

תוספת ברכה

יכיל חדשים ובאוריים, במקרא ובתלמוד, בהלכה וגדיות,
נוסף על אלה שבאו בספריו הקודמים.

מסודר על סדר פרשיות התורה

ונלווה לזה ספר,
גשמי ברכה באורים על חמיש מגילות

מאתי ברוך הלוי עפשתין, פיינסק.

מחבר ספרי: תורה תミימה, מקור ברוך לירושלמי, מקור ברוך (וכרכנות),
נחל דמעה, שפה לנאמנים, גשמי ברכה ומלאוים לס' אותיות מחייבות.

באאמ"ז הגאון מהרי"ם עפשתין ז"ל, אב"יד דנאווהרדק,
מחבר ספרי ערוץ השלחן.

בראשית

מהדורות ראשונה, פיינסק, תרצ"ז

ספר תוספת ברכה
על פרשיות התורה
וספר גשמי ברכה
באורים על חמש המגילות

דברים אחדים להוצאת הספר.

במשך השנים לאחר שנדפסו מני ספרי תורה תמיינה ופקור ברוך חזך (כפי הכתוב על שער הספר) נוטפו לי חוזרים ובאורים בפלורא ובלמוד ומדרשים וספרותם (ובתוכם, מדרש פלייאת). ויען כי כמו לכל אדם, צד לי מאד באבדן עמל ויגיעין, יגיעה בשור ורוחה, החלתו להדריסם. ובעוורת ח' עז' אווי ומרחמי אמריקה המלהה חסיד הזאנטי לאור את הספר הזה.

זורתני להספר מפתח ספרותי גדול, אשר עיניו להויה מראה מקום להבאוריים והזרושים והחריות במדרא. במנוגה ובלימודם בעלי רישומיהם ומדרשים, ובונסאותה שלפעות וופויטם וכרכות שונות הכאיל בספר זה, מסודר בסדר נרץ. ווודס בטוח ספר דברם.

וקראיתי בספר זה בשם "תוספת ברכה", כי אחרי פ庫ר הברכה בספר תורה תמיינה פקור ברוך. יאכ זה לומסתת ברחה. —
ולוא תהי לי הצעמת מהספר הו לאקצת נוחם למורידות החים שלי ולמשיבת נפש לרוחוי הכתה בכל ימי חי הבעל, אשר בזדק אוכל לאמר לו לאו תורתר שעשי נגן. — צדיק ח' בכל דרכיו.

ברוך הלווי עפשתיין, מפינסק.

וספריהם, דבריו היוזה, הברקה והידוש — מעין פרפרדות לחכמתה. בספר זה גזירות פורפראות והוידישס מוגן לה למכביר. אף העביר חחת שבח ובקרית גם את האמירות והמקובלות — של עצמן בספרנו זה, לא את חור מקבוצותיו פירשו והתהוו "שבתורה תמיימה", "בררת תהית" — קיטים תמיד ובונשא לא נsha פני גדול ואך במת שונגע לשוחח צירתו.

הירושלמי והרמב"ב — בספונגו, כמו בtier ספריו מובלטת הנטייה להחומרן ענ' הירושלמי, במלמדא דביי עראנא" שפמיין אף חיבב פרוש לגד, חביב ליה עליון התלמוד ירושלמי והוא מצחיר: "ולפי דרכנו לבקר המקור שביבלי על זה שבירושלמי, ואשר שבירושלמי — על תורתם, ספרי, ספרי, ותסחפה ומכלחא וכו', (החותמות ל"תורה תמיימה") וכו'". וכן מהר' מן המזו' וברבו והרגילו וויארנו של ישראל הרמב"ם ובכל מקרה של אינו זו מנטנת המורה ררב ומוארנו של ישראל הרמב"ם ובעל מקרה של חולקידעו, השגה ופולג�ו מצד' ומתקף בוכחו ועומד לימינו מסביר מכוביח שמשה אמרות וווראות אמר.

* *

תולדת — הרוב המתברר ונולד בשנות תרע"ה לאביו הגאון רבי יחיאל מיכל הלוי עופשטיין בעל ספר "ערוך השלחן". רבה של נבחרודוק, אהה מגורי הדור וposek מובחק. את רוב חורומו קיבל מאביו הדגול שמנכו אף ירש את כושר הסדרונות ומדרו האוזן הצע"ב באש שבת ולזרען. גוא אוף זאנען זאנען רבא של פינסז, רבי אלעוו משה הלוי הורביגין. משחר טל יידיזן בל' אאללה של מורה תנייך שיבת ולזווין הויספַּרְתָּה ל' עי' הצע"ב הגרוד"ס סולובייציק, רבה של בריקס ורבי רפאל שפראד רבה של ולזווין.

עד בעזערתו יבא לו שם של עליין ובעל' וכירון בטלתי שכיה, הוא אף השתלם בלימודו חול ובמדועט. עסק בחכמת ישראל ובדיעת הלשון הפעברית, מעזרו לא ריצה להשכלה בתאנ' של תורה ורבך לקבל משרות דרבנית מלבדות שעוזען לו. העדריך ליהוינו איליגע כפי וההפרנס פפנסונטה, קרואה השבען ומנהל בנך, את תורמו עשה קעכ' ומלאתו ארוי, שקד' ומתהיך בטבעו רוחן ופרטא רבה, וכזה להפין מעיזוינו חצצה ומונען יצאו לו ספריו הרבים: "תורה תמיימה", "מקור ברוך", "על ירושלמי וקסוד ברוך" — וכורנות — ואוצר בלאם של תורה ודעתי. שלא יטולא בפער, "תספת ברחה", "גשמי ברחה" על חמץ מגילה וברוך שאמר" על ההפלות ועדן.

תנקתו בו ותורתו יוגה יומם וליליה" ועוד קונה ושיבבה לא מש מאולה של תורה וכוה מצא נחוט וויזו על תלתאי בחיה, נבשות עצמו בהקומהו לספרונו זה: "ול' האיל' לי הוצאה הספר הזה לקצת נוחם למוריות החיקיט של תורה ולבשכת נפש לרוחני הכהה בכל ימי חי הבעלי, אשר בצד' וכלל מורה: לולא תורהך שעשוני וכו' — צדיק ר' בכל דרכיו. ואכן צדיק עליון את הדין ואחריו הגינו לגבורותך ראה בעוני עמו וגופר בימי השוואת בקרולין תש"ב. צכרו לרבלנה בקרוב שרואן.

ההצאה לאו.

פרשת בראשית

בראשית (א' א')

(פ'ין קריית קלה מת' נברא העולם)

גרסינו בפס' סנהדרין (צ"ז) א' שית אלפי שנין היו עלאו והד חירב, וטיריש, בלבד ששת אלפים שנה אלה יהי' עד אלף שביעי חרב ושם, עכ"ל. ומתobar שם בגמרא, דעתן האלף השביעי החרב הוא נגד שנת השmittה, שמשמatta אחת לשבע שנים (כמובואר בפרשת בהר סני). וכן העולם ממשט אלף שנים לשבע אלפים שנה.

ויחס שמשיטה שנות עולם לשנות שמשיטה, אפשר לפירוש, מפני שתעט השמשיטה לשבע שנים הוא נגד השביטה ממלאתה ביום השביעי מביראת עולם (יום השבת), ואם כן, שמשיטה האלף השביעי בעקבותה הוא נגד ים השביעי ממעשה בראשית, וודאי, דיזמו של הקב"ה אלף שנים כמש' כי אלף שנים בעיניין כיום (טהילים צ' ד'), וכן ישפט העולם לאלו האלפי השביעי.

ואמנם כל עין שמשיטה האלף השביעי, כפי המתברר מלשון "וחד חירב", (כפי שיתבאר עד) הוא ששלשת ארכובה ללא סוף מאנו נברא העולם בעט הראשונה, וכן או תקופהchorות לקיום העולם במשך ששת אלפי שנים, ולהרבהנה אחריו כן למשך אלף שנים, ולהבוגנותה מחדשת למשך ששת אלפי שנים, ועוד העטם לחורבנה למשך אלף שנים, וכן להלאה על הסדר, ששת אלפי שנים אלף אחד רורב, כמו גלגל החורב, ועוד' במאמר הבא.

ורבר ואיה בקר, הקב"ה בונה עולמות ומחוכרין, בונה ומחרכיבן.

ולפי זה כונת הלשון במראו שתאנגן, שית אלפי שנין היו עלאו והד חירב, הוא — שכל ששת אלפי שנים לאחר חורבן האלף השביעי מתחדש העולם, ואל אלפיים יידע. באזיה תקופת נס שית אלפיים גנו עומדים הדום, ובאמת כך מדויק ומסתבר אמור הלשון במראו "וחד חירב", שהוא בinalg החורב, כמו שאמורנו ששת אלפיים קיטים ואלף אחד חירב, שות ששת אלפיים בין' אלף חירב, וכן להלאה תקופות חורבות בסדר זה, משומם دائم

שאנן בו קנאה עצמותיו שלמות ושמורות עד שעה אחתקדם תחתית המתים שאו בבחכמתו לזרקם מפניהם התהיה והודשה העומדת לבוא, ולקיים הגורה מן אל עפר תשוב.

וחכמתו וחוכם העולם, כפי הנראה מאגדה שנביא באסלאם. אותו אלך שניות שעמיד הקב"ה לחדרו בהם את עלימו צדיקים מה הם עושים, וקבק"הousseת להם כנסילים ושיטם על פפי המים, והנה אך שנבין תחון האגדה, אך זה נראה שאו היה העולם כולו מוט.

ועל פי כל המתברר יתברר לנו לשון הפסוקים בפרשנה ואთחנו (ז') ביחס לה, סולר הבירור והחוסד לאלה זור, ובת浩לים (ק' ח') ודבר צה שליאל דוד, ומבי שידורי, הקirkודור יהשב שבעמ' עונה כמו שכחוב ימי שנונינו בה שבעמ' עונה (ת浩לים צ' י'), עזני במשם' עונת' נ'. וא' ובכטילת אלך יוצא שבעמ' אלך עונה, ואם כן, באה ההבטחה לשבעמ' אלך עונה, והרי מבואר, והמסטור "שית אללי שנין היי עלמא" הוא מסטר תוקפי מהקופת חורתת כל ששת אלפים שנה, ויקיף ויקוף ומוצא שיגעע עד שבעמ' אלך עונה, ומהו יתברר לנו, כי מה שמצאו חוקרי טבע העולם אילנות ועצמות של חיות שניכרת מציאותם מן וזה הרבה עשרות אלפי שנה (ראה מוה בדורות אוו הרים) להגאון בעל תפארת ישראל סוף דר נזקיין). אין בזה סתריה לנצח שלנו שאנו מנגנים הרים העולם ששת אלפי שנה, עין כי בוראי עפי איהו סיבת נשואו שללו (יוציא כה' ג' הל'ו) מן העולמות שקדום לעולמו יירות, וכמ"ש שוגג מל' בגדש נשתייר מרבנן (נדוח ס' א') ושלשה מעינות רותחין נשתיירנו משפט המבול (סנהדרין ק' ח').

• אף יתברר לנו הנטב, עפי כל מה שבאנון, האגדה במשם' סנהדרין (צ'ב סוף ע'א) תגא דבי לילו, ואם תאמיר אthon אלך שנין (עינן ברש'') שעמיד הקב"ה לחדר בחת את עולם, צדיקים מה הם עושיט, הקב"ה עושה לתה' בטיט' נגשיות ושתון על פני המים וכו'. והנה כל האגדה מוסטלת, וזה טימט של אלף שנים מהתהדות הצלב.

אבל לפ' שבאנו עליה הענין טוב יפה ורוצי והיינה כי האלף השבעי חורב, אשר בו יתעתה כביבל הקב"ה לברוא עולם חדש, כלומר, התקופה חדשה מששת אלפים שנה ועל זה חקרו, מה הצדיקים עשוים ממש הום ואחרו.

וענין המאמר הנזכר צדיקים שעמיד הקב"ה להחוותם אין חווים לעשרות ארד' באור. כי מהכי מתחא ישוב לעפרם לאחר התהיה, כי הלא אל' אחות התהיה לא גוראה גוראה מן ואל עפר תשוב אחריו שאוთה התהיה **בל' ב' - יסודה מעטה, כי אם תהיה אצילית.**

לא כו, הלא לא שייך הלשון "וחד חרביב", כיון שלאחר שש אלפים שנות עימות יהי' וחוכם נגחי, ולא שייך "וחד". אך כי זו לופר - ואחריהם חרבון, וגם מגד אדור קשה לפרש עזני סי' אלפי שבעי עיר עלא שאחיב יבא חורבן נצחתי, כי הן אנו מונין הימים שנותן קיטים העולים מעט חמשת אלפים ובע' מאות שנות, ונשאר עד לקץ היקום כשלש מאות שנה, והנה, לאו נשכח ובע' מאות שנות, והוא לאו גאלנו הצעירות, וויבנו כי כבוד אלפי שנות גלונו יצטמצם ומון הענקת גאלתנו אד' ווק במשכ' שלש מאות שנה, ועל בגין זה נאמר "מי חזדי הקב"ה דבעיד דינא בא לדינא" (ברכות י' ב').

ובבורות, כי מכאן לכך האגולה מספק כל תנועת ידיי ישוב העולם כמש בעז' ט' ב' / אם אמר לך אדם או קה לך לך שדה שורה אלף דורות בדין' אחד אל תתקה.

וגם כי עפי' היחס המשמעותי שנות עילם לשונות שמיטה שבאו לנו למלטה מתברר ג' כי שאין השמתת האלף השבעי חורבן עילם, שהרי שנת השmittה נשמטה רק לשלוחה, לשונתה. אבל בשעתהו השגה הכל שב להיות במקדם, אם כן בנותו עולם בשפטת האלף השבעי, לאחר ישעיבו האלף הזהה הכל שב תחתה.

ושעם חורבן אלך אחד בין כל מקופה לתקופה, יתכו עפי' תונגו בועלם, בשבעמ' בית הדר על מוקם שעומד עליו בין יישן, מבריעים מוקדם ביזעור מוחלט את כל יהדי ולבני היבין היישן ונבלם את שפת האדמה אשר עמד עליו הבניין יישן, ואו מיניהם ייחד חוץ לבית ווש. וכן בנבני העולם לאאר התקופת ששת אלפים שנה מוקימת, יחרבו כל בניינו ויסודי התקופה העבריה ותבא התקופת בניין חדש לשש אלף שנים חדשים.

וכן קבועות הטעב בתולדות תבואה האגדה, כי כשורעין גרעינין בכתם האגדה, או רק לאחר שירוקו הוגענין חחל לצמות תבואה האגדה, וכן כאן, לאחר החורבן ולבוקן העולם ול' אשר בו יצמאות עולם חדש.

עפי' ה' תבאר עני' האגדה במשם' שבת (קניב' ב') כל מי שיש בו קנאה עצמותיו נרכבות (לאחר מותו) וכל מי שאין בו קנאה אין עצמותיו נרכבות ומכסיך זה על לשון פסוק אחד. מפייה, ואו גוראה הא, ואל עפר תשוב' ופירוש', וגורייה אדם הראשון מושבה על כל אדם, ומשני, והוא שעה אחת קודם תחתית המתים, ככלומר, הרקובן הנגור בכא בו שאן כו' קנאת רק שעה אחר קודם תחתית המתים, ונא נגbara עני' לרקבו וזה גוירתו ומכנו "שעה אחת קודם תחתית המתים".

אך הבואר הוא כי עפי' מה שבאנון, ימחייב, שלמען הקם תחתית חורשה בתהית המתים. דרוש שהగור הקודם יהי' כלה ונרבך עד לעפר. אך כה שיש בו קנאה עצמותיו נרכבות. שנרכבות כטבע כל עצם. ובוות

קשותה הריבית מכל האותיות שבתורה. שבו ברא הקב"ה את כל סדריו בראשית (חכונה) — מה שמהחלת התורה באות ב' (בריאתת), לפי גיגו וידוע כי לפניו ששת פזים עתיך העולם ליריב, חחת ברור המבול, ואחת בסוף ששת אלפים ותשעים ושלש שנה". והנה זה פלא מניין לו.

ואולי אפשר להבהיר לנו מה עפ"י הדעת, דוחשון השנה ייחסן מונע זמן היקף האדמה במיטולו שכיבב המשם (או כפי שהוא למדרא עין בחוכמת הפלוכה: היקף המשם סביבה האמתה), וההיקף הזה יסתובב בקרובו של"ה ימים עם מזאת ים, שהוא משך זמן שוגן, אך מפני קשחה לבני אדם לחשב השגה במספר שעות ווגדים (המקצתים אנתו המקטץ) יוכל אדם לחשב קשחה במספר שעות ימים שלבים. בא המקבצת, יכולת החישוב ששת אלפים שנה לתשעים ושלש שנה, ומטריפטם לחישוב כליל שנות אלפים.

אנו יש להעיר בזה, כי מדברי המדרש "ששת פזים עתיך העולם לחרב" ניכר, שלא תעורר על כל מה שההענו למאכלן מנגנון התקופה החוררת מהירות ובגין העולם בכל ששת אלף שנים, כמו שבאנו למללה בראוכיה. ואולי סגןן הלשון, ואחת בסוף ששת אלפים ותשעים ושלש שנה" מפוזר וכונתו — בסוף כל ששת אלפים וצ"ג שנה. וצ"ג.

וסעט הדבר שבמלמדו ואגדות נשפט המספר "תשעים ושלש שנה" אשר לפרש עפ"י מה שהברור ר' אשכנז סוף מס' פחסחים (סימן מ). שמדדך המודר באפסטרום כשמגייג המגן על פסוטם עשרירויות מתחום, מוחה בהשכונת שיריות שלמות ואינו שוגיג על חסרונו אחריו, וכן הפסוק בפרשנה וגש (ג"ז ב"ד) כל הנפש הבאה לבית יעקב בעיתים, עפ"י שברפן אין אלא טש (וחוויל בבב"כ קכ"ג א' דרשוויל). וכן במנין ספרית העומר כטיב חסרו חמישים יומם (פ' אמרות, כ"ג ט"ז) ונאמן אלא י"ט. כ"ל הרא"ש.

ואני אוטופי בפרשנה שלח (יג' כ"ה) ויושבו מחר ארץ מין ארבעים יומם, ומhabורו במס' תענית (כ"ט א') דלא הי רק ליט' ימי.

ולכן מענינו מלוקות דעתם ארביעים ינבו (פ' תצא כ"ה ג') ואין אלא ליט' (ראה מס' מכות כ"ג א').

ובמ"ש קדושים (ל"ח א') מתברר הפסוק בפרשנה שלח (ט"ז ל"ח) את חמן אכללו ארבעים שנה עפ"י שהסרו שלשים יומם, כאמור שטח החשבון.

ובשנות מלומת דוד כתיב (שמואל ב' ב' י"א ומלכים א' ב' י"א) בחברון מל' שבע שנים ושהה חדשם ובירושלים שלשים ושלש שנים הרי בסה"כ ארבעים שנה ששה חדשם. ובכל זאת, כמשמעותם ממש, הכללי מומן מלכונו מגנה ורק ארבעים שנה והשנית הששה חדשם (מ"א). שם).

תוספות ברכה

אך זה יჩבר עפ"י מה שאמרו במדרש רבת פרשה ואחתנן (פרשנה ב') על הפסוק בפי נח (ט"י ר). שופר גם האזל באדם דמו ישפר, וופיריך המדרש, והורי כמה בוי שבורו ובכל זאת מטהו על מטוטלים (ミתיה טבעית), ומפניו, מחו באדם דמו ישפר. מייבאו כל בוי אזל לפעריד לא בא, או באוותה שעיה דמו ישפר, ע"כ והבוארו הוז, שכיוונו כל בוי אזל תוחנת מתייחס או ימותה זה ושנית, ככלומר, ייקום ימות. ואל זה כיינו כאן בהמאמר שהצדיקים שעדיד הקב"ה להחיהו — הם לא יימותו ולא חזרו עד לעפרם.

ועם דברי המדרש הונכר יתרהו היטיב ודרבי מרגוט אונקלוס תוחמתה פרשה ברכה, שתורתם הפטוש ידי ראנבן ואל מות — ייח' וארכון לחיה לעלא מותה תניינא, אך לפי מדרש התנ"ך לא ימות. عبدال, בוחשפה וראשו איז באור להדרבים "מוראה האחת בעולם הזה, והשניה לאחר תחרת המתים. כי אםן יש שטי תקופות למתה, תניינא", כי לא פירש המדרש תונצרך לתארה, והשניה לאחר תחרת המתים. כי אלה שאינן ראיות לתהיה נצחית ימותו לאחר קירה כוונת, שלא ימות מיתה שנייה לאחר שיקום השני. אך החאה תוחנו נצירות.

וטעם הדבר שחיית' ראנבן ארך לרברכה זו, והוא מפני שכובב אב כטיב לעמן יאריכון ימיך (פ' יתרון) ופירש בקבלה, דמסוב על עולם שכובב ארכון, עולם הבא (וולין קמיב' א'), וראובן צירע את אביו בענין בלחה, כמו שאמר עיקב פוז' במת' גור' או לללת' (פ' יודה). ואפסר, כי מכלל זה אחת שומע לאיה כלומר, מכלל נחלת וולם שכובב ארכון עיי' בבד אב אתה שומע אבodo אותו עולם עיי' שמענירם לאב, ואם כן אפשר, כי עיי' עניינו יבדך ראנבן את חלפו לעוז'ב, לבן הי ציריך לרברכה זו ייחודה, וברכו משה. ויש הרבה להאריך עוד בזה, ואין כאן המקום לה.

וזוד מה שראיתתי להעיר בענין המאמר בפתח דברינה, שית אלף שנים הי עלמא — כי עפ"י שבתלמוד ומדרשים ואגדות שונות מפורש ומתבادر כמו בפשחות גמורה, שממפר שנות קומם הועלם הוא מכון שעת אלפים. ולא שמענו מי שירהור במספר מצומצם זה — עפ"י כן נמצוא במדרש אחד שאנו מספר זה, וה שעת אלףים. מכון בזמנים ממש, כי אם נסוך עליהם עד תשעים ושלש השנה.

זהה כי כמספרה הוא במדרש הנקרה "אותיות דרכי עקיבא", או "אלפא ביתא דרכי עקיבא", ור' מבכ"ז בספרו ה"אגמון" קורא לו אגדה של רבי עקיבא", ומיחסו לרבי עקיבא התנא. והובאו הדברים בספר או רוץ' (חקדון) חלק א', באלא ביטתא סימן כ"א, וכן הובא וה ביזוצר (כטיט) לשבת שלטוני שבעות (בסדרו כל בז) המתחליל א hollow בצלצלי שמע, בז חלשן מה-

ואם כי בכל המספרים הנקורים באו בתלמוד ודרשות על כל ההשומות (וע' סנהדרין ק"ז ב'). אך פשטות דרך הכתובים כן הוא, ממש"כ הרא"ש עם חוספת משולגנו.

וכן ציריך לפרש בלשון התלמוד (פסחים ז"ד א') שית אלפי פרשי היי עליון, ואפ"י בבודאי לא שתת אלפים מצומצמים, אך השיב בקריבו. וכן מתבادر בזוהר עליה עולה שעבעים וחמשים שני, כמו שוחשב להיאב"ש. דל"י החשיבות עולה שעבעים וחמשים שני, כמו שוחשב להיאב"ש במספר שלם, וכן גליון ק"ט רש"ק שבעה (ענין י"ח א').

אשרו, אעפ"י שאיל רקל רש"ק שבעה (ענין י"ח א'). וזה ישוב לפלאה נמרצת בתורה במניין הפקודים ואך תיבאר עי' וזה ישוב לפלאה נמרצת בתורה במניין הפקודים בפרשנה במדבר ובפרשה פונחס, שבאו שם המספרים של כל שבט ושבט ונגמרו בכל אחד במספר מאות שלמות בלבד עשריות ובלא עידויות (וליתר באחד נגמר בחמשים (פ' במדבר, א' כ"ב) וכפ' פונחס (כ"ז ז') נגמר באחד במספר שלשים). והוא פלא נמרץ, אך יתכן אשר כל המנינים היו מכנינים בגבצום למאות שללות, ולא ראיין יי' שיטיר על זה.

אך עפ"י הכלל בכילו הרא"ש עם החוספת לריאות משולגנו, אפשר לומר מה, דל"י דבמספרים עשריות הנזהה להמשיט האחדים, ובמספר מאות גם הימאים העשריות וגם מספר החודשים, כמו שהבאו לעמלה — לפי זה קרוב מאד, כי במספר האלפים עשרה אלףים (מנני הפקודים) ישמר גם העשריות, ואם למשל במספר האחרון חוזות מהמשיט ישפט ווילגר מספר ההמאה שלפניו, אז הוא יהו של המשיט יתסח עד מאה שלמה. למשל, אם המספרים האחרונים שלש מאות ועשרים יחשב במספר שלש מאות בלבד, והוא הם האחרונים שלש מאות ושמונים ייחס במספר לאربع מאות. לפ"ז זה המספר הכללי ישתו בכלל וההפרש קל ומცער מאד. ורק אם המספר האחרון מכיוון המשיטים, אז אין ההכרעה אם להחשיט או לאלהשיט עליו עד מאה, ייחסם לעצמו בivid — חמישים. וזה הוא השם זה שנמצא פעם אחת במניין הפקודים בפרשנה במדבר במספר חמישים כמו שזכרנו.

עליה מה שהענוגה, כי בפרשנה פונחס נגמר פעם את המניין במספר שלשים — אולי אפשר לומר והוא והעפי מה שכתו מפורטים בראש פרשת בשליח בפסוק ושלשים על כלו, שכיל מלחה נחלק מלבושים מן שלשים שלשים איש ושלייש עלייהם (ע"י ש' ב' ר' רבנו בדי). ולפי זה היי' זה המספר שלשים ביחס ויצו צבא (בדבאליה ייריר כל המניין שם, מבואר באורה פרשה (כ"ז ג') מכובד מאד. וכן מציינו בס' שופטים (כ' ל"א) שהרימו מסטר זה על נס. וכן שכחוב שם ויצאו בני נימין בשלשים איש, וכן בשמואל א' ט' כ"ב) ומה שלשים איש. ובشمואל ב' (כ"ג י"ג) וירדו שלשים, שם

(פרק כ"ג) מן החלשים הכי נכבר, וכודחיה (יב' ד') גבור השלשים, וזה, ופסחים אחרים לא מցינו ביחס, וזה מורה על כבورو והשיבותו של המספר הזה בענייני צבא, וכן במספר הפוקדים לצבאו. בפישה פנים שם. נקבע מספר זה לעצמו, וכן שאמורו "גבר שוב לזר עמי" המבוואר למעלתו, ועם השבותה ספר זה לא תיבאר, ואיתא בגמרא חולין (צ"ב א'). בدل"י דור נמצאים דמתלה גודס עי' פרעה, ואיתא בגמרא חולין (צ"ב א'). וזה שורעת שלשים ذיקרי אומות העולם שאמות העולם מתקיים עלייהם, והשכירה להמציא לו נאות במלחמה במספר שלשים רמו לשלשים ذיקרי אורח'ע, וכן איז נתקבל במספר זהה במלחמות. גם בני ישראל קובל אויר עמי' המבוואר בגמרא שם שבעל דור יש שלשים ذיקרי ישראל בלבד בא"ז שעולים גודס שללים, והשכו ישאל להזבאי להם במספר זה וכן בגוד השיבותה ממקסיף זהה אשר לאיך שנדכ' במלחמות, ובובידר אותו ואנשי שוכביו, וירימו את במספר זהה על נס, לאות חשיבות וגדולה, ע"ז' וזה בפ' במדבר (א' מ"ז). וראו לעזרה, כי אעפ"י כי כמי שבדנו לנו דרך החובות לגמור מניינם בחלוקת עשריות ומאות שלמות — אעפ"י כן, בחלוקת שחובנו נגוע ליכולות קדושים ולקיים בכוונה, בא במספר מגזומים עד לאחד, כמו בפרשנת מאות בענין המכש של מלחה השיק להקדש, השבו גמצוצים, כמה ווית' המכש לה' שיש מאות חמש ושביעים, ועוד שם, ומcs לה' שנות ושביעים. אחד וששים, שנות ושלשים (לא', ל"ד מ'), ועם הדבר מפני שמה ששייך רקודש נתקדש כלו, עד לאחת.

זהה מכל המבוואר כאן מתבאר היפט טעם החשפות בתלמוד ומדרשית במספר שלש ותשעים שנה במספר הכוללת שית אלפי שניין הוי עליון, מפני שמן דורך המספרים במניינים גודלים. מבואר הכל.

בראשית (א' א')

כטה רומיים נאמרו בפסוק זה, ועיין ברש"י. ואנו גם אמר כי לפי שtabano בתחלת המאמר הקודם. מסורת בפי חיל שלשת אלפים שנה קיים העולים, וזה (כלומר אלף אחד) שם וחורב. וככפי טירשי' שם. שלבר שתה אלפים אלה היי' גוד אלף שביעי חרוב, ובאוו שם בתחלת המאמר הקודם. דעתן שתה אלפים שנה כהו הוא מעין גלול החורב. כל שתה אלפים הגולם בגין אלף אחד אחר כן שפה, ואחדכ' מהתל מחרוש תקופת שתה אלפים קיטם עוד שפה. וכן להללאה, עיריש' נבדוק.

ו' והוגם אם למלומדים אפשר לבלזאו ומו' לתה, ואלה אח' היה' העולם שם, ביחס, שבטסוק זה נמצאו שבע מלימ. בראשית ברא אלחים את השם ואות הארץ, ובשש מחוץ נמצאו אותן אל'ית, המורה (בנקוד סגי') גם על מספר עשר

וכן איתא בבב"ר, ריש פרשה נוה שמרדיין לא מצא מניקת לאסתר ההניךאותה הו, הרי דאפשר בשינוי הטבע. אך אמרת לא הוי כאן שינוי בטבע, יען כי אמנים יש מקור החילב גם בכור, וכן אמרו במשנה מכשירין (ט"ז מ"ז) לנו טומאה וטהרה בחילב ונור מהות, אך השינוי בויה הוא רק בגין העונשת ההתחזרת הבאה ע"י מענעת השימוש בהנקה מכך, עפ"י הטבע — כל דבר שלא נסתה, טופו להסתה, וגם האשה שאינה מניקה בשעתה נסחטן מקור החילב שלת, והו הנם, כי נסתהחו חריצבותה המקור הסתו.

ומודיק הלשון בגדרא "שנתנו עליו סדרי בראשית" ולא אמרו שנשתנו עלינו חוקי הבריאת, יען כי השינוי בא כאן רק בחתחזרות הסדר הנחוג בעולם שאין רגיל בהונחת וכור, אך לא בשינוי עקי בטבע.

חדרך אגב רואי לחי עיר הפלא שבגמרא בענין זה שתחמו הכלמים על פקירה נס זה, יש שדשווחו לשבח האיש ויש שדרשווחו לנגניהו מה רואו להחפה לא על זה יותר מכמה וכמה נסים שנעשו להמה וכמה אנשים גדיים, כבוארו בכמה מקומות, והרביה מהם בספ"ג. ממס' תענית, ולא החפה לאו ולא תחמו כלל.

ואפשר לומר, הדיא הנותנת, כי בכלל מעשנה נסיט שבגמרא ואגדות היו באזיקות החסידים, כמו' משחה בחסיד אחד, ולא פלא כי יכו לסם וכמו שכתב רמב"ן ט' עקב' (אי י"ז) כי הנסים לא夷יעו אם לצדיקים גמורים, אבל כאן הי' המשחה בדים אחד, בסותם אדר, וחותמו על מה וכמה סותם אדר לנו, ועיב' דרישו לשבח או לנגניהו, עי'יש'.

ובבר יוז' הווא כי דדת הגנרטיא וראי אהת מל'ב מדות של רבינו אליעזר בן רביosi הגלילי (סודה כ"ט), ועי' שיש שני מיינ אופנים בחשבון גימטריאו, ובתולמו ומודרשם השתמשו בויה בחבונה קומומו, רבנו מלוטשו, ונחשב בויה איזה מה, בסוט' שבת (קמ"ט ב') אורל בגמטריאו שלוש מאות (והשתמשו שם בויה לענין אגדה אחד), ובויאו (ע"ה ב') דרשו המלה בפרשנה בשלוח (ט"ז י"ד) מהחספס (תאזר לחכונה חמן שירד במדבר) שעוללה בגמטריא רמייח (אבירים), ובנדורות (ל"ב א') דרשו שם אליעזר שעוללה בגמטריא שית' ובוior (ז' א') פרשו הטסוק דבדרי נוי, קדוש היהיה — יהיח בגמטריא שלשים. וזה סרך דם לדבר אלה, DSTOTN נזירות שלשים יומ' ובורלוין (ק"לט ב') פרשו הפלגה "בשם" (בשם) הוא בשלה פ' בראשית, ר' ג'), שעוללה בגמטריא שם משם. ועד הרבה מאודו, ובמדרשים זאגודות רבו מלוטשו.

יותר מזה נמצאו בירושלמי מס' תורות (פרק ה' הלכה א'). אמר רב'

מאודו, لقد במליה "שמעין" אין אותן אל'תי, ושרש שם שמם הוא "שמעין" (מענין המכוב באיבר (ל"ב מ"ג) טמונה היא מאין אדר). ולפע' מסורת חז"ל הנכרת, ששת אלפים קיימים העולם והשביעי שמם. לפיו זה בא בשום המלים שבספק זה ששח אלפיין, לדמי על ששת אלפים (שונה) שליטים העולם, והאלל השביעי השם מרונו במלת השם. שהיה המלאה השביעית, ואין בה אל'תי.

בראשית ברוא אליהם (א' א')

במדרשים ובמדרשים מודו על זה, אשר בכל פרשת הבריאה כאן בא רך שם אלהים ולא שם אחר משמות הקדושים. כתובו בוה עניינים רומיים. ועל דעתך אפשר לומר השם בויה עפי' הדיזון, דכלכל אין רצון לה' לנטה רשי הדריה שחתבייע בעולם בשעת הבריאה, וכמ"ב בדורות מחולות קל'ה ע"ב) שבינו של עולם איינו משנה ואילו בדורות משותחים בהם נגיד רצונו ולמו שאמרו במס' עז' (ז' ב') הר' שיגול סאה טיטים ווועיטה בקרען, דיז' הי' של האצטמץ ולא גודל מפני שכאה בעיבוריה, בגול, אלא עילם מנונגנו גווגה, ושוטחים שקללו (שעדרו דין) עתידים ליתן את הדין, או הר' שבא אוז' על אשת חביבו, דין הי' שלא מתערב. אלא עילם מנונגנו גווגה, ושוטחים שקללו עתידים ליתן את הדין.

ומהו טמא אמרו במשנה דאבות (פרק י' משנה ו') שכ' הניטים שבתורה, כמו' מופת המטה (במשה) וקרעת ים סוף וירידת המן ומתחת הארץ לבליהו של קרח עד הרובב, כולם והווו בשעת הבריאה. אשר בשעתם יצאו מטבח הבריאה, אבל בכלל הנטגה העולם, מאו הוקבעה הבריאה, הוקבעה גם הטבע לעולמי גדר.

ועיין בסוף מס' שבת (קמ"ז א') על צאצא בפרשה לך (ט"ז ח') ויזואו אוווח הווהוץ, מתבאה. דאסכל סדר מערצת הכוכבים הקובניים מל כל איש בחלדו (אנצטיגונוט) אין ברצוון הברוא לשונת טבעם אליו במקומות הארץ לנונת, והוא בכינול מצעא דרך להתנגד עס אוווח האיש לפני הרצון באספונ שאל ישתונת חקוק מערצת הכוכבים מסכי טנטבעו במחילה ביריאתם, וכפוי שנבנאה מלה להלן בפרשה לך בפסקן הנזכר.

והנה שם "אליהם" ושם מל'ח "הטבע" שניהם עולמים בחבון גימטריאו למספר אחד (ט"ז, 86), וועל כן, לתכלית רמו לנצחיות הטבע, בא בסדר' כל צניעי הדריה רך שם אל'יטים.

ואםכם כי יש להעיר על כל זה מה מה שמוספר במס' שבת (ט"ג ב') באדם אשר שמחה אשתו והניך בון להניך ולא חי לו שכ' מניקת ונעשה לו נס חניך לו הוא, ואמרו על זה שנתנו עליו סדרי בראשית.

והארץ היהת תוחנו וכבר (א' ב')

תנה אחורי שפתח בפסקוק הקודם בבריאת השמים וסיטים בבריאת הארץ (את השמים ואת הארץ) חי' צרך כאן לפרש תחילה ענייני השמיים כמו בראיות

תוספת ברכה

בגmeno, כל ימינו היינו תועין בה (כברור הלהקה אותה) מכל זה של סומא (שתועה בדרכו), עד שלמדונו מן השגן גימטריא.

ובזה אפשר לבאר ברוח"ש (כ"ה א') אמר לי רבי ליבבי חייא, זיל לעין טב וקדושי לירחא (עין טב הוא שם מקום שם הי' קבוץ ועוד לקדש החדש) שהלך לילמנגה, הוור מלך שריאל וזה ויקום וזה יקביע יומן ראש חדש, וכאשר קיבע שלח לו לסיטון הלשון "דויד מלך שראל חי וקומים".

ויחס סימנו לו לה לקביעות ראש החדש גשוד נשלד לבבנה דכليب. תחילה (פ"ט), כריח יכו עליו והו יש הצעיה, דוא בזווית ספק נמשל גם לשמש, כמו שכחוב שם, כסאו כשם נגידו ומאי חיות לעשות סימן לבניה יותר משמש (ע"ז בסמוך). ובכלל אין מבואר יפה כל לשון זה להקביעות ראש חדש.

אבל לפחות דברי רשי' אפשר לומר המכונה בסימן זה, כי הוא, רבנן בישק ממנו, מר' חייא, להודיע לו, אם היהו והוא שיתחביב בחשבונו המולד יקבע יהיota ראש חדש, והמליט "דויד מלך שראל חי וקומים" גימטריא בחמלים "ראש חדש", סימני זהvr מניין זה, תנת"ש (819), הנהנת זה סימן יפה לתכלית המכוסע בהענין.

וקרוב לומר, דלוּו המכונה אומרים בנוסח קידוש לבנה אשר מקורה בראש חותם וקיט, עין יחס יחש קידוש לבנה אשר מלבדו ראש חדש. באש חדש עם גבורה שלש וקיט, עין יחש יחש אגמטריא עם המלים ראש חדש.

ואמנם לנווח זה בקדושה לבנה אפשר לצרף דברי רשי' שהбанה דויד נמלל ללבנה, אבל לפני העתרונו שהוא נמשל גם לשמש, קשה למה אין אומרים נושא זה גם בברכת החמה המכוברת במס' ברכות נ"ט ב' וברכבות'ם ושור' ע"רlich סימן ר'כ"ט סעיף ב'.

ויען ייחס מן החכמים שבביטין בכל בשווי נפש על כל עניין הגימטריאות — לנו מנצחנו לבנו למתיא קורת רוח לההעיגנים בגעינו זה ולהבכו על מחכבי, ונער, כי יש בתרור רמז נפלא ליקורת עניין הגימטריאות, והוא בפרשת האיזיו (רב"מ"ז) בפסקוק כי לא דבר רק הוא מכם, כי לשון זה כי לא דבר רק הוא מכם עלה בגימטריא "גימטריאות" (תרע"ט - 679).

בראשית

שפטם והירח וכוכבים, ואחר' עניין הארץ, ובתרור ממשמה הבאנו על דיווק זו דרשת מהויל במס' היגגה י"ב ריש ע"ב.

... אכון על דרך המשפט מצינו דרכ' הכתובים בסדר זה, להתחילה לפреш במת שישים מוקדם.

... כה מצינו בפרשנה הבאה (ב' י') אלה מולדות השמים והארץ ביתם עשות ד' אלהים ארץ ושמי, תהה שמים ואرض, וכי שפטת.

ובסוף פרשת וארא (ימ' ל"א) והפשתה והשערתו נכתה, כי השערה אכיב והפשתה בעועל, והי' צרך לפרש מקודם הסבה מהפשתה שנכירה תחולת, ולומר כי הפשתה גבעול והשערה אכיב.

ובפרשנה בשלח (ימ' ב') במאמר משה לישראל, מה תריבון עמיד' ומה תנsson את ה', והלאה שם בפסוק ז' ו' יזכיר שם המקום משה ומריבת על ריב בני ישראל וצל נסוטם את ה', והי' צרך לזכור שם המקום מריבת ונסטה, סדר דבריו מה תריבון ומה תנsson.

ובפרשנה אורי (יח' ז') עורות אכיב וורות מאך לא תגלה אמך חיא לא תגלה עורות, דורות אש אכיב לא תגלה ערות אכיב הוא, והי' צרך לפרש מקודם דני טין אש אכיב, כמו שהחתה.

ובפרשנה שלח (ימ' ג' י"ח-ט') וואיתם את הארץ מה היה ואית העם חיויש עלייה תחוק אהד הולטה, המעת הוא אם רם, והי הארץ הולטה הא, והי ציך להקדים השאלות בבה שפטת, עניין הארץ ואהיכ' בעניין העם.

ובשוח'ש (ב' י"ד) הוראי את מරיך השמייני את קויל צי' קויל ערבית ומראך' גאות, חיל לו להקדים ולומר כי מריך נאות במח שפטוח וקויל ערבית. ועד הרבת כלאה.

עד בכלום קבע סדר לפתח במתה שטיים, כאן בפסקוק שלפנינו מכיוון שהטהטוק הקודם לים בבריאת הארץ פוח בפסקוק שלאלחאיין (פסקוק ז') ולספר

מעוגנות ען' בפסקוק שללהן (ב' ד') שבאננו, ובפרשנה וארא (שבאבון) מכיוון שפיים בנק החשורה פתח לסדר בבסת הנזוק שלוה, ובפרשנה שלוח סיימ' בגניזון (ואה' בגניזון) פתח באננו ה' על קירiat שם המקום, ובכ' אחורי שפיים בעניין אמת פתח להפרש דינרי, ובפרשנה שלוח סיימ' השאלת על מצב העם פתח לשאול על פוטי המכובש שלוח. וכן בששה'.

... וכן וווער חוויל בריש ס' ברכות, תנא תחת בערבית והדר תנוי בשחרית עד דקאי בשחרית פירש מייל דשרחרית והדר פריש מייל דערברית.

ועל כן מצינו גם בslugות חוויל כן במשנה במס' שבת (כ' ב') במת מדליקין ובמה אין מדליקין — אין מדליקין... ולא פירש מקודם מה מדליקין, בפ' שחתה, עין כי סיטם בשאלת מה אין מדליקין פתח לפרש הפטרים שבתם אין מדליקין, וכן שם במשנה (מ"ז ב') במת טומני ובמה אין טומני,

אין טומניין... ולא פירוש מקודם הדברים שבחתום טומניין, כמו שפתה, יعن' כי סימן לשאול במתה אין טומניין. וכן בנוסח 'קדיש דרבנן' (מקורה במס' סוטה מ"ט א'), ונוסחו ברמב"ם סוף ההלכת ח幡לן), על י"ר רפאל ועל רבנן... די באתרא הדין די בכל אחר ואחר יהו להח' (כלומר, לא כל אחד בכל אחר ואחר) ולפנ' (המ' אלה די באתרא הדין)... וה' רדריך לומר מוקדם יותר מאשר פניו שישים עם 'די' בכל אחר די באתרא הדין די בכל אחר ואחרת, אך פניו ישים עם 'די' בכל אחר ואחר ואחר' פתח לבך לרשות והקדושים לומר' חומסב על די בכל אחר ואחר ואחר' 'כלכך' החומסב על די' באתרא הדין). ואמר תמלמד יוצאים מכלל סדר זה, ועיין במס' גדרים ב' ב' ואין להאריך עוד.

ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור (א' ג')

בכל המשך הפרשה ממצאתה מאמרי ה' אל הפורע כתיב ויהי כן, מביל' לחזור על פרטיו המארמים שנזהרו, ורק בגין כתיב חצותה הפעולה בשם עניה כמו שהוא, יהי אור ולא יהי כן, ועודיך טעם.

אפשר לומר בטעם הדבר, שהוות הכל העיניים שהמשך הפרשנות את ה' כי חזרו נזקצת המתארים בפרטם, הי' ציריך לחזור עליהם בלשונם שנזכרו, והוא הבדלים וביתם, ולכך ציריך לחזור לשון קדמתם במכתבו ('יהי כן'), לעומת כן, כמה שאמור ה', אבל בגין מספר המלים שהחותצאה שוה למספר שבמאמר, שתים בגנד שותם, יהי אור — יהי אור, וכן תפ' לשון המאמר.

ויקרא אלהים לאור וום ולהשך קרא לילך (א' ח')

ואמרו על זה במדרש בו הילשון, ולהשך קרא אלהים אין כתיב כאן אלא ולהשך קרא לפ' שאין הקב"ה מיהיד שמו על הוות, ע"כ והוכנת שאין הקב"ה מסמיך שמו אל הרעה, והיינו על השכל לילך הסדר מן האות שברא טוב, כמו שתובב בסיסוק הקודם וויא אלהים את האור כי טוב.

וכבר הערכנו על זה בתורתה תמיימת, כי הערעתה זאת של המדרש מוסלהה מאר. יען כי לפי חוק הילשון אין ציריך לתוכבו כלל שם אלהים לאחר המלים ולהשך קרא לא לומר ולהשך קרא אלהים, יען כי שם אלהים שבhalbת הפסוק מסוב גם על מהציתו השני של הפסוק, וככלו להלן בפסוק י'. ויקרא אלהים לבשא ארץ ולמקומה הימים קרא ימים. ולא כתיב קרא אלהים, והרב ר' פסוקים כאלה, והשתנות השם בכוחה אין מן הסוגנן כלל.

ולכן בראה בכוונה המדורה, דאותרי שהוחשן גברא קדם האור, כמשמעותually בהפסוק ב', וחושך על פני תהום, ואח"כ בפסוק ג' כתיב ומאר אלהים יהי אור, ובאמת כן דורש להיות עפ' סדר ביריאת הרים, מתחלה עבר (משוחה עם חושך) ואח"כ בקר (משוחה לאור). כלשון הפסוקים כל הפה נשא, ר' יהי עבר וכו' בקר שם פלווי — שם כן היה ציריך בתקב'ean ויקרא אלהים להושך לילך ולודר ים, אך יען שאין הקב"ה מסמיך שמו אל הרעה, אל הוחשן, הפק הסדר וכחוב תחולת ויקרא אלהים לאור ים. וזה בוגת המדורה,

ולשלוחן בו ציריך תקון קל. —

ועפ' דוחשו של המדורה בוה שאין הקב"ה מיהיד שמו על החושך באננו במ"ר פ' בא על הפסוק שט.ليل' שמרות הוא לאו, שכוב בוה הלשון. בעולם הזה הנס בלילה, אבל לפחות לבא געשה לילך לילך לילך לילך, שנאמר והיה אוד קלבנה כארח החג'ה ('ישעיהו ל'), ע"כ ולא נתבאר כוגת המאמר הוה וסמכתו לפ██וק ליל' שמרות לה.

ולפי המתברך כאן, שאין הקב"ה מיהיד שמו על החושך, וכן לשם לילך המשוחה להוושך. כמו שבאரונו, קשה להמדרש הילוזן ליל' שומרות לה', שלא יתכן להסמיד שמו אל לילך, ומתקשה, דמסוב על שמרות הלילה לעתידי לבא, לנען שה' יהי אור הלילה כארח הרים, וההוראת הבתוב. שאור הלבנה יאיר כארח החמה, ולולם נסמכ ש' הוא ליליה על שם העתיה, שכן דרכ' הכתוב לבעין ע"ש העתיה, ע' כתובות י' ב'.

ועוד בארכו עפ' לשון המדורה, 'שאין הקב"ה מיהיד שמו על הרעה' בסוף פרשת יתרו בכל המקום אשר אזכיר את שמ' אבא אליך וברכבי. (יעי' ברכות י' א'). ובקשה הריטב"א, דלפי הענין ה' ציריך לומר אשר אשור תכיר, בוגת, וכחוב, לפ' מערכת הא"ב בסדר אתabus מתחולפים האליף והתיו זה עם זה, ובאו כאן אלף במקומות תוך כלומרו, אוכיר במקומות תוכיר (יעי' משכ' מענין זה בפ' ויצא ליל' א' בראוכה בפסוק עונתה בי' זדקתי ביטוי מחר כי תבא על שרבי). בארכנו מוחה בארכנה.

אבל אפשר לפרש הילשון אוכיר כתמיימת, ובאו לזרום ולהוורות שאין הקב"ה מיהיד שמו על הרעה ורק על הברכה, וזהו שאמר, בכל המקום אשר אוכיר אוכרי את שמ' אבא אליך וברכבי, והיינו שאויחד את שמ' ר' כל' על הברכה.

עוד בארכנו עפ' זה במ' מגילה (י' יב) שעמדו על לשון הפסוק בסוף פרשה תבא, היה כאשר שר' ר' עלייכם להיטיב אתכם כן שיש' ה' להרע אוכרכם, הילשון, ומי חדי הקב"ה במפלחים של רשיעים, ותירצח הוא אינו שיש אבל אחרים משייש, וכוכבו זה על הלשון ישיש (בפעל יוציא) ולא כתיב ישוש (בפעל עמוד). ובפעל יוציא משמעו שرك' ישם אחרים.

בעין הלשון תרלעיב עמו לשחקים (איוב, ל"ז י"ח). כלומר, חזקם כראוי מוצך, וכל זה יכול בלשון עיש, ובבאי ר"ש"י ואדי, ושלשון עשייה יונת גם על תחוך ושלכלול מלשם ועתה את צפננייה. דהבאור, מתיקן ותנקה, וכן אפסר להבייא משמאלי בא' (י"ט כ"ה) ולא עשה שפמה ופירושו בחוזל' (יבמות מ"ח א') לא מתיקן ולא הדר שפמו (שער השפה הגזלוונה).

וקורב לומר. דמות המובן בעעל עשייה יהי' הלשון נשיה בקרבתונו. ועשה פסת. מהשוו חטאיהם. עשה עוללה. לעשות ריח ניחוח לה' (פ' שלח, ט"ז ג').

כלומר. יידרו. יתקנו ואבאויה לחפותה.

עוד אפסר לפреш עפי' המכשור בלשון עשייה שענינו תקו וshallol את הפסוק יישעיהו (מ"ג ז') כל תקוואו בשמי ולכבודו בראותיו יזרותיו אף עשתיתו, וטרח הרוד'ק לפреш עניינם של הלשון המשולש הזה (בראתיין יזרותי, עשתיתו), ובאמת הוא פושט. ובבראה יונת על בריאות יש מאין, כמו בראיות שמות אראיין, ויריה הוא יש מש. מתוך הלשון ברורה זו (ב' ז') ויריר ז' אלהים את האדם שער מן האדמה. ועשיתו הוא מקון ושכלול כמו שבארונו. והו באורום של הפעלים בראותיו — יש מאין. יצראתיו — יש מש.

אף עשתיתו — תקנתיו וshallot.

ובזה יובן שני הילשונות בפרשנה בענין בריאות האדם. כי בהמשך הפרשה באו לשלשה לשונות, בריאות, יציריה, עשייה. כי מתחילה כתיב (א' ב"ז) ויבראו אליהם את האדם. וכיוון שלא נאמר בו יסוד ומקרו ראראותו (מן עפר האדמת) כתיב בלשון בריאות. שהוא סטוד כלל הפועלן. ושוב כתיב (ב' ז') וויצר ז' את האדם עפר מן האדמת, וזה יונת על יצירית יש מש, כמו כתיב מש. כתיב וויצר ז' מזגדמתה לחית השדה. ולבסוף כתיב (א') זה ספר מולדות לשון דמדמות תלותם עשה אותו, תקו וshallot. ועוד דמדמות, כהוראת לשון עשייה. וויצר ז' מזגדמתה לחית השדה. ולבסוף כתיב (א') זה ספר מולדות לשון עשייה, כמו שכתבנו. ומבודאים בהרבה כל הלשונות.

ואעיר עוד על הלשון בהפסוק דישעה שהבננו, בראותיו, יצראתו אף עשתיתו. והלשון, אך' זריך באור.

ויתברא עפי' הנהוג בסוגנון לשון הקודש. כי כסמנוטים פרטיט ואחדים. שמות וו פעלים. מזכרים את השם או את הפעל האמורן בואוי' החבור כמו אברכם יצחץ יעקב. שרת בקה רחל ולאה. יירול' נח את שם את חם את יפת. שרי מאות. שרי חמימות ושרחות ('הושׁ ט' ז') באברהמת שוקם. ובשלהן המנגנה ('הושׁ ט' א') באברהמת שוקם. וכן פריש. וכנות הלשון יונת הוא תקו וshallot. וכמושב ללשון ופיש' שלם ברכבות (פ' ה' א') על הלשון יורי רקייע (פסוק הקדום) ייחוך הקיש. קריש הרקיע. ייגל' הרקיע. ובאור הדרבים עפי' המכשור במדרשית דרביריאת יומם ראנון היו השםיים לחים. וביום שני נתחזקו ונתבצרו. ויהי הלשון רקייע

על פי זה יתיישב מה שקשה הלשון כן ישיש ז' (חוץ לאbor הגמרא לחקל בין הפעלים) אלא אין הקב"ה מירוד שמו על הרעה. ואיך זה כתיב ישיש ז' ה' עלייכם להרע אתכם.

אך מכיוון דהמוכן מן הפעל ישיש — שימוש אחרים. כלומר, שאחרית ישחו על צערם. וכתיב (משל, כדי י"ב) בנפל איביך אל תשחן פן יראת ה' רוע בעיניו והשב מעלי אפה. ואם כן, משמחות של האומות תא' ישעה לשישראל שיישב ה' אפו מעם וחונגען. ולפי זה מתאר שמתמיד אכן שמו על הטובה.

ויהי עיר ויהי בקר (א' ה')

על יסוד לשון זה אמרו בראש מס' ברכות (ב' א') בטעם הדבר שהחתי ריבינו הקדוש את מנויות מסכת ברכות בקדראת שמע של ערבית ולא בשל שחורת. מפני דיליך מבורייתו של עולם, מעקרה ערָב והדר בקר. ברכות ויהי ערָב ויהי בקר.

ויש להזכיר למה לא סמכו הטעם על לשון כוה בתפלת גותה, שאמר דוד, ערב ובקר וגזרים אשעה (תהלים נ"ה י"ח). ופירש' שלט תפולות. ערבית, שחירת וונגהן.

ואביך זמר, משות דאוותו הפסוק אייר' בתפלת. והמשנה אייר' בקדראת שמע. שהוא קובל מלכות שמים. ובזה יש טרא להחמיר בשחרית בראש'א. כי מיד כשאדם עמוד משנתו יקבל עליו על מלכות שמים, ככל ברכות השחר. שמתייחסים להודאה וקבלת מלכות שמים. — אבל הלשון יהיה ערָב ויהי בקר מורה שקביעות טבעית היא. ובא להורות שבכל הענינים והוגעים ליום ולילה, הלילה קדום.

וע"ז מש'כ' ב' פ' תבא ב' וופחדת לילו ויום (פ' ח' ס"ז) עוד טעם שבק"ש ציריך להחחיל בשל ערבית.

וישע אלהים את הרקיע (א' ז')

פירש'. תקו על עמו והיא עשתיה. כמו ועתה את צפניה (ר"ט ח'זא). עצ'ל. וכנותו פשוטה. איז אפסר לומר. טמושב ללשון ופיש' שלם את הרקיע על עיקר בריאות השםיים (כי שם רקייע שוחות עם השם השםיים, כבפסוק הבא. ווירא אליהם לרקייע שמים). עין השםיים כבר נבראו ביום ראשון. וכן פריש. וכנות הלשון יונת הוא תקו וshallot. וכמושב ללשון ופיש' שלם ברכבות (פ' ה' א') על הלשון יורי רקייע (פסוק הקדום) ייחוך הקיש. קריש הרקיע. ייגל' הרקיע. ובאור הדרבים עפי' המכשור במדרשית דרביריאת יומם ראנון היו השםיים לחים. וביום שני נתחזקו ונתבצרו. ויהי הלשון רקייע

המים, והוא בראיתו ובוגרונו שחוותה פעמיים שהמים מרובין ופעמיים שהמים מרובת ונעשה חוללה.

ומבקשים שילוח ה' לרופאה מן השם בוה שיעשה שלום בין היחסות ולא יתיקח אחד את חבריו, וכן שעשה שלום בין יתדיין האש והמים שעה מהם רקייע. מבוגר, ומיליא ישוב החוללה לשלוות בריאותו.

יודו מארת (א' י"ד)

פיירשטיין, מארת חסר (א"ז) כתיב. על שהוא יום מארת לנטרול אסכרת בתנוקות, שנינו (ענין כ"ז ב') בנוין אנטישמר שביבהמ"ק, שהן מתעננים בכל יומם. ברוביעי היו מתענינים על אסכרת שלא תיפול בתנוקות. ובירושלמי תענית פ"ד ח"ג מסמך זה על לשון מארת שהוא חסר וא"ז, ומיליא מארת (קללה), והמ דברי רשי"כ כאן.

ושמע מה שפהלה זו מוחותך רך בתנוקות. ויש להעיר, כי מצינו מזיאות חולה זו גם בדוליטים, כמו בשבות (ג"ג ב') אסכרת באיה על המשערות (על מגנית הפרשת משער) ועל לשון העז, בפסחים (ק"ה א') כל התוטם כלום קודם ליבריל מיתתו באסכרת, ובמ"ר פ' בהעתק על הספיק והיה לכלם לזרא פרישו — לאסכרת. ובמ"ר קהלה בפסקוק כי גם ר"ז י"ז) אסכרת עלתה בגורומות ונחנקות, ומכל אלה המקומות נראת, כי מציאתוח גם בגדרות.

צורך לומר, ואעפ"י שאפשר לה לבא גם לנוגדים אבל לתנוקות היא מסווגת אודו, וארכיכה רחמים ריבים.

וחכמת חולה זו — המכואר ברכבות ז' א', שוהי כטפלת (חבל) בפי ושת. בשבות לג' ב', שמחלהת בגין מעיט ונגרמת בפה. ועל זה ייכן בחואור שבמ"ר שhabano שביארו השפטוק בפרשנה בהעתק והיה לחם לזרא לאסכרת, וכן מכובן לפיו זה המ"ר קהלה שהbagano, ונראת, שוהי המחלת שקרולין עטה שאלאך Scharlach.

וזהו למאות ברכיע השם להairo על הארץ (א' ט"ז)

ובפסקוק הקודם כתיב מארת חסר וא"ז, המורה על לשון יחיד, מארת אחד. ואעפ"ר לומר הטעם בויה, משותם דכפי שידועו אין להלבנה אוโร לעצמה. רך מה שמקבלת מן אור השמש, ואשר על כן נקראת בשם "לבנה" בלשון סגני הנהור, עין כי בעקרה ביסודה ודיא כהה ואפליה, ורק לישוב איז, לפיו ראות עני בי אדם גונאת כבירה בפי עצמה, ושניהם, השם והלבנה, גוראים בשני מארחות מיוחדות, מבלילו זהותם.

ולכן בפסקוק הקודם, דאיירוי בסיסון בראית המאות ברכיע השם,

בשפות חול, וכך בפסקוק דישעה הנorder ה' צרך לומר בראתיין יצירתי ועתהו, אך בסגנון לשון מליצה רמה של הנבאים בא החבור ברוחבת, וחחת הוואי' (עתהו) באה מהלה אלמה א"ה.

והנה בתוכנת שם "שמם" אמרו חיל מאיר שמיים, מלמד שהבייאו הקב"ה אש ומים ועריבן זה בוה ועשה חם וקיע (חגיון י"ב א')

והנה השאלה, "מי שמיים" לא נתבראה, ומה קשיה לה.

ואפשר לומר הבואר עפי הדיעז וככללו שיש כל מה בלשון' מוחיק שתים או שלוש אותיות. כמו אל, גן, דל, דת, חר מוחה, ואשר יהודת כללה, ובשמות — אב, אם, בן, בת, גג, גן, מושג, ועוד יהודת. משלש אותיות ניתן לדרש עפי' איזו כוונה שיש בו, וכמו השמות אברה, אלגביש, ממור (מום ור, יבמות ע"ב ב') גמור, עשותה צפרדע, (צפרא יודעה) שעתג תלפית, וזה היא כוונה הגמара, "מי שמיים", בין דהוא שם בן ארבע אותיות וככלו שיש שרשות דרוש להיוון נדרשות, ומפני שהשם מורכבמן של מילים. שם מים, כמו כטפרש שהביאה הקב"ה אש ומים ועשה מהם רקיע. וכוכנה הדברים, כי עפי' ע"ז שבלכל אש ומים הם חותם מגנות ו��, ואעפ"י כן עשה שלום בינויהם. על דרך הלשון עשה שלום במרומיין אויב ז'ה (ב').

ועל דבר חסרון מ"ט אחד בשם שמיים (לפי הדרש שמ"מים) נגמר להלן בס"ט נח בפ' ומוראים חתמכם.

ועיין בברכות נ"ז ב', הרואה קדרה בחולות יצפה לשולם. ולא תנברא היהום ולוי, וג' לרובם למחר משם דאיין דבר בסבע עשרה שלום בין אש ומים כמו הקדרה של מלאה מים ועומדת באש ושניהם שלמים, ולכן נעשה הקדרה לסמל החלום.

ודע עטפ"י זה מה שבארנו שבעמישו זה מן ערובב אש ומים עשה הקב"ה בכיוול שלום בין שני היסודות המנגדים זה והאחד, אש ומים. — עטפ"י זה יש לכון גונוסה בברכת תפלה לחוליה "שילוח לו הקב"ה רפואה מן השמיים". והלשון "מן השמיים" נראת כמיותה כי בודאי כל מין רפואה וכל עניין האדם באים מן השמיים.

א' אך הבהיר הוא עפי' מ"ט' הטעמיים שיטוד כל מחלה שבאים הוא מהתגברות היסודות שבגוף האדם (אש, רוח, מים, עפר) אחד על חבירו ואין שלום בינויהם להיוון כל אחד על משמרתו שהוקבע לו. וכליין זה במ"ר פ' מזרע (פ"ש ט"ז). אדם משקל (משקל ט"ז) חיizi מים ותצזין דם, בשעה שהוא זוכה, לא המים מוביון על הדם ולא הדם מוביון על

ועפי' זה פרשנו בתרות מה שאמרו (גיטין ל"ו ב' וע"ז) הנעלמים ואינם עלבים. שומעין חרטם אין משכיבם. עליים הכתוב אומר ואוביון כאחת המשם בגנורתו (שופטים ה' י"א), ובכורה מה שייתוט פסק והן גנולבים ואינו עלבים. רק לפני המבואר, שהמשם מעלה עלבונה ושתקה. ואשר מפניהם זה קאנַה ז' לה והקאנַן את ממדת הלבנה, כך קאנַה ח'لالה הנעלמים ואינו עלבים. וירען מן העולבים.

ומה בכתיב בפסק בשותפות הנזכר仄את המשם בגנורתו, בלשון וכלה אפעפי' שמצינו שם בלשון נקבה, כמו בפ' לך (ט"ז י"ז) והוא המשם באח ובוגה (ר' י') והמך המשם על איש יונה. ובאה המשם על הנגנים (מיכת ירחה ע' ווס' חולין ס' ב'), לשון, מלחנה, פעם צפור ועוז. ועל כן מצינו המשם צא על הארץ (פ' וארא, י"ט כ"ג). וזרח המשם ובאה המשם (קהלה א' ח') יומם המשם לא ייכחה (תהלים, קל"א ר').

וזע דטפסעם זה שברנו בקאנַה זו להנעלמים ונוחים. מטפס עם קירב הקב"ה לקרבתנות את מן בהמות ולא חיות, מפני שמיון בתמות וזה גדרה, התחות רודפות אמורויות. וכן מן העופות קירב רק תורמים ובני יונת מבוי שהן יונת וחוחות וצנורות. ועוד נכתוב איה' מה ששיין לפסוק ולהלן בפרש רاش חדש בפסקו ושעיר עזם אחד לחטאתי לה' (כ"ח ט"ז).

ויעש אליהם את חיות הארץ (א' כ"ה)
יש להעיר על כי בבריאת עופות ודגים מפורש שבבריאתם ברוך הוא אמר בברכת פרו ורבו (פסוק כ"ב). וכך בבריאת חיות הארץ לא נמצאה ברכה זו. ואפשר לומר בטעם הדבר, משום דבריו מיini חיית סכנה לאדם, כמו שלחוב בפרשנה משלפם (כ"ג כ"ט) ורבה עליך ריחת השדה. וכן אין מן הדזה לביך ברבבי מבייא קללה ונוק לאדם.

ויאמר אליהם נעשה אדם (א' כ"ו)
לדברי רשי' כאן יש בלשון "נעשה" (שהוא לשון רביהם) מקום לפוקרים לומר, שתמי רשותם בראו את האדם, ובאמת המכנה כאן (אם זה מדברי רשי') מஹאות לשון "נעשה", שנמלך הקב"ה עם המלאכים על דבר בריאת האדם, מכובאר מב"ה, ושלמה כאלה הוויה דרך רוץ שלא יתגאה אדם לעשות מעשי עיפוי דעתו לביך, אך שיאת הגדויל גמלץ בקטן מנגנו כדוד שעשה הקב"ה בבריאת האדם שמנלך במלאיכים. עכ"ל רשי'.

ומתבואר מוה דבמלת "נעשה" כאן יש שתי הוראות. האחת כי המעשה

אשר באמת נברא רק מאור אחר, אוור המשם, כתיב מאור. חסר וא�ר, לשון יחיד. אבל בפסק זה, בכתיב וחו' למאותות להארץ, כתיב מאורות מוארות. הארץ ונואם כבני ארונות מיווחים. כתיב מאורות מלא, להורות על מספר רבם. כי' שפתות מריאתם, מכובאר.

אך בכלל צרי' באור הלשון והו למאותה, והא כבר נאמר יתי' אוור ויהי אוור, ואפשר לומר, ממש דאותו האור נברא ביום ראשון ואמר לו'ל (חגיגה י"ב א') שהאור שנברא ביום ראשון גנו הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא, ובכבייע נברא לכל העולם.

ויעש אליהם את שני המאורות הגדרות את המאור הגדול למשמשת הים ואת המאור הקטן לממששת הליליה (א' ט"ז)
בתהמודד ס' חולין (ס' ב') הקשו על סתירות הלשונות בפסק זה, דמקודם כתיב ויעש אליהם את שני המאורות הדולדלים, ושוב כתיב אהוריין את המאור הגדול ואת הקטן, אלא אחר קטן הוא.
ובఈספה ראשונה קשה מה קשה להם, כי אעפי' שלגביה המאור הגדול נברא המאור הקטן בקבוק, אבל הן גם הקטן. כשהוא ליצמו גודל האל והויה וזה כמו שיאמרו על שני עדים גודלותו זה, אך זהחת גודלה מהבירתו, אבל על האמת שתוין דולדות.

אך כבר בарנו דלכות הקושיא מוצאה מקומות אחר, והוא עפי' שאמרו ביום ס' ב' דסתם מעתות רבים שנים, וגם אם לא כתיב "שנין" יעדינו עפי' כל זה דשנים הם, ולבן במקומות דכתיב "שנין" דרישין על השתוות זה לה, וכלה ודרשו בגמרא בכמה עניינים דכתיב בהו שני שנים, שנים. על השתוותם זה לה.

ווע' סתירות המאור הגדול בזאת המאורות הגדרות, והי יכול לכתוב ויעש אלהים את המאורות הגדרות והשימות המלה "שנין", ומדכתבה, מורה על השתוותם בגדותם. ואם כן שב לא יתכן לומר המאור הגדול והמורא הקטן, אחריו שווים הם.

ובהמך הספר נברא איה' כמה לשונות בthora על דרך זו.
את המאור הגדול ואת המאור הקטן (א' ט"ז)
בפט' חולין (ס' ב') מתבאה, דמתחלת היה שנייהם (השם והלבנה) שווים בגודלם, ורק אחרי כן, כשהתענה הלבנה לפני ה' - וכי אפרה לשוני מלכים ישמשו בכתר אחד, ובזה רצונה להקטין מורה המשם. ועל זה הקפיד עליה הקב"ה והקטן אותן את הלבנה, וזה הוא מפניהם שקיבא להמשש שפתה עלבונה ושתקה.

(פסוכה י' ב') כל אדם שיש לו גסות הרוח יוכל בא על כל העניות (שם), כל שדעתו שפה לא יכול מזכיר כל הקרובנות (שם ה' ב'). כל המלמד את מהו תורה יוכל לא למדת חפות (שם כ"א ב'). כל הגויל את חברו שהוא פרוטה יוכל גוטל נשמהו ממנו (ביק' קיט' א'). כל הרואה את רבי מאיר בבית המדרש (ושומע חרישות פלפלן) יוכל עזק הרי הרם, ועוד כמה ומה אמריות המתודים בלשון "כאלו", ובאו רך על דרכ הפלגה ומוכר הנפש וירושר מודת.

ובמקרים אחד בא לשון "כאלו", והוא יכרייע וכיריח לפרש את הלשון "כאלו" אך ורק על דרך הפלגה לא כאלו ממש.

והוא במשנה דברות (פרק ז' משנה פ"א)... בן תשעים לשוחה. בן מאה כאלו מות וuber ובטל מן העולם. והיתמן כי נפרש אשר בן מהה חשב אשורה לממנה ובגויו יתומם. אך בא הפליגין קושי התהיס של בן מאה שנות חיים עכוורות ודוחותים. הם למעמסה עליין, והרי מבוואר מפורש דהלהשון.

"כאלו" הוא לאו זווק באלו ממש, אך על דרך הפלגה והצורה. ועתה נשוב אל תחלה דברינו. אל באור דברי רשי"א את המלון נעשה שבא בלשון רביהם. וכל מה שכטבנו בונה הכל סוכב חולך אל נקדות זו. לבאר ולפרש טעם הדבר שבא הלשון נעשה בלשון רביהם.

אבל על דרך הפשט ואכןו לנו להסביר מהו, כי לשון זה (ענשה) בא רך רך בבדוד לאביה לדבר בלשון רביהם. שכן נמצא במקרא פעמים רבות מודים כבושא פרשת נח (ז"א) והבה נרצה ונבלעה שם שפתם. שם איאפשר להבין הילשון בשתי רשותיו, יען הפטוסים שקדום ואחרו לשון זה מכחישים וזה, כמו שכתבם (פסק ה') יודה י' ובפסוק י' ואמר ח' ושוב לאחר המאמר הבה נרצה נחיב (פסק ח') יופץ ח' אותן הכל בלשון.

יחיד. אך בזמנים דרכיב בישון רבים הוא רק נפני שלן הוא מדרך הכהוד. וכן יתבאו כי מה לשונות מסגנון זה, כמו בפרשיות וישלח (ל"ה ז') כי שם גalgo אליו האלים בפרישה ואחתנן (ד' ז') אליהם קרובים. ובஹושע (כ"ד י"ט) אלהים קדושים, ובשמואל א' (ו' ח') האלים האדריכים, ובשמואל ב' (ו' כ"ג) הלויכו אליהם, ובמלאיי (א' ד') ואם אדונים אני. ובפ' תהא (ל"ג י"ז) פני ילו — חחת יה'ך. וכן הנחותם במלכות דארעא לדבר בלשון רבבים. ננדע.

וכן מפני דוחיל הלשונות אף לנו גמי תניניא. אף אנו נאמנה. והמ דברי ייחידים, ובஸוף ס' ב' (קיט' א') אמר עוד התהכמים. אפרוני נטמי' לרבנן שמעון תחת אמת'.

ובזה יתבאו מה שבעמעה העגל כתיב (פ' תשא ל"ב ד') ויאמרו אל כל הארץ ישראל אשר היליך מארץ צרים. בלשון רבים. ונחמתה. בוכרו

נעשה בשניים. והשני', כי בא להורות על מניעת הגאות, וכשיבא לאדם לעשות מעשה לא יגאהה בדעתו לבר אך מלך גם בקטן ממנו.

ועל פי זה אפשר לומר כי בוגר כונת האגדה ממש וטה (ז' ב') במאמר כל המתגאה כאלו עובד עברודה וורה, ולא כווארה מה שייכויות זה לה, אך לפה בעניינו עם הקפן ממנו, וכן איןנו מפרש הלשון "געשה" בלבד לנתקייש בלהוראת דוד ארץ להירוח המודל נמלך בקטן, אחורי כי הוא לא יתיקן במדה זו. וזה שאר לפניו לפרש הלשון "געשה" לשתי רשותו, כמשמעות' רשי', וזה כעובד ע"ג.

ובזה יתבادر מה שאמרו בסוטה (ז' א'), כל המתגאה. אומר הקב"ה אין אני והוא יוכלים לדוד בעולם. שנאמר (תהלים ק"א ח') בבה עניות ורחב לב אותו לא אוכל וכו' ע"כ. ולא נמצא כו בכל החותאים ובכל החטאיהם. וזה הוא, מפני שכל החטאיהם באים מבסות שנות מבל נוגע באחדות המקומות. ולא כן המתגאה, כמו שעבരונו.

וכו יתבادر המאור הסודן במ"ס סוטה שם (ז' ב') כל המתגאה שלינה מלילת עלייה, וזה מפני שבגנויה באחדות זה הוא מתחייב בנפשו ועל דרכו להשלח בזמנו שאדם מצחצח שכיניה או מורת קלני מריאני (סנהדרין מ"ז א'). ועוד יתבادر בה מה מ"ש בגותם ע"כ. ואפשר בשעתם שפוקדים גוליה לאדם פסוקים לו. ולזרועו, ואם הגס דעתו הקב"ה שפוקל, ע"כ. ואפשר לו מודר יחס העונש הזה (משפלות) למתגאה, מושע עדין הגודול בכל הוא ענין אצילי ממרם. ומפני שהוא נוגע במנות האחדות, האצילתית במרם, מבואר. געש בוה שגיטל ממנו רוח האצילי ארץ ונעשה שלפ'.

ואמנם גראה. דכלכל הלשון "כאלו" עבד ע"ז) אין ההוראות שווין ממש. אך רק דמיון שחי. כמו ב"ב"ם (ל"ט א') כסובין ווא שבירין ובא רך על דרך הפלגה לנוגעת את מורת הגאות. אבל קשה להימר דהמגאה הוא משש כבוד ע"ג. וגם כי על האמת יש במדת הגאות והרביה יותר סכלות מאשר רשות. יعن כי מה יתגאה קרוין מומר. אשר נזק אחד בגין יוכל להורידו לשחת. והתפעת עיניך בו ואננו.

וכן יתבאו כי מה אמרומים בתולדות מזמן לשון זה. כמו כל הדר בחוץ לאארץ כללו עבד ע"ג (בתובות ק"י ב') כל המעלמים עיניו מן הדזקה כאלו עבד ע"ג (כ"ב ז' א'), כל המהילך בדורו כאלו עבד ע"ג (בצחורי ז' ב' א') כל המשער פתיחים על שלחנו כאלו עבד ע"ג (שם ועייש' ברש"י), ובזהו פרשה בראית (ז' ב') כל הטעונים כאלו עבד ע"ג.

ובדינונים אחרים. אום שיש בו דעה כלול נבנה בית המקדש בימיי' (ברכות ל' ג' א'). האוכל לחם ולא נטילת דים כאלו בא על אלה ונזהה

גתראה הקב"ה��וּן וועל הימ כגבור צער. ווע"ז בוחר פ' בא מ' ב' וופרש מספקים צד' ב'.

ותהמישך להזכירו כי גמלך הקב"ה עם המלאכים על דבר בריאת האדם לא פעל כלל ולשון בצלבנו כדמותנו, הכל מה שנחנאר בעניין זה, וגם הוא, בכיבוי נשתחף עמה. כי השותחו גם הוא ממדת דרכ אرض כהו, ובכיהו, כמי שנתבאו. וברבב' פ"ה ה' מתשובה וברא' ב"ד שם ואין להאריך עד בזה ולוחרובי הדבר בעניין שאין דורשין בו כמכואר במשנה חגיגה י"א ב', והוא מהדרבים שرك' "מעוטין יפה".

זיברא אלחים את האדם (א' כ"ז)

בכל מצעינו בעניין בריאת האדם של שלושנו. זיברא (כאן), ויצ'ז (יב' ז') ולבסקו — עשה אותו (ה' א'), ובארנו והלעלה בפסוק וייש אלחים את הרקיע (פסוק ז').

זיברא אלחים את האדם (א' כ"ז)

הנה מתבאה שआדום נברא לאחר כל הנבראים. ובטעם הדבר אמרו במק' סנהדרין (לה' א') שאם תוחה דעתו עליו (שיגתנה בעצמו) אומרים לו תיתש קדמך במשחה בריאתית, כלומה, גם והויר קטן שבנבראים נברא קודם שנבראות אתה.

ולא נתבואר ממה ענן מוכחת מוסר בזה. ואפשר לומר עפ' המבואר במק'ין (נ"ז ב') דבשעת חרף טסוטס מערצת שמי' (בשעת חורבן בהימליך) ואבאה, שם גבור הוא (בבשורה לה') יעלה ליששה ועשה עמי מלחה, יצתה בת קול ואמרה לה רשות בן רשע, בריה קלה יש לי בעולמי, על להבשחת ועשה עמה מלחותה עליה ליששה, בא ירוש ונכס נחוטמו ונקר במוחו שבע שנים עד שמת. ווותוי הכהנה שאומרים לו ימוש קדמך וככל לתהנבר עילך ולפוצץ גאותה.

וגם אפשר לומר בטעם קדמאות כל הנבראים לביריאת האדם שזה לטבעתו, והוא עפ' מה שאמרו בסנהדרוני (נ"ט ב') אadam הראנס. עד שהחטא ה'י מיסב בגן עדן ומלאכי השרת צוין לו בשר ונסנגן לו יין. ולפי זה במכוון נברא אחר כל הנבראים. ואפילו לאחר גודלי רוקע. כדי שיימצא הילן גלובני ואלמי נברא לאשונה ה'י מהחוטף כל לזרבי חיזי. ועי' בתריגין שבתב, ונברא האדם ברומי' אברדים ובש' גידם, עלי' ג' ובס' תורייג. ויל', כי מספר האברים מומן למספר ר' מה' מצות עשי' שהם עבדים כמו האברים. ומספר הגידים לשט' מוצות ל'ת. שאינם עיבדים כמו הגידים.

את המכשול המגונה הזה ובחורתו ברביריהם شيئا' לעוגם ואמר משפט (נחימה ט' י"ח) ויאמרו זה אלהיך אשר העלן, בלשון יהיזה, חחת "אלהי'רין" ומחה "העלן" בלשון רבים. וזה הווא מפני דכי' שיתמוך בא مكانו להלן בפ' מס' ה' שא ה' סי' סוד רעינו מעשה העוגם לב העורב רב שעלו עם ישראל ממצרים. והם פנו לישראל בלשון אלה אלהיך ישראל, משום ואם כן ה' לסת לאמר אלה אהרו וה לא שלומי אמרני ישראל, משום ואם כן ה' לאמר אלה אהלה נהוג ולא ייכן כאן שם שרallow', ובברצונם של העורב רב לגדל ערכו של העוגם בעניין העט, קראותנו בלשון רביהם, אלה להתקין אשר דעלון ונאמר משפט זה לא רצה לקראו על העוגם שם כבוד, בלשון רביהם, שינה דעלון, ונחינה אמר משפט זה אלהיך אשר העלן, בלשון יהיזה.

וזיברא אלחים נעשה אדם בצלבנו בדורותנו (א' כ"ז) במאה עמלו רישי' ורמב' ווד פרשטים באבור הלשון "בצלבנו כדמותנו", וזה הווא מפני שנראה להם לשון זה כלפי' מעלה מגוש וור מאה, אינו נוח ואינו רצוי להבינו בחוראותם פשוטות.

ואני לא אדע מה זורת יש בלשון זה, כי הן כפי' המתואר במדרשיט בריש'י בפסקה ה' באבור הלשון "נעשות" אדם, בלשון רבים מפני כי על בריאת האדם בכל נמלך הקב"ה במלכים (עיין במאמר החודם).

ובמקרה חלין (צ"א ב') ממור על הפסוק ודיש פרשה ויצא מלאי אליהם עולים ווורדים בו (בсолוט). מהו עולים ווורדים, נולדים ומוסתלים בדילוקין של מעלה ווירודין ומסתלקין בדילוקין של מטה. ופירש' ז', בדילוקין של מעלה פירצ'ת אדם שבבראובע דורות בדמות עזקה, עפ' ז' ובפי' הרואה אדהה זו נסמכת על הפסוקים ביחסוקאל (א') וזה רואינו (של חי'ות הקודש, מלכים) דמות אדם לתהנה, ושם (פסוק י') ודמות פניו פניו אדם, וכן נודע שם (פסוק כ"ז) ועל דמות הכסה דמות כראיה אדם, ובוימת (ל'ז א') ובב' פ"ז ב') על הפ' דריש פרשה וויא והנה שלשה נגשים נזכרים עליין אין ייניה שלשה אנשים — מיכאל, גבריאל, רפאל, ובפ' וישלח ואבק איש עמו — מלאך (חולין צ"א ב'), ובירושלמי יומא פ"א ה' ח' פירשו הפסוק בפרשא אחריו וכל אדם לא יהיה כאח מל' מועד — אפיקו מל' אפיקו, ובמ' ר' ישב ומצבחו איש — זה נבריאן וכמו שמכונה בספר דניאל (ט' כ"א) והאיש גבריאל, שם (יב') והאיש לבוש הבדים. ובמ' ר' רשעה קורת רשות' (פסחה ט') גודל כחם של נבאים שמדי' דמות בגורחה של מעלה תורת אדם שנאר (דניאל, ח' ט' ז') ואשמען כל אדם. ומוסף על קול מלכים. ובמודרש תהילים (ל'ז) אשרה לצדיקים ונכאים שהם מדמים וגוזו ליזדרה ואת התשעה לנוטעה, ובגדותה אויתא. כי בשעת מותת

לכם יהו הוה לאכללה (א' כ"ט)
ובפסוק הבא כתוב ולכל חית הארץ... את כל יrok עשב לאכללה, ויש להעיר למה לא אמר לאכללה על כולם ועל הכלל, על אלם ועל חמה, על כל עשב ושדי עץ יורך עשב, ולמה הפסיק במלת לאכללה בין המתנות לאדם ולהחיות הארץ. וגם צריך ברור, למה באכילת אדם אמר יהו הוה לאכללה, בענין.

ואפשר לפרש זה וזה עפ"י מה שאמרו בגמרא ספקות (קיד"ח א'), כי בשעה שאמר הקב"ה לאדם בראשון וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה (להלן ג' י"ח) וילגו עיניו Dumot. אמרה, אני וחמורינו נאכל מבוטש אחד, וכיוון שאמרו לו הקב"ה בזעמת אפיק תאכל להם (שם) תנקרת הדעת והכוונה היא, מפני שהלחמים ציריך הכהה: ומייה, קזריטה, דישנה, חסנית, לישיה ואסתה, אבל החומר אין ציריך לכל אלה, אך אכן ישר מן התהובות בצתה מן האדומה. באלו תקון והכוונה, ואם כן ממלא לא יכול שניהם מאכobs והו, ועל כן תנתקorra דעתנו.

ונגענו לרשותנו בפסוק שלפניינו, כי לאדם ולאשתו אמר לכם יהוה לאכללה, את כל הגודולי קרע יהוה לכם לאכללה, לא מיד כי שיצאו מן האדמה אך לאחר שתוכנוו אותם בכל צדרכיהם, בקצרה ודישנה וכו' (כמובואר לעללה), אבל לכל חית הארץ ולכל עף השם נתני את כל יrok עשב לאכללה — בלא בכנות, רק כמו שהם, שרר מן אדמתה.

ולפי זה ניחא מה שעחרנו בפסוק זה, למה לא אמר לאכללה על כולם ועל הכלל, ולמה באכילת אדם אמר יהוה לאכללה, וזה מפני השנויות בתוכנות אכילתיהם, כמובן.

וזיה ב"ן (א' כ"ט)

לא נתבאר על מה מוסב זה הלשון ויהי כן, כי לפי המשך הלשון והענין בהפסוקים่าน, הנה נתני לכם כל עשב... ולכל חית הארץ... את כל יrok עשב לאכללה — לאחר כל זה אין כל עין ומובן לומר יהי כן, כי הלא כל דבר לא נתנווה בוגה.

ואפשר לומר המכונה, כי עד אמר ומי מתנות דברים אלה למזון, לא هي בכלל קרע כל תוכנוו וכל מה למן אגוף, והי עיניהם וכוכנותםצעדים אגבבים, וכיוון שבטעם ה' לאכילה נתהוו בסח המזון, והוא בואר הלשון ויהי כן — שנעשה כל אלה מושקרים לאכילה.

וירא אליהם את כל אשר עשה והנה טוב מואוד (א' ל"א)
במדרש כאן אמרה, והנה טוב מואוד — זה המתו. לרובת הפלג גדול אשר בהמאמר הקוצר הוה אפשר בכל זאת להחליט, כי לא רק שאיגנו

ובבשח (א' כ"ח)

הכתיב וכבשח, בלשון היחיד, והקרי וכבשוח, בלשון רביט. וכפי הנראה רצוי חז"ל לקיים משמעות שתיים, ומhabar, כי וכבשוח מוסב על ענייני החיים בכלל, שם הוא עובדת בחם, והלשון וכבשח, ביחסות, מוסב על מהלחות, אשר בו היה תלויה מעשה רק בגברים ולא בנקבות. כי אין דרכה של אשה במלחמות" (קידושין ב' ב'). ואין דרכה של אשה ללבוש" (יבמות ס"ה ב'). ואסור לאשה לצאת בכללי זון למלחמה (נוןיר נ"ט א). ועל זה יוכנו הלשון וכבשח הסתבה על האדם לבן. (יעין ביבימות שם).

ויש עניין זה למצות פורט ייל פשות, מושן ומטע מלחמות להאייד אנשים, ובאה מזווה זו לפלאות הנתר במלחמות.

הנה נתני לכם את כל (א' כ"ט)

יותר הי' נכון לכתבו אני גונן לכם את כל בלשון זהה, כי אםת הצעני, שעתה מגביל להם דבר זה למאכל, וכמו הגוני גונן לו את בריתם שלום (פ' פנחס).

או כן הוא לפחות מדריכי הלשון, שיבא עבר במקומות הרה, כמו בפרשת לד (קיד"ב) הריםות ידי אל ה', תחת אני מרים, ובפרשת חי (כג' י"ג) נתני כספ' הדזה קח מני, תחת אני גונן. ובפרשת שלח סלחתי לדבירך תחת اي סולח, ובורת (ב' ח) הלא שמעת בתاي תחת הלא תשמע, ועוד הרבה. והנה לנו הוא מדריכי הלשון.

ולפעמים מצינו היפופ, הנה במקומות עתידי, כמו להלן בפרשנה, ואיד יעלת מז הארץ — תחת עלה. וכל שיח השדה טרם יהיה — תחת טרם היה. ובפרשה חי (כ"ב מ"ה) אני טרם אכללה לדבר — תחת טרם כלתי. והרבה כהנה. וגם זה מדריכי הלשון.

וגם אפשר לומר בנגוע ללשון פסקו והנה נתני לכם את כל בלשון עבר, כי הפל תחת איננו ממכונן בתחום מד' ליה. כי אם מטען צורה, וכמו הלשון בפרשנה לך (ט"ז י"ח) לירוד נתני תאי הארץ, כלומר, יעדתי והקדשתי את הארץ לבני, ובפרשנה מולות (כ"ז ל"ז) ואת כל אליו נתני לי לעבדם, וגם כאן הכוונה שכבר יעדתי והקדשתי את כל שייחו לכם. וכן יתפרש הפסוק בפרשנה חי שהבאנו נתני כספ' השדה קח מני שמכונן לומר יעדתי והקדשתי את הכסף עבור המערת. קחנו מני.

(הכללים בשם „מיתה“) מכל דבר מביא לתוכלית נרצה, שאותו הדבר כמו יראה מחדש ביתר שאת על הלקוח בתיקן ובשלול. וו היא בוגת המדרש שזבאגנו, וויא אליהם את כל אשר עשה והנתן טוב מאוד — וזה המותם, קלומה, שאחרי יצירתי כל דבר עידין טמן בו הטוב האשורי לבא בו עיי אבדונו וכליוניג, המכונה מותם, כמנואר. ומכוון עניין זה בכלל מה שאמור במר פרשה זו (פרשה ריא) כלל דבר הנבראו בששת ימי בראשית ציריך עשרה וחמש. ובזה כלל כל מה שבארנו.

ומתבגר גם זה מה שרמו עניין זה (כלומר הלשון והנה טוב מאד עפי הדרש והמותם) בסוף פרשת הבריאה לאחר ששת ימי הבריאה לומד כי אך אם שבעשנו נבראו כל חיותות הבעליים לצרכי העולם, אבל השכלול שבתempt ימוך לעולם.

ובכלו השםם והארץ (ב' א')

בפט' שבת (קיט' ב') אמרה, אפליו יחיד המתפלל בערב שבת ציריך לומד ויכולו, דאמר רב המנוגא כל המתפלל בערב שבת ואומר יכולו מעלה עליו חכובו אבלו גנעה שופח להקביה במעשה בראשית, ע"כ. והנה לא נבואר מה שאמר „אפליו יומך“, מה הרובאות בותח ביחס יותר בגדז'וון. כהוראות הלשון אפליו יהוד, וחילא העטם מוסכ ומקביל ליל האומר. ונראת לבאר עפי מה שכח הטור (או"ח טימן רס"ח) להסביר את עניין השופחות. ממש דהארומו ייכלו וגור כי בו שבת מל מלאחו ור' גוריך הוא כמו שמייד דעתו להקביה על מעשה באשטי. וטטעם זה כתוב, ציריך לומר וככלו בפמלה כדין עדים לצריכים להגד עדותם בענירה. והנה לפ"ז היה אפשר לומר לדיחוין אין ציריך לומד ויכלו דארורי שאMRIה זו היא מטעם עדות, וכייל אין עדות פחות מנניין, על זה אמר אפליו יחיד ציריך לומר זה.

ואפשר עוד לומר בטעם הדבר שאין מקפידין בדרbor זה על מה שאין עדות פחות מנניין. ממש דעיקר הטעם שעדות מוכחתת להיות בשןים. ממש דאי אפשר לספוך על עדות יש"ש אחד, מפני שאין טיעותם ודמיונת שאפשר לבא באש חזרי, והנה זה שיריך בזג'ינו אנשי שם לא ידריך האמת ומוכחים רק על העדות, ולכך ציריך שנין. אבל הקביה יוזע האמת כדי פגוני אפליו עדות עד אחד.

ודע, כי עפי הטעם הדבר שהבאו בוחה בשם הטו, וכל עניין אמירות ריכל הוא מטעם עדות. עפי זה יჩבר או דוד (גם כן על דוד דרש אדר) מה שאמור בגמרא שבת שם. כל המתפלל בערב שבת ואומר ייכלו שנין

מופלא ו/or. אך ננפק הוא. הוא פשוט ושר בדעתו והגיון, רצוי ומתקבל, וזה ומובן כמובן לאמתו בהגין ונסיכון, ואף יתרابر שיקוט מאמר זה למגרר הרארה.

ואעפ"י שוכבנו עניין זה בתורה תמיימת, אך לגובל הכרחיות תביואר בזה נקבע אותו גם כאן, וכמושפת ביאור וויהר הסבר.

ונגידים בויה, כי השם „מות“ בכלל יונח לא רק על אפסית וגינויו בעלי חיים, כמו שריגלון להביין, אך גם על כל דבר וחוץ וגם על צומח הדומם הכללה ונפשם. ומשותף שם זה עם השמות אפיקיהם, כמו הרים והרים בהם הם כלין ונוק מותחל.

ומזו ההווארה ייכבר שם מיתה עמייה, כמו הרים חומריים אשר עומק הוראתם בהם הם כלין ונוק מותחל. כי מזינו בפרשנות וגיש (מ"ז י"ט) למה מנותם גם אנחנו גם אדמתנו והיינו שופחה מלכחות. ואעפ"י שלא שיד מיתה באדמה, אך בעת שלא תחן האדמה יבולח בחשבה כמתה.

וכן באיזוב (יב' ח) ובעפר ימות גזעו (של העז), והיינו שיפסח הגוע מכחיו ומתמכחותו.

ועל שמן מלכות אפרים נאמר (הושע י"ג א') ריאשם בעעל וימת, והיינו שופחה מלכחות.

וכן אמר הנביא (עמוס ב' ב) ומת בשאון מואב, ומוסב על שמן גוי וארכין.

ואיזוב העיד ברעוי ואמר (יב' ב') ועמלם תמות הכתמה, והכונה שעטם חפוג הכתמה, וכינה זה בשם מות.

ובתלמוד (ב"ק נ"ג א') כינו שבירה כליל בשם מיתה, ואמרוה שבירותן (של כלים) זו מיתה.

וכן הנהוג בלשון בני אדם, אשר על כל דבר בעולם הגפס בכל מיini סבות. באש ובמים ובכל אופן שלחו. הדבר הזה כבר מת.

ועתה נבוא השבון, כי לו לא הי נפסח ונכח דבר הממצו באולם. כי או לא יגיעו בני האמת לתוכלית החלומות הצענינה וטמננה בתוכנות ובסודותיו אותו הריבר למשל, אם hei בד געל ובית וכוכב שלוחן ונוראה וליל וככל חמץ קיימים לעולם ולא hei ציריך לעשות מוחש, כי או לא hei מתגלת החסרון שבת וההברות או קירח התקון הכהרוי או המושבולי שארוי לבא בחתום, אך סבת התקון והשלול באה לריגלי כתיל אותו הדבר, והכליל ביאת לדי' חסרונו והסרוינו מכריע לעשינו חדש, ובעת העשוי מרגושים את האחרון וഫיחות שחי' באחוריו הדבר עד כי, והוחשבים ממחקקם אך למלא אורותם בזה הדבר גנעשה עת מה חדש. ומצע, שהאבדון והכליל

אבל פתרון הדבר אפשרי לאבר עיפוי מה שכתב הרביינו פרשה זו להלן בספקן על כן עוזב ייש את אביו ואת אמו, כי טבע הנפש שהחית באדם הראשון הטבעי בתולודתו לדורות עולם. ולפי זה, הנה רגש אהבת אבות לבני הרים נחיל לכל הברים. אבל רושי אהבת בנים לאבות לא חי יכול להנחות, מפני כי אהורי שבור מעוף האגדה וה' חסר לו כל רוש אהבת אבות כי לא היה אחות ולא הרגיש בגן ולכן נשאר יהוד בנים לאבות רק ברגש קל, רק ברגש صلى, וממליא גם רק בהשען עצמי ובמדחה ורהורלוב ומהשורה.

עיפוי זה יונן מה שמצוין בתורת ציווי לבנים על בכור אב ואם (פ' יתרה). אבל בוגד זה ציווי על האבות בלבד ולכלול את בנייהם, ציווי כוה לא בא, וזה הוא מופיע שהגיגוּן והכללה לגנים הוא דבר הבא בטשׁוּחַ חוק מוסעב בדם בנפש האדם מוד עטצז של אדם הראשון, ולא דרשו ציווי זה, כי אליון היה תחצית הוב ותא, ולא כן דבר הול בראוש ונפיו, ביחס בוגט לאגדות ריבוי לחום בגזוני אגדות.

ואף יובן לפיו זה למה בכל עשרה הדברים לא בא מtain שכר של כל צורי בצדד, זולת בכבוד אב ואם. וזה הוא, מפני שדבר שהוא קל ורופא בטבע

מלאי השרת מניחון דיניות על רашו ואומרם לוoser עונך והסתהך תכורה
 (פסוק הוא בישעיה, ר'). וזריך באור מה יחס ספק זה לה שאומר וככלו.
 ולפי המבואר,adamria ויכלו היא מטעם עדות שמעידים על בריאות
 הועלם ע"י הקביה, וקיים שם נמצוא בחוץ העדים אחד פול' פלודות. כגון
 רשע, בטלה צוחה כולם, לנו אפשר שבחוץ קהל הגבור האומרים וכילו
 נמצוא אחד שעפי' קלקלו בדת הוא פסל לעדות ועל ידי TABLE עדות
 אלוי היהיך עד כתה רצע ופסל לאזרות, עקה סר עונך והסתהך תופר. אם
 גיבור כלו לנו אמרום לו מלאי השרת וסר עונך והסתהך תופר. אם

ראאה מה שנכתבו איה מה שישיך לפטוק זה להלן בתחלה פרשה ל' ברכות ואבריד (יב' ב').

כ' לו שבת מכל מלכותו אשר ברא אלהות לעשיות (ב' נ')
 הילשון, לעשיות' אינו דובק ואינו מבואר. ועיין ברכמ' ג' כי לפ' דעתנו
 חסר במלחה זו מ' שמושי, ונעננו כמו 'מלישות', אבל גם אהרי זה אין
 דבריו יתיר עלי' כי לא היה בכוונתו דבר מה לא כהברה מלחה ע' גולא

והנה להלן בפרשנה לד' ("ב' יב") נבואר. כי נמצאו כמה פסוקים שצרכו ללקוטהם בספריו. ככלומר בהפוך סדר לשוגם (ועל דרכ' שאמרו חוויל' ב'ק' ק"ט ב') סדר המקרא ודרשויה, ובסתמה (לה' א') מקרה זה המוסר הוא) ונוביא שם י'יה' שורה ארוכה פפסוקים כלאות, ובתוכם גם פסוק זה, כי לפי שיערו יירא כות, כי בו שבת אליהם מלעשות כל מלاكتו אשר ברך, ועיג'יש בארכות.

ואכם נאנה לקלים קרייתו של הפסוק בכתיבתו א אשר לפרש עפ"ז
הידוע שהקב"ה מה חדש בכל יום מעשה בראשית "מוֹצִיאָה מִתְּמֻמָּה וּלְבָנָה
מִמְּכוֹן שְׁבַתָּחָה" וכחלשו במשפט. המהיש בטובו בכל יום תמיד מעשה
בראשית, וכן ממשמעות הלשון בישעיה ("מ' ב") והכחטה לפשרה זו כתה
אמר ר' בורא השמים וגופיהם. רוקע הארץ וצאתה, והוא נשמת לם'
שליה רוחה להולכים בה – הכל חסן וזה לא בלשון דבר. מה
שבראיות, בששת ימי המעשה, אבל בכל אחת, הוא מחדש גנים בכל משדר
זון קיום הארץ. שנותו בהם כה לפלא תפיכת, וככבודת לשלשות

זו היא הכוונה בלשון פסוק זה. כי בו שבת מכל מלאותו היסטורית אשר בראש לאושם, להעתיק בוגר מפיד יום יום, כמבואר.

ולחוש זה, וכן מביא סמך מהפסוק ذרין לחיות הנפש, אם כן גדריך שליא יעברו על מנת תורתה, כי בכל צדיק באור לעלייר אורהתו של רבי יוסי, והלא הוא עצמו אמרה, יהא חילקי מתי בדור מצחא (שבת ל"ח ב'). ואם כן זה המסתגה עגמלו השולב שבדרכו ברוחו, וככ"ז י"א שנראה קדוש זה יוציא שבת העניות, ואמ' כי לסתו לא לוחש למלה שתהיה.

וצריך לומר בדעתו של רבבי יוסף, דמה שאמר יואחילך מתי בדרך מצור, הוא אסיך קרכרה בפרקיא, אבל לא לשער לטלולחה פעלה להנאהה כבוי, והתוורה מיתחודה לנו, זו, ("על הלחן בע' נח בע' אך את דרכם לנשוויניכם גון"), וזה מפרש טעם מהרץ אגדה. שמא יאטיר לרביבי רכבי.

במיען הרעת מוב ורע לא תאלל מאנו (ב' י' ז')
הנה אחורי אמרו ומץ הדעת לא תאכל חשב המלה "מאנו" כמיורתה,
זהינו מעץ הדעת והיינו ממנה.
אך מצינו שדרך הכתובים לטוב בתמונה כזו, במבטא סגול מובן
אחד. ויתכן שתכלייתה לחוק הדבר הנרצה, על דרך הלשון מוק ואם.
כה מצינו בפרשה מץ (מיא' לב) ועל השנות החלום אל פרעה פערם,
זהינו השנות היינו פערם.
ובפ' שמות (ב' י') ופתח ותוראו את הילך, והיינו ותוראו והיינו
את הילך.
ובפ' ויהי כל (ל"ה י') קחו מאתכם תרומה לך כל נדיב לב יביתה
את תרומותך. ואחרי שאמר תרומה לך' מחשבנה המלים "את תרומותך ה'",
ברוך יי' נזירנו

ויביחסו ע"י ב' קומ עבור את הירדן וככל העם הוה אל הארץ אשר אני נזון להם לבני ישראל. כפלו המלה "לחם" אשר ענינה "לבני ישראל".
הארוכה באלה במקרא.

ובן שמות פרטיטים, כמו את בך את ייחיך אשר אהתת את יצחק (ט' ו/orא) וחילך דרשנו זו. ובפ' ושלח (ליב' יב) הצעי נא מיד אוחז מיד עשו (ובזהר שם למדנו מהו). ואנו דצלי צידר למלטי בילשנא בירוראי". ומטעם זה שבחורה, כשבהפלין על החוללה מיחסון אותו אחר אמו ולא אחר אביה, משומ דאמו ודאות היא, כי היא חדאי לדידה אותה ולא כן האב נהוכח לו לאבקו מעס קחוות כשרו ואונערו. ובשותאל ב' (ו' כ"ג) בעקב ישראל, ועוד שם (ו' ה') אל עבר אל דוד,

ציריך היהוק גם עפ"י הבטחת שכר בצדיה כדי לעורר למלא תפקידיה של מצואה ובשלמותה.
ובפרשת יתרו (כ' יב) נברא אה"ה עוד טעם בענין זה, ואף נברא שט להאת בחורה המורה למתן שבר מצואה ואות קברתם ארכיות ימם.

ויהי האדם לנשֶׁה חיה (ב') ז'
הומו נפש חיה ביחס לאדם לא נמצא במקרא והוא חואר רק למין חיota הולכות על ארבע, וכמו שרך נפש חיה, מוצאת הארץ נפש חיה, והרבה מאד. וככמיה האדם מצינו חואר בשם נפש בלבד, יהוי כל נפש, שביעים נפש (ט')
וינשׁן כל גופו באחלה מצעיה (ט' שמות) נפש יי' החטא והרבה אין

אבל אדר' גדרה בתקונה זו לכל החותם, והיכף בהבראו נעה של בתוכנות חחחים, וכמראבָר בנטנְדרין (לח' ב') בסדר לל נגניו בום הולדו, שטム עשרה שעותי הי' הוים (יום יצירתו), שענה רשותה הצעודה עפורה, שנייה נעה שום גולם, ומשישת נמחמו אברוי, רבינוות נורקה ונשמה, חמישית עמד על רוג'יה, ששית קרא שמאות ומר ובאותו ים נצחה שלא לאכלי אין האילן עבר על ציינְדרן.

כל נפש חיota שנות. כל נפש חיota שנות. וכל זה אשר עמיינו הכתוב. ויפח באפירות נשמה חיים וכי האדם לדע נפש חיota. ככלומר. מכך ליצירתו hei בתוכונה כמו נפש כל חיota. שלם במאולכו כמו

ז' זוחי האדם לנטש חיה (ב') ו' זוחי האדם על זה ובמס' תענית (כ"ב ב') רבי יוסי אומר, אין היחיד רשאי לנטש עצמו בתענית, שמא יצטרך לבירור ואין הבהיר מרחמות עליון. אמר ר' יהודה אמר רב מא טנא דרבנן יוציא, דברובן וויה האדם לנטש חיה, נשמה

ולא נתבראה השאלה "מאי טעםם לרבי יוסי", הא הוא בעצמו מפרש טעמי, שהוא יצטרך לבריות ואין הבריות מרוחמות עלי.

לא טוב היה האדם לבדיו (כ' י"ח)

ועל זה אמרו בגמרא (יבמות ס"ב ב') עפ"י שיש לו לאדם כמה בנים אשר לימוד באלא אשא, שנאמר לא טוב היה האדם לבדו. והפרשניש הקשין, אין ראי מות דואן באן בשית מאמר ותוי האדם כלו בדרכ' היידן בודד, אבל אם יש לו בנים הרי ייגנו לבודד ואמן מנין לומר שם ביש לו בנים אשר למדו באלא אשא.

ולעתמי הדבר פשוט, כי סמכית הנגמרא על מחיצתו השניה של הפקוק העשיה לו עוזר נגגו (הסדר בגמרא המלה "וגור") והיינו אשה, ומתברר דרך האשה מתגעגגות הדידות האיש ולא זולתה, ואך לא בנים.

אך ציריך באור הלשון "אסוציא" שבגמרא (אוור לעמדות באלא אשא) שתחות לשלש הפסוק הוא ורק כעין סכוב מוכב לאדם, אבל מניין לנו איסור וגיריך לומד, בכשרו בלא אשוח הוא מביע עדותו שטוב לו מזב כוונת היהות באלא אשא, ובזה הוא מוכיח בכינול דעתו של הקב"ה שאמר לא טובי... העשיה לו עוזר", וכן איסור, כדי שלא ייכיר בוטרנו של הקב"ה, וגם בסדר הבהיראה כהוראת דברי ת' בשתעה הבהיראה.

ועל סידור הבהיראה בו אמרו חיל' (סנהדרין כ"ב ט') כל אדם שמתה אשתו במיין עזום שעד עודה, ואפשר לומר בעטם ציר המשל הזה, שהאיל פלי מה שאמרו ביבמות (ס"ב ב'), דהאשה שהיא מכינה כל זרכיו המזון היא מארירה בהז עזיני של אDEM, ולכן כשותמה בחיזיו געשה כמו עולם השען בעדו כלפי וזה שמארירה עזיני. ואך כי אפשר לו למלא חסרונו זה בזוווג שניי, אך אמרו חיל' (שם) אין אדם מוציא קורתה רוח אלא מאשתו ראשונה, ודעתה חכם את בוגמרא שם, כי זו שמתה אשתו בימי פיטועתו מתקזרות, ולא נתאר עזיני.

ואפשר לומר, ממש דמתבע ההרים, כשהחולק אדם לביינו מן החוץ, הוא מרובה חביבות לבא לביינו והוא מරחיב פיטועתו כדי שיביא מהר יזרעאל, דיטוד הבית היא האשה והו מוציא קורתה רוח לספר לה מעננייו בחוץ לשמען מנגנה מעננייה הביתה, וכן בשטחה. אבל חשבו בהז ואינו ממור עד לביתה, והולך בפסיעות קדרות.

עוד דעת חכם אחד, כי זו אשתו מותה בחיזיו עצתו גופלת. ווגם בזאת לא נתקבר העזיני.

וקרוב לומר עפ"י מה שאמרו בב"מ נ"ט א', איתוך גונז גחין ותולחיש לך^{*)}, והיינו כי יען אשתו נאמנה לו בכלל רוחה ונפשה בטוח הוא כי

^{*)} לפניו בוגמרא הגירואו "וחולחש לה", אבל אין זה מן הענץ שרווחת השעתקנות.

את עמי את ישראל (שם) והרבה בתנה, ועי' עוד מזה לפניו בפ' ויקח' (ל' ח').

וכן בשמות זוממים: יירק עשב, (מלעלת א' ל') יירק דשא (ישעה ל' ז' ב'), נהרי גתוי (איוב, כ' י"ז) קל מחרה (איוב, ד' ד'), הבל שוא (רונה, ב' ט'), מנת חלוי (חולמים, ט' ח') ועוד תננה שמota כפלים מהווארה אחת, כמו צזה צמא (ישעיה, ה' י"ג), מצט מוער (שם, ס' ג' ט'), ייחול ישית פעול ועשה (שם, מ"א ד') וינטלים וינשאמ (שם, ס' ג' ט'). ייחול ישית אויב, ג' כ') והנה כן דרך הלשון.

