת ההיא, ומאותו ארץ נתתי לראובני ולגדי ולחצי שבט מנשה:

פסוק יג

היא אותה שנתתי לאברהם. רצונו לתרץ, לעיל (ב יא) גם כן כתיב ארץ רפאים, אבל זו היא רפאים שנתתי לאברהם:

פסוק טז

ועוד מעבר לשפתו כו'. פירוש נחלתו של גד שהיתה לפאת מזרחו של ירדן נמשך גורל נחלתו למערב של נחל ארנון, כי פירוש וגבול גם היא גבולו, ועוד מעבר הנחל והלאה לצד מערבי עד יבוק ועד בכלל, זה שגם יבוק בכלל ויותר מכן:

פסוק יז

מעבר הירדן המערבי היה כו'. פירוש כנרת זו לצד מערב של ירדן, ומאחר שנחלת גד לפאת מזרח הירדן, נמצא שנמשכה נחלתו ממזרח הירדן על כל רחבו, ועוד מעבר הירדן והלאה לפאת מערב הירדן עד כנרת, וזהו הירדן וגבול שפירושו הירדן עצמו הוא מכלל הנחלה וגם מעבר לו עד כנרת:

פסוק יח

לבני ראובן ובני גד היה מדבר. רצ"ל דהא כל התוכחות מתחלת הספר עד כאן כולן היו לנוכח כל ישראל, וא"כ היאך מוסב עליו חלוצים תעברו לפני אחיכם בני ישראל, וכי ישראל יעברו לפני ישראל. ועל זה פירש לבני ראובן וגד היה מדבר:

הם היו הולכים כו'. דאם לא כן מאי לפני ישראל, עם ישראל מבעי ליה:

פסוק כג

אין חנון בכל מקום כו'. דאם לא כן הוה לי' למימר ואתפלל:

לפי שא"ל וחנותי את אשר אחון כו'. רצונו לומר מהיכן ידע משה לבקש מהקב"ה בקשה אף במתנת חנם ולא בשביל מעשים טובים, ועל זה פי' וחנותי וגו':

ד"א זה אחד מעשרה לשונות. דלטעם ראשון קשה למה לא כתיב ואתחנם, לכן קאמר ד"א וכו'. ולטעם אחרון קשה למה לא אמר ויחל כדלעיל (שמות לב יא):

שנקראת תפלה כדאיתא בספרי. ואלו הן: שועה, צעקה, נאקה, רנה, פצור, קריאה, נפול, פלל, פגיעה, תחנה:

לאחר שכבשתי כו'. דקשה לרש"י, דהא לעיל מני' (דברים ג כא) כתיב ואת יהושע צויתי בעת ההיא וגו' שפירושו בעת כבוש סיחון ועוג, ועליה קאי ואתחנן. ומתרץ לאחר כו' דמיתי שהותר קצת הנדר, לכך עלתה על דעתי להתפלל כדי שאכנס לארץ וכו':

דמיתי שמא הותר הנדר. וא"ת וכיון שהותר הנדר תפלה זו למה. וי"ל דה"ק משה, קודם כיבוש ארץ סיחון ועוג לא עלתה על דעתי להתפלל, כיון שהי' גזר דין עם שבועה לא יועיל שום תפלה, אבל לאחר הכיבוש והנחיל לבני גד ובני ראובן וחצי שבט מנשה, אמרתי שמא הותר הנדר, דבכל הנדר שהותר מקצתו הותר כולו, וא"כ הוי גזר דין בלא שבועה, להכי מהני תפלה:

זה אחד מג' מקומות כו'. כתב הרא"ם צריך עיון, דבספרי חשיב ה' מקומות, ור' אלעזר בן עזרי' אומר בד' מקומות בקש משה וכו', והביא כולם, א"כ דברי רש"י דלא כמאן. ונ"ל הא דכתב רש"י הכא זה אחד מג' מקומות וכו', ר"ל שהתפלל משה עליהם ובקש מהקב"ה שימלא שאלותיו ושיודיענו אם יעשה שאלתו ובקשתו, כמו גבי מרים (במדבר יב יג) שבקש שירפא אותה מצרעתה, וכן גבי יפקוד ה' אלהי הרוחות (שם כז טו) בקש שירשו בניו אחריו גדולתו, וכמו שפירש רש"י שם, והכא התפלל שיעבור הירדן. אבל השנים האחרים שמביא שמה, דהיינו הא' (שמות ו יב) וידבר משה לפני ה' לאמר הודיעני אם אתה גואלם וכו', וכן (שם יז ד) ויצעק משה אל ה' לאמר וגו' מה אעשה לעם הזה וגו', שאמר משה הודיעני אם נופל אני בידם וכו', אותן שני דברים אינן אלא הודעה בעלמא, ולא בקשה ותפלה שימלא את שאלתו. וכן הוא בדברי רש"י אם תדקדק בלשונו הכא:

פסוק כד

רחום בדין. רצ"ל דהא שם של ד' אותיות מדת הרחמים הוא, ואדני הוא מדת הדין. ומפרש רחום בדין, כלומר רחום בדינו ולא במה"ד הקשה. א"נ רצונו לפרש, למה נקוד שם של ד' אותיות דכתיב כאן בנקודות של אלקים, דהיינו חטף סגו"ל וחול"ם וחירי"ק, ולא נקוד כשאר שם של ד'. ולכך נקט רש"י בלשון הקרא אדני אלקים, אעפ"י שכתוב ידו"ד, כלומר שם של ד', אבל לפי קריאת נקודותו דומה כאילו כתיב אלקים. ומפרש

דלכך נקוד ידו"ד בנקודת אלקים שהוא מדת הדין, אע"פ שידו"ד מדת הרחמים, לומר לך רחום בדין. והשם הראשון של אדני דכתיב בקרא, לא כוון משה בו כלום רק פירושו רבוני, והוא התחלת דבור. ולפי לשון ראשון צ"ל מה שנקט רש"י אלקים לפי הקריאה של שם של ד' נקט. ואע"ג דלעיל בפרשת לך לך (בראשית טו ב) כתיב נמי ה' אלקים מה תתן לי, ולא פירש רש"י כלום. י"ל דלעיל ה"ק, הן מצד הדין הן מצד הרחמים אני מבקש שתתן לי בנים, מאחר שאמרת לי (שם יב א) לך לך מארצך וגו' ואעשך לגוי גדול. אבל הכא קשה, למה לו להזכיר שם של אדנות שהוא מדה"ד:

פתח להיות עומד כו'. דאי לא כן, אתה הראת את עבדך וגו' מבעי ליה, כמו שמפרש והולך:

ועתה יגדל נא כח ה'. וכתיב בתרי' ויאמר ה' סלחתי כדבריך, כלומר זו מדת טובך שאתה מוחל וסולח לעוברי רצונך:

שהיא פשוטה לכל באי עולם. לקבל שבים, שגם זו מענין בקשתו:

שאתה כובש ברחמים כו'. שגם זו מענין בקשתו, ולא כמו כי ביד חזקה ישלחם וגו' (שמות ו א), כי מה ענין זה לבקשתו:

אינך דומה למלך בשר ודם. וזהו מענין בקשתו, ולא שפירושו שאין דומה לו כמו כי אין כמוך באלקים וגו' (תהלים פו ח), דמה ענין זה לבקשתו:

שיש לו יועצין וסנקנתדרין כו'. פי' קטיגורין:

ולפי פשוטו אתה החילות להראות את עבדך כו'. גם לפי הפשט דבר דבור על בקשתו, כלומר מאחר שהחלות להראות אותי שתי המלחמות של סיחון ועוג הראני גם מלחמות ל"א מלכים:

פסוק כה

אין נא אלא לשון בקשה. כלומר נא האמור כאן. אבל שאר נא שבתורה פי' עתה:

זו ירושלים. כדכתיב (תהלים קכה ב) ירושלים הרים סביב לה:

זה בית המקדש. למה נקרא בית המקדש לבנון, משום דמלבן האדם מן העבירות:

פסוק כו

נתמלא חמה. מלשון עברה:

אתם גרמתם לי כו'. ר"ל בשביל שאמרתי לכם שמעו נא המורים (במדבר כ י), בשביל חטא זה נגזר עלי שלא אכנס לארץ. ומביא ראיה וכן הוא אומר וכו' וירע למשה בעבורם, דאף התם פירושו כמו הכא, בעבורם, וירע למשה בשביל שהם גרמו. ואין למענכם פירושו בעבור שיעשה רצונכם, שהייתם חפצים שלא אכנס לארץ, כמו למענכם שלחתי בבלה (ישעיה מג יד):

שלא יאמרו הרב כמה קשה כו'. ופירוש רב לך מלשון רבנות, כאילו אמר מאחר שאני רבך ואתה תלמידי אין לך אלא לשמוע דברי רבך, ולא להיות סרבן נגדי שלא וכו':
ד"א רב לך הרבה מזה כו'. דלטעם א' קשה הל"ל רב אני, משום הכי פירש ד"א וכו'. ולטעם של ד"א לחוד נמי קשה הל"ל רב טוב לך. לכן צריך גם טעם ראשון:
רב טוב הצפון לך. ר"ל טוב הצפון בעולם הבא יותר משתכנס אתה לארץ:

פסוק כז

אני מראה לך את כלה כו'. רצונו לפרש מה שהשיב הקב"ה למשה על בקשתו לעבור הירדן שהשיב לו עלה ראש הפסגה וגו' וראה בעיניך וגו' מה השיב הקב"ה בזה. ומפרש בקשת ממני כו' לראות ההר הטוב והלבנון, שהוא ירושלים ובית המקדש, שהוא הטוב שבכל הארץ, ואני אראה לך את כולה יותר ממה שבקשת:

פסוק כח

על הטרחות ועל המשאות כו'. כמו שאמר הכתוב (לעיל א יב) טרחכם ומשאכם וריבכם. דאי קאי האי וצו על אמצהו וחזקהו, הא כבר אמור וחזקהו בויי"ו, דמשמע שחוץ מן הצווי שתצווהו גם חזקהו ואמצהו, אלמא הציווי לחוד וחזק ואמיץ לחוד:
בדבריך שלא ירך לבו כו'. כלומר ולא בפעולתך, שאין בידו לעשותו חזק ואמיץ אלא בדברים. כלומר, מבטיחני אותו כי הוא יעבור. כי אחריו פירש ואמר כי הוא יעבור וגו', אלמא בדיבור הוא החיזוק והאימוץ:
אם יעבור לפניהם ינחלו ואם לאו כו'. רצונו לתרץ, לא הוה לי' למימר רק ינחיל וגו', אלא תיבת והוא בא ללמד, דוקא כשהוא יעבור אז ינחיל ואם לאו כו':
וכיון שנפל על פניו אמר לו כו'. ר"ל כאשר היו נהרגין ישראל במלחמת אנשי העי נפל יהושע לפני הקב"ה:
קום לך קם לך כו'. כלומר משום דקמת במקומך ולא הלכת עמהם:

פסוק כט

ונצמדתם לעבודה זרה כו'. ר"ל דקרא לפניו מיירי בענין תשובת הקב"ה למשה שלא ליכנס לארץ. אמר משה לישראל ונשב בגיא, כלומר שנצמדתם לעבודת אלילים והייתם חוטאים בעבודת אלילים, אף על פי כן נאמר לכם ועתה ישראל וגו', כלומר אע"פ כן אתם נכנסין לארץ, ואני וכו'. ואע"ג שהיא פרשה בפני עצמה, הנה כמוה (במדבר כו א) ויהי אחרי המגפה ויאמר ה' אל משה וגו', ועוד אחרים. וא"ת למה הזכיר משה לישראל עבירה זו יותר משאר עבירות שעשו במדבר. וי"ל דלכך מזכיר משה להם עבירה דמול בית פעור, דאע"פ כן מחל לכם הקב"ה ע"י קבורתי, דלכך נקברתי בחוצה לארץ, כדכתיב בפ' וזאת הברכה (להלן לד ו) ויקבור אותו בגיא בארץ מואב מול בית פעור, ופירש רש"י

שם, לכך נקבר מול בית פעור דהיינו בחוץ לארץ, שיהא כפרה על מה שחטאו בבית פעור בעבודת אלילים. [מצאתי בשם מהרי"ץ]:

פרק ד

פסוק ו

זו משנה. השמירה הוא הלימוד, והעשיי' הוא קיום המצות, שכל שאינו לומד אינו עושה:

בזאת תחשבו חכמים כו'. שינה הרב שמות החכמה והבינה בשמות התואר, מפני שאין החכמה והבינה בערך אל האומות רק מצד עצמן, ולא יתכן לומר לעיני העמים. והוסיף מלת תחשבו, שפירושו שתחשבו חכמים ונבונים לעיניהם:

פסוק ח

הגונים ומקובלים. רצ"ל היאך שייך על חקים ומשפטים צדיקים, דדוקא גבי אדם שייך לשון זה. ומפרש דלשון צדיקים הגונים כו' ומוסב גם על חקים:

פסוק ט

תחשבו חכמים ונבונים כו'. רצ"ל היאך כתיב רק שהוא לשון מיעוט, והכא מאי ממעט. ומפרש דקאי אלעיל מיני', כי היא חכמתכם וגו' הני מילי שתהיו נחשבים חכמים אז כשלא תשכחו כו':

פסוק י

יום אשר עמדת כו'. דאין לומר שתודיע לבניך יום אשר עמדת, שהרי והודעתם, דכתיב במ"ם כינוי הרבים, משמע דקאי למעלה, פן תשכח הדברים שראו עיניך והודעתם, פירושו והודעתם הדברים. ואילו קאי למטה היה לו לומר והודעת לבניך. [גור אריה]:

ילפון לעצמם. רצונו לומר ילמדון, כתרגומו ילפון, דהיינו שילמדו לעצמן. אבל ילמדון דבסמוך דתרגומו יאלפון, היינו ללמוד לאחרים:

פסוק יד

תורה שבעל פה. דקשה לי', דואותי צוה ודאי קאי אלעיל מיניה אויגד לכם וגו' עשרת הדברים, דמשמע באותו זמן צוה ה' את משה ללמד את ישראל, והא באותו זמן לא נצטוו אלא בי' דברות, ואי אעשרת הדברים קאי, מאי ללמד אתכם חקים ומשפטים דקאמר. אלא ודאי קאי אתורה שבע"פ שבעשרת הדברות, דהיינו כללותיהן ופרטותיהן ואת כל המצות הנכללות בהן: הגור אריה פי' דכתיב ללמד, דתורה שבכתב שייך לומר בה נתינה, דמאחר שהיא כתובה לפני האדם יוכל ללמוד אותה מעצמה:

פסוק יט

להסתכל בדבר ולתת לב כו'. רצונו לתרץ מה דכתיב ופן תשא עיניך וגו', משום דנושא עיניו לשמים, משום הכי יבא לעבוד אותם. לכך פירש להסתכל כו':

להאיר להם. רצונו לתרץ מה דכתיב, ועבדתם אשר חלק להם וגו', וכי הקדוש ברוך הוא חלק לעמים לעבוד להם:

ד"א לאלהות לא מנען כו'. ולא שנתנם לאלהות, שבראם לשם כך, רק שלא מנען וכו', אלא החליקם בדברי הבל, שנראה להם הטובות המגיע להם מכוכבי מעלה בעבדם אותם, ולפי האמת הם רעות כדי לטרדם:

מלטעות אחריהם כו'. דלטעם ראשון קשה למה אמר להם, וכי להם לבד הם מאירים, לכן אמר ד"א. ולטעם זה לחוד קשה, ולמה ברא בתחילה דבר שיבואו לטעות בהם בני אדם, והא כתיב (תהלים פט ג) עולם חסד יבנה. לכן צריך לשני טעמים:

פסוק כג

תמונת כל דבר. ר"ל כל היכא שכתיב מלת כל במקרא יש תיבה אחריו שדבוק לו, כגון בפרשה זו מצינו הרבה פעמים, כל הימים (פסוק י), כל סמל (פסוק טז). לכך מפרש דהוי כאילו כתיב כל דבר:

אשר צוך שלא לעשות. רצ"ל וכי צוה הקב"ה לעשות פסל, ומפרש אשר צוך שלא לעשות:

פסוק כד

מקנא לנקום כו'. רצונו לפרש, לא שנקרא קנא מפני שיש בו קנאה חס ושלום, שאין שם לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות, אלא, מפני שהוא מתחרה וקוצף להתפרע בעובדי עבודת אלילים. וכיון שהנקמה אינה באה אלא מחמת הקנאה, משום הכי כתיב אל קנא במקום אל נוקם:

פסוק כה

שמונה מאות וחמשים ושתים שנה כו'. דכתיב גבי בנין בית ראשון, (מ"א ו א) ויהי בשמונים שנה וארבע מאות שנה וגו', ועמידת בית ראשון היה ת"י שנה, צא מהן ארבעים שנה שהיו במדבר דאף הם היו במנין, דהקרא מונה מיציאת מצרים, ונמצא שלא היו בארץ אלא תת"ן שנה, ולא הגיע למספר ונושנתם וכדפרש"י:

כי צדיק ה' אלהינו צדקה עשה כו'. ר"ל משום דצדיק ה' וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו. אלא צדקה היה מאת ה' שהקדים הרעה קודם זמן ונושנתם. ועיין בסנהדרין דף ל"א:

פסוק כו

הנני מזמינם להיות עדים כו'. כלומר, ויהיו עדי התראה, לא עדי עבירה, שהרי עדיין לא עשו הרע בעיני ה':

פסוק כח

משאתם עובדים לעובדיהם כו'. דקשה לו משום שהפיץ ה' אותן בין העמים משום הכי יעבדו עבודת אלילים. ותירץ כתרגומו וכו':

פסוק לא

לא יתן לך רפיון כו'. פירוש מפני שהקל ממנו פועל עומד, כמו הנה נא רפה היום לערוב (שופטים יט ט), רפתה רוחם (שם ח ג), ע"כ פירש לא ירפך שהוא מבנין הפעיל יוצא לשני, ופירושו לא יתן לך רפיון. [רא"ם]:

שלא ננקד ארפנו כו'. שו"א תחת האל"ף ופת"ח תחת הרי"ש, דהוי רפואה. אבל השתא דנקוד ארפנו בפת"ח תחת האל"ף ושו"א תחת הרי"ש, לשון רפיון הוא:

הרפה לה תן לה רפיון כו'. דפירושו תן לה רפיון, היינו מפעיל:

הרף ממני התרפה ממני. דפירושו התרפה ממני, התפעל:

פסוק לב

על ימים ראשונים. פי' משום דימים אין נשאלין:

על קומתו של אדם כו'. כדכתיב בקרא אשר ברא אלקים אדם על הארץ:

שהיתה מן הארץ עד השמים כו'. ולמקצה השמים כלומר, קומתו של אדם היתה מן הארץ עד השמים. דלפי פשוטו מאי האי דכתיב ולמקצה השמים:

והוא השיעור עצמו כו'. ר"ל אע"פ דבקרא משמע מתחילת עולם עד סוף עולם בארכו, כדכתיב ולמקצה השמים עד קצה השמים, וגם על כרחך משמע מהארץ עד השמים היתה קומתו, כדכתיב על הארץ ולמקצה השמים הא כיצד, אלא והוא שיעור כו', כלומר הכל שיעור אחד הוא, שמקיף השמים, היינו גלגל השמים הוא קצה אחד, ומרכז השמים שהוא הארץ הוא קצה האחר, והיינו מן השמים אל הארץ וחד שיעורה היא, והוי כאילו אמר מקצה השמים ועד קצה השמים, פירושו מן השמים ועד הארץ. ולפי זה מן הארץ עד לרקיע, נקרא על הארץ ולמקצה השמים, ונקרא גם כן למקצה השמים ועד קצה השמים, ונקרא גם כן מסוף העולם ועד סופו, ואין הבדל ביניהם רק בקריאת השם:

פסוק לה

כתרגומו איתחזיתא וכו'. פירוש נראית, שאין פירושו כמו הראית. שאם כן היה תרגומו אחזית, לא איתחזיתא:

פסוק לז

וכל זה תחת אשר אהב. רצונו לתרץ למה כתיב ותחת בוי"ו. ומתרץ דמוסב אלעיל מיני', וכל זה וכו':

כאדם המנהיג בנו לפניו כו'. ויהי' פירוש בפניו כמו לפניו, וכמוהו וירקה בפניו (להלן כה ט) כמו לפניו. וכן פירושו לפי' ד"א דפירושו נמי כמו לפניו, ואין הפרש בין הפירושים אלא לפי' שני קאי בפניו על האבות:

ואל תתמה על שהזכירם בלשון יחיד כו'. ר"ל דכתיב בפניו. וקשה דלפי' ד"א קאי בפניו על אבותיך, והא בפניו לשון יחיד הוא. ומפרש ויבחר בזרעו אחריו, ר"ל דהא אף בלא ד"א דאז לא קשה מאי דכתיב בפניו משום דקאי על הקב"ה, אפילו הכי קשה מה דכתיב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו, דע"כ ויבחר וגו' קאי על אבותיך אף ללשון ראשון, ואע"פ כן כתיב זרעו אחריו דהוא לשון יחיד, א"כ אף לד"א דקאי בפניו גם כן על אבותיך, לא קשה מה דכתיב לשון יחיד. והוצרך לשני טעמים דלטעם הראשון קשה הל"ל ויוציאך והוליכך בפניו, לכך אמר ד"א. ולטעם זה לחוד נמי קשה, והא אבותינו כבר מתו ומאי בפניו. לכך צריכין אנו גם לטעם ראשון:

פסוק מא

נתן לב להיות חרד לדבר כו'. רצונו לתרץ, אז הוא פירושו מיד, ולשון יבדיל משמע לעתיד. משום הכי פי' על מחשבת הלב. והרא"ם פי' שהבדל ערים אלו אינו דבר ההוה תמיד, ולא יפול עליו ל' הוה, לכן פירשו על המחשבה, רצונו לומר, היה במחשבתו תמיד להבדיל עד שהבדיל:

באותו עבר כו'. פירוש, מפני שעבר הירדן יקרא הצד לצד מזרח וגם הפאה של צד ארץ ישראל, לכן אמר הכתוב מזרחה שמש, להודיע איזה עבר הירדן הוא, ושאינו הפיאה של צד ארץ ישראל מבוא השמש:

נקודה רי"ש בחטף. רצונו לומר בשו"א הנקראת חטף:

פסוק מה

הם הם אשר דבר בצאתם ממצרים כו'. דאם לא כן מה בא הקרא לומר כאן במה שדבר עם ישראל בצאתם מארץ מצרים. ופי' אלה העדות דבק עם וזאת התורה, ואמר שזאת התורה שהם אלה העדות שמסדר אחר פרשה זו, הם העדות אשר דבר בצאתם מארץ מצרים וחזר ושנאן בערבות מואב, ומקרא קצר הוא:

פרק ה

פסוק ג

בלבד כרת ה' וגו'. רצונו לתרץ בהפסוק משמע דוקא לנו ניתנו עשרת הדברות ולא לאבותינו שמתו לפנינו. והא הרבה היו שהיו קיימין בשעת מתן תורה בשנה שנייה כשיצאו ממצרים, ואף עמהם נכרתה ברית זאת והשתא לא קיימין. לכן פי' לא את אבותינו בלבד כרת ה' וגו' אלא אף אתנו:

פסוק ד

הרי המוכר עצמו כו'. וזהו דכתיב פנים בפנים:

פסוק ה

מוסב על דבר ה' כו'. דאיך יתכן לומר דקאי לאמר אדלפניו, ולא עליתם בהר לאמר, דמה היה להם לאמר בהר. אלא שהפסיק הכתוב בין מתוך האש למלת לאמר, כדי שיודיע שאני הסרסור בין ה' וביניכם, מפני שיראתם מפני האש ולא יכולתם לעלות בהר:

פסוק ז

בכל מקום אשר אני שם כו'. ולהאי טעם קשה הל"ל בפני, לכן אמר ד"א כו'. ולפי ד"א קשה היה לו לומר לעולם, ובעל פני יש מקום לטעות ח"ו, ל"פ גם טעם ראשון. ועיין לעיל בפ' יתרו (שמות כ ג) ושם כתבתי למה פירש"י בכאן שני טעמים ולעיל לא פירש אלא טעם אחד. ועיין בגור אריה:

פסוק יב

ובתיבה אחת נאמרו כו'. כשאמר בתחלה זכור נאמר אף שמור, דשניהם נאמרו בתיבה אחת וכו' דע"י נס היה. ומה שחזר לכתוב זה רש"י כאן ולא סמך על מה שפי' לעיל (שם ח) כמו בשאר הדברות, משום דכאן כתיב כאשר צוך, וממנו עיקר הלימוד שבדיבור א' נאמרו, לכך חזר לפרשו במקום הראוי:

קודם מתן תורה במרה. מדכתיב בפרשה זו (לעיל ד מה) אלה החקים וגו' דמשמע שנאמרו י' דברות כאן כאשר נאמרו שם, וא"כ איך הוסיף משה בדברות כאשר צוך וגו'. וכן פירש"י פרק ד' מיתות (סנהדרין נו:) וזה לשונו, והא ליכא למימר דמשה הוה אמר להו בערבות מואב כאשר צוך בסיני, דמשה לאו מאליו היה שונה להם משנה תורה ומזהירם על מצותיה, אלא כמו שקבלה הוא, היה חוזר ומגיד להם, וכל מה שכתוב בדברות האחרונות הי' כתוב בלוחות, וכן שמע מסיני, עכ"ל. ועיין בתוס' פרק ר' עקיבא (שבת פז:) דהקשו וא"ת ודילמא כאשר צוך וגו' קאי אפרשת המן, דאף התם (שמות טז כג) צוה על השבת. וי"ל לקמן (פסוק טז) גבי כיבוד אב ואם גם כן כתיב כאשר צוך וגו', והתם

ע"כ אין לומר כאשר צוך גבי מן, דהא התם לא הזהיר על כיבוד אב ואם, אף כאשר צוך דגבי שבת לא קאי על אזהרת מן. עכ"ל:

פסוק טו

על מנת כן פדאך כו'. משום דידע שהוקשה להם השביתה ממלאכה, כדאשכחן גבי פורים שקבלו עליהם לימי משתה ושמחה ולא לעשיית מלאכה (מגילה ה:). לכן הזכיר להם העבדות, כלומר שאומר לו הרב לעבדו שישבות ממלאכה, מן הדין שישמע לו כי המלאכה היא לרבו. דאם לא כן, מה ענין הזכרת העבדות לכאן. [מהרא"ל]:

פסוק יז

אין לשון ניאוף כו'. וא"ת ל"ל לרש"י לפרש זה יותר מכל עשר הדברות. וי"ל דקשה לרש"י וי"ו דולא תנאף ל"ל. ומתרץ אין ניאוף אלא באשת איש. ומוסיף על ענין ראשון על לא תרצח, כלומר הזהר במצוה זו דלא תרצח, ובזה תפרוש מהרבה עבירות. חדא דלא תנאף, כי יעלה על דעתו שמא הבעל לא יתן לו אשתו, ובזה יבא לידי רציחה וכן כולם. ועיין בקיצור מזרחי ישוב אחר על זה:

פסוק יח

אף הוא לשון חמדה כו'. ר"ל אין להקשות דהא התם (שמות כ יד) כתיב לא תחמוד והכא כתיב לא תתאוה. ומפרש אף הוא כו'. ולכן פי' התרגום לא תירוג שהוא לשון חמדה:

פסוק יט

כי קולו חזק וקיים לעולם כו'. ולפי טעם זה ק', פשיטא, משום שהשמיע קולו החזק פעם א' משום הכי יפסוק קולו. ל"פ ד"א וכו'. ולפי ד"א קשה למה כתיב יסף הל"ל יוסיף, לכן פי' גם טעם ראשון:

להראות באותו פומבי. פירוש גלוי ומפורסם:

פסוק כד

התשתם את כחי כנקבה כו'. כי נוכח הזכר אתה, ונוכח הנקבה את:

שנצטערתי עליכם ורפיתם את ידי כו'. מקשים העולם והלא הקב"ה הודה לדבריהם ואמר הטיבו את אשר דברו (פסוק כה). וי"ל לפי דעתו של משה שחשש שלא היו חרדים להתקרב אל ה' מאהבה היו אומרים דברים כאלה. והשיב לו הקב"ה כי מפני יראת השם אמרו זה, ולהוציא את ישראל מן החשד מדעת משה רבינו ע"ה אמר לו הקב"ה כל זה:

פרק ו

פסוק ד

ה' שהוא אלהינו עתה כו'. דאל"כ שמע ישראל ה' אחד מבעי' ליה, אלא דהוה כאילו אמר שמע ישראל, עכשיו הוא לבד ה' אלקינו, אבל יבא זמן וכו'. כלומר, שיודו כל העובדי

אלילים שהוא אחד בשמים ובארץ ובארבע רוחות. והוא היחוד דמפקי רז"ל מהאי קרא, כמו שאמר הכתוב (זכריה יד ט) והיה ה' למלך וגו' ביום ההוא יהי' ה' אחד וגו':

פסוק ה

עשה דבריו מאהבה כו'. לא הבינותי זה, דהכא פי' ואהבת, עשה דבריו מאהבה, אינו דומה וכו' ומשמע שקאי אכל המצוות, ואחר זה פי' בכל נפשך, אפי' הוא נוטל נפשך, דמשמע יהרג ואל יעבור. ואילו בפרק בן סורר ומורה (סנהדרין עד.) אמרו בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך, ופירש"י שם, דכתיב ואהבת את ה' אלהיך, שלא תמירנו בעבודת אלילים, ולכך נאמר בכל נפשך כלומר תהא אהבתו חביבה לך יותר מכל החביב לך. משמע בעבודת אלילים בלבד מיירי, אבל בשאר מצות יעבור ואל יהרג וכו'. וצריך עיון. [רא"ם. ועיין בקיצור מזרחי ובגור אריה]:

בשני יצריך. ר"ל למה כתיב לבבך בשני ביתי"ן, ומפרש בשני יצריך וכו':

ד"א בכל לבבך שלא יהי' לבך חלוק כו'. דלטעם הראשון קשה, וכי הלב הוא יצרו של אדם עד שיאמר בשני יצריך, לכן אמר ד"א וכו'. ולפי ד"א קשה למה אמר בכל לבבך היה לו לומר בכל לבך, לכן צריך גם לטעם ראשון:

יש לך אדם שממונו כו'. דאם לא כן, לכתוב חדא ותיתי אידך מיניה, תרתי למה לי. אלא יש לך וכו', ל"פ שניהם שלא ליתן מקום ליצה"ר. והכי איתא במסכת יומא (פב.) ובסנהדרין (עד.). [מהר"ן]:

ד"א בכל מאדך בכל מדה ומדה כו'. דלפי טעם ראשון קשה. היה לו לומר ממונך, לכן פירש ד"א כו'. ולפי ד"א קשה היה לו לומר בכל מדך, לכן צריך גם לטעם ראשון:

פסוק ו

ומהו האהבה והיו הדברים כו'. דאל"כ איך תפול אהבה בדבר שלא ראה ולא השיג מעולם, אלא מתוך שיהיו הדברים האלה שהם המצות על לבבך, שעל ידן אתה מכיר הקב"ה שלולא שברא ברצונו העולם לא היה מצוונו במצות, ועל ידי שתדע שהוא הבורא וממנו הכל, אתה אוהבו ומתאווה לדעת אותו:

שאין אדם סופנה כו'. סופנה לשון חשיבות הוא:

אלא כחדשה שהכל רציין לקראתה כו'. וזהו דכתיב היום כלומר כאילו נאמר היום. דאם לא כן, מאי היום, והלא זה ארבעים שנה שנצטוו עליה ועל כל התורה. וכן כתב הרא"ם בעצמו לקמן (ז יא) בפסוק היום לעשותם:

פסוק ז

לשון חדוד הוא כו'. מלשון חצי גבור שנונים (תהלים קכ ד). אבל לא לשון משנה, דאם כן היה לו לומר ולמדתם:

אלו התלמידים כו'. דאי בבנים ממש ל"ל, דהא לעיל מיניה (פסוק ב) כתיב אתה ובנך ובן בנך וכאן כתיב דוקא לבניך. אלא ע"כ אתלמידים:

שלא יהא עיקר דבורך אלא בם כו'. דאם לא כן ודברת אותם היה לו לומר. אלא בם ולא בדברים אחרים:

ת"ל בשבתך בביתך ובלכתך כו'. נ"ל דה"פ, דא"ל בשכבך ובקומך דוקא אפי' בחצי היום ובחצי הלילה. מדכתיב בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך א"כ כל היום וכל הלילה יקראו ק"ש, וא"כ הל"ל ודברת בם יומם ולילה, אלא דרך ארץ וכו'. ויהיה בשכבך ובקומך פי' על בשבתך בביתך ובלכתך בדרך, ר"ל בשבתך וגו', ואימתי בזמן שכבך ובזמן קומך דהיינו שחרית וערבית. [קיצור מזרחי]:

פסוק ח

ועל שם מנין פרשיותיהם נקראו טוטפות כו'. ר"ל דדומה כאילו כתיב שני פעמים שנים. טט פירוש שנים הוא:

טט בכתפי שתים. דבכתפי כשרוצין לדבר שנים אומרים טט:

פת באפריקי שתים. דבאפריקי כשרוצין לדבר שנים אומרים פת, דהיינו ארבע, כלומר ארבע פרשיות בכל תפילין. ועיין בתו' סנהדרין ריש פרק קמא (ד:):

פסוק ט

שאין צריך אלא אחת. ר"ל שאין צריך על פתח אחד שני מזוזות, אלא לכל פתח שבבית צריך מזוזה אחת. ולא כיש מפרשים דכוונת הכתוב הוא דפתח שאין לה אלא מזוזה בצד אחד מן הפתח, חייב לקבוע מזוזה באותו פתח. (מנחות לד.):

פסוק יב

ממקום שהייתם שם עבדים. פי' מבית עבדות שהייתם שם עבדים. לא מבית העבדים, כי לא היו עבדים לעבדים:

פסוק יג

אם יש בך כל המדות הללו כו'. פי' לא שהוא מצוה לישבע, כמו את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד, שכל אחד מהם מצוה בפני עצמה, אלא אם יש בך כל המדות הללו וכו' ואם לאו לא תשבע, ואם כן וי"ו של ובשמו נוסף, וצריך להיות מלת אם קודם את ה' אלהיך תירא. [רא"ם]:

פרק ז

פסוק ב

לא תתן להם חן כו'. ולפי טעם זה קשה, הל"ל תחנן בנו"ן כיון שהוא ל' חן. א"נ הל"ל תחונם מלא וי"ו. לכן פירש ד"א לא תתן להם חנייה, כלומר אף אם לא תכרות אתו ברית

ותאמר בלבך יהא לי למס עובד, לכן אמר ולא תתן להם שום חנייה בעולם בארץ. ולטעם אחרון קשה לא הל"ל אלא לא תחנם שאינו רשאי ליתן לו חנייה, וכ"ש שאין להכרית עמו ברית, לכן צריך גם טעם ראשון:

פסוק ד

הבא מן הנכרי קרוי בנך כו'. ר"ל מה דכתיב כי יסיר את בנך דמשמע דנתינת טעם הוא אדלעיל מיניה, ואמה הוא נתינת טעם. ואין לומר דנתינת טעם ארישא דקרא דכתיב בתך לא תתן לבנו, דא"כ הל"ל כי יסיר את בתך וגו'. ואין לומר דקאי אסיפא דקרא כדמשמע פשוטו של קרא ובתו לא תתן לבנך ולכך כתיב כי יסיר את בנך, זה אינו, דהא כתיב כי יסיר, ואי קאי אסיפא הל"ל כי תסיר לשון נקבה. אלא בנו של עובדי אלילים וכו', כלומר ויסירנו העובד אלילים מאחרי, אבל בן בנך הבא מן העובד אלילים אינו קרוי בנך, ומשום הכי לא הקפידה התורה עליו מפני שכבר מוסר הוא:

פסוק ח

מחמת שמרו את השבועה. שהמ"ם הזה אין שימושו במקום מן כמנהגו ברוב המקומות, רק הוא מ"ם הסיבה:

פסוק ט

ולהלן הוא אומר לאלפים כו'. כלומר העושין מיראה לאלף דור והעושים מאהבה אלפים דור. ואע"פ דהכא נמי כתיב לאוהביו לפני לשומרי מצותיו. י"ל דלאוהביו מוסב אדלעיל מיניה אשומר הברית והחסד, ולשומרי קאי אמה דכתיב אחריו. וכן לעיל נמי (ה י) דכתיב לאלפים וכתיב נמי לשומרי מצותיו, אף התם י"ל לאוהביו מוסב אדלעיל מיניה, דהיינו מה שכתוב לפניו לאלפים, ולשומרי מצותיו קאי אמה שכתוב אחריו לאלף דור, כמו הכא:

פסוק י

בחייו משלם לו גמולו הטוב כו'. דאל"כ קשיא רישא לסיפא, דברישא משמע דאף לשונאיו משלם גמולם הטוב וכתיב בסיפא להאבידו:

פסוק יא

ולמחר לעולם הבא כו'. פי' שמלת היום דבק עם לעשותם, לא עם מצוך דלעיל מיניה, כי לא היה הציווי היום:

פסוק יב

אם המצות הקלות כו'. רצונו לתרץ, מה דכתיב עקב שהוא לשון יען משמע דודאי הוא שישמעו אל המצות, כמו באברהם דכתיב (בראשית כו ה) עקב אשר שמע בקולי וגו', והתם קאי אדבר שהוא ודאי, דהא אברהם שמע בקולו ורצה לשחוט את בנו, אם כן כאן נמי משמע שודאי הוא שישמעו, והא אמרינן (מגילה כה.) הכל בידי שמים חוץ

מיראת שמים. ועל זה פי' דלשון עקב היינו המצות הקלות וכו', כלומר שאינן חשובים בעיני אדם לקבל עליהם מתן שכר גדול. לכך נקט רש"י נמי אם המצות קלות, ר"ל דלאו ודאי הוא. ומפני שפירש משפטים פה הן המצות בכלל, לא דיני ממונות בייחוד, כי לא הוזכרו פה, ואיך יאמר האלה. לכן החליף המשפטים במצות. [רא"ם]: אי נמי דקשה לי', דהי' לו לומר והיה אם תשמעון את המשפטים, כמו שכתוב בפר' כי תבא (להלן כח א) והי' אם שמוע תשמע, והי' אם לא תשמע (שם טו). אלא להכי כתיב עקב, ר"ל המצות הקלות וכו':

ישמור לך הבטחתו. ר"ל מה דכתיב ושמר וגו' משמע לשמור השבועה וכו', מהיכא תיתי שלא יקיים השבועה. לכן פירש ישמור הבטחת הברית. ופי' ישמור במקום ושמר, להורות שאין הוי"ו וי"ו החיבור אלא וי"ו ההיפוך, שמהפך העבר לעתיד:

פסוק יג

שהנקבה משגרת ממעיה. פי' נקראו הולדות שגר, מלשון משגרת. והבקרים אלפים, מל' אלופינו מסובלים (תהלים קמד יד):

אבירי בשן מבחר הצאן כו'. ר"ל בשן שם מקום הוא, והיה שם אבירי צאן, כלומר שהיו בריאים וחזקים. ולכן קרא הצאן לשון עשתרות, שהוא ל' תוקף וחוזק:

עשתרות קרנים ל' חוזק כו'. אעפ"י דלא כתיב הכא קרנים, כיון שמצינו בקרא דלשון עשתרות חוזק הוא, מפרשינן הכי בכל מקום דכתיב עשתרות, אע"פ שלא כתיב קרנים וק"ל:

ורבותינו אמרו למה נקרא שמם עשתרות כו'. פירוש, דרבותינו לא נחלקו על פי' של מנחם, שהם ג"כ סברו דעשתרות לשון חוזק הוא, דאל"כ הוי דברי רבותינו סתרי להדדי, דהא בפרשת כי תבוא (להלן כח ד) פירש"י עשתרות צאנך כתרגומו, ורבותינו אמרו למה נקראו שמם עשתרות שמעשרות את בעליהם ומחזיקים אותם, כעשתרות הללו שהם סלעים חזקים. ש"מ דרבותינו ג"כ סברו דעשתרות ל' חוזק הוא, כמו מנחם. אלא בזה פליגי אפירושו של מנחם, דמנחם פירש עשתרות על הצאן, ורבותינו פירשו על הבעלים. וכן פירש הרא"ם לקמן (שם):

פסוק יז

ולא יתכן לפרשו באחד משאר לשונות כו'. ר"ל דודאי לא תוכל לפרשו בלשון דהא או אלא, משום דלשון דהא או אלא אינן נופלים על תחלת הענין, ולא לשון אי דהוא לשון אם, משום שאין שייך לומר אם תאמר כך אל תאמר כך, שאם מוכרח לומר כך א"כ אין שייך לומר אל תאמר כך. ועוד דמשמע מיניה אם תאמר בלבבך וגו' לא תירא מהם, הא אם לא תאמר תירא מהם, ואין זה נכון. כן כ' רש"י בשילהי גיטין (צ.):

פסוק יט

זו הדבר. דכתיב (שמות ט ג) הנה יד ה' הוי' במקנך וגו':

זו החרב של מכת בכורות. כדכתיב (דה"א כא טז) וחרבו שלופה בידו נטוי' על ירושלים. י"מ כמשמעו, החרב שהכה הקב"ה בו הבכורים. וי"מ שהבכורים הכו באבותיהם, דהבכורים היו יודעין שהם ילקו בשביל ישראל, והלכו ואמרו לאבותיהם שישלחו את ישראל ממצרים, ולא שמעו להם, והלכו והרגו מהם כמה אלפים. וזהו שנאמר (תהלים קלו י) למכה מצרים בבכוריהם. [בכלבו והר"ר אבודרהם]:

פסוק כב

והלא אם עושין רצונו של מקום כו'. לעיל בפרשת משפטים (שמות כג כט) פירשתי למה לא פירש רש"י לעיל טעם זה:

פרק ח

פסוק א

כל המצוה. כפשוטו. פי' ששם מצוה הוא שם המין כאילו אמר כל המצות:

ומ"א אם התחלת במצוה גמור אותה כו'. פי' כל מלשון ויכל אלהים ביום השביעי וגו' (בראשית ב ב). א"נ כל מלשון כלה, כלומר שיעשה את כולה, אם התחיל בה יגמור אותה. והמצוה דכתיב בקרא פי' מצוה אחת היא:

פסוק ב

שלא תנסהו ולא תהרהר אחריו. רצונו לתרץ, וכי בשביל שעינה אותם ישמרו מצות. ומפרש דהכי פירושו, דלכך עינה אותם לדעת וגו' התשמור מצותיו, כלומר שלא תנסהו וכו'. והוה כאילו אמר לדעת התהרהר אחריו אחר שיענה אותך ותאמר מה לי ולמצותיו:

פסוק ד

כמו שהיו גדלים כו'. רצ"ל מה חידוש היה בזה שאם מניחים הבגדים בקופסא שלא היו בלין. ומפרש דאע"פ שהיו הבגדים עליהם כל מ' שנה לא היו בלין. והטעם משום ענני כבוד וכו'. וזהו דכתיב מעליך, ור"ל אע"פ שהיו הבגדים עליהם:

כדרך הולכי יחף כו'. וא"ת והא בפרשת כי תבא (להלן כט ד) כתיב ונעלך לא בלתה מעל רגלך, ש"מ שהיו להם מנעלים. וי"ל דהתם קאי על יוצאי מצרים שהיו להם מנעלים, אותם מנעלים לא בלו מעל רגליהם. ומה שפי' כאן, היינו אותן שנולדו במדבר שלא היו להן מנעלים. והרא"ם פי' כדרך הולכי יחף, כלומר להודיע באיזה מין נפיחה קמיירי, לא שהיו יחפי רגל וכו'. ואין להקשות לפי פירושו מאי בא להשמיענו, פשיטא שלא בצקה, כיון שלא הלכו יחף. וי"ל אין ה"נ דזה בא הכתוב להשמיענו, דלא בלתה מעל

רגליהם. והכי פירושו רגלך לא בצקה כדרך הולכי יחף, לפי שלא באתם לכלל זה משום דנעלך לא בלתה מעל רגליך:

פסוק ח

זיתים העושים שמן. ר"ל דשני מיני זיתים הם ומין אחד אינו עושה שמן, לכן צריך למיכתב זית שמן. א"נ לפי דאמרינן שארץ ישראל משובח בשבעה דברים, וכשתמנה זית שמן לשני דברים אז תמצא ח' דברים. לכך פירש זיתים העושים שמן, רצונו לומר דבר אחד הוא:

פרק ט

פסוק א

אתה עצום כו'. דאם לא כן מאי ממך, בלרשת גוים גדולים ועצומים סגי:

פסוק ד

צדקתי ורשעת הגוים גרמו. רצ"ל דברישא דקרא כתיב אל תאמר בלבבך וגו' בצדקתי הביאני וברשעת הגוים וגו', דמשמע דלא צדקתם ולא רשעת הגוים גרמו לרשת, ואח"כ כתיב לא בצדקתך כי אם ברשעת הגוים האלה וגו'. לכך פירש דה"פ רישא של קרא אל תאמר בלבבך צדקתי ורשעת הגוים גרמו, ר"ל דשניהם גרמו, אלא רשעת הגוים לבד גרמה להתגרש, ונשאר המקום הפקר, וכל הקודם זכה בו ואתם הקודמים זכיתם בו. ומה שאמר (לעיל ז ח) מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה, ולא תפול אהבת השם אלא על שומרי מצותיו, כבר פי' הרמב"ן ששם מדבר עם ישראל בכללן, וכאן מוכיח הדור שהיו ממרים את ה':

פסוק ט

אין ישיבה אלא ל' עכבה. פי' ישיבה האמור פה אינו אלא לשון עכבה, דאם לא כן קשה דהא כתיב (להלן י י) ואנכי עמדתי בהר:

פסוק יח

שנאמר ועתה אעלה אל ה' כו'. רצונו לפרש שלא תאמר באותו עלייה עלה לקבל לוחות אחרונות וירד ביום הכיפורים, דהא כתיב בסמוך (להלן י א) בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך, ופירש רש"י לסוף ארבעים נתרצה לי, דהיינו אותן ארבעים הכתובים כאן, משמע שעדיין לא עלה לקבל לוחות אחרונות. לכך מפרש דאותן ארבעים היינו ארבעים אמצעים שעלה להתפלל, שנאמר (שמות לב ל) ועתה אעלה וגו':

שהוא עלה בי"ח בתמוז כו'. עיין לעיל בפרשת כי תשא (שמות לג יא) מה שכתבתי שם:

בו ביום נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה כו'. אבל הרצוי של ר"ח אלול לא היה אלא לנתינת הלוחות אבל לא לענין חטא העגל. ואילו ביום הכיפורים נאמר בו סלחתי כדברך

אף לענין חטא העגל, לכך הוקבע יום הכיפורים למחילה ולסליחה, ולא ראש חודש אלול שבו נתרצה ואמר לו פסל לך. והא דקאמר בתר הכי ומנין שנתינת הלוחות היו ברצון ולא על צד ההכרח, מפני שכבר קבלו עליהם עול תורה והמצות ונכנסו בברית ואי אפשר להם בלא תורה ומצות וכו'. [הרא"ם]:

ואמר לו למשה סלחתי כדברך כו'. בעל החזקוני תירץ, שמה שפירש רש"י שאמר לו למשה סלחתי כדברך אינו הכתוב שכ' בפרשת שלח לך (במדבר יד כ) על המרגלים, אלא הוא לשונו של רש"י, דהא תיכף ליציאת מצרים בי"ז בתמוז נעשה העגל, ושלוח המרגלים לא היה אלא עד כ"ט בסיון של שנה שנייה. עכ"ל. וכן נראה שהוא מדברי רש"י, דהא בפ' כי תשא (שמות לג יא) לא נקט רש"י הקרא דסלחתי "כדברך", דכתב שם בעשרה בתשרי נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם ואמר לו סלחתי ומסר לו וכו':

ומנין שנתרצה ברצון שלם כו'. מפני שנוכל לומר שפסל לך היה בהכרח, לפי שישראל כבר קבלו עליהם עול תורה ונתגיירו וא"א לחזור בם, אבל לא נתרצה להם ברצון שלם, אבל ביום הכיפורים נתרצה ברצון גמור. ומה שאמר אמור מעתה אמצעים וכו' אגב גררא אמר כן:

פסוק כ

לפי ששמע לכם. פירוש, אבל לא לפי שחטא:

זה כלוי בנים כו'. דייק מדכתיב להשמידו ולא כתיב להשמיד אותו כמו דכתיב להשמיד אתכם (פסוק יט), אלמא לא קאי אאהרן גופא, אלא ודאי דקאי אבנים:

והועילה תפלתי לכפר מחצה כו'. רוצה לומר דגם לרבות הבנים:

ומתו שנים ונשארו שנים. וזהו גרם, וגם גרמה להם שנסתכלו והציצו במתן תורה ויאכלו וישתו, כדמשמע בפר' משפטים (שמות כד יא) ובפרשת שמיני (ויקרא י ב) ע"ש:

פרק י

פסוק א

ובצלאל עשה משכן תחלה כו'. כלומר אל תאמר ודאי לא נצטוה על מלאכת המשכן אלא אחר יום כיפור, אבל בצלאל עשה ארון בתחלה ואח"כ משכן, ואם כן איכא למימר דזהו הארון שעשה בצלאל. לכן פירש ובצלאל עשה משכן תחלה כו':

פסוק ו

ותמצא שמנה מסעות כו'. ומה שפירש רש"י בפרשת חקת (במדבר כא ד) ז' מסעות ממוסרה להר ההר, מפורש בריש פרשת אלה מסעי (שם לג א):