כ) ביום אבל ממו מות תמות (כ' י"ח)

יש מפרשניש שהסבירו הטעם של א' מות האדם אחריו גוירה זו ואחריו אבל ממו, יعن שכותנת ה' היהת שמאתו יום תחולל גוירת מיתה בבבל, ולולא זאת לא ותוה לבן גוררת מיתה, ואין מקור לו.

אבל מזאתי באור יירק וזה בבית סוף לפטור איז"ס סוף סימן תק"ב' בפייא גאגה לפ███וק ת', שאמיר הקב"ה לאדם, שמא פרשטי לך יום שלה, יום שלשי אמרותי, ע"ב, ומכיון מה שאמרו בסנהדרין צ"ז א', יומו של הקב"ה אלף שנים, כמו שכותוב כי אלף שנים בעיניך כוים אמכלול (תהליכים צ' ד'). ובאמת כן היו מי אדים הראשונים, שהיו המשע מאות ושלשים שנה (ח' ח') ושבעים שנה שלן נתן במתנה לדוד המלך שלא היה לו כלל שניין, כפי שתיאר להלן בפסוק ויהיו כל ימי אדים אשר חי (ה' ח'). ומוסב כאן על יומו של הקב"ה.

לא טוב היה האדם לבדיו (כ' י"ח)

פיריש"י בשם מדרש. לא טוב, שלא יאמרו שתי ושוויים הם, הקב"ה בעליזנטים ייחיד ואין לו זוג, וזה בבחthonים אין לו זוג עכ'ל. ולא בתאר מה דחווי להדרוש להוציא עזוני הפסוק מפשטיו דזוטב על מניעת הטובה לאדם לחיות

לבדיה והפשטות הוצאה רצואה בטעם. ויתכן לומר, כי מידיק המדרש קושי סגנון הלשון לא טוב היה האדם לבדו, כי לפי פשטוה, כמו שאரוגן, דזוטב על מניעת הטובה לאדם לחיות להדרוש, ליפי העז, כי צריך לומר לא טוב לאדם הדמיון בלבד, אחריו כי זה נקודות המכוון, וכמו בקהלת (ה' י"ב) מה טוב לאדם. ושם (ח' ט' ז') אין טוב לאדם גור, אבל הלשון כמו שהוא לפניו, לא טוב היה האדם לבדו ממש עלי מה שהאדם לבדו אין טוב להחיות, ופרשניש המדרש באור הדבר כמו

כמו י"ה, אגבע אלוהים עין י' אל יראייו ואוגני אל שונעתם. ועוד כחנהו ובתלמוד כתובות (ק"א ב') אמרה נגנת ישראל לפני הקב"ה, ורב"ע, רmono ל' בעיניו ואחוי לי שיביד, ובנסחדוריין (ל"ט ב') הושיט הקב"ה אבכען לאחנה נור ושם (מ"ג ב') בונם שארם מצעדים, שכן אמורタ קלני מאשי קלני מוציאי וכן ענינים גשמיחרים, כמו אם שנותי בירק לרובי (ט'). יש לה, אך הוא רוק משל לפני השגנתם ותפישת צירום של בני אדים, ולהלן בסוף פרשה זו בסיסוק ויתעצב אל לבו (ו ר') עוד גראטיב הדיבור זהה והנה כן אכן אפליו מובה מורייד דעתות והשגם של בני אדם. כמו שבארנו.

אך ציריך באור הלשון "אפילו" (אפילו מובה מורייד דעתות), דמשמע, שאמנם לא ח' רוך להרוייד דעתות ובכל זאת מורייד. וזה ארך באור. ואפסוף לפרש עפי' מה שאמרנו בכתובות (ס"ב א') אהבה שבורת גופו של אדם. והזין מילוא הדתא אבל הוא דשנן בה לא, אלא דאמאי איש, דמלפי תכליל לא בחתחה, ופיריש' ישאה הלהימודה לשכל בניה אינה מפהhedת במות אחוד מדם שכבר למדודה, עכ"ל. ונראה שתחת "דמלפי" ציריך להיות דמאלפי (באלף) מלשון ואלאך הכהפה (איווב, ל"ג). מלשון למד ודרגן, (ואמם צצנו פעל הם בלא אלף, באיזוב (ליח"א) מלפונו בבחמות הארץ, תהת מאלפנו).

והנה מי כהנובח רגיל ולמוד לשמעו יומם אהבות וצערות מבעל החיטים המובאים לתעלות על המובות, ואם כן כבר סיפק להיות כמו אבן שלא להרים ולהצער באסונות וצורות המתרגשים בעולם — אמר, דבררט זה במנוסיא אשתו ואשונה, גם הוא המבוות מתעורר לאסון זה ומורייד דעתות, כבמאור. וזה הוא מבני שאנון גוזל הוא הרהרתק אשת נוערין, ולשון המכוב במלכאי (ב' י"ד) כי ה' העיד ביןיך ובין אשת גנויריך אשר אתה בגדתמה בה וחיא ברחות ואשת בירית.

ודגמאו לישן, מובה מורייד דעתות, אפשר למצא בלשון הפסוק בגדת (א' ד') והאגנית החביה להשבר, וביארו התווע' בנזיר (י' א') אף כי לא שיד' מחשבה באנייה, כי איןנה בעל מחשבה, אך מפני כי האדם הרואה אותן במעמדה המבונן וושב עלייה להשבר, והלה המשבבה באנייה. ההסבירות אפשר לזרוף לבןן, ועין יוד לפנינו וו' פרשה זו בפסוק ויתעצב אל לבו (ו ר'). ושם הארכנו בענין זה וכברנו כמה עניינים.

וככל ייחס המובה למגנית גירושון אפשר לומר עפי' המבוואר במודרשין וברש"י פרשה זו (ב' ג') בפסוק ויזכר ה' אליהם את האדם עפר מן האדמה, שנפל עפר ממקומות מעמד המובות, וממנו ברא את האדם ושם היא יסודה מעפ

תיענו לשוב לו, וכן שמע לעצמתה, ומכך שמתה נפלת אמונהו הבוטחת בהימען לו ומילא נפלת עצמו. ועוד אמרו שם בוגרא כל אדם שמתה אשתו בראשונה כאלו חרב ביהם'ק בימי' וצידק באור מיחס משל הנגמש, וגם למה דיק כאן לאemer אשתו ראשונה.

וחתכן לפרש עפי' מה שאמרו בביבות (ס"ג ב') על דרכ' רמו ואסמכתא בסמכות לפסוק בתוכה (פרשא תבא, כ"ח י"ב) בגין ובונתיך תנומות לעם אחריו שם באב לולמה אשתו בראשונה, מושם דיאו שונאות אה בבי בעלה אשתו האשונה וודיש ע"ז רמז לעם כמו לאם (בלח' אה"ח), או זרפסות לעם אחר כמו לאיש אחר, ממש"ל בר' משפטים, לם נכי לא יטש לפכירה, והרגם אונקלוס, לבודר אהרון, וכן פריש הרובבים בפדי' הי' מעבדים בוז'ל, אין האיזון יכול למכורו לתת אמה המברורה לאיש אחר, בין קרוב בין רחוק, שנאמר לעם נכי לא יטש למיכורה, עכ"ל.

וגם לא שייך בגלות הבנים לעם אחר המשך הלשון עציניך וראות וכלהת כי הלא לכשיגלו לעם אחר הלא לא יראו אותם כלל, ולא כן באם חורגת, והוא תמיד כל הוות עם הבנים עציניך וראות וכלהת והנה זו שמתה אשתו האשונה נעשה נגנו ממה יוציאו ירושאל לאם אחרה (לאשוחה השני). וירא, כי מאי חורבן רשות המקדש יוציאו ירושאל בוגליה ושתעבudo לאומות אהירות, ולפי זה כרוב דמיון המשל להגמשל.

লפי זה נכו מאה מה שדיין לומר אשתו ראשונה, מושם דעת מיתה לא הנגשוו בניה גותל, ולא כן שמתה שטוח שניה הוא נשא שלשית שב לא נחשב לחם המעדן משני לשלשית גותל. כי כבר הוויגו בגלות שנייה, והוא כמו אמה ישראל שמכוין שגויו בראשונה מפקודם לאחר ההורבן לאומה אחרה. שב אמת ייא לאות להגשות לאומה זו או זו.

עוד אמרו בוגרא שם, כל המגורש אשתו ראשונה אפילו מובה מורייד פלו' דעתות, ומסמיך זה על לשון פסוק אחד, והנה הלשון והענין "מובה מורייד דעתות" הוא פשוט ורק לפי תפיסתبني אדם שאין יכולם לבטא כוננות במבטא אחר, אבל בפשות אי אפשר לפרש מובה מורייד דעתות, כי המובה אינו בעל בכיה. וזה ציריך רק גודול הגזע.

וכאי גונא נמצאו מכחים כהה מכתבים שהם אכן בפסוט ומכבים ריק לפי הפסיק בני אדם, כמו שמכונים כוחה ההשגה העילונה בתמונות גוף ואברים.

לופר שישמע לעצמתה, אך האמת טיס' הוא, יציל ולחושך לך. וכן מתברר מפורש מושאי, שכבר אמרת קפנה פוף עזמן ופצע דברת

ברכתי במקומו (שם) זכר ונתקבָה בראות (עמ' ברכות ט"א א'), לכן בהפרדות נחשב כאלו גנומו עטר המונח להרשות, ובגאי הוא לא, דוגמת מה שאמר בבסוף מס' תבורה (ליב' א') לניין דשן החומצה דתיכיב (ו"ט צו) ושם או אצל המובנת, דרישו ושםמו — של יאור (הדרשן). מילים דאיין זו מן הכלובן. וכש"ב בהעפר שחתה המובנת שווא, עפֶפֶן, מעמיד אותו.

וכת יש חס חזוני, בדרך כלל דמיין, לתמיינות המובנת עם התמיינות חיי איש ואשה, ובבהפרדות כמו יפהה תמיינוה, ועל דרך היפיסת ציר האדם אמר שהו מוריד דעתות, וכמו שארנו לעמלה.

ואמנם חילחו קפצת הגורשין רק בשאות ראשונות. מפני שהיה בחשיבות בכיריה זאת עמל כמושג כמושג'כ' ואשר על כן אמרו בבראי אין אין אמת מזא קשא רוחה רוח אליא מאשתו ולכל יש המורה חזק מושת נערומים. מפני שהיא נשחבת בגופו, וכמושג'זאת הפעם עצם מעצמי וכלה.

כלומר, אך וזה בפעמי ראשונה הוא עצם מעצמי. ווינו כי הורינו יוציא לסת טמן או רום בתורה לכל דבר המתודש ע"י החכמים, כמו שרילין לומר "סימני". וו' "סמי" לדבר פולוי בתורה והות הוא תכלית קלות וכירית הדבר,-CNOD, לכן אף אנו נאמר: רום למשתמת המובנת לזריזוין בתורה אפשר למצאו בפרש התמידין, בתמיד של שחור ובתמיד של בין העربים (פ' פנחס) אשר כדי יסוד הקרבנות של המובנת הם אלה התמידין, מפני שבאים יום יום בלבד הפסket, וככל הפרשה שליהם (פ' פנחס, כ"ה) מפסיק עד סוף סוף (ח' בכלל) נמצאים כל אותן האבות. לדבר... ה' והט', וסימן רומי הוא שהמובנת שונה.

עשאה לו עיר בגנרו (כ' י"ה)

ידועה הרשות בחויל (בממות ס"ג א') והובא ברש"י כאן, זכה נשית לו צור לא כה מגמתה, ורק מרשם שלישון בגנרו. ולא נתקבר מה ראו חול' לפרש הלשון בגנדו מבונן איביה, מפגע, מוריית, ולא מבומו מל', דומות, כמו שוויית לגדי תמיד (תמידים, ט"ז ח') נגדה נא לכל עמו (שם, קט"ז י"ב) ובפרשנו ויצא (לי' ל"ז) שיש כה נגד איח ואיח, ובישיעת (כ"ד ב"ג) וגנד זקיין בבוד, שבאו רשות לפני זקיין עמו, והרבות כהנה.

ואפשר לפреш, שבאו רשות מה שאמרו במס' סותה (י"ז א'), דרש רב' עקיבא, איש ואשה וכוה שכינה בינייהם, לא יכו אש אוכליהם. והברור הו, כי הדבל שבין המשות איש ואשה שבעם אש קבוע אותן יריד, ובשם אש — ח' א', ושתי אותיות אלה מעריכים שם י"ה, ולכן אם וכוה כלותם שלשים בינייהם, מזרף הקב"ה בביבו שמו עמהם, והוא למפ לעוזר ולסתורתו

בחים, ואם לא זכו (שמריבת ביניים) משליך את שמו מהם, את היריד מאיש ואת היריד מאשת, שביתוך הם שם יה'. ונשדר משמותיהם אש (מש"ז) ואש (מש"ח), והשם אש רומם ללבש מירוביה, כמו אש קדרה באפי' (פ' האיגון, ליב' כ"ב), חמתו נתכח כאש (צפניה, א' ר), בהגיגי תברא אש (תחלים, ליט' ד') והרבה הינה.

ולתבלית הרומי הוה בלשון עדר בגנרו, מצאו חיל' לנכון לפירוש הלשון בגנדו מזובן נגדי ומאבעך.

ואם אפשר לרשות להלשן עזיר בגנדו ביחס הדרישה זכה נשית לו צור, לא וכלה מגנתחו — עפי' המבוואר במס' ב"ט (נ"ט א') לעולם יה' אדים והרי בתובא בתו יתנו (כלומר, שייחתול שתחאה תבואה בתו תמיד למד'י), מפני שאין מיריבת באה' בבורו של אדים אלא על עטוק התבואה, שנאמר (תחלים, קמ"ז) השם גובלך שלם תלב החיטם ישביעץ (כלומר שתחאה לשבעה טסם יה' שלום בבלוד, והוילך בולוס'). והיינו דאמאי אינשי, כד משלט שערי מכדא נקשי ואთא תגרא בבייטה ע"כ, וכן מרנו במס' תמורה (ט"ז א') אשר נשאיין לה התבואה בתובא היה צערת.

וזהו שאמיר כאן ברומו, זכה לשובע ברכיה בתובאה — תה' עורות, כמו שאמרו שם, שהוא מילנה התבואה לאוביל, טוחנת ולשוח ואופה וכרכ וואם לא כה לזה ובכיתו שורר העדר התבואה — או מגנתחו, בלאו, מיריבת גמו, מבואר.

וחייתם פאלחים (ג' ח')

בלשון זה כיוון להקבינס בהם רום כפרייה, לנויר, כי אין להכנס תחת מצויתין, אחרדי שתחוו בעלי יכולת כמהה, ובזה אשור לכינוי מה שאמרו בפרק (ט"ז א') שדרו של אדם לאחר שבע שנים גנעה נשחה, והו דלא כרע במודים, ולפוארה מה חית הסכיה במודים לעונש זה, אך מפני שעם מניעת הסכיה הוא מודה להנחשה שאמיר והייתם כליהם, ובזה כיוון לו רומר שאין להגע ולכrouch לפניהם.

ומה שאמרו "לאור שבע שנים" — נסמכ על מה שאמרו ברכורות (ח' א') דיביזו של נחש הוא לשבע שנים. ובמפרשין האגדות יש בגדה זו פירושים שונים:

ותפקחן עני שניות וירעדו כי עירוםם הם (ג' ז')

ענין רשי' שתבא בבלשו תמי', הלא גם הסוגא יודע כשהיא ערום ידשו כי אורותם הם, מצהה אתם ה' להם (שלא לאוכל מהפרוי הידען).

לקחו מן המקדש ונגנהו לחבירו, וזה מעל וחבירו אין מעל, משפט ד' לאלו
זהו חולין.

חוּשׁ שְׁעָטֵן אָדָם, מִיָּנָגֵה יְלִי מִן הַעַזׂ וְהַאֲזִיכָתוֹ לְחַוְלִין, וְשׁוֹב
אֵין אָנֵי חַיָב בָּהּ.

אָדָם טָעַת בְּקִירֵךְ הַדָּבָר, כִּי אִיסְטָר פָּרִי לְאַכְלָל אַיִן מְפֻטָּח הַקְדָשָׁה, כִּי אֶת
כְּדָבָר אָסְרָר בְּסֶתֶם, וְדָבָר אִיסְרָר גִּינְתָר בְּצִיאָתוֹ לְחַוְלִין, וְהַמִּידָ צָעַם
בְּאַיסְטָרָה.

וּבְמִרְאַתָּה, שָׁאָמֵר אֲכָלִי וְאַוְכָל (כלומר, גם להבא כשתחנו לך לאכול
אַוְכָל). וּמְדִיקָה וּמְדִילָה תְּחִיבָה וְאֲכָלִי כִּי "וְאַוְכָל" מָרָה גַם עַל עַטְרוֹ.
וּבְאוֹרְךָ הַדָּבָר יְלִיל עַפְסִי מִשְׁבְּכָהוּבוֹת (עַב' א'), אֲדַשְׁתָה שֶׁאָדָם נָאָמַנָּת
עַל הַשְׁרָתָה בְּמַה שָׁמְבָלָתָל לְעַלְלָה, וְאָמָה, שְׁמַדְמָן מָתָה לְאַכְלָל מִשְׁנָוָתָה
לוֹ אֲנֵי צָרֵיךְ לְבָרוֹר.

וְעַפְרָת אַכְלָל בְּלִי יוֹמָן חַיָב (ע' י' ז').

כַּפֵּי הַגָּרָה מִכְלָל הַמְשָׁרָק הַעֲנִין הַיְיָ לְחַשָּׁשׁ כֵּה הַדָּבָר (וּכְמִתְבָּאָר בְּמַיִם
בָּאוּ וּבְפִרְשָׁה שָׁוֹפְטִים (פרשה ח) הַתְּבָשָׁה הַרְאָשָׁה הַמִּסְחָה כְּבָנֵי אֹדָם), וְאָוֹרִי
כֵן גִּיטָל מְנֻנוּ כֵּה זוֹ, כַּפֵּי שָׁאָנוּ רְדוֹאִים יוֹמָם, וְלֹכֶן יִשְׁלַחְיָר לְמֹת
אֶל גַּמְשָׁבָה הַבָּין הַקְלָלוֹת שָׁתְחַקְלָה.

וַיְתַכֵּן לְוֹמֶר עַפְסִי מִה שָׁאָמַרְנוּ בְּמַטָּה (ע' ז' א') בְּאַיוֹב שְׁחָרֶף כְּלָעֵי
מְעַלְתָה, וְאָמְרוּ "עַפְרָת לְפָמִי דָאַיְבָן", כְּלָוָה, מִן קְלָתָה הַזָּהָר, שְׁיוּשָׁם עַפְרָת
לְחוֹדָר פָּוּ וְאָוָיְיָל לְבָרָה, מְפַנֵּי כִּי הַעַפְרָת סְוָתָם נִימֵי הַבָּרוֹר.

וְלֹפֵי וְהָ, כְּאֵן שָׁתְחַקְלָה גַּנְחָשׁ בְּאַכְלָה חַמִּידָה מְפֻרָה, גַּם אָמָרָה, שָׁאָפְלָה
הַזָּהָר אָכוֹל מְעַדְיָן גַּלְמָן אָז דָעַתָּה שְׁיָבָשָׁת עַלְוָה עַד שִׁיאָכָל עַפְרָת (יְמָא
עַפְסִי ב'). מְמִילָא שְׁסָתָם אָצְלָו כֵּה הַדָּבָר, וְחוֹרֵלָה וְמִן וְעַפְרָת אַכְלָל הַיָּא
קְלָהָה כְּפָלוֹת, וְאָחַת שְׁהָיָה שִׁתְמָתָה, אַכְלָתָה עַפְרָת וְשִׁלְיָתָה כֵּה הַדָּבָר, וְאַז
אַכְרָבָה לְחַשְׁבָּם בְּרוֹבָם.

הַזָּהָר דָּקוֹרָב לְמֹר שְׁעַפְיִי הַרְשָׁעָה שְׁגָרָתָה נָחַשׁ לִמְין הַזָּהָר, שְׁבָסְתָּהוּ
שְׁחַקְלָל הַאָדָם וְהַאֲשָׁתָה כְּמִבָּאָר בְּפִרְשָׁה, עַפְיִי וְהַנְּשָׁהָה לְמַשְׁלָל עַל
הַגְּזִיקָות לְיִשְׁאָל, וְאָמָר כְּבוֹדָה, בְּיוֹם הַהְוָא יְקִידָה הַבָּרְכוּבָה הַקְשָׁה הַגְּדוֹלָה
הַחַזְקָה עַל לְרוֹיָנוּ נָשָׁה בְּרוֹיחָ וְעַל לְרוֹיָנוּ גַּחֲשׁ עַקְלָתוֹן הַהְבָּגָת אַתְהַגָּה
בְּצִים (שְׁיעִיר' כ' ז'). וּרְוִימָוֹת עַל אַשְׁוֹר, בְּבָל וְמְגַרְמָוֹת (עַיִישׁ בְּפִמְפְּשִׁיט
בְּאַרְוֹת הַתּוֹאָרִים נָשָׁח בְּרוֹיחָ, נָשָׁה עַקְלָתוֹן וְתָנוֹן בְּטַס). בְּכֵן בָּא לְמַלְלָל עַל
רְשָׁעָתָ רְשָׁעָתָ בְּכָלָל, וְאָמַר הַכְּתוּבָה חַמְתָּ לְמוֹ (לְרֹשְׁעָת) כְּדָמָות נָחַשׁ
(חַלְמָתָ ס' ז'), וְשְׁגָנוּ לְשָׁוּגָן כְּמוֹ נָחַשׁ (שם ק' ט' ד'), וְחַלְל עַל שָׁמַ נָחַשׁ

תְּתַעֲרֵלְלָה מִמְּנָה עַכְלָל, כְּלָוָר גַּעַשׂ עַזְוָמִיט גַּם מִמְּנָה הַאֲחָת, וְהַלְשׁוֹן
תְּנַעֲרֵלְלָה הַזָּהָר לְשָׁוֹן הַתְּלִמְדָד, נְגַבָּרָא עַרְטְּלָא דְלִית לְלִי וְלִא כְּלָוָר
(בָּמ' מ' א') כְּלָוָר, גַּבָּר עַטְמָה, וְכֵיה בְּתְרָגוּם כָּאן.

וְנַגְהָה וְהַזָּהָר עַל דְּךָ הַדְּרֶשֶׁת, עַל דְּךָ הַפְּשָׁט אָשָׁר לְוֹרָם, מְשָׁות דְּשָׁט
עַזְיָן, לְבָד הַרוֹאָתוֹ הַעֲצִמָּתִית — אָבָר הַרוֹאָה, מָוָרָה גַם עַל רְעִינָה וְעַיְוָן,
כְּמוֹ וְהַאֲרָא עַגְיָנוּ בְּתוֹרָה, גַּל עַיִן וְאַבְיָהָה נְפָלוֹתָה מִתּוֹרָה (תְּלִילָם,
קִיטָשׁ י' ח'), שְׁחַגְנָה הָאָרָג וְגַל רְיעִינָה (וּמָה הַתְּעָם דְּרָשָׁו בְּמִגְלָה (ט' ז' ב'))
לְלִיחְדִים הַתְּהָא אָוֹתָה, אָרָה וְוּרָה, וְהַזָּהָר מִפְנֵי שְׁחָא דְרָשָׁת הַאֲרָת
עַיְוָן, וְמוֹת הַכָּבָר בְּלִשְׁוֹן וְתִיחְיָה כְּמַכְתָּבָה עַבְיִי הַגְּנוּי (פ' יוֹא, י' ט' י' ז'),
כְּלָוָר, בְּרִיעָנוֹם וְדִוְיָנוֹם, וְכֵן בְּשִׁיעָה (ה' כ' א') הַזָּהָר חַכְמִים בְּעַיְנָה,
וְהַבָּהָה חַנְתָה, וְקַרְבָּה לְמֹתָה, גַּי הַזְּטָם הַדְּרָשָׁה וּבָן אֵין עַיִן צְלָוִי
(יבָמָה כ' ב') בְּלִוָּמה, עַזְיָן שְׁמַעְתָה בְּרִישָׁה וְלִזְמָרָה.

וְגַם בָּן כְּבָנָה, וְתַחַקְנָה עַזְיָן שְׁנִיהם, שְׁחַכְיָוָן, שְׁחַכְיָוָן שְׁלָא נָאת
מְחַלְבָה דְּרָוִים וְיַחְרָרָוּ וְיַחְרָרָוּ לְזָהָר לְכָסָהוּם. וְמוֹת הַכָּבָר לְמַעְלָה סְטוֹק
ח' כ' יִזְעַד אַלְהִים כֵּי בִּים אַלְכָל מִמְּנוּ וְנוֹפְחָוּ עַיְנִיכָם. כְּלָוָר, יִתְהַפְתָה
רְעִינָכָם וְדִוְעָכָם.

דְּעִזָּעָן עַפְסִי חָדְשָׁו וְזָהָר, דְּשָׁמָעִין עַזְיָן כְּלָוָר גַּם רְעִינָה וְעַיְוָן, עַפְסִי
הַשְּׁיבָה אַגְדָה אָחָת בְּתְלִמְדָד, אָשָׁר זָלַת חָדְשָׁו וְהַזָּהָר מִלְבָן וּבָאוֹר, וְעַמְּ

הַזָּהָר הַיָּא מִתְּאָרִת עַיְנִים בְּמוֹבוֹן כְּפָלָה.
הַזָּהָר בְּבָרְכָתָה נ' ז', אֵם שְׁוֹפְטָה, כֵּי שְׁלִי צְגִינָה בָּנוֹר, בְּכָל
זָאת יִצְאָה בְּמִלְבָד מֶלֶךְ בְּבָבוֹא עַל יְעִיר וְפְגַשְׁוּ בְּבָרְכָתָה, כְּזָוִי זָוִי
אָחָד (בְּמִכְוֹן לְצָעָר וְלְהַרְעָם). לְמַאֲן דְּלָא וְחוֹיתָא קְרָבָרִיכָה, וְכוֹין הַלְּחִירָוּ
כֵי הַזָּהָר סְמָא, בְּכַתְבָוּה עַל דְּהַנְּתָן (רְב' שָׁתָה) עַיִינִי בְּוֹנְעָשָׁה גַּל שְׁלָל
עַצְמָות, עַפְסִי. וְהַגָּה אָסְפָרְשׁ שָׁמָעִין עַזְיָן רְקָחָה הַרְאָה עַל אָבָרָא בְּבָדָה,
רְעִינָה, עַזְיָן. וְהַגָּה אָסְפָרְשׁ שָׁמָעִין עַזְיָן רְקָחָה הַרְאָה עַל
אָבָרָא אַרְקִיךְ שִׁירָה לְזָהָר בְּתָן עַזְיָן בְּיוֹב, אָרָק אָסְמָה זָהָר גַּם
רְעִינָה, דְּעַתְמָה וְעַיְנִים אַפְשָׁר לְפָרָשָׁה שְׁגָנוּ דְעַמְוֹן עַל הַעֲגָנָה, וְאַוְיִיל הַכָּבָר
בְּתְלִמְדָה.

הַזָּהָר נַגְהָה יְלִי בְּן חַעַק וְאַוְבָל (ע' י' ז').
קַשְׁתָה לְבָזִין מִתְּהַגְזְלָה הַזָּהָר וְאָתָה, כִּי מִנְצָחָה שָׁלָא לְאַכְלָל אַוְתָה הַפְּרִי
מִן אַוְתָה הַעַזָּעָן לְאָהָר הַיָּא הַזָּהָר גַּם כְּשָׁבָתָה לוֹ הַיָּא.

וְעַמִּי רְוחָה לְמַלְבָד הַלְּכָה אָשָׁר לְוֹרָם, כִּי הוּא הַשְּׁבָד שְׁדָבָר הַאֲסִוָתָה
שְׁבָהָרִיכָה וְהָ, כִּי אַחֲרֵי שְׁגָנָה אַתְהָוּדוֹמָה מִלְבָל מְנוֹרָה נְשָׁהָה חַרְבִּי הַדְּקָשָׁה. וְדִין
תְּהַדְשָׁשָׁה וְאָהָר שְׁאָהָר אַתְהָוּדוֹמָה מִן הַקְדָשָׁה נְשָׁהָה הַדְּרָבָן וְשָׁוֹב
אַזְנָה עַד דִין חַדְשָׁה עַל אַרְבָּה מִמְּנָה כְּמַעְלָה (כ' א')

האדם — ישומר ראי, ובבואר אליו לחשיטו לעבריה, אך על ראשו לאזר שגורש ממנה ואתה השופנו רוק בעקב — ביחסה קללה, כמו הרגינה בעקב, והכוונת שאר כי תחת חיק מבנו במחה הנוך (כמ"ש בעז' ל' ב') שנחיש כל מה שמדובר בתחוםתו גבריה, עפ"י כו לא מוכל לו להסח.

ואורו להודיע על דברת הדודש החומרן הנזכר כי החץ נשלח לנושך.

אפארדר לומר יהס המשל הזה. כי כמו נשיכת ארט הנחש הוא רוק בנקודות הוללה בגוף ורוק אח' מתפשט בכל הגוף (אם אין חוקים או מוסך ותקף לשלשיכת) אך דרכו של יצ'ר' לאם לאם בדרבים קלים לעבריהם והוחלך ומסתה לתהויר מזור, אם לא שמת恭בים עליו מוחלתן כמ"כ וועל פי זה שbarangנו מדור יצ'ר' שלא לבא אל האדים בראשונה לסכתה לעבדה וזה, מפני שאנו בודאי לא שמע לו — עפי' זה אפשר לפреш בפרט העגנון, בלשון שאמור זו למשה, שות עמן, סרו מ הרמן הדריך יישען לחם גול מסכה (תשא לב' ח), והלשון "מהר" צרך באור בכוונת,

ולפי שbarangן היהודית היבונית, שאמר, שככל שמדובר בפקידים עד שם בפעמי הרשותנו שולט עליהם יצ'ר' לעבוד עז', שלא כדרכו של האחים מיד בברובו פעם הראשונה של מרד רבראו צל מריה,

ודע, כי עפ"י מלצת לשון הפסוק שלגוניו, הוא יושבך ראש ואחות
תשופנו עקב — עפ"י זה אפשר לומר כונת המהדור השני במלמוד, כל
תלמיד חכם שאינו נוקם ונותר לנחש איננו תלמיד חכם (*ויכא כי ג'*).
לולומר אין בדין תלמיד חכם ואינו ראיי להקרא בשם תלמיד חכם
ההפליה בולשת, כי הילכתן, היומן, כי חז"ל בוגרים מזריזיהם ציוו על
התהלהם בורה, לא תקם ולא תושה, איטילו נקמה קלה ורפה, וכש"כ לתלמיד
חכם, וכש"כ בדמיון שהוא לנקיון החש. ואינו קץ לפלא.
אבל ואפשר לפחות זה עפ"י סנון לשון זו שבספקך הארץ, הוא יושבך
איש אחת תשופנו עקב, ככלותה, הארץ האגדית, רק על ראותך, מכח קשחת
אתה בזעקה בר בעקבות גגעה קלה, והברור או, אם איש אחד יגע
בתלמיד חכם בפיגוע קשה ומירה המגניה עד הרשות, ומפני בכורת הורתה אי
אפשר לזרור בעל עוז, אל שלם לו וכל את ההיון במדתו הוא אז
שם ימאמץ לנכון לענשו יגבענו בפיגוע קלה ורפה, כמו הנבעה בעקב

וְעַד פָּרֶשֶׁנוּ כוֹנֵת זו הַמְאָרֶב כִּל תַּלְמִיד חָכָם שָׁאַלְנוּ וּמָסַרְנוּ כְּנָהָתָן תְּחִי — עַפְּרִים המבוֹאָר בְּמִסְתָּר עַזִּים (ל' ב'), כי מִבְּכָעָה הנְּחַשָּׁה, שָׁלַל מִתְּ

בקדרומי שהביא קללה לעולם, והוא עפי מה שאמרו מוליין את הקללה במקולקל (ב' ב' ק"ט ב').

וזOPERת תאכל כל יומי חייך ('י' ז')
במיר בכאן (פרקsha כ) אמר רבי לוי, לעמידה לבא הכל מתרפאיין (כלומר,
כל מי שנתקלله בחמי) חז' מן גנוחש שנאמר ונחש עפר להחן (שעיה
ס"ה כה), וזה הוובך על נזום שלעתדי לבא, מבוגאר ש. אך צריך באוות,

וניגן בפניהם עתודה. מושג זה לא ניתן לפרש כ'פְּקָדֶה' (ימ' יב') ואפשר לומר עפ' הדרש' היוזמת במשנה סוף פ' קד' דברות ('יב'). על הפקוד מעון תומכו את ים צאתם מארץ מצרים כל ימי חירות. — ימי חירות — הצלות הזה, כל ימי חירות — להביאו לימות המשיח (לעתך לבא).

הוא יושף ראש ואתה תשופנו עקב (ג' ט"ז)

אם הכוונה על האשה בהמשך הלשון איבאה אשית ביןון ובין האשה, כי
אריך לומד היא תשופף ואתה תשופנה, אך זה מוסב על וושע וורעה, כי
וזר לחון נור, כמו כי שת לילדה וועאר (לולון ד' ט"ב), כי יה היה
ברודן (ג' ט"ז, ט"ז) בברכה ברוחן.

וענין במִידָּה כו' וירא ר' ניד' הובא הפסוק במשלי (ט' ז') ברשות ה' דרמי איש אם אויבין ישלים אותה ודרשו איזיביה וזה החש' ולא נבואר על איזה יסוד דרשו כן וצרכן לومة דזה על יסוד פסק זה ואיבה אשית בזיהר ובו האשה ובן ובעל ובון וועה והו אויבין.

הוּא יִשְׁפַּךְ רָאשׁ וְתַחַת תְּשִׁפְנֵי עֲקָב (ג' ט' ב')

אפשר לכוין כוונת המליצה עפ"י מה אמרו בסמ"ש שבת (ק"ה ב') דמדרך
והזכיר הרע שלא לאל האדם בהסתה רדאונה לעובד ע"ז אך יבא אליו
לאט לאט בהסתה לעבריה קללה ואחריך מן הכלל אל החמור. חיטט אמר לו
עשה כן. עבריה קללה ולמהר אמר לו עשה כן. עבריה מעט חמורה מזו
דאתמל, ומעט יבא להסתה לעובד ע"ז. וטעם מנהגו זה הוא. מפני
שאם יבוא אליו ברואו השותה להעיז רדייחנו כולם לא ישמע או רק בקהל
ולכן באם הבירא בעדותיו ושכלו יכון על ראיו בכוואו לרדאונה גם בהסתה
ולכן יורשו בקהל.

והנה יידיע, שוה הנחש שעילו אירוי בפרשא כאן הוא הנקרא נחש הקדמוני (סוטה ט' ב'), והוא הוא חיצר החץ והוא המסייע את האדם (בגחוב פרצה ו', ז). ובענין זה אומר הכתוב כאן בלשון מליצי, הוא —

ממש לעבדות עז". רק בא על דרך ההפלגה לתאר את הופיעו אשר במדת זו, ולמעשה בסיסוק נעשה אדם (א' כי') הבנוו כמה ראות דהleshon "כאלין" הוא לאן דחקא כלול ממש, וואר' אחת מכרחות ממשנין דאבות (ה' משנה כ'א) בו מאה שנים באלו מעת עבר ובטל מן העולם, והנה מבנו הרבה, כי אין לפרש כלול מעת ממש, שתוארו אששו נחשנת אלמנה ובנור ליהומין. אך זה הו רך ציר להפלגת קשיי החיים של בן מאה שנים, שהחיים הם לו למשא, ולא יותר.

אל האשה אמר (ג' ט'ו)

ולא תכיב ואל האשה אמר, בואי' החבורה, לאחר האמירה אל הנחש. וכמו בפסוק הבא, ולאדם אמר, והטעם פשוט, מפני כי מתחי הלשון, בשוחשנות הרבה פרטיטים היה אחר זה, כי ואיז' החבורה רך בפרט האחים, מeo אברם, יזקוק ויעקב, שתר, רותה, ולאה, וכן קבע אזן ואיז' החיבור רך באדם, שהוא האחדרון למאמריהם אלה בעין הפרשת, ועי' מש'כ' ב' הגא,ولادם אמר.

הרבה ארבה עצובך והרונך (ג' ט'ו)

ועל זה אמרו בלמודו (עירובין י' ב') עצובך — וזה צער גידול בנים, והרונך — וזה צער הוריון, ובפי נוראה מפרש הלשון עצובנן מובן עמל וטרח רב, בלשון לחם עזבצבים (תהלים, קכ' ב'), שבאורו לחם שמשיגים ברב عمل ויגעה, וכן משלי (ה' י') פן ישבעו ורים כחץ עצביך בבית נכרי, שהחמון הוא, שישבעו ורים מקנייך בכהן, ואשר רכשת בעמל רב לך בבית נכרי. וכן עניין גידול בנים מותבר גם עמל ויגעה רב.

אכן יש לא העריר, כי לפי זה ח' צרך להקיט הורון לעזבונו, כתבע הח'ם. מקדמת הרוין ואילך לדייה לבסותן יידול, וכן הקשה מהרש"א.

ובספרינו תורה תמיימה הערנו בזה, כי כדיוע, הבית' והויא' מתחלפים זה בזו מפני שהם ממושגים בהרבה אחת (כומר' נון השפטין), והבנוו בנת דוגמאות אלה, וגם הבנוו מבואר רב סעדיה גאון בפרשיו לשיעיה בפסוק (מ"ח ט'ו) ח' אללהם שלחני ורווחו — מפרש כמו ברווחו.

הרין בפרק ראשון המכבותות (בדפי הנגרה ז' א') כותב שם העיטור שנותה מברבת אירוסין, מקדש עמו ישראאל על ידי יהוה קידושין, כי בעקריו צרך להיותו "חויה בקדושיםין" (ביב'ת), ומפני שהב'ת' והויא' ממושג אוד ומתחלפין, נתחלף בין הב'ת' בואה', עכ'ל, ועי'יש מה שהזכירו לפרש כן.

ולפי כל זה אפשר לומר, הדוא'ו מו' והרונך בא במקומות בית', ושיעו'

שמקנון גהיל' ארגס, עד כי בתום וקתו נotel מונו כל הארץ ואינו יכול להזקע עוד.

ויריא כוונת המאמר, דהה'יך אף אם יש לבבו אישicus עס על וולחו בכל זאת יש寥ת בעצמו להחליש אותו, עד כי במשך הזמן יעבור כויל', וגום פושנו על דרכ' זו את הפסוק בקהלת (ז' ט') כס' חיק מדת הטעס טביעת היא בתוכנות נפש האדם, ובכל הלא כהעוס בשיטות פוג'ר'ים לא יאל' מיל' ממנה, אם מעט ואם הרבה, כי הרכבה סובת ומקרים בחאים וקוראים להן, ובאטס גם נגיד רצין האדם, וכי נלו גודל ממש ריבינו וגקי'ת (פרשנה שניין י' ט'ג, ורשותה מטה ל"א י'ז'), דגד המלך ממר עשת מעס עני (תהלים, ר' ח'), ואפיקלו הקב'ה בביב'ל מציגו דמות הצעת, במו' וither אך ה' בם (ס' פ' בתעלתך). ואמר, עטוני בהבליהם (פ' האיניה ל'ב' כ'א) ואנחנו מבקשים מה' "וחפר בעסר עמנור" (תהלים, פ' ה') וכן אומר הכתוב מפורש כי ברך הכהנה רב כעס (קהלת, א' ייח'), הרי מפורש יחס הטעס להכינה, וכמ' שאן לנכות בדור כל' את הטעס לכיסיל.

אבל תבואר עפי' מה שכתנו דמדרך הוכח, אף במו' שהוא כוועס, הו שוחל להשיקט מעת את הטעס עד כי יעבור לו וובר לא יהי' לנו שבאוננו.

ווע' היא מרת החכמים, אבל הפטיל, שחווא כוועס. לא רק שאינו משטרל להעבורי ולהוציאו לבו, אך עוד מיציא לו מונח אצללו ישרנוו ולא ירפנו וגום לא אבה לשלחו מונגנו, ווע' היא באמת מדת כיסיל, ומודיעק לפ' זה לשון הפסוק שהאגואו כעס בחיק בסיל'יות יהוד, קלומה, מוצאו לו אצללו מונחה תמידית ולא יעובנו. גם מקביל לו הולשון "шибוק", אשר המובן מונגנו לשמר ברצון ובנפש שוקת, כמו שאוח בחיק (פ' בעלה'יך י'א ז'ב), בהשתפקיד נפשט אל חיק אמותם (אייכ' ב' י'ב), והרבת כהנה.

וכן דרוש לבאר עפי' הסבר וה את המאמר הדיעז וריגל בט' בני אוט, כל הכווטס אללו עובד עז' ז' ממאור זה לא נמצא תחולמו, ורק בוויהר פרשה בראשית, דף כ'ו ריש ע'ב, ועי' בסמוך). ודרוש לבאדו על דרכ' שכטבונו דאיינו מוסב על הטעס לשעה, אך על המוחוקו ומשמור לאו יעובנו או דומטב דמיינו זה (כאלו זינבד עז'). רק בזונעה מחר כעס' דבירות כנתה'ם, שעירויות, מחלת ומרות, כמו שאמרו (שבת ק'ה ב') המקער בוגני בחתמו והמשבר כל'ו בחתמו ותופר מעתוי' חמתו יהא בעיניך.

כעבוד עג'ן, ובאמת זה אכן לפרש המאמר הקער בזונער שתאנן. ולבד זה, תלעת שבורו "כאלין" (עובד עז') צריך לפרש שאינו בדמיון

ולפי זה מכון מאוור סדרו הלשון עצובנון והרונן עפ"י הדרוש עצובנון זה צער גודל נבון. יعن' כי — בעת מאמר זה כבר היו לה בנים, והי' צער זה קודם צער ההרין שבטעמי. ויתפרק — הרבה ארבה עצובנון — צער גדול בנים (עתה), והרונן — צער הרין (בעמיה). ובטעם יתירון קללה האשה על קללה האש נבואר בסמור בפסקוק י"ט.

וזל אישך תשוקתך וזהו ימשילך (ג' ט"ז)

זהה לפי המשך כל עניין הפרשה ונתקלה חוה בפרשיט שוגנים, ובונה גם הפרט והוא ימשיל בר, ככלומר שתהה כטפה ונכנעה לו. אבל לפי זה אין מבואר הענין מזו ואל אישך תשוקתך, כי אין זה עניין קללה כלל, ואדרבתה זה עניין קורת רות, כמו תשוקת חורוטם וכהורתה הלשון בש"ש ועלי תשוקתיהם, וכן אמרו רב בר באישית (פרשה כ') בחשכון מה תשוקת, תשוקת אשה לבעלת. תשוקת גשמי להאריך, ותשוקת הקביה לישראל. והנה כולם וורין לענן קורת רות, ואיך קבע זה בין הקללות. וגם צרי נאו מה המשך לשון זה ואל אישך תשוקתך להמאמר הדורך לו והוא ימשיל בן.

אך אפשר לומר ואמנם באמර ואל אישך תשוקתך מרומו עניין קללה והכוונה, כי יعن' כי אל אישך תשוקתך, לנו בצדנו הות. אך בעמדת המכני לפניו כדי שפירוש עלייך ממשותם, אעפ"י שהוא אינו חשב כלל על זו. וכן הცפר הסביר סובב סיבוב הכלוב הסגור ושואף ומתרדול לבנות אל תוכו, אעפ"י שלא יצא עוד מסמך.

ויתור מזה, שאפילו יוציאים נובך ומשא של המלך על העם, אעפ"י נוכחותם של עבדות הקשה למלאך, אעפ"י נוכחותם של המלך ע"י בחירותם, וכן גוזגים בכדיadam מאן ומועלם שבחורדים להם מלך ע"י בחירותם, ואלהו הימים מן הבחרות הוא יום רצון ונחתה רוח לבני המדיינא, ותווקעים ומריעעים על החזאת הבחריות ועל שם המלך הנבחר, ויתור מזה, יום שמחה גדול להבני המדיינא יום עלווה על כס המלוכה. אעפ"י שיזעדים, שבמשך הימים יגוזר גזירות ושים עליהם מסים כבדים, אך זו היא טבע בני אדם, בשעת חרותה נפש טביה עלייהם. לא יראו רע וכמו ישבחו מה שבטעמי. ולפי זה קרא לה השם ואל אישך תשוקתך והוא ימשילך ב" — למןעו שהוא ימלך בר, ומצענו שהחואי בא מלא המלה, "למען" ב" — בוא בפרשיט המלך (פרשיט שופטים), לא ירבה לו סוטים ולא ישיב את הגם, שהחונה למןעו שלא ישיב את העם, וכן לא ירבה לו נשים ולא יירוי לבבו, שהכונת גם כמן למן לא יטריו לבבו. וכן פרשנו הלשון בפרשיטה ואתמונה לא תוסיפו

השלון עצובנון בהחנה. כי בזמן העיבור, האשה עצובה רוח מלכובד והחיה, ואימת לליה שnochesh לשעת סכנה (שבת ל"ב א') וגם אמרו (אדרין פרל א'). עצובנון — בזון שהאה מתהברת פניה מוקנית כל שלשת חזותים האשנינים, וזה מכובן לכל המבואר.

אנ' כתעת נסוחת, כי בכלל אין דרך הכתובים להקסped על סדרי המאורעות למיניהם. כי הציגו בפרשיה ויהי (מ"ט כ"ה) ברכבת שדים ורומים (וומו' ברכבת הגקה והליה), והי' צרייך לומר מוקדם ברכבת רוחם (ליה) ושורדים (הנקה). ובפרשיה בשלוח (ט"ז י"ב) בין העורבים (לאחר חוץ היום) תאכלו בשער ובבקר ותשבעו לתם, אעפ"י שנסדר הום אכילת הבוקר קודמת. ובפרשיה קורתה, אם כמותו כל האדם ימוחנן להלה ופקודת כל אדם יפקוד עליהם, ופרקשו במראה (ודרים ל"ט ב') באירוע הלשון ופקודת כל האדם — שהחי חוליט ובוני דרכם מCKERיו ווותם, ומוכני לזה, כי אלה לא חזרו ואונגים לא קיימו רק מקודם ופקודת כל האדם ואחרים רק כמותו כל אדם ימוחנן, כי החוליל והבקירם הם קודמים מעתה, וכן בפ' נצבים, בפרק ובלבך לעשווות מתוך לבבך ובבך, כי המחשה בבל קורתם לדבור בה, וכן בגין (יד י') וגבר ימות וחילש. והי' צרייך לומר מוקדם ימלש וואיב' ימות. כי החילשות קודמת למיתה. ועוד כמה לשונות כאלה. וכן כאן לא העפ' עצובנון על קדימות עצובנון להרונן. אעפ"י שחוריין קודם.

וכן צרייך לפחות בישעה (לייה י') שזו ושםת ישיגו וגטו יגון ואנתה ולפי משפט ההגינוי הי' צרייך לומר מוקדם גטו יגון ואנתה ואחיהם שנון ושמחה, סדרה הטבע, שאחר שעובר הצער ממשם, אך הוא ממשם של אקליפט הכתוב בכתה.

אם אמנם על דרך אגדית אפשר לומר דבמכורו בא מקודם לשון שנון ושמחה ישייגו ואח"כ וגטו יגון ואנתה, והיא עפ"י מה שפירשו בגמרא ברכות (ל' ב') הלשון בתהילים (ב' י"א) ואגילו ברעידה, במקום גילה שם תהא רדלה, והיוו שבזמן הגלות צרייך לעזב בשמה מעט דאגה ועצב על זה אדר אבא, כי בזמן הଘמה תהי השמה שלמה ללא כל התערבותה עצם, וגטו ממנה כל יגון ואנתה, אך כולה שנון שMahon.

— ועל דרך דרך אגדית אפשר לפרש טעם קדימות עצובנון (גידול בניט) להרונן עפ"י דעה אחת בಗמרא סמנדרין (ל"ח ב') שעל האמת נולדו קין ותבל קודם החטא מאכילה מעץ הדעת, ואיך שבחותה מסורת מולדת לאחר החטא. אך אין מוקדם ומאותר בטורה. עישש בענין חיקת היהם מבירתה ואם סדר השעווה, כי בשעה שעמיה נולדו קין הבלתי (עישש בתוט) ובשעה תשיעית נצטהו של לא לאכלי מון איילן, ובשערית חטא אכל.

שוניות מhabרין האחרון במלות החיבור (בואה'). למשל, אברחותם, יצחק ויעקב ווילנד nah את שם את חם ואת יפת, וביריש פרשה נזכרים, ראשיהם שביטם זוגנים ושותיריכם, והרבה כהנהן, וכן בלשון המשנה (הקורין לשלש המקראי) ברכח' (טז' א') באביבעה פלקים בשנה העולמים דודן, בספסה בערבת, בראש השנה ובחג ב' (הסוכות), הכולם בא ואיז' סמס אחרחון, (וכן הנהוג בשפטות חול), וכן כתוב רך כאן "ולאלדים". ולמעלה בפרשנה (א' ז') בפסוק ויעש אליהם את הרקיע פרשנו עפ"י סגנון זה פסקוק אחד בישעיה.

עפ"י סגנון זה הערנו בדברי הר"ן בפרק ג' מסוכה בהמשך להמשנה שם (ל"ד ב') לעניין הפסוליות שבartergo, נקלף, נסדק, ניקב וחסר, וכותב יש מפרישין דתמי פסולין גינהה פסול וניקב ואפסי" שלוא חסר ומשפרש שפסולஆחד הוא, ניקב וחסר, ככלומר, אם ניקב וגיניך חסרונה וראוי לפירוש זה (כך דברי הר' מרדכייב חסר בוואה' ולא אלא' אה' כמו איןן, נקלף נסדק, ניקב, אלא ודאי שפסולஆחד הוא, ניקב וחסר, שניקב חסר בונגן עכ'ל).

ולפי המבואר, מדריך לשון המשנה בחשbon כמה פרטיטים לקבעו ואיז' החיבור רך בפרשנה האחרון, אין ראי מות שנקתב "וחסרי" בואה', כיון דהוא פרט האחרון.

פי שמעת ל��ול אשתרך (נ' י"ז)

בכמה מקומות בא הפעל "שמעה" בסמכיותו לפעל "דברו" כמו ביהושע (א' י"ח) ולא יسمع אל דבריו, ובשמואל א' (כ"ח כ"א) ואשמע את דברך, ובמאם (כב' כ"ב) (לכן שמאם דבר ח') וועוד, למלה כתוב כאן כי שמעת ל��ול אשתרך ואל דבריו.

אך אפשר לומר, ממש דמתבב האשה, בעת שורצת לפועל על השומע שיקבל דבריה, וויתר מותה — על בעלה, מדבורה בעזקה, וכמו אמרו במעט' ומורה (מ"י א') אשר כשיין לה שעורם בוניה מדי ריא צעקה בקהל, ובוסוכה (ל"א א') אמרו על משה אהות פיטעתא (צעקיינו) היא, ובמלכים ב' (ז' ח') וויתר לא גזעוק אל המלך. ובירימה (יב' ב') בספסה על דידות גנסו אמרו, וננה עלי קוקולה, ושם (מ"ט ג') צעקה בגנות, ועוד כהנהן. ובאן קרוב לומר, כי לא בקהל עלהה לח להאשה להעביר את אדם על מצות ח' שלא לאוכל מאותו הפורי, וכן כדי לפעול זה עליי הריחמו עליי כל בכתה, ולמן מכוון הלשון כי שמעת ל��ול אשתרך.

ושוב ראייתם במי' כאן (פרשנה ב') "התחילה מילת עליי בקהל", ובמכוון לבארונן.

אל המצדוז ולא תגרשו ממנה שאמתת הפלגה, שלא תוציאו למען שלא תגערו, והארכנו בויה במקומו בחרת. והרבה יש מהנת'

וזהו ימשל בר' (נ' ט"ז)

על יסוד לשון זה כתוב בפדר"א פרק י"ד שנוהgan לנקב את ארון הבטה בהולדה לאות ששבודה להבעל, על דרך הכתוב בר"פ משפטים ורצו אדונינו את אונו ועבדו לנו לפולם.

ויש להזכיר כי תוכנה החיובית זו מהашה לבעלה מרומה בלשון הרי את מקודשת לי, מלשון קדש לי כל בכורו, מעוני מיסירה ונתינה.

וככל דברי הפדר"א מורים ברש"י במשנה שבת ס"ה א', שדריך הבנות הקלנתן ניקב אנינה, אך לא פריש טעם הדבורה.

ועיין סנהדרין (לט' א') אמר לוי כו"ר בדורנו גמליאל אלקליכם גנבiao, דכתיב ויפל (לט' ב') ברותי רודמה בין אדם ויקח את מצלעתו ובין את הצלע אשת, אמרה לוי, תננו לי דינוכס אחד (שוטט נקודות נקמתה, ר' ש''), ליל' (לאבאה) אמרה לוי, אמרה לוי, לטוטם באו עליון הילילה גנסלו ממנה קיתון אמר לה, לממה לך, אמרה לוי, ולואי ישבאו עליון בכהה בכל יום, אמרה לוי, ולא יפה כי לו לאמת הרשות שטטל מבו צלע גנבינו לו שפחחה לשמה, ע"כ, ומובואר מות, דתכלית בראיה האשה הווא כדי לרשות לבעלה, ומכוון זה לדבורי הפדר"א.

ובמנחות (מג' ב') אמרו ברכבת שלא עשני עבר הינו הר דרכות שלא עשני אשת, אלא עבר זול טפי, ופירסוי", דasha שפחחה לבעלה עבר דרכות לרובה אז עוזר תחוב לשלגנא אחרינאג' עבר הינו הר דרכות שלא עשני אשת עוזר תחוב לשלגנא אחרינאג' עבר הינו הר דרכות שלא עשני אשת, ויתחן שטמך על דברי הפדר"א שהבנגן שווין כמכור אשת עבד כמכור אשת, עכ"ל, אבל לדעתן אין לה לישנן אחרינאג' כי אם שני פירויושים אחד הוא, כי יען שעשנו שטמך שווין, שעבור אשת לבעלה ושעבודה עבר לדרבו מטעם וזה מצויתן שווין, ככלומר מצוית געיזין, מטעי שמצוות עשיין תלויות בזומן, והם מנני שבעודם אין חומץ חפשי להם לקליט המצוות. כי מנטס איננו שלחם, וזהו הטעם ממש דעריל' מ"ע שהגון גורמא נשים פטורות.

ולאזרם אמרו (נ' י"ז)

בפסוק הקדום כתובם בטעם הדריך דכתיב שם אל האשה אמר ולא ואל האשה, בזאי' החיבור, כמו ואן ולאדם אמרו, עפ"י שמקודם דיבר אל הגוחש, אך בן הווא מהקי הלשון, כי כסמנונים אנשי אחים או פרטיט

ואמנם בוגרנו לעונש הקשה ביוור להאשה אפשר לומר, משות דחטא הוא כפוי, הסאה לעצמה באכלה מן הפיזי הנאר ועם החטיה לאאט בהאכילה אותו, יודע והחותט ומוחטיא עונשו מרובה, מכובאר בסנהדרין. ק"ז ב' ב'

ובסעם קלות עונשו של האדם "יל עפי" המכובאר במו' בטורות (עב' א') שנאנגת האשה על הנסיבות בכל מה שנותנת לבעלת לאכלה, ואם כן מן הרון הרי שאיא לאכלה אך עונש מושם דעכ' פ' הי' לו לוכור מצות הי' כאן ביחסו על זה הפרוי.

וגם אשר לוור בסעם חומר עונשה של האשה טפי' המספר במ"ר בראשית (פרשה י"ז) מעשה בחסיד אחד שהי' נשוי להחטיה אתה ולא העמידו בנים, ועמדו ונתרשו. הלך הוא ונשא רשותה אחת ועתה אותו רשות, והלכה היא ונשאת לרשות. ועתה ותו זדק, הו' — הכל מן האשה ע"כ. ומובואר מזה, שככל תונתן היו של איש תלוי בדורותה ובונתת ווותה של האשה. ברשותה מוליכו בדרך ישרה וברצוחה — בדרך עוקמה. ועל כן אם האיש רשות, היא הגורמת לו, ודומה כאלו היא עשתה אותו רשות ותלוי האשמה בה, ולבן עונשה קשה.

ובזה יתבאר היטיב בירבות (ס"ג ב') אשר רעה צדעת בעלת, מי תקנתו, יגורשנה ויתרפא מצרעתה, ע"ב' ולא נתבאר למה הקibil הרעה של האשה לצעטה. וכן אין מבואר מה שאמור כי אחר שיגורשנה עוד יתרפא בכרעתה כי הלא אחר שארשתה כבר נפטר ממנה. ומה לו עוד לחתרפא.

אך אמנםathy שית העזרות מיטיבותו כאחד ונוחות מאה, כי כדיוע, הארענות והאי מין מלחה מלחדקתם מגוח לנות, יגידו' בפרשת חוריע' ההוא משל לבודות נשחות שבasha רעה שחון מתבדקות גם בו, וככלשון המדרש שהבאו' "הכל מן האשה", וככה בהיותה ייחד הפסיקה לדיבוק בו מודותיה הנשחות, וכן לנ' לא ד' שיגורשנה אך עליו עוד לתרהטמה ממה שנחדרך בצרעתה פלור ממדותה' הרעות וווש שאמרי' מא' התקתי' שיטוב לטבע. יגורשנה וגם יתרפא מצרעתה, ושניתם כאחד מוכრותם לשוטה.

פוזעט אפיק תאכל לחם (ג' י'ט)

זראה מה שנכתבו השיק לפסוק זה בריש פרשה ל'ז. בריש פרשה מ'ז,

ובענין סוקה ה' מכו' בפסחים ק"ח א' בשעה שאמר הקב"ה לאודם ראשון וקוץ ודרדר תצמיח לך ואכלת את עשב השדה ולגו עיגנו דמעות אמר, רבש' ע', אני וחטרי נאכל מאבוס אחד, כלומר עשב השדה, וכיון

ועפי' באורנו זה אפשר לכני הלשון בע' תזאג, בענין בן סורר ומורה כתיב שם ותפשו בו אביו ואמו ואמרו איננו שמעו בקרולין, ולא בדברינו, וזה הוא, מפני כי במצב הרגה זו של הבן, אשר לב ההורם דוחה עליהם, לא ישלו' בעצם לבלי לרחרם עלי' דבריהם בקהל, בטבע המדבר בעדר וכנס.

כיצעת אפיק תאכל לחם (ג' י'ט)

לכי נדייך ונתבונן בכל עניין פרשה זו, ונראה חוויןஆ' שראוי לעמוד עלי' והוא, כי בכלל, ערך הקיללה לאודם הרבה יותר קל מתקללה להאשה ולהונחן, כפי שמספרים אהת אחת בהמשך הפסוקים. כי בעוד שחקלה לאדם, גוועת אפק תאכל להם, איננה רעה כל כך, כי הן אדם אלעל יולד, וגם באיה צד יש בו מעין קורת רוח, מפני שיש כמה אשים שמשמעותם ליתנות דוקא מדבר שעמלו בו (ע' ביצה לח' ב' וברש' ח') — הנה בלבד וזה אין קללה זו מוסכת על כללomin האדם. יען כי יש הרבה אנשים היושבים בתבוק' ידים, אוכלים ואינם עויסים ונוהגים מטופח החיים, כמו עשירים גודלים, מלכים ושרומים וככזה — לאו כן הקיללה להאשה מהרין ומילדיה, הקיללה הזאת מוסכת על כלomin הנשים, ואפליו מלות שרונות, ועוד שעת היליליה' נחשבת ללבנה (ראה שבת ל'ב'). וכן הקיללה לנחש היא על כל גוועת.

זה פל, שא' שמוסרט לעבריה יונש קשה מוחטא עצמו, כי הן החוטא כאן הי' האדם. כי הלא רק הוא נצטווה על מניעת אכילה זו, והונחן האשה הי' רק מסטרו' לעבריה, מבואר בכל עניין זה בפרשנה.

הוזגמא לאחכונה עונשין כו' מצעינו רק באחושוש והמן, כי בידוע' הי' המן רוק הסטרו' להמאורע על דבר היוחדים, והוא נגע קשה הא ומשחתו ואחותו רושע בעל החטא, מבואר במדרשים שנענש רק באבדון חלק קטן מכלמותו.

ואלי אל מצב מופלא זה חכון האגדה היודענית במו' חולין (קליש' ב') ששלאו לאחד החכםם, המן מ' התורה מנין, והשיב המן עץ אשר צוירך, ומוביל לאחד התהפלא' שבחשלה, וווער מהו אשר בהתשובה. אפשר לומר, שכינויו השוואלים ליטאול, אספה מצעינו ממו' בתורה לזו, שחרורו לעברית יונש קשה מבעל העברירה עצמה, כמו המן ואחותו רושע, כמו שכחטנו, והשיב להנס, כי בצעינו ומגומו בזונן חטא אודם הראסון בקהללו איילו' ואל האשת והונחן, שהוא הי' החוטא, והם רק הסטרו' ומגענו הם יווער קשה מבנען ולסיטין לדבר רדו' אוחזות הענינים באומת זומת המן — המן (הע').

ובבכורנו וווער תמיינה כתבונן כו' מהר' עונין השאלת והתשובה של החכם' הנוגרים.

וכפי בהעלתך (י' ט') וכי תבואו מלחמה בארץכם, תחת למלחמות. כי
משמעות העניין, וכתרוגוט אונקלוס, ואורי תעלון לאגודה קרבא.
וזעדי שם (י' ל"ז), ובנחתה יאמר שובה ה' ורבבות אלפי ישראל, ח' לרבבות.
וכתרגומנו, ובמשורתי אמר, חוב ה' שר בקרך בגן ורבבות אלפא דישראל,
והלשון, "ברגו" מתקבל "לרבבותות".
ובפ' תצא (כיב כ"ט) לא יכול שלחת – ח' לשוחה, כמו שם למעלה
פסקוק י"ט מסופר לא יכול לשוחה.
ובפ' נגבאים ראשיכם שבטיהם, ירושאי, כמו ראשיכם לשבטיכם. יען
אדם לא כן אין זוגון לשונן ראשיכם שבטיכם.
ובושאנויל א' (יג' ח') למועד אשר שמואל, חחת למועד אשר לשומואל
(כלומר למועד אשר יעד או אשר שם שמואל).
ובושאנויל ב' (ד' ב') ושני אנשים היו בן שאול, חחת לבן שאול
(ויעיש' במפרשים).
וביחזקאל (יז' ח') קח על מים רביים, חחת לך, כמו בפ' תצוה (כ"ט)
א') לך פר אחד.
ובஹושע (יא' ג') ואנכי תרגלי תלאפרים קח על ורעותיה, חחת לךחט,
ועישי' במפרשים.
ובתהלים (קיד' א') החפה האזר אgem מים, חחת לאגם, כמו שט
(קיז' ל"ה) ישם דבר לאגם מים.
וכן נראה לפירוש בתהילים (קיד' א'), הלו את ה' כל גוים שבחוותו כל
הלאומיים י' באדר עליינו חסדה, ואני מבואר, על מה היללו והוא שבחו הגויים
הלאומיות את ה', האם על זה אשר גבר עליינו חסודה ולשבחה מה זה עשות
להם. וההפרושים ננדרו לבאר זה ואני באדר. ועיין בפסחים ק"ח ב'.
אבל קרוב לוודאי, לדלחנות כל גוים. כל האומות, סוסים למד"ז מתחלחות
חתה כל גוים, כל האומות – כל גוים. כל האומות, וזה מוסב י' לשראל,
הלו את ה' לכל גוים. שבוחחו לכל האומות, וזה ע"ז הלשון הזודיטו בערים
עלילוני ורו' להם נפלאותיה, ספרו בגוים כבוחו (חתלים), ועוד כמהות
ומתבואר ישר וקל.

ועל דרך זו מחדרון הילמ"ז בתחלת המלה פירושתי בריש פרשה אמרו
בפסקוק ד', לא יטמא בעל בעמיה ובאור הלשון קשה, ועיין רשי". ופרשתי
דchapוק יתפרש כמו בחסרון לפ"ד בתחלת המלה "בעל", והבאור תוא
דוחה אוורהה לכחן שלא יטמא אפילו "בעל בעמיה", והוא מואר להננו
גדול, שהוא בעל ואדרון לעמו. ^א
וראו לעיר, כי כמו שמת恭נות הילמ"ז לחושט כך מדרכו להתוכה אשתי
לפעמים בל האכורת, כמו בר' מולדת ויתער יצחק לנוכח אשתי חחת

שאמר לו ת' בזעט אף תאכל להם נמקורה דעתו משום דלחת אינו
מאכל חמוץ.
ומתבואר מזה שש השח הקב"ה לכבוחו של האדם שלא השוו את תוכנו
لتוכנות הבהמה, ויתכוון דעל יסוד זה אמרו בגמרא ע"ז (כ' ב'), אמר אבואה
דשומואל אמר לי מלך המות, א' לא דחיישינה ליקרא דבריתא (האדם)
הוא פרענא בית השחיטה שלו (בשעת מיתה) כבבמה. ולמד ממדות הקב"ה
לחווש ללבծ האמת.
ופיין בברכתיו (י' א') שש השח הקב"ה לבבוז האדם וברא לאשה דיזט
בבקשותיו (סמס' לבב) ולא מוקט ערווה כבבמה. ומפרשיים שם בטעם
ההדרב, כדי שלא סתכל התנין הוינק בעקבות ערוה, או כדי שלא יתקן התנין
ממקומן הטנופות, ואני יודע למה לא פרישו פשטו כדי להבדיל את תוכנות
בריתת האשה מתוכנות ביריתת הבהמה, וכגהומא דפסחים שהקפידא היא
ואישר לוור, הדתעימים גנ'ל מכוונים להגמ' דפסחים שהקפידא היא
ביחס התכוונות התהים של האדם, ולא ביחס הבריתת.
ז' קרא האדם שם אשתו חות כי הייתה אם כל חי (ג' כ')
לפי הטעם הזה ה' צריך לקורתה חיים (ביר"ד). אך זה יתרIOR עפ"י מות
שאמורו בסנהדרין (לי"ח ב') אדם הראשון בלשונו ארמי ובילשון ארמי
נקרא שם חיה – חיה, מבסה תרגום אונקלוס כמה פעמים, כמו בפסקוק
ולכל חית הארץ (פרקזה וזה א' י') מתורגם וכלב חית הארץ, וכן בפסקוק
כל חית שודה (כ' י"ט) ומתורגם סנהדרין שוכרנה. דידיין עפ"י איה דירוק בפסקוק
דרהלהם וזה שאדם הראשון דבר בלשון ארמי, ולמה לא הבהיר מפסקוק זה
שבחורתה, וכו' הדבר מפורש, ז' ע'.

ויעיש ה' אליהם לאדם ולאשתו כתנות עיר (ג' כ"א)
אונקלוס מתרגם, לבושין זיקר על משך בשיריהון ("משך" בaramiyת חוא
עור בללה"ק). ונראה, שמשמעות עור כמו כתנות עור, ומוסב על עור
האדם (ועיין בתרוס' נדה כ"ה א', ד"ה שאין).
ומה שנראה לו לפרש בן ולא ששות כתנות של עור, אפשר לומר עפ"י
המבואר מדורשים, דבמשך ימי בריתא לא מטה כל בירתה, ואם כן מניין
זו או יותרות. דוחה עד באנדר הבב'.
הנה אם כי לפי התרגוט אונקלוס חסר הילמ"ז בתחלת המלה "עור",
אך זו חזון נפרץ במקרא, כמו בע' מצץ (מ"ב י"ז) ויאסוחו אותן אל משמר
שלשת ימים, תחת לשולשת ימים, ביחס הלשון.

ויבא קין מפירות האדמה מגנחו לח' (ר' ז') במדרש רבי תנומה לא אמרה האדמה — זרע פשתן היה, והבל הביא גם הוא ממכוניות צאנו ומחבירון (צמר) ואמר הקב"ה, איננו בדין שיתעורר (בעתיד) מנהת החוטא (קין) עם מנהת הוכאי (הבל), לפיכך נאסר צמר ופשטות ביהה, שנאמר (פ' תצא כ"ב י"א) לא תלבש שענינו צמר ופשטות יהה.

ובנורא מספיק עניין אישור תערובת צמר ופשטות גם כן על עניין זה, אך מקדמתה דרינו דרבנות אלה של קין (פשותן) של הבל (צמר) הביאו לתחולקת קין והבל עד שהרגו קין להבל, כבואר בפרשנה, איננו בדיין לקרכם למינים אלה יהה.

ואמנם על שני אלה הטעמים יש להעיר מגמרא יומא (ס"ז ב'). דעתו של מדרש רובה הוא מהחוקים ללא טעם ואין רשות להרהור בהם, ולפי המהמבר במדרש ונורא, הכל אם כה ואס כה, אם כפי המדרש אם כמי הוה, הכל איסרו שענינו נכנן ומסתר רבעם ובבא, אך וה כללו אותו בגמרא בין החוקים אין דוע טעם, וצע"ג.

וזה עיין בכל עניין זה שאנו לחייב צמר ופשטות יהה, אם מטעם המדרש, אם מטעם הוהר — עפי' וזה יתבאר אגדה אחת גם כן במדרש ורבי תנומה רפיה חיי רימן ז' שמבואר שם שהפרשה במשלי (לא') אשת חיל מי ימצא המשל>Aboutם לשורה, ומברא המדרש עניין כל פסק ביחסו לשורה, ומפרש הטක שם (ז'ג') ודראה צמר ופשטות — דרשת פורח בז' יצחק לשמעאל ואברה גריש האמה הזאת ואת בנה (פ' וירא, ז'א'), ולפי המבואר כיוונה לומר זכרנו צמר ופשטות אינם יכולות להיות יהה, כד אינם יכולות להיות יהוד יצחק וישמעאל, ולפנ' בקשה לגירושו לשמעאל.

פתח חטאות רובץ (ר' ז')

באגודה במס' נודה (ל' ב'), דרש רבי שמלאי, למלה הולך דומה במעי אמו וכו', ומלהדיין אותו כל התורה כולה, שנאמר לפחות לאחר העולם לא נלאך וטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה. שפטו רפה לחתת האגדה רובץ, ע"ב, וטעם הראי נראה, שפטו רפה הלשון חטא מענין גרעון והפסד, כמו והחסאת עמר (פ' שמות, ז' פ"ז), ובמשלי (ז'ט) ובכך ברבילות התא. קלמר הייסר משפחות גוף, וכן צרייך לפרש בפרשנה ביאת (לא' ט') רפה לא האבatti אליך אגבי האתאנה, גוזעה לומה, אגבי אסבול חסינה של הטריפה, — גם בגין הכוונה לפתח החטא רובץ, עט צאו לפתח העולם ייחוס ממה שייה' לה, כלומר חסינו למוחו, ופשות הדבר, דזה הוא רק על דרך דוש ורמן, וכדריך הדורות והרמות.

ונוחה, ובפ' ושלמה אללה לנגרך תהה גדרך, ובפרשה תורה, לכל כלין תעשה חמוץות, תחת כל כליה, ובפ' במקילה, ושבתת לטטה, תחת ושבתת בטטה, ובפ' הצע, לא יוכל לשולחה, חחת שלחה, וטה, ולא אהבה זו לשומו אל בלעם ת' שמען וודע שם, ולא יעדור עליו לכל דבר, ת' כל דבר, וטה.

ולא רק בתחללה האבלה, כי אם גם בתוכה, כמו מי האיש הלווה (פ' חי), חחת הוה, ובשמואל א' (ז' א') מעבר הלו (ועי' "ברש"'), והמלים ולעת, ערל, שלאן, תחת זעה, עף, שאגן, וודע בהנה,ומי תכון את רוח השפה,

פנתנות עור (ג' כ"א)

במ"ר איתחא בתרותו של רבי מאיר (כטמור, בספרו) ה' רשות (בגלוין הספר) כחונת אוור, באיל'ך, והונח על כל החילוק אל'ך בעי'ין אין מות להחפה. יון כי הם נוגעים ממוקור אחד (אהקה'ע מן הגוון). ויזווע, כי אותן תיבות אלה מתחפלות לפערם, ומצינו הרבה הלוופט באלה, כמו משל בפרשה וירא (כ' ב') והוא בברותם על שהאה שאותו אהובי היה — מחת על שרה (אדות שרה), ובשמואל א' (ד' כ"א) אל הלקח דרכו אלהים — תחת על הלקח על אשר לוחק, ובשמואל ב' (כ"א א') אל שאל ועל בית הדמים. וכן דרשו את הפסוק בפרשנה בהחולות יתחלפל משה אל ה', אל קראו אל ה', אל לא תחט בדרכתי. וכן דרשו את ברכות ליב' (ז'), ובחוואל (ר' י) לא לא תחט בדרכתי — תחת לא על חם. והמליט גאל—געל (נגאל דדם, ישעה נט' ג'), לא מסתומים ולא געלתיים, פ' בחקתו, כי' מ"ד, תאב—תאב (תמא נגבי תא בית יעקב, עמוס, ז' ח'). איש דשים ומרמה נורמה ביה' ח' תחולות, ז').

ולכן כאן אין לתחפל לא כל הילוף זה, אך עם כל זה צריך להבין מה הכריחתו לרבי מאיר לחייב זה, ומה היה באור המלה עפ"י החילוף.

והנה על דבר הכרח החילוף מן עור לאור, אפשר לומר, דרשוה לו וזה שהרנו מתחילה המאמר הקיים. ואורי שבי המבואר במדרשים לא מטה כבירה בועלם במשמעותם מי הביריה. אם כן מנין היו או אורות.

וזכר באור המלה המחולוף "אור" (באיל'ך) בתבוני תורה תמיימת, דמכוין ללשון הפסוק מליכין ב' (ד' ל"ט) ויצא השדה ללקט אורות, ובמשמעותה (ז' ז') כל אורות טלית, והוא מן חמץ בעלים ותיכף שכני גם כוונות הפסוק בישעיה (יח' ד') חמץ חמץ בעלים. והבאור כאן, שיקון להם ה' כהנות מעיל זממים אלה. ומתקבל אל הפעולה והראשונה שעשו כבונת שלוטה.

עיפוי שבעירה הוא ממן אחר, כמו כמו שבת כ"א ב' / נר חנוכה שכבתה וכור, ועוד שם, נר חנוכה מזוה להנינה על פתח ביתו, עיפוי דשם גור'י הוא לשון כור' כמו לא כביה בלילה נורה (משל' ל"א-ג"ז). ולא לא כבכ' וב"פ' בעהלך יאיר שבעת נוראות ולא הארונות, והי' צרך לומר לנו נן חנוכה שכבתה לתהויה, אך מפני שטהעל סטוך לשם נוראות, שם נקבה, שנה אותו גם כן בסוגנון מי' נקבה, שכבתה, להנינה.

ויש לנו ניטוי כאלה בתמונה הפהונה מהקוותה, והיינו שיבא הפעל ביחס עיפוי' שהוא סטוך לשם ריבים. כמו בפרשיות ויהי (מש' כ"ב) בנות צערדה עלי' שור — מהת המוכן צדרו בהלהה לשם בנות, לשון ריבים, שם נבואר אה"ש מזה באורך.

לא תופוף תחת כחה לך נע ונור תהיה בארכיך (ד' י'ט)

יחס שני הקללות האלוות סמוכות אהת לחבירותה, אפשר לומר כי מכיוון שהאהומה שבמקומו לא תוספי למת כתה, ילך לחפש אחר אדמה נאותה במקומות אחרים, ואם גם שם לא ימצא החזו'ה יילך לנעו על מקומות אחר לתור אדמה לזרעיה, וככה יינוע מקומות למקומות למטריה ולממצאים אומה שותם כתה לדוד, וככה מבית מגנית מתה כה באדמה תבאנו להוות נע ונור, וכן באה העניים סופרים.

זיהק לו למלך שתי נשים שבאהמת ערחה ושם השניות אלה (ד' י'ט) פיריש' ממדרשו, אך ה'י מנהג של דור המוביל, ונושאים שני נשים, אהת לפרייה ורביה ואחת לתענג' זו של תענג' ה'י משקה כוס עקרין כדי שלא תלד ומפעיקת כללה, ונקראת צלה על שם שישובת בצליה, וזו של פיריש' גוזפה ואבלג', ונקרואת ערחה על שם שמוגנה עלי' ומוסכת ממנה כי "ערחה" הרגוט של סורה, עכ'יל, וכן פיריש' המתנותה בחונגה את לשון המדרש שם אהת ערחה דעתת מני' — שעוסרה ממנה.

ואני ידועணני' שישיא להו כי זו של פיריש' מורה לעלי' ומוסחה ממנה, הלא אדרבה, האשה שחולדי לבעליה מיקר בעיניו כמו שמצוינו בלאה. כמו שכחוב וויא' ה' כי שנואה לאה ופתחה את רחמה (פ' ו'צ'א, כ"ט ל"א) וה' ס' סבה לאלהוב אותן, וכך אמרה בלידיה לוי, הפסם יהוה אישוי אל, וכן ידוע הוא לדתיה בנם היא ברכת שמים, וכן שכובוב (פ' עקב' ז' ג'ז) וכן פיריש' בטנן, ואיך זה אפשר לפרש כאן השם עדה במובן הפלוי ממש — שמוגנה עלי'.

ואם פירישו כן מפני שנדחקו לפירוש השם עדה שי'יה' מכון לענינה והפשנו נמצאו שהוא תרגום של סורה — לעתני נראה ברור ופושט ומכובן מארח

ואמנם צריךobar בכלל, כיון שסוף דבר שמקחין אותו כל מות שלמה, אם כן לאינו יכולת למלמד ואיזה תועלה בו. ואפשר לומר עיפוי המבוואר במד' קhalbת (אי' ג'ג') לשובתו של אדם הוא לומד תורה ומשמחה (כלומר, כל עני שכח הטבע בראש האדם והוא לטובתו). כי לא לא ה'י שוכן ה'י לומד תורה שטים ושלש טנים ואח'ב צוב אחותה וממתעסק במלאכתו, אבל מתקדש שוכנה אינו מסע עצמו מרביבי תורה לעלם.

וידעו דכל טبع בני אדם נטווע בהם מראשית יצירות עדרם בהריין, ולמן באוטן זה, שמילדיהם ומשמחיהם אותה, משתרש אצל טבע השכחה, שהיא לטובתו, מבואר. ובחברונו תווית כאן כתבנו עוד ביאור בלשון לפתח חטא רוץ'. ביהח לאגדה בפס' יומא (כ' רע'א).

לפתח החטא רומי' ואליך תשוקתו (ד' ז')

אפשר לנוין כונת מליצה זו עיפוי' מש' בגמרא קדוושין (פ"א א'), דמודרך היזח'ר' בתחילת כשבא את האדם הוא עומד ענין בפתח, ולאט לאט מתקרב אליו בקדוב מקרים עד שמיכשילו, ובזה כל תשוקתו, עיין בשבת ק'ה ב' וסוכה נ'ב' ובוימת' (כ' א') מבחן דשם חטאן כינוי ליזח'ר. והוא שאמור, לפתח תחת (היזח'ר') רובץ עניי בפתחת אבל סוף דבר יתיאל אותך, עין כי אליך תשוקתו כל תשוקתו להחטא אותך.

kol דמי אחיך אצוקים (ד' י')

לפי משפט הלשון ה'י זרך לומר kol דמי אחיך צ'ו ע. בלאשן ייחיה, כיון דמוסב על המלה "kol", אך במשמעותה כמה מקומות אשר ברא באה הפל בהם ביחסحملת הספינה יול. אם חיד אם ריבים, אם כורם קבבה, כמו בירימות (י' כ"ב) kol שמעה הנה באה — תחת בא, כיון ודומט על "kol", אך מפני שהפעל סמור אל השם "שמעה" שהוא לשון נקבה בא גם כן בנטית נקבה, וכן באיבר (כ"ט י') kol נגידים נחבאו — תחת נחבא, בהסתבה לשם kol. ובפרשיה תוציאן גנג' צרעת כי תהיה — תחת נחבא, בהסתבה לשם גנג', מן כור' ובתחליטים (לח' יא) ואור עני גם הם אין אמי, תחת גם הוא אך מפני שסמור לשם עני, וכן בישון המשגה בתגיה (י' א') היהו נרים פורחן באירוד תחת פורתה, אך מפני שסמור לשם נדרים והרבבה כהנהן, וכן כהן, המלה "צעוקים" סמוכים לתפקיד "דמי" בלאשן ריבים, ובאה ג' בלאשן ריבים.

ובן מגינו בלאשן חז'יל שקבעו את הפעל בלשי מין המלה הספינה לא'

תחת חוק של משפט, חסド של אמת, שלום של אמת, ובשמואל א' (*ט"ז כ"ג*) ואנו ותרפים תחת ואון של טרפים.

וכן נמצא בלשון המשנה והתלמוד, במשנה כלאים (*פ"ט מ"ז*) הבאיט מהותם הים ומוניותם הום — תחת מהותם הים של מדינותיהם עיי"ש (*ברע"ב*), ובמ"מ ניר (*ג"ד א'*) ואלה ורביע עצמות, ומתחבר שם, והכונה אהל של (*מן*) רביע עצמות, ובמ"מ סופה (*מ"ד ב'*) מפרשין הלשון דפי שופטים (*כ"א ב'*). ויצאו זקניך ושופטיך — זקניך של שופטיך, והכונה — המיוודים שבשפוטיך.

צלה לדרה גם חיא (*ד' ב"ב*)

בלשון "gam hia" אינו מתחבר ברוחבה, ורקור לו מר, שהכונה עפי"י מש"כ רשי' לעמלה בפסקוק י"ט. שבעליה למשך השקה אותה כוס של עקרין כדי שלא תתעורר ותשתח פsie, ואמר המכוב בתה, שלא האעל בזוה, וגם היא ילדה. ויתכן הטעם שלא העלה החשאה. שבא זה בדרך עונש על שריצה לסתור חוק הטעב, אשר הקב"ה חס על זה, כמו שבארנו באורכה למאלת בחמלת הפרשה, בפ' בראשית ברא אלחים.

וזאמר למשך לנשוי ערדה ואלה שמעון קולי נשי למשך האנגה אמרתי (*ד' ב"ג*)

לפי משפט הלשון היר צרכי לומר לך עדת ואלה שמעון קולי האנגה אמרתני, ולהשימות המשפטים "גשי למך", כיון וזה האחד דבר אליהם, אך כפי הנראות לשון כויה הוא לאו דורך גזולה ונבדה, וכן מגנו הרבה לשוגנות כאלה במקרא (*יעי"ז ב' מ"ט נ"ה הדרין ל"ח ב'*).

כה מצינו בפליט שמות בפרשת וירא (*י"ט כ"ד*) וזה המטר אש גוררת מאתה ה' — תחת ממנה.

ובפרשת ויחי (*מ"ט ב'*) הקבצו ושמו בני יעקב ושמו אל ישראלי אביכם — תחת ושמי אל.

ובפרשת יתרה, אני חותנן יתרה בא אליך — תחת אני בא אליך (*ע"י"ש ברמבי'ג, ז"ע*).

ובסוף פרשת משפטים (*כ"ד א'*) ואל משה אמר (*ה'*) עליה אל ה' — תחת עלה אלך.

ונעפ' ממה בפרשנת גהות ואמור זו אל משה וכמי ואל בני ישראל תדבר וכמי והיתה לבני ישראל לחיקת משפט כאוצר ציה' זאת את משה — תחת כשר צומך.

ובשמואל א' (*יב' מ"א*) ויאמר שמואל אל העם... וישלח ה' את יורבעל זאת בון ואת שמו אל — תחת ואוני.

לעuni, כי באור השם עדת, ולשלון המדרש "עדת מניין", הוא, כי בכל מקום שבבקרה השם "הרין" ונטירוי, מתרגמים אונקלוסים "עדורי", וכמו למלילה בפרשנה בספק עצובין הרטוגן רוגם על והרונך — עדורי, וכן כל והחר שבספרה וצא — עדת, וכן מתרגם במ"ר התלzon והרונך וזה העDOI, וכן ברות (*ד' י"ג*) ויתון לה ה' הרין — ויהב ה' לה עדות, וכן יתבואר הלשון במדרש כאן "עדת מניין" — שהרחה ממנה, וכמו בדורו, שלל שם עניין זה נקראת עדת שתכליתה הרין, וזה רמב"ן פ' ויצא שיש בתרורה כמה מלים ארומיות (*ע"י"ש ל' כ'*).

אבי כל יוישב אהל ומנקה (*ד' ב'*)

ובפסקוק הבא כתיב אבי כל תופש כנור ועוגב, וציריך להבין השם "אבי" לכאן כהואר על כל מי שמציאו דבר שלא נודע עניין עד כה והוא כמוריד אוו רה דרביה, ומפאר הכותוב חזות שוע האיש כל ה' הראשון שהמציא להיקם אהלים לאדם ולבתהמה, וויבל' (בפסקוק הבא) ה' הראשון שהמציא לנו על כנור עוגב.

ולל פ' מה שבארנו בהוראת יהש שם "אב" למקראי דבר שלא נודע עד — עפי' זה יתבואר מה שאמרו בסנהדרין (*צ"ב ב'*) כל המלמד את בן חבריו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו יולדו, ומביאים שם סמס' מפסקוק בתורה, ובספריו פרשה עקב על הפסוק ושננתם לבניך — אלו תלמידיך, וכן מצינו באיליש שקיביל תורה מכליהם וקרוא לו אבוי, אבי (*מ"ב ב' י"ב*).

ולכארה מה היה התהווים אב ובן לרבע תלמיד. אך לפי' בארנו את הששות אבוי, ביב' שבספקותם שלילינבו מיפוי שהמציאו דבריהם שלא נודעו עד כה, אם כן, הrab שmagala להלזרין בלמדוד מה של לא ידע עד כה, וזה עניין כחדשים, קרא הוא לו לאב והתלמיד לבן.

ומכך סמס' שיכול תלמיד להגיד "קדיש" אחר רבוי, ואין ובנים מולדים יכולם לדודוין עז' כי גם זה נקרא נב', ביחס לרוחני, כמבואר, ועוד נזכר אה"ש בנוין זה המאמר בפרשנה בגמבר, בפסקוק ואלה תלות אהן ומזה (*ב' א'*).

אבי כל יוישב אהל ומנקה (*ד' ב'*)

לא בתחום עניין של יוישב מנקה. ולפי שבארנו במאמר הקודם זהគונת שחקים אללים לנקנה ציריך לומר, שהוואין מן ומנקה בא תחת מלת הייחס "של", והתי המשך הלאה, אבי כל יוישב אהל של מנקנה, כלומר, אהלים עברו מנקנה.

וין יתפרשו כמה לשונות כמו חוק ומשפט, חסד ואמת, שלום אמרת —

ראש המשפחotta וכמו שאמרו בחוילין (פ"ד ב') "שכל בני המשפחotta תלין בר", אבל לפי מה שארנו הטעם שנקראת האשה בית, פשט מפנוי שדרכת לשבת בית ולהיות עיניה צופיה על האיליות הבית.

ועפ"י המבואר בחתקשרות שם בית לבת יתרהר היבט מה שדרשו במגילה (יג' א') והתי לו לבת (אסתר ב') אל הקרא לבת אלא לבת. ופרש דציריך להבין כאן השם "בת" במלואו, בית.

ובמה שכתנו דחיאש נקרא עיקרו של בית, וזה יתרהר מה שדרשו בקידר וריש מגילה רות וימת אלימלך ותשאר האשה ושני בנית ואמרו על זה במרם שם, ותשאר — גששית כשייר מנותה, צ"ב ומחרס באור.

אבל יתרהר יוטב עפ"י משכ' התני' בידיך ספ"מ מג' ס"ק ז' בסמכות על דברי הגדרה, דלשם "שיור" לא יונח על יותר מסצוי וום לא על צזיו כי אם על פחת החזקי. ולפי'יו קשה בהדרש, אחרי שליכך היה לאחר שמתה, וגשתייר אוחריו שלשה אנסים. האשה ושני בנית, ואם כן איך יונח הלשון ותשאר, אחורי ושם שיור יונח רק על פחת החזקי, וכן מעת אז וגשתיירו שלשה.

ומשננו, גששית לשויי מנותה, ותבאוור הוא. דכמי הידיע בפרשנה וירא בסדר הקרכבת המנוחה, שמקירビן ממנה רק קומץ, וככלוח נאלת לכנהינו, וכותב שם (ב' ב' וגו') ותביאו לאל בני אהון הכהן וקמן ממש מלא קמוץ

הקסטר את אונחתה והגונרת מנה הנחה לאחור ולבניו. והזה אהרי שמקירビן ממנה רק קומץ אחד וכמעט כויל נאכלת, איך זה שיר התלוש והגונרת ממנה, ולשון נותרה, כמו שיור יונח רק על מהות מה חזקי.

אך הבואר הוא, מפנוי שעיקר המנוחה ויסודה הוא הקומץ הנקסטר, ולכן כל המנוחה, עפ"י שהוא גדול בכמות, אך בניות וביחסות בטלת היה לוגבי הקומץ הנקסטר, שהוא יסוד המנוחה וכל קוזחתה.

ומבואר מורה, לדמות פשותה עפ"י שהוא רבה וдолלה, בטלה היא ללב איקות השוב עפ"י שהיא בכמות מעט, ובכמות כזו יונח גיב' לשון שיר, והגונרת.

וכו הוא בחווי משפחotta, כיוון שרראש המשפחotta וגדול הבית חסר, אך דגשאים אהורי, עפ"י שהם מרווחים בכמות, בטלם הם לא לגבי, כספל נגיד העיקר, שהוא עיקר הבית, ולכן שיר הלשון ותשאר האשה ושני בנית, זכלים בטלם הם לבבי חשיבות ראש המשפחotta, והוא הבואר מדברי המדרש גששית כשייר מנותה, כמו שם בטלת כמהות לנכבי אילות מועל, כן כאן

תוספות ברכת

ובריש יחזקאל (אי א') ואני בוחן גונלה הרי דבר זה אל יחזקאל בן בורי הכהן ומתה עליו שם כד' ח' — תחת היה דבר זה אליהם עלי שם כד' ח' כי הוא המדבר.

וכן בדיניאל (ט' י"ז) שמע אלחינו והאר פגץ על מקדש השם לטען ח' — תחת למען, ועוד כאלה:

וילוד בן (ד' כ"ב)
בתנוחמא למה נקרא שמנו של וכור 'בן' מפני שהוא בונה את העולם. והבואר הוא ממש דלפעטל 'בון' שמי הוראה האחת — בן תולדי והשנית בגן ובבר, בגין בית וחומה וכל דבר פעולתו נבול. ועוז כי חוכר דרכו להיות עוסק בר' חוויע ב' אש' כי תחורייך וילדת נור, שדרשו עזין משכ' פ' (פסחים פ"ב) וכור לרבות את המת (אם ילדה ולד מת גם כן בירושלמי (פסחים פ"ב) ובטעם הדרש השם), ואברנו בטעם הדרש, שאם והי כתוב וילדה יציה להנוגה בדיביג הפרטש השם). במשמע דוקא ח' משומך דכין דשם בן ההוראות גם בונה, בונה את בן ח' במשמע דוקא ח' משומך דכין דשם בן ההוראות גם בונה, שזה מורה רק על העולם, ורק לי בונה ולא מת, אבל מՃביבה וילדת נור, וזה מורה רק על חמץ, וגם מעת הוא בכל תמיין וחור נור — לרבות את המת.

ולעומת כל זה אפשר לפרש למה נקראת הבקבה בשם 'בון', משום דכלפי עסק האיש שדים לנצח וחוץ לפלגנותו, וכמשכ' בתהלים (קיד' כ"ז) כי אין אדםopl לעפעלה ולעבודתו — נגיד זו דרכה של אש' לשבת בית להיות צופיה היליכות ביתה וגוזל הגבינות וכבודה, וב' ש' ביכומות עזין א') על הפקוק בפרשנה וירא הנה באאל, מכאן עדרכה של אש' לשבת בית.

וזה מההראוי לקרויה בית, אך מצינו בכמה מקומות שהי"ד נשפט (וואול) הוא לא קציבור האברהם. וכמו ביש פשתה שמות ותחזק אחותו — תחת ותתיצב וב' בשלל עז' וומרת יה' — תחת זומרת (ועי' ש' לבניין), ובמלים ב' (מ"ב) ידעתני כל חולכל — תחת כי יכול ובעטמו (ה' ט"ז) זה יה' — תחת הי' הי' ובסה"ש (ח') עמודי יש' — תחת עמודי שיש' כמו באSTER (א'), ופושטלי (יא' י"ז) גומל איש חס'. ופירשו בחז"ל כמו איש חס' י"ד, והי"ד נשפטה.

והשם בית ררביט, בימי, והי' דרוש לקרוות בתיים. אך מתעסק חשם בשמתת הי"ד, והרבה כהנה. ובכם' שבת (ק"ח ב') אמר אחד החכמים, מעולם לא קראתי לאשתי אשתו אלא לאשתי ביתתי. ופירש'י, מפנוי שהיא עיקרת של בית, עכל. אבל על זה יש להעvoir, כי אדרבא, עיקרו של בית הוא האיש, וקרוא

ויזהו כל ימי אדם אשר חי תשע מאות וחלשים שוחח (ח' ח') במספר שנות החיים של כל האנשים שברשותו זו ובכל המקרא לא בא הלשון "אשר ח'", ורק יהיו כל ימי (פלוני פולני)vr וכוכב, וזהת כאן באודר בראשון, ובaberham (סוף פרשה ח', כה' ז') וזה ימי שנוי חיי האברהם אשר הוא שנה ושביעים שנה והמש שנים. ואין ספק, כי לא במקורה ולא על חותם באהו והוספה מלים שתחים אלה רך באודר הראשון ובaberham, ובודאי אויר כונת צפונה בזאת.

וקרוב לו לכאן הדבר ע"י המבואר במדרש שוחר טוב (מדרש תחלה צ'ב) וכברקי דרבנן אילערא פרק י"ט שמתלה היה קצובים לאדם הווא אז לחיות אלף שנים (ראה מהו לפניו למעלת בטוסק כי אין כל מון מהות מהמו, ב' י"ז), אך כשהראה בדור שחראה לו הקב"ה דור דור וסרנסיו (זה מבואר במס' ע"ז ד') וראה, כי לדוד המלך לא הקצב כלל שנות חיים ומבענש אמו ימות — הניתן לו רוא משלו (משנותיו של) שביעים שנות וחתה שחי לו לחיות אלף שנים, מכובאות, כי רך תשע מאות ושלשים, והוא באורו הלשון והיוו כל ימי אדם, "אשר ח'" תשע מאות ושלשים שנה, ככלומר, אף כי אמנם הקצב לו לחיות אלף שנים, אך רך תשע מאות ושלשים.

ומפני מאוועץ כו' כי באברהם, כי לפ' מה שכבה ר' ש"י ביש רשות חולוזה (כיה' ל') בשם מדשימים, כי לאברהם הקצב לחיות מאה ושלמונייט שנה, וכי כדי שלא יראה בתחרבות עזה של עשו לתCKERיו ימו לרוצונו לחפש שנים וח' רך קעה שנים (ע"י"ש ברש"ב), וזה היא הכוונה גם שם, והוא ימי שי חי אברהם "אשר ח'" מאה שנה ושביעים שנה והמש שנים, אף כי הרי לו לחיות עד חמש שנים.

ודע, כי במה שכתנו מתנתה אדם הראשון לדור המלך שביעים שנה משנתינו — עט זה אפשר להסביר כונת הכתוב בתחלים (ע"א ט"ז) אלא בגבורות אוגיד צדקה לדוד, הלשון "ל ב ד'" איננו מבואר ברוחה, אך ידוע שננות גבורות אדם הם שמנויותagna, כלשון הפסוק בתחלים (צ' ר') ימי שננותיו בהם שביעים שנה ואט בגבורות שמנויותagna, ואמה, כי עד מסטר המחוליל למנות גבורות, והיינו עד שביעים שנה במלואם, אני חייב תהודה גם לאדם הראשון (בדרכ' נמי אודם כשחיבים תודוה לאש מקדרמים תודזה לה' ואומרם, תודזה לה' ולפוגז, ויתון שכנות התורה בה לה' על אשר יתן בלב פלוני את הרוץון או את היכולת לעשות עמו טובה) — אבל אם אבא בגבורות, למסטר המתייחל שמנויותagna, אוכיר (בחודה) צדקה לדוד, יעו כי לאדם הראשון אין חיל בהם, כי הוא נבר משלו רך שביעים שנה.

ולשת גם הוא יולד בן (ד' ב"ז)

ולולין (פ' נה, י' ב"א) כתיב ולבם يول גם הוא, וכמו כאן כן שם אין הלשון מוסכם עם דודו, כי לפי הרגולו הינו אומרים גם לשת יולד בן, וכן להלן בשם. אך דווקא כי אגנהו מסכת המשך גלגולתו המר והגמלה דארוך והרחב, ומדובר נדודותינו וטלטלותינו בגוים ובארצאות, מדיניה למدينة וממלכה לממלכה, ומורות גלי הפגעים והתקלות וזרות ורעות אשר עברו על דאסינו ונשענו בהם זה אלפי שנים, ועוד חיות לא יתנו דמי לנפשנו והינו תלמידים כמו בנו.

מןבי כל אלה לא יפלא כי אברני עמק טעם שפטנה דרכיה טבעת סגנונה ומרכמתה, פיטה וחוותה, וזה הפלא حق גם צפור השם כאשה תלבד בכלבו, עד לא ירוח קולה בדורותיו حق כמו בחופשתה. והמלץ יקרוא במר נפש ורוח עצב, איך נשר שר שיר ה' היא אורמת נכרה (מחלה), קלו' י"ד).

ופסרי דניאל, ערוא ונחמה יוכחה, כי יען כי נכתבו בಗלה נערכו באדרמית ולא בלשח'ק.

ובמנילה (יב' ב'), מיטות שלגלו מארצנו ניטלה עזה ממנה ובר, וולינו לתה הדרה לмерום גם על שארית פלשת נעם שטבנו וקרת טפרותנה שאר גם במדה שהיא עתה אנתנו יש בכחיה להעניק לכל יושבי תבל כבימים לפנים.

ובכן אך לפי עניות דעתנו בערך של פלנסים ולפי מעוט השגנהו אך מפנ' זה יראה לנו הלשון מופלא, אבל על האמת, חסרו טענו אך בנו ולא וולן, — תחת ברכני גם אותיי, וכן נבריך תולדות (כיה' ל"ד) ברכני גם אמי אובי — ומען לשון פסק זה עד בפ' תולדות (כיה' מ"ז) ברכני גם אמי אובי — בדור נחני ה', ובבריך נשא (ד' ב"ב) נשא את ראש בני גרשון גם הם תחתם גם אותיהם, ו/or.

או חולק לקרוא בשם ה' (ד' ב"ז)
ע' מה שנכתב באור לשון זה, להלן בפ' תשא (ל"א ט"ז).

צפר ונתקה בראם ויקרא את שמו אודם (ה' ב')

ע' להלן בפ' מיטות בפ' יוקחו את כל השלל (ל"א ט"א) מש"כ טפ.
ודע מה שלא מצינו שם אודם בראים (אדמים) כמו בשמות איש, גבר (אנשיים, גברים) מכך שזה חיל לו לשם פרט לא שייך לקראו בראים,
כמו שאין אומרים אריהים, צוקים עיקבים וכדומה.

וזמ אפסר לפרש עפ"י אגדה זו את הפסוק בתקה ליט (צ"ב ח') כי

שמחנני ה' בעפ"ל מעשה ידין ארנן, ולא נתמבר אל מה מכיוון בלשון זה. ויתכן דמכיון לצירוף אזהר שהיתה בפועל כביכול במעשה ידי שאלקבייה ממנה לו תוצאה חיים ממה מתייחס מבואר.

וחזרו כל ימי אדם אשר חי... וימת (ה' ח')

יש להעיר על כי בכל פרשה בחשיבותו שננות חיים של כל אחד מתיב בסתופו יוימת', וכגンド זה בסוף פרשה נח בחשבון שננות החיים לא כתיב גם באחד יומת'. ולא ניתן כי זו בא במקורה ללא השבעון ובלא כונה מיותרת.

ואפשר לומר, ממש דפרשה זו אירקי קודם המבול ולכו כדי שלא גנעה לומר, כי אלה מהנוגדים כאן חיו עד המבול ונפטרו, לנו כתיב בכל אחד יימת', בטבע, דרך העולם.

ולא בפרשה שבוטף פרשת נת. אירקי לאחר המבול שם אי אפסר לטעות שנטבעו במבול, כי הן מיד נשיצא נח מן התיבה הבתית הקב"ת' שלא יוכל ייכרת עוד כל נפש מפני המבול, ולכו אלה אשר גלו זו חיו לאחר המבול, מוכן מלאיו שמו בטבע הבריאת, ואין צורך להשענו ואלה.

וזת הילך הנורא את האלהים (ה' כ"ב)

דאה מה שנכתוב בברור לשון וזה להלן בריש פרשה נח בפסק את האלים התחלה נ.

בשגם הוא בש"ר (י' ג')

הכליה "שבגם"rigaha פשיטה אינה מגויה. ויתכן שהיא מרכיבת מ"ן "באשר גם", כמו בזינה (אי ז') בשלמי הרעה —חתה "באשר לם", והיה כאן באורו הלשון בסוגם והוא בש"ר עפ"י קרייה בסিורס, באשר הוא גם בש"ר כלומר, לא אדרון רוחוי באדם לצלום (כפרישטי), לא יתרעם ולא ייריב רוחוי בסביב האדם) ועוד (כלומר, ועוד בשוביל זו לא אדרון) באשר הוא גם בש"ר זאת אאשר לו לעמוד נגיד יציר, אין לדוגה.

דבר קרייה בסিורס הוא חוץ במרקורים וכמו בפרשנה בא (יב' לב'), וברכותם גם אותו, שהרי גון וברכות אותוי כי אירקי לפרש כסדר בתיבותו ובכתובת גם אותו, שחיי אין מבודאות שם שברוכו את מי שחייאו. וברכומת גם אותו, וכן בפ' בלק (כיב ליגז) כי עתה גם אותו הרגתיי --חתה כי עתה גם הרגתיי וווך (ויכי הבהיר קודמו) ובמכמת אורה הארכנו חרבה בו, וגם חוויל קבלו גאנז וה אמרו טرس המקרא חרבלו (ביב' קי"ט ב') ובcosaטה (ליך א') מקרא ה מסורת הוא, ובקדושין ע"ה ריש ע"ב.

וצי להלן פרשה לך בפסוק ויקחו את לוט ואת רוכשו בן אחוי אברם (יר' יב) נביא מערצת פסוקים כלל שבאורו עננים עפ"י קרייה בסিורס. והנה לפני המתברר במלת בשגם, כי הייא מרכיבת מ"ן "באשר גם" — לפני זה יתיחייב כי אין כאן במלת "באשר" רק אותן אחת (הש"י) מושר, ואמרת אלו רגילים למזוא בכל שרש לא פרות משתי אחותית — אך אין יצא בכלל זה אוות הש"י. שככל מקום שהוא בא בתקה מליה הוא בא בלא מליה מליה שלמה, אשר, וזה מציא מאר. כמו הלשונות אשורי העם שח' אללה, ובכמה אשורי העם אשר ת' להו ווכן אשורי העם שכך לא — מתוך אשר כנה לא, עד שקטמי דברות (שפיטים י') תחת עד אשר קמתי, טוב אשר לא מחרור משתורר ולא תשלם — תחת מאשר מחרור והרבה בתנה, עצמוני מסטרו.

ולפעמים יבא סגןנו זה ברובע בפסוק אחר, תבופות זה אחר זה, כמו בקהלת (אי ט') מה שהיה הוא שמייה וכוה שנעשה והוא שמייה — תחת מה אשר היה הוא אשר היה מה אשר געשה הוא אשר עשה. וכן יתרשם הלשון דocabot (פה מ') של שך ושל שלי — מתוך אשר לי (הוא) אשר לך ואשר לך (הוא) אשר לך. יש שכבהו ששם "שדי" מרכיב מן המלים "שהוא רץ", וגקרואן על שם גענחו התמידית לרוץ (ס' מיני מרגימא לר' ברלין, פ' בראשית), ולפי זה בא השם' תחת המלה "שהוא".

וחול פירשו השם "שדי" (ושוחד לא תח'ק) "שהוא רץ", ככלומר, הדין שלוקח חד געשה אחד עם הגונו להו, וועפי' זה היה לו יותר בדין (כתובות ק"ה ב'), ועי' מש"כ במקום אותו הפקוק (פ' משמיטים, כג' ח').

ועפי' זה יתרשם בהרבה באיזוב (יע' ט') גורו לכם מפני חרב למטען מדעון שדי, וכמה עמלו המפרשים במלת שדי, אבל יש לומר, שהמליה מרכיבת מ"ן ומילם "ששי ריז" (כי הש"י נ"א תחת המלה "ששי") ואמר גורו לכם מפוני הרב, למען מדעון שיש ריז ולא ניקח החטא, והוא על דרכ' הלשון בקהלת (יא ט') ודע כי על כליה יביאך אלהים במשפט.

ואמנם מצינו מוסgalת אותה הש"י שלא רק בתקה המלה, אלא שמיושה יבא בלא מליה שלמה, אך גם ימא מליה שלמה יסודית וגם אם בא בתוכה המלה, כמו שדרשו חז"ל בקדושין (ני' א') את המלה תוקדש (פ' תוקדש מהלהה חוץ, פרשה עצא, צ"ב ט') כמו פון תוקד א. והנה בא במליה זו השם אש כלול באור את אותה הש"י.

וכן בחגיגי וווך (יב' א') דרישו השם "שמי" אש ומים, ואין במליה זו רמו לשם אש רק באור הש"י. ביוםא (א') דרישו השם "שמי" (שם אחד הענקיים בארץ גנטו)

הרעיה לעת שיחלשו רגשי התאותה, הנגה והחוותא ברוח כפירה אין לו תקנות עד לשובם כי כל מה שיוקין ייטבע בתהום ההפיריה, ועל כן נאמר מיל באיה לא ישבון (משל ב' י"ט), ועי' י"ז א'.

וְוּבוֹ שָׁאוֹר וַיַּאֲרֵה֙ יְהִי רֻבָּה רֻעַת הָאָדָם בָּאָצֵן חַטָּאתָם גּוֹנְבִּים חַוּמְרִים (כ' שם, י"ח) כְּנֵי לְתִיְם אַרְצִים), וגם כי אין תקוה שישוב מפני שמחשובות לבו רק רע כל היות, הן הדעות המכובדות באמונה ודת, ומשותף למעשיהם התהאתיים גם רוח כפירה, וכן (אמר בפסקוק הבא) וניחם "וְלֹא אָשָׂר עֲשָׂה אֶת הָאָדָם."

וְוּתְעַצֵּב אַל לְבוֹ (ו' ו')

הלשן "אל לְבָרֵי כְּלֵי ה'" איננו רצוי כי אחד מיסודי האמונה הכוח והחברה שאין לחשוב על הבורא שהוא גוף ובעל תמורה (ראה בדרכם הלlotesh תשובה, פ"ג החלכה ז'), ואך כי מצינו במקרא מעין ענייני ושמיות בהשבה לאן כמו אצבע אליהם, יד ה', עניין ה' אל צדיקים ואוניאן אל שועתם (חללה, ל"ד ס"ג), ומעשה דדו מגיד חרלייך (שם, י"ט כ'), ומהת רגליים מעשה לבנת החדר (פ' משפטים, כ"ד י''), ואיווב אמר, (י' ג') כי תמיד ייעש כפיך, עדות להנה.

וכالה מצינו גם בתמלוד, בכתבות (ק"א ב') אמרה לנטה ישראל לאל לפני הקב"ה, רבש"ע, דמו לי בעינך ואוחוי לי שינך, ובבדוריין (ל"ט ב'). והושיט הקב"ה אצבעו הקטנה וכור, ושם (מ"ג ב'), בנומ שארם מצער שכינה אמרתת לנו מואשין, קלני מזרעין.

יתעור מה מצינו על דרך הצירוי, כבימי גם טבע נפשו של הקב"ה, חתוראה הלשון ולא תגעל נפשי אתכם (פ' בחתק, כי י"א), ובשפוטם (י' י"ז) ותקופת נפשו בעמל שרואל, וכו' וכוריה (י"א ח'), ועוד כהנה.

אבל על האמת. כל לשונות אלה באים רק בדרך צירוי לפני השנת היפיטה של האדם וכוח הבוגרתו מפני שאינו יכול לצמצם הרעיון במחשבה בסוגנן צירוי לשון אחר, אבל אין הכרה ליחס לו מהנה גסמתו ופעולתו והמרירות, וערוך הלשונות האלה הם מעין הלשונות שנאמרו מוש"ז "אם שנותני בך והרבבי" (פ' האזינה, ליב מ"ג), או "זה אתה בשופר יתרקע" (וכירה ט' י"ד). וכי חבר ושותף יש לך, אך הוא רק משל לפני השגותם ותפישת ציורם של בני אדם.

וכן הלשונות הרוים ירננה החריט מתקורה עצי השדה ימھוא כה, תהום אל תחומי קרא השם מسفיטים, ומעשה ייוז מגיד הרקיע, והليلה אמר איווב ג'), ובעירובין (י"ח ב') אמרה יינה ובור' ובנדוריין (ק"ז א') יי"ך

פרשה שלוח (י"ג כ"ב) מלשון תשאת וחשבר, ופירש"י, שיין אחד לדבו שרש תרבבה.

וכערכו אותן השין, ערך את הבביה, שהווא בא במלחמת המלה מלאה מלחה שלמה ("בעבורו" או "בגלאי", כמו בפרש וירא (י"ח כ"ח) התשנית בחמשה את כל העיר — שהוכנה, בעבר החמשה, ובפרש ויצא (כ"ט י"ח) עבדך שב שנים בתרחל — מתחת בעבורו דרל, ובפרש תצא (כ"ד ט"ז) איש בתשאו יותם — בעבר חטא ויבשעה (ג' א') בעונתיכם נכרתם — בעבר עונתיכם, ובזינה (א' י"ד) אנ נא נבדה בנפש האיש הזה — תחת בעבור עונתיכם, ובזינה (א' י"ד) אנ נא נבדה בנפש האיש הזה — תחת בגל נפש האיש הזה, והרבה כללה.

ובמדרשי הרבה פרשנה זו (וחובב ברש"י) דריש בראשית ברא אליהם, בזכות תחנות שנקרתה ראשית (על שם הפסוק במשל (ח' כ"ב) ה' קניין ריאשת דרכך, ומכוון להתורה). ועוד בכות שראל שקרואו ראשית (על שם הפסוק ברכמות (ב' ג') וירוש שראל לה' ראשית התבאות) — כלומר, בוכנות אלה ברא ה' את העולם, לפפי מה מפרשים הבביה מן בראשית כמו בעבר,

בגל תורתה, בגליל ישראל. והנגה גם כאן בפסוק שלפנינו בסוגם הווא בשער, בא הבביה למלא המלה "בעבורו" או "בגלאי", בגליל אשר הוא גם בשער והוא יכול לעמוד נגד יצאתם לבו, ועל דרך הלשון בסוף זה (ח' כ"א) כי יציר לב האדם רע מנוראים ולכך איילו לשלוח לנו, כפי שבארנו במלחמת המала.

ולבכבודו ראוי להעיר, כי לא רק הבביה והשין יבואו לפעמים תחת ראש שלם, אך אזותות וולותם, וכמו בפרש צו (י' י"ד) תפני מנהת פתמי, ומתחאדור מוש"ז שם, ששרשת המלה פתמי הוא "פאה" או "מאפיה". והנגה לפפי זה אין במללה רק אמת אחת מן השרש, והוא הפ"א. וביחסו קאל (ז' י"א) ולא נה בהם, ופירש"י נה לשון יללה, ואין בתיבה רק ה' ששית (שם ליללה), עכ"ל.

מה עמוקה סגולות השפה.

וירא ה' כי רבה רעת האדם בארכך וכל יציר מחשבות לבו רק רע כל היום (ו' י'').

ההלשן "בארץ" איננו מוכרת לבן לכארה, כי בודאי רעת האדם היא בארכך ובכמיה, וגם להלן בכל אורך לפני כונת העניין.

ואפשר לבאר מושם דבלכל סבות חטא האדם שיתים הנה, האחת — כי לא יוכל לימוד שבחני התאותה הגופנית, וחוטאות והשניהם — מפני שהמחשבות דעה ואמונה רעים והאטמים וטואו בווע כפירה.

הנגה بعد שחווותא מסבות תאותה וגופנית פשוט פשר עוד שישוב מדרכו

ד), נגנו על אק, והרבבה כהנה, ובכולם יתבראו כמו "על אdots", וכן הלוות אל לבו — על לבו, על אdots לבו של האדם, וכמובואר.

זהב מזא חן (ט' ג')

באגודת דהלק (קיט' ב') אמרו בסמכיות על פ██וק זה, דוגם על נח נהמת גור דין לאבדן במקול, אלא שמצוין חן.

וסטם הדבר שגם עלי נחתם גור דין זה, מתבאר במדרש, שהטא בונה שלאל התפלל על אנשי דורו כמו שהוחפשל אברהם על אנשי סורום, והקב"ה מתואה לתפלתם של צדיקים (במota ס"ג א'), והוא לא השתמש בצדתו לטובות זולות, וזה מודה שאיבת רצוי לשלמי.

וכי מבואר במכות ("י' א") מהו גברא דאכל' אריה קומי' ורבי יהושע בן לוי, ולא שתחטוי אליו תחתיו שלשים יומם (כפי שהי' רגול), והוא זה

לו לעונש על שלא באישיך וחרים על גורי נגיד על ט' זה, ויל' משפטן אך תבואר איך נסמרק זה ונחתם עליו נגיד על ט' זה, וזה הדבר איננו דעתינו חן הוא דבר שבא בא סבה סדרתי, ולפי עצמותו של הדבר איננו

ראוי ואינו שוו לזכות במת שווה, אך מפני שהוא משור חן והוא.

ובזה יתבאר מה שדרשו חז"ל בברכות (ט' א') על ה' פרשנות תaes (ל"ג י"ט) חונתו את אשר אהן עיפוי שאינו כדאי, וזה נסמרק על הלשון וחונתו מענין חן.

וכן תבואר דרישת אחד החכמים במ"ט מגילה ("יג' א") אסתור לא היהת ישית רק חותם של חסד דרי משוך עלייה, וזה הוא, מפני דכתיב בה ותהי אסתור נשותה תחן, ואם יתירה ישית באמת הלא היהת שות לאתבה מצד יפהitan, וכן מ"ש שם שלכל אחד מאותות נשותה כמו שורא מאותמי, רוח בחדוי אי אפשר, אך מפני דכתיב בה נשותה חן בעיני כל רואיה, דרישו בעיני כל אחד כאומתו. ועי' מש"ב בזוה בפ' נשא בפ' ישא ה' פניו אליך ויתןך.

ובנוסה ברהמ"ז נקבעו כל המדרות הכותות בתנומ. ואחת מהן — בזוז ומקבלה אל הממות חד ורחמים. שחות באות גם כן בחנום.

וגם כאן דכתיב ונח מצא חן, משנעו ומצד עצמותו לא hei ראיי לך מעתם שבתבאה, ווק מצא חן.

ובענין זה יש להעיר בכתובות י"ז א', כיצד מרדקיין לפני הכללה, בית הל' אומרים כליה נאה ומוסרודת, ופרישטי' הסתה, חות שיל חסド משוד עלייה, עכ"ל, ובסכמה מ"ט אמרו כל אדם שיש עליו חן בידוד שהוא ירא שיטם שנאמר (תהלים ק"ג י"ז) וחד' ה' על יראין, ובtabara, דהשתמי חן והסוד הם מין מעלה אתה, שחרי מביאראי מלשון חסד על זה שיש עליו חן.

שנילש משרי עומד ואזוות (וسم ק"ח ב') ושובה נצחות השיבו עירוב לנות כו', ובגנין ב' ב', מובה מיריד דעתות, והרבבה כהנה.

וזירור בויה יוטפס בלשון הפייטן, בראש השנה יכתבן ובוים צום כפור יהתמן, כי אין להעלות על הדעת שנמצא שם כל' כתיבה וחתימה בהם, אך זו צירור למחשבת מוצאתה הרין בראש השנה ולמשפט מוחלט ביהיכט'ן. וונופטים בעיון כתיבה וחתימה.

וכן צירור לשערם שח שארו במדרש וגדות, כי בשעת מתן תורת דר' הקב"ה לשערם כל' כבורה, ועל הים כבורה, וזה ג' כל' תפיסת דמיון האדרם, כי לדוד תורה מיחסות ביורות לבקות, ומלהמת — לצעיר.

ומען צירור דמיוני לפי תפיסת בני אדים כתבו התווע' במ"ט נייר דף 'א' בד"ה פרה, על הפסוק דיוינה ('א' ד') והאניה חשבה להשבר, כי לא שהאניה חשבה כן, אלא האדם הרואה אותה חשבה עליה להשבר, ולהלן המחשבה הדאית.

עוד מעין צירור כות. בשערץ' אריך ה' שבת, סימן ע"א סעיף ט' כתבו כי כסמדרין בשבעת על היין ועל החלון מונחות כלות לסתעה, נכון נסון בעת

שמקדשין (ויתור נסן להנין אחר קידוש), והולעם ב' הטו מירושלמי 'בדי' שלא ראה הפת בשותה', שנងחין אותו מלקדש עלייו ומקדשין על ההין, והנה גם בזוז כל אלה, אעפ"י שאמנם כן דוד הדרם והלשונן החוף ס

בצירור גשמי את מי שכלו רותני — אעפ"י לא יORIZה כל' הלשון שב' זה והזהב ט' כל אלה, אעפ"י שנושא בזוז הוא גם גשמי' יותר מדאי.

ויתעצב אל לבו שכמו הנושא בזוז מוסכ' בכיבול ולכון, שלא פירושי' המפרשין, 'יל' דלהלון 'אל' לבי' אינוי מוסכ' בכיבול אל ה', כי אם אל האדם, ובtabara הוז. כי לעומת שאמר מוקדם רירא ה' כי ריבת רבת האדם הארץ כל' יציר מחסבות לבו ק' עז. על זה האמל'

שהקב"ה נתעכט בכיבול על לב האדם, על הכנוגוטי' ועל טבעה, שלא יכול לשולט בדרחו להתגבר על יצרו. והלהלון 'אל' כמו 'על' (בחולוף אהה'ע'), כמו בפ' יוריא ('כ' ב') ויאמר אברם אל שרה אהותי' והוא. דהכונה על שרת על אדרות שרה. וכן אל שאל ואל בית הדמים ('ש'ב ב'א'). ח' על וכן לא אל חנן דברתי' ('ח'ק') ודהכונה לא על חנן. אספירה אל חק (תחלים ב'

^ט וandi זכרוי דבר זה לא אכגע מלהלען ולהוציא ממנה שר אחד אשר התבוננו מזקני תלמידי המכבים, כי בעת שהיו הולצין הפליטין בין שרarity למושב בראש חוויל הול המודע, וטרם פטול אוותם להיזבב בתוך, נחנוג — היו נחרותם לסתום ווותם בתקיק הפליטה. כדי שלא יראו בושתן שהולצין אוותם לתפלת, וכופש'כ' הטר.

בפסוק ז' וויל' עיר רע בעניין ה' פירשה הדפסוק תלה מעשו בשם בחילוף האותיות ער — רע. וכן ייחסו לבן מגדת והמאות עפ"י שמו הארמי בחילוף האותיות הארמי — הרומי (מ"ר סוף יונלוות). וכן ייחסו לשם האשה עצמה (בת כלב יונוש ט') עיין "כעס", שלא הראה אותה כוועס על אשתו (מנני יתרון יופיה), והנה דורשים שם עצמה מענין כעס. בחילוף האותיות (תרモרא טז' א'). וכן ייחסו לשם האנה "חיה" (פ' וועלך) ענין ריח. שהיו מריחים את הארץ (לדעת הבוגת כל אדמה לאיה מיין תובאה היא מסוגלה), והנה דורשים השם הווי מענין ריח בילוד אחותות (שבת פ"ה א') וכי עד כהנת, ולפי זה ילי גם כן בשם מציאות נח חן, שתלה הכתוב בשם בחילוף אותיות נח — חן. וכן מצינו דוגמא לسانון זה בדהיא" (ד' ט'). «ואמו קראה שם יעבץ לאמר כי ילדיי בעצבי, והנה לפֵי טעם וזה חי' ציריך לקורתו יעבץ. כדורי האותיות בחמליה בעצבי אך אין קפידה בוה».

ואכן בשם זה עמדו חיל' על שניינו ומגאו סבה לרושא. כי בס"ט תמורת שם אמרו ביחס שם זה למה נקרא שמו יעבץ — שיעץ ורבה תורה בישואל, ולאוורה שאלה למה נקרא לנו תמורה. דהא בפסוק מפורשת הסבה, כי ילדיי בעצבי, אך מדיקנו, דלפי וזה חי' ציריך לקורתו יעבץ, וכן מגאו מקום לדירוש באומן שיטקיות השם גם כדוריאותויגי.

ולפי מה שבארנו, דהמפלגה חן היא היפך ממעלת גוי וויל', אם כן התוורמים נאה והסודה (דרהיינו בטלת חן) סותרים זו את זו כי אין אם נאה אינה צריכה לחן, ואם בעלתו חן הרי זה חן מורה שאיננה יפה, מכורא. ואפשר לומר, והתואר "נאה" אינו מורה מיהיר על ייפוי הפכים. רק כל נאה במעשיהם, כי זו מורה שם גוי, ביחס קדושה ואצילי, כמו לביתך נאות קודץ (תhalbום, ציג' ח'), והוא משוחף עם השם "נא", כמו כי לו נאה כי לו יאה, ומזה בחול' נאה דורש ונאה מקיים (הגינה ייד' ב'). אבל על ייפוי הפנים לא יבא השם נאה כי אם יופי, כמו ווחיל הימה יפתח ויט'ם. והרבבה כהנהן.

ואחריו כי כפי המבוואר במדרש סוכה הל' ג, כי המדרות חן וחסיד אתה ה', יתבادر שתי המועלות. נאה והסודה הן מCKERו אורה, נאה במעשיהם וחסונה — חוט של חסיד, דהינין חן, וזה מורה על יראת שמיים, ויהיו שתי המועלות מסוכן אחד.

ודע כי לפי הגמרא דסוכה הניל' דחן והסיד חן מדה אתה (כפי שבסמיא שחабנו "בחן ובחסיד") שמע ששתית מדרות חן.

וזיריך לומר, דאם נאה מודה אתה ה', וכוהגמרא דסוכה שהhabנו אך בנוסח תפלה והודאה וגילים נא מיד אויה מיד עשה, מכאן שציריך לפחות בלשון וישלח בפסוק היצילני נא מיד אויה מיד עשה אעפ"י שמי' יי' לומר מיד אויה יותר מבורה, כמו בוה, מיד אויה מיד עשה אעפ"י שמי' יי' לומר מיד אויה לבוה, כי זה מעשוו לא היו לא איזים, אך מאנש שמרך התפלות לדבור בלשון ברור ושלא, וכן בהודאות, מeo להודאות, להלל, לשבח לפאר, לירום, להדר עליליה^{*)}. אעפ"י שמי' שhn במעט قولן מסוכן אחד.

ונח מצא חן (י' ח')
במדרשים ואגדות בפרשה וישראל בפסוק ויקרא את שמו ער (ל"ח ג') ושם

^{*)} לא בili כונת השפטין הפלגה "ולקלט", יונן כי לדעתינו מחייב לחשיטה מנוסח התפלגה, מפני כי בשלוח'ק מורה פעול זה, על בווי לענין, כמו לעג וקלט (תhalbום פ"ז). לחרכת ולקלט (ירמיה כ'), והוא במלכון יתקלט (חבקיק א' י) ואך כי בלשון הפלגד בא בלבנות שבת, כמו אעפ"י שיקלט את נס (ב"ב קענין א') ועוד, אך מכין דהנונח הנזכר הוקבע בטלוח'ק איך יכול מלת וו שבלעלוח'ק מורה הפכו הקצוני, וכן בנוסח התפלגה הביתה מסמים ווראא כי היינו לעג וקלט. וכן ציריך להשיבתו מנוסח ההגדה ש"פ ברכמה לפאר.

וזהרי היה צדיק ולא לשׂר וזרו של אברם. לכן מזע זה אין חולתו לרצון, וכן נחיב מולדת מחזנה מלא וממחזה חסר, בואיז אחד.

אכן גם להודעה בדורותינו לשׂבוח, שאפלו בדורם של רשעים עמד בצדקו ולא למד ממעשיהם, וכשכ"א אם כי בדורם של צדיקים (כמובא ברש"י כאנ') — גם לזרה זו אפשר לתה טעם על הזרון לחזונה, לפי מה שאמרו באגדה דהילך (ק"י א'), וגם על גן גןור דין להאבד במבול אלא שבסא זון ענייני ה' וסעם הגורה היראה, שהקפקה הקב"ה עליו על שלא ה��פלל על בני דורו כמו שתקפל אברם על אנסי סדום, והוא ה' צדיק רק לעצמו ולא נשטעם בצדקו להטיב לוולתו, ואין זו מודה רצוי' לשיטים — לפי זה גם בצדקו שלו ה' דבר שלא לרצון, וכך כתיב מולדת, מחזנה מלא וממחזה חסר, המורה רצון למחזנה.

וגם אפשר לומר בו, כי המלה "מולדת" מוסבת לא על מעשייו הוא, כי אם בחנותולדות שלו ה' מחה זון וממחזה שלא לרצון, והם שם, הם ויפט.

ועפי' זה אפשר לומר, דמה כתיב כלו בירוש פרשה מולדות, ואלה מולדות יצחוק, כתיב ג"כ. "מולדת" מחה זון וממחזה חסר (בואהיז אחד). יعن' שם מולדות שלו היו מחה זון וממחזה שלא לרצון, וזה יעקב ונשען. עז' מס' ס' שב' שם.

בדיק תמים היה בדורותינו את האלהיות התתהלך (ו' ט' מ') לאכורה הוא ככל לשון דהיינו בדק תמים היינו את האלהיות המתהלך, וכן הלא בפסקוק י"א מביך והע, כתיב ותשחת הארץ לפניו האלהיות ומתהלך הארץ המשם, וזה טם כן ככל לשון.

אך הבואר הוא, ויש שני יינוי צדיקים ושני מני רשעים. יש בדק לשיטים ורע לבירות, וכן להיפוך. יש ישר בדים ורשע לשיטים, וכן יש בדק בשניתם ורשע בשניותם. ואמר הכתוב, כי לנוח היו שתי מעילות, הי' בדק תמים בדורותינו, כלומר, לאנשי דורו (מעין הלשון בע' אמרה, למען ידעו דורותיכם, והם בוכן הוא — אנשי הדורות). וכן בדק לשיטים, וזה את האלהיות התתהלך. והלא בישעט מספר תכובות שחיי רשעים בשיטים, אהאת — ותשחת הארץ לפני האלהים — וזה רשות לשיטים. וזה על דרך שאמרו בסנהדרין (ג' א') כל מקום שנאמר השחתה אנו אלו דבר ערוה ועכירות, וכן כתיב ותשחת, והשנתיה — ותמלא הארץ מס' וזה רשות לבירות בדורם הגלנים והחמסנים. עז' במאמר הבא.

פרשת נח

אללה תולדת נח נה איש צדיק תמים היה בדורותיו (ו' ט') ראה מה שנכתב להלן ריש פרשה מולדת בטעם הדבר שפהשה זו נקרהות נח והויליא — מולדת אחריו שלושון שווה, מולדת נח, מולדת יצחק.

אללה תולדת נח נה איש צדיק תמים היה בדורותיו (ו' ט') פהה המכוב לספר בתולודות וטיטם לספר בשבחו, ואפשר לומר, משות דלשון "מולדת" יונח גם על תולדות נפשיות, מעלה וחסוננות, הגון וריעון, כמו שאמורים ידי רוחה, הרה עצם והוליד אוון (ישעה, ג' ט' ד'). בטרם לחת קק (צפניה, ב' ב'), ולפי זה כולל כאן הלשון מולדת שני מניינו חולדות, ופתח בהנחות, איש צדיק תמים, וטיטם בגופניות, ווילד נת.

אללה תולדת נח נה איש צדיק תמים היה בדורותיו (ו' ט') במדרשים עמדו על זה, כי המלה מולדת בא פעם מלאה שמי ואויז', ופעט חסורה מכל ואיז', והבאו למשל את הפסוק בע' בראשית, אלה מולדות השמים והארץ (ב' ד') כתיב מולדות מלאה שני ואויז', ובסקפה פרשת חי' (כ' י"ד) כתיב ותשחת שמעאל, חסר ואויז', ובארוי, כי בעניין שחנותולדת להזרון כתיב חולדות, ותולדות ימעאל שעתידותינו אין להזרון ע' ר' ט' בע' וירא בפסקוק באשר הוא שם. כ"א י"ז) כתיב תולדת חסר. ונגה לפני זה, במקומותគכתיב חולדות מלא וחסר כאחד, כלומר, בואהיז אחד, מתבאה, דמגד אחד החוללה לרצון, ומגד אחד שלא להזרון. ונגה כאן בנה כתיב חולדת בואהיז אחד, שמורה על הרצון למחזנה, הלא יקשה, למה לא יהיה בו הרצון בכלל, אחריו כתיב ג"כ צדיק תמים ה', ומה יותר חשוב מהמורא בעלה זה.

ואפשר לומר, לאויאת הדעה במדרש (זהובא ברש"י כאנ') דילשון בדורותוי' דכתיב אצללו (בדיק תמים היה בדורותוי) הוא בוגנו, שرك לפי דורו שהי' כלו ורשעים כי הוא צדק, אבל אם כי בדורו של בגדוד לא היתה צדקהו נחשבת, לפי זה אפשר לומר, עעל זה מורה רוץון למחזנה, כי אף אם שלפי דורו ה' צדק והיתה מולדתו לרצון, אך לפי שرك לפי

קץ כל בשער בא לפני (^{ו'} ו^{ז'}) בכל מקום במקרא שבא הלשון מנו קרבת קץ לא אמר „לפני“ כמו שמאנו כאן, כמו ביחסוקאל (^{ז'} ב') וכי דבר ה' אליך בא הקץ על ארבעת נפות הארץ, ושם פסוק (^{ו'} ר) כה אמר ה... קץ בא, בא הקץ, ובעומס (^{ז'} ב') אמר ה' בא הקץ, ועוד כאלה, ובוכלם לא נוטף הלשון „לפני“ כמו כאן, ובאמת לא נתברר על מה הוא בא.

ויתכן לומר, שבא זה לימת מה שאמרו בירושלמי בעב מציעא (פ"ד ח'ב) בעניין הבדל המשמעות שבין השמות גול והפס, כי גול מורה על כתות שיש לו כבודו וISTRY מושך ושותה לתבעוע עלייו בדין, וחום מורה על דבר שאין לו כל עדקה, כמו חותם משוחה פרותה שאין לתבעוע בדין מפני שאין בית דין נזקקין לדין שאין בו שוה פרותה, אך בזיה שמים נגענים גם על דבר שאין בו שוה פרותה.

ובבואר עוד שם בירושלמי, כי יען שאין בית דין נזקקין לדין בדבר שאין בו שוה פרותה, שכן הייחודה לחומס דברים שאין באותו שליא יכול לתבעוע אותם בדין (ועיין במר' כא). וזהו הכוונה מוחלשת וממלאת הארץ חמס (ולא גלו), להורות על השתרות לחומס פחות משוחרם, בחוראות והלשן „חמס“, מבואר.

אבל מכין שבידי שמות נגענים גם על זה, אכן אמר, קץ כל בשער בא לפניו ריק לפני, ולא לפני בית דין, ופרש ומהנה כן, כלומרה, למלה באה חטאם ריק לפני ולא לפני ב"ה, יצו כי מלאה הארץ חמס שהוא דבר שאינו יוצא בדין, ורק בידיו שמות נגענים עלייו.

עפ"י באור זה יובן מה שאמרו בירושלמי שם לנוין מי שאינו עמד בדברו במסה ומתן ודינה — כי שפט רגש מגשי דוד המבול הוא שרע מה שאיו עמד בדברו, (ובבבלי גיטסת החזרה), יוסט עוש דוד המבול לזה שאינו עמד בדברו של לויין, כי עפ"י של דבר לבד בלא דבר קניינם קבושים אין לתבעוע בדין על חזרתו, עפ"י כן ידרע ממן זה שפט מדור המבול שנענשו גם כן על דבר שאין לתבעוע בדין, כפי שנתבאר, והධימין מכונן.

קץ כל בשער בא לפני כי מלאה הארץ חמס (^{ו'} ו^{ז'}) כפי הוראות הכתוב ה' סכת קץ וזה מפני שמלאה הארץ חמס, ועל יסוטה זו אמרו בתמלודו (סחדוריין ק"ה א') לא נחתם גור דין (של דוד המבול) עד שפטו קדימות בגול (כלומרה בחומרה, ראה מאמר הקודם), ואעפ"י שgem גז או היו חוטאים.

זה פלא, כי מקודם כתיב כאן, כי השתיית כל בשער את דרכך, ואמרנו

צדייק תמיות היה בדרותינו את האלהות התהלהך (^{ו'} ט') במאמר הקודם דיקנו וסבירנו את פעול לשון התהלהך, והיינו צדייק תמים היינו את האלהות תהלהך, וגם אפשר לרשות עפ"י הדוז, דיש אוד אשר ביןו לבין עצמו מתנה בצדקה ויראת ה', ובשבו בין אודו לבין עצמו בדעתו ובמפעלים מראת עצמו כאוד מות. ויש להזכיר, שבינו לבין עצמו הוא חפשי בדרכיו, ובשבו בין אונשים יראי ה' לובש מוסח יראה גם הוא, ומספר הכותב, כי לנח הוי שית המעלות הבכורות, ה' צדייק בדרותינו — בתחן אנשי הוויה, אעפ"י שהיה רישעים כדו המבול לא דקה את מעשיהם (ומפעלה והלשונו דורותויו — בין אונשי דווה, ממש"כ במאמר הקודם), בין בתיתו רק את האלהות, ככלمر בסתר ביהם, באין איש אהו, אהו גם כן במדת צדקתו.

את האלהות התהלהך נח (^{ו'} ט')

ראתה מה שבתבננו במאמרם הקודם בבאור לשון זה, ואמנם מציינו עוד כלשון זה בפרשנות בראשית (ה' כ'ב) ויתהלהך הנך את האלהות, ובפרשנות ז'יחי (מ"ח ט'ז) האלהות אשר התהלהך לפניו אבותיהם יצחק, וצ'ריך.

באור מה עניינה של הליכה זו.

ואפשר לרשות עפ"י מה שאמרו בברכות (ס"ג א'), דרש בר קפרא, איזו היא פרשה קונה של גופי תורה תליהים בה, וזה שנאמר (משיל' ב' ו') בכל דרכיך דעתה והיינו שבכל מקומות שאמוד ההלך לא יסית דעתו מה' וכמו שכחוב בתהלים (ט"ז ח') שוית ה' לנגידת תמה, וזהו הונת הלשונות התהלהך, התהלהך, שככל הליכתיהם צורו את ה', ובמיוחד העיל הילך ברוח מסורתי, כמו לויד קדקדת (ישעיה לא' ט'ז), הולך בישרו (משיל' י"ד ב') חולך את הכלמים (שם, י"ג כ'), הולך בתומו (שם, כ"ח ו'), וגוזה.

ועפ"י זה יתבادر לשון המשנה בכרויות (ט"ז א'). אמר ר' עקיבא, שאלמי את רבן גמליאל ואת רב הושע באטלי כשולבו ליקח בנהנה לאשחה וכו', ואני מובהה למאי מספר מקומות וזמן השאלתך, אך הוכנות עפ"י הלשון בכל דרכיך דעתה, כי גם כshalluk לענייני חול יהשב ויתענין בתהלהך, וכן יתבادر בעז' (כ"ט ב') שאל ר' ישמעאל את ר' יהושע כשהיא מהליכין בדרך.

ובצען זה מפרש רבינו יהונתן באבוריו לרבי אלפס לא' עירוביין, פרק שני (בדש הגדרא ע"ג א') את הפסוק בדיניאל (ב' מ"ט) ודיניאל בתרע מלכא כלומרה, כל מקום שהולך הילך רוי את עצמו כלו הוא בשער המלך, מפני מורתה המלה, עכ"ל. (כתרע מלכא — בשער המלך).

ופרורת מבויות ומוחץ בפדר (י' ו' ז')

לדעת רשי', הכהר הוא ופתה (רבך שמייען העצים מרכיבם) והוא מן ניגר ומתבדק, ונמצא ענינו זה בפ' שמות (ב' ג') ותחרה בחרור וכוספות, ובישיטה (ליד ט') ונחפסכו נחליה לסתה, והותה רצחא לסתה בערורה. ובאוור הלשון וכפרת הוא להטתי, לדובק בחוקה את דופני תיבת' בסותה, כמו שטוחוני ובקעוי כותל בpiteט או בסיד, וכמו בפ' מצורע (י"ד מ"ז) וסתם את הביתות, וביחסקל (י"ג י"ד) הקיר אשר תחתם, ובודחוי (כ"ט ד' ד') לטוח ומה שחשיאו הכתוב כאן ענין וזה כלשונו וכפרת שהוא יהידי כאן במקרא (ולעתה רשי' בגין הוא מלשונו ארמי, ולהלן נער על זה) ולא וסתם כמו בכמה מקומות, כפי שהארני, אפשר לומר, שנותם דרגייל הכתוב כתוב בפעמים בסוגנון לשון גוף על לשון, כמו שנברא, ומדכתוב השם «בכפרה» סמך לו הפעל בלשון דומה לה, וכפרת.

וכן דרך הכתובים, כמו בפרשה שמות (ב' ג') ותחרה בחרור, שענינו טיחה, כמו שהאבנה והרי' ציריך לומר ותחרה, כמו בישיטה (ליח' ב"א) וירחוו על השחין (ובחו"ל מצוי הפעל מרוחה (במס' שבת, ק"ז א') במשנה), אם היהת (ההביב) נקובה לא יין עלית שעורה, מפני שהוא מרוחה, מדבק, ותורתה כהנים פרשה שמיניו, ממרוחו בטיט) — אך מפני שכבת החם «בכפרה» זהה לו גם הפעל, אם כי אאותיות הפוכות (תחרה — ותחרה). וכן מצינו סמכיות לשון הפל על לשון השם בכתמה מוקומות במקרא כמו ביריש פרשה משפטים (כ"א ר) ורצו' ואדרנו את אינוי במרוצץ — החת נזקב, וכותב ורצע (יהודי במקרא) להקליל אל השם במרוצץ שם (כ"ג י"ג) עציר (כ"ב י"ג) ואבתי את אייביך ואזרתי את צדריך, ובשותאל ב' (ט"ז י"ג) עציר בעפר — תחת ורך, ובישיטה (י"ד כ"ג) וטאטהיה במתאטא, ושם (כ"ב ה') מקרוך קיר, ובירימה (ס"ז ז') ואוזום במורה, ושם (מ"ח י"ב) ושלחות לו צוועים וצעווהו, ובצעינה (ב' ד') ועקרון עקר, ובתוליהם (ס"ט י') ותולות חורפייה, ושם (ט' י') ותשרש שרשיה, ועוד הרבה.

ואמנם במה שכתבתי, כי הלשון וכפרת הוא יהידי בכל המקרה יש לדון בזה, עין כי לפי המבואר יהי ענינו כסוי או סתום על שם שחיטה מכשכה את מראה החקיר, ואם כן, יהיה השם «בפדורת» מיסוד שרש «כפרה», שגם הוא מכך את הארץ, כדיודע ענינו בתורה, כמו בפ' פקודי (מ' ג') וסוכות על האוריון או הפרטות.

ולפי זה אין הלשון וכפרת יהידי במקרא ממש'כ, אך הוא משרש כפר (cosa) מצוי במקרא.

עוד מה שנראה לי בענין זה, כי חשמ 'כפרה' תבא להו ראת סליתם

(סנהדרין ג"ז ב') כל מקום שנגמרת השוחלה איןנו אלא דבר עירוה ופכ'ר'ם, ורק זה ירכך, שעל אלה העבריות היותר חמוריות בתרורה, שעילית אמרו יהרוג ואל יעבירו (סנהדרין ע"ד א' ובכ"מ) — על אל יהודה גור דין, וחיתם רק על הגול, שהוא רק לבאי, וכבר אמרו חוויל (חגיגין י' א) על השופט בקולות (א' ט"ז) מעתה אל יוביל לתפקיד, והוא הבא על אשת איש ואסורה לבעלוה וולolid ממנה ממור, אבל גול פשר בהשבה ובמחללה. ואיך זה יהודה ערדן הקלה עד יותר חירור חמור, ועל כןו זה תכונן מליצת חוויל (בכ"מ) «ציכא באראעה וגוירא בשמי שמייא» (האורח לרשתה וגור דין על מעללה), ועוד יש להעיר על הלשון שבגמרא, לא נזהם גור דין עד שפטו דידיהם בגול, ולא בקייזור «אל על הגול», ומיה יחס פישוט דימס לענן, דזה שמעוד הדגול הי' בששותה ובחשטרע.

ונראה לומר באוור דבר זה עפי' המבורא באגדות, שכל זמנו שישראל באנדרה אהת ושולום בוניהם, כביבול קינן מיריד הדין פוגע בהם, ומיבורא בגין זה ובמ' דרד ארץ וואט עפק ט' בזה הלשון, אמר קוב'ה, גודל השלוט שאפייל עובדים כער'ם ויש שלום בגיןיהם, כביבול אין שכינה יכולת לגונגע בהם, שנאמר (הושע, ד' י"ז) חבר עצבים אפרים נהנה לה, ואם יש בינוין מה מלחוקת מה נאמר בהם (שם, י' ב') חלק לבם עתה אישמה, ע"כ ודי, כל זמן שטח חברורה, בקידות ושלום. אז אפלו עובדים לעצבים (כגни לע"י, על שם המכובד ויעדבו את עצביהם (תהלים, קי"ז ל"ז), עצביהם בף חותב (שם, ט"ז ד') — אעפ'י כן הנה לו (או מורים למדת הדין הנה לו, הרף ממנה מלענשן), אבל — חלק לבם, כשהם במלחוקת ולבם חלק זה מוח — עתה יאשםו, כלומר, עתה יתפכו על עבירות שבדם מלחוקם. אז יש רשות למדת הדין לשולוט בהם.

ולכן בענין שלפליגנו, בענין עונש דוד המבויל, כל זמן שלא פשטו פשטו יהודים בוגיל, והי' שרו שלום בוניהם, לא עונשו על העבירות החמוריות שבדיהם. כי השלוט הגין עליהם, כאמור, אך משפטו ידים בגול, ברוב התפשטותם וכוללת, וזה מביא לויי פרוד לבנות ושנהה וממלוקת — או נתפסו על עבירות החמוריות שבדם מוקדם ונדרשו עליון.

והרי באור הלשון לא נזהם גור דין אלא על הגול, כלומר, לא נזהם גור דין על עבירות שבדים מכבר, ע"ז וערויות, עד שפטו ידים בגול, אשר ע"ז זה הופר השלים בגיןיהם, ומזהה מdat הדין תואנה וסבבה לענש על עבירות החמוריות מכבר, ע"ז וערויות.

ומודיק הלשון «שפיטו ידים בגול», כי לא هي זה במקורה, כי אם בתחרבות והתקפותו, והנהגה פרועה כו' מביאה לידי נשאה ופירוד בכוכבת.

בכואר השם צהר חולקים למלعلا בכואר הלשון "בדורותיו" (נח איש צדיק תמים היה בדורותיו). וזה אמר, בדורותיו לשבה, כי שם בדור פרוץ כבשו המוביל עד בצדקו ולא למד ממעשיהם (כמו שאמרו (סוטה ז' 2) הרבה שכנים רעים עושלים) מכ"ז אם ה' הדורו של אברם היה צדקו עד יותה, וזה אמר, בדורותיו לגנאי, כי לעומת צדקה נחשב האה ולכדיין, אבל שם ה' הדור של דודוקים לא דorthה צדקה נחשבה, וכמו שארמתה האשה הזרפתית אל אליה מה לי ולך איש האלהים כי באת איי להזכיר, אך אמר, ימי י"ח), שכינה בהו לומר, כי עד בזאו שלו.

היתה היא נחשבה ביריה לצדקת, ושבאה הוא לא נחשבה לכלות. וזה מה שאמרו ונוד מה שיריך לבראו מחלוקת ללה החכמים במ"ר, והוא מה שאמרו במר"ר פרשנה וירה, בפנינו סdom וLOT, שעלה כן אמרו המלאכים לולות בעוט מהפהpta סdom, "אל תבטח מאחריך", יען כי צדיק גמור יש לו וכות בפהpta האחת — להנצל בעצמו מתוך הסכונה והשניה — עד לראות אבדונו הרשעים באותו האسن, אבל צדיק שאינו גמור דיה לו הוכחות להנצל עצמאו אבל איןנו שוה עד לראות ברעומם של רשעים, ועתן יולא לא היה לו יותר עצמי וניצל רק בוכותם אברם, וכוהראת כתובות בפרשנה רשי' (יש' ט' ויהי בשחתת אלהים אח עורי הכהר ויוכור את אברם וישראל את לוט מתוך ההפקה הדרת דניאל רק בוכותם אברם (ועיין ברוכת ניד' ב') — אכן דיה התייחסו לו הצלחה של, אבל לא עד לראות בפלותם של רשעים, אבש סי סdom, וכך בוחזאת המלאכים אותו מוחץ ליר ואמרו לו המלט על נפשך והתריו אותו ייחד עם זה "אל תבטח מאחריך", כי איןנו שות לראות עזות באברם אנסי סדרם.

ומעתה ישתו ויתבאו כל ענייני המדרשים שהבאנו כי זה דסבירא לי' בדורותיו לשבח ה' נח צדיק גמור והגי' וכמו גם לראות באבדו רשותם, סבירא לא', דהמובן מן שם צהר — חלון ממש, אפשר לראות בתוכה גם מה שבחו', וה' יכול לראות בלבביהם רשותם, וזה סבירא לי' בדורותיו לגנאי, רתמה מדרגת צדתו מגיעה רק לה שינצל בעצמו, ולא שריאה עד באבדו שבעם, וכן סבירא לי', דהמובן מן צהר — הוא והר אבונם טבות ומרגליות שמאיירים רק בפניהם הבית, ולא גראת מתוכם לחוץ ולא יכול לראות הנגעשה שם.

וזה, כי לע פ' מה שבארנו מדרגת הצדיקים. כי צדיק גמור ראוי לראותם מבבירות ומרגליות הרא בזות, כי בחלוץ ובאות טולמה כבולה, ואיתו בפניט הבתים, וגם יראו מטבחה מה שבחו', ולא כן המאור אשר ע"י אבניט מרירות ומרגליות אייר רק בפניהם הבית, אבל לא נראה מוחכם לחוץ. וטרם נבא לכונת מחליקתם בויה, נעה, כי אלח החכמים החולקים כאן

ומחלילה, נובע מקור השם "כפר" במובן כסוי, שהוא מלכה את החטא ויבואו הלשון במשמעות (ט"ז י"ד) חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרת כלומר יסכנו, עירינה, מלשון יכפה אף (שם, כ"א י"ד), ובלשון חז"ל כופת עליו כלוי (פסחים, ג' ב').

ואפשר לברא עפי' זה בפרשנת ישלח (ל"ב כ"א) כי אמר אכפרת סני' (של עליון), ותלישן גנו כו' מענין עם ועם. כמו לעת פניך זה בטאו יבלוטם (היליטים, כ"א י'), וכן ושתי את פן בגבש ההייא החרותית אוותה (פ' דירושים, כ' ח'), ואמר יעקב, אכפה כעטו במנחת.

וכן בפרשנת מסעי' (ל"ה ל"ג) ולארך לא יכול לדם כי אם בדם שופכת והכינה, כי הדם לא יכול כי אם בדם שופכת, וכן בפרשנת האזינו (ל"ב מג) וככפר אדמתו עמה, ממובן וכשה אדמתו (ועיין מש' שם בברא עספיק).

עוד נראה, כי הלשון הרגיל בתהלמוד הכוoper במלות, הכוoper בפקודו וכדומה עניינו גם כן משרות כפר — כסוי, שמכסה אמתת דבר המלומד הפקרון.

והנה מכל זה נראה, כי אין הכרה למתח שבhab רשי' בפקוד זה, כי כופת הוא מלשון ארמי. יונן כי בקהל וברחבה מתהבר המלה בסיסוד שפטנות, וכמה רחבים שראשי הלשון בענפיהם.

צחיר תעשע להתבה (ו' ט' ז')

במדרש רבה באן, רב כי יהודה וובי נתמיה, חד אמר צהר — תלון, וחוד אמר צהר — אבונים טבות ומרגליות שהוו מאריות כמשם, ע"ב. וכפי הנגראות מפרשיות המלה "צחיר" מלשון "זהה" (בחולוף וcosa), שהם מוכזע אחד מן השינויים, ועל כן נוחות להתחלף, כנודע, ומלשון המתבללים יתניין כוחר הרוקע (דניאל, י"ב ג').

וקרוב לומר, כי על כן נקרא צחות ים "צחירום" בחולוף והרים, יען ע"ז או יבקע וזה המשם בכל תקפה ולהפלגה הוריה נקרא צחים בלשון רבי, כמו רחים רחמים (שפיטים, ח' ל') חמור חמרתיים (שם, ט' ט' ז'), כושן רשותים (שם, ג' ח') ארץ מרותם (ירמיה, ב' כ"א), עד עזים (יוחנן, ט' ז') ועוד.

וההבדל שבין המארות הבאים ע"ז חלון רגילה (מכוכיכת) עז'י אבונים מבבירות ומרגליות הרא בזות, כי בחלוץ ובאות טולמה כבולה, ואיתו בפניט הבתים, וגם יראו מטבחה מה שבחו', ולא כן המאור אשר ע"י אבניט מרירות ומרגליות אייר רק בפניהם הבית, אבל לא נראה מוחכם לחוץ. וטרם נבא לכונת מחליקתם בויה, נעה, כי אלח החכמים החולקים כאן

רוצה לומר כי אם הוא בעור לி, גשבייל עצמי, ולא רק בשיל זורות אפורה, בסוח אוני כי אראה בשונאי כי הגעתו למדינה זו.

יאני הנסי מביא את המבолов (ו' י"ט)

בא כאן הוה במקומות עתידי, תחת ואני אביה, וכן מצינו בפרשנה שמות (ג' י"ג) הנה אגני בא אל בני ישראל — תחת חותם אבआ, וב' שמותים (י"ח ט') כי אתה בא אל הארץ — תחת כי אתה תבא, וורה להלן בפרשנה וראה (י"ח י') ושרה שומעת הוה במקומות עבר, תחת שעה, ובריש פרשה מקץ ורעה חולם — תחת תלם, והנה כוה וכוה הא מדרך הלשת.

ומכל החור מגל בערך (ו' י"ט)

אינו מוכואר על מה בא הלשון מכלبشر, ולמה לא די בלשון ומכל הארץ, ואפסר בא דבר מה שמכואר בפס' חורין (נ"ח א') שיש בריה שכלה בראשיו ואין בה עד עצם והיא אינה היה י"ב חדש מיום חולדת, ואחריו שכלי המבואר בפרשנה נמסר המכבל שנות עשר חודש, לשוי זה כי אפשר לומר, שהיה כו אין דרוש לקח עמו לתיבת, פון של תשליט שם עד זמן החיצאות, לבן אמר ומכלبشر, לדמו על חיו כו שחיא יכול בשער בלא עצמות גם כן קית, לקיום המין.

וזהו לך ולחת לאבלה (ו' ב' י"א)

ברכיות (מ' א') אמרו, אסור לאדרים שיטוטם (בנורא ישайл) קודם שיתון מכל לבתיהם שנאמר (פ' עקב, י"א ט') וגתי עשב בשוד בחדת' והדר ואכלת ושבעת, ולפי זה יש להעיר בלשון הפסוק הזה והוא לך ולחת לאבלה, כי ציריך לומר וזה לך ולחת.

אך אפשר לומר לנו לשון דחלה באגדה דחלה (ק"ח ב'), כי בעית שיצאו מן התיבת התאננו היוצאים על הצער והטרודו שהחלה בתיבת, מפני שהיו שם כל מני חיות שדרוכם לאכל בוגנים שונים במשך הימים והלילה, והו האנושים טרודים כל כך בעל מד הפעלי' להאכיל לכל היה בזונה שחרוגלה, ולפי זה אילו היה מקדימות מכל חיותות לאכליהם הם, לא היה מפסיקים לאכלול בצעמתם, אחריו שכל שעיה חי ומויאל כל חיות שונות, וכן בהרכח היה מוכרים לאכלול מתקדים, ולפי זה הלשון היה היה לך ולחת לאבלה.

ומן הבהיר אשר לא טהור היה אין שניות איש ואשתו (ו' ב')

ובפסק הכא בעופות מתיב זכר ונקבה ולא איש ואשתו וזה הוא, מפני

כי דרך ההולדה בהמות הוא דרך ההולדהanganhim, אבל בעופות באת עיי' שמחמפני את הביצים, וכן בא היכר בהלשותו.

ודראי להזכיר בתרגום אונקלוס כאן שתרגם איש ואשתו — דבר ונΚבָא,

בעוד שבבל מילים מרגום לשון זה הגבר ואשתה, כמו בפ' בא (ג' א' ב')

ובב' ויקלח (לה' כ"ט, ל"ז ר') ובשםואל א' (כ"ז ט') — ובאסתר (ד' א' ו' ז')

ואפשר לפשע טמו בוה עפ"י מש"כ רש"י, במגילת (ג' א' ב') דתכלתו של תרגום אונקלוס להשמעו לנשים עמי הארץ שאנו מכירין בlushach-

ושםיעין אותו בארמית, עכ"ל, ובשפת ארמיית לא ישתחוו בשמות איש ואשתו, ובמיינן בעיל' חיים בלאם באדם לדבורה מפני הכהות. וכן מאוסרים

שמות אלה לינוי בע"ת.

ויש לחתם סעם למנגה יפה וה עפ"י המבואר בסוטה י"ז א' דרש רבי עקיבא איש ואשתה, וכן שכינה בינויהם, ויפריש' שחלק הקב"ה את

שכו (יה) ושכנעו בינויהם, יזר באיש והיא באשה, כי וולתאותה אלו שמותיהם שונים, אשכ' כי אין חכבוד להעלות ורונו שמו

במיינן בעיל' חיים, כי השמות גבר ואשתה הם הרגומם של איש ואשתה וכן חרגם רק על שם מינם. דבר ונΚבָא.

ומן הבהיר אשר אונגה טהורה (ו' ח')

בתלמוד טصطחים (ג' א') אמר רבי הושען לו, לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפי, שרי עוקם הכתוב שמונה אוותיות ולא הוציא דבר מגונה

מלשונו, שנאמר מן הבהיר הטהורה ומן הבהיר אשר אונגה טהורה, מלומר, ולא כתוב בקידור ומן הבהיר הטמאה, מפני שלשלון טומה מגונה. והסביר

השנואה וונותה, ווא, כי תחת המשאותיו שבסמל 'הטמאה' כתוב 'אשר'

איןגה טהורה, והולו ליל' אותיות, יתר על המלה 'טמאה' בשמונה

אותיות. וכן תנן שם דבי רבי ר' יוסטמעאל.

וכתיב ר' דשי' בזה הלשון, ואעפ"י דברו כתיב כמה פעמים המלה טמא,

שניהם הכתוב אורחות' במקומות אחד, למלוד הדר על לשון נקתה, עכ"ל.

וננה באור וזה צריךobar, דמאי טנא כאן ובכל מקום, כי חן על לשון נקייה דריש' מה לדמיין להפקיד. ⁹

אך נראה לאברה מה עפ"י מה שקשה לכארה בכל המאמר שההננו מתגא דבי יטמאל, לירום יסרר אדם בלבון נקייה, ומארה וזה בגין בא

בסמיכות לשלון המשנונה אර לארכעה עשר בזוקין את החיק, ופרשיותם

دلלון, או"ר הוא לשון נקייה נגיד הלשון ליליה (כלומר, הוא בלשון סגי נהור ממש ליליה המשותף עם שם חשן, ממש' (בראשית) ולחושן קרא

להשיע הרעיון מגוח ענין הלמוד ולהזoor אחר לשון יפה, ולכן שנו שם דבריהם בפשיטות,ليل ארבעה עשר.

עתה נבא לביאור עניין שלפיגינו, מה שאמורו תנא דבי רבי ישמעאל לולום ספר אסם בלשון קייטה, ומוככו ה' על פיו השוטק שלפיגינו, וכן ההחמה אשר איןנה טהורה. **עפ"י** שהי' יכול לומר בקיצור הבהיר המתואר, ובואר דהיקוי שכחוב רשי' שהרי בכל התורה נאמרו כמה פעמים השמות טמא, טמא.

אך אין קפידא ריק במחלה הספר, מפני כבודה כמו שבארונו, והלשון הזה ומן הבהיר אשר איןנה טהורת הוא הראשון בתורה שדרוש לבא לשון "טמאה", לבן לכבוד הפתיחה כתבה התורה בלשון נקייה "איןנה טהורת". אבל בהמשך התורה אין קפידא, והענין מבואר.

זה פשוט,adam אפשר להרכיב שתי מילוטין ייח, עיין בלאד ויחסו לשון נקייה בודאי שתיתן כאחת טובות. ואל זה תיכון הראי שם בגמרא משולש מרכיב ומושב דכתייב בוב ובובה (פ' מזרען ט"י ו' וכ') כי מושבו של בב נקרא מכבב, ומורבה של בבה נקרא משוב (שם). מפני שלשון מרכיב באשה אין לו לשון נקייה.

וגם יש לזרה, לדשן מרכיב באשה לא ריק שאינו לשון נקייה. אך גם קרוב למוגנה, ובכוהה מקפידין תמיד אף באמצעות הלמוד, כמו שהקסיד הכתוב באמצע ספר התורה, בפרש מהצער, מבואר.

ויהי לשבעת הימים ומי המבול הוו על הארון (^ז) (^ח)
באגדרה דחלק (ק"ח א') אמרו מה טיבם של שבעת הימים האלה, שחיכת הקב"ה עם ירידת המבול שבעה ימים, מפני שריצה להטמין מעין עולם הבא. כדי שידרו מה טובת אגדה מהם מבבון, ע"ב, וננה הדברים כתומין קצת. איזו טעם מען עולם הבא כאן, אבל הדברים מכוונים במילואם בתוספתא מל"ס סודה רך ז' בוה הלשון, מה טיבם של שבעת הימים, שנותן להם הקב"ה בזמנם שבעת ימים מכל ומשתת, וישבו ואכלו ושתה,

וללvr להבה, כדי שייכרו וידעו מה אבדו, ע"ב.
וטעם המספר משבעת ימים בוה כתבנו בתמ"ר, מפני שכך חוסכע בנטש, אשר כל תעוגנו או צער לא חמלא הסאה בפחות משבעת ימים, ואשה מטעם וזה הוקבעו שבעת ימי החג, מבואר בדורות (פ' מזרען) ושמחות... שבעת ימים, וכן שבעת מי' המסתה בנסואהן, כמ"ש בע' ויזכה (כ"ט ג' ז')
מלא שבוע ואת ובאטמר (א' ז') ביום השבעין כתוב לב המלך בין,

וכנגד שיעור זה לשמה הוקבעו שבעת ימי אבילות, כפי הוראות שפטוק בשופטים (ק"ד ז') ותובע עליו שבעת הימים אשר היה לתם המשותף

תוספות ברכל

לילה, ובתחלילט (ק"ד ז') תשת חזוך ויהי לילה) וכמ"ש שם,ותנא דידי' Mai טמא נקט אויר ולאليل לישנא מעלה נקם.

ומבואר מפרש, דסבירא לנו לתנא דבי ישמעאל, דשם לילה אינו לשון נהיה (משמעותו שם בשם אורי), וזה עוזה על כל ספק.

אבל לפ"ז זה יונש מאוד, כי בכרמרא פחים (ז' ב') איתא מפרש תנא דבי ישמעאל ליל ארבעה עשר טודקין וכו'. ויפלא מאוד, איך יתבוננו שני המארבים מתנא דבי רבי ישמעאל, כי כאן בדף ז' אמרו מפרש, כי ליל אינו לשון יפה ווציאר להחליטו בסשם "אור" (ז' ע' ז' יב) סכוב מאורם לעלם יספר אדם בלשונו קוויה, כמו שבארונו, ובדף ז' יב אמרו הם העצם ליל י"ד ואיך יוכן לכוון דעתם בז'.

אך אפשר לאבד הדבר עפ"י מה שכחוב רשי' מה פרשה בהעהלן. בפרשת פסח שני (ט' א') בוה הלשון, בדין חי להחילה סוף במדבר בפרשת זו (בפרשת פסח שני) מפני שהוא קודם קודם אותה פרשה שבראש פרשה במדבר, כי זו שלפיגינו (פרשת פסח שני) נאמרה בחודש הראשון משנה הששית לגדתם ממצרים. וזה שבראש ספר במדבר נאמרה בחודש השני מאותה שנה אך (כח ברבי ריש"י) מפני שיש בה (בפרשת פסח שני) מgenesות של ישראל, שלא כל ארבעים שנין היו ימידבר לא קרבו אלא סתום זה בלבד ע"ז (ז' מנין זה בחתוט קזרון (לי' ב') ד"ה הוואי), לפיכך לא רבדה בה, עיליל רישין.

ומתבואר מזה, כי עיקר הקפידא שלא לספר בגנותו הוא רק בפתחת הספר מפני בבוד הספר, אבל בהמשך הספר אין קפידא, שהר' נקבעה פרשה זו בפ' בהעלמן.

ולפי זה ש לצרף סברא זו גם לענין לשון נקייה עם מוספת הסבר בכל הענין, והוא כי באמת בעט שעוטקים בעומק הלמה, או אי אשא להחסין דעתו של מלמד ולזרור אחר לשון יפה, ולכן אין להקידד או על חכמתו להשלחו (ביבה), כל זמן שאנו גם ביויתר, כי או בזדיין צריך להרחקו בכל און ובכל זמן, ורק במלחמת הספר, לכבודו וחיזע ראייה, ראייה להזoor מפני שיש בה מgenesות של ישראל, ונקבעה באמצעות הספר שאין קפידא, מבואר.

ולפי זה יוכנוו ויתבוננוathy הלשונות של תנא דבי רבי ישמעאל, כי בಗמרא פסחים דף ג', א' שדבריהם מוסבטים אל המשנה הראשונה דפסחים אמרו בקפידה להחולל בלשון יפה, או לרבעה עשרה, משותם בכבור. חפתחת, אבל בדף ז' צ"ב שעמדו בעצם עיון הלמה, או לא ראו הכלות

קמי המגורה, שבע הוזאות ביה"כ, ובפרשת פורה אודומה יש מספרים שבעה שבעה, שבע פרות, שבע שריפות, כלומר, כל אחד משפטות אלה נזכר באותה שבעה תמאים, שבאה והורויה, כלומר, שבעה כבוסים שבעה טמאים, שבע עפמים.

ועל כן אמרו בדורש שוחות (מלחלים, ט) כל מני שבעה חביב הוא, ויתכן הכוונה שמתבלב בחביבות.

וקרוב לומר, דלוכן לא מצינו המאמר, מקצת שבוע כובלוי, כמו מקצת יום כובלוי (מיקט טז' ב'). יום אחד בשנה חשב שני (ר'יש ב'). ובוחדים אמרו טירוא רם (שורף שחוטקין בו ב"ד בקידוש החודש גרטל להאמור עתידיה לבא במשך החודש, כי תבא בשעת קידוש החודש, וכן אשה היולדת ביום הראשון לחודש תחשיעי מעיבורה נחשב כאלו ילדה לתשעה חדשים שלמים, עין גודה ל'ח א') — ובשותות לא מצינו מקצתו ככלוג וזה הוא יין כי למספר שבעה יש מעלה גבואה ואינה מתחלקת. ודע כי עפי מה שתכננו בענין טبع הלבנה, כי שלמות אוריה תבא אך לאחר שבעה ימים זומן המולד — עפי' היה אפרל ליקים דין אשר המבאה בשער'א אוריה הילכות ראש חדש סימן חכ'ו טע' ב', דעה יהודית, דעת אחר מקובלין, שכן לקש להלבנה עד ייעבור שבעה ימים מזמן המולד, ונדרחה דעתה זו את האחרוניות שם, אבל לפני שבאוניה לא רק שכן לדוחותה אך דוד רואיה לקרבת ולקיים, כמו שבאוניה, דוד או אין אוריה על בחליל השלמה וברכת הוזאה ריאיה לבא בשמלות הדבר.

וין היקים עפי' זה המנחה, אשר בעית שבירתי החושש לדעתן מן מולד הלבנה (ובמקומות אחרות בכירויות על זה), וזה הוא כדי לדעת מתיבא יום השבעי להמולד ולברך על שלמות אוריה, וממנה נכון הוא. ועוד הארנו בענין זה בספרו מקוור ברוך (חלק ג' פרק כ'ו) וכן אין המקט להאריך עוד בזה.

וימחה את כל היקום מארם עד בהמה (ז' כ"ג):
 כו': קדרים אדם לבתיהם, ושלו בסדר זה עפי' המבואר גנט' ברכות (ס'א') דברדר קללה מתחילה מן הקטן, כמו בקהלת ונחשת במעשה בראשית, שמקודם נתקלול הוא ואוריון האשאה האדרת האדם, ולפי זה אריך באור, למה כאן בಗאות היקום הדרים את האדם וא"כ את הבתמה.
 ואפשר לומר ואוריון שכבר נגורה גוירה ונעשה מעשה העונש, טוב לאדם שלא יונגה הרבה בדיןיו ומוות מהר, כי בידוע עוני הדין מן קללה הוא, ובית דין נצטו על זה, וכענין מה שכתב הורן במס' גודרים ריש דף מ' שאם אדם חולה מצטער הרבה בחוליו ואין תקתו שיחי', צריך לנكس רחמים

כלומר, זה בגדי זה, וכן הוראת הכלוב בעמוס (ח' י') הפקתי חגיכם לאבל, ואמרו (מור' ב' א') מה תג שבעה א� אגילות שביה, וווען כמו שבסוגנו, שיטוק כל דבר בא לאדם בהתרשות הנפש ישתלם הריגש משך שבעה ימים, בון של שמה, בין של צער,

צערה במסך שבעת ימים, ואאן היהת כוונת הקב"ה להשכיע לרווח את דור המבול בשפק תעונג עד הטיסוק הקצני, כי שידיעו מה אבדו לנו קבע להם זמן להעונג שבעת ימים.

ומען זה במר' פרשה נשא (פרק י"ד) על הטיסוק בפרשיה ויחי, ויבכו אותו מצרים שבעים יום (ט' ג'), מה טבעם של שבעים יום — נגדי שבעים מיל' זובט שונן הקב"ה לישראל, שבעת ימי הפסת, א' נגדי, א' דורה"ש, א' יוחיכ"פ, שמונה מימי הפסת (סוכת ושמ"ע'ז) וחמשים ושתיים שבותה השנה, עשר פעמים שבעה, לכברחו של עזק.

והלישון להלעטין, מעין עולם הבא" תיבאר עפי' המשנה דאבות (פ"ד מ"ז) יה' שעיה אהת של קורת הווע נעלם הבא מכל חי העזה', ונתקבל למשל להעונג מופורי עד מאור.

ובאות כתבי הראייה, ובכלל המספר שבעה יכו' לשמלות כל דבר, אשר מסבבו הולך ומשתולע מעס מעס, כמו שידרין, שאור הלבנה הולך ומתגדל בכל יאט' מן שעת המולד עד לסוף שבעת ימים, שאו יינש עריך אוראה לקץ מודרגמן. וזה הוא, מפני שכל דבר הדורש השמלות בטבע דריש יעבור עליו שבנית ימים.

וכו אדרו במר' ריש פרשה תשא, בטעם הדבר שמיליה בשמיינ', כדי שייעברו על הנולד שבעת ימים לדודו ויתחיקו כחתיו ודומו. וכן הוא הטעם בעקבות הנזק, שמצוין יום השמיגי ללידין (פ' אמוה, כ"ב כ"ג), שאו תחאמץ החווית.

ומטפס והוקבב מספר שבעת ימים לטהרת הוב והונגה, מבואר סוף פרשה מצורען, עין כי עם זה ישובו ממחלהם ואות לשמלות בראותם. וכן במצב הגרה (שם).

וכן במצא מספר שבעת ימים לכמה עניינים המתיחסים לשמלות הדבר כמו ויורר הנער שבע פעמים ויתחי (מ"ב, ד' ל'ה) ויטבול בירדו שבע פעמים ויטהר (שם. ה' י"ז).

ושינוי מצב חוללה לטובה יבא במשבר לאחר שבע ימים לחולין, (ולפעמים לאחר שחים או שלש פעמים שבעת ימים, לאחר י"ד וכ"א יומ). וכן מצינו הגבלת מספר שבעה ליי' השבעה, לשנות השמשיטה, לשנת חוביל, רביעים שבעה ורקיעים (מגיה י'ב) שבעה זהבים (יומא מה' ב'). שבעה

כללת החגיג (הארוכה) מובואר בפרשנה בא, כי י"ד, יותר מזה בספר יואל (א"ד), ולא נאות למתה הודהה על זה, וכמו שאין מברכין על הפורענות, כגון על מלכות ומיות ב"ז שיש בונה מצווה ובערת הרע מCKERן, וכמובואר בוגרילה ל"א ב' אין אמורים ברכחה על הפורענות (עוזי בבאוורי הגרא"א לאיז"ח ריש ס"ה ח').

ולפי היירושלמי הנזכר, ודמים נשבעין למן קללה, וכן אין מערבין בחם, — לפי תיאור ד"ר יהודית, אבל דבר שבר הוא מין קללה אין מברכין עליון, לא יברכו על ש庭ת מים, וכמהן הן הפלאות.

וכן יש לדעת ברכמה על היהון, לפי מה שאמרו בסנהדרין (ע' ב') אין לדבר ש מביא ליליה לה האמת כמו יין — לפי זה יתבהא, ולרבי יהודה לא יברכו על היהון, והוא קץ לפלא.

ואין לומר, וזה הוא רק שימושתוין בו יתר על המודה, אבל אם במדה מין ברכמה הוא, וכמ"ש בביב' (נ"ח ב'). בריש לא אסוטא ana חמרי (בראש כל פטאות יהשב יין) ויטיל"ג, כשתוין יין במדה בהלתו לא ייאו לידי חולין, (ועוזי בסמוך).

זה איננו שחרוי כי שבאנו מירושלמי בטעם הדבר שאין מערבין במליח שהוא מין קללה כדי ברכות ופרט ומליח שרפה לארצה — אעפ"י שידוע, שהמלח נתוץ ומוכרח לאדם בכל חייו ובלעדו לא יאלל מאלל, וכמ"כ באיוב (ר) והיאל חפל בבל מלח, ומשתמשים במלח לרופאות, כמש"כ ביחסוקל (ט"ז ד) והמלח לא המלח, וגם הוא רפואה לחולי שיגוט (שבת ס"ד ב'). ואלטשע גנביא רפא את מי יחוין הרעים על ידי שהשליך מלח במוציא המים (מ"ב, ב' כ"א, ויעי"ש ברש"י). גם ממס או מנ גוזץ ומוכרח לאדם, וכמ"ש (פ' משפטים, כ"ג ח') וברך את לחם ואת מים, ואמרו על זה, זו פת במלח וקוחו של מים שבטלין כמה וכמה חלאים (ב' ק"ב ב'), והאריות בוה ובוה מלחורה — ובכל זאת אין מערבין במים ומלה, ומפורש הטעם מפני שם מין קללה.

ואני תמה, לפי מה שבאנו בזה גם היין מין קללה להה לא פסקו בירושלמי (במשנה) שאין מערבין גם ביה' כמו מים ומלה. ועין להלן (ט' כ"א) ושתן מן היה'.

והנה אעפ"י שליגא לא קייל' כרבי יהודית, אבל דבר שתהא מין קללה אין מברכין עליו, אבל הן מיל דעומן של לו רבוי לעמוד. וגם לטעמים אפשר להשתחש בדברי יחיד (כמובואר בפס' עדות' פרק א', משנהות ה'–ר). ולכן כל עזין זה נפלא מני, אם לא דגימה, כי הטעם בירושלמי שאין מערבין במים ומלה מפני שהן מין קללה — איננו مستמאן דגמרא.

תוספת ברכת

שימות מהר, וכו' ששותה אמרה דברי רבבי, כשראתה את רבבי (רבינו הקדוש) מצעער הרבחה בחילוי התפללה ואמרה, יהי רצון שיכור עלייניס את החתמונהים, כלומר שיעלה לשימות (תحبות ק"ד א), ולפי זה מהירות הגויהה כאן טובה היא לאדם. ועי' מש"כ ב' פ' קדושים (ע"ט ט"ז) ב' לא תעמדו על דם רען.

וניה דכתיב למעלה (פ' כ"א) ויגוע כל בשור אשר בעוף ובכמהה וכל האדם (אדם לא אחרונו) יש לבאר עפ' מה שאמרו בריש ב' (ב' ב') אדם אית ל' מולא, ופירש"ג, שעגין המול שלו הוא שיש לו דעת לשומר עצמאו, וגם כן בשעת טביה יכול הוא להאבך עם המומות יותר מסאר בעלי חיים, ולגון גוע הוא באיתור זמן.

ויזכר אלהים את נח ואת אל החיה ואת כל הבהמה (ח' א') במדרשים (והובא בפרק"י), מה וכדר להם לכתבות, וכדר להם זכות של א

השווות ודרכם קודם המבל ומו' שא' שמשו בתבונה. ע"כ. ומה יש להעיר על דברי ר' מובן' החילק כי פרק י"ו שכח בזאת הלשון, אנטם עגין זה הगמול לבבלי חיים שאינם מודברים לא נשמע כלל באנותנו לפנים, וגם חכמי התלמוד לא זכרו זה עכ"ל.

והנה מאגדה זו מדרש טהיריה דרבנית, כי להלא ודר' לה' בכתבות ופותן, וכן מתבאר מה שאמרו באגדות כי בכותות לא ייחיר ללב לשונו (כעתה מכת בכורות במצרים) בכותות זה אמרה חורה בשறיפה לכלב שליכין אותו (פ' משפטים).

ובאמת אין בזה כל פרל, לפי מ"ש בירושלמי שביעית פ"ט הלכה א', שם צפורה מלבד ר' שמיא לא ילדו, הרו שি�שנו בהשגהה, והוא הרין כל בבעל חיים.

ואלו כוונת הרמב"ם לשכיר נזחוי, אבל כי לו לפреш.

לא אופק עוד לקלל את האדומה באשר עשיתי (ח' ב' א') וזה מוסב על המבל. ומה סמכו חז"ל בירושלמי עירובין (פ"ג ה' א') בטעם הדר שערביך (יעירובי החומי) בכל דבר חז"ל מן המים והמלח, מפני שהם מני קללה, כי בימים תנחים לא אסיך וזה לקלל את האדומה באשר עשייתו, ומוסב על המבל מים, וקרוי לה קלה. ובמלת כתיב בקהלת,isperית ומלה שרפה כל ארצה (פ' נצבים, כ"א כ"ז).

והנהআיתא במשנה ברכות (מ' ב') רביה יהודה אומר, כל דבר שהוא מין קללה אין מברכין עליון, ואיררי שם לעזין חומר ופירוט שלו בשלו כל צרכן והגבים טהורים, והעטם בזה, ממש דיטסום קללה (על אורחות

מוציאים מארך וחתוב יהיה על כל הארץ (ט' ב').
 תכונת השם "חחות" הוא יותר מאום ממואר והוא משותף עם אימה ופה
 בשאון ווער. כמו בברשות ישלח (לה ח') ויהיחת אליהם על הארץ
 אשר סיבוטיהם ולא דרכו אוחני נני יעקב. ובא בו להפליג את ערד
 החדר הגודל עד שלא מצאו און בנפשם לרודין אחריהם. וכן מצינו שם זה
 על פה, מופליג ביוחקל (לב ב') תחת גבורים, ושם (פ' יב') נתתי את
 מהימני שאניגן פלגי טרי, עד בהגנה.

ויש להעיר בפרשנת עקיב (ב' כ"ה) פרדכט ומוראכם יתן 'ה אלהיכם על פניהם כל הארץ, דילין שאמור פרדכט הרי כ"ש מורה. שהוא חותם וכל מהפחה, המשווה עם ערך "חתת" כמו שבארנו, ובכלל מאותים מנתה, ובכלל אחד גם מורה.

ואשטר לומם, מושם דשם „מורא“ יונח גם על יראת הבהיר, ולא רק על יראת הכה והגבורה, וכמושג'ם ואם אדונינו אני איה מורהי (מלאי א' ו') כלומר, אהה כבוחה, כי זה מוסב על חחלת הפסול, בן יכבד אביו ועבד ייכבד אמו; ואחריו והפוך פרושתו עקב הנזיר אירין בהיחס אשניא ארץ ישראל, אהה שיתן זו עליהן גם רגשן חזק וגם דרישן בכובד לישראל, והוא שיטרתו בסוגה זו, ואבל כאן דויד אירין במרואם של היהו מגני אנשי חי היראה והרואה מורה ואשות, מעין דאגה ויראה, ואמר, כי לא רק מוראים אך גם מודדים היהו עליהם.

ודע כי בהמה שבראנו, דשם "מורא", כולל גם יראה אם כבוד יתיחס
זהותיהם בכם"ם ל"ב א', מניין שאם אמר לו ابوו היטמא או אל החזיר
אבידה שלא ישבע לו, תלמוד לומר (פ' קדושים, י"ג) איש אמר ואביו
תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ח' – כולם חייבים בכחורי, וש להעיר,
כיוון דהפטוק הזה לא נזכר ענין כבוד רק מורה, כי להגמרא לומר
בלשון הפטוק כולם חייבים במוראי.

אך לפי שבארונו דבשם „מורא“ כולל גם כבוד, ואחריו דכל עיקר
חידוש דין זה שליא שמע לאביו בדבר עבריה ואעפ"י דתנאי ב' הלשון
בכבר את אביך, הוא מפסיק מכך כי הלשון כבוד, וכך עם זה איבר מוציא
הלשון מיראנו מפשטני, בין שהווא כולל גם בכבוד.

דמויראם וחתכם (ט' ב')

של להעיר ביסוד המלה "וחתיכם". כי הוו שרשיה הוא "חתית", כמו מהות האלים (ט' ושלחת, ליה ז) ועוד פסוקים שבחנו במאור הקדום, ואם כן הוי לו לכתבו וחותיכם, בשני תווין, אחד מן השרש ואחד לבווי, וכמו החותמות כירום (ישעיה, ט ג'), והחותמי את עילם (ירמיה, מ"ז).

כִּי אֵם דָעַת יְחִידָה, וַיְשַׁם עַד טָעַם עַל וְשַׁאֲן מְעֻרְבִּין מֶמֶּה, מִפְנֵי שָׁאַן
הַגָּנוּן מֶמֶּה, וַיְהִי דָעַתוֹ דָרְכֵי יְהוָה דְהָא דָאַין מְעֻרְבִּין בְּהַמִּזְבֵּחַ הַזֶּה
מִפְנֵי אֲשֶׁר בְּהַמִּזְבֵּחַ הַזֶּה.

ודרך אגב ראי לחתיר, כי בכל לא קשה לדברי ר' יהודה ממא' במשנה ברכות (ג'א') כשם שמכורין על החותה מברכין על הרעה,ஆעפ' שהרעה היא מין קללה — אך איןנו דומה, שהatoms אירוי במקורה רע או באסן קrhoה לאדם בחמי, ופירשו שם בגמרא טעם הברכה על זה משם שאין אדם יתעורר מטבח ומה רעה לו, כי אפשר שמהרעה תצא טובה (מנגי) וזהו מטבח במלחה לרברכת החודש. שתמלו מלשאות לבנו לטובה אשר באזרוח המלה "טובה" מיתותך, דווקא שאלות לב בדים בהדי והא שתרמו, אך מפני כי אין האדם יודע מטה טובה וניה רעה לו, לכן במקבשים שתמלו טובה וה שגונין לטרן טובה מה בא (בחלהלן) — אבל במאליטים מוקלקלים או קרובים למחללה הם רעה מוחלטה, והאוכן מכם

עוד מה שראיתי לברא בזאת עט' דברי רשי' שהבאנו בענין המאמר ביריש כל אסוחוא אגא חמורי, ופיריש' 'כששותה יין במתה הhalbתו לא בא לידי חולין', עכ'ל, ואפשר לפירוש בוה לשון הפסוק בתהילים (ק"ד ט"ז) ייון ישמה לב אנוש. לדカラיה השם 'אנוש' מיותר הוא, דפשיטא הו, וכמו דתבב ויינו ויריש קח לב (השע. ד' י"א), ובמשלוי ('טו' ל') מאור עיניהם ישמה לב, ושם (כ"ז ט') סמן וטטרות ישמה לב, ובקהלות (ו' ג') כי ברוך פנים ייטב לב ועד הרבדה, ובכלול נא מוטף השם אדים או אנוש רבי רבן גאון

אך בא לרמו לדברי רשי', שرك או ישמה היין את הלב, כשותחה במדת
אנושיות, בממדת דרך ארץ, ולא כמו סובאי יין, כמשבכ' (משל, כ"ג ב')

ומה דכתיב בסוף הפסוק דתהלך גונדר, ולחם יסעד לבב אנווש. אשר אפער בראה, כי השם „אנוש“ מוחזר, אך כאמור שם מוכחה לבב שם זו, כי בויה בא להוציא לבות כוחות ובהמות, שהם אין שבעות בחלה, ממש' ב' בראשית (א' כ'') ובליל חיות הארץ (ג') את כל ריק עשב לאכלות, ליבורן, כמו שם בגנום, מבלי כל הנאה כמו מאכליהם של אדים, כמו שבארנו שם, ובמו שאמרו טבבנה החש. כי כל מאכל לא ישביגנו ולא מפיק ממנו רצון עד שיאכל עפר (כקלתו ועפר תאכל כל ימי חיינו (ו'ומה ע'ה א'). וכן חיות ובהמות לא ישבעו ולא יסיקו רצון עד שיאכלו ריק עשב, ממש' ב' ועל כן דיביך המכוב ולהם יסעד לבב אנווש, ולא וולוֹת.

המקור, כמו לא אחר לשלומו (פ' תצא, כ"ג כ"ב) ואחד לדברו עדות עי"ש. ובמקרה לא פרש עפי' והשורש שם 'גדה' והמתיחס לאשה בימי טומאה רובם הגיעו ביחס שם זה למצב זה, ורקוכך לומר. כי עיקר השם נודת (נדודה) על שם שנודדה או מבעה ומנגיעה בקדושים מפני טומאה, ועל כי בשם זה באים שני דילטינין תכופים גפל אחד, ונשאר השם 'גדה'. ומהו הלשון בהזקאל (ד' י"ט) כספם בחוזות ישלי'ו והגדה לנודת פלומר, לנודה, שלא תהא להם הקוויה עולם הולך. ויתכן עוד, שע"י סדר מערכת אותיות זה מצאו ח"ל יסוד לדרוש שם 'שמיט' — שם מים (חיגגה י"ב א'), כי אחריו שראו יסוד לדירוש כן כבואר בגמרא שם, לא חשו להו שלפי הדרש י"ח חסר מ"ס אלה, מפני שכנו אז מדריך לשלוח בשני אותיות תכופות. כבואר. וכן עט דרשותם את השם 'בלע' — בלע עם (סנדרין ק"ה א'), שרצת לבתו את שם ישוא'ל, ולא חשו להו שיחסר עין אחד בהשם, מפני שכן דרךאות תכופות כבואר. ומכל המכbara יתברא כי באה המלא וחותם בפסק שלפנינו מתח מהתכם, וכחישלים שתכננו.

ואך את דרכם לנפשתיים אדרוש מיר כל חוה אדרשנו ומיר הארכ מיר איש אחוי (ט' ח') הפטוק הות, לפיעaryות לשונו וכפילה ענינו, דורש באור מספק, ואפשר לרשות, משום דהrichtת אדם אפשר שתכח באOTES שנסנו: אפשר עי' עצמה שיאבך עצמו לדעת. — אפשר עי' זה שישמשים בו היה ותורתה כבואר בתלמוד (סנהדרין ע"ז ב') שיש בו את הכלב, שיש בו את הנחשה. — עדו אפשר עי' שליח שיטוריות את מי שהרגו אותן. עוד אפשר עי' החורב בעצמן. ובסק הכל ארבעה אופנים או מיני הrichtת, וכולם מרים מרים בפסק זה על הסדר:

(א) אהיגגה עי' עצמו (מאבר עצמו לדעת) מרומו בלשונו אך דרכם לנפשותיכם — והם שנחנט (נשمت האדם) מביאתו לוה עפי' איבוד לדעת, אדרוש. (ענוש). ועי' להלן.

(ב) האופן השני, עי' הסחת היה — וזה הוא מיד כל היה. ככלומר, על פי האופן עי' וזה. דאלו היה צמצמה לא שיק' בה דרישת עונשין.

(ג) האופן השלישי — עי' שכירת איש להרוג זה — ומיד האדם, איתות אדם שהוא, אף זה שאינו הורג מרצון עצמו.

תוספת ברכת מהה קשותיהם (שם, נ"א ג"ז), והחתיינו בחולומות (איוב, ז' י"ד), ועד. אך זו יתברא עפי' ההג� בחכונה לשה'ק, ביחס פידור ומערכת אוטו. כי כדרושים לכא במלה אחת שתי אמותות דומות תכופות זו אחר זה שניא אלפין, שי ביה"ז שניא גימליך וכו', או לעמם הפל את מותן וזה הוא לתוכיתה קלות ההברה. כה כתוב רשי' ליהלון בסוף הפרשה (י' כ"ט) בעניין השם שורה שעיקרו שררה, ומפני חכיפת שני רישין יפלול אחת. וכן כתוב בפ' וישלח (ל"ג י"א ב') כי חנני אלהים, שהי' דרוש לבא חנני מפני שאין חנן בלא שני גנין וכרי עכ"ל, ואחד לבני. וכן יתברא לתלון (י"א ז') בפסק חננת השם שפהם — תחת וגבלן, כי הרשות בבלאי', כמו ומזה בבללה בשמו (פ' שמינ' ט' ד'). וכן בפ' משפטים (כ"ג כ"ט) והמתיחס את כל העט — תחת וממתי כי השם 'חטט' (חטט).

ובפרשה פקדוי (ט' ג') וסתת על הארון — תחת וטכטה. כי השרש טכט' (תניא). ובפרשה ננחס (כ"ז ל"ט) לשפופ משפט השופט, תחת השופטמי, ובפרשה עקב (ט' כ"א) ואכותו טחון — תחת ואכותה. כי השרש, כתת' (תניא).

וכן בפרק מותם (ל' ג') לא יהל דברו — תחת לא יהל, וכמו ביהזקאל (ט' א') ולא אהל את שם קדש, ומוביל אל הלשון בא' אמרו (כ"ב ל"ב) ולא תחללו את שם קדשי. ובמלכים א' (ט' ט"ז) ואבישג השונמי משרות את המלך — תחת משרות, כי הרשות, שרתו. ואב היינו אחד מן השרש ואחד לסיון נסתרת לבוגר.

ויתכן, שהשם 'תבל' בפרק עירוה (פ' אחריו, י"ח תבל הוא) ובפ' קדושים (כ' י"ב, תבל עשו) עניבו כמו 'תבל' מושך 'בלאי', וכמו תבלול בענינו (פ' אמרו, כ"א כ') ענינו ולולת (ערבות) הלוון עם השחר שבענין, וכן חונגה תבלול — תערובת ורע בשרעם זרע פסול ומוגנה. וכן אפשר לפרש בפרק ויצא (ל' י"ג) באשר, שאין מלאה זו מתבררת כמו שהוא אך באה תחת 'בא אסרי' (הופעה הצלחת), ומעין הלשון בפסק הקודם שם בשם גד בגד — תחת בא גד, (המול) ומפני תכיפת שנו אלפין במלחים בא אשורי גפל אחד מות נושא 'באשורי'.

ועיין לפנינו להלן בריש פרשה וישלח (ל"ב ה') בפסק ואחר עד עתה הבאו מערצת כמה מליט שדרוש לבא בהן שניא אלפין תכופים, ומפני קלותן הבהרה גפל אחד, כמו שם, ואחר עד עתת תחת ואחר (אתן מ

ישותן בין הין וישראל (ט' כ"א)

ואמרו על זה בדברות (ט' א') אין לך דבר שחייב לילו על תאריך כמ"ר יין, שנאמר ישתת מין הין וישכרא, וצריך לו רשות, דסוק על המשך הענין מגלגולתו בתוך אהלו וממה שעשו בניו עתה וזה בא מסכת שכורתו בינו, וחסר בוגרתו המלה גורו.

ובבב"י עירובין (ס"ה א') אמרו, לא נבראו יין אלא לנחם אבלים ולשלט שער לשלוחם, שנאמר (משלי ל"א ר) תננו שכר לאובד ומי נפשך, ושירשי"ר לאובד — לרשות, ששותה ושם ומכל עולמו בתחייו ואובד לגולם הבא.

וקרוב יותר, דעל יט"ח מאמריהם אלה נוהגים בשתייה יין חיבורות לומר כל אחד לחברו לחימ. וחוירו עונה עלומתו לשולם לרברכה (יש להו מקורה בפס' שבת (ס"י ב') חמורא חוי לפוט רבן ותלמידיו וכו'). וזה מנגה צציז אדר, יין כי כמו שאין לפותחו פה לשתן בדיבור מנגן שבירת כרותה לשפטים (פרק י"ח א) מכח"ב שאין לפותחו פה לשתן במעטה, דבר המשמש לרעה ובמביא לילה לעולם, לנו כשותון יין אמתה השותה "לחיטים" — העוד אבילות (עין כי מבואר למלעת לא בנו יין אלא לחים אבלים) והמשבטים צונויים לשולם לרברכה. היפך היללה והקלות בכבוד. ויש להטעים טיבות של מתגה זה בדור רמן, כי המלה "מנגן" עליה ביבנרא "לליים".

ואמנם לשון המקור לזה שhabano "חמורא חוי לפוט רבן ותלמידיו וכו" (ובבואר שם, דכו ח' נהוג רבי עקיבא), זה צרייך באור, למה זה יאמרו זה וזוקה במשחה רבן ואל גם בסותם אגשים כשותון יין. ואפ"ר לזרע עפ"י המאמר שהבגו "לא נבראו יין אלא לתהום ובאללים", והנה זה הוא רק בסותם אגשיים. נבראו אין בשבל טעם זה, אבל בתלמידיו חכםים אמרו (יוסא ע"א א) הרוצה לנסך יין על גבי המזבח ימלא גרכום של תלמידי חכמים יין, אם כן בימי יתנו משותה יין לא רק במקורת מיתת ואבילות אך גם במקורה חיטים. כגון זה הרוצה לנסך יין ע"ג המבorth, וכן שיר הלשון חמורא וחוי, בעה חיים.

וטעם הברה שבזה הולך תמי' מסתמ אודם, מפני שבסתום אודם אפשר שיביא הין לידי קלוקל, כבסמו, ולא כן בתה'.

ויתגל בתוכה אחדלה (ט' כ"א)

רש"י מדיק דריי לו לכתוב אהלו ולא אהלה, ובמייל זה דרישת ואגדות, אבל על דרך המשפט אין פלא לא שיבא ה' במקומות ו/ ו מפני שהם מאותיות אהלה, שנחותה להתחלה, כנודע. ונכח מצינו לפחותים קרובות הולף ואיזו כתה' כמו

ד) ולבטוף — האISON הרבעי ע"י התווג בעצמה, זהו מיד איש אשכנזי שהרג' ישר מאיש אחין, — בຄולם אודוש את דמן ההגה מבאר כל המשך לשונו של הפסוק, בלשונו ובנעינה. ויזדעו אמר הרגל בעולום, המazard עצמו לדעת אין לו הילק עלילם הבא (מקורו במדרש תחרתים, ועמ"י שבארנו ענני פסק זה יש סוד אמן לדבר זה, כי אין לנו לפ' שבאננו ולהלשן דמכם לפשוטים אב' להרוויה מיתה ע"י אודם עצמו, וחינוי יברור לדעת, ועל זה אמר אודוש, במורה, אונגע אונגע ואידר יתכל דרישת ועונש לאחר שמית, אך מוסב על עולם הבא, ושם יאבד בודה בגנד מדה. זה אובד עצמו בוה העולם בו איבד שם, ומזה האיבוד שם — איבוד חילוק שיש לכל אש ישראל, כמו שאמרו כל שאליל יש להם חלק לעזה"ב, והוא יאבד.

ובתמלמוד ש רומי נכבד להמאמר הנזכר ורגיל בפי הביבות, והוא במס' גיטין (נ"ז ב') מעשה (בעת חורבן בית"ק) במאות ילדים וילדיות שנשבו לכללו (לדבר אסטר מגונה). והם הרגישו בוה ורצו ליטול והטבע להחנןנות, ושאלו "או אם היו טבעיםabis האם נבואה להיות העורב?!", ומבואר מזה, שלא לא מקרה בו מה היו טוביין עצם בודאי אין באים לחיי העורב", ונסתפקו אם גם במקורה והיה לנו נועשים בו.

א"ס פריך דם האודם באודם דכו יושך (ט' ו') מליחת לשון זה ואפשר להסביר עפ"י הידיעת, ולפעמים שופר אודם דם חבירו לא בשפה כהמש, רק ע"י יווני עלבון, שלבון פניו ברבים, ונחשב זה כאלו שופר דמן. וכן אמרו מפורש בס' ב' (נ"ח ב') כל המלבון פניו חבירו ברבים כאלו שופר דמן. וטעם הדמיון בו הופר בשגורא, מושט דם פניו (של הנעלב) וצדים ומשתנים, אול סומפה ואוחה חירוא (מקודם מתאדים פנויו וא"כ תעל האכניות והפנימיות מתלבניט). וזה בא ע"י מוץ הדם בהפונה שלא כסדרו, לסתות והרגשות הנפש וסערת הרוח, ונמלץ זה בלשון שפיכה, בלשון אציגי נקראו רשתוי חדש בהחפפות — בשם "חתפות הנפש".

זה מרומו הכתוב כאן בלשון שופר דם האודם בודם, קלומר, שופר דמו באופן שהודם נשאר בקרבו ואינו יוצא לחוץ, וזה יציר ע"י הלגנת פנים ברבים — ווונש, כי דמו ישפך. וכמ"ש בגדרא שם נוח לאודם להפליל השופר לבשון האודם ולא ילבין וכי תבירו ברבים, עין כי עונש, י"ח מאודם, להלעוף דמן.

בפרשה לך (י' ב' ח) ויט אהלה תחת אהלה, ובב' וחזי (מ' ט' ר) עד כי יבא שלילה — תחת שלילו (שבראו קץ טופ), מלשון שלו המעל (פ' חזות), כ"ח לה"ז), והכונגה ענד יומו האהוון). ועוד שם (פסקוי י"א) ובגדים סומתת סותו (גנין). עי"ש ברש"ז, ועוד שם (פסקוי י"ב) בנות צעדה עלי שור — תחת צעדה ביב' בהעלתך (י' ל"ז) ובווחה אמר — תחת כלוניה עינינו — תחת לחיו, ובאיילה (ד' י"ז) עדרינה תכלונה עלי, ובירימה (ב' ג') ראשית תבאותה — תחת תבאותה, ובתחליטים ר' ט') קאריה בסכה, כי יצפנני בסכה — תחת בסכה, ובוניאל (ד' א') שללה חיות — תחת שלוי, ובדראי נמצאים עד אהלה, ולכון אין זה פלא.

אנו אם אמר למצוֹר בונה מיהודה לשוני זו ואן (אהלה תחת אהלה) יש לפרש עפ' זה, וכפוי ודודע הי' היזון סוסרו לעבירה, וכן בLOTS שנשכל בבונטו ע"ז ני שתחה לשכחה, וככלו הפסוק בחושע (ד' י"א) גנות יון ייח לב, ועוד כהנה תזראות במרקלה.

וכו ידווע, כי השם "אהלה" יבא בהרבת מקומות שם כינוי לחדר הצניעות של האשת. כמו דכתיב בשורה נהג באחל (פ' ו/or, י"ח ט'), וברבקת (ס' ט' חי, כ"ד ט' ז') ויבאה האהלה, ובב' ויצא (לא ל"ג) ויצא מהאל לאה ובא באול חיל,

ומען זה או אהול כהה דרישות על יסוד הלשון אהל, כמו בשבת (ל' א') דרישו הפסוק דמלכיהם (ח' ס' ז') וילכו לאלהיהם שמחות וטובי לב, שמצוֹר נשתרהם בטוהרה, ובכזה (ח' ב') על הפסוק דפרשה ואתנתן (ח' ב' י' ז') לך אמר להם שבו לבם לאלהיהם פרישו, שבשלו רב' יירו (י' ט' ט'), ובמרוק (ט' י' ב') על הפסוק דכתיב במצווע (פ' צורע, י"ד ח') ושיב מחוץ לאהלו דרישו שאסור באישות. ומסיך זה על לשון אהלו. וכן ביבמות (ס' ב' ב') דרישו הפסוק דאיוב (ח' כ' י') יודעת כי שלום אהלה, דמוצב על אשתו של אומ. ועוד הרבה רמזים ודרשות כאלה על לשון אהל, וכך לאסימן דבר זה שה"ז מוסור נציגות אמר שונගל בתוך אהלה (של אשתו). ולהלן ויתגל יקליל למ"ש במדרש מגהמא פרשה זו: הארט קוט שתחה יון הוא תמים כבשש, שתחה חהון הוא גבור כארי, שהוא יותר מדאי הוא חיה (שדרוכה להתגולל באשפה).

עבד עבדים יהוה (ט' ב' ה')

ען להלן ב' משפטים ביב' כסף שלשים שקליםים (כ"א ל' ט').

יפת אלהים ליפת (ט' ב' י')
שרש המלה יפת הוא פטה, ענינו התחרבותה, ותפשות, כמו בפרשة תורייע
(י' ג') וגם פשה תפשה המפשחתה, שבאוריה, ואם מהפשחת הנגע (באו הפוליטים)
בחילוף שיין בתיה, אשר מפני קרבתם בא"ב נוחים להחלה ולהבה,
וכמו בורושים — בורותים: עצבי ברושים (מ"א ה') רהיטנו בורותים (שה' ש'
א'). חרש — חירות: מעשה חדש (פ' תצוה) חרות על החלות (פ' תשא).
כתש-למתה: אם הכתש את האoil (משל כי') שמן זית ורק כתית (פ' תצוה).
פשר — פשר: מי כהכם יודע פשר (קהלת ח') כי טוב פטר (ס' ט' יושב).
עוד לרבות, ובאו הכהנה יפת להלhitim — ירחיב ה' בגלו, כמו ב' תשא
(ל' י"ד כ' ז') והוחשובו את בגלו.

ומה שביאו הכתוב בלשון יפת ולא בלשון יותר פשות — יתריב, הא
מנify שמדריך הכתוב לדריך לפעים בסגנון "לשון נופל על לשון", וכמו
למעלה בפרשנו זו (ר' י"ז) וכפרת בעכר וכחווזמות שhabano שם, וכן
גדמנסוב וזה על השם יפת קבע הפל בבטוי דומה לה.

ומבדרים יlid את לזרום ואת ענמיות ואת להבים ואת נפתחים (י' י"ג)
וכותב הרומב' יזכיר למזרים חולזותיו ולא הוליר מושבם כמו שחכרי
באחרים, וזה הוא מפני שלן בניו (של מזרים) ישבו סביבות מזרים וכוי.
עי"ש בארכוב, יסוד דבריו, שבעם מזרים כלולים כמה אומות. ומילך
מצרים מלך לעדרה אומות ולויזין יתארה הלשון בחותלים (ח' כ') שלחת
מלך ויתורו (לוייסט, מבית האסורים, ורומו לפרט), מושל עמים וסתתחו
(כנ' ז'), והנה קרווא לפרטעה מושל עמים, והם האומות שישבו במצרים ופרטעה
משל עליהם, והו מושל נפם.

ולשם יlid גם הוא (י' ב' א')
הלשון גם הוא בא תחת גם לא, וכען לשון כוה למעלה בסוף פרשת
בראשית בפטוק ולשת גם הוא יlid בן (ד' כ' י'). שם באוון מסגנון כות.
עי"ש וזרף לאן.

אחרי יפת הגדור (י' ב' א')
לא נחותש על מי מוסב מואר "הגדור". על שם או על יפת, ורוב מפרשיט
הבנייה דמוסב על שם. נסדר תולדותם. שם חם ופת, ולפלא, שכלם לא
העירו מתלמוד סנדיין (ס' ט' ב') שאמרו מפרש, שפת גדור שabouts
(כלומר, גדול בשנית), ומה שחייב בתולדותם את שם תוללה, הוא מפני גדור
מלעתם והכתם חשב להו, ובויה ה' שם מצוין בכלה, וכען מה שאמרו

101

התואר הנכסי, (ישועו ל' ב'), תגינה בן עוזר הנכסי (רומייה, כ"ח א') ומוסב
אל ישועו ואל חנניה, מבואר בפרשׁה שמן, שדברי הנכואה
מצאו מישעיו ומחנניה, וכן "היה דבר ה' אל זכריה בן בריה בן עוזר הנכסי"
(זכריה א'). ומוסב מואר הנכסי אל זכריה (מה שחשב יהושע עד אליו
ונזד אפשר לומר מפני שמנציו שוכרים נתיחס אליו כבן, כפי המתבאר
במעורא (ח' ר' י"ד). וכן בנוסח התפללה, דוד בן ישע עבדך משיח, ומוסב
התואר על דוד).

וכו מציגו ריחוק התואר מן השם בלשון אחד מחוזל, במשמעותו יומא (כיב' ב') שאמר, גנונייתי לכם עצמות שאלן בן קיש מלך ישראל. וכך אין להכריע אתו.

וכן ממצו גבונוח התפללה לחנוכה (על הניטם) בימי מתתיהו בו יוחנן
המן גדול, וגם כן ספק על מי מוסב החואר חנן גדול, על מתתיהו או על
חנונה, ולכן אמרו ממצו מפרש בגמרא מגילה ("א") על הפסוק ולא געליהם,
בבמי יומם שהעמדתו להם שמעון הדליק והשמניא ובנו ומתתיהו כתן
הניטם, כי נזק נזק תנתנו בהר' אל געליהם.

אבל באמת כי שמהבר דברי הימים לא היה עולם כהן דוד, ובפני שהוא היה הראשון אשר קינן לה ולעמו ולחורתו ויצא מדבר ות⌘יל את העם מליה, לכן חלקו לו חיל בכבודו, והוסיפו לתוארו התהודי כהן – מוספת תואר גדול, על דרך הלשון הרוב הגודל, האדם הגדול (יהושע ז"ט) הגוי הגודל (פ' בדרכו) ועוד ככלות.

ונגדנו המשינו ליהונן כהוגי מפורש ששים בקדש ושם ע"ק מבית קוזק (סוטה לג' א), ובימאו (פ' א') אמרו ששים בכחנה גודלה

ומה שהביא הש"ך בחורם שם את הפע דוד בן ישי מלך ישראל, הוא שערת, כי אין פסק כוה בכל המקרא, ואולי בין היתר להנוטה בתפליל שבת, ועוד בן ישי עבד משיח, או להלשוון במגדלא יומה (כ"ב ב') שאלן בן קיש

אללה משפחות בני נח... ומאללה נפלו הרים (ו' ל'ב).
מי הראה על יסוד סוכך זה רגילה הספורות התלמודית לנכון את כל
הומות העולמים אשר על פניו חבל בשם „בני נח“. لقد אומת ישראל הנקרה
לכל שם בני ישראל (עקב). ועי' מש'ב ב' בלאק ב' ופרק כל בו שת
קיד'ין).

בבנייה צלפחד שחשבו הכל טוב (פ' פגচ, כ"ז א') ודרך חכמתן (כ"ב ק"ב א'). ורא' מכך שהתודע לתלמידו, כי תואר „הגדול" מוסב על ימת — מטעמי הנתקוד על המלים „אחי" וה„גדולי", כי על מלת אחי בא טפחא, וידיע, שטעם הטפחא מורה על אותו המלה שהוא נקרתא למעלה כמו לעצמתה, ועל השם ימת בא מרבא, המורה על המשך הקיירא מהמליה להמליה הבאה, ל„הגדול", וממכתבר דהש והוחאר ימת הגוזל חזרו ידוקבו באין והפסק נשימת בינייהו, והמליה „אחי" נתינה לעמלה לעצמה ובהתפק נשימה ממליטים עדרם.

שלא להכחיל בנטית המלים ובכונת הדברים. סיג לתורה שמייג לזרה, כי הטעמים והגוזרות באו במסורת, והם עושים סיג לתורה ואפשר לבאר עפ"י וזה את לשון המשנה באבות (פ"ג מ"ג) מסורת

ועוד ראי' לוטה. שתואר "הגדול" מוסך על פה, מפני שמדובר הכתובים
לייחס אדם על אליו הגדול מנגנו בשנינו, כמו נחורה אחוי אברם (ס"פ וירא
זבפ' חזי, כ"ד ט"ז). וזה הוא מני שאברם נולד קודם לו (ס"ט נת.
י"א כ"ג). ובדור"א (ב' מ"ב) ובמי כלב אחוי ירחהמאל, ושם (שם ט') ובני
צזרון ייחמאל רום ובבל, וכן מרים שחותה אהרון (ט' בשלוח) אלישע עתות
מחשון (פ' וארא), ובו ריש פ' תולדות ב' אחות לבן הארמי נבואר אה"ש

ויעין בחומרם סימן מ' טעיף ז' כתוב הורמ"א בוה חלשות, נראתו לא, שאמים שני יוסר בן שמונן ראייה אחרת ונגנצה שטר על שם אחד מהם ואין ידע על אותה, ולהאחד מת אביהם וכותבו העדים בשיטה, אמר לנו יוסוף בן שמונן שיחי, או יי' (נון אייר) הוא סימן דומטב על זה שאביו הוא עכלן. ויש שהחלהו עלייו ובתוכהו, אפשר מוטב המבטה שיחי, ני' צל יוסוף ולא על אביו שמעון, ובדרך ממש החשיג על דעה זו, ממש א"כ هي לכטוב אלה המלים אחר שם יוסוף, וע"י י"ק בס"ג ע' וצ"ר.

הנה לבוארה לפ' מה שבארנו, דתא'ר "הגודל" הסמוך ליפת מוסך לפית
ולא לשם, הר' מיתכדר בדעת הרמ"א, והתא'ר נסוך להש' המשך לו.
אכן החמתוי שוכן מזינו גם שם מזאר לשם הרוחוק ממנה כמו חובב בן
לעוזל חותן משה (פ' בהעלתך ז' כט') והוא בוגב והוא יריה לבוגבר בס'
שופטים ז' י"א) חובב חותן משה והנה כאן בא התא'ר (חותן משה)
לחיק מחasset (חובב) בהפסקה (בהמליטים בן רעוואל). וכן ישיעו בן אמוץ

כינן דאיינו יכול לראיון בכתב. ולפיין לאחר הלשון בغمרא טובה צלמה עם נחלה סורה המלה "ונגו".

וועד אמרו בגמרא מגילה שם, דבר אחר יסכה, שחכל סוכין ביפיה, (יעשין להן בראש פ' וירא א'ב' אהורי בלוטי ("יח" ב'), ובזה מפיטח הלשון טוכין מוכן הסתכלות). שהיא קוקה מסתמ ראי', כפי המתබר בחגיגות ("ז' א") אוור להסתכל בששיא ובקשת, וביחד עם זה מתברר בהוויתו (יח' ב') דמצאה לקיט והוא עינייך רואות את מורייך. וכן קייל' (ברוכות, ט' ב') הרואה את הקשת מביך וכוי, ואיך אפשר איסור ומזה באחד, אלא חזאי דראי' והסתכלות שני דברים הם. ראי' — היא שחתית, והסתכלות — בעומק.

ובמיר ויקרא (פרשה לד') מפרש שם כי הלשון סכי מענין הסתכלות, שמן אמרו שם בענין דאייר' שם. סכי ב', אסתכל ב'. אבל הלשון בغمרא כתובות (ס' ב') בחסם אחד שחי' ריגל לבא לבתו (מיישיבת) ביטן קבוץ, ופנס לא בא ביטנו, והוא מסכיא ודיבתו השתחא אתי, השתחא אתי — אותה המלה ("מכסיא") אינה במשמעות ראי' והבטה, כי אם שתחתיה מצפה ומוחלת, וכתרוגות של המלים באיכה (ג' י"ז) בפרטנו נצפה — בסוכנותה דאסטאכינא.

ואמנם אפשר שהוראה קרובה לשני המונחים במלה סכי, ראי' ותחולת, כי זו הטענה ומייל הרבה למלה שושואה את פשע. אולם, כי כבר הוציא על זה (על תוחלתו) הבהיר עניין.

ומה שוראו חזוי בכלל לדורשות יסכה דמוסב על שרה — אפשר לומר, משום דמדרך העולם, כשהאה מביתוס בבגנו כלומר, שנקרוא על שם בנו ניכר, שהבן אדם גדול ומוכבה, ועל כן יתיחס האב אהרי. וכן אמרו בתהנומה פרשה ויקרא, בוכחות הבנים האבות מתקבדים. וכשהמענו חסרי אבות על שם הבנים במקרא. קמואל אבי אמת (ס"ז ורא' כ"ב כ"א), קיש אבי שאיל, נר אבי אבניר (ש"א י"ד ונא). נCKER אבי גלעד (ד"ה י"א ב' כ"א), ועוד והרבה בסוף. ובתלמוד מצינו אבותה דשכמאלו (ונמה עטיפס). אבותה דדרבי יירא (מויק י' ב'), אבותה דרב אושעיא (שם כד' א'). אבותה דרבי שלמאלי (ר'ה"ש י' ב'). אבותה דרבי אבן (ויאמ' כ"ט א') אבותה דר' אפטורייקי (בימ' ח' א'). אבותה דרב פפא (שם כ"ח ב') אבותה דקרנא (ונחרדיין סי' ב'). המהדא דרב פפא (יבמות ק"ז א') עוד. וכן היל שורוד המהdeg לפנים מדינית ספיד ובארץ ערבים.

וננה כאן בפסוק שלפנינו מיתח הכתוב את הרן לאבי מלכה ואבי יסכה, וזהו מה שכתבנו מיניהם ברכות ב' (א') ולו: בכדי יותר דבר התקיאות לסומה, ורב שחת הי' סומה (ברכות ב' י' א') ולו: בכדי יותר דבר התקיאות

הבה נרדת (י"א ז') מה שכחוב כאן בלשון רבים, ולא בלשון יהוד. הבה איד, בארנו למלחה בפ' בראשית ב' נעשה אDEM (א' ב').

ונבלח שם שפתם (י"א ז') השרש מן הפעל ונבללה הוא בלבד, שעינינו ערובוב ומוגן ולהלן פסק ט', כי שם בבל ה', ולפי זה חי' ציריך לומר כאן גונבלל בשני למד'ין. אך כבר כתבענו לעמלה (ט' ב') בפסוק ומוראכם ותחכם, מדרכך תלשון ביחס דדור מערצת האותות, כי כאשר דרושים לא במלחה אחת שתי אותיות זומות כבודות זו אוර זו, שני אלפיין, שי ביתין' וכוי, אז, לפעמים לתכלית קלות והבראה תפול אותה מהן, ובבגנו שם כמה וכמה דוגמאות לזה, ולבן כאן שדרושים לא בתקופים שני למד'ין (ונבלל) נופל אחד מהם. ועיין עוד במאמר הבא.

שם אשחת אברם שרי (י"א כ' מ') עין רשי' שכחוב, בוארו השם שר' הווא לשון שרודה (ויען כי דורותים לבא שני רישיין תקופה נפל אחד מהם), ולעילה בפ' ומוראכם ותחכם (ט' ב') בתבוננו מוה בארכות. וקצת מאותם הדברים באו במאמר הקחתם.

אבי מלחה ואבי יסכה (י"א כ' מ')

במס' מגילה (י"ד א') אמרו. יסכה זו שרה, ולמה נקרא שמה יסכה. שטוכה (רואה וצופה) ברוח הקורש. ויתכן, דסמרק בויה אל המבוואר במיר ר'פ' ויקרא בערבי קורין לבבאי סכיא ואסכיא בערבית — רואה. וקרוב לוודאי כי נקרא הנבניה סכיא או רואה עפ"ז מכחוב בש"ז (ט' ט') כי לבבאי היהם יקריא לפניהם רואה והלינו רואה בעברית וכן סיא בערבית.

רואה (נבואותו) כמו "רואה" לבבאי י"ל ע"ז מי"ש ביברוט (מ"ס ב') כי הנבניה וחס שם "רואה" בביברוט היינו רואה בעברית וזהו זוכות.

ועל זה שכתבנו, כי השם "סכ" בערבית היינו רואה בענירית עידן מ"ש בכוכבות (מ"ד א') דהסומה נקרא "סכי שמש" והוא בלשון הפוך וככזה, כמו שקוראים בכבוד לסומה סגי נחורה, והוכנה שא ינו רואה העmesh. ועפ"ז זה פרישנו בכוכבות (י' ב') קרי רב מה מעיל' דרב שחת את הפ' שבה הכהמה טס חלה (קהלת, ז' א'), ופריש' הי' פנוי שהי' ר'ש בקי גדול, אבל זה קשה. שהרי כמה הרים היו בקיימים גדולים. מבוואר בסוף הדורות, אך סמיך על סוף הפ' והווא. יותרת לרוץ המשם, והוא גונו כבוד לסומה, ורב שחת הי' סומה (ברכות ב' י' א') ולו: בכדי יותר דבר התקיאות

ובפ' חי (כיד מז) אשר ילדה לו מלכת אבל את שרי לא מצינו ממעלותה, ואיך קשת להמה מתיחס אביה אתריה (אבי יסכה), לנן דושן, דמוסב על שורה ומועלותיה, רוח הקודש או יתרון יpsi.

וזחוי שרי עקרה אין לה ולד (י"א ל')

בגמרא יכמות (ס"א פ"ג) יייקו יהור הולשוין "אין לה ולד" אחרוי דכתיב והוי עקרת, דרשו שאילו בית ולד אין לה, כלומר גם מקום מוצא ליציאת חולדי אין לה, והיינו מין טומטום.

וגם עלה לדור בכוונה הלשון אין לה ולד, עפי מה אמרו בחולין (ס"ג א') בדרוני דזים תהוריות על המפקול וכל אשר אין לו סנפיר וקשחת, שם אין לו עצשו (בשעת ציד) ועתיד לחיות לאחר זמן (אם هي ששה עד במיט, כבב עזוה דגילה) טהור, שכן מורת הלשון אין לה, ולפי זה יש לאמר דבלשון אין לה ולד מרמו הכתוב אין לה עצשו ועתיד לחיות לאחר זמן.

זוקח תרה... ויצאו ללבת אצתה בנען
(ס"א ל"א)

ריגלים אונשים לכנות בשם "תורה" את זה המתעלל ומשוך דרכיו ואינו גונר מה שתחילה לישות, ולא תבדר יהוס שם וזה לאיש כוה.

וקרוב לומה כי נنمך על מסקן, וההקדמת מה אמרו (ברכות ז' ב') מניין רשא גרים (לעניני נזנות החיים) וכו', ובוטה (ל"ד ב') בריגלים על שם מעשיהם נקראה וכמי ובירוא (פ"ג ב'), רבי מאיר ה' מדיק בשם

ונוד בכמה מקומות בתלמוד וגדרות, וזה ידוע.

ובמס' גיטין (ס"ה ב') אמרו לעזין איזי' שם, תורה גבי, ופירוש'אי תורה בלשון אמרו כמו "אתורה" (בעברית) וכן בביס' (פ' ב') אמרו, מאן גת רת. ופרוש'אי מי יתארח.

הנה בפרקזה זו מתבאר עצמוני של תורה. כי הן הוא יבא על דעת כלכת ארץ נגען ולבסוף בא עד חרון ישב שם. ולא כן באברות דכתיב לגבי (ב' ל') ויצאו ללבת ארצת בנען ויבאו ארץ נגען. הוציא הכתנית מהבשתו אל הפועל בשלמות. ולכן זה העומד בעצם דרכו מכונה בשם תורה

פרשת לך

לך לך מארצך וממולדתך ו מבית אביך (י"ב א')

לכארה הי' די לומר לך לך לך מארצך, ולא יותר, ובזהו הלא כלולה ההליכת מפלוקס המולדת וגם מבית האב. כיון שישי' בארץ אחרה.
או' הבאר הוא, מפני כי מדות האדם בכל משפחות בו ע"י של שנות, לפחות, לעפעמים ע"י גידול בארץ השאה גבר בתוכה, וכמו בדור המכבר, שהחומרת כל בשור את דרכו, ומלאה הארץ חמס ("עף נח"), וכן מצינו לאחיה החכמים שציהו לבנו שלא יגור בעיר שנכזיב, מפני כי אנשיה אנשי לazon (פסחים קירב ב'), ועלפעמים ע"י בני המשפחה שלו, כמו שאמרו משפחת לטיסים, שפחחת מוכקין (שבועות ליט' א'), וכן אמרו (סוטה ז' א') הבה שכנרים רעים גורמי, ולבסוף — מן גידולו בבית הורי, וכמו שאמרו (סוטה ג' א') שותה דינוקא או דאבא או דאייא, מפני שבגד עמהם מילדותו ושומע שיטים והגינויים, ושונה דבריהם ודבק בדעותיהם.
ורמזו כאן כי לאבדתם שלשלש לשונות אלה, מארץ, מולדתך (מבנה משפחה) ומבית אביך, שיזכיר תמייד לישוש מלבו את הממות הנבותות האפשרות לבא ע"י שלשת הסבות הנזכורות.

לך לך... ואעשך לגוי גודול (י"ב א'—ב')

מכאן סכו חיל' (ר' י"ש ט' ב') דשנוי מלקום קורע גור דיןו של אדם. דכתיב לך לך מארצך — חזרה ואעשך לגוי גודול.
עפי' זה אפשר לבאר מה אמרו בב' (ע"ה ב') שלשה צומקין ואין גענין, ואחד מהם הוא "מאן דביש לי" בהאר מטא ולא אויל למטא אחירותא. ולפלא הוא, מה חטא בנה. ולמה לא יתי' גענה על צעקה, אך מפני שכאן גנבר עליון להיוות במצב ביש, ואפשר כי בשינוי מקום יקרע גור דין זה והוא אינו וחישש להה ואינו משנה מקומו, لكن אשמו בראשו ואיתו דאסיד אנטשי', וכן אינו גענה.

ואברך (י"ב ב')

פרש'י בשם מדרש, דכונת הלשון ואברך — שיישיר אותו ולא נתבאל תמקור לוות, כי האם מעת ברשותהthon לכבד עשריות

אכן תלשׂוֹן וְאַיְוָךְ עֲצֵב אִינּוֹ מִבּוֹאֵר, דָמָה עֲנֵנִי הַוּסֶפֶה בָּוֹה, וְהִי לְלֹא
לֹא בָּאֵרָא וְלֹא יְהִי עֲצֵב עַמָּה.

ואולי מפרש הירושלמי ולא יוסיך — ולא יטסק עצב עמה, ככלור שהעצב
(האבלות) לא יטסק את ברכת ח' והיינו שלא יבא עצב אן, ומциינו באור
הלשׂון יטיך — פסק, במ"ס סוטה (י' ב') ולא יטיך עד לדעתה (פ' יישב, ל'יח'
כ'') — ולא פסק.

ועל דרך הפשט אפשר לפחות המשך הלשׂון ברכת ח' היה תעשיר ולא
יוסיך עצב עמה, והלשׂון עצב כאן הוא מענין عمل וטורח. מילון בעקבו
תכלנה (פ' בראשית, ג' י"ז), לומר, בעמל ויגעה, וכן לחם העצבים
(תחלים קכ' ב') שבאורו, לחם עמשיגים ברוב עמל וטורח וכן בכסל (ה' י')
מן ישבעו ורים נחר ועזכיר בבית נカリ, שמהם חורא עצביך — בקינוך
שרכהש בעמל רבר — ורוזחה כאן להגדיד שדייה ברכת ח' לבה להעשרה,
ואין האדם דריש לחשוף מזווע עמל וגעה לתגע לעשרות, ווק בקהלת
ונאמר בוועת אפרח האכל לחם, בעקבו תכלנה (פ' בראשית).

וראה מה שנכתב עוד א"ה השיק לעניין זה בירש פרשה מקץ ובריש
פרשה תzuva, בפסק שמן זית זוז (כ"ז ב'), ובירש פרשה ויקלה ובפ' תבא
בפ' בירע אתה בבואר (כ"ח י') ובירם מענינות בעניין זה.

ואבדרה מברביך ומכלך אורה (יב' ב')

משמעות הלשׂון מתבאה כי את המבריכים אותו (את אברוד) יברך ח' מוקדם,
טרם יברכו הם, ואנו מקללו יילל לאחר שיקללו הם. כי כן מורה הלשׂון
ווארוכה (מקודם) את מבריכך, ומכלך אורה אחריו כן, מדלא כתיב ואאו
מקללך, צורך בואר.

ויהן כתות הדבר בוועת, משום שאינו דומה ערך ברכת העשר לערך
ברכת העני, וערך קללה העני לערך קללה העשר, כפי שבאר :

כי העשר, להיותו עמוס ובעב וככל טוב, בשחווא מביך, מברך בשפע
טובה, יען כי השוכבה המזוצעת, להיותו רגיל בה, אינה אצלו ברכה,
ולכן הוא מברך בטובה מופלגה ורחבה. ולא כן העני, להיות נפשו ריקה
מטוב החיטים, והוא חי על הלחם בלבד, להבדה, השגתו דלה וקצנות, ואצלו החשב
בלרכה גם לחם לשועב ובודד ללובוש.

ולכן רצה הקב"ה, שהבריך את אברותם מהי לו השגה גודלה וכבירת
ברוכלה, ומפני זה יברך הוא, הקב"ה. מקדמת את האיש ההוא בטובנה, למען
כי כאשר יברך הוא, יברך בשפע טובנה, וכן אמר ואברמה (מקודם) את
מנדריך.

ואפשר לומר, דסיך בוה על לשון הפסוק במשל (י' כ"ב) ברכת ח'
היא תשער, ומבראך דוחט ברכיה שאין מהפשת עניה היא אשירות, ומפני
דכתיב באן סח ואמברן, לא פירוש עני הרכיה, מתברר דהיא אשירות,
וע"ז וה ש כלוין מאמר חז"ל בנדרים ז' ב', כל מקום שהוכרת השם
מצויה (שלא במקומות מצויה והכרה להוציא) שם עניות מצויה. ולא נתברר
טעם חס עונש גנאי לרגילות הרכיה השם.

אך הנה כתיב בס' יתור כל מקום אשר אזכיר את שם אבאו אליך
וברכיך' א"ב כתוב. דלשם אוכיר ב' בא תהה תוכיה, בחילוף אל"ף
בתמי'ו בסדר א"ב כסדר אתב"ש וכן ב' ויזא ונעה ב' זתקין כי תבא על
שריר תחת כי אבא ג' ב' בלוק אתב"ש ועי"ש לפניו). ובפי המבואר,
סתם ברכת היא אשירות, מודחרת השם במקומות מעשיר (לשון וברכיך'),
מכל דשלא במקום מצויה גונשין בהיפך מעשירות. והיינו בעניות, למובאר.

ועד אפשר לconi מה שאמרו בשבת (קיט' א') עשירים במה הם וכנים
על שישיות — בשבי שלם סמכבים את השבת, ולא גנתר מה יהס וכות
עשירות לכיבוד שבת, אך מפני כי שבת כתיב (פ' בראשית, ב' ג') וברך
א' את השבייע, ולא פירוש ענייה של הרכיה, וכבר נתברר, סתם ברכיה
היא עשירות, וכן אלה שמכלבים את השבת זכרים להברכה הסתמית
שנאמר בה, ולא עשירות.

עם זה יתבאר היטב מה שאמרו בירושלמי ברכות רך ב' הלה ד'
על הפסוק דשמי הנו, ברכת ח' היא תשער — וזה השבת, ואינו מובאר,
אך כפי שהבנו מתברר והסביר, דליך דבשנת כתיב סתם ברכיה, וסתם ברכיה
היא אשירות, מכובאר, אם כן יש יחס קרוב לפסוק זה, ברכת ח' היא
העשרה עם יום השבת.

וזוד יתבאר עפ"י ייחוס המכובדים שזכרנו יהס הפסוק ברכת ח' היא
תעשר על השם יבריך את ים השבייע — ויתבאר היטיב מה
שאמרו בירושלמי שם, דמספק ברכת ח' היא תעשר אנו למפני שאין
איילות נהוג בשבת, וטעם הלמוד, שם ששם דמספק דשמי הנו
הוא ברכת ח' היא תעשר ולא יטיך עצב עמה, ומפני שהשלש ברכת ח'
מוסב על השבת, וכתיב כי ולא יטיך עצב עמה, דהיוון עצבות דאבלות,
ומכובאר אכן אובלות נהוג בשבת, ומциינו הלשון עצב בסימוכין לאובלות,
בבמגיאל ב' (ט' ב') כתיב ותאigel (דוד) על אבשייל, ובפסוק שאחריו
כתיב שמי' הום ההוא אובלות דוד לאבל כל העם כי שמע העם כי נעצב
המלך על בנו ומוסב על אובלותו ונהג מתפרש הענן בירושלמי בראתת,
ובמפרשיות לא נמצא כל בואר.

זוקרא בשם ח' (י"ב ח')

אנקליטים מתרגם ויקרא — צל'ו, שהחטף לשם ח', אבל לפני המבואר בפס' סוטה (י' ב'), שמדדרכו של אברום יי' לקרוא בשם ח' בעי כל עbor ושב, כמובן, לפירסם שם ח' (וסמכו זה על לשון פסוק בפרשנות וורא, כ"א לא'ג), אך כמובן, לפירסם כאן ויקרא כמו ויקרא, שתוכריו פירסם שם ח' והאותונה בה, ובאותה מנגנון בכמה מקומות שם קריאה ממובן פירושם והברויות, כמו בברכות (נ"ה א'), שלשה הקב"ה (בעצמו) מכירוי עלייהם, עב, שובי, ופירות טובי, ופסיך וזה, ביחס רעב — דכתיב כי קרא ח' לרעב (מ"ב ח' א'), שובע דכתיב וקראי אל הדגן והברבי (יחזקאל, י"ז כ"ט), ופירות טובי. דכתיב ראה קריאה בשם בצלאל ע"כ, הרי היר דבכלם מרשל הלשון קריאה ממובן הכרזה ופירושם, שורי מביא ראי'יכילום למלה שאמר הקב"ה מ'כ ריג'ג, וכן מצינו הפעל קרא" במשמעותו נטול פירושם גם במשמעותם הטעון וקיוח האשיות את המנתה והאת מושנה מכך לקחו בידם ואת בנמיין תרגום וגונקלות, וניסבו גבריאית תורת קדרותה הדא ועל חד תרין נספה ניבבו בידיהון ודבשו זה בגומין, ופרושי' ש', מתחגיגו ודברו ית' ביניין לפוי שאין לפיקח הפסוף וליחס האדם שהוא בלשון ארמי, בדבר הנקייה ביד מתרוגמין נסיב, והנימוק החשוב בתangenת דברים מתרוגמין ודבר, עכ'ל. ולא מהפאו אויה התנהגת דברים ח' ש'

תוספת מרכבת

וליהיימר בקהלת פשה העשייה השבע וצמוש גפל טובות, כשהוא מקלל יחשב כלליה גם מי שיש לו להם ובשרו, אם אין לו בשאר שמן ווין ישן, ולא כן העני המקלל, כי יין שהוא ימי עלי לחם צר, כשהוא מקלל מקלל ברעב וממאן.

וכאשר רצה הקב"ה, שתמפלל שילול אותו תה' נפשו רחבה ומילא טובת, ומחרך כה קילו קללו קלה, כאמור. אמר ומקללך אורה, כלומר רק אחריו פן יקללו בתרוד עונש על קללו. ומידוק הלשון ואברכה (מקודם) את מבריך, ומקללך אורה — אתרי פן.

ויהי אברם את שרי אשתו (י"ב ח')

אונקליטים תרגם ודבר אברם ית' שרי אשתי. ובפרשנה מקץ (מ"ג ט"ז) על חספוק וקיוח האשיות את המנתה והאת מושנה מכך לקחו בידם ואת בנמיין תרגום וגונקלות, וניסבו גבריאית תורת קדרותה הדא ועל חד תרין נספה ניבבו בידיהון ודבשו זה בגומין, ופרושי' ש', מתחגיגו ודברו ית' ביניין לפוי שאין לפיקח הפסוף וליחס האדם שהוא בלשון ארמי, בדבר הנקייה ביד מתרוגמין נסיב, והנימוק החשוב בתangenת דברים מתרוגמין ודבר, עכ'ל. ולא מהפאו אויה התנהגת דברים ח' ש'

אלא שפר למא, כי לבנמיין לא הר רצון לכלת עם אליו אחריו שמעו מהם את רוגנו של האיש והנתנו חזועומיות איהם. אך האחים דברו על לבו ומינו אותו ללכט.

ולפי זה אפער לפרש הלשון, "לקחו" (ובארמית — "נסיבר") גם על בנמיין, ולהלן לקחו יבאהר עמי מת שאמרו מב'ר על הפסוק וקח קרת — שלקם בבדրים, בבי' חקת (כ' כ"ה) קח את ארון — קח אונו בדרבים (בדבורי נחותים), וברופ' דברים (א' ט"ז) אוקח את ראש שבטיכם — משכחים בדרבים (עין ברושי' שם) וזרבבה כתנה.

ואמנםUPIמי זוריך באור הלשון שבפסוק שלגנינו ויקח את שרי אשתו, אויה פתוי דברים ח' כאן.

אך זו מגובה בוHorן (ד' ע"ט א') על פסוק זה, ויקח אברם את שרי אשתו, והוא ויקח שמשך אורחה במילוי מעלייתו, כמובן, שדיבר על לבת והסת את זהה שתרצה לכלת אתו בוגין (משות) דלית ורותש לאינש לאפקת לאיתמי ללבת באיצא אחרא באלא רוחואה (רצון) דיליה, עכ'ל, והענן מboveר. ובכדי זהה יתאמטו למש' בתלמוד כתובות (קי' ב') ובאתמי' יטמו, כי' שאין הבעל יכול לפקי את אשתו לכלת למדיינח אהרות וע"י' שפרש דיברים בזאת.

ולכן מדברת הנה נא ידוע כי אשה יפת מראה את מתבאה, דעת השמא לא ידע זה, וקרוב לו לומר דו כוונת הגדירה בכ"ב (ט"ז א') על פסק זה הנה נא ידוע כי אשה יפת מראה את מלכל דמעקירה לא בוד עז, וולת החדרש משבועות המלה "הנה" שמורת על דבר חדש אין באור לדברי הגדרה "מלכל דמעקירה לא הווי ידע", כי כאן מוכח זה, ועם חידוש זה הדברים מאיררכם.

ואמנם יש להעיר בענין זה לפי המקובל שקיים אברותם כל המזות ואפיין מזותן דרבנן יכול לחקש את האשה עד שישראנה (קדושים מ"א). אמרו אסרו לשבש דבר זה, כי זו טעם איסור זה פרשו בגדרה, שמא אפשר לשבש דבר זה ותבהה עלייה והוא, כפי האגדות הנוצרות, هي בטוח יראה בה דבר מגונה ותבהה עלייה והוא, כפי האגדות הנוצרות, היא בטוח במדת צדקתו שלעולם לא יתכלב בה, ואם כן לא יוכל אליו איסור זה, והרי שבטל טעםו.

וזע, כי במה שנתבאה מצעירות מדורתו של אברם שלא להסתכל גם בקרוב לו — עפ"י וזה מצאי פרהון מה שמצינו בתלמיד כמה פעמים שמדוברו של רב יוסף, אשר בעת התחרגות נשפט מלאיה עצמה קרא ברשות בתמחון, "מאי דארברם" (ראה שבת כ"ב א' ובמץווין שם במסורת הש"ס) ולא מցינו קראיה ולשם אחד מן החכם וליתו. אך הנה וזה ברא"ן לדרישין (בדעת המרא דף ל"א) בשם אגדות של דבר יוסף והי מודה זו שהי זיהיר מלסתכל חול חז' לד' אמתותיו וגם עשה תחכלה זו תחביבה בעיניה, ופי שמאבר אין ממש מה הוא ובארהום, וס כי מבואר במ"ר פרשה וויא (פרשה ג"ז) שנתקיים בו עוצם עניין מראות ברע עפ"י מניעת הסתכלותו מרוחק לא ראה במשיחו של רגיל בהתרגשות נפשו לקרו בא רגיל ממדותיו של אברם, ולכון ה"י רגיל בהתרגשות נפשו לבסוף בשמו "מאי דארברם".

ואמרו אשתו זאת והרגו אותה ואותך יחו (יב י"ב) בין המדרשים המפלאים בעיניהם ובസימת פרהון שמעתי בילדותי מדרש אחד המזמין על פסק זה ובזה הלשון, "ואהמרו אשתו זאת והרגו אותה ואותך יחו — מכאן שחתומים עברו חוללה בשבת". וברבות הימים נסתי לעמוד על פרהונה והנה כפי הנראה מצאתי לפניו על דרך קרוביה לאמתה.

כי יש מפרשים מקרים כאן, כי אחרי שכונת הענין כאן, כפי המתבאה בפרשנות, דלונת הלשון שאמר ואמרו אשתו זאת והרגו אותה ואותך יחו שהוא מפני שבני נת (אומות העולם — ע' למללה ס' פ נת, י' ל"ב) מכוון

על העזריות (סנהדרין ג"ו ב') ובכללן גם על אשת איש, ולכון יהרגוו כדי שתצא מאיסור אשת איש.

ואם כן הלא קשה, כי אם חשש לאיסור עזריות, הלא כמו כן חיל להלחש לאיסור שפיכות דמים, אם יהרגו אורה, כי גם על שפיכות דמים בני נח מוהירין (סנהדרין שם) ומאי אולמא איסור עזרית מאיסור שפיכות דמים. שפיניהם באים נאהרת אותה, כמובן בגמרה טה.

וזריך לומר הסברה בזו, דבוח קל שפיכות דמים מעוריות, מפני שעל שפיכות דמים עבורות ורק פעמי אשת בעיה ההרגינה, אבל באיסור אשת איש עבורות על כל חיה.

והנה בש"ע או"ח הילוך שבת ט"מ ש"ח סעיף י"ב פסקו לדינא, לעניין חוליה שיש בסוגה צוריך בשבעת למקבלת בשיה, וושן המוכן בשער גבליה, טוב לשהות בשבעת מאשר להאכילו בשער גבליה מן המוכן. וטעם הדבר, שטומ דבשחיטה עבורות על אשוט שבת ורק פעמי אשת איש, שחיטה, ובגבליה עבורות על כל כויה.

הה"ג בפרק ז' דרואו סביר עגני וזה, משום דבעיריה קללה הנשכחת וחוזרת כמה פעמים יותר המורה מעבירה מஹורה שאיה חזרה ומשכתה.

ועתה נזהה אן, כי אחרי שאיסור שפיכות דמים קל לאיסור רוויות בזו, שהוא בא רק פעם אחת, בשעת ההרגינה, ושל עיריות רבות, אם כן מכה מוהה, שחיטה בשבעת קל מאיסור נבלגה, מפני שהשחיטה עבורות רק פעמי אשת, בשעת שחיטה, ובגבליה עבורות על כל כויה.

זהו שאמרנו במדרש, והרגו אותו ואורח חייו. مكانו ששותחן עכבר חוללה בשבעת, מפני כי בשני הענינים יעד זומר וצד קל שוה. ששותחן יש אישור לפחות פעם אחת ואיסור לפחות פעם אחד וצד קל שוה, וכמו כאן באישור ההורג ונשנה (שפיכות דמים שהורג פעם אחת מפני איסור עיזות, שנשנה פנים ורבות) כך יידה איסור שחיטה בשבעת שאיסור רק פעמי אשת שיטחה מפני עזצמו בכל כויה ומית.

עפ"י דברי הר"ן הנזכרין, שעבירה קללה החזרה ונשכת המורה יותר מעבירה המורה הנעשית רק בפעמי אשת — עפ"י זה יששתי מה שנתבקש מפרשים בסוכה (נ"א ב') בטעם הדבר שנהרגו כל האנשים באולנסונדריא של מגריות מפני שעברו על לאו דלא וויטו לשוב בדרך הזה לנויר במצרים, והקשה כי הלא איסור זה הוא רק לאו דלא וויטו לשוב, ולמה גדרנו על זו מיתיה.

ואז לדברי הר"ן נהג, מפני כי איסור זה חורר בכל יומם, ובכל יומם עבורין עלייה, ואיסור זה חמוץ מאיסור חמוץ שאנו אלא לא לשלתו, כמובן, עזין משל' בפרשנה בשלוח בפסקו הנזכר (יב י"ג) דברים מעוניינים בענין זה,

מציה ביבתו של אדם אלא בשביל אשמה שנאמר ואברם היטיב בעבורותה הונגה על ברכתה זו. ואעפ"י שלי הפטש מוסב הלשון היטיב בעבורותה שהוא חיטיב לאברם בעבורו. אך חיל' גוד מביאר זה.

ואפשר לומר בטעםם. משום דאן זה מן הקבד לאברהם, כי נראה כמו שקיבל אוננו (על מעלה בפסוק יג' הסברנו הדבר שלא היה קשה כל כה, אך אם כל זה לא היה לא לחזיל בנה) ועל כן הוציאו הלשון לדרשה דומשב על זה, כאמור.

ועין בברכות (נ"א ב'), עולא איקלע לבי רב נחמן, כדי ריפתא ברור ברכת המון ויחב כסא דברכתא (דברהמ"י) לר' ג'. אמר לו רב נחמן, ליישדר מר כסא דברכתא לילאתה (היא אשת רב נחמן). אמר לו, הכי אמר רב' יוחנן אין פר' בטנה של אשמה מבברן אלא מהר' בנו של אש' (כלומר ברכת הבניין שאמר) (פ' עקב ז י"ג) ובדרך פר' בטנה, פרי בטנה לא נאמר אלא פר' בפניך (ויתה כונתו בה לומר, כי היא לעצמה אינה בכלל ברכות מפני שברכתה שללה תלויה בברכה בעלה), שמעה יתלה אש' שליחת לאמר לו (לועל) מהחווי מייל' ומסמרוטוי כלמי', ע"כ. ובואר ענין הוא, כי היא כעדי עלי' על שתלה וכות האשה ברכות בעלה. כמ"ש אין פר' בטנה של אש' מתברך וכו', והוא כבדה את המאמר שאין הברכה מציה ביבתו של אדם אלא בשביל אשמו כמו שהבאנו. ומזה כעדי קראה אותו מהחווי מייל' ימסמרוטוי כלמי'. (ראיה הביאור בסמור).

ואפשר לפרש יחס חרטה זו ולעלא, ממש דכפי המבואר בהרבה מילוטות בתמלוד הי' הוא תמיד גע' וניד בדרך (אי' גודעה מס' ב''). ואולי לתכליות קבלת גלות. כי כן מיצינו לו שהרי' איקלע פעם למוקם זה, ופעם למוקם זה, כמו בכ"מ בתמלודו, עליא איקלע למוקם פ' ג' והוא בענין שלפנינו — לבי רב נחמן, ובשבטת (קיט' ב') לבי' דב' שמואל בר יהודה, ושם (קמ"ז א') לבי' אימ' בר הינא, ועוד שם (קנ"ז ב') לבי' ריש' גולוא' ובעירובין (קיד' ב') לבי' רב מנשה. וכן רגיל הלשון בש"ג כי אבא עולא. ומפני מהנו זה קרו לו "עולא מהותא" (ירושלמי לאלאט פ"ג ה"ה), והיא יתלה כיוונה לקברתו ולבישיש', ורקאת אותו שהוא מהחווי מייל', ממחוויי בעירותו, שם פושקי שפטים מרובים שיתה, וכן מסמרוטוי כלמי', ככלומר, כי מהתודה הווינו בדריך בגדי' יונקים ובלואים. שמאזים בהם נמליט וטרופיסטים (תוגומם של כלמי').

ואנכם גם כל זה לא העירה ולא סתרה את מאמנו של רב' יוחנן שامر עלא ממשו, דעתך ברכת של אשת הוא רק מוכחות בלה' ואת ראיתו מפסוק וברך פר' בפניך.

ורציך לומר, לדעתה בוה, דוח' שוכות האשת הוא מוכחות האיש הוא להסביר לנו לשון הפסוק.

אמור' נא אהוותי את למן ווטה ל' בעבורך (י"ב י"ג) טירשי', למען יטב לך, שיתנו לי מתנות, עכ'ל, והפליאה בולשת, כי ה_ticksן שיחור אברם אחר מתנות, כי לבן שאין זה מותה הכהן, אך עד המכוב או מושר ושונא מתנות יתיה (משל', ט"ז כ"ה), יותרו זה מציגו מפורש להלן בפרשנה (י"ד ב"ג) שלא רצה לכל מתנה פלו מחות' ועד שורך געל, וגם נשבע שלא קובל, כמו שאמר שם הרומיות ייד אל זה אם אקט.

ולכן אהשב, שכונה אהותה בדברי רשי' (שהם מודרך) "שיתנו לי מתנות", כי זו כנראה פרישה הח' אברם להבטיח מקודם את מכינות האzon שאפשר לבא ע"י ליקוחה להמצרים. כי יהרגו אותה כדי שייהיו נגידים מאיטור אשת איש, וכמו שאמר ואמרו אשתו היא והרגו אותה, ולכון ביחס עצה לה, שתקדים לו מורה שאחזרו אותה, הא' אכן אין הנמוס. אשר בלא כל מטרה וסבה יזכיר אדם צל קבתו לפניו, כי הלא לעזvu לו לומר, מי שואל מך על זה, ולכון הגיב מטרה להודעתה זאת, כי יחד עם ההדרעה מקربה תודיע' גם משות ההודעתה, והינוי שאותה, כי על כן היא מודיע' מה' כדי שתנתנו לו מתנות". וכי ריקה בעולם שמקבשים מנדיבי' לב לתמוך בקרובינו.

ולפי זה יהיה הלשון "למן יטב לי בעבורך" לא בכוון להודיע' לת' לשליטה, והכלית הוועיטה. כי אם מוסב באירועו לנסת הוועיטה, ישיה' הלשון הנה המשן למאמניה אהוותי. אה' הוועיטה לה, כי יחד עם הוועיטה ואת אהוותה היא, ותוסף להודיע' משות הוועיטה, כי תבקש זאת למן יתנו לך (ל) מתנות. ועל פי זה יתבادر הילב לשון הפסוק וענינו בסמור, כי אורי אשר לירוחה שרה אל בית רעה כתיב ולאברם היטיב בעבורך, ולאברה השבה זו מגונת פסנו, כי נראה כמו הטבה אתנן, וום להמה לא הטיב לה לעצמתה, אך לפי המבואר, שיחד עם הוועיטה שאחזרו היא, קשחה גם שטיב לה לעצמתה. כדי שלא תהא הוועיטה בסתר וזה להחשופין. על כי היא נדרשת לאן שאלות כמו שבארכנו, ובווארא' הגעה הוועיטה ובקשתה זאת גם אל פרעה. ייד עט הכלל שלולות והשרים לפניו, כמו שכובב בסמור ויללו' ואת אל פרעה — מספר התהוב, ולאברם היטיב בעבורך — בעבור שבקשה להסביר לו.

ואנכם זה דורך הפטש. הדלשן לאברם היטיב בעבורו מוסב על פרעה, שהוא היטיב, אבל בפסוק ההפוך (ט"ז) יתבאר, כי עפ' דרשת חיל' מוסב להלן על, הא, שהוא היטיב לאברם. ועי' שבסעם הובר שרואו חיל' להסביר לנו לשון הפסוק.

זלארם היטיב בעבורך (י"ב ט"ז)
במס' ב"מ (נ"ט א') אמרו לעולם שאין אדם זהיר בנכבוד אשוגן שאין הרכבת

היטיב בעבורת דמונב על ה', אך על פרעתו, וממילא נסתם המקור לזה שאן הברכה מזויה אלא בשבייל אשתתו ולכן לא זכרותה.

ויזעג ה' את פרעה נגעם גדרולים ואת ביתו (י"ב י"ז)

לפי משפט הלשון ה' ציריך לומר ויגעג ה' את פרעה ואמת נגעם גדרולים. וזה מה שנקטו על סגנון כגון זה הלהן בפרשנה בספק ויקחו את לוט ואת ריכשו בן אחיו אברהם (י"ד י"ב) כי אמן סגנון כזה הוא מעוקם טעם שפטנו במקורה, ואנחנו לסכת טולטומינו בגלגולינו האירוד אבדנו חוש הטעם הזה.

וזהו ריב בין רועי מקנה אברהם ובין רועי מקנה לוט (י"ג ז')

דאה לפנינו להלן בפ' חמי בפ' ביני ובינן (כ"ג ט').

ויאמר אברהם אל לוט אל נא תחוי מריביה בינוינו (י"ג ח')

ובפסוק וקורים כתוב ויוי רב' בין רועי מקנה אברהם ובין רועי מקנה לוט, וכן אמר אל נא תחוי מריביה, ולא אל נא ייחי רב' וכן בין ייחי רב' וכוריביה הוא, כי מריביה מורה על קטטה כבודה וקסה, וכמס' רב' ברכמה קומנות במקרא דפעל או שם הנחותם בח'א מורה על תקופה זו הריביו באוטו הבהיר (ראה בישעיה כ"א ב' על המלא אגדתתו וביחסו של קיד' ר' על המלה חלה ובעשרות, ואס' מה עני זה דהברכה באה בשבייל האשמה מהלשון להנית ברכחה אל ביתך.

לשם נראת דבאתם סבירא לי לדודוש הוה דהלהשון ולאברם היטיב בעבורת מוסב על פרעתו, שהוא היטיב לאברם, כמשמעות הלשון והענין,

ולכן אין מביא לסמך ראי לדוביין דורייל בא' ברכחה מכ'ו. ואפשר לתחת סעון לדוריין לרתק שקטה הבאה בסיסון נקבת (מריביה) קשה יותר מקטטה הבאה בביבים זכר (רב' מס' ש' בדורה לא' א' שכעס א' שקטה).

האשה חזקה יותר מכוון של אשי אוניה מקבלת פיס' כמו האיש, ואחריו אשר כל תיגרא דמי לזרקאה דמי אין דרוווח וווח' (כשמי הנחר רב' ובוקעים להשתחווים שעיל שפת הנחר יסתמו אותם תיכף, ואט לאו שוכ לא ייחי באפשר לעצרו بعد ושטרף. — כן הוא בפ' סנדוריין א'), וכן בקש ברורות מלוט שלא יתון לאוותו הריב הקל שבון הרועים להתרחוב ולבא לידי מימה קשה, שאו ייחי קשה להשקיין.

ומודוק הלשון אל נא, כי קידוע, אין נא אלא בקשה (ברכות ט' ב')

וכמו התהנתן לו אברהם למנוע מרים בינויהם.

הלא כל הארץ לפניו הفرد נא מעלי (י"ג ט').
זה הוא מדברי אברהם אל לוט. ולא חש אברהם סן יאמר לו לוט,
הפרך אתה מעלי, יען כי הוא ה'י נגע תחיה פרקdot' ז' שאמיר לו שייל'

וך ביחס מעלה הבונים, דבאת אירוי קרא, וככלשונו המשגה בעוריות (פ' ב') (ה' ס' ה' האב זוכה לבן בוגר, בה' ו/or אבל כל הברכות בחיתים תלויות אהן ווין בוכת תאשיה, ולשון הגمرا בכ' שבאהנו אין הברכה מזויה בבינוי של אם אלא בשבייל אשיה.

אך לא נמבראר למה לא כוראו לא עולא ולא רב נתמך, את המאמר שאין הברכה מזויה בבינוי של אום אלא בשבייל אשיה, ומאמר זה מורה מפורש לזכות קדונתה של אשת רב נומן.

אך אמן נראת דלא כובי עלאס סבירא להו במאמר זה, ומפני שהחוליקט בבראו מקרויה, ועודעם כי הלשון ולjabרם היטיב בעבורת מוסב על פרעתו פשוטה, לפ' ז' אול החדש מציאות ברכה מה' עיי אשמה, וראי' לות נהיה ייבומות ס' ב' ב', כל השורי בלא באשה שרוי בלא ברכחה, שנאמר להנחי ברכחה אל ביתך, והבה פסוק זה הא ביחסויל (מ' ז' ל'), וככל עניינו בזירות הפרשת תורות ומעשרות, כפי הלשון שם, וראשית כל בכוורי כל ונל מורתת כל מכל רוחומומיים להנחים וראשית עירשותיכם מתנו להנחי ליגעת ברכחה אל ביתך, עיך והנה גם אם ננית דבלושן אל ביתך מכון אל האשה עפי' המאמר היידוע ביהם זו אשתו (שבת ק'ח ב') — אעפי' כן אין מבוואר שברכחה באה בשבייל האשמה, כי אם בזירות הפרשת תורות ומעשרות, ואס' מה עני זה דהברכה באה בשבייל האשמה מהלשון להנית ברכחה אל ביתך.

לכם נראת דבאתם סבירא לי לדודוש הוה דהלהשון ולאברם היטיב בעבורת מוסב על פרעתו, שהוא היטיב לאברם, כמשמעות הלשון והענין, ולכן אין מביא לסמך ראי לדוביין דורייל בא' ברכחה מכ'ו. ושם וסעם ולמד דרכברכה נאה בשבייל אשתו מספק להנית ברכחה אל ביחס דאיירוי בפרשת תורות ומעשרות אפסר לאברם עפי' מה שאמרו במס' ברכות (ס' ג') כל יי' שיש לו תורות ומעשרות ואין נוחתן להנחי סוף סיירード לבון בשבייל אשתו שסתורו וווח' ציריך להבאה אל הכהן כדי סטה לשעות מים המארדים, ויליך וה מסמיכות פרשת תורות ומעשרות לפרשת סוטה (פ' נושא).

ומכלל לאו אתה שומע ה'ן, כי אם יפריש תורות ומעשרות להנחי לא יענש בסבב זה להבאי את אשתו אל הכהן, ויהי שלום בבינוי, ומוקם שהשלוט מזויה שם הברכה נגזר מכל תוחמותיכם (מכובאר סוף מס' עזקוץן וכ'ס' בחדושים). וזה שמרם החכוב בחוקואה נגזר מכל תוחמותיכם תחומו לנו, עזי' כן תנוח ברכחה בביחס עיי אשון, כי תחוי לך אמונה ומילא ישוב שלום בביחס, ובזכות שלום TAB ברכחה, מבואר. ומתוך כל זה יתבאר. גם עולא ורב נומן גוז' מפרקוש הלשון ולאברם

אל המילים הנוצע הקימו אותם شيئا' רואים להעודתם, לדירתה, ועל אותו פטול המשכן במדבר, וכמי שנtabאר ב'ת' תשא (ל' ג') ומשה ייחד את האهل גזהה לו מוחץ למתנהו, ואמר כאן הכתוב, ויאת אל אברם, שעובלי אלהו המפוך נוד אשר בא לאלוני מمراה ישב שם, כנהוג ובזה היה המשך לשון הפסוק על הסדר.

ויפול את לוט ואת רכਮתו בן אחוי אברם (י"ז כ') לפי משפט הלשון hei ציריך לומר ויקחו את לוט בן אחוי אברם ואת רכושה ואו כי דבוק שם הנושא (לולט) עם מוארו התייחסו (בן אחוי אברם) ביל הפסק, מה שאין כו עתה אין הלשון בן אחוי אברם דבוק ללשון ואת רכושה.

ואמנם לא ייחידי הוא במקרא פסוק זה בסוגנון כוה ותרבה והמקראות כלל רשמה לשנות בא בהרכבה כוה, וכבר דרא זה חז"ל ואמרו, מקרו זה מסוומם הוא זו (סתומה לי' א'). או "ס"ר המקרא ודרשחו" (ביב' קיט' ב') וע' בקדושים ע"ח ריש ע"ב, ובמ"ר י' אחריו ריש לקיש מסרך קרי ודריש וכו'. ובספרינו מkor ברוך ייחדו הדבר בו, ואן לשלמו לאמת דברינו כי הרבה מקראות בסוגנון כוה, נביא כמה דוגמאות ליה במספר מס'ום, ואחריו כן נער בכלל על זה.

(א) בפרשנה בראשית (ב' ג') כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אליהם לעשות — תחת כי בו שבת אלות מלועשות כל מלאכתו אשר ברא עיי' לפניו וברמביין שורה מאד בהמשך הכתוב כפי שהוא לפניו).

(ב) בפרשנה זו (יב' יי') וינגע ח' את פרעה נגעים גדולים ואת ביתנו ואחריו אשר המלים "נגעים גדולים" מוסב על סרעה ועל ביתנו בא הלשון תחת יינגע ח' את פרעה ואת ביתו נגעים גדולים.

(ג) בפרשנת וירא (י"ח יט') כי ידעתו לעמן אשר יצווה את בניו — תחת למן אשר ידעתו כי יצווה את בניו.

(ד) בפרשנת ויצא (ל' ייג') ונתחה כי זדקי ביתם מחר כי תבא על שכני לנוך — תחת ונתחה כי זדקי ביתך לנוך ביטם מחר כי תבא על שכני (ונ' משכ' שם ע"ד ללשון "לי' הבא").

(ה) בפרשנת שמות (ר' כיה') ותחז צפורה צור ותכורות את ערלה בנט ותגלו לרגלינו — תחת ותגע לרגלו ותכורות את ערלה בנט (ובוואל בא דרש על לשון זה שלפנינו).

(ו) שם שם (פסוק ל'יא) ויאמן העם וישמעו כי פקח ה' את בני ישראל

אל הארץ אשר אראה" (י"ב א') ואם כן איןנו חפשי ברשות עצמן לבת' כל אשר ייחוץ הו.

וזאנשי ברום ריעם וחטאים לה' מאיד (י"ג י"ג)

ברשי' כאמור, בשם חז"ל, רעם בגופם וחותמים במפוגם, לה' מאד — מהכוונים למודד בו, וגאנזה חחק (ק"ט א') או עד כמה דרישות בזאת מה שחברותם לחוויל כלכל דירוש הפסוק אפונן צו, ולא בפסחוטו, שהו רעים והותאים גדולים לה' וכמו שמצוין כמה פעמים בשלהן בטורם ובנבניאים, ויעש הרע בעני ה', שמוסב על עבדות ותה ושראי שבע מכות — ואשר לומר כי הטעם (הונגינה) אשר על המלה וחותמים הכריחות להו, כי בא עליה הטעם אתהו (אתהחותה), אשר, כידוד, טעם זה מפסיק תיבח זו מהבאנו ונקראת לשבצת. וכך מזאו נלבון לדירוש באוטו שמתפרקנה המלים במובנים שונים, וכמי שנtabאר שועטים גם לבריותו, וכבר כתוב הרוא"ש פפיירושן לנדרים (לי' ב') שעמפי הטעמים מבינים לחבר המלים למלה או למטה, וייחד עם זה יובן ויתברר פשט הכתוב.

ודע, כי עפי' הדרישה הנוגרת, לה' אוד, מהכוונים למודד בו — עפי' הדרשה הזאת אפשר ליישב מה שיש להעיר במלת אברם בפרשנה שעיקר תפילתו hei ריק بعد הגדים שבסדרם, שלא אפסר בلال בני העיר חרישים, כמו שאמור האך ספה דזיך עם שע' (יח' כ"ג), חילול דל' לחיותן גדיים עם ריש' (שם כ"ה), אבל לא בิกש סיליחה אם על הרשעים, פטש שבקיש משה במעשה העגל ובמרגלים, ולמה לא עשה הוא כן. אך עפי' המבוואר דאנאי סדרם היו מודדים גם חסנוון מרורה, لكن לא תהי' ארבבותם ל Sabha ותאנה למתפלל עליותם, אחרי שפדר במדתם, ורק بعد הגדים שאל'תפסו גם הם בעושן, על דרכ' שאמורו (ביב' ס' א') כיוון שניינו רשות למשחית אין מכחין בין גדיים לשע' מה שאין כן במעשה העגל ובמרגלים מבוואר שוחחטו והתאבלו על מעשיהם, لكن ביקש משה עליהם, כמו על בעלי תשובה ועי' להלן בס' וירא (י"ח פ"ז).

ויאת אל אברם ויבא וישב באלוני מمراה (י"ג י"ח) לפני סדר החיטים, באיט אל המילים הנוצע ואחיכ מקימים אתלים לשבת, אבל לא שייך להקלים אליטים ברם באו אל המילים, ואם כן hei אכן ציריך למתנות להשתן, ויבא אברם ויאת אל ושב. אך הבואר הוא, כי כדי אגראה מפסוק שלמעלה (י"ג ח') וגם ללוט והחולן גם אברם היה צאן ובקר ואה לא ליה. מתברר, שחי' לחם אתלים מברוקים תלקיים ומתקלטיים, שנוחים להובל אוטם מקומות למקומות, ובכואם

- בָּא מְפִנֵּךְ בַּמֶּצֶר כִּי מִמְּנִי חָכָל וְאֹתוֹ לֹא תִּכְרֹת כִּי הָאָדָם עַז
הַשָּׁהָה (לִמְוֹר, כִּי חַיִּים אֲזָדָט תְּלִוִּים בְּעַזְעַן הַשָּׁהָה).
(יט) בְּסֶפֶר שְׁמוֹאֵל א' (ג') וְנוּר אֶלְהִים סְרִטְמִינְכָּה וְשְׁמוֹאֵל שָׂוכֵב בַּחֲילָל
— ה' — תְּחַת וּגְרַר אֶלְהִים טְרִטְמִינְכָּה בַּחֲילָל ה' וְשְׁמוֹאֵל שָׂוכֵב (בָּמְקוֹם)
רָאָה כִּי קְדוֹשָׁין, ע"ח ב').
(ט) בְּשֶׁמוֹאֵל ב' (ע"ח כ') לֹא תְּבִשֵּׂר כִּי עַל בָּן הַמֶּלֶךְ מִת — תְּחַת לֹא
תְּבִשֵּׂר עַל בָּן הַמֶּלֶךְ כִּי מִת.
(טא) יְשֻׁעָה (נָס' כ"א) וּדְבָרַי אָשָׁר שְׁמִתִּי בְּפֶיךְ לֹא יִמּוֹשָׁוּ מְפִיךְ וּמְפִי
וּרְעָן וּמְפִי וּרְעָן אָמַר ה' מִעְתָּה וְעַד עוֹלָם — תְּחַת דּוֹבְרֵי אָשָׁר
שְׁמִתִּי בְּפֶיךְ אָמַר ה' לֹא יִמּוֹשָׁוּ מְפִיךְ וּמְפִי וּרְעָן וּמְפִי וּרְעָן
מִעְתָּה וְעַד עוֹלָם.
(טב) יְרֵמִיה (י"ז ג') כָּל אֶזְרֹחֲתִיךְ לְבָנו אָתָן בְּמִוּתְךָ בְּחַטָּאת — תְּחַת
בְּחַטָּאת בְּמוֹתָנָן.
(טג) יְיוֹחָקָל (כֶּד' י"ז) מִתְּמִימָן אָבֵל לֹא תַּعֲשֶׂה לְךָ — תְּחַת אָבֵל מִתְּמִימָן.
(טז) שֵׁם (לְא' י"א) אָתָן לֹוגָן מָקוֹם שֵׁם קָבֵר — תְּחַת מָקוֹם קָבֵר שֵׁם.
(טז) הַשּׁוֹעֵב (ח' ב') לִי יַעֲקֹבָה יְהוּדָנָן יִשְׂרָאֵל — תְּחַת לִי יַעֲקֹבָה יִשְׂרָאֵל
אֶלְהִי יְהוּדָנָן.
(טז) שֵׁם (ז"ד ג') אָמְרוּ אַלְיוֹן כָּל תְּשָׂא עָזָן — תְּחַת כָּל עָזָן תְּשָׂא.
(טז) תְּהִלִּים (ע"ב ג') כָּל הָרָע אַיִב בְּקָדְשָׁת — תְּחַת כָּל אַיִב הָרָע בְּקָדְשָׁת
מִן מְדָה).
- שֵׁם (פ"ו ב') הַשּׁוֹעֵב עֲבֹדָךְ אֶתְּלִי הַבּוֹטֶח אַלְיִן — תְּחַת אֶתְּלִי
אֶלְהִי הַשּׁוֹעֵב עֲבֹדָךְ אַלְיִן.
- שֵׁם (ק"ג ה"—ו') מֵי כָּה אֶלְהִינוּ המְגַבִּיחַ לְשִׁבְטַה הַמְּשִׁפְלַי לְרָאוֹת
בְּשֶׁמֶם וּבְאוֹצָן — תְּחַת מֵי כָּה אֶלְהִינוּ בְּשֶׁמֶם וּבְאוֹצָן
לְשִׁבְטַה הַמְּשִׁפְלַי לְרָאוֹת.
- וַיַּתְּבֹא רַעַב "עַפְ"י" מִבָּה שָׁמָרוּ (סְוֹתָה ה' א') בַּא וְרָאָה שָׁלָא כִּמְידַת הַקְּבִ'ה
מִדָּת בְּשָׁר וּדָם. מִזְתָּה נִשְׁרָד וְדָם גְּבוּהָ וְרָאָה אֶת הַבּוֹהָן וְאֶת גְּבוּהָ
רָאָה אֶת הַשְּׁפֵלָה, אֶבֶל מִדָּת הַקְּבִ'ה אַנְיוֹן. הָא בּוֹהָן וְרָאָה אֶת
הַשְּׁפֵלָה, וְוֹהֵי כּוֹנֶת הַלְּשׁוֹן הַמְּגַבִּיחַ לְשִׁבְטַה הַמְּשִׁפְלַי לְרָאוֹת.
- וְכִי תִּפְרַשׁ הַפּוֹטָק בְּתַהֲלִים (לְלִיחְיָה י') יְיַהְוָה זֶה וְשָׁפֵל יְרָאָה וְגּוֹבָה
מִרְאָקֵת יְרָאָה, דְּהַכְּנוֹתָה, שָׁאַעֲפֵי" שְׁהָוָה רָם. בְּכָל זֹאת יְרָאָה בְּשִׁפְלָה
וְעַפְ"י שְׁהָוָה גָּבוֹה אַעֲפֵי" כִּי יְרָאָה מִרְאָקֵת.
(טז) שֵׁם (קִיְּטָה ה') אֶת חַקִּין אֲשָׁמָרוּ אֶל תְּעֻזְבָּנִי עַד מְאֹד — תְּחַת אֶת
חַקִּין אֲשָׁמָרוּ עַד מְאֹד אֶל תְּעֻזְבָּנִי.

- חָתָה וְשִׁמְעָנוּ כִּי פְּקַד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּמֵן הַעֵם (כִּי האַמְוֹנָה
בָּאה לְאֹחוֹר השְׁמָנוֹת).
- (טז)** בְּפִרְשָׁת בָּא (י"ב י"ב) בְּרִכְתָּם גָּמָן אָוֹת — תְּחַת וְגָם בְּרִכְתָּם אָוֹת,
כִּי לְפִי הַכֹּתֶב שְׁמָעוּ שְׁבָרְכוּ אֶזְרָעֵל מִזְמָרָה זֶה, וְלֹא מִזְמָרָה זֶה.
בְּפִרְשָׁת בְּשָׁלָה (ט"ז ל"ד) כַּאֲשֶׁר צָהָה ה' אֶל מִשְׁתָּחָת וְיִנְחַחְתָּו אַהֲרֹן לִפְנֵי
הַעֲדָות לְמִשְׁמָרָה — תְּחַת וְיִנְחַחְתָּו אַהֲרֹן לִפְנֵי הַעֲדָות כַּאֲשֶׁר
צָהָה ה' אֶל מִשְׁתָּחָת (כְּנָהָג בְּכָל מִקְומָה).
(טז) בְּפִרְשָׁת יוֹקָרָה (א' ב') אָדָם כִּי יִקְרַב מֶכֶת קָרְבָּן — תְּחַת אָדָם מִכְמָן
כִּי קָרְבָּן (ועי"ש לפנָה).
(טז) שֵׁם שֵׁם (פְּסָכָס ט"ז) וְהַקְּטוּרָה הַמִּזְבְּחָה וְגַמְצָה דָמוֹ — תְּחַת וְגַמְצָה
דָמוֹ וְהַקְּטוּרָה המִזְבְּחָה (עַיְן ר"ז').
(טז) בְּפִרְשָׁת אֶתְחָד (י"ז ה') לְמַעַן אֲשֶׁר יִבְאֵו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת זְבָחָת
אֲשֶׁר הָם וּוּבְחִים עַל פְּנֵי הַשְּׁדָה וּבְחִוָּה וּבְלִימָס לְה' אֲזָה —
תְּחַת וְזָבְחָת אֲזָה (כְּב' ב') דָנֵר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְאֶל יִתְּלָלוּ אֶת שֵׁם קָדְשֵׁי אֲשֶׁר הָם מִקְדְּשִׁים לְיִלְלָוּ אֶת שֵׁם
וּבְנֵי קָדְשֵׁי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָם מִקְדְּשִׁים לְיִלְלָוּ אֶת שֵׁם
קָדְשֵׁי (עַיְן ר"ז').
(טז) בְּפִרְשָׁת בְּהַלְעֵל (ח' ט"ז) וְאֶתְחָד וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל — תְּחַת וְתְּהַרְתָּה אֲוֹת
מוֹעֵד וְתְּהַרְתָּה אֲזָה וְהַגְּנָת אֲזָה תְּנַפְּה — תְּחַת וְתְּהַרְתָּה אֲוֹת וְהַגְּנָת
אֲזָה וְתְּהַרְתָּה וְאֶתְחָד וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לעֲבוּד אֶת אָהָל
שֵׁם (י"ט ט"ז) שְׁבָה ה' רְכֻבָּת אֱלֹהִי יִשְׂרָאֵל — תְּחַת אֱלֹהִי רְכֻבָּת.
(טז) כְּמוֹ בְּפִרְשָׁת חַי (כ"ד ס' ח) הוּא לְאֶלְעָזִיר רְכֻבָּת
בְּפִרְשָׁת תְּחִת (י"ט ו') וְרַחַץ בְּשָׁרוֹ בְּמִים וְאַתְּה יָבָא אֶל המִתְבָּנָה וְטָמָא
הַכְּה֨ן עַד הַעֲרָב — תְּחַת וְטָמָא הַכְּה֨ן עַד הַעֲרָב וְאֶתְחָד יָבָא אֶל
הַמִּתְבָּנָה (עַיְן ר"ז').
(טז) בְּפִרְשָׁת בְּלָי (כ"ב ל"ג) כִּי עַתָּה גָּם אָוֹת רְגֻתִי — תְּחַת כִּי עַתָּה
גָּם הַרְגֻּתִי אָוֹת (כִּי לְיִהְיֶה הַכּוּבָּה מַשְׁעָד אֶת מֵי הַרְגֻּת).
(טז) בְּפִרְשָׁת אֶתְחָד (ה' ה') גַּכְעַי עַמְדָה בֵּין ה' וְבֵיןיכֶם בְּעֵת הַתְּיאָה לְהַגִּיד
לְכָמָס אֶת דָבָר ה' כִּי יִרְאָתָם מִפְנֵי הָאֵשׁ וְלֹא עַלְיָתָם בְּחָרָב לְאֶתְחָד
ה' אֶלְהִי — תְּחַת אֶנְגִּיז עַמְדָה בֵּין ה' וְבֵיןיכֶם בְּעֵת הַתְּיאָה כִּי יִרְאָתָם
מִפְנֵי הָאֵשׁ וְלֹא עַלְיָתָם בְּחָרָב לְאֶתְחָד כִּי אֶגְדֵי ה' אֶלְהִי.
(טז) בְּפִרְשָׁת שְׁוֹטְטָמָן (כ' י"ט) כִּי תִּזְרַע אֶל עַד וְרַרְאָה תְּשִׁחְתִּית אֶת עַד
לְגַדְעָה עַלְוֹ גַּוְינִי כִּי מִמְּנוּוּ לְאֶתְחָד תְּכַרְבָּה כִּי הָאָדָם עַז
לְבָא מְפִנֵּךְ בַּמֶּצֶר — תְּחַת לְבִשְׁתִּית אֶת עַצְמָה לְנַדְחָה עַלְיוֹ גַּוְינִי

- (ב) שם (קליה ב') כי הגדרת על כל שمر אמרתך — תחת כי תגדלת שمر על כל אמרתך.
- (ג) משלי (י"א) זוקת ישותם תצללים ובחותם בגודים ילכו — תחת זדקת ישותם חצילים ובוגדים בהותם ילכו (עין ריש'ו).
- (ד) שם (כ' י"א) גם במלוליו יתנבר נער אם זו ואם ישר פעלן — תחת גם נער בעמלוליו יתכר אס זו ואם ישר פעלן.
- (ה) וכן נראה לאפשר בפרש הילמים (צ"ג) עדותין נאמנו מאד לביתך נאה קחש (ח' לאריך ימים, והתנו הלשון ח' לאורך ימים) אינו מוכיח כלל, ונראה שישיגו הילמן הוא, עדותין ח' הנאמנו מאד לביתך נאה קושיש לאורך ימים, וכמו בש"ב ("צ"ל ל"א") סכל נא את עצת אחיתפל.
- (ו) בחבקוק (ג' 2) אלה מתרים יבא וקדוש מהר פארון סלה תהה וקדוש סלה מהר פארון, כי המלה סלה עניה נזה.
- (ז) וכן נראה לאפשר עפי' סגןון והוא את בנות האגדרא בסוף מס' בתובות (ק"א א'), אמר רביעו, מיתם שבוחן לארץ אינם חיים, שאמר (יחוקאל כ"ו) ונתני צבי בארכ' חיים, ונראה שפרש כמו של הלשון הפוך, נתני חיים בארכ' צבי (ארץ צבי היה לארכ' ישראל, כמו שאמרו שם (ק"ב א') מה צבי זה כל מל' החיות. אף ארץ ישראל קלה מיל' ואיזוטה בבל פרותוי).
- (ח) תנה פסוקים בסוגנון עירצת דוור מלים כמו שהשבענו יש עוד הרבה מאור, ואין ספק, כי לא במרקבה בא סגןון בדרכו להו, והוא מועמק טעם לשוננו, אך מסכת גולthonו המר והאורן שעכונו סגולות השפה ואבדנו טעמה, סדרה, יציה ושרה, ואבשרה האלבנו בזה למלعلا רפה בראיאת לפסוק ולשתם גם הוא ילד בן (ד' ב"י) עיישי וזרף לאבא.
- (ט) והנה עיפוי' שמהරאי היל סכל גאנז כו' האלבנו, אך פפני שלרגלי הסבות הנוגרות, מאורך הגלות ומכל המסתעף מנו קדרה השאגנו מלהיבין עמוק טעם זה, לנו הסדר הפשטני לפי הרגל שלנו לנו לעיניים, ובעת שעילינו לסדר מאמר כו' שבפסוק שלפנינו לא נחקרו כלל, וכמו מאלו יסדר הילשם לפני השגנתנו הפשטית ולפי הרגל היסודי ונכוב ישר יונקו אוות לוט מן אויר ברום ואת רכשות.
- (י) ואפשר לכלול זה ככללי התלמוד "לשון תורה לחוזר ולשון בני אדם וחוזר" (חולין ל"ז), וכמי הנראה הציגו חיל' בלשונות הקרא שניות דברים מגנוג שנטנו היותם (כלומר, לאחר חתימת ספרי הנגביים) ומאזורם נטהר בכלל זה.

ובתוויות נא, אפשר לתהיר על דברי אחד הפסוקים, אחרון לראשונית

וראשון לאחרונוים. מrown רבי יוסף קארו בעל השולחן ערוך, שכתב בספרו בית יוסף לפרט העזיז'ון הלכות גיטין סוף סימן קל"ט בעניין שמות וכינוי שמות וכותב בה הילשון *"ששי נוי למגרש"*, כמו זה השם שלמה וקורין אותו שלמין (שלא ממן) והוא כוונת אין בותחים שלמה המכונה שלמן הכהן כדי שלא יהיה במשמעותו, שرك הכוון הוא כהן, אבל אמתה איננו חון (כלומר שאל יזרי במשמעותו, *"המכונה"* מוסב גם על *"שלמן"*) גם על *"הכהן"*). רק בותחים שלמה הכהן המכונה שלמן, וחוריוק (בז' שלמת שלמן) אינו מפורע, שכן מציינו בפסק ויקחו את לוט ואת רכשותו בן אחיו אברם, ולא שאלת חוב לוט בן אחיו אברם ואת רכשותו אחר שהוא מוכרתה", עכ"ל.

אבל לפ"י שbarang אין ראי מסדר המקראות לטעם הסדר שהרגלנו בו אנו ולעת מזויא עיננו לדון תוצאות דבר עיפוי' סדר הרגל שלנו יען הדסופר כותב גם הוא עיפוי' סדר הלשון הרגל, ולכן אכן אפשר שרירתו מקומות שם העיירה ממש הכהני (בענין שן הבב' אינו עילוי ייח' זצ"ע ל' ל'יא). ובענין כהה המכדי בין סגנון לש"ק מא ובין השגנון הרגל ואלנו בargon דובי אחד הראשונים אשר בהשכמה ראשונה הם תומחים וגמלאים מאור, ועם התהנתה מבדל הסוגנים יתבאו דבורי אל נכו'. וזה עניינה.

בספר המרדכי (הנספח לספר האלטיפס) בפרק ראשון מס' ע"ז מובא מעשה בשרבר כבודה אחת שעעה הסופר וככתרו את מסדר שנות האלטיפס דלג המלה, *"אָרְבָּעָה"* (ארבעה) אלפים, וזה היל באלו' התקודם אלף הרביעי) וכותב רק המלה *"אלטיפס"* ושאלו לובי יצחק מווינא (מחבר ספר *"או רוזעע"*) והסביר הכתובה. ופרש טעמו, משומך ודיל' אפשרות החשש בזה הוא שמא במלת אלפים בין הסופר לשני אלפים (עפי' הקראייה הפה' בפתח' ח' וחוז' בחרוי'ק), — אבל אין לחוש לזה, יען דעתן כה'ilo לו לוט כותוב אלטיפס, בשני יודין' עכ"ל.

והנה זה פלא, שחייב כבל קיום מכקרה שבא הטע אלפים במובן שני אלפים מתיב ביר"ד אחד (ראה למשל בשופטים כ' מ"ה, בשमואל א' י"ג ב') במליכים א' צ' כה' במליכים ב' י"ח כה' ועוד הרבה).

וזאנם אפשר להסביר זה עיפוי' מה שחקרו בגורמא חולין (ח' א') במובן דללאם במליכים א' (ז' ז') והעורבים מבאים לו (לאילו) להם, וחקרו בגורמא מא' עירובין, אליוימה על שם מקומם (שים מקום בשם זה) אם צחי לו להכתוב קורותם ערבית, בשני יודין'.

ועל זו גלשו ביחסו, דהא מציינו שמות אומות ביר"ד אחד, כמו עברית,

- (א) להלן בפרשנה וירא (יט ל'ג) בלילה הוא — מתחת המלה, כי ה'ה'א שבוטף המלה בלילה משמש גם לתחלת המלה, "ה'ה'", והוא וויאצא והחותה, ושם הבנוו מתחמונגה זוו ממיליט כללה בעוד מקומות.
- (ב) בפ' ווארה (ז כ'ז) ואם כאן אותה לשליח, תורתו המפרשנית במלת "מן" שפ' עקי הלשון ציריך להיות, "מן", אבל האמת, כי המ'ס מן, "ואם" משמש גם לתחלת המלה מאן, וויאצא — ממשן.
- (ג) בפ' בשלח (טיז ב') נזוי ומורתה ייה, וטורו המפרשנית בבורר הלשון ומורתה, אבל האמת, כי ה'ה'ז'ן ייה" משמש גם לשופ' המלה "ומורת" וויאצא — וויאצא. ועינן רשי'.
- (ד) בפ' יתרו (יט י'ב) השמורו ללב עלוות נחר —חתחת "מעלה", כי המ'ס מן, "לכם" משמש גם לתחלת המלה "עלות", וויאצא — מעלות.
- (ה) בפ' תאצ' (כ' ב') לא תחק נאט על הנבטים —חתחת מעל כי המ'ס מן, "ה'אמ'" משמש גם לתחלת המלה "על", וויאצא — מעל.
- (ו) שם (כ'ב ט) לא וכל שלחה —חתחת שלוחה, כי ה'למ'ד מן יכול משמש גם לתחלת המלה שלוחה (וכמו לעולעה שם פטוק יט).
- (ז) אירוב (מ'ב כ') ידעתני כי כל חוכל —חתחת כי יכול חוכל, כי ה'ויא'ן מן, כי' משמש גם לתחלת המלה כל, וויאצא — יכול.
- (ח) מלאיין (ג טז) וכתב ספר נבריאו —חתחת בספר, כי הב'ית מן וכותב שעשש לתחלת המלה ספרה וויאצא — בפ'.
- (ט) יש עוד הרבה כאלה, וסת אפר לפרש עפי' סגןנו זה כמה פסוקים שהמפרשנים עמלו בଆורום, ועפי' כל זה וועלט נוחים, קלים ורצויים, ולודוגמא נבריא איה ממה.
- (י) בסוףו אל א' (ג'ח ט) אשר הכריתת האבותות ואות הידיעוני מן הארץ, והנה בכל מקום שכחים שמות אלה (אבותות וידיעוני). באים שניות בלשון רביהם, אך כאן בא "וידיעוני" בלשון יחיד. אך הבואר הוא, כי המ'ס מן תחלת המלה הבאה, "מן" משמש גם לשופ' המלה הידיעוני, וויאצא — הידיעוני.
- (ו) מיכה (ד' ז"ז) את שופט ישראל, ותרוגמו ית דיבני ישראל בעלן רביהם, וכונראה דעתה, כי ה'ויא'ן מן ישראל משמש גם לשופ' המלה שפט, וויאצא — שופט, וכן לבעלנה באוט ג' בפסוק עני ומורתה ייה.
- (ז) איזו (ל'ג ז"ז) להסיר אדים מעשרה, וכמה לדקהו המפרשנית בבורר לשון זה, אך הבואר הוא, כי המ'ס מן, "אדים" משמש גם לתחלת המלה מעשה, וויאצא — מעשה — ממעשה, להסיר אדים מעשה.
- (ח) וכן אפשר לפרש עפי' זה את הפסוק בפ' וויאצא (ל' ג') כי אשרגוני בנות, ותמהו המפרשנית על המלה אשרגוני בעבר, והיא הלא כוינה

מארים, כבענין ועדו. ותויזו דשם לכיא למוץ' כמו כן, כמבואר בגמרא (ז). וויאצא מבריהותם. דעפני' דמספקת הלשון לכתוב בי'יד אחת, אך במקומ שאלת טעות כתובים בשני ידיים, ואחריו שהsofar אין כב' אלפ' בז'ו'ז' אחד, ולא שיש שם עשו לחשב שני ידיים, בודאי ביןין לאבעעה אלפ' שלאלך זה הנמצאים בשעת כתובין.

ונוכנום דברוי רבי יצחק מווינה.

והנה גם עניין זה מורה מכמה גודל ונכבד מה החריג עד שלפצעים הוא דוחה משפט הלשון הקבוע מאי מעעלם, וגם יקבעו הכללה על פ' פ'ו, כמכואר. ואפשר לפחות לו הקצת מובן מקבל לה את לשונו היורשומי במא' בכבא מציע ריש פרק שבעי' "מנגה מבטל את ההלה", וכן יתאמת זה עפי' הלשון בגורא (הבלית) "לשון תורה לעצמה ולשון בני אדם לעצמה" (עמ' נ'ח ב' וחולין קלין ב'). ואין להאריך עה.

וירדר עדר דין (ו' י'ד ז'ד) בתורה תמיינה העברנו בזאת, כי כפי' שירודע בספר יהושע (יט ט'ז) ובספר שופטים (ז' כ'ז) هي מקום זה נקרא מקודם, "לשם" או "ללייש", ואחריו שכbeschwo להמקות בני דו בו יעקב שנינו שמו לשם דו על שם אביהם. ולפי זה לפאל, שוכר כאן הכתוב שם זה וזה המקומ שעדין לא נולדה אפילו סבתה, קודם לדת יעקב ובני. ואעפי' דמנגי' שקוואו הכתוב שם מקום על שם העתיד (עיין בחותות ב'). אך זה רק במקומות שלא היה לו בשעתו כל שם. וכך קראוו על שם העתיד. אבל כאן שחי' בשעתו להמקום שם בלבד ובודע, אך זה שמו שמה ההזה על שם העתיד. (ו' בתלמיד סגדהורי שחשכיאו קריואת שם זה כאן לרשותה נגידות, והוואה אצלנו בזרות).

אבל יחד עם זה יפרשנו דבר גם על דרכ' הפסתק. והוא עפי' מה שדריקנו וברנו מדרך המכובדים, כי כשלמה את חותמת באותה ידועה, והמללה שארחיה מתחלת באותה האות. ואפשרים נטמתה שטמתה אוותה האות אשר בחתימת המלה השני, ולפעמים — להלפר. כי האות שבחתימת המלה השמי' המשם גם לשופ' המלה הראשון, והמשלים רבים בזאת, ובמק'א הארכנו בזאת.

וכאן נביא איזו מה מה שני האופנים.

(*) כי בגורא כאן הקרו לחכונה השם ערבית. כי אפשר שטמננו ערבית ממש. עותה טריטרי. ואפשר שטם שמota אנשים. כמו בשופטים (ו' ב'ח'ז) את ערבית, ובן אפשר שטם מקומות שנמציא מקם בשם זה. ואני מהה, שלא הוכחנו גם מומון סוחרים. כמו ביהוקאל (כ' ב'ז') עירבי מרוכב.

ויהי הווא'ו מון ומלי זדק בהוראות האבל', כלומר, יצא מלך שוד לקלראמו — בידים ריקניות, אבל מלכי זדק הוויא לאום ייויי. והוראות הווא'ו מלשון "אבל'" מצינו בספק כי כל אלה העם אלילים זה' שמי עשת (תהלים צ"ז ח') שבאו, כי כל אלה העם אלילים, אבל זה' שמי עשת.

זיבם וורדפם (י"ד ט"ז)

ראה לפניו בפ' בשלח בפסק וירט מועלם ויבאש (ט"ז כ') מה שישין לשון פסק זה.

ויתן לו מעשר מלל (י"ד כ')

פירושו, ייתן לו אברם מעשר מכל אשר له עכ"ל, ולא נתבאר מה בירוח לומר בתוספת מללים מכל אשר לו, שאניהם מוכרים, אחריו דבפסוק עצמו כתיב "מכל'", ועקר הידוש כאן לפרש ולהלשו ייתן לו מוסף על אפרות לא לו מלבי זתק, כוונת אותן מפרושים (ארה מזה להלן).

ויתכן, לדגנות רשי' בתוספת דברים אלה "מלל אשר לו" לומר, שנטו לו מעשר מכל אשר له, מרכוש שלו, ולא משלהם. יען כי אין לפרש משלהם מהותה, משומ דזה הי' מורה לעצמו השול ומננו נתן מעשר, ובאמת הלא מפרש בפסק בספרו ששבע לעיל לך מקורה (משלל מהותה) מהות וזה שרך נעל.

ומה שכתב רשי' ייתן לו אברם — קרוב לוראי, שבא בזה להוציא מפרושים אותן מפרושים. דמסוב על מלבי זתק, שהוא נתן מעשר לאברהם, ולא ניתח לאלשׂי לפרש לנו. יען כי עיקר טעםם של מפרושים אלה משומ דמתבואר בגמרא נדרים (לי'ב ב') שמתחלת הי' מלבי זתק כה, ורק איזה עונש ניטלה כהונגה ממנה ונינתנה לאברהם, ועל כן מפרושים. הדוא' נתן מעשר לאברהם, בתורו חagan, אבל רשי' לשיטומו שם בנדרם. (כלומר, לשיטת מסקנת הגמרא שם) דרך מרועי ניטהה ולא ממנה וכפשתות הכתוב כאן והוא (או) דין לאל עליון, אם כי יותר נוח לפרש שהלשׂו ייתן לו מעשר, מוסף מאברחים למלי זתק, והו כוונת רשי' בתוספת להשוו ייתן לו — אברם.

אם מהחות ועד שורך נעל (י"ד כ"ב)

בגמרא סותה (י"ז א') אמרו, בזכות אמר אברחים אם מוחות ועד שורך געל זכו בינוי לשתי מזונות, לחוט של תכלת (ציצית) ולרוצואה של תפלין (שניתם מתהיחסים להשומות חוט ושורץ נעל). ופירשׂי, שחותות הוא שאל

לומר, כי ואשרה בנות בחתונה, או' חוויד מון, כי' משמש גם לתחלת המלה אשוני, וויצו' יאלשורי, כי' ואשרו. וכן אפשר לפרס עפי' זה את דרשת חיל' בחוריות (ד' א') על הפסוק דפי' וקרו (ד' י"ג) נוגלים דבר — מקצת דבר ולא כל דבר, ולא נתבאר איך דרשו המלה דבר זכר זוברה אך מפני כי המים מן געלם משמש גם לתחלת המלה דבר, וויצו' — מדבר, וויצו' ש' בגמרא מה ש汇报ם לפרשן כו', וע' בתורת שם.

יש עוד הרבה דוגמאות להו, וכואנו די בזאת. והנה אחריו כל אלה נקל לפרש כאן הלאו הלשון ריבא עד זו (ההרגה כי המקומות זו עדין לא הי' אן), ויתברא כי הדיליה מן "עד" משמש גם לתחלת המלה "דן", ווינוּ — דנה ויבא עד דן, ומקומות בשם זה יי' בימי נוה, מכובואר כי נח (י' ז) ובני רעמא' שבא דן, והי' נקרו המקרים על שם, וכי הי' מקום ידוע בשפ' דן, יי' ידו' והcobitos בירימה (ט' ח) יושם דן, ובחוואקל (כ"ז ט"ז) בפי דן.

ושוב... גם את הנשים ואת העם (י"ד ט"ז) מודלא כלל גם הנשים בשם "העם" יש סוכרים למה שאמרו בשפת (ס"ב א') דבשים עם בפני עצמן הן, ולכן הוציאו אותן לבוז, וכו' בירימת (ט' ג'ד') ויאמר דרמיeo אל כל העם ואל כל הגשים.

ומהו שיש סוכרים למה שדרשו ביבמות (ס"ג ב') את הפסוק בטרשה תבא (כ"ח ל"ב) ובונותך בונוטל לעם אחר זו אשת האב (אם הרגונת), ומופרש על דרכ' רומי סכם לעם אחר — לעם בפני עצמן, שהן והנשים, ומזכרכנע זה בתוכחות דריש לאשה אחרות, זו אשת האב, ועינן מה שנכלתו איזה שם במקומו.

ויצא מלך פודם לקראתו ומילפי צידך מלך שלם החזיא לחם ווין (י"ד, י"ז—י"ח) ומופרש על דרכ' רומי וכמך לעם אחר — לעם בפני עצמן, שהן והנשים, קודם להפעל, ומלי זתק ללך שלם החזיא לחם ווין. ויתכן, שבסדרו זה בא הכתוב להודיע עזותו ובבלתו של מלך סודם, שלא נגא כרך המכובדים וגנקי הדעת יצאת באות ממשי את כבוד וברכתו, אך יצא בידים ריקניות, שהוא ייחשב להלול כבוד לה שמקודמן פגוי, כמו שכחוב בעונש של עמו ומואב, על דבר אשר לא קדמו אתכלם בחולם ובימים (פ' תצא, כ"ג ח'). ומוסיפה הפסוק כאן לפסוף, כי נגא נבלתו של מלך סודם נהג מלפי זתק מלך שלם בכבוד ודרכ' ארצך, שיצא בלחש ווין.

שקלקליו עתדים ליתן את הדין. או הרי שכאחד אל אשת חברה, דין כי שלא מתפרק ולא חוליד, אלא עולם כמנוגנו נוהג ושותם שקלקליו עתדים ליתן את הדין.

ונגה גם מערכת הכהנים ומוליהם (אצטגניות) גם הם מבויאו חברה ומתקניתה הצעיריה. ואורי שבאיו דרישים לשומר תפוקה, ולן לא כי ברצון 'ה' לשונות ענוגם, ורק בגין עצה זהו כאן בשני השם מאברם לאברהם. אשר לה לא כיוונו האצטגניות אכן ביטול בעניהם. וזה היא כונת מאמורו 'אברם אינו מולד, אברהם מולד'.

ועי' בתוס' נדה טז' ב' סוף ד"ה הילך שכחמו משם לדברינו 'שאין הקב"ה רוצה לשנות הילין והמולות'. עכ"ל.

במה אדע כי אירשנה (ט"ו ח') יש להעיר, למה ביחס הוכחה על הבטחת ירושת הארץ ולא האמין בה לתממו כמו שהאמין על הבטחת זעם, מכובא רמא עליה הבטחה וזה האמין בה (פסק ר').

ואפשר לומר, משום דעת ברמת ההולדה לא יגרע דבר ממש וולטה ואין לאנשים בעליים להעתין בותה, וכן אין כל סבה צדקה שתבטל ההבטחה.

ולא כן בחנחלת ארץ, שדרוש מקודם להוציא ממנה את אלה המחויקים בה הימים ווישובים בה, ואפשר שוחבאנה כמה מיניות לקיום הבטחה זו כי אפרהם, שהואמה המחוקת בה הרים ונודנה לעובה להארץ. אפשר שתטיב דרכו ויאשרו במקומם, כמו שקרה בעיר יונה במילוי הבבאים יהה שבעו מדילס רוחעה וחונח להם, וגם אפער עד. כי הדורות הבאים יוכלו בירושת הארץ יקללו דרכיהם יאבדו וכותם לזה, כאשר קרה בגלות ישראל בארץם, ועוד איוו סיבות. ומפני זה דרוש לקיום הבטחה וכותת יתרה, וכן בקש הוכחה עלי שלא תשתנה.

ותדרמה נפלת על אברם... והנה אומה... נפלת עליו (ט"ו י"ב). רשי' מפרש בטעם האימת החשבה כי הראת לו 'ה' רמו לחשכת הגולות, אבל אין זה מבואר, שהרי עדין לא הצע לו מכל עניין הגולות בכלל, ומה שיר' להראות פרט אחד מענין כליל אשר כלו ור' לנו. אבל אפשר לפרש הכוונה, כי ראה 'ה' שמדובר נפלת לעלייה, ורוצה שימוש אברם כאשר יגיד לו בשום לב בערינו גערו וו'. ולא במצב תרדמת, או נימ' ולא נימ', (פסחים קל' ב'). ובכבר בוגרא, כי אםמה וופך,

רציה ליתנותן מן והגול, עכ"ל. אבל זה קשת, כי למגע ליתנותמן הגול אין להחשב נמות ומעלה גם לכל אדם, ומכל"ל לאברהם. ואולי עניין הוכחות בזה, כי אף' שדברים אלה חוט ושורר נעל, הם דבר מרושת ללא קפוי כי אינשי, אף' כן לא רזה ליתנות מהם. והראת לו הבק"ה, שכיוון לדבר שאפע' כי כשהם לזכם כלום ומצוותיהם הפכו אבל יש להם זכות בעתיד, שיביאו לשתי מצות גדולות, ציצית וחותפה. כדברם. וכוחות מצות תעשה להם ערך גדול ומוכבה.

אם מהחוט ועד שרוך געל אמר אקח מכל אשר לך (י"ד כ'ג') ראה מה שנכתבו אי'ה בגועג לשוזן זה החלן בפרשנה נציגים (בחלהת הפרשה), כ"ט י' בפסוק מחחטב עזרך עד שואב מים.

אם מהחוט ועד שרוך געל אמר אקח מכל אשר לך (י"ד כ'ג') לאורה הולשון ואם אקח מכל אשר לך מתיו. אחריו שאמר אם מהחוט עד שרוך געל, הרוי זה כמו שאמר לא אקח כלום, ועיין ברש'.' וכי הראת העמד על רשות,

ואפשר לומר עפ' המבואר במס' סנהדרין (עד ב'), דאפיילו עקרתא דמסתני אסור לשנותו, ופרש רשב'ם. שאם דרך הוכחות לקשו (לציוון לאומי) שרוך געל אסור לפחותו כז. והוא שאמר ארורה. אם מהחוט ועד שרוך געל אקח ממן, ולא תחשב, כי לא אקח רק את אלה מנבי' שמייחסים לענין דתי. אבל דבר זהות וזה אקח — אני אומר לך, שלא אקח גם מכל אשר לך. וערקתה דמסתני הוא שרוך געל, מכובא רבתרגום אונקלוס כאן.

יזוצא אותו ההצד' (ט"ו ה') על מה מביא רשי' אגדת חז"ל (והיא בסוף מס' שבת, קג'ו א') אמרו אברם לפי ה', ראתה באצטגניות של' (בມערצת הכהנים הקובייס מול כל איש, ובלשונו רמתית נקאה מל אסג'ן) שאיני מולד, ואמר לך הבק"ה צא מאצטגניות של', אברם יננו מולד, ואורי ש'שתנה שמו לאברהם יבטל מראה האצטגניות. ווילדי.

ולאורה פילא, כי הלא ז' לא תקצר לבטל המראה גם כלא שינוי השם, ולמה ז' רושע זה. אך כבר כתבו בחלהת פרשת בראשית. דכללו כל מה שברא הבק"ה בעולם, אין בזמנו לשוננו ודרכי הבהיר שבעל בעשות הריביאת, ואפילה' בדברים ובום' שHAM נגיד וצוננו כיבולו, וכמו שאמרו במס' עז' (נ"ד ב') הרוי שגול סאה חיטים וזרעה בקרקע, דין כי שלא תל צמיחת ולא תגדל מפני שבאה בערבה, בוגל, אלא עולם כמנוגנו נוהג ושותם

זה חייב במונותיה ולא هي יכולה לטענה. עכ"ל המדרש. והנוגז יתנו
מלן הורביה לא נtabaro דברי ורבי נחמה שאמר, וזה תלמוד לומר לו
ולו לה, והם מחותרים כל באור. וגם מה שיריך לאן ענן ככמי מלוג

ונראה לפ�� בפשטות, כי כפי שידוע, ענן נכס מלוג הוא. כי למשל
באופן כוות שוננסת לו שפה מכתת אבירות שיריך משתח דודה להבעל
הקלין לעולם שללה (ועל כן נקראים נכסים כאלה בשם "מלוג", מלשון
מלימת הראש של בהמה. שתולשי השער ומינויו הראש שלמת, וכן בות.
הבעל אוכל לעולם פירות מנכסים אלה, וחיקו לעולם שללה ואינו יכול
לפוכרים).

וזה רבי נחמה. דהילען "לך" (לא ילדה לו) באמת מיויר, יعن' כי
אם לאחר לא היהת يولדה, אך המלה "לך" מתחברת עם המלה "וללה"
אחריותה (ולה שפה מצירית), ובא לרמז, כי "ולך" שפה מצירית.
כלומר, קניון משוחחת להם משפחotta מצירית, ומושך לפ��, אך צייר בחיה
איש ואשה קניון שטוח. אחורי דידי קידיל "מ"ת שנקנת אשה קנת בעלה" (גיטין
יע"ז ב'), ואמה כי יזיר זה בשפה הנכני מלוג שוננסת לו מאכית.
וזה ינש שמעת ידיה שלו והקרן — לו לה שפה מצירית. ככלומר, ספיקות הלשונות לו ולת
תלמודו לומר לו — והוא בשיוף שלם שפה נכסים מלוג, מבבואר.

יזבאו אל הגדר ותחר (ט"ז י"ד)
יע"ז רשי". וראה לפנינו בסוף פרשׁת קרת בפסוק ולא תחללו ולא תמושת
מה שיריך לשון זה עפי פירושו.

עשוי לה חטוב בעיניך (ט"ז י')
מצינו בלשנות הפסוקים פעט בלשון "חטוב בעיניך", כמו כאן, ובשמואל
ב' (י' ב') זו הטרב בעיניו יעשה, ופעט בלשון "כטבו", כמו באתורה
(ג' י"א) במאמר אהשורה לחמן "והעם לעשה בו כטבו בעיניך", ושם
(ח' ח') בדבריו למדכי אסתה, כתבו על התייחסות כטבו בעיניכם.

ונראה להגביל ההבדל בין "חטוב" ובין "כטבו", כי אם העמשה שרצויהם
לעשות וובב אל נקדחה פועלות ידרעה ומוחלתה. אמרוים, חטוב
בעיניך". ככלומר הטוב המחולות לעשות, וכי שטמא לאטב, לברור הטוב בעיניך.
ונואטט שטמי, אמרוים, "כטבו", וכי שטמא לאטב, לברור הטוב בעיניך.
ולכן כאן ידע אברם מגמת שרה ומשאת נפשה אך לאחת. גורש
את הגור, ואחרות לא השבה, שכן אמר לך עשי הטוב היודע לך בהחלשת.

פסיגות את השינה (ביב' י' א'), לנו הפליל עליו אימה כדי שיטוג משנתה
וכליין לבו למלה שיטוג.

בי ג' וחיה זרעד ועבודות ונעו אותן ארבע מאות שנה (ט"ז י"ג)
דבר דיזוז הוא כי החודעה הזאת מוסבת על העברה ששבובד לרעה
במצרים. וזה כי לא נאמר כאן ממש דומסב על מרעה ועל מצרים. אך
במקומות אחר בהרואה נהמו זה, והוא עפי מה שאמרו במש' סופה (ט"ז ב')
על הפסוק דריש רישוז (ט"ב ב') ויצו עלי ררעטה אנשטי לשלחו (כלומר,
ללוות אותו) ומוסב על אברהם, ואמרו, בשבייל ארבע פסיקות שללה פרעטה
את אברם וכלה להשתקע בלבני ארבע מאות שנה. והנה בא המאמר ההווא
וgilaha על גונת פסק זה שלפנינו דהשבובד מוסב על השתקע לרעה
במצרים. וזה כמו שאמרו בירושלמי ריח' פ"ג ה"ה על הפסוק במשלי
(לי' י"ד) היהת כאשריו סוחר ממתקח תביא להמתה, דבוי תורה ננים
במקומות זה ושעריים במקומות אחר, ככלומר, ענין אחד בברואם במקומו לא
ונתבאו כלו, ובא באוו השם המקום אחר, וכך כאן בזמנים עתיק והודעת
ואנו בואר איפה ולמי ישתקע, עפי האגדה דסוטה תנכלה זה.
ומה שחתופה האגדה בהבלית פרעטה ארכע פסיקות. הוא מושט
דישער או ליה, נבואר בגמאר שם הוא ארבע אמות. ושיעור פסיעה (בגינוני)
הוא בשייעור אמה (שיבת ר' ג' ב' ביש"ד).

זההרי בן יגיאו ברבוע גדרול (ט"ז י"ג)
יש מפרשים שהעירו למה מען ה' מהם את העשויות עודם במצרים. ואנו
לא הוכח עלייהם השעורה, לפי מה דעתה בגדודות דהעשויות היהודים
היו פזדים עצם משעבד.

אך באמת היא הונגתן, כי יען שע"י כסף היה יכולם לפסוד עצמן לא
חיי מוגשים בשעבד והיו נשפכים בטומאת מצרים. ולא היו מחייבים
כל לצא משם, וכמו שאמר משה בהגינו על ישראל מעשה העגל, אמר
לונורם. כסף וזה שורבתה להם בגיןם מצרים גורם להם לעשה העגל
(על דרך ישרון ובבבב עשרה פ' האינו, ליב ט"ג ועיין ברכות
לב א'). ואילו היה גמורים בשעריות במצרים היו משוחחים לעגל מתוב שטם

ושרו אישת אברם לא ילדה לו ולה שפה מצירית (ט"ז י"ג)
במדרש רבבה אמרו על זה, רבי יהודה ורבי נחמה (פרשיות פסוק זה),
רבי יהודה אומר, מי לא ילדה לו — לו (לאברם) לא ילדה הוא אט
נשאת לאחר ילדה. ורבי נחמה אומר, לא לו לא אחר לא ילדה. ומה
תלמודו לומר לו — לו ולה. ושוב אמרה ולה שפה מצירית. שפה מלוג חיתות

ותקראו שם ה' חזרבר אליה אתה אל ראי (טז י"ג) וכי המתברר בפרשנה כאן נקראת בוה הענן שלש פעמים. ורש"י מביא מדרש, אשר על כל קרייה כי מלאן מינוח. ולפי זה צריך להבחין לפחות ראי, ולא נחפשה רק מדברי המלך השלישי עד שקרה וווער אתה אל ראי, ולא הגידה מעין זה לדבי שני המלאכים הקודמים. וכן צרכ' באו הלשון ותקרו שט' ה' דודבר אליה.

ובארנו בח"ת עפ"י מה שאמרו בס"ס מגילה (ג' א') על הפסוק ביהושע ה' ג' י"א יהושע עיניו וירא והנガ איש עודם לנדו וייחתו לאפי' כי חשב אותו בלולא ה'. ועל זה פריך בגמרא, והיכי עביד ה כי (שנחתה לו) ודילמא שר הוא. שמתהראים בדרכם של מלאכים, ומשני, דילאן שאמר מלאן ה' אני, וגומיiri (מקובל אצלן) דלא מפקץ (תשדים) שם שםים (יראים הם להזכיר שם ה'), ולכעדי היה השוע בOUTH שחווא מלאן.

ולפי זה נחיה כאן, דעוני המלאכים הקודמים לא חוכריו כלל דבריהם אלה את שם ה', אם כן לא היה בטוחה בamatת רדראים אם אכן לאלאי ה' הם. אבל השלישי מכין שוכר אה שם ה', שאמר, כי שמע לאל ענייך, היהת בטוחה שלאלאי הוא, וכן קראה בהחפשות נפשה אתה — רק אתה אל ראי. ומڌוקם גם ה' הלשון ותקרו שט' ה' חזרבר אליה. ככלומר, שעפ"י הוכrhoו שם ה' קראו אה אתה אל ראי.

וזע עפ"י כל המכואר בוה יתיבאר בס"ס ברוכות (ג' א'). תניא, אמר רבוי יוסי, פעם אחת היית מלהל בדור ונכנסתי לחורבה אהת מההורבות ירושלים לחהפל, ובאלתו זכרו זכרו לטוב ושרmr (המתרח) לי על הפחה עד שישיטמי, אמר לוי, שלום עלייך רבוי ואמרתו לך, שלום עלייך רבוי ומורי, ע"כ. ויש לדעת מהה לא קדמו רבוי יוסי בשלוט תחליה, אחריו שחשב שהוא אליה. אך מתחילה ה' ירא דילמא שד הוא בתמונה אליויה, כמו שחשש יהושע והגר, אך לאחר שהקדמים לו הוא. אליויה, שלום, טאמר לו שלום עלייך רבוי ומיבורא בחוזל (שבת ט' ב') ושלוט משוו של הקב"ה וכמושל בשוטרים ר' (ט' כ"ז) וקראו לו ה' שלום, וגמירות דלא מפקץ שם שםים בטלות והי בטהות כי איננו שד, והו אונגן אליה, כי ה' מי מכיר אותו מכובאר בסוף מס' סנהדרין קייג' ב', ואו החזר לו שלום.

ויפל אברהם על פניו (טז ג') פריש"י, שנפל ממורא השכינה. ובריך באור, שהרי גם עד כה דבר עמו ה'

כלומר, גרשא. וכן בפעולות ה', אצל בודאי פעולתו מוחלטת בגין גדרני מוחשב טפל לעשותה כה או כה, כתיב גם כן ה' הטוב — המוחלט בעינוי העשיה.

ולא כן באסתור ש, מקרים בעית שנותן המלך את הברירה להמן ואחריך לממדרי ואסתר, ישעוו כפי שיחקרו וימցאו לטוב לפניהם לעשותה כה או כה, כתיב "כטוב" כפי שתמצאו לטוב לפניכם באופנים שונים.

ויאמר הגָּר שְׁפַת שְׁרֵי (טז ז') לא מצינו אשר בעית שקוראים לאיש קראי אוו לבד בשמו העצמי עוז ביחס בגדתו ושרומו (לבד אנטמי מעלה שרים ורומי ארץ שמתארים אותן בתואר כי כבוד נבושים שריכשו להם), ולמה קראה אותה כאן בתוספת שם, "שפחת שרי", ולא שתקף בראיה עצם שם לבד.

ויתכן לומר, כי עין דכתיב במלعلا ותרא כי הרוחה ותקל בגבירותה בעיניה — החביר לה מבנה ושורתה, כי עליה לדעת כי שפה היא, ולא תוויה דעתה עלייה. והוא הבינה לרומיות, ובמושבתה אליזי כי בורותה היא מפני שרה, קראה אותה "גבירתה", מפני שרי גבירתי אנכי בורותה.

מן שרי גבירתי אנכי בורותה (טז ז') חואר המלאך, שאל אותה שתי שאלות, אי מות באח ואנה תלכי והיא השיבת רק על אהת, על הרשותה, אי מות באת, ולא גם על השנינה ואנה תלכי. והטעם בהזה אפשר לומר בפרשיות משה וכשאדים בורה מן אייה מקום, או כל מהשבותך אך לבירוח מן המקומות החווא, אבל לא יהשבו לאן הוא הויל, כי גם הוא לא ידע לתהגביל מקום, כי אין דעתו להו עתה בשעת הבריחה. ולכן בהשיבות מהני שרי גבירתי אנכי בורותה, שוב לא יהי לה מה לענות על השאלה הנשנית — לאן את הולכת. כי להיותה טרודה עם הבריחה לא תדע בעצמה לאן תלה.

זהו יהוה פרא אדם (טז י"ב) אם הכהנה שיחי פטור ושובב, ה' צידק לומר שיחי אדם פרא. כמו השלונות אדם בלילה (משלה, ו' י"ב) אדם ערום (שם, י"ב כ"ג), אדם רשע (אבר כ' כ"ט), אדם חנפ' (שם, לד ל'), איש בער, איש חכם, ובתלמוד — אדם חשוב. אך הכהנה כאן, כי נמצאה היהת תקורת פרא, מום חמור, כמו בירימה (ב' כ"ד) פרא למד מדבר, ובאווב (לט ח') מי שלח פרא חפשי, וכן רצה לומר שיחי פרא בדמות אדם, והוא קצוץ לשון.

וכן יתבהר עפי' משכ' דען כי אין קפידה בעקרית שם אברם כללו אפילו כפולה, מפני שהוא נושא שמי רשותו שמי של השם אברם — ומטעם זה אין חשש שנתקר שמי שמי כולם אפי' כפולה, יعن' כי בשם נושא רישומו וכורכו של השם הקדום "שרי", ולא נשתקה.

לא תקרא את שמה שרוי כי שרה שמה (י"ז ט'). ראה מה שכתבנו במאמר הקודם לעניין שמי שם, והוא נער על כל שני הפסוקים אשר בשינוי השותה של ברכות ויעקב דבריהם בהם מפורש בסוגנון צוי שיקראו לך וכך, באברהם כתיב וזהו שמי אברם (פסוק ה') ויעקב כתיב כי אם ישראלי יהיה שמי (פ' יישלח, ליה י'), וכן בשורה כתיב הלשון כמו "ממליאל" — כי שרה שמה, ולא מפורש בלשון צוי — תקרא את שמה שרה, או והיה שמה שרה.

ואפשר לומר בטענה הבבירה, מושג ברכות שבעלם, תואר שם האשעה מתייחסת אחר שם בעלה, בסימן נקבה, כמו מלך — מלכה, שר — שררת, גבר — גבירה וצדקה, וכו' וכן מכיוון שבנעלת אברם בשירותו, בהוראתו, "אב המן גוים" (פסוק ד'), שענינו "שר" ממליא נקראת היא "שרה" ורש"י סוף פרשה נה (ח' א' כט') כתוב: כי השם השורה בעיטרו הוא "שרה", אך פנוי תכופת בני יי"שין נפל אהיה, וזה באור לחשון כי שרה שמה, כי אבם תואר שמה וזה בא לה ממליאל עפי' הייחודה לתואר של...

ועפי' באור זה אפשר להבון מה שיש להעיר ענין זה, מנין לנו בכלל צוי לכל העולם לקרויה לה שורה ולא שר, כי הן צוי זה, כפי שסתור לשוננו, בא רק לאברהם בלבד כמו שאמור, לא תקרא את שמה שרי, והםובן הוא רק שאחנה לא תקרא, ולא בא הלשון בגין כליל, כמו באברהם וביעקב, ולא יקרא עוד את שמי אברם. לא יקרא שמי עוד יעקב, והוא צוי לכל העולמות.

אך לפ' שדברנו דאחריו שמי השם של אברהם הנעה שם ממליא שורה (שרה), ואנן קייל' בענין כבוד הנשים "עליה עמו ואני יורדת עמו", ואפשרו לאחר מכן ("תובות מ"א"), ככלומר שהיא מטרמת לזרולו ולא לירידתו, ואכן אם נקראת "שרי" הרי אנו פוגעים בכבוד עליותה, וממליא מבואה, דוח צוי כליל ולודורות.

הmul יפל (י"ז י"ג)

בשנתם (קליה א') ובכימותו (ע"א א') מחלוקת חכמים בגולד מחול אם צאי להטיף ממנה שם ברית או לא, ובירושלמי שבח פסק י"ט הלהה במסמך זה דסבירא לי צריך להטיף על לשון פסק ות. המל' גמל, כלומר, אעפ' געך אפלן בטפל.

במה פumes ולא מצינו שנפל כל פניו, ועיין בשפטו חכמים שתכתב בות דבריט דוחוקים מאן.

אבל אפשר לרשות עפי' המבוואר ביבמות (ע"א ז) ואעפ' דערל אלסונה בתורתה, אבל קלון בתוך שמונה ימים לילדתו טוט שגמול מותר בסמן של תרומות, וטעם הרובר, דיכוין שעדיין לא הגעה זמן מילחה אין ערלו מעכבות ולפעי זה כן, עד כה, עד דברו זה לא חלה עליי מזמן מילחה ולא עצבתו מזמן זו, ולכן לא חש עצמו חוטא ולא נפל אבל כאן, כיון שנכחות על המילאה (דוחה הרכינה בלשון ואתונה בריתית) הש עצמו חוטא שעדיין לא קיט המשאות, ולכן מראה נפל על פניו.

ולא יקרא עוד שמי אברם והוא שמי אברם (י"ז ח') ובשינוי השם של יעקב ובשינוי שמי היה שמי, פ' ושלוח ליה י') לא יקרא שמי עוד יעקב כי אם ישראלי היה שמי, ולא כתיב לא יקרא עוד את שמי יעקב, כמו כאן ולא יקרא עוד את שמי אברם.

וקרוב לומר בטענה הדבר עפי' הדוע בתלמוד. חז"ל מורה על הטפל להעicker, כמו בברכות (לו' ב') על הפסוק ודאית שדרשות ורולתם ערלוות את פמי, אמרו את — לרבות הטפל לפרייה ומאי נייחו שומרת עדרותם ערלוות את פמי, אמרו את ועריוון (דו' ב') על הפסוק דוחץ במשם את הטפל לבשרגה ומאי נייחו שעריה ובריבק (מ"א ב') על הפסוק דפרשה משפטים סלק טיקל השור ולא יאל את בשרגה אמרו, את בשורה, לרבות הטפל לבשרגה, ומאי נייחו ערו (שאורה בהנאה), ועוד בהרבה מקומות יובן "את" לטפל.

והנה כאן באברהם. שהשם "אברם" געך גולו, אפלין רק בטפל לעת מצוא, כתיב ולא יקרא עוד את שמי אברם. אפשר לא בטפל אבל בעקב שלא געך שם יעקב כוון, אך כי בטפל בגין עז. לא יקרא את שמי אברם לא כתיב לא יקרא את שמי עוד יעקב, יعن' כי בטפל בגין עז.

וטעם הדבר שבabraם געך השם אברם עם כפולה, לא כן ביעקב. אפשר לומר, משפט בברחים ונאר שמי אברם אין כל רישום וכבר זקים זכרונו, ולא כן בעקב, כי בשינוי השם לשישראל אין כל רישום וכבר לשם יעקב, ואם לא יונחו לפצעים, ישבח כרלו ויאבד זכרו, ואין זה לרazon שיטחת כלו ש הלידה, וכן נשאר בטפל, כי שיעיפ' ישאר לזכרונו. עפי' מה שכתבנו בוסותת גלשותו "אי" דכתיב באברהם, משפט דמיות אל עקרות השם אברם אפלין בטפל, עפי' וזה יתבהר מה שבשינוי השם של שורה כתיב גם כן (פסוק ט') לא תקרא את שמה שרי, יعن' כי שם זה געך אפלן בטפל.

בעשוג, ויאמר עשו בלבו (ס"פ חולדות, כ"ז מ"א), ובاستור (י"ד ר) ויאמר המשן לבבו, ובוחלום (י"ד א') אמר נבל בלבו נבל בדזינים חביב אל לבו והחנה היא מדברת על לבה (שמורא א' י"ג), ויאמר דוד לדוד לבו (שם כ"ז) והבדל בין אלה הלשונות, כי, «בלבנו» מורה, שהלב מושל על האדם, והוא, כי הדבר הוא סופור לעכיריה וככל מה שהלב חושב, מוציאים הידים אל החולין, אבל אא"ל או ע"ל לבו מורה, שהוא מצוה ומפקד על הלב, מפני שהוא אדרון עלי ושולוט בו, וכמו שהוא מסור לידי התהנבר עלי, וזה מגדת צדוקים.

ומאוד מאד יפה, שלא העיר המודש מלשון פסק זה, ויאמר אברהם בלבו, וזה סותר כל כל זה.

ואפער לזרה, ודבלשון זה בא כאן הכתוב לרמא שבעופר GRATUITUM זאת אמנים לא

ונග אברהם במדת אגונתו השילמה בהבחנת חיה, כדרכו תמיד.

ודע, כי ע"פ' מה שבארנו בתבדל לשון «בלבנו» ואל לבבי עפי' זה יתבהיר והיט לשון הכתוב באיכה (כ' מ"א) נשא לבבנו אל כפיים, וכוכנה, שהלב ישלוט על הידים, ולא להיפך, כמובן. ורקור לחוזר, כי אל זה כיונו בגדרא תנינתי (ח' א'). אין מפלתו של אדם נשמעת אלא אם משמש בכספי שנאמר וניא לבבנו אל כפיים. קלונר, לשולות לבב על הידים. כמובן.

ולישמעאל שמעתיך (י"ז כ')

הלשון לישמעאל יתבאר כמו ועל ישמעאל (על אדות). או ועל דבר ישמעאל), וזה הו. מנבי כי מדרך העזיז לחשפט לפעים מפני קלות החרותה. (ראה לפניו בפרשת תצא, בספק לא יבא מזור בקהל ה', ב' ג' ג'). וכיה מצינו את הלמ"ז היחסו בא מקומות ע"י' כמו כן לישמעאל' תחת ועל ישמעאל, כנובאות, וכן להלן בפרשנה וירא (כ' י"ג) אמי לי אויש הו. שאחכנה אמריו עלי, ובירוש פרשה בשלה (י"ד ב') ואמר פרעה לבני ישראל בבריותם הם — תחת ואמר על בני ישראל על אדות ישראל, ובפרשנה מבוטח (כ"י ט"ה) כי אמר ה' להם מות ימותו במדבר — תחת כי אמר ה' עליהם, ככלומר, שנור עליהם, ובסדר שופטים (ט' נ"ז) פן יאמרו לי איש הרגותו — תחת פן יאמרו עלי.

את בריתך אקים את יצחק (י"ז ב"א)

בנוסח ברכת המילה אומרים אשר קידש יריד מבצון, ורש"י ותוס' נשפט ב (קליו ב') חקורי על מי מוסב הד הלשון, על אברהם או על יצחק, ולאחר מכן הרכעה מכרות לפרטון הקירה זו אפשר לתמת סימן להדעתה ומוסב

שהוא מחול, בכל זאת ימול גם כן, ואחריו שא' אפשר עוד למול לנו אך יטיף מנו זו בירית. וזה וסבירא לי אכן צריך להטיף דם בירית, דעתו דכפלית הלשון חמל מל' לא לרבעת ענין אחר, שני מילות, מילת וספירית, ובתוס' שבת פלפלחו הרבה בעין זו להלכה.

ואפשר לבריא ספק ראי' לחוב הספה דם בירית מהה שאמרו בגרמאן מנתנות (מ"ג ב'), בדעתה שחי' דוד המלך בבית המרוץ וראה עצמו ערום דאג על שהוא ערום מן המנות, וכיון שנזכר במילה שמה על קיומו מצוח זו. והנה בסתומה (י' ב') כמובן, שדוד המלך גולד מהו, ולסמכו על זה על פסקוק בתהילים. ואם כן, אם נאמר, דונלך מחול אין גיריך להטיף דם בירית, על מה זה שמה, והלא לא קיים כלל מצוח זו, כי גם הרוב האשמי ממאות הפעלים גולדים מהולמים, ובכל זאת נבראו ערליים, ובכמו שאמרו ביבמות שם, ערבי מהול, בגענון מוחר. וויתר מזה כתוב הרצין במסנה נדרים (לי"א ב') שדוד עטמו קרא לערלים גולדלים מHALOT בשם «ערלים», עיי' יש. ואלא ודוא דונלך מחול ציריך להטיף ממנו דם בירית, וזה תנכיימה אעלו מנות מילת.

זיפל אברהם על פניו זצחק (י"ז י"ז)

ולחלן בפרשת וירא (יח י"ב) כתיב וצצחק שרה, ושם הקפיד הקב"ה על אשר צצקה, כמו אמר שם, מה זה צצקה שרה?

באו, למה הקפיד שם על שרה ולא כאן על אברהם צצקה. ואפשר לומר עפי' מה שאמרו בפרק (עט' ב') מפני מה ההמירה חרוה בגין יוחר מגנולן, שהגבג משלם כפל ולא הגולן, משלם שהגבג השזה בכבוד עד לבכוד קבוג, ההזחן לא שחזה בכבוד עד לבכוד קבוג, בכובל שעשה עין של מטה (לשון נקיה נקיה, השזה עין של מטה) כאלו איניה רואת, ואוון של מטה (כניל) כאלו איניה שומעת, ככלומר, שהגבג מסתחר עצמו רק מאנשים וזה רואה כמו שחוותב. כי מ"ה אין גיריך להטפח, מפני שאנו אגוזה, והגלון אינו סתור גם מאגוזה, שעשה מעשי בפרהסיא, ולכז בגונשו של גרב המור מעונשו של גולן, שמשלט כפל.

והנה ובכן צחק אברהם בפרהסיא לא הסתחר מה, יוכל להיות. כי לא בחסרון אמונה צחק, כי אם מטופב לב וקורות רוח על הבהירה מליהה, בגין שרה צצקה בקרבה, כמו שלחוב שם וצצחק שרה בקרבה במסתרם. ועתה כמו שלא יתודע ה' מות, ולכז הקפיד.

וזיאמר בלבו הלבן מהה שנה יולד (י"ז י"ז) במיד' אסתר (פרשה ו') אמרו, כי אגוז ורצעים כתיב ויאמר בלבו כמו

קצתתי), ומ שני, שאני חיל משות דוריין מקדימי, הרי מפורש וחדודו (ברורב עט) נדרה מפני ויזיות.

וציריך לו למלה, דברמת זירות קדמתה, וגט האברא נונתת כך, כי מי יודע מה שאפשר לבא בעתר, אויל טזר מלעתות הטענה כולה, אך מאברה השהמתי עד גזות הוון אין ראי לשלטמא, ואצלול נוחשת מצחה זו מעין קדוש ושם נגיד כל בא עולם, וכemberaur במדרש שחיי בני דורו ואומרים שלא ינחו אותו למל, ואם היה מל עצמו החשכת הבקר היה אומרים, כי אם גנט היה ירא מהן ועל כן בעשה שלבב ישנים, ולכן מל בעצם החיים בעת שלל האנשימים נערוים להראות כי הוא בותח בה' ואינו ירא מהן, וכemberaur במס' סוטה (ג' ב') מדרכו ונגנוו לפוסט שם ה' וחידתו בעולם, וכemberaur בפסק (פרשא ירא כ"א ל' ג') ויקרא שם בשם ה' אל עופל.

ומדי גענון בענין מודה יפה לתועאת מצות מילה בה בפטוטם, נעיר על מות שכטב בי'ו' ר' היל הילכטה מיליה טימן ר' ר' טעה עפיק ר' דהיכי ואפשר עברינן למליה בעשרהו, ולא בתבאה הקורא, ורקוב למלה דוה נונע על הלשון בספק זה בעצם החיים הזה גמול אברהם, בארכנו דוה הוא משות וಡעם חייהם הוא גמול פרטום, ממש' וכו' בקידוץ עשרה רישב פרטום, וכemberaur בסגנחרין (עד' ב'), וכמה פרהסיא — עשרה, וכן בכתבות (ג' ב') שאמר שמאול לאחד החכמים שיכניס אליו עשרה אנשיים ולפרטום לפניהם הלהאת, וכן במנחות מ' ב', בלשון הגמרא, ולירום כי עשרה ולפרטום למלתא, ואמנם מצינה דוגם בשלשה הוי פרטום, כמו בגיטין (מ' ב') כל נדר שידעו בו ובטים לא חוויה, ופירוש בגמרא טש וכמה רבים שלשה, וכותבת הרוב"ם בפי' ר' דהטעם הוא משות פרטום (ואמנם מש' ש', דרין שנטרטם בענין עשרה וזה צ"ע, דהא י"ל שם קריב מהן דאיתו, וכמה רבים שלשה). וכן בביב' (ליש' ב') לענין בחאה (על אחד שחוחיק בנכסי חבריו של לאן כדי) אמרו דרי' שמחה בגין שלשה, ועל דיתום פטרטום הדברו, וכן בשבעות (כ"ה ב') והוא ידיעו בו שלשה אנשים, ופירש' ר' דע' שלשה אנשים געשה הדבר מפרטום, וכו' בערךין (ט' א') כל מילתא דמתארמי באפי' תחלא לית בה משות לשינא בישא, משות דעבידי לגלווי.

ומכל זה צריך להגביל, متى צריך לתקליטת פרטום ודוקא עשרה ומתי סני' בשלשה.

ונראה למלך, דהיכי הדרטום נוגע לענין כללי וללאומי, הנוגע לכל ישראל לדעתם, כמו בכתובות ובמנחות שם, שהי' דרוש לפוסט הלהאת או ציריך להיות הדרטום בעשרה ודוקא, והסתורה בוה, כי אף אם כי גם בשלשה אפשר שיתפרטם, אך רק אפשר, אבל לא בהכרח שבודאי יתפרטם,

על יצחק כי מראשי אותיות של המלה אקים (ואת ברותי אקים את יצחק) יוצאים ישר המלים אשר קידש' ידיך מבטן, וענין גוטריקון בתמונה בו הובא בתלמוד שבת (קיה א') במקומות לכמה מילים, ואמרו בהקדם דבר זה, וזה גנני לנוטריקון מן תורתה, והביאו כמה משלים.

ואמנם עפ' הלשון שבגוטה הרכבה (וחוק בשארו שם) יש פנים לומר דהילחן הקודם למאמר זה ונמסך אליו "אשר קידש ידיך מבטן" מוסב על אברהם, והוא עפ' מה שרואתי מובא בשם הרואב"ז (ונאכני לא מצאתי זה כתעת) שעפ' השבל אין ענין מלחה מוכחים חבל את הגונן, אך על זה נאמר התהדר ליפוי והוות תמים, שהאמון בתקימותם לקדש שם כלבי חוקד דבר וופי' זה אפשר לביון הלשון וזה בשארו (בבבשו) שם, עפ' מה שכתב רשי' ר' הופר לביון הלשון וזה בשארו (ח'ק) ממשם שאיננה אלא גוירית מלך ואין להרדר אחריה.

ומפני דילשון וחוק בשארו שם מוסב על אברהם שצוחו לשם מצויה חלית בברשותו, אם כן גם הלשון והוקם הנמשך לשון זו, אשר קידש יריד מבטן, מוסב ג' ב' על אברהם. ויצע.

בעצם חיים הזה גמול אברהם (ט' ז' כ")

במדרש מירשו הלשון בעצם חיים כמו בעצמו של יום, בעת שהחמה זורחת בכל תקפה, והואה בחצותוoso, ואו זמן פירוטם בזוהר, מפני גודל האנסים געוורים איה, ועצה אברהום למלול עצמו בברושים, לדקדים וכו' והנה עפ' שמאברהם אנו מילון שורין מקדיני למצאות, דכתיב

גב' בענין העקדה ושיטם אברהם בפרק (ט' וו), וא"כ ג' ו' מס' פסחים ד' א'), ואם כן דה' הרואו שאר ואיר יום השינוי מללא בזוויה, או ר' ביל דפרטומה מילחאת גודלה מעלה התויזויז, וזה מעין הידר מזוויה, וכן חכה אברהם על עצם הום, שאו זמן חיתור מוכחש לפוסט דבוי, כי' שגונבא. והנה לכאורה אנו יכולין למלוד מותה, והיכי דאפשר לעשות המצואה בוריות ביל הידור, ובאייהו — בהזיויז, וחותה ההידור את מותה הוריות. אך זה קשה, כי ענין הוריות אפשר לקרו לא רך בשם "מדה" כי אם גם מזאות, מכובואר המכילהה ט' בא על הפסחים ו热闹ת את המזאות, קרי' המזאות, מצוזה ההאה ליריך אל חתמיינזה אלא שעה אורה מד' כשבהה ליריך. ואחר כל אלה, הנהה אברהם שיביר ענין הידור על ענין זירות, שרהה הימני ממציאות מיליה עד חותם הום, וכן פטוטם, שהוא הידור מזות ^{ט'}, וכן מצינו מפורש בחוויל שהחלטו בינה, כי זירות דוחה הידור, והוא במס' רה"ש (לב' ב'). מי שナン בתקינות מושם דברוב עס הרות כלל, אי היכי היל גומי (מוסב על אייה ענין שם שאינו שיק' לבאן, וכן

וזוד דבר בעניין זה אשר יש לו יהם מה שמודבר בזאת בעניין מצות מילתך, וראוי לעמוד עלייה מפני שהוא מצות יום יום. במצות שבת (קליו' ב'). תיר' המל' (המוהל) אמרך (מברך) אשר קדשו במצותינו וצונו על המילתך, אבוי הנו מברך אשר קדשו במצותינו וצונו

ולכן ציריך עשרה, שלל פיהם בודאי יחרפסט, אבל בדבר הנוגע לחייבת כemo התנינים בגוטן ובכ"ב ובשבועות שהבאנו די בפרשנות עיי' שלשת, ואין Ago או חרואין לפטרות החלטי כלכל.

ורואין לאות ששה חבדל בין תכננת הפרשות מדבר לדבר פרטיאן שכ בדבר כללי תפeso חוויל כל האטען המועליטים לפטרות, שכן אמרו במנחות שם, שאלה העשרה המפרשים יצאו לשוק לפרטיאן, מפני שתוא מוקם יותר מוכשר לפטרות מפני שירותים מצרים שם.

ומה שאמרו בסנהדרין שם, דלקודוש השם (כלומר, להילול השם, שלא להלל השם, ונתקט בדרך נבורה, קידוש במקומם חילול) ציריך דוקא עשרה עפסי' דאיירו שם ביחיד, ייל' לפי המתאר בגמוא שדוחה מטעם גזירות הכהנים, ונקרשטי בחוק בני ישראל וקיבו'ן קרא לא פוטות מעשרה. וגם אפשר לומר על זה טעם בסברה. דכין דעל חילול השם בפרהסיא מוחבל להתגר לא לעבור, ולן לפ' והמר העשן דרוש לזמן המכני שייהי דוקא עשרה, כדי לצלזיל בשש משלימות מעשרה, וכן דקיל' בויה תנאי יזראלאם. וכמו דקיל' בויה תנאי יזראלאם שאלה העשרה יהיו דוקא יזראלאם.

אבל לפ' המבוואר בסנהדרין שם דבקידוש השם ציריך עשרה דוקא, ועוד כלל יסירהלים, גיזיא קשחתם, יען כי בכפי המבוואר במדרש ש"ש (ז' ח') לא היו באוטו מעמד של חונינה מישאל ועויריה יישראים אילא הם, ואם כן מידנא לא היו צוריכים למסור נפשם. ושפיר פריך הגمرا, מה ראו שמסרו נפשם. ובפרהסיא יחרג ואיל' יעבור.

ומכל זה מבואר, דכין דבמצות מילה יש קדוש השם, מפני שהיה חוק וגורייה בא ההורור אחריה, וכמו שכתבנו לפעלת בשם הרא"ע שעפי' לכל אמת אין מצות מלאה מפסיקת תלבל או אגוף — לנ' מהרואי להשתREL להוציא מצות זו בפרהסיא מעשרה אגשים.

להאניגו בכרתו של אברהם אבינו, והעומדים שם אומרים, בשם שנגננס לבריתך לך' 'ב' כנס לתרורה ולהתווה ולעבשנות וובים, בפ' ררי'ת.

אבל ברמב"ש פרק ב' הלהקה א' מהחלת' מיליה ובטור ושר"ע ייז' סימן רס"ה סעיף א' העתקינו לשון הגمرا והר"ף תחות הלשון, "וחעומדים שם" העתקינו לשון, "ואם אחרים עומדים שם". והנה ההבדל שבין הלשונות גראת וגניר היבט ובכוו', כי לפי הגירושא במרוא ור' ר'י'ת, "וחעומדים שם" מלהבר מפורש שצויים לחיותם שם אגשים מומינים, ועליהם מוסב הלשון והעומדים שם, אבל הלשון "אם אחרים עומדים שם" מורה פשוט, שאין הכרח שייחיו אנשיים בשעת המיליה, ורק אם יש — יש.

ואני תמה מאה, מה ודחקם לומבים ולוטר ושׂו"ע לשנות נסח הגمرا והר"ף למלון שנשנתה הענין וסדר תוצאות המצווה. ובויתה, לפי מה שבערנו במלעלת, בדבר הפרשנות במילה יש לו מילוי נאמן בתורה, ונסתה הגمرا והר"ף ניכרנו מאור לעניין, ומסתבר מאר. וכן קשה עלי מואד לכינוי דעתות בזה, וביתור על הרמכ'ם אשר כידוז נגמר אחר הר' ר'י'ת, יבו' דברנו בכל עניין.

וודע יותר מה תמורה, כי בכבי' לטור שם העתק דברי הגمرا והעומדים שם. ובריש'ו קבוע הלשון אם יש עומדים שם, וכן מהבר' הב'י והשׂו"ע אוד תוא, והשׂו"ע הוא רק קיצו' מבי', ואיך שינה לשונו מבי' לשׂו"ע, צע'ג'ג.

אל נא תעבור מעל עבדך (יח' ג')

בתלמידו (שבת קב"ז א') למדו מכאן שגדולה מצוחה הכנסת אורחים יהודים מקהלת בני השכינה, ופרשאי, שניתן אברם להקב"ה שבא לבקרו ולהלך להחטעק בקבלת אורחים, וביקש מה' שימתנו עד שגמור ענינו. והשי הכהונה מן אל נא תעבור מעל עבדך.

והנה אפסי' שהיה ראי' גאנטן, בכל זאת צרך טעם והסביר לו, אין כי עפי' הסברה החיצונית קשה להבין איך זה מחדקה קבלת בני השכינה מפני קבלת אנשים, אף כי אורחים.

ואפשר לומר עפי' היירושלמי ברכות פרק ח' הילכת א', שהעוסק במצוות צבור פטור רק"ש ווללה עד שיגמור עניינו והסבירה בזה, משום שאם יתעסק בקי"ש והפלחה אפשר כי באחות שעיה ישחת ויתבטל ענן צבורי, ולפנ' זה הוא גם כן פרט מעבודות ח' וגם ניזא לא להקב"ה קדמת עסוק העשוי לemuן יצלהו דרבי צבורה.

ולפי זה גם כאן בא עניין הוכנת אורחים ניזא להקב"ה שיתפעקו מקדמת בתם. יعن' כי גם זה אחת מעבודות ח' ואפשר שיעבור זמנה ויתבטל מצוחה, אבל קבלת בני השכינה לא תזהה.

וזה שערן תחת העין (יח' ד')

ווע להלן (פסקוק ח') והוא עמוד עלייהם תחת העץ. וככפי הגראות, דבר חמימות ומשכנות תחת האילן (כמו שתרגם אונגולוטס כאן — תחת אילן), חי' לסכת החומר בחברה במציאות המורת. וזה משוחלים לשות את כל חייליות תחת כל אילן, וזה העניין מושענו תחת העץ וזה הוא עזם עליהם תחת העץ. וכן בראות המנגה ביימי הגביבאים, כמו במליטוב א' (יח' ח') וшибב'. איש תחת אסרו ותחת תאורה וביתיקא (יח' כ'ג) והיה לאזר אדריך ושכנו תחתיה, ובוינגה (יח' ה') ישיב תחתיה בצל, ובובוריה (ג' י"ד) תקראו איש אל רעשו אל תחת גפן, ובאיוב (מ' כ"א) תחת צאלים (צללים) ישיב, ועוד הורבה, וככמו שנוהגים אצלנו בעקבם ימי חז"ז.

ויתכן, אשר על זה ציינו חולין במס' סופת (ג' א') בדורותם הפסוק שלහן בפרשנה (כ"א ל"ג) ויטע' (אברם) אש, ודרכו שנטע פרדי. והונגע כי יין שחר נושא נושא לאסף אליו אנשים ולפרנס שם ח' והאמונה בג' וגפיש' שם וקרוא בשם ח' אל עולם — לכן השתדל להמציא להם רצון וגערותות בחוויהם בבינוי ולתקינותיו זו נטע פרדים לתענוגו, ומפני מה יוציאו שאלות נפלו לפרש שם ח'. וע' משיכ' שם.

פרק וירא

נחת חיים (יח' א)

ברשבי' בשם זוזיל (והוא בכתם פ"ו א') הוציא הקב"ה מהה מנורתיקת כדי שלא יהיו עוברים ושבים הרבה. ולא טריה אברם עצמו בהכנסת אורחים, עכ"ל, ונראה לכון יסוד הדרשה, דמייקו ח"ל הלשון כחומר חיים, בה"א החיזעה, ולא חומר יומם, כמו דמצינו הלשון וכארו בקר (ש"ב, ב"ג ד') ולא כארור הבקר, וכן ואור נר (ירמיה, כ"ה י') ולא ואור הנני, וזה היריעת מורה כי מוסב על יום דרשו, כמו דדרשין בעלמא "ה' הידיעת", ובאמת מצינו לנו לשון זה מורה על תבערת הימים. והוא בסוף מלacci (ג' י"ט) כי הנה הימים (הבא) בעור כתנור מה מושב על יום שלעתה, על יום הגודול), וגם שם נגונה מליבנה זו הוציא הקב"ה מהה מנורתיקת, רשותם גנותם בה וצדוקים מתרפאים בה" (ע"ג, ג' ב'), ולכן הלשון כאן "כם הימים" מטעם על חומר כויה שבחיות הידוע, על חומר הבא מיציאת מהה מנורתיקת.

וירץ לקראותם (יח' ב')

הסבה שהי' ור' לקראותם, עפי' שכן מן המדה לרוץ לקראות אורחים, ור' לקברים ברצון בשבאים לתוכ' הבית — אפ"ר לומר עפי' המבוואר במדרשין, ולאחר שמל עצמו פסקו הרבה אורחים לסור אליו (ע' בסמוך). והי' דואג ומתגעגע על בואם, ולכן לקראותם מ Robinson אליהם.

وطעם מניעת הסרת אורחים אליו לא נtabara. ואפשר לומר, משום דכייזע הי' דרכו לקלב אורחים לאחכם ולהשיקות. כי מפרש בתוכס שם ח' ומרץ' האמונה בו ובמימותיו, וככפי שאמרו בסוטה (ג' ב') על הפוך להלן (כ"א ל"ג) אש של וקרוא בשם ח' אל עולם, אל תקרוא וקרוא אל וקרוא, שהקрай לא שם של הקב"ה ברי' על עbor ושב' ולהכללית זו בנת אסגניה וכור, עי"ש. ועתה כשמל עצמו חששו האורחים לסור אליו פון ידבר על לבם ויתה את מצעות מילה. ונמנעו ריבים לסור אלין.

ועוד), והם לא רצו בטרכתו מפני חולשתו מון הAMILה. כמשיכ' רשי' בריש' הפרשה שאמרו הרים כי יומ שליishi למליחון, לנו אמרו לו כן תעשה כאשר נאשלה דברת ואחתה תחתיהם, אלא יותר.

וגם יש לפרש כונת הלשון קן תעשה כאשר דברת עפי' המבואר בוגרמא שבת (קיט' ב'), שנ' מלאי השרת מלון לו לאדם בערך שבת מבית הנכסות ליבורין וכשבדא לבתו ומצוא נר דלק וחולון ערוך ומושה מוצעת, אומרים, יהי רצון שהחלה לשבת אחרת כן. וכן כאן אמרו לו בברכה כן תוכה לעשות להלאה לקל אורהות באבהה, שהוא כל חפוץ. וע' רשי' למגילה שעאנשיט הוי מלכיב.

מהרי שלש סאים כמה פلت (י"ח ו')

ידועה האגדה הוא אמר כמה והוא (שרה) אמרה סלת. מכאן שאשאות עיניה צרה באורהות (עיני בכב"מ פ"ז א' וברש"י טט). והפליאה בולשת כי לא אדרבה, כי באורה סלת והלא עיניה טוביה באורהות, כי סלת קורת מסתמן קמתה. להדרוה באהה מקמה דורך ומגינה ביוור (וכמ"ש בימי' במדביה שב' כל קומה קומין, וקומה דקומה סלת). ורבים עמלו לפרש אגדה זו.

ולי נראה לפרש עפי' המஸופר בדורך בשל וציר באחד מספריו אגדות, אויז'ן אחד לדמוד לבני הקטנים. גורי ארויות. כי הארי הוא הבורי ההור החזקה בעולם. ויקר מקרת. כי הבנים הקטנים האלה ואור ציר על מפה אין שמשון הגיבור שטע ארוי (מסופר זה בס' שוטטם, י"ד), ותמונה על זה, כי זה הירק מהה שלומות אביהם. שאין מי שייעמוד בגבורה נגד הארי, ושאלות� על והשבר להם כי אדרבה מצירו זה נכר כי אהמת כהו שלמדו תחכם יען כי אסדר נקודה פעם את התהגרותו אס על ציר הרומו בו נס ספרו מזה בספרים וציריו וזה בתמונה מיהודה כדבר פלא אל נס הטבע, ואלו חי' זה בטבע ולא חי' בוה כל פלא לא היו מספרים ומציירים זה. ע"כ.

ואנכם מצינו עוד פעם מפרקה גורלה היה ב"ב (ט"ג ו' ובנוו' ב' יחוידע הכל את הארי בוחן הבאי, אך המ渼יל את המשל המתפקד בוחן מפני דברי האב עם הבניין. וכך כל לא זכר וזה.

וכוון אפסר לומר בענין שלפנינו הוא אמר כמה והוא אמרה סלת, אלו הי' טبع נשים כן לנחות טובת עין באורהות ולותר על הכריחת סופוק של פקודת בעליון לא הי' הכתוב מודיע' זה שהוא אמר כמה והוא אמרה סלת. ולא hei מרים על נס נדיבת להבה זאת, אחרי כי כן דרכ' נשים בקבלה אורהות. אבל אחרי שתכחובו פרנס אצת, ניכר שזה מקרה מזמן ונפלאל.

ואקחה פת להם (י"ח ח') במ"ר פרשה שמורה, בדברי ה' אל משה, אמר, להה ואשלחו אל פרעה, כדייקים הלשון ("לכְה בַּהֲאָת", מתח' לך'), ואמרו כי זה בא לרמא, שרג' הוא (משה) בצעמו לך ולא ימושר שליחות לאחר. ולפי זה אפשר לפרש הכוונה כאן בלשון "ואקחה" ולא ואקח, שרג' להם, כי מזור ויגבומו להם לך הוא בצעמו.

ואקחה פת להם וסעדו לבכם (י"ח ח') מה שללה מסעד הלב בהפת, ולא גם יתר המאלים שחכין לפניהם, המה שלב ווד — יש לומר פשות, משום דיסוד ועקר מסעד הלב הוא בפת וטליחון בתהלים ולهم לבב אונוש יעד. יותר המאלים הם רף רף חנאתה הג�, וכ"ה בברור' פ' מ' מ' הדא פיטה מוניהה דלאבָא, וכור העיקר.

ואקחה פת לחם... ויקח בן בקר (י"ח ח') ובלוט תחיב (להלן ט' ג') ומצת אהה. וצערם הדבר ש아버יהם הילן לחם ושר וLOT אפה מצור יש לבלין עפי' הבהיר הטבוע בלבוט אנשיים בעת שמקבלים לבייהם, כי אם האורי התיב' כל בלב ביבת, חביב לו גם יעקובו אצלו עוד לא לאייה ומן, וכמו שמרו בבדוחים בטעם שח' מני' צערת של הא הסוכות, שאמר היב' לישראיל (בעת עלייתם לרגל) קשה עלי פרידתכם (בחזרותם ליביהם) לאחר החג, התעכבר אויז' עוד יומ אחים, והוא יומ' שמי' עצמת, והוא גם הטעם ממנו צעריך לכבד את יומ' שאחר החג (אסרו חג) כדי לעכב עד יומ' זכרון וחובבות התחג, וגם זה הוא הטעם מתופסת שבת.

ולא כן זה שהארוח אין חביב עלי', ובשלם אם הוא למשא עלי', אז הוא מסתפק באיזו עת שליא שהארוח אצלו עצתו מנוו' הו לא לנחת רוח. ולן בבדוחם שה' יוקיר ומחייב אורי הדרה רצח לעכבים יוויה, וכן במלון להילן לפניויהם דבריהם שדוושיש זמן להבנתם, כמו אפייתם לום ובישול בשיה, ובין כה יתעכבו אצ'יל אבל לום שראה להפוך מאורהוי במודוקם, אפה מצות שדרוש ומן מעוץ. כדי שיאכלו מורה יילכו להם.

ויאמרו בן תעשה באשר דברת (י"ח ח') לפי הענין הי' ציריים לומר לנו נונעה, והי' זה מוסך על דבריו מריחצת הרגלים וועל סעדת הלב בפתיהם. אך אפשר לפרש דיקוק הלשון כי תעשת עפי' המבואר במכ' ב'ם (פ"ז א') צדיקים אמורים מעת וושם הרבת וחוששו שם יוסוף להביא מני' מון (באשר באמת כן הי', שהביא בש'

אחריו בלוטוי הוויה לי עדנה (י"ח י"ב) לפני הענין היהת צדקה לזרור הוויה לי עדנה. בלשון עתיה, שכן כונתה, אך הן הוא מsegנון הלשון לדבר ענין עתיק בלשון עבר, וכמו בפ' בראשית (א' כ"ט) הנה תחתית לטם את כל עשב — תחת אני גנותם, ובפ' חמי (כ"ג ג' ג') נתני כסף השدة — תחת אתנו, או אני גנות, ועוד מתנה, וכבר בראנו מוה בפ' בראשית שם, ועינן במאמר הקודם.

אחריו בלוטוי הוויה לי עדנה (י"ח י"ב)

פירשי", עדנה צחצזה בשער, דבר אחר לשון שון, וסת נdotות, עכ"ל. והויל', כפי הנראה, תפטעו לעקר פפיירוש ראשון, שכן אמרו (ב"מ פ"ז א') בפירושו לשון זה, ונענין בשר נחתפטו הקטמין וחומר למוקומו ע"כ. גנראות, ועל כן נוד מפירושו השני שברשות (בלשון זוכם משלות עדנה) ממובן זוכם אימת משפט עברי, כי אם מסר"ה, כמו בדיניאל (ד' ב') שבנה עזנון יתפלון עליה, ועוד שם עזנון שעדרין ולג עדרין, ועוד. אבל בעבורות מריה מלך זו על עניינות נחנה, כמו מדני מלך (פ' ויחי, מ"ט ב'), האוכלות למדוננס (איכה, ד' ח'), ויתן מעדרים לנפשך (משל, כ"ט ט'ו), ומזה טור השם גן עדן. וגם כאן בפסוק זה ישיחס למון זה, שכינוי לומר הוויה לי עדן ונחת רוח.

ומה שאמרו "חוור הוופי למוקומו" ב"יא הדריך, דמשמע הויפי הדודו, יתכן דסmove בוה על הדודש בשם המכני לשרה — סוכה (ס"ב בת, י"א כ"ט) ואמרו (מגילה, י"א לא) למה נקרא שמת יסכה שחכל סוכה (מטחליון בפייה, ובמ"ב נ"ח א') מבואר שאר שור פניה על אוד החמה, ואברהם אמר לה הנגה נא דיעתוי כי אשת ימת מואה את (פ' תל, י"ב א"ו), ועל זה אמרו כאן, וחורה הוופי הישנה למוקומו.

ורישיקטו על פניו פרום (י"ח ט"ז)

ברשי' כאן, כל השקפה שבמרקא היא לרעה, חז' מוה השקיפה מענין קושך מן השמים ברוך את עמק (פ' תבא, כ"ז ט"ז). ומאמור זה הוא מירושלמי מעשר שני (פרק ה' הלכה ה'). אבל שם בא בשינוי קל ומוכחת מאורה, כי תחת שברשי' כאן הלשון כל השקפה שבמרקא. בא שם ברושלמי הלשון כל השקפת שבתורתו, גורטא ו שירושלמי עקר. עזון כי במרקא (גבאים וכותבים) מצינו כמה פעמים לשון השקפה גם לרובות, כמו בשחש' (ר' י') מי זאת הנש��ת, ובאייה (ג' ג') עד ישקייף ה' ה' ורא, ובתוליתש (פ"ה יב') וצדק ממשמים נשקייף, ועוד שם (ק"ב ב') כי השקיף מורות קדשה עוד. ואנשער כי ברשי' כאן בא טעות סופר או טעות הדפוס, במרקא —

שאהת תהוי ותרוגנית, מפני כי טבע כל נשים להוות עיניהם כדה באורחות, והוא הוויה מזוצצת מן הכלל, וכען וזה יסופר בגמרא (פסחים פ"ט א' ועד) מעשה ה' (באיה עין) זומצאו בנות ורוויות מבנים. רענן כי זה נגד האבע בכלל וכורדים ורויטם ביזטור (וכמ"ש בירושלמי פסחים פ"א ח"ד) נשים עצלניות הן, ומכלו שאריער פעם להפוך יסופר דבר חידוש.

ועם סברא כו' ברותי ושבתני דבורי והרמא ביב"ד סימן ר"ז סעיף א' בהגהיה, בענין דקלה שUMBARD בגמרא שמחביבים לתת לעני ד' שמכוון שיחסר לה, ועוד סוס לדכוב עלייו וכור ומי, ועל זה כתוב הרמא בוה ולשתן ונראות דודה רך בגבאי זדקח או בריבים. אבל קרבן הוי מזחיב בפיו כהה. והש"ץ תבא שם בשם הב'ת, דוג' החידח מזחיב כהן, וטעמו מה אמרו בגמרא חוברות (ס"ז ב') אמרו עליו על הל הוקן שלקה לעני בו טובי סוס לדכוב עלייו ובער לחוץ לפניה, הוי דום התדי מזחיב כהן.

אבל לפי שבאנרנו כאן נראה מה אדרבה ראי להלפק דאין תחיד מחורב בשיעור ונינה כהה יי"ן כי כי כל יחיד מחזיב כהה, לא היה חיל' מנסאים על נס את מעשה הלל הוקן, מכיוון שמשמעות הדין כן, אך מפני שכאל אין מזחיב בכוה, לבן היינו מפשה הלל הוקן שמנגד צדקתו החזיב עצמו גם בדבר הפטור לכל אדם.

אור אולוי הריבותא עליו מה שמסתור שם כי פיע פעם את לא מצא עבד ורח' הוא בעצמה וצ"ע.

וגם נראה כדעת הרמא מטה שמסתור בgeom' שם הווה דאתא لكمי דברא א"ל במתה אחת טעונה, א"ל בתרוגולת פטומה ויין ישן, איל ולא חיישית לדוחקה ודצבורה, ממש מוה דפטור דקלה כו' שיך רך לצבור ולא ליתיד.

זרחה שומעת (י"ח י')

בא כאן הוה במקומות עבר, שומעתחת שמעה, וכן הוא מסגנון הלשון, כמו ויעקב רועה את צאן לבן (פ' ויצא, ל' ל"ז) תחת רעה, ופרעה חילם (פ' מקץ, מ"א) תחת ח. והו חילק לפניהם (פ' בשלת, י"ג כ"א) תחת הלר, האיל כי נוד בז' ה' וביניכם (פ' ואותחנן, ה' ה') תחת עמדותיו, ועוד בתנה, ולפעמים בא בחיפוי, עבר במקומות ההו, כמו עתה ידעתני (חלון בפרשא, כ"ב י"ב) תחת עתה עדן חלא שמעת בי (ר' ת' ב' ח') תחת דלא תשמעני והרבה כהונת, וגם הוא מסגנון הלשון, ועינן עוד במאמר הבא.

כו ודעתיו למען אשר יגודה את בנוו (ו"ח י"ט).
אי הלשון מיבורר, אבל באמת הוא מלהופר, ושיעורו הוא, למען אשר
ציתו יי' יצאה את בניו. ולמעלה בפי (יד י"ב) בפי ויקוח את לוט
הבאו הרבה דוגמאות לسانון כתה.
ועפי' סירוס לשון זה אפשר לבאר כונת כל העניין מצאותו לבניו
שוכר כאן, כי בא בוה להגדיל את תוקף האבחן ואמנונו של אברם בה'/
יען כי טבע האנטים, אשר זה שהוא ופרנסתו שלו לא פסיק ממו רשות
יעץ לבניו בחונת ופונסה אורחות, ולהלן, מי שאומנתו ופרנסתו
שלו לבניו לחוץ באומנות ופונסה אורחות. וזה שאמור כאן ואברם
היה יהיה לו גדייל יען מה — יען כי דעתו באומנות כי חביבה עליו עד
כי גם יצאה את בניו לאחרו באומנות ה' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה
ומפעטה".

האפק תפחה צדק, עם רשות (ו"ח כ"ג)
ונם בסמור (פסק כ"ה) חיליה לך להמית צדיκ עם רשע. ומתרבר מורה
שלא ביקש רך על הצדיקים. ומה שלא התפלל גם על הרשעים שיחול
לهم כמו שהתפלל משה במעשה העגל ובמרגולים וגם מכואר נכס' מלכות
(ו"א א') שחוד החכמים נגעש על שלא בקש רחמים על בני דורו אך
הדבר פשוט. כי שם התחרטו על מעשיהם ושו תשובה הזה שאריו כי כאן,
כי כפי המתברר בגמרא מנדרון (קסט א') שאשבי סודות עמדו במדרום
וגם נתקבנו לмерור, בודאי אין כל הזדקה להתפלל עליהם, וכן בקש
רק על הצדיקים שבעיר של יתפסו גם הם בעונש הרשעים. על דרך שאמרו
(ביקט ס' א') כיון שננתן רשות למשות וור — רק אהרי בון, כשהשמע
דברי ה' שהוא נושא לשלוח לכל העיר, אותו גם הוא בסוגנו וזה לפקס
על قولם.

ואנבי עפר ואפר (ו"ח כ"ז)
ומשה ואחרו, בבטולם את ערך עצםם, אמרו, "ונחנו מה" (ס"ט בשלח, ט"ז
ה'). ואפשר לכוין שתי המליציות (עפר ואפר — ואנחנו מה) כי נאמרו
למשל, לפי מזב וערך אומריהו, כי לעפר ואפר יש תוצאות הפוכות. כי
העפר ניכר שבזה לאחר שעבדה וותיא צמה, וכונגה — ואפר ה'י
שבחו קודם שנעשה לאבק דק, או כתמי' עץ או מן אחר שמאציאן כלמו
אשר, כמו שהסביר בישנה ביצה (ל"ג א'). אבל משענשא אפר איינו כלמו.
ועל זה המשיל אברם את עצמו ביחס יגידוי דורות שעיניהם. כי בפרט
אין לו כוות מקומות לנו, דהיינו זכות אבות, ואפר — שאין לו זכות אחים

תחת בתורה, והיל ראיי לממדיטים בחודשים ספרי החומש עם פירוש רשי
لتיקון זה.

וזכרם הוו וחיה לגוי גודול (ו"ח י"ז)
בתלמידו מס' יומא (ל'ח ב') שאל אחד והcame מחברו, אשה מרומה בתורה
זה שתוכנן במשלי (ו' ז') זכר צדיק לברכה, והשיב לה כי זה מרומו בפסק
שלמיינו דכתיב מוקדם המכסה אני מאברם אשר אני עושה, וכתיב
ברורי ואברם הוו היה לגוי גדול, והיינו כי מכין שוכר אותו —
בכלה, ע"ב.

ולפלא הואר כי אצלנו נשתרש המהרג לומר זכר צדיק לברכה על הנפטר,
בעוד שמן הסמק שמייא בגמרה מבואר מפורש שדריך לומר כזה על החיה
כמו שאמר ה' על אברם בתהי.

וכו לפלא מה שנוגנים לומר המלטים זכר צדיק לברכה כמו שאות בלשונם,
בעוד שבי' המתברר כוות המכוב שדריך לברכו באיוו ברכה, כמו שאמר ה',
ואברם היה היה לגוי גדול, ואבר הילשון זכר צדיק לברכה הוא זכר צדיק
כמושירין את צדיקתeba אורי (אוריה הוכרו) ברכה.

ויתכן דכלאנו ובעה המנחה, כי שכוחבים שם אDEM גודל כי טומכים לשמו
איזה שח ברכה, כמו שחיי, שלחיי, גרו איזה, ובודמת, ומתרבר דגס'
כמושירין אותו בפה צדיק להוגן וכו' וכמו באברם.

וביחס המהרג לומר זכר צדיק לברכה על הנפטר — כפי דמסמך
מהגמרא דיומא וכפי שבראו שאיין הוכ�ו זה בלשונו, אה',
צדיק לברכו באיוו ברכה, לפ"ז צדיק לברכו ברכחה המוחיקת לנפטר,
כמו נ"ע (שםחו ע"ד) נגבג' (נסמותו בגין מרים מרים), וכדומה, והר' גן
בפירשו לנדרים, בוכור את המבטיםות וברב, "הרמ'ב' זל'י", צדיך מאה, כי כאו בא דבשוס מכת
האללה בעזותהחתה "הרמ'ב' זל'י", צדיך מאה, כי כאו בא דבשוס מכת
זאת, זה יותר מרארבע מאות שנה, לא נתעוררו המדיטים והמגיהים לתכלת
שעות ניכרת ובלוטת ומורה זאת.

ומה ששאל הוואל בגמרא דיומא שהבאו איפה מרום זה בתורה —
הנה משוחחות הלשון ממשע דברו לו שדריך להיות רמו לה בתורה
ולכבודה מגניין לו ודאית זאת, ונזכר לומר עפי' מה שאמרו במש' תענית (ט'
) ואילכיא מדרי דתביבא בוחטבים לא רמייא בואריאיה, ולפי זה, אוחזי
שנזכר זה בסדר משלל, זכר צדיק לברכה, כמו שהבאו אם כן בודאי יש בפניהם
לווה בתורה, ושאל למקורה.

ונגה הרבה יש להאריך בעניין זה, אך מפנוי שכבר התבנו מזה בארכות
בසפרינו מקור ברוך חילק ג' פרק מה' קדרונו כאן.

זכות בנים שאמרו ברא מומי אבא (מנדרין לך א'), וזה נאמר קדום שנולד יצוח — אבל משה ואחריו חיו להם זכותי שני חזדים למניהם ולאחריהם, וכותה וחותם בנים, ולא חיו יכולם להמשיל עליהם הפקחות זו עפר ואפר, כפי הצעיר הנכון, והמשיל בטולם בהן עצם, ואמרו — ונוננו (עצמו) מה.

האהר פא לגור ווישטוט שפטות (י"ט ט')

לכארה תולנות ואחר היא לא עפ"י מדרתם שליהם. כי אם ייחסו זאת מזו לועל, אשר באחר בא לשפטו, הלא אלא ארכבת, ולצד יחשב זאת לו ולהם, כי הלא כל מדה ומין החשב להם למחד נכונות כמשיכ' (ט' ל').

יג' יג') ואנשי סודם דהלהן ווישטוט שפטות מורה על משפט צדק, כמו הלשון ווישטוט במשפט, ועל זה החאנגה איד' ייחן איש תאכ' לגור אצלנו לשפט צדק, שלא כבודנו.

אמלטח נא שםונה (י"ט כ')

זהה' א' הקאגני בהמלטה (חתה אמלט) מורה על בקשת רשות להמלטה, כיuso הלשון בעמולם דומין לאות, כמו בשמואל ב' (יה' יט') אוزاد נא ואספר — תחת ארוץ, והיינו שבקש אימיעץ בן איזוק מתא יאב) רשות לרוץ לבשר את המלך. — וכשבקשת רשות מאה געמי רשות לצאת השדת ללקט, אמרה אלכת נא (רות ב' ב').

וכן אפשר, שהה' א' כאן מורה על בקשה ותחנוגים, וכן שיביקש יהודת מיעקב בתחנוגים לשולחו אותו לבניין, אמר שלחה והגר אותי (ט' מק', מג' ה'). וכן הלשונות שמרה נשוי תחת שמר (תhalbיט, פיה כ') תחת רמתה גפשי (שם, מא ה'), אדרבה וויה לי (איוב, ליב כ') תחת אדרבה, וכן ה' שמעה, ה' סלחנה, ה' הקשיבות, תחת שמן, סלה, הקשיב, נהמיה בקש וויה ליה אלהי לומבה (תחניתה, ה' יט') תחת כהר, ועוד הרובה.

וכן כהב רשי' בישעה (כיא ב') על המלה אונחתה וביזוקאל (כיא) ר' על המלה ואלהמה ובנהום (ב' ייד) על המלה וככלה, דכל שם או מיל הנתהימים בה' א' מורים על רבוי הכלמות שבאו הדבר.

וזה חפטדור על פרום ועל עומרה גפריות ואש מאות ח' (י"ט כ"ד') ראה מה שכתבונו השיך לשלוח ולמעלה בפרשנה בראשית בפסוק (די' כ"ב') ויאמר לך לשינו עד זה גזלת שמעון קויל, נשי לך אונגה אמרתי וגזרך לךן.

וישם אברהם בפרק אל המקום אשר עמד שם (ו' ט' כ"ז). בפס' ברכות (ג' ב') פרשו הלשון אשר עמד שם — בתפללה, ולמלו מות, שאציך לקבע מקום לתפללה, וזה הקובע מקום לתפללה, כספה, ואמרם צלי, כי חסיד הי עניו. עבר. ולא תנתקאר יהוש החסידות והעוואה למדתך והן ואפשר לומר עפי' הסביר בסוף קביעות מוקם, מושם מטבב הארכ' כשעומד במקומות חדש לוי, או המוקם וסבירו מטבבים העינוי והעז' וזה לא יכול לעמוד כנום בתפללה ברערין ור' והפש'. וזה המתפרק כי הוא אינו ירא מטרדתו זו ונקרא לב גאות, להלטך מהו שירא מטרדתו וזה והוא בגדר חסיד ונני שיירא לנפשו, אינו תקיף בעומת, וכן מalarm' אומו בחוראיםصيد וענוי.

ומגנוי תלון בוגם (ליד ב') דמי שתקיף בעוטו ואינו ירא מאשפרות בלבול וטרדה בתפללה נקרא צוזוף, שכן אמרו שם, חזיך עלי מאן דצלי בעבעה (בשד'ו) מושם דיש שם עובי דרכים ומוחך כך אפשר שתibalבלו כונתו והוא אינו ירא נקרא תזוז, ע' בארכ' סימן ז' ס'ה. וגם מתברר מהתאים אותו בתם רק כשתמ' מושם דבחיינו אינו בפהו במדתו ואת.

אל התאמין בעצמד עד יומ' מותך (אבות). ווע' כי בענין קביעות מקום לתפללה הסכימו הרבה פוסקים דלא די לקבע בית תפלה להתקלל בו תמיד, או בס' בבית התפללה גומי' ציציך לקבע מקום אחד תמיד, ולא עס' בעס' במקומות זה והפעם במקומות זה, בלבד תלמידי רביינו יונה באוורם לאלפסי כאן בענין זה כתבו מפורש דליקין דהבית כולה הוא מקום תפילה אין קפידא אם פעמים יישב במקומות זה והפעמים במקומות אחר. וחוליק עליו פוסקים, ממשיכ' גאון' סימן ז' סוף ז"ט.

ואני תמה, כי בדברי תהי' מיבור מפורש בגמרא ברכות (לי' א'), תנאי, אמר רב יהודה, כך ח' מנגנו של רב עקיבא, כשהיה' מחהפלל עם הצבור כי' מקבר עולג, פנוי טורה הצבור (שהיו מתחנונים עליו עד שיגמור תפלה), וכשהיה מחהפלל ביןו לבין עצמוני, אdot מנינו בוויתו זו ומוצא אותו בווית אחרית (פנוי התרגשותו בתפללו). וזה מפורש בדברי תרי', והידוש אידול שלא אחד מן הפסוקים חער מות. וצ"ע בגמרא שם.

בחפוך את הערים אשר ישב בהן לו'ש (ו' ט' כ"ט) רבי אברהם אכן יורא כבב כאן בוה' הלשון, אשר ישב בהן — באות מון וכן יזכר עבוי גלעד (שפיטים י"ב) מתוך מהות מרעי גלעד, עכ"ל, ואמנם ראי' זו קולשת, מ' שם אי אפשר לרשות כספותו שנכבד בכם עירותם דזה לא יתכן. אך אמונם שיש ראות יותר מוכחות לתגןון זה, בריש' משפטים ואם שלש

וחצעריה גם היא יולדת בן ותקרא שמו בן עמי הוא אביו בני עמן עד היום (ו"ט ל"ח).

כפי המתואר, קראה הביבריה את שם בנה מואב, והצעריה — בן עמי (עמן), ולפי זו יש להזכיר, למה כל מקומות שמובאים שוי אלה השמות, הן במקרא, וכן בחילומין. בהלכה אגדה, ובכל הסורות התלמודיות ובכל דבר ענין, מוכרים מוקדם את שם מן הצעריה לפני שם בן הביבריה, ואומרם עמן שלא במתכוון, ועל כן הדבר מפלייא מאור.

אם גם אפשר לומרין הדבר עפני מה שאמרו במק' נזיר (כ"ג א'), דההטא של לוט עם צעריה והי' חמור מהטא עם הביבריה, יינו כי אוורי שנכסל עם הביבריה עיי' שכורות, הי' לו להזהר שלא לשותה בלילה השני עד לשכורה (ועיין ברש"י למלחה בפסק לאי). ובתלמוד סנהדרין (פ"א א') אמרו, מי שuber שני עבירות מוציאין לו מוקדם את החמוריה, ואחריו שחטאום עם אלו שעמן הי' חמור בבורות, כמובהר, מפני שלא נזהר לשותה, מוציאין מוקדם תוצאות חטאיהם, ולכן מוציאין עמן קודם למאור.

עוד אפשר לחתת טעם על קודמה זו עפני מה שאמרו בבב"ק (ל"ח ב'), אין הקב"ה מפקח שכיר כל בירתו ואפללו שכיר שיתה נאה. ולכן בטור הביבריה של לוט שקרא אותה את שם נזהר מבאות, שכרכבה שילאה אוורה מן האב, והוא לשון עז וחוזר, ובגדי זה, קראה הצעריה לבנה בן עמי והוא בערך יותר גונז וקל, ואחריו כי כפי האמור אין הקב"ה מפקח שכיר שיתה נאה, לנו ונזהה שיקרה שם בנה קודם לטעם בן אהוותה וחוזר השבר, וזה הוא טעם הקידימה בכל מקומות עמן למאור.

הנה שני אל הטעמים על קידימת עמן למאור מתחפשים לשני קצוות, הראשון לחובתו (לגנותו) של לוט, והשני לנוכחות של בתו, וקשה להכريع אותן רצוי יותה, והבוחר יבחר לפיה טumo.

דעתה החשב את אשת הארץ כי נביא הווא ויתפלל בעדרך (כ' ז) לפני פרישת' הכתה כאן, כי יען כי נביא הווא לנו יהפלל בעדרך (ועיין ב' ז' א'). אבל זה חי' ציריך לזרע להיפך. ייתפלל בעדרך כי נביא הווא כי הנביות היא סבה להתחפה, ובכלל עם ענין תפלה hei יותר מכחון לזרע כי צדיק הוא, ויתרונו לקבלת תפלה צדיק, כמו שכמות עני ה' אל צדיקים ואונזינו אל שומות (טהילים, ל"ד ט"ז), וכן אמרה שהקב"ה מתהה هلoplת של דידיקום (יבמות ס"ד א').

ולכן אולי אפשר לומרין לנו לשון הפסוק לבונה אחרית, כי כדיוע בתורת התחה שרה עקרה, כמו שמשמעות בסוף פרשה נח (י"א ל') ותהי שרי פקרת.

אללה לא עשה לה, שהכינה — ואם אתה משלש אלה (ע"י' ש ברש"י), ובשמואל א' (ח"ז) בשיטות מחחנן לי, והכינה — באחת משתיים (באותה משתני בוגותיהם), ובשמואל ב' (ב"ד) שלש נני גוטל עיריך (שליש עונשין), והכינה אחת משלש עונשין, איזה שיבחר לך, ובוכריה (ט ט) ציר בו אתניתנו — מהת עיר בן אהות ואנתנות, ועד ש כהנה.

הנה כי כן עפני' שאפשר לפרש כן, כאן הלשון בערים אשר ישב בהן לוט — באחת הערים, אבל באחת לא כו' הוא, שהרי החובב מעיד במפורש שאמנם ישב לוט בכמה עיריות, למלילה לך (ג' ג') ולוט ישב בערי הכהר, וכותב שם רומבא"ן, שהכינה, שיבב פעם בערר וו' ופעם בערר וו' ואפער עוד לזכין שמות הערים אשר ישב בהן לוט, וכן סדרם ועמורה ארומה וצביהם. כי כן מפורש בפ' נצבים כמחפה סדרם ועמורה ארומה וצביהם אשר הפרק ה'.

ולכן אני רואה כל הכרה לפירוש אורבא"ע את הלשון בהפוך את הערים אשר ישב בחן — באחת מהן, בעודו שהלשון עולה מכון כפשיי. ותשקיןה בליליה הוא (ו"ט ל"ג)

לפי מספט הלשון ציריך לומר בליליה ההוא אך כבר כתבנו לעמלה בפרשנה לך בפסוק וירך נד זו (יד י"ב), כי מזריך הלשון, שכאה איזה קידעה בORTH מלה אמרת, ואיזה האות דרשוה לכא גם בוחתלה המלה הבאה, קירה להעטם, שחלול האות מהמליה השניה, וו' שבסוף המלה הקודמת משתמש גם בוחתלה המלה השניה, והבאו גם ממה דוגמאות לזה, גם כן ממשם הה"א מן בליליה גם בוחתלה המלה "הו", ויזאנ — בליליה הווא.

וראויה להזכיר, כי בכלל נמצא לשון זה, בליליה הווא" (החת בבליליה ההוא) בכל המקרא ארבע פעמים, אצל פעילים שונים, פעם כאו (אצל תשקבתו). פעם בפשטה ויצא (ל' ט"ז) וישב בבליליה הווא, פעם בפרשיות וישלח (ל"ב כ"ג)ifikם בליליה הווא, ופעם בשמואל א' (ט"ז י) וזוד נס יימלט בבליליה הווא.

וינו כי הורונו ח"ל, "עלשות סימנים לתרורה" (ערובין כ"א ב'). וכן אמרו שם על הפסוק בוחתלה (ב' ט) ויתור שחי' קהלה חכם עז לדעת את העם, אמרו בסימנים, ועוד שט (ג' ג' א') נני הודה דמאניה סימנא נתקיימת הורותם בידם, בגין גליל דלא מנגחי סימנא לא נקיימה הורותם בידם, ועל כן מגזינו להוויל בחרבת מוקמות הלשון, וסימאנ... — עלי סוד כל זה נחשוב. כי כדי עשות סימן לזכור הענינים מלון מצוין זה (הזה תחת ההוא) ואפשר לחת סימן עפני' חווין הפעלים שככל מוקם מהו. מהו: שתה (כאן ותשקבת) ושכוב (ישכב) קם (יקם) ובorth (וימלט).

שחויתו מ' הוא החוטא השיב לו "וכי דלפוך (מסרו) אני לך, לך והופיל גורלו".

ואמנם לולא ודברי המדרש ה' יאפשר לומר, כי המבוון מן הלשון "התהו" כאן איןנו מעنين תח' לא דרך ואחרות עקלקלות, כי אם מען התהacketה ועוד ממקומו, וכמו בישעיה (ס"ג י"ז) מה תעטענו ה' מדרclin, ותרוגמו מהה תחרקיננא, ולפי זה תח' כאן המכונה וכי' כאשר התטעו — כאשר ההדריכו רוחוי אלוהים מבת אבוי.

ולעתת המדרש צריך לומר, כי אעפ' שאמפשר לפרש הלשון גם במונח מלבד, מכובאה, אך מכיוון שמצינו אותו גם במונח קשה ומגנינה, ואף כמה פעמים, איןין מן הנמוס להשתמש בו כלפי ה', ולכן יותר נכון לנפער, כי בא החותוב בסוגנו לשונו קזרה, מכובאה.

וכען סברואנו וכחוב א"ה ב' חותוב ב' י"ז לא האמנתם כי י"ב ביחס לתפקידו שלפעצ' כורם משורי מיטם.

ודבר מקראות קדרים הוא חווינו נפרץ במקרא וכփי הנראתה, כך ה' סגןך הלשון בימים קדום לדבר בלשונו קזרה, וזה הדת הכתמים דוברי צהות, וכן ה' חוליל (פסחים, ג' א'), לעולם ידבר אדם בלשון קזרה. ולהכלית סיוע הדרש פפסקו שלגנינו נשבע בו מעת מהרבה לשונות צורות כאלה.

א) בפרשנה לך (י"ג ו'), ולא נשא אותו הארץ — תחת ולא נשא אותו מרעה הארץ, יען כי "נסא" פעל לשם זכרו, ואך' לשון נקבת.

ב) ב' תולדות (כ"ו ז') כי ייא' לומר אשתי פן יהרגוני — תחת כי' אמר" פון יהרגוני, ולפי דרבנן לפגנינו כי הכל מלשון הכתוב ה' צריך לומר כי ייא' לומר אשתי פן יהרגוני.

וקיזור לשון כוה בריש פרשנת יתרה, שם האחד אליעזר כי אלהי אבי בזעירו — תחת כי' אמר" כי אלהי אבי בעורי, ובש"א (א' כ') ויקרא את שמנו שמואל כי מה' שאלהינו — תחת כי' אמרה" כי מה' שלתני.

ג) בפרשנה וצא (כ"ט כ"ז) מלא שבוע זאת — תחת מלא שבוע של בתו זאת, כי שבוע שם נור ולא יוכן לו הלשון "וואת" (ע' רשותי).

ד) בפרשנה ישב (ליח י"ב) וועל על גוזוי צאנו — תחת וועל על גומז על גוזוי צאנו (ע' רשותי).

ה) בפרשנה משפטים (כ"ב ז') ונקרב בעל הבית אל האלהים אם לא שלח ידו — תחת ונקרב בעל הבית אל האלהים ונשבע אם לא שלח ידו.

ו) בפרשנה ויקרא (ה' כ"ב) לאשר הוא לו יתנונו ביום אש灭תו — תחת ביום החודתו על אש灭תו.

וזהו, ודקדוקי איילונית אין מוסמי, אם לא כהמקודש ידע מוח ונתרצה, אבל וולת ה' הם קדושים טענו. וכן דודע, בבני נוח מצוין על העיריות ובכללו על אש איש (סנהדרין ג' ב').

וזהו שאמור, השב אשת האיש, שאסורה לך משום אשת איש, ואם תחשב, שאינה בכלל אש איש, מפני שאילונית היא, וקדושה קדושי טעות — אין זה כן, יען כי נביא ה' הוא יודע מוח ונתרצה, ולכן דין אשת איש לה, והשב אותה, ועוד יתפל בעודה.

עוד יש לפרש הלשון כי נביא ה' עפי' המבואר בכתובות (נ"א ב') דשביות מל' אסורה לבילה טמי שטמורת לו בבורון, מפני שרוצה להיות אשת מל' ובעל מתיאש ממנו, וחשוב אבימלך שאין לה דין אשת איש, על זה אמר, השב את אשת האיש כי נביא ה' הוא יודע שלא ת מסר לך ברכון, ונשארת אצלך בתור אשת איש ואסורה לך.

ודברת את כל הדריות האלה באוניהם (כ' ח') הלשון "באוניהם" צריך לפרש שאמר להם שיישמו לב לכל דבריו, ורצת בהו להחומרם שלא ייגשו באבלרתם ושיטה. והלשון באוניהם הוא מעין הלשון האונת מוצווי (פ' בשלשה, ט"ז כ''), ככלומי' בשם לב, וכן האינוי השם, שבושא לא שיר שמן אבד השם בעאמ', וכן בהכרח יתפרש בראש שרש ויגש, ידבר נא עבדך דבר באזני אדרוני, שילנסו דברי באוניך, והוא לשון מליצי שתשים אל לך וחתחס עם מהם, יען שא' אפשר לפרש שם שבקש לדבר עמו ישר מהה לאוניך, כי הלא כי' גודע ה' מדברים ע"י מלץ, כמפורט בפרשנה מכך כי המליך בינוונום (מ"ב כ"ג).

וזהו באשר התהו אוית אלוהים מבית אבוי (כ' י"ז). כפי המתבאר במ"ר כאן, פסוק וזה הוא מון המקראות הקדימות, וצריך להבינו בהרחבות לשון, ויהי באשר התהו אוית הגדים האיגנו אלהים מבית אבוי וטעם הכרה באור והו משפט והלשון כמו שכחוב ויהי באשר התהו אוית אלהים אינו מכובד מארח, וקורבן לשון מגונה, יען כי לשון "התהו" מורה על ארחות עקללות המוליכות בתהו לא דורה, וכמו עוזיות התהוט (ירמיהו, ג' ר) ויתנו את עמי (שם כ"ג כ"ג), ובאיוב (יב' כ"ד) וויתעם בתהו לא דורה, והרבת הרבה בנה. ואין מן המוטס לתולות פטוחה כו' במשמעותה / והם שמרו בברכות (ב' ב') על הלשון שאמר דוד לשומאל אם ה' חתין כי (ש"א כ"ז י"ט), ועל לשון זה הקפיד ה' ואמר לה מפתית אתה קדרא לי, ונגעש על וכו' בנהדרין מג' ב' במשמעותו עכו' (יוחש' ו') שסבירש יהושע מות

נספט לטעמים, ככל אומיות אהיה', ועד כהבנו מוה לעמלה בפרשנה לך, בסוק וילשומאל שמעתיק (י"ו כ') דשם גם כן הכהנה ועל (אדות) שמעאל, עיי'.

וח' פקר את שרה באשר אמר וועש ח' לשורה באשר דבר (כ"א א') רשי' מיישב את כפלת הלשון, ומפרש, כאשר אמר — בהריין, ואשר דבר בלזרה. אבל עכ' אין מבואר למה באים שני הענינים ועם כל הלשון, בעוד שארה הברה לזה. וגם אם הלייה כרכבה בהריין, ואם ייבר בלבד.

הלא מילא נאמר או נחשב בהריין.
אבל אפשר לפחות הדבר בדורן דרש אגדע עפי' מה שכתב רשי' למעלת בפסוק וו' המפтир (ט' כ"ז) בכל מקום דכתיב וו' — הכהנה הוא ובית דיןו — כלומר, שככלול, נשכ' רשי' בפרשנה בראשית פסוק געשה אדים (א' כ"ז) דלכן כתיב געשה, בלשון רביט, מפני שבמיישב עם המלאכים על בירור האדם.

וועוד צוריך להסביר בו מה שאמרו חול' (חענית ב' ב') דפתחה של לידיה מסור יכולו בידיו של הקב"ה לדע, אלא השתחנות או שליחות מלאכים. ומעתה תבהיר בפסוק זה בCAPELA UNILO וילשוו (עפי' דברי רשי' שחבגונו). וזה (ויאו בית דין) פקד את שרה כאשר אמר — בהריין, שנתגייבם אם לוכות אותה בחריוין (אותו שהיתה עקרה במבואר ס"ט נח י"א ל'). וועש ח' לשורה כאשר דבר — בתולדה, שהחלה דבר זה בידיו להריין, כנבראו.

וזיקרא אברהם את שם בנו הנולד לו יצחק וימל' אברהם את יצחק בנו (כ"א ג"ד).

בפי הנראה משתחנות הלשון והמשכו, קרא לו אברהם שם קודם המילך ולכיאויה היה לנו ללמד ממנה לדורות לקרו שם להנולד מיר נשנויד ולא כנוהג אצלנו לאחר המילאה. אך באמות אין אי' מאברם, יען כי עוד טרם נולד יצחק, עוד בהבטחתה ה' לו על לירית ב', אמר לו, אלו שרה אשתרך לדתך ובו וקראת את שמו יצחק (ט' לך, יי' ט"ז). אם כן, מכיוון פיך שנולדת הלה עליו מצות ה' לקרו לו שם. ומצות פיח' היה לאחר שמותיהם יט' לילדתו ולכך קיים המזווה סדרון, אבל אנו לא נצטווין על קריאת שם תיכף להולדו, שכן אנו קוראים לו שם לאחר שבא ביהודה, על אחר המילאה, כי המילה היא מזוהה שומרה גורמא, ורקראת שם אינו מוגבל בונם.

(ז) בפרשה זו (ו' ט"ז) הזכנן האמצעי תחתיו מבני יעשה — תחת והכהן המשיח כי ימולח מהתמיון מבני יעשה.
(ח) בפרשנה בלק (כ"ב י"ז) לכה איעצ' אשר יעשה העם הזה לעmr — תחת להכה איעצ' את אשר תעשה ואיתיעצ' את אשר יעשה העם הזה לעmr.

(ט) בפרשנה עקב (ט' כ"ח) פן יאמרו הארץ אשר הוצאתנו משם — תחת פן יאמרו אנסוי הארץ.

(י) בספר יהושע (כ"ב ל') ויקראו בני רואובן ובני גד למובח — תחת ויקראו בני רואובן ובני גד למובח עז.

(יא) בשמואל א' (כ"ד ז') ואמר להרց ותחס עלייך — תחת ואמר האומה להרגך ותחס עמי עלייך.

(יב) בשמואל ב' (ה' ז') והואר דוד כל מכת יבוסטי... ולא פריש מה יעשה להמהה, ונחרש בדורא"א (ו' א"ז) כל מכה יביס היה לראש ושר.

(יג) בירימה (כ"ה ב') מושע הרהה — תחת ותשוע ארץ יהודה, בתחלת היותה יהודיה לקדשו — תחת ותשוע ארץ יהודה, כי תלשונת "תשוע והיותה" מושחת שם נקבה ותיחסנה גם לשם יהודה, וזה ארץ יהודה.

(יד) ומה טוב לפחות פבי' דוד ווקייריו לשון את הפסק במלחים (קמ"ה ט"ז) פותח את ידר ומשביע לכל ח' רצון, וזאת לשון מבורר, כי באמרו "את ידר" בוגרת, והי' צירן לומר פתח, גם כן בוגרת, וכן ח' רצון.

צוריך לומר תחת ותשוע — והשביען בסוגנון חותמי להלשת שפתה. אך נראוד נחלת הפסק גמיש ומוחבר עם הקדרם, ורק לא אשוני לשון, וקוצר, ושיעורו: ענייל אל אליך שברוי אתה ונתון לך את אלכם בעטו ואתה (הנ"ז) פותח את ידר ומשביע לכל ח' רצון. טוב וישראל המשך הלשון ויעירנו כי הכל בא בדרך הדודעה. ויעו כי מלחה "וואתחד" דרושה לבא שתי פעימות תקופה נשפט בעופם אחת. כי כן דרך הלשון וסוגנות.

אמרוי לי אוחז הווא (כ' י"ג).
המליה "לי" באה כאן תחת המלה "על", בלאו. אמרוי עלי שאחיך אני וכמו בפי תולדת (כ"ז ז') וישראל אשנו המקומות לאשותה, שהובגה על אשנו (על אורות אשתו מיל הייא), ובירוש פרשנה בשלוח (ע"ז ה') ואמר פרעה לבני ישראל נבוכות הם, דהכונה ואמר על בני ישראל, על איזות בני ישראל, ובב' פנחים (כ"ז ט"ה) כי אמר ה' להם מותם במדבר — תחת לכך כי אמר — תחת פניהם. פוטר שופטים (ט' נ"ד) פו יאמרו לי אשה הרותה על אורותם. על איזותם, בפני כי איזות העין מפני קלות המרטוי

וכן מתברר במס' ברכות (ס"ב ב'), כאשר דוד לשאל אם ח' חסיטין כי (ש"א כ"ז) רג' עלי הקב"ה על שקראו מסית שאין פולוה מוכבדת העניש אורה עי"ש.

עוד מתברר ענין זה בגונדה ובתגדת לפוסח על הפסוק בפ' שמות וירא אליהם את בני ישראל וידעו אלהים. דרשו מה ראה — ראה פרישות דרך ארץ, כלומר, פרישות מהמי אישות, מפני כי לאחר גוררת פרעה להשליך הילדים לחדר לא וצע ירושל ליהלוד לבלהה. וזה מרומו גוזה, שום ודכל מקומ דכתיב הפעל "ראתה" כתיב דבוק לו מה ראה, וכאן כתיב וירא אלהים ולא כתיב מה ראה, ולכון דריש שראה פרישות דרך ארץ, ומפני שאין זה לשון מוכבד כלפי ח' וה' סתום המכטב ולא פירש מה ראה. גם יובן הלשון וידע אלהים, ידע כי ענייני צניעות אי אפשר לאדם לראות ולודעת. וויל' ר' ראה ודעת.

עו"ז עד מבל' ענין זה לפניו בפרש ראה (י"א כ"ה). ומכל זה מזאת אונקלוס נזכר תרגום המלה צחוק עשה לי אלהים בשני מאשר בשאר מקומות, כמו שבארנו ויספה כיו'.

אל ירע בעיניך על הנער ועל אלמתך (כ"א י"ב)

ואף כי בפסוק קדום כתוב רק וירע בעיניו על אדות בנג ולא נוגא גם "ועל אמרתי", יתכן לומי, שמדובר הכתוב, שאברהם לא תבע מפורש צערו על הגור, שחי ירא מקנות שורה, אך ח' היראה לבב, דעת מה והופרה לו גם זאת.

כי ביצחיק יקרא לך רע (כ"א י"ב)

במשנה גדרים (לא' א') הנדר שלא יינה מושע אברהם אסור בישראל ומותר באמותה העולם, משות וכטבת כי ביצחיק יקרא לך רע, ופירשו בגמרא, והאייא עשו (משמעו ל', ביצחיק — בכל רע ביצחיק, וושׁו בכללו), ותיריצו — ביצחיק ולא כל ביצחיק, ומשמע לי ביצחיק — בחלק או במקצת מושע, ומושבך לך על יעקב.

ואפשר להסביר טעם הדרישה, "ביצחיק ולא כל ביצחיק", משות מתוכנות אותן הגיית להורות לפעמים נס על מסקנת הדבר, כמו מההפשות בגמרא (פ' יושב) דרבאי הכהונה רק במקצת, בקצת הכהנה, אבל לא בכל הכהן כולה כי זה לא יתכן.

ויתר מזה במכות כיב' לענין מלוקה, אותו בגבור אמן נקרו עזוב, שם ברדי בקצת הבוד שיחי' באפשר להקרע. וכן במשל' (ט' ח') לכט' לתהמו בלטמי, אין הכהונה בכל הלחם שיש לו אך בחלק מנגנו כדי הדריש

ולפי זה ידוק לשון הכתוב כאן וקרו אברהם את שם בנו... ומכל אברם את יצחק... כאשר צה אומו אלהים. ואם הלשון כאשר צה מוסב רק על המילה, אין זה מכוון להתייחס דהוא דבר ידו עז מבבר (בס"ד ר''), אך הרוי מחדר על סדר הענינים, כאשר צה אומו אלהים על קריית שם מדר נשולח, ועל המלה — בשמיini.

וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים ואברהם בן מאה שנה בחולד לו את יצחק בנו (כ"א ד"ה) שיות הענינים וה לה אינו מכואה, וגם מספר שנוי בעת ההיא גם כן ידוע מבבר, שאמר הלכנו אהה שנה ילד (פ' לך י"ז י"ז). ואפ"ר לרשות טעם ההדעתה וההמשן בו, שרצה הכתוב לרמה, כי אעפ"י שע"ז הטעב, החרד הנולד מאב ואם זקנים הוא החלש המוגר וופת כה, ולכון וזהו על הרוב לדורות זמן המלה עד שיתחזרו בחותמי (ע' מז' במיר ר' פ' תשא), אבל כאן מל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים, ואעפ"י שהי אברהם אז בן מאה שנה, אבל זאת היה האגדה חזק בגוףו עד של ר' ר' כל הכרתו וזרע זמנה מיליה. ולמננו בירוש פרשה תורייע בפסוק ובוים השניים ימול יבאו איתך כמה וכמה הדושים ובאורות בעניינו מיליה.

ותאמר שיח' צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי (כ"א ו') הפעל "צחק" יבא על הרוב ממקורו התשתעש בעlug והוללות, כמו הביא לנו איש עברו לצחק בנו (פ' יושב, ל' ט' י"ד ועד שם י"ז), ויקומו לצחק (פ' תשא), ובשופטים (ט' ז' כ"ה) ויצחק לנפיהם, כלומר, שעשה החולמים, וביחסוקאל (כג' י"ב) היה לצחק ולליגע, וכן חפרש למעליה בפרש ראה כאן וחצק שרה, למה זה חצקה שרה, וכתרוגו וויליכת שרה, וכן כאן, צחוק עשה לי אלהים, כל השומע יצחק לי, דהמוכן, אלהים התל כי וכל השומע יתתחל או יילגג לי, מלשון חכמא, כמו שתרגום וצחוק — חוכמת.

אבל כאן חפק אונקלוס את המובן בלשון צחוק עשה לי אלהים — חרוז עביד לי, כלומר, שמחה סכוב לי, וכל השומע יצחק לי — יחד לי ישמה אתני.

זה הרא עפ"י הגמורא בבב' (ע"ה ב') דלשון או מבטה שאינו מכבד אין להסס לעפ' ה' מפני הכהנה, וופען מה שאמור במק' כ"ה ב', אף מרים בנסקה מותה, ומפני מה לא נאמר, מפני שנגאי הכהר לאמור כי בענין מיחת גשייה כתיב על פ' ח', ובmittatasha אין זה לשון מוכבד לפני ח'.

לעומלה), בכל זאת אוחרי דקיל' דגס ורעד פסול נקרא ורע סתם (יבמות ע"א א') אכן כדי לומר לו רועו של עיקב, עכ"ל.

ואנוגם אי ממש הוא לא אRIA שחרי מינו מפורש בלשון התורה, כי ביחס ייחס האומה כולן שם "רעד" רק של עיקב, עפ"י שאין כתוב מפורש, והוא בפ' ואתתונן (ד' ל"ז) וחתך כי אתב את אבותיך ויבורעו מפורש, הנה פתח בלשון רבים את אבותיך ויבורעו מפורש אחריו, תחת ביטחון אחריהם, אלא צריך לומר, שבמכוון ייקח לומר רעד ובורעו אוחרי, בלשון ייחד, בסימוכין על הפסוק שלפנינו כי ביצחק יקרא לך רעד ורע והוינו על מי שנואר כי יקרא לך רעד ורע, ובוונפהח הדรหה ביצחק ולא כל יצחק, כמו שהбанנו.

אך בכל אינו מובן, מה הפסך אם יאמרו לשון ברור, לרועשו של יעקב וכמו שאמור יעקב בפלפולו האצליני כי מיד אחוי מיד שעשה ואמרו על זה בוחרך שם, מכאן שבתפלתך צריך לומר לישא ברורה, ומ"ט נהוגה בפלתת על החוללה יהיש את שמו על שם אמו, מפני שהיה אודאי, אעדיashi ד' לומר רק מיד אחוי וזה מוסב על עשה כי לא היה לו עד אתה. אבל אפשר לומר, דמתעם אחר אין לומר הנוסח "לורעו של יעקב", הוא עפ"י תחכום בתהילים (כ"ב כ"ד) הללוו כל רעד יעקב בכדורו וגورو מבנו כל רעד ישאל, ואמרו לו זה במרם, יקרא פ' ג' רעד יעקב, אלו י"א שבתים, שנולדו לו עוזר בשמו יעקב, טרם נקרא שריאל, ורע ישראל זה שבת בעמינו, שנולד לו לאחר שעשנה שם לו יעקב על שפת הארץ. ולפי זה אי אפשר לומר לו רעד יעקב מפני שהוא בן כל שבת בעמינו, וגם לא לדוד שריאל שאינו כלל י"א שבתים, ועל כן טוב שב הנוסח והשן לוועדו סתום דעתה ושער, והקבה להיבא עבי דתביב (ש"א, ט"ז ו' וה' יראה ללבב (סנהדרין, ק"ו ב').

ודרך אגב בעניין זה אווי להעיר, למה מוכירין את וכות העתקה על שם יצחק, ועקדת יצחק, ולא על שם אברהם, ועקדת שערק אברהם את יצחק, והלא לנאהו זכותו של אברהם גודלה משל יצחק, כמו שכתבותוס' בב"ה (כ"ג א). "זריתר יש לאדם ליוור שלא יוק לאחרים מאשר לא יוק בעצמו". ואנו הי' אברהם המmitt ויבחק המומת ולפי זה ה' לו לאברהם יותר ליוור במשעתה, ובכל זאת נודוי לקיים צוי זה, וכמוש"כ וישם אברהם בזקוקו, ואומרו על כל (פסחים י' א) מכאן שווים קומיים למוטות.

ואפשר לומר, דביקר צו זה ומלואו מוטה יצחק גודלה משל אברהם, יoon כי אברהם שמע הצווי מראת ה' ומאנ' וזה יזכיר אברהם דבר שווים בדרכו זו, ישר מהו; אבל יצחק קיים הדבר אך ורק עפ"י שבענ' נאברהם והאמין לו במשמעותו, וכן מוגדים נאות הדבר על שמו.

לאכילה, וכן היפה בנשים (שה"ש א' ח') ישור באדם (מיכח ד' ב'), אין הכהנה בכל הנשים ובכל האדם שבעלitem, כי מניין לדעת זה, אך בחלק מהה ורובה לשונות כאלה,

וכן נראת הכהנה בפ' בתוקני (כ"ז ל"א) ולא אריה ברוח גנותוכם, המכין אףלו במקצת, יונ כי בשלות ובברכה מביב וירח ה' את ריח הניחח (פ' ח' ח' כ"א) אבל בתוכחה גם לא מקצת. וכן כאן ביצחק - בחקלאי ממנו ולא בכלו.

ואנוגם בכלל ש לתעריר בגוף הדรหה ביצחק - ולא כל יצחק, מפני שאמרו ביבמות (ק"ב א) לענן חילצה שביבה להסתדר בשלשה דיניות, ואמרו דידיין גור פסל לஹות אוד מהם, ואפלו אמרו מישראל, משומך וכחיב ונקרא שמו ביישראל חולון הנעל — עד שהיא כולם (כלומר בית דין כלו) מישראל (גם אביו וגם אמו), וסמייך בו על המבוادر בגדרא שם, דהילו "ישראל" מוסב על ב"ה.

והנה דרשת זה, ובישראל - כולם מישראל הפיך מדורתה שלפנינו ביצחק ולא כל יצחק, ואיך יתאיםו שתיהן.

אך אפשר להסביר הדבר, משום דבעלמא קיל' של שאפע"י שהדרה תדרש עפ"י כן, אין קרא ייזא מידי פשוט"י (ע' שבת ס' ג'), ועל כן החשוב להחכמים במקרים ככלין בתוך הדรหה גם הוראות הפשט.

וכאן לפ' פשוט קאי השם "ישראל" (ונקרא שמו ביישראל חולון הנעל) על כל ישראל, כלומר, שיקרה כן בתוך עם ישראל, ובאותו זה בהכרח לפרש בישראל — בכל חולון הנעל ומבקצת לא יקראו לו כן.

ישראל, שבקצת ישראל יקראו לו חולון הנעל ומבקצת לא יקראו לו כן. ולכן מכיון שבפשטות הכתוב בהכרח לפרש בישראל לכון גם לפ' הדรหה הדשם בישראל מוסב על דיניהם וכן פסין הלשון בישראל — כולם יישרואל, כי לא תחנו לקרואך לך. וכן,

ועל זה אפשר להמליץ לשון חז"ל "אהני קרא ואהני מסורה" (זבחים, לו' ב').

ודע, כי מטעם זה כתבו בשו"ע אוית הלכות ראש השנה טימן תקצ"א סעיף י' לקיים הנוסח המקובל במסוף לרוח"ש "ונפקת יצחק לוועדו היטם בරחיכים תונוו", וכתבו בה הילשון "וונפקת יצחק לורר לוועדו של יעקב משנים ממטבע שטבעו חקמים בתפללה ואינס אלא פועלם", עכ"ל.

ובט"ז הביא דעה חולקת על זה, אך דוקא צרך לומר לוועדו של יעקב, כי עפ"י דקיל' כהדרה ביצחק ולא כל יצחק, (כמו שהבאננו

ויתן אל הגור שם על שכמה (כ"א י"ד).

לכואורה הלשונית וזהן, שמי, כפולים, ואנמנם יתבואר היטב עפי' מות אמרו בסוף מס' תמורה (ליד א') על הפסוק דריש פרשה זו בעניין דין המובח (ר' ג') ושמו (לחדרון) אצל המובח ועל זה אמרו בגמרה שם. ושמו — בנהמת, ושמו — שלא יפור. ומברואר מזה, דחלשון "שמעה" מורה על הינות הobar בסדר ובמשטר, ומיין הלשון שם לוחק ומופט (פ' בשלהן) ושלא בכהיות והסונות, כמו שאמר, ושמו — בנהמת, כמו גם ושם דרך (תהלים נ'). וזהו שאמר האחרת בתוכו כאן בככל לשון יתמן, שם, ומוכחה לוורה כי לא רק נתן לה הלחט והמליט מדי לידי, אך עוד סדר הברורים על שכמה, כאשרן שינויו היטב, ולא יתפזרו ולא ייכבזו עלייה ולא טרידיזות. — ובפרטיו צו (שם) הארנו בזעני תכונת הפעלים נתינה ושימה גם מת שנוגע לדינא.

ויקרא מלך ח' אל הגור (כ"א י"ד)

לפי המתבאר בעניין זה, hei אכן עיליר הנס שראתה באර מים, והנה לזה לא ה' נוח' כל קריית המלאך, כי אם להסביר עניין שרתה באר מים.

או אפשר לומר בכוונת הקרייה של המלאך, כי ייען כי וכי המתפקיד לעלה בפסוק טיג', רצחה הגור להפסיק כולה מהילה, כמו שתכתבו שם, וחשל את הלל תחת אחד השחיטים והתאמיר אל אראה במות הילל, והמי ארשורי, כי לאחר שר תעבונו יעמוד מחייב וביראי ואו ישוב אל אברהם, וזה לא יהיה לרצוץ למצב ביתו של אברהם וופשי יהוסה של שרה להו — וכן, כדי למנוע כל זה קרא לילית המלאך בברור רצוי ונוחותם, לעודודו ולוחק רוחה ולעוזר בה החץ וצונן לח' הייל, והבטחתה, כי לגויי גדול יה', וכן, וכן לא תתייחס ממנה ותתפל ביה וכמו שאמר בתכלית דברי, קומי שאית הנער.

כי שמע אליהם את קול הנער באשר הוא שם (כ"א י"ז)

ברשי' אכן בא דרש אורך לתכלית הלשונו באשר תארו שם, וכיוצר מדבריו בא תלמוד מס' רה"ש (ט"ז ב') ובפרש' שם.

ועל דרך הפשט יש לפרש הלשון באשר הוא שם, כי תملיח "באשר" מקוצרת מ' "במקומות אשר", וכוננותו לומר, כי שמע זה אל קול הנער במקומות אשר הוא נמצאה בעת תחת אחד השחיטים שם (פ' ט"ז). ~ ומצעיו המלה "באשר" מבונן "במקומות אשר", בורות (א' ט"ז) ובашן תליניין אליו, שבאו במקומות אשר לאיין, במקומות (ה' ב"ז) באשר כרע שם נפל המונגה — במקומות אשר כרע, ובשומאל (כ"ג י"ג) וויתהלו באש החוללו — תחת ויתהלו במקומות אשר התחלכו. ועדו בתננת

זיטע אשל (כ"א ל"ג).

לעתה חכם אחד בגמרה (סוטה ג' א') באור המלאה אשל — שנטע פרdet. מן נטיעת פרdet מסתבר, כי בלבד הלשון ייטע שמנשר אל יסוד פרdet. אך גם באורו של השם אשל מורה על זה, כי אשלי הואר טין אלה עבותה או מין אילן חסן ומרובה בענפים, כמו בו שמואל א' (כ"ב ר') ושאלן יושב בגבעה תחת האשל ברומו. ויתור מות, כי שם בשומואל (לי' י"ג) בעניין קרובות שאלן כתיב ויקברו תחת האשל ובאותו עניין בדהיא (י' י"ב) כתיב תחת האלה, הרי מפורש האשל הוא אלה, ואלה הוא אילן גזול חזוק, ממשיכ'.

וגם מפני זה הנה לפреш אשל — מין נטיעת פרdet. עפי' מה שכחבר מלמעלה ריש פרשה זו בפסוק והשענו תחת העין (יח' ב'). שפמי החות המוביל השורר בארכיות המורה ה'וי מושבם ומשבנגם בכל שוניגיהם תחת צל אילן, רענן כי הוא (אברהם) ה'וי מושבם ואסוכו אונחים אורהיהם ולפרנסם שם ה'. כמו שכחבור באן ויקרא שם בשם ה' אל עולם, וכן השתדל להמיציא להם עונג ניעימות בשבייה תחת צל אילנית כדי שיתאספו אליו, לתוכלתית זו גזע פרdet.

אבל אפשר לומר בדעת החכם שנטה פפריש ווי. שנטע פרdet. משוע דיכדיע לא ה'וי יכול אברהם לתקוע יידתו במקומות אחד בקביעות, מפני שה'וי נגע תחת פקודת ה' לך לך... אל הארץ אשר אראה, ובדרך לא ידע אותה הארץ ומתי ביאו לשם. וכמו שכחבור בפרש זה, כי בפסוק תקופה שיב שיב בארכ' לשלחותם, ולאחר העקדה ישב בברא שבע (כ"ב י"ט), ובגמרה תגען שבubits אמרו (כ"ג א') כי לנטעת פרdet עד שיתבש כל צרכו דרוש לשובו שבubits שננה, אם כן לא היה יכול באן לנטע פרdet לחוכות מזון ארוך עד שייכל להזמין אורחים לתנות, כי אולי תבואה אליו פקודה זה, לבלת משם בתוך הומן.

זהו סבר כי גזע פרdet, דרייך לומר, כי אם רק למען הישיבה בו וליהנות מצלחו, שוה והיתה מטורחה אין דרוש זמן מרובה כי' ולעדת החכם שהבאגנו באדור שם אשלי' הואר אקסניא לא נתברר על אייה יסוד יכון נזין אקסניא בשם אשלי', ורשוי' פירוש, שזו על דרך גונטריקון מהאותיות שבסם זה אכילהן, שתייה, לרוג' שהי' מלוחה את האורחות בצתתם, ולא אודע למה לא סמרק באות הלימד שם לנויה, שנען להם גם מקום ללון, וכן שאומרה רבקה לאלייעור (פרשה ח'י, כד' כ"ה). גם (ג'נו) מקומות ללון, וזה פרט אחד מפרשוי הכנסת אורחים.

(כ"ב א')

וזה אליהם נכח את אברהם

במרשתך לאן, בשעה שאמר הקברן לאברהם קח נא את בנו... הعلחו שם לעוליה, אמר אברהם לפניו, רבש"ע, גלו ודויד לפניו, שבעה שמות לא קח את בנו והעלחו לעוליה, כי לי מה להשיב, אוחמל אמרות כי ביחס יקרא לך ורעד וכעסיו אתו אומר והעלחו לעוליה, אלא שנשבתי רצוני לשלשות רצונך לבב שלם וכו'.

והנה בכלל כל טענה זו לומר או למחסור, כי מה לאדם להתווכח

עם זה, וכי בא בסודו, ובודאי משפטו 'ה' ישראלי.

ובางנו בתורת פפי' היה שכח הרומב' בפי המשגה מפרק י' דסחדורי' בגדרי הנבאות, מתי ודרוש להענות לרוח הנבואה מתי אין ציריך לשמע אלי, והבאור הוא, כי לפי מה דקייל' (שבת נ"ה א') מעולם לא יראה מדה טובה מפני הקב"ה והוא רוחה לעיטה, לנו אם עפי' רוח הנבואה ישוב הדבר הנבטה מטובה לעיטה או אין ציריך לשמעו לנו, ייען שאין זה רוח נבואה אפסית, מפני שהקב"ה אין חור מטובה לרעתה, ורק אם עפי' רוח הנבואה והו דובר מריה לטובה, או גם מטובה לטובה, מטובה אחת לטובה אחרת, אז ציריך לשמעו אליו.

זהו טען מוטיב, כי אם תחשוב את דבר העקרות לשונו מטובה לעיטה, מטובה כי ביחס יקרא לך ורעד לרעה וכן העלחו לעוליה — לא hei רשייא כלל לשמעו אל רוח הנבואה הזאת, אך מפני שכש רצינו לעשות רצון זה בלב שלם, לא נחשוב אצלו השני הזה חורה מטובה לרעתה, כי אם מטובה לטובה, ייען כי השמייה לה' החשוב לו גם כן לטובה, ובאותו כוון נתחייב לשמעו אל רוח הנבואה.

ואם כן, כל עיקר נטמו להשימעה לרוח הנבואה, אם בחיבוקם אם בשליטות, חי' תלי ברגשי לבו איך לחשב את דבר העקרות אם שינוי מטובה לרעת או מטובה לרעת, ולפי זה בודאי גדול וכותן.

וזה אליהם נכח את אברהם (כ"ב א')

מה שתלה הבטווון אברהם יוחר מכיצח, כי כפי המתבאר במדרשים י"ע יצחק מות גנעה ליה, וגם אבו מקשימים מתחלפה לזרור לו את נזות העקדת שעד אברהם את יצחק בנה ולא את זכות יצחק העתקד. — אפשר לומר פישט, ממש איזנו דומה נזון של זדיק בן רצין בין זדיק בן רשות, כי בעוד שחידק בן זדיק כבר ראה ולמד בטיב אבוי הרבה קידושה ושרהות אמונה ויראה, הנה הצדיק בן רשות ראה בלבית אבוי האל להפר, וכבש את כלום, ושליט רוחו והתגבר עליהם, וכן כוות נסונו גודל, ומהנה אברהם כי הצדיק בן רשות ו匝ק זדיק בן זדיק, לנו אלה וזה הגסין באברהם.

ויתכן לומר, משותם דמצות לוייה עוללה על כולם, וכמו שאמרו (סוטה מ"ז ב') כל מי שאינו מלוחה אבל שופך דמים, וכופין לליה, ובשחתתנו החוקים במקורה עגלת ערופה (ס"פ שופטים). אמרה ולא פטרנו (ההורים) בא ליה, ורעה נגה ששהותבndo ישראאל אצל, שבבל שליטה לברבותם בצעתו ממנה כמבואר הכל בגמרא שם, וכך תפס בשמות הגוטרין את החשוב יותר.

ויש לתעדיר בשบท (ק"ה א') שחקרו מניין ללשון נוטריקון מן התורה, ולא סמכו על שם 'אשלי', ואשער ליהו, ממש דמשמעת שם זה בא במלחוקות כמו שכתנו לעוליה ולהדר מאן אמר עננו אשל — פרדר, לדידי' או ענן נוטריקון זה. — ואמנם בליקוט תהילים (ק"י) מוכן נוטריקון זה.

ודע עיפוי מה שבערנו דשם אשל עננו אילן גדול וחוק ומרובה בענפים תיבאר מה שמצוינו בגמרא בכוי להכמים גדולים בשם 'אשלי רברבי' (בב' ל"א ב' העוד) וזה הוא, מפני שריגאים לנונות את החכמים המצוינים בשמות משופרים עם אשלי רברבי. שנינגן אילנות גודלות ואדריות, כמו השם ארן, בשบท (ק"י ב') וגוטעת המשגה ארונות בישראל, ובכמה להכמים גדולים, ובמורק' (כ"ה ב') אם בארונות נפלת שלחתה. ובפסחים (ק"י ב' א') התלה באילן גדול (כג'ל), ואשלי הוא הרבים מן 'אשל'.

וזה אליהם נכח את אברהם (כ"ב א')

לא בתחום על מה בא התה' בא שם האלהים, ולא ואלהים, כמו בעלמא, ברא אלהים, ואמר אלהים, וכן תמיד מבעלטע.

ואמנם כלשון זה מצינו עוד באיה מקומות, כמו בפרשיות ישלה (ל"ה ז') שם גנול אליו האלהים, ובפרשת יתרו (יח יט) היה אתה לעם מיל דאלחים ועוד כהנה.

ואולי טעם הדבר, משותם דשם אלהים יונגה לפחותים גם על שלוחו של מקומ, כמו ראה ונתרחק אלהים לרעה (פ' וארא, ז'). וגם על אדם נהדר בקורש, כמו אלהים לא חקלל (ס' משליטים) ומכלב אל החואר הסמוך ונשכיה בעמק לא תואר, ומוסב על דין. וכן, במקום שבא ליהין ההוראה לשם זה בלבד, כמו כאן (פסי שעל אבון אדם אין לסמוד גם על מלאך כי אם על זה בלבד, כמו שנברא להלו) (פסוק י"א) ללשון ויקרא אליזי מלך (אליזי מלך ה'), על כן מיחסו כאן בהאי הידועה, שזה דרכ' כבוד וגודלה, כמו האיזינו השמיים, הוועיטה המלך (шиб' י"ד ד') ועד כהנה.

בתמלוד (נויר מד' א') עמו — במחוץו, כלומר, סוף ודברו לו ולהפציגו. ודיקו מדלא כתיב "אתרי רק עמו", משמע דברתו לו. ובפרשנה כלל (כ"ב כ"א) וילך בלעם עם שרי בלק, ואמרו במדרש, שמה כמותם, ומדיקו דוכתיב "עט" ולא את".^๔

ובמדרש כת' ולך, מתחילה כשה' לוט טפל לאברהם (בשערות) כתיב יילך אוו לוט (יב' ד'), ולבסוק כשה' גם לוט צאן וברך ואהלים (שם יג' ה') ולא כי עוד טפל לאברהם כתיב וועל אברם ולוט עמו (שם שם א').

ובמש' ברשות (יב' ב') דרשו הפסוק בשפואל' א' (כח' יט') ומחר אתה עמי במחיצתו, והודיעו גם כן מדלא כתיב "אתרי" ומשמע סוף לו במחיצתו.

ובקדושים (כ"ב א') דרשו הפסוק בפרשנה ראה (טו' ט' ז') בראן עבר עליון כי טוב לו עמק, שיהא שוה לו במגאל ובמשתה ומדיקו מולא כתיב כי טוב לו אתך, והרי במשמעותו כתיב וועל וטלות.

והגה גם כאן הכהנה, מדלא כתיב שבו לטף מה את החמור, רק עט' החמור, הרי נשתוו זה לה שווין אמץ ודברו, וזה — עס הדומה לחמור. ובזה יתרחש היטיב מה שלפעלה בפסוק ג' כתיב וישם אברם בברך וירח אה שי נזרקי אתך ולא כתיב עמו זה הוא, מפני כי בינו ובינם מרחק גדול בכל בר ונני, והם רק כתפלים לו.

ומה שאמור אברם ונשתחו ונשובו עמי^๕ שבבלו הי' בטח להעלות את יצחן לקרבן וחול' לומר ואשובוה (וע' ריש' י') יתבادر אהיה להלן בפיו. ויצא לפסוק ונזהה לך גם זאת (ט' כט' כ"ז).

וירא אליו מלך ה' (כ"ב י"א)
הזהוי על העקידה hei מקב"ה בעצמו ולא על ידי מלך, אבל תקראיית על ההצלה כאן, היה עיי' מלך. וטעם הדבר, מושם כדי לאבד אדם אין לספור גם על מלך, ורק אם הקב"ה בעצמו מזוהה אין טענה ואין הרהור, ולא כן על הצלחת חי' אדם יכולם לספור גם על מלך. וכבר זכרנו מהו בפסוק א'.

^๔ עט' וזה יסבירו קשיית המפרשים שם בס' וחורף אף ח' כי חולך הוא (כ"ב כ"ב) החקירה, מה החזרו חורה. הלה רשות לו לכלכת. כמו שאמר שם קום לך אם אתם. אך הבואר הוא, כי הוא אמר לך קום לך אתם. שיח' גם טפל להם ולא יתרועע עט' מהם (כהורתא הלשון "אתרי") לבסוף כתיב וועל עט... ודרשי, שמתם כמותם. אכן עט.

ואמנם כבר כתבו לעמלה ט' לך (כ"א יט') כי בפרשנות אחד גדול ומוחל של צחוק מאברם. יין כי אברם שמע צויה זה ישר מה' ואין זה ריבתנותם לילדם. אבל יצחק שמע מאברם והאמין לו.

דיסכם אברם בברך ויחבש את המדרו (כ"ב ג') באגדה דתלק (ק"ה ב') והוב ריש' כאנו, שאברם בצעמו עשה מעשה חביבת תהモר, מפני רגש' אהבתו לקיים מצוחה זו. ועין מה שנער על זה להלן בפי ישוב בפסק ואת כל אשר עושם שם הוא היה עושה (לט' כ"ב').

שבו לכט פה עט החמור (כ' ב' ח') בכמה מקומות בתמלוד דרישים את החמור — עט הדומה לחמור עיין יכומו (ט' א'). והנתן לדב שאן מאור ההכרה לדריש כה, עד אין מונוא כי אם הכוונה שלא קרא מללה עם בחיריק העין רק בפה' ח' דרי' להגמורו לומר, אל קראך (בחיריק) אלאך (בפה' ח'), כנראה בכל מקום בתמלוד בשינוי קריאה הבא בלא לשונות הקריאה בנקוד מבואר,

ולבן נתאה בכוהה, שאין הדרשה בא בלא לשונות הקריאה בנקוד במלת הקשר עט' ואך הבואר הוא הו שמוס דחשker מושני דרטס ייבטה לפנים במלת הקשר, אמר' ולפוגמים במלת הקשר עט'.

והבדלי שבין הקישוריים, "את" ו"עט" כפי המתobar בכם במקורה ותולמו, כי "את" מורה על החיבור קל וטפל, כמו שדרשו בס' ברשות (לו' ב') של הפסוק דפרשת קדושים וערלהם ערלוון את פרוי, זאת — ליבות הפסול לפרטו, ומאי נזהה, שומר ליפוי (העלים והקליפות והפרחים) שגן הם חיזיכים בערלה ובוירובין (ד' ב') על הטע' ורוחח את כל בשרו ט' מצערעט (טו' ט' ז') את דרבות הטפל לבשרו, ומאי נזהה שעורה, ובבק' (מיא' ב') דרשו הפסוק דפרשת משפטיהם, ולא יאמך את בשרו (של שור הנסקל), את — ליבות הטפל לבשרו, ומאי ניזו עוזו (שאוצרת ג' יט' בהתוא), כמו הבשר. ומובא מורה דהלה "את" ביחס הקישור מורה על קשור קל וטפל, ועל כן מרבים ממן את הטפל.

וכנגד זו, המלה עט' מורה על דבק חזק ומפני הגדיים, כמו בפרשנה ישלח (לט' ז') וארכעאות איש עמי, פרישת במדוש, עט' — בעמו (כמו עמו), מה הוא גבור אף הם גם גבראים, מה הוא רשות אף הם רשעים וכו', ומדיקים זה מדלא כתיב וארכע מאות איש אתך דהרי במשמעות דמיון קל בינהם. אך כתיב "עמו", שזה מורה על שיעון חזק אמר' צמץ' בינהם מבואר.

ובפרשנה בשלוח (יג' יט') ויקח משה את עצמות יוסף עמו אמר'

ויאמר אברהם אברם (כ"ב י"א)

רש"י פירש שכפילה השם מורה לשון חיבת. אבל לפי זה יש להעיר למה בקראייה שני' (בטוק ט"ז) לא קרא אותו שם כל, אפי' שפע אוחת, בעוד שענין הקראייה שם hei כו' והיבה, כמו שאמר שם כי ברך ברוך שצערו המלך נזכר על השם עמו לעשותה. דרכו אותו ברוש בכפילה שמה וזה עיטה פעולו נזכר על השם עמו לעזרו פולחה, וכן כאן גוזרו המלך דרי לעזרו וקרא ברוגש אברם. אבל להלן בפסקוק ט"ז לא hei בהכרח לקרוא בשם עין כי כבר פסק עניינו עפי' הקיימת הרשותה, ודיבר אליו במנוחת.

כ" עתה ידעתו (כ"א י"ב)

הלשון עתה דעתני אין מובואר ברבה, כי הלא כבר hei נודע אברם באמנותו וחומרו וצדתו, וכמו שאמר hei כי יעתמי למען אשר יצות את בניו ושמרו דרך ה' והור (למעלה י"ח טט), והרי לנו לבן לומר הנה ידעת, ואפשר לבאר הדבר, משום דヶשאdat עשה דבר טוב וזכה עפי' מצות ח'. אין ראי' כשרות שעשה זאת רק עפי' חבותו לשמעו אל מצות ח'. יען כי אפשר שעשוה זאת עפי' רגשי לכוב הדעת ולהשוויה טוב. ולא כן בשושעה דבר שהוא נגד רוחו והיינו שעשה משעה אכזריות, אשר לו לעצמו קשה ווילשומו, אך עשה זה ממשום שבן צוחה ח' ואנו מחרזר אחריו, אין ניכר ובו שזו סר למצוות ח', עין כי לא זאת לא hei יכול לעשותות כן מפני רגשי לבו הורוב.

והו שאמר המלała, עתה ידעתו כי ריא ללחמת אתה, ובמה עד' — בוה שלא השכט את בגד מני, שזה נגד שבעך ומונך, והוא עץ טעם הנסיך מהעקודה. השכט הוא כמו "יען", יען לא השכט, וזה עיקר טעם הנסיך מהעקודה. ומפניו במקרא בא הוואי' במובן "יען", כמו בפרשיה בשלח (טז כ') וירם חולעים ויבאש, דוכנונה, וירם חולעים יען כי נבאש, כי הביאשה היא סבה להרמות חולעים, ובישועה (ס"ד ד') הן אלה קצפת ונחטא, שביוארו — אתה קצפת יען כי נחטא ואיזוב (י"ד) וגורר ירות ויחלש, והנה החלשות היא קלה מיתה והי' צריך לומר וגדר חילש זומתך, אך הכהונה לומר, ובגרירותם. יען כי יתחלש ואפסות, ועד' הכהנת. וכן נמצאו בחוץ', במש' נדרים (פ"ג ב') קומס שאני נגהנה לבורותיהם אינו יכול להפרה, וכי כולה היא בתרונות מלקט שכחה ופאתה, ומתבואר שם בגמרא, דולשון ומילה באחתה עין כי מילאה, וויל, וכן אנו יכול להפתה.

יעו שאין הכרח לזה, להפרה, כי הלא יכול להגנות מלקט שכחה ופאתה, ובכ"ט (ק"ג ב') חולקין בזורות ובכנים ושתיהם מפקין את הקנים, ופישוח, דלשלון ושניהם מפקין טעם הוא עין כי שניהם מפקין לנו חולקין.

כ" עתה ידעתו (כ"א י"ב)

לפי משפט הלשון hei צדיק לומר כי עתה עד', בלשון הזה, ולא "ידעת" בלשון עבר אך כבר ת חַבֵּב | למלטה בפרשיה ופתק שורה שומה (יח י') שכן ذיך האוכובים לכתוב לעם עבר תחת הוה והוה תחת עבר, והבאו שם כמה דוגמאות לזה, וכן הוא מסגנון הלשון.

וזהנה איל אחר נאחו בפרק בקרניו (כ"ב י"ג)

בתרגום אונקלס (מדפסות י"שנים) ובתרגומי מתורגמנים איל אחר — דברא חדא, ובגונאה יין גורסים מה תחת איל אחר — איל אהה, בدلית מה תחת הר'יש, והנה בככל יין הדבר לפלא ודול, יען כי מצעינו גם במקרא גופי כמה פעמים חילופי דל'ית עם ר'יש, כמו שם ר'ישת — דיפת (ט' נח י' ג' ודוחיא' א' ו'), ר'דינט (פ' נח י' ד' ודויה' א' ו') ר'דואל (ט' ר'ב' מבר' א' י"ד ו' ב' י"ז), וכל שם שפה באיש דח'ה, והשם המקוט ר'רלה — דבללה (מ"ב כ"ה י' ו' ו' ו' ו' י"ז) ושב' (כ"ב י"א) וראה עלי העוף ראה — ראה (ט' שמעוני י"א י"ד ו' ו' ראה י"ד י"ג) ושב' (כ"ב י"א) וראה עלי כנפי רוח ובהתלים (יח' כ"א) וידא על כנפי רוח, ובירושלמי תענית פ"א ה"א על הפסוק בישועה (כ"א י"א) משא דומה איתא, כי בספרו של רב' מאיר מדבר כתוב משא רומה (רומי) ועוד נמצאו חילופים כאלה, ולכן אין להתפלא על הנוסחות בתרגומים כאן*).

* וופשי זה אמרתי לכון מה שמצינו בתורה בפ' משא (ל"ד י"ד) בפסק כי לא תשחחו לאל אהה, בא הר'יש' מן המלה "אתה" בתמונה גורלה מהריגל, ובפ' ואתאנן (ר' ד') בפסק שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד בא הדליך'ן מן אחד גם כן בתמונה דוללה.

ואמרתי בטפס הדבר, כי יין שמצינו אפסות הילופים של הדליך'ן עט הר'יש, וביעוד כל הילופים אין אפק אם תקרא המלך דליך'ן או ביריש כי הלא אפשר שתמאנ כל דליך'ן וביריש' — הנה באלה הפסוקים אם יתחלש בפסק כי לא תשחחו לאל חור הר'יש' בדליך'ן תלא תצא קראיה מגונה ומוחלה עד מאריך, כי יצא הלשון לא תשחחו לא אחד, ובפסק שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד יצא הלשון זו אחר, ולכן באו בשני הפסוקים הר'יש' הדליך'ן בתמונה גורלה, מצוינה, לעזורה ולהזכיר שיתו הילופים.

ואמנם אכן יש קצט סמכות ללשון התרגומים, יען כי הלשון "אחד" אין מכוון בכללו, כי לשון זה חי מכוחו אם הרי נזכר מוקדם שם וענן אילו הרי עולת הלשון אל אחר מכון טוב, אבל חן מוקדם לא נזכר שם איל (עיין בראשי' בא דרש על זה).
זה גם מה ש סכומיים. כי לפה הלשון "אחר" קשה איד לך אותו אברות להזכירו, ואלי הוא קניינו של אויה אש, והו גול.

אבל להזכירו אל חד אפסדר לאבר יפ"ז הגדרא מגילה כי א' שאלנו לאחד החקמים על הלשון בפ' פנה את הכבש אהה, אם נאמר הכבש למת נאמר אחד (ובארנו במקומו כי כונת השאלת, כי לפי משפט הלשון ציריך לומר הכבש האחד, אבל לשון הכבש אחד אינו דבוק), והשיב, כי כונת לשון אחד — המיחוז שבעדר, קלומר, בריא וטוב, יפ'.

ונגה איתא בפרק ה' משנה ר' דרבנן, דאליל והשלק אברות נברא בראשית בראת העולם, ולסייע לדרב זה הי מסביב בקרני, והי מיעוד לקרון, ואברות ידו או הבין מוה כי איננו קנין אחרים, לתקחו, ולפי זה יונח עליו הלשון אחד במובן אחד — מיווח, בערכו בענין קדושה.

ולא חשבת את בך את יהודיך כי ברך אברך
וזהרבת ארכבה את זורעך (כ"ב ט"ז י"ג)
ולמעלה בקריאת ראשונה של המלאך (פסוק י"ב) לא הבתית לו כל שכר כמו כן, וזה דרוש טעם, ועוד יש להשער על כי בקריאת ראשונה אמר,
כי לא השכת את בך את יהודיך מנגני ובקריאת זו השני השפט המלאך
"מנגי".
ואפסדר לישב שתי העזרות כאחת עפ"י מה שכרב רשי' למעלת פ███
יג. כי כשקריב אברות כהן, הי' אומר על כל עבדות, יהי רצון
שהתאה זו כללו עשויה לבני, ונצטרך לו זה לוכות מצוה.
הנה בקריאת ראשונה אמר המלאך בשם ה', ולא השכת את בך את
יהודיך מנגני וכוכנה — מפני מצאי שציזתי לך, וכוכנו שהיא מצאה
לא שייד' שכיה יי' שכר מצה תהי עלא מא ליכא (డושון ליט' ב'). אבל
בפעם השני (בחקרבת האיל) לא נצחות להעלות קרבן תחת בנייתו
עשה זה, ועל כן לא שייך על זה "מנגי" כיוון שלא נצחות גם אהרי
ראשונה נשמטה ברכה, ואכן בא

פרשת חי

יזחיו חי שורה מהה שנה ועשרים שנה ושבע שנים (כ"ג א')
בריש' אין בשם מדרש, דלנו כתוב בכל מסוף המלה "שנה" ולא פעמי
אתה אחר כל מספרים, מהה ועשרים ושבע שנים, להורות, כי כשותה
בת מה היה כת בעשרות לחתא, וכיה וטהורה, ולשיותה בת עשרים היהת
כת שבע ליטוף.

הנה בכתם הוכנעה תרומות ארם בעיר היושב נברת ביזור בהוווון בן
עשרה, שאו הגע מתחפה בבניו והוכנת היופי התחלב אז בכל תומתת,
והפסוק מוארות יופי הבנות במשל, בונתון קוית מוחשובת הבנות היכל
(ההלים, קמ"ד י"ב), ועל ידה כת שבע שנים לא ייקבל משל זה (ועיין
עד מען וה כתaldo ברכות י' ב') ובירושלמי קדושין פ' ב' ה' ר' הילך ד'
ובמ"ר שה"ש פרשה ב' פ' ב' וכBORURAH פרשה יתרה, דף פ' ב'), ואם כן
באמורו כת עשרים כת שבע ליופי והוא כמו דתלי עיר בטפל וניכר
בבלוי ניכר.

אך באמת הדרבר נכון, מושם דהויפי אשר בכת עשרים אין זהאי מוחלט
שהויפי, כמו כתול ושרק, טיכות תומיקות וכוכנה. וכמו במלכים ב'
(ט' י' ל') ותשם בפוך עיניה, ובאסתר (ב' י' יב') שהחדרם בשמן המור
וור, ובתלמוד מ' שבת (ט' ב') אמרה כי מידת הבנות שางסיו לפיקון
לעוזו בשחר, וכן מתבגרת ההפומן לא כל אלא שרק וועלת זון' (תובות
י' א') וכן מעלים זונן תכשיטין שונין. וכן אמרה אין אלה
لتכשיטין, ופרש', כדי להתנאות בהו (שם נ"ט ב'), ועוד בהנה מאמרם,
והנה כל זה בוגנות מגילות, וכן שאמרו שם בגמרא, הרוצה לדין
(לhalbין) את בתו סמוך לטרקה יקשנה חלה. אבל הילדה בת שבע שנים
אין דרכה בכל אלה, וכן שכתב רשי' בשבת (ס"ה א') ל淫ין שהבנות
זהו ימולש בך.

תקבונות יוצאות (שבת) בחוטין שבאגניה, וכותב, והבנות הקטנות מנקבות
אוניהן וונתני וזה חוטין כדי שלא יסתמו ואין נושאות נזומים בהן עד
שתחדולנה, עכ"ל. (ושעם נקיית האוניות כתבנו לעלה בפ' בראשית בפ'

וותמת שורה בקירות ארבע חירות חבירון באריין בגען ויבא אברחם לפספור (כ"ג ב').

בסוף פרשת וירא מפרש שלאלה העקרה נתיחס אברחם בבא רבע, ולפי זה תמהות אויר ותמה שורה בתברורן, ואפשר לומר עפ"י מה שאמרנו באנגרות, דקדום שלל אברחם עם יצחק לעקידה שלח את שורה מביתו כדי שלא תהייגש בכל ההכמה העשויה ביציאה לדרך ההוא ושלחה לחבירון מוהלך יב' שעות מבאר שבע ומאה שמות, ובא אברחם לשם.

והנה כתבנו לפני מובן המפרשים בלשון ייבא אברחם, שבא מן אויה מקומות, כמו ויבא יעקב מן השודה (פ' ויזא). אבל לו לא דבריהם אפשר לומר, דכונת הלשון ייבא אברחם אינו מובן צעדיה ברגלים והשבה מוקומות, כי אם מובן התעוורות לדרכו להוציאו איזו פעולה כבירה ברגע הנפש ובבוגרות הרוח, ומישון הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרוב גוי (פ' ואחתנהן, י"ד ל"ז). יב בא לא לשוטות הארץ (תהלים צ"ז י"ג), וישמעו כל השריטים וכל העם אשר באו בבריות (ירמיהו, ל"ד י') והוא כבית לדורש את ה' (דוחירם, ט"ז י"ב), אשר בא את להשותחת נגניו (רוות, א' י"ב), והרכבתה כבנתה. וט' כאן הכוונה בלשון ייבא אברחם שהחין עצמו ברגע וברוח כביר לסתור לשורה.

וכען וזה בפעל "בא" פרשנו הפעם "הלק", כי לפעמים יורה הפעל וזה לא על פסעה ברוגלים כי אם מנגני החארות בגבורת הרוח ובכען ואומץ והנפש מען העוזיא אל פעועל פועלתו בכירה בכירה, ומהו הלשון יילך ראנון וייסכוב (פ' וישלח), שבודאי לא במקול עלה לו להחליט בנטשו להוציא דבר בלחתי רצוי כוותה, אלא בדבר.

וכן פרשנה שמות (ב' א) יילך איש מבית לוי ויהק את בת לוי ואחר גינויות פרעה להשליך הילידים ליאור בקדאי ה' קשה לפניו ישא אשת ולהוליד בקדאי. אך נזרו בדבר וסדר על ישותה (ז) (חו"ל דרשנו פסק זה). וכן בפרשה הימל (ב' י') לכה ואשליך לא פועה והוציא את עמי, דהלוונגה, החדרו בדור בשליחתו, וכן שם (ח' י"א) אתה לבו קחו למס חבן מאשר תמצאו, ופירוש"י, ללו בזריזות, תפנו שדבר קשה להփש תנן. וכן בפ' בלק לכה נא ארחה לי -- במלומר, להה בזריזות, והרבה יש בהנתן. וכן פרשנו בפ' וילך, וילך משתה עי"ש.

ויקב אברחם מעל פנוי מתח וירבד אל בני חות (כ"ג ב').

اللשון "מעל פנוי מתח" אינו מבואר בראבנה, כי מה יחש שם פנים לכען, וגם למלה התאים הכתוב את קומו זה עם דבריו אל בני חות על דבר בערתת המכפלת.

ולכן אם ילדה בת שבע שנים יפה, או יפה בטוח טبعי ותולדוי, ולא כו בת עשרות שנה. וזה שאמור, שהבהיר שורה בת עשרים ה' יפי טבעי ותולדוי כייפוי ילדה בת שבע, ועל בפ' אחורי בלוטי (י"ת י"ב).

שני חי שיח (כ"ג א')

לא נזהיר על מה בא לשון זו, ואפשר לפרש עפ"י מה שאמרנו במדרש, שבסכת מיתחה היהת, שהשطن הודיע לה שאברחם חhot את יצחק, ומתחן חרדה פרחה נשמה. אבל אכן קייל' (דאינש בלא זמנני איןו מת) (בבמות קי"ד ב'), ואם כן אכן אפשר שמנגן החדרה המתה בלא זמן על זה אמר חמי חי שרה, ככלמה, דאללה מטפר שנין שחביב נאג, מטה ושרים ושבע, היו קצובים לה לחיות ולא יותר. והודעת השטן היהת רק להפסקת דוחה המוגבלת.

ודע כי עפ"י מה שכתבנו דקייל' (דאינש בלא זמנני איןו מת) — עפ"י זה אפשר לפרש מה שאנו אומרים בברכת החודאה, "ברוך שאמרא", ברוך גור ומקיים — ולכך מה ריבכומה הוא ילבני ח'. ולא גם מלך ביריך גור ומקיים. כי אם, למשל, בית משפט זו את אחד למתה או לתפיסה يولיכו תקופה מבית המשפט מקרים פסק דין.

אך הבהיר הוא, כי לפחות ייחכו של פלעמים ייחכו של ברוך יגור עז בראין על אדם אחד, וגם הוא, וגם כל תחילה והוא עמו כל מלאכי הארץ וחילויהם ביריחו עם כל האנשימים אשר על כל פני תול כלול כאחד בכל כהן איבר להשתדל להוציאו אל הפעול פסק דין של מלך על איש זה — ולא יכול ופסק הדין ישאר לעולם בלתי מקרים מבלי אפשרות שיצא אל הפעול.

והה יקרה באופן שבית המשפט יdone את חותא אחד לתפיסה במאסר למשך שלוש שנים, ואנכם כי מבית המשפט וליוויהם תיפר לבית האסורים בחשבון לשבת שם שלוש שנים, אך יקרה, שהآخر שיבתו שם משך שנה אחת ייות שם, ואו אין כל אפשרות לקלים פסק דין, כפי הקצוב, שיבת שם שלוש שנים, כי לא יחויקו שם גוף מת. ומילא לא תקדים גוירות מלך בשום ענן ואופן, כמובן.

אבל אם מה' נגור על איש שיענש באיה מי עונש במשך שלוש שנים (וכן גם כי יחבר בפסח שלוש שנים) או בטוח ימלא עונש (או ברכבתו) במשך זמן כוות, ולא ימota קודם מולי הזמן והקצוב, וזה בואר הלשון והענין ברוך גור ומקיים.

פni שגim, של המשלו' ושל השליטה, בעוד אשר בבקשת אדם ע"י עצמו, על המבוקש להסביר רק כדי אחת, של המבוקש. וכן יש יותר תקופה למלוי בקשה ע"י שליח מאשר בעצמו.

תעם סבודה זו אפשר לומר באדר את הסופור בפס' ברוכת (ליד ב') מעשה ברבי חנינא שהלך ללימוד תורה אצל רבי יוחנן בן זכאי וחללה בנו של ריב"ג אמר לו לרבי חנינא, בקש עליון רחמים שיחי' וביקש וחוי', ואמר (ירב"ג), שאם כי הוא בא עצמו מבקש לא פעיל, ולפי שביקש ניל' בטעם החביר, שום ע"י שליח יש צotta כפול, ועל גזע זה נאמר טובים השיטים מן אחד (חקלה).

ודע, כי ע"י מה שבארנו בבקשת שיטים גוזה יותר להתקבל מאשר בקשה אחד — ע"י זה קרוב לוורה, דבזה ללולה מעלה תפילה בגבור, מפני ששה להסביר פני רביבים, וכמ"ש בברוכת ח' א', שאין הקב"ה דוחת תפילה צבורה, ואעפ"י שיש בתוכים גם כללה שאנים ראויים להענות להם (בחירותה השמות היוציאים מראשי תיבות של השם, "גבורה" צדיקות, יבוניות ושביעות) —震עפ"י כן רביבים הם, ואפשר שיזכה איש בכותח חבריו, כמו שבארנו.

ועפ"רין ישב בתוך בני חת (כ"ג ח')

ברשותי כאן בשט מסדרש, ישב כתיב (ולא יושב) מפני שאחו היה מונחוי בני חת לששי ליליהם מפני כבודו של אברהם. ישיא ויתון עם נשיא גדול המעלה, עכ"ל. אבל ייגנו מבואר איך מזורם זה בקראה שמנוחו לבשא, ואפשר לומר ע"י מה שמתאר בכרשת (ב' ט') בחת הגן, ותרוגמו — במציאות גינתה, וביחסו קואל (ט"ז ד') את שני קצוטיו אכלה האש ומתכו נחר, ככלומר, ואמצערתו.

ונראה באדר חחס המלה "חוּר" למובן אמצער, משות דמלת זו "חוּר" משופחת עם המלה חוץ, (התינו בקמץ' והווא' בסוג'ל) כמו בפרשׂת לך (ט"ז י') ויבחר אתם בתוך, ובמספר שופטים (ט"ז ד') בין שתי הונבות בתוך, ובב' מסע' (לה' ח') והעריך בתוך.

ויתגברה ע"י מה הריכבת לשלחותה בט' בשליח (יד כ"ט) ובני ישראל אל חללו ביבשה בתוך ירים, ובוכרוון מאורע ובהמשן השירה אמרה קפאו תחומות לב לב (שם. ט"ז ח'). ולכ' עגניו באנצע, כמו עד לב השםיט (פ' ואחתנן, ר' י"א), לבב האלה (ש"ב, י"ח י"ד). וזה הלשון לבב יט' מושב על המאורע בתוך ודם, וע"ז בסומן.

ויזען, הדוחה, באמצעותו הוא הדריך הגדולה והכבד, וכך אמרו שלחת

אך יתבאר היבט ע"י המבואר במדרשitem, כי אין שםאו ומועלות נתקדשה המערה לקודש לכון היתה קורת רק אלה שמתו בנשיקה, ככלומר, לא ע"י מלך המתים. וכן אחריו כי לא היא אברהם אצללה בשעת מיתתת (במישיב' במאמר הקודס) לא ידע את תוכנות ואוון מיתתת, אם מותה בנשיקה וואין היא להזכיר במערת המכפלה, או כי מותה בימות רגילה ע"י מלך המתים. ואם כן אינה תופסת מוקם במערת המכפלה.

והנה מרנו בפס' ע"ז (כ' ב') בתוכנות המיתה אשר ע"י מלך המתים שהוא מהם, וזרק טיפה לתוך פיו של האדם, וממנה פניו מוריקות שהוא מהם, וזה שראתה את הוא כי מותה ע"י מלך המתים, ע"י נסתכל בפניה לראות יי' אם היהיק את הוא לא שנגןנו ונוכחה בנסקה ורואייה זיקת טיפה, וככון שרואה שפניה לא נ Sangeno ונוכחה בנסקה ורואייה להזכיר במערת המכפלה, אז החל לישא ולימן בוות עט בני חת. ומדידיק הלשון מעל פניו מותה ממראה פגית, וגם מתבאר סמכות קימה זו עם התחלה עגנו עט עם בני חת.

ונגענו לעי בעפרון (כ"ג ח')

לא נתבאר למה בחור לחזיא כל עגנו זה ע"י שליחות ולא פנה אליו עצמו, ואפשר לומר ע"י מה שאמרו בפס' מכות (י' ב') הרבה שליחות עושים ופירשין, דבר שלא עשה ע"י האדם בעצמו געשה ומתקבל ע"י שלוחים, עכ"ל. וכן פנה אליו במאצערות בני חת בתקה יותר בטוחה להציג מוקשו. ועגנו עד להלן בפרשׂה בפסוק ויאמר אל עבדו זקן ביתו (כ"ד ב') נשחט שם גם כן בסברא זו.

וכו צפנו בברוח זו להלן בט' ויחי, בעת שרצה יוסף לבקש מפרעה רשות ללבת לcker את יעקב, ביקש אותו באמצעות בני ביתו של פרעה, כדכיבב שם (ו' ב') ודבר יוסף אל בית פרעה לאמר דברו נא באני פרעה (על עגנו זה) ולא ביקש בעצמה, מפני כי חyi רוצה להיות בטוח להציג פצזו זה.

ו於是 הדריך אשר ע"י שליח יש יותר תקופה למלוי הבקשה מאשר ע"י עצמו אל חכובא, ודירוש הסבר. ואפשר לומר מושם ודברבע אנסים, כשהමבקש אדם לאחר מלוא בקשותיו הוא מרמז לו שיש פניו לזה, ומתקדמל להוכיח, כי שות הוא לזה, מן איו השכמה שהיא. ואם הבקשה באה ע"י השליט מוסיף הוא לרומו, כי בלבד וכוכת משלוחה אוין גם הוא, השליט. לישא פניו למלא דבר שליחותן. וככה, אם הבקשה באה ע"י שליח קשה ביותר להמתבקש להסביר ריקם

ה לשון ושותו ראי' דקאמורינו שאינו מועלן לנוין, הינו שטר הוודאות במלואה שמהה שוכר, ושותר כוה אינו קונה, אבל בשטר בכור כמו שטר דיין, אף"כ שכחוב ב ihm מכרתיו ונתחתי, לשון עבר, בכל זאת שטר קניין הוא מה שכתוב בלשון עבר הוא כדי לחשך הדבר, כמו נתתי כ�וף ה שדרה (פ' יי'), עכ"ל. והוא מהות כי לא רק מיפוי סגנון הלשון כתיב כאן נתתי בלשון עבר, כמו שכתבונו, אך לטעם מיוחד, להוק הדבר שמיוחה, שכבר הדבר אכן בדורו ובתו כmo לאחור המשעה, ורקubits דבריו לדבורינו.

ארבע מאות שקל כף (כ"ג ט")

במדרש אמרו על זה בסמיכות על הפסוק במשלי (כח ב') נבהל להון איש רע עין, זו הפרון, שדרש עברו העמורה ארבע מאות שקל כסף, וביריש פרשה וחוי מבואר במדרש, שעשו מכך לע יעקב את חלוק בעשרות המכפלת וקיבלו ממנו כל כסף והות שחי לייעקב, ולא נדרש עלי נבהל להון, ואעפ"י שהי לו בה רק חלוק, ולפערון היהת כולה של... אך הטעם פשות, דיבימי יעקב כבר נתפרסהה העמורה לקדושה עיי' קבורות אברהם ושרה וצחק ורבקה ולאה, כמבואר סוף פרשה וחוי, והי לעשו וכות אבותם בה להקביר שם, וכותם בו ראי' להעורך בדמים מרוביים, אבל בימי אבותיהם עדרין לא דועצ' גנינה וקדושתה, ולא הריח השדה אשן בה המערה מעלה יתרה על שאר השדות בעטם, וסתם שותה היי או בול גודול, כי המתרבב בפרשת יושר והשדיות בעטם, שקנה יעקב חלקת שותה קבמאה קשיטה, שהם חמ ש השקלים, ועפראו דוש ארבע מאות שקל, וזה הוא רק מפני טהרי נבהל להון.

ארבע מאות שקל כף (כ"ג ט")

ראה מה שכתבונו במאמר הקודם בטעם שדרש ארבע מאות שקל, וגם אפשר לומר עפי' האמור הוגיל בחול' ניבא ואינו ידע מה ניבא', כלומר, יש צומצאים מפיהם בלבד כווננה אייה משפט הגינוי, והם לא ידועו. אפשר לומר בו אייה משפט הגינוי, והם לא ידועו.

ואנו אפשר לתעתטם יחס הזרישה מן ארבע מאות שקל עברו העמורה, עפי' היודע בפרשנה החקיתני (כ"ג 3) כי עד כה אליש בתחריכו את גוףיו לקודש הוא השם של בכח (מען מניין הגזע), בכבודו שם והיה עריך חמישים שקל כסף, וידוע, כי במעטת המכפלת נקבע שמותנו של אנשיים, דאסות, אברחות ושרה, יצחק ורבקה, יעקב אלה, ושמונה פעמים חמישים ארבע מאות וזה רמן, כי כל אחד מהנקברים שם פודה עצמו אלה בפרק שאינו שלו עברך היורט דויד, חמישים שקל כבודו בערךן 2 ב'

שתינו ממלכין בדרך הרבה באמצע (ערובין ג"ד ב'). ומטעם זה המנתג בבחוי נסיות להגדיר הביבה באמצע והבית לכבוד התורה שקורין עליה (וש לה מקור במש' סוכה נ"א ב'), וכן נזהגן החיים בתבי ספר וחכמתה שומרה והווש יושבים בקדמיה באמצע הבית.

והנה כאן כתיב עפרוני ישב בחרוז בני חת, ומתבאה, שהי גודול ומוכובד ניזניהם. ועל כן ישב באמצע (כמשמעות הלשון 'בתחוון', כמש' ב'), אך אם מונחת שיבתו כו' היה מיריך לנור יושב ב' ומתרבב 'ישיב' גורם, שאתו חיים נמל כבוד הזה מפני חברו של אברחות, כדי שיתעטף בעיניו (על דבר מורות המככליה) עם אדם גודול ומוכובד.

ועל דבר שכתבונו בכאור המלה 'תוח' שעניינה כמו באמצע ריאתי להזכיר הערחה נפלאה מאחד מחכמי הסופרים. הוא החכם המפרוסט בטם מהורייש שכתב בספריו בשם זה, חלק ג', סי' מ"ו/ה' בשם חכם אחר, שהי נזהר (במרה שבא לדיין) בוגט על תניין לומר בלשון התנא אמר לא אבא בתמוד י"ב החדש, משומ ותוך משמעו באמצע ממש. ובאמת בוגת המגרש שאם לא יבא לישון תלשון כל ה"ב חדש עד תוכם, עכ"ד, ואנמנ אפשר לחلك בין לשון תורה ללשון בני אדם, מכמואר בתלמוד בכמה מקומות (ע' גדרים מס' א'), וצ"ע לדניאן.

נתתי כף השדרה קח ממני (כ"ג י"ג)

לפי העניין ה'י ציריך לומר את כן כף השדרה, זה און לא נתנו, אה כי הנאה כך הוא מוגנון לשון לבבא לא פעמים את העתיד בלשון עברי, כמו למעילה בפרשת ווא' (ח' ב') חרוי בלווי וחתה לי עדתת — חחת תהיה ליל, וכן שם (כ"ב י"ב) כי עתה ידעתי — מחת כי עתה ארע, ובפ' שלח שלחתי כבדיריך תחת אני סולח או אסלות, ועוד הרובה.

ואנמנ למעליה בפ' בראשית בפסוק הנה נתמי לכל עשב (אי' כ"ט), ושם גם כן ה'י ציריך לומר אתן, או אוי נותן, ובאוינו שם, והלשון נתמי שם ייינו מבונן והשיטה מד לדר, כי שם מעניין הנטחה, עירוד והונגה, כלומר, כי מאו הזמנתי ויעדתי דבר זה האלכילה זוז, וכמו בפ' לד (ט"ז י"ח) לזרען נתמי את הארץ הזאת, ושם ברכות לפרש נתמי מענין יעדי הנטחה והונגה איזורי לזרען, כי לעיש אין לו עז' ואון לגנינה, וכן בפ' חולות (כ"ז ל"ז) ואון כל איזוי נתמי לו לעבדים, כלומר, יעדי הנטחה לעמידה.

ומם כאן הכוונה נתמי כף השדרה — מכבר יעדי והקדשתי את הכלפה צבור המערה ואון לך לרבר בוה, ווקם ממנה. עיין ברין לקודשין פרק ראשון (בדפי הגمراה, כ"ז א') שכתב בות

ש שה פרטיטם (יע' בסמוך). ומובואר בברכות (ליב א') כי תשליטה בכם רב מבהאה להסרון אמונה נאמנה בה, וכמו שאמר משה לה ברכות ישראל מעשה העגל, סוף וחוב שחרובתו להם בגין מזעריהם סבבו את משען העגל, ורשות הבהה רמיית בתורה, ומילו שפרון הי' נבחל להון לא האמך ביסודי אמונה בשפה פרטיטים הנוגדים. וזה מרום בחסרון החואז בשמו בעפומ הזאת בקבלו הנסף. וזה באור דברי המדרש.

וכונת הלשון בההדרש בלשונו הפסוק ולא ידע כי חסר יביאנו, הוא כמו לא ידע כי חסרינו ייגלו, וזה כמו שאמרו בנזיר (כג' א') על לוט בגעין מכשולו עם בגותיו, וקרווא עליו את הפסוק במשל (יח' א') בכל תשיות יתגולל. שנרגלה קלונו בתורה, וכן כאן, בהיותו נבחל להון נחל קלון ברומו בשמו בתורה, שנחרור ר' וזה הוא עונשו, כמו בלאו. ועל דרך רמו אפשר לומר חסרון הוואי' בשם עפן מפני שהוא ערלה ביגמריא במספר (רע עין) שיחסתו עלי, אויבע מאות, וזה רמו מדרישתו עברור המערה ארבע מאות שקלים.

ודע, כי מה שכתבו בשם המקובלין, כי יסודי האמונה בה' הוא להאמין בשחה פרטיטים (שנleshבו במללה) לא ראיתי מקור לו. ואולי יסודה על מה שמכביר באחרobar בחול' במדת הלוחות שהי' ארוכן ששה טפחים ורחבן ששה (כג' יד' א'), או יותר נכון, שמדת טפחים אלה נסודה לוכרין באומנת הששה פרטיטים הנוגדים. וכך שאל עמוד יתחליל בואי, ג' רמו במספר ששה הנ'ל.

וגם אפשר לומר, כי על יסודות אלו (במספר ששה) ציריך שתהא מדת ספר תורה ששה טפחים. כמו הלוחות (שם). וגם מודרין לכתוב ס"ת בזוי העמודים, היינו שלל עמוד יתחליל בואי, ג' רמו במספר ששה הנ'ל.

ויקם השדה והמערה אשר בו לאברהם לאחוות קבר מאות בני חת (כ"ג כ')

לא נתבאר על מה חור ענין הקמה זו אחריו שכבר כתוב (פסוק י"ו) ויקם שדה עפרון השדה והמערה לאברהם למקנה. וגם הלשון מאות בני חת איננו מבואר, שהרי מותם לא קנה כל.

ואפשר לומר, וההסתה הוה מודיע, כי לא רק לקבורת שורה קמת לו המערה, אך גם לאחות קבר לדורות, וזה הוי תליי גם בבני חת. שהו כוללים מחותן בר מצרא, אך מילון שבר את שרת לעניין כל ואלה מיה. הבינו bahwa את הסכמתם שיקום לו והקן לדורות, לאחות קביה וות מזומן בלשון מאות בני חת. אמנם, מרזענות ומרושותם.

אין נערclin יתר על חמישים, ומעפרק נירק הדבר (המספר) בלי דעתך. ממש'ב. ואעפ' שערך הנשים הוא רק רק שלשים שקל, מבואר בפרשנה בחוקת שם, ובמעלה היו נקברין אבב' נשים, אך אם רוצות הנשים להעריך בערך גברים הולאות בצד' (אומנם לא מזאתן אמות זה מפורש, ורקות סכום לית' מהא דקליל דעתך יכול להעריך עצמו בערך עשר, וצ"ע).

בינו ובין מה היה (כ"ג ט"ז)

רש"י מפרש הלשון ביני ובין — בין שני אהובים כמנוי ואף כי אפשר לפרש בין שני נגשטים נבדקים ממנה אך אם כן היתה כנוגה, הי' לו לומר ביני ובני להקדים כבודו של אביהם, בכחוג בדברו של בכור, אבל אם הפלירש בין שני אהובים, שפיר אמר מוקדם ביןין, יען כי הוא באחבותו לאברהם היה יותר בטוח מאשר באחבותו של אברהם אליו, יען כי אין ארם יודע מה לבבו של חבירו (פסחים נ"ד ב'), ותוופין קודם את היהודי, והוא אחבותו שלו לאברהם.

ועפי' סברא זו אפשר לפреш בפרשנה לך (י"ג ז') וייה رب בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לו, ומתברא במדרשים (ההובא ברש"י) שרומי אהובם והכchioו אז רועי לוט על מעשה גול שהוו עזיזים. ולא נתבאר מניין לדודשו זה, וגם ממה דחקם לדודשו.

אבל פשי' שבארה, להשלחת לך (ב"ז ה') הראשון הוא העיקר והיסוד, ואם כן איך יתכן שרומי אהובם יתחללו בריב, והויל לומר בין רועי לוט ובין רועי אהובם, לנו מפרשם ההמחלוקת לתוכה על עניין מוסרי, שרומי אהובם והכchioו לרועי לוט על מעשיהם גול, ומדת ריב מוסרי רועיה ועדי' הכתוב (סוכה ר ב') שמעו חיים את ריב ח', ולכן נתיב מקודם רועי מקנה אהובם.

וזקהל אהובם לעפרון את הפסוף (כ"ג ט"ז) בכל הפרשהכאן, שנזכר שם עפרון כתיב מלא ואיז' (אחר הרישי'ש), בלבד כאן כתיב חסר. ובמ"ר עמדו על זה, וקרווא על זה את הפסוק במשל (כ"ח כב') נגהל להו איש שע'ין ולא ידע כי חסר יביאנו, ודרשת נגהל להון — וזה עפרון שמי נגהל לדודשו חזק רב עבור המערה, ולא ידע כי חסר יביאנו, ש呵护ו תורה ואיז' משוחר.

ולא נתבאר בכלל מה תכוון ענש זה והוא גם למה גרמו חסרונו דזקן באות ואיז'. וקרוב לו מר עפי' מה שכתבו המקובלין,idisход האמונה בה' הוא להאמין בשעה פטיטם, שהוא שילט באברהם וחותם העולם ולפעלה ולמפתה סתת'ג

ואברהם זקן בא בימים זה, ברך את אברהם בכל (כ"ד א') כפילת הלשון זקן ובאים יתבאהר, מניין לי פעמים באהו הוקנה על האדם קדום ונמה, כלומר, טרם בא לשונתו זקנה, וזה יקרה או, כשיש לאדם דאגות מקלרים רעט בחיקם, כמו שאמרו בתעניינה (ה' ב') על הפסוק בשמואל א' (ה' א') והוא כי זקן שמאלא, אפסי של שנותיו הוי רק חמשים ושתיים, אך מניין סבות מעצבות בחיי משפחתי, כיווץ בספר שמואל, כפזה עלייו וקנה קודם זמנה.

ועל זה אמר אגן, ואברהם ה' זקן מזע טבע העוקנה, שלכל חיה והינו שבא בשנים, ומושך הכתוב לספר סכת הדרך שגען לזונה טבעית מפני שה' ברך אותו בכל, ולא חסר בעולמו כלל, ועל כן באו שני העניות בספק זה, מוקנותו וברוכתו, סמכים זה לוז.

וה' ברך את אברהם בכל (כ"ד א')

אחד מחויל בחולמו (ב' ב' קמ"א א') דורש זה הלשון שברכו ה' בכל — שאיל לו בת. ומה שראה לדריש כן, יש לומר עפ"י המדר' כאו (סוף פרשה ס'), שם אמר דרוש לישא אשה ובנו גם כן דרוש לישא, רק מקודם לבנו וארון כי用水 בבל בתוספה ממש' בכורות (פרק ו') איתיה לחישך; בוהו להלחתו, הוא לשאוב ובנו לישא, הוא קודם, וכי לפרש בין הדעות הסותרות הסכימו הפסוקים. הדමדרש איררי בעת שהאב כבר קים מצות פר' ורבייה ואו הבן קודם. והותפסתא איררי שהאב לא קים עדין מזוועה זו, ואו הוא קודם.

ומברואר בסוף בມותה (ס' ב') מצות פריד הוא להוליך נזכר ונכתב, כבריתו של עולם, ואמן מבואר. ש אברהם השיא מקודם שש לא יצחק ואח' נושא הא, כמו שיבוראו בווע פרישה זו (כ"ה א') וויסוף אברהם רקח אשה, ולא מצינו בכל ספרי חולdotio שאיל לו בת, ואם כן עדין לא קים מצות פר' והפי זה הי' מהרואי מילקדת ישא הווא (הברית מתוסקים, כמבואר) ולפה השיא מקודם לא יצחק, לנו דריש הדורש כאו בתחלת עניינו של נשואו יצחק שנתעסך בהם אברם, שאמנם הר' לו בת ווים פר' ולפנ' התעסך בנשואו יצחק. ומברואר גם מה שמקודם זה עניינו עם עברו ומשלחתו.

וזואמר אברהם אל עבוי (כ"ד ב')

במאמר הקודםobarנו סמכות העניים מן ואברהם זקן ומן שליחות הupper. וגם יש לפרש זה, כי כפי שיזע בפרשיות הקדומות זו אברם רג'יל ללכמת בדרך, ואם כן קשה, למה לא הילך בעצמו לוחצתת דבר נכבד יותר

נכשויא אישת לנצח, על וזה מתרץ הפסוק, כי ה' זקן ולא יכול ללבת בעצמו ושלם שליח.

ועוד יש לפרש טעם שלו שilih לענן וזה לא הילך בעצמו עפ"י מה שהabanנו למלعلا לפסוק (כ"ג ח') ופגעו לי בעפירון בשיט התלמוד, דיתור יש תקופה לומזאות דבר לפני הרzon עיי' שליח מאשר עיי' עצמאי עיי' בטעם הדבר, לנו מצא ליותר נכון נכנן להוציא ענן וזה עיי' שליח.

הוא ישולש מלאכיו (כ"ד ז')

לשונן זה אפשר לפרש בשני אופנים, בלשון נבואה, שבדראי ישלה וגם בלשון הפלגה והלאו ישילשת. אבל יותר מסתבר כאמור השנין, וזהו לשון הפלגה, יعن' כי אם בלשון נבואה לא מסתבר מה אמר אחריו כי, וגם לא תאהבה האשה ללבכ (פסוק ח'), יعن' כי אם אמר לישון זה הוא ישלח מלאכיו בדרך נבואה, שכן היה ישילש לילא. אם כן לא יתכן לומר ואם לא תאהבה, כי בודאי תאהבה ותלה, כפי הבהיר הנבואה.

רכ' את בני לא תשכ שמוח (כ"ד ח')

הפעל "השבה" יונגה על מי שהי' במקומות אחד ויצא שם ואח' שב לשם, אבל כאן לא יתכן לשון זה, שהרי יצחק לא ה' עד במקומות התה�. יותר הרי' נכנן שיאמר לך את בני לא תביא אותה.

וציד' לומר לדגב אליעזר שבו שיקן לשון השבה, והוא היה במקומות ההוא וילך לחתמת את יצחק ויישוב לשם, אגב אותו אמר לו לשון השבה גם ביחס לצתקה.

וכחאי גונא נמצא ברורה (כ' ר') גערה מואבה היא השבה עם געמי משדה מואב, ככלומר, שבה אל בית לחם. אפסי' שמעולם לא הייתה בבית לחם. וככל זאת כתיב בה הלשון שבת, בשביל געמי שהיא כבר היתה שם.

וכל פוב אדרוני בירדו (כ"ד י')

פירושי, כתוב מתנה כתוב ליצחק על כל אשר לו, עכ"ל, אבל בתרגומים ירושלמי ובמ"ר כאן איתה וכל טוב אדוניה, זו דיתתקא. יוזע. דיתתקא הוא שטר צוואה מלחמת מיריה, וכי שמתברר כמה פעמים בגדרא, וכן בתהנוכה פ' ואתתון אמרה, שלא יארך أيام האילו והוא יוציא ועתה דיתתקא לא יתפלל עד כו'. וכן איני יודע למה שינה רשי' כאן שם דיתתקא לשטר מתנה אשר הם שתי תעוזות שווות, וכי שמתברר במשנה מוק' היה ב', ואלו כותבini במוני, דיתתקא ומלה, וכו' במשנה ב' מות'

א', מצא דיתתקא ומלה, הרי' דתניניות שווים הן.

אלעוזר בן משק בית אברהם. והי גוזה בטהרת, עז' יומא כ"ח ב', ואשמעין החובב שלא רכב. אך הילך רגלי, וזה נרמו בככל לשון וילך וילן.

וזוחה הנעריה אוכר אוליה (כ"ד י"ד).

בב"ס חילין צ"ה ב' הלקטו בתוסת. אך נתנו טמונ. וזה היה מעין ניחוש וכישוף, ותרցיג שלא נתנו לה הגමורים עד שהגדיה לו בת מי היא, ואעפ"ז דርתיב וזכה היא שלום וזה. ובהדר כתיב ואימר לה בת מי את (ט' כ"ג). אין מוקדם ואוחר בתורה. וכן מתברר מהמשך פטורו אח"כ מוסלה הענין, שאמור ואשלאו אותה ואומר בת מי את ואת אמר בת בתולא ואשים הנוט על אפה והצמידים על דידיה (ט' מ"ז). עכל'.

וכתבנו בתרתי. דיעקר קושיותם בויה מיחסו וכישוף והוא גדול, יען עני ניחוש ונישוף הוא אם וולין כל מהלך חונני עפ"י כישוף לדבר, בא לא הוכרת שם 'ה' ובאל כל בקשת טוע שלוי, וכמו שאמרו בחולין (ז' ב') למה נקרא שפט (של מחשיט) שפיטים (מכשיטים) מפני שמכבושים פלאה של עלעה כלומה, חח של מעלה).

אבל כאן הילא ביחס למפרש שי' יומין לו 'ה' מה שדרוש. כמו שאמור מקודם (ט' י"ב) ה' אלחי ארדיי אברות הקירה נא לנוינו ריהם. והיה הגעתה אשר אמרו אלית שתח ונט גמליך אסקה אתה הווכחת (אתה). וכן להלן (ט' כ"א) והיאש משתאה מוחיש לדעת החוץית ה' דרכו, ועוד להלן (ט' כ"י) ויקד האש ושתחו לה, ובפסוק כי"ז, ואימר ברוך ה' אשר לא עזב השדי נור. וככה היה כל עניינו בתפלול ובחקון וחודה לה, וזה דבר אמרתו להנעריה ותשובהה עשה רק לסימן, ואין בה כל עני ניחוש. ואדרבה חכנת הדבר ולבררו כמו שתכננו.

בתולה ואריש לא ריעעה (כ"ד ט' ז)

לפאוורה הוא כפל לשון בענין אחד, דבתוכה הייא אשר לא ריעעה איש. ועיין דש"י מביא דרשה על כפל לשון זה.

ועל דרך חפסט אפשר לומר, דשם בתולה לבד מוציא ריק נשואה ולא אויזות, וראוי ליה, שכן מצינו בירושל"א ('א' ח) וכבותלה הגורת שק על בעל גערויר, ומתברר, שאעפ"י שמי' לה בעיל קראת תוליה, וזריך להמא, דבכלל שם בעיל מארם, והשם בעיל מגנין מדגנות, כמו בעיל הבור, והוועד בעוביל (meshpitim), וכן כל עני טבעי או מושרי, בעיל נפש (meshli, כי"ג ב'), בעיל חלומות (ונשב), בעיל שער (מליכים ב', א' ח), בעיל חמה (ונחמת, א' ג').

ואפשר לומר, דקשה לרשי', כיון דדינטיקה מותבין רק בחולין מסוכן מחמת מיתה, וכך נפרשה לא נראה ש"ח חולה, ואדרבה מבואר להלן שנשא אשה והולד בנים (כיה א' וכיר), וגם כן —vr קשחה ליש"י — מחייב תיאור יתבוב דינטיקה, לנו פירש שטר מנהה, וס"ל דשם דינטיקה כלל גם מתהה בזעון מיתה, באטון חולין.

אך אי ממש הוא לא קשחה, דיזוע בגמורא, שעוד יעקב לא היו חולשא כלום, לא היל כל איש חולה ואפ"ל פרט שמת והיו מתים פאומם. (ראתה בסמוך), אם כן היל כל אדם בריאות דרוש לשעות דינטיקה, כי לא היל יוציא את עתנו.

והה שבתבונו שעוד יעקב לא היו חולשא והיו מתים פאומם,vr מפורש בכם (פ"ז א'). ובvilket סיטה לך (רומו ע"ז) איתא שחי' אדים מתחטש וממת. ויתכן, שעל יסוד זה נזחגין לומר לאדם המתעטש "לחויתם ושלותם" או "איסותא", יען כי לפניהם היל העוטש תודעה למיתה. (עיין בבריות ג' ג', אין איזוראים אסוטא בבית המדרש). והו דו"ר זה מעין שעת סכנתה נדרש לברכו להמתעטש.

אך זה גופא עד יעקב לא היו חולשא, קשת מהה שאמרו בביב' (ט' ב') דמרוגיות יתמה תלוי בזאצאו של אברותם ונול הילת שמי' רואו אותה היל מרופא. הרי דגס בימי אברותם היל ווליטם. וגם מבואר במדרשים בפ' וירא, בעניין יציאת הגיר מבית אברותם היל ישמעאל חילגה, עי"ש ברש"י, בפ' כי"א י"ז.

ואולי הכוונה דעד יעקב לא היו חולשא סמוך למיתה, אבל סתם חוליטים שהיו חיים במחלהם היו גם עד יעקב, ובחוליטים הכליה אירוי בימי אברותם. וגם ייל כי כבר אמרו חיל' (ירושלמי חגיגה פ"א ח"א) אין מшибין (אין משקין) מן ההגודה ועל האגדה, כי אין אגדה אחת משועבדת לחבירותה ואין האחת ערבבה بعد השנוי, וחותמת האגדה חפסית לכל דורש לפני הגבויו רוחו וגסית דעתו, וכי שכוב רב האי גאנן ביפורשו לפמי' חיגיגא, כי לא' כדורי הלכה דברי אגדה, דברי אגדה כל אחד ודושך לפי' רוחו עכ"ל (והובאו דברים אלה בספר אתול יוסף לחיבור הרואב"ע בפ' שמוח). ורגילים החכמים לומר בסתירות אגדות "מדרשות הלווקות הן".

זיקם וילך (כ"ד י')

כפל לשון 'וילך' שככאו, (ויקח עשרון גמלים וילך ויקם וילך) אפשר לבאר עפ"י מה שאמרו נהנה יג' ב', רלבני גמלים אסורים לאוכל בתורתם, פפני שחמיימות בשער הגמל הם מתחממים וממתפאים. וירושע דהעדר היל

ולא בלב היה זו, ונסעה אם נסעה.

גמ' תבוי גם מסק�ו (ב"ד ב"ה)

מפרש, כל מאכל הגמלים קריוי מספוא, כגון בון ושועורים. עכ' ג' מפרש שעם הדבר ומוקור המלה, ונראה, ממש דרש שם מספוא אגבן לא פירוש עמו הדבר ומקור המלה, והוא תרגומו של אכילה גסה, ככלומר, במקום שורצים לבטא חזון ("פסאי"), והוא יכאלת התרבויות בארמית בלשון פא. כמו בפרשנה על אכילה רעבתנית) את הלשון מי-aicilou בשיר ("ויאי") יטיגנאנ אשרו, וכשה בחז"ל הוא יטיגנאנ אשרו, וכשה בחז"ל ("פסחים ג' ב') סוף לי מלאית, בצלבומר, הליטיגני, וינו כי בכל יונה וזה על אכילה גסה, ולכלנו מתחמץין בו ביהיר למאלך חיות, ועל כן אמרה קראן גם תבן גם ר' נון למן הנבלמי. תבן לחות ופסטו לאבר. וזה היה בונן מספוא ר' נון שבאלל האגמלים קריוי מספוא.

ולא לפלא הוא שבחה מלאה אמרית בטור, כי הרבה יש בהנה, כמו"כ רימביין בע' ויצא בפסוק זבדני (ל' כ') (ובריש פרשה ברכה ואהא מרבותות קוזדש לג' ב'), אתה הוא וזה שביעירתי וכו — בארמית ואותא. ועי' תלמידינו פ' אמר בו לפלא נדר או נדחה (כ' ב' כ' א'). טעם מיניהם מלים בבעברית אמרית בטורה יש לזרע עפ"י מש"כ הורמא באבן עזרא הלכות גיטין סטמן קכ"מ סעיף י' ואעמו ש"ן לכתוב הגט בערובות שנ' לשוננות, אבל

ומה שכוב ישבה, ושניהם וננו בימי אנו מבואר וקורב לומר, וככוגנו
למה שכתבו חוקרי הלשון, הדמליה, אנגלי (מן אנגלי ה' אלהיך) היא ארמית
(תחת אנגלי בערבית), וכן קבע הפיטון בטיטו ליטים ראשון ושביעוני, בפיוט
המחלוקת או כתוב אשורתו בבלשון עברית ובדורות מאוחרת הנמלת לכת
עברית (ומוכן על עשרה הדברות), וזה הלשון "בדבורה מצויה" מוסך על
ההילול גיגי

זוספה ברכה

ועודו והרבות, ולכון לא יפלא אם גם הארוֹס יקונה בשם בעל, שהוא באיה ערך
אלוף לה.
ונגד זה מציינו שאורוסה נקרת גם "אסית" וכמו שאמר יעקב ללבן
בכתבה לרחל, הבה את אשתי, אף שך אורה הייתה. ובתלמוד יובמות
(כ"ט ב') אמרו אorousה וכח.
והלשון אזן ולא דעה איש — כמו גם לא הכיר בה איש גם בהכרה,
של לה הגם מודע ומיין.
וראי לזה שלושון ואיש לא ידעה אפשר להסביר לאו דזוקא על חיי אישות
יבים גם על חברה לבני, שהרי במקומות שרווח החיבור לוון ונשאות, בעלה
מנסרכן כפוץ. כמו בפרק שירוזה החיבור לוון ונשאות, מילוי
למשכב נזכר ובוטיפיטם (כ"ג) גערה בחוליה אשר לא ידעה איש ממשכב
ככ. ומתרבא. דלושן לא ידעה איש ledger אין מפסיק להבין דזוקא נשואות
עליה כי אם הרבה לבן, וגם שבראו.

ונתנת אמר גם לגמליך אשאָב (כיד יט) בפֿעַת שעעה הסימן אמר והיה הנערת... ואמרה שתה נוגם גמליך אש קה, וכן בסיפורו את כל המאורע ליפֿי לבן ובוחאל אמר סיסם כן משמה שאמרה וגם גמליך אשאָב (פֿ מז), ובאמת לא אמרה אשאָב כי יסּים אש אָב, והבדל גדול בין אשאָב לאשאָב, עפֿי מה שאמרו בכתובות פֿסּאָמ"א, שאין מוך חגיינוט ליפֿי אשאָה להשkont בעלי חיים זכרין, ולבן אמרה בדוק גם לגמליך אש אָב, רוק אשאָב ואָשאָקה אִיתם, אך מעצם שפֿשׂוּ מלהם השאָבון והוא, הנערת, אמר משמה שלא בדוק, אשאָה, והוא

וכן שינוחה לשון כבוד מלשון שאמר הוא הגמainer מעט מים, דלשון
כמייה הוא לשונו גם וקורוב לשלוון לעיטה כמשיכ' רשי", ב' בר' חולות,
לשונו הליעטני הוא לשופר לפיו, והוא העמידה האך ואמרה שתה — בעזמה.

בֵּית בְּתוֹאָל אֲנָכִי בְּן מַלְכָה אֲשֶׁר יָלַדְתָּ לְחֻזָּר (כ"ד כ"ד)

מְגַנְגָּנוּ שֶׁל עָולָם שָׂאֵישׁ מִייחָשׁ אֶת אֲבֹיו לְאַבִּי אֲבֹיו וְאֶת אֲבִי אֲבֹיו לְאַבִּי (שֶׁל אֲבִי אֲבִי), וּכְנַעַל הַלְּהָאָת, וּכְמוֹ פָּנָסָה בְּן אַלְעָזָר בְּן אַהֲרֹן, קָרְתָּם כָּזֶה יָדָר בְּן קָחָת בְּן לְוִי, וְהַרְבָּה כְּתָנָה, וּבְתִּלְמָדוֹ מִצְנָיו רַבִּי פָּרְטָא בָּנוֹ שֶׁל
רַבִּי אַלְעָזָר בְּן פָּרְטָא בְּן בָּוּ שֶׁל רַבִּי פָּרְטָא הַגָּדוֹל (גִּיטִּין, ל"ג ב'), וְאַנוּ הָיא
מִיחָיָה תְּמִימָה אֶת אֲבֵיכֶם בְּתוֹאָל לְאַמְרָה מַלְכָה אֲשֶׁר יָלַדְתָּ לְאַבִּי מִנּוּ (וְכֵן לְמַעְלָה
סְפָמָן כ"ה).

ויאפשר לומר, כי במקוון אמרתך, משום דכפי המחבר בסתות פרשנות

ויהיכן עוד לומר, דמה שראו חז"ל במס' שבת (ק"ח א') לדורש המלאה, אגנ"י בגויריקון לא נפשאי הוכח כי היבטי. וזה מפנוי וזה שבאה המלאה בארכומית ולא בעברית "אנ", ודרשו שהואה מלאה לרמז עני גוטרייקון זה, שהוכונה לומר, שמי שמכיר בחורתה זו, הוא מכיר גם כן בנפשו (בגדלו).
ויתן תבן ומסתורו לגמלים ויושם לפניו לאபיל (כ"ד ל"ב—ל"ג)

דיק הכהוב לכתחוו במוחו הגמלים בנטית הפעל נתינה ובמוחו האדם (העד) בפעל שימין.

וזה אפשר לפרש עפי' הגמרא רמס' תמורה (לי"ד סע"א, על הנוסך דרשוה צו בעניין הרמת הרשות מעיל המוכב דכתיב ושמו אצל המוכב, ופרשרו חיל, ושםו (להודשן) — בנהחת (בלא חיויות והופנו), ושםו — שלא יפור (הדין בירוחוק מוקם). רק סמוך למונחת, ע"כ. ומתקאה, ע"ז, וחוזיל מפזרים תוכנת הפעל, שימה"ה שתעשה הפוץולה בסידור ובמשטר ותוכנה זו לא תבחן אם נעשה ההרבר בחפונו וכbehala ריק בנהחת לאט לאט. ולא כן תוכנת הפעל נתינה. שמו מורה רק על העברה מיד ליד, אך שתעתבור. אם ביפויו בסידור.

ונגה' דורות. כי מזמן החירות אין מתחדרין ואין מתפנקין בתוכנת ההשגת להם, כי אם מריקים ומשליך לטבעיהם את מהווןandi ודי בונין. ולא כן כশמיכינים סעדיה לאוד משותחים לעירוץ שלוחן ומוני מאכל בטיסדור ובמשטר ובכובב טעם. והערכה זו כלולה בפעל, "שמעה" כמו שבארנו. ועל כן דיק הכהוב לכתחוו אצל הגשת המון לגמלים בלשון נתינה, ויתן תבן ומסתורו, שמורה על קלות ואופו התניתה. אם אך ננתן, ובמוחו היעבד כתוב יישם לפניו לאכלי, כמו שנערך לפניו שלוחן בכובד ובכובע. ומעין כל השלוון בפרשה מקין, כאשרך יוסף סודיה לאוריחוין (האחים) אמר, שימו לחם ('מקין), לילומר, העריכו שלוחן בכובד והדר, וסמוך לו — וישמו לו לבדו ולהם בדום. הכל בסדר ובמשטר.

ובהמחד החבירו נברא עפי' הנהה זו כמה פסוקים בתורה. ע"ז מס' ב' תצא בפסוק וכותב לה ספר כריתות ונתן בידיה. ובabar שם אית' מה שנוגע מבואר זה לדינא.

ויאמר לאוכל עד אם דברתי וברוי (כ"ד ל"ד)
לא נתבادر טעמו שסריב עצמו מלאכל עד שיגמור דברתי כי לא יתכן שלא חיל לו בוח כנה מורתה. עין כי לואז ואת, הלא מה דרכ' קבלת אורחים. שמכבדים אותו בסודקה ומדברים דבריהם.

ואפשר לומר, מושט דראת ונוכת, כי לא בנקל תעלה לו הסכמתם לקחת

את רבeka. כאשר באמת כן נראה לאחר דבריו שוחחו בכתה דחויה, כמו שסבירו אותו בשאלת פיה. ואח"כ ברצונם עלכבה איה זמן, וכן גם שמע מהסכנות הרכותית באמרתם אם מ"י יצא הדבר, ועל כן לא ילו"ו לדבר מטיבך וуд רעד', וכל זה מורה, שלא בחשך נמרץ גענו לזה, ועל כן רצתה העבד להבטיח ביותר הדבר بلا ישוגה, ולתכלית זו סרב מלאכלו אתם עה. אשר יגמור דבריו, מטעם שנברא בזה.

כי כפי שחקרו חז"ל רוח בני האדם ומעריכי לבו החלטת מהה תלמיד חכם דמותה בפניו עם הארץ, בתקלה דמותה עליון לסתון של ווב. אבל עמו (גירסאות אחרות — נהגה מנגנו) דמותה עליון לקתון של רחס (סנהדרין גיב ב'). וירוגן, הדubar הו ההורשה מאברהם לתוצאה עניין זה ה"י אליעזר (כך מבואר במדרשים) והוא וגקרדא דמס' אליעזר (פ' הל, סי' ב'). וחוזיל אמריו, שbaar השם דמשק, שדולה ומשקה מתרות רבו (אברהם) לאחרים (י"מ"א כ"ב), והו תפלידי חכם, וכובדתו.

ולכן כל זמן שלול כל עמהם היו שפוח ומכובד אצלם קטונו של זהוב, והוא לא היה און בונפשו להחשיבו ריקם מביל' למלאות שאלו'ו במסרת משלהו להתת רבקה. אבל מילון שייאל' עטם ירד מדרגות החשובות אגלים (כמו שאמרו שם בגמרא, וימת עליון לקתון של רחס). והי הגבל בעיניהם להסביר ריקם בקשתו לנו לא רצתה לאכול עמהם עד כי יגמור דבריה. כדי שלא יאבד מקודם השביבתו אצלם וימלאו שאלו'ו, ועוד כי בזאת ימצא בפרקתו כאשר באמת כן ה'.

וה' ברך את ארונו יותן לו צאן ובקר ופְּפַךְ ווחב
ועבדו שפחות וגו' (כ"ד ל"ה)

מדרך העולם להקוביל ליסיח עשירות — כסף ווהב, וכל חפציו עולם ייחסבו כמו תולדותיהם, יען כי בעבורות אפשר לחשיג את כל וכואן הקדים העבד לתאר את עשרו של אברהם בצאן ובקר.

ואפשר לומר בטעם הדבר עפי' מה שאמרו במס' חולין (פ"ד ב') הרוצה שיתיעשר יעסוק בבהמה דקה (והיינו צאן). וטעם דבר זה אפשר לבאר עפי' הכתוב בתולמים (קמ"ד י"ג) צאננו מאילות מורובנות, והאבור הוא, שתרבבון (חולידון) היא לאלפים ולרבבות, וזה היא ברכטן. וחוזיל גננו רום לזה בתורה בר"ס עקב (ו' יג) וברכט גור' ועתירות צאנ'. ואמרו (על דרך אספמאנא) למא נקאר שמו עשרות. שמעשרות את בעילו'. ובבוביגן, מבואר, (ותהי'ו נספח, כמו שנברא שם).

ורצה העבד למספר מלחמת יסוד העשירות של אברהם. חפס הברכה פן

שניאו לאבד לדרכו, נתן לו אברם שטר מintage על שם יזקאל כל אשר לה לemuן יראה זאת להורי הנערת. וכפי הנගה כי כתוב בשטר יומם הכתיבת והחתימת יומיים שיצא לדרכו, ובאותן תעשי ה' מהלך הדרך כמה ימים. ואחריו שווא בא בקיפצת הדרך באחו ים שנכתב השורה, וגם לא יספר ממה יהפכו לבדי, שיו נון השור מכוון, וכן ה' מוכרת לטפר מקיפצת הדרך.

אני טרם אכלח לך דבר (כ"ד מ"ה)
למי משפט הלשון והמשע העניין ה' ציריך לומר, אני טרם כלתיי לדבר, אך מתכונת לשחק לבטא לעפעים עבר בלשון עתידי, וכמו ב' בראשית ולשיח השהה רום יהוה באץ' (ב' כ') — מהת רום היהוד עלה מן האוזן (שם ר') — תחת עלה, וכן על פי' יהונתן ועל פי' יסעו' (פ' בהעלך פ' ח') — תחת חנו נסעה, ובב' בשלח (ט' ז') והיה בימי הששי והכינוי
ויהה משנה על אשר ליקטו ים ים — תחת אשר לקטו, ועוד הרבה.

וילינו ויקומו בCKER ויאמר שלחוני לאדרוני (כ"ד נ"ד)
הנה למלعلا (פסוק נ"א) מבואר שכבר נפטר מהם כי אמרו לו הנה רבבה לפניו קח ולך, ולפי זה לא ה' לו הכרה לבקש עוד הפצץ רשות ללבת. אך מבואר בפס' מוק' (ט' א') כי ממדות דורך ארץ תנפטר מרבו ביום ובאותה העדי ציריך לפחות להפטר (לקבל רשות) עוד הפצץ, ונוגה העבר בוה לפוי ממדת דורך ארץ.

תשב הנערת אנתנו יומם או טשוו (כ"ד נ"ח)
לכארה משמע שנותרו ממה שאמרו מוקדם הנה רבבה לפניך קח ולך (פסוק נ"א), אך יש לומר עיפוי המוסוף בפסוק (ג' ג') והוא העבר כל' סך וכי והן ויתן לרבקה, ומובואר במדרשים, שנתן לה את אלה בתורת קוז羞ון בשילוחות מצחיק, וזהע, ולאחר הקוז羞ון נתנוין ללבלה וכן י' ב' חזוןינו שנה, וכוכתייב (פ' בהר, כ"ה כ"ט) ימים מהיה גאלתו והכונה — למשן שנה, ואמרו כאן תשב הנערת אנתנו ימים — דהיינו י' בחודש, וכואשר יריב לה אמור, או טשוו (עזרה הדיסטים), וכן אין בלשונו זה חרתה דברם, כי אם נתחדשה הגהה בפי זה שננו סוף קידושן.

* ובגמרה שם בכתובות למדו מכאן הוא דונתנן בתוליה י' בחודש לאחר הקוז羞ון לפטנס עצמה, מבואר, ויש להעיו שלא סמכו זה על פסוק יותר שפרט באスター (ב' י'ב) מכיון היהות לה בדת הנשים, שהה דודים בכתובות

תוספת ברכת

האו ובקל המעשרות את בעליה, ונתברך בהן, וממן השינה ידו לכף זהה ובכ'.

ולקחת אשה לבני (כ"ד ל"ח)
בדבריהם אראם אליו נאמר ולקחת אשה לבני לייזק (פסוק ד') והוא, העבר, המשמש כאן המלה ליזקח.

ואפשר לומר שהמשמעות זו במפורן, ממש דבריהם תעשי לו שני תנאים בעניין זה, האחד שתה הי' האשה רואי לייזק מגד שהאה בנה והיינו שתה הי' משפטה, וזה רמז לו במלת "לבני", והתנאי השני — שהאה רואי לייזק בגד עצמו הוא, שתהאה כשרה וצדקה, כמו שראוי לאשתו של י'ץ'ץ, וזה רמז לו במלת "לייזק".

אך ה'आ הבהיר, בהכירו בהם, בלבד ובחוала, כי רוחקם הם מיראת ה' ומוראיו של אברם, והשוון לא אביר לחות את רבקה שתה הי' מוחיבת להחנה בצדקה, כי אין לו מיל של רשות להונגה כו' וכמ"ש בפסחים מס' ב' גדרולה שנאה ששונאים עיה לת"ת, וגם עד דרכיהם והונגהותם שנואין, וידוע, כי בהגידו את המלה "לייזק" יעדמו על בונה זו כמו שעמד ה'א על כוות אברם במלה זו, ומפני זה אפשר כי יטגו אחר מלל הענין לכון המשמיט את המלה הזאת.

וזאומר אל אדרוני אליו לא תלך האשה אזרוי (כ"ד ל"ט)
פיריש"י אל כתיב (חסר וא"ז במלת "אלוי"), בת ה' לא לאליעזר וה' מחור למצוא עליה להתיאור לייזק, וזה רמז במלת "אלוי" ואמר לו אברם, בגין ברוך אתה אדור ואין אדור מתרבך בברוך, עכ'ל, והדיק נראה לעין, שהiore ה' לו לומר ואין ברוך מתרבך באדורו, וכCMDמה שברב עמדו על זה פרשטיים.

אך אפשר לקיים הלשון ברשי' כמו שהוא עפי' המבוואר בפס' יבמות (ט' א') חותה ררגא ונוטב אליה. פיריש'י, לא תתקח אשה החשובה ממנה, שמא לא תתקבל עלייה, עכ'ל. ומתברא דוידרי ליהר שהבעל מתפרק על כל האשה, והנה לפוי זה בודאי ברוך רציה להחדרב באדורו. כי היא לבי נחות דרא ויתפרק עלייה, אבל אדורו אין רציה להחדרב בברוך מפני שלא יתקבל עלייה, ומזכיר לשון רש"י אין אדור מתרבך בברוך.

ואבא ה'יום אל העין (כ"ד ט'ב)
ברשי' כaan בשם המדרש, דכgent לשון זה לומר, ה'יום יכאי והוים באתי, מכאו שפצעה לו הדרכו, עכ'ל. ולא נחכאר לאיו תכלית סיר' וא'ת.
וקרוב לומר עפי' מה שכתבנו מעלה בפסוק י' בשפט המדרש, דבשעתה

ושחה חדשים בשמן המור, וכבר ענינים אלה בנש הדריטים. אך אמרו בירושלמי (כלאים פרק ח הללה ב) אין למדין מן המלכות כללומר, מערכו ומנהגיו ולכן אין להביא ראי' להנחתת סתם אגושים מונחנת מלכיהם.

ויברכו את רפקה (כ"ד ס')

במס' חמימות (ז ב), בגין ברכת חמימות בעשרה שנאמר ויהי בווען ערשות אגושים גור (רות ד ב'). ותבכו התווע' בוה הלשון, ובמס' כלת (פרק א') דמיוני קרא ויברכו את רפקה, גראה דאמכלאת בעלמא הא, דערשרה לא משתחמי מהותם, ולא איירוי פטחי' דקרה בברכת אירוסין, עכ"ל. גנואה זוכנתם بما שאמרו דפטחא דקרה לא איירוי בברכת אירוסין, מושום דשם כתיב מפורש עניין הברכה, הי' לאלאי רבבה וירוש עדך את שער שואינו. ואנמנ' א' מושום הא לא אריא, דاضדר לומר, דמשם ילפין עיקר הדבר שצורך לברך באירוסין, אבל ענן הברכה ונוכחות אנו מתקני לפי רוחנן, ולימוד זה מלכנו איננו ייחידי כי כמה דברים וענינים, דינים ומנהגים אנו יлемדין ממנה, כמו שאין מערבען שמחה אנו למדים מהה שאמר הוא לע יעקב אחר נושא לאלה, מלא שבוע זאת וגוננה לך גם את זאת, פ' ויצא, כ"ט כי' (ירושלמי מק"ק פ"א ה'), וסאנין גונתני הצעירה לפני הכהרתה שם, ועיין תוס' קדוושין נ"ב א', ד"ה והלכתא), ושונגן לבחוללה לאחר האירוסין ומ"ב י"ב חדש לפרנס עצמה בגבוזים וכחישיטים (חמות ב"ז ב') ויעין מש"ב בלעללה במאמר הקדום, ועי' מש"כ בפ' מה טבו או תליני יעקל (כיד ה').

וראית לי העיר כאן על מש"כ באח"ע ז' סימן ס"ב סעיף ט', שאן לומר שבע ברכות (בשעת נושאין) על כות ברכת המזון, אלא מביא כוס אורתת ואומר עלי' שבע ברכות, וחזור ולוקח כוס של ברהמ"ז ואומר עלי' בורה ט"ג' ומקור הדבר מותס' פסחים ק"ב ב', והטעם זה, ושם שאן עוזני מחות חבילות חבילות (מענין קשור ואגדות, ומלשון חביב עציים) מושום דמיוני עלי' כמושא' (לשון רש"ב' בפסחים שם).

ומשתות לישון תחוו' או שקדום ברהמ"ז מכםךין שתיהן אחת, רק מברכין בחו"ר, כאמור, כמובן.

אבל כפי המתבאר מותס' סוטה (ח א') צויך גם להביעו בפרט זו אחר וזה לא שתוון כאח'ת, שכן אמרו שם מה שאן שתי סוטות

כאח'ת, ואין רוצעין שני עבדים כאח'ת, מטעם שאין עושין מחות הbilut' חבילות, וכתבו התווע' באהר הדביה, שאם יש להשאות שתי סוטות בפעמ' אחת לא יצמינו שתיהן כאח'ת בעוריה, ואעפ' שאין שותות כאח'ת, אך מששתתת אתם מביאין השני, וכן ברציחת עבדים, ובמוסטה פ"ג דמס' פרת' (גם זה מלשון התווע' תנוי נמי, אין עושין שתי פרות (או רdotות) כאח'ת, אך משגעשה אף מאת מביאין השני עכ"ל).

ולפי זה מtab'ה, שאין נכון נכוון המוגצללו מביאין שתי הbilut' ומעכידין אותו על שלוחו כאח'ת, יען כי לפי המtab'ה, גם ההבאה לברית הוא אכן אין עשוין מחות הbilut' ולכן דריש להביאו השני (של שביע ברוכתו) לתאר שברבו ברהמ"ז על הרושונה ואומר עלי' שביע ברוכות וחומר ולוקח הרושונה ואומר עלי' בטח'ג' ועי' באה"ע ס"ב ס"ט). ויש להזכיר בדין אין עשוין מחות הbilut' במלה שאמרו במס' שבת (כח א') בשם שבעות לערוף את הדרישות שנטמו כך מחת לשורף את התורה מה שנמאית, ויליכ' שם (ס"א א') דומוור להדרlik נר חנוכה משנן תורמה שנמאית, וויא"ל מותה, ובשבועה שמולדיק את הנר חנוכה — יחד עם זה מקיימים מחות שריפת תורמה טמאה, ולמה לא נחש לוות מושום אין עשוין מחות הbilut' חבילות, כמובן.

ואפשר לומר, מושום דמחות נר חנוכה ושריפת תורמה אין לנו כל יחס קרוב, יען כי בגין חנוכה עיקר המחות היא ההדרלה, ואם כבהתה אין זוקק לה, כמובן בגמרא שם, אבל מחות שריפת תורמת טמאה מחת לשורפה עד שבעה אשה, ואם כן, בשעה ששרופת מושום מותה אלא לה מחות נר חנוכה, ולכן אין בו מושום אין עשוין מחות הbilut' חבילות, כיון ושיעזרו ושתענו.

ומזר' כתרתי את עניין אין עשוין מחות הbilut' חבילות, עיר מה שנמגנא לנו וה גם לעניין למלוי, ב夷רובין (כ"ד ב') אם עיטה אדם מותה הbilut' חבילות חנותו מתהנטה, ובما אמר הו גם במס' עז' (ס"ט א'), ופרשי' חבילות הbilut' חבילות, דבירם הרבה בחד. עכ"ל, ומככו זה על דרך רמו וסימן על הפסיק דמשלי (י"ג י"א) הון מהבל ימעט וקובץ על יד רוכבה, ויסירו (כאמור, עז' רמו) מהבל כמה מותבל מלשון הbilut' חבילות, ובחלוף ה' בח'/, ומפני שהם ממוצאו אחד (אח'ח"ע מן הגדרון) ובירושלמי שבת פ"ז ה'ב, לא מתמגנין רבנן לרשות ה' לחנית, ועי' ברוכות נ"ז א' הרואה הספד בחולום, מן השמות בסוף עלי' ופרשנו הפסר כמו' חספה, ונראה בכונת הענין חבילות, שלמוד בערבוביא, בלא סדר ותכנית. וזה עיקר גורל במלוד, כה' שאמרו במס' תענית (ח א'), אף ראת תלמיד שתלמידו קשה עלי'

על הפסוק דריש פשרה וירא (כ"א) ונפרש כי תקניב מנהחה, מה נשתנה מנהחה שנאמר בה נשח (כי תקניב). ולא איש או אדם, או גם באלו תואר המKENיב. רק וכי תקניב מנהחה, או ואם מנהחה קרבנה, כמו סגנון הלשון בפרשנה שם, ואם מנו הגזא קרבונו, ואם מנו העוף לרבונו). אמר הקב"ה מי ודרכו לתבאי מנהחה (שהוגזאתה מעוטות) — עני (שאן לו לרבנן יותר שהוא מוזה), מעלה גני עלו כיילו קרבון נפשו לפניו, ע"כ.

וביצירוף דברים אלה יתבאו רווי ויטעמו מאו דבורי הstor, כי עין אשר בזום מפלת המנהחה אדם עמוד טרוד בעסקי ובפרנסתו והוא מניתו אותה ומפלל, פרנסת אדם היא חייו ונפשו, לבן נחשת תפלה זו ולפיו הקב"ה قالו הקריב נפשו והקרבת נפש כללה בקרבנן מנהחה, ולבן על שם זה נקראת תפלה זו בשם "מנהחה", עין כי יש בה המעליה מן קרבנן מנהחה שהיה כמו תקריב הנפש, כאמור.

ותחיה לו לאשה ויאחבה (כ"ד ס"ג)
ראה לפניו בפרשנה קדושים בפסוק ואחבת לרעך כמוך (י"ט י"ח) השידך לטסוכו וזה.

וישופ אברהム ויקח אשה (כ"ה א')

ועל וזה אמרו בפרק ז' ב', שמאכו יסוד למאמר בני אדם, שישם מבאים באם לאש ששותם קול אכליה, שדים אוכל והוא אין אוכל, וזה רומו בפסוק זה, דמקודם כתיב ויבאה יצחק (את רבבה) האלה ותמי לו לאשה ויאחבה, ושוב כתיב ווישופ אברהם ויקח אשוה, ופירש"י, ששותם מהשי יצחק וגתקאנ בו עכ"ל. והלשון "אכליה" שבגרמא הוא לשון נקיה ליגוז איסות, מעין לשון הפסוק במשלי (ל' כ') אכליה ומתחה פיה, ובוחול' (כתובות ט"ה ב') ואולת עמו מליל שבת ליל שבת. עיי"ש.

וקרוב לאבד עפ"י זה את המספר באגדת החורבון (גיטין ד"ח א'). כי בעית שהחטלו רוחמים בייחודים היו קשורין את נערינו ישראל בכרעוי מטפתם ולעיניהם שמשו מטפותם כדי שיטטו. ושאלஆחד הגערים איפת מרים בתרונה ענס כהה, והראיה לו חבירו את הפסוק בתוכחה (פ' תבא) גם כל חיל כל מזרה אשר לא כהובבה בספר הזה. וככתוב בחורש"א בヵאו הדבר, דעתן שהוא דבר גזונה לא כהובבה התורה מפרש עכ"ל. אבל עם כל זה לא נתברר איפת מרים מחלוקת בענין זה, שתלה וה בלשון כל חיל, איז לא לפי הගדרה דב"ק שתבאו שאפשר לשיטים מחלוקת (נסט לשון נחותם) לבא לרגלי צער זה, ניתח שמרומו זה בלשון כל חיל.

כבריו של זה בשבל משנומו שאיגן סורה בפה, וזה הכלם מיותרים בכשרון הסדר במלחה, וכוכו בתנוגות שט. מסדר תנוגותה, ובויאם (לח"ב) מסדר אגדותה, ואחר הכלמים אמר על עצמה, אונז דדרנא אונז (פסחים ק"ה ב'), ובירושלמי סוכה סוף פרק א' מבואר, שהי להם בית מדרש מירוחם בשם, בית סדרה, והייתה הענודה ללבוד בסדר ומושתת ועין בחולין קלין ב', ריש סדרה בבבל, וברשי' שם, וצ"ע.

וכוון יובן מה שמד אחר מאמר זה והערובון (שם) אם עשה אדם תרומו בivilות וכוי, ועפי' יירישלי, כמו שהסביר הדוכנה הכל' ביהר, אלא סדר, — מד אחר זה והעבאה בריריתא, כיצד סדר משנה ובאה הבריריתא כאן בענינה ובמקומה ובכ"מ (פ"ד ב') הקופתנו חבילות תשובה.

ויצא יצחק לשוחה בשדה לפנות ערבי (כ"ד ס"ג)
במס' ברכות (כ"ו ב') אמרו, יצחק תיכון מפלת מנהחה, שנאמר וייצא יצחק לשוחה בשדה לננות רבר, ואין שיחא לל' חפלת, שנאמר (תחליט, ק"ב א') חפלת לעני כי עטוף ולפנני ה' ישך שיחא ע"כ.

ואין לפרש לשוחה מענין טילו, ורק מענין דבורה, כהפסוק הנזכר, ולפנני ה' ישך שיחא, וכן ישוחה ב' יושבי שער (שם ס"ט י"ג) ואוריה כי און מדריך ואדם לדבר לעגנו בלא חבר ורעד, לבן מפרש שווא מענין חפלת, ווינו דכתיב שיצא לפוגה ערבית מדרוש דומסב על תולת המכחנה, שהיא לאחר חנות הרים, מש שעות וממחזה, וכבר קרא הומן החוא בשם בין העربים.

ואל נתברר חס שם מנהחה לעניין חפלת שאחר מצות היוי, כי עפי' שמצוינו הלשון מנהחת הערב (מ"ב ט"ו ט"ג, תלילים קמ"א ב', ודייאל ט' י"א), אך כמו כן גם שם מנהחת הבקר (פרשת תבצה, כ"ט מ"א), ומאי אללמא לבנות החפלת שאחר חצות היום בשם מנהחה יותר מפלת שרירית וערבית. עיין במן אברהム שחקר בענינו שם זה, אבל לא החליט דבר.

יהה שרוואה לי תחכונת שם זה הייחודה לתפלת הגזירים עפ"י מה שכבר הטה או"ח ביטמן ול"ב בסמכיות למאמר חזיל בברבות (ר' ב') לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנהחה, וכותב בטעם הדבר, מפני שתפלת השחר ומנה ידווע לאדם בבורק בקומו ממשבבו ויתפלל עד קודם שייח' טרזה בנסקיין, וכן תפלה ערבית בלילה ונומה, עד שטבו בלילה הוא פוני מעיקריי אבל תפלה המנהחה שהיא באמצע היום, בעזם טרדה האדם בפרנסתו צrisk האדם לשיטים אותה אל לבו לוכור לפלפות מכל עסקי ולחתפלל אותן,

ולבן אם הוא עושה כן שרכו הרבה מאוד, עכ"ד דבריו.

עתה — בחירתו בן מהה וארכובים שנוא נושא והolid שחת בניה. מבואר בספק זה, ולא נזכר כלל ענן נס. וכנה ופלא דבר. ולרבבה הפלא גוריך לומר עפי' מטה שארכוי בספק תענית (כ"ה א') ובחולין (ס' א') גמירי (מקובל גצלון) דסמכיא מהב' טוב שלל לא שקללי, ומיושער, כשמוכין את האדם בטובה מן השמים טוב אין וגטליין אותן ממנה, עכ"ל, ולמן בעית שנתברך אברם בברכת כה הולדה בילדת יצחק שוב לא פסקה ממנה ברכה זו.

ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי (כ"ה ז')

במספר שנים החיים של כל האנשים בתורה לא בא הלשון "אשר חי זולת כאן באברהם ובאדם" (פע' בראשית, ה' ה'). ושם בארנו בוגנע להלשון חות באדם הראשון, וכך בוגנע לאברהם אפשר לפרש עפי' מה שכח רשי' בראש פרשה תולדות (כ"ה ל'). דבאמת חוקצת לאברהם לחיות מאה ושמונים שנה, רק מני' שלא רצח לדאות ברשותו של עשו יותר (או מיעט) חמיש שנים חייו, וזה דורומו "אשר חי" מאה שנה ושבעים וחמש שנים, לומר, שאלה השנים חי חי, אבל הין (הוקבב) לו יותר.

ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי מאה שנה ושבעים שנה וחמש שנים (כ"ה ז')

פרשי', בן מאה לבן שבעים וכן שבעים לבן חמץ, אלא התבאר מה יירוח לבן מאה על בן שבעים, והלא לבן שבעים אין מעלה מיוחדת, וגוריך לומר הובנות ואעפי' דבסמתן נשים בן מאה נחשב, אבל מות עבר ובטל מן העולם" (אבות פרק י' משנה כ"ה), עיפוי' כן באברהם גם בחירתו בן מאה חי לבן שבעים, עוד חחותיו בו.

שנים עשר נשיאות לאמרם (כ"ה ט' ז')

הנחוג בישראל ליחס נשיאות ושבתיות לאבותיהם, נשייא בית אב, שבת אב, ולא בן באומות העולם (כימיט קדמוניים) שמתיחסים לאמותיהם, כמו כן, נשייאים לאמותם. וכן ולאומים חגו ריק, שבתוות כל האומות, וטעם הדבר עפי' משביבות (כ"ה א') אין אב למזרי, קלומו, שהמזרי אין בכיר את אביו, ולמן מינה עפומות בשם "אומת" (הירוש אמר). ובישראל לא נמצוא שם זה במקרא.

ועפי' זה יתבאר מה שאמרת געמי לכלותה שובנה בנותו איש לבית אבמה, ולא אמרה לבית אביהם, משוט דעתן אב למזרי.

וישוף אברהם ויקח אשחה ושם קטרורה (כ"ה א') במיר' וברשי' בגין, קטרורה זו הגר, ווש להעדר מטה שאמרנו בגמרא סוטה (כ"ה א') על הפסוק דפשרה שמות, וילך איש מבית לו ויקח את בת לילו (כ' א'), והקשו בגמרא דאיתרי שאחר גוירות פרעה מחלת ילדים לילא ערער עמו כולם וגרשו נשותיהם, כדי שלא ילדו לאבדו, ורק הוא, עמרם, שנק על נס והחויר גרשומו, ועל זה מוסב הלשונו ויקח את בת לילו והינו לך קרי גרשומה ואם כן (כח מקשה הגמרא) אין כתיב ויקח הלא הילו ללבוב ויחזרו, כי הלשון ויקח משמע קיתה וראשונה, ומתרזים זה שם בגמרא.

ולפי זה קשה כאן, דאיתרי דכבי המבורר, קטרורה זו הגר, ומבורר בפי (ט' ג') שחתינה לו לאשת, אם כן היל' להפסוך כאן לומר ויחזרו (לאחר שגרשה), כמו שבארו בגמרא דסוטה שהבגנו והתיירוץ בשם לא שייך כאן, וגוריך לומר, לאשפי' כן לא נחשבת אצללו כנסאה דק' כבלש, וכן שאמרו בסוגדרון (כ' א') בנשי דוד ושלגשי', נשים בכתובות ופלגשים בלבד בתובות, והוא נקראות נש' דוד, ובכל זאת איטם נשיין ממש וכן כאן, וקרוב לומר, דעל יטוד זה מבארים בעלי הלשון את שם פלגש בנטריקון "פלג אשה" (אשה למחצה). כך מבאר המדען הנודע רב' אילוי בחורו בספרו הנקייא על שם "החויר".

וכזה צריך לפרש בנשי יעקב, בלחה ולולפה. כי פעם קורא הכתוב אוthon שפותה, ביש פרשח וישלח (ילג א') ויחץ את הילדים על לאח ועל רחל על שטח המשphot, ועוד שם (פסוק ה') ותגשנה השפותה תנוה ולידתו, זהה יח' לאח ורחל, ובריש פרשח ושב קרא איזון הכתוב בש' יש יעקב (הו' ג''). גער את בני בלחה ואת בני זולפה נש' אבוי, לילג ד').

וזהו בוגנע הפסוק שלפנינו ציריך לומר, דבבבם הרואהונה לקחה אברהם של אה' בתורת נושא מש. ועתה לקחה בלקיחון גמוריין כדין, ושידך לשון וקתק.

ותליד לו (כ"ה א')

דבר פלא הוא, כי טרם נולד יצחק לא האמין אברהם בכך תולדהו, וכמו נתיאש מוה, באמרה, הלבן מהה שנהiol (פע' לד, ייז' ייז') ויצחק נולד בס' מיהוד, יצא מגבול הארץ, כמו אמר ח' חילפא מה' דבר (פע' וויא' ייז' ג'') ומאה נולד יצחק עד אשר נשא רת רבקה עברו וארכובים שנתן, כمفושש בריש פשה תולדות (כח כ') והוא יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה, והי' אז אברהם בן נאה וארבעים שנה, ונשואיו של עתה היו לרגלי נשואו יצחק סמכואר לפניו לעלה במאמר שלפני הקודם, והנתן

וכו באסטור (1) אם מזור היהודים מזרדי, למה נטפסו בזה. אך אם השבו בערך יוסט זה, שאנו ידעים בברכו מי אביהם, אם מוצאו בחתון מן היהודים.

פרק תולדות

ואלה תולדות יצחק (כ"ה י"ט)

הגה ט פרשת נח מתחלה בלשון אלה מולדת נח, ולפלא מה שנקבע לקרוא אותה הפרשה בשם נח"ז והוא בשם "תולדת" ולא בשם יצחק. וחנן לומר משפט דכל עיקרת של פרשת נח אירוי בנח גוף, בעניינו עם בנין חיבת האב וכל סדר חייה וכן נקרעת על שמה, אבל פרשה זו עיקר עניינה טקיף חי יעקב ועשה ועניניהם והי' מן חידן לקורתה על שמתם, אך למען קביעור תקרא תולדת.

וקרוב לומר כי זו כונת רשי' בטסוק וזה שכח בזוז הלשון, ואלה חילול יצחק — יעקב ועשה האמורים בפרשות, וכו', ולכאותה אין מובג מה בא למדנו בזוז, והלא זה נראה ונודע לכל, אך כונתו להורות עד כן נקראת הפרשה בשם "תולדת" ולא בשם יצחק, כמו פרשת נח, משפט דעירות נגניה של פרשה זו הוא לא לספר חיקות של יעקב ועשה, ולפניהם נקרעת בשם "תולדת" ולא בשם יצחק, כמו שתסבירו, ואמנם באמור הסמוך נבואר עוד כוננה בדברי רשי' אלה, וכי חכם יפתח מה לקרב יותר, ולפניהם הבוחר יבחר.

ואלה תולדות יצחק (כ"ה י"ט)

אצלנו כתוב אלה תולדות, ולא ואלה בזוז הנוסף וזה הוא מפני שעזה אליו לא נכתב עוד סדר תולדות של מי שהה, וממנו מתייחס אבל כאן כבר באו תולדות נח ואברהם, בני הגר וישראל, כתיב כהמשך לתולדות — אלה תולדות יצחק.

ואלה תולדות יצחק (כ"ה י"ט)

פירושו, ואלה תולדות יצחק, יעקב ועשה האמורים בפרשות, וכו', ולא בתבאר מה רצח לופר בזוז, ולמה בא ללמד דבר הנראה ונודע לכל קראנו וכברנו מזה לעמלה במאבר שלפני הקדום והקבר הדבר ובארנו. ועוד אפשר לפרש לשון רשי' בזוז ומטרתו בדברים אלה, עפי' מז'

אחוות לבן הארמי (ב"ה ב')

לא נתבאר על מה מייחס אותה הכתוב אל לבן, אחריו שאר זה יהיה אותה לבת בתרואל, ומה החוצצאה מיחסה ללבן, וגם כי כבר ידוע יהוסה ללבן

אך כפי הנראה כלמה מקרים אחדים בהגוג בימי קדם ליחס האשה אל אחיה, כה מציין מלחת אחות נביות (ס' פ' ז, ב' ח' ס'). אלישבע אחות נחשות (פ' ו/or, ר' כ"ג), מרית אחות אהרן (פ' ב' שלח, ט"ז כ'), תמר אחות אבשלום (ש"ב, י"ג ד'), הוריה אחות נחם (זהיא"ד י"ט פ'), יושובן אחות אחיזו (זהיא"ב, כ"ב י"א) ועוד. ועם הדבר אפשר לומר עפ"י מה שאמרו (ב' ק"י א') הנושא אשה צריך לברוק באחיה, ככלומר, איוין דרך לאחיה, אם ישרה או נשחתה. וזה הוא, מני שעל הרוב, כשאחים ואחיות בביתם, תלמודין האתירות את דרך החינוך אחיהם. וממען האמור, ייכירו אחיהם באהל דוכן לאאי האם, תלמיד דרכם שאותם מילמדו לרבינו.

וקרוב לומר, דו היתה כונת יעקב שאמור לרוח ביחס יהושע לאביה לבן, אחיו אני ברמאות (ויאח פט' ויצא כט' יב' בפסוק וגוז יעקב לרחל כי אחוי אביה הוא, עי"ש בראשי). וזה הוא מפניה שהוא ה"י בו רבקה אחות לבן, ועוד בנים דומין לאחתי האם, ועל כן "אחוי אני בברמאות" כי לבן ה' נודע ברמאותה, מכובאר בפרשא יוצא, עיין מטה במאנר בבא.

ומפעם זה יכול נרשם כלב עשו המודה לרומר את יצחק בצדκ מזוויפת, כאשר רשי' אכן בפסוק כי ציד ביר' (ט' כ"ח) שה' שואל אותו כיצד מערשרין את התבן וعود להנאה דברי בורותה, וזה תואם מפנוי שונשורתה בצד לבן אמר:

אחות לבן הארמי (ב"ה כ')

הַמְבָבֵד ריש פרושה וילשך קראו את לבן בשם שם וברחין (רבן) דרמי ובתנומו א-לִלְשׁוֹן — אב הרמאים, וכמי הגראות, מפרשים המלה „הארמי“ בהפוך אותיות — הר מא, כאשר כן וגלמים תוויל בדרשותיהם. כמו שונחشب כאן

בשבת (פ"ה א') דרשו את השם "חרוי" (שם אומה, בפי לך, י"ד ר') בהפוך אותיות — ר'ית, וורושו, שהם מרכיבים את הארץ וידעו מכונים האמוריים אשר היוו לזרען.

(ג) בעירובין (נ"ד ב') דרשו הלשון במשלוי (ז' ר') ומודע לבינה תקרה, כמו ומעוד לבינה תקרה (שתקבע עתים לממד מורה).

שאמרו במדרשים, כי על כן כתיב מחולות השמים הארץ המלה "תולות"
מלא וויזו (בראשית ב' ד') ובפסוק ואלה תולדת ישמעאל (ס' ט' ח')
כ"ה י"ב כתיב "תולדת" חסר וויזו, יعن' כי מחולות השמים והארץ היתה
רצוי לפניו ה', לכן כתיב מחולות מלאו ולא כן מחולות ישמעאל שצער
הרבה את ישראל (יעין ע"ש) בפרשה יזרע אל"ג י"ג, בפסוק באשר הוא
שם, ובמ"ט ר' יהושע י"ב וכורשי" שט' ולא וויתה מולדתו לרוץן, לכן כתיב
בו תולדת חסר, לרומו על חרומו הרוץן במלחמות.
והנה כאן כתיב ומלא תולדת יצחך, כתיב מחולות בואיזו אחת, ואחד
חסר, וזה מושג מלחא מלא מהצאה חסר או מהצאה מולידה רציה ומחזית
איינה ציווית, והו יעקב ונעשה, ועל זה כיוון ר' ישעיה לפרש מה שכתבו מולדות
בזאו' אחת, מפנוי יעקב ונעשה, והו התוליה מהצאה רציה
ונமזה ציווית רציה.

ועפיין יתישב משכ' רשי' יעקב ועשו האמורויות בפירושה, ולא עשו יעקב בסדר תולותם, וכמו להלן בסכ' יושלח (לי' כט') ויקברו אותו עשו יעקב בבוריו — פסוט הוא, ואילו מבש' המה לילה כאן במלת הורות כתיב מוקדם ואוח"כ החסר, ומוקודם החסר ואח"כ המלא (אחר הדילוי). שום שהמלא מורה על יעקב בורב קורתם, והחומר שנגמרו לאשׁת כתיב ארכוי, בין קברם ורש"י יעקב לעשן

צאללה תולדת יצחק בן אברהם
אברהם הוליך את יצחק (כ"ה י"ט)

אפשר להלעטם נכל לשלון "בן אברהם הולידי", עפ"י המבואר בכ"ט בגמרה לכל המלמד לאחד תורה ונחשב כאלו ילדו (עיין סנהדרין צ"ט ב'). ומוכנאר, דיש שיער בני תמולות, תלולות חומרית (או מושגית) וולודת רוחנית, ובא ככלל לשון לרום כי הי' אברהם לאב ליצחק שנוי מינו תלולות, רוחניות וברוחניות. שמי' מלמדו ממנהנו ברורי אמונת ה'. ועיין ברש"י באור אחר בזאת.

מפרץ ארם (כ"ה כ')

ברשי"י כאן בא שני פתרונים ללשון פדרן ארם, האחד, שאות ארם נזכר פדרן, והשני — שהוא כמו שורה ארם. כי בלשון ישמעאל קורין לשודה פדרן, עכ"ל. ומהנה אני, שהוזכר להסתיע מלשון ישמעאל, בגין שטפוש בפסוק (הושע י"ב י"ג) ויבורת יעקב שורה ארם. וזה מוסב על הפסוק שבסוף פרשה זו, לך פדרנה ארם, הרי דבלשון אפסוק חיינו שדה והיינו פדרן. ואולי עצהו, כי גם בפסוק נא מלשונו ישמעאל, גז"ע.

כמו נכח פני אטל מועד (פ' תרומה), ואთ המכורה נכח השלחן. (פ' פקדוי) והוא משדרה המלא „מלול“. אל באמת המבוּן כאן הוא מהראה מכובן, מארמת, כמו נכחים למכין (משל' י' ט'), והלך נכוּחוּ (יעשיה, ג' י' ב'). לא חווו לנו נוכחות (שם, ל' י') שברורם — ברור ואמת. וכך המכונה שהhaftול יצחק לאחר שנוכחה באשתו כי עקרה היא, והמללה כי באה כאן במובן „אשר“, כמו אדם כי יקריב. נשפ' כי תשבע, שהמוכן אדר אשר יקריב, נשפ' אשר תשבע, וכן המוכן לאחר שנוכחה דאי אשר עקרה היא. או התפלל, יון כי אין מן הנגטוט להסתיר בשיטים על דבר שמספקים אם דרוש לבקש או לא.

יעתר לו ה' (ב' כ"א)

ואמרו לו והגמורא (ביבמות ס"ד א') יעתר להם מבעי לי, אלא לפי שאינו דומה תפילה צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע, ולבן נעתר ביזהר ליזתק. עב'.

ויש להעיר על מה מה שאמרו במר' רבנן והובא ברשי' בפסוק הקותט טעם הרבר שצין הכתוב כאן יהוס רבקה בת בזול האריimi אחות לבן הארמי ומפניו ארם. וכי עדין לא ידעתין שהיא בת בתאול ואחות לבן ומפניו ארם. אלא להניד שבחה, שהיתה בת רשע ואחות רשע, ומקומה מאגניטים רשעים ולא למדתה מעמשיהם. עכל'ו, זה כמו גנד הטבען, כמ"ש בסוף מס' סוכה (ג' י' ב') שותה דינוקא או דאבאות או דאמא. וזה הואר מפניו רוגאל להשמע שיטים והגיגום. ובמודרש מס' בותה, لما היה דיא דומת, לשושנה בין החותומות.

ומתבואר מות, דלאציך בן רשע יתרון יותר מאשר לדזיך בן צדיק בן בותה שלא למד מעששי רשעתם, וזה הופך מה שאמרו איןנו דומה תפילה צדיק בן צדיק, לתפלת צדיק בן רשע. דעתעלת צדיק בן צדיק גודלה מעלת צדיק בן רשע. ודרוש לששות הדעתות.

ואפשר לומר דכאן יש יותר סברא ליתרונו מעלת צדיק בן צדיק, והוא צפפי מה שאמרו בмир' פ' חי, על הפסוק וירכota רבקה (לבן ובתאול ברכו) ויאמרו אחריתנו את הי לאלי רבבה (כ"ד ס') — מפני מה לא נפקודה רבקה עד שהhaftול עליה יצחק, כדי שלא יאמרו (לבן ובתאול יותר המרכיבים אותה) ברכתנו שאמרנו לה הי לאלי רבבה עשתה וושם, לפיכך לא נפקודה עד שהhaftול עליה יצחק.

ולפי זה יש לומר, דבוחן לשונן איןנו דומה תפילה צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע הוא במרקחה זה שיכל הרשע לתולות מוצאת הטבות ברכלוו שאל או מוקובלות יותר הפלת צדיק בן צדיק.

- (ג) בטפלות (פ' ז') דרישו הלשון בפסוק דשופטים (ה' י"א) אקלת פרונגו כמ' פזדונו.
- (ד) בפרק (ט' ב') דרישו הפסוק בתהילות (מ"ט ב') קרבם בתימנו כמה קברם.
- (ה) ביוםא (ע'ה ב') דרישו הפסוק דפ' בהפלת (י"א ל"ב) וישתו להם שטח כמו וישחו למת שחת.
- (ו) בתעניות (ו' א') דרישו המלה יורה (מלךוש) כמו רוחה מלשון שביינה.
- (ז) בתמורות (פ' ז') דרישו שם עצמה כמו כו עטה.
- (ח) בירושלים מי נור (פ' ז' ח'ב) דרישו הפסוק דפ' חתק (י"ט י"ח) אן בקיוב כמו ברכ' רב.
- (ט) בכרם פ' נה פרשו הפסוק דפ' נה (ו' א' ח') ויפץ ח' אותם כמו ויצף (שהחיפה מבול).
- (י) במיר' תשח' (ד' ד') פישו שם תלפיות כמו תל יופת.
- (יא) קהילת (ח' ט"ז) והוא ילונו בעמלו דרישו כמו בועלמה.
- (יב) שם (ו' י"ז) בגבורה ולא בשתי — כמו בתשי.
- והשם קטיגור מחלף בשם קטרוג.
- ועוד הרבה, וגם כאן דרישו הארמי כמו הרמא. (ויתברר בסמן), וכולות הם על דרכ' רמו ואסמכחה.
- ומה שרואה לו להדרוש המלה הארמי באוטן זה ולא כפשת' דמוסב על מקום ארם. שי' מש' וכו' השמות המתיחסות למוקומותיהם, כמו איליוו החשבני אוiliooo הגולדי אויל'ו (ש' י"ח ב') החד האודומי (מ"א י"א י"ד). יפתח הגולדי, נבל הכרמל (ש' ב' ב') ובבודור אצלנו במק'א, כי אעפ' שפכווניות חז'ל לדירוש רק בדורר רמו ואסמכה. אעפ' זו מגאנאים יתירה דיק בטלשון או במללה שדרושם, ועל יסוד וזה מזאדים לאפער לדירוש, וכן יש לזכור דמידיקו, כי מאחר דכתיב כאן בתואל הארמי מפוזן ארם. די הי' לחתוב אחות לבן, וכן בסוף פרשה זו (כ"ח) וילך פרונה ארם אל לבן בן בתואל הארמי, ומכלון שהוא גור שם, פשיטא זההוא אמר, ונקרוא על שם מוקם מגנוו, ולמה לו להארו עוד בשם זה „הארמי“. אכן מזא ספק לדירוש כמו שדרוש על דרכ' רמו ואסמכה, הארמי — הרמא, כמו שבארנו.

יעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה היא (כ' ח' כ"א)
הלשון לנכח אשתו לא נתבאר ברהבה, עצי רשי'. והרב מהפרשין עמלן בו ונראה בסכת הדמל הוה, מפני שהבינו המלה „לנכח“ מבוּן „גיג�“.

"שנוי" דכתיב בכל מקום מיותר, ובא להורות על הטעות הפרטיט בינויים ("בגמרא יומה שם").

ולפי זה מכיוון דכתיב כאן "שנוי גומי" ולפי המבוואר, מל'ת "שנוי" מיותר, כיון דמעט רבים שניים, ואם חיל' כתוב רק גוים בכתן היינו גם כן יהודים שהם שניים, ומדכתי מפורש "שנוי" מתברר שנייהם שווים, ובאמת האלו ורחוקים הם (אליה הגוים שבכתנה) וזה מוח' בכל טرس, וכפי שיתברר באמור הבא, לנו הקדים לדריש אל תקראי גוים אלא גאים, והם שריט ואנשי מעלה, ומוציא עניין גדרה אחת בשני אגשים גדולים, אחד מיעקב ואחר מעשה, שנטקימה בהם השותות בפרש אחד מסדרי היהודים, וכדמפרש, ותחקירים החשתותות בשני אלה החולות הוואצאות מהמל'ה "שנוי" לזרותיהם אחריהם, וכחאי גונא יתבאר איך לפניו להלן בפשרה יוצא בפסקו ולולו שני תני בנות (cas ט"ז), ע"ש.

ואננס כל זה הואabanיו ליש' דרישת חז"ל בדרכ' את תקראי, אבל אפשר לשער על דרך הפשט גם בליידי קרייה חז"ה (כי דרך הדרש לא צגמו). יען כי השם "גומי", כהוואו עלצמו מורה על שתי אמות גודלות או אנטס גודלים מוכודים, מפני כי בזה חלק שם "ס" משם "גומו", כי בעוד שחשם עט' "מורה על המן עט' הדויטים, ממש לוירום" (המן עט', עט' הארוי) ובפרשׁת שלח (יג' כ"ח) עז' העם, ובישיעי (מ"א א') הם הוליכם בחשך, ובירמייה (ח' ה') מודיע' שובכה העם הזה, ואיזוב. בישרו את חבריו על עשוות הבנחות וקלות דעתם, קראו עליהם אמנם כי עס אתה (י"ב ב'). כלומר, הנכם אנשים גסים הדויטים, ובמיר' פ' בכלך (פרשׁה כ'). כל מקום שנאמר העצם' לשון גנאי הוא, עוד מארמים מפין זה (אם לא בתוספת שם קודשין. צמ' ה' ווכドמה).

הנה כנגד וזה יונח השם "גומו" על אנשי מעלה ומוכודים, והמ' וזה משותף עם שם זדיין, כמו בפרשׁת וירא (כ' ד') הגוים גם צדיק תהരיך. ועם התוארים "בבירותם", "בחלותם", כמו בתהלים (קץ ח') לראות בטובות בחירות, שלמות בשמות גויי-ה, להחפכל עם נחלתו, ובברכיה ה' לעזבך אמר לו זו ווי' קהה גוים ריה מאך (פ' ושלחה, ליה א"ה), ובכחפעלות נפשו של דוד המלך על בכבוד ישראלי קראו מי' נכם כישראלי גוי אחד באץ (ש"ב ד' כ"ג). והגהות של פח' (זהו מספר פרשה תבא) וחיו שם לגוי (פ' בג' ב"ז ה') מלבד שהו ישראלי מצוינים שם (במצרים) במעליה ובכובדיה, וזה מדייק, מודלא כתוב ויהי שם לעם. רק לגו' ועוד יש' כמה משלים לשמות אלה.

לכן מכיוון דכתיב כאן שני גוים בכתן, ולא שנין עמיים. דריש, דהמוכון על שתי אומות גודלות וכובדות. אשר בראשם יעתדו שני אגשים מוכודים, רבוי ואנטוגינוס. רדווע, דאלעפ' מתחלף בוואיז' (מאויתות הארוי).

ופ"ז חמדרש גנוצר (שלא יאמרו רושעים ברכתנו עשה רושם) — עפי' זה אפשר להסביר מה שאמרו בסנהדרין (ק"ה א') כל הברכות שברך בלבעם את ישראל, כמו בଘלים נתני, כאשרים עלי' מים. يول' מים מדיין וירום מגאנג מלכו וכו' — قولם חורו לקלחוט, ולא נtabאר השם, ואפשר לומר (ופ"ז חמדרש הגנוצר) כדי שלא יאמר בלבעם ברכתי פעלה עלי'ם. אכן ככל דברי חמדרש אז כדי שלא יאמרו ברכתנו עשה רושם, בכלל על דבר זה יש להעיר מירושלמי ררכות ז"ח ה"ח, גוי' שברבר ענה אחריו אמר, ולמה לא נחש שלא יאמר ברכתי עשה רושם, ואפשר לחלק דחשת זה הוא רק במי שמחשבתו עיטה, ולא במתה לתומו.

שני גוים בבעניך (כ"ה כ"ג)

לא נtabאר מה מונחון לה בזאת, כי הלא היא המתוונגה על הרצייה ובוות כי שני גוים בבעניך לא חוקל צערה מהרציצת, ואפשר לומר (ופ"ז חמדרש סנהדרין צ"א ב') מאיתמי יציר הרע שלט באדם, אם משעת יצירחו ועדין הוא בבן אמו או משעת צאתו לאויר העולם. והדעה השניה נסמכת על זה, שאל' ח' שולס משעת יצירתי

ה' בועש בעמי אמו ויציא קודם זמנו, ויסכן את אמר,

ולפי זה אפשר לומר, כי בזאת נסתפקה רבקה, ונצטערה, כי השהה אליו יצחיד' שלט משעת יצירה בבלט, והרציצה שהרישי — והוא העיטה לבאת קוזם זמונן ועל' זה שאלת. והשיבו לה, כי בזאת יצחיד' שלט אך משעת יציאתא לאויר העולם. סיבות הרציצה היא מטעם שהם שני גוים, והאחד דוחק את חבויו, ובזה הריגעה נסחת.

שני גוים בבעניך (כ"ה כ"ג)

בררכות (נ"ז ב') אמרו על זה, אל תקרא גוים אלא גאים (בחילוף אה"י) (אנשי גדולים ומוכודים). אלו רבי (רבי יהודה הנשיא, רבינו הקדוש) וגנטיגינוס (קיסטר רומי) שלא פסק מעל' שולחן צנון והורת לא בימות החמה ולא בימות הגשםים. וזה צирו על גודל ערומים והרבת הבגמות ביהם, כי דבריהם אלה לא יתקיימו באבם משנה לשנה כי אם אצל גודלי העשויות שיש להם נטיותities בגודלים גם בזמנ החורף, לנדרע, ומה שתפס רבי גנטיגינוס הוא מפני שהוא בזמנ אחד ואוהדים נגאננס, מבואר בפק' דע'ז (כ' ב'), ולא כי הדבר ביניים כי אם רק מה שות בא מעלה ובמשון. ועי' בסמוך.

הדבר שהבריך לחול' לפרשׁן, אפשר לומר, עפי' המבוואר בוגמר דמעוט מסטר ובית הוא שניים (וימת' ט' ב' ומונחות קד' ב') וכן המஸטר

שלוחך — תחת שלוחך, ובשמואל ב' (ירד יט) להימין ולחשייל — תחת ולהشمאל, ושם (כ"ב ט') וטורני חיל תחת ואורני, ובתללים (כ"ב כ"ב) ומקרני רםיט — תחת ראמיטים, ובמשלי (י"ז י"ד) שקר מון — תחת מזאון, ובאיוב (ה' י"ח) ימיחו יידיו מרפינה — תחת מרפינה, ושם (ל"ה י"א) מפלנו מבהמות ארץ — תחת מלאפנו. ועוד שם (מ"א י"ז) משטו גנור או רוד מפלנו מבהמות הארץ — תחת משלגנו. ובירית (א' י"ז) ותשנה קלון — תחת ותשנה, אליט — תחת משאהו, ובירית (א' י"ז) ותשנה קלון — תחת ותשנה, עוד רוד הרבה מאה, וכן הנהוג בשאר אותיות האותיות, כמש"ב. וע"ז לפניו בריש פ' וישלח בפ' ואחר עד עתה.

ואחריו בן יצא אחיו וידו אוחות בעקב (כ"ה כ"ז)

במ"ר כאן בא ספר נפלא מazing ובלתי נפתר: הגמון (שר) רומי של אל אוד החכמים (בלוקט הגירלאט את רבן גמליאל, ונער על זה בסמור) מי תופס המלכויות אורהנו? לך (הacket) ייר ללק ותחב לעליו, ואחריו נן יצא אחיו וידו אוחות בעקב" (זו הפסוק שלפנינו), וסתומים הדברים, ובמתנות כהונגה כתוב שרומו לה, ישישראל עמדו עתיד דיניו המלכות מתחת ידי עשו וגرس בכתיית החכם וידו אוחות בעקב עשה כל גבינו חסירה המלא העשו, ורק גמר דבריו במלחה "בעקב", והנה נראה לעין, כי כל ענין הספר ארך באורנו נכוון, נצב וקיים. והרמו של המת"כ אינו מבואר ואძמזה לאנו (אויל גט לחובב) להיות מכחיך גורדים לספר מה שבא לידי, להעתען בדורי המדרש האלה והרבה עשרות בשנים ולהעלות על הספר הדור עוזל.

או בימי הרוי מוסכל ליתויו לפעמים בספרות אציזיות אשר ביבת עקד הספרים של הגביר יהיר והותמים ר' בער באנטיפי במצרים, וביניהם הגצתי ספר ספדי יהו נושא' (שם לא אזכיר עתונה, וכמודומה לי שה' שער הספר חסר). וכמעט כלו מוסוד לכתמת הקבלה, ובדרך הבהיר ממקומם מזאתי כי מביא דברי המדרש שהאגנה, ומעיר עליו בלשונו זו: אהרי נן יצא אחיו וידו אוחות בעקב — "תחלמס היא חחלת מלכות בית דוד והמשיכל ימצע", עכ"ל, ועם משך הזמנית יצא הדבר מלבי.

וברבות הימים, לרוגלי איה שיחת החכמים על עגנון קרוב לה נוכרתני על דברם אלה ואומר לתה את לבך להבינים, ויגעתני, וכמודומה לי שצאתני פרהרגון.

וההונגה בונה (על דרך המקובלות). כי האותיות הראשונות מן המילים ואחריו בן יצא אחיו וידו אוחות בעקב עולות בספר אובייעם וששה (46) ומספר כהו עולה מן האותיות הראשונות מן המילים מלכות בית דוד (אובייעם וששה), והוא על שיבת המלכות לישראל.

ועפי מה שברנו בהוראת השמות "גו" ו"עט" פירשו הטסוק דישעה (א' ד') הווי והשואם כבד עון, הרכיב שני החסימות גוי ועט, ופרשנו צפ"י המבוואר במ"ס ב"מ (ל"ג ב') דכתלבמי הרים שנותם שלם נחשב להם לדוזניות, ונטע עגניות של החכמים גדולי האומה ולשמור אורתודוקסיה בקדוש ובחולא והיה כי י:right; השם קל במעלת נשמה ובמעשיהם. יירמו אחוריו את הכהם על נס וטו לכת באורתודוקסיה עקלקלת בדברים קרים. ככ"ש במשל על זה, אם הילך בראש האומנות הלכה כל האומנות (מורשת שוחט, ל"ד) ובחר פ' יירקא (כ') בין דריש עמא בחייבא כל עמי יתmeshכו בתחריהו ועל צאן חוכם וגדרו האומה להויה והיר ביהור ונשמר בדרכיו ובמעשי, ועל נן נחשה להם לחכמים שנותם לדוזניות, ועוד דרוש להעיר בו מ"ש בירמא ל"ז ב', דשם "חטא" מורה על שוגג ושם "עון" על מדי, אמר הכהן, הווי נוי חטא, אם האגושים מגודלים ונכבדים רק הוטמא, שוגגים, ממכבים לזה שעם החמוני יחי גם כבד עון, כלומר, גם מזידים.

וזה ייש לנו הדברים בעניין זה (בבואר השמות גוי ועט) ויבאו איתה בפרשת ויקרא בספק אם הכהן המשיח יטה לאשחת העם (ד' ג'), וכך די בותה.

וחנה תומכין בבפנה (כ"ה כ"ד)

המללה "תומכים" באח חטרור אל'ף תחת האומים, ורש"י מייחס זה, מפני שלא היתה התאמאות שיה בבל, כי אחד צדיק ואחד רשע, עכ"ל, ואנמנ אפaddr לטרש כתובות ההבדל ביןיהם אס ביחס חולותם הבלתי-הבלתי. ידע כי על הרוב ציטינו לידי תאומים בהשתותם במנבא גוף ובתורם, וכך כי לדעת המדרש נילד יעקב מהול, ולכל זה מורה סלון מאל'ף במלחה וטמי. שלא הוא שום בגדיים, כדרכ התאומים, כמכואר.

ואנמנ כתבנו וזה רק לדעת רשי' שעוד על חסרון האל'ף במלת תומאים, אבל לולא זאת אין להחפה כלל על מסרין אל'ף, אשר מפני קלות הברות, ככל אותיות אהרי, נוח להשפט לפעמים קרובות, וכיה געשה חסרוונו לחוץ גפרץ פא במרקא, וכמו בפרשת זצא, (כ"ד א') בנד — תחת בא גה, ושם (ז' י"ג) אשור, ועוד שם (ל"א ל"ט) החונה — תחת בא אשורי, נוח להשפט בפ' שלוח (ט"ז ז') ונחנו בו — תחת אנחנה ובפ' שלוח (ט"ז ז') — תחת ואנתנה, ובפ' עקב (יא י"ב) מושית ההשנו — תחת מרואית, ובשמואל א' (ט' י"ז) דין את

ומת שנוואה בותה, כל זה וה דבר ודאי, שווין לו שנות בכבודו כי נז bogim בדורות שקדמת מותן תוהה (וטעם הדבר יתברור אליו לפניו במקומו בר"פ תצא). וראי לזה, שהרי בתרור לא בא דין זה שhabcorו טול טר שמי. וביריש פרשת תצא בא רק רט ככל עיקר הדין שכורו יטול פ"ש שמי הרכורה מבן בן, והוא רט פרט ככל עיקר הדין שכורו יטול פ"ש שמי וזה העיקר לא בא בתרור (ומקומו هي בפרשנת נחלות) וזה הוא מפני המנהג הקדום²⁰.

ועיין ברמב"ן בפרשנת תצא שאחד מפסיק דיני בוכרה, דבחילוק הבוכרה (פי שנים) זוכה הבוכר רך כשהוא בחמשים אבל אם מות חי האם אין בנוי אחורי זוכם בויה. עי"ש בארכונה (ולפלא שלא זוך שכן הוא במני' פ' בפדר).

ונגה ידו,-shell עצקו של עשו hei כדיות קידודו, כמו שאמר לו יצחק שא נא כליך תלך וקשתך וצא השדה וצדודה (פרשה זו כ"ז ג'), ונענין כדיות החא מסוכן בזורה, כי לעצם יגשוו בתרות טורחות שוואות לדם והם יתנו על האדים וימיתוחה, כאשר כן יקרה לפיעמים.

זו היא בונת עשו בדבורי, הנהangan חילול למותה, על אלו בכל יום למות לרגלי הגדייה, את חלק הבוכרה עתה לא יכול לקבל כי עד איבר יי' ובגי הירח לא יוכו בויה, כי המנהג, שאין יורשי הבוכר זוכים בחילוק בכורה טרם קיבלו האב, האם כן למה לי כל עניין הרכורת, ובזה שיש צד קדושה בכורה לא האמי, יזקע שידע והאמין השודול בקנותה.

²⁰) ויש כמה באלה שסכמה הורות על המנהג שחי שורו בשנות קדם. כמו הדין וכי ימכו איש את בורו לאחמו (פ' משפטים), למದונו מסכנן לשון זה והאי מנתנת רשות לאב למכור את בתו לאחמו, ומזה קבעה הורות פרשי דינים בותה, וכן (שם) אם אדוניו יתן לו אשת, ואם לבנו עידות, הנה לא יתמן שיבוא הנאי בדור שללא בא עניינו וכובשו, וכן (שם) כסף ישקל בתרור הבוכרות, שעננו מותה. שחי אידלן מנתגת לחות פטור לבתולות, וכטטו שאמור שכם לבני יתקב, והרבו עלי מהר (פ' ושלוח), ושאלן אמר בהם לדוד אין حق למלך בבור (שמואל א' י"ה), והוא מה שקרינו אצלנו בגונאי, אך חחת שאלנו גונן ברב הרכורה ודוניא להחנות היה או המנהג היהistik. שאבי החנן היה גונן בגוניא לאבי הרכורה (כאשר כן עוד היה היות המנהג בארצוות המורוח).

וישבון בפרשנת ושב כותב, כי גם מנגת יטוט הי' גונן בהורות הקודמים קודם מותה וההוריה קבעה סדר ופרש דיניים.

הנה כבר הוכרתי, כי בליקוט מפורש שהחלה הנשאל בזה מההגמון כי רבנן גמליאל, וזה מעודר הרוחות נעלם לענן זה, יعن' כי מצינו בתלמוד עירובין (ס"ד ב') כיון רבנן גמליאל ברוח הקודש. ומה שבמואר במדרש שליח חכם (רבנן גמליאל) נגיד לר' קלב לכתוב עליו אלה הוברים, קרוב לומר, שפין ומה שמלאו באבות (פ"ז מ"ט) הלומד ילך דוד מה לכותב על ניר חדש, ורומי בותה, כי הדברים בתקופה, חיים וקיימים, ואעפ' שיתמם, וזה יבא. ואת נזכר הספר הזכיר עוד איזה בריש פ' יתרו בפ' ייבא אהן וכל קני ישראל (ייח' י"ב).

וזקרא שמך יעקב (כח ב")
עין רשי' שבתכ幕מדרשין, דמסכתה הקרויה על הקב"ה, שהוא קרא לו יעקב אבל ירושלמי, נראה לא סבירא לי כי, שכן מבואר בירושלמי ברכות פ"א ה' מפני מה מעתנו שמות של אברם (מן אברם) ושל יעקב (לשישראל) ולא נשנה שמו של יצחק, מפני שאלו (אברהם ויעקב) אבותיהם קראו להם בשם, אבל יצחק הקב"ה קרא, ממשיכ' (פ' לד, י"ו י"ט). ורקאת את שמו יצחק, הרי מואר דילעקב קרא לא אבוי שם. ו' ב"ה'.

מכירה ביטום (כח י"א)
זהה' שלבストה המלה "מכירה" אפשר שיורה על בקשה יתרה, (וכתבנו מזה לעלה בפ' וירא בפסוק מלמה נא שם (ו"ט ב'), וכן "ל' בטעם אבקשה יותרה, כי אם רצתה יעקב לאכילהו, ולכן בקש מנגנו שלא יסרב לפכו, כדי שיאכל.

מכירה ביטום (כח ל"א)
הלשון, "כומר" צריך באור, ואפשר לומר, כי בנווג שבעולם, אם אחד ירצה למכור חייו אבוי חלק בכורה שלו (או גם חלק יירושתו סתם) אינו יכול להגביל סכום קצב עבורה, יعن' כי זה תלי' במצוות של האב המוריש, אין' היה בשעת מיתה, אם היה שעריר או עני, ולפומם המזביק קבע המחייב. וכי שורצה למכור קודם ומגנו העצה הפושטה בותה, כי ימכו לא ערך המזב של האב היום, בשעת המכירה, וזה שאמ' מכירה ביטום, כפי המזב ששות הימים.

ויאמר עשו הנה אנכי חולך למות ולחם זה לי בכורה (כח ל"ב)
לא נתברר מה טעם בדברים אלה לעזוב וכותת הבוכרה, ולהלא כל אדם סופו למות וככל זאת לא ייעוב הבוכר חלוק ברכורה כמו שלא יעוב כל ירוש בחלק הפשיטות (ועיין בביב' ט"ז ב').

עקב אשר שמע אברהם בקלי' (כ"ו ז') ובמרא נדרים (ל"ב א') אמרו בן שלש שנים הoir אברהם את בוראו (ראה בסמור), וסמכו זה (בדרכ רם) על המלה "עקב" שעולה במספר גימטריא קעיב, וכל שנויות של אברהם קעה (סוף פרשה חיה כ"ה ז'), והשנים טרם הגיעו לא השם כאן. ובמ"ר כאן (פרק ס"ד) בא דעתות חכמים, כי בן ארבעים שנונה הילך, ועייש' במוניות כהונת.

ואפשר להזכיר ראי' להרעה שבגמרא. שבן שלש שנים הילך, ממה אמרו במר פרשה לך (פ' מ"ה). ראיתו היה שרה להגי' לשנותו של אברם. אלא שנעשה על צצירה אותו דבר הוי נבואר בפ' ורא' (כ"א י"ז) ייעץ הדבר בעין אברם, ואט נאמר שהילך מן מ"ח שנה, והשנים כי הוא קעה שנה וחמש שנים. הרי יוצאת שגשנותיו שלו שלא היה לא יהשׁוב תחתיהם, כמבואר לעילו.

ויש לתעד מה שאמרו במשנה דרבות (פ"א מ"ט) אל תורבה לעשר באו מוד (חלשון אל תורבה אפשר לומר אף אם יוכל לתה יותר מזאת השיעור). שאפשר לטעות ולחות פחות מכשיעו, (זהו בכלל לא תוסיפו ולא תגרעו פ' ואותנתן). כלומר, לא תוסיפו כדי שלא תגרעו, יען כי חושף החוספת אשר להבא לחופש מגענות) ואם כן איך רצה יצחק כאן לתה מששן כאומה, בעוד שאפשר לטעות ולחות תוחות מכשיעו. ואט פחת או פירוטו מוקלקלים (יען ברע"ב במשנה הנזכר).

וזכרנו לזכור עפי' היידוע בכמה מקומות בוגרמו שאין הקב"ה מביא תקלת עין צדיקים, ואט פחת מן הנתק רורי יאלל פירוט באיטו, כמו בכל שלא התרחש עשוותו בידיך. ואם כן לא רוי לצחק לחוש פחת קצב המעשה, כי בודאי לא כשל בזה.

ובתומו גיטין ד' ועוד בכ"ט כתוב דהאן האין הקב"ה מביא תקלת עין צדיקים הוא רק במידי דאיכילה, שלא יכשלו במאכליות אסורות, ולא בעניינים אחרים.

אבל לא נראה כן בוגרמו דמגילה ייח' ב' אמר רביה בר בר תהה אמר רבי יוחנן: סורו לכתוב (תורה ומגילה) אליוו אותן שללא מן המכabb (שם טעה) וופירך מעשתך דרבבי מאיר שהלך לעבר שנים באסיא ולא היה שם מגילה וכתחנה מלוב וקאה, משמי' אמר רביה רבי מאיר שאני רבי מאיר שמקבאים בו וועפערן יי"רו גנדך (משל' ד' כ"ה). לומוד, עפנער (אליגוני עיזין) יליכען בדורו הישר, הרי דעתך נשמר מכל דבר תקלת.

ויתור מוכרת בוניה ובלשון הגמרא. כי הלא לפני המבואר בעירובין יג' א' היהת זומנו של רב' מאיר טהורת, כמו שקרה עצמו "בלבן אינ'

שי טוהר מראה היה (כ"ז ז') ובפרשנה חyi, בעת שנפגש עם אליעזר כתיב (כ"ז ט' ז') כי טוהר מראה היה מאדן, וכן חסירה המלאה "מאוד", ריש לכון זה פ"ג מש"כ רשי' בפי בראשית (ד' ט') ובכ' ושב' (ל"ח ז'). כי האשה לאחר שתלך נשחת פיתת וכןן אין כי לאחר שלדה, וכןן אף כי עדין נשארה פיתת אך לא עוד "מאוד" מוקדם, לכן חסירה כאן המלאה "מאוד".

וירוע יצחק בארץ החיה וימצא בשנה החיה מאה שערים (כ"ז י"ב) במר' כאן (וחoba בקידור ברושי'). מאה שערים, מלמד שהאמינו אותה ועתה כמו שהאמירה (מוסכ' על השודה). והלא אין הברכה שורה על דבר שהוא במשקל ובגדה ובמנין (יעין ב' מ"ב א'), אלא מפני מה מוד אמתה פנוי המשורות, ע"כ. ככלומי' מוד אמתה כדי לדעת ערך המעשר שציריך ליתן.

ויש לתעד מה שאמרו במשנה דרבות (פ"א מ"ט) אל תורבה לעשר באו מוד (חלשון אל תורבה אפשר לומר אף אם יוכל לתה יותר מזאת השיעור). שאפשר לטעות ולחות פחות מכשיעו, (זהו בכלל לא תוסיפו ולא תגרעו פ' ואותנתן). כלומר, לא תוסיפו כדי שלא תגרעו, יען כי חושף החוספת אשר להבא לחופש מגענות) ואם כן איך רצה יצחק כאן לתה מששן כאומה, בעוד שאפשר לטעות ולחות תוחות מכשיעו. ואט פחת או פירוטו מוקלקלים (יען ברע"ב במשנה הנזכר).

וזכרנו לזכור עפי' היידוע בכמה מקומות בוגרמו שאין הקב"ה מביא תקלת עין צדיקים, ואט פחת מן הנתק רורי יאלל פירוט באיטו, כמו בכל שלא התרחש עשוותו בידיך. ואם כן לא רוי לצחק לחוש פחת קצב המעשה, כי בודאי לא כשל בזה.

ובתומו גיטין ד' ועוד בכ"ט כתוב דהאן האין הקב"ה מביא תקלת עין צדיקים הוא רק במידי דאיכילה, שלא יכשלו במאכליות אסורות, ולא בעניינים אחרים.

אבל לא נראה כן בוגרמו דמגילה ייח' ב' אמר רביה בר בר תהה אמר רבי יוחנן: סורו לכתוב (תורה ומגילה) אליוו אותן שללא מן המכabb (שם טעה) וופירך מעשתך דרבבי מאיר שהלך לעבר שנים באסיא ולא היה שם מגילה וכתחנה מלוב וקאה, משמי' אמר רביה רבי מאיר שאני רבי מאיר שמקבאים בו וועפערן יי"רו גנדך (משל' ד' כ"ה). לומוד, עפנער (אליגוני עיזין) יליכען בדורו הישר, הרי דעתך נשמר מכל דבר תקלת.

ויתור מוכרת בוניה ובלשון הגמרא. כי הלא לפני המבואר בעירובין יג' א' היהת זומנו של רב' מאיר טהורת, כמו שקרה עצמו "בלבן אינ'

אבל יתכן, כי בא האהמל מהכל בסגנון היפוך אוטוות. תחת מבחן
כמו הרבה מילים כאלה אדר-דאב, בהלה-בללה, ועה-וואעה, בכבש-
לשבר, פרש-פשה, שלמה-שלמה, וכן פרשטי בשמואל א' ("כ" ג') ואט
הגעריט ידעתי — תחת יעד תי' ממעון הזמנתנו. ומולשון ואט לבנו יעדנה
ר'ע' משפטים, וכן בירמיה ('א' ה') בטרכ אצדר בבען יעדנער — תחת
יעדרתיך, כלומר הזמנתיך. ומוקבל אל סוף הפסק ורטם תאזר מהרמ הקדרשטי,
ובתחליטים ("ס"ח כב") אליהם מייחץ ראש אובייטי קדר עיר
קדך רשות. ובקהלת ("ה") ולא מלט רשות את בעלו — ולא ימלט
עשר (עשר עשרו), (ומוקבל אל הפקוד במשלי ("א' ד') לא זוניל
חוון ביטום עבריה), והרבה כהגה, ובධ"א ("ט') ואמו קראה שמו יעכזב
כי בעבד יולדתינו, ולפי זה היהת צירכה לקרו לו יעכזב, אך הוא מן המלים

ולכן קרוב לומר, כי בהפק שעמדו לנו עלייה הוו מהבל ימעט, באח המלה מובל בהפוך אותיות — חחת מבהל. לעומתו, הוו הבא בבלה בפצע אמרת, ומכו הפקה מובלת אמרתאות — חזרה לה לא תברורו (משל, כי "כאי") וכמו הפקה מובלת למפעלה. ואמר, כי הוו הבא בבלה ימעט.

אבל נראה, כי בא בוגרמא פסוק זה מהת הפסוק הבא (כ"ב) ויחפור
באזרך אהיך לא רבו עליה.

וזיקראו שמה שטנה (כ"ו כ"א)
ולא בארו סבב השם הזה כמו מקודם בשם עשך, כי התעשקו עמו. ואפשר
לכיוון הדבר כי אחרי שחזרו באර אחרית ורכבו גם עליה שלא כל סבב
זוכחו כי אין כאן כל סבב וחולת שנאה בלב. ועל זה לא שירך לקרוא סבב
כי שנאה בלב באה כל סבב, וכמו שנראה בימיינו אלה, מוגנות, תלותות,
עליות, תגרות, רדילות. בלא כל סבב, רק שנאה בלב, ולזה גנות
השם שטנה, קלמר, רק שנאה בלבד ולא יותר.

משום והי מות השגחה פריטה מן השם, וממשיכ' גורי החדריו ישבו
בדבֵר מִזְרָחֶם וְלֹא יַעֲשֶׂה כְּתָנָה טוֹב, וְאֵם כֵן הַיְלָדָה בְּמִגְלָה לְוָרָה, שָׁנִי רַבִּי
מאיר דומוהה הָיָה וְלَا יַעֲשֶׂה וְעַנֵּן מִשְׁעָנִים, (בנְהַרְדָּה ה' א'). אלא
דָּדָא דְּשָׁמָן הוּא לְבָדָא הַיְלָדָה לְסִמְךָ וְלִתְמַבֵּבָה, אֲדָע עִקָּר שְׁטָפָם.

שׂוֹגֵן הַאִישׁ וְלֹךְ הַלּוֹדֶגֶת וְגַדְלָה עֲדֵי גַּדְלָה מְאוֹר (כ"ז י"ב) אֲפָסֶר לְכַיֵּן כָּנוֹן אֲדִיכָּת הַלְּשׁוֹן עַפְיַי הַכּוֹחַ בְּמִשְׁלֵי (כ' י"א) נַחַלָּה מִבְּהִלָּת בְּדוֹשָׁנָה אַחֲרִיתָה לֹא חֲבוּרָה (כְּלֹמֶר לֹא תַּחֲבִרָה, לֹא תַּצְלִיחָה). וְהַכְּבָנָה, דַּעֲשֵׂר הַכָּא בְּהִלָּה בְּפִמְטוּחָה אַחֲת סֻוּרָה לְהַאֲבָדָה. וְהַכְּבָנָה הַכּוֹחַ כָּא, יָגַד הָאִישׁ יְלִיךְ הַלּוֹדֶגֶת וְמוֹלֵד, מַעַט מַעַלָּה, לֹא בְּפִתְחָה שְׁפָטוֹם לֹא בְּשִׁלְמָה בְּהִלָּה, וְלֹכֶד הַאֲלִים עַד כִּי גַּדְלָה.

וכו יתבאר הלשון בטורה בפ' הaba, הגור אשר בקדבן יעלה מעלה מעלה.
דמשע שהעלוי תהי, בהזרגה מעט מעט. כדי שתתקיימים לו.

וכן יש לכוון עפ"ז זה את הלשון באסתור (ט' ב'). כי האיש מרדי חולך וגדול כלומר, לא בפעם אחת, כי אם מעת לעת. כדי שיבא לך מרום הגודלה ומתהkim גודליהם. וע"ז להלן בפ' ויתן לך האלהים...

ואמנם מפניו בಗמרא מגילה (ט' ז') אמרה זו (ישראל) משלוח לה עפר ומשלוח ללבוברים. כשהם יודים וזהם דע לעפר כישתן עולם עד לכובדים. ומשתוחת הלשון המשם באלה היא בפומת חותן, וזה לא כמר שארונו של ר' יהושע בן חנניה אמר אז בזאתו ר' יהושע אמר:

ואני תמה, שטמכו זה דנפרע מעט על פסוק באיזוב ולא סמכו על הפסוק בתרותה, בתוכחה, בפרשנה תבא, הגר אשר בקדרכן יעלה מעלה

ואחתה חוץ מפסחת, חירות ורפורמיות היה בהרגמה מיטיגת. ועפ"י המבואר אפשר לפרש את הפסוק במילוי ("וְיַחֲנֵל") הון החבל ימעט והנה סוף הפסוק אכן מענין תחולתו כי מה להחל פגיעה בלבך על ד' ריבוה, והם שני ענינים שאניהם מקבילים זה זה. כי "ה' ה' ה' עניינו, כי התהע בשואה, ובכורה, וכובץ על ד' – וזה הקובץ מעט ענין

אותו על הבתו מפנה, משום שראה בו רם לאפשרות שילולו אמת בשלון ארויים השדים שנגיקו את זה (שהלך נך עמד בעקבות לב לבל' מהמלול), וא' נוכח, כי אחריו שאפשר לו לגורם קללה לאמו אין להכבר עוד את לבו, והגיה לה ומחל.

ומה שהבהיר לנו מקודם לבלי למחל, אפשר לומר עפ"י מה שכתב הפוסיטים, דאעפ"י דק"ל הרב שמחל על כבודו כבודו מחול, והוא רק על מניעת כבדה, אבל על בינויו אין יכול למחול, וכן ה' המשעת. שאותו החכם ביהו אותו בכיטול דבריו, ובמקרה שחשיב לו (החכם) בגדירותו, עיריך חבר שבעת ששלף אמד את דרכו מקללו רק את אמו ולא את אביו, וכמוש"כ ממשיל (י' א') ובן סיל שוגת אמר — אפשר לומר את עפ"י היוזע, דהינון בניס תליי ביויתר באם, מפני שהוא תמיד ישבת בית ומטplit בגודלים, וכן שאמרו בברכות (ז' א') נש' במאי קונין (לע'ה ב') באמוטיו בניהו לבי בישטאה, (ע' מש"כ בסוף בבאור הלשון שי' במאי קוכין), ובברבות (ס"ג א') אמר אדר החכם ברכות העשין. דיינו שמדובר בינו ובקדרון (לא' א') גלי ודוח' שהבן מכבד את אמו יותר מאשר פפני שמשדיתו בדברים (פיירשי', מפתחה אותו). ורא מאבי יותר מאשר מפני חמלתו תורה, ולמוד תורה הוא בתוקף ובמוסר הגו. וכן אמר הכתוב (משיל א' ח') שמע בני גוסר אברך ואל חטוש חותה אמר (תורה חרואה — בקהל וברצן). ומשמעות זו אמרהasha שכתבה לבנות (שם, לא' ב') מה ברוי ומה בר בכנני, ופיירשי', שכינה בוה לומר לו, שאם אתה רשע, יאמרו לך גורמה לך שלא נגচה בדריך ישרה (ועיין בסמוך). ומכל זה מבואר שנהוג נשים תליי ביזות באתם.

ולזה יש להוספה, כי אם עפ"י סבירות הטבעיות מאט לבניה אי אפשר שיתגדלו בנהה בדרך ישורה עפ"י הנוגה בלבד (כלומר, שלא בהשתהפות האב). יען כי כדיו, מטבח האם לעזון ולפנק את בניה ולהמשיכו אה אהבה וגעגעויות, נהגוה כזו טומתת ליהו רצוי ונמרץ, וכמוש' סבונוריין (קי"א א') לא תמצוא (התורה)imenti שמחיה (שפמנק) עצמו עלייה. וכן אמרו באגדות (הובא בתוס' כתובות ק"ד א') עד שאים מתפלל שחכנו תורה לרוד גוף יפלל שלו לכיננו מעונס לתוכו גוף מפני שזה עולר לפנין התורה, וגם כי כמו שהאבנו מלעלת מגمرا דקדושים אין מודא האם על בנת. והמורא הוא פרט עקרן מדרכי החנוך, וכמוש' ממשיל (י"ג כ' ב') חזק שבטו שונא בנו ואהבו שחו' מוסר. ועל כן מצינו לאחד החכמים שתורתה לבנו שחו'ק ישיבה לרוק מורה (כתובות ק"ג ב'), ובמර שמות כל המוען לבנו מן המרות סופו שציא לתרבות רעה ושונאה,

ועל כן מצינו מאד תלשוח בשולחן לרשות הוותיק זכר וחמק וכליה וכו' וכל גיורה רעה ושנאת גnom. והאמת שמי אלה המרות מושת דגירות רעות באות אך ורק משנאת חנן.

ראה ראיינו כי ה' ערך (כ"ו כ"ח) האלון "היה" בעבר צדיק באור, כי ה' גם כעת רואים זה, כמו אמר יצחק, לאחר שהלך מבנו עתה הריח把他' הנ' ופרטנו בארץ, והבאור הוא כי מדורם כתיב (פסוק ט'). שאמור לו אבימלך לך מאנטו כי עצמת מוננו מאה, ואין הכוונה בלשון "עטמת" גבורת הגו, יען כי במה נחשב כי איש פרטני פונם כה מלך וחילו, אך הכהונה מעצמות העשרונות, שבאה לך מונגה אנטונו על דרך שאמור כי לבן על עזק, ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה (ט' וצא). אבל כתה נשלהל ציק McMנו וראה אבימלך, שוג' עתה הוא איש מצילתי, הודה, כי גם הוא לפוגם כשי' סCOND לו והצלחתו והריה החזילה מרביתה ה' ולא מוננו תעשי. וזה שאמר ראיינו כהן דואים אנחנו נוכחים אנחנו כי גם או ה' ערך להציג, ולא מתנתנו גנשרת.

על קלתך בני (כ"ז י"ג)

ובית חוקרים, מה כיוונה לומר בדבריהם אלה. לי גוראה עפ"י מה שאמור בירושלמי מס' כלאים (פרק א' הלכה ז'), כי כסאות הוטה ומלפ' דילין מקללים אנסים את אמו, ואומרם, ארורים השדים שנגיקו זה (ועל כן נאמר במשיל (י' א') ובן סיל תונת אמו, וזה הוא, מפני שמקלים אחות צבورو). ובמ"ר בראשית (ט' ס"ח) אdem שחטא אמו מתקלה שנאמר ארורת האגדה בעברון, והאדמתה נחשבת לאו של אdem, מפני שפירסוטו אותו בלהט ומים ובגדים. וזה שאמרה רבeka לעזק במחסוב לה מה שאמור שעוזש פון יבאי עליו קלה שיקלו יצחק על העורמתה ואברהה לה, אל רירא ט' יקללה, יען כי לאו גם אהבה קללה, יקלל אותיה ולא אחות. וזה עלי קלתך. ודע כי עפ"י המאמר בירושלמי שמדרך בני אdem בטלוח דרכ' איש לקלל את אמו בשלשו ארורים השדים שנגיקו את זה — עפ"י זה נראה לפרש בבב' (ט' ב') באחד החכמים שיציר את רב שית בבר בדורות, ועל זה הקפיד רב שית ואזרו חכם נגעש ונעשה אלם, ובאת אמו (של רב שית, עיין ר' ישעיה) ובכתה לפניו שימחול לו מפני צערו של אחות הכהן וצען משפחתו) ולא אשכח בתה, עד שפתחה לפניו את לבה ואמרת, ראה השדיות שינקת מהם, ואו גענה לה ומחל לה, (וע"ע בסמוך בדיה ומות שבטי).

ע"כ, והנוגה כל זה אינו מטבע האם. הרגנה מונה ומוחה דרכיו והחונן עמי האם בלבד וזרעים ועלולים לפרוץ. וכלל זורעים האלה כללו רואיש בבארו לפס נדרים במלים אמדות. שכן כתוב שם דברי סיו' ב' בזאת לשלוח, בני אלמנות אין אב אשר לאחריכם ובירושלמי בימות (פרק א', הלכה ר') מסופר ענין נפלא מדרמה של אש החבה אתה, וזה לא מושך של רבוי יהושע והרוה מלכיה אשר עיריתו (כלומר, בעוד היינו תנקת מוטל לרברשתה) ליהו המדרש, כדי שייתדרכו אונמי בדברי תורה, והחכם שבאתו מעמד קראו על זה את הפסוק דישעה (כ"ה ב') את מי יודה דעה ואת מי ימי שמעה גמור מחלב עתיק משדים, והנה זה ענין חנוך אצלי נפלא מאד.

ובזה יתבואר מה שאמרו במס' היגיגה (ג' א') על הפסוק דרךה וילך (לא' ייב') הקמל את הסב האנשיים והגיטים והטף, אונשים באים ללילה, גיטים באות לשבוע, טף להב באים כדי ליתן שכר למביביהם. ע"ב ולא תחביר מה ענין שכר בבר בר שאן בו תחולת וכוכב רק טורה ממיטול

אנך ועוד הלהילתה בדרך (דרה מוסב על הלהילת לרבל ירושלים). אך לפי המבוואר מירושלמי גזוז כמובודא של אלו של רבוי יהושע ומהערת החכם על צ' – אנמים שחוות בזאת, שייתדרכו אוניהם של הספ כתרותיו והו' קדושים לח' מילודיהם, וגם זה בככל חינוך. ובפרט וילך גיטים בירמי צבורה שמעו עד ממרשת שמאל, כי גם לאשה מעוברת טוב כי תתרגל בימי צבורה שמעו בקהל דברי תורה, ויגיע מטה גנץ' קדשות להעוברת והבאנו שם סמכים לווח מתלמודו.

ועפי' כל מה שנכתבה, דכל עיר חינוך הבנים תלוי באמ – עפ"י זו תחביר מה שאמרו בב' (קכ"א ב') כי מחמשה עשר באב, שהימים מתחילה להתקבב, אויר להווחי למלוד בليلת, ומaan ומוסיף ייט, ככלות, מאן דמסתוק למלוד בלילה יוסיפו לו שנות חיטם, כדכתיב (פי' וילך) כי הוא חייך ואורך ימיך, ומaan לא ווסיף ייט, מאן ייט, תאיין ב' יט – תקבירי אמר, ופירש רשבי', שימות בחצאי ימי ואמר תקברונו עכ"ל. ולא תחביר על זה ולה קלה זה בהאות, אך לפי המבוואר, של נונך ובונת תלוי באמ, לנו חענס על זה שלא חנכו מילודו להוסיף למלוד באוthon הilities המתאכלים.

ומה שביטה כל כך בקהל קשה מאה, בקבורה בחצאי ימי, יש לומר, ממשום דכידות הי' רב יוסוף סומו (קדושון לא'). ובמבחן הומנו שהתו' דוגנים וכעסנים, כי נפשם מרת להם על סמיותם. ועל כן מזינו לו כמה פעמים שבצת שמי' מדבר עם אחד וזה האיש הסיב לו צער כי מחויר פגוד

ממנו בкусם (עי' סוכה י"א א', ב' ק' ק"ב א' וצ"ז ג' א'). ועיין משיל בע' נסאו ובסקוק ישא ה' פניו אליך (ב'). וכן מזינו לרוב שרת. שם הוא הוי טמא (ברכות נ"ח א'), וביטתו גם כן מבטא קשה מארוד נגד חכם אחד (בכורות ל"א ב'). וכן הבהיר את לנו לבלתי למוחל לחכם אחד על שפעגנו, כמו שהבאו לעמלה בוה (בד"ה ודע).

וקרוב לומר כי עכ' מתואר רב שרת בשם אדם קשה כברול (מנחות ג' ה' ב') כי להווער בגני הלב רוג' לו חמץ עכ' ה' ק' קשה ותוקף בצעתו לא רגה להגניה ולולתו. ורש"י פ"ר שם שמי' ריש' ב' בקבר ואלה בחירותו וטפלול, אבל בעירובין סי' א' מבואר שכחן של ריש' ה' בקבר ואלה בחירותו וטפלול.

ועוד מה שמבואר להעיר בוה הוא על דבר שכטבנו לעמלה בביירור לשון הפסוק בששלוי מה בר ומה בר בפני, שאמרה אלה אתת לבנה – שליניה לומר בוה, שם יהי רשות יאמרו. שאמו וגמה לו שלא חנתנו בדרכך ישרה – זה מתבונן על דעת המפרשים שפייטו כן, דהגרם הוא מניעת הלינגד הישר, אבל הנה הלשון ומה בר בפני מורה. דחתאוננותו שללה מוטבת לצער ודאגה יתרה ומוכבש אחר, יען כי על מנתת הינוך לא יקבל הלשון בר בפני.

ולכן לו לא דברי המפרשים hei אפשר לפרש כונת לשון זו (מה בר בטני) עפ"י המבוואר בירושלמי חנינה (פרק ב' הילכה א') בענינו של אחר (אלישע בן אביהו) שיצא לתרבות רוח, והחכם שבאתו הווים חקרו לשבת הדבר רוחותה, והואງדי כי בעות שחיותה אמו בעזבונו עמו הדעת עבירה על בתי עכירות הריחנה מינות ממדעות חותבות, ואוותה רוחת ה' מפעעט בגנותו כארס נחלש והטביחמו בנשפת בנה זה. ומזה מבואר דרות מינות קרובתן לבואר מנהלות אם.

ועל זו דאבה אשה שבפסח דשלשי הנזכר בלשון 'ומה בר בטני', שאם יהי רשות, אמ'ו, שהיא והתליתו זה, וכוכחה בא לו זה, והרי זה לה צער עד הנפש. הבהיר ואת בלהון רומי בר בטני.

עוד יתבואר עפי' זה מה שאמרו בילוקוט שופטים על ה' וירא מלאך ה' אל האשא (י"ג ג') מלבד שצדקת היותה, שוכחה שידרב זעם מהלאה, ולא נתבואר, מולכי היהיא יש סברא לומר שלא היה זעם עד שדרוש להוציאיה מה מעני הפסורת.

עד לפ' המבוואר דמות רעות באות מכח האם, ואמרו (סוטה ט' ב') כי שמשון (בן האשא הנורטור) הוי מתחאות ללבדים טמאים, ולון נונדם לו' מים מן המכחש בלתי החמור ושתחה מותם (שופטים ט' י"ט), וגם הילך אחר עניין (שם י"ד ג'). ואם כן אפשר לומר כלל אלה באו לו מכח האם, כפי הסבע, ואיכ' היהיא כמוותו, בעלת מות רעות, לנו אוצריך והדורש

להשמענה שאעפ"י כן הייתה זדקה. היהת היא כיווצאת ממלך. ומה שנהלט

זהנה אחר כל זה עדין צריךbara לשון הפסוק ממשלי שהבאגנו וכן כתיל תוגם אמו ותחלתו — בין חכם ישמה אב, והלא מדרך האבע של נשים ונשים, כי בין חכם השמה גם האם. ובבניהם כתיל יצער גם האב, ולמה זה הילה והכחוב את השמה בין חכם — בבא, והצעיר בין כתיל — באם.

ואפשר לומר עפ"י הידוע בכמה מקומות בתלמוד, דמצות פררי ורבייה הלה רק על איש ועל אשה (ע' בברכות ס"ה ב'), והנה לפי זה אם לאו היילדי חוכבנות ומוצחה מצוחה טורה. ולא ה' היא שאיליה לחשוב אוליה ה' הבן הנולד כתיל ולגונגע ממצוותה והבותה, וכמו שאמרו בברכות (א') בחוקינו המלך שלא רצה להתחסן בפורען. משוש ראה ברוח הקודש שייהיו לו בנם שאיתים מהוניגים, והכחיו על ה' שיטיעו והבא אמר לו «בבורי כבשי דرحمנא (סודו ה') לזה לך, מאי דמקדמת אבוי לך למיניך ומאי דניאו קמי דקדושא בריך הוא לעבד ה'», והנה אם כן כשהוליד איש בן חכם הרי זה לו זכות יתרה ושםה גדרלה. יען כי לאו גם דעת שילדי בן כתיל לי גם כן חמוץ לקיטים מצוחו וחובתו בליך.

ואל כן ואשת, אהרי שהיא אינה מצווה על פררי. אז אם הולידה בן חכם, הרי זה להlein חשלות שכר על צערה בהריון ובילדת ונגידול, אבל אם הולידה בן כתיל גודל צערה, כי תחשוב, מהה היא לה כל הצער הזה, אהרי שאינה מצווה על זה, ולכן יתפרק מאור מה שבין חכם ישמה אב, וכן כתיל תוגם אמו וע"ז מה שנכתב בויה איה בע' שמות ותרואו אותו כי טוב הוא.

אנכי עשו בפורען (כ"ז י"ט)

אפשר לומר לנו זה שחיי ברוח אמת עפ"י הנז bogolom, כייש לראובן שר חוב על שמעו ומוכר אובן את כבודו בשער זה ללוי, לוי מוכר לחיותה, וכן לתהלה. איש אחר איש, או כMSG עשות שעת הפורען בא תלוקה אחריה, יהודיה, וכן מגבעון תחת ראובן שעיל שמו וכחוב, כמו שאחר המלוכה נעמד וזה החבירו ואומר לו לשמונן, אני בצל והובב, ראובן בראשונת, וכן כאן,eskhenyi יעקב את היכורה מעשו הרי הוא עומד תחתני להקריא בשמו ורחשי לקראו לעצמו «עשו בפורען».

ולא הופיעו ויברכו (כ"ז כ"ב)

יעיר הברכות מבואר בסמור. יתנו לך וגוי, וכן גראה שברכו ברכיה מיהדרת, והוא עמי' הגם ברוכות לאי' ב', שהוחש בברכו ברכיה ברכר שאין בו צורך לפיסו בברכה, וכן נוכח יצח, כי השבו מתלהה שהוא איננו עשו ואחותי בן פמו נוגע שהוא עשו, לכן פיסו אותו בברכה.

בי הקרת ה' אלהיר לפני (כ"ז כ')

ושעו האיד, יקום אבוי ואכל מציד בנו (פסוק ל"א), והבדל בין הלשונות, כי יעקב וכור, שבוכחותו של יצחק הקרת ה' לפניה ועשה אמר ואכל מציד בנו, לומר, שהוא מפרנסו.

ובאו לו יון ווישת (כ"ז כ"ח)

עפ"י יצחק לא ביקש כי אם מטעמים לאכיל וגם רבקה אמרה לעצם החבאי לאחד ואכל וליא זכור אין עמי' מן הביא לו גם יין, ויתכן לו מה הטעם עמי' מה שאמור שבת מ"א א') אבל לא שחה אכלתו שם (מהחפקת לסת) וזה חוויה חולין עים, ולון על בראויו והביא לו גם לשותהן אבל עשו לא לח שלח. וע"ז מונה לפניו בע' ראה בפסוק בנים אתם לה' אלחיכם ובבריש' למעלה פסוק ט' בלשון שני גדי עזים.

ויתן לך החלאים (כ"ז כ"ח)

רשאי מ Dickinson הואר במלת יתנן, כי אחותי שוה מתחול העניין ה' צידיך לומר יתנן, כי אין להויא' המשך להקלות. אך אמנים מציינו בכמה מקומות במקרא שבא הואר לא לזרוך ההכרחות לה, כי אם לעטיר הלשון וויש המשך העניין.

כח מציינו בע' בא (יב' ב') דברו אל כל עדת ישראל בעשור לחודש חות ויחוקו להם איש שה — מתחת יקומו.

ובריש פרשה בשלוח (יג' י"ג) ויהי בשלוח פרעה את העם ולא נחט אליהם דרך ארץ פלשתים — תחת לא נחט.

יעוד שם (יג' ב') דבר אל בני ישראל ושבו — מתחת (כ') ישבו וכן שם (ט' ז') דבר אל בני ישראל ויסטו — מתחת (כ') ייטו.

ובראש פרשה תרומה (כ"ה ב') דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומות תחת (כ') יקחו לו.

ובתחלתים (ע"ז ד') מגערתך אלהי יעקב נרדם ורוכב וטוס — תחת ירדס רכב

ובישעיה (לי' כ"ח) ושבתך וצאתך ידעתי — מתחת שבתך.

ובשומאול ב' (ר' ג' כ') ושב תמר ושותה — מתוך שוממה. ושם (ט' ל' יד) עבר אברך וגוי מאו ועתה ואני עברך — מתוך עבר אברך אני מאו ועתה אני עברך, ועייש ברשי' וורדי'.

וכן כחוב רשי' על דבר האויר הנוסף בטוף פרשה ויישלח (ל' כ"ד) ובחלהם (ע' ז' ז') ובבדיאל (ז' י' ז').

ובירוש פשה קרת (ז' א') ורק קrho בן יצח בן קהה בן לוי דתנן ואבירם — כתוב המכבין, שיעיר כביה ולשון וכיום קrho את דתנן ואבירם. והואז מז דתנן בא ריך לעטר הלשון ועיין עוד במאמר הבא.

ויתן לך האלהים (כ' ז' כ"ח)

באמבר הקודם כתבענו על דבר מוספה הוואי במלת ויתן, כי אחריו שזה תחולת המאמר ה' ציריך לומר יתן, וכתבענו שם, שכן הוא מדרכי הלשון. אמרנו במדרש אין דרשו לשון זה, דמכלין לומר יתן וחוזר ויתן. ולא נtabבאה הכהנה.

ואפשר לומר עפ' מה כתבענו לעמיה בפרק זה ובפסוק יג'ול האיש הילוך גודל עד כי גודל מאוד (כ' ז' י"ג) עד אשר הבא בעקבם את ברוח פהאומי לא יוכל להתקיים, כמו שבמשל' (כ' כ"א) נhalb מבהלה בראשונה אהירית לא תברך (לולומר לא תבלילה), ולכן וידיק הכתוב שט' (ב' י"ג) יג'ול האיש וילך הילוך גודל עד כי גודל מנאדי, כלומר, כי הילך גודל מעט עד כי גודל מאה. וכן מתברר מרדכי דכתיב ב': כי האיש מרדכי הילך גודל, מעט ממש, עליה כזו מכורה ומוציאת.

זו כונת המדרש כאן, ויתן לך האלהים, ויתן, לא בעפטע אחת, כדי שלא תהרי פגע נhalb מבוהלה. אך מעט ממש כדי שייה' לתמונת קים נגzie. וסמכך זה על הוואי מן ויתן כמ"כ.

ויתן לך האלהים (כ' ז' כ"ח)

כפי שידוע שם "אלהיי" מורה על מורת הרין והתווך, בהיפך משם הויא' המורה על מorth הרחמים והחסד. ולפי זה יש להעיר מה שמשמש כאן יצחך בשם המורה על דין, ולא כל בשם הרחמים.

אך כוון לומר, שאמנם יtan לך את כל ההור, אך באופן אם חוכה לך עפ' מי מעשך. ולא כמו בעשו אמר לו (פסוק ל"ט) הנה ממשאי הארץ היה הושבר. כלומר, היה בממדיו בלבד כל תיגאנ. וצטט הדבר בשוט דישראל מקבל באחאה כי שנגיד עליו להובח כמו לוכות, ואין קרוואת תגונ, וכמ"ש חייב אדם לברך על הרעה וכו'. ולא כן אמות העולם הם קוראים תגר כשאין ההנאה לזכותם, ופזרצים גדר.

ו לנ' מתברר מוחלט שלמה בגמר בנין המקדש, שאמר (מלכים א' ז' ל' ב') ושפטת את עבדיך להשיג רשות ולהצדיק צדיק, ועוד שם (פסוק ל"ט) ונחת לאיש וכל רוכין לומר, לפי משעי, אבל בתפלת הגנרי אמר שם (פסוק מ' א' מ' ג') וגם אל הגנרי אשר לא מעמך ישראל הוא ובא והתפלל אל הבתיה הזה והשיט כל אשר יקיא אלך, ולא כמו אמר בישראל ונחת לאיש כל רוכין, התעם במש' ב'.

ויתן לך האלהים מטל השמיים ומשמי הארץ (כ' ז' כ"ח) בмир כאן, ויתן לך, יתנו לך ברכות ויתן לך במושיחון. וכפי הגראה מדיק הלשון ויתן בואה' כמו שכתבענו במאמר הקודם, ודריש על מגניה כפולת ברכו' וכברשותך, אך מה עניינם של וכברשותך לא נתברא. ותפקידים מדווח הרבה ולא העלו באור רצוץ.

ואפשר לפרש, משור דבאמת שפע הטובה לאדם הוא בפרט אחד רעה לא, כי עלולה היא להטיס לבבו ולנטנו מדרך חרוץיה, הטובה והישראל וכמו שכותוב (פ' עקב, ח/ י"א-י"ד) השמר לך... כן תחאל ושבעת ובתים טובים תנבה ותשבח ובקרך ואנער יריבין וכספ' וזה יריבה לך וכל אשר לך יריבה ותום לבך ושבותה תה' וכו' וכן בפרשת האינו (ל' ב' י"ג-ט' יריבתו על במיין רץ' ואכל תנובה שדי... ושם שוויז' ושבע, ובחוושע מענין כמראיהם ויבשע עכבי יירם כבם על כן שחויז'). ועוד כמה לשונות מענין זה, ועיין עוד בברכות ל' ב' א'. וכך גם טובת הברכה בראת רעת שיכיל האדם שולות עלייה שלא מעבירין מדורך המותה, וכמו שאמרו במר' אסורה (ו') דהדיוקים הבלתי מסטור בידם ואין נגעין פניו לעשות כל מה שהוא חזק, והחביר ברשעים, שהם מטורים ונגעין ללב, והלב הוא, כדי עסטור לעבריה (וישלמי ברכות פרק א' הלכה א').

ומצינו באור שם בכישעה מובן גזוח ולבד והכונעה, שלוכדים ומנצחים את העמד נגד דע' שמכונעים אותו, כמו בפרשה מותה (ל' כ' י' ב') וכוכחה הארץ לנו' ז' ובירימה (ל' ז' י"ג) וכוכבושים לעברם ולשבותה. ולהלן בפרשנה בראשית (א' כ"ח) וילאו הארץ הארץ וכוכבושים — תרגומו ותירוי עלה, וכן בלשון המשנה האשעה שכובשת ירכ (סתירות פ' ב' מ' א'), והוא מענין רפס ודריכה בחזקה, ועוד כמה לשונות כאלה.

זו כונת המדרש כאן, יתן לך ברכות, יודע עם זה יתן לך במושיחון, כלומר, מה תכובש, כי תכובש את הבכלה ותשלוט עליון לביל יסרו אותו דרך הטובה, ואו תהינה הברכות בטוחות בשלמות טובתן.

ובן במשלוי (יד א') חכמתו נשים בנותה ביתה, והרי ציריך יומר בגן:
יתון, בכשיפיות לשלשו הכותות נשימ. אך בא לדגון, שלל אחת בנותה
ליהו לא עלי' (כ"י) ממש כמכמתה והושגתה.

אש איטליה הוא חזק ציד (בג'ז ל"ג)

במלחה אפוא באה כמלה פעריטים במקרא, ובכולם באה שלא בהכרח רק כוונת המאמר או להטעים הדבר. אבל מואמת לא היה חסר לעניין אם לא באה, כמו כאן זו המובן שלם אם כי אמר מ' הוא האחד ציד, וכן לא אעשה בני, וכן ללו בפרשנה מקץ (מצ' י"א) אם כן אפוא ואה עשו הוי המוכנעו שלם אם כי אמר ט' ס' אמר מ' הוא ואה שמו הוי ובמה מאפואו יוזע כי מצאתי חן בעינך, כי ד' און כי אום ובה יוזע כי ממציאתי חן בעינך, וכן באה מהה זו כמלה פעריטים במקרא הנגידאים ובכ' איזוב (ראה שופטין ט' ל'ת), מלבד ט' י' ב', ישועה יט' יב' שליל ר' ג'/ איזוב ט' צ' יס' ועוד כי' וככלום באה לא בהכרח להטעים הדברים כמו שכחנותם ואומן והו קרא אס מהה וזה והוות באלף' אבל כשותחתם בה' עז'ונין, במובנו – איזוב, כמו שאשכח פ' ורוצ'ים (תש"ב).

ובסבירותנו כמו כתוב, כי כשותמת המלה באיל' באה חחת התלושון 'אם' ככך, אבל זה נותר מפסקן אם בן איפא (פרשנה מקץ מג' י"א), הרי באו שני היבטים שונים.

ויש שגורסים באיזה מקומות איסוא ביריד, ואין הכרע.

גם ברוך יהיה (כ"ז ל"ג)

לכאותה דברים מופלאים, כי אחרי שנוכת שרים אותו וחרד על זה, איך
זה אפשר לו הבהיר?

ואפשר לומר, ממש דוחה עצמה היא נוגע בהברכות בקיומן, כי אכן שאמור לו אויריך אדורו ובריכך ברוך, אך היא ירא לפחות מון יכול גם הוא ואדרבה, כי אם לו הברכות, כדי שיתברך גם הוא. — עז' מש' בר' ר' גרשון, רבינו יגיאנו אבינו.

ונספרי קבלה (וחוב במדרש מהלפיו) איתא שלשון וזה גם ברוך יה' היה.
אין לנו דברי יצחק, כי אם בת קול יצאה מן השמים מבלים אלה בכוננו לקים
ברשות יצחק, ואפשר להטעים דבר זה ע"פ המבואר בסמ"ג נזרים (לט' ב').
וארכיטקטונו של ארמון מלך הארץ היה תוליה ליזחא. ואחמו בעמם הולילו

ישוישתחו לך בגין אמר (כ"ז ב"ט) סטרידרשי, ויעקב אמר ליהודה ושתחו לך בני אביך (פרשה ויחי, מ"ט ח'). אשורי ילו נגנס מרכזקה, אמר בני אמר, עכ"ל, אבל לא פירש למה ביכר לומר

ואפשר לומר עפ"י המבוادر במיד ריש פרשה זו, על הסוסק ויתער יצח
לבד לנוכחות אשתנו, שהוא הפטיל שכמה בנים שיחו לו זיוון ממנה. והיא
הפטיל להרשותה, שכמה בנים שחיו לה יהיו מנגנו וכחיבם שם ויתער לו זו. ומיושב-
זו ולא לה. לפ"ז שאנו זוכם הפטיל זדיק בן זדיק הפטיל זדיק בן רשות
אם כן לא נתקבלה הפטילה ומורי שוכן. הא לא אשר שיזור לה עד גביהם
אלא איש אחר, אם יבואו לנו, ורואה לבלתי פט. לפ"ז אמר רבינו אמר:

ווריך אדור וمبرיך ברוך (כ"ז כ"ט)
 האיל אברהם כתיב (ויש פרשה לה) מקומות ואברהם מברכיך ואח'ך ומכליך
 אמור, ואפשר כי באו שיר עם לשון זה נחתמו דבריו של יצחק, ובבחינה
 נורית ליטים בטוב. משוס "אל תעמדו בברך רע" (קהלת, ח, י), וכן סימן
 הברה בברכתו, אבל באברהם שם כתיב לשון זה נמצוע הדברו, כי לאחר לשון
 הה כתיב ונזכרנו בך כל>Statusות האגדה, הקודם ואברהם מברכיך, כדי

ובכלium כתוב. במאמר בלבד, כי ידעת את אשר תברך מבורך ואשר גוזר יואר (פ' בלק, כ"ב ר) ובלשון זה נחומו דבריו, אך שם באמת כיוון לסיסים כה, מפני שאיןו לישראל.

אוריינט אדרור ומברכיך ברוך (כ"ז ב"ט)
 עמי משפט כלשונו חי ציריך לומר אוריינט (חיין) ארווריט ומברכיך (חיין)
 ברוכויכים, אך אפשר לפרש עמי מה שכתב רשיי בפרשא ויוח בפסק בנות
 נגידעה עלי שור (מ"ט כ"ב), ואעפ"י שהי ציריך לומר צ'וד, בלשון רבים,
 נסמכותם לשם בגאות. אך כתיב בלשון חיין, לרוגן, כלל אחת צעדת במקומות
 תחנות ייחור לאותות אותו שם. עכ"ל, וכן לא היו הגזרדים של כלון שחר.
 ולפי זה שאלר לפרש הכהנה וככתוב רורי וברוך בלשון יחיד, למן
 כלל אחד מהמקללים היה מברוך בערך הגרבה שיבירך הח. וככל אחד
 מההמברכים היה מברוך בערך הגרבה שיבירך הח.
 ובזה פתרנו הפסוק בהושע (ד"א) גנות ייון ותירש יקח לך, והי ציריך
 רורי יקחון, אך לא להרים כלל אחד מברכיהם אלה יקח לך בפיו רורי

דְּלָשׁוֹן וְאַיִן לְשׁוֹן בְּרָכָה כִּי אֵם לְשׁוֹן הַדָּעָה, כִּי מֵיְהִי וְצִדְקָה לְהַבִּין
מִתְּצִינָה שֶׁל הַדָּעָה זו.

וְזַקְוָרְבָּן לְמַרְבּוֹן הַבָּרוֹא בָּזָה, כִּי לְכָאוֹתָה קַשְׁתָּה, אֲזִיךְ נָתַן אֶת אַלְהָה לְעֹשָׂה אֶת
שְׁבָרָבָן תַּחַת לְיַעֲקָבָן (חוּץ לְהַרְשָׁהָמָמִיר) בְּמַאֲמָרָה הַקּוֹדוֹשׁ דְּמוֹסָבָן עַל
הַגִּינְתָּא אַיְתָלְיאָה וְאַנוֹן וְצַוְנוֹן פָּרֶשֶׁת עַל דָּרְךָ הַפְּשָׁתָה, וְזֹוּרָן גַּפְלָא בָּזָה לְשׁוֹן
הַמְּדֻרְשָׁה, וְאַמְרָן לוֹן יְצַחְתָּה הַרְיָה פָּטָר אַפְּיָה, מֵהַ מָרָתָה לְשׁוֹן זוֹ.

וְאַבְנָנוֹ הַכּוֹנָה שָׁהָסְבָּרָה לוֹ יְצַחְקָה לְעֹשָׂה, דָּאַחֲרִי שָׁבָרָת עַקְבָּה הַוְיָה
גַּבְיוֹן לְאַחֲרֵי יְצַבְּדָד עַמְּמָה, וּבְדִין הַעֲבָדָה (פְּרָאָת, ט' ט' ט') כִּי צָוָב
לוֹ פְּרָאָת, וּבָא בְּקָלָה, עַמְּקָם בְּמַאֲכָל עַמְּדָה בְּמִשְׁתָּה, שִׁיחָה הַעֲבָדָה שָׁוֹחֵן כָּל
חַכְמָת חַיִים (קְדוּשָׁה כִּיב' א'). וְעַל הוּא אָמַר לָהּ, הַנְּהָה מִשְׁמָנִי הַאֲזָרְיוֹת
מִשְׁבָּרָה, כִּי אַחֲרֵי שְׁתַׁחֲבָד אָזָה, מִמְּלָאָה תְּשֵׁבָה בְּמִקְומָה שָׁהָה יוֹשֵׁב וְתוֹכוֹ
בְּכָל חַסְכָּה שְׁלָוֹן וְאַלְלָה חַיָּה לְךָ מִן חָמוֹן, קְדִין הַעֲבָדָה, כְּמַבָּאָרָה וּמִלְאָקָה
לְשׁוֹן הַתְּהָנֵה, כְּלָמָ� מִילָּאָה וּמִמְּבוֹאָר לְשׁוֹן הַמְּדֻרְשָׁה, הַרְיָה פָּטָר אַפְּיָה.

עַד אַשְׁר תְּשׁוֹבָה חַמְתָּה אַחֲרָךְ עַד שָׁבָב אַף אַחֲרָךְ מִבְּנָךְ (כ' ז' ט' ט' ט' ח')

חַמְתָּה אַחֲרָךְ וְלֹא תְּלַשְׁׁחָן כְּפָלָה, וְלֹא נִתְבָּאָר עַל מֵה הַוּכָּל. וַיְשַׁלְּפָשָׁה, מִשְׁתָּה
דְּלַבְּוֹרָתָה אַיִן בְּמַבָּאָר מֵהַ שָׁאָמָרָה לוֹ רַבָּה עַד אַשְׁר תְּשׁוֹבָה חַמְתָּה אַחֲרָךְ,
מַבָּנָה עַזְּחָזָה וְתָ, וּבְיוֹמָה מְגַנֵּן יְדָעָה וְיַעֲקָב בְּהִיּוֹתָו בְּרוֹחָק מִקּוֹם אָסָה
כַּעֲסָה עַשְׂוֹ אַלְאָ.

אַךְ תְּגַנֵּה הַתְּוֹסָה בְּמַס' פְּסָחִים (קְיִיג' ב') בְּתָבָרָה כִּי כְּמוֹ בְּאוֹדָהִים טְבָע
זָהָדִים שְׁתָמָה אַוְבָּבָה אַתְּ חַבְיוֹן גַּם חַבְיוֹן אַוְתָּה וְהַ קְּרָאָה אַהֲבָה
שְׁבָוֹתָה — כִּדְבָּרָשָׁנִים כְּשַׁאֲחָד שָׁוֹגָן אַתְּ חַבְיוֹן אוֹ גַּם חַבְיוֹן שָׁוֹגָן אַתְּה
הַשְּׁנָהָה מְשׁוֹתָפתָה, וּמִשְׁמָעוֹתָה הַפְּסָוק בְּמַשְׁלִיכָה (כ'ז' יט') כְּמִים הַפְּנִיטִים
לְפָנִים כַּן לְבָאַדְמָה, שְׁהָבָאָרָה וְאָהָ, שְׁכָמוֹ שְׁחָמִים מְרָאִים אַתְּ הַפְּנִיטִים
בְּדוֹסִים לְתִפְנִיטִים הַמְּסִתְבְּלִים בְּהָמָה, אַם שְׁוֹחֻקָּות — שְׁוֹחֻקָּות, וְאַם עַצְבּוֹת —
עַצְבּוֹת, כִּדְבָּרָה אַדְמָה, אַם לְבָוֹן חַבְיוֹן יְטַבָּגָם לְבָוֹן חַבְיוֹן
עַלְיָה, וְאַם רָע — יְעַטְּעַטְּוֹ גַּם לְבָחַרְיוֹן.

עַל יְמִינָה הַזָּהָתָה גַּנְגָּה רַבָּה סִימָן לְיַעֲקָבָן, שִׁידָע לְמִתְּוֹבָה מִמְּנוֹ
חַמְתָּה עַשָּׂה אָז כְּשַׁתְּחֻבָּב מִמְּךָ חַמְתָּה עַלְיוֹן עַל אַשְׁר יַדְעַפְּנָה וַיְהִוָּשָׂעַךְ
רַעַת הַלְּהָרָגָן וּבְגַלְלָוֹת אַתְּה מִכְּרָה לְבָרוֹתָה, וּכְמוֹ שָׁאָמָרָה, בְּרָתָה לְךָ (עַל כִּי עַשָּׂה
אַחֲרֵיכָה מִתְּחֻמָּה עַלְיָה).

לְהַיִלְלָה מִדְוִיקָה שְׁנִי הַפְּסָוק בְּעַגְנִים הַרְאָשָׁון מְעַנֵּן הַגְּבָלָה יְמָן
וְהַשְּׁוֹנִי — סִימָן לְדָבָר מִתְּיִתָּה וְהַזְּוּמָן, אַמְּרָה, וִישְׁבָת עַמְּוֹן (עַם לְבָנָה)
עַד אַשְׁר תְּשׁוֹבָה חַמְתָּה אַחֲרָיָה, וְאַז מְדוֹדָה זוֹ — אַז אָשְׁר יַשְׁבַּת אַף אַחֲרֵיכָה
כְּשֶׁר אַפְּסִיק אַתְּה מִלְכָעָוט עַלְיָה — תְּדַעַ, שָׁגָם הַוָּסָק מִלְכָעָוט עַלְיָה.

(מ' ט' א') בָּעֵנֶק בְּרִכָּת כְּמַגְנִים עַל הַפְּסָוק וְשָׁמוֹ (הַכְּתִינִים) אֶת שְׁמֵי עַל בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְאַנְיִ אַבְרָהָם, שְׁהַמְּהִינִים יִבְרָכוּ אֶת יִשְׂרָאֵל וְהַקְּבִיהָ יִסְכִּים עַל יִצְחָק,
כְּלֹמְדָה, שִׁילְיָה בְּרִכּוֹתָהָם, וְהָוָה וְאַנְיִ אַבְרָהָם, וְלֹפִי וְהַיְהָרָעָעָן הַבְּתָה קָול
כָּאן שְׁכִיוֹן לְקִיּוּם בְּרִכּוֹתָיו שֶׁל יְצַחְקָה שְׁהִי כָּהָן, כְּמַבָּאָר.

ברְכִי גַּם אֲנִי (כ' ז' ל' ט')

לְשׁוֹן גַּם אֲנִי בָּא תְּחַת גַּם גַּם אֲוֹתִי. וְהָוָה מִגְּנָנוֹן הַלְּשׁוֹן, וְכָמוֹ בְּפִי
בְּרִאשָׁית (ד' צ'י) וְלֹשֶׁת גַּם הָוָה יוֹלֵד בְּנָה — תְּחַת גַּם לְהַבִּישָׁה
גַּשָּׁא (ד' צ'ב) נִשָּׁא אֶת רַאשָׁה בְּנֵי גַּרְשָׁוֹן גַּם הָמָ — תְּחַת גַּם אֲוֹתִמָּה, וְעַד חַבְגָּת

הַכְּיָיָה שְׁמוֹ יַעֲקָב וַיְעַקְבָּיו (כ' ז' ל' ט')

וְאַעֲפָי שְׁבָתָ קְרִיאָת שְׁמוֹ יַעֲקָב מִפְּרָשָׁה בְּמִקְומָה מִפְּנֵי שִׁידָוּ אַחֲזָה בְּעַקְבָּה
עָשָׂו (ר' ז' ז' ט' ט') וְכ' ה' ט'), אֲךְ לְפִי הַזִּי גַּרְדֵּךְ לְקָרוּתָה עַקְבָּה בְּלְשׁוֹן הַתְּהָנֵה,
כְּלֹשָׁן וְדוֹר אַחֲזָה, בְּלֹשָׁן הַוְיָה, אֲבָל בְּלֹשָׁן הַבְּרִכּוֹת וּבְלֹשָׁן הַזְּהָבָד
לְשָׁבָת מִכְּרֹת הַבְּרִכּוֹת וּבְלֹשָׁן הַבְּרִכּוֹת, אֲבָל כֵּן כָּיוֹן עַשְׂבָּאָר הַקְּרָאָה
שְׁמוֹ יַעֲקָב בְּלְשׁוֹן עַתִּיד, הַלְּהוֹרֶת עַל מַעֲשֵׂי הַעֲדִידִים בְּעַקְבּוֹת.

הַנְּהָה מִשְׁמָנִי הָאָרֶץ יְהִי רָוחֵב מִזְבְּחָבָד (כ' ז' ל' ט')

רְשָׁיָה כּוֹתֵב בְּשֵׁם הַמְּדֻרְשָׁה, מִשְׁמָנִי הָאָרֶץ — וְזַהֲלָלָא בְּאֶמֶת בְּמִתְּהָא
אָרֶץ שְׁמָה עַד וִימָה. אֲבָל לֹא נִתְבָּאָר מִמְּחַקֵּם לְפָרֵשָׁה, כְּנָסָתָמִינִי
הָאָרֶץ בְּכָל מִקּוֹם שָׁהָם.

וְכֵן צָרִיךְ בָּאוֹרָה, לְמַה לֹּא פִּרְשָׁו כֹּהֵן עַל הַלְּשׁוֹן הַוְיָה לְמַעְלָה בְּפִי כ' ט'
וַיְתַנוּ לְכָל הַאֱלָהִים מֶלֶךְ הַשְּׁמִינִי וּמִשְׁמָנִי הָאָרֶץ.
וְאַךְ שְׁתִּי הַעֲדָה כְּתִיבָה אַחֲרֵיכָה, כִּי לְכָאָרָה קַשְׁתָּה, אֲךְ לְקָל לֹא עַתָּה
מִשְׁמָנִי הָאָרֶץ אַחֲרֵיכָה גַּם תַּבְּנֵה, כְּמַפְּרָשָׁה כְּפָסְקָה כ' ט'.

אֲךְ הַנְּהָה בְּמַס' שְׁבָת (ז' ב') אַיִתָּה, אֲדָמָן אַיִלְלָא נִבְרָאת בְּמִתְּהָא
כְּשֶׁעה שִׁירְקָה יַעֲקָב מִשְׁמָנִי הָאָרֶץ עַדְיָה לְאַיִתָּה מִדִּינָה וּבְעוּלָם,
וּמִיְּלָא נִכְלָלה בְּבָרְכָהוּ, וְאַתְּ זָהָן עַתָּה לְעֹשָׂה, וְלֹכְן דּוֹשָׁה הַמְּדֻרְשָׁה זָהָן
עַל פְּסָוק הָהָר וְלֹא עַל הַקּוֹדָם. מְשֻׁמָּדָה דָּרְךָ בְּפָסְקָה זָהָן נִרְמָה עַל אַיְתָלְיאָה. וְעַיִן
עַד בְּמַאְמָר הַבָּאָרָה.

הַנְּהָה מִשְׁמָנִי הָאָרֶץ יְהִי רָוחֵב מִזְבְּחָבָד (כ' ז' ל' ט')

בְּמַאְמָר הַקּוֹדָם בָּאָרְנוּ הַזְּלָשׁוֹן עַפְּגִי הַדרִּישָׁה שְׁבָרְשִׁי בְּשֵׁם הַמְּדֻרְשָׁה, דְּהַלְלָת
מִשְׁמָנִי הָאָרֶץ בְּפָסְקָה זוֹ מִזְבְּחָה עַל מִדִּינָה אַיְתָלְיאָה.
אֲבָל עַל דָּרְךָ הַפְּשָׁת קְשָׁחָה לְהַבִּין הַלְּשׁוֹן הַנְּהָה מִשְׁמָנִי הָאָרֶץ יְהִי מִשְׁבָּחָה,

ויבחו ויאמר לו לא תחק אישת מבנות בנען (כ"ח א')

ברמא לייזיד סוף סיפר רם הביא בשם מהרייך, שאם האב מוחה בן לישא אשה שהחצ בנה הבן אין צריך לשמע על האב, עיל' (נראה בכונת הלשון אין צורך) — אין מהו, כי בחזאי רשאי לשמע, אלא שאיןו מהווים. ותחליה הדוריות, כי בענין כהו אללא לה מצות בבד עיל' וזה לא נחצר מנין לך לו זה מהרייך, ומפרשיו השיער עברו על וזה לא כל הערת.

ואפשר לומר, לדמד מהורייך זה ממש בקדושים (לא ב') אייזו בבד (אב) מאכל ומשקה ומוליבש וכוסה, ומתבאה, דעתנו בבד כלל הוא רק בהה שנגוז גלווע של האב, ולא וויל'.

אך לפ"ז יש להעריך מבבים לרב' ב' כי יכול אמר לו אבוי היטמא (לדבר טומאה) או אל החזר אביה שמעה ח' תל' איש אמו ואבוי תיראו אני ח' כלכם חביבים בכבוד, ע"כ, ולפי הගלהת עיגני בכבוד רק بما שנגע גנושו של האב א"כ מהיכי מיתח ישמע לו בדברים אלה.

וצ'ל דהה דוחש הגרמא בקדושין פרטני בכבוד הווא כשחובן רזהה לעשות רק מה שמחוויב מצד הדין ולא יותר, ובבב' איריך, כשחובן רזהה לעשות כבוד גם במה שלפנטן משווה", הרי אפשר שישמע לו, לנו מביא מוסק בתורה שאסור לשמעו לו בות.

אך בעיקר דברי מהרייך שהבאנו יש להעיר מסוק שלפנטן, וישחן של לא יכח אשה מבנות ננען, כי בדבר שאין מחוויבים לשמע לא שייך צוין רק הי' לו לבקש על זה.

ז'זריך לומר עפי' והובואר בפסחים נ' א', שהו מסורה למצוות האבות שלא להתחנן בכנעניים, לנו ודי הוכחות לצעק לאות על שמירת מסורת משפהות.

ואל שדי יברך אותך יופרך וירברך (כ"ח ג')

בתרגום יונתן כתוב על זה (והוא מודרש) ותהי זכי לבנית סנהדרין, ואפשר לפרש עפי' מה דקייל אין מושיבין בסנהדרין סוטס מי שאן לו בנימ (מנני שאן בהם דודת רחמנויות, ועל כן מוסיף רבינו יהודה אף אכלי), כלומה, גם זה שיש לו בנימ אך הוא בעל מודות אכזריות (סנהדרין לי' ב'). וזה שאמור הפסוק כאן (לפי באור תרגומיין) וופרך, של' מהו נך חרטום סרויים, זירבן, מלשון גזיל, כמו טפחון סותה (מיט א') ובידי רב' (למל' גד' גולד), והינו אם יהיה לך בנימ תגדל ולא תהי בכלל מי שאן לו בנימ, ומהו תזכה לשב בסנהדרין, ככלומר, מהוי רשאי להיות בסנהדרין.

האללוזה ימאנק את יעקב אל לבן אחוי רבקה אם יעקב יעשה (כ"ח ח') על לשון זה אם יעקב יעשה כותב רשי', "אני ידע מה בא אללוזה". והמשור לומד, כי כידוע היה יצחק ידע מזכקת יעקב, והוא שכותב רשי' למעליה בפ' כי הקרה הז לפניו (כ"ח כ'), וכן ידע, כי יעשו מזכמת את יצחק, ועיל' השוב שם הוא צדיק (רשי' ב' בר' ע' ו' בפ' כי ציד בפ' יוציא, ודוחב ניטים זומין לאורי האם (ביב' ק' א')). טעם הדבר באנוו ברא' או בפ' יוציאו ישבני זומין לאורי האם (ביב' ק' א'). והוא שוכב לטוב לשלהו את יעקב אילין, וזה מרמז הכתוב, דילכו שלח אותו לבן מפני שהוא אחוי רבקה היה אם יעקב יעשה ודוחב לארה האם.

ויל' יעשה אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל אתות נביות לו לאשת (כ"ח ט')

בירושלים בכוורות (פ' ג' ח' ג') מקשים, וכי מחלת טהרה והלא בשפת שבט (כמפורש סוף פרשה ושלות, לוי ג'), אלא מולד שמנמללו לו (לעתש) על ענותיו. מכאןบทו שמותלון לו על כל ענותיו, ע"כ. והובאה זה בראשי בפרשה ושלוח שם.

ולאכזרות ורש זה מופלא מאה, ובארנו, בטעם סמרק דרש זה עפי' המכואר כאן הסבה ללקח את בת ישמעאל מפני שראה שורות בנות כנען בעיני יצחק אביי (פסוק הקודם). ומלח לו בונה בכבוד ולא רצה לצערו, לנו שלים לו הקביה צל והמחל לו ענותיו, כפי' שידוע שאין הקביה מקפה שכר כל פעולתו טוביה (ביק' ל' יח' ב'), וזה מרומו בלשון השם "מחלה" משרות מיחילות, ועל כן נשתמה אכן שמה העקיiri (שםה) להכלית תמותו וזה. והדר' אגב למידין אנו שבעת נשואין עת רצון היא, למחול ענות, ובכן לכל חתן מותלון ענותיו בימי חותמו, ורק כדי' שיח' האדים מצד' גורם לו הוה נותרים שהחתון הולחנה מתנינים ביום חותמתם. ויש עוד טעם לזה, ומובואר בשוע' ואענין למון ט' א' ועינן משכ' גוד בענין זה להלן בס"פ תשא בע' ווין על פניו מסטה.

וכעת נראות להפרש עפי' זה בברכות (ח' א') על הפסוק בתהלים (ליב' ר') על זאת יתפלל כלחסיד לצלת מזבז, אמר רב' תנינא, לעת מזבז זו אשת לבתיה (משל' כ"ח יב') מצא אשה מצא טוב. יש שאלת בחריב (ט' ב') ר' רב' גורה, ובתהלמוד סותה (מיט א') רב' רב' (למל' גד' גולד), והינו אם יהיה לך בנימ תגדל ולא תהי בכלל מי שאן לו בנימ, ומהו תזכה לשב בסנהדרין, ככלומר, מהוי רשאי להיות בסנהדרין.

גשאות עון חטאורי שלה", אם כן למאורע זו דוחילת עון יש שייכות לבושא אשא. וזה רמו כי בנושא אשא מוחלטי על העוניות, מבחואר. ואנמנם עט כל זאת ציריך ביואר מה יהס מחייב עוניות לבושא אשא, ואפשר לומר עפ"י המבואר בשบท קני' ב' וכיסוי הראש מביא לידי יראת שמים, ובמס' קדושים (ל' ב') שאלו לאחד החכמים למה אין פרט סודרא (מן עטיפות האש בטוליות) והשיב, מפני שעדיין לא נשא אשא (כמו מתנו נדהם), והנה אורי שכוכב הראש מביא ליראת שמים, וזאת כתמי זה חוא בנושא אשא, ולכן מכיוון שאו, בנושא אשא הוא מקבל על עצמו יראת שמים (על ידי פרט סודרא עטיפת הראש בטולית), וכן מוחלטי לו אז על עוניותיו.

פרשת ויצא

וישם במאשוויזו (כ"ח י"א).

במץ' כאן, עשאן (לאבנינים) מפני מרוב (צינור). ויתכן, דפרישו כן עפ"ז המבואר בסוף מס' תמורה (lid'a) על הפסוק דריש רשות צו בענין דשות' החובות, ושם (להדעתן) אצל המובה, ואמרו — ושםו — בנהוח ושםו — שלא יזר, ומבהאר דהשליל "שמה" ונוה על גנוח סדר ובמשורה, כמו שם שם לוחק ומשפט (פי' בשליח), ולא כמו הפעל נתינה שמשמעותו שחווא גנותו אך לוא גנותו, וודכתיב כאן ישים מראשותיה ולא יויתן, מבהאר, שתងיכון בסדר ובמשורה, שלא יתפרקו בשכובו לעילום, וחוזן כען מרוב, שגדור מכל צדדין.

ובמהשך התהבור בארכו עפ"י גנותה זו כמה פסוקים. ועי' משכ' בפרשת תצא (כיד' ב') בפסוק וכותב לה ספר כיריות ונתן בידיה, מה שנגוע במאור זה לדינא.

והנה פרלט מיצב ארץך וראשו מניע השםימה (כ"ח י"ב) בספריו המקובלים נמצא רמו במלות "סולט", שעהoga בגימטריא כמו המלה "מנוח" (קליל), ולא פרשו כוותה הדבורה.

ואפשר לומר עפ"י המבואר במס' הוריות (י' ב'), מי סאניג לצידקי דברי תרי למما, כלומר, ראי זדרקיט שינו מעילם הוה וייחלו גם עילם הבא, ועל דרך שאמור הbabiaileyוקטם, איך הלא אלל ושותה עשה שפט ודקחה או טוב לו (ירמיה כ"ב י"ז), ובירושלמי טרף כס' קדושים, עתיד, כל אדם ליתן דין וחשבו על כל מה שרדו עיניו ולא גנה מהם.

ובמס' נזיר (ד' ב') דרישו הפי' וכבר על הנפש דכתיב בפ' נזיר (פ' נשא) שדריך כשרה על צייר את הנפש שעינה אומה ונפש יונה גם על תגונך כמו לנפש לא טמא. וודעת הייא, כי עיי ממן אפשר לנחל טיב עולם הזה וגוט טיב עולם הבא וזה רמו במלות "סולט — ממו" שמצווג אורגזה שמצווג להנחייל טובה ארצית, וראשו מגיע לטיב שמים.

וזהנה מלאכבי אלהים עולום יזרדים בו (כ"ח ז'ב)
רש"י מדייק, דהיינו ציריך לכתוב מקודם יורדים ואח"כ עולמים. כיון
דמלאלכים בשמיים, וכותב בוה אוור אגורי.

ואנו נזכיר מבנו בענין כוה במקומם אחר. שמדריך הכתובים שלא להקפיד
לכתבו המואחר קדם להמוןם, וכמו בפרשה בראשית (כ' ט') הרבת
ארבה עצבונן והרונן, ולי' חיל' (עיבובין ק' פ' ז') מסוב עצובן על עער
גידול מושם והרונן — על עער העיבור, ואם כי הי' דרוש לתוכה מקודם
הרונן ואח"כ עצבונן, כי החרון קדם לגידול בניהם (וולה) קדם לברכת
(מ"ט כ"ז) ברכת שיטים וחתם. עיפוי שבכתה חסום (ול' י"ד) בפרק ובלבך לשושונה, אעפ"י
שדmons הנקה). וכן בפרשנות נזבים (ול' י"ד) בפרק ובלבך הפה מדבר, והי' לו לומר בלבך
שמקדום חשב הכל מה לדבר ואח"כ הפה מדבר, ואלא שאין קפידה בדבר.

ובונגע בהירוח להדר להשלן פסוק זה, מלאי אללים עולום יזרדים —
הנה עניין לשון זה מציין בפרשנה תשא, בעת היות משה במרום, ולאחר
מעשה הגצל גדור לו זו לד' דד (ל"ב ז'). ולפי הוווט בעמיהם כי ציריך
לומר קודום דד אהובך לר, אך הוא כמו שבמונו שאין משפט הלשון
מקפיד על קביעות מאוחר קדם להמוןם. ויש עד כמה משליל לשונות
כללה, וכן אין די בוה.

ונהנה בגמרא חולין (צ"א ב') אמרו על הלשון עולום יזרדים בו, עולום
(המלאכיים) ומסתכלין בדיקונין של מעלה ויורדים ומסתכלין בדיקונין של
מטה, ופיריש"י בדיקונין של מעלה. פרצוף אדם שבארבע חיות בדימות
יעקב, עכ'יל' ונוראה דקיצור לשון בו, וזהו רציריך לומר בדיקונין של מעלה,
פרצוף אדם שבארבע חיות (ולומר למשי' ביחסוקאל א' ו') ודמות פניהם
פני אדם, והארכו זהה למלחה בפ' בראשית בפסק געשה אדם בצלמנו
בדיחותנה עיי'יש). ובdíיקונין של מטה בדמות עלבך, והוכנה, שדמות פני יעקב
היא שוה למות דיויקנו של מעלה, כדרפסח. עץ מוחה בביב' נ'יה א'.

ונהנה כלל ענין זה הוא מון אלה רוחה שאין להעמיק בהם, אך
ציריך באור מנין לחיל' בכל לדירוש כוה מלשון עולום יזרדים בו.
וקרוב לו מה, משום דעת הרוב מציין סמוך להפעלים עליה וירידה
הלשון על עלייה, כמו וועל משה אל ההר, ויריד ה' על חור סמי' וא"כ hei
א"ל עולום יזרדים עלייה, ובאמת במר' פ' תשא (פ' מ"ב) מודיעים
הלשון "בו" שבאונן, ומכתיבם "בו" ירישו ע"ד רמו שהלשון "בו" מוסב
אל דמות דיקונין, כלומר, עולום ומסתכלין בו בדיקונין, ובძמפרש.

וזדר יעקב גדר לאמר אם יהוה אלהים עמי שטמי
בדרך הזה אשר אנכי חולד וגונן לי לחם לאפל ובגנד
לבבך ששתבי בשלות אל בית אמי (כ' ח' כ')

לפי פירושי, כל פסק זה מוסב אל הפסוק המקורי (ט') בלאו ה' והנה
אנכי עמך ושותמי בכל איש ולא והשיבותן אל האדמתה הזאת כי לא
אוובר, וענין המשך מפסיק זה להקדום פרוש רשי' בזאת בלשונו, שם יהיה
אלחitem עמי — אם ישמור לי הבטהו שאמר והנה אנכי עמן, ושמרי —
כמו אמר ושמרתך, וגונן לי לחם לאפל — כמו שאמר כי לא אוובר,
המבקש לחם קרי' געוז. ממו שנאמר (חלהט לי' כ"ה) ולא ראיתי צידיק
געוז וזרעו מבקש לחם, וששתבי בשלות — כמו שאמר ושומריך.

והנה כל זה במר' לאג, אבל שם לא החדר במחולקת. רבנן אמרו, על
הכל השיבו ועל פרנסה לא השיבו, ורב אייסי אומר, אף על רבסה השיבה
שאמר, כי לא אוובר, ואין עזיבת אלפא פרנסה, ממש' ולא ראייתן צידיק
געוז וזרעו מבקש לחם, ע"כ, ורבנן, כי' גנרטה, לא סבירי לנו הדרישה
דרבי איסי. דילשון כי לא אוובר מורה על פרנסה, ולא תhabר למאמה.
ואולי טעם, משוםadam נאמר דיסוד הוראת הלשון כי לא אוובר
מוסב על לחם הוא הלשון לא ראייתן צידיק געוז וזרעו מבקש לחם. אם כן,
איך הוסיף יעקב "בגנד ללבעש", אשר להו אין רמז בלבדן לחם.

הנה רשי' בפרשוש כאן קבע קרבי איסי, אבל לא בתברר טעם יסוד
טולחותם, ומה באתם גאטעם דרבנן שלא הבטוו על הפנינה, ואין למור
עפי' המאמר בפ' דיחיב חי' קיב' מוגו' ("ענונית" י' ב', בשינוי
לשון עכטן). דהא אן ודרט כל פריטים י"ח לו לפרטם מה.

ואפשר לומר, דפליגי בהדעתו שבגמרא הוריות (ט' ב'), אם טובי לצדיקים
שיטבלו חי' ורוחק בעה"ג, כדי שתחוסף טובות עעה"ב, אם כי ראוי לצדיקים
ידחינו פשוי עולמות, מעה"ז ומעה"ב, ודעת רבנן כדעת ראשונה, ולפנ
לא וڌיבר על הפנינה, ודעת רב איסי כדעת שני' ולפנ' מצא סמן להבנתה
על הפנינה בלשון כי לא אוובר. וכדרפסח.

וסמך לדעת רבנן ותודהו הראותנה בגמרא הוריות שם, ויתרונות סובה
לצדיקים חיים צומצמים. מזה שמכוראו בילוקש שמעוני לשלומאל (כ' ג')
בזה הלשון, כל תלמיד חכם שمرבה בעסק ואין מפסיק מבנו הרבה ימינו
יפה לה, מפני שהקב"ה אהוב תורתו ואינו מפסיק, שם יחשר ופשת'
בדברי תורה עכ"ל. ומטעם זה לא הבטיחו ה' כאן על הפרנסה, יען כי
הגבתה ה' לטובך היא במדה גודשה, ופרנסת כו' אינה להקלית חרצון
בלעלית.

ונתנו לך לחתם לאבל ובגדר ללבוש (ב"ח כ') במרושך כאן (פרשנה ע') אונקלוס הגור שאל לאחר החכמים כתיב בתרורה (פ' עקב, י"ח ז') כי זו אילו נאכל רך בלחם שמלת גחו וצלה, האם כל אהבתנו מתבטה רך בלחם שמלת גחו וצלה, כי גם יעקב אבינו לא בישק יותר מלחם לאכל ובגד לבוש, כמו שאמר, וננתן לך לחתם לאבל ובגד לבוש, ע"ב.

אבל תשובה זו לכואורה אינה מספקת, כי האם שיעקב הסתפק במועצה, אכן באבותה ה' את הגור יתנו לו גם כן רך הספקה מועצת. רך להסביר רעבנו ולכשות מעורומיין, והלא מדרך האווחה להנאות את האווחה ביד רותבה ובছים מרווחין.

ואפשר לפירוש, משות דיש הבדל בין הלשון "לחם" סתם ובין הלשון "לחם לאבל", כי לחם סתום של שעוזות רחבות וכיפורות גודלות, וגם על שעוזות מלכים ושרים, וכמו ביחס שצווה להכין שעוזה עבורו ועוזר אוורחות (אייזין) אמר טרויו לחם (פ' מצץ מג' ל"א), ובמשמאלא א' (כ' צי) שאיל השמלת על דוד, מודיע לא בא אל הלהט, לעומת, אל שולחן שעוזות המלך, וזרדוח חביב נס כי ישימרו לו לחם (שב' ב' כ'). שעוזות שלמה המלך היו נקראות לחם שלמה" (מ' א' ב'), ובנדניאל (ה' א') בלשאנצ'ר מלכא עבד לחם רב לרברובנויו (לשוריין). שלחונו של רוזו הי' נקרא לחם מלכות" (מד' רות) וקורנותו לגובה נקראים לחמי (פ' פנחים, כ"ח ב', זבכ"מ), ובתיירו כתיב ויקח יתרו עיליה וחביבים ייבא אחריו ווקני ישראל לאכל לחם. וכלול גם בשדי, ובמד' פ' תsha (פרשנה מב') בעבאי קורות לבשאו חמאו וזה הוא מפני שהחם שם כלל גם בשדי. ועיין בהושע צ' ב'.

וכן יש הבדל בין הלשון בגדר לבוש ובין השם "שלמה" סתום, כי השם בגדר לבוש מורה רך על הכסוף לגוף ערום, כמו ביחסו קאל (יח' ז') וערום יסכה בוגר, או להחט הנגר, כמו במלכים (א') ויכסהו בוגדים (לחמת גזופ), אבל שם שמלוי" מorthה על בגדים קיריים ועירים, כמו בפשה ויגש (מ' ה' צי' ב') לכולם נתן לאיש חילופית שלמות ולבגינין נתן חמש חילופיות שלמות. ולא תחיב בגדים, משות דיקרים הם, כדי השרים, וברות (ג' ג') ושם שמלוחת עלייך, ואמרי, אלו בגדי שבת (שבת קי' ג' ב'), והיינו זה משש שמלוחיך ואל בגדייך, ובישעה (ג' ר) שלמה לך קוץ תחיה לנו כלומר. אם אך בגד השוב מוכבר לך, ובריש פרשת תsha (כ"א י"ג) והסירה את שמלה שביה מעלה, ועל זה אמרו בספרי שם, מלמד שכהנוגנות לבשו במלחה בגין עיריהם, וידיוקו זה מלשון "שלמה" ולא בגדיות. עיין עוד מוה בסמן.

ומתוך כל זה מתבאו, דהילוון, לחם לאכל ובגד ללבש" שאמיר יעקב. באמת מורה רך לחם להשקייט הרעבן ובגד לכסות הגוף מעורומיין, ובזה הסתפק יעקב, אבל בלבשתה ה' לגר כתיב סתם "לחם וצלה", וזה מורה על אלה ביריך הדולה והובכו.

הע כי בימה שכובנו בכאור שם "שלמה" שמורה על בגין יקר וחשוב, יתרה מזה מה שאמרו במש' גזיר (נ"ט א') רבי אליעזר בן יעקב אומר, מנין שלא יתקן איש בתקוני אשפה, כגון לבישת בגדי צבעוניין וכחל ופרחים, שנאמר (פ' תצא ציב' ה') ולא ילبس גבר שלמה אשפה, וזה מוכיח מלשון "שלמה" שמורה על גניין והתפארה, ושלמת אשפה" מורה עוד על כל גני ותפארת המתויה לבגדי נשים להתגנות בהם. וכמו הפטרים שhabב, ככלם בכלל.

ונכון יתרה עפי' וה בפרשא תצא (כ"ב א'-ג') לא מראה את שור אחיך או את שיו נוראים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך, ואם לא קרוב אחיך אליך ולא דעומו ואסתפו אל מזור ביריך והיה ענץ נון ודוש איזון אותו ושבתו לך, וכן תעשה לשפלתו נון תעשה לכל אבידת אחיך.

ועל זה המור תחלמדו (במ' צי א') אף השמלת בכלל, לכל אבידת אחיך" היא, ולמה יצאה (כלומר, ולמה נפרטה בירוח) לומר לך, להקיש אליה, מה שמלה מיהורתה שיש בה סימנים ויש לה תובעים, אף כל (אבדות) שיש להם סימנים ותובעים.

ופישׁרשי', סתום שמלה יש לה חוביים וכל שמלה יש לה בעלים וחוביים אוחום שנעשה ביריכ אדים, ולא בא מן החקיר. עציל, וקשה לכלל בואר זה, שחרוי כל דבר חוץ גנעה ביריך אדים לא בא מאן החקיר.

אבל לפי שארוני, יתרה בפסחים, משות דושחה הוא בגין יקר וחשוב, ובגבגד כוונה מירוחו יסתכן בוטחן בו בירוח, ומילאו מירוח השטחולות מרגישין בו סימן מגזין, וגם יש לו בעלים לתבעו כי אין שיש בו סימן אין הביעלים מיאישת מנגנו, ונחכח בו שיש לו תמיד בעלים.

עוד זה שנראה לפירוש עפ"י הנחה זו, ושם שמלה מורה על בגין יקר ומוכבר מה שאמרו במש' חגינה (יד א'), סבוכותה להפטוק בשעה (ג' ר) כי יתפשט איש אצחוי בית אביו לאמר שמלה לך קוץ תחיה לגו דברים שבמי אדם מתכסון שמללה, כלומר, נחבחים בהם. והבאור הוא, כי הפטוק איירוי באלה החכמים הכוונים שלא היה יודעין להסביר לשואלים דבר הילכת, נוחחים שלא שאלו להו. אך הבאור פלי פרשטי. אבל לא נתבאר פלי זה אילו נראתה הבאור עפ"י המבורא במש' שבת (קמיה ב') מפני מה תלמידי חכמים שכובב מזדיינים. מפני שאים בני תורה, ופירשטי, מזדיינים —

בלבושים נאים, מפני שאינם בני תורה כל כך שכובדים מחמת תורתם, מצחניים בלבושים חשובים שישם בשכיבם כדי שיכובדים בשכיבם לבושיהם, עכ"ל, ומתהבר מוה, לדבג החשוב (שמלה) מכסה את חרטו ייעת התורה וכמו שמכבדין בשכיב התורה כן מכבדין בשכיב גדור השוב, וזהו כונה הלשון "דבירים שבני אדם מתכסין בהם כשלמה" (לשון הגמוא שתבאנו). שמכסן העדר ידיהם בתורה כמו שללה (בבניavel, כבבואר). וזהו גם כונה הכהן הצעיר שללה לך קומת תורה לנו, אם אך בגוד חשב לך לכוסות העדר ידיעת תורה, תוכל להיות קצין לנו.

ו גם אפשר לומר עפ"י זה את כונת המחוב בתהלים (קיד' ב') עיטה או רשות וירושו המהרשימים, שללה העונה את הגות אבל לפ' זה ה' יותר מחייב לומר עוטה איר בגנה (מנגן) וכולשון המכוב בתהלים (ה' ג') כונת העשינה דשם השם שלמה, דהוא בגוד יקר ומוכבד מאד.

אך לפ' שברנו בתוכנת השם שלמה, עיטה את הגות באורה והברקה כהשלמה ומכיון שהוא אור כלשה, עיטה את הגות באורה והברקה כהשלמה המAIRה בכבוד את הגות.

ונתן לך לאכיל ובגדי ללכובש (כח' כ')

לבד פשטות הדברים אפשר להעימים בהם כונה עפ"י הקבלה, כי כי המתבادر במיט' כחותות (כח' ב') נקרא השם "להם" בודך השאלת על חייהם, וכמו בפרשה וישב (לט' ו') ולא ידע אותו כי אם המחוב אשר הוא אROL, ופיריש', תלם היה איש ואלא שדר הכרוב בלשונו נקית, ובתנומאה י' וחוי פירשו לשון הפסק שפאר שמנה לחמו — שנובתו נאות, ודריש נון מלשון "להמר". ובכ' שמות מר יתר לבנוניו קראה לו ואכל לך, ופיריש', שכינו בזה שמא ישஆ אחת מבנותיה ובמשלי (ט') ולום טריט ינעם, ופירשו בגמרא (סנהדרין ע' א') דמוסב על אשת אסורה (ועי' בריש' ב') גרו על פון משום בנותיהם, והי דלהם מגרר המבואר בכם ע"ז (לט' ב') מורה לנענין לה לשוח איכלה, כמו במשלי (ה' כ') אללה חיבת נשואין. וכן מורה לנענין לה לשוח איכלה, כמו במשלי (ג' כ') אללה ומתחה פיה ובמשחה כתובות (שם) נקט בלשון נקיה ואוכלת עמו מלילי שבת לילאי שבת, ועוד לשונות כלאות.

וביחסם בגדי סנהדרין (צ' ג') על הפסק בוכריה (ג' ג') וייחוש היה לובש בגדים זואים, ווי עלה על דעתך שייחוש בהון והגדל ילובש בגדים זואים אלא מפני שרור בנו מאחריו ה', מדרך הישר, מעלה עליו הכתוב כללו ללב בגדים זואים.

ובאור הדבר, כי הבונים נמשלו לאדם כמו הbegad, כי כמו הbegad מיפה

את האדם בגומו כך הבונים מיפים אותו בנפשו, וכמוש'ל (משל, י' א') כן חכם ישmach אב, מפני שהוא מתחכד עבורה, וכך שמרו בתנוחה פ' וקרוא בדלות הבני ארכות מותכבדין".ועל כן ה' המנגה לפנים אצל העربים בוגנים ככמים לזראו את אבא (כלומר, לייחסו ולכבד) כל שם הבן ביחסת האמה, אבר' (אבבי). למשל מי ששמו "רמחה" (בערבית) והוא בן בשם סדר' קוראים לאבא, בחרות אבו סדר'ו, וגוטקל מנגה זו גם בחכמי ישראל בתהgorה ובפסדר' לפנוי.

ויש לה מוח בתרה ובגנאיים, בסוף פרשת יתרה (כ"ב כ"א) קמואל אבי אבוי, ובספר יהושע (כ"ד ב') תרה אבי אברותם, ובשモ'ל א' (ט' ג') קיש אבוי שאלו, והמ' (ז"ד י' א') נר אבוי והרבבה כונת, ובלמדו מפניו אבואר דשモ'ל, אהובא דרבי יירה (מורק כ' ב') אבוחא דר' פפא (כ"מ כ"ח ב'). אהובא דרבי שמלאי (ררוש' י' ב') וודא.

ונגד זה, בוגנים שאים מהוגנים יתגאל וויפחת שם האב וכבודו, והם לו כמו אוט קלון על בוגני, וויהי כונת לישן תפ' שהבאננו ויוחוש היה לבודש בוגדים זואים, עפ"י באור הגמורא שבאהנו, שהיה לו בנים שאים מהוגנים, וכך שבוגדים נאים מיפים כך בוגדים מגואלים מפהחtiny את כבוד הادرם.

ונושא לעניין הפסק שלפנינו, שאמר יעקב ונוט ליה לאלב וכבוד ללבוש, כי אחרי שם "להם" כינוי לשאה ושם "בגדי לבניים, ואחריו שידוע, החל במצות אבוי לישא אשה, כמבואר בסוף פרשה חוליות (כח' ב') קם לך פדנה אמר וזכה לך שם אשה, ואמנת הילך הרונה, עיר מגורו של בן באץ ארם. התפלל על זה שיצילחנו ה' בנשואין אשה ובבנין ישרים, וביטה בלשונו נקיה וכבוד "לחם ובגדי", מבואר (וכבר הערנו בתחלת המאמר, כי באור זה הוא על דרך הקבלה).

ושבתי בשלום אל בית אבוי (כח' כ"א) בדורש אמר על זה, ושבתי בשלום — שלם מן החטא, שלא אלמד מודרכי לבן, וזה הוא מוש'ל אמרו (סנהדרין י' א') הרבה שמנם רעים עוזין, כולם שכנים רעים לרעת אנשא נאשא סיבוב, כי למלמץ מות. ועל כן אמרו בוגנו זה אויל שיעש ואורי לשכנו (סנהדרין נ' ב') בבב' (צ' א') נהור היוצא ליק' כרכבה (קץ' והגד אלzel לארכוב נשבא לתקורה פמיט שנקיר הכרוב עמו ונמצא לוקה בשביבה, ומשל הוא לאשכניז אזל רעש שלולין עמו). ובבבאות דרבי נון (פרק ל') איתא, המתפרק בערשי עבריה עפ"י שלא עשה למעשים חרי זה מקבל פורעניות כייזא בגדם. ובבעל הרומים

מגאו רמו קדר לות בשם „אלול“ שיטbare בראשי אותיותו „אוי לרשות
ואוי לשכבר“.

אך לא נתבאר, מה דחקו להמדרשה לרשות כן, ולא בפסחיותו, שישוב
בשלוט, בשלמות הנוף והביבאות, וכמו דכתיב בפרשת וישלח (לי' י"ח)
ויבא ע יעקב שלם, ודרשו – שלם בגונו, שלם במונונו וכן הונגה בלשון
במי אמת בלבוקן כה.

ואפשר לומר עפ"י מה שאמור בסוף ברכות (ס"ד א'). הנperf מס' חחי
לא אמר לו לך בשלום אלא לשולם, והונperf מן המת (בעת הלילה) יאמר
לו לך בשלום, וטעם הדבר, כי „בשלותם“ משמע עם מטה השלמות שהוא
עתה בז, ולא יוסיף רקנות עד שלמות, ואם כן בז חחי הוא זה לשון קללות
אבל במת נזיך לומר בשלום, מפני שהוא לא יקנה עוד שלמות, וחשב לאין
שנת אדם געשה חפשי מן המות (שבת ל' א'), ולכן בז ציריך
לומר „בשלותם“. ומשמע שייל הושיך עד שלמות.

ולכן מdadמר יעקב ושבתי בשלותם, ולא בשלום, משמע שלא ביקש
גדלות, כי ידע כי היזו בבניה לנו לא יוסיך עוד שלמות, וחשב לאין
שלא יופחת בו שלמותו שהוא עתה, כי לא לימוד מדרכי לבן, וזה כנוגת
הלשון „בשלותם“ – בשלמותו שהוא עתה בה.

ובתרונה תימיה כתובנו בעטם רשותה של מדרש המאת, כי מדיק המדרש
למה בשתי הפעולות הראותנו ששמירה בדרך ובמנתו מונות ובבד, תלה
הפעולה בה, כמו שאמר ושרוני, ונזהר לי (הוא ישורי, והוא יון ול), ולפי
זה הץ ציריך כאן בענין ההשבה גבל לתלות הפעולה בה ולומר זה שיבני
ולמה זו תלה הפעולה בה כמו שאמר ושבתי.

ולכן ציריך לרשות ושבתי בשלות – שלום מן החטא וזה באמת תלוי
בבאים עצמה, וכמו שאמור הכל בידי שם חוץ מידאות שםים (בבכחות
לי' ג' ב'). וכך שתי הפעולות הראותנו (ושמנני, וגthon לה) תלה בה עז
כי הכל בידי שםים, והשלישית – ושבתי – תלה בה, מפני שריאת השם
הוא בידי אדם אל וה כון מדרש, באברה, כי לפ' שאמור שבתי ולא
והשכני, כיון על שלמותן מחתה, שלא לימוד מדרבי לבן, וזה תלי בו
לבד.

עשור אעשזרנו (ב' ח' ב'ב)

על לשון הו סמכו לתוךן, שהמזכינו מועת לצדק אל יבזון יותר מחומש. שכן
מורחה הלשון עשר אעשזרנו, שני ישורון, דהיינו חומש (בחובות ב' א').
ונודע דבר זה בתלמידו ובתלמידים בשם „חיקנת אורשא“ (ער' בגילאי
ובת הי' מושב לסנהדרין בימי התלמיד, וקבעו תקנות שונות).

ויש להזכיר, איך קולו הזהין בות שכבב' בגונו חומש, לשוווא עני רעב
ללחם, אם יכול לפחות עצמו מלסייעו בלחם בות שכבב' בגונו חומש, או
מןין שנגע להזון לרבנן אין לדבר קצבה.

ואפשר להשכם פורחון ספק וזה על מה שאמרו בקדושים (ח' ב') האומר
לאשׁ קדושים ליה בכרב זה ואומרה לו הנהו לנו, אינה מקודשת. לעומת,
לא אמיינן שקבתו בחרות קדושון וdobovo על ידו לעני. אך יכללה לומר
כי היכא דמחיבנה כי' אנא (לחת לחם לעני) נך חיין בו אתה, ולפנ'
אמורה לו שיתנו לנו פנוי שג' הוא חיין בצדקה, אבל לא שחבותו
לנסוף קדושין לנוגבתה שלה.

והגנה אם ייכא דזה שכבב' בגונו חומש מכספו פטור גם מלחת לעני לחם
לאכול, הלא אפשר לצייר שבאופן כהה אם המקדשobar בזבו חומש, או
לא מוכן לומר לה, כי היכא דמחיבנה כי אנא מהחיבת גם אתה – יצי כי
באמת הוא אינו חיין, אלא וראי דמי' דקזה כו' לתה לחם לרעב אינו
בכלל אל בזבו יותר מחומש. ויתור יש לבכלו בכלל הלשון אין בדקין
למונונות. ככלומר, אין בדקין החיבת או הפטור במונונות.

ודע, דגראה לומר, דתקנת אשוח באכל הוא רך לעני בזבו ממון לדקנת.
ועל זה אינו מחויב או גם אינו רשאי לבזבו יותר מחומש, והטעעם שאמרו
בגמרא שם „שנא יטטרן לבריות ואין הבריות מחרומות עליי“ על שבדבו
יתור מדא, ויש סמכון לכך, דرك לצדקה אסור בזבו תיריה, מקרו והדבר
שממנו נלמד דין זה, מעיקב. שאמר עשר אעשרה לך, וענין מערשך הוא
ענין צדקה, אבל רשות רשות דודם לתוךן ואלה העמד עיל מוכחה מי' משפחה
שיתרו וצויים לשפטים. אין שיעור להזואה זו, ורק ליה מה שאמור בפסחים
(מ"ט א' ב') לעולם ימכו אדם כל מה שיש לו ושא בת תלמיד חכם
ישיא בזתו לתלמיד חכם. הרי אמרו מפורש „שמענו כל מה שיש לך“.

וכו יסופר במס' חמובות (ג' א') רב פפא עיסק לי' לברי' (השיא
לו אשף) וכותב לי' „כל מה דהוי ליל“, ועוד שם (ס' א') בכלבא שבעו
שנותן לחננו רבי עיליכא פלאג' ממוני. וזה יותר מחומש. ואיך עשו כן, אלא
תראי דליהקון ווי' משפחחה אינה חלה הגנה זו, ואין לה קצבה (ואנמנ על
דבר פירויו לבלא שבעו לרבי עקיבא עוז נוכיר בסמכו להלן).

אפשר לומר שסביר בו, מפני כי חמי משפחה מתחוקנים קיריט מלכ'
קסף והותק. כי' עציריו בגמרא פהחים שם את חמי האניעות וכבד בביוי
חכמים, ובנדעת חמי תרעה והוללות בתכי עס הארץ. הירובם סוף פרק
כ"א מאסורי ביאיה והוספה „שבתיו של תלמיד חכם אין מריבה ודבר
מנוגנה“, ולפי כל אלה, כסף ווותב במתה נחשבות הם.

פודז'וֹם, וקרוב לומר, ש"ה לסת להשופט. טכום מוגבל לפדיון, לכל שבוי לפני עצמה, כלומר, לפני שנותיו, לפני בריאותו, לפני מעמדו וערכו, וזה הוראה הבואר "כדי דמיימת", כפי ערך הקצבר להשופט.

ומאזיאת און ל' החשערתי זאת בשורת רבי' החדשות סימן י', שכטב בענין זה, כי ערך הפדיון אין דרוש להוות יותר מעך הפדיון ממשביעים עכרים, וזה קרוב לדבינו.

ועל דבר שכטבונו כי להצלת תלמיד חכם משבה אין ערך לסכום הפדיון – הנה האמנת מצינו לחכם גודל מוגבלי הרשותנו, מדור'ם מרטוננברג, רבו של הראר"ש, שאחד מקסרי רומי העילן עלי וথפסו במאסר בגמדל אהה, וביקש הקוסר הקולות حق גודל לפדיוני, והוא הקולות לשלם סכום זה, ולא ניתנים מהר"ט בעממה אמרה, שהוא נגד הדין שאין את השביעים יתר על כדי דמיימת, כדי שלא יוסיפו שודדים לשבות בשלב רבוי בסוף הפדיון, וישב שם עד ים פטירתה.

וננה עיפוי שבאו נון, שבשלב החורה אין ערך לסכום המכפ שבדרכ להוציאו לפדיון, אך אפשר לומר, מושן וכלי מתבאר פוטוקים, הרייך מהר'ם מרטוננברג תורה גם בישיבו בבית האסורים, כמו שכתוב בהගות סמ"ק סימן קמ"ז ובתשב"ץ סימן ר'ה, גם השיב המשם תשובה לתשיבות מיטני מלחתה כפי שנראה מושבתו לתלמידו הווא"ש, המובה בתשובות מיטני מלחתה אישות ריש סימן י', שהшиб מגдел תפיטה, וממשי מרשלים ים של שלמה ליבמות פרק ד' סימן י"ח, ותלמידו התשב"ץ קבל ממנו שם מנחים וחיניטים (שם), ובגהות מיטני להלחות שבת פרק ר' כותבו "וכורני כשהיה תאל מורי במנעל וירשבו ג'", ומוסב על רבו מהר'ט מרטוננברג ומהוט הפסחון.

ולכן, אחרי שלא פסק מהרביך תורה ממש לא מצא לנוכח לעבור על דין המשנה אין פדיון את השביעים יתר על כדי דמיימת, וגם קרוב לוודאי, שרואה סנה בדביה, שאם יגיחו להשובה בסכום כסף דרישת, כי ע"ז זה ישתול לשלל ולהברות שבירם.

ומה ומזה מצא לנכון למחות בהקלהות שרצו לפזר הון רב לפדיונן.

ונם זה שכטבונו דבשביל הרובצת תורה אפשר לבודז יותר מחושם תיחסב מה אמרו כאן בגמרא (כתובות ב' א') בדין המכובן אל יובוזו רבי עקיבא מחושם. מעשה באחד שבקש לבזוזו יותר מחושם ולא הגינו רבי עקיבא. שם בכורות (ס"ג א') מבואר, דחויתנו של רבי עקיבא נון לו (לרבי עקיבא) לאחר שבע מקומות למוינו חז"י עשרה, ולכאורה היה קיביל רבי

דבר פלא הוא, כי בטור ושורע אהעינו סימן ב' טעה ר' השמייט לשון הגמרא, "עלולם מכור אדם כל מה שיש לו ויישא בת הלמיד חכם וישראל בטו תמלמיד חכם" וחתה וזה כתבו ר' עולם ישתדל לישא בת ת"ח ולהשיא בטו ת"ח", בעוד שחרי"ר ורמב"ם (שם) ורא"ש העתיקו לשון הגמרא כמו שהוא. ועוד הבהיר שבון הלשונות "מכור מה שיש לו" ואישתול אדרט" רב מאה. ומילאה גדרה מי הכריח לשונו לשון הגמara וגדרלי עמודי הפוסקים, הרlich' רוכב'ם ווא"ש, ואמן ספון לשונות כהה. וכן פלא ורב על מפרשיש הטור ושו"ע שלא עמדו על זה ובזעג".

ועוד נראה לנו, כי ייזא מכלל "תקנת אשא" גם הנזואה לתלמוד תורה. שכן אין גובל لمدة הכסוף שצורך להוציאו לתכלית למחד תורה. שכן אמרו מופרש במדרש רבי הבהיר פראשה זו (סימן ז' בדעת הלשון). זאת תורה העולה, ייזאה לזרע למדור תורה, או כמה הביבה למחד תורה לפני הכלביה, כי חייב ארום לתחת כל ממוני בעד למדור תורה לו ולובני עכל".

ולפי זה איתבר בגיטין (נ"ח א') מעשה ברבי יהושע בחו"ה חנינה שראה תינוק אחד נשבה לביית האסורים (בשעת החורבן) ובדבריו עמו הכיר בו שיחי תלמיד חכם (כasher באמת כן הי). והוא ה'ר' רבי ישמעאל בן אליעזר, אחד מגודלי התנאים) ונשבב "שיפרנו בכל ממן שעבאל", ואמר בלשון הדרות, בollowה בכמה שיפקעו עליו השובט, וננה אפסי" שבותם שבים אסור לפודזין יותר מכדי דמייהם (ע' בסמוך) אבל להציג תלמיד חכם משבי אין קצתה לעזר המכפ שדורש להוציאו מען פדיון, ובזה אין לזרע תקנת אשא.

וגם אם夷' לומר בטעם פירור בטעם פירור ריב"ח להפרות את התינוק הוא פ"ז משכ' הראר"ש בתשובה, כי למן פדיון את זה שרבים צריכים כוון להוראותו, אין אין קצתה להסבירו, והוא ריבת. אמר על התינוק מובתני שיחי' הוורה הוורה. (ויהיו ריבים זריכלים לו).

והנה הא דין פדיון את השביעים יותר מכדי דמיימת, משנה היא במס' גיטין (מ"ה א'), וטעם הדבר, כדי שלא יתאפשרו השביעים להרבות שבויים, אבל לפלא הוא, שלא המשנה ולא הגמara ולא המפרשים ולא הפטוקים פרישו כהה הוא שיעור "כדי דמיימת", ואני מפה לא מעד על השם בת באור שיעור בשערו הכסוף שצורך להוציאו על זה, ככלומר, כמה הוא שיעור "כדי דמיימת".

זה פלא גודלה, איך נסחט באור והרובי הזה. ואולי אפשר להגביל השיעור עפ"י הידיעות כי לפני פנים בימי קדם היה דרך הפדראים בארכזון המורה להחטו בטהרה אנטים לתכלית בסוף

עקבא זו, בעוד שהוא עצמו מילוח באחד שרצה ללבבו יי'ותר מהומש. והוא קיל' מהווננו ממחצית עשרו, שהוא הרבה יותר מהומש — אך יין שרבי עקיבא הרבי תורתו לכמה אלפים תלמידים, ועתה רצה לשלט עוד הפעם לתחלת הרבצת תורה, בהאי גונן אין להתחשב עם ערך הבובות, וכמו שבארנו.

עוד מה שראיתו להעיר בעזון זה, בגעין הטעם מהנקנת אושא של לא לבובו יי'ותר מהומש "שם יצטרך לרביות" — כי עפי' זה יובן מטעם שמספר במודרש חווית (שה"ש פרשה ח), רב' יוחנן ורב' חייא בר באבא היו מפלילין מפריה לצפורי, ובעשו בשעה, אמר לו רב' יוחנן, שדתת של' היהתה וכברתית כדי לקלנות ווותה (שיוכל ללמד מנגנות, או להרבין תורה), ועוד פגעו בכרם, ואמר לו גם כה היה כי של' הי' ומכו כדי לקלנות חווית, ובכיה רבי חייא, ושאלו רב' יוחנן, למה אתה בוכחה, והשיב, על כי לא הניח לו מאומה. ואמר לו רב' יוחנן, וכי קלה בעיניך זו שכרכורי דבר שניין לשתי ימים. שנאמר כי שתת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, ואת כל אשר בם (פ' יירח כ' יא) וכןתני דבר שניין לארכבים יום, שנאמר (פ' תשא לד' יב) והוא שם עם ה' ארבעים יום וארכבים לילית (ולמד שם כל תורה), ע'.

והנה אהורי זה ולא נודע בטעמו של רב' חייא, למה בכיה, כי הוא גם הוא ידע היטב ההבדל הגדויל גשמיים למלעת התורה. אך קרוב לו מלה, שכך הטעם מהנקנת אושא של לא לבובו יי'ותר מהומש "שם יצטרך לרביות", ועל זה בכיה, פן יצטרך רב' יוחנן לזרות אחריו אacrו כל ש' וזה יוחנן מאהבתו הנפרואה להוראה לא חשלת, וכמו אמרו שם, כי משנפדר רב' יוחנן קרא עליו את הפסוק (שה"ח ז') אם יתנן איש את כל חזון ביתו באבבה, באבבה שאחब רב' יוחנן את המורה בו ייבחו לו.

² והנה הארכנו בכלל עניין זה, ואולי יתר על המדה, אך הנה מஸГОלות התורה, שענינו אחד מושך דרך אגב עד עיפוי אדר וכוכבי הארץ, וכמו שכתבו החותם, במס' מירק (ח' א') בסוף ד"ה ולענבר, בונה הלשון, "וביצרי לומרא" דמייתא פיטא אגב גורא, והא דרכ' הסדא אגב עד עיפוי אדר וגורא, ע"ל, ובשותית מהרששך חלק ד' סימן ס' כתוב בדרכו של רוייב'ש בלפודו, כי "בעת שהוא נוגע בחיקות איזה עניין הוא אגב אורחא מביא ומברא כל מה שנשمر מאותו עניין", עכ"ל. ולמד בוה אל דרכ' קדושך, דרכ' חז"ל, שנמצאת כמת' פעמים בתהמוד (דבר פלוני) החואל ואחת לאין זינאBei מילא". ובמובא לסתרנו בקיצור ברוך פרק יב ("דור אגב") סעיף א' כתבונו הרבה מה.

עשרה אעשרינו לך (כ"ח כ"ב)

הملה "לך" ביתו למשה או בניתו דוגמת עניינו, כמו גדקתו ומלות חסדים וכבודה, לא בצעיו בשם מקום ובאמת אין הכרה לה, כי הלא ירע, כי עניין מעשר קודשך לך.

אך יש לומר ערך מליה זו וכך, עפי' היידוע, ומשונה מצות מעשר משאר מצות בו, יה' לדב' והמצוות למצוות, עוז דה' הפסוק דפרשה ראה (יד' כ"ב) עשר שאמרו במס' חנינאי (ט' א') על הפסוק דפרשה ראה (יד' כ"ב) עשר תשער — עשר שבבלי שחתעתש, והנביא אמר (מלאכי ג' י) ובוחנוני נא בזאת, היבאו את כל המעשר אל בית האוצר אם לא אפטחה את ארונות השם והרקיותי למכ ברכה דע ליל' ד', וקורב לומר, בכוונה הלשון עשר שבבלי שחתעתש לא רך שה' האכטהו, אך גם רשות לבונן בקיום מצות זו ואזנות העשירות, וכן מה שאמרו (בב' ג'), האומר טלית זו לזכקה על בונת שיחיה בנו הרי זה צדיק גמור.

אבל יUCK לא רזה להנות בוכות מצות מעשר את קני' עשרות, וכמו שאמרו מקורות, שהיה מסתפק בחלה לאכול ובבגד ללבוש, ורק יקיים המצוות מפני מצותה בלבד. וזהו כוונת החלון עשר אעשרינו לך — לפחות, לשם מצותך בלבד, ולא למען השגש מותבי על דירתך.

השאן החאן ולכון וריעו (כ"ט ט')

זה איני הוא מן הנגוט, כי יבא לשעה איש זר ויעץ לאחרים בעניהם. ויתכן, שכחין שלילו לסת הורעים משם, כדי שלא יעמדו בוגרתו אה' רחל וכטנו ביז'וס' בחמתו אל אחוי אמר, והוציאו כל איש מעלי' (פ' יוגש, מ"ה א'). ולכנן עבר בוה על דרך הנגוט.

פי רעה היהיא (כ"ט ט')

לשונו זו מורות, כי רעה תמדית היהיא זהה עניינה, אבל אין מתברר לאיזו מסורה ששורח כתובות זה וכוכ' יש לתעדיה, ומה לא מסר את עניין המרצה כללא, שhai הביבה.

ואפשר לומר עפי' חמובואר בגאנות. כי לבן לחשב לתה' את בנותו אבני רבקה, הביבה (לאה) ליבור (לשונו) והציגיה (חלה) ליעקב וישראל מתבגרתו של עשו שטא איש שדה, ומתוגדור תמיד מתחז לבתו, מלן גודל את לאה לחיות יי'ותר בבית, להיות צופי על עניין הבית, ואית יעקב ידע, כי הוא איש תפ' יושב בית, לבן גידל את רחל כי היא תהי' רועת. וזה שאמור חותוב כי רועת היא — כל עניינה להיות רועת.

וכפי הנראה הרגיש רשי' בזה. ולכן כתוב שהגיד שלא בא אלא מתחן אונס אהוי ונטול ממננו כל מוגנה. ונזכר רשי' בזה על מה שפירש לפיעל בפסקו י"א, שרדף אהורי אלפוף בו עשו במוגנות אבוי להרונו ופדה עצמו בכל מוגנו שחי' לו, עי"ש בארוכה. והנה סיפור זה ואמתו ארך ויקבל לו לשון "כל הדברים", אבל ככל זאת אין מבואר בלשון זה רמו לתוכנן כל פטור זה.

וויין בפס' שבת (ק"ה א) מנין לנטוריקון מן התורה, ובמיאים שם כמה מקומות בתורה על זה, ווינן נטורייקון יודע, שהוא בגין מאמר שלם עפי' וראשית יובוט ממליםachaות� עני. וואתני בשם בעל נטורייקון אחד. כי הלשון, את כל הדברים האלה" הוא ראשית יובוט אל תאמר כי לא היבאתני דבר, ברבך רכוש יצאת מביתי הילך אל ליפתו לך הכל. וזה פרפהה נטה.

ויאמר לו לבן אך עצמי וברשי אתה (כ"ט י"ד) מליחת זה עצמי וברשי, אפשר לירון עפי' מה שאמרו בפס' גודה (ילא א) בטבע יצירת המלה, כי יצירת העצמות היא המכאה, וביצירת הבשר מכאה. וכן אין יעקב קשור עם לבן בקרבת משפחתו גם מצד האב, כי הי' נבד נחורה אויה אביהם (ס"ה ח') וגם מצד האם היוון דרכם ברכה. וחומר המכון בלשונו עצמי וברשי, שאיר וקורב כפלו ויעין עד בפס' ח' .

ויתכן בטעם הטבע מציאות העצמות מכח האב והברther מכח האם, יען כי העצמות באדם הם היסודות המוחוקים ומאמיצים את כל החלקי הגוף, הבשר והדם והגידים. והבשר הוא רק מסטייע לבלבול גגון ומעמוד. וכן בבריית האיש והאשה, הוא יסוד הביראה והיא טפלה לו, ואשר על נון נקראות לו "עור" (פ' בראשית, ב' ח'), ואמרו במדרש רבי נהגומא פרשה בראשית, למה נקרא שמנו של נורן, מפני שהוא בונה את הרים (כי לטרש "בנה" שחי הוראותן בין תולדי הקמתה דבר). ועל כן יונח עליו השם "עוזם" לזרועות על עיקרו של דבר, כמו יעקו של הגנו כמור שבתבוגה כבמו וונצעם השמים לטוhor פ' משפטים (כ"ד י'), ימיה בעצם תמו (איזוב פ"א כ') שהובנו בערך ח' הלמומי ומטה טעם דרישות חול' בימי' (פ' א') על הלשון בראשה אמרו (כ' ג' כ"ט) "עוזם" בזמנים של יום, ועין ש"מ' מהו ברארכו לעללה ס' פ' בראשית בפסקו ווילר ב' (ר' כ"ה) ועוד בתהית סוף פרשה לא בפסקו בעצם היה זהה נמול אברחות (י' כ') ובמה דבאוינו שם מספר פסחה האוינו.

ואננס בעיקר חדשות זה, כי תואר עצם יונח על החולדה מכח האב, והחותור בשער — על החולדה מכח האם — בעיקר דבר זה יש להעיר מות שאמר יונח לאחיו בעת שיעץ למכוור את יוסף למצרים. ואמר ויידנו אל לא יונח כל'.

זונש יעקב ויגל את החתן (כ"ט י') טורשי' (מנדרש) כמו שמעבר את המקל מעיל מי צלחית עפ"ל מלומת בנקל ובਮיהירות. וראה מה שנכתבו א"ה באoor דבר זה בסוף פרשה קרת, בפסקו ולא מחללו ולא תומו מאין החזיא המדרש זו.

ויגר יעקב לרחל כי אהוי אביה הוא (כ"ט י' ב') ברשי' בשמדרש, שאמר לה, אם לזרמות הוא בא, גם אני אהוי ברמאות, עפ"ל והדברים תמהות. כי מוחמי תחיה עיר אורה על זה בלא כל מטרה והכרות.

אך האמת היא, כי באו הדברים ברשי' מקודרים מאות, ובמלואם באו בתלמוד בס' ב' (כ"ג א') זהה הלשון, יעקב לרחל כי איש אביה הוא, אלא אמר לה, יונסובת, אמרה לי, אין, מיוז אבא ורמאה הוא, אמר לה ומאי דמאוחה, אמרה לי, אין, אית לוי אהת דקשייא מגני ואל מינסבא לא מקמתה, אמר אמי אני ברמאות, (ותהשך הדברים בוה יבוי להלן בפסקו וראה גם את דרל לאלה — סוקן ל')

ויסוד האפסותה שיהי יעקב אה לבן במדרת הרמאות, אפשר להסביר עפי' מה שאמרו בטבע בני משפחה, כי "רוֹב בְּנֵי דָוִמִין לְאַחַי הָאָם" (כ"ב ק"י א'), ואם כן אפשר שתהלי לו מעין תוכנה זו, וצטט הזכר שרוב גנים דומין לאות האם בארנו לעללה ריש פרשה תולדות בפסקו אורות לנו הארמי מפden ארם.

ותרייך ותגרד לאביה (כ"ט י' ב') ובגיישות ובכמה עם אליעזר כתיב (פ' ח'). כ"ד כ"ח) ותרץ הנערה ותגרד בבית אתה, פורשי' ש'. שמדרך הבנות לשלוף דבר חדש לאמן, עפ"ל, ומטעם זה אמרו במ"ר כאן, לדין סורתה רוחל לאביה, מפני שאמה מתחה. ואננס אפשר לבלין עוד סבה לטעם הגדות לאביה, יען ששםעה מייעקב כי אהוי הא ובו ברכה, אם כן, כל חוווס לה הוא מצד אביה, ולכן שכבה, כי לו יונח עניינן להתענין בה, ולכן ספרה את זה, ועין ערו' במאמר הכא.

וישפר לבן את כל הדברים האלה (כ"ט י' ג') לפי פשחות העניין מוסב סייר "כל הדברים" אל אלה הדברים שמספר לרחל, אבל על אלה הדברים לא יונח הלשון את כל הדברים. שהרי הוא גאנץ לה ארבע מלים שהוא "אתוי אביה ובן רבבה" ועל מספר מעת כוות לא יונח כל'.

תמי בו כי אוחינו יהודת תואר עזם הוא (פי וישב, לוי כ"ד), ולפי המבוادر דעת הבה מכח האב יוזח תואר עזם הוא לולם כי עצמנו הוא, שהרי האחים היו עם יוסף אחיהם רק מן האב, ואך אמר אהניו בשורנו.

אפשר לומר מה שמוסט דשם בענין אייריה בהוכחה של האחותים על מניעת שפיכות דמו של יוסף, אשר מעשה אכורי כוה מביאה לדין צער וכאב הלב והנפש, וידוע כי יאכاب לב (משל י"ד י"ג), ובחו"ל, קשה עללו יאכاب (איוב י"ד כ"ב), וכן יאכاب לב (שבת י"ג ב'). וכן כתבה הותורה באיסור שריט רימה למתח בשרו החוי (שבת י"ג ב'), וכן ייון שמעה זה בשרשיטה הא בשביל על מת ובברשות לא יטרוט שרטה, כי ייון שמעה מפני כי העזם לא רוגיש צער על מת, שכן מחייב ובבシリ ולא בעצמותם, מפני כי העזם לא רוגישocab ומדעה, וכן הוליח יהודת אומת כל שבשעווה וזה, ואשר הכאב יגיע רק אל הבשר, וכן קרא אהנו אן אהניו בשורנו.

וזה תחابر מה שאמרו באגדות (פס' סוטה י"ג ב'), מפני מה נקרא יוסוף עצמות בחיו — פרשה ויתר, נ' כ"ה. — ואין לשון זה מוכיח את אמת הצללים את עצמות מהה — פרשה ויתר, דקאמר לי אהו עבד רציקין — מפני שלא היה בכבוד אביו, שלא העיר אותו שלא הגיעו לפניו בשם עבדו, אמר להו מידי, כלומר, שלא העיר אותו שלא הגיעו לפניו בשם עבדו. י"ב, והנה לא נגовар מה היה עגש זה (להקרא בחיזע עצמות) לכלusionו מנענותו בכבוד אב.

אך לפי המבוادر, דיצירת העצמות באדם באח מכה האב, והוא לא יכול את מקור יצירתו, ולכן נ cedar לו שם לה לרוכין עגש על כלעונו זה.

הכי אהוי אהבה ועדתני חנוך (כ"ט ט' י"ז)
פירש"י, ועדתני, ומנו ועבדני (בעתיד), וכן כל ייבח שהוא לשון עבר הסופי ר' בבאשה הוא מהperf התיבה על להבא, עכ"ל. ובאמת מצינו כמה מילים הכתובים בלשון עבר ואין בהם ר' בתחלתו ובכל זאת מורים על להבא, כמו בראש פרשה וירא (י"ח ב') אהוי בלוחין היתה לך דינה — תחת תהית, וביריש חי (כ"ג י"ג) נתתי לך השדה — תחת אתך, והרבת להנה, אלא שכך סגנון הלשון.

ולבן שני בנות (כ"ט ט' י"ז)
במ"ר כא, ולבן שני בנות, כתמי קורות מפלשות (בקשות ופותחות)
מסוף העולם ועד סוף, וזה העמידה מלכים וו העמידה מלכים, מזו עד זו
גבאים ומזו עד גבאים, מזו עד שופטים ומזו עד שופטים, וכות
חייב שם כמה פריטים השווים בתולדותיהם לדורות, ומדוברים מקרים של

כל פרט ופרט במקרא. אך לא נתבאר בכלל, מה ראה המדרש לקבוצת דושה זו על זה הלשון וללבו שחי בנות.

אך הבואר הוא, כי לפי הבהיר ביווא (ס"ב ב') ובמנחות (ק"ד ב') דמעוט מספר רביט הוא שנות, לכן (כך מרפרשים בגמרא) בכל מקום דכתיב פירוש שני, שחוי, שנימ' שתים, אחריו שלגופט לא צריך, באים להוות על השתאות שני הפריטים שחשב זה זה.

ומדייק כאן המדרש, דכיוון דהפללה "שתה" מיתורת, כי גם אם כי כתוב רק וללבן בנות היינו גם כן ידועות שוחן שתים, ומודרךיב פורש "שתה" על כרחיך בא להוות על השותונות זו זו, ואחיה כי באמתו אין לנו שותה, כי לאליה היה עיניה רוכות ורחל היהת ימת תואר, לכן חקר המדרש ומaza את השותונות לדורות, לדפרוש ענייני השתאות לדורות.

שבה עMRI (כ"ט י"ט)

יש מקומות דכתיב "שב" ולא שבה, כמו בפרשה וירא (כ' ט') בטוב בענין שב, ובופת השולחן (שליה א') עללה בית אל ושב שם, ובמלכים ב' (י"ד י') הכבד ושב בבירות, ולא ישבה, והרבה להנה. אך ה"ה הנוסח מורה על הักษת ברצון הנפש לקיטים זה, כמו בפרשה מזק (מ"ג ח') שלוחה הגער אמי, ובפ' יונש (מ"ב ט') רדה אליל, ובפושטם (ד' י"ח) סורה דרדגוני, ובישעיו (מ"ר י"ב ט') שובה אליל תחת שלוחה דה, סור, שוב, ובאיוב (ליב' ב') אדרבה רירוח לו — תחת אדרבה, וולשנות ה' השמלה, ה' שלוחה, ה' הקשיכה — תחת שמע. סלח, הקש בעוניגים לבקשת יתרה, כמו הפזרות, וגם כאן בקש לבן מיעקב בבקשת יתרה שיבב עמדון.

זיהוי בענינו כימום אהדים באחנותו אותה (כ"ט כ')

לכארות טבע האנשי הוא להין, כי לדבר שערגה נספח יחשב להם כל يوم לשנה.

ואפשר לומר דכוונה אחרית בלשון זה, כי חשב יעקב, כי לאו בקש ממנו לבן שיעבור אותו שחוי סעדים שבע שנים יותר, או' גם כן נענה לו ומקבל במצוון, ועתה לשחציע לפניו רק שבע שנים הרי מתחשב אותו כלו בקש רק ימים אהדים

וזאפק לך את כל אנשי המקום ויעש משתה (כ"ט ב"ב)

במדרשי אגדה איתא, מה נקרא שמו לבן הארמי, שרימא את אנשי מקומו שאספס לסייעתה ולכח בגדיהם וגנתן אותן במשכו, ובಹכסף עשה משתה

רב מתגא הוויל ושמעתהו זכהוני היה אימא בה פְּלִיחָה, ושם (נ"ז א') אמר רב מנהה, מא דכתיב ומדבר מתהנו, ובוטחה (מ"ב) בענין שמתה בית השואבה, הנה הנני מיili (שציריך לשמו בשעת שאיבת המים) אמר רב עינא דכתיב ושאבותם ים בשונן מענייני היושעה (לשון מעוני נופל על לשון שם "עינא"). ובוגדרים (כ"ח ב') הרי נסיבות האלו רקרבן, אמר רב פדא אם פדאן חזרות וקדושים, ובוטחה (מ"ז א') אמר רב חנינה שלשה חנות הם, ובב"ב (ס"י ב') המוכר את המכבר את הממל, מאי מלל אמר רב אבא בר מלל, ועוד החגנה, בתלמידו ומרדרש.

עוד יותר מוה, כי מינו שתלמידים מחכמים שנויים היו מכנים ענינים דודים באומה בשם בורותיהם, כמו בונזחרון (צ"ח ב') מה שמו של משה, דבר רבי שליח (כלומר, בני היישיבה של רבי שליח) אמר, שליח שמה דכתיב (ט' ויחי) עד כי בא שליח. דבר רבי ינאי אמריו, ינון שמו, שנאמר לפני שם נון שמו (תחליטים ע"ב). דבר רבי חנינה אמרו חנינה שמי, שנאמר (רמיה ס"ז) שר לא יון להם חניתה.

עוד אמרו שם, ורבנן מררי, חירוא דבר רבי שמו, וכפרישטי, מצורע של בית רבי, עכ"ל, וכונתו לירוי לאגדה שבסמך (צ"ח א') דמשיח יושב בין ענינים טובי חלאים ושרוי ואסיר (קודש ומתר הקישורים של חבורותין), וכן ה' רבי סובל יסורים (מכובאר בכתבות קיד"א). אבל פירוש זה והדוחה דמה יוסח להזכיר כזה בוננו של טורי רבי.

אבל אפשר לומר, דבא לשון נוטען כלל, וחותם הלשון ורבנן אמריו חירוא יוסח רבי שמו ציריך לומר ורבנן דבר רבי אמריו חירוא שמו, וכפרישטי, מצורע, על שם ענינה, מבואר. ומכיון שהלשון הוקודם, דבר רבי שליח, דבר רבי ינאי, דבר רבי חנינה, וכן חנינה ורבנן דבר רבי שליח, של רבי ינאי ושל רבי חנינה, וכך חנינה ורבנן דבר רבי — תלמידי היישיבה של רבי.

לא יעשה כן במקומינו לחת החצעירה לפני הכהירה (כ"ט כ"ז) עיין בקושוין ב'ב', בתוט' ד"ה והלחתא כתבו בוה הלשון, מעשה בא לפני רבינו تم. באחד שקידש בת עשריך אחד (שהיו לו בנות אחותות) ואמר ר' לאבב (ה' באב) בARTH מדורשת לי, ולא פריש בשמה איזו, ואמר (ר' ר'ת) דיש לנו לודר שקידש הגוזלה, משש ד' לא' עיטה שנ במקומנו לחות החצעירה לפני הכהירה' כ"ה. והגונה מתקבלים דברי לבן גם לנוין דינא, ועם מקומות שיש חשל לבא לויי איסטו אשת איש, שחו' אם לא נשימוש במנוגה וה אפשר שקידש אחרית והוא באיסטר אשת איש.

וסמכים לקבלת דברי לבן לדינא מאכאר בירושלמי מ"ק, פרק א' הלכת

ואהח' ת"י כל אחד מוכחה לפדות את בגדיי, ע"כ, ולא נתבאר הסמרק והרכז לוט, ואפשר לומר, שגם שם דמדרך העולם שמולדת מclinim המשתה (הסעודת) ואח' מספסים האורחים, וכן עשה להיפך, שאס' מקרים את האורחים ואח' עשה משתחה, כהוראה סגנון הכלובו, ויואס' את כל אנשי המקום ויעש משתחה, ולפנ' דריש. שפע' אסיפות עשה משתחה, ככלומר, ע"ז' הזוצאת כספה, בכברואר.

ומה שאמרו במדרשו, לכה נקרא שמו לבן הארמי שראם. לא נתבאר מה היה כינוי הארמי לדראמו, אך עלעל השם לבן הארמי שראם אהות לבן הארמי בראמו מדרכ' חז"ל לדרוש שמוט מליים ע"פ' חולוי סדר בקיימות האורתות בכם, ממוקם למאהר ומאהר למונהם, והבאו שם כמה וכמה דגימות לאותה, וכאנ' דרשו (על דרכ' רמו אגדי) את השם "הארמי" בחילוך קביעות האורתות הארמי — הרמאי.

ולמה רמיוני (כ"ט כ"ח)

לפי המתבאר בירימה (מ"ג-ח') המובן מהפעלים עקב ורממה חד' הא, תרמית וערמה, וכן במילכם ב' (י' יט) עשה בעקבה, שענינו — במרמתה וככל זאת, מרדך הלשון לבינו כל פעול ביחסו של המודבר ונונג אלין, כן קרא עשו לעיקב לעומת ענינו נון בסגנון שמו — ויעקבini, בהסתמך לשם עיקב (פ' מולדותה, צ"ז ל"ז), ויעקב קרא את עולמו של לבן עמו (בחילוף רוח להל' באב) לעומת שמו "הרמאי" (ראה מאמר הקדום), ואמרה מה רמיוני, וכן מצינו שאמר יהושע לפניו מה מזכרנו (יהושע, ז' כ"ה) בהשbeta לשם ענן, בחילוף גוץ בריש. שחם, כדודע בדקודק, מתהלהים, ואביגיל אמרה על נבל, נבל שם נבללה עמו (שמאל א', זיה ב'ה), וכן נתקבל סגנון זה בתלמידו, כמו, שמר קרא ענינה (שבת ק"ח א'), המונגה את — לאו המונגה את אלא קרינונו (קדושין כ"ה א'). וכן לווכות הסדא שבר וחסדיין בלבד (גיטין ז' א'). משום דامي שפר נאה ומור שעתה לא שפין (שם מ"א א'). ובברכות (לי"ט ב') מה שמן, אמר לתה שלין, אמר לו, שלום אתה שללה מה שנותך שעשית שלום בין התלמידים. ויתור מורה מצינו להרביה חכמים שם בעצם כינוי לכין מאפריםם בהתייחסות הענין להרבה חכמים שם בעצם כינוי לכין מאפריםם הרי שהר' ציריך לכתוב את השם ונכתבין לחות הודה וסרך, ושם (ק"ב א') אמר רב הסדא מודת הסדרות שנ' כאו, וועיד (שם קניא א' ב') על האנטוק דמלאיצ' (ב' ג') ווירטוי פרש על פיטיכ' פרש היגיכם. אמר רבי חנא, אלו בני אדם עמניים דברי תורה וועישין כל ימיהם בתחום, ובעיובין (ח' ב'), אמר

ד שניכר להלן בפסקוק הסמן, שמה שאמר לבן מל' שבודז' ואת נתנה לך גם אתה אנו למדינו שאנו מערביינו שמהה בשפהה. כלומר, שאנו מערביינו שמהה נשואין של בת אחת (בשבועת ל' המשמה שללה) בשמחת נושאין של בת שנייה. ועוד אגב יי' פ' פ' מהו גם שושאן נושאין נשים במנעד שם שאין מערביון שמחות רגלה בשפהה נושאין, ווי' פ' בבל מיריך ח' א'.

וככל דבריהם להה מלהדיים מדברי לבן יי' יוסדים על מאמר חוליל, 'ক' בפסקוק האמת ממי שאמר' (א'), ונכאר איה עניין זה בארכואה בפרשנות בלבד, מה טבו אהיליך יעקב.

ודע, דבפי הנראות, חובה מנהג רצוי זה שלא לחת החזירה לפני הביברדת חלה רק על האב ולא על המקדש. כי הלא יעקב לא חש לו, שהרי בקיש את רחל, וכן מhabאר מרלון אמר לבן לא ישעה כן במקומו לחת את העזירה לפני הביברידה, ולא אמר לקחת.

וכן דרוש להבחן בדבר מות' מקודשין שחבאגנו, 'דיש לנו לומר שקידש הגודולה', הדאי 'קידוש' מוטב על האב, כלומר, שהאב מתן להמקדש לקידש את הגודולת.

מלא שבוט ואת (כ"ט כ"ז)

שבוט הוא לשון וכור, כמו בדניאל (ט' כ"ז) שבוט אהה, ובפרשנת ראות (ט' ט') שבעה שבוטות, ולא שבוט, והי' ציריך לומר כאן מלא שבוטות אך הלשון קוזי והוכונה, מלא שבוט בעמי זאת. כלומר, שבעה ימי המשמה של אהה ואחרו כך אהן לד גם את רחל, ועיין רשי' ומכאן אנו למדני דאיין מערביון שמחה בשפהה (ירושלמי פרק ג' חלה כ' ז), ו' לעל בע' חי' בפסקוק ויבורו את רבבה (כ' ס') מה שכחובו שם.

ואל תלולא, כי חיתר בלשון מל' אהה, כמו כאן המלה 'מכחתי' ו'על פות' יתוון הלשון, ובולדעה יעקוב, כמו בירימה (כ"ה ב') 'תועש יהודיה' — חחות תועש ארץ יהודיה, ומקביל הפעל תועש בניטית נקבת לשם ארץ, לשון נקבות וכן בטהילים (קי' ז') היהת יהודיה קדשו — תחת היהת ארץ יהודיה.

(*) המאמר היה הbias הרמב"ם בפירוש לאבות פ"א בשם מאמר חוליל, אך אנגדי לפני מעתות בקיאותי אינני יודע פקומה. אבל נאמנים עליינו דבריו ורבבבם. כי פקודה ממקומות קדשו יתול, חוליל.

ולקצת סוכן, למאמיר זה בסנהדרין (ק' ג') ר' יוסי אמר בפ' בר' בן סירא אסרו לקרוטה, אבל מייל' מעלייתי דעתית מי' ודשיגנו לה, כלומר, מקלמים. ואלו אל זו כוונת הרמב"ם.

ושם (פי' ב') אמרת לה' — תחת אמרות נפשי (ע"י' ש' ברש"י), ובשמואל ב' (יג' ה'ט) וככל דוד — מהת ותוכל נפש דוד, ועד הרבה, ובכלל מקראות קדרות חוץ נפרץ הוא במקרא, והארכנו בויה במקום אחר.

ונתנה לך גם ואת (כ"ט כ"ז)

ריש' מדיק הלשון ונוגנה, בלשון רבבי, תחת ואתנה בלשון יהוד, וככבר שהוא כמו הלשון נרגה ונבלגה שם שפות (פרשה נה, י"א ז'). אבל לא פירוש הטעם.

ואפשר לומר בטעם הדבר, משות דען דרך הנכבדים בעם לדבר בלשון ריבים, וזה מורה על הגדולה והכבד, וכך אמר דוד אל גוד גפה נא ביד ח' וה לא אמר אפרהיל, וכן מיניו בכבוד ח' כי יכינוי בלשון דרים, כמו בפרשנה וועל' (לה' ז') כי שם גנול אוילו אלהים קדושים (יחושע, כ"ד י"ט) אלהים קדושים (פ' ז' ואותנו ד' ז'), אלהים אמי איה מושאי (מלכי' א' ז'). וזה האידירם (ש' א' ד' ח'), ואם אדרונים אמרת (א' כ"ז) שבא בלשון רבבי הטעם המשמש להלויון ועשה אטם בפ' בראשית (א' כ"ז) שבא בלשון רבבי ועי' ברש"י, וכן נגנו מחברי ספרים ללול (רוממות וועל'ה) בעזמנן לדבר שאותן דבירותם בלשון ריבים: 'לפי דעתנו לפי דברינו, כמו שבארנו, וכדומה. ומיניו סמך לוח בלשונות חז'יל, אף אנן גמי תבニア, אף אנו נאמנה' וזה נאמר מהכם אחד.

ועפי' זה יוכן בפרשנת העקדה שאבור אברותם לנעריו ונשתחה ונשובה אליכם, אעפ' שללבו כי בחותם עקדת יצחק לרברון והיה לו לומר ואשובה (ע"י' ט' והדרושים ד' י"ט). אך לפ' מה שברינו יונת לשון ריבים גם על ייחד בעע שידבורי אינשים מפבדים.

ויאחוב גם את רחל מלואות (כ"ט כ"ז)

כפי פשוטות הלשון הי' אהוב גם את אה'ו, ורק את רחל אהב יהוה, אך זו הכרוב אויר מפארו וראי' ח' כי שנאה לאת, ואם כן לא שייך לומר כי את רחל אהב יהוה.

ולכן אולי יש להסביר תולעון 'גם מלאה' לכונה אחרת, והוא עפ' מה שאמורו בסמ' ב' (קכ'ג א') שהי' ירא יעקב שירמו לבן וחון לו את אה' במקומות רחל (ראה המשך לאגדה זו למלعلا בפסקוק וזכר יעקב לרחל כי אה' אביה הוא — פסוק י'ב), ולכן מסר ימנים לרחל מה שיזכר ארליך ומה תשחטיב לו, אך רחל, בرحמה על אהותה, מסרה לה את אותם הסימנים, ומנגני זה לא הרגעש בה יעקב. וsofar הכתוב כאן, כי פנוי טובות להה של

האחד על זוחוטו הוה. וזה היה כונת לשונה שאומרה, הפעם ילוּה אישׁי אלִי בגדול הבניין, בהכרח ילוּה אלִי, כי יילדתי לוּ שולש בנים, וככפי שנטבאה.

על בן קרא שמו לוי (כ"ט ל"ד)

ברשי' בא דרשה על הלשון "קרא" בלשון זכר, חחת אשר לפ' המשך הלשון והעוני (הפעט ליה אשי אל) היה והוא ביריה לקודא אותו בסות ות אומגנס מאיינו במקרא את סרונו בתשומות נקבת הבאים כמו בעועל וכלה, כמו בעועל וכלה (כ"ה צ"ז) אשר הביא שפתחת — תחת אשר הביאו, ובכחלה (כ"ה) כשגנה שיוציא מלפני השיליט — תחת שיזאתה, ובתורה בא כמה פעמיים השם גורעה חסר ה'.

וכן מצינו חסרונו בשמות הדורותים לבא בלשון זכר ובאים בלשון נקבה, כמו ב' הפלטלר ("א ט"ז) וגם כנה את עשה ל' — תחת אחת, וכונה בפ' ואתתון ("ה' כ"ד) ואת דבר אלינו — תחת ואתת, ועוד כהה ביחסאל ("פ' י"ד") ובקטללה ("ו' כ"ב") וכן מצינו בו' וורא ("ט' ח') לאנשיט האל — תחת האלה, וכן שם ("כ"ה) הערים האל, ובפ' חולדה ("כ"ג') הארץות האל, ובפ' אהורי ("י' ח' כ"ז') התבעות האל, ובפ' עקב ("כ"ב") הגוים האל — כלום תחת האלה.

ונוד מעיננו סרונו בבלוט מרובכות פשתית מלים ונראות כאחת מסכת חסרון הה"א, כמו בפ' שמות ("ד' ב") מהו בידך — תחת מה זה, ובישועה ("ג' ט"ז") מלכם (תרכוא ערמי) — תחת מה לכם, וביחסאל ("ח' ר') מהם (ערישים) תחת מה הם, ובמלאכי ("אי י"ג") הנה מתלהה — תחת מה תלאה (מה טוריה).

לבד מה שצינו חסרונו בתוך כמה מלים, בתום, בפנימיותם, והן רב מאור, וכמו פ' שמות ("ב' ב") בלבת אש — תחת בלבתה, כי השרש "להבב" ובפ' בא ("ט' י' ג') מאנת לעונות מגני — תחת להענות ובשבועה (כ"ט ט"ז) לסתור עזה — תחת הסתור, ובירומה (כ"ז כ') בגולתו את יכינה תחת בהגלויה, ובמשלי ("כ"ז י"ד") ובכשלו אל גל לבן — תחת ולהחשלו (וכמו בדניאל ("יא י"ד") ובఈשלם). ועוד הרבה.

וסובב הדבר בכל מה שבאו מחרון הה"א הוא, מפני כי היה הה"א אותן היויר קלה בהברחה, וכמו שאמרו במש' מנחות (כ"ט ב') על הפסוק ד"ט ברשיות ("ב' ד') אלה חולות השמים הארץ הבהירם, אל תקראי בהבראות, אלא בה"א בראות. והבואר לוּה במ"ר בלשון זה, לא בעמל ולא ביגיעות פרא הקב"ה את הארץ, ורק בקלות קלות הה"א, כמובן, ככלות תברת הה"א.

רחל בזות והוסיף יעקב לאחוב אותה עוד יותר, והוּי כונת הלשון ויאחוב גם את רחל מלאה — מסכת לאה מהותה שעשתה עם לאה, כי זו הייתה ממש כמו אות תעודה על נדבת לבה ומעלת נשפה.

והלשון מסורס קצר, ושיעורו ויאחוב את רחל גם מלאה, כמובן, להאות אותה גם מעוגינה אם לאה מש"כ, וממצו במקרא סorthy לשונות אלה כמו בפרשה בא ("יב ל"ב") וברכבתם גם אותי — וחת ווגם ברכבתם אותי (יען כי הלשון כמו שהוא אין מוכא שחיי לא ברכבו שם את מי שהיה שיאמר וברביהם גם אותי), ובפרשה בלק ("יב ל"ג") כי עתה גם אותיך הgotchi — תחת כי עתה גם הרגטי אותה, ועוד הרבה. ובמק"א הארכנו בסגנון זה במקרא.

ו/orה ה' כי שנואה לאה וופתת את רחמה (כ"ט ל"א)

שיכונת פתיחת הרחם לוּה שנואה היא, ייל עפ' מ"ש ביבמות ("ס' ד'") כי על כן היו האבות והאמות עקרונות מפני שהקב"ה רצה שיתפללו האבות והנה אחורי שלאה שנואה וויה א' לא תפלל יעקב עלייה, וא"כ למומר וזה שתהאה עקלת, ולכך פתח את רחמה.

כ' שמע ח' כי שנואה אנכי וויתן לי גם את זה (כ"ט ל"ג)

למעלה בילדת ראובן אמרה, כי ראה ה' בעניין, ועתה בילדת שמעון אמרה, כי שמע ה'. ואפ' של לומר, וככוננה מיויחודה שיכונה עתה הפה הפעל ראי לשמיינע, מפני שהוא כבן אל העניין, כי לי המבורא בגודו היה הנשים מלחשות על דבר שרימה לבן את עיקב בתחו לו אט לאה במקום רחל, והוּי אמרות, כי אעפ' שחל ליה, אין ראי שחללים לה לאחבה, ושיתבת לדרכה וואפ' מפני שלא תכירו, ולכך (הה יוו' הנשים אמרות) אך פעם זו (פעם ראשונה) תלל לו, אבל פעם שנייה לא תלל לו עוד. ולכן עתת בשליטה בן שניי אמרה, כי שמע ה' מה שדברו עלי כ' עז לא אליד יעקב, ויתון לי גם את זה, להוציא מלבות המלחשות.

הפעט ליה אשי אלִי כי יילדתי לוּ שולש בנים (כ"ט ל"ד)

טעם הדבר אשר אך זה עתה בילדת שלשה בנים יהו אישה יש לכון עפ' גידול אשה אח בניה הנקטנים, כי بعد שיש לה רק שן בנים יולדת הוכל גולדם بلا סיוע הבעל, מפני כי תוכל להחזוק כל' אחד על זרועות ידה האחת ואת השני על זרועות ידה השנייה (כענין לשון הפסוק בחושע, י"א ג', קחט על זרועותיו), אבל כביש לה שלשה בנים טוב לא חולק להחזוק שלשם בשתי זרועותיה, ובברוחה שתבעל יהו לה בטיען להחזוק

ולכן מפני קלות הברתו נון להשפט לפערם. (וכן יקרה בשאר אותיות אה"ו, אך אה"א נשפט יותר) אבל איןנו סותר כונת הענן לפני משפטם. ובחיות כן, לא פלא אם גם בסוף שלובינו בא הפעל קרא בהשפטת הה"א — תחת קראה.

ואמנם כל זה חביבנו לפני דעת רשי' ולפי הריגל הבוגרנו שחייא. לאה, קראה את שם בנה וזה לוי, אבל אשר לומר דברמת מובך הפעיל קרא' על יעקב, וההobar הוא כי איננו יודע איך היה היא יכולה לומר שאמר שמו לוי על שם שליחת אישת אליה, כי מניין דעה לבטח שלילה. ואולי אף יגריש ולא ילווה, ואין מן ההיגיון קראה מעתיד דבר התלוי בヅחן ונבד אחירות. ושםת הבנים התקודמים. רואבו שמעת. קראה עבנניים המהדרדים רק לתה, כי ראה ה' בעניין, כי שמע ה' כי שנואה אנכי, אבל כאן אין הסיבה בידה.

אך הכותה, כי יעקב, בשם עז דבריה, «הפעם יהוה איש אל'יו» ורצה לקיים דבריה, על כן קרא והוא את שם לו, ובזה קיים ודרכית ותורתו.

חפטע אורודה את ה'... ותעמדו מלודת (כ"ט ל"ה)
מכאן יש סמכוכים למה שנוהגים אגשי דעתה, כי כשמודדים היה על הטובה אשלה עשה אתם. יחד עם זה יביעו בקשה ותחפה על הטובה לעתיד ("הדורות לה ולוא ולאה"). יعن' כי بلا בקשה זו נראתה, כי מספקון בחתובת שעדר עתה, ואין דורשין עוד חד על לחאה. — ומכאן וראי' לוי, שהרי לאה אמרה,

חפטע אורודה את ה' ולא בקשה על לחאה כתיב — ותעמדו מלודת.
ומות ש לקיים לטובו מהנהגו וכי שברך ברכת "הגומל" על יהודו ישועה או העזה מסכה, אמרים השמעות: «מי שגדל טב הוא גמול כל טב טלה», וזה הוא, כדי שלא יעמוד בתהדרות ועי' זה אפסדר שמתוך ממנה הטובה בעתיד, כמו שבראנו, ואך כי הי' ראוי שהוא בעצמו יאמר, אך תפטל רביט (מי מרביכם ברכת הגומל בעשרה) יותר מקובלת. כמו שאמרו אימתי עת רצין בשעה שהציבור מוחפלים (ברוכת ז' א').

ההורה אליהם אני אשר מגע ממד פרוי פמן (ל' ב')
פירושי (מדרש) שאמיר לך, את אמורתו שאעשה כאבא, (שאטפלל עליך), אני איני אכבא, אבל לא היו לו בנימ' ואני יש לי בנימ'. ממד מגע לא
ממי. עציל

הלשון בכלל ארוך ביזור ומה כיון בבריוו' ממד מגע ולא מנין,
וגם בכלל אין מובואר מה התנצלות ואת מה שבקשה אותו לחפותל, ולמת לא יתפלל.

ואפשר לבאר הכל עפי' מות שאמרו בסוף מס' שבת (קנ"ז א') על מה שאמר אמרה שרואה באטאונגנות שלו (בעברות המכובדים הקובעים מל כל איש) שאינו ראי להוציא ואמר לו הקב"ה, צא מצטוגניות שלך (כלומר, אל תשחיב בזה), כי אין מול לישראל, ככלומר, הם אין נכניות חותם המול, ומונוגניות עפי' השגחה מיחודה מן השמים.

וזהו בחריל (בבמות ס"ד א') יזכיר ה' עקר, ובבקה ג' ב' היהת עקרת, כמשמעות רשות רשותה מולדות, והתי רבקה עקרת, ובמואר שם בפרשתה, שניהם התפללו להוציא בנים, וכותב שם ויעזר לו ה' . ווירש"י (מדרש) יערת לו, ולא יוציא שאנינו ומה תפטל צדיק לנו צדיק בזון רשות (היא היהת בת בתאלא), ולכך נשנתה המול רק גבלו ולא גם בגבללה, ורק היא ממלאת ותמה בכוחו שישו לה בנים.

זהו היה בוגת יעקב שכן באמורו התחת אליהם נגכ' לשונות מערכת מולך. ואין אי דומה לאבא, שהותא לא היו לו בנים. ובגלל שנחנה מולה, ומילא נחתה היא אבל אני יש לי בנים ואיני ציריך לשינוי המול רוק את זריכת כי ממד מגע, ואות לא חוכלlichkeit בעצמך בשינוי מול, פנוי כי אין לך חותם אבות כמו שלוא היהת לרבקה, אשר על כן לא גונחה. ומתדיין הלשון והענין.

ותאמור רחל דגני אלחitem (ל' ז')

כפי הידוע, נענסה רחל שלא נקברה במערת המכפלה. ורבים חקרו לטעם הדבר. ואילו שי לומר עפי' מה שאמרו (מ"ק י"ח א') לעולם אל שותה אמת פיו לשפטן, ובמדרש אמרה (פרשה ר') דהמלחא "ענינה בעס ורוגן בידוע, ולכו אלה שחותמו דבריהם בלשון", כלומר כלום נגעש, ממש דגון זה ורוגן, וחשבו שם את שור האופים שפתח דבריו בלשון, "ארכ" — אף אני בחולמי (ס"ט יושב, מ' ט"ז) וגונלה, ועדת קrho — בלחונו אף לא הביאו אסתר (ק' קrho ט"ז י"ז) ובבלעו באדרת, ואת המן בלשונו אף לא הביא את המלה אל המשחה כי אם אותי (אסתר ה' י"ב) סופר שנתלה.

והונת י"ע, דבם ד"ז, מורה על עוגש ופורענות. כמו בתהלים (ע"ז ט') משימות השמעת דין, ומוסבב על אפורענות של סנהדרין, וכן ידין עמו (שם, קי' ר). ורחל פתחה דבריה בלשון דין, ונדונה לעונש.
ויחס העונש למינית הקבורה במערת המכפלה יתבאר עפי' המבוואר במדרשים. דמערת המכפלה, יין שמאו ומעולים נתקדשה לקדושה היהת קולפת לתוכה רק אלו שמותו בנסיכה (כלומר לא עיי' מלך המות), כי אם

בחיבובות כמו נשיקה), ורחל יען שנזונה לעונש לא מתה בנסקיה, ולכן לא וכחלה להזכיר במערת המפלחה, וזה هي עונשה.

ותאמיר להאה בנד (ל' י"א)
ראה באמאר הבה.

ותאמיר להאה באשרוי (ל' י"ג)

המליה "באשרוי" אינה פשוטה, ואפשר לפירוש עפ"י הריגל במקרא כשורשות לבא שתי אוויות דומות תכופות זו אחר זו, במליה אחת או לפחותם חפול אחת מהן, וכך שכתב רש"י בסוף פרשה נח (ימ"א כ"ט) בברור השם שרה, כי עקרו שררה, ומפני תכיפת שתי רישיות נפלה אחת. והארבו בונין זה למלעה בפרשנה בה בפסוק ומוארם והתקם (ט' ב') והאננו כמה משלים לות, ועינן עד להלן בריש פרשה וישראל בפסוק ואחר עז עתה.

וכה אפשר לומר כאן, כי המלה "באשרוי" מורכבת מן שתי מלים "בא" אשורי" (כלומר, הופיעו מחדש הצלחוי) ומפני הלשון שאמרה בלילית גד — בגד (פסוק י"א) שמקוצר מן בא גד, בא מולי, ומפני תכיפת שני אלףין (בא אשורי) נפל אחד מהם ונשאר עד — באשרוי.

באשרוי כי אשורי בנות (ל' י"ג)

הלשון כי אשורי מורה על עבר, אבל הן כאן כיוונה לומר כי יאשרו אותן במובן להבה, והיתה צריכה לומר כי ישרוני בנות.

או יש לומר הלשון הענני עפ"י הדועה בסוגנון שה'ה' כי באשר מלחת אחת תוחתם שמתה האות הדרישה לבא בתחלה המלה השניה, ואאות שבঙוף המלה הראשונה תשמש גם בתחלה המלה השניה, ולמעליה בפרשנה לך (יג' י"ד) בפסוק ובא עד אין האננו מערכת שלילים לזה, וגם פרשנו שם כמה פוטוקים שללא כללו זה והם רודזינים כאור ועם כל זו הח מאירים בספריהם, וכן גבאייך לדוגמא משליטים אחרים.

להלן בפרשנה זו (פסוק ט"ז) וכן בפרשנה וישראל (ל' ב' י"ג) כתיב בלילה הוא, מהת הדריש לכטוב בלילה ההוא ויזא — ההורא.

ומשם גם למתלה המלה ההוא ויזא — ההורא.
וכן בפרשנה חזא (יב' ו') לא תקח האם על הבנים, והמכנו לומר "מעל מעל הבנים", אך אמרם שבמליה "האם" משמש גם למתלה המלה "על", ויזא — מעל הבנים.

ועוד שם (כ"ב כ"ט) לא יכול שלחה — מחת לשלוחה, יען כי הلمיד מן יכול משמש גם לתחלה המלא שלחה, והוא — שלחה
ובמלאכי (ג' ט"ז) וכתוב ספר זכרה, והוא רושע היה והוא יכתוב בספר, אך
הברית מן יכתוב משמש גם לתחלה המלא "ספר", והוא — בספר.
ותנה אחר כל זה אפשר מאויד לפרש כאן בלשון כי אשרוני כי היידך
מן "כ"י" משמש גם לתחלה המלא "אשרוני", והוא — כי ישרוני, בערך, בחריין,
בדרכו.

וילך רואוון בימי קציר הרים ומכאן דודאים (ל' י"ד)
כפי המתברר בפרשנה היהת לדייה ישכר בסכת הדודאים שנזהה לא להרחל,
ולא יוכל לחייב את האיכאואר במדרש חז"א (המיחוס להנתנא רבינו פנחס
בן יאיר, ונקרוא בשם זה על שם שמחה פסוק תשא הארץ) (פרשנה
בראשית), כי ישבחו ומן לידע השבטנים כותב, כי ישכר נולד בשושני
לחדרש אב, וקשה עלי לבלתיו זה, כי הלא ומן קציד חיטים (שנזכר בפסוק זו) וזה
הוא בתחלת טיןו, שחיי מביאין בשכורותם בכורין קציר חיטים (שתי הלחטם)
מכורא בתורה (ט' תשא, ל"ד י"ב) והוג שכורות תעשה לך בכורו קציר
חיטים. ובאותו המן נתעכבה אלה הם ישבחו, ולפי המדרש הנזכר שנולד
ישכר בעשורי לחדרש אב, יתחביב השם, בעיבורقارب עשר חז"ש, וזה
לא יתכו אפללו להודיע ביבמות (ט' ב') ואפשר לו לא לאשtheta בעיבור י"ב
חז"ש. אבל לא י"ר, אם לא דיניאם דוממן לזון משתנה הטבע, כמו שכתבו
הפסוקים בענינים שונים.

ואחר ירצה בת (ל' כ"ט)

במס' ברכות (ס' א') באהה דרשת על זה, כי בהרין הי' וכיה, וצ"י תפלה
לאה על רוח שלא תהא גורעתה לפוחת מאתה השפיטה שלא תל' שני זכרים,
לחשלום י"ב שבטים ש"ה יעקב דריש להעמידה, ע"י וזה נחפק חולד לנקבת
ועל כן קראת את שמה דינה. על שדנה דין בעגמה על אדרות רחל.

ואנכם ציריך טעם ונקורו להכחיד דרשת זו, ואפשר לומר, מושם דבר כל
הלייזות שבחבורה זו כתיב מקודם ותוחר (חוץ מלה), ואמור על זה בירר
בטעם הדברה, מפני שבתוכה היהת ולא היהת ניכרת בעיבורה). וכן כתיב
רחל ואחר ירצה לא כרבב ואחר הרחמה ויזא, וכן דריש דעתך כן לא כתיב
הרחות מטעם דזה הי' מושב על הרין בת, ובאמת רק בלילה היהת בת, אבל
בהרין הי' יזכר ונחפק לנקבת, כדברי ש.

על דרך פשוט אפשר לומר כוונות הלשון ואחר ירצה בת, שיתוד עט

שני בנים, מנשה ואפרים, ולבניהם היו עשרה. מכברא בפרשׂה וגבשׂ (מי' כ"א).

ונחתת כי יברכני ה' בandal' (ל' כ"ז)
ראה מה שנכתב איה השיר לענן פסוק זה להלן בפרשׂה וישב בפסוק ובירך ת' את בית המצרי בandal' יוסף (לט' ח').

ונחתת כי ידרקי ביום מחר כי תבא על שברי לפניך (ל' ל"ג)
למעלה בפרשׂה לך בפסוק ייקחו את לוט ואת רוכשו בן אחיך אברם (ימ' י"ב) הבנוו כהן וכמה פסוקים שנכתבים לא בסדר שצרכ' לקורות בסרטון. כמו אוthon הפstrom דתבב ויקחו את לוט ואת רוכשו בן אחיך אברם. שייעור הקראיה צריך להזכיר ויקחו את לוט בן אחיך אברם ואת רוכשו, והבנוו שם כמה וכמה דוגמאות מוסוקים כאלה.

ויל' עלי סגןנו כהן, מלשונות מוסוקות, כבר עבר עיר ישע' בכתבה מלמדות, ומהם בפרשׂה מאמר (כ"ב ב') בפסוקו ייגוזו מקדשי בני ישראל, ובפרשׂה רקת (יט ר') אמרו ויחץ בשרו במיט, ובתלמוד חז"ה וזה בלשון "סדר המקרא וודרשתו" (ביב' ק"ט ב'), ובסתה (לה' א') מקרא זה מסופו הוא צעדי בקדושים צח' ב', וכן כתוב ריבכני אין למלה בפסוק ל' על הלשון מהי אעשה לבתיו גם אבנאי.

והנה עס' סגןנו וזה יקראי פסוק זה בסגןנו מהופך, כהן, ונantha כי צדקיי לפניך ביום מחר כי תבא על שכרי.
ועל דבר הלשון פ' תבא תחת הדורש להיות כי אבא, יתבאר במאמר הבא.

כי תבא על שברי (ל' ל"ג)

לפי העניין ה' צריך לומר כי אבא על שכרי, כדרך הנזכר הבא לקבל שכרי. אך יש לפריש באומן זה, כי בידוע נמצאו סדר אלפא ביתא בסדר "אתב"ש". ונגענו הא, שאות הראשונה מון האלפּ-ביתית תפges עם האות אוthonהו, והיינו האלפּ עט התהיי, האות שאחר הראשונה (הביתית) עט התוות שלפני ואחרונה (חש"י). והגימל עט הווייש, והדלי"ת עט הקף והח' עט הצדי"ק וכן להלאה עד סוף. והוא דוד זה בתלמוד מט' שבת (ק' א') ובמ"ט סנהדרין (כ"ב א') וכן מ"ט פ' נשא' (פרשׂה ג"ז).

וביריותה (כיה' כ"ז) בא השם מלך ששה, ופירוש"י, כי בסדר אל' בתבב' שיצא שם, "שך'" לשם "בבל", ושם (נ"א א') השם "לב קמי", פירוש"י. בסדר אתבב' ש והוא שם, "כשדים" (חשוב ותמצוא).

לייד זבולון ילדה בת בחזאים. והלשון "ואה"ר" הוא כמו ואחרי כן יצא אהוי (ר' פ' מולדות) ובפרשׂה ישב (ל"ח ל') ואחר יצא אהוי, והיינו שנים תאומים.

ומה שכחוב כאן ילדה ולא אחר יצאה בת, כמשמעות הלשון בילדת האומנים, כמו בהפטיסטים שהבנגו אפשר לו הרי מושם דשם איייני בגולדים זרים. וודעת, דהוחר גווע חוק מגוף הנקבה, ודוי כה לו לבדו ליצאת בלא סיוע אמו ולכן תלה הכלוב החולדה בה, ואחר יצא, אבל הנקבה חולשה וצריכה להולוד בסיטווע אמות, לכן כתוב כאן ואחר ילדה, תלה יציאתה בכח האם.

יע' בנדזה (ל"א א') חבלי נקבה מרובים (להאמ') בשל זכר, ולא נתברר החטם, ולפי משכ' אפשר לומר ממש דהוחר מסיע לאמו בחולודה, אבל הנקבה מפני חלשתה לא תול לסייע, ואלה קושי הילדה רק על האם יע' משכ' ב' פ' וישראל (לה' י"ז).

ותאמ' אף אלחים את הרפטוי (ל' כ"ג)

ברש"י באו דרשות על עניין אסף חרפטוי, על איו' חרפה היהת כוננתה, ואנמנ' אפשר לומר לפחות בנסיבות גמוריה עפי' מה שאמרו במדרשי, והובא ברש"י לפרשׂה באששית (ד' י"ט) לפאנטם הי' בשאן שטי' נשים. אחת להוליד בנים ואחת להוליד גנום, זו שלענגן הו' משקון כט עקיין כדי של' מתupper לא ת謝ית ייפה, אבל האשה הזאת היהת וחושבת עצמה לפוחתת בכבש, ואת המטראה אשר ייחוקו אותה החשנה לה לרשותה. וכך אחרי שלאה היהת רבת בנינים והיא, רוחל, גם פעם אחת לא ילדה, והיתה חוששתفن יאמרו שיקיב ייחוק אותה רק לתפנוג. על כן לא תלד והרשות היא לה, ולן עתה שחולודה אמרה בצד אסף אלחים את הרפטוי, חרפה של גוף של'.

ותקראו את שם ומוף לאמר יוסף ח' לי' בן אחיך (ל' כ"ד)
לכוארה לפ' מה שאמר במד' דברים (פרשׂה א') על הספק שם (א' י"א)
שامر משה ח' אליה אבותיכם זוסף עיליכם גור, ומשפטו של הקב"ה
לברכה מרווחה על העיקר. וזי זה, באמורה כאן יוסף ח' לה, והיתה צריכה
לומר, יוסף ח' לי' בנין אחרים. בlesson רבם, מגדתו של הקב"ה, אך מפנ'
שהתה יתדעת שיעבור עתדי להעמיד י"ב שבטים (ראה לעלה בפסוק כ"א
ואחר ילדה בה) וחסר רק אהן. אמרה, שזה האחד יהי ממנה (ועיין ברש"י,
ומ' דברינו אלה דבריו מתבארים).

ובכל זאת נתקיים בה גם המוטסת ברכה בבניinya, כי ליעוף היו רק

דוחק, שהרי גם אלה של אבון היו חדשים. ולמה פרט זה רק בשל עז. אך קרוב לומר כי באה המלה „דוחת“ מתח „הרא“ ממכון „אחד“, בחלוף הזמן מתהיל עלי"ף בסדר אתב"ש, ושיעור הכתוב, כי אלה תנודכין של אבון היו של ש"ה, וזה של עז עז אחד. ונמצא שם (ר' י"ח) הלאו אבן חדר.

ובדברי הלשון בסוף פרשה יתורו שהאגונה אזכיר את שמיחת תOMICR שבדיר אתב"ש, נונטי לדעת אחד מגנדי הרואנסים, רוחיב"א שכון הכהן בשם ספר מדרש שמואל (פרק כ"ב) ובתוכה על זה „ונכן הוא“.

זהות כל ייחם הצאן המקשורות (ל' מ"א)
פרישתי, המקשורות, כתוגמו הבכורות, ואין לו חבר במקרא, עכ"ל. ואפשר לומר, כי כפי הגרואה עז, לפניהם המתג לעשות קשר ביד או באבר אחר של ולד בכורו, כפי נגראה בפרשיה וסביר (ל"ח כ"ה) וкосחו של רוד שי לאמר זה ייאש אשונה, וכן ככל בכור לאות החביבות מען תכשיט, ועד חלוף והענין (ב' כ') והצעירות והקשויות, ובידימה (ב' ל"ב) חוסחה שבתוליה עדיה כללה קשווריה. ונגנו כהה גם בכורו אזן, פגני צד קידושה שבת. ועל שם מנגה זה קרא כאן לאין בכורות מקשורות.

ומאשר לאבינו עשה את כל הכבד הזה (ל' א"א)
במ"ר כאן אמרו, אין כבד אלא כסף וזהב, שנאמר, ומאשר לאבינו עשה את כל הכבד הזה, וכן הוא אומר (נהנו ב' י') בונו כסף וזהב ואין קצה לתחנונה כבד מכל כליל חמודה, עכ' ב'.
וננה הענן כלו מופלא, שהרי כבר ידוע הוא, גם מנוסה, שכסף וזהב אין מכביין כבוד מותל בעולם. מפני שהוא גלגול התהווות, וכמו שאמור קהילת (ב' ח') כונתי לי סוף וזהב, ותוספות הבהיר בבלמים. וכן מתבادر מונסת חתפללה לרברת החודש, חיים של עשור ורבוב, הרי מבקשים על כבוד ביתות ומתבادر דרבווער לבן אין הכרה שיזניל גם כבוד.

ונגנד זה אמרו (אבון פרק י' נשנו ג') אין כבוד אלא תורה ובזהר פרשה קוזוטם, „כל דילתיBei תורה לית Bei בכור“, וגם במ"ר גוף" (פרשיה חזות), פרשה ל"ח) אמרו אין כבוד אלא תורה שנאמר (משל ג' ג' ל"ה) כבוד הנקנים נזהלה, ואחריך שם בותה. עוד ממוני אמורות כאן, ודידערם הם, ואיך זה האמר כאן אין כבוד אלא כסף וזהב. וגם צרך כאן הראי מסוק דזנום שבאי.

אבל תהנור הכהונה, משות דבר כל המקומות כמעט. כשנזכר שם „כבוד“ כתיב מלא ואו"ז (אחר הבניית). וכך בפסוק שלפניו ובפסוק המובא מנחום

ובהתוות כן, אפשר להאותיות הנגשות להתחלף זו בזו, כמו שאמרו במדרש נשא שהאגונה שהקיף מתחלף בדילית.
ואחריו שכן, קרוב מאד לומר, כי התוות מלחתatab (על שכרי) אשר באתב"ש נופש עם אל"ף יתחלף כאן עם אלף, והוא מה כתוב — כי אבא.

וכן פשׁוֹן בסוף פרשה יתרו את הפסוק בכל המקומות אשר אזכרין את שמי אבא איליך וברכתין (כ' כ"א), שם עיקר הכוונה לומר בו בכל המקומות אשר תזכיר, כאמור במת' ברכות (ר' י') מניין בספליו אחד שירשב וועלס בתורה שזכהנה נגראה, שנאמר בכל המקומות אשר אזכיר את שמי אבא איליך וברכתין, והכוונה — בכל המקומות אשר תזכיר, ומתחלף שם האל"ף עם התוות על פי דוד אתב"ש כמו שבראנו. ויצא — אשר תוכיר, ואחריו שחשבתי ועמדתי על ענין חלוף זה נתבארו לי כמה טרדים ומעונים כמו בענינים בגדים, ועם חלוף זה מארים כשםש.

ולפען לא אהיה מפיגג בדבריםஆחוב איזה מהם, והבל במקרא קרוב לויה, כי מזגד והרכבה ממהות, ואושבב כאן רק אלה המלים שבתם יתחלפו האל"ף עם התוות מפני של פסחים ובסתומים נגענו כאן בענין זה (א) בשפואל א"ה (כ"ד י"א) ואמר החרג והמתחס עלי' טרחו המרשימים בכאור ולשון נפשי אבל זה דוחק, וויתר רצוי לנו מה, כי מקרוין קזר והאחת והחומר והחומר והחומר מה תחלף באלא"ף, ויזבז — ואחת עלי' מדבר בעדו (אחות).

(ב) בברימה (ג') וואר כי על כל איזו... לאו ריאאה... ואיזו הלשון ואיזו מכון לענין, כי הלא הוא מקרים אותה על שיוראה האה ולא ריאאה, אך קרוב מארה, כי בא אתב"ש אורה מהת ותראה.

(ג) ועוד שם (נ"א ט') רפאו את כל ולא נרפאת, בא כאן גוכח תחת נסחר, נרפה תחת נר פאה. וקרוב לנו מה, כי בא התוות תחת אל"ף, בסדר אתב"ש, ונפתחה תחת ונרסאה.

(ד) במטוט (ד') (ז) המטרוני על עיר איזה עיל עיר אחת לא אטורי, חלקה אחת תטמר והולקה אשר לא המטר עלייה תטבש. והונח הלשון אשר לא (תטמייר) בונכת, איננו מבואר, דהו הגיביא מדבר בה בשט' ח', המרשימים טרחו הרכמה ואין פטור. אבל קרוב לויה, כי בא המלה תטמייר, בחלוף אל"ף, וויתר אטב"ש, וויתר אשר לא אטורי.

(ה) ובעורא (ב') נדכון (טרוות) די איזן גל תלהא, ונדכון די אע (של עז) חדת. ועמל המרשימים בכאור המלה „חדת“, והוכירו לפרש מובנו „חדש“ בעברית, וכמו בתלמוד „מילתה חדתא“ (שבת י' ב'), אבל ת

בתיב "כבר" חסר וא"ג. וחוויה הכהנה בלשון אין כבר חסר אלא כספ' והגב' שבסטו אין מתקיים. כי כאשר יאבד הכלספ' יאבד גם הכהב'. אבל כבוד מל' וופתקים הוא כבוד של תורה. כי אפללו בעת שכחת התורהו כלומר, נצח של תלמוד שכח תלמידים וכספר ושמיר וכובד שאמותו חזרו בזקן שכח למדוהו, וגם שבר' להוות מונחים בארכן (ע' מנוחות צ"ז ב'). והראוי' שמיינא המדרש מגנום מפסוק בו' כספ' בו ותוב ואין קצאה לתוכנה כבוד מכל כליל חמודה — יש לפארש שם כתיב ג' כי הכהן והביאור הוא, שרויזה לוומו, בו סוף בז' והוב ואין קצאה להכונה (להחון שקבץ) — ואעפ' כן הוא אך כבוד חסר מכל כליל חמודה. וכי הכהן מזאר תמורה כמסורש באבותה (פ"ג מענה י"ד) חביבין ישראל שנינו להם כליל חמודה, ומושב על התורה שנאמר בה (תחל"ה, י"ט א') הגהדים מוחב, ועל הפסוק במיללים א' (כ' ז) היהת כל מהמד עיניך זה ספר תורה. ואמר בו סוף בסנהדרין (ק"ב ב') מא' מהמד עיניך זה ספר תורה. ואמר בו סוף בז' והוב (מליחמה) ואין קצאה להכונה (להחון התנאוף) — ועם כל זאת הוא כבוד חסר מכל כליל חמודה. ככלומר, מכובד התורה (*).

עוד יש למושבבי המדרש אין כבוד אלא כספ' ותוב, כמו אין כבוד וזה (ההcorr) אלא כספ' ותוב, והבואר הוא, כי זה מוסף על דברי בני לבן שמורה, ומאשר ואבינו עשה (יעקב) את כל הכבד הזה והם בודאי כינוי רוך על הגושר ורב שעה יעקב, ומצעינו שעשרה מפליג לכונה בכספ' ובזבובת הכבד שבו וכמו פ' (ל' י"ג ב') ואברם כבוד מזא במקונה בכיספ' ובזבובת. על כן כביב כוא' ("כבר") חסר וא"ג, לדמות על משקל הכבד שבעזרות.

זו נגנת המדרש, אמרו, אין כבוד זה אלא כספ' ותוב, כלומה, אין כונתם של בני לבן בלשון כל הכבד הזה אלא כספ' ותוב, שעשוו של יעקב ואני תהה שלא הביא המדרש ראי' מפסוק ד' לר' הנזכר, ואברם כבוד מזא, והראוי' שמיינאים מפסוק דנחותם י"י דריש להתאים עם באර זה, ואני להאריך עוד, זולת מה שראו ומכור לחעיין, כי במדרש כאן והלשן משובש

(*) לאחר שניטר דרכות שכתבות וזה בא לידי קוץ בספר אחד קוץ במורים והודישים מהגראי' טוילנא ומזאתיו בו באור והמדרשי זה, אך לא ביאר המשך הראי' מפסוק דנחותם שנברנו. וגם זריך תלון בדברי שכתבות, כי בכלל פקוט דמיטיב כבוד מתב' פלא, ואיריך לזריך ברור במל' מזבוזות. ע"ז י' מזא איזו פקוט שט' כבוד חסר וא"ג, כספ' בז' ותוב' ותוב' ותוב' אל תוך כבוד, וכט' של' הרואים את כבוד, וכט' ואתחנן את כבודו ואת גלגן, ובמשל' (כ"ח) וכבוד פלטינ' וגפני תשא היהת בעבור כבוד.

קצת, ותחתי הכולוב שם אין כבוד אלא כספ' ותוב ציריך לומר אין כבוד (בלא וא"ג). וזהו גוונת המדרש, כמו שבארנו, וזה חווון נפרץ במדרשית שלקללו המעתיקים והומדיטים. נחדר.

ועל דבר הווספה מת' ז' (אין כבוד וזה) מיבור אצללו באיתו מקרים כבוגה זו, כמו בברכות (ט' ב') אין נא אלא לשון בקשה, אבל גמצא כספ' המלה בא' (יא' ב') דהכוונה אין נא זה אלא לשון בקשה, אבל גמצא כספ' המלה "אנ'" בחוויאות אחרות. עיי' עיי', וכן בר"ט בשלה וויה בשליח פרעה אמרו במכילתאות אין שלוח אלא לשון ליריה, ובארנו דהכוונה אין שלוח וזה אלא לשון ליריה אבל יש גם בחוואיות אחרות. עיי' עיי'.

וינגב' יעקב את לבן על בלוי הגיד לו כי בורוח הוא (לא כ' אין כל מובן להלשם על בלוי הגיד לו כי בורוח הוא, כי אין יתכן שאין אשר דעתו לבrho מאיתו איש יודע לו כי בורוח הוא, וזה לא יישג כלל בראעון.

ולגון ציריך לפירוש, דוכנות הלשון על בלוי הגיד לו כי בורוח הוא, שהי יעקב והיר וויר מלעשות כל מעטה קלה שתהיה אפשר לעזיר בלב לבן איה השדר כי בדעתו לברות, כמו שנבואר בסמור תכונה שם הפעל "הגדה", וזה מכחונו לשון את לב' לבן, קלמר, רגשי לבן.

וראי' נאמנה לדברי אלה גמצאיים מדודש רבי תנומא אכן בזה הלשון ולגונב' יעקב את לב' לבן, שלא ירגשי בו לבן, עכ"ל. וזה ממש כדברינו. ובורותה החמתה בגין בארכו זה בלשון ע"ל הגיד ל' ע"ל פ' מה שמצוינו הוראות הפעל "הגדה" על על ההברה בהה ובבטריו שפטות, כי אם על הוראה מיתח רואית, כמו הוראה הימיתיא זאוב את דוד מפל' על אשר יאלב' יותר מדאי' לעמיהן, ובאבלתו יתיריה מואת הוא הראו חרוא שרי' ישויות נגורות, ובאבלתו יתיריה מואת הוא משפל' את כבוד שרי' ועבדי' כללו אין גשיבותם בעניין, ואמר לו "הגדה ווים כי אין לך שרים ועבדי' כלומר, בעשיך יוים, באבלותה הייתיה, והדרת הוראתה ליעת' כי אין לך שרים ועבדי' (כי אין גשיבותם בעניין) כי דועי הרים כי לי בבלשות

חי ויכולנו מיטים כי אין ישר בעניין" (ש"ב, י"ט ז'). וכיוון בותה להוכיחו, על כי לא שם לבו להתשועה הגדולה הנעשה או ע"י שרי' עצביו שהצילה את נפשו ונפש כל בית המלוכה, ולא רצץ להעתען בזה. והרי כאן לשון הגדה ממשו הוכיחו.

וכו' תיבאר עמי' מובן זה בלשונו הגדה הפסוק דריש פרשת תבא. בעניין האבא בכוורין, שאומר המבאי הגדתי הרים לה' אלחיך כי נאתי אל הארץ... (כ"ז ג'). והלשון הגדתי הוא לשון עבר, ולכארה כי ציריך לומר אין מגיד

(יד י'ב), וכן נראה מתרגומים תහיליטים (ו' ח') וחלג'ת צורך — תרגום זהירותי, וכפי הנראה מפרש ואולצה כמו ואולצתה, וכך נראה מתרגום אונקלוס (ס' פ' ברכה) שתרגם הלהן ובגאותו שחקים — ותקפי בשמי שמיא וראה מטה שחיבין המליטים ובגאותו שחקם, כמו וגאותו בשחקים (ועייש' לפנינו).

וחיל השטמשו הרבה במדה זו, כמו שבארנו לעמלה בראש פרשה תולדה בפסקוק אותן לנו האומי, ומஸורש אמרו "מרקא וה מסורש הווא" (סוטה לח' א). או, סדר המקרא ודרכו" (ב' ב' ק"ט ב'). ולא רק בדברי אגדה ודריש, אך גם בעקריו דרבנן, כמו שדרשו בפסוק ב' ב' ק"א ב') את הפסיק דרישה פנחס (כ"ז י"א) וחמתם את נחלתו לשארו כמו נהנתם את נחלת שארו גרעין הוארץ מן נחלתו של שארו, ובקבURA, וזה רדרשו עוד, המלה "לך". ויזה לישון הפסקוק ונחתם את נחלת שארו לא, והוא רדרשו עוד, אין שארו אלא אשתחו, כפסוק ב' (ו' פ' משפטים) שארה סוכות וענותה, וויזא מותה — ונחתם את נחלת שארו — לא, ולמדו מה השבעה בפה' פנחס), וכן בוגדים (כ"ה א') דריש הפסיק דרישה ויקרא (ד' ח') ולקח מדם חפר — ולחת רם מהפר, וביארו שם הכרה דרש, והודו הרבה.

ותנה גם בסעודה בפסקוק שלפנינו ייחסו הלשון יש לאדי כי כמו יש אל לדי, ובכ"ה תבא ואין לאלי ידי, כמו ואין אל לדי, וכן במקה.

כ) דרך נשים היא (ל"א ל"ח)

לפי התנין משמע שכובה לה, כדי שלא יתחפש בכור הגמל את התטריפט טטמנה בג', אך אפשר כי על האמת לא כובת, יعن' כי לפי המשנה שבת (פ' ב') עבדותה רדה מטמאת במסא לנדה, וכוכו בישעיה (ל' כ' ב') תורת (להפטילום) כמו דזה (לולומר, כוכו דזה, מלשת כמי נודה דזהת ר' טרוייע). ולפי זה כיוונה לומר, דרך נשים — זה שטמאת כדורן גשים (נדות) והם חמורותם — ל', אצלי דם, והוא לא הבן זה.

זיהר ליעקב וירב בלבן ויאמר מה פשעי ומזה החטאתי (ל"א ל"ז) וחלון (פסוק מ' ג') כתיב: יען לבן ויאמר, הבנים בני והבנות בנותי והצען צאנני וכל אשר אתה רווה לי הוה.

ומסוגנן דברים אלה, של יעקב ושל לבן, אפשר לדון על תוכנות נפשותיהם, בכל אחד ביחוד. כי יעקב גם בעת שחרה לו וכופס ורב בלבן, רב את ריבו והוכחה צדקתו — הנה מה אמר מהר רגש בס' ומריבת, האם

בונה, עתה בשעת ההבאת, אך הכוונה שאומר, כי במשמעות אלה שהבאתי בכוריהם והוכחה כי באתי אל הארץ, הורי משמש כאן הפעל הגdag להוראות הוכחה רראי.

ומובן היה הילשונות האגידו והםיטים צדקו (ת浩יטים) כלומר, השם הילשון והיעדרו וכן ומעשיהם ידו מגיד הרקייע. כלומר, מוכחה וייעיד הרקייע. ולפי כל זה הילשון על כל הגיד לו כי בורח הא, שלא הראה לו כל תואנה וכל סבה שעיל פיה יכול לבן להשוד אותו כי בורח הוא, והוא שבדבנה.

וזעם כל האמור יבהיר היטב לשון מתרגומים אונקלוס שתורגם את הילשון ייגנוב יעקב את לבן — וככ"ה יעקב מן לבא ודלאן, ובעלמא מפרש העגל גובן כמו בעברית, וכן מפרש, כי ענין הגבנה hei מה שכיסה ממנה לבל ורגיש במה שהוא חושב לשעות. וכן מרגם להלן (פסוק כ"ז) ותגנוב אותו — וכיסית מנ.

ומעין כוונת הילשון בפועל (גנבי) שבארנו, יתבאר עוד הילשון בשימוש ב' (ט' ג' ו') ויגנוב אבלשות את לב אני ישראלי, שבירואו, רימה אותו והזהה לבם.

ובתלמוד נמצאו השם גנבה קרוב למובן זה, גנבו דעת הבירות (חולון צ"ד א'), גניבת דעת המקומות (מיר פרשה בראשית, טו' פרשה כ"ב), כולם, וכן יונח השם גנבה על הדבר הבא לאוני איש בסתר, כמו באיוב (ז' י"ב) ואלי דבר יגנוב.

יש לאיל ידי (ל"א כ"ט)
וכונת הילשון הוא, שיש כה בידו לששות עמו ריצה, יعن' כי הוראת "אל"

מוראה על נזוק וגבורה, כמו אילו גבורים (יחוקאל, ל' ב' כ"א). וכן הכוונה בפרשה תבא (כ"ח ל"ב) ואין לאיל ייד, וכן במקה (ב' א') כי יש לאיל דים, וכן מתבאה מתרגומים אונקלוס שמדוברם כאן אית' הילא בידיו, וכן במקה, גשם כב' תבא לות' הייל בידך, אבל טפי זה ידי יעור וכוכו כאן לומר יש אל לדי, ובכ"ה תבא ואין לאלי ייד, ובמקה — כי יש אל לדי.

אך הנה מצינו כמה מילים שיובנו היטב פ"ז פור אוטו היטיות וסדרות מחודש בסדר רצוי, ובוואדי ח' הוא מושגלו הילשון, ואונחנו לא דען, כמו ב' ב' ב' מאה (ל' כ"ז) בשמיט רаш —חתה ראש (ראיט) בשיטים, ובבלהם (פ' ר) ותשקרו בדמעות שלשלש —חתה תשקרו דמעות בשלשלש (מן מדה), ובירימה (ז' ג') במויק בחטאתי —חתה בחטאתי במויק, וההשע (יד ג') כל תשא עז תהא כל עז תשא והארכנו מסגנון זה למעלת ב' אף לאן

כו אמרו בימא (ס"ז ב') על הפסוק ודרשת ברכה, אתה בניו לא רען, (ליג ט') דומסב על בןתו מישראל, הרי דקורה המכוב כmo בפשיטות לבנו בתו בשם בניו סחט.

וביבמות (ע"א) על הפסוק דרשוה אמרו (כ"ב י"ג) וורע אין לה, אין לי אלא נורע נשר, וודע פטול מנין, תלמוד לומר וורע אין לה מל' מקומות (אותה הבואר בתורת במקומו). ומושך בוגרמא לפושט. אכן לומר דברא לרבות נורע ורעה משם ווועץ רועה אין ציריך קרא. דבini בנים הם בכבניא, מה מוסב מפושט עלי בני בנות.

ובקדושים (ס"ח ב') על הפסוק דרשת ואתחנן (ז' ד') כי יטיר את נהר בנהר מן הנכרי קורי בנר. ומה גע' מפושט דעת חיל, דבini בנות בכבניא, כמו בני בית.

ולפי זה ציריך לומר. דבריו של נבדך רב אחד בר יעקב נדחים מפני טהיותם כמה סוגיות בגמara. וכן ציריך לומר בהכרח, דהמודרש שהאננו חולק עם הגמara, ובויתר אפשר לומר לנו, עפ"י מה שכתב רשי בפרק ויגש (מ"ב) דהמודרש רביה הוא תלמיד יודר לנו, ולא חדש הוא שהתלמוד ירושלמי חולק על תלמידרבנן, אבל.

ואחריו שידיעו בפסקותם, דכל מקום שהירושלמי חולק עם הבעלינו מוחלטן כהובביי — לכן נגי תמה על הגרא ביד' טמן ר"מ סעיף כדי שחלילט עם המודרש (הוא ירושלמי, כמו שעחרנו) בעוד סלמה מקומית בתלמוד בבלי מקומים החיפין.

וננה במקום אחר הארכינו עוד בענין זה, וכאן נער ריק מה שריגוט בנים בנות (נדיכים) קידיש' וגנאיות לדחות בני בנות או בני בנות שארצנו, ולפי מה שארצנו, עעלתה אתה לבנים מס בני בנים ובני בנות.

וביתור בתפלת קדיש', אשר כידוע, תכילה להציג ולפרות את האבות מעונשים, כמו שאמרו (סנהדרין ק"ד א') ברא מומי אבא. והנה כי כן מצינו פירוש שם הנכדים מוכרים את אבותיהם. שכן מפורש בפסול בישעה (ט"ש ב"ב) יעקב אשר פודה את אברההם, ופושע, שבוחות יעקב נזול אביהם מכבען האש. הרי מפורש דביכלות הננד לפדות את אבי אביה היה ראי נאמנה.

וזה אמר יעקב לאחיו (ל"א מ"ב)

ריש' בשם המדרש מפרש, בדנות הלשון לאחיו — לבניו וקראמ אחים בחיו לו אחים לצראה ולמלחה, עכ'ל. אבל וה קשה מכמה טעמי. ראשית

חרשו גדרו או קללו לבן, לא ולא אף מוחך נעס וגער אמר... מה פשע זמו מתאתי... לעולמו — לבן מחשוכתו אליו, לא עס ולא רב. אך ענה בשווין נפש ובקר רוח, כההרתת הלשון וווען לבן ואימאר, אכבי מה ענה בקרירות רוח — ענה בכח אגדורף, כל אשר אתה רוחה לי הווא', כלומר, כולה של.

הנה כן כי, יעקב מנוח כס ומריבה צעק בעגמת נפש מה פשעי ומזה חמאתאי', ולבן עונה בנהחת רוח, כולה של', ותוכנوت אכיתו ישרו בנים...

כשה מצאתה מביל ביל בתרך שם בה נרד אהוי ואחריך (ל"א ל"ז) חלשוון "שים כה" איןנו מבואר ברכבתה. יתיכון הכהנה, כי מצעינו והמל' מה' בחוראות מקום, תחת — פה, הנה, כמו בפרשנות ריאו (כ"ב ה') נלכה עד כי, ובפרשנות בעהלהן (יא ל"א) נרדיך יומם מה וכדריך יומם מה, בפרשנות בלע' (ט"ג ט"ז) התייצב מה לעולמן ואכבי אקרת מה, ובכלהם הכהנה — טה, או טה, וכאן רצה יעקב מה לומר לבן, שאם מצאת אליז' דבר מה מכל כל' ביתה, שים מה, הביא אומות נהגה והנה אותם לעניין כל'.

חייתי ביום אכלני הורוב ורקה בלילה (ל"א מ') בגמара ב"מ (צ"ב) אמרו עד מתי שומר שכר חייב לשומר, עד כדי היינו ביטם אכלני הורוב ורקה בלילה. ולא שיר בזה מה שאמרו אין לדין מלקודת מותן אכלני הורוב שבן אדים להברשו שלא לגרום הייך לאדם ולשמור רכשו אשר סכר לדיין, אז מהדרבים שישרת הכל' ומוכר הנפש מהיגיינ. ובדריך כה לא שיר לחיל בין קוות לאחר מון תורה.

הבנות בנות ותבנין בניו (ל"א מ"ב)

משמעות הלשון משמעו, דמה שאמר והבנין בניו הוא משום הבנין הא', אף כי כי דמשמע מרשי ביבמות (ס"ב ב'). דיק ביר בנים ובריט הם בנים, אבל בני בנות ספק הוא אם דונשבט בנים, ובאמת במיר פ' ויגש (פרשה צ"ד) מפורש שבני בנות אינם בנים. וגם יש ראי לות מה שטמופר בתולמה, מס' טומוה (מ"ט), כי רב אחד בר יעקב גדל את בן בתו, ופעם ביחס למגנו רב אחד שיביא לו מים, ואמר לה לא בר אננא, קידיש', ואין עלי לכדרך בכון. ואמרו שם, הינו דארמי אינשי רב, רבוי הרישין בקמץ' שבראים גדר, גדר) ולבטון אומר בר ברות אגא.

ואמנםangan זה מצינו ברייתות מפורשות ובטעימות על לשונות התורה, גם בנים בנות נקרו בו נינים.

4

כ"י בעת צורה ומלחתה, גם בניות נאמנים לאביהם ולמה לו לתולות קרבנות באחיהם, ושנית, כי בעת ההייא היו עוד בני נזיר כרכים שאינם ראויים עד למלחתה, ושלישית, כי או לא כי כל חש של מלחתה, כי כבר התפזרו בניתה ופְּשָׁרָה אמר כאן, לקטו אבניהם גל עדות לשולם, והעיקר שתה, למלה לא כתוב מפרש ויאמר לנוינו.

לכון לו לא דברי המדרש כי אפשר לומר מהובן מן לשון לאחיו – לאחיו של לבן, ומցינו כלשונו זה אל אחיו – אל אחיו של איש אחר, בפרשה ויגש (מ"ג) והוא פרעה אל אחיו – דהובנו אל אחיו של יוסף.

וזכרא לו לבן יגיד שהודו תא זעקב קרא לו געלך (ל"א מ"ז) פירשאי, יגיד שהודו תרגומו של געלך, ע"ל, וכמוזמה, שייתר בכך לו מדר להיפוך, גל עד חרוגומו של ייר שהודו, כי מקודם החל קרא לו לבן שם בלשונו הארכאית, ואחריו העתקו יעקב לשון הקודש, אם כן תרגם הוא את המילים הארכאיות, אך אין נ"מ בלשונו.

ויש להעיר בזאת, כי לפי הלשון שהודו היא צריך לקרו באירועת גל עדות כהעתך השם שהודו, ואם גל עד כי צריך לקרו באירועת ייר שהדא.

אך מցינו שם "עד" בהוראות "עדות", בפרשה יתרו (כ' י"ג) לא תענה ברעך עד שקר, שהובנו הוא עדות שקר.

זישב לבן למקוםו יעקב הילך לדרכו (ל"ב א'–ב') בעקב לא נאמר שהילך למקוםו, יינו שלא כי לו עוד מקום קבוע לנווה, והילך בדרך עד כי יקרה לו מקום כזה, כמובן בפרש וישגת.

זיפגע בו מלאכי אלחים (ל"ב' נ') לפי משפט המשך הלשון ויעקב הילך לדרכו הי' צריך לתולות הפגיעה בו במלשך למכללו ולמר ופצע במלאי אלחים, וכמו בתולות הפרישה ופצע בעקבות. אך כאן הכוונה על דרך הכתוב בתורה (צ"א י"א) כי מלאכי יציה לך לשמדך בדרכך, אם כן כבר הי' מצווים ונפקדים על זה ונוכנים לעשות תפקידים, ואמר הכתוב, כי מיד שהילך לדרכו יצאו המלאכים לשמרו בדרכך.

וזאמר יעקב כאשר ראם מהנה אלחים זה (ל"ב' נ') הלשון כאשר ראם נראה כמו מיותורה, דPsiתא הוא, ודפסותגין את מי שהוא וקוראים לו בשם, בודאי קדמה לו ראי, ויתכן שבא לרמז מה שסביר באגדות. מנין ידע שמלאי אלחים הם, לפי שהם חיו אז

המלאכים שראו בחולום (בר"ט ו'), ואו ראם ב����רור וונוכה שבלאלכים הם, כמו אמר אכן יש ה' במקומות הזה, ועתה היכרים כי הם אלה. והלשון בסאר אשר ראם, הוא כמו כאשר חשב. התבונן, כמו וירא כי לא יכול לו (פ' וישלח, ל"ב כ"ו) וירא מנוחה כי טוב (פ' ויח), ובקהלת (א) ולבוי ראה הרבה חכמתה,

וזאמר יעקב באשר ראם מהנה אלחים זה (ל"ב' נ') עיין בפס' ברכות ס"ב ב', בענין הדבר שהיה בימי דוד, כמו אמר בדהי"א (כ"א) כתיב שם (פסוק ט"ז) ושלח האלים לאך לירושלים להשתתית, ושוב כתיב, ובוחחית ראה ה' יונח על הרעה ויאמר למלך המשיח הרוח ייד, ופרקשו בגמיא ולהלן ובוחחית ראה ה' מה ראה, ואמרת, ראה יעקבabinו, וכתיב ויאמר יעקב באשר ראם וגור, והምפרשים טווח הרבה בבאור ההבר.

אבל ייל פשוט, כי ראה, כי שלחה יעקב מלאים לשומרה, וראה, כי מתעדות מלאכים לשומר ולהבטחו חיים, ולא להרט ולחותרים, וכן נחם ואמר למלך הרוח, והלשון ראה הוא כמוشب, כמשיל במאמר הקדמת.

זוקרא שם המקום فهو מהנהם (ל"ב' נ') ע' רשיי, ואפשר לומר דקראם מהנהם על שם מהנה המלאכים ומהנה שלן, ומցינו שם מהנים בהשתתפות מלאכים שם אניות בפ' מחולות המהנים (שה"ש) ובמ"ר שם דמותכ על זמן מת'ת שהיו מתחנה ישראל ומחנה מל'ה'ש.

tabonot - מחת אוזין, ובנהקיה (ל"ג י"ג) ואוצרה על אוירות — מתחת ואוצרה, וגם כאן אחר — מחת ואחר, וע' בסמור.

וכנגד זה מצינו שני אלפיין יבאו תכופים, כמו בפרשタ לך (יב ב') ומכלך אורה, ובישעיה (מ"ה ח') אורה, ובמקה (ב' יב) אסורה, ובאיוב (ר' י"א) אריך, ושם (ט' ט"ז) אמרין, ועוד שם (ט"ז ח') אמאגכם, ועוד שם (ל"ג ל"ג) ואלאפיך חכמה. ושני האורנים הם סגנון משפטי.

ואמנם ראוי להזכיר, כי לא רק באלאפיך הנהג להשיט אחד, אך גם בכל אורות הא"ב, שדרושים לבוא שתי אורות זומות תכופות. פול אחת מהן לפניהם, וכמש"כ רשי"י בסוף פרשת נח (י"א כט) הדעת "שרה" עירו ש רה, ומפני תכיפת שני רישוי נפל אחה, והארנו בו בכתה דוגמאות למעלת בפי' נח בפי' מוארם והתקם (ט' ב').

ואשלחה להגדר לאדרוני למצוותן בעיניך (ל"ב ו')

כפי שהחלה לדבר בלשון נסתר (ולהגיד לאדרוני, ולא להגיד לך) כי ציריך לסיסים אם כן בלשון נסתר (למצואו חז' בעינינו). אך אמנם מצינו שכן דרכ' הלשון להתחליל ולסיטים בנטיות שונות, כמו בפרשה וחיה (מ"ט ד') או חוללה (נוכחות) יצווע להלה (נסתר), ולא עלית. וכן ביחיד ורבבים, משנני אחויריך נרוצחה (הה"ש פתח בהיריך גורצת), וכן ברבים (גורצת). וכן בשמות המצטרפים לעפעלים בא השם בביבים והപל ביזחית, כמו בפי' וחיה (מ"ט) בנות (רבותה) עצורה (חויה), ובמושלי (יד א') חכמתו נשים בנתה ביתה, ולא בנו ביזה, ושם בפי' וחיה נברואר הא' בארוכה.

וזירא יעקב מאור וגזר לו (ל"ב ח')

פירושי"י (מדרש) וירא — שם הירוג עשו אותו. וגזר לו — שם יירוג הא, עכ"ל. מדרך הלחותם, וזה היוצא למלחמה דואג רך אויל יהרגו אותן אבל כי יהרגו אינו דואג כלל, כי זה דרך הלחותם, ובאן כי יירא יעקב גם אולי יהרגו הא.

וקרוב לו מר הטעם בו, מושם דוחש לקיט נבואהה של רבeka, שאמרה (פס' חולות), כי מ"ה מה אשכנל שניהם ביום אחד, וחוש, פון עתה הוא הום לקליט נבואהה זאת, ועל כן היהודים ואגומן כפלה משני הצדדים שמא יהרגו שניתם. ובאמת נתקימה נבואהה של רבeka ביום אחד, כי מ"ז שעה נתקימה נבואהה של רבeka למה אשכל שניהם ביום אחד, עיי' יש'.

פרשת וישלח

כח אמר עברך יעקב עם לבן גרתי וויה לי שור וחמור אזן ועבד ושפהה (ל"ב ח'—ו')

בונת דברי הקדמה זו יש לומר, שרצה להודיעו כי אין לו לבוטס עלי' כל ברכות אביו, יין שלא נתקיימו בו, והתחילה על הסדר: אביו ברכו חות גבירי לאחיך ואני אומר עבד יעקב. עוד ברכני יעבד חור עmis ואני עס לבן גרתי זיבוריו אורה, ועוד ברכני בטל שמים וובשנמי ארץ, ואני רכשתי לי שמה זבורומו, שאmins לא בטל שמים ולא משנני ארץ.

עם לבן גרתיו (ל"ב ח')

ברשי"י בשם מדרש, שאמר לו, לא געשתי שר וחשוב, אלא גה, אני הנדי לשנוא אותי על הרכות שברכני אביה הוה גביד לאחיך, שהרוי לא נתקיימה בפי עכ"ל. והנה הלשון אדור קצצת.

ושמעתי בשם אשה המכבה אחת (אחותו של רבי ישעיה ברלין) דבר חכמתה בה, כי מן המלה "גביר" פשר לסדר שתי מילים, והיינו מן הגימל והריש' שבשני הקוזיות יוצא שם "గר", וכן הביא"ת והויז"ד שבאמצעו יוצאת מללה "בֵּי", וזה שאמור יעקב, כי ברכות שברכני אביה הוה "גביר" לא נתקימה המלה "בֵּי", ונשארא רך "גרו", ונעשה תני' גן.

ואחר עד עתה (ל"ב ח')

השרות מן "ואחר" הוא, "אחרו", (אייחור) כמו לא אחר שלמה, מדוע אחריו פערני מרכיבתו (שורטטים ח' כ"ח), ולפי זה هي צריך לכתוב כאן ואחר, בשני אלפיין, אחד מן המקור ואחד למדבר בעדן. אך מצינו הרבה פעמים במקרא בפogישה חכמתה משני אלפיין יכול אחד, כמו בירימה (מ"ז ח') ואמיר אבידה עיר — תחת אבידה. ביחסו של כ"ח ט") ואבדך כרוב הסוכר — תחת ואבדך. בכריה (יב ה') אמזה לי ישוב ירושלים — תחת אמרזה (כענין אמרצתם ממי פ', אירוב ט"). ממשלי (ט' י"ג) אני אהובי אהב — תחת אהוב, באירוב (ל"ב י"א) אוזין עד

מלחה "וְזַה בָּאַה בְּמִקְוֹת אָשָׁר", כמו בתהליכי (*ט' ט''ז*) ברשות זו טmeno — מהות אשר טmeno (*עֵינִישׁ בַּרְאָכִיעַ*) ושם (*יכ' ט*) במשמעות זו חשבו — מהות אשר השבוב, ועוד שם (*ליב' ח*) ואascalך בדור ותכל — תחת אשר תלן, ושם (*ס'ח כ''ט*) — פועלתו לנו — תחת אשר פעולתו לנו, ובישעה (*מ'כ כ''ד*) זו חטאנו לו, וכון כאן. עד יטבורה עס זו קנית — תחת עס אשר גאלת, וכן בישעה שם עס זו יצירתי — תחת עס אשר יצירתי.

וחוד מציגו ערוכבו לשונות למיניהם ביחסו (*כ' ט*) וארא והנה יד שלוחה אליו ובו מגילת ספר — תחת ובה (יד לד' לשון נקבת). ורשאי שם כבב, יש מלים ממשמשים לשון וכבר וכבה, עכל, אבל אין זה מסיק לשוב העורכוב בפסקוק אחד תוך כדי דבריו, וגם זולת כאן לא נמצא שם *קד'* בנטית וכור.

ואפשר לומר בישוב הדבר, מושם *ודם ייד'*, ליד הוראות העצמיות,ابر הוווע עם הקת האגדות, מורה עד על כת ורות גבורת, כמו בחזוק יד (*ט' בא. יג' ייד'*, כת ועצב ידי (*פ' עקב. ח' יז'*), ותעוזו יד מדין על ישראל (*שופטים ר' ב'*) — תחת גבורות מדין, ולכנן משמש כאן שם וזה גם במקומות שורוצים לבטא בה *ה*, והכוונה מן ובו — ובכחו.

וכזה מבינו בפרשיה ויקרא (*ד' ב'*) נפש כי תחט א' ועשה, ולא ועתה, וזה יש לפרש. מפני שככל מעשה האדם מעורבים בחות הנפש והגוט, הנפש תזרור לפשעה והגורג מזגיא אל הפורע, ולבן בנפש שהיא שם נקבע כתיב החטא, ובוגר שהוא שם וכור, כתיב ועשה, כלומר הגור עשת.

אם יבא עשו אל המבחן האחת והחכו
והיה המבחן הנשאר לפוליטה (*ליב' ט'*)

לא נתברר מאיין *ה* לו ברווח, כי יכה ריך מהנה אהות, והשנוי התואר לפוליטה, ואולי יכה שתיהן. ואפשר לומר עפי' המבואר במיר פרשה צו (*פרשה י'*) דרפה עשו לפחות מזאת, ולכן בטח בתפלתו על הצלחה מזאת (אהות) מן שני המנתונות.

אם יבא עשו אל המבחן האחת והחכו
והיה המבחן הנשאר לפוליטה (*ליב' ט'*)

פרישטי, לפוליטה. על ברחו, כי אלחוט עמה עכ"ל, אבל זה פלא, כי אם היה בטוח בנצחון במלחמה, למה לו לחפות עד אשר יכה ויאביד את המבחן האחת, ולמה לא ילחום עמו מז.

זירא יעקב מאור וגדר לו (*ליב' ח'*) בתלמידו ברכות (*ד' א'*) אמרה דאספ' שתקביה הבטיחה והנה אנכי עמד שמרחיך בכל אשר תכל (*פ' ויזא. כ"ח טי'*). אך כי ירא שם יתטא ויגרום והחטא ויאבד הבהירתו. ומפטעם וה אמרו בסנהדרין (*צ'ח ב'*) בשם איוה היכמים שאמרו, שאפעפי' שיכולים להגביל מшиб' עז' תורה וגמלות חסדים, אפעפי' כן אין רוצץ להיות בעת ההיא, מפני שיראיהם, semua גירום החטא, ילמדו והמעקב שה' ירא, שם גירום החטא.

עפי' זה אפשר להסביר נסוח תפלה בשכונה שעשרה ותיזונה עיניינו בשובן לצוין לרשרים, והמלה ("ברחים") אין מתאר עגינה כוונתית, ולפי המבואר אפשר לומר כי מבקשים על שובן לצוין, אך לא בחבלו משיח, כי אם יבא בשלום ובשלטה.

אם יבא עשו אל המבחן האחת והחכו
והיה המבחן הנשאר לפוליטה (*ליב' ט'*)

ערובוב מינימ בשם אחד, בשם מחנה, המבחן האחת — לשון נקבת, והכחו, המבחן הנשאר — לשון זכר. ועיין ברש"י, ואפשר קצת להסביר זה דשם ("מחנה") יכול שמי הוראות, האחת מעגין חנות, וזה גוונת לשון נקבת, ובם יורה על "קוץ'" מאביש מלחה, והוא גוונת לשון זכר,

על כן אפשר לומר שה לבא בנטית שני המינים.

אך הנה יאנינו ערובוב בנה בפ' שליח בשירות הים (*ט' ז' ימינ' ז'* זדרדי — (לשון זכר), ואלה נדרדים, ימינ' ח' תרעץ איבם, לשון נקבת, ולא עירץ, ועוד שם (*פ'וק ט' ז'*) עד יעבור (לשון זכר) עם זו (לשון נקבת), וכן במלכים א' (*ט' יא'* ורות דגללה והוק), ובקובלת (*ט' ז'* ורות אחד וכל, ושם (*ט' ז'*) והרות תשוב וכן בישעה (*מ'א כ' יא'* עם זו יצירתי, ועט' בדאי לשון זכר, כמו בפ' נח (*יא' ז'*) הן עם אחד, ובפרשה בלק (*כ' ג' ט'* ו' ז') עם לדוד ישבון, כלבי קוקם, והרבה מאור.

ובוגונג לשון הארץ, אפשר לומר, כי בא הלשון בקוצץ, ובמלאו יההה גברות ימינ' איבם, ובוגונג לשון הארץ, אפsector לומד, כי בא הלשון בקוצץ, ובמלאו יההה יט' ימינה,

או ממש בדעתם שם *"ימין"* יבא בנטית לשון נקבת כי כן נמצא איוה פעמים במקרא, כמו ותורך נוראות ימינ' בחלם. מ"ה ח' ולא וויר, שם (*ט' ט' י'*) תעוזיך רותם ימינ', ולא ירומ, ועוד שם (*ק"ח טי'*) ימין ה' רוממה ימין ה' עשה חיל (*בקמץ' השין*, טימן נקבת), ובאיוב (*מ' י"ד*) תושיע לך ימינ', ועוד כהנתן,

ועל דבר לשון עד יעבור עס ז' — אפשר לומר קרוב לחאי, כי מזינו

העבורה המכחיה על פניו (ל"ב כ"ב) פרישתי בוה הולשן, על פניו, כמו לפניו, וודרש אגדה, על פניו אף הוא שרי בכס היה על השם צדוק לכל זה, עכ"ל. לא נתברר הלשון אף הוא שורי ברכס ה'י, מאי אף הוא, דמשמע. עד אחור ה'י שרי בכס, ומ' הוא וזה.

وابנו ר' אדשא לומר, וכוננה אהרת בדורי רשיי (בשם המדרש) יען כי מללה פניו יש שני הוראות, האחת — כמו לפניו, קודם לו, וכמו תמלין בפרשא (ל"ג ג') והוא עבר לפניו, והרבת חנינה, והשני — מענין בסע. כבו פרשה קדושים (ב' ח') שמנית את פבי באיש ה'ו, שענינו וגთוי את כספי, ובתחלט (ל"ד, י"ז) פני ה' בעושר רע, ועד חורבות, וכגן רצאת לפרש המלה "על פניו" בשתי אלה ההוראות, וכותב בתחלה — על פניו כמו לפניו, וזהו פשטוני, ושוב מביא בדורש אגדה, כי המלא על פניו יהי הבאר מלשון אף וכעס, וכפרש, איך כעס ד' כאן, וזה השם צדוק לכל זה, ולפי זה חסר ביש"י אחר המלים "אף הוא" נקודה את () ויתפרש: ומדרש אגדה (shoreat הלשון על פניו) "אף" הוא, (כעס), ושוב מפרש עניין הкус.

ויקם בלילה הוא (ל"ב כ"ג)

לפי משפט הלשון ה'י ציריך לומר בלילה ההוא, יען כי "בלילה הוא" אין דבוק, אך ראה מה שבארנו לשון כהה על מעלה במשפט ויא בפסוק ותשקינה את אביהם י"ז בלילה הוא (יט ל"ג). עי"ש וצורף לבן.

ויקם בלילה הוא ויקח את שני נשותיו ואת שני שפחותו ואחר עשר יולדיו יעבורים את מעדב יוק (ל"ב כ"ג) במ"ר קהלה, על הפסוק לב חכם לימיון ולב סיל לשלמאלו (י' ב') אמרנו לב חכם לימיון ה'יעקב, דתביב כי וקח יעקב את בנו ואת נשי (פ') וצא, ל"א (ז'), ולב סיל לשלמאלו וה' שעש' דתביב כי וקח עשו את נשיו ואת בני (פ' וישראל, ל'יו ר'). ופירושו בבאור הדבר, דעשה מפני שני שפוח בומיה, אצלו הנשים קורות לבנים, וביעקב הבנים קודמים, ע"ב חנינה וה' קשה מפסיק שלפנינו דתביב ויקח את שני נשיו ואת שני שפחותו ואחריך את לדידי.

אך אפשר לומר, דכאן עשה כן בכונה מיוזחת דרך צנויות וחירות, כי מבואר בפרשא, בעבור את מעבר יוק ה'נגי מאריו את בעדי את כל אגשי, ואת בני ביתו העביר מעת עט. והזה לפי זה אם ה'י מעביר מקדום את הילידים ה'י הנשים נשאות לבוגה עם העבדים ועם כל חיל המחנה,

או יש לפירוש עפי הכלל הדורי "הבא להרגע קדם הרגו", וידוע, דזה הוא ר'ק אם בא על עסקי נפשות להרוג, אבל הבא על עסקי ממון, לנוול ולשליל, אסור להרוג (סנהדרין ע"ב א'). וכך ר' זחה יעקב לששות מבחן אם בא עשו על עסקי ממון או על עסקי נפשות. לכן חלק את מתנתו לשתיים. האחת מושנש והשני מושנש מקנה להראות, ו/orא אם יישולו לו את המקנה או סיכון ה'ו שבא על עסקי ממון, ואם יירוגם, סיכון ה'ו שבא על עסקי נפשות ואו ילחות עמו וינצנהו והיה המהנה הנשאר (שלא אנטים) לפלייטה.

כ"י במקלי עברתו (ל"ב י"א)

רש"י מפרש מליחת לשון, והרציה לו מר. שלא הי' עמו לכסף ולא זהב ולא מקנה אלא מילולו בלבד. וכמי הגרה רמו בוה על כל הטרוב והרכוש ששלל מבנו בדורך אליהם בן עשו, כמ"כ ר' שי' בפרשא ויצא בפסקו ושיא את קולו ויבך (ב"ט י"א).

ומליצה זו מהשורת המקל, כפי הנראה, נשאה לדורות למשל על זה שאבד כל הונו או אל זה השيء בעוני ובצער ואין לו כל מאומה. כה מצינו שלמה המלך, לאחר שנטרד מליכתו ע"י האסמאדי (כפי האגדה בגיטין ט"ח ב')acho במקולו וקרו עליו זה החלק מכל עמליו (שם). וברוח"ש כ"ה א' יוספר, כי בא רבי הוושע במקול, וזה רומו מהה שמובואר בבריות (כ"ח א') שהוא ה'י חי בדורות וצער, ולא ה'י לו אלא מקלן.

ויתברר בהז בירושלמי נדרים פ"ט ה"א, מקלן של ר' מairy, ולא נודע עניינו אך מבואר במיר קהלה (פרשא ב') שכמה שהשתכר חלק לתה"ח עניינים ולא השair לו מאומה, ואחר חיים מזומצמים, לא נהיה לו אלא מקל, וה'י למשל "מקולו של רבי מairy".

וזהו אם על בזים (ל"ב י"ב)

פשות טו, דהלהוון "על" בגין הוראות כמו עט', וכמו ולא שחים על צאן לבן (פ' ויזיא, ל' מ') שבאורו עט צאן לבן, וכן ראשו על כרמי וועל קברו (פרשא בא, י"ב ט'). וכן על חרבן תהילה (פ' מולה), והגונה עם חרבן, וביריעיה (ז' ב') נהיה אום על פריטם, שאבורי עט אפרים. שנחבורו יה'ו, וועוד לתהנה. אך כאן אפשר שבמכוון הוציא כתוב לשון על, כי מרכמו מה שיריעו כי בשעת הגינויות היו המבוזה יוציאו שלאל יקלעו הרויות בגדיהם הקטנים, והו משתנות על גווי הבוגרים להן עליהם, ומדורך הלשון אם על בזים, עז' בסמוך ב' ומוגש שם לאה וילדית.

לשאול לכלם על זה, איך ומתי (ו' רשיי פטוק כי' שדברנו כאן על דבר שיריה), אבל האם בשירותכם אינכם תלמידים בנו וזהו לנו לנו להגיד כל שעה שתזרגנו מבלי ליה כתה לשירותנו אנה ואם כן, מה עניין לכם לדעת שמותינו, ולמה זה תשאל לשמי.

וזהו צולען על ירכו (ל"ב ל"ב) ובליקוט שפונני כאו מוכאת אדרה, שאלת קביה למיכאל המלאך, لما עשית לך חן של (יעקב) בעל שם (בזה שנגע בכם ירכו ונעשה הדבר) אמר לנו לוטרונו שעשיתו כן, ע"כ, והנה וזה צוריך ביאור. ואפשר פרטש, כי יידעו בתרומה ובתשלוחה, עד מtanת תורה הי' הביברים עובדים בקדוש (גמבהות בקרובנו) בזמנים הבוגרים, ונספרות זה בהוראה בפרשה בתעלתך (ז' י"ח) כי "הכהנים גנותים לי תחת כל בכורך". ויש באדנות, שעשו הי' כעט על יעקב על אשר בקומו את הבכורה פמנו, שלל אותו גם מעבודת הקודש וכוסתם לה, ועל זו צפה להרגנו. וזה בונת תשובה מיכאל השבאנון, שלוטרונו של יעקב עשה אותו בעל מותם, ופסול לעבודה, כי עתה כשיירנו עשו במועד זה העברו קנאתו פמננו ושכך חמלה, ויבנינו בחיות (עיין עוד במאמר הבא).

ועם נמי כהו ליעקב ייל פטוש עפי הנגרוד נדרים (ל"ב ב') דברות נבחר בכתור בהגות וא"כ הירוש עלה זו לבבנו. וכחיא גונא כתנו במעלת בפרשת תחולת בם' גם בדור יהי' לעניין מעלה הכהונה ביצח'.

וזהו צולען על ירכו (ל"ב ל"ב) במאמר הקודם נתברור (על דרך דרש אגדה) שבת הפגיעה של המלאך לעשותו לע יעקב בעל מותם. אך צוריך בואר להה בחר ביצירת המום כוה שיח' צולען.

ויתכן לומר (ז' על דרך אגדה), משות דמתבע הצולען לנחות במלכנו מצד אל צד, ובמלכנו גראה כמו שכורע ומשתחווה לנטומת זה שחולך לנגדו ובתבונת מותם זה רם למלאן, כי לטען שכך חמת עשו צריך שניהוג בו (יעקב) בבודה והכוננה שיראה כמו טשנתהו לו.

וספק רמו לדבר זה לשון הפטוק להלן (ל"ג ג') וישתחו שבע פעמים עד גשותו של אחין, ומעשה אבות סימן הוראה לבניין.

ותגש גם לאח וילדייה (ל"ג ז') הילשון "גם" אינו מוכרת לכך ואין מפואר על מה הוא בא, וכן מר שגורנו בו איוו בונת.

ואין זה דרך צניעות, ומפני זה העכיד גם את השפות קודם להבגינה, ובזה סידר ועשה הכל בחשבונו קודש.

לא יעקב יאמר עוד שמי כי אם ישראאל כי שרית עם אליהם ועם אנשיים ותוטל (ל"ב כ"ט) במספר מדרשים נפאלים נמצאו אחד בסמכות לברכה וראשונה מחלוקת שמונה ששרה בה הולשת, ברוך אתה ה'... אלהי ארוחם אלהי יצחק ואלהי יעקב, הדא הוא דכתיב (תהלים, קכ"ד) ללא הויה' שהחיה לנו יאמר נא ישראל, ע"כ, ולא דראיתי הפטורי לו. ואומר לפחרתו על דרך זו, כי כירוע נחשב שם "ישראל" במדרגה גבוהה הרבה ממש "יעקב", כי סכת שם יעקב הוא על שם ירוו' אוחזת בעקב עשו (כ"ב תולדת) שם ישראל על שם שמר עם אליהם ואנשיהם ווילך. מבואר כאן. ואם כן קש, למה אין מופרים בתקופה גבורתיה, אך הנה המכ' הקבלה החשוב והוא מצאו במספר בשמות האבות והאמות, שמות האמותו (שרה, רבקה, רחל, לאט) עליה גם כן י"ג, וכן במספר מכובן למספר שם הויה', שעולה גם כן כי' בחשיבות האבותות בגימטריא, והנה זו העטרה נכבדה, אבל זו התאמת רק שם שם יעקב. שעולה בארבעה אותיות, אבל שם ישראל עוליה חמיש אותיות, לא יתאים כלל חשבון זה.

ונמצא, כי לולא שינוי החשבון המכובן לשם הויה' היו באמת אמורים אלהי ישראל, וזה שאמר המורש, ואלהי יעקב, הדא הוא דכתיב שלאו הויה' שהחיה לנו (לבסוף בו את שמות האבות והאמות) היו באמת אמורים ואלהי ישראאל.

ולמה זה תשאל לשמי (ל"ב ל") ד"ז פירש כוונת לשון זה, שאמר, שאין לנו — למלאכין — שם קב"ע ושמותינו משנות לפי עניין השילוחות ששולחים אותנו. עכ"ל, אבל זה פלא, דהה לכמה מלאכים שמות קבועים. כדיroz שמות מיכאל וגבריאל, ועוד הרבה, וגם הלשון למה זה תשאל לשמי אינו מודיע לפי פירש, כי למה לא ישאאל.

וללא פירש' ה'yi אפשר לומר כוונת הדברים למה זה תשאל לשמי עפי מה שאמרו בחולין (צ"א ב') אין מלאכי השרת אמורים שיראה למלילה עד שאמרו ישראאל שיראה מלמטה. והוא שאמר המלאך, אנו זריכים להוכיח שמותינו לכם, אנשיים, עד שתאמרו אתם שיראה, ולכון יש לנו עניין לדעת שמותיכם

ולא יגוע בו – ועל זה יטובב המאמר כראות פni אליהם. כפי שיתברר: כי אחרי שהתנצל עשו על טירובו לקבל מפני "שייש לו רבי" – על זה רמו לו יעקב. כי אין לנו בתנאי המהות לו מפני שהחרים הם לו ודרושים לו – לא כן בונתו, אך מפני שכון דרכ הכהב וההודאה. וראי לה מה שבקבילה נני שכינה נהוגת שלא לזראות פni ה' ריקם. אעפ' שבבודאי אין לה חוץ בחמתנות ואין דרישים לה אך מפני שכון דרכ הכהב. גם נאו כונתו בלשון כראות פni אליהם. לא בשבל צרכו בהם. כי אם מפני שכון הכרה וגשי כבורה, וכן אין דרש לו (לעשות) לסרב מלקיים.

כיו על בן ראיותי פניך כראות פni אליהם (ל"ג י')

ראה מה שכנתנו במאמר הקודם. ונזה בגמרא סוטה (מ"א ב') אמרו: מותר להחנק לרשותם בשלום וזה שנאמר (שיעיר, ל'ב ה') לא יקרא עוד לנבל נריב ולכליל לא יאמר שוע, וזה מוסב על לעתיד לא לבא. מכלל (כך) מדיקים (בגמרא) מכלל דברון הזה שוע. ורבי שמעון בן לקיש מביא ספק מפסוק שלפנינו שאמר יעקב לישו יי' על ראיותי פניך כראות פni אליהם. שוב באו בגמרא שם ואמרום מגדרים לנו, אמר רבי אלעה, כל אדם שיש בו חנופה אפילו עוברים שבמעין אמן מקלין אותו. שנאמר (משל, כ"ד צ"ז) אמרו לרשות צדיק אתה יקברו עמים יומחו לאומים. ואנו קבור אלא כללה שנאמר (פ' תלך, כ"ג ח') מה אקוב לא קבה כל, ואנו לאם אלא עובירים. שנאמר (ר' מילדה) ולאות מלאות יאמץ, ועוד אמרו, שנפלט (התהונך) בגדינום ובגידו של החנוך, ולכוארת המתירם סותרים זה זה. כי מה שהראשונים מתירם, האחרונים אוטרים. וצידך לכין סברות במה פליגין, כי בודאי לא מסתימת הכתובות בלבד. כי זו גם המתרים ידעו את הפסוקים שמשמעותם האוצרם, והאוצרם ידעו את הפסוקים שמשמעותם המתיירם. וכן בהכרח צדיק לומר, כי לבד הוראת הפסוקים יש לכל אחד טעם וסברות.

ואפשר לומר, דלא פלייגי, רק אלה המתירים אירוי בחנופה שאינה גונעת בדין ולמעשה נגד הדין ולהלבה. וכמוquir קרייה לנבל נריב ולכליל שור. שבקבילה ריקה התהונגהoso זו, ואלה האוצרם אירוי, כשהשתתפותם מצדיקים את המעשים הרשעים של הרשע, מה שעשו נגד הדין, כמו הפסוק שסביראים מפסקו אומר לושען צדיק אתה אשר בזה תוא מצדיק מעשי הרשעים.

ועמ"ז היה יתאמתו הדעת והאסמכתאות מהפסוקים.

תוספת ברכת

ואפשר לומר עפ' משיכ' רשיי למעליה בפרשנה מצא בפסוק וענין לאת דבון. שיוי הכל אמורים שנ' בנים לרבקה ושמי בנות לבב, ותהיינה הנדרשה גדול (לאה לעשח) והתקונה לקסן (רחל ליעקב), ועל זה בכתחה לאה עד שכחה עיניה. כי לא רצחה לנוטל בובלו של עשן. והנה הסברנו גנותנן. שכינוי שהי' הכל מדברים כאן הי' גודע הדבר לשוען, ולכן עזק' אוורה מבנו (ובוה מודיק הלשון שאמיר יעקב במלחלו) על בתחלת פרשה זו יבא והזכירם על בבלי. והוא לו לומר אמתות. אך כיוון ביחס להאה ולבןניה, הרי מונע מההגייה לפניהם אך עתה. כי השלים שעוז לה פנוי להשתוחות. ומבוואר בפסוקים הקודמים. שוב לא הי' יירא מזה, והגיש גם אותה להפנוי להשתוחות. ווותי כונת הלשון ותגוש גם לאה.

מי לך כל המהנה (ל"ג ח')
עין רשיי, ומפרש שאמיר לו מה לך לך כל המהנה הזאת. ובנראה יתרפרש בא' לשלוח (ל' ח') כמו 'ה' (בחילוף ה' ביריד, שכן לאותיות אהוי' שמחולפות לפחותים), וכמו שאמר לך לך לך כל המהנה הזאת.
ומצינו עוד במקרא בא' 'מ'ת'חת' ('מ