פסוק ח

ובני לוי לא טעו הבדילם המקום מכם. והא דכתיב הבדיל וגו' והא עדיין לא הבדיל עד שנה שניי' משהוקם המשכן. צריך לומר הבדיל הקב"ה במחשבה. ועל כרחך אתה צריך לפרש כן, מדכתיב אחרי כן (פסוק י) ואנכי עמדתי בהר, דקאי נמי אבעת ההיא שהיא שנה ראשונה, והוא אחר העגל. ובזה ניחא מה שלא פירש"י הקרא כסדר הכתוב בתורה: **הלוים**. רצונו לתרץ דבפסוק הבדיל וכו' משמע דלוים גם כן מברכין, וזה אינו. לכן פירש לשאת ארון היינו הלוים, לעמוד לפני העדה ולשרתו ולברך בשמו היינו כהנים:

פסוק ט

לפי שהובדלו לעבודת מזבח כו'. כלומר לא מצד שנתקדשו להיות משרתי עליון כמובן מן הקרא, דאדרבה ראוי להרבות שכרם ולא למעטם:

נוטל פרס מזומן כו'. והם התרומות ומעשרות. ויהי' מאמר ה' הוא נחלתו תשובה על מאמר לא היה ללוי חלק ונחלה עם אחיו, יחוייב מזה ליתן להם פרנסה אחרת תמורת החלק והנחלה. וכשאמר ה' הוא נחלתו יחויב בהכרח שיפורש על הפרס שהם התרומות והמעשרות. ואמר מזומן, להודיע שזה שנותן להם במקום החלק שנתן לישראל, הוא מפני שזה מזומן בלי עמל, ואין צריכין לעמל עד שימנעו מעבודת המזבח:

פסוק י

של לוחות הראשונות כו'. שהם כלים בי"ז בתמוז ולא הכלים בכ"ח באב. והא דהוקשו מ' ימים האחרונים לראשונים, לא בא להשמיענו שהיו ברצון שלם כמו הראשונים, דזה אינו, שהרי הראשונים היו ברצון שהרי עדיין לא חטאו בעגל, אבל האחרונים לא היו ברצון אלא לענין נתינת הלוחות, אבל לענין כפרת העגל לא היה עד סוף מ' יום שהוא יום כיפור שאז אמר סלחתי כדברך, ועל כן הוקבע היום לכפרה ולסליחה, רק ההיקש בא להודיענו, שאלו מ' יום הנזכרים בפסוק ואנכי עמדתי בהר, אינם המ' האמצעים אלא מ' יום אחרים, שהיו ברצון ולא בכעס, ומזה נלמוד שמשה עמד בהר ק"ך יום:

פסוק יא

אע"פ שסרתם מאחריו כו'. דאל"כ מה לענין זה בתוך התוכחות:

פסוק יב

הכל בידי שמים כו'. פי' דסבירא להו שהמקרא הזה אינו דבק עם הקודמים לו רק התחלת דבור הוא, ולהודיעך שהכל בידי שמים חוץ וכו'. ולכן אין שואל ממך כי אם ליראה אותו וכיוצא בו מפעולת האדם הבחיריים, שאם ירצה יפעול ואם לא ירצה לא יפעול, ובכללם יראת השם. [הרא"ם]:

פסוק יג

ואף היא לא לחנם כו'. רצונו לתרץ דברישא דקרא אמר לשמור את מצות ה' להנאתו של הקב"ה, ובסיפא דקרא כתיב לטוב לך משמע להנאתן של ישראל. לכן פי' אף היא כו', ר"ל ודאי בשבילו תעשו, אבל מ"מ אף לכם לא לחנם אלא לטוב לכם:

פסוק יד

הכל כו'. ר"ל כל מה שכתיב בקרא שמים ושמי שמים והארץ:

פסוק טו

כמו שאתם רואים אתכם חשוקים כו'. רצונו לתרץ למה לי בכם, לא הוה לי' למימר רק ויבחר בזרעם אחריהם מכל וגו'. לכן פירש כמו שאתם חשוקים כו', כלומר בכם אתם רואים שהקב"ה בחר בכם ובזרעכם, שהרי אתם רואים אתכם חשוקים מכל העמים. ואמר היום הזה במקום כיום הזה, מפני שפירש מלת בכם ממש והם היו נמצאים בפועל היום הזה. ולא יפול בו כ"ף הדמיון, כי דבק הוא עם ויבחר בזרעם אחריהם, כאילו אמר ובחר בזרעם אחריהם כיום הזה מכל העמים:

פסוק טז

אוטם לבבכם וכיסויו. וכסויו שהוא אטומו, וכן בפ' וארא (שמות ו יב) ע"ש:

פסוק יז

לא יוכל שום אדון כו'. דאל"כ כי ה' הוא האלהים והאדון מבעי ליה. ועוד כיון שהוא האל על כל האלהים מכ"ש שהוא האדון על כל האדונים. אלא וכו':

אם תפרקו עולו. מפני שמשוא פנים בכל מקום הוא לזכות את החייב או לוותר לו עונשו, וכן המקח שוחד, והשי"ת לא יפול בו לזכות את החייב רק לוותר עונשו, הוכרח לפרש לוותר. ואמר שאם תפרקו עולו לא ישא וכו', כלומר לוותר עונשיכם. גם לא יקח שוחד וכו', שפירושו לוותר עונשיכם כמנהג לוקחי שוחד. והכתוב הזכיר שניהם, מפני שהוויתור יהי' פעם משום משוא פנים פעם מפני שוחד: כתב הרא"ם לא ידעתי מה ממון נופל אצל הקב"ה, ולמה לא פי' ולא יקח שוחד המצוה במקום עבירה שיוותר לו עונש העבירה שעבר בעבור המצוה שעשה, אלא יתן לו שכרו בעבור המצוה ויענוש בעבור העבירה שעבר, וצ"ע. עכ"ל:

פסוק יח

הרי גבורה כו'. כלומר, ממה שכתב בתחלה כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים וגו' הרי גבורה, לכך סמך לו עושה משפט יתום ואלמנה וגו' להודיע ענותנותו, שעושה משפט אלו שהם תשושי כח ואין להם עוזרים:

ודבר חשוב הוא זה כו'. פי' ולא תחשוב שדבר קטן הוא לתת לגר לחם ושמלה שנראה מזה שאין לו גבורה ויכולת יותר מזה, שהרי לעיל מיני' כתיב עושה משפט יתום, הרי גבורה:

פסוק יט

מום שבך אל תאמר לחברך. פי' כאלו אמר ואהבתם את הגר ולא תונהו בדברים, ולכן נאמר אחריו כי גרים הייתם, מום שבך וכו'. אבל באהבה סתם שפירושו להטיב לו, לא יפול עליו כי גרים הייתם, שבשביל שהיו גרים אינם מחוייבים להטיב לגר, כדפירש"י בפ' משפטים (שמות כב כ). ועיין בב"מ בפרק הזהב (נט:):

פסוק כ

ולאחר שיהי' בך כל המדות הללו אז ובשמו תשבע כו'. תקן בזה כמה עניינים. כתב ותעבוד במקום אותו תעבוד, שאין צריך למלת אותו, אלא תירא ותעבוד. וכתב ותדבק בו במקום ובו תדבק, כדי שיהיו כל הפעולות נמשכות זו אחר זו, תירא ותעבוד ותדבק. ובתוספות מלת אז לא יהיה ובשמו תשבע מצות עשה כמובן מן הקרא, ויהיה וי"ו ובשמו מיותר. ויתוסף מלת אם, ויהיה שיעור הכתוב כאילו אמר אם תירא ותעבוד ותדבק אז תשבע, כלומר אז מותר לך לישבע, ולא מצוה שתשבע כמובן מקרא:

פרק יא

פסוק ב

תנו לב לדעת ולהבין כו'. לא שהודיעם היום שום דבר, שהרי לא הודיעם פה ידיעה חדשה:

אני מדבר עכשיו כו'. פי' את הוא כמו עם. והוסיף אני מדבר, כי לולא תוספות אני מדבר אין מובן כלל, ולכך הוצרך לפרש מלת את שפירושו עם, כי על המקבל הדבור אינו נופל בו אלא מלת עם. והוסיף מלת עכשיו, כי בלא תוספות היה המובן שלא ידבר עם בניהם לעולם, רק עם אלה לבדם:

פסוק ו

שנעשית הארץ מדרון כמשפך כו'. והא דמפרש רש"י הקרא שלא על הסדר, י"ל דקאי ג"כ על הקרא וידעתם (פסוק ב), שראוי לקבל תוכחתי מאחר אשר ראיתם כל האותות אשר עשה במצרים, ואשר עשה לכם במדבר, ואשר עשה לכם בשעת בליעתן של דתן ואבירם, שנבלעו בקרב כל ישראל ונעשה הארץ מדרון כמשפך, ולא נפל אחד מישראל במדרון ההוא אף שהי' עומד אצלו, וזהו נס גדול:

פסוק ז

כי לא את בניכם כו'. פי' מלת כי הראשון (שם) פירושו דהא, והאחרון אלא. כאילו אמר תנו לב לדעת ולהבין תוכחתי דהא לא עם בניכם אני וכו', כמו שפי' רש"י לעיל, אלא עמכם וכו' אני מדבר. ומפני שלא יתכן לומר אלא עמכם עיניכם הרואות, הוסיף מלת אשר קודם עיניכם:

פסוק י

ונאמרה הבטחה זו לישראל כו'. רצונו לתרץ למה הזכיר כאן ארץ מצרים יותר משאר ארצות, ומפרש דהבטחה וכו':

יכול בגנותה הכתוב מדבר כו'. יש להקשות מה היתה כוונתו של משה שידבר בגנותה של א"י חס ושלום, והלא המרגלים נלקו על שהוציאו דבה על ארץ ישראל. ועוד קשה ואיך יתפרש הקרא שלאחריו והארץ אשר אתם עוברים שמה למטר השמים תשתה מים, וזה למעליותא. ונראה דהכי קאמר, יכול וכו', כלומר אע"פ דארץ ישראל היתה צבי לכל הארצות ואפי' מארץ מצרים, אפילו הכי ארץ מצרים טובה היא מצד מה שבטבעה מגדלת זרעים תמיד בהיות שמשקים אותה תמיד, והארץ אשר אתה עובר שמה אי אפשר להשקות אותה כיון שהיא ארץ הרים, ועוד שצריך להשקותה פעמים רבות, מפני שהמים נוזלים מן ההר והארץ לא תשבע מים, וא"כ בדרך טבע אינה מגדלת זרעים כי אם בהשגחת השם, והפך הטבע. וזהו שבח לישראל שיזונו בדרך נס אע"פ דבטבע אינה טובה היא כארץ מצרים, ועל זה אמר שמא בגנותה, כלומר מתוך גנותה יספר ג"כ שבחה:

ת"ל וחברון שבע שנים נבנתה וגו'. רצה לומר שבע שנים נבנתה חברון קודם צוען:

ובכתובות דרשו בענין אחר כו'. כי לפירוש הראשון יהי' שנים כמשמעו, ונבנתה בנין ממש, ומלת לפני קודם בזמן. אבל לפי מה שדרשו בכתובות יהיה פירוש של שנים שונים, ונבנתה מלשון ואבנה גם אנכי ממנה (בראשית ל ג), שהוא לשון עשיית פירות, ולפני קודם במעלה:

אלא שמבונה על אחד משבעה בצוען. מבונה לשון עושה פרי כמו ואבנה גם אנכי ממנה (שם) כדפירש רש"י (כתובות קיב.), כלומר חלק קרקע אחד שבחברון עושה תבואה כנגד שבעה חלקים שבצוען:

אפילו ארץ רעמסס כו'. דאם לא כן אשר יצאתם משם למה לי:

פסוק יב

לראות מה היא צריכה. דאל"כ מאי עד אחרית השנה, הרי כל שנפסק בראש השנה נוהג כל השנה, ועוד בעיני ה' אלהיך סגי. אלא לשנות גזירות הגזורות בר"ה כפי הראוי

לאנשים: ול"נ דממלת תמיד קא דייק לה, דמשמע שתמיד בכל עת הוא משגיח עליה לחדש לה מה היא צריכה. וכן משמע במס' ראש השנה (יז:). [גור אריה]:

כדאיתא בראש השנה. אם ישראל רשעים הם בר"ה הוא גוזר שיבואו גשמים מועטים באותו שנה, וכשחוזרין בתשובה בתוך אותו שנה, אז לא יוכל להוסיף שהרי כבר נגזר, מה עושה הקב"ה מביא אותן גשמים על השדות וקרקעות, ולא למקום מדבר או ליישוב שאינו צריך לגשמים, גם מביא אותם בעתם. וכן להפך. ואם הם טובים בר"ה וכו':

פסוק יג

למטר השמים תשתה מים. שאם תשמעו אז ונתתי מטר ארצכם ואם לאו ועצר וגו':

אם תשמע בישן כו'. פירוש אם תחזור על למודך ששמעת תתחכם בו ותבין דברים חדשים מתוך דברים ישנים. וכן פירש רש"י פרק לולב וערבה (סוכה מו:). ואף על גב דגבי הענק תענק אמרי' דברה תורה כלשון בני אדם, היכא דאיכא למדרש דרשינן. [רא"ם]:

א"נ הכא מוכח דכתיב והי' שהוא לשון ודאי, ומלת אם הוא ל' ספק, לכן דרשו בו מה שדרשו:

שכן כתיב במגילה כו'. ר"ל מגילת סתרים, אבל אינו פסוק בכל העשרים וארבע. והכי איתא בירושלמי, והביא משל דשני בני אדם שנפטרים זה מזה בשוה, זה הולך דרך יום לצד מזרח וזה הולך דרך יום לצד מערב, נמצא שרחוקים זה מזה מהלך ב' ימים, כן המשל בתורה:

כאילו שמעתם בו ביום. דאם לא כן היום למה לי:

אלא כל מה שתעשו עשו מאהבה כו'. פי' כאלו אמר לאהבת ה', ויהי' א"כ ולעבדו דבוק עם אם שמע תשמעו אל מצותי. ומהראוי להיות ולעבדני, אלא שאין זה אלא דרשא בעלמא:

אלא אזהרה ליחיד כו'. ר"ל אי כתיב חד קרא ה"א על הציבור ולא על היחיד. אע"פ דכתיב בכל לבבך ובכל נפשך שהוא לשון יחיד, מ"מ הוה אמינא דדרך הקרא לכתוב ל' יחיד אף אם קאי על ציבור כמו שמע ישראל. וא"ת למה הזהיר גבי מצוה זו יותר ליחיד מבשאר מצות, דהא אין חילוק בין יחיד לרבים. וי"ל הואיל דבמצוה זו כתב הקרא טובות הרבה, תוספות דגן ותירוש ויצהר ועשב לבהמה וכו', שרוצה לעשות למי שמקיים המצוה הזו, לכך הוה אמינא דוקא לרבים אבל לא ליחיד, לכן צריך לרבות ליחיד. וקמשמע לן כי בעשותם המצות מאהבה יעשה גם עם היחידים כל הניסים האלה. [רמב"ן]: וכיון שאזהרה שבכאן קאי על רבים, אתי שפיר דלא כתיב בכאן ובכל מאודכם,

כדלעיל דכתיב ובכל מאודך, משום דהכא מיירי בציבור, ואין מצוי שיהא ממונם חביב עליהם יותר מגופם לרוב הציבור, משא"כ גבי יחיד. [מהרא"י]:

פסוק יד

עשיתם מה שעליכם כו'. רצ"ל למה כתיב גבי מצוה זו כך הרבה שכר, ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש וגו', הא לעיל בפרשת בחקותי (ויקרא כו ד) כתיב ונתתי גשמיכם בעתם ותו לא. ומתרץ עשיתם מה שעליכם, כלומר שעשיתם ככל מה שעליכם לעשות, שלא היה לכם לעשות יותר מזה שהרי שמרתם מצותי מאהבה וחיבה, כדכתיב לאהבה וגו' ולעבדו, לכך אני אעשה מה שעלי ואשלם לכם שכר הרבה. [רא"ם]:

בלילי שבתות כו'. והא דנקט רש"י בלילי שבתות, ובגמרא דתענית (כג.) נקט לילי שבתות ולילי רביעיות, משום המזיקים ששולטין בשני לילות אלו. י"ל דרש"י פי' לפי הזמן הזה שאין המזיקים מצויים בינינו, לכן לא נקט אלא בלילי שבתות. והשתא אתי שפיר דנקט רש"י הטעם משום שהכל מצויין בבתיהן, ולא קאמר הטעם משום דשכיחי מזיקים. ולטעם ראשון קשה הל"ל בעתותם, כיון דכל הלילות שווים, לכן קאמר ד"א. ולפי ד"א קשה, תינח בזמן דשכיחי מזיקים, אבל בזמן דלא שכיחי מזיקים כגון בזמן הזה, מאי בעתו דכתיב בקרא, לכן קאמר גם טעם ראשון:

שיורדת על המלילות ועל הקשין. ר"ל מלקוש נוטריקון מלילות קשין. ולהאי טעמא לחוד קשה, הל"ל ומלילות, לכן צריך לטעם ראשון. ולטעם ראשון קשה הל"ל לקשיא, לכן צריך גם לטעם שני:

אתה תאספנו אל הבית כו'. רצ"ל מה ברכה זאת שהוא עצמו יטריח ויעשה ויאסף התבואה ולא יהיו לו עבדים ושפחות, ומתרץ אתה תאספנו ולא אויביך:

פסוק טו

שלא תצטרך להוליכה למדברות. כלומר שלא תצטרך להוליך הבהמות לרעות במדברות ששם עשב למרעה בהמות, אבל יצמח בשדך עשב הבהמה. וזהו אליבא דרבי יהודה בספרי. ד"א שתהא גוזז וכו' אליבא דרשב"י, שמפרש עשב בשדך על עשב השדה, ולא על עשב הבהמות הצומח בתוכו. ופירש לבהמתך, וגם לבהמתך. שמרוב ריבויו גוזז ומאכיל לבהמתו, והנותר יותיר לדגן לבני אדם. משום הכי מביא רש"י שני טעמים אלו:

הרי זו ברכה אחרת כו'. רצונו לתרץ היאך מוסב ואכלת ושבעת אשלמעלה, וכי בשביל שיהי' מאכל לבהמתו הוא שובע. ומתרץ דלא מוסב אשלמעלה והרי זו כו':

פסוק טז

לפרוש מן התורה כו'. משום דפירש וסרתם בכל מקום הוא לסור ממה שנצטוה לעשות שהן ממצות עשה, כדכתיב (להלן יא כח) וסרתם מן הדרך וגו', לא ממה שהוזהרו שלא

לעשות, הלכך על כרחך צריך לומר דפירוש וסרתם לסור מן התורה שנצטוו לעסוק בה ויתחייב מזה ועבדתם וגו', מכאן אמרו שהפורש וכו'. [רא"ם]:

שהם אחרים לעובדיהם כו'. עיין בפרשת יתרו (שמות כ ג) ברש"י:

פסוק יז

אף מה שאתה מוביל לה כו'. דאם לא כן יבולה למה לי, הא כבר כתיב ועצר את השמים ולא יהיה מטר, ומסתמא לא תתן יבולה הנהוג:

על כל שאר הייסורין כו'. רצונו לתרץ, וכי בשביל שלא יהא מטר והאדמה לא תתן יבולה בשביל זה יאבדו מהרה. לכן פי' על כל כו':

שגרמה לכם לחטא כו'. דקשה לי' מלת הטובה ל"ל, דהל"ל מעל ארצכם או מעל הארץ אשר ה' נותן לכם, ומה ליה להזכיר טובתם בקללה, אף כי מאחר שכתוב כבר והאדמה לא תתן את יבולה, וא"כ שקיל לטיבותה. אלא לומר שטובתה שהיתה טובה בשכבר הימים היא גרמה לכם לחטוא, לכך אגלה אתכם ממנה:

ואם תאמרו והלא נתנה ארכא כו'. וא"ת והלא נתן גם לישראל ארכא אחר שחטאו. י"ל דהכי קאמר כיון שתתמלא סאתם מיד יביא עליהם פורעניות, משא"כ גבי דור המבול אע"פ שנתמלא סאתם אפילו הכי נתן להם עוד ארכא, כדכתיב (בראשית ו ג) ויאמר ה' לא ידון וגו' מאה ועשרים שנה, ופירש רש"י אאריך להם אפי וכו':

לא היה להם ממי ללמוד כו'. והא דפירש רש"י לעיל בסוף פרשת בראשית (שם ד) אע"פ שראו באבדון של דור אנוש, שעלה אוקיינוס והציף שליש העולם, לא נכנע דור המבול ללמוד מהם. י"ל שסבורים היו שהי' מקרה בעלמא כיון שלא הציף אלא שליש:

פסוק יח

אף לאחר שתגלו כו'. דאל"כ מה ענין זה אצל גלותם. ואין לומר דושמתם וגו' וכל הנמשכים אחריו מיירי בגלותם, אם כן מה זה שאמר באחרונה למען ירבו וגו' על האדמה וגו'. די"ל שתשובו לארץ ותאריכו ימים שם:

פסוק יט

משעה שהבן יודע לדבר כו'. דאל"כ לכתוב קרא ולמדתם את בניכם ללמוד בם, לדבר בם ל"ל:

פסוק כא

מצינו למדים תחיית המתים כו'. שהמתים עצמם יקומו וישבו בה:

פסוק כב

אלא הדבק בתלמידים ובחכמים כו'. פירש, דאין לומר ולדבקה בו מה הוא רחום אף אתה תהא רחום, דהא כבר כתיב ללכת בדרכיו ופירש רש"י מה הוא רחום וכו'. אלא ע"כ לדרשא אחריתי הוא דאתא, כדפירש רש"י וכו'. ובזה יתורץ מה שמקשים למה לא

פרש"י לעיל (י כ) בפסוק ובו תדבק וגם בפרשת ראה (להלן יג ה) בפסוק ובו תדבקון. ודו"ק:

פסוק כג

עשיתם מה שעליכם כו'. אף כאן פירושו כדפרישית לעיל (פסוק יד):

פסוק כה

ת"ל לא יתיצב מכל מקום כו'. הכי פירושו, אי הוה כתיב איש לא יתיצב הוה אמינא דוקא איש, אבל השתא דכתיב לא יתיצב תחלה ואח"כ איש, אמרינן לא יתיצב מ"מ, ואיש לדרשא אחרינא אתא, כדפירש רש"י אפילו כעוג מלך הבשן: וכדפירש"י בגיטין (עז:) גבי ונתן בידה וכן בכמה מקומות (חולין פח:). [בשם מהרי"ץ]: ועי"ל דכתיב כאן פחדכם ומוראכם וגו' על פני כל הארץ, כלומר כל העולם יהא מתייירא מפניכם, א"כ ממילא לא יתיצב מ"מ הוא, א"כ מה ת"ל איש, אפי' כעוג מלך הבשן. [רא"ם]: א"נ דקשה למה הוכפל הענין, דהא לעיל (ז כד) כתיב לא יתיצב איש בפניך וגו'. אלא לרבות אפי' כעוג וכו':

אפילו כעוג מלך הבשן. כלומר האיש המופלא בבריאותו ובגבורתו שיתיצב בפני כלכם, כההיא דעקר טורא (ברכות נד:), לא יתיצב בפניכם:

לשון דאגה מימים רבים. אע"פ שרש"י פירש פחדכם על הקרובים וכו'. י"ל שרש"י בא לפרש ההבדל למה פחד נאמר על הקרובים ומורא על הרחוקים:

פסוק כו

האמורות בהר גרזים כו'. רצל"ת והלא הקללות נאמרו לעיל בפרשת בחקותי (ויקרא כו יד) ולקמן בפרשת כי תבא (כח טו). ומתרץ האמורות בהר גריזים וכו'. ופירוש נותן, מסדר לפניכם היום:

פסוק כז

על מנת אשר תשמעו. רצונו לתרץ הל"ל אם תשמעו, כמו שכתוב אחריו והקללה אם לא תשמעו, דמלת אשר משמע שישמרו המצות בודאי, וזה אינו דהא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים(ברכות לג:), ושמא לא ישמרו. ומתרץ אשר תשמעו על מנת כו'. ובזה יתורץ מה שלא פי' מלת אשר במקום אם, כמו שפירש רש"י גבי ומולדתך אשר הולדת (בראשית מח ו) אם תוליד עוד, מדלא כתיב אם כמו דכתיב והקללה אם לא תשמעו, היה לו לכתוב גם כן אם, כיון דחד ענינא הוא, ומדשינה הכתוב וכתב גבי קללה אם וגבי ברכה לשון אשר, אע"ג דתרווייהו לשון אם הם, ע"כ צריכים אנו לפרש דהאי אשר, ע"מ אשר תשמעו ודו"ק. ובזה יתורץ קושיות הרא"ם שהקשה למה לא פי' רש"י אשר שהוא כמו אם, ולמה פי' שהוא כמו ע"מ אשר וכו', כיון שמצינו אם במקום אשר:

פסוק כח

הרי הוא סר מכל הדרך שנצטוו ישראל. מפני שלשון הסרה הוא בכל מקום הסרת דבר מכל הדבר, כמו (בראשית ד כג) וישלחהו ה' אלקים מגן עדן, אע"פ שמלת מן מורה על מקצת:

מכאן אמרו כל המודה בע"א כו'. פי' מאחר שהדרך הנאמר פה מורה על כל התורה בכללה, ואמר אחר זה ללכת לעבוד אלהים אחרים, למדנו שהעובד ע"א ככופר בכל התורה כולה:

פסוק כט

כתרגומו ית מברכיא כו'. כלומר הלוים המברכים לישראל. דאם הוא קאי על הברכה ממש למה כתיב ונתת, והרי אין בה ממשות, אלא קאי על הלוים, כלומר ונתת את המברכים לישראל, וזה הלוים. ועי"ל דאי קאי על הברכה ממש, א"כ יהיו כל ישראל הנותנים הברכה כלפי הר גריזים, ואינו כן, שהרי בפרשת כי תבא (להלן כז יב) כתיב שנותני הברכה הם הלוים לבדם. אלא הציווי הוא לכל ישראל שהם יתנו הלוים המברכים כלפי הר גריזים, אבל לא מפני שאין נופל בה לשון נתינה, כי מצינו (ויקרא טז כא) ונתן אותם על ראש השעיר שפירושו ג"כ בפה. [הרא"ם]:

כלפי הר גריזים כו'. דכתיב בפרשת כי תבא (להלן כז יב-יג) ששה שבטים יעמדו על הר גריזים וששה בהר עיבל, א"כ ש"מ שישראל היו עומדים על הר גריזים והלוים בין ההרים עמדו:

הופכין פניהם ופתחו בברכה ברוך האיש וגו'. אע"ג שלא מפורש בפרשת כי תבא בקרא רק ארור האיש אשר יעשה פסל וגו', אבל לא נאמר ברוך האיש וכו', מ"מ כיון דכתיב הכא את הברכה ש"מ דהיה שם ברכה, ומסברא הוא שפתחו תחלה בברכה:

פסוק ל

נתן בהם סימן. רל"ת דהא כל מקום שכתוב הלא, משמע שהוא סותר דבר, כמו שכתוב גבי אברהם ושרה (בראשית כ ה) הלא הוא אמר לי אחותי היא, אבל כאן אין לפרש שהוא סותר שום דבר, וגם אין פירושו כהלא הוא ברבת בני עמון (לעיל ג יא) שפירושו להחזיק ולאמת דבריו, שאין שייך כאן לאמת דבריו דהא קאי על נתינת הברכה והקללה. ומתרץ נתן להם סימן בהם, לכך כתיב הלא:

אחרי העברת הירדן כו'. פירוש מלת אחרי דבקה עם מלת הירדן, לא עם דרך מבוא השמש הבא אחרי'. ואמר הראיי' על זה, מטעם המקרא המוכיח על זה שהם שני דברים שננקדו בב' טעמים וכו':

וזהו לשון אחרי כל מקום כו'. פירוש של אחרי ביו"ד פירושו מופלג, כמו שפירש הרבה פעמים דכל מקום שנאמר אחרי הוא מופלג, פעם זמניי כמו גבי אברהם (בראשית כב כ) אחרי הדברים האלה, ופעם מקומיי כמו הכא:

להלן מן הירדן לצד מערב כו'. פי' והוא דיבור בפני עצמו, כאילו אמר הלא המה בעבר הירדן הרבה והלאה למרחוק, לצד מבוא השמש שהוא בצד מערבי:

שננקדו בשני טעמים אחרי נקוד בפשטא. פשטא הוא אחד מטעמים המבטלים, הנקראים מלכים, ומפסיק התיבה שלאחריו:

ודרך נקוד במשפל והוא דגש כו'. במשפל הוא הנקרא בלשוננו יתיב:

אחרי במשרת בשופר הפוך. שופר הפוך הוא הנקרא בלשוננו מהפך, שהוא כמו שופר. ונקרא משרת, פי' שהוא מושך התיבה לתיבה שלאחריו, משום הכי נקרא משרת, כלומר שהוא משרת לתיבה אחרת:

רחוק מן הגלגל. ר"ל דכל היכא שכתוב מול משמע נוכח שהוא כנגדו, אבל פעמים הוא קרוב ופעמים הוא רחוק, והואיל ונתן עוד סימן וכתב אצל אלוני מורה שפי' סמוך לאלוני מורה, ידענו שהנוכח האמור פה הוא רחוק, שאילו היה קרוב הל"ל אצל הגלגל ואלוני מורה:

שכם הוא כו'. רצונו לתרץ היכן מצינו מקום ששמו אלון מורה. ומתרץ הוא שכם כו'. ואע"ג דהתם (בראשית יב ו) משמע דשכם ואלון מורה שני מקומות הן כו', מכל מקום צריך לומר הואיל ונאמר ביאה אחת לשניהם משמע דמקום אחד הוא. דאי ב' מקומות היו, אם הוא בא לשכם לא בא לאלון מורה, אלא שהוא מקום אחד. והכי פירושו, ויבא עד שכם דהיינו עד אלון מורה. וע"ש בפירוש רש"י:

פסוק לא

נסים של ירדן כו'. דאם לא כן הל"ל כי אתם באים אל הארץ וגו' וירשתם אותה ושמרתם לעשות וגו'. ועוד, דהא כבר כתיב (פסוק כט) והיה כי יביאך וגו', וא"כ כי אתם עוברים למה לי, אלא נסים וכו':

פרק יב

פסוק ב

אבד ואחר כך תאבדון כו'. ר"ל למה כתיב אבד תאבדון שהוא כפל לשון. ואע"ג דדיברה תורה כלשון בני אדם, הכי הוה ליה למימר אבד תאבדו וכתיב תאבדון אלא לדרשא. ודלא כפירוש הרא"ם:

ומה תאבדון מהם כו'. ר"ל למה כתיב אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם, והרי אין מחובר נעשה עבודת אלילים (ע"ז מה.)לא ודאי את כל המקומות כמו מן המקומות,

ומה תאבדון מהם את אלהיהם וכו'. פירוש את אלהיהם דבק עם אבד תאבדון, ולא עם אשר עבדו שם הסמוך, כאילו אמר אבד תאבדון את אלהיהם על ההרים אשר עבדו שם הגוים. וזהו שפי' ומה תאבדון וכו'. ובא נמי להוציא במקום שא"א לאבד, כמו העובד לצבא השמים:

פסוק ג

אילן הנעבד. ואע"פ שהוא מחובר לקרקע וכל המחובר לקרקע כקרקע דמי, שאני הכא דאית ביה תפיסת יד מתחלה כשנטע גרעין (ע"ז שם) . א"נ כאן שנטעו לשם ע"א, דאליבא דכ"ע כולו אסור (שם מח.), כיון דמתחלה נטעו לשם ע"א:

בית גליא קורין לה בית כריא כו'. פירש רש"י (בתמורה כח:) בית גליא לשון גבוה, בית כליא לשון כליון. ל"א בית כריא בית הכסא, ל' כורה שוחה (ירמיה יח כ). ועיין בערוך:

פסוק ד

להקטיר לשמים בכל מקום כו'. פירוש שאזהרה הזאת היא דבקה עם אשר עבדו שם הגוים וגו', וכאילו אמר לא תעשון כן לה' אלהיכם להקטיר על ההרים הרמים וגו', כאשר עבדו שם הגוים וגו', כי אם אל המקום וגו':

אזהרה למוחק את השם ולנותץ אבן מן המזבח כו'. פי' דוקא בע"א צויתי אתכם ונתצתם וגו', אבל לא תעשו כן לה' אלהיכם. ופי' כי אם אל המקום, שלא תעשו כן לה' אלהיכם לנתוץ ולהרוס, אלא שיהא מכובד בעיניכם עד שתהיו דורשים תמיד את המקום אשר יבחר וגו' להביא שמה עולותיכם וגו'. ולטעם ראשון קשה, דהי' לו לסמוך קרא דלא תעשון כן וגו', לקרא דלעיל אלהיהם על ההרים וכו'. ולטעם אחרון קשה דבקות כי אם אל המקום וגו' לשלמעלה, כי הפירוש שצריך לפרש בו הוא רחוק קצת מפשוטו. לכן צריך גם לטעם ראשון:

אמר רבי ישמעאל וכי כו' שישראל נותצין את המזבחות כו'. כתב הרא"ם, נראה לי דרבי ישמעאל מודה שהוא אזהרה למוחק, משום דמצינו למימר שלא כיון למחוק דרך השחתה, רק נכתב השם במקום שאינו לפי כבודו, או שנכתב שלא במקומו משום הכי הוא מוחק אותו משם, וכוונתו הוא לשם שמים, משום הכי צריך להזהיר. אבל הנותץ אבן מן המזבח דאינו חייב אלא כשנותץ אותו דרך השחתה, אין שייך כאן אזהרה, משום וכי תעלה על דעתך וכו'. ור' ישמעאל פליג את"ק בחדא ומודה לו בחדא:

פסוק ה

זה משכן שילה. ר"ל ולא בכל מקום לפי שהבמות אסורות. ונראה דדייק דתיבה לשכנו מיותרת, דהא די באמרו כי אם אל המקום וגו'. אלא דמיירי בב' מקומות, בירושלים ובשילה. ודברי הרא"ם מגומגמים. [נח"י]:

פסוק ו

שלמים של חובה. פי' אפילו של חובה וכ"ש שלמי רשות. לאפוקי בבמה אינו מקריב אלא דבר שנידר ונידב. והכי אמרינן במגילה (ט:) ובזבחים (קיז.). [נח"י]:

ומעשר שני לאכול לפנים מן החומה. כלומר בשלמא מעשר בהמה מביא לירושלים כדי להקריב שם, אבל מעשר שני למה מביא לשם, שהרי אינו מקריבו. ומתרץ כדי לאכול וכו':

לתתם לכהן ויקריבם שם. רצ"ל דבכורות בקרכם משמע שהישראל מוזהר על הבכורים להקריבם, וזה אינו, שהרי הישראל צריך ליתן הבכור לכהן. ומתרץ הישראל מביא לתתם וכו':

פסוק ז

לפי הברכה הבא. פירוש אשר ברכך, כאשר ברכך. והוא מוסב אל נדריכם ונדבותיכם, שיש בידו להוסיף לפי הברכה, אבל הבאים חובה אין בידו להוסיף עליהם. והוצרך לדרוש כן דאל"כ משמע דדוקא מי שיתברך יביא, וזה אינו, דהא בכל ישראל איירי. [גור אריה]:

פסוק ח

כשתעברו את הירדן כו'. פירוש האי לא תעשון לאו אוהבאתם שמה וגו' דסמיך ליה קאי, דמיירי בשילה, דא"כ יהי' פירוש לא תעשון בשילה ככל אשר אנחנו עושים פה במדבר, ואי אפשר לפרש כן, דהא כמו שאנו היינו מקריבים כל מיני קרבנות במדבר כך היו מקריבים בשילה, הלכך ע"כ צ"ל דהאי קרא דלא תעשון מוסב אשלמעלה, דכי אתם עוברים וגו'. ומכאן נמי מוכיח רש"י מה שפי' לעיל (פסוק ו) זבחיכם שלמיכם של חובה, דהואיל ומפרש כאן ובבמה לא תקריבו כל מה שאתם מקריבין במשכן וכו', ואם יהיה שבמשכן היו מקריבין שלמים של חובה, ובבמה ג"כ מותר להקריב שלמים של חובה, אם כן מקריבין אנו בבמה מה שמקריבין במשכן, ובקרא כתיב לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה וגו':

פסוק ט

כל אותן י"ד שנה. רצ"ל וכי בשביל שהם לא באו עד עתה אל המנוחה לא יקריבו כל הקרבנות באותו זמן כשיבואו לעבור את הירדן. ומתרץ כי לא באתם, משמע כל אותן י"ד שנה של כיבוש וחילוק לא תוכלו להקריב כאן קרבנות חובה כמו שאתם עתידים להקריב:

כמו עדיין. פי' לא עד עכשיו, שא"כ יחוייב שיהיה פירושו עד היום הזה שאנו עומדים פה במדבר, ואי אפשר זה, דאם כן יהיה הפירוש שלא היו מקריבים קרבנות חובה

במדבר, ואין זה אמת, שהרי במדבר היו מקריבים כל מיני קרבנות, אבל מלת עדיין נופלת גם על הזמן העתיד, שהם הי"ד שנה של כיבוש וחילוק, כלומר כל אותן י"ד שנה עדיין לא באתם אל המנוחה וגו', לכך לא תקריבו קרבנות חובה:

פסוק י

כל אחד מכיר את חלקו כו'. שהוא אחר י"ד שנה שכבשו וחלקו, דקודם לכן לא מיקרי ישיבה, כיון שלא הכיר כל אחד מקום ישיבתו שישאר בה להשתקע. והכי אמרינן בפרשת כי תבא (להלן כו א) וירשתה וישבת בה, שלא נתחייבו בביכורים עד אחר שכבשוה וחלקוה. ועוד מדכתיב מנחיל אתכם, ולא כתיב נותן, ש"מ לאחר ירושה מיירי:

פסוק יא

למעלה אמור לענין שילה כו'. רצונו לתרץ והרי כתיב לעיל (פסוק ו) והבאתם שמה וגו'. ומתרץ למעלה כו':

משחרבה שילה ובאו לנוב וחרבה נוב כו'. דקודם שבאו לנוב היו הבמות מותרות, משבאו לנוב חזרו לאיסורן לפי שהמשכן הוקם בנוב לכך אסורות:

פסוק יג

ליתן לא תעשה על הדבר. רצ"ל והרי לעיל (פסוק יא) כתיב שמה תביאו משמע דוקא שמה ולא במקום אחר, ולמה ל"ל עוד השמר לך. ומתרץ ליתן לא תעשה על הדבר:

אבל אתה מקריב על פי נביא כו'. ר"ל למה כתיב אשר תראה, לא הל"ל רק בכל מקום. ומתרץ ללמדך דדוקא במקום אשר תראה לא תקריב, אבל מקריב אתה ע"פ נביא וכו':

פסוק יד

בחלקו של בנימין כו'. כתב הרא"ם, היינו למ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים ונפלה בחלקו של בנימין, אבל למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים צ"ל בא' שבטיך קאי על שילה, עכ"ל. ול"נ אפילו למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים, מקום בית המקדש היה בחלקו של בנימין, אף שהעיר ירושלים לא נתחלקה, וכמו דכתיב (להלן לג יב) ובין כתפיו שכן:

ולמעלה הוא אומר מכל שבטיכם כו'. דע"כ קרא דלעיל מיירי נמי בבית עולמים, מדכתיב (פסוק ה) כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מיירי בבית עולמים, דהא לא מצינו שבחר ה' בשום מקום כ"א בירושלים, ושאר מקומות כגון גלגל וגבעון ונוב ושילה ישראל מעצמם בחרו להם. אלא ע"כ צ"ל דקרא כי אם אל המקום מיירי בשילה ובבית עולמים, ופירושו לשכנו דכתיב כמו ולשכנו, והוא דבור בפני עצמו. ואינו פי' אדלעיל, ואשר יבחר דלעיל מיירי בבית עולמים, וא"כ מקשה רש"י שפיר:

פסוק טו

יכול יפדו על מום עובר כו'. פי' אפילו אם נפל בו מום דודאי יבריא, יפדה אותו מיד כשיפול בו המום אע"פ שסופה להתרפאות ויאכל במום זה, ת"ל רק, דכל אכין ורקין מיעוטין הן, והכא בא למעוטי מום עובר:

אין לך בהם היתר גיזה וחלב כו'. פירוש דהל"ל בכל אות נפשך תאכל בשר, ומסתמא אינה אלא בזביחה שהרי הקדשים והחולין שוין בזביחה, ודרשו מכאן שאין להם היתר הנאה בקדשים הנפסלים אלא הנאה הבאה ע"י זביחה, לאפוקי גיזה וחלב שאין הנאתן באה ע"י זביחה:

להתיר בו שטמא וטהור אוכלים בקערה אחת. פי' אע"פ שהבשר ההוא שאכל אותו הטהור בהכרח נגע בו הטמא, שהרי גם הוא אוכל עמו בקערה אחת, כדילפי רז"ל מקרא דכתיב בפרשה שלאחריה (יב כב) כן תאכלנו הטמא והטהור יחדו, דמיירי בפסולי המוקדשים כדאיתא בפרק השוחט (חולין כח.). כ' הרא"ם אבל יש לתמוה על רש"י ז"ל שהביא הקרא והבשר אשר יגע בכל טמא וכו', ללמוד מזה על הטהור שיאכל בשר פסולי המוקדשים אף כשהטמא נגע בו, היה לו להביא קרא (ויקרא יב ד) בכל קדש לא תגע אזהרה שלא יאכל טמא קדשים, ולפיכך הוצרך הקרא לומר שהטמא יאכלנו וכו'. ומתרץ משום דקרא בכל קדש לא תגע לא משתמע בהדיא שלא יאכל טמא קדשים, אלא ממדרש רז"ל, לכן הביא רש"י הקרא והבשר אשר יגע בכל טמא, וללמוד על טהור שיוכל לאכול בשר טמא של פסולי המוקדשים. ול"נ דהוכחת רש"י היא, דעיקר קרא הוא בא להתיר לטהור שיאכל בשר טמא, דאל"כ לשתוק קרא שטהור יוכל לאכול, דהא ק"ו הוא אם טמא יכול לאכול כ"ש טהור, אלא ע"כ עיקר קרא בא ללמוד על הטהור שיאכל בשר טמא כדפרישית:

שאין קרבן בא מהם. פי' ומשום הכי פטור מן המתנות, כצבי וכאיל שהן פטורין שאין בא מהם קרבן, כמו שפירש אחר זה:

פסוק טז

שאין לך בו זריקת הדם במזבח כו'. פי' והי' עולה על הדעת שלא נאסר הדם אלא כדי שיהא נזרק ע"ג המזבח, קמ"ל. ויש לתמוה, ל"ל האי קרא תיפוק ליה מפרשת אחרי מות (ויקרא יז י) דכתיב אשר יאכל כל דם וגו', שבא ללמד אפי' דם חולין, וכדפירש רש"י שם. ושמא י"ל כתיב בהאי וכתיב בהאי וכו'. כן כתב הרא"ם וכן תירץ לעיל בפרשת אחרי מות. ונ"ל דאי מהתם ה"א כיון שהיו תמימים והיה דמם ראוי לגבי מזבח בשעת שחיטה, אף שהם חולין מ"ה אסרה רחמנא, מה שאין כן בפסולי המוקדשים, משום הכי איצטריך קרא לאוסרו. עיין לעיל פרשת אחרי מות מה שכתבתי:

לומר לך שאין צריך כיסוי. לפי שמדמה אותו לצבי ואיל ה"א מה צבי ואיל צריכין כיסוי אף בהמה זו צריכה כיסוי, לכך צריך למכתב תשפכנו כמים, כלומר שאין צריך כיסוי. [הרא"ם]: ועי"ל דה"א דכל בהמה דמה חייב בכיסוי, דהא בהמה בכלל חיה היא, ודם חיה צריך כיסוי ה"ה בהמה, קמ"ל על הארץ תשפכנו כמים, מה מים אין צריך כיסוי אף דם פסולי המוקדשים, ומינה ילפינן לכל בהמה שאין דמה צריך כיסוי. וכן הוא בהדיא בפרק כיסוי הדם (חולין פד.) ע"ש:

ד"א הרי הוא כמים כו'. דלטעם ראשון קשה מים ל"ל, לא ליכתוב אלא על הארץ תשפכנו ותו לא, וממילא ידענו דלא בעי כסוי, משום הכי צריך טעם אחר. ואי לטעם אחרון לחודי', התם גבי הכשר זרעים היה לו לכתוב (ויקרא יא לח). משום הכי צריכין אנו גם לטעם ראשון:

פסוק יז

בא הכתוב ליתן לא תעשה כו'. כתב הרא"ם מפני שלא אמר דהוה לא תעשה אבל האריך לומר בא הכתוב וכו', הוכרחתי לומר שהוא ע"ד רמז בלבד, אבל עיקר הלאו הזה ופירושו הוא אינו אלא שלא לאכלו חוץ לחומה. אי נמי הכי פירושו, שאף על פי שכתב למעלה (פסוק ו) והבאתם שמה עולותיכם וגו' ולא חוץ לחומה, חזר ואמר לא תוכל לאכול בשעריך, ליתן לא תעשה על הדבר כדלעיל (פסוק יג ד"ה ליתן לא תעשה):

צלמים שכתבו עליהם את השבועה. פי' השבועה שנשבע אברהם ויצחק לאבימלך, והצלמים העורים הם כנגד יצחק, והפסחים הם כנגד יעקב דכתיב ביה (בראשית לב לב) והוא צולע על ירכו:

אזהרה לכהנים. רצונו לתרץ למה כתיב ובכורות בקרכם, והרי הכהן מצווה על הבכורות:

אלו הבכורים. פי' אזהרה לאכול חוץ לחומה, לחייב עליו מלקות:

פסוק יח

לפנים מן החומה. לא בתוך העזרה דומיא דושחט את בן הבקר לפני ה' (ויקרא א ה), שהרי כל הנזכרים לעיל אין שום אחד מהם נאכל בעזרה, דאין נאכלין בתוך העזרה אלא קדשי קדשים ולא קדשים קלים:

פסוק יט

ליתן לא תעשה על הדבר. כמו שפירשתי למעלה (פסוק יג). דכל מקום שנא' השמר וכו'. דקשה לרש"י למה לי השמר לך, והרי למעלה (פסוק יב) כתיב והלוי אשר בשעריך, ואם כן למה לו למיכתב בו שני פעמים. ומתרץ ליתן לא תעשה על הדבר, ר"ל על הדבר האמור לעיל והלוי אשר וגו', וזהו שנקט על הדבר:

אבל בגולה אינך מוזהר עליו כו'. והטעם לפי שבא"י יש לישראל נחלות וללוי אין נחלות, ולכך צריכים שיתנו עיניהם עליו, אבל בגולה אין לישראל נחלה כמו שאין ללוי נחלה:

פסוק כ

אלא מתוך רחבת ידים ועושר. וא"ת והא פשוטו דקרא משמע הרחבת גבולו ומרחקו מן הארץ, ולמה הוציאו רש"י מפשוטו. וי"ל משום דכתיב בתריה כי ירחק ממך המקום וגו' הרי מרחק גבולו אמור, הא מה אני מקיים כי ירחיב וגו' בהרחבת ידים ועושר, ופי' גבולך בשדות וכרמים הוא העושר, וזה אליבא דרבי אלעזר בן עזריה (חולין פד.):

אבל במדבר נאסר להם וכו'. ופי' בכל אות נפשך בכל מין שתאוה נפשך, בין שתקריבנה שלמים בין שלא תקריבנה שלמים. והיינו אליבא דרבי ישמעאל (שם יז:) דדריש קרא דכי ירחיב בהרחבת גבולים, דהיינו לאחר שבאו אל הארץ. אבל לרבי אלעזר (שם פד.) דדריש להרחבת ידים ועושר, לא שייך למימר אבל במדבר נאסר להם וכו', דהא בכל אות נפשך סתמא קאמר, בין לאחר בואם לארץ בין קודם בואם לארץ. וזה דבר תימה לרש"י, דמתחלה פי' כי ירחיב בהרחבת ידים ועושר ואיך חזר ופי' בהרחבת גבולם. ועוד דמאחר שפי' קרא דבכל אות נפשך אליבא דרבי ישמעאל דמפרש ההרחבה בהרחבת גבולין, איך אפשר עוד שיפרש קרא דכי ירחיק בהרחקת גבולין. עכ"ל הרא"ם. ולי נראה, דרבי אלעזר לא פליג ארבי ישמעאל בזה דפי' הקרא בכל אות נפשך דלא הותר להם בשר תאוה במדבר, מדכתיב בתריה כי ירחק ממך וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך, ומפרש קרא דכי ירחק בהרחבת מקום, ולא כרבי ישמעאל דדרש קרא בריחוק מקום אתה זובח ולא בקירוב מקום, שאין שוחטין חולין בעזרה, וקרא דכי ירחיב דרש שלא יאכל בשר אלא מתוך רחבת ידים ועושר, וס"ל כרבי ישמעאל בחדא ופליג עליה בחדא. עיין שם בגמרא פרק קמא דחולין (טז:, פד.):

פסוק כב

אינך מוזהר לאכלן בטהרה כו'. אע"פ שהחולין שהן בשר התאוה הן ממין הנקרבין, והיה לנו לאוכלן בטהרה כמו המוקדשין, דומיא דחלב חולין שאנו מוזהרין בחלבן מפני שהן ממין הנקרבין, קמ"ל:

אי מה צבי ואיל חלבן מותר כו'. פי' כיון שאינן בני הקרבה, אף חולין כיון שאין נקרבין לגבי מזבח יהא חלבן נמי מותר, תלמוד לומר אך, פי' אכין מיעוטין הן. וכל זה שפירש"י קרא דאך כאשר יאכל, לטומאה וטהרה של חולין הוא ע"פ פשוטו. אבל מדרש רז"ל בא ללמד על צבי ואיל שטעון שחיטה, כדאיתא בפרק שני דחולין (כח.):

פסוק כג

אתה צריך להתחזק במצות כו'. פי' לפי שיצר הרע של אדם מסיתו תמיד להעבירו על דעת קונו, הלכך אפי' מצות קלות צריכין חיזוק, ק"ו לשאר מצות שאדם מתאוה להם. [מהרא"י]:

אזהרה לאבר מן החי. פי' לא תאכל ממנו בעוד שהנפש עם הבשר:

פסוק כד

אזהרה לדם התמצית. ופי' דם התמצית הוא דם השותת בשעת שחיטה. וג' גווני דמים יורדין בשעת שחיטה, הראשון שחור, והשני אדום, ואח"כ הוא מתחיל לקלח, ואחר כך כשנתמעט הדם חוזר ושותת, ושלשתן נקראו דם התמצית. ודם האיברים היינו כשפירש ממקום למקום, אפילו שהוא עדיין בלוע בתוך האבר ולא יצא לחוץ הוא אסור, אבל אם לא פירש אינו באזהרה דלא תאכלו. כך מפורש בגמרא פ"ק דחולין (יד. ועיין שם בתוס' ד"ה ונסבין):

פסוק כה

אזהרה לדם האיברים. וקשה דהא בפרק כל הבשר (חולין קטו:) מוקמינן ליה לקרא דלא תאכלנו אזהרה לבשר בחלב, ורש"י בעצמו הביא בפ"ק דכריתות (ד:), וכמו שהקשה הרא"ם על גירסא זו מההיא דכריתות. ונ"ל דרש"י פי' הכא אליבא דשאר תנאים ואמוראים דפרק כל הבשר, דילפי אזהרת אכילה בשר בחלב משאר מקראות, עיי"ש, וחד תנא יליף ליה מדכתיב ג' פעמים לא תבשל גדי בחלב אמו, ואחד מהם לאיסור אכילה אתא, עיין ברש"י לעיל בפרשת משפטים (שמות כג יט). ומה שפי' רש"י בגמרא דכריתות הוא אליבא דרבי, דדרש האי לא תאכלנו לאזהרת אכילה בשר בחלב:

פסוק כז

אם עולות הן תן הבשר כו'. רצונו לתרץ ל"ל למכתב עוד פסוק זה, והרי כבר כתיב (פסוק כו) רק קדשיך וגו' תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה', וכלל שם כל מיני קרבנות. ועוד קשה והרי ברישא דקרא כתיב ועשית עולותיך הבשר והדם על מזבח ה', ואח"כ כתיב והבשר תאכל, ואם כן קשיא אהדדי. ומתרץ דפסוק זה הוא הפירוש של קרא ראשון, והכי פירושו, אם עולות הן תן הבשר והדם על המזבח, ואם זבחי שלמים הם וכו'. והא דנקט גבי עולה על גבי המזבח וגבי שלמים נקט על המזבח, מפני שנתינת הבשר והדם דעולות היא על גגו של מזבח לא על גוף המזבח, ואלו דם השלמים הוא על גוף המזבח לא על גגו:

בא ללמד על הקדשים שבחוצה לארץ. כלומר אם הקדיש בהמה לקרבן והוא בחוץ לארץ חייב לטפל בהבאתה עד שיביאנה לבית הבחירה:

פסוק כח

הא כל שאינו בכלל משנה וכו'. שאם לא למד האיך יעשה:

מצוה קלה כמצוה חמורה. דאם לא כן כל למה לי, לכתוב סתם הדברים האלה אשר אנכי מצוך, וכולם במשמע:

בעיני אדם. פירוש כגון דיני דבר מצרא, שאינו אלא משום ועשית הישר והטוב:

פסוק ל

אחר שתראה שאשמידם מפניך כו'. דקשה לרש"י דמפשוטו של קרא משמע דווקא שאחר השמדם אתה מוזהר שלא תנקש, וקודם השמדם לא, לפיכך פירש אחר שתראה וכו':

כגון פוער לפעור כו'. פירוש שפוערין לפניו פי הטבעת ומוציאין רעי, וזו היא עבודתו:

פסוק לא

לפני כלבו ואכלו. כלבו, רצונו לומר העבודה זרה. ואכלו, רצונו לומר שרפו באש. ובזה יש ראייה לפירש"י:

פרק יג

פסוק א

חמשה טוטפות כו'. עיין לעיל פרשת ואתחנן (ד ב) ושם פירשתי. והא דפירש ה' מינים בלולב, היינו אם אוגדן באגודה אחת דאז הוא עובר, דאם לא אגדן באגודה אחת אינו עובר, ואפילו למ"ד לולב אין צריך אגד, מכל מקום שמעינן מיניה דאם אגדן אית ביה משום בל תוסיף:

פסוק ב

וא"ת מפני מה נותן לו הקב"ה כו'. פירוש דקשה לרש"י דהא כל כי הוא נתינת טעם אשלמעלה, והכא מאי נתינת טעם הוא. ל"פ וא"ת וכו', והוה שפיר נתינת טעם:

פסוק ה

בקול הנביאים. פירוש משום דמצותיו תשמרו תורת משה כולה במשמע, שכל המצות נכללין בה, ואם כן, מאי ובקולו תשמעו, אלא לרבות קול הנביאים:

במקדשו. דעבודה זו מיירי בקרבנות שהוא במקדש, דאי בעבודת מצות הרי כבר אמור:

הדבק בדרכיו גמול חסדים כו'. והא דלא פירש רש"י לעיל בפרשת עקב (י כ) דכתיב נמי ובו תדבק. יש לתרץ משום דפשוטו של מקרא ובו תדבק, פירושו הוא, הדבק בדרכיו גמול חסדים וכו', אבל הכא משום דלא נטעה לומר ולפרש הקרא אחרי ה' תלכו וגו', ולאחר שיהיו בך כל המדות הללו אז בו תדבקון להיות כל השגחתו עליכם, לכן הוצרך לפרש הדבק בדרכיו וגו':

פסוק ו

אפילו אין לו עליך אלא שפדאך כו'. דאל"כ והפודך מבית עבדים ל"ל, הרי כתיב המוציא אתכם מארץ מצרים, וכיון שהוציאם כבר יצאו לחרות:

פסוק ז

אין הסתה אלא גרוי וכו' שמשיאו כו'. וא"ת מתחילה פירש אין הסתה אלא לשון גירוי, ואח"כ כתב שהוא משיאו וכו' שלשון זה משמע שהוא ל' הטעאה, כבר תי' הרא"ם בפ' בראשית (ג יג) בפסוק הנחש השיאני, וכתב דאע"פ שסתם הסתה הוא מלשון הטעאה, מ"מ מה שפירש רש"י כאן אין הסתה אלא לשון גירוי שמשיאו וכו', היא מפני שהגירוי עצמו הוא אינו בא אלא מדברים המטעים. ופירוש שמשיאו לעשות כן, מטעהו לעשות כן:

מאם. ויחסר וי"ו ובן אמך, כי לא יתכן לומר רק אחיך מן האב ומן האם, דהא כבר מצאנו דנקרא אחיך אפילו מן האב, כמו (בראשית מב יג) שנים עשר עבדיך אחים אנחנו, וכמו (להלן כה ה) כי ישבו אחים יחדו, אלא ע"כ או נקט קרא. כי אחיו מן האב יותר חביב לו מאח מן האם:

זה אביך כו'. ויחסר מלת או, כי אין האב נקרא ריע בשום מקום:

פסוק ח

זו חמה ולבנה וצבא השמים כו'. דאם לא כן לא היה לו לכתוב אלא הרחוקים ממך עד קצה הארץ:

פסוק ט

לא תהא תאב לו כו'. דאי אפשר כמשמעו שלא תרצה לדבריו ושלא לקבל דברי המסית אותך, דאם כן מה לא תחוס עינך עליו וגו' כי הרוג תהרגנו וגו', הוא עומד להרוג וקא מזהיר שלא להתרצות לדבריו ולא לקבל דבריו לעבוד אלהים אחרים:

לפי שנאמר עזוב תעזוב עמו כו'. ותרגם אונקלוס משבק תשבק מה דבלבך עלוהי, היינו השנאה דבלבך, ותמחול לו. והא דפירש רש"י לעיל (שמות כג ה) עזור לו וכאן פירוש שהוא לשון מחילה, י"ל דלעיל פירש לפי פשוטו. וכן פי' מהרא"י:

פסוק י

אל תחזירהו לזכות. דאל"כ הרג תהרגנו תרי זימני ל"ל. ואף על גב דדיברה תורה כלשון בני אדם, כתב הרא"ם הני מילי היכא דליכא למדרשיה, אבל היכא דאיכא למדרש דרשינן. ונראה לי דקשה ליה לרש"י דהרוג תהרגנו יתורא הוא, דהא כתיב אחר זה ידך תהיה בו בראשונה להמיתו, אלא לדרשה אתי:

פסוק יג

שלא ניתנה לדירה כו'. פירוש לאדם אחד, אלא לכל ישראל מי שרוצה לדור בתוכה הרשות בידו, כי ירושלים לא נתחלקה לשבטים:

אומרים כן יצאו וגו'. כלומר, אין פירושו כמו לאמר בכל מקום, שפירושו שיחזור ויאמר או אמור להם דברי כבושים, אבל לאמר האמור פה הוא דבוק עם יצאו אנשים שאחריו:

פסוק יד

ולא נשים. דאל"כ אנשים ל"ל הא כתיב בני בליעל, ולכך הפך רש"י לפרש בליעל קודם לאנשים:

פסוק טו

ולמדו היטב היטב לגזירה שוה כו'. וכאילו כלם כתובים במקום אחד, ודרשת וחקרת היטב, ודרשו השופטים היטב, ודרשת היטב, הרי שבע:

פרק יד

פסוק א

לא תתנו גדידה ושרט בבשרכם כו'. פירוש, משום דאזהרה לא תפול אלא על הפועל שבידו לפעול הדבר, ולא על הפעול, כלומר שנעשה בו המעשה. ומפני שמלת לא תתגודדו מורה על הרוב על הפעול, משום הכי פירש לא תתנו גדידה בבשרכם. ונקט גדידה ושרט להודיע שגדידה מעניין שרט, והם שמות נרדפים. וכבר פרשתי בפרשת אמור (ויקרא כא ה), עיין שם כי שם הכל מפורש:

פסוק ב

קדושת עצמך מאבותיך כו'. פירוש קדושתך אינה משלך אלא מאבותיך. דאם לא כן למה הוצרך לומר אחריו ובך בחר ה' שפירושו ועוד שבחר בך, הרי כאן שתים, והלא קדושת עצמם מחייבת שיבחר בם ה':

פסוק ג

כל שתעבתי לך כו'. ואם תאמר היאך אנו אוכלים תרנגולים ובהמות מסורסים, דהא תעבתי לך, שאסור לסרסן. וי"ל מדאיצטריך קרא גבי סירוס (ויקרא כב כד) למיסר לגבוה לא תקרב, הא להדיוט שרי:

פסוק ו

סדוקה. לא שמפרסת מגזרת פרסה, שאילו היה מפרסת מגזרת פרסה, א"כ בגמל שכתוב בו (ויקרא יא ד) ופרסה איננו מפריס היה פירושו שאין לו פרסה שידרוך על הארץ, וזה אינו. לכן פי' מפרסת לשון סדק, כלומר שהפרסה סדוקה:

משמע מה שנמצא בבהמה אכול כו'. פירוש מדכתיב ברישא דקרא וכל בהמה מפרסת פרסה כו', מה תלמוד לומר בבהמה אותה תאכלו, שדי בהמה דרישא דקרא אבהמה

דסיפא דקרא, ודרוש הכי בהמה הנמצאת בבהמה תאכלו. והא דנקט רש"י לשון שליל, דבא לאפוקי השוחט את הבהמה ומצא בה דמות יונה, דבעינן פרסות וליכא:

פסוק יא

להתיר משולחת שבמצורע. פירוש, כל ריבוי הוא, לרבות המשולחת:

פסוק יב

לאסור את השחוטה. נראה דדרש כן דוזה אשר לא תאכלו יתור הוא, דהא כתיב בסופה (פסוק יט) וכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו, אלא לאסור השחוטה דמצורע. ובגמרא (קידושין נז.) פריך ואפוך אנא, דמשולחת לאיסור והשחוטה להיתר. ומשני לא אמרה תורה שלח לתקלה, שתהא למכשול עון, כשיקחנה ויאכלנה. והקשה הרא"ם וא"ת אי הכי למה לי רבויא דכל צפור לרבות המשולחת. וי"ל אסמכתא בעלמא הוא, וכן כתב רש"י שם בהדיא (קידושין שם):

פסוק יג

היא איה היא דיה כו'. והוכחת רש"י הוא מכדי משנה תורה לאסופי הוא דאתא אמה שכתב למעלה בת"כ, ואם כן למה לא כתיב הכא ואת הדאה ואת הראה, ולהורות דלהוסיף בא, כמו שאמרו (חולין סג:) למה נשנו בבהמות, משום השסועה שלא נאמרה בויקרא, א"כ מאי שנא התם (ויקרא יא יד) דכתיב דאה ומ"ש הכא דכתיב ראה ולא דאה, אלא ש"מ ראה ודאה אחת היא, ומשום הכי לא כתב הכא דאה, דא"כ ה"א ראה ודאה תרתי נינהו, ולאוסופי קא אתי, משום הכי לא נקט קרא כאן אלא ראה, ולהורות שדאה וראה אחת היא. ותו קשה לרש"י, אי הכי הל"ל ואת הראה למינה, כדי לכלול גם הדאה שבויקרא. ועל זה פי' היא דאה היא איה היא דיה שהכל אחד הוא, לכן כתב למינה לבסוף כדי לכלול אותם בכלל אחד, ללמד שהכל אחד הוא. ותו קש"ל א"כ שהכל אחד הוא למה נקט קרא והראה ואת האיה והדיה למינה, ואת דמפסיק בין והראה והאיה למה לי. ותירץ ולמה נקרא שמה ראה וכו', כלומר משום הכי הפסיק קרא, לומר שמשונה שם זה משאר שמות שיש לו, דמשום הכי נקרא בשם ראה שרואה ביותר, כדתני' (חולין שם) עומדת בבבל ורואה נבילה בא"י. ודברי הרא"ם קשה להולמם. עיין בגמרא פרק אלו טריפות (שם):

ובעופות פרט לך הטמאים ללמד כו'. דקשה לי' לרש"י, לפי שפירש דמשום הכי הזהירך בכל השמות וכו' כדי שלא יבא להתיר, קשה למה יתיר, דשמא הוא מן העופות הטמאים, ולא פרט אותו כמו שלא פרט עופות טהורין. ומתרץ ופרט לך עופות הטמאים וכו', וכיון שלא פרט לך זה ודאי מן הטהורים הוא, לכן הזהירך בכל השמות. א"נ כיון דעופות

טהורים מרובים מן הטמאים נלך אחר הרוב שהן טהורים ונטהר אותו, משום הכי פרט לך כל השמות:

לפיכך פרט את המועט. משא"כ בבהמה וחיה שפרט לך הטהורים:

פסוק כא

קדש את עצמך במותר לך כו'. כתב הרא"ם מפני שאזהרה זו היא לא לנוי ויופי, כמו לא תתגודדו (פסוק א) שאזהרה זו אינה אלא לנוי כמו שפירש"י שם, אלא אזהרה זו הכרחי לנפש ולא יפול עליה כי עם קדוש אתה וגו', לכן אמרו מפני שעם קדוש אתה ראוי לקדש עצמך אפילו במותר לך וכו'. ול"נ דקשה לרש"י למה שינה הכתוב פה ממה דכתיב בסוף פרשת שמיני (ויקרא יא מג), והל"ל לא תאכלו כל נבילה ואל תשקצו את נפשתיכם וגו'. אלא להכי כתיב כי עם קדוש אתה לה' וגו' למדרש קדש עצמך וכו':

שלש פעמים פרט לחיה ולעופות כו'. דמה שפי' לעיל בפ' משפטים (שמות כג יט) שבא לאיסור אכילה ובישול והנאה, ר"ל זה מוכיח רש"י מדכתיב שלשה פעמים לא תבשל, ומה שפירש כאן פרט לחיה ולעופות ולבהמה טמאה, זו מוכח מדכתיב שלשה פעמים גדי:

פסוק כב

מה ענין זה אצל זה כו'. ואע"ג דרש"י אינו דורש סמוכים אלא אותן שנכתבו שלא במקומן, י"ל דבמשנה תורה דורש סמוכים, כמו שפרש"י לקמן בפ' כי תצא (כא יא) בפסוק ולקחת לך לאשה וגו':

אל תגרמו לי לבשל גדיים של תבואה כו'. ר"ל אל תגרמו לי לכלות גדיים של תבואה, ר"ל שעדיין התבואה בתוך קשיה והיא קרובה להתבשל:

וכן לענין בכורים. ר"ל אם לא תביאו ביכורים גם כן מכלות פירותיכם, כלומר שכך דרשינן גם כן הסמיכות דביכורים לקרא לא תבשל גדי וגו' דפ' משפטים (שמות כג יט) ודפ' כי תשא (שם לד כו) דכתיב ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו, ולכן קאמר וכן, כלומר אע"פ שאין דרכו לדרוש סמיכות, מ"מ כיון שדורשין פה יש לדרוש נמי התם:

מכאן שאין מעשרין מן החדש כו'. פי' לאו דוקא אלא ה"ה מן הישן על החדש, אלא רבותא קמ"ל אפילו מן החדש על הישן שהוא מן היפה על הרעה, כ"ש מן הישן על החדש שהוא מן הרעה על היפה:

פסוק כד

שתהא התבואה מרובה לשאת. ויהיה כי יברכך דבק עם כי לא תוכל שאתו, כי לא תפול הברכה רק על ריבוי התבואה, אבל לא יפול כי יברכך על כי ירחק, שירחיב גבול לכבוש ארצות עד שירחק ממך המקום, שלא תפול הברכה על רבוי ארצות:

פסוק כו

ולד ולדות הארץ כו'. פי' כגון גפן מחרצן, לאפוקי מים ומלח וכמהין ופטריות. וגדולי קרקע, למעוטי דגים:

פסוק כז

מליתן לו מעשר ראשון. לא שתזמינהו על שלחנך אם אין לו מעשר ראשון ולא מעשר עני, כמו שפי' לעיל (יב יח) גבי לפני ה' אלקיך תאכלנו וגו' אתה ובנך וגו', כי שם מדבר בענין אכילה כדכתיב לפני ה' אלקיך תאכלנו וגו', אבל כאן שלא כלל הלוי באכילה עמו, שהרי כתיב ואכלת לפני ה' וגו' ושמחת אתה וביתך וגו' ואח"כ הפסיק הענין והתחיל בפסוק אחר והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו, מלתת לו חלקו שהוא המעשר ראשון:

יצאו לקט שכחה ופאה כו' ואינן חייבין במעשר. ר"ל ולמה יש ללוי חלק בהם לפי שאינם חייבים במעשר, ר"ל דלקט שכחה ופאה והפקר אינם חייבים במעשר. וא"ת והלא מצינו גבי לוי בפרשת קרח (במדבר יח כט) מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומת ה'. וי"ל דכל שניתן להם במתנה ממנו יפרישו מעשר, אבל אלו לא היה להם מתנה אלא הפקר לכל:

פסוק כט

ויטול מעשר ראשון. והרי זה מקרא קצר, כי בלתי תוספת הזאת היה נראה שהלוי והגר היתום והאלמנה משפט אחד להם, והוא שתתן להם מאכל שיאכלו וישבעו:

ואתה מוליך לירושלים כו'. פי' במעשר שני של שנה ראשונה ושנייה כדי שתאכלנו בירושלים, ומתודה בערתי הקודש מן הבית. בשנה ראשונה ושנייה של שמיטה מוציאים בכל אחת מהן מעשר ראשון ושני, וכן ברביעית ובחמישית, ובשנה שלישית וששית מוציאים מעשר ראשון ומעשר עני, מעשר עני ומעשר ראשון נאכלין בכל מקום, ומעשר שני נאכל בירושלים, כמו שמפורש במקום אחר:

פרק טו

פסוק ב

של כל בעל משה. פי' המקרא הזה מסורס, שהשמיטה אינ ה נופלת אלא על ידו של בעל משה, שלא יהיה לו יד לבקש חובו. והוסיף מלת של, מפני שאמר מלת ידו בוי"ו

צריך לפרש ידיו של מי, ואמר של בעל משה. גם הוסיף מלת את, להורות שידו הוא הפעול, כי בזולת את היה ידו הפועל, כמו והשיגה ידו (ויקרא כה כו):

פסוק ה

אז לא יהיה בך אביון. פי' שמלת רק דבקה עם אפס כי לא יהיה בך אביון. כאילו אמר, זה שהבטיחך שלא יהיה בך אביון אינו רק אם שמוע תשמע:

שמע קמעא וכו'. דק"ל מאי רק דכתיב בקרא, דהא כל אכין ורקין מיעוטין הן. ומפרש דמיעוט היא אשמיעה, וע"כ לדרשא אתי אם תשמע קמעא משמיעין אותו הרבה:

פסוק ז

התאב תאב קודם. פי' היותר אביון מהם, כלומר שצריך לאותו דבר תן לו קודם, כיון שהוא תאב יותר:

אחיך מאביך קודם לאחיך מאמך. דאם לא כן, מאחד למה לי. ומפרש מאחד מיוחד שבאחיך, דהיינו אחיך מן האב, דכתיב ביה (להלן כה ה) כי ישבו אחים יחדו:

פסוק ח

זו אשה כו'. כלומר שאתה מחוייב להשיאו אשה:

פסוק ט

יכול מצוה ת"ל ולא יקרא. בפרשת כי תצא (להלן כד טו) כתיב האי קרא. ואע"פ שהמקרא ההוא בשכיר יום קמיירי והמקרא הזה בהלואת עני מיירי, מ"מ תרווייהו בעני קמיירי, כתיב הכא באחיך האביון וגו' וכתיב התם כי עני הוא וגו':

פסוק י

אפילו אמרת ליתן כו'. מדכתיב הדבר דרשו לשון דבור, כמו שדרשו (בראשית יב יז) על דבר שרה ע"פ דבורה של שרה וכו'. דאל"כ הדבר למה לי, הוה ליה למכתב כי בגלל זה יברכך ה':

פסוק יא

מפני כן. פי' ולא לשון הואיל, כמו כי על כן לא נתתיה לשלה בני (שם לח כו), כי על כן לא נתתיך לנגוע אליה (שם כ ו), כי שם מחובר עם מלת כי, וכל כי על כן שבמקרא לשון הואיל הוא, כמו שכתב רש"י בפרשת וירא (שם יח ה), אבל כאן שהוא בלתי מלת כי, פירושו ומפני כן:

עצה לטובתך אני משיאך. דאל"כ לאמר למה לי, הא אין דיבור קודם ממנו שיבא אחריו מלת לאמר:

פסוק יב

במכרוהו בית דין בגנבתו כו'. ואם תאמר מנא ליה, דלמא כי ימכר על ידי עצמו, דומיא דונמכר לך (ויקרא כה לט) דמיירי במוכר עצמו, דאין לומר מיתורא דקרא מפיק ליה דאי

במוכר עצמו הרי כבר נאמר ונמכר לך, אם כן במכור על ידי אחרים נמי הרי כבר נאמר כי תקנה עבד עברי (שמות כא ב), דמיירי במכרוהו בית דין. ותירץ הרא"ם, ושמה י"ל דסתם כי ימכר ע"י אחרים משמע, דסתם בנין נפעל על ידי אחרים משמע, לבד גבי ונמכר לך דכתיב ביה כי ימוך אחיך ופירש ואמר ונמכר לך, על כרחך צריך לומר שהוא ע"י עצמו. ונ"ל דילפינן עבד עברי מהדדי, כתיב הכא אחיך העברי וכתיב התם עבד עברי, מה התם שנמכר ע"י אחרים אף הכא נמי כשנמכר ע"י אחרים:

אלא מפני שני דברים שנתחדשו כו'. וא"ת ולמה לא אמר עוד חדוש כאן שהעברי אינו יוצא בראשי איברים, מדהקיש עברי לעבריה, כמו שכתב בפרשת משפטים (שם ז). ושמא י"ל שלא אמרו כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בעבור דבר שנתחדש, אלא בחידוש המבואר בקרא בלבד, לא כמו זה שיוצא מההיקש. [הרא"ם]: ולי נראה דאפילו אי לאו הקישא דהכא לא הוי מצי למילף עבד עברי שיצא בראשי איברים מק"ו מעבד כנעני, ומה עבד כנעני שאינו יוצא בשש יוצא בראשי איברים, עבד עברי שיוצא בשש אינו דין שיצא בראשי איברים, דהוה אמינא אמה עבריה תוכיח שיוצאת בשש ואינו יוצאת בראשי איברים, אף עבד עברי כן. ואין לומר היא גופה נילף בק"ו מעבד כנעני שתצא בראשי איברים, דהא בהדיא כתיב בה לא תצא כצאת העבדים, ודו"ק. [נ"ל]:

פסוק יד

לשון עדי בגובה כו'. ר"ל יקשט הרב את עבדו בגיאות בכמה מיני קישוטים, ויהיה ניכר לעבד שנתן לו רבו כל הטובות הללו:

מה אלו מיוחדים שהם כו'. צאן פרה ורבה, וכן גידולי קרקע, לאפוקי פרידה אינו פרה ורבה:

ולמדו רבותינו במסכת קידושין בג"ש כו'. ר"ל נאמר כאן לא תשלחנו ריקם, ולהלן בפ' כי תשא גבי בכור אדם (שמות לד כ) נאמר ולא יראו פני ריקם, מה להלן גבי בכור עשרים כסף אף כאן עשרים כסף. והתם גופיה מנלן, שהרי יוסף בכור רחל נמכר למצרים בעשרים כסף:

פסוק יז

יכול כמשמעו ת"ל ושבתם כו'. ולא תימא דלמא האי קרא במכרוהו בית דין קמיירי שתים ושלש שנים קודם היובל שהיובל מוציאו, אבל הנרצע יעבוד לעולם כמשמעו, די"ל דבמכרוהו ב"ד מושב אל משפחתו (ויקרא כה מא) נפקא, הא מה אני מקיים ואיש אל משפחתו וגו' בנרצע שיוצא ביובל. ועיין בפ' משפטים (שמות כא ו) ובפ' בהר (ויקרא שם) :

פסוק יח

רבו מוסר לו כו'. פי' אפילו בעל כרחו של עבד. דאם לא כן הא כתיב (שמות כא ד) אם אדוניו יתן לו אשה וגו':

פסוק יט

שמצוה לומר הרי אתה קדוש לבכורה. דאל"כ תקדיש ל"ל, הרי קדוש ועומד הוא: **ד"א אי אפשר לומר תקדיש וכו'**. דלפי טעם ראשון קשה מה המצוה הזאת שיאמר קדוש אתה כיון שהוא קדוש ועומד, לכן אמר ד"א וכו'. ולטעם האחרון קשה דלשון תקדיש משמע שגופו תקדיש ולא הקדש עילוי, לכן פירש גם לישנא קמא. ובזה ניחא מה שמקשים דהאי ד"א הוא דברי רבי ישמעאל, וטעם ראשון הוא דברי רבנן דפליגי עליה, והלכה כרבנן, ולמה לו להביא דברי ר"י כיון שאין הלכה כמותו, אלא ע"כ רש"י לא בא אלא לפרש הקרא קרוב לפי פשוטו וליישב הקרא דבר דבור על אופניו:

ונותן להקדש כפי טובת הנאה. כתב הרא"ם, פה פירש שנותן להקדש כפי טובת הנאה שבו, ובפרק המקדיש שדהו (ערכין כט.) פירש מקדיש אתה הקדש עילוי, פי' להעלותו בדמים ויתן טובת הנאה לכהן, וצ"ע. עוד ק"ל דבריש פ' כל הפסולים (בכורות לא.) תנן פסולי המוקדשין הנאתן להקדש, נמכרין באיטליז ונשקלין בליטרא, חוץ מן הבכור והמעשר שהנאתן לבעלים כו', והיאך פירש והנאתן להקדש. ומצאתי כתוב, ונראה לי מה שפירש רש"י כאן, ונותן להקדש כפי טובת הנאה שבו, מיירי בבכור שהקדישו, אז ניתן להקדש כפי טובת הנאה שבו, והתם מיירי בבכור שהחרימו, שכל החרמים לכהנים, לכך פירש שיתן טובת הנאה לכהנים בשביל החרם שהוא לכהן. עיי"ש (ערכין כח:, כט.):

פסוק כ

מה מעשר שני אינו נפסל משנה לחברתה וכו'. דכתיב במעשר (לעיל יד כח) מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך, ופירש רש"י שבא ללמד שאם השהה מעשרותיו וכו':

פרק טז

פסוק ב

תזבח לחגיגה כו'. דהא הפסח אינו בא אלא מן הכבשים או מן העזים:

פסוק ג

לחם שמזכיר את העוני כו'. שבשעה קלה נגאלו כולם, שהרי לא הספיקו בצקם להחמיץ, ובנס זה יזכרו העוני:

ולא הספיק בצק להחמיץ כו'. וא"ת והלא בזולת זה לא היו רשאין לאכול חמץ דהא כתיב (שמות יב טו) שבעת ימים מצות תאכלו וגו'. וי"ל דזהו דוקא לדורות, אבל במצרים לא נאסרו אלא אותו יום בלבד, כדאיתא בפ' כל שעה (פסחים כח:) , ובפרק מי שהי' (שם צו.):

פסוק ד

אזהרה למותיר בפסח דורות כו'. כי בפסח מצרים כתיב (שמות יב י) ולא תותירו ממנו עד בקר, והוה אמינא דוקא פסח מצרים שהיו אוכלין אותו בחפזון והיו מזומנים לצאת לדרך, משום הכי לא תותירו שלא יהי' סיבה להתעכבותן, אבל פסח דורות לא, קמ"ל. והא דכתיב בפר' כי תשא (שם לד כה) ולא ילין לבקר זבח חג הפסח, ההוא באימורי פסח קא מיירי. והא דכתיב בפ' בהעלותך (במדבר ט יב) לא ישאירו ממנו עד בקר, ההוא בפסח שני קמיירי:

ויום ראשון האמור כאן הוא י"ד בניסן כו'. ויהיה פירוש אשר תזבח דהיינו ביום הראשון שהוא י"ד בניסן, ולבקר דבק עם ולא ילין, כאילו אמר ולא ילין לבקר מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון:

ולפי שנסתלק הכתוב מענינו של פסח כו'. פי' דאי לא נסתלק לא היה צריך לומר אלא ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב לבקר, ופשיטא דביום י"ד קמיירי, דהא עליה קאי, דכתיב לעיל מיניה וזבחת פסח וכו':

פסוק ו

הרי שלשה זמנים חלוקים כו'. והוי כאילו כתיב שם תזבח את הפסח בערב, דהיינו בין הערבים, וכבא השמש תאכלנו דהיינו בלילה, ובמועד צאתך שרפהו. ומפני שאין השריפה חובה עליו, משום הכי פירש כלומר נעשה נותר ויצא לבית השריפה, לא שחובה עליו לשרפו:

פסוק ז

לבקרו של שני כו'. דאי אפשר לפרש לבקרו של ראשון, דיו"ט הוא ואסור לצאת חוץ לתחום. ועי"ל דאין לומר לבקרו של ראשון, שהרי חייב ביום ראשון להביא עולות ראייה. כן כתבו התוס' פרק לולב וערבה (סוכה מז.):

פסוק ח

ובמקום אחר הוא אומר שבעת ימים. עיין בהרא"ם שהאריך כאן ביותר, וכבר הודעתי לך מה שאין הכרח לצורך הפשט אין לי להביא:

שבעה מן הישן וששה מן החדש. דבששה עשר בניסן מביאין העומר ומתיר החדש, אבל אם רוצה לאכול מן הישן כל ז' הרשות בידו:

ד"א למד על אכילת מצה בשביעי שאינה חובה וכו'. מבואר בפ' בא (שמות יב טו) עיין שם:

פסוק ט

משנקצר העומר כו'. פי' לא בתחלת הקציר תליא מילתא אלא בקצירת העומר, אך מפני שתחילת הקציר הוא העומר כתב מהחל חרמש בקמה:

פסוק י

די נדבת ידך כו'. דתרגום די מחסורו (לעיל טו ח) כמסת חסרונו, ומ"ם מסת שורש, ושרשו מסס, ודגוש הסמ"ך לחסרון אות הכפל:

פסוק יג

ד"א באספך כו' שמסככין את הסוכה בפסולת גורן ויקב. פסולת גורן הוא התבן, ויקב הם החרצנים, לאפוקי המחובר והמקבל טומאה. והא דקאמר דבר אחר, דלפי פשוטו קשה ל"ל למינקט חג הסוכות וגם באספך, הי' ל"ל חג הסכות בלבד או חג האסיף לבד, משום הכי אמר דבר אחר וכו':

י פסולת גורן הוא התבן ויקב הם החרצנים לאפוקי המחובר והמקבל טומאה:

פסוק טו

לרבות לילי יום טוב האחרון כו'. כדתני' בפ' לולב וערבה (סוכה מח.) והיית אך שמח לרבות ליל י"ט אחרון, או אינו אלא לרבות ליל י"ט ראשון, ת"ל אך חלק. ומה ראית לרבות ליל י"ט אחרון ולהוציא ליל י"ט ראשון, מרבה אני ליל י"ט אחרון שיש שמחה לפניו דהיינו החג, לכן צריך לכוללו עם שבעת הימים, משא"כ ליל י"ט ראשון:

פסוק טז

אלא הבא עולת ראייה כו'. אע"פ שאין במצות יראה כל זכורך אלא עולת ראייה בלבד, הוכרח רש"י לפרש ג"כ על שלמי חגיגה, מדכתיב איש כמתנת ידו, והקרא מוסב אלמעלה (פסוק י) דכתיב מסת נדבת ידך, וכתיב (פסוק יד) ושמחת בחגך אתה ובנך וגו', שזה רמז לשלמי חגיגה, כי אין שמחה בלא בשר:

פסוק יח

שמכין וכופתין במקל כו'. לפי שמצינו שוטרים על אותם הממונים על המלחמה, כמו ודברו השוטרים (להלן כ ה) ותרגום וימללון סרכיא:

בכל עיר ועיר. רצונו לתרץ כיון דבכל שער ושער של בית ימנו שופטים, א"כ את מי הם דנין הא כלם יהיו שופטים. ומתרץ בכל עיר ועיר:

מוסב על תתן לך שופטים כו'. דלא יתכן להיות דבק עם נותן לך הסמוך לו, כי מאחר שאמר ה' אלהיך נותן לך, הרי כל שבטיך בכלל מלת לך, אלא מוסב וכו' וכאילו

כתיב ובכל שעריך, ויחסר וי"ו מן בכל שעריך. ומפרש והולך א"כ למה לי למכתב תרווייהו, לשבטיך ובכל שעריך, ומפרש מלמד שמושיבין כו':

מלמד שמושיבין דיינין לכל שבט ושבט כו'. רצה לומר, לשבטיך מלמד אם היו שני שבטים בעיר אחד שצריך שופטים לכל שבט ושבט, ובכל שעריך מלמד שאם היו שני עיירות של שבט אחד שצריך שופטים בכל עיר ועיר. וא"ת ואף אי לא מוסב על תתן לך, יש לפרש נמי הכי, דמדכתיב נותן לך לשבטיך, דלשבטיך מוסב על לך דסמיך ליה. וי"ל דלך דכתיב גבי נותן, מאחר שכתוב בו אשר ה' אלקיך נותן לך הרי כל שבטיך בכלל, א"כ הדרא קושיא לדוכתיה, לשבטיך ל"ל, אבל תתן לך הוי כמו תתן לשבטיך, ולך דכתיב בקרא הוי כמו לך לך (בראשית יב א), וכמו עשה לך (שם ו יד), דהוא תיקון הלשון, הוא הדין הכא נמי, אבל לך דכתיב גבי נותן, מלת לך קאי אכל ישראל, ולא תקון לשון הוא, אלא פי' דנותן הוא, דכתיב אשר ה' אלקיך נותן, ולמי נותן, לך, ופירושי קא מפרש והיינו לכלל ישראל, דאין לומר נותן לשבטיך, וכי לשבטים ניתנה הארץ, משא"כ גבי תתן לך כיון דלשבטיך מוסב על תתן א"כ אין אנו צריכים לפירושו דמלת לך וע"כ תיקן לשון הוא, וק"ל:

מנה דיינים מומחים כו'. רצונו לתרץ הל"ל ושפטתם את העם משפט צדק, שהוא נוכח, כמו שכתוב אחריו בלשון נוכח לא תטה, לא תכיר, ולא תקח. ומתרץ מנה כו', וה"פ שופטים ושוטרים תתן לך כו', ומה טיבן של דיינים שתתן, ומפרש ושפטו את העם משפט צדק, ר"ל ציווי הוא לישראל שימנו דיינים שיודעים לשפוט צדק, שיהיו מומחים וצדיקים:

פסוק יט

אף בשעת הטענות כו'. כלומר כיון דלא תטה משפט כמשמעו דהיינו שלא יעוות הדין, א"כ לא תכיר פנים למה לי, ומתרץ ללמדך אף בשעת הטענות כו', ר"ל אפילו קודם המשפט ג"כ לא יעוות הדין ולא יקלקל, שלא יהא כו'. ולכך צריך רש"י נמי לפרש לא תטה כמשמעו:

אפילו לשפוט צדק. דא"א לפרש שלא לשפוט צדק, הרי כבר כתוב לא תטה משפט וא"כ לא תקח שוחד למה לי, אלא שאפילו לשפוט צדק אסור ליקח שוחד. א"נ רש"י עצמו מפרש והולך, ר"ל קרא דכי השוחד יעור נתינת טעם הוא על לא תקח שוחד, ופירושו משיקבל שוחד ממנו אי אפשר לו שלא יטה לבו אצלו להפך בזכותו, דהא לא קבל השוחד ממנו בתחילה אלא כדי שיזכהו, ויעוות הדין לשכנגדו, אלא ש"מ ולא תקח שוחד אפי' לשפוט צדק:

משקבל שוחד ממנו אי אפשר שלא יטה כו': וא"ת בפרשת משפטים (שמות כג ח) פי' כי יעור פקחים, אפי' חכם בתורה ונוטל שוחד סוף שתטרף דעתו עליו וכו'. וי"ל דהתם דכתיב יעור פקחים ודאי קאי אפקחות שבו, כלומר יעור הפקחות שתטרף דעתו וכו':

דברים המצודקים משפטי אמת. ר"ל דלא קאי על הדיינים, אלא אתורה שהם דברים המצודקים ונקראו אמת, ואותן דברים של תורה הוא מסלף, שלא פסק כדין תורה. ויהיה מלת דברי כמו דברים, ולא שיהיה דברי סמוך, כמו חלוני שקופים (מ"א ו ד) שהוא כמו חלונים, נטעי נעמנים (ישעיה יז י) שהוא כמו נטעים:

פסוק כ

הלך אחר ב"ד יפה. פי' אע"פ דכל ב"ד יכולין לדון הנתבע בע"כ, מכל מקום מצוה על התובע שילך אחר בית דין יפה. דאין לומר כמשמעו דאם כן בצדק תשפוט מיבעי ליה. ועוד צדק צדק למה לי. ועוד הא כבר כתיב לא תטה משפט. אלא הלך וגו':

כדאי הוא מנוי הדיינים הכשרים כו'. דק"ל דהא צדק צדק תרדוף שילך אחר בית דין יפה לא נצטוה אלא למי שיש לו דין עם חבירו, וכי בשביל זה יחיו כל ישראל וירשו את הארץ. ומתרץ דלמען תחיה לא קאי אצדק צדק תרדוף, אלא מוסב אשופטים ושוטרים תתן לך וגו':

פסוק כא

לחייבו עליה משעת נטיעתה כו'. דאם לא כן, הוא בכלל לא יהיה לך אלהים אחרים. ועוד הי' לו לכתוב לא תעבוד אשרה, מאי נפקא מינה בנטיעה, אלא לחייבו כו':

אזהרה לנוטע אילן כו'. אעפ"י שבקרא לא כתיב ולא תטע לך כל עץ אצל מזבח, מכל מקום מוכרח אתה לומר דגם לא תטע קאי אכל עץ. דאם לא כן קשה היאך כתיב לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח, וכי עבודת אלילים דוקא אצל מזבח אסור לעבוד ושלא אצל מזבח מותר לעבוד, אלא הכי קאמר, לא תטע לך אשרה כלל בכל העולם כולו, ולא תטע לך כל עץ אצל מזבח דוקא, הא שלא אצל מזבח מותר:

ולבונה בית בהר הבית. הרא"ם כתב אין זה אלא דרך אסמכתא מדבריהם, מדלא כתיב ולא תטע לך כל עץ להדיא אלא כל עץ סתם, לא שנא בנטיעה ול"ש בבנין. אבל פשטיה דקרא אינו אלא בנטיעה, דלא תטע דקרא אתרווייהו קאי, בין אאשירה בין אכל עץ אצל מזבח ה'. ועוד מצאתי דבפרשת בלק (במדבר כד ו) פירש"י על פסוק כאהלים נטע ה', לשון נטיעה מצינו באוהלים, דכתיב (דניאל יא מה) ויטע אהלי אפדנו, ה"נ שייך לשון נטיעה על בית. ועי"ל דמרבינן דבונה בית מדכתיב כל, דמרבה אפילו בונה בית:

פסוק כב

להקריב עליה אפילו לשמים. והוכחתו מדכתיב אשר שנא ה' אלקיך, דמשמע מתחילה היה נחת רוח בעיניו כשהקימו מצבה אלא עכשיו שונא אותה, ואי להקריב עליה לשם עבודת אלילים בתחילה נמי היה שונא לזה:

ומזבח אדמה צוה לעשות ואת זו שנא. ויהיה פי' אשר שנא אשר היא השנואה עכשיו לה' אלקיך, ולא שתפרש אשר שנא ה', אותה מצבה לא תקים, אבל מצבה אשר לא שנא ה' תקים, זה אין נכון, כי כל המצבות שנא ה' כדמפרש רש"י ואזיל:

כי חק היתה לכנעניים כו'. וא"ת מטעם זה גם המזבחות יהיו אסורות, דהא מזבחות ג"כ חק כנעניים הוא מדכתיב לעיל בפרשת ראה (יב ג) ונתצתם את מזבחותם. וי"ל דלכך נקט רש"י מאחר שעשאוהו אלו חק לעבודת אלילים, ר"ל דאין לך עבודת אלילים בעולם שלא יעשו לה מצבה, לכך שנא הקב"ה אותן, אבל המזבחות אינן כל כך חק, שאין עושין מזבחות לכל עבודת אלילים, לכך לא שנא אותן הקב"ה. [רא"ם]:

פרק יז

פסוק א

אזהרה למפגל בקדשים ע"י דבור רע כו'. דאין לומר דבא להזהיר על בעל מום, שהרי בהדיא כתיב אשר יהיה בו מום. ומתרץ אזהרה כו' ע"י דבור רע, ר"ל לעיל בס' ויקרא (ז יח) ובפ' קדושים (ויקרא יט ח) כתיב שפיגול אסור לאכול, אבל אינו מפרש אותו איש שמפגל אם עובר אם לאו, לכן נאמר כאן לא תזבח כל דבר רע, ללמדך אזהרה למפגל בקדשים, פי' בשעת שחיטה היה מחשבתו ע"מ לאכול חוץ לזמנו או חוץ למקומו, דהיינו ע"י דבור רע:

פסוק ג

לעבדם. ר"ל דקרא משמע שהקב"ה לא ציוה להם שיהיו בעולם, אם כן אלהות הן, שעל כרחו נבראו, וזה אינו, לכך מפרש לעבדם, ר"ל לא צויתי לעבוד:

פסוק ד

מכוון העדות. רצה לפרש שלא תטעה לפרש הקרא והנה אמת נכון הדבר היינו ע"א, כלומר שנכון הוא שעובד ע"א, ל"פ מכוון העדות, כלומר נכון בפי העדים כאשר חקרת:

פסוק ה

נאמר שעריך למטה. ר"ל היינו האי שעריך דכתיב כאן:

ונאמר שעריך למעלה כו'. דכתיב (פסוק ב) כי ימצא בקרבך באחד שעריך, מה להלן שער שעבד בו אף כאן שער שעבד בו:

ותרגומו לקרוך. פירוש לעירך, ולא שתפרש לתרעך כתרגום על מזוזות ביתך ובשעריך (לעיל ו ט):

פסוק ו

ואין נעשין זוממין עד שיזומו כלם. וא"ת ולמה נקט ואין נעשין כו' הל"ל שאין נעשין וכו' דהא פי' אשלמעלה. י"ל ה"פ מה שנים עדות אחת ואם נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה, אף שלשה עדות אחת ואם נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותן בטלה כולה, וגם אין נעשין זוממין עד שיזומו כולן, רצה לומר דמה שנים אין נעשין זוממין עד שיזומו שניהם אף שלשה אינם נעשין זוממין עד שיזומו שלשתם:

פסוק ח

שהדבר נבדל ומכוסה ממך. וא"ת ל"ל כפל לשון דנקט. וי"ל דמתחלה פי' שהוא ל' הבדלה ופרישה, כי כל הנעלם ומכוסה ממנו נפרש ונבדל ממנו, ואחר כך חזר ואמר שהדבר נבדל כו', מפני שהמכוון מכי יפלא ממך הוא מענין כסוי שנעלם ומכוסה ממנו, משום הכי הוצרך הרב להעתיקו מעניין לעניין:

זה מטמא וזה מטהר. ר"ל מה שכתוב ובין דם לדם וגו', לא יודעים כל עיקר, אלא מובדל ומכוסה מהן, אבל מה שכתוב דברי ריבות, יודעין, אלא שזה מטמא וכו', דאל"כ מה זה דכתיב כי יפלא משמע דמכוסה מהם שאין יודעין כל עיקר ואח"כ כתיב דברי ריבות משמע שזה מטהר וזה מטמא וגו'. [בשם מהרי"ץ]: והרא"ם פי', וההפרש שבין זה הספק ובין כי יפלא ממך בין דם לדם וגו' הוא, ששם היה הספק בדם עצמו אם הוא טהור או טמא, או אם הבעל דין זכאי או חייב, אבל הכא הוא הספק על דברי חכמי העיר, שא' מזכה וא' מחייב, על מי ראוי לסמוך. א"נ שבתחלה סתם כי יפלא ואח"כ פי' דברי ריבות שזה מטהר וזה מטמא וכו':

מלמד שבהמ"ק גבוה מכל המקומות. פי' מכל המקומות שבשאר ארצות, לאפוקי בא"י היה עין עיטם גבוה ממנו, כמו שפרש"י לקמן (לג יב) בפסוק ובין כתיפיו שכן. [תוספות (סנהדרין פז.)]:

פסוק ט

ואפילו אינו כשאר שופטים וכו'. רצונו לתרץ, וכי אפשר שילך אדם אל השופט שאינו בימים ההם. אלא ללמדך בא אפי' אינו וכו':

פסוק יא

אפילו אמר לך על ימין כו'. נראה דה"פ אפילו אם אמר לך על ימין שאתה סבור שהוא שמאל ועל שמאל שאתה סבור שהוא של ימין, שתשמע לו, ולא תתלה את הטעות בו אלא בך, כי הש"י נותן רוחו על משרתי מקדשו תמיד, וישמרם מכל טעות, שלא יצא

מפיהם כי אם אמת. וא"ת מנא ליה למדרש כך, דלמא כמשמעו שלא תסור מן הדבר ההוא לא לשמאל ולא לימין. וי"ל כיון שהדבר הוא שכלי לא שייך ביה ימין ושמאל, לכך דרשו מה שדרשו:

פסוק יג

מכאן שממתינים לו עד הרגל כו'. וא"ת מאי שנא דהכא פירש"י מכאן שממתינין לו עד הרגל וכו' ומ"ש גבי בן סורר ומורה (להלן כא כא) שפירש"י וכל ישראל ישמעו ויראו מכאן שצריך הכרזה בב"ד וכו' ע"ש. והאריך הרא"ם, ובסוף כתב אך יש לתמוה דהכא דייק מכל העם ישמעו ויראו שצריך המתנה והכרזה, ואילו בבן סורה ומורה לא דייק מקרא דכל ישראל וגו' אלא הכרזה בלבד בלא המתנה. ועוד היכא משתמע מהכא המתנה, מי כתיב הכא וכל העם יראו וייראו, ישמעו וייראו כתיב, בשמיעה לבדה משמע, ע"כ. יעויין זה בהמפרשים:

פסוק טז

אלא כדי מרכבתו כו'. מדכתיב לו, דמשמע לו הוא דלא ירבה שיהי' לו סוסים בטלים, אבל כדי הצריך לו מותר, דהיינו כדי מרכבתו:

שהסוסים באים משם כו'. והואיל וסוסים באים משם ודאי ישלח המלך שם עבדיו שיהיו תמיד שם כדי שישלחו סוסים טובים, ונמצא שישובו למצרים, ויהיו דרים שם. אך יש לתמוה מה שתמה הסמ"ג על כמה קהילות השוכנים שם וכו'. והאריך בזה ותירץ משם הר"ר אליעזר ממי"ץ שאמר לא תוסיפו לשוב בדרך הזה עוד, לא אסרה תורה אלא בדרך הזה, כלו' מא"י למצרים, אבל משאר ארצות מותר. ונכון הוא:

פסוק יז

אלא כדי ליתן לאכסניא. מדכתיב לו, דמשמע לו הוא דלא ירבה שרוצה ליתן לאוצר שלו. אלא כדי ליתן לאכסניא, פי' סיפוק לחיילותיו ולפרשיו לעבדיו במאכל ובמשתה ומלבושים וכל הצריך להן:

פסוק יח

אם עשה כן כדאי הוא שתתקיים כו'. דאל"כ והיה כשבתו למה לי, דהל"ל וכתב לו משנה תורה וכו', דודאי קודם לכן אינו מחויב יותר משאר ישראל. אלא שהוא מוסב אלעיל שהכתוב מבשרו שאם יעשה כן שתתקיים מלכותו:

פסוק יט

כמשמעו. הוצרך לפרש זה כמשמעו, משום שפירש אחר כך ולבלתי סור מן המצוה, אפילו על מצוה קלה של נביא. אבל אי דברי תורה לאו כמשמעו, ה"א ולבלתי סור מן המצוה היינו כמשמעו, רצונו לומר דברי תורה ממש:

פסוק כ

מכלל הן אתה שומע לאו כו'. כלומר, מכאן למד שמואל הנביא שהעובר על מצות הנביא לא יאריך ימים על ממלכתו, ואמר לשאול נסכלת לא שמרת וגו':

פרק יח

פסוק א

בין תמימין בין בעלי מומין. דאל"כ ל"ל למכתב כל שבט לוי, כיון שכתיב לפניו ולכהנים הלוים. אלא לרבות בין תמימים כו'. וא"ת למה איצטריך מיעוט לבעלי מומין, והא לעיל בפ' צו (ויקרא ו יא) כתיב כל זכר בבני אהרן יאכלנה, ופירש"י כל זכר ואפי' בעל מום וכו', ר"ל שגם הם יחלקו בקרבנות, ופשיטא שלא ינחלו, דמשום זה ינתן להם חלק בקרבנות. וי"ל לפי שקדשי הגבול כגון תרומה וביכורים בכור חלה וזרוע וכו' שיש לבעלים טובת הנאה בקרבנותיהן, שהן יכולין ליתן לאיזה כהן שירצו, ולרוב הם נותנים לתמימים שיכולין להקריב, ולא לבעלי מומין שאינן יכולין להקריב, ה"א שיטלו חלק בארץ, לכך צריך מיעוט:

אלו קדשי הגבול כו'. ר"ל קדשים שמביאין מן הגבולין. ומה הם, ומפרש תרומות ומעשרות:

זו נחלת שאר. מפני שכבר התחיל בו לא יהיה לכהנים חלק ונחלה וגו', ופירשו ונחלה, הוא חלק נחלת הארץ, הוצרכו לדרוש האי קרא ונחלה לא יהיה לו, זו נחלת שאר וכו'. ורש"י שפירש ונחלה לא יהיה לו לפי פשוטו, ס"ל אע"פ שפתח בו תחילה לא יהיה לכהנים חלק וגו', חזר וסיים בו נמי. [רא"ם]:

ונחלת שאר לרבות קיני כו'. ר"ל הקב"ה הבטיח את אברהם שיתן לזרעו עשרה עממים, וז' נתן להם עכשיו, וקיני וקניזי וקדמוני יתן להם לעתיד לבא:

ונחלה לא יהיה לו אלו נחלת חמשה כו'. רבינו תם מפרש חמשה אחים מן האם ראובן שמעון יהודה יששכר זבולון, הואיל ומאם אחת אתו צריך מיעוט טפי:

פסוק ג

ולא מאת הכהנים. שהכהנים פטורים מלתת המתנות מבהמתן לכהן אחר, והלוים הן בספק אם הן בכלל העם אם לא, והמוציא מחבירו עליו הראייה, ולפיכך הם פטורים מלתת, ואם נטלו לא יחזירו:

פרט לחיה. דאל"כ הל"ל בהמה סתם והכל במשמע, בין שור בין שה. ומתרץ אי כתיב בהמה סתם גם חיה היה במשמע, דהא חיה היא בכלל בהמה, לכך נאמר אם שור אם שה, פרט לחיה:

עד כף של יד שקורין אשפלדו"ן. ובלשון אשכנז קורין שויבי"ל:

עם הלשון. דאל"כ למה לו העצם של לחי, אלא ודאי עם הלשון. ועוד נ"ל כיון שהלחיים נותנים לו תחת התפלה כמו שפירש רש"י, משום הכי נותנים להם גם הלשון שהוא עיקר כלי הדבור:

דורשי רשומות. פירוש פסוקים הכתובים (ב"ק פב.):

זרוע תחת יד כו'. ר"ל הכהנים זכו לזרוע, תחת היד של פנחס, שנאמר ויקח וגו':

פסוק ד

וששיתם האיפה. ל' ששית:

מחומר. היינו כור:

ששית האיפה חצי סאה כו'. דהאיפה שלש סאין, וכתיב וששיתם האיפה מחומר השעורים שפירושו שתוציאו שישית האיפה מכור, הרי חצי סאה לשלושים סאין, נמצא שצריך להוציא אחד משלשים:

כשאתה גוזז צאנך בכל שנה כו'. לא שהגיזה הראשונה של שנה ראשונה תתן כולה לכהן, ושאר הגזות שבכל שנה ושנה פטורות:

שנאמר וחמש צאן עשויות כו'. ר"ל כשיש לך חמש צאן עשויות, מאי עשויות, שמעשות, כלומר שמחייבות את בעליהן ואומרים קום עשה המצוה. ועל איזה מצוה קאי, אין לומר אמצות בכור, דהא אף כשאין לו אלא בהמה א' חייב בבכורה. וגם א"ל דקאי אמתנות שנותנין לכהן וכו', דהא אף כשאין לו אלא בהמה א' חייב במתנות. וע"כ צ"ל דקאי אראשית הגז:

פסוק ו

יכול בבן לוי ודאי הכתוב מדבר כו'. כלומר בבן לוי ממש, לאפוקי כהן. וא"ל דלמא בכהן נמי מיירי דהא כהן נמי בן הלוי הוא, ת"ל ושרת וכו':

למד על הכהן שבא ומקריב כו'. דהכי משתמע ממלת בכל אות נפשו, שפי' בתאוות נפשו רצה להקריב, ולא על צד חיוב משמרתו:

דבר אחר עוד למד כו'. דלטעם א' קשה ל"ל אל המקום אשר יבחר ה', לא הל"ל אלא אל המזבח אשר לפני ה' ושרת וגו'. ולטעם ב' לבד קשה, ל"ל בכל אות נפשו, לכן צריך גם טעם ראשון דכל אות נפשו קאי על הנדרים והנדבות שלו, שהרי מאוות נפשו הוא מנדר ומנדב:

שמקריבין במשמר ועובדין בקרבנות כו'. דאל"כ ל"ל ככל אחיו הכהנים, לא הל"ל אלא ובא ושרת בכל אות נפשו, אלא בכהנים הבאים לרגל איירי, שיקריבו ככל אחיהם בני המשמר. [גור אריה]:

הבאות מחמת הרגל כגון מוספי הרגל כו'. ובסמוך (פסוק ח) אפרש דדוקא מוספי הרגלים שבאין מחמת הרגל, ולא דברים שלא מחמת הרגל:

פסוק ח

שחולקים בעורות ובבשר שעירי חטאות כו'. הא דנקט דוקא עורות ובשר שעירי חטאות, משום דאין להם חלק אלא במוספי הרגלים, ומוספין היינו עולות ושעירי חטאות, כדכתיב בפרשת פנחס, והעולות מקריבין הכל לגבוה ואין לכהנים מהם אלא העורות, ושעירי חטאות יש מהן לכהן הבשר אחר הקרבת האימורים:

פסוק י

וחכ"א אלו אוחזי העינים. פי' רש"י (בסנהדרין סה:) אוחז וסוגר עיני הבריות, שמראה להם כאילו עושה דברים של פלא ואינו עושה כלום:

פסוק יא

כגון המעלה בזכורו. ר"ל שמעלה המת על זכרות שלו ומדבר שם:

והנשאל בגלגולת. פי' בגלגולת מן המת המוטלת על הארץ, ועונה מה ששואלים לו על ידי מכשפות, כך הוא נדרש בספרי. ובפרק ד' מיתות (שם) תניא בברייתא, אוב זה המעלה בזכורו והנשאל בגלגולת, ודורש אל המתים זה המרעיב עצמו ולן בבית הקברות. והא דהביא רש"י הספרי והניח תלמוד שלנו, יש לומר דלפי שהוא יותר קרוב לפשוטו:

פסוק יג

התהלך עמו בתמימות ותצפה לו כו'. ר"ל אתה אל תעשה כמו שעושין העובדי אלילים, אלא תמים תהיה, שתתהלך עמו בתמימות ותצפה לו וכו':

ואז תהיה עמו ולחלקו. וכך תפרש הקרא, תמים תהיה ר"ל שתצפה לו ולא תחקור וכו', ואז עם ה' אלהיך, ר"ל תהיה עמו ולחלקו:

פסוק יד

לשמוע אל מעוננים כו'. ר"ל שאל תקשה לך כי פשוטו של קרא ואתה לא כן נתן לך ה' אלהיך משמע שהזהיר מקודם על זה שלא יהיה בו קוסם ומעונן ומנחש, והיכן מצינו שהזהיר על זה. ועל זה השיב בזה צוה לך שלא תשמע אל מעוננים וקוסמים, שהרי לכך השרה שכינתו על הנביאים כדי שתשמע אל הנביאים. והא דנקט רש"י הקב"ה במקום ה' אלהיך, להורות שאין צריך להזכיר פה אלהיך, המורה בכל מקום נתינת הסיבה, שהוא אלהיך והוא בעל הכח והממשלה אשר הביאך אל הארץ, וכמו תמים תהיה עם ה' אלהיך (פסוק יג), שמצד שאני אלהיך ראוי להשתדל להיות עמי ולדבקה בי, והכא שהוא סיפור דברים אין צריך למלת אלהיך, אלא לשם ה', כמו ראו קרא ה' בשם (שמות לה ל), ורבים כמוהו. והא דלא נקט שם ה', כדי שלא נחשוב שקצר בלשונו. [הרא"ם]:

פסוק טו

כמו שאני מקרבך כו'. רצונו לתרץ, הא כתיב ולא קם בישראל עוד נביא כמשה. ל"פ כמו שאני מקרבך מאחיך:

וכן מנביא לנביא. פי' כדי שלא יובן שמדבר על נביא פרטי העתיד לקום אחריו, כמו שפירשו הטועים, הוסיף ואמר וכן מנביא לנביא, והוכחתו, שהרי המכוין הוא להרחיקם מן העוננים והקוסמים, ואמר שאינך צריך אל המעוננים והקוסמים, כי תמיד יהיו מקרבך נביאים בכל דור ודור שלא תצטרך למעוננים:

פסוק כ

המתנבא מה שלא שמע כו' והמתנבא בשם ע"א. דכתיב אשר לא צויתיו לדבר, היינו מה שלא שמע. ומדכתיב אשר לא צויתיו, משמע אבל לחבירו צויתיו. והמתנבא בשם עבודת אלילים, דכתיב בהדיא ואשר ידבר בשם אלהים אחרים:

אבל הכובש את נבואתו כו'. הכובש את נבואתו משמע ליה מדכתיב (בפסוק יט) אשר לא ישמע, קרי ביה אשר לא ישמיע, כלומר שכובש נבואתו. והעובר על דברי הנביא בין הוא בין אחרים, דכתיב (שם) אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי, בין אחרים בין הוא. וכתיב (שם) אנכי אדרוש מעמו, דהיינו מיתה בידי שמים:

פסוק כא

עתידים אתם לומר. פירש, מפני שמלת וכי בכל מקום מורה על העתיד שיהיה, כמו וכי יכה איש (שמות כא כ) שפירושו כשיכה, וכן כי יגח שור (שם שם כח), וכן כל כיוצא בזה:

וירמיהו עומד וצווח כו'. רצונו לומר אמר להיפך:

על העמודים ועל הים כו'. ר"ל ים שעשה שלמה:

פסוק כב

ותראו שלא יבא כו'. כגון חנניה בן עזור, שהרי אח"כ גם שאר הכלים בבלה הובאו עם גלות צדקיהו:

וא"ת זו במתנבא על העתידות כו'. ר"ל בחינה זו תפול אם מתנבא על העתידות, כגון חנניה בן עזור, אבל הרי שבא ואמר כך וכך עשו ומפי הקב"ה אני אומר, א"כ היאך נדע שלא דבר, ומפרש זה כבר כו':

שאם בא להדיחך מאחת מכל המצות לא תשמע לו כו'. ואם לא בא להדיחך אין הקפדה אם תשמע לו:

לכך נאמר אליו תשמעון. ר"ל אם מומחה הוא לך וצדיק גמור:

ולא תירא ליענש עליו. משום דבפרשת אלה הדברים (לעיל א יז) פי' רש"י שני פירושים על לא תגורו, לשון מורא ולשון הכנסה, לכך נקט שתי לשונות. [בשם מהרי"ץ]: והרא"ם

פי', דמה שכתב אחר מאמר לא תמנע מללמד עליו חובה מאמר ולא תירא פן תענש עליו, הוא נתינת טעם על לא תמנע עצמך וכו', כאילו אמר לא תמנע עצמך וכו' ולא תירא מזה פן תענש עליו. עכ"ל:

פרק יט

פסוק ג

על פרשת דרכים. שלא יטעה בפרשת דרכים:

שיהא מתחלת הגבול כו'. וא"ת דלפי חילוק הזה תחלק הארץ לד' חלקים. וי"ל דמתחילת הגבול עד עיר מקלט שנייה יש כמו שיש מן העיר הראשונה עד האחרונה, ומעיר שנייה עד הגבול השני ג"כ יש כשיעורים הללו, לכך נקרא משולש. וכן פירשתי בפ' תרומה (שמות כו כו) גבי בדים. ועוד מפרש בפ' אלו הן הגולין (מכות ט:), ושלשת, כלומר שמתחלקת לד' רבעים לרחבו. וע"ש:

פסוק ו

לכך אני אומר להכין כו'. ר"ל דבקרא משמע שה"פ הוא ינוס אל אחת הערים האלה וחי בהם, פן ירדוף גואל הדם וגו', וכי מה מועיל זה שנס שמא עדיין ירדוף גואל הדם אחריו עד העיר של מקלט, והשיגו כי יחם לבבו. ל"פ שלא קאי אהוא ינוס וגו' דסמוך, אלא אלמעלה דכתיב תכין לך הדרך ושלשת, דהיינו שיכתוב מקלט מקלט על פרשת דרכים, וגם צריך ג' עיר מקלט. ולמה, ומפרש פן ירדוף וגו'. אבל עתה דאיכא ערי מקלט רבים, וגם כתוב בכל פרשת דרכים מקלט, בקל יכול להנצל הרוצח שלא יוכל גואל הדם להשיגו:

פסוק ח

כאשר נשבע לתת לך ארץ כו'. פי' הש"י הבטיח לתת עשר אומות לישראל, ולא נתן להם רק שבע אומות, וקני וקניזי וקדמוני עדיין לא נתן, אלא שעתידים להיות לנו ירושה לקיים שבועת האבות:

פסוק יג

שלא תאמר הראשון כבר נהרג כו'. דאל"כ מאי לא תחוס דקאמר, וכי תעלה על דעתך שיחוס שום אדם על הרוצח במזיד ואחר התראה:

פסוק טו

זה בנה אב כל עד שבתורה שנים כו'. וא"ת דלמא מכאן משמע כל עד שבתורה אחד הוא, דמה הכא כתיב עד וכתיב אחד אצלו, אף כ"מ שכתוב עד אחד הוא. וי"ל דאל"כ לא הל"ל כאן אחד, דהא עד לשון יחיד הוא, והואיל וכתב רחמנא עד, אחד למה לי, לומר דוקא כאן אחד הוא, הא במקום שכתיב עד סתם, שנים הוא. וא"ת ולמה לא פי' זה

לעיל (יז ו) גבי לא יומת על פי עד אחד. כבר תירצו התוס' בפרק קמא דסוטה (ב:), דאחד דהתם לעדות מיוחדת, לאפוקי זה רואה מחלון זה ועד שני רואה מחלון אחר. ועי"ל דלא יכולין למילף איפכא, דכ"מ שנאמר עד סתם הוא א', דא"כ מה דכתיב אחר זה כי יקום עד וגו' והנה עד שקר וגו' מיירי נמי בא', וזה אינו, דהא כתיב אח"כ ועשיתם לו כאשר זמם, והא לעיל כתיב לא יקום עד אחד וגו', אלא ע"כ צ"ל דכ"מ שנ' עד הוא שנים וכו'. ובזה יתורץ למה לא פירש רש"י זה לעיל גבי לא יומת על פי עד א', דיש לומר דלעיל הוה אמינא איפכא, אבל הכא א"א לומר איפכא כדפרישית. ודו"ק היטב:

להיות חברו נענש כו'. פי' כאילו אמר לא יקום עד א' באיש לחייבו שום עון שום חטאת. ופי' עון, עונש. כמו (בראשית טו טז) כי לא שלם עון האמורי וגו'. וסתם עונש כולל של גוף וממון. ולכל חטאת דכתיב בקרא פירושו קרבנות. והא דלא פירש"י זה, מפני שהוא נכלל במה שפי' ממון, אך הכתוב רצה לפרש אותן בפרטות:

נענש על עדותו. מפני שהעד אינו קם על העונש, אלא על בעל העונש, שע"פ עדותו יענש מי שהוא ראוי ליענש:

אבל קם הוא לשבועה. רצונו לתרץ, לכתוב לא יקום וגו' סתם, וממילא הוה לי' במשמע בין עונש גוף בין עונש ממון. ומתרץ אי כתיב סתם אף שבועה הי' במשמע, לכך נאמר לכל עון ולכל חטאת הוא דאינו קם אבל קם הוא לשבועה:

ולא שיכתבו עדותם באגרת כו'. וא"ת ולמה לא פירש רש"י זה לעיל (יז ו) גבי על פי שנים או שלשה. וי"ל דלעיל אורחא דקרא הוא נקט על פי, אבל הכא קשה למה נקט קרא תרי זמני על פי, ולמה לא כתיב על פי שנים או שלשה וגו', אלא ע"כ למדרש אתא ולא שיכתבו וכו':

ולא שיעמוד תורגמן בין העדים ובין הדיינים. כגון שאין הדיינים מכירים בלשון עדים, דפי' על פי שני עדים, על פי שנים המעידים בב"ד, שהב"ד מקבלים העדות מפיהם:

פסוק טז

שהוסר העד הזה מכל העדות כו'. משא"כ בשני עדים המכחישים זה את זה, דהא מודים זה לזה דהיו במעשה, אבל אלו אומרים כך היה המעשה ואלו אומרים כך היה, אבל בעדים זוממים הוסר העד הזה מכל העדות זו, שאלו אומרים עמנו היית ולא היית אצל זו המעשה:

פסוק יז

בעדים הכתוב מדבר כו'. דק"ל וכי שנים באין לדין ושלשה אינם באין לדין. ועוד אנשים למה לי, הל"ל ועמדו אשר להם הריב, שהרי אף הנשים באין לדין. אלא ע"כ בעדים הכתוב מדבר:

אלו בעלי הדין. וכאילו אמר ועמדו שני האנשים ואשר להם הריב:

פסוק יח

ע"פ המזימין אותם כו'. פי' הדרישה הזאת אינה על עדים הראשונים אלא על הבאים להזימם קאי, ודרשו השופטים העדים הבאים להזים את הראשונים והנה נמצא העדים הראשונים ששקר העידו, ועשיתם להם כאשר זמם, אבל אם נמצאו הראשונים בחקירה עצמה שהם משקרים, לא נעשו זוממין, אלא עדותן בטלה. והא דמהפך רש"י הקרא ומפרש שלא על סדר הקרא. י"ל דרש"י בא עוד להוכיח ודרשו השופטים וגו' קאי על המזימים, מפני דכ"מ שנא' עד, שנים במשמע, א"כ ע"כ דודרשו קאי על המזימים שצריכין להזים ב' העדים, דאילו לא הוזמו אלא אחד מן העדים לא נעשו זוממין, אבל אי קאי ודרשו על העדים הראשונים בהוכחשו, למה לי שנים אפילו אחד שהכחיש את חבירו בדרישות או בחקירות עדותן בטלה, כמו שכתב הטור בהלכות עדות (ח"מ סי' ל):

כ"מ שנאמר עד בשנים הכתוב מדבר. ואע"ג שכבר פי' זה לעיל (פסוק טו) חזר וכתב זה כאן, שלא נטעה לומר שאם הוזם א' מהם יהא הוא נהרג, כסלקא דעתיה דיהודה בן טבאי שהרג עד זומם (מכות ה:) , לכך חזר וכתב זה כאן כל מקום וכו', וא"כ ממילא אין נעשו זוממין עד שיזומו שניהם:

פסוק יט

מכאן אמרו הרגו אין נהרגין. דודאי אותו איש שנהרג חייב מיתה ממקום אחר ולכך נהרג, דאל"כ למה ראה הקב"ה עיוות זה שזה נהרג מיתת ב"ד בחנם, ולמה לא הקרה ה' שיבואו עידי מזימין קודם שיהרג זה, אלא ודאי חייב מיתת בית דין ממקום אחר היה, ולכן נתגלגל הדבר כך שנהרג קודם שבאו עידי זוממין, ואין נהרגין. ועוד יש טעמים אחרים עיין בהמפרשים:

אלא במקום שיש לקיים בהן הזמה כו'. אבל אם לא באין להרוג אלא אותה בלבד, כגון שהרגה את הנפש או שחללה את השבת, נהרגין במיתתה:

פסוק כ

מכאן שצריכין הכרזה כו'. דק"ל למה שינה כאן וכתב והנשארים, ולא כתיב וכל ישראל וגו' כמו בפרשת ראה (לעיל יג יב) גבי מסית. ותירץ משום דצריך הכרזה בב"ד איש פלוני וכו', ולעדות פסולים הגזלנים והגנבים ומלוי בריבית ושאר פסולי עדות השנוים במשנה, לכן לא כתב כל ישראל, כיון שמי שהוא פסול לעדות אין צריך לירא מזה, כיון דבלאו הכי הוא פסול, משום הכי כתיב והנשארים וגו', כלומר הנשארים שכשרים להעיד. והא דלא פירש רש"י הכא ממתינים עד הרגל כמו בתחלת הפרשה (לעיל יז יג), מתורץ גם כן בזה:

פסוק כא

ממון וכן שן בשן. פירוש כמו שאמרו פרק החובל (ב"ק פד.) מכדי כתיב ועשיתם לו כאשר זמם, ואי ס"ד יד ביד ממש, יד ביד למה לי, ופירש רש"י דאי העיד באיש פלוני שקטע יד חבירו משלם ממון הניתן מיד ליד, דאי כמשמעו הא כתיב ועשיתם לו כאשר זמם:

פרק כ

פסוק א

סמך הכתוב כו' לומר לך כו'. דק"ל דהי' לו להסמיך לכאן המשפטים דפרשת כי תצא (להלן כא כב) וכי יהיה באיש חטא משפט מות וכו' ושאר דיני מיתות שנאמרו שם. ומתרץ לומר לך וכו':

ד"א לומר לך אם עשית משפט צדק כו'. דלפי' א' קשה והא עין בעין וגו' דנאמר הכא מיירי בממון ולא במחוסר אבר, לכן פי' ד"א וכו'. ולפי ד"א לחוד קשה, היה לו להסמיך לתחלת הסדרא, דכתיב (לעיל טז יח) ושפטו את העם משפט צדק וכו', ל"פ הטעם הראשון:

יהיו בעיניך כאויבים. דאל"כ למה ליה למכתב על אויביך, ודאי אם יצאו למלחמה לא יצאו על אוהבים:

אל תרחם עליהם כו'. וא"ת והא זה בהדיא כתיב בסמוך (פסוק יג) והכית את כל זכורה לפי חרב. ועוד קשה למה כתיב אחריו (פסוק יד) רק הנשים והטף וגו', וכאן משמע שלא ירחמו כלל עליהם. וי"ל דלקמן איירי שלא בשעת מלחמה פנים אל פנים, אלא במלחמות העיר קמיירי, תדע דכתיב (פסוק יג) ונתנה ה' אלהיך בידך, ולכך כתיב נמי רק הנשים והטף, וכאן איירי בשעת מלחמה פנים אל פנים שלא תרחם עליהם כלל:

ואומר כי בא סוס פרעה. והא דלא הביא רש"י הפסוק כל סוס פרעה (שמות יד כג) הקדום לו, י"ל משום הכי לא הביא הקרא דלעיל, משום דכתיב כל סוס וכל רבוי הוא, וכאילו כתיב כל סוס וסוס של פרעה, לכן הביא קרא כי בא סוס דלא יכול לפרשו כן: נ"ל שהוא טעות סופר, ובספרי מביא פסוק סוס ורוכבו רמה בים (שם טו א). [נחלת יעקב]:

בעיניך הוא רב כו'. רצה לתרץ הא כתיב סוס ורכב, משמע שכולם בעיני הקב"ה כסוס אחד ואחריו כתיב עם רב. ומתרץ בעיניך וכו':

פסוק ב

סמוך לצאתכם כו'. רצה לתרץ דהי' לו לכתוב והי' כי תצאו למלחמה, ל"פ סמוך וכו': ואין להקשות מנ"ל דפירושו סמוך לספר הוא, דלמא בקרבתם למלחמה ממש הוא. י"ל דהא כתיב בסמוך שמע ישראל וגו', א"כ משמע שכבר אמור, מה ת"ל והי' כקרבכם וגו' אלא סמוך לספר הכהן מתנה עליהם כל התנאים. ועיין בסוטה (מב.):

והוא הנקרא משוח מלחמה. מדכתיב אחריו ודברו השוטרים, מקיש כהן לשוטרים מה שוטרים יש להן מי שממונה עליהם דהיינו דיינים, אף כהן יש לו מי שממונה עליו דהיינו כהן גדול, דכ"ג חשוב ממנו:

בלשון הקדש. מדכתיב הכא ודבר אל העם ולהלן בפ' וישמע יתרו (שמות יט יט) כתיב משה ידבר והאלהים יעננו בקול, מה להלן בלשון הקודש דהיינו עשרת הדברות אף ודבר אל העם לשון קודש (סוטה שם)"נ כתיב גבי יוסף (בראשית מה יב) כי פי המדבר אליכם, מה להלן בלשון הקודש אף כאן בלשון הקודש:

פסוק ג

אלא קריאת שמע כו'. דאל"כ שמע ישראל ל"ל הא כתיב ונגש הכהן ודבר אל העם וגו':

אינם מרחמים עליכם כו'. דאל"כ הא כבר כתיב כי תצא למלחמה על אויביך:

שמלכי האומות עושים מגיפים בתריסיהם כו'. פי' מדביקים תריסיהם זה לזה כדי שינקשו התרסים זה לזה וישמיעו קול:

מצהלת סוסיהם. פי' צעקת סוסין קורין צהלת:

פסוק ד

זה מחנה הארון. דאין שייך על הקב"ה למימר ההולך עמכם, דהא מלא כל העולם כבודו. לכך פי' זה מחנה וכו':

פסוק ה

ודבר של עגמת נפש הוא זה. דאל"כ מאי נפקא מיניה אם יחנכנו הוא או אחר:

פסוק ז

שאם לא ישמע לדברי הכהן כו'. ר"ל דודאי חוזר כדי לכסות וכו', ואי אמר לו כהן שיחזור והוא אינו חוזר נמצא שעובר על דברי כהן, וכדאי הוא שימות במלחמה בשביל עבירה זו, ולעולם אימא לך אין מיתה בלא חטא. ובזה מתורץ למה פירש"י פן ימות במלחמה בסוף, לא כסדר שכ' בקרא, משום דאליבא דר"י הגלילי מפרש. [בשם מהרי"ץ, והוא כעין מה שפירש הרא"ם]:

פסוק ח

ר"י הגלילי אומר הירא מעבירות שבידו כו'. ר"ל ר"י הגלילי סבר אין מיתה בלא חטא, ולכן אם אין עבירות בידו מה לו לירא מפני המלחמה. אלא ודאי שירא מעבירות שבידו. ועכשיו קשה לרש"י, כיון דאין מיתה בלא חטא א"כ למה אמר וגזר קרא לחזור על בית וכרם ואשה, אי אין בידם עבירות גם על בית וכרם ואשה אינן חוזרין לדברי ר"י הגלילי. ומתרץ דודאי אין בידם עבירות, ומה שגזרה רחמנא שיחזרו כדי לכסות על החוזרין בשביל עבירות שבידן וכו'. ותו קשה לרש"י לר' יוסי הגלילי דאמר דלכך חוזר על בית

וכרם ואשה כדי לכסות על החוזרין, אם כן למה כתיב בכל אחד פן ימות במלחמה, משמע בשביל מיתה חוזר ש"מ דיש מיתה בלא חטא. ומתרץ דה"ק פן ימות במלחמה וכו':

פסוק ט

ולא תנוסו שתחילת נפילה ניסה. דעת רש"י כל מי שינוס בא לידי נפילה, שנאמר (ש"א לא א) וינוסו אנשי ישראל מפני פלשתים ויפלו חללים בהר הגלבוע. וכן הוא בסוטה (מד:):

פסוק יא

אפי' אתה מוצא בה משבעה אומות כו'. וא"ת ל"ל קרא, תיפוק ליה מרבוי ושבית שביו לרבות כנענים שבתוכו, כדפירש"י לקמן (כא י). וי"ל דאי מהתם ה"א דוקא כשנמצאו בעיר שלא השלימה שחייבים להכות כל הזכרים שבתוכה, הקל הכתוב בכנענים שבתוכה שהיו ניצולים עם הנשים והטף, מאחר שהאנשים שהם עיקר עובדי ע"א נהרגו, אבל כשנמצאו בעיר שהשלימה שכולן ניצולו האנשים והנשים והטף, אימא הכנענים שבתוכה נידונים כאלו הם בעירם קמ"ל. ואי מהכא הוה אמינא דוקא כשנמצאו בעיר של שאר אומות שהשלימה, שהם כפופים תחת ידינו, הקל בהם הכתוב גם בכנענים שבתוכה, אבל כשנמצאו בעיר של שאר אומות שלא השלימה, שאנשיהם הם בהריגה, אימא יהיו הכנענים שבתוכה ג"כ בהריגה כאילו היו בעירם, קמ"ל. עכ"ל הרא"ם. [עיין לקמן מה שכתבתי על זה]:

פסוק יב

סופה להלחם בך כו'. וה"ק ואם לא תשלים עמך סופה שתעשה עמך מלחמה, לכך וצרת עליה:

פסוק יז

לרבות את הגרגשי. ר"ל דו' אומות הוזכר בקרא, אבל גרגשי לא הוזכר, וכאשר צוך מרבה גרגשי. ומה שלא הוזכר בפירוש, מפני שלא נתקיים בו החרם תחרימם וגו', כי הגרגשי עמד ופנה מהם, כמו שפירש רש"י בפרשת כי תשא (שמות לג ב). [מהר"ן]: ומ"מ הוצרך לרבות אותו, שמ"מ הוא בכלל לא תחיה כל נשמה, ואם נמצא ממנו בתוך הו' אומות שגם הוא כמותם:

פסוק יח

הא אם עשו תשובה כו'. וא"ת כיון שעשו תשובה ונתגיירו פשיטא שמותר לקבלם, ומה קמ"ל. וי"ל דהא קמ"ל דאעפ"י שלא קבלו עליהם רק שבע מצות בני נח אתה רשאי

לקבלם. [רא"ם]: א"נ י"ל דאפילו אם עשו תשובה ונתגיירו ה"א שלא יקבלום, דלמא משום יראה נתגיירו ולא עשו תשובה גמורה, קמ"ל:

פסוק יט

פחות מג' ימים קודם לשבת כו'. וא"ת הא לא הוזכר שבת בקרא, וכמו שהקשה הרא"ם. וי"ל דהואיל ולמדו מכאן שצריך לפתוח להם בשלום ג' ימים, ואם היו צרין על ערי עבודת אלילים פחות מג' ימים קודם לשבת, א"כ הייתי צריך לפתוח בשלום גם בשבת, וקרא כתיב (ישעיה נח יג) ממצוא חפצך, חפצי שמים מותרין וחפצך אסורין בשבת, ופתיחת שלום חפצך הוא, לכך אין צרין פחות מג' ימים קודם שבת, כדי שפתיחת שלום לא יהא בשבת. ואפשר שגם הרא"ם כיון לזה במה שכתב ושמא י"ל משום דבעי למפתח להו לשלום וצריך ג' ימים לקחת העובדי אלילים עצה ביניהם כדי להשיב להם:

ובמלחמת הרשות הכתוב מדבר. מדכתיב לתפשה משמע שלא באים אלא לתפוש, אלמא במלחמת רשות, דאי במלחמת א"י הכתוב מדבר הא כתיב (פסוק טז) לא תחיה כל נשמה:

שמא האדם עץ השדה להכנס כו'. ר"ל שמא עץ השדה כאדם, כי דרך בני אדם שצרין על עיר כשתופסין אחד מאנשי העיר מייסרים אותו בייסורי רעב וצמא, כדי שיתיראו אותן שבעיר מפניהם להכניס בתוך המצור ולהתייסר בייסורי רעב וצמא, ושמא אתה סבור שגם עץ השדה כן, שאם כרתו, ששאר אילנות יראים מפניך להכנס בתוך המצור, כאנשי העיר. ומאחר שאינו כן, למה תשחיתנו:

פסוק כ

לשון רדוי שתהא כפופה לך. מגזרת רדה בקרב אויביך (תהילים קי ב), כי לא יפול על עיר המורה על אנשיה ל' ירידה, אלא על חומותיה:

פרק כא

פסוק ב

מיוחדים שבזקניך כו'. פי' מדהל"ל זקני העיר דומיא דולקחו זקני העיר וכתיב זקניך משמע המיוחדין שבזקניך, והיינו סנהדרין. ע"ש בגמרא דסנהדרין (יד:):

ממקום שהחלל שוכב. ואף על פי שהכתוב לא גילה רק סוף המדידה ולא ראש המדידה, מסתברא דראש המדידה אינה אלא מן החלל:

לכל צד לידע איזו קרובה. לא שהוא חובה למדוד מן החלל עד כל עיר ועיר, אלא המדידה היא לידע איזה היא היותר קרובה אל החלל, לפיכך אם היה החלל סמוך לעיר שבודאי אין עיר קרובה הימנה אל החלל, אין צריך מדידה:

פסוק ד

קשה שלא נעבד. ר"ל איתן לשון חזק וקשה:

קוצץ ערפה בקופיץ כו'. דגמרינן עריפה עריפה מחטאת העוף, מה להלן ממול עורף אף כאן. ופי' וערפו, יסירו ערפה, כמו מלת תזמור (ויקרא כה ג) יסירו הזמורה:

שלא הניחוהו לעשות פירות. וא"ת לפי זה משמע שאם נהרג זקן או סריס שאינן עושין פירות שאין מביאין עגלה ערופה, וזה אינו, דהא קרא לא מחלק. וי"ל פירות היינו מצות שלא הניחוהו לקיים מצות שגם הם נקראים פירות:

פסוק ז

והכהנים אומרים כפר לעמך ישראל. דאל"כ כהנים הכא מאי עבידתייהו, בשלמא הזקנים דכתיב וכל זקני העיר ירחצו וגו', אלא הכהנים מאי בעו הכא. אלא הם אומרים כפר לעמך ישראל:

פסוק י

שבמלחמת ארץ ישראל אין לומר ושבית שביו כו'. וא"ת דלמא לעולם במלחמת ארץ ישראל הכתוב מדבר, ומה שכתוב ושבית שביו, היינו אם נמצאו בה משאר עממים שלא מז' עממים. וי"ל דרש"י עצמו מתרץ קושיא זו במה שפי' אחריו ושבית שביו לרבות כנעניים שבתוכה, ואע"פ שהן מז' עממים, ש"מ דבכל מקום הולך אחר אנשי העיר, דהא הכא אם אנשי העיר משאר עממים אף כנעניים שבתוכה מותר לקיימן, וה"ה אם אנשי העיר משבעה עממים אף שאר עממים שבתוכה אסור לקיימן, ואי מדבר במלחמת א"י אין לומר ושבית שביו, דאין לומר דקאי על שאר עממים שבתוכה, דהא אף שאר אומות שבתוכה אסור לקיימן כדפרי'. [מצאתי בשם מהרי"ץ]: והרא"ם תירץ, כיון דעיקר הפרשה אינה אלא להתיר יפת תואר, לא היה לו להתירה אלא במלחמת הרשות שכל הנשים הם בהיתר, ולא במלחמת חובה שכל הנשים הם באיסור לא תחי', מלבד אותה ששבה היא משאר עממים, ושמא לא שבה, ואם תמצי לומר שבה, הוה לי' מיעוטא דמיעוטא:

לרבות כנענים שבתוכה כו'. שנשיהם וטפם ניצולים כמותם. דאם לא כן שביו למה לי. עיין לעיל בפרשת שופטים (כ יא) בפסוק כל העם הנמצא בה:

פסוק יא

אלא כנגד יצר הרע כו'. רצונו לתרץ, דלשון ולקחת לך לאשה משמע דמצות עשה הוא שיקח ע"א לאשה, וזה אינו, דהא יותר טוב היא שיקח יהודית לאשה:

אפילו אשת איש. ומה שפי' שלא כסדר הקרא, י"ל דאין רצונו בו לפרש הקרא, אלא קאי אפי' דלעיל מיניה, דפי' אם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור, ומדהוצרך להתיר יפת

תואר ש"מ בלא יפת תואר אסור מן התורה, וזה אינו, דנכרית אינו אסורה אלא מדרבנן, כדאמרינן דחכמים גזרו דהבא על הנכרית דחייב משום נשג"ז. ומתרץ דודאי נכרית פנוייה אינה אלא מדרבנן, אבל כאן כתיב אשת דמשמע אפילו אשת איש. ואין להקשות מאי נפק"מ אם היא אשת איש, והא אין קדושין לע"א דכתיב (ויקרא כ י) ואיש אשר ינאף את אשת רעהו, ואמרינן (סנהדרין נב:) אשת רעהו פרט לאשת ע"א, שאין קידושין לע"א. מ"מ אשת איש אסור, דהא אף בני נח מוזהר על אשת איש, דכתיב (בראשית ב כד) על כן יעזב איש את אביו וגו' ודבק באשתו, ואמרינן (שם נח.) באשתו ולא באשת חבירו, וכן באבימלך כתיב (בראשית כ ג) והיא בעולת בעל, ש"מ דאשת איש אסור אף לבני נח כ"ש לישראל, אבל ביפת תואר התיר לו הקב"ה:

פסוק יב

תגדלם כדי שתתנוול. עיין בפ' בראשית (א ז) על פסוק ויעש אלהים את הרקיע:

פסוק יג

לפי שהם נאים כו'. רצונו לתרץ, לפי שדרך העולם שלובשים בגדים בזויים בדרך כדי שלא יתלכלכו הבגדים הנאים, א"כ לא היה לה להסיר בגדים הללו כדי שתתגנה עליו. ומתרץ דודאי אומה ישראלית דרכן בכך שלובשים בגדים בזויים כשיוצאין לדרך, אבל בגוים וכו':

בבית שמשתמש בו כו'. רצונו לתרץ, דלא הל"ל רק וישבה ובכתה, דודאי בביתך הוא, שהרי לעיל כתיב והבאתה אל תוך ביתך. ומתרץ דהוה אמינא אם היו לו שנים או שלשה בתים ואין דירתו אלא באחד, שתשב באותו שאין דירתו בו, לכך נאמר וישבה בביתך, בבית שמשתמש בו, ר"ל שעיקר דירתו בו:

כל כך למה כדי שתהא בת ישראל כו'. ר"ל למה אמרה תורה שתתאבל בשביל אביה עובד ע"א ותבכה, הא היא גיורת. ומתרץ דבכייה זו לא בשביל כבוד אביה, אלא כדי וכו':

פסוק יד

הכתוב מבשרך שסופך לשנאתה. כתב הרא"ם לא ידעתי מהיכן דרשו זה וכו'. ונראה דדרשו זה מדכתיב והיה אם וגו', משום דמלת והיה לשון ודאי, ומשום הכי דרשו מה שדרשו. ואין לומר דקאי אסוף הפסוק, דהל"ל אם לא תחפוץ, שהוא לשון עתיד, ולא חפצת שהוא לשון עבר, אלא הכתוב מבשרך. וא"ת והא פירש"י לעיל (פסוק יא) אבל אם נשאה סופה להיות שונאה וכו', וא"כ ל"ל והיה וגו' לבשר על זה, והא נלמד זה מכח סמיכות הפרשיות, כדפירש רש"י לעיל. וי"ל לפי שפירשו התוספות את דברי רש"י, והביאם הרא"ם בספרו והאריך שם, שפי' רש"י בפ"ק דקידושין (כב.) אפי' ביאה ראשונה לא התירה לו התורה אלא לאחר כל המעשים הללו. ונראה דהקרא ג"כ מסייעו, מדכתיב

ואחרי כן תבא עליה ובעלתה, וכתיב אח"כ והיתה לך לאשה. וא"כ נוכל לומר דקרא דוהיה אם לא חפצת וגו' הבשורה היא אפי' ביאה ראשונה לא יבא עליה, ומסמיכות הפרשיות למדנו מביאה שנייה ואילך, שאם יקח אותה ותגייר בע"כ ויקחה לאשה, שסופו לשנאותה וכו':

פסוק יז

כנגד שני אחים. רצונו לתרץ, פי שנים בכל אשר ימצא לו, משמע פי שנים ממה שיש לו. ר"ל שיהיה לו שני חלקים. שאם הניח ג' מנה, והאחים היו ה', שיקח הבכור ב' מנים, והד' אחים יקחו א'. ומתרץ דבכל אשר ימצא לו לא קאי אפי שנים, אלא הכי קאמר, פי שנים כנגד שני אחים. ובכל אשר ימצא לו, מילתא באפי נפשיה הוא:

נוטל פי שנים בראוי לבא כו'. רצונו לומר דדוקא בכל אשר ימצא לו, דהיינו מה שיש לו עכשיו ומוחזק בו, נוטל פי שנים, אבל במה שראוי לו, כגון שמת אחד ממורישי אביו לאחר מות אביו, אע"פ שאותו הממון הנופל מהם זוכה בו אביו והוא בקבר, אין הבכור נוטל מהם אלא כפשוט. וה"ה אם היתה לאביו מלוה בלתי משכון, גם זה הוא ראוי, ואין לבכור פי שנים בזה:

פסוק יח

מתרין בו בפני שלשה ומלקין אותו כו'. לישנא דמתניתין נקט, דתנן (סנהדרין עא.) מתרין בפני ג' ומלקין אותו, ובגמרא מפרש, דמתני' לצדדין קתני, דמתרין בפני שנים, ומלקין בפני ג'. וא"ת מנליה לרש"י שמלקין אותו. וי"ל דכתיב הכא בן סורר, ולהלן כתיב והיה אם בן הכות הרשע, וילפינן בן בן לגזירה שוה, מה להלן מלקות אף כאן מלקות:

ויאכל תרטימר כו'. דק"ל על מה מתרין בו עדיו, ומפרש בן סורר ומורה אינו חייב וכו'. א"כ מתרין בו שלא יגנוב, ולא יאכל תרטימר בשר:

אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר כו'. ש"מ דלשון זולל וסובא שייך בבשר ויין. ותו קשה לרש"י, וכי בשביל זה נהרג, שגונב ואוכל תרטימר בשר, ושותה חצי לוג יין. ומפרש ובן סורר ומורה נהרג ע"ש סופו וכו'. וא"ת מ"ש דבן סורר ומורה דהגיעה תורה לסוף דעתו, ונהרג ע"ש סופו, והא בישמעאל כתיב (בראשית כא יז) באשר הוא שם, ופי' רש"י לפי מעשים של עכשיו הוא נידון, ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות וכו'. וע"ש בפירש"י בפ' וירא. וי"ל דהתם גבי ישמעאל כשהיה קטן, לא התחיל כלל במידי דשייך לאותה עבירה, שימית את ישראל בצמא, אבל בן סורר ומורה התחיל לאותה עבירה, שהרי אוכל תרטימר בשר. ועי"ל דאין ב"ד של מעלה דנין על שם סופו, אבל מצוה לב"ד של מטה שידונו את האדם ע"ש סופו:

ועומד בפרשת דרכים ומלסטם כו'. ר"ל והורגן. ואם תאמר, ולמה נידון בסקילה שהיא חמורה, הא רוצח בסייף הוא. ויש לומר, דלפעמים שמלסטם את הבריות בשבת והורגן, נמצא שמחלל את השבת, וחייב סקילה משום נטילת נשמה:

פסוק כא

מכאן שצריך הכרזה כו'. ואין להקשות מנא ליה לרש"י שאין צריך אלא הכרזה, והרי כאן כתיב וכל ישראל ישמעו, ולמה לא פירש רש"י שממתינים לו עד הרגל, כמו שפירש בפרשת שופטים (לעיל יז יג) על וכל העם ישמעו, האמור בזקן ממרא. ויש לתרץ, דהתם כתיב יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה, וכאן משמע דאנשי עירו יתחילו לרוגמו תחלה, שכתיב ורגמוהו כל אנשי עירו, אלא צריך לפרש הכי במעמד אנשי עירו, כמו שפירש רש"י בסמוך (להלן כב כא) על וסקלוה אנשי עירה, שכתוב במוציא שם רע, במעמד אנשי עירה, ואי אמרת כאן שממתינים לו עד הרגל, למה אמר במעמד כל אנשי עירו, והא הוי במעמד כל ישראל, כיון שכל ישראל היו שם. אלא, ודאי אין ממתינים לו עד הרגל, ומה שכתיב וכל ישראל ישמעו, היינו שצריך הכרזה בבית דין. אי נמי יש לומר, דק"ל למה כתיב ורגמוהו כל אנשי עירו וגו', והא כתיב יד העדים תהיה בו בראשונה וגו'. ואין לומר דהא דכתיב כל אנשי עירו, במעמד כל אנשי עירו, דהא כתיב וכל ישראל ישמעו וגו', משמע שהיה במעמד כל ישראל, היה לו לומר ורגמוהו כל ישראל, אם כן הדרא קושיא לדוכתיה, והא יד עדים כתיב. ומתרץ וכל ישראל להכרזה הוא דאתא, ולעולם ורגמוהו וגו' במעמד כל העיר. ועיין עוד מזה לעיל בפרשת שופטים:

פסוק כב

רבותינו אמרו כל הנסקלין נתלין כו'. דכתיב והומת ותלית, דהוי כלל, דמשמע כל המומתים נתלים, ואחריו כתיב כי קללת אלהים תלוי, דהוה פרט, דמשמע דוקא מברך השם נתלה, ולא שאר המומתין אפילו אותן שחייבים סקילה, ואי מקרבי להדדי, הוה כלל ופרט, ואין בכלל אלא מה שבפרט, מברך השם אין מידי אחרינא לא, השתא דמרחקי מהדדי, אתא כלל ומרבה כל המומתין, ואתי פרט ומיעט הכלל, שלא נתלו אלא הנסקלים דוקא, דדמי לפרט במקצת, שהן בסקילה כמו מברך השם:

פסוק כג

זלזולו של מלך הוא כו'. רצונו לפרש בזה האי כי, מה נתינת טעם הוא אשלמעלה. ומפרש זלזולו כו', והיינו לפי מה שדרשו רבותינו (סנהדרין שם) כל הנסקלים נתלין, אבל לדברי חכמים דס"ל דאין נסקלין נתלין, אלא מגדף ועובד ע"א, שהוא נמי כמו מגדף, צ"ל מה שכתיב כי קללת אלהים היינו מברך השם, וקללת לשון קללה. אלא לפי שישוב

המקרא לפי המדרש הוא קרוב לפשוטו, ומכח סמיכות הפרשיות דכל הנסקלים נתלין, מפרש רש"י קללת לשון זלזול. [עיין בהרא"ם שהאריך כאן]. ועי"ל דלא תקשה מנ"ל לרש"י דכל הנסקלים נתלין, דהא פירש הכא דקללת לשון זלזול הוא, דע"כ תרווייהו משמע, מדכתיב קללת אלהים, דאי לברך השם לחוד אתו הול"ל מברך השם לשון נקיה, אלא קללת לשון זילזול הוא, ואי ל' זלזול לחוד הול"ל לשון זלזול בהדיא, אלא למברך השם נמי אתא. [מצאתי]:

וישראל הם בניו כו'. ר"ל ובפרט ישראל שגם בניו הם, לכך אל תלין נבלתו על העץ. דמשל לשני אחים וכו':

פרק כב

פסוק א

כובש עין כאלו אינו רואהו. דא"ל שהוא מעלים מלהגיד שמצאם, דא"כ והתעלמת אותם מיבעי ליה, דהוי משמע שהוא מעלים שהם אצלו, אבל מדכתיב והתעלמת מהם, משמע שהוא מעלים עינו מלראותו:

לא תראה אותו כו'. רצל"ת דקרא משמע לא תראה אלא והתעלמת, דמשמע דמותר להתעלם:

ורבותינו אמרו פעמים שאתה מתעלם וכו'. הא כיצד, היה כהן, והשור בבית הקברות, או שהיה זקן ואינו לפי כבודו:

פסוק ב

וכי תעלה בלבך כו' אלא דרשהו. ומלת אותו שב לאחיך, כלומר שתדרוש את אחיך שהוא בעל אבידה, מה סימנים היו לדבר שנאבד ממנו:

שתהא בו השבה כו'. רצל"ת דלא הל"ל והשבותו לו, אלא יהיה עמך עד דרוש אחיך, ואם יודע לו שהוא אצלך ודאי חייב אתה להשיב לו:

ושאינו עושה ואוכל ימכר. כדי שיכול לקיים והשבותו לו:

פסוק ג

לכבוש עיניך כו'. הוצרך לפרש זה אע"ג שכבר פי' זה לעיל (פסוק א), מפני שחזר לפרשו ע"פ מדרז"ל פעמים שאתה מתעלם, שנראה כאילו הוא מסופק בפירושו, לכך אמר כאן שא"א לפרש לא תוכל להתעלם, אלא שלא וכו'. [קיצור מזרחי]:

פסוק ד

זו טעינה להטעין משאוי כו'. רל"ת למה משנה הלשון, שכאן כתיב הקם תקים, ובפרשת משפטים (שמות כג ה) כתוב עזוב תעזוב. ומתורץ דשם מדבר בפריקה, לפרק המשא, אבל זו טעינה:

פסוק ה

ד"א שלא ישיר שער הערוה כו'. ר"ל דרך הנשים בכך, ר"ל שלא יתקשט בקישוט אשה. וא"ת למה מפרש ד"א על סיפא של קרא, היה לו ג"כ לפרש פירוש אחר על רישא דקרא, כדמפרש בגמ' (נזיר נט.) ר"א בן יעקב אומר מניין שלא תלבש אשה כלי זיין ותצא למלחמה, ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה. והרא"ם כתב, והוא הדין נמי שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה. ועי"ל משום דקשה לד"א, דלמה כתיב ברישא לא יהיה כלי גבר על אשה, ובסיפא כתיב ולא ילבש גבר שמלת אשה, הל"ל ולא יהיה כלי אשה על גבר, ומדמשנה ודאי בשני עניינים משתעי קרא. ולפי דבר אחר לחוד נמי קשה, למה נקט לשון לבישה, היה לו לומר לא יתקשט גבר בהתקשטות נשים. לכ"צ גם פי' ראשון:

לא אסרה תורה כו'. רצונו לפרש בזה מה שפירש לפניו, שתהא דומה לאיש כדי שתלך בין האנשים, וכן בסיפא לילך ולישב בין הנשים, שלא תקשי ליה מנ"ל לפרש הכי, דלמא בכל ענין אסור ללבוש, דגזרת הכתוב הוא. ומתרץ דהא קרא נותן טעם כי תועבת ה' וגו', משמע דלא אסרה תורה כו':

פסוק ו

בעודה על בניה. אבל אם פורחת באויר למעלה מן הבנים, מותר ללקחה:

פסוק ז

אם מצוה קלה כו'. רצ"ל דהל"ל כן באחד משאר המצות. ומתורץ דלכך נכתב כאן, משום דמצוה זו קלה מכולן וכו':

פסוק ח

ראוי זה ליפול כו'. רצונו לתרץ לל"ל הנופל. ומתורץ דהנופל ר"ל ראוי זה ליפול. ומפרש והולך, כיון שראוי זה ליפול, למה עובר זה בלאו אם לא עשה מעקה ונפל אדם ממנו. ומפרש ואע"פ כן לא תתגלגל כו':

שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב. וא"כ כל העם מרננים אחריך שאתה חייב, הואיל ונפל זה מן הגג שלך:

פסוק ט

חטה ושעורה וחרצן. ולאו דוקא חטה ושעורה אלא הוא הדין שני מיני זרעים אחרים. וא"ת מנ"ל לרש"י שצריך שני מיני זרעים אחרים עם חרצן, דלמא מין אחד עם חרצן סגי. וי"ל דא"כ הל"ל לא תזרע בכרמך כלאים, דהוי משמע מין זרע אחר עם כרמך שהוא כלאים, ומדכתיב לא תזרע כרמך כלאים, משמע שהוא כלאים בלא כרמך. וא"ת והלא כבר הזהיר על הכלאים לעיל בפרשת קדושים (ויקרא יט יט) דכתיב שדך לא תזרע כלאים,

וי"ל דלעיל מיירי בכלאי זרעים, כדכתיב שדך לא תזרע כלאים, ואינו עובר אלא בלאו אחד. וכאן עובר בשני לאוין, משום כלאי זרעים ומשום כלאי כרם:

פסוק י

ה"ה לכל שני מינים שבעולם כו'. וא"ת מנ"ל, דלמא דוקא שור וחמור ובחרישה. וי"ל דילפינן שור שור משבת, דכתיב (לעיל ה יד) ושורך וחמורך וכל בהמתך, מה להלן כל בהמות אף הכא כל בהמות. והואיל דשור וחמור לאו דוקא, אף לא תחרוש לאו דוקא. אלא ה"ה להנהיגם כו':

פסוק יא

לשון ערוב ורבותינו פירשו כו'. לאפוקי לבדים שאינן טוי ונוז, אין בהם משום שעטנז. ועיין לעיל בפ' קדושים (ויקרא יט יט) :

פסוק יג

סופו ושם לה. רל"ת לל"ל ובא אלי' ושנאה, היה לו לכתוב כי יקח איש אשה ושם לה וגו'. ומתרץ דלכך נאמרה ללמדך הואיל ושנאה, סופו ושם לה וגו':

פסוק יד

מכאן שאין אומר דבר כו'. דאל"כ הזאת ל"ל. הקשה מהר"ן האי קרא ל"ל, תיפוק ליה מהא דכתיב בפ' משפטים (שמות כג א) לא תשא שמע שוא וגו', ופרש"י שלא ישמיע דבריו לדיין וכו'. וי"ל לחייבו בלא תעשה ועשה למי שמשמיע דבריו קודם שבא בעל דין חבירו: ולפענ"ד, דאי מהתם ה"א דוקא היכא שבעלי הדינים בעצמן טוענים, אבל היכא שאין האשה עצמה מדברת, כדבסמוך, ה"א יכול הבעל לטעון שלא בפניה, קמ"ל. [קיצור מזרחי]:

פסוק טו

מי שגדלו גדולים כו'. דאל"כ והוציאו את הבתולה מיבעי' ליה, ולמה נאמר אבי הנערה ואמה. אלא לדרשה, ראו גדולים וכו':

פסוק טז

מלמד שאין רשות לאשה כו'. דהא אף האשה עומדת בב"ד, כדכתיב ולקח אבי הנערה ואמה, וכתיב אחריו ואמר אבי הנערה, ולא כתיב ואמרה אם הנערה, אלא מלמד כו' [בשם מהרי"ץ]: והרא"ם פי' דאם לא כן ואמרה הנערה אל הזקנים הנה האיש הזה שם לי וגו' מבעי ליה, שהרי היא הנתבעת:

פסוק יז

הרי זה משל כו'. דאל"כ אפשר כשנאבד השמלה, או שכיבסה, או מי יודע שזה השמלה שלה, או אם הוא דם בתולים:

פסוק יח

מלקות. דילפינן ויסרו מויסרו, ובן מבן, כתיב הכא ויסרו אותו, ובבן סורר ומורה כתיב (לעיל כא יח) ויסרו אותו, מה להלן מלקות אף כאן מלקות. והתם מנלן משום דכתיב בן סורר ומורה, ובמלקות כתיב (להלן כה ב) והי' אם בן הכות וגו', וילפינן בן מבן כדפרישית:

פסוק כ

בעדים והתראה כו'. דאל"כ למה נסקלה, אפילו אם אמת הוא שזינתה, דלמא זינתה קודם אירוסין, ואפי' אם זנתה לאחר אירוסין, דלמא בלא עדים והתראה זינתה. ל"פ בעדים וכו':

פסוק כא

במעמד כל אנשי עירה. נ"ל דמביא ראייה לפירושו שפי' בית אביה בבית אביה, ר"ל שחסר ב' אחד. והיכן מצינו שדרך הקרא לחסר ב', ומפרש אנשי עירה, במעמד כל אנשי עירה, ר"ל דבקרא כתיב וסקלוה אנשי עירה באבנים, משמע שהם מתחילים, וזה אינו דהא כתיב (לעיל יז ז) יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו וגו', וע"כ צ"ל דהכוונה היא כמו באנשי עיר, ר"ל במעמד כל אנשי עירה, ש"מ שדרך הקרא לחסר בי"ת. ותו קשה לרש"י, א"כ משמע מן הקרא, דמשום הכי חייבת סקילה כי נבלה עשתה בבית אביה, א"כ לפי זה קשה, למה חייבה התורה סקילה אם שכב עם נערה מאורסה בעיר, הא לא זינתה בבית אביה. ל"פ ומצאה איש בעיר לפיכך שכב עמה, פירצה קוראת לגנב, כיון שהיא פרוצה כ"כ שלא ישבה בביתה כדרך הבתולות, ודאי זינתה ג"כ בבית אביה, משום הכי היא בסקילה. והשתא אתי שפיר למה מהפך רש"י לפרש קראי שלא כסדר. ובזה יתורץ מה שכתב הרא"ם לא ידעתי טעם נכון וכו':

פסוק כב

להוציא מעשה חדודים כו'. ר"ל אם בא עליה בשאר איברים שלא באותו מקום, שאין האשה נהנית מהם אלא האיש, פטורים, דגם שניהם משמע דשניהם שוין בהנאה. ואע"ג דאם בא עליה שלא כדרכה אע"פ שאין האשה נהנית מהם אפ"ה שניהם חייבין, שאני התם דאיתרבאי ממשכבי אשה (ויקרא יח כב):

לרבות הבאים מאחריהם. יש כאן נוסחאות מתחלפות. שבמקצת פירושים כתיב לרבות הבאים אחריהם, בלא מ"ם. ר"ל כגון אם נגמר דינם למיתה, אפ"ה אם בא הוא אח"כ על אשה אחרת, או איש אחר בא עליה, גם הם נהרגין, ולא אמרינן דזה שנגמר דינו גברא קטילא הוא, ונמצא שאלו אחרים גבי מתים שכבו, אלא אלו הבאים אחריהם חייבים ג"כ מיתה. ובמקצת פירושים כתיב לרבות הבאים מאחריהם, במ"ם. כלומר מאחריה דהיינו שלא כדרכה:

ד"א גם שניהם כו'. דלטעם ראשון קשה דאם שכב עמה אפי' שלא כדרכה, פשיטא שהוא חייב, דהא כתיב (שם) משכבי אשה, מלמד שיש לה שני משכבים, כדרכה ושלא כדרכה, גם למה לי. לכן פי' ד"א. ולפי ד"א קשה, דהא הל"ל ומתו שניהם, האיש השוכב עם האשה גם האשה. ל"פ טעם ראשון:

לרבות את הולד שאם היתה מעוברת כו'. על ענין כיוצא בזה פירש"י בערכין (ז.), מדהל"ל ומתו ואנא ידענא דאין ומתו פחות משנים. עכ"ל. [נח"י]:

פסוק כו

הרי זה בא ללמד כו'. רצונו לתרץ דבקרא משמע דרוצח בא ללמד על נערה המאורסה, ואין למדין ממנו כלום, ונמצא דרוצח נלמד מנערה המאורסה, מה נערה מאורסה ניתן להצילה מן העבירה בנפשו של בועל, כדמשמע ואין מושיע לה, הא יש מושיע לה, בכל דבר שיוכל להושיע יושיע לה, אף רוצח ניתן להצילו בנפשו של רודף:

פרק כג

פסוק א

אין לו בה לקוחין כו'. רצ"ל הל"ל לא יגלה, כדכתיב בסיפא לא יגלה. ומתרץ דקיחה משמע אין לו בה קידושין, ר"ל קידושי כסף, דילפינן קיחה קיחה משדה עפרון (קידושין ב.). ור"ל לאחר מיתת אביו, דאל"כ תיפוק ליה דהוה אשת איש:

שומרת יבם של אביו כו'. ר"ל ל"ל עוד ולא יגלה כנף אביו, אלא לרבות שומרת יבם וכו':

אלא לעבור על זו בשני לאוין כו'. וא"ת והא שלשה לאוין הן, דהא איכא לאו דלא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר (להלן כה ה). וי"ל דשני לאוין הללו אף לאחר מיתת אביו הם, אבל לאו דלא תהי' אשת המת החוצה לאיש זר, דוקא מחיים:

ללמד שאין ממזר כו'. ר"ל וגם בשביל זה נכתב ולא יגלה כנף אביו כדי שיסמוך לה לא יבא כו'. וא"ת והא מפסיק קרא דלא יבא פצוע דכא. וי"ל כיון דלאו בני בנים נינהו, ולא שייך בהו ממזר, לא חשיב הפסק:

שאין בעריות מיתת ב"ד כו'. ר"ל שאל תקשי ליה, והלא אין עונשין מן הדין, ל"פ שאין בעריות כו'. והואיל ואיכא ביה כרת, א"כ בלא ק"ו נמי ממזר הוא, כיון שהוא מחייבי כריתות, ושומרת יבם של אביו בכרת, שהיא דודתו:

פסוק ב

שנפצעו או נדכאו בצים שלו. מדכתיב אחריו לא יבא ממזר מקיש פצוע דכא לממזר, מה ממזר פסול שלו מאותו מקום, אף פצוע דכא פסול שלו מאותו מקום:

פסוק ג

לא ישא ישראלית. וא"ת ולמה לא פירש"י זה לעיל גבי פצוע דכא. וי"ל דרש"י לא בא לפרש מאי בקהל ה', דמילתא דפשיטא הוא דקהל ה' הוא שלא ישא ישראלית, אלא דקשה לרש"י, למה כתב דממזר לא יבא בקהל ה', והא ק"ו ומה פצוע דכא שלא נוצר בעבירה אסור לבא בקהל, ממזר שנוצר בעבירה לא כ"ש. ל"פ לא ישא ישראלית, כלומר אפי' אם נשאה כופין אותו להוציא, ובפצוע דכא אם נשאה לא יוציא. ולהכי לא מצי למילף ק"ו, דנימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון:

פסוק ד

לא ישא ישראלית. וא"ת והא כבר פי' לעיל גבי לא יבא ממזר בקהל ה'. י"ל כיון דעמון ומואב זכרים אסורים לבא בקהל ונקבות מותרות לבא בקהל, הוצרך לפרש שהזכר לא ישא ישראלית, אבל הנקבה מותרת בישראל. וגם הקרא הוצרך לכתוב גבי עמוני ומואבי לא יבא בקהל ה' מטעם זה:

פסוק ה

על העצה כו'. דאל"כ ל"ל דבר, הל"ל אשר לא קדמו וגו'. אלא ה"ק קרא על הדיבור כלומר על העצה אשר לא קדמו וגו', כלומר ובשביל דבר זה נמי. ור"ל דאשר, כמו ואשר:

פסוק ז

יכול אף זה כן כו'. רצ"ל מהיכא תיתי שתדרוש שלומם וטובתם, ומתרץ מכלל שנאמר וגו': נלע"ד, שצ"ל ברש"י לא תדרוש וגו', ועל סוף המקרא שנא' וטובתם פי' זה. שהרי בספרי תניא לא תדרוש שלומם, מכלל שנ' כי תקרב אל עיר וגו' יכול אף כאן כן, ת"ל לא תדרוש מ"מ. וטובתם, מכלל שנ' בטוב לא תוננו יכול אף כאן, ת"ל וטובתם וכו'. והמדפיסים לא הבינו כוונת רש"י והשמיטו מלת וגומר. [קיצור מזרחי]:

פסוק ח

לגמרי כו'. רצונו לתרץ, הא כתיב אחריו בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבא, הא דור שני לא יבא, א"כ מתועב הוא, ולמה אמר ברישא לא תתעב. ומתרץ מה שכתוב לא תתעב ר"ל לגמרי אל תתעב, אבל מעט תתעבו:

מכל וכל כו'. משום דכתיב אחריו דור שלישי יבא הא דור שני לא יבא, ולמה אמר לא תתעב מצרי. ומתרץ דה"ק לא תתעב מכל וכל, אבל מעט תתעבו, כדפירשתי לעיל גבי לא תתעב אדומי. ונקט כאן מכל וכל, ר"ל משום שנא' (שמות א כב) כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון, ואע"פ שזרקו זכוריכם ליאור, אפ"ה אל תתעבו, מה טעם שהיו כו'. וזהו שנקט רש"י מכל וכל:

מה טעם שהיו לכם אכסניא כו'. יש מקשים ל"ל לרש"י לפרש הטעם למה דור שלישי יבא, הא הכתוב עצמו מפרש הטעם כי גרים היית וגו'. וי"ל דק' לרש"י וכי בשביל שהיו גרים בארצו יבאו בקהל, אחר שעשו להם כל הרע הזה, שהרגו זכוריהם, וכי בשאר ארצות שיש שם גרים הורגים הזכרים שלהם. ועל זה פי' מה טעם וכו'. ויהיה האי מה טעם פי' על כי גר וגו' דכתיב בקרא:

פסוק ט

ושאר אומות מותרין מיד כו'. ר"ל אל תאמר מה קנס זה שקנסן במה שתעבן עד דור שלישי, הא אף שאר ע"א דינן כן. ל"פ ושאר ע"א כו':

שהמחטיא לאדם קשה לו מן ההורגו כו'. כלומר אל תקשי לך למה לא נתעבו לגמרי, הרי עמון ומואב לא עשו כלום אלא שהחטיאו את ישראל, נתעבו לגמרי, ואדומי ומצרי עמדו להרגן, ולא נתעבו לגמרי. וא"ל משום דלא קדמו אתכם וגו' (פסוק ה), דהא ע"כ צ"ל דאדום נמי לא קדמו, דאל"כ למה נתן הכתוב הטעם דלא תתעב אדומי כי אחיך הוא, ולא נתן גם הטעם שקדמו, ש"מ דאין זה עיקר הטעם. וא"ל נמי משום דשכר את בלעם לקלל אותם, ואדום לא שכר את בלעם, דלמא הא דלא שכר אדום את בלעם, משום דאדום לא ידע זה שאת אשר יאור בלעם יואר, ובלק ידע זה ממלחמת סיחון, כמו שפרש"י לעיל (במדבר כב ו), וכיון שהוא כן אין להחזיק לאדום טובה בשביל זה, ואדרבה יותר היה לתעב אותם, כיון שרצו להרוג אותם בחרב. ואי משום שהוא אחיך, הא עמון ומואב נמי קרובים הם עמנו, וכמו שאמר אברהם ללוט (בראשית יג ח) כי אנשים אחים אנחנו. ומתרץ הא למדת וכו':

פסוק יא

דבר הכתוב בהווה. דבלילה דרך שרואה קרי אבל ביום אין דרך שרואה קרי, אבל בוודאי מי שרואה קרי ביום גם הוא טמא:

ואסור ליכנס למחנה לויה וכ"ש כו'. ר"ל מדכתיב שני מחנות בפסוק. וא"ת והא אפקיה לשני מחנות חד למצות עשה וחד למצות לא תעשה. ועוד קשה, למה נקט מכ"ש למחנה שכינה, אלא היה לו לינקוט ואסור ליכנס למחנה לויה ולמחנה שכינה. וי"ל דה"פ, דר"ל בזה מה שכתיב ויצא אל מחוץ למחנה, היינו ע"כ מחנה שכינה, דמהיכא תיתי לרבות שאר מחנות, ואחריו כתיב לא יבא אל תוך המחנה, מרבה קרא אפי' מחנה לויה, וא"כ קשה אם נכנס בטומאת קרי למחנה שכינה שהוא קדושה חמורה, אינו עובר אלא בעשה, כדכתיב ויצא וגו', ואם נכנס למחנה לויה שאין בה קדושה כ"כ עובר בלא תעשה שהוא חמור מעשה, כדכתיב לא יבא וגו'. ומתרץ דאם אסור ליכנס למחנה לויה בלא תעשה כ"ש כו'. וא"ת והרי אין עונשין מן הדין. וי"ל ה"מ היכא דלא רומז כלל בתורה,

אבל הכא כתיב שעובר בעשה, אלא לא תעשה בא מן הדין, בדבר זה עונשין. והרא"ם תירץ משום דתרווייהו מחנה שכינה ומחנה לויה, משום קדושתה של שכינה הוא, וכחד מחנה חשיבי להו וכו'. ע"ש כי האריך:

פסוק יב

שאינו טהור בלא הערב שמש. ר"ל דודאי יכול לטבול כל היום מתי שירצה, אלא ר"ל מה שכתיב בקרא והיה לפנות ערב ירחץ במים, שלא תאמר אבל קודם לכן לא, אלא קרא עצה טובה קמ"ל, כמו שכתוב אחריו וכבא השמש יבא אל תוך המחנה. וכיון שאינו טהור בלא הערב שמש, מה לו לטבול בעוד שהיום גדול. וזהו שנקט רש"י סמוך להערב שמשו יטבול, שאינו כו':

פסוק יג

חוץ לענן. וא"ת והלא משמת אהרן נסתלקו ענני כבוד, כדפי' רש"י בפרשת חקת (במדבר כ כט). וי"ל אין מוקדם ומאוחר בתורה, וזה נאמר קודם מיתת אהרן:

פסוק יד

לבד משאר כלי תשמישך. כלומר שיתד זה תהי' לך לבד שאר כלי תשמישך, כדי שתחפור בה:

פסוק טו

הקב"ה ערות דבר. הנזכר בראש הפסוק, דאם לא כן לא יראה בצירי תחת היו"ד מבעי' ליה:

פסוק טז

כתרגומו כו'. עבד עממין פי' עבד שהוא ישראל הנמכר לע"א, כדאיתא בגיטין (מה.). ולפי זה קשה למה קרא אותו הקרא עבד, דהא ישראל הוא. ל"פ ד"א וכו'. ולפי' של ד"א קשה, כיון דהאי קרא דלא תסגיר לישנא דחירות הוא, כמו שאמרו (גיטין מג:) מכאן המוכר עבדו לע"א או לחוץ לארץ יצא לחירות, א"כ קשה למה נקט לישנא דלא תסגיר, הל"ל לא תעביד עבד אל אדוניו. משום הכי צריך גם לטעם ראשון:

פסוק יח

שאף זו מופקרת כו'. כלומר הואיל ואונקלוס תרגם כן, אל תשיב לי תשובה מיניה, מפני שיכולני לתרץ שגם אונקלוס סובר כמותי, שאף זו מופקרת כו'. וכן פי' בסמוך כן:

פסוק יט

לרבות שינוייהם וכו'. וא"ת והיכי שבק רש"י דברי בית הלל דאמר (ב"ק צד.) הם ולא שינוייהם, ומפרש כבית שמאי דדרש גם לרבות שינוייהם. וי"ל כיון דקאמר בגמרא גם לב"ה קשיא, משום הכי פירש אליבא דב"ש:

פסוק כ

אזהרה ללוה כו'. דאל"כ לא תשוך מיבעי לי', כי הלוה הוא הגורם למלוה שישכנו:

פסוק כא

לעבור עליו בשני לאוין ועשה. לא תשיך לאחיך, ולאחיך לא תשיך. ואין להקשות והא הוי ג' לאוין, דכתיב (ויקרא יט יד) ולפני עור לא תתן מכשול. י"ל דהאי לאו הוא לאו שבכללות, דהא דרשינן ביה מי שהוא עור בדבר, כלומר לא תתן לו עצה שאינה הוגנת, ואין לוקין על לאו שבכללות. א"נ כיון דדרשו על העור בדבר, משום הכי לא רצו למנות אותו בכלל הלאוין. והרא"ם פי' עובר בשני לאוין לאו דלא תשיך ולאו דלפני עור לא תתן וגו'. והאריך שם. ומה שכתבתי כן מצאתי:

פסוק כב

שלשה רגלים ולמדוהו רבותינו מן המקרא כו'. ר"ל דכתיב לעיל בסוף פרשת ראה (טז טז) בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסכות, לא הל"ל רק במקום אשר יבחר ולא יראה וגו', שהרי ברישא דקרא כתיב שלש פעמים בשנה, ומסתמא קאי על שלשה הללו, ולמה נאמר. אלא ליתן ג' רגלים לנדר, שאם אינו משלם בג' רגלים עובר בלא תעשה ועשה:

פסוק כד

ליתן עשה על לא תעשה. רצונו לתרץ הא כתב לעיל לא תאחר לשלמו, ש"מ שצריך לקיימו:

פסוק כה

בפועל הכתוב מדבר. ומפרש והולך שאל תקשי מנליה לפרש הכי, שהרי כתיב ואל כליך לא תתן, מכאן שלא דברה כו', אבל שכרו לעדר ולקשקש אינו אוכל, ש"מ דבפועל בבציר הכתוב מדבר:

אבל כו' ולקשקש. פי' שמלקט הענבים הרעים מתוך הטובים:

פסוק כו

אף זו בפועל כו'. שהרי כתיב וחרמש לא תניף, מכאן שלא דברה תורה אלא בשעת הקציר, שאתה קוצר ונותן לכליו של בעל הבית, אבל שכרו לחרוש או לשאר דבר אינו אוכל, ש"מ דבפועל הכתוב מדבר:

פרק כד

פסוק א

מצוה עליו לגרשה כו'. דהא הקרא נותן טעם למה לא מצאה חן בעיניו, כי מצא בה ערות דבר, משמע דמצוה עליו כו'. וזה שנאמר מלת והיה שהוא לשון ודאי, כלומר מצוה. [מנחת יהודה]: דהיה לו לומר והיה כי מצא בה ערות דבר ושלחה מביתו, ל"ל דכתב אם לא תמצא וגו'. אלא הכתוב בא ללמד, שלא תאמר לו שלחנה אפילו לאחר זמן, ויש

לחוש שמא ביני וביני תמצא חן בעיניו ולא ישלחנה, לכן מצוה עליו לגרשה. וידעתי מה שכתב הרא"ם ואין רצוני להאריך. [נח"י]:

פסוק ב

שאין זה בן זוגו של ראשון כו'. פי' אין זה השני הנושא אותה, בן זוגו של ראשון שגרשה. בן זוגו פי' דומה לו. דאל"כ אחר למה לי:

פסוק ג

הכתוב מבשרו שסופו לשנאתה כו'. דאם לא כן ואם שנאה האיש האחרון מבעי' ליה:

פסוק ד

לרבות סוטה שנסתרה. פי' דאין לומר כמשמעו אם נשאת לאיש, דא"כ הוה משמע דוקא אם בא עליה אסור להחזירה, הא גרושתו מן האירוסין מותר להחזיר, וזה אינו, דהא כתיב ושלחה מביתו ויצאה מביתו והלכה והיתה וגו', והיתה משמע הוייה שהוא לשון קידושין, ש"מ דאף גרושתו מן האירוסין אסור להחזיר, א"כ אחרי אשר הוטמאה ל"ל. אלא לרבות סוטה שנסתרה, כלומר אחרי שהוא ספק שמא הוטמאה, לא יבא עליה עד שישקנה מים המאררים. ואע"ג דאיסור סוטה שנסתרה בהדיא כתיב בה טומאה (במדבר ה), דאמרינן במסכת סוטה (כח.) ונטמאה ג', חד לבועל וחד לבעל וחד לתרומה. כבר תרצו בגמ' (יבמות יא:) דאיצטריך קרא דהכא למיקום עלה בלאו:

פסוק ה

שהיא חדשה לו כו'. דאל"כ כי יקח איש בתולה מיבעי ליה. [גור אריה]:

אבל החוזרים מעורכי כו'. פי' עליו דכתיב בקרא מיעוט הוא, דוקא עליו לא יעבור כל דבר השייך לצבא, אבל על אחר עובר:

אף בשביל ביתו כו'. פי' מלת יהיה רבוי הוא, הוסיף לו הויה אחרת להיות כזה, דהיינו הבונה בית וחנכו והנוטע כרם וחללו, ולא עלתה להם שנה לחינוך ולחילול, שהם שוים לכונס אשה ולא עלתה לו שנה לחופתו, שלא יזוז ממקומו, ה"ה נמי גבי חינוך וחילול:

א פי' בחיר"ק תחת השי"ן אלא של ושמח פי' בקמ"ץ תחת השי"ן:

פסוק ו

אם בא למשכנו על חובו בב"ד כו'. ר"ל דלא יחבל משמע דאסור למשכן אותו בב"ד, וזה אינו, דהא מדהוצרך להזהיר השיב תשיב לו את העבוט (פסוק יג), ש"מ דמותר להשכין. ומתרץ דמה דכתיב כאן לא יחבול ר"ל אם בא למשכנו כו', כגון שבתחילה הלוהו בלא משכון ועכשיו בא למשכנו כו':

לא ימשכננו בדברים שעושים בהם אוכל נפש. משום דרוצה לתרץ מה שכתב כי נפש הוא חובל, משמע כל דברים שעושה בהם אוכל נפש, וא"כ למה נאמר רחים ורכב, דהא

בחד סגי, דהא תרווייהו כלי אוכל נפש הם. אלא כדי ליתן לאו על רחים לחוד ועל רכב לחוד. ואעפ"י שזה צריך לזה, מ"מ הואיל ושני כלים הם עובר על כל א' וא':

פסוק ז

בעדים והתראה כו'. הוצרך לפרש שלא תאמר כיון דבנמצא בידו תלה רחמנא, אפילו ליכא עדים בשעה שגנבו, קמ"ל דסתם מציאה בעדים. דאל"כ יכול לומר שלא גנבו אלא הוא מכר את עצמו:

פסוק ח

שלא תתלוש סימני טומאה כו'. מפני שבתלישת סימני טומאה או בקציצת הנגע עצמו, לא יוכל הכהן להבחין את הנגע אם הוא טהור או טמא:

פסוק ט

אם באת להזהיר כו'. דאל"כ מה ענין זה לזה. ול"נ דרש"י בא לתרץ יתורא דכתיב בקרא (פסוק ח) גבי נגע צרעת לשמור מאוד ל"ל. ועל זה פי', אם באת להזהר שלא תלקה וכו':

פסוק י

תחוב בחברך. ויהיה פי' תשה מלשון לא תהיה לו כנושה (שמות כב כד). ותרגומו ארי תרשי, גם זה לשון חוב הוא, וכמו ממארי רשותך פארי אפרע (ב"ק מו:), שפי' מבעל חובך אפי' סובין תקבל:

חוב של כלום. אבל לא תפרש מלת מאומה זה כשאר מאומה שכתיב בקרא, שפירושו לא כלום:

פסוק יב

לא תשכב ועבוטו אצלך. דאי כמשמעו הא אסור משום רבית:

פסוק יד

התאב לכל דבר. פי' תאב ואבה קרובים בענינים:

זה גר תושב האוכל נבילות. וכאלו אמר או מגרך, או אשר בארצך, או בשעריך. ומפני שאו בשעריך מורה על גר תושב, ואו מגרך מורה על גר צדק, ושניהם מכונים בשם גר, פירש בשעריך אחר מגרך, קודם אשר בארצך המורה על שכר בהמה וכלים, ולא שכר גופם הוא. ולי נראה דפירש בשעריך קודם בארצך כי היכי דנרבה בארצך שכר בהמה וכו', דאי לאו בשעריך ה"א בארצך לרבות גר תושב אתא דמסתבר טפי:

פסוק טו

עלה בכבש ונתלה באילן. פרש"י (ב"מ קיב.) שמוסר נפשו עליו לעלות בכבש גבוה, וסיכן עצמו ליפול וליתלות באילן כשעלה עליו:

מ"מ אלא שממהרין כו'. ואפי' לא יקרא, א"כ למה נאמר וקרא עליך, אלא שממהרין כו':

פסוק יז

שלא בשעת הלואה. הוכרח רש"י לפרש פה אע"פ שפי' לעיל (פסוק ו) גבי לא יחבול, כדי שלא תטעה לומר ל"ל לקרא למינקט ולא תחבול בגד אלמנה, והא לעיל (פסוק יג) כתיב השב תשיבנו לו, אלא להכי נקט קרא גבי אלמנה לא תחבול, דאפי' משכנה בשעת הלואה חייב להחזיר, משום הכי פי' שלא בשעת הלואתו, אבל בשעת הלואתו אין צריך להחזיר, דלא תחבול לא שייך אלא שלא בשעת הלואה, אבל בשעת הלואה כיון שנותן מדעתו, אין שייך בו לשון חבלה. והא דנקט קרא ולא תחבול בגד אלמנה, ללמד שאינה בהשבה משום שלא להשיאה שם רע בשכנותיה, כדאמר בגמרא פרק המקבל (ב"מ קטו.) . א"נ להשוות אלמנה בין ענייה בין עשירה, דאין ממשכנין אותה:

פסוק יט

ולא גדיש כו'. גדיש היינו שיש בו סאתיים:

מכאן אמרו עומר שיש בו סאתיים כו'. דאם הקפידה תורה על סאתיים, מה לי גדיש מה לי עומר:

לרבות שכחת קמה כו'. פי' אם אין בקמה סאתיים אבל אם יש בה סאתיים אינה שכחה, דומיא דגדיש דלא הוה שכחה:

ואעפ"י שבאת לידו שלא במתכוין קל וחומר לעושה כו'. פי' שכששכח אותו ועדיין לא ידעו בו הבעלים וכבר זכו בו העניים מיד שלא בכוונת בעלים, ואפ"ה כתיב למען יברכך. והוכחתו דמיירי שלא במתכוין מדכתיב למען יברכך וגו', דאי במתכוין מ"ש דכתיב הכא למען יברכך יותר משאר מקומות דכתיב צדקה:

ק והוכחתו דמיירי שלא במתכוין מדכתיב למען יברכך וגומר דאי במתכוין מאי שנא דכתיב הכא למען יברכך יותר משאר מקומות דכתיב צדקה:

פסוק כ

לא תטול תפארתו ממנו כו'. פירוש לא תטול כל פריו ממנו עד שלא ישאר פאר. ולשון לא תפאר מלשון כל תבואתי תשרש (איוב לא יב) שפירושו עקירה:

זו שכחה. ר"ל שכחת אילן. מדכתיב אחריך, משמע מה שאחריך הוא בבל תשוב:

פסוק כא

אי זו הוא כתף פסיגין כו'. שרביט אמצעי שבאשכול קרוי' שדרה, שדומה לשדרה של אדם, שמחברת את הצלעות, וכן מחוברים לו אשכלות קטנות הנקראין פסיגין, ופסיגין לשון חתיכה, ונתח אותו לנתחיו (ויקרא א יב) תרגום ירושלמי מפסיק יתיה לפסיגין, וכשהפסיגין שוכבים זה על זה, הן כמשאוי השוכבת על כתפות של אדם, לכך קרוי כתף. ונטף הם גרגרי ענבים המחוברים הרבה בסוף השדרה ונוטפין למטה. כל אלו

אינם לעניים, אבל כשאין בהן לא כתף ולא נטף אלא מפוזרין, זו היא לעניים. [מצאתי]. והרא"ם פי' כל שאין לו לא כתף ולא נטף, והן התלוין בראשי הזמורות הנקראת בלשון יון סביאה. שאין בהן כתף שהן הפסיגין שזה על גב זה כו'. ולא נטף שהן הגרגרין התלוין בשדרות האשכולות. ונקרא הכתף פסיגה מפני שמפסיק בינו לבין הכתף האחר, מלשון מפסיג ועולה (ב"ק פא.) שפירשו מפסיק ועולה. עכ"ל. ועיין לעיל בפרשת קדושים (ויקרא יט י) ושם מפורש יותר:

פרק כה

פסוק א

סופם להיות נגשים אל המשפט כו'. פי' מדהל"ל כי יגשו אנשים אשר יהיה להם המשפט, ש"מ דהכי קאמר, אם יהי' ריב סופם שיגשו למשפט, ולא יוכלו להתפשר כי אם על ידי משפט:

והיה אם בן הכות הרשע כו'. כתרגומו. ויש מפרשים שהוא לשון בינה שהוא בר דעת, לאפוקי חרש שוטה וקטן. ויש מפרשים שקאי אשופט, כלומר והיה אם השופט מבין שעבר וראוי להכותו. [מצאתי]:

לאו שלא ניתק לעשה. הא ניתק לעשה אין לוקין. והוא הדין לאו שאין בו מעשה, ושניתן לאזהרת מיתת בית דין, ושניתן לתשלומין, ולאו שבכללות, כדאיתא במסכת מכות (יג.):

פסוק ב

ולאחריו כדי שתים כו'. הרי ג' רשעיות, אחת מלפניו, כלומר שליש לפניו, וב' ידות מאחוריו. ויש מפרשים כדי רשעתו היינו י"ג מכות, משום דבן י"ג בר עונשין הוא. לפניו, רצונו לומר כנגד לבו, לאחריו על גבו, דאותן ב' חלקים קנס הוא:

ואין נקוד במספר כו'. רצונו לומר בפת"ח תחת הב':

אלא מנין שהוא סוכם ומשלים לארבעים כו'. כלומר שצריך למנות ולהזכיר במנין ארבעים חסר אחת, ולא שיאמר ל"ט אלא יאמר ארבעים חסר אחת, והטעם כדי שלא ישכח וילקה אותו עוד מכה א', ויעבור על פן יוסיף וגו', משום הכי הוא מזכיר ארבעים חסר אחת, כדי שיזכור. ובזה ניחא שמזכיר בקרא ארבעים ולא ל"ט:

פסוק ג

מכאן אזהרה למכה את חבירו. דהא הכא בתחילה מכה בהיתר, ואעפ"כ כתיב לא יוסיף להכות את חבירו בחנם, כ"ש אם מכה את חבירו בחנם דמתחילתו באיסור, שעובר בלא תעשה:

פסוק ד

וה"ה לכל בהמה חיה ועוף כו'. דילפינן שור שור כו' כדפרישית לעיל (כב י, ד"ה ה"ה לכל שני מינים שבעולם):

א"כ למה נאמר שור להוציא את האדם. פי' כיון דשור לאו דוקא, א"כ לכתוב רחמנא לא תדוש בחסימה:

יכול יחסמנו מבחוץ כו'. ר"ל בדישו משמע דוקא בשעת דישה, א"כ יכול יחסמנו מבחוץ שלא בשעת דישו ואח"כ יהא מותר לדוש כן בחסימה, ת"ל כו':

ת"ל לא תחסום שור מ"מ כו'. דאל"כ הל"ל לא תדוש בשור בחסימה, דמשמע דוקא בשעת דישה אסור, ומדכתיב לא תחסום משמע מ"מ, ובדישו לדרשא אחרינא אתי, כמו שמפרש והולך ולמה נאמר דישו וכו'. וכעין זה פרשתי בסוף פרשת עקב (לעיל יא כה) על לא יתיצב איש וגו':

יצא הבודל בתמרים ובגרוגרות כו'. ר"ל אם נותנן על הגג לייבשן ונתקשרו זה על זה, וצריך להפרידם זה מזה אם רוצה ליטלן. ופי' שבאלו המלאכות אפי' מצוה ליכא, אבל במלאכות שהן גידולי קרקע ולא נגמרה מלאכתן, אעפ"י שאינו עובר בלאו כדנפקא משור ולא אדם, מ"מ מצוה איכא אם לא התנה עמו, אבל באלו אפי' תנאי לא צריך:

פסוק ה

המיוחדים בנחלה כו'. ר"ל דוקא המיוחדים בנחלה שזה יורש את זה אם מת, דהיינו אחים מן האב, פרט לאחים מן האם שאין זה יורש זה את זה. שכל קרובי אביו יורשין אותו, ולא אחיו מאמו. וא"ת למה לי יחדו, תיפוק לי' מג"ש דאחים אחים מבני יעקב, כתיב הכא אחים, וכתיב התם (בראשית מב יג) שנים עשר עבדיך אחים וגו', מה להלן מן האב אף כאן מן האב. וי"ל כיון שמצינו דנקראו אחים אפי' קרובים, כדכתיב (שם יג ח) אנשים אחים אנחנו, הוה אמינא אפילו קרובים חייבים לייבם, וכמו שמצינו גבי בועז, לכך כתיב יחדו המיוחדים בנחלה וכו'. ובגמרא פרק ב' דיבמות (יז:) תירצו בעניין אחר ע"ש. והביאו הרא"ם ע"ש:

עיין עליו בן או בת כו'. ר"ל מדכתיב אין ביו"ד, דהל"ל אין חסר יו"ד, כמו שנכתב בסמוך (פסוק ז) מאן יבמי חסר יו"ד, ומדכתיב ביו"ד קוראו אין, ואל"ף מתחלף בעי"ן, והוה כאילו כתיב עין. ר"ל עיין עליו, שאם יש לו בן או בת כו' שפטורה מן החליצה ומן היבום:

פסוק ו

גדול האחים הוא מייבם כו'. ר"ל שמצוה בגדול לייבם. וא"ת דלמא אם אין בכור פטורים מיבום. וי"ל דא"כ לא הל"ל כי ישבו אחים יחדו, דהוא בא ללמדך פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו כדפי' רש"י, ואם אחיו שאינו בכור אין מייבם, למה אצטריך למעט אשת

אחיו שלא היה בעולמו, פשיטא דהא לאו בכור הוא, אלא ודאי ש"מ דאף אחיו שאינו בכור מייבם, ומה שכתיב בכור, בא ללמדך מצוה בגדול האחים כדפרש"י:

פרט לאילונית שאינה יולדת. ושיעור הכתוב כך הוא, ולקחה לו לאשה והיה הבכור, כלומר, המייבם יהיה בכור. אשר תלד, ואותה יבמה תהא ראוייה לילד, פרט לאילונית וכו':

יטול נחלת המת בנכסי אביו. אתה אומר לנחלה או אינו אלא שאם שמו יוסף קורין שמו יוסף, יוחנן קורין שמו יוחנן, נאמר כאן שם אחיו ונאמר להלן (בראשית מח ו) על שם אחיהם יקראו בנחלתם, מה להלן נחלה אף כאן נחלה. (יבמות שם):

פרט לאשת סריס ששמו מחוי. ותנן ביבמות (עט:) אם היה סריס חמה, פירש"י שלקה ממעי אמו שלא ראה חמה שעה אחת בכשרותו, לא חולץ ולא חולצין את אשתו, אבל סריס אדם שהיתה לו שעת הכושר, חולץ וחולצין לאשתו:

פסוק ז

כתרגומו לתרע בית דינא. ואינו כמו בשעריך תאכלנו (לעיל טו כב) שפירושו עיר, דהא אל הזקנים כתיב, ומושב הזקנים הוא בשער ב"ד:

פסוק ח

ואף היא דבריה בלשון הקדש. דילפינן ואמר ואמרו ג"ש, כתיב הכא ואמר, ולהלן בפ' כי תבא (כז יד) כתיב ואמרו אל כל וגו', מה להלן בלשון הקדש אף כאן בלשון הקדש. והתם מנלן, ילפינן עניה עניה מהדדי, דהכא כתיב וענו הלוים, ולהלן בפ' יתרו (שמות יט יט) הוא אומר משה ידבר והאלקים יעננו בקול, מה להלן בלה"ק אף כאן בלה"ק:

פסוק ט

על גבי קרקע. פי' בפניו כנגד פניו לא בפניו ממש, פי' משום דוירקה דבוק לעיל למלת לעיני הזקנים, כאלו אמר לעיני הזקנים וירקה, וישאר בפניו לבדו, וע"כ צ"ל שפירושו כנגד פניו, ומשום דהרוק הוא דוקא כנגד פניו, חשוב כאלו הוא בפניו ממש, לכן כתב בפניו ולא לפניו:

פסוק י

מצוה על כל העומדים כו'. פי' דק"ל מלת בישראל ל"ל. ומתרץ מצוה וכו'. ויהי' פירוש בישראל, במעמד ישראל, שיהיו שם בשעת חליצה לקרוא חלוץ הנעל. ואע"ג דכתיב בקרא בית חלוץ י"ל דמלת בית לדרשא אתי, בית אחד הוא בונה ולא שתי בתים, פי' שאם כונס יבמתו אסור לו לייבם את צרתה:

פסוק יא

סופם לבא לידי מכות כו'. דאל"כ הל"ל כי יכה איש את אחיו וקרבה וגו'. ומתרץ דע"י מצות סופו לבא לידי מכות:

אין שלום יוצא מתוך ידי מצות. הא דנקט לשון מצה ולא נקט לשון ריב, כמו שנקט למעלה (פסוק א) אין שלום יוצא מתוך מריבה. משום דלשון הקרא נקט, דלמעלה כתיב כי יהיה ריב נקט מריבה, וכאן כתוב כי ינצו נקט מצות:

פסוק יג

משקלות. ר"ל וכי אסור להיות אבנים בביתו, ומתרץ משקלות ששוקלין בהן, דומיא דאיפה שהוא שם מדה ה"ה באבנים:

גדולה כשמחכשת את הקטנה כו'. כגון ששניהם מנה שלם או שניהם חצי מנה, אלא זו מכחשת את זו, כלומר שאחת גדולה ואחת קטנה:

פסוק יד

אם עשית כן כו'. דאם לא כן לך למה לי, לא יהיה בכיסך אבן ואבן מבעיא ליה. ויהי' פי' הקרא הכי, לא יהיה לך, כלומר אם יהיה בכיסך אבן ואבן אז לא יהיה לך כלום. ומפני שאי אפשר לומר אם אתה עושה כן וכו' אלא לאחר שתדע הבנת גדולה וקטנה, פירש תחלה גדולה וקטנה ואחר כך לא יהיה לך, שלא ע"ד המקרא:

ה ר"ל וכי אסור להיות אבנים בביתו ומתרץ משקלות ששוקלין בהן דומיא דאיפה שהוא שם מדה ה"ה באבנים:

פסוק טו

אם עשית כן יהיה לך כו'. דלך בתרא דומיא דלך קמא שהוא דבק עם עונש עבירה, אף לך בתרא דבק עם שכר המצוה:

פסוק יז

וכתיב בתריה בא זדון ויבא קלון. רצונו לומר, בא האויב ויתגרה בך למלחמה ויהי' לך לקלון:

פסוק יח

ד"א לשון קור וחום כו'. ר"ל כדבר חם שהכל יראים ממנו, כך האומות היו יראים מכם, אבל עמלק ציננך והפשירך, לשון מים פושרין:

אע"פ שנכוה הקרה אותה בפני אחרים. ר"ל הראה אותך קר בפני אחרים:

מכת זנב חותך מילות כו'. פי' כי אבר המילה הוא כמו הזנב, ופירוש מזנב חותך הזנבות שלכם, פי' המילות, וזורקן כלפי מעלה, כלומר שהטיח דברים כלפי מעלה לומר מצוה שצוית לעמך ישראל מה הועילה להם:

חסרי כח. דנחשלים הוא מלשון חלש, דהרבה תיבות מצינו שיתחלפו, כמו כבש כשב, וכן אפילות פי' רש"י בפ' וארא בסופו (שמות ט לב) פלאי פלאות, וכן שמלה שלמה:
מחמת חטאם שהיה הענן פולטן. אותם שנפלטו מן הענן נחתך מילתן מעמלק:
עמלק אלהים מלהרע לך. שלא תפרש שהוא תואר לישראל, שלא היו ישראל יראי אלהים, דומיא דעיף ויגע, לכ"פ עמלק וכו'. ודרשו כך מדנקוד קמ"ץ תחת היו"ד, א"כ הוא פועל עבר, כמו כי זקן יצחק (בראשית כז א), ואלו היה תואר, ה"ל לינקוד בשו"א תחת היו"ד:

פסוק יט
מאיש ועד אשה כו'. כלומר שלא תשאיר אחריו זכר שתהא זכרו עליו, לומר זה של עמלק היתה, דאל"כ תכה מיבעי ליה:

פרק כו

פסוק א
מגיד שלא נתחייבו בביכורים כו'. ואם תאמר למה לא מפרש רש"י זה לעיל בפרשת שופטים (יז יד) גבי פר' מלך, דהתם ג"כ כתיב וירשתה וישבתה בה. וי"ל דדעת רש"י לתרץ למה ליה למימר כאן וירשתה וישבת בה, דהא ממלך גמרינן, דילפינן ביאה ביאה מהדדי, מה התם אינן חייבים אלא אחר כיבוש וחילוק, אף הכא כן, והאי גזירה שוה גמירי דהיא הלכה למשה מסיני, כמו שפירש רש"י בפרשת שלח לך (במדבר טו יח) גבי חלה, על בבואכם אל הארץ, משונה ביאה זו מכל ביאות שבתורה וכו', וכיון שפרט לך באחת מהן וכו', ר"ל וכיון שפרט לך במלך שאינו אלא לאחר ירושה וישיבה, אף כולם כן, אלמא דגזירה שוה גמורה הוא, וא"כ לל"ל כאן וירשתה וישבת בה. ומתרץ, מגיד שלא נתחייבו בבכורים וכו', א"כ בענין אכילה מדבר, והוה אמינא דמיד חייבים בביכורים קודם שנהנין מהן, כדאמרינן (ברכות לה.) כל הנהנה מן העה"ז בלא ברכה כאלו מעל, ולא הוי ילפינן גז"ש ממלך, לכן צריך לפרש ביה בהדיא וירשתה וישבת בה. אבל לעיל בפרשת שופטים לא הוה ילפינן לה מביכורים, דה"א מיד כשנכנסין לארץ מחויבים להעמיד מלך, דהא בשביל זה משימין עליהם מלך כדי שיצא לפניהם למלחמה, ואין לך צורך יותר גדול משעת כיבוש וחילוק, דאז היה עיקר מלחמה. ולכן צריך לפרש בה וירשתה וישבתה בה שאינו אלא לאחר כיבוש וחילוק, כדי שיתלו הכיבוש בהקב"ה ולא במלך בשר ודם:

פסוק ב
ולא כל ראשית כו'. כך היא הנוסחא ברוב ספרים שבידינו. והקשה ע"ז הרא"ם, ל"ל מראשית, תיפוק ליה מג"ש דארץ ארץ שאין חייבין בביכורים אלא ז' מינין בלבד. ועוד

מ"ש הכא דרשי' מראשית ולא כל ראשית, למעט שלא יהיו ראשית כל האילנות חייבין בביכורים אלא מקצתן בלבד, ומ"ש גבי חלה (במדבר טו כא) דדרשינן מראשית ולא כל ראשית, למעט שלא יעשה כל עיסתו חלה. והאריך בזה. ועיין בנח"י באריכות:

זית אגורי ששמנו אגור בתוכו. וא"ת והא בפרשת עקב (לעיל ח ח) פי' זית שמן זית העושה שמן, כי יש זיתים שאין עושין שמן, ולמה לא פירש התם כמו שפי' הכא. וי"ל דלעיל מיירי בשבח א"י ועל זה פירש זיתים העושין שמן, כלומר בשאר ארצות יש זיתים שאין עושין שמן, לאפוקי בארץ ישראל כל הזיתים שבה כולם עושין שמן. והכא מיירי קרא בביכורים, שאין מביאין ביכורים אלא מפירות א"י ומשבח פירות א"י, כדילפינן מג"ש דארץ ארץ, והוי כאלו נכתבו נמי בהדיא הפירות בפרשת ביכורים, וזית דהכא מיירי בזיתים דארץ ישראל שכולן עושין שמן, כדפרש"י בפ' עקב, וא"כ אתי שפיר מה שפירש זית שמן ששמנו אגור בתוכו וכו', כי יש זיתים ששמנן זב מהן בעת הגשם ואינן טובים כ"כ, ל"פ זית אגורי וכו'. ובזה יתורץ ג"כ מה שמקשים דברי הרא"ם אהדדי:

אדם יורד לתוך שדהו. רצל"ת מלת ראשית ל"ל, לא הל"ל אלא ולקחת מפרי וגו':

ורואה תאנה שבכרה כורך עליה כו'. לאו דוקא תאנה אלא ה"ה שאר מינין, והא דנקט תאנה לפי שממהרת להתבשל יותר מכל שאר פירות:

פסוק ג

שאינך כפוי טובה. דאל"כ למאי צריך לומר הכי, וכי קודם לכן לא ידע הקב"ה כל זאת שבא אל הארץ. כפוי הוא מלשון הכפישני באפר (איכה ג טז):

פעם אחת בשנה כו'. פי' אם היו לו פירות יותר ממין אחד, ומין אחד ממהר להתבכר יותר מהשני, והוא הביא המין המתבכר לירושלים וקורא, ואחר כך שנתבכר המין השני מביאו גם כן, א"צ לקרא פעם שני'. והוכחתו מדכתיב היום, דמשמע מיעוטא. דאל"כ היום ל"ל:

פסוק ד

מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף. פירשתי בפרשת צו (ויקרא ז ל) ובפ' תצוה (שמות כט כד) ובפ' אמור (ויקרא כג יא). והוכחתו מדה"ל ולקח הכהן הטנא והניחו לפני מזבח ה' וגו', מידך ל"ל, אלא מידך מופנה לג"ש, נאמר כאן יד ונאמר בבעלים דשלמים יד (שם ז ל), מה להלן תנופה כדמפורש שם אף יד דהכא לענין תנופה. והתנופה דהכא פירש"י בפ' לולב וערבה (סוכה מז:) שהבעלים אוחזים בשפת הטנא, וכהן מניח ידיו תחת שוליו של טנא. ואע"פ דגבי שלמים הכהן מניח ידו תחת יד בעלים ממש, משום דגבי שלמים ליכא שפה ושולים, משום הכי ידו של כהן תחת יד הבעלים ממש:

פסוק ה

לשון הרמת קול. אבל אינה מלשון ענייה ותשובה, שאין תשובה זולת קורא או שואל, והכא מי קראו או שאלו מה:

מזכיר חסדי המקום כו'. כלומר כיון שמזכיר חסדיו של הקב"ה שנתן להם את הארץ הזאת, מזכיר נמי שאר חסדים שעשה עם אבותינו. דאם לא כן, מה עניינו דארמי אובד אבי גבי ביכורים:

ובשביל שחשב לעשות כו'. רל"ת בזה, והלא לא האבידו, ואם כן, מאי זה דכתיב אובד דמשמע שהאבידו. ויהיה אובד פועל יוצא, כאלו אמר מאבד, אף שאינו לפי הדקדוק. כן צריך לפרש לפי מדרש רז"ל:

שאומות העולם חושב להם כו'. רצונו ליישב בזה, והלא אין הקב"ה מצרף מחשבה למעשה חוץ מבעבודה זרה (קידושין לט:). ל"פ שבעכו"ם וכו', ר"ל אפילו בלא ע"א חושב. ודוקא בישראל הוא כן:

ועוד אחרים באו עלינו לכלותינו כו'. רצ"ל דמשמע מכח זה שהארמי אובד אבי וירד מצרימה וזה אינו. ל"פ ועוד אחרים וכו'. וענין בפני עצמו הוא:

פסוק ט

כמשמעו. וא"כ בע"כ צריך לומר הא דכתיב אל המקום היינו בית המקדש, אבל אם פירוש דויתן לנו את הארץ לאו כמשמעו, היינו יכולים לפרש אל המקום היינו ארץ ישראל:

פסוק י

מגיד שנוטלו אחר הנפת הכהן כו'. דאם לא כן והנחתו למה לי, הרי כבר כתיב (בפסוק ד) והניחו, והא דפירש חוזר ומניף הוכחתו מהכא דגמרינן והנחתו מוהניחו לפני ה', מה והניחו דרישא קודם הנחה היה מניף אף וכו':

פסוק יא

אלא בזמן שמחה כו'. דאם לא כן מאי שמחה שייך כאן שכתב ושמחת וגו', והלא אינן נאכלים לזרים, דאיתקשו לתרומה, לכ"פ מכאן אמרו וכו'. ולכן נמי גבי הלוי והגר אין לפרש כמו בפרשת ראה (לעיל יב יח) שאתה מחוייב לשמח אותם עמך, כיון שאסורים להם, לכ"פ שגם הם מחוייבים בביכורים [דבק טוב]:

אם נטעו בתוך עריהם. פירוש במ"ח עריהם:

מביא ואינו קורא כו'. דקשה לרש"י והא הגר חייב בכל מצות האמורות בתורה, ופשיטא דחייב בביכורים, ולא היה לו לכתוב אלא אתה והלוי. ומשני מביא ואינו קורא ולהכי חילקן:

פסוק יב

כשתגמור להפריש מעשר כו'. פירוש לא כשתגמור להפריש המעשר של שנה שניה, כפי המובן מן בשנה השלישית, דמשמע שאתה עומד בשנה השלישית ומפריש מעשר של שנה שניה. דאם לא כן הל"ל כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואות השנה השלישית, לפיכך הוצרך לפרש שפירוש בשנה השלישית שבשנה השלישית, וחסר שי"ן כמו את הדרך ילכו בה (שמות יח כ) שילכו בה. ושנה השלישית הוא שנה שלישית של שמטה:

שנאמר מקצה שלש שנים תוציא וגו'. רצונו בזה להוכיח שיקבע זמן הביעור והוידוי בע"פ, ופסוק זה כתיב בפ' ראה (לעיל יד כח) גבי מעשר:

נאמר כאן מקץ ונאמר להלן כו'. לאו דוקא כאן בפרשה זו, אלא רצה לומר נאמר על מעשר של שנה שלישית מקץ, והוי כמו שכתוב כאן, מאחר שכאן מדבר גם כן במעשר של שנה שלישית:

שנה שאין נוהג בה אלא כו'. דקשה למה קרא שנת השלישית שנת המעשר, וכי שאר שנים שנת א' וב' אינן שנים של מעשר הן, ומתרץ שנה שאין נוהג וכו':

תן להם כדי שבען כו'. דקשה לרש"י וכי אם אינו רוצה לאכול מה לו לעשות. ל"פ תן לו וכו', עשה מה שעליך יש לעשות:

פחות מחצי קב חטים וכו'. שהוא י"ב ביצים, אבל שעורים צריך ליתן לו קב. ודוקא בגורן צריך ליתן לו חצי קב חטים, אבל בעיר אין צריך ליתן לו חצי קב, שבעיר יכול לילך גם כן לאחרים, משא"כ בגרנות שהגרנות רחוקים זה מזה:

פסוק יג

התודה שנתת מעשרותיך. כלומר התודה אל לבך. דאל"כ הל"ל ואמרת לה' אלהיך, מאי לפני, כמו דכתיב לעיל (פסוק ג) גבי הבאת ביכורים. [מנחת יהודה]: דאי כמשמעו מה צורך לומר להקב"ה, הא כבר ידוע לפניו. [נח"י]:

זה מעשר שני ונטע רבעי. כדפירש"י לעיל בפרשת קדושים (ויקרא יט כד), שמעשר שני ונטע רבעי הם נקראים קודש:

ולמדך שאם שהה מעשרותיו של שתי שנים כו'. רצל"ת והרי אין מעשר שני נוהג בשנה שלישית, א"כ לא ה"ל להתודות אלא על מעשר עני, שהוא נוהג בשנה השלישית ונמשכת עד פסח של שנה רביעית כדלעיל, ל"פ ולמדך וכו':

לרבות תרומה ובכורים. כתב תרומות לשון רבים לכלול גם תרומת מעשר, כי היכי דמתניתין שלהי מעשר שני (פ"ה מ"י) כלל ביכורים בכלל תרומה, כדפירש שם רבינו שמשון כדכתיב (לעיל יב יז) ותרומת ידך, וארז"ל (מכות יז.) אלו בכורים. ורש"י הזכירם בפירוש, דלאו כל אינשי שמעתא גמירי:

שהתרומה קרויה ראשית כו'. רצונו בזה והיכן הקפידה התורה בזה על הסדר:
ממין על שאינו מינו כו'. פי' חטים על שעורים:
מלברכך על הפרשת מעשרות. כתב הרא"ם פירש מלשבחך ומלברכך בעת הפרשות מעשרות, ולא מלברך ברכת הפרשות מעשרות, שהוא נוסח הברכות שתקנו אנשי כנסת הגדולה, שברכות על המצות אינו אלא מדרבנן:

פסוק יד

מכאן שאסור לאונן. דאם לא כן מאי נפקא מינה אם אכל אם לא אכל. ואף על פי שהוידוי הוא בכלל המעשרות והתרומות, כמו שדרשו רז"ל מקרא דוגם נתתיו ללוי וגו' כדלעיל, מכל מקום מלת ממנו משמע מעשר אחד, ואין זה אלא מעשר שני שנקרא קודש, וע"ש. [קיצור מזרחי]:
בין שאני טמא והוא טהור כו'. רצונו לומר התרומה, בין שהוא טמא ואני טהור:
והיכן הוזהר על כך כו'. ואם תאמר, ונימא נמי מכאן הוזהר, כמו שפירש לעיל מכאן שאסור לאונן. וי"ל בודאי איסור למידין מכאן, לכן פירש והיכן הוזהר על כך, ר"ל כדי שיעבור עליו בלאו וילקה, אבל גבי אונן שאכל אינו אלא איסור בעלמא ולא מלקות, והא דכתיב לא אכלתי באוני אינו אלא סיפור דברים, אבל אינו אזהרה, כי אזהרה לא שייך אלא מפי הקב"ה. לכן פירש אזהרה מנין וכו':
לעשות לו ארון ותכריכין. רבותא קמ"ל, אפילו ארון ותכריכין שהוא של מצוה, וכ"ש של חול. ועיין בקיצור מזרחי:
הביאותיו לבית הבחירה. דאם לא כן מה ת"ל שמעתי בקול ה', הרי כבר התודה שקיים כל מה שצוה עליו, ושנשמר מכל מה שהוזהר עליו. ומזה הטעם עצמו דרשו גבי עשיתי ככל אשר צויתני, שמחתי ושימחתי בו. [רא"ם]:
שמחתי ושימחתי בו. ר"ל אחרים:

פסוק טו

עשה אתה מה שעליך לעשות כו'. דאל"כ מה מקום לתפלה זו לכאן. אלא מכיון שעשינו וכו' ראוי לך לעשות מה שהבטחתנו, אבל עכ"פ תפלה הוא. ולא כמ"ש הרא"ם ודבק טוב:
לתת לנו וקיימת כו'. ר"ל במה שמוסיף מלת לתת לנו כו' שבשבועה לא הוזכר ארץ זבת חלב ודבש, ואם כן, איך כתיב הכא כאשר נשבעת וגו'. לכך פירש לתת לנו, כלומר, כאשר נשבעת לתת לאבותינו, וקיימת ההבטחה שהבטחת ליוצאי מצרים ליתן להם ארץ זבת חלב ודבש, יותר ממה שנשבעת לאבותינו:

פסוק טז

בת קול מברכתו כו'. דק"ל בודאי להכי נסמכה פרשה זו דהכא לפרשת ביכורים, שיהא נמי הא דכתיב ושמרת וגו' קאי אפרשת ביכורים, ואיך נופל אפרשת ביכורים ושמרת ועשית אותם וגו', כיון שפרשת ביכורים כתיב שכבר עשה המעשה, שכבר הביא הביכורים, כדמשמע מהשקיפה ממעון קדשך וגו'. ל"פ בת קול מברכתו כו'. [הרא"ם]: ולי נראה דק"ל דאם הקרא כפשוטו ל"ל דכתיב היום הזה וכו', הא כבר הזהיר על זה בפרשת והיה אם שמוע (לעיל יא יג) ובפ' ואהבת (שם ו ה), אלא ע"כ צ"ל דכל הענין קאי על הבאת ביכורים, וא"כ מאי דכתיב ושמרת ועשית, על מה קאי, ואיך נתקשר ודבוק עם את ה' האמרת וכו'. אלא ע"כ ברכה, שבת קול מברכת אותו וכו':

פסוק יז

הבדלתיו לך מאלהי הנכר כו'. זהו פי' של האמרת היום וגו':

והוא הפרישך אליו מעמי הארץ כו'. זהו פירושו של וה' האמירך וגו':

והוא לשון תפארת כמו וכו'. האמרת, שבחת. כמו יתאמרו כל פועלי און, ישתבחו שדרכן צלחה (רש"י חגיגה ג.):

פרק כז

פסוק א

לשון הווה כו'. פי' היה שומר המצוה הזאת תמיד. לא לשון ציווי, דא"כ היה לינקד השי"ן בשוו"א. ואין לפרשו שהוא מקור, דא"כ שמור תשמור מבעיא ליה, כמו פתוח תפתח (לעיל טו ח) נתון תתן (שם שם י). [רא"ם]:

פסוק ב

ג' מיני אבנים היו כו'. מן המקראות דהכא לא מוכח מידי, אלא מן המקראות שביהושע מוכח הכל. דביהושע (ד ב) כתיב שנים עשר אבנים הקימו בירדן במקום כפות רגלי הכהנים, ושנים עשר אבנים הקימו בגלגל במלון ראשון של א"י. ועל אותם אבנים כתב מתחלה בהר עיבל כל התורה. ומשום דכתיב ביהושע שני מיני אבנים, דהיינו ירדן וגלגל, משום הכי נקט רש"י תחלה שני מקומות אלו, אע"פ שמתחלה הקימו אותן בהר עיבל, כיון שקלפו אותן ולקחו והקימו אותם בגלגל, משום הכי נקטינהו בהדדי. ועל זה כתב רש"י כדאיתא במסכת סוטה, דהתם מביא הקרא דספר יהושע. וג' מיני אבנים שכתב רש"י, ר"ל ג' מיני מקומות. ובזה יתורצו קושיות הרא"ם שהקשה על רש"י ז"ל ממסכת סוטה פרק אלו נאמרין:

פסוק ח

בשבעים לשון. ע"ל בפרשת דברים (א ה) ושם פרשתי. [מנחת יהודה]: והטעם שנכתב בע' לשון, היינו כדאיתא במסכת סוטה דף ל"ה שיוכלו האומות להעתיקה. [נח"י]:

פסוק ט

בכל יום יהיו בעיניך כו'. פירוש מדכתיב נהיית לעם לה' אלהיך, ולא כתיב תהיה, משמע שעל הברית הקודם קמיירי. ומדכתיב היום הזה, למדנו שרמז להם שבכל יום יהיו בעיניך כאלו היום באת וכו'. [הרא"ם]. ול"נ דמהיום הזה דייק, כמו (לעיל כו טז) גבי היום הזה ה' אלהיך מצוך. דאין לומר כמשמעו, שהרי באותו היום קבלו עליהם הברכות והקללות האמורות בהר גריזים ובהר עיבל, דאי משום הכי נאמר היום הזה, א"כ ה"ל להקדים ולומר ויצו משה את העם וגו', שהוא פרשת הקללות, ואח"כ ה"ל למינקט פרשת היום הזה. דאין שייך לומר הכא אין מוקדם ומאוחר בתורה, כיון דהוא עיקר הטעם לפי שנאמר היום הזה:

פסוק יב

הפכו לוים פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה כו'. אע"ג דכתיב שמעון ולוי ויהודה וגו', משמע דאותן ששה שבטים היו מברכים, ולא שבט לוי לבד. וי"ל מדכתיב ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל, ובע"כ צ"ל על הקללה, אצל הקללה, ר"ל שהלוים הפכו פניהם להן, ולכן נקראו אצל, יותר מאותן שהיו עומדים על הר גריזים, אף שהיו קרובים להן כמו אלו, כיון שלא יתכן לפרש כמשמעו, שאין שייך לומר אלה יעמדו על הקללה, וכי יש ממשות בקללה שדורסין עליה ברגלים, אלא בע"כ פירושו אצל הקללה, כלומר אצל אותן המקללין. א"כ ש"מ שהן עצמן אינן מקללין. ממילא הא דכתיב אלה יעמדו לברך וגו', נמי הן עצמן אינן המברכין. ועכשיו סברא הוא שהם שבט לוי, מדכתיב וענו הלוים וגו', וכתב אח"כ דהם עצמן לא היו מברכים. וא"ת מאי דכתיב אלה יעמדו לברך את העם וגו', והרי משמע דהם עצמן היו המברכים. י"ל דה"פ אלה יעמדו אצל הלוים בשעה שעמדו הלוים לברך את העם על הר גריזים, שמעון וגו'. [כך מצאתי בשם אחד מהגדולים]: ונ"ל דהוכחתו מדכתיב וענו הלוים ואמרו אל כל איש ישראל וגו', ש"מ דהלוים היו המקללים, וה"ה המברכים, דהא קודם שאמרו ארור האיש היו אומרים ברוך האיש. ואין לומר דהא דכתיב וענו הלוים פירושו דענו הלוים תחלה, כלומר שהם התחילו ואח"כ כל העם אחריהן, דאם כן הכי הל"ל וענו הלוים וכל איש ישראל ואמרו וגו'. ועוד מאי אל כל איש ישראל, הרי הם עצמן היו גם כן מן המקללים. אלא ע"כ שהלוים היו המברכים והמקללים, והיו הופכים פניהם כדפרש"י. ופירוש דקרא דאלה יעמדו לברך את העם וגו' כאלו אמר אלה יעמדו על הר גריזים כשיבאו הלוים לברך את

העם, ומי העומדים על הר גריזים שמעון ולוי וגו'. וא"ת והרי כתיב ואלה יעמדו לברך את העם לוי ויהודה וגו', א"כ משמע שגם לוי היה עומד על הר גריזים כמו שאר שבטים, ואיך פירש הוא ז"ל והכהנים והלוים והארון למטה באמצע כו'. וי"ל שני מיני לוים הם, מהם הראוים לשרת דהיינו עד שיגיע לנ' שנים, ושאינן ראויים לשרת דהיינו מנ' ואילך, ואותן הראויין לשרת עומדין למטה, ואותן שאין ראויין לשרת עומדין על ההר. [ברייתא פרק אלו נאמרין (סוטה לז.)]:

פסוק יח

הסומא בדבר ומשיאו עצה רעה. דגמרינן משגה משגה מפ' קדושים. והתם גופא מנלן עיין בפרשת קדושים (ויקרא יט יד):

פסוק כד

על לשון הרע כו'. דאל"כ בסתר ל"ל, וכי אם יכהו בגלוי הכאה ממש מותר, בתמיה, והלא כתיב לא יוסיף פן יוסיף בפ' כי תצא (לעיל כה ג):

ראיתי ביסודו של ר' משה הדרשן כו'. וא"ת למה סמך ר' משה הדרשן לגבי מכה רעהו בסתר. וי"ל בשלמא בלא זה ל"ק מידי למה כתיב י"א ארורים, כדי להוציא ראובן מכלל הארור, משום דכתיב ארור שוכב עם אשת אביו, והוא בלבל יצועי אביו (בראשית לה כב), משום הכי לא נאמרו אלא י"א ארורים כדי להוציא ראובן, אבל עכשיו לפי מה שפירשתי דמכה רעהו בסתר על לשון הרע הוא אומר, אם כן לא ה"ל לומר אלא עשרה ארורים, ולהוציא גם את יוסף שהוציא דבה על אחיו וסיפר עליהם לשון הרע. ותירץ ראיתי וכו' וק"ל. וראיתי שיש גורסים ראיתי וכו' על אשר לא יקים, וה"פ ראיתי ביסודו של ר' משה הדרשן י"א ארורים כו' עד לא רצה לקללו. וקשה הרי י"ב וגו' עם ארור אשר לא יקים וגו'. ומתרץ כאן בארור אשר לא יקים וגו' כולל את כל התורה, וגם הארורים דלעיל נכללו בארור אשר לא יקים וגו', ואם כן קשה דארורים דלעיל יתירים הם ולמה נכתבו, אלא ודאי כמו שראיתי ביסודו של רבי משה הדרשן:

פרק כח

פסוק ד

למה נקרא שמם עשתרות. ע"ל בפרשת עקב (ז יג) ושם פירשתי:

פסוק ה

דבר לח שאתה מסנן. פירוש כגון יין ותירוש:

דבר יבש שנשאר בכלי כו'. כגון כל מיני פירות. ונקרא משארתך, בעבור שהם נשארים בסל. ולפי פירוש ראשון דפי' פירותיך, אם כן לא יהי' פירוש של משארתך כלום. וצ"ל שהוא כמשמעו, כמו (שמות יב לד) משארותם צרורות בשמלותם, וכאלו אמר ברוכים

פירותיך ועיסתך. ולפירוש ראשון קשה למה לא נאמר פירותיך כמשמעו ולמה נאמר טנאך. ל"פ ד"א טנאך דבר שמסנן וכו'. ולפי' ד"א קשה דהא ברכת הענבים נכללים בברכת הפירות, ולמה קבע לה ברכה לעצמו. וא"ל דנתן ברכה ליין עצמו שאף שלא תהיה ברכה מרובה בענבים אפ"ה יהיה הרבה יין, זה אינו, כיון שהברכה מרובה בפירות גם הענבים בכלל, ומסתמא יהיה ריבוי יין. לכן צריך גם לטעם ראשון:

פסוק ו

שתהא יציאתך מן העולם בלא חטא כו'. פי' מה ביאתך לעולם בלא חטא אף יציאתך מן העולם בלא חטא. והוכחתו מדכתב ברישא בבואך ואח"כ בצאתך, ודרך העולם לצאת תחלה מן הבית ואח"כ לבא. ועוד למה בירך ביאתו ויציאתו, לא הליכתו ושאר תנועותיו, ל"פ הכתוב על ביאתו בלא חטא. ושיעור הכתוב כך הוא, ברוך היית בבואך שלא היה בך חטא, וככה תהיה ברוך בצאתך שלא יהיה בך חטא. וא"ת מה נעשה גבי קללה, דהתם נמי כתיב (פסוק כח) ארור אתה בבואך ברישא, דהתם ליכא למימר כביאתך לעולם בחטא וגו', וכמו שהקשה הרא"ם ז"ל. אבל בשם מהרר"א מפראג מצאתי כתוב דלא קשה מידי, דה"פ ארור אתה בבואך כמו בצאתך, דבצאתך בודאי היתה בך חטא אף בבואך תהיה ארור, כלומר מלא חטא. ואין לתמוה קטן הנולד במה חטא. וי"ל דהקב"ה פוקד עון אבות על בנים. ועוד נאמרו בזה דברים רבים. ונראה לי לפרש ע"ד שאמרו בפ' המפלת (נדה ל:), למה הולד דומה במעי אמו לפנקס מקופל וכו' ומלמדין אותו כל התורה כלה וכו', ועל זה נאמר ארור אתה בבואך שמשכחין ממך כל התורה, וארור אתה בצאתך שתשכח גם כן התורה שתלמוד בזה העולם, ותחילת דינו של אדם הוא עסקת בתורה: עי"ל דביאתו של כל אדם הוא לזה העולם בבכיה, כי כן דרך התינוק כשבא לאויר העולם שהוא בוכה, אף יציאתו מן העולם יהיה ג"כ בבכיה. וזהו סימן רע לו, כדאמרינן (כתובות קג:) מת מתוך שחוק סימן יפה לו, מתוך בכייה סימן רע, וק"ל. [נ"ל]:

פסוק ז

להיות מתפזרין לכל צד. והא דכתיב שבעה, הרא"ם פירש כי דרך הלשון לשום שבעה במקום רבוי, כמו (ש"א ב ה) עד עקרה ילדה שבעה וכו':

פסוק כב

יביא עליך גייסות. ק"ל דהא ע"כ מנה מיני חלאים, וחרב מה חולי הוא. ומתרץ דקללה בפני עצמו היא שיביא עליך גייסות. א"נ דק"ל האיך החרב מכה מעצמו:

מכת תבואה שבשדות. ג"כ קשה לו כמו כן, ומפרש דמכות תבואה הן, ועד כאן מנה מכות של גוף וכאן מונה מכות תבואה:

תרגום עד דתיבד כלומר כו'. דלפי פשוטו משמע דירדפך הקב"ה עד שתאבד ממנו וימצאך אחר, וזה אינו, דאם יאבד מהקב"ה מי ימצאנו ויצילנו מידו. ולכן מביא התרגום עד דתיבד שהוא לשון כליון מן העולם. וקשה לרש"י וא"כ הכינוי ל"ל, לא הוה ליה לומר אלא עד אבוד. ועל זה פי' כלומר עד אבוד אותך, פי' דאי לא אמר ך' הכנוי ה"א מלת אבד הוא מקור, כמו אבד תאבדון (לעיל יב ב), ופירושו עד שתאבד אתה דבר מה ויהיה כפרת חטאתך, לכן הוסיף ך' הכנוי כדי שישוב מלת אבד עליו, כלומר עד אבוד אותך, ומ"מ פירש כתרגומו שתכלה מאליך. ודו"ק היטב. ובזה יתורץ מה שכתב רא"ם ולא ידעתי איך יתיישב מה שכתב תחלה עד דתיבד וסיים בו עד אבוד אותך, דמשמע שזהו פי' עד דתיבד, וכתב אחר זה שתכלה מאליך, וזה אינו אלא לפי המתרגם. עכ"ל:

פסוק כג

קללות הללו משה מפי עצמו אמרן כו'. ה"פ משה ביקש מהקב"ה שיתן לו רשות לקללם הכי, ונתן לו הקב"ה רשות, וא"כ הכל אתי שפיר הא דאמרינן (סנהדרין צט.) אפילו אות אחת לא חידש מעצמו, ר"ל בלי רשות הקב"ה. והא דפירש מפי עצמו אמרן, ר"ל שהוא היה מבקש מהקב"ה. והתוספות כתבו בפ' בני העיר (מגילה לא:) משה מפי עצמן אמרן וברוח הקודש. ע"כ:

וכן נאמר ואם לא תשמעו לי כו'. ואם משה אמרן לא שייך למימר תשמעו לי וגו':

מכל מקום קללה היא כו'. רצונו בזה שלא תיקשי הרי הוא רוצה לקללם, ומאי קללה בזה והיה שמיך על ראשך נחשת:

פסוק כד

זיקא דבתר מטרא כו'. זהו לשון גמרא. ורצונו של רש"י לתרץ איך שייך לומר שהמטר יהיה אבק ועפר, שני הפכים הם, ושני הפכים בנושא אחד אי אפשר. ל"פ זיקא דבתר כו':

ואין בו כדי להרביץ את העפר כו'. להרביץ הוא מלשון (שמות כג ה) רובץ תחת משאו:

פסוק כז

רע היה מאד כו'. דאם לא כן, למה אמר בשחין מצרים, הל"ל סתם שחין:

שחין יבש כחרס. פירוש מדכתיב ובחרס הוי גרב לח. וע"ל בפ' אמור (ויקרא כא כ):

פסוק כט

בכל מעשיך יהי' ערעור. דא"ל כמו לא תעשוק את רעך (ויקרא יט יג) שפי' כובש שכר שכיר, שאינו מענין הפרשה, וגזלה כבר אמור, ל"פ מענין (בראשית כו כ) ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו:

פסוק ל

לשון שגל פלגש. פי' אשה פלגש. כלומר אשה תארס, ואיש אחר יקחנה לו לפילגש:

והכתוב כינהו לשבח כו'. פי' הל"ל ישכבנה, אלא שכינוי זה ישגלנה לשבח, כלומר שלא ישכב אותה בדרך זנות, אלא שיקח אותה לפילגש:

ותקון סופרים הוא זה. כבר פרשתיו בפרשת וירא (בראשית יח כב):

פסוק לח

ועל שם כך נקרא חסיל כו'. פי' במקום אחר קרא ארבה חסיל, ולמה. אלא על שם שהוא מכלה הכל:

פסוק מ

ישיר פירותיו ל' ונשל הברזל. ולא הספיק לומר לשון נשירה הוא, מפני שהוא פועל יוצא לאחר, וחסר הפעול, שהם הפירות, ולכן אמר ישיר פירותיו, כמו ונשל הברזל שהוא ג"כ פועל יוצא, ופי' שישל הברזל לחתיכה מן העץ המתבקע, והיא הלכה והורגתו. [רא"ם]:

פסוק מב

מין ארבה כו'. להכי נקרא צלצל שהוא מלשון בצלצלי תרועה (תהלים קנה). כלומר באין הרבה ביחד ובאין בקול ובמהומה:

שאם כן הי' לו לכתוב יירש כו'. בחיר"ק תחת היו"ד ראשונה:

פסוק מז

בעוד שהיה לך כל טוב. עשה מ"ם מרוב כמו בי"ת, כמו מ"ם מסיני בא (להלן לג ב), כאלו אמר ברוב כל, שפירושו בעוד רוב כל, כלומר בעוד שהיה לך כל טוב:

פסוק מט

פתאום כו'. ק"ל וכי לא יכול לבא הנשר מקרוב. ל"פ פתאום כו', כלומר כאשר ידאה הנשר זהו ענין בפני עצמו, ולא קאי אגוי מרחוק וגו' דסמיך ליה, אלא קאי אירישא דקרא ישא ה' עליך גוי פתאום כאשר ידאה כו':

פסוק נב

לשון רדוי וכבוש. ויחסר בי"ת מן חומותיך. שה"ל לכתוב עד רדת בחומותיך, כמו (בראשית א כו) וירדו בדגת הים, דהרי אין לשון ירידה נופל אלא מדבר הגבוה לנמוך, והחומות כבר הם עומדים בנמוך על הארץ. ומשום הכי פי' אותו הרב מלשון רידוי וכבוש. ואף שרדת ממשקל שבת, י"ל דס"ל שהוא ממלות הזרים שבאים הרבה בתורה. ואף שכתיב והורד המשכן (במדבר י יז), יורידו המשכן (שם א נא), שגם המשכן היה עומד על הארץ, שאני מלת רדת הוא פועל עומד בעצמו, לאפוקי יורידו והורד, פועל יוצא לשני:

פסוק נג

מחמת שיהיו צרים על העיר כו'. פירש, אין המצור מורה על הרעבון שבעבורו יאכלו בשר בניהם, רק המצור מחייב שיהיה שם מצוק שואה עקת רעבון שבעבורו יאכלו בשר בניהם. ויהי' וי"ו של ובמצוק נוסף כוי"ו של ואיה וענה (בראשית לו כד):

פסוק נד

עד כי תרע עינו בבניו הנותרים. פירש, עינו יהיה צר מליתן להם. ולמי תרע עינו, באותן הנזכרים בקרא, באחיו ובאשת חיקו. אבל לא שתהיה עינו רעה בעצמו, כלומר שתהא עינו רעה, כי באחיו הבא אחריו ימאן זה הפי':

פסוק ס

תדע שכן כתיב אם שמוע כו'. אבל מהכא דכתיב אשר יגורת מפניהם אין להוכיח מידי, דיכולין למימר אשר יגורת מפניהם קאי אמצריים, וה"פ כל מדוה מצרים, ואיזה מצרים אשר יגורת מפניהם. לכך הוכרח להוכיח מאם שמוע וגו':

פסוק סא

לשון עלייה. והמ"ם בו מ"ם השימוש וכינוי לרבים. ואיננו מלשון העלמה, כמו (איכה ג נו) אל תעלם אזנך, ויהיה פי' כמו (פסוק נט) והפלא ה' את מכותך, כלומר שיהיו מפלאות ונעלמות מעיני כל חי, שא"כ היה העי"ן נקוד בשו"א, כמו אל תעלם אזנך, והעלם יעלימו (ויקרא כ ד), ועוד היה ראוי להיות יעלימם ה' עליך, מאחר שהוא שב אל המכות. [רא"ם]: וקשה, דהא בכל הספרים נקוד יעלם בשו"א, כמו והעלם יעלימו שהוא נמי נקוד בשו"א. וע"כ צ"ל דרש"י אינו מחלק בין נקוד שו"א או חטף שו"א, ועיקר הוכחתו דה"ל לכתוב יעלימם. א"נ הוכחתו דאם הוא מלשון העלמה איך נופל לשון עליך. וק"ל:

פסוק סב

מועטין חלוף מרובין. פירוש אין כוונת הכתוב בזה שישארו מתי מעט שלא יוכלו לעמוד כנגד אויביהם, וא"כ מה טעם ככוכבי השמים לרוב, מה לי אם היו מרובין מתחלתן או מועטין, אבל כוונתו שילכו ויתמעטו כפרי החג. וגם א"ל שבמקום שהיו רבים בהפלאה יהיו עכשיו מועטים בהפלאה, דא"כ מועטים חלוף המרובים מבעי' לי', דמשמע חלוף מרובים הראשונים לא חלוף מרובים דמשמע איזה שיהיו. [רא"ם]:

פסוק סג

את אויביכם עליכם להאביד וגו'. ר"ל במה שהוסיף מלת אויביכם, שהשמחה מוסב על האויבים, כלומר הקב"ה ישיש האויבים עליכם. דאל"כ הל"ל ישוש, דהוי משמע הוא בעצמו ישוש. ועוד הרי אין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים (מגילה י:):

פסוק סד

לא עבודת אלהות ממש כו'. דאין שייך למימר שהקב"ה יבשרם שיעבדו עבודת אלילים:

פסוק סו

זה הסומך על הפלטר. וזה גרוע יותר מהלוקח תבואה מן השוק, דהלוקח תבואה מן השוק יכול ליקח בפעם אחת הרבה, שיש סיפוק לזמן רב, משא"כ בסומך על הפלטר. והקללה הוא, דשמא פעם אחת לא ימצא ליקח וימות ברעב:

פסוק סז

ויהיה הערב של אמש. דק"ל דהא הסברא הפוכה היא, דהא אמרינן בבבא בתרא (טז:) אידלא יומא אידלא קצירא, ש"מ שהחולי תכבד בערב יותר מבקר. ועל זה פי' ויהיה ערב של אמש:

שהצרות מתחזקות תמיד כו'. רצונו בזה להוכיח שפירושו כך, ואין פירושו מי יתן ערב שעתיד עדיין להיות:

פסוק סח

בספינות בשביה. הוסיף מלת בשביה בעבור שזולת זה אין זו קללה אם ישובו עם הספינות למצרים. [רא"ם]: והיה זה קללה יותר משאם הוליכם ברגלים, משום דזה היה מכה קשה שהיו מעצמם נטבעים בים, כמו שמצינו (גיטין נז:) בארבע מאות ילדים שטבעו עצמם בים:

ונמכרתם ע"י מוכרים אחרים כו'. כלומר ונמכרתם מבנין נפעל, כמו (אסתר ז ד) כי נמכרנו אני ועמי. ומדכתיב והתמכרתם מבנין התפעל, יורה שפי' והתמכרתם שתבקשו להמכר, ולא תוכלו מפני שאין קונה:

פרק כט

פסוק ג

להכיר את חסדי הקב"ה כו'. לא לדעת המסות הגדולות והאותות והמופתים כפי המובן מפשט הכתוב, כי לא יפול בם לומר לב לדעת וגו':

שמעתי שאותו היום כו'. ר"ל איך יתכן זה דלא היה להם מקודם לכן עינים ואזנים:

ומה אתה משליט את בני שבטך עליה כו'. פירוש על התורה:

פסוק ו

רואים עצמכם בגדולה וכבוד כו'. ויהיה פירוש דאל המקום, על מקום הזה, כלומר למעלה ולגדולה הזאת. וכן לד"א גם כן פירושו למעלה הזאת, אלא שלפירוש הראשון שפי' לב לדעת להכיר חסדי המקום שכל המעלות והגדולות והכבוד שלכם הם מן המקום, יהיה פירושו, מאחר שבאתם אל המדרגה הזאת להכיר שכל הצלחות שלך הם מן המקום ולא מידכם, ראוי שתשמרו את דברי הברית הזאת למען תצליחו בכל אשר תעשון. והלשון האחרון שפי' לב לדעת להשיג חכמת רבו, יהי' פירושו, אחר שבאתם

אל המדרגה הזאת להשיג חכמתו ית', מעתה הוא מדקדק עמכם בשמירת המצות, לכן ראוי הוא שתשמרו את דברי הברית הזאת שהן מצותיו ית', למען תשכילו ולא תכשלו בכל אשר תעשון. כ' הרא"ם, אבל לא ידעתי איך יתוקן ההפסק של ויצא סיחון וגו' בין ותבאו אל המקום הזה ובין ושמרתם וגו', כיון שהם דבקים זה לזה. ונ"ל לפרש לפי פי' ראשון שפי' אתם רואים עצמכם בגדולה וכבוד והכרתם חסדי ה' למכה מלכים גדולים לסיחון ועוג מלכי האמורי כי לעולם חסדו (תהילים קל"ו:י"ז), לכן אל תבעטו וכו'. ולפי פי' אחרון ה"פ, מאחר שהגעתם אל המדרגה הזאת שתוכלו להשיג חכמתו ית' שהיא התורה והמצוה, ותוכלו ג"כ להשיג שכל הצלחתכם הם ע"י קיום התורה והמצות, עד שהכיתם את שני מלכי האמורי, לכן מעתה הוא מן הראוי שתשמרו וגו' כדי שתצליחו בכל אשר תעשו, ואם לאו לא תצליחו כי מעתה הוא מדקדק עמכם:

פסוק ט

מלמד שכינסם משה כו'. וא"ת מנ"ל, דלמא לא כינסם, אלא כל אחד ואחד עמד בחנייה שלו והוא עמד באמצע. ועוד קשה ל"ל לפרש להכניסם בברית, הרי כתיב בהדיא בקרא. וי"ל דמה שפי' להכניסם בברית מזה מוכח שכינסם, דהרי אין כריתות ברית אלא דרך העברה, כדלקמן (פסוק יא) , וא"כ מדכתיב בקרא שהכניסם בברית, ממילא עקרם ממקומם וכינסם יחד כדי להעבירם בברית:

ביום מותו להכניסם בברית. מדכתיב היום, משמע היום מלאו ימי ושנותי, ביום הזה אמות. [רא"ם]: א"נ דאי לא תימא הכי, למה כינסם עכשיו יותר מכל הארבעים שנה, הניחא אם הוא יום מותו אתי שפיר, דאם לא עכשיו אימתי, אבל אם לא היה ביום מותו למה עכשיו יותר מכל הארבעים שנה:

ראשיכם לשבטיכם. דאל"כ אלא ראשיכם ושבטיכם כל חד וחד בפני עצמו, קשה ראשיכם ל"ל, מדכתיב שבטיכם גם הראשים בכלל, וגם שאר הפרטים ל"ל, שהרי כולן בכלל שבטיכם הם. בשלמא כשפירושו ראשיכם לשבטיכם, יש לומר בתחילה נקט ראשיכם ואחר כך זקניכם ואחר כך שוטריכם ואח"כ כל ישראל, החשוב חשוב קודם, אבל אי הוי ראשיכם ושבטיכם תרי מילי, א"כ ראשיכם ל"ל. וכ"ת א"כ אמאי כתיב ראשיכם ולא כתיב ראשי שבטיכם, די"ל ללמדנו דנשיא הדור הוא שקול ככל הדור:

פסוק י

מלמד שבאו כנענים להתגייר בימי משה כו'. ואין הכוונה לומר שרימו את משה כמו שרימו את יהושע, ח"ו שרימו את מי שנא' עליו בכל ביתי נאמן הוא (במדבר יב ז), אלא שבאו אליו להשלים עמו ולא קבלן, ונתנן לחוטבי עצים ולשואבי מים. ופירוש גם המה וגו', שבאו, אבל לא שיכלו לרמות אותו:

פסוק יא

להיות עובר בברית. ר"ל אתה בעצמך תהא עובר ולא ע"י אחרים. וזהו שפירש ולא יתכן כו' פירוש ע"י אחרים, דא"כ איך יפול אחריו לשון בברית ה' אלהיך, כיון שפירש להעבירך, ועוד איך יפורש להעבירך, והא הוי מודעא רבה לקבלת הברית לאמר אנוסים היינו:

אלא כמו לעשותכם אותם. דפי' לעשות אותם, כלומר, אתם מעצמכם ולא ע"י אחרים:

פסוק יב

כ"כ הוא נכנס לטרוח כו'. ק"ל אם בא להודיענו בלמען, זה אמה שכרת עמהם ברית, זה לא יתכן, הואיל וכתיב אחריו למה כרת עמהם ברית דכתיב (פסוק יז) פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט וגו', א"כ אמה קאי למען הזה. לכ"פ כ"כ הוא נכנס לטרוח כו', כלומר רצונו דקרא לתרץ בלמען וגו' שלא תקשי למה היה הקב"ה מטריח ואוסר אותם בשבועה, לא היה לו להזהירם אלא באזהרה בעלמא, ואם ישמעו טוב ואם לא ישמעו יתן להם עונש כבכל שאר ציווים. אלא לכן נכנס כ"כ לטרוח, לפי שכבר נשבע לאבותיך שלא להחליף וכו', לכך הוכרח להכניסם וכו':

והקללות והיסורין מקיימין אתכם ומציבין אתכם כו'. פי' שע"י הקללות אתם נזהרים מלעבור המצות לעולם. ועוד שהם ממרקין העונות, ותהיו חיים וקיימים לעולם. וכן אמרו פ"ק דע"ז (ד.), ובמסכת ברכות (ה.):

ואף הפרשה של מעלה מזו פיוסין הם כו'. בזה מוכיח שדבר משה דברי פיוסים, שלא תיקשי איך שייך שדבר פיוסים, הרי מכל הפרשה משמע תוכחות, וגם לעיל מיניה הכל תוכחה:

לפי שהיו ישראל יוצאין מפרנס כו'. דלטעם הראשון קשה, דהא לפי מצב לשון הפרשה, היא תוכחה ולא פיוס לכן פירש דבר אחר, וכו'. ולפי דבר אחר קשה למה אמר אתם נצבים היום, היום דכתב קרא ל"ל:

פסוק יד

ואף עם דורות העתודים להיות. ולא יתכן לפרשו כמשמעו אף שאיננו פה שהלכו להם, דהרי כתיב אתם נצבים היום כולכם. ועוד יש לומר איך שייך לכרות ברית עם מי שאינו פה, דלמא אם היה בא מן הדרך והיה פה לא היה מקבל הברית, אבל אי קאי על העתידים להיות, אתי שפיר, דאף אם הגופים לא היו שם, אבל הנשמות היו שם וקבלו הברית. ועוד יש לומר כי ברא כרעיה דאבוה הוא, וכיון שהאבות קבלו, הבנים הבאים אחריהם ג"כ בכלל הברית:

פסוק טו

לפי שראיתם האומות עובדי ע"ז כו'. דק"ל מאי נתינת טעם הוא אמה שלפניו, אאת אשר איננו פה עמנו היום. ל"פ שראיתם כו' עד — לפיכך אני צריך להשביעכם, כלומר נתינת טעם אשלפני פניו, אלעברך בברית וגו'. ונתינת טעם הוא למה היה הקב"ה חושד לישראל שיעבדו ע"ז, וצריך להשביעם על זה, אלא לכן היה חושדן שיאמר להם לפי שראיתם כו'. ויהיו שני פסוקים הללו כי אתם ידעתם וגו', ותראו את שקוציהם וגו' הם דבוקים עם פן יש בכם הבא אחריהם, ויחסר וי"ו מן מלת פן וגו', ול"פ ותראו וגו' אחר פן יש בכם:

פסוק טז

אותן של עצים ושל אבנים ראיתם בגלוי וגו'. ר"ל אמאי שינה הקרא בלשונו, וכתב בעץ ובאבן ותראו, ובכסף ובזהב לא כתיב ותראו:

פסוק יז

שמא יש בכם. יש מקשים והא כתיב לעיל בפ' ואתחנן (ד ט) פן תשכח את הדברים, ופן תשא עיניך וגו' (שם יט), ובפ' עקב (לעיל יא טז) פן יפתה לבבכם, ולא פי' שם שהוא לשון שמא. ולפי מה שפירש הרא"ם דהאי פן יש בכם מדברי רש"י, ולא בא לפרש, אלא משום חיבור הקרא נקט אותו רש"י, ל"ק ולא מידי. ואפי' בלאו ה"נ י"ל דהא דפירש רש"י כאן פי' של פן ולא לעיל, י"ל דלעיל הוא לשון לא תעשה, כמו שאמרו (זבחים קו.) כל מקום שנא' השמר פן ואל, אינו אלא לא תעשה, אבל הכא ע"כ ליכא לפרש שהוא לא תעשה, כלומר שלא יעשה זאת, דהא כתיב פן יש בכם, דמיירי שכבר ישנם. לכן פירש"י שהוא לשון שמא:

אשר לבבו פונה היום. זהו מלשון רש"י, ולא שרש"י מפרש עכשיו הא דכתיב בקרא שמא יש בכם אשר לבבו כו'. ותדע דאל"כ היה קשה, הרי רש"י בעצמו כבר פירש לעיל. ועוד דבקרא משמע שקאי אע"א, וא"כ איך פירש הוא שקאי אהעברת ברית. אלא הוא מלשון רש"י. והא דנקט קרא דפן יש בכם שורש וגו' ולא נקט פן יש בכם איש או אשה וגו', דרצונו של רש"י לתרץ תרתי' פן יש בכם ל"ל. ותירץ שמה שכ' פעם אחרת פן יש בכם, הוא מפני שהראשון מדבר בע"א והשני בקבלת הברית, כאילו אמר שמא יש בכם אשר לבבו פונה היום מעם ה' ללכת אחרי עבודת אלילים, או שמא יש בכם אשר לבבו פונה היום מלקבל עול הברית, ויהיה מלת היום קאי אתרווייהו, ששניהם יחד אינם חפצים לקבל הברית. [הרא"ם]:

עשב מר כגידין שהם מרים. כגידין מין עשב מר הוא, וכן מרה כלענה במשלי (ה ד). לענה וראש באיכה (ג יט) תרגם יונתן גידין:

פסוק יח

יחשוב בלבו ברכת שלום כו'. ר"ל גם אם לא ישיגו הקללות, מה ברכה יש בזה אם לא יהיה לו מעלה יתירה, כלומר רב טוב, ל"פ ברכת שלום, כלומר כשיש שלום זהו ברכה, כדכתיב (תהילים כט יא) ה' יברך את עמו בשלום, ואותו ברכה של שלום יחשוב בלבו:

לפי שאוסיף לו פורעניות כו'. דק"ל כיון דכתיב בשרירות לבי אלך משמע שהוא מזיד, וא"כ מאי למען ספות הרוה וגו'. ותירץ למען אוסיף לו פורענות כו' וק"ל:

וגורם עתה שאצרפם עם המזיד כו'. תיקן בזה כמה ענינים, שפי' ספות מלשון הוספה ולא מענין כלייה, כמו פן תספה (בראשית יט יז). ועוד שינה ואמר למען שאוסיף, מפני שספות מקור, ויסבול למען שיספה העובר ההוא. וגם הוסיף מלת לו, כי לולא מלת לו לא יובן למי יוסיף. ובלי תוספת פורענות יובן, שיוסיף השגגות על הזדונות, פי' שיחשבו זדונות כשגגות או הפוך. ופירוש של קרא הכי הוא, שפעולותיו אלו שהולך אחרי שרירות לבו, הם סיבה לו שאוסיף לו פורענות השגגות עם פורענות הזדונות. [הרא"ם]:

פסוק יט

אחיזת לבישת נקמה כו'. רצונו בזה ואיך שייך לומר אנקמה לשון קנאה. ועיין לעיל בריש פ' פנחס (במדבר כה יא) ושם מבואר היטב:

פסוק כה

לא ידעו בהם גבורת אלהות. והא דמהפך רש"י ופירש שלא על סדר הקרא, משום דבא להוכיח מה דכתיב בקרא לא ידעום, היינו לא ידעו בהם גבורות אלקות, מדכתיב לא חלק להם שלא נתן לחלקם, אם כן פשיטא הוא שלא ידעום, לא ידעום למה לי. אלא ע"כ לא ידעו בהם גבורות אלקות. והרא"ם פירש מפני שהי' לו לכתוב אשר לא חלק להם ולא ידעום, כדי לומר תחילה שאותן האלהות שהשתחוו להם אינם מחמת שנתנם להם השם לחלקם, ואחר כך בא לומר גם לא בחרו אותם הם מעצמם מחמת שהכירו בם גבורות אלקות:

פסוק כח

ואם תאמרו מה בידינו לעשות כו'. רצ"ל בזה איך תולה הנסתרות בהאי פרשה:

שנאמר פן יש בכם איש וגו'. דמשמע יחיד חטא, ואח"כ וראו את מכות הארץ ההיא דמשמע דכל הארץ נענשו בשבילו:

שאף על הנגלות וכו' עד שעברו את הירדן כו'. פי' דאי לאו הנקודה הוי אמינא כך היא המדה לעולם. באה הנקודה לדרוש דהא דכתיב הנגלות לנו ולבנינו לאו עד הנה נוהגת מדה זו, אלא מכאן ואילך, דכל נקודה בא למעט. וא"ת לא ה"ל לנקוד אלא לה' לבד, דמשמע שפיר מיניה דהן לה' אלקינו, ומשמע נמי מכח הנקודה דהן לנו ולא לה',

והא כיצד, אלא לדרוש שאף על הנגלות וכו'. וע"ק למה נקודה העי"ן שבעד. י"ל דלכך נקוד העי"ן שבעד כדי לנקוד י"א אותיות כנגד י"א אותיות שבשם, לאשמעינן שהנקודה ראויה להיות על השם למעט, אלא שאין דרך לנקוד את השם. [מצאתי בשם מהרי"ץ]: והרא"ם פי' דהנקודה שבעד מורה שאין כאן מקום מלה זו, רק קאי אנסתרות, לומר דמדה זו מעולם ועד העולם. ואף על גב דבלא נקודה שבעד ידענו דאהנסתרות קאי ולא אנגלות כדלעיל, מ"מ אלמלא הנקודה שבעד המלמדת שנכתב שלא במקומה, היה נראה כדמות טעות, מפני שכותב אותו גבי הנגלות, אבל עם הנקודה כאילו כתוב בפירוש שאין כאן מקומו אלא למעלה. וא"ת גבי עכן למה נענשו. כבר תרצו בגמרא (סנהדרין מג:) משום דהוי ידעי ביה אשתו ובניו:

פרק ל

פסוק ג

כענין שנאמר ואתם תלקטו כו'. על גלות בבל נאמרה נבואה זו:

פסוק יא

לא מכוסה כו'. ואם תאמר והא בפרשת וארא (שמות ח יח) פירש"י בפסוק והפלתי, שהוא לשון הפרשה, וכן לא נפלאת היא ממך וכו', וכאן פירש שהוא לשון מכוסה כו'. כבר תירץ הרא"ם קושיא זו בפרשת שופטים (לעיל יז ח) בפסוק כי יפלא, פי' רש"י לשון הבדלה ופרישה וכו'. ע"ש:

פסוק יב

שאילו היתה בשמים כו'. דק"ל הרי רישא דקרא וסיפא דקרא סתרי אהדדי, שמתחלה כתיב לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו, משמע אלא קרובה היא ויכול לשלוח שליח אחריה, א"כ משמע שאינה כל כך קרובה עד שלא יצטרך לשלוח שליח אחריה, ואח"כ כתיב כי קרוב אליך הדבר וגו', דמשמע שלא נצרך לשליח כלל. ל"פ לא בשמים היא, שאילו היתה בשמים א"א לשלוח שליח אחריה, ואם בקשת ללמדה, בע"כ אתה בעצמך היית צריך לעלות אחריה, וא"כ אתי שפיר הא דכתיב כי קרוב אליך. והא דכתיב ויקחה לנו, דמשמע להביא לנו, רבותא אמר, כלומר לאו דוקא לעבור או לעלות ללמדה שם שבודאי לא תוכלו, אלא אפי' אם נמצא שום איש עולה או עובר כדי להביאה ללמדה, לא ימצא. [רא"ם]:

פסוק יד

התורה ניתנה לכם בכתב ובע"פ. דק"ל והא אף כי היא לפנינו קשה הבנת התורה מצד עומק המושג וקוצר המשיג. ועז"פ התורה ניתנה בכתב ובעל פה, וא"כ מתוך תורה שבעל פה הבנת התורה קרובה מאוד, וק"ל:

פסוק טו

אם תעשה טוב הרי לך חיים כו'. ק"ל הול"ל דבר וחילופו, את החיים ואת המות ואת הטוב ואת הרע כדבסמוך (פסוק יט). וע"ק ראה נתתי וגו' דמשמע דביד הקב"ה הוא מעשה האדם הטוב, וזה אינו, שהרי אמרו (מגילה כה.) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. ל"פ זה תלוי בזה שאם תעשה וכו', פירוש שאם תעשה מעצמך טוב וכו' אתן לך אני את החיים, ואם תעשה אתה רע אתן לך את המות, כי בידך לבחור מהטוב ומהרע, ואיזה שתרצה תבחור:

פסוק יט

וכאשר תקרה אתכם הרעה כו'. רצונו בזה והרי עדיין לא עשו כלום ואמה יעידו. ל"פ וכאשר תקרה וכו', כלומר עדי התראה הם:

ד"א העידותי כו' אמר להם הקב"ה כו'. דלטעם ראשון קשה הל"ל העדותי בכם בפני השמים והארץ, מפני שהם יהיו עדי התראה. לכן אמר ד"א וכו'. ולפי' של ד"א קשה למה אמר לשון העדותי שהוא לשון עדות או התראה, ל"פ גם הטעם הראשון:

פרק לא

פסוק ב

זהו פירוש לא אוכל עוד כו'. כאלו אמר לפי שה' אמר אלי לא תעבור יהושע הוא עובר, אבל לא מפני שתשש כחו, כי כתיב לא כהתה עינו וגו'. דא"ל שוה' הוא באנפי נפשיה, כאלו אמר לא אוכל, ועוד שה' אמר אלי, דכיון שפי' לא אוכל אינו רשאי, א"כ היינו שהקב"ה אמר אליו לא תעבור, לכ"א שוה' אמר הוא פי', כלומר לא אוכל לפי שה' אמר וגו'. והוי"ו וה' הוא כמו לפי, כמו ואדם אין (בראשית ב ה), פירושו לפי שאדם אין:

מלמד שנסתמו ממנו מסורות כו'. והטעם כדי שלא יצטער שנטלה הגדולה ממנו ונתנה ליהושע, דכיון שנסתמה ממנו מסורות החכמה למה לו חיים. וא"ת למה מהפך רש"י ומפרש בתחלה לא אוכל עוד לצאת ולבא, ואח"כ מפרש אנכי היום שלא ע"ד הקרא. וע"ק האי ד"א ה"ל לפרש מיד קודם אנכי היום. ויש לתרץ ע"ד פלפול, לא אוכל עוד לצאת ולבא יכול וכו' עד לפי שה' אמר אלי וגו'. ומקשי רש"י ע"פ זה וא"ת והרי איתא במדרש היום מלאו ימי וכו', אם כן ש"מ דבלא טעם זה וה' אמר אלי וגו' לא היה יכול עוד לצאת ולבא. ומתרץ לעולם וכו', כמו שפירשתי. ודקא קשיא לך הרי איתא במדרש היום מלאו ימי וכו', דמשמע דבלא טעם שה' אמר אלי וגו' לא היה עוד יכול לצאת ולבא. י"ל שהמדרש מפרש לצאת ולבא בע"א, ד"א לצאת ולבא בד"ת וכו' [בשם מהרי"ץ]. ולפי ד"א צ"ל וה' אמר וגו' כמשמעו שה' אמר. [הרא"ם]:

פסוק ו

לא יתן לך רפיון כו'. הא דלא פי' רש"י האי לא ירפך במקום אותך, כמנהגו בכל מקום, שפי' לא יעשה אותך רפוי לפני סיחון ועוג. נראה מפני כי כל נתינת טעם אדלעיל מיניה קאי, דכתיב לא תערצו מפניהם מפני שלא יעשה אותך רפוי, משום הכי לא תירא, הניחא אי פירוש של ירפך לא יתן לך רפיון להיות נעזב ממנו, אתי שפיר, משום הכי לא תירא כיון שאינו נעזב מן השם, אבל אם היה פירוש לא יעשה אותך רפוי, לא יפול עליו לא תערצו, כי אין זה סיבה שלא תערצו. וכן הוא ג"כ דברי הרא"ם:

פסוק ז

זקנים שבדור יהיו עמך כו'. ק"ל דלקמן (פסוק כג) כתיב כי אתה תביא וגו', א"כ סתרי קראי אהדדי. ואין לומר כי אתה תבוא פירוש כי אתה תביא, כי היכא דלא יהיו סתרי אהדדי הני קראי, זה אינו, שהרי אונקלוס תירגם על כי אתה תבוא וגו' ארי את תיעול עם עמא הדין. ומתרץ דהכי פירושו משה אמר לו:

דבר אחד לדור כו'. דבר, פירושו מנהיג:

פסוק ט

כשנגמרה כולה כו'. כוונת רש"י שפי' התורה הזאת הנזכר כאן, ר"ל כל התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל, ולא כמו התורה הזאת שכתוב אחר זה, שר"ל משנה התורה לבד, דלמה יתנו להם משנה תורה לכהנים, ולא כולה:

פסוק י

שעדיין שביעית נוהגת בה כו'. פירוש אם היה זורע באיסור בשמיטה, אסור אחר השמיטה כמו בשמיטה. א"נ ספיח דשמיטה:

פסוק יב

לתת שכר למביאיהם. דקרא דלמען ישמעו שב אל הנשים, ולמען ילמדו שב אל האנשים, והטף אינן לא בכלל שמיעה ולא בכלל לימוד, אלא ליתן שכר למביאיהם:

פסוק יד

ואזרזנו. דאין לומר ציווי ממש, שהרי לא כתיב אחריו שום ציווי:

פסוק טז

גויי הארץ. לאפוקי שתפרש שנכר קאי אאלהי, וכאלו אמר אלהי של נכרי ארץ. וכי תימא הכי נמי, אם כן הל"ל לאלהים נכרים, דלא מצינו אלהי דבוק עם מלה שאחריו. וזה יוכיח, אלהי אברהם וגו' (בראשית לא מב) דפי' אלהי של אברהם, ואין אלהי דבוק למלה שלאחריו. ועוד דאם אלהים דבוק למלה של נכר, א"כ מלת הארץ אין נופל עליו. [מצאתי בשם מהרי"ץ]: וכי תימא מאי טעמא קרוי גויי הארץ נכר הארץ. י"ל בעבור שהם כנכרים נחשבים בארץ, שאין הארץ שלהם, שכבר נגזר עליהם שיגרשו משם:

פסוק יז

כמו שאיני רואה בצרתם. פי' הסתרת פנים הוא העדר השגחתו, כי מי שאינו רואה דבר אין משגיח בו:

פסוק כא

שהתריתי בו בתוכה כו'. ואין לכם פתחון פה לומר אילו היינו יודעים בכל אלו הרעות לא היינו עוברים על מצות השם, ואז יקראו את השירה הזאת שכתוב בה בפירוש ההתראה שהתרה בם על כל הרעות:

הרי זו הבטחה לישראל כו'. ר"ל הרי עינינו רואות שהלבבות מתמעטות, ומאי זה דכתיב כי לא תשכח וגו':

פסוק כג

מוסב למעלה כו'. כלומר דקאי אדלעיל (פסוק טז) ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וגו', ואחר שסיים דבריו עם משה צוה את יהושע. אבל אינו דבוק עם ויכתוב משה וגו', שא"כ שמשה היה המצוה, הל"ל אשר נשבע להם, ולא אשר נשבעתי להם. אבל לא יכול רש"י להוכיח מדכתיב ואנכי אהיה עמך, והוא יהיה עמך מבעיא ליה כיון שמשה היה המצוה, די"ל דפירושו הוא ואנכי אהיה עמך, כלומר זכותי יהיה עמך, משום הכי מוכרח רש"י להוכיח מאשר נשבעתי. אבל אי לאו דכתיב אשר נשבעתי היינו מפרשים האי כי אתה תביא כלפי משה, שמשה צוה ליהושע, והאי דקאמר לעיל כי אתה תבוא וכו' היינו דרך עצה בעלמא, משום הכי הוכיח רש"י דמוסב כלפי שכינה ממלת אשר נשבעתי:

פסוק כו

כמו זכור שמור הלוך. שהם לשון הוה ולא לשון ציווי, כלומר עליהם לקחת את ס"ת הזה ולשום אותה מצד הארון, להיות לעד כל הימים:

פסוק כח

ולא תקעו אותו היום בחצוצרות כו'. ר"ל אמאי לא כתיב שיתקעו כמו דכתיב פרשת בהעלותך (במדבר י ב) כשיקהיל אותם:

ואף בחייו נגנזו קודם יום מותו כו'. פי' את"ל יהושע לא השליט עליהם מ"מ ה"ל לתקוע, שהרי משה עדיין היה קיים. ל"פ ואף בחייו כו', כלומר בשלמא אם היה יהושע שולט בהם אחרי מות משה היו תוקעים בהם אף באותו יום שמת משה, אבל מדלא השליט יהושע אחרי מות משה, דין הוא שיגנזו באותו יום שמת משה, ולא ינהג בהם משה שררה ביום המיתה, לקיים מה שנאמר אין שלטון ביום המות, כלומר אין שררה הנוהגת באדם כל ימיו נוהגת ביום מותו. ואין להקשות ולמה נגנזו, אף אם לא יגנזו לא יתקעו

בהן. וי"ל דגם זה היה שררה, שאף שהיו בעין לא השליט בהם יהושע, ולכן נגנזו. וכן מצינו בדוד המלך עליו השלום בכל מקום שמזכירו הזכירו דוד המלך, ובאותו יום שמת כתיב (מ"א ב א) ויקרבו ימי דוד למות, מהאי טעמא אין שלטון וכו':

פסוק כט

שכל זמן שיהושע חי היה נראה כו'. ולפיכך כינה מיתתו של יהושע שהוא מיתתו של משה, וכתב אחרי מותי במקום אחרי מות יהושע:

פרק לב

פסוק א

שאני מתרה בהם בישראל. משום דק"ל מה לו למשה לצוות לשמים, וכי הוא מושל על השמים. וע"ק למה לקח עדות על ישראל, הרי עדיין לא חטאו. ל"פ שאני מתרה בהם בישראל, כדכתיב לעיל (ל יט) העדותי בכם היום את השמים ואת הארץ, וזה לשון התראה הוא, וכמו (בראשית מג ג) העד העיד בנו האיש וגו'. כי עדיין לא דבר עם השמים והארץ כלום, ועכשיו דבר עמהם:

ותהיו עדים בדבר שכך אמרתי להם כו'. דק"ל דלמא ישראל לא יקבלו שמים וארץ להיות עדים. ול"פ שאמרתי להם, ר"ל כבר אמרתי להם:

וכן ותשמע הארץ. פי' אל תאמר מדלא כתיב האזינו השמים והארץ ואדברה, ודאי שני עניינים הם, אלא ר"ל וכן תשמע הארץ, שאני מתרה בהם בישראל ותהיה עד בדבר. והא דכתיב גבי שמים האזינו וגבי הארץ ותשמע, משום דמרע"ה היה קרוב לשמים, שהיה קרוב למיתה, והיתה עתה נשמתו דבקה למעלה, וכשאדם קרוב לחבירו שעומד קרוב אצלו, אומר לו האזין, ולכך אמר האזינו, אבל היה רחוק מן הארץ, לכך שייך בה לשון שמיעה. ומשום הכי לא כלל אותם כאחד לומר האזינו השמים והארץ ואדברה וכו'. והרא"ם פי', דמשום הכי לא כלל אותן, מפני שהשמים הם יותר נכבדים מן הארץ, משום הכי לא כללם בדבור אחד. ולפי פירושו אינו מתורץ למה שינה הקרא בלשונו, דגבי שמים כתב לשון האזנה וגבי הארץ כתב לשון שמיעה:

אמר משה אני בשר ודם למחר אני מת כו'. וא"ת והא בפרשת נצבים (לעיל ל יט) פירש שם טעם אחר בפסוק העידותי בכם את השמים וגו'. וי"ל דלעיל גבי התראה, שצריכים העדים להתרות באדם שרוצה לעבור עבירה שלא יעבור, וא"כ קשה איך יעשו השמים והארץ התראה והא אין יכולין לדבר, דאין לפרש דמשה התרה בהם בישראל בפני השמים והארץ שלא יעברו, דהא באותו זמן לא רצו לעבור, והוי התראת ספק ולא שמיה התראה, ועל זה פירש"י הסתכלו וכו', והסתכלות כזה הוא כאלו דברו ההתראה בפה,

והכא בשירה זה מדבר בעונשן של ישראל, שאם יעברו על מצות השם ויעבדו ע"א, וגבי העונש כתיב (לעיל יז ז) יד העדים תהיה בו בראשונה, לכן פי' כאן טעם אחר:

פסוק ב

זו היא העדות שתעידו כו'. דק"ל היאך תלוי זה הדבר בכאן. ומפרש דשפיר תלוי בכאן, דזו היא העדות וכו':

כאשר יערפו השמים טל ומטר. י"ל שרוצה לפרש והיאך משמע זה מפסוק שאמר להם לישראל כן שהתורה הוא כמטר. ומפרש שה"ק קרא כאשר כו'. ומנליה לרש"י לפרש דלקחי היא תורה. משום דכתיב (משלי ד ב) כי לקח טוב נתתי לכם וגו'. וטעמא מאי, משום דלקחו מיד אל יד, שנאמר (להלן לג א) מימינו אש דת למו, ר"ל משרע"ה לקחה מימינו של הקב"ה. ולמה נקרא תורה חיים, משום שנאמר (משלי ג יח) עץ חיים היא למחזיקים בה:

שהכל שמחים בו כו'. מה שאין כן במטר. ואחר כך מדמה אותה לרוח, דהוא נמי טוב יותר מן הטל, והוא מוסיף והולך:

לשון רוח סערה כו'. דסמך ושי"ן מתחלפין:

עטיפת הארץ כו'. פי' דשא כולל מיני עשבים רבים, שהיא לבישת הארץ וכיסויה, ונקרא דשא. והעשב הוא כל מין ומין בפני עצמו קרוי עשב. ועיין בפרשת בראשית (א יא):

פסוק ג

הרי כי משמש בלשון כאשר כו'. דאי אפשר לפרש שהוא נתינת טעם אשלמעלה:

שעונין ברוך שם כבוד מלכותו וכו'. וא"ת דלמא עניית אמן. ותו מנליה לפרש במקדש דלמא במדינה נמי. וי"ל הואיל דכתיב הבו גודל, ואמן לאו גדולה היא אלא האמנת דברי המברך, וכתיב נמי כי שם ה' אקרא, משמע שם של ד' באותיותיו, ואסור להזכיר השם של ד' בגבולין, כי אם במקדש היו מזכירים השם באותיותיו:

פסוק ד

אע"פ שהוא חזק כו'. דק"ל למה קרא משה רבינו ע"ה להקב"ה צור. ותו מאי תמים דהזכיר הכא, וכי פעולתו של הקב"ה אינה תמימה. לכן פי' אע"פ כו':

ואף על פי שמאחר את תגמולם כו'. דק"ל למה אמר הלשון של אמונה. ומפרש דקאי אמתן שכרן של צדיקים, שהוא לזמן ארוך בעה"ב, לכן שייך ביה לשון אמונה:

אף לרשעים משלם כו'. ר"ל דפסוק זה כפול לשון הוא, מדכתיב אל אמונה ודאי אין עושה עול. אלא אף לרשעים. דהוה אמינא דלא משלם להן שכרן אלא מנכה להן מצוה נגד עבירה, ועל העבירות הנותרות הוא מעניש אותן, קמ"ל דאין מנכה עבירה נגד מצוה,

אלא משלם להם שכר המצות בעה"ז, כדכתיב (לעיל ז י) ומשלם לשונאיו אל פניו כו', כדי שיהא עונש של עבירות בעולם הבא מרובה:

הכל מצדיקים עליהם את דינו כו'. ר"ל שרוצה לפרש מלת צדיק וכו', דלשון צדיק נאמר על מי שקונה בעצמו שלימות הרבה, וזה אין שייך בהקב"ה חלילה. ומתרץ הכל מצדיקין כו'. והרא"ם פי' הוצרך לפרש הכל מצדיקין כו' מפני שאי אפשר לומר שהכתוב מעיד על צדקתו ית', כי לא יעלה על דעת היפך זה, וכ"ש אחר שנאמר עליו שהוא אל אמונה ואין עול. ומפני שיש לטעות ולומר שמלת צדיק וישר הם תוארים להקב"ה, משום הכי פי' דשניהם הוא תואר השם מפי הבריות וכו', ר"ל שהכל מצדיקין עליהן את דינו:

וישר הוא וראוי להצדיקו. ר"ל שישר לבריות לעשות כן. וקאי וישר על הבריות. אבל אין לומר שקאי וישר על הקדוש ברוך הוא, כיון דצדיק קאי אבריות ולא אהקדוש ברוך הוא, ה"ה נמי מלת וישר קאי נמי אבריות ולא אהקב"ה. וק"ל:

פסוק ה

חבילו להון לא ליה. ר"ל ולא ליה להקב"ה. והכי משמע הקרא, השחיתו, ולמי השחיתו, וקאמר לא ליה, כלומר לא להקב"ה. ויהיה לפי זה מלת לו דבקה עם מלת לא הבא אחריו, לא עם מלת שחת. ולפי לשון הכתוב ה"ל לתרגם וליה לא, אלא שתרגם אותו אחר הלשון הנהוג. והוצרך להוסיף מלת להון אחר מלת שחת, כי בזולת זה אין לו הבנה לקרא, דלמי שחת, ולא יפול עליו מלת לו לא, כיון שאין אנו יודעים למי שחת. [רא"ם]:

בניו היו וכו'. דק"ל למה קרא אותן בניו כיון שחטאו:

מומם של בניו היה ולא מומו. דק"ל למה כתיב מומם ולא כתיב מום סתם. ויהיה מלת בניו דבקה עם שחת, כאלו אמר שחתו בניו. וזהו שתרגם חבילו להון, וכאילו אמר, שחתו בניו לא לו והיא מומם, פי' ולא מום שלו. והוא עצמו מה שאמור למעלה שחת לו לא, אלא שכפל הענין במלות שונות, כמנהג השירות והנבואות. [רא"ם]:

ומקיפין אותו סביבות הגדיל. כמו שעושין פתילה לנר של שמן, שמקיפין סביב הקש:

פסוק ו

וכי לפניו אתם מעציבין כו'. ר"ל אתם עושים מעשים מעציבים. ולמה אין ראוי לעשות, שיש בידו להפרע מכם. ועוד, שהטיב לכם בכל הטובות. ואין להקשות מנא ליה לרש"י שאלו שני הטעמים אמר להם. י"ל כדמפרש ואזיל, דכתיב עם נבל, ששכחו את העשוי להם דהיינו שהטיב להם, ולא חכם, להבין את הנולדות דהיינו שיש בידו להפרע מכם, כמו שעשה לדור המבול ולדור הפלגה ולאנשי סדום, ש"מ דמלת הלה' וגו' כולל נמי שני טעמים:

שקנאך. לשון קנין:

שקננך בקן הסלעים כו'. לשון קן. פי' דק"ל מדכתיב קנך שהוא לשון קנין, איך שייך לומר אביך, דהא לגבי אביו אין נופל לשון קנין. לכן פי' שהוא לשון קננך. ותו ק"ל דאם הוא לשון קן, היה לינקד בחיר"ק תחת הקו"ף, וגם ה"ל להדגיש הנו"ן, מלשון כנשר יעיר קנו (להלן פסוק יא). לכן פי' שהוא מלשון תיקון. ואין להקשות מנ"ל שהוא מלשון תיקון, דלמא הוא מלשון קנין ומלשון קן. א"כ ה"ל לנקוד קונך בחול"ם, מלשון קונה שמים וארץ (בראשית יד כב). ואין לפרש מלשון תקון ולשון קננך לחוד, ולא לשון קנין, א"כ חסר תי"ו של מלת תקון. אלא ע"כ צ"ל כל שלשה לשונות:

אומה באומות. דק"ל מה שבח זה שעשה אותם, הא כל העולם עשה. לכן פי' אומה באומות, ר"ל בחר בך מכל אומות העולם:

בכל מיני בסיס וכן. וכן הוא נמי לשון בסיס, אלא בסיס מלשון ארמית וכן מלשון עברית:

מכם כהנים מכם נביאים ומכם מלכים כו'. משא"כ בשאר אומות דלוקחין מלך ממדינה אחרת:

פסוק ז

ד"א לא נתתם לבבכם על שעבר. ר"ל היה ראוי לכם לזכור ימות עולם, וכיון דלא עשיתם, לכל הפחות בינו שנות דור ודור להבא כו'. והוצרך לפרש ד"א וכו' משום דלפי' ראשון קשה כפל לשון, דהא כבר נאמר זכור ימות עולם, וגם דור אנוש ודור המבול בכלל. לכן פי' ד"א. ולפי ד"א לחוד נמי קשה, כי אין שייך לומר לשון הבנה אדבר שאינו בעולם הזה, אלא בעה"ב אשר עין לא ראתה בלתי אלקים לבדו. לכן פי' גם טעם ראשון:

אלו החכמים. כי מלת זקן נוטריקון זה שקנה חכמה:

פסוק ח

את חלק נחלתן הציפן ושטפם. ר"ל מה היה חלק נחלתן, הציפן ושוטפן:

שעתידין לצאת מבני שם כו'. דאל"כ למספר ל"ל. והכי משמע הקרא, בהפרידו בני אדם, דהיינו כשהפיץ דור הפלגה, יצב גבולות עמים, ר"ל שלא העבירם מן העולם. ולמה עשה כן, למספר בני ישראל, ר"ל בשביל ישראל שיצא מן שם:

ולמספר שבעים נפש של בני ישראל כו'. ר"ל שרוצה לפרש עוד ענין אחד, וה"ק הפסוק, יצב גבולות עמים, רצה לומר עשה אומות הרבה, ובמה עשה, ומפרש למספר בני ישראל, רצה לומר מספר של שבעים נפש שירדו למצרים עשה, דהיינו שבעים אומות. ויהיה מאמר יצב גבולות עמים נדרש לפניו ולאחריו כדפי'. והוצרך רש"י לשני טעמים, דלטעם ראשון קשה למה לי מלת גבולות, לא היה לו לכתוב רק יצב עמים למספר בני ישראל, גבולות למה לי. ולטעם אחרון קשה, כיון שהכעיסו לפניו, למה לא איבדם מן העולם. לכך צריך גם לטעם ראשון:

פסוק ט

לפי שהיה חלקו כבוש ביניהם כו'. משום דכל כי הוא נתינת טעם אלעיל מיניה, הכי נמי משמע שרוצה ליתן טעם אלעיל:

והוא השלישי באבות כו'. ר"ל לכך קרא ליעקב חבל נחלתו:

והוא ובניו היו לו לנחלה. דק"ל למה לא כתיב אברהם או יצחק. ומתרץ הוא ובניו היו לו לנחלה, אבל לאברהם היה ישמעאל דלאו נחלתו הוא, וליצחק היה עשו. ואף על פי שכבר נאמר למעלה שמה שלא אבדם הוא בעבור מספר בני ישראל, שהם מבני שם, מכל מקום עדיין לא פירש שם מה עניינם של מספר בני ישראל, עד שינצלו אנשי דור הפלגה בעבורם. ופירש כאן הטעם מפני כי יעקב וגו' היה כבוש ביניהם. אע"פ שממאמר כי חלק וגו' לא יובן שהיה כבוש ביניהם, אך כיון שהוא נתינת טעם למה שכתיב למעלה יצב גבולות עמים למספר ב"י, שפי' בעבור מספר בני ישראל שעתידים לצאת מהם, דהיינו שהיה כבוש ביניהם. [רא"ם]:

פסוק י

אותם מצא לו נאמנים כו'. רצונו בזה, מאי טעמא לא רצה נמי עשו וישמעאל לנחלתו, שהם מבני אברהם ויצחק כמו בניו של יעקב:

שכפהו עליהם כגיגית. והטובה בזה כדי שיהיו כמו אנוסים, ולא יוכל לשלחם כל ימיו כדין אנוסה (לעיל כב כט). וכן פירשתי בפ' וישמע יתרו (שמות יט,יז). ואין להקשות מנ"ל לשלשה אלו. י"ל דהי מינייהו מפקית. א"נ דהקרא מפרש שלשתן, דקאמר יסובבנהו יבוננהו, שסיבב אותן בשעת נתינת התורה, דהיינו כפה עליהם הר כגיגית. יסובבנהו יצרנהו, מנחשים, דהיינו שהקיפם בעניני כבוד והרג כל הנחשים והעקרבים. יסובבנהו יצרנהו כאישון, מן האומות, דהיינו שסבבן בדגלים:

הוא השחור שבעין כו'. ולמה נקרא אישון, משום דנראה כדמות איש קטן. כמו שנראה דמות איש במראות הנשים, דאישון לשון של איש. וע"ש. [רבינו בחיי]:

אשרינון כו'. פי' שהתרגום מתרגם כך על יסובבנהו, ומפרש זה אהל מועד כו':

פסוק יא

נהגם ברחמים ובחמלה כו'. מכאן והלאה חזר לספר הטובות שעשה להם מעת צאתם ממצרים, והם שכחו את הכל:

בין אילן לאילן בין שוכה לחברתה כו'. פי' שוכה ענף עצים:

שדי לא מצאנוהו שגיא כח כו'. רש"י אומר כן, והכי פירושו, שדי, דהיינו הקב"ה, לא מצאנוהו שגיא כח, ר"ל דאע"ג דהוא שגיא דהיינו חזק, לא נוהג בכח עם הבריות:

שנאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר כו'. מסיני בא אינו מן מניין ד' רוחות, אלא שיצא מסיני לקראת ישראל. ואלו הן הד' רוחות, וזרח משעיר. הופיע מהר פארן. ואתה מרבבות קודש. אלוק מתימן יבוא. ויש מקשים והא רש"י פירש לעיל קרא וזרח משעיר למו וגו' על העובדי אלילים שלא רצו לקבל עליהם את התורה, וכ"פ רש"י לקמן בפ' וזאת הברכה (לג ב), וכאן פי' הקרא לד' רוחות העולם. וי"ל דתרוייהו איתנהו ביה, דאי לד' רוחות לחוד נכתב הקרא, א"כ קשה למה קרא שמות הרוחות בשמות אלו, מה שלא קרא ד' רוחות העולם בשמות אלו בכל התורה כולה, אלא ע"כ צריך לומר דקאי נמי על הגוים. ואלו לע"א לחוד הוה אתי, למה לא הזכירן בשמותן בהדיא. אלא ע"כ תרווייהו איתנהו ביה. ולעיל בפסוק ימצאהו, שמספר בשבחן של ישראל, מביא הטעם שדרשו על הע"א שלא רצו לקבל התורה, ובפסוק כנשר יעיר קנו, שבא לספר בטובתו של מקום שהטיב לישראל, מביא טעם השני:

פסוק יב

ה' בדד ובטח כו'. והכי קאמר הפסוק, וה' נהג את ישראל בדד ובטח. אבל אין לומר דה' היה בדד, דזה פשיטא, אלא מלת בדד שב אל העם, כלומר שלא היו צריכין לשום אומה ללכת עמהם מרוב בטחונם. ויהיה מלת ינחנו עתיד תחת עבר:

לא היה כח באחד כו'. ר"ל זהו פי' בטח, כלומר שלא פחדו שמא יקום שום אחד מכל אלהי הגוים להראות כחו להלחם עמהם, משום דלא היה כו':

ורבותינו דרשוהו על העתיד כו'. ר"ל קרא דה' בדד:

ואני אומר דברי תוכחה הם כו'. רצונו בזה דאיך שייך לפרשו על העתיד, כיון שעכשיו מדבר דברי תוכחות עמהם, א"כ איך יתכן שיתנבא בכאן באמצע התוכחה על העתיד. ל"פ ואני אומר כו', כלומר אף שהוא דבור על העתיד, מ"מ גם הם דברי תוכחה על העניינים וכו':

לפיכך צריך לישב הדבר לכאן כו'. ר"ל לכך הקרא של ה' בדד ינחנו הוא משמע להבא ולעבר:

פסוק יג

כל המקרא כתרגומו. פי' שיתן להם א"י. וכי תימא אם כן הל"ל וינחילנו וגו', מאי ירכבהו, וכדמפרש ואזיל:

אלו פירות ארץ ישראל כו'. ק"ל וכי במקום אחר לא יאכלו, ל"פ אלו פירות כו':

מעשה באחד. דק"ל והיאך בא זה שהיו יונקים דבש מן הסלע:

שאמר לבנו בסיכני. בסיכני שם מקום:

ואתה מעלה קציעות מתוכה כו'. וקציעות הם קשים כמו סלע, ואפילו הכי היה דבש עליהם, וא"כ היו יונקים דבש מן הסלע:

כשאינו דבוק לתיבה של אחריו נקוד חלמיש כו'. דק"ל למה נקוד חלמיש בשו"א תחת הלמ"ד, הוה ליה למינקד חלמיש בקמץ, כמו (תהלים קיד ח) חלמיש למעינו מים. לכך מפרש כשאינו דבוק כו', אבל כאן דבוק:

אלו זיתים של גוש חלב. גוש חלב, שם מקום:

פסוק יד

חלב של צאן וכשהוא דבוק כו'. דק"ל למה נקוד וחלב בשו"א תחת החי"ת וצירי תחת הלמ"ד, הוה ליה למכתב וחלב כולו בקמ"ץ:

כמשמעו. נראה דהצעת רש"י כך הוא, כרים, כבשים. והשתא אתי שפיר דאלים הוי פירושו כמשמעו, דבלא זה הוה אמינא דאילים הם כבשים, ולמה נקראו אילים שמחזיקים ומעשרים את בעליהן, ואילים מלשון (יחזקאל יז יג) ואת אילי הארץ לקח, שהוא לשון חוזק. אבל השתא שפירשתי כרים, כבשים, אין אנו צריכים לדחוק ולפרש ואילים מלשון חוזק, אלא אילים פי' כמשמעו:

וגסין ככוליא. דאם לא כן, למה מדמה לחלב כליות ולא לשאר חלב:

היה שותה כו'. ר"ל שכך הפי' של פסוק, ודם ענב היה שותה וכו':

פסוק טו

יש לשון קל כו'. רצונו בזה כיון שהוא מלשון כיסוי ה"ל להדגיש השי"ן, כמו שמצינו בכל מקום שלשון כיסוי מודגש:

היה נשמע כסית את אחרים כו'. אבל עכשיו הוא משמע שאתה מכסה את עצמך:

פסוק טז

הבעירו חמתו וקנאתו. פי' שכל לשון קנאה הוא המתחרה לנקום נקמת דבר:

פסוק יז

דלית בהון צרוך כו'. צרוך פירוש כח ויכולת. והוצרכו לפרש כן, מדכתיב אחריו אלהים לא ידעום, ואם היה פירוש לא אלוה כמשמעו, איך קראו אחר זה אלהים. [הרא"ם]:

אלו היה בהם צרוך. רצ"ל שלא תקשי מדכתיב לא אלהים, משמע אבל אם היה בהם צרוך כגון כוכבים ומזלות לא היו מקניטים לו, ואיך יתכן זה, הרי כתיב (לעיל ד יט) פן תשא עיניך וגו' לירח או לכל צבא השמים וגו':

לא היתה קנאה כפולה כמו עכשיו. וא"ת והא לעיל בפרשת כי תשא (שמות לב יא) פירש"י למה יחרה אפך, כלום מתקנא גבור אלא בגבור כו', וא"כ למה תהא קנאה כפולה. וי"ל לעיל גבי תפלה לפייס הש"י אמר משה למה יחרה אפך כלום מתקנא וכו',

אבל לענין עונש כשבא הקב"ה לענש על ע"א העובדים אותם, אז העונש יותר גדול במי דלית ביה צרוך:

לא יראו מהם כו'. ויהיה כנוי שערום כמו בני יצאוני (ירמיה י כ) יצאו ממני, פן תשבענו (משלי כה טז) תשבע ממנו, הכי נמי שערום, שערו מהם:

ויל"פ עוד שערום כו' שעירים הם כו'. ויהיה ג"כ פה כנוי שערום מהם, רק פירוש מהם פירוש ממין השעירים, שהם השדים הנזכרים למעלה. ופי' שערום, עשו שעירים, כמו מאלמים (בראשית לז ז) עשו אלומים. [רא"ם]:

פסוק יח

ומתישים כחו מלהטיב לכם. והוא מלשון תשש כחו כנקבה. ולפירוש ראשון יהיה מלת תשי מגזרת נשיתי טובה (איכה ג יז):

פסוק כ

מה תעלה בהם בסופם. כי המבוקש הוא אינו רק לדעת מה יהי' עליהם באחרונה, לא מה יהא אחריתם, כי אחריתם הוא המיתה, ובלאו הסתרת פנים כל הילודים למות, אלא מה יהא עליהם פורעניות בשביל הסתרת פנים:

מהפכין רצוני לכעס. לא שהם מתהפכין כפי המובן. והוכחתו מדכתיב כי וגו', וכל כי הוא נתינת טעם אשלמעלה. וק"ל:

אין גדולי נכרים בהם כו'. ופי' אמן מלשון (אסתר ב ז) ויהי אומן את הדסה. והוסיף מלת נכרים, כי בזולת התוספות יהיה המובן ממנו שאין גדולי בם, כלומר שלא גדלתים, לכן הוסיף מלת נכרים:

ד"א אמון לשון אמונה כו'. דלטעם הראשון היה קשה למה לא נאמר אומן בוי"ו, ל"פ ד"א כו'. ולד"א קשה היה לו לומר אמון:

פסוק כב

בכם עד היסוד. הוסיף מלת בכם וכן מלת ארצכם, דבלאו הכי לא היינו יודעים את מי תיקד או לאיזה הארץ:

ירושלים המיוסדת על ההרים כו'. דאל"כ מוסדי הרים ל"ל, הרי כבר כתיב שתאכל הארץ בכלל. אלא ר"ל ירושלים שהיא מיוסדת על ההרים, ויחדה בפני עצמה לחשיבותה:

פסוק כג

ד"א אספה אכלה כו'. כלומר כל רעות אכלה בם, שלא תשאר שום רעה מהרעות אלא כלם יכלו עליהם, ע"ד חצי אכלה בם שכל חצי אזרוק בם. והוצרך לד"א, כי לטעם ראשון קשה היה לו ליכתוב אספו מלשון ספו שנה על שנה, ולא אספה בה"א מלשון תספה.

ולד"א לחוד נמי קשה, דהא כתיב אחריו חצי אכלה בם, דהא החצים נמי בכלל רעות הם. ויש מקשים לעיל בפ' אתם נצבים (כט יח) פירש"י ספות הרוה לפי שאוסיף לו וכו', וכאן פי' ספות הרוה מלשון חיבור. וי"ל דכל הוספה שהוא מוסיף על דבר אחר, ממילא הוא מתחבר אליו. ולפי זה יהיה הוספה וחיבור פי' אחד, וענין אחד להם. ופי' לעיל לשון הוספה, לפי עניינו, דלא שייך לומר אחביר, דהא אין לו עונש על השוגג, ואיך יאמר אחביר פורענות לפורענות, משום הכי פירש לשון הוספה, וכאן שלא הזכיר שום שוגג אלא המזיד, פירש לפי עניינו לשון חיבור. ועוד נ"ל ליישב די"ל דפשוטו של אספה הוא בכ"מ לשון הוספה הוא, אך כאן א"א לפרש לשון הוספה, דהוי משמע הקב"ה יוסיף עליהם פורענות יותר ממה שחטאו, וזה אינו, דאין הקב"ה נפרע אלא כפי שהרשיע האדם לפניו. לכן הוכרח לפרש כאן שהוא לשון חיבור. ולכן הביא רש"י כל הני קראי ופירש אותן מלשון חיבור, כדי שלא תקשה בתחלת המחשבה על פירושו שפי' מלת אספה מלשון חיבור מכל הני מקראות שהביא ודו"ק. וכעין זה פרשתי לעיל (בראשית יד יד) גבי וירק את חניכיו ע"ש:

פסוק כד

דהוה מהפך במזיא. זה לשון הגמרא (מגילה יח.). ורצונו בזה שיש לו ראייה לפירושו של רבי משה הדרשן:

מעשה היה כו'. רצונו בזה דהל"ל ושן חיות, כיון שחיות הן עומדים לנשוך ולא בהמות:

פסוק כה

חדרי לבו נוקפים עליו כו'. דאי כמשמעו בחדרי הבית, הל"ל ומחדרים פחד, שלשון פחד נופל על דבר הקרוב, ואימה על דבר הרחוק, כדכתב רש"י בפרשת בשלח (שמות טו טז) בפסוק תפול עליהם אימתה. [מהר"ן]:

ד"א ומחדרים אימה בבית תהיה כו'. כי לפי' ראשון קשה, היכן מצינו בקרא שחדרי לב נקראים בשם חדרים סתם, ל"פ ד"א וכו'. ויהי' פי' חדרים כמשמעו. ולד"א קשה, למה אמר בחדרים אימה, דהא בעיר היה נמי דבר, הל"ל ובפנים אימה היפך ממלת בחוץ, לכן אמר עוד ד"א על עבירות שעשו בחוץ, כלומר בגלוי, ועל שעשו בחדרי חדרים שלא יראה אותו שום אדם. ולפירוש זה של הד"א קשה, א"כ יהיה מקרא קצר, שלא נקט קרא לשון עשיה, א"כ ה"ל לינקד המ"ם של מחדרים בחיר"ק, דהוה פי' כמו מן עבירות שעשו בפנים. לכך צריך לד"א. ולשני פירושים אלו קשה, למה נקט קרא אימה, ה"ל לומר מחדרים דבר. לכן צריך גם לטעם ראשון:

פסוק כו

ויש פותרים אותו כתרגומו כו'. פי' יש פותרים כפי הנגלה, שיהיה אפאיהם מלשון אף, ויהיה האל"ף הראשונה לשון המדבר, כאלו אמר אשים אפי אליהם, או בהם, וזה לא יתכן וכו':

והאל"ף התיכונה אינה ראויה בו כלל. פי' ועוד סתירה אחרת:

ואונקלוס תרגם אחר לשון הברייתא כו'. כוונתו של אונקלוס במה שפירש יחול רוגזי עליהון אחר לשון הברייתא וכו', שהמכוון מזה הוא שיחול רוגזי עליהון, שיהיו כאלו אינם וכו', ואין פירושו כמשמעו, כמו שמבינים אותו היש פותרים:

פסוק כז

אם לא שכעס האויב כו'. פירש שמלה הזאת מורכבת מן לו, שפירושו אם, ומן לא. ואע"פ שהמלה כתובה ביו"ד, לפי שהמלה נקראת בציר"י, והציר"י מביא אלף. והוסיף שתי מלות עליהם להשחית, מפני שבזולת עליהם לא היינו יודעים על מי הכעס. ועוד מה הוא ענין הכעס:

ואם יוכל להם וישחיתם כו'. הוסיף כל זאת, שבזולת זה לא יתכן לומר ידינו רמה וגו', כיון שלא השחיתם מה רמה ידם:

פסוק כח

שאלו היו חכמים כו'. הוסיף שי"ן על מלת לו, מפני שמאמר לו וגו' אינו התחלת הדבור, רק הוא ראיה על מאמר כי גוי אובד עצות המה, שאלו היו חכמים וכו':

פסוק כט

צ הוסיף שי"ן על מלת לו מפני שמאמר לו וגומר אינו התחלת הדיבור רק הוא ראיה על מאמר כי גוי אובד עצות המה שאלו היו חכמי וכו':

לסוף פורענותם של ישראל. פי' ולא לאחריהם של עצמם, ואיכה ירדוף וגומר הוכחה לזה שקאי על סוף פורענות ישראל, כי איכה ירדף אלף הוא פי' מלת זאת ומלת אחריתם:

פסוק ל

ממנו אלף מישראל. לא אחד מישראל אלף ממנו, דהא קללה תחשב כאן. יש מקשים, והא מדה טובה מרובה ממדת פורענות, והנה במדה טובה כתיב (ויקרא כו ח) ורדפו מכם חמשה מאה, ובפורענות ירדוף אחד מהם אלף מישראל. ויש לתרץ הפורענות שנאמר בשירה זו, יוצא משורת הדין. והוא שנאמר במגילת איכה (א ט) ותרד פלאים, שהיתה ירידתם בדרך פלא שלא כדין המדות:

פסוק לא

כל צור שבמקרא כו'. ר"ל והיכן נזכר סלע במקרא:

פסוק לב

משקה מר ראוי כו'. כאלו אמר בעבור שמגפן סדום גפנם, לכן אשכלות מרורות ראוי להם:

פסוק לג

כוסם שהוא אכזר כו'. כוסם פירושו של פתנים:

אויב אכזרי יבא כו'. ר"ל וה"פ של קרא אויב אכזרי כו':

פסוק לד

פרי גפנם כו'. רצ"ל מאי דכתיב הלא הוא וגו' לשון יחיד, הלא הם וגו' הל"ל, לפי מה שיהי' פי' של כמוס וגו' כסבורים הם ששכחתי מעשיהם כו' דהיינו לשון רבים, ל"פ הלא הוא פרי גפנם, כלומר הא דכתיב לעיל גפנם וגו' פירוש פרי גפנם, ועל זה קאי הלא הוא וגו'. וא"ש דפרי נמי לשון יחיד הוא, ולכן נמי אמר הוא לשון זכר, ולא היא. ואע"פ שתבואה היא לשון נקבה, כיון דפרי הוא לשון זכר:

פסוק לה

עמי נכון ומזומן. ר"ל איך נופל לשון לי על הקב"ה, דלי משמע שיבא אליו מזולתו, וזה לא יתכן לומר גבי הקב"ה, דמאין יבא לו, הרי כבר הכל ביד הקב"ה הוא. ל"פ לי כמו עמי:

פורענות נקם וישלם להם כו'. רצונו בזה שלא תקשי וכי יש ממשות בנקמה דכתיב לי נקם ושילם, דהיינו פי' עמי דמשמע שיש ממשות בה:

ויש מפרשים ושלם שם דבר כמו ושלום. ופירוש לי הנקם והשילום שאנקם מהם ואשלם להם כפעלם:

והוא מגזרת והדבר אין בהם כו'. רצונו בזה להביא ראייה אף שלא כתיב בויו"ו שהוא שם דבר, אפ"ה יכול להיות פי' כמו שכתיב שם דבר:

כשתתום זכות אבותם כו'. פי' האי לעת תמוט רגלם על ושלם לחודי' קאי, ולא על נקם, כי פורעניות הנקמה לעולם הוא נכון ומזומן עמו:

משארצה להביא כו'. רצל"ת מה דכתיב כי קרוב וגו', הרי עכשיו כשהוכיחן משה עדיין לא חטאו, וגם הוא בעצמו תולה בזכות אבות, ועדיין זכות אבות במקומה עומדת, מאי כי קרוב וגו':

פסוק לו

כשישפוט אותן ביסורין כו'. אבל אין לפרש כמשמעו, כשידין אותן אם לזכות אם לחובה, דא"כ מה שוב ועל עבדיו יתנחם, דפי' ירחם על עבדיו, דלמא דינם יצא לזכות ואז לא יצטרכו לרחמים:

ויתנחם הקב"ה על עבדיו כו'. הוצרך להפוך, משום שאחר היסורים היא הנחמה, ואחר כך להודיע שהיא על עבדיו. ומפני שחזר הכתוב ואמר ועל עבדיו, ולא הספיק לו במלת עמו הקודם לו, יחוייב ג"כ שיכפול השם, וכאלו אמר כי ידין ה' עמו ויתנחם הקב"ה על עבדיו:

כשיראה כי אזלת יד האויב כו'. תיקן בזה כמה עניינים, שפירש כי יראה כשיראה, כי מלת כי דהכא כמו כי תבואו וגו' שפירושו כשתבואו. ואזלת, ר"ל הולכת. ומלת יד, שב אל האויב, ואף שלא נזכר פה. והוסיף מלת עליהם, להודיע על מי אזלת היד. ואפס, ר"ל תם, מלשון (בראשית מז טו) אפס כסף. ועצור, ר"ל מכונס על יד המושל. ועזוב, ר"ל מחוזק. והוסיף מלת בהם אחר מלת ואפס, מפני שמלת תם לא יפול רק בהם, כלומר תם בהם היותם עצורים ועזובים. והוסיף מלת הקב"ה אחר מלת ואמר, להודיע שהאומר אי אלהימו הוא הקב"ה. ואמר מלת עליהם, להודיע על מי נאמר אלהימו, שהוא על עבדיו הנזכרים לעיל. ויהיה וי"ו ואמר, כוי"ו ושמר ה' אלהיך (לעיל ז יב) שפירושו ישמור. ויהיה פירוש המקראות כך, שכאשר ייסר השם את עמו בכל אותן היסורים, ויחזור ויתנחם עליהם כשיראה שיד האויב הולכת ומתחזקת עליהם, ותם בהם עצור ועזוב להיותם בלתי שוטר ומושל, יאמר הקב"ה עליהם, איה עבודה זרה שלכם שהייתם בוטחים בהם, יקומו ויעזרכם. לכן ראוי לכם שתבינו מכל הרעות שהבאתי עליכם, ולא היה לכם שום מושיע מכל העבודות אלילים שבטחתם בהם, ולא היה בם כח למחות בידי, מפני שאני הוא שבידי להשפיל ולהרים, ואין מידי מציל. ואחר כך התחיל להזכיר הנקמות שינקים מהאויבים:

פסוק לט

אני להשפיל כו'. ר"ל אני אני שני פעמים ל"ל:

פסוק מ

כי בחרון אפי כו'. רצונו לתרץ, והרי כתיב (ישעיהו סו א) השמים כסאי וגו', וא"כ הוא עצמו יושב בשמים, ואין שייך לומר שישא ידו לאשר הוא שם. לכך פי' הא דכתיב אל השמים פי' לעצמי, ר"ל אל עצמי. ומה שפירש כי בחרון אפי וכו' ר"ל הרי אין המנהג לישבע, אלא כשמבטיח את חבירו אז נשבע לו המבטיח לאמת את דברו, א"כ הכא הוא אמאי נשבע, כיון שלא הבטיח שום הבטחה. לכך פי' כי בחרון אפי כו', כלומר מ"מ מרוב חרון אפו על האויב להנקם ממנו, ושלא יתנחם מזה, הוצרך לישבע שינקם ממנו: כתב הרא"ם, אבל מלת כי של כי אשא אל שמים ידי, לא ידעתי פירושה, כי אינה סובלת שום אחד מד' לשונות של כי, שהם אי, דלמא, אלא, דהא. ונראה דהכי פירושו, כיון שאין המנהג שנשבעין אלא אם כן שמבטיח לאדם ליתן או לעשות שום דבר, כמו

שמצינו בבועז (רות ג יג) חי ה' שכבי וגו', והוא נשבע לקיים דברו, וההבטחה שהבטיח אותם, או הדבר שדבר לעשות להן, יהיה פי' הכי, כיון שהמנהג הוא לישבע על אשר הוא רוצה לעשות, גם אנכי בשביל החרון אף, שבדעתי לחרות בגוים, אשא אל שמים ידי לישבע, אשר שנותי ברק חרבי וכו'. ויהי' פי' כי דהכא, כמו דהא. ויהיה פי' של אם שנותי, כמו עד אם דברתי (בראשית כד לג) שפירושו אשר. ופי' הקרא כך, כיון שמנהג הוא לישבע על ההבטחה שמבטיח אדם לחבירו, גם אנכי כן אעשה, ואשא אל עצמי ידי ואמרתי חי אנכי, שהיא השבועה: ויהי' פי' אל שמים, ר"ל אל עצמו הנקרא שמים, שהוא כסאו. ואינו רוצה לומר שתפס השמים בידו ונשבע בנקיטת חפץ, מפני שהחפץ שנוטל הנשבע בידו אינו אלא כדי שיוסיף כוונה ויראה בשבועתו, ואין זה נופל בהשם יתברך. ואל תשיבני מכי יד על כס יה (שמות יז טז) ופירש רש"י שם שידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו, דהתם לא כתיב לשון שמורה על שבועה כמו שכתוב פה. [ראי"ם]:

לשון שבועה הוא. כאלו אמר בחיי עצמותי, לא שהוא מודיע שהוא חי וקיים לעולם:

פסוק מא

אם אשנן את להב חרבי. ר"ל בזה, איך יתכן שישנן הברק, כיון שאין בו ממשות, דברק הוא המראה של הלהב. ל"פ את להב כו', כלומר אם אחדד הברזל של חרבי, שהשינון בכל מקום הוא לשון חידוד, ולהב החרב הוא הברזל, כמו (ש"א יז ז) להבת חניתו. ונקרא כן, מפני שהחרב בהתלהטו דומה ללהב. וברק, כמו לברק, שפירושו להיות לה לברק:

להניח מדת הרחמים באויבי. פירוש ותאחז ידי במדת משפט להחזיק בה כדי להנקם, ולהניח הרחמים שלא להשתמש בה, עם אויבי שהרעו לכם, ובאויבי שהרעו לכם דבוק עם ותאחז במשפט, לא עם להניח מדת הרחמים. ויהיה פירוש המקראות כך, נשאתי אל שמים ידי ונשבעתי חי אנכי שאשנן את חרבי לעשות לה ברק, כמנהג יוצאי מלחמה, ושתאחז במשפט ידי להשיב נקם לצרי, להנקם מהם מפני שהרעו לכם, שאני קצפתי עליכם מעט, והמה עזרו לרעה:

אשר אני קצפתי מעט כו'. רצונו בזה, שלא תאמר מה חטאו גוים בזה, שהרי אתה מסרתם בידם כדי שיתיסרו מידם:

ד"א כו' ותאחז במשפט ידי. לטעם ראשון קשה, מדת הרחמים מאן דכר שמיה. ולפי ד"א קשה, הוה לי' לכתוב ותאחז ידי במשפט. לכ"פ גם טעם ראשון. ומפי מורי מהר"ל שמעתי, דהאי ד"א טעות סופר הוא, והכל פי' א' הוא:

והמשפט הזה לשון פורענות הוא. ויהיה מלת ותאחז דבוק עם ברק חרבי, שהברק הוא חצו של הקב"ה, שנאמר (זכריה ט יד) ויצא כברק חצו, והוא הפורענות. אבל אי הוי

פי' כמשמעו, לא היה נשמע מיניה מידי, שהרי גם מלך בשר ודם כשיושב במשפט, יכול להטות המשפט לאיזה צד שירצה, ועכשיו שפירשו פורענות, שפיר משמע מיניה לא כמדת בשר ודם וכו', ומקרא מסורס הוא לפי האגדה, וה"ק ותאחז ידי ברק חרבי במשפט:

פסוק מב

האויב. ויהי' מלת מדם כמו מן דם האויב, ולא יהי' מ"ם מדם מ"ם הסיבה, כמ"ם מדם חלל וגו'. ולשון אשכיר, מלשון (ישעיה נא כא) שכורת ולא מיין:

זאת תהי' להם מעון דם כו'. פירוש ויהי' מ"ם של מלת מדם מ"ם הסיבה. והרא"ם פירש, זאת הפורענות שאמרתי אשכיר חצי וגו' הוא מפני עון החלל, לא בעבור חללי דם שהרגו מישראל, ויהי' מדם חלל, כמו הפוך, והוי כמו מחללי דם, מפני שהעון שעשו הוא בעבור הדם. ומה שכתב למעלה אשכיר חצי מדמן, אין מדמן פירושו של מדם חלל, רק הוא פירוש מדם שבראש הפסוק, והוא דרך משל, שהשכרות של חציו הוא רק מרוב שתיית דם האויב, כאילו החצים הנזרקים על האויב שותים מדמו כ"כ עד שמשתכרים:

מפשע תחלת פרצות האויב כו'. מפני שהוא דבוק עם מדם חלל ושביה, שפירושו מפמע חללי דם ומפשע השבי', אם כן צריך ג"כ לפרש מראש פרעות אויב, מפשע ראש פרעות אויב, ופרעות לשון פרצות. ומפני שתחלת הפרצה בישראל, היתה מימי אבותיהם של אלו, למדו מכאן, כשהקדוש ברוך הוא נפרע מן האומות, נפרע מן וכו'. ומפני שתחלת פרצות האויב אינו מובן שפרצו בישראל, הוצרך לחזור ולפרש מראשית פרצה שפרצו בישראל. [רא"ם]:

פסוק מג

על הגזל כו'. לא על שפיכת דמים, שכבר נאמר כי דם עבדיו יקום:

ויפייס אדמתו ועמו כו'. פירש אדמתו דהיינו עמו:

בפנים אחרים היא נדרשת כו' ר"י דורש כו'. משמע דאין הפרש בין פירושו ובין פי' רש"י, אלא בקרא כי גוי אובד עצות המה, שרש"י פי' על הע"א, ורבי יודא דורשו על ישראל. אף על פי שהם מתחלפים בפירוש כי מגפן סדום גפנם (פסוק לב), שרש"י פי' שמעשיהם כמעשה סדום ועמורה, ורבי יודא דורש וכי מגפנם של סדום אתם או ממטע של עמורה, והלא אתם ממטע קדוש. מכל מקום שניהם שוים, שהוא כלפי ישראל. אבל גבי אי אלהימו (פסוק לז), שרש"י פירש, שאמר הקב"ה לישראל איה וכו', ורבי יודא דורש שיאמרו ישראל לע"א, יש לומר שמה שכתב רש"י שדברי רבי יודא הם כפירושו ממש עד תכליתו חוץ מגוי אובד עצות המה, אינו אלא על פירוש ואמר, שרש"י ורבי יודא סוברים שאין ואמר דברי הע"א כדעת רבי נחמיה שפירש ואמר האויב שהוא טיטוס

וכיוצא בו, אבל לא על אלהימו, דאם כן מאי ר"י דורשו כלפי ישראל דקאמר, הא כלפי הע"א דורשו, אבל עכ"פ אין דברי רש"י ורבי יודא שוים לגמרי, שהרי רש"י פירש ואמר ישראל. [רא"ם]:

בלשון זה משמש וכו'. פירוש נתינת טעם הוא אלמעלה:

בלשון דהא. פירש לפירושו, דרבי נחמיה שפירש קרא דכי ידין וגו' כי יריב את ריבם, ויהיה פירוש כי מלשון דהא, ופי' למה אמר לי נקם ושלם לע"א, מפני שיריב את ריבם של ישראל מיד עושקיהם:

יגלה הקב"ה ישועתו כו'. דלפירוש רש"י יהיה פירוש ראו, שבידי להמית ולהחיות, ולא כאותן ע"א שעבדתם, אבל לדעת רבי נחמיה שפירש אי אלהימו קאי אהאויב, שיאמר לישראל אי אלהימו וגו', איך יאמר ראו עתה והבינו שבידו להמית ולהחיות, ולכן הוסיף אז יגלה ישועתו, שפירושו שאז תהפך מחשבות האויב ממה שהיתה טרם הגלות ישועתו:

מאתי באתה עליהם הרעה. פירוש לע"א:

ומאתי תבא עליהם הטובה. פירוש לישראל:

כמו כי נשאתי כו'. כלומר כבר נשואה היא ידי בשמים, פי' תמיד אני משרה שכינתי וכו'. אבל אי אפשר לפרש מלשון שבועה, כיון שכבר כתיב פורעניות חמת תנינים יינם וגו' ראו עתה וגו', ואם כן אמאי ישבע עכשיו, אבל לפי פשוטו שפירש"י לעיל, דקאי אישראל, אתי שפיר, שנשבע שינקום מהם, וכן לרבי יודא. אבל לרבי נחמיה שמפרש כל הפרשה כלפי ע"א, אי אפשר לפרש מלשון שבועה:

פסוק מד

שבת של דיוזגי כו'. פירוש ב' מלות הן, וכפל לשון הוא. ופי' של דיו וזוג, הוא שנים. וזוג הוא מתרגום בבלי, ודיו הוא לשון יוני. ורצונו לתרץ בזה, דקשה לו, אם משה דבר באזני העם שהוא היה מלכם ונשיא שלהם, אבל יהושע מה עניינו בדבר הזה, הרי הוא לא היה נשיא עליהם אלא אחר מיתת משה. לזה קאמר שבת של דיוזגי וכו':

לומר שלא זחה דעתו עליו כו'. כלומר שהתורה מעידה עליו שלא זחה דעתו עליו. ולכך קוראו הושע ולא יהושע. ומלת זחה פי' גבה לב וגס הרוח:

פסוק מו

שהן כהררין תלויין בשערה כו'. פי' כי הרבה דברים יש בתורה שהן דקין כחוט השערה. כהררין מלשון הר, שנרמזין בכל אחד הרבה דברים כהרים:

פסוק מז

מ פי' ומהו השכר ומפרש כי הוא חייכם וגו':

שאם תדרשנו שאין בו מתן שכר כו'. הוצרך לפירוש ד"א, כי לפי' ראשון קשה, לא הל"ל רק שימו לבבכם וגו' אל כל דברי התורה וגו' כי הוא חייכם וגו', ולמה ליה למיכתב כי לא דבר רק הוא מכם וכו'. לכן פי' ד"א וכו'. ושני עניינים הם, ה"פ אין לך דבר ריקם בתורה, פירוש שיהא נכתב שלא לצורך. ועוד שאם תדרשנו וכו', וה"פ אין לך דבר בתורה שאם תדרשנו וכו'. ולכן כתיב מכם, לרמוז על מתן שכר שהוא עצמותו של אדם ותכלית הצלחתו. ולפירוש ד"א קשה, למה ליה למיכתב כי הוא חייכם, הא כבר נתן הטעם לשימה הזאת, א"נ ה"ל להפוך, דה"ל לכתוב אחר דברי התורה הזאת, כי הוא חייכם, ואח"כ כי לא דבר רק וגו'. לכן פי' גם טעם הראשון:

שכן אמרו חכמים ואחות לוטן תמנע כו'. פי' מזה מביא ראיה, שאין לך דבר בתורה שיהא נכתב בחנם שלא לצורך. אבל אקיבול שכר אם תדרשנו, אינו מביא ראייה מזה:

פסוק מח

בג' מקומות נאמר כו'. וא"ת ולמה אינו מונה בעצם היום הזה דנאמר גבי אברהם, דכתיב (בראשית יז כג) בעצם היום הזה נימול אברהם, ופירש"י ביום ולא בלילה, ולא נתיירא וכו'. וי"ל דהא דכתיב גבי אברהם בעצם היום הזה, איכא למימר כמו שפרש"י דאתא לאשמעינן דביום שנצטוה נימול, לכן לא נקט רש"י אלא ג' מקומות:

פסוק נ

באותה מיתה שראית וחמדת אותה כו'. דאל"כ כאשר מת אהרן אחיך למה לי, והלא לא הוא לבדו מת:

פסוק נא

גרמתם למעול בי. ה"ג על אשר מעלתם בי גרמתם למעול בי וכו'. וכן הוא בספרים מדויקים. ופי' אתם גרמתם לעם שיהיו ממרים את פי וכו'. לא שמשה ואהרן מעלו, אלא שגרמו לישראל למעול בהקב"ה:

פסוק נב

מרחוק. לאפוקי שלא תפרש כמו נגד ההר (שמות יט ב) , שפירושו למזרחו של הר, דאם כן מאי נפק"מ למשה אם יראה הארץ מצד מזרח או משאר רוחות:

כי אם לא תראנה עכשיו כו'. רצ"ל ושמה לא תבא ל"ל, דבודאי אם לא רשאי כ"א לראות מרחוק בודאי לא יבא. ל"פ כי אם וכו', כלומר אדלעיל קאי, אמה דכתיב עלה אל הר העברים וגו' וראה וגו', ולמה, כי שמה לא תבא, וא"כ אם לא תראנה עכשיו אימתי. ואם תאמר איני חושש לזה, לכן פי' וידעתי וכו':

פרק לג

פסוק א

סמוך למיתתו כו'. פירוש שאם לא תפרש דהאי דכתיב לפני מותו דהוי סמוך למיתתו, לא הוי ידעינן אימתי. וזהו נמי דנקט רש"י אם לא עכשיו אימתי, כיון שהוא לפני מותו וסמוך למיתתו. אי נמי, הוכחתו מדכתיב לפני מותו, דפשיטא דלא ברכם לאחר מותו, אלא אי לא היה כתוב לפני מותו, הוה אמינא זמן רב היה לפני מותו כשבירך אותם. לכן כתיב לפני מותו, ללמדנו דסמוך למיתתו היה. [ספרי והביאו הרא"ם]:

פסוק ב

פתח תחלה בשבחו של מקום כו'. ר"ל מה ענין שבחו של מקום גבי ברכות של שבטים. לכן פי' פתח תחלה וכו':

יש בו הזכרת זכות לישראל כו'. דאל"כ למה לא פתח בשבח שברא העולם, או שאר שבחות של מקום:

יצא לקראתם כו'. ר"ל למה כתיב מסיני, לסיני הוה לי' לומר. לכן פי' יצא לקראתם וכו', פירוש כבר הי' בסיני, וכשבאו ישראל יצא לקראתם מסיני, שנאמר ויוצא משה את העם לקראת אלהים מן המחנה. ולשון לקראתם אינו נופל אלא כשבאים זה לקראת זה:

להם. ר"ל למה לא פירש למי הופיע. לכן פי' להם, דהיינו לישראל. אבל גבי וזרח משעיר, לא היה צריך לפרש, מדכתיב למו, דקאי על ישראל, דסמך ליה לעיל מיניה:

לישראל. ר"ל למה לא כתיב למי אתה. והוצרך לפרש לישראל:

ועמו מקצת רבבות מלאכי קדש כו'. ר"ל דמ"ם מרבבות הוא מ"ם מקצת, ולא מ"ם ממנו. והוכחתו דלא מצינו מקום ששמו רבבות, על כרחך צריך לומר מ"ם מקצת וק"ל. והרא"ם פירש, דאם יהי' מ"ם ממנו, שאז יהי' פירושו שהשם פירש מרבבות קודש, ובא לבדו. וזולת מלת ועמו, יהי' פירושו ואתה מקצת רבבות קודש, ואין לו טעם בלתי מלת ועמו, והוסיף מלת מלאכי קודם מלת קודש, מפני שמלת קודש נופל על דבר, כמו (שמות כב ל) ואנשי קודש, ופה הם המלאכים. עכ"ל:

באש שחורה ע"ג אש לבנה. כמנהג העולם לכתוב בדיו על הנייר. והקרא מסורס לפי פירוש זה, כאלו כתיב מימינו למו דת אש. ויהי' פירוש דקרא הכי, מכתב יד ימינו נתן למו דת, דהיא התורה הכתובה באש שחורה על גבי אש לבנה. [רא"ם]:

דבר אחר אש דת כתרגומו כו'. דלטעם ראשון קשה דצריך לסרס המקרא, לכן פי' דבר אחר וכו'. ולפי דבר אחר לחוד קשה, הוה לי' לומר מאש דת, דאז היה פירושו מן אש, כלומר מתוך אש לבן. לכן הוצרך גם לטעם ראשון:

פסוק ג

חבב את השבטים כו'. ר"ל אמה קאי אף, דאין מלת אף נופל, אלא אם נזכר דבר קודם לכן כיוצא בו. לכן פי' אף חיבה זו וכו', פירוש כבר הוזכר לעיל איך שחיבב ישראל במה שיצא לקראתם מסיני, וכיוצא בזה עוד חיבה יתירה וכו':

והם ראוים לכך. פירש תכו כמו תוך. והוא מבנין פועל. כלומר, שנכנסו לתוך מרגלותיו, דהיינו תחתיתו של הר, שהם כדמות רגליו. ואמר והם ראויים לכך, כדי לקשר הדיבור והם תכו לרגליך עם דיבור של כל קדושיו בידך, כאלו אמר ולמה זכו נפשות אלו להיות גנוזות תחת כסא וכו' יותר משאר בני אדם, מפני שהם תכו וגו':

המ"ם בו קרוב ליסוד כו'. ר"ל המ"ם למה לי, כיון שפי' תורתך:

אף זה מדברותיך מה שהיית מדבר כו'. דאין לפרש שהוא מ"ם השימוש כמו מן, דאם כן היה משמע שלא קבלו עליהם כל התורה, ובאמת הם קבלו כל תרי"ג מצות. וההפרש בין מתדבר ובין מדבר, י"ל מפני שמלת מדבר משמעותו הוא שהקב"ה מדבר עם האדם, ואין זה דרך כבוד למעלה שידבר לנוכח האדם, כמו בשר ודם שמדבר עם חבירו, אבל מתדבר פירושו היה מדבר בינו לבין עצמו, והוא שומע מאליו. וזהו שפירש רש"י מה שהיית מדבר וכו'. ויו"ד של ישא מדברותיך, עתיד במקום עבר, מפני שבעת שברך משה לישראל, כבר קבלו כל התורה. ואמר עול תורתך, מפני דלגבי דבור אין נופל בו לשון משא, לכן הוסיף מלת עול, דגבי עול שייך לשון משא:

דבר אחר אף חובב כו' אף בשעת חיבתן כו'. ולפירוש זה לא קאי מלת אף אלעיל מיני', ופירוש זה נכון יותר. שלפי פירוש ראשון אינו מיושב שפיר, איך תולה אף חובב וכו' בכאן. ולפי דבר אחר קשה, איך שייך למכתב לגבי ע"א לשון חיבה, דאם הוא מראה להם פנים שוחקות, משום שרוצה למסור ישראל בידם, אבל חיבה אין כאן. לכן צריך גם לפי' ראשון:

פסוק ה

תמיד עול מלכותו עליהם. דקשה לרש"י וכי אין לו מלוכה להקב"ה אלא על ישראל, והרי מלכותו בכל משלה. לכן פי' עול מלכותו כו'. פי' בודאי גם הוא מלך על ע"א, אבל אינן מקבלין עליהן עול מלכותו כמו ישראל, פירוש, שהם כפופים לו תמיד לקיים כל המצות שגזר עליהם:

בכל התאסף ראשי חשבון כו'. כלומר ראויים הם לברכה. ומפרש ואיך בא מלת ראש לחשבון, לכן פי' ראשי כמו כי תשא את ראש, כלומר, כל מקום שהם מתאספים לענין המנין הוא לכבודך, ומקבלין עול מלכותך עליהם:

ראויין אלו שאברכם. והוא דבוק אל הבא אחריו, כאלו אמר ובעבור זה יחי ראובן וגו'. ויהיה ויהי בישורון מלך דבוק למעלה, לתורה צוה לנו משה וגו', נחזיקנה ולא נעזבנה, והקב"ה תמיד עול מלכותו עליהם:

דבר אחר בהתאסף כו'. ויהיה מאמר ויהי בישורון דבוק עם בהתאסף וגו'. וזה יותר נכון. אבל לפי' דבר אחר קשה, למה נקט מלת ראשי. לכן פי' גם טעם ראשון וק"ל:

פסוק ו

בעולם הזה. פי' שלא ימות מיתת כרת:

לעולם הבא. פי' דצדיקים אפילו במיתתן קרויים חיים:

ש (ד"ט) ק"ל דקללה הוא זה ל"פ נמנין וכו':

פסוק ז

ולא עבר זר בתוכם כו'. פי' ואין זר לדמות להם. אי נמי שסמך ברכת יהודה לראובן ולא בירך לוי אחר ברכת ראובן:

אמר משה מי גרם לראובן שיודה יהודה וכו'. ואם כן לפי זה וזאת ליהודה הוא בלשון בתמיה. והא דפי' מי גרם לראובן וכו', הכי פירושו, מי גרם לראובן שיודה בפרהסיא, יהודה, אבל קודם לכן הודה בצנעה, כדפרש"י לעיל בפ' וישב (בראשית לז כט) דראובן היה עוסק בשקו וכו'. וזה היה קודם מעשה תמר ויהודה, שמע מינה דקודם לזה נמי הודה. אלא על כרחך צריך לומר בצנעה היה עוסק בשק וכו', ואחר שהודה יהודה, היה עוסק בשקו אפילו בפרהסיא. וכן תירצו התוספות פרק החובל (ב"ק צב.):

דבר אחר שמע ה' קול יהודה כו'. כי לפי' ראשון קשה, הוה לי' לומר קבל ה' קול יהודה, שאם ישמע אליו ולא יקבל תפלתו מה תועלת יש בשמיעה. לכן פי' דבר אחר וכו'. ויהיה מלת שמע רמז לשם שמעון. ולפי' דבר אחר קשה, למה רמז לברכת שמעון בברכת יהודה, ולמה לקח שמעון חלק בתוך נחלת יהודה. לכן פי' גם טעם ראשון:

פסוק ח

ועל לוי אמר. מדאמר תומיך ואוריך, וזה בודאי כלפי שכינה אמר, וכמו שפירש"י, ואם כן על כרחך צריך לומר, שלא עם לוי היה מדבר, אלא על לוי:

כתרגומו. בחנתוהי על מי מצותא ואשתכח מהימן. פי', על ידי המריבה שהריבות אותו על מי מריבה, בחנת לבו ונמצא נאמן. [הרא"ם]:

נסתקפת לו לבא בעלילה כו'. ומה שכתב לבא בעלילה, הוא פירוש על נסתקפת, דהוא מלשון עלילה, כדפרש"י לעיל בפר' מקץ (בראשית מג יח) בפסוק ולהתגולל עלינו, ע"ש:

אם משה אמר שמעו נא המורים. כלומר ונקנסה עליו מיתה בשביל זה, ושלא יכנס לארץ, וגם זה שבח לשבט לוי. והוצרך לטעם דבר אחר, כי לטעם ראשון קשה, דהא לא

נמצא מהימן, דהא מכלל כעס בא לידי טעות, וכעס במקום שלא היה לו לכעוס. לכן פי' דבר אחר וכו'. ולפי' של דבר אחר קשה, וכי אהרן ומרים היו שניהם שקולים כנגד כל שבט לוי, עד שאמר עליהן הקרא תריבהו וגו', דמשמעות של קרא הוא, דקאי אכל שבט לוי. לכן פי' גם טעם ראשון, שכל השבט היו נאמנים, חוץ ממשה שחטא:

פסוק ט

לא יהיה לך אלהים אחרים. פי' מה שאמרת להם בעצמך, שאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעו, דאם לא כן שומרי תורתך הוה לי' לומר. [דבק טוב]:

שאותם שנולדו במדבר כו'. ר"ל והרי כתיב (יחזקאל טז ו) וארא מתבוססת בדמיך, ודרשו רז"ל שני דמים דם פסח ודם מילה, שמע מיניה דכל ישראל היו נימולין במצרים ובמדבר, ואם כן מאי ובריתך ינצורו. לכן פי' דקאי על הנולדים במדבר. [רא"ם]: אבל היוצאים ממצרים אלו ואלו היו מולים, ופסוק מלא הוא (יהושע ה ה) כי מולים היו כל העם היוצאים, וכל העם הילודים במדבר בדרך בצאתם ממצרים לא מלו, ולפיכך נקט הרב במדבר:

פסוק י

ראויין אלו לכך. ר"ל כאן שבירך שבט לוי כמו שאר שבטים, אמאי היה מספר בשבח שבט לוי קודם הברכה, יותר מכל ברכות שאר שבטים. לכן פי' ראוים הם וכו'. כלומר, אי לא היה מספר בשבחם מקודם, היו מריבים ישראל עם משה במה שברכם יורו משפטיך וגו', דהיינו הברכה המעולה מכל הברכות, והיו אומרים לפי שהם בני שבטו משום הכי ברכם ברכה טובה. לכן היה מספר שבחם מקודם לכן, ואחר כך אמר ראויים אלו לברכה זו, מרוב מעלתם:

עולה. ונקרא כן מפני שהיא עולה כולה לגבוה:

פסוק יא

ראה שעתידין חשמונאי ובניו כו'. דלפי' ראשון קשה, למה בירך שבט לוי בברכה זו, דהא הם לא יצאו למלחמה כשאר שבטים, דהא בהיכל המלך הם יושבין. לכן פי' דבר אחר וכו'. ולדבר אחר קשה למה אמר קמיו, דהא היו קמיו של כל ישראל, דהא עיקר גזירתם היה להעביר על המצות. לכן פי' גם לטעם ראשון:

מחץ קמיו ומשנאיו. ר"ל דמחץ נמי קאי אמשנאיו, דאל"כ לא יתן לפרש איך מחובר ומשנאיו אדלעיל:

פסוק יב

לפי שברכת לוי בעבודת הקרבנות כו'. ר"ל הרי הוא היה הצעיר, ולמה הוקדם בברכתו:

ולפי שבית עולמים חביב משילה כו'. רצ"ל הוה לי' לכל הפחות להקדים יוסף, דהא משכן שילה היה ג"כ בחלקו. לכן פי' לפי וכו':

לעולם משנבחרה ירושלים כו'. לאפוקי שלא תפרש לעה"ב. והוקשה לו והלא חרוב הוא, ואין זה לעולם. ומתרץ ומשנבחרה ירושלים וכו'. ר"ל הקדושה היא לשעתה ולעתיד לבוא, וגם לא שרתה שכינה אח"כ במקום אחר, משא"כ בגלגל ונוב ושילה. [נח"י]:

בגובה ארצו היה כו'. פי' ככתף, שהוא מקום גבוה מכל האיברין. וכי תימא אם כן הוה לי' לבנותו בראשו של הר, דהוא גבוה יותר. לכן פי' אלא שנמוך כו', פי' המקום שהיה בו בית המקדש היה כ"ג אמות נמוך מעין עיטם. ולכן כתיב בין כתפיו ולא על ראשו. וכי תימא מנ"ל. ומפרש דהרי שם היה דעתו של דוד לבנותו. ומ"ט לא עביד הכי, אמרי כו'. שמע מינה דלא ניחא ליה להקב"ה לבנותו בגובה ארצו בתכלית, וכתב מ"ט לא ניחא ליה לבנותו בגובה אלא בין כתיפיו, לפי שאין לך נאה וכו'. [מצאתי בשם מהרי"ץ]:

פסוק יג

שלא היתה בנחלת כו'. ר"ל וכי שאר ארצות של שבטים אינן מבורכות. לכן פי' שלא היה וכו'. כלומר שאר ארצות היו נמי מבורכות, אבל נחלת בני יוסף יותר מכולן:

שהתהום עולה. פי' עולה מלמטה:

אתה מוצא בכל השבטים כו'. רצונו להוכיח בזה מנ"ל שפירוש ומתהום רובצת תחת הכי, דלמא שום דבר אחר רובץ תחת התהום. לכן פי' אתה מוצא כו'. והתם גבי יעקב כתיב (בראשית מט כה) ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת, והתם בודאי פירושו התהום עולה מלמטה, דומיא דהטל בא מלמעלה, ואם כן אף הכא נמי כן:

פסוק יד

דבר אחר גרש ירחים. דקשה לרש"י, הוה לי' לומר גרש ירח לשון יחיד, מאי ירחים. ומפרש הארץ מגרשת וכו'. כלומר, כל חדש וחודש חוזר ומוציא, לכך כתיב ירחים לשון רבים:

פסוק טו

ומבורכת מראשית בישול הפירות כו'. הוסיף מלת מבורכת, להודיע שמלת ומראש דבקה עם מבורכת דרישא דקרא. והא דהוצרך רש"י לפרש פה שמלת ומראש דבוק עם מבורכת דרישא דקרא, יותר מקרא וממגד תבואות שמש וגו' דהוא נמי דבוק עם רישא דקרא. י"ל דאם לא פי' הכי, הוה אמינא דהאי קרא ומראש הררי קדם וגו' מילתא אחריתי היא, ופי' שיתברך בברכת האבות שנקראו הרים, ובברכת האמהות שנקראו גבעות. לכן פי' ומראש הררי קדם קאי ארישא דקרא, דמיירי בברכת ארצו. והוכחתו דקאי ארישא

דקרא, מדכתיב בתריה וממגד ארץ ומלואה וגו', דמיירי בברכת ארצו, וכל המקראות דבוקים לרישא דקרא:

דבר אחר מגיד שקדמה בריאתן לשאר הרים. והמעלה והשבח בזה, שהשגחת הקב"ה על ארצו יותר מעל שאר ארצות, כיון שהיא קדומה בבריאה, השגחת הש"י נמי קדומה עליה. והא דפי' דבר אחר, משום דלטעם ראשון קשה, קדם דכתיב בקרא למה לי, דהא הכל נכלל במלת ומראש. לכן פי' דבר אחר. ולדבר אחר לחוד קשה, מאי ברכה היא זו, אע"פ שהיא שבח ומעלה כדפרישית, מ"מ לאו ברכה היא. לכן הוצרך לטעם ראשון:

גבעות העושות פירות לעולם כו'. פי' מכח עצירת גשמים אינן פוסקים מלעשות פירות. וכאלו אמר וממתק הגבעות, שהוא תמיד בלתי פיסוק. דאל"כ מה ענין הגבעות לכאן:

פסוק טז

ברכה זו לראש יוסף. רצ"ל במה שהוסיף מלת ברכה, דבלאו הכי לא היה נשמע מה תבא לראש יוסף. לכך הוסיף ברכה זו:

פסוק יז

יש בכור שהוא לשון גדולה ומלכות כו'. ואם כן אף בכור דהכא הוא מלשון גדולה, ופי' מלך היוצא וכו':

שכחו קשה כשור כו'. רצונו לתרץ, לענין מה מדמהו לשור:

שור כחו קשה ואין קרניו נאות כו'. רצונו לתרץ אמאי לא מדמה אותו בקרניו ג"כ לשור, למה מדמהו בקרניו לראם וכו'. ובזה יתורץ הא דפירשו רבותינו ורש"י מביאו בפרשת בלק (במדבר כג כב) ראם מלשון רום או שדים, ולא ראם ממש, דהתם בא לאשמעינן גבורתו ותקפו של הקב"ה, וראם הוא חלוש בתכלית החולשה:

אפשר שכולם מארץ ישראל היו כו'. פי' לשון בתמיה הוא, והא א"י לא היתה אלא ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, איך היה אפשר של"א מלכים כולם ימלכו בא"י:

נחלת צבי צבאות גוים. והוא מלשון בצביונם וכו':

פסוק יח

אלו חמשה שבטים מברך באחרונה כו'. ר"ל טעם כפל שמו של זבולן, מה שלא עשה עד הנה לשום שבט:

זבולן וישששכר עשו שותפות כו'. רצונו לתרץ הקדמת זבולן לפני ישששכר:

פסוק יט

להר המוריה יאספו כו'. פירוש לרגל. ואם תאמר אם כן הוה לי' לומר לשון אסיפה, ומה יקראו. לכן פי' כל אסיפה כו'. ואם כן אף אסיפה דהכא, אף על פי שלא ע"י קריאה היא, אלא מעצמן הן נאספין, אפילו הכי כתב לשון קריאה. כתב הרא"ם ולבי מגמגם

בזה, דהוה לי' לכתוב יקראו הקו"ף בקמ"ץ והרי"ש בציר"י מבנין נפעל וכו'. ולי נראה דאסיפה דהכא בלא קריאה היא כדפרישית, אלא הם מעצמם יתאספו במצות השם עליהם, שיעלו לרגל, ומפני דשאר אסיפות חוץ מזו הם ע"י קריאה, כתב הכא יקראו במקום יתאספו. ולעולם לאו נפעל הוא, לכן לא ננקד בניקוד הנפעל, ודו"ק. [נ"ל]: עוד כתב הרא"ם, אך איני יודע מה ענין אסיפת השבטים אל הר המורי', בתוך ברכתן של ישששכר וזבולון. ובאמת לא ידעתי למה אינו יודע, דהא רש"י בעצמו היה נזהר מקושיא זו, וכתב וע"פ קביעות עתיהם ועיבוריהם, עמים של ישראל הר יקראו להר המורי' וכו'. ואפשר דגירסא מוטעת היתה ביד הרב, משום הכי כתב מה שכתב וק"ל. [נ"ל]:

ושם יזבחו ברגלים זבחי צדק. רצונו בזה לחבר חיבור הקרא אהדדי, ומשום הכי הוסיף וי"ו, לומר, שברגלים יזבחו זבחי צדק. אף שבכל ימות השנה היו מקריבים שם קרבנות. אלא משום הכי הוסיף הוי"ו, כדי לחבר חיבור הקרא:

ויהא להם פנאי כו'. ר"ל דמה ברכה יש בזה:

טרית. טרית מין דג הוא, ושמו טונינו:

זבולן עם חרף נפשו למות כו'. התם קאי אזבולון שבקש לעצמו המות, כאשר נפתלי על מרומי השדה. ועל זה מתמיה בגמרא, עם חרף נפשו, וכי בשביל זאת בקש מות לעצמו, בשביל שנפתלי על מרומי השדה. ומתרץ היה מתרעם וכו', ולי לא נתת אלא ימים. והשיב לו הקב"ה, לך נתתי ים שממנו תוציא טרית כו':

ותרגומו ומטלל בכיורי כו'. פירוש הוא מכסה הקורות בארזים:

דבר אחר עמים הר יקראו כו'. דלטעם ראשון קשה, למה נאמר שם יזבחו וגו', הא כל הקרבנות יזבחו שם. ועוד, מאי זבחי צדק, והא כל הזבחים זבחי צדק. לכן פי' דבר אחר וכו'. ולדבר אחר נמי קשה, דהוה לי' לומר בפירוש, דהא קודם הזביחה צריך גיור מע"א שלו. לכן צריך גם לטעם ראשון:

פסוק כ

מרחיב והולך כלפי מזרח. ר"ל והלא תחומו היה עד הירדן לבד, אם כן מאי הוא דכתיב ברוך מרחיב גד. לכן פי' לצד מזרח היה מרחיב ולא לצד מערב:

לפי שהי' סמוך לספר כו'. כתב הרא"ם לא הבינותי כוונת הרב בזה, מנ"ל דמשום דסמוך לספר היה נמשל לאריה, דילמא משום דגבור היה כאריה משום הכי נמשל לאריה. ושמא י"ל משום שנמשל גד לאריה, ולא יהודה שנמשל כן בברכתו של יעקב, משום הכי צריך לפרש שכל השוכן בספר צריך להיות גבור כארי, עכ"ל. ולי נראה, דרש"י פירש הכי לפי מה שפירש לעיל בסמוך דהוכפל שמותם לחזקם ולהגבירם, לפי שהיו

חלשים, וע"פ פירוש זה פירש הכא לפי שהי' סמוך וכו'. דאין לומר משום היותו גבור כאריה, דהא מן החלשים היה. וק"ל:

פסוק כא

בארץ סיחון ועוג שהיא ראשית כיבוש כו'. רצונו בזה במה שהוסיף מלת כיבוש, כדי שיהא מלת ראשית דבוק עם מלה שאחריו, שאין לך ראשית שאינה דבוק עם מלה שלאחריו. וכן פי' רש"י בהדיא בריש פרשת בראשית (א א):

כי ידע אשר שם בנחלתו חלקת שדה כו'. הוכרח לפרש כן, כי מפשוטו של קרא משמע שכבר היה מחוקק שם קבור, וזה אינו אמת, שהרי באותו זמן עדיין הי' משה קיים. לכן פי' כי ידע בקבלה או בנבואה. עוד תיקן בזה דהוסיף מלת קבורת, דמקרא משמע שהי' למחוקק חלק בארץ, מדכתיב שם חלקת מחוקק ספון, ולא הי' למשה רבינו ע"ה שם חלק ונחלה, לכן פי' חלקת שדה קבורת מחוקק. והוסיף מלת שדה, מפני שמלת חלקת מורה על חלק בדבר, וצריך לדעת ממה היא חלק. משום הכי הוסיף מלת שדה, כמו (רות ד ג) חלקת השדה אשר לאחינו:

אותה חלקה ספונה וטמונה כו'. הוצרך לזה, שלא נאמר שהמחוקק טמון רק מקום קבורתו, כלומר אותה חלקה שהוא קבור בה, כדכתיב (להלן לד ו) ולא ידע איש את קבורתו. יש מקשין, והאיך אפשר לומר שקבורת משה היא בנחלת בני גד, והלא קבורת משה היא בהר נבו, כמו שכתוב לקמן ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו וגו', והר נבו היה בנחלת בני ראובן, כמו שכתוב בפרשת מטות (במדבר לב לז-לח) ובני ראובן בנו את חשבון וגו' ואת נבו וגו'. ונ"ל דמישור של נבו היה גדול, והעיר היתה עומדת במישור, וההר היה בחלקו של גד. ומפני שמתחלה היו ההר והעיר של אדם אחד, נקרא ההר על שם העיר, וגם לא היה רחוק כ"כ מן העיר, והיה עומד במישור של עיר, משום הכי נקרא ההר על שם העיר. וק"ל:

דבר אחר ויתא משה כו'. דלטעם ראשון קשה למה אמר בגד ויתא ראשי עם, דהא גם בני ראובן וחצי שבט מנשה הלכו לפני אחיהם. לכן פי' דבר אחר. ולפי' של דבר אחר קשה, למה מזכיר צדקתו של משה בברכת גד. לכן פי' טעם ראשון:

פסוק כב

יוצא מחלקו. פי' מחלקו של דן:

ממערת פמייאס כו'. מערת פמייאס זהו בלשון תלמוד, ובלשון מקרא נקרא לשם:

שנאמר ויקראו ללשם דן. כלומר לפי שהי' בחלקו:

וזינוקו וקילוחו מן הבשן. פי' זינוקו של הנהר שהולך דרך אספמיא, שהי' בחלקו אותו נהר, יוצא מן הבשן פי' שם מקום, ואינו מארצו של דן:

דבר אחר מה זינוק זה יוצא ממקום כו'. דלטעם ראשון קשה, דפשוטו של קרא משמע דקאי אשבט דן עצמו, ולא על הירדן, כי הירדן אין בו שום רמז בקרא. לכן פי' דבר אחר וכו'. ולדבר אחר לחוד נמי קשה, למה כתיב יזנק מן הבשן, דהא לאו בבשן נטל חלקו. לכן פי' גם טעם ראשון:

פסוק כג

ונטל מלא חבל חרם כו'. פירוש נטל מלא חבל לפרוש שם חרמים ומכמורות. חרמים גם הוא לשון מכמורות, וכפל לשון הוא:

ז (ד"ט) דקשה ליה דמשמע שכבר ירש וזה לא הי' לכן פירש ל' ציווי:

פסוק כד

שהי' מתרצה לאחיו בשמן כו'. תניא ר' יהודה אומר, אנפיקינון שמן זית שלא הביא שליש. ולמה סכין אותו, מפני שמשיר את השער, ומעדן את הבשר (פסחים מג.):

דבר אחר יהי רצוי אחיו שהיו בנותיו נאות כו'. דלטעם ראשון קשה, למה היה הוא מרוצה לאחיו יותר מאחיו לו, דהא אחיו היו מרצין לו בתבואה. ולפי' של דבר אחר קשה, הוה לי' לקרא לומר מבנות אשר, כיון שהיו בנותיו יפות, ולכל הפחות היה לו לכלול הבנות עם הבנים, ולכתוב הכי ברוך בבנים ובנות. לכן פי' גם טעם ראשון:

הוא אבי ברזית שהיו בנותיו כו'. וא"ת אם כן בת זית הוה לי' לומר. וי"ל דבני בנותיו הרי הן כבניו, דבני בנים הרי הן כבנים, ועליהן נאמר ברזית. [בשם מהרי"ץ]:

מנו להם פולמוסטות. פי' שליח, והלך ומצא שמן הרבה בארצו:

פסוק כה

דבר אחר ברזל ונחשת מנעליך כו'. דלטעם ראשון קשה, איך יפול נחשת על מנעולים, דהא אין מנהג לעשות מנעולים אלא מברזל. וגם בריחים לא נזכרו בקרא. לכן פי' דבר אחר וכו'. ולטעם של דבר אחר קשה, למה נקט זה גבי אשר דוקא, דהא גם שאר השבטים היו יושבים על הספר, והיו הרים סביב לחלקם. לכן צריך גם לטעם ראשון. וק"ל:

וארצו של אשר היתה מנעולה של ארץ ישראל. רצונו בזה אמאי הזכיר זה בברכת אשר יותר מכל השבטים, כיון שהיא ברכה הכוללת לכל השבטים:

שהם דואבים זבים ומתמוטטים. רצונו לתרץ ואיך באים ימי זקנה לדבאך:

דבר אחר וכימיך דבאך כו'. דלטעם ראשון קשה, הוה לי' לומר וכנעורך דבאך. לכן פירש דבר אחר וכו'. ולדבר אחר לחוד קשה, הוה לי' לומר וכמעשיך דבאך. לכן צריך גם לטעם ראשון:

שהם טובים לך כמנין ימיך כו'. כלומר כל זמן שימיך קרויין ימים, דהיינו כל הימים שאתה עושה רצונו של מקום, אז יהיו דבאך שכל הארצות וכו'. אבל כשאין אתה עושה

רצונו של מקום, אז ימיך אינם קרויים ימים, כדאמרינן (ברכות יח:) רשעים אף בחייהן קרויים מתים:

פסוק כו

שאין כאל בכל אלהי העמים ולא כצורך כו'. והא דנקט רש"י ולא וכו' ללא צורך. י"ל דקשה לרש"י למה לא נקט אין כאלהי ישורון, כמו שנאמר (תהלים צו ה) כי כל אלהי העמים אלילים, ולמה נקט קרא אין כאל. ועל זה פירוש ולא וכו'. ואל לשון חוזק הוא, כמו שנאמר (יחזקאל יז יג) ואת אילי הארץ לקח. לכך נאמר ג"כ אין כאל, שהוא לשון חוזק:

הוא אותו וכו'. וחסר שי"ן, כמו (שמות יח כ) את הדרך ילכו בה. כי בזולת זה אין טעם למאמר ובגאותו שחקים, שפירוש וגאותו שוכן שחקים, שמלת רוכב שבראש הפסוק קאי אף אשחקים דסיפא דקרא:

פסוק כז

למעון הם השחקים כו'. שהפסוק הזה דבוק עם הקודם לו, ופי' רוכב בגאותו שחקים, שהם מעונה אלהי קדם. ונקרא אלהי קדם במקום הזה, להודיע הסבה שבחר לו השחקים לישיבתו, מפני שהוא קדם לכל אלהים:

ומתחת מעונתו כו'. פירוש ומתחתיו שוכנים כל בעלי זרוע, כגון סיחון ועוג וכו'. ומה שהוצרך להודיע שהם תחתיו, הוא כדי להודיע חולשתם, שאף על פי שהמה הגבורים מעולם, מכל מקום כיון שהם שוכנים תחתיו, יחרדו ממנו, כי לעולם אימת וכו'. ומאחר שבעל הכח בעזרך, הנה יגרש מפניך כל אויביך, ויאמר לך השמד אותם. [הרא"ם]:

ויאמר לך השמד אותם. הוסיף מלת לך אחר ויאמר, להודיע למי היתה האמירה. וגם הוסיף מלת אותם אחר מלת השמד, להודיענו שמלת השמד שב אל האויב האמור למעלה, וכאילו אמר ויאמר לך השמד את האויב:

פסוק כח

כל יחיד ויחיד כו'. רצ"ל מלת בדד למה לי, כיון דכתיב בטח, דהא רש"י פי' לעיל בפ' האזינו (לב יב) ה' בדד ובטח כו', ואם כן בדד נמי לשון בטח הוא. ומתרץ בדד דהכא פי' כל אחד ואחד וכו':

כמו ועינו כעין הבדולח כו'. שפירושו כדוגמת הבדולח וכתוארו, אף כאן כדוגמת ברכת יעקב:

לא כבדד שאמר ירמיה. ור"ל למה הוצרך הכתוב לומר שהברכה היא דוגמת ברכת יעקב, דמשמע ולא כדוגמת ברכה אחרת. לכן פי' לא כדוגמת ברכת ירמיה וכו':

אף ברכתו של יצחק כו'. פי' לא ברכתו של יעקב לבד יתקיים בכם, אלא אף ברכתו של יצחק. דר"ל מאי אף, כלומר הברכה הזאת היא מעין ברכת יעקב, ואף מברכתו של יצחק שנאמר בה ויתן לך האלהים מטל השמים. לכך מרמז ברכתו של יצחק בלשון יערפו טל:

פסוק כט

תשועתך בה' כו'. אמר תשועתך במקום עם נושע, מפני שהוה לי' לומר עם נושע מה', לכן תיקן במלת תשועתך בה'. ויהיה פי' תשועתך תלויה בו, והוסיף מלת אשר, שבזולת אשר יהיה מגן עזרך בלתי מקושר לא לפניו ולא לאחריו:

פרק לד

פסוק א

כמה מעלות היו כו'. דאל"כ לא הוה לי' לומר אלא ויעל משה אל הר נבו, מערבות מואב למה לי, וכי עדיין אין אנו יודעים שהיה משה בערבות מואב, דהא משנה תורה כולה נשנית בערבות מואב:

הראהו את כל א"י בשלותה כו'. ר"ל לא הוה לי' לומר אלא את כל הארץ עד הים האחרון, ולמה לי הפרטים כולם את הגלעד וגו'. ומזה הטעם הוצרך לפרש ואת הנגב ואת הככר:

פסוק ד

כדי שתלך ותאמר לאברהם כו'. רצונו לתרץ לאמר למה לי, אלא כדי שתלך ותאמר וכו'. ולפי זה נ"ל שהמקרא מסורס, ומלת הראיתיך צריך להיות קודם, וכאלו אמר זאת הארץ אשר נשבעתי וגו' הראיתיך בעיניך לאמר לזרעך אתננה:

אבל גזרה היא מלפני. ר"ל ואם כן למה לא היה מעבירו, ואז יותר היה יכול לראות ויכול להגיד להם. לכן אמר אבל כו':

שאלולי כך הייתי כו'. פירוש לולי השבועה, אע"פ שכבר כתיב (לעיל לא ב) בן מאה ועשרים שנה אנכי היום, היום מלאו ימי וכו', ואם כן בלא שבועה היה ג"כ מת, כיון שמלאו ימיו, מ"מ הייתי מקיימך וכו'. [בשם מהרי"ץ]: ולי נראה, דמה שפי' רש"י היום מלאו וכו', דעתו לומר במה שפירש מלאו ימי, כלומר ביום זה נולדתי וביום זה אמות, אבל שנותיו לולא החטא בעבור זכותו היה מאריך שנים, כמו שהאריך אביו, והיה זוכה לבא אל הארץ, אבל בשביל החטא לא האריך ונשלמו שנותיו לעת הזאת, ואין שייך לומר בזה קיצור ימים, כיון דימי שנותינו הם שבעים שנה, והמאריך ימים הוא בשביל זכותו. ולפי מה שכתבתי בשם מהרי"ץ יתורץ גם כן קושיא זו ודו"ק:

פסוק ה

ומשה כותב בדמע. יש מפרשים בדמע ולא בדיו, ליתן הבדל בין שמונה פסוקים הללו ובין כל התורה כולה, כדי שיהא יחיד קורא אותם ולא שנים, שלא להפסיק ביניהם. ויש מפרשים שהיה מוריד דמעות בשעה שהי' כותב:

פסוק ו

הקב"ה בכבודו. דרשינן סמיכות, על פי ה' ויקבור אותו:

פסוק ז

לחלוחית שבו לא שלט בו רקבון כו'. דהיינו ולא נס לחה. ולא נהפך תואר פניו, היינו ולא כהתה עינו, כלומר שלא נשתנה צורתו אף משמת. דאל"כ הוה לי' לכתוב ומשה בן מאה וגו' במותו בערבות מואב לא כהתה וגו', כמו דכתיב לעיל גבי אהרן (במדבר לג לט) ואהרן בן וגו' במותו בהר ההר, אלא לכך לא נכתב כאן בערבות מואב, כדי להסמיך במותו ללא כהתה עינו, ללמד שאף במותו לא כהתה וגו'. ודו"ק. [נ"ל]. והרא"ם פי' וזה לשונו, ומה שכתב אף משמת אינו אלא ע"פ המדרש, דאל"כ מנא ליה הא, דילמא בחייו קמיירי, כמו שאמרו (סוטה יג:) גבי לא אוכל עוד לצאת ולבא, כמו שפי' רש"י לעיל בפ' וילך (לא ב):

פסוק י

שהיה לבו גס בו כו'. ר"ל איך שייך לומר על הקב"ה לשון פנים, דהא אין לו שום דמות וצורה. לכן פי' אין פירושו כמשמעו, אלא כאדם הגס בחבירו, ומדבר עמו בכל עת שרוצה:

פסוק יב

שקבל את התורה כו'. פי' ולכל היד החזקה קאי על משה, פי' שהיה בו כח וחוזק ליטול בידיו הלוחות, אף שהיו כבדים עד מאוד, אבל אין פירושו כמו בכל מקום שקאי על הקב"ה, דאם כן הוה לי' לומר ולכל היד החזקה אשר עשה משה על פי ה':

שנשאו לבו לשבור הלוחות כו'. רצונו לתרץ דהוה לי' לומר לבני ישראל, לעיני למה לי:

והסכימה דעת הקב"ה לדעתו כו'. ר"ל שהרי עכשיו בא לספר בשבחו של משה, וכי זה שבחו של משה ששיבר את הלוחות, לכן פי' והסכימה כו'. ואם תאמר מנא להו למדרש אשר שברת יישר כחך ששברת, דילמא אשר פירושו כבכל מקום. כבר תירץ הרמב"ן בפרק קמא דבבא בתרא (יד:) דסמוכין קא דריש, משום דכתיב לעיל (י ב) אשר שברת ושמתם, אלמא שברי לוחות חביבין לפני המקום, ואילו היתה שבירתן קשה לפניו לא היה אומר לשומם בארון, שאין קטגור נעשה סניגור, ומשום סמוכין דרשי האי אשר, לשון אשרי, עכ"ל. ועיין בחידושיו במסכת שבת (פז.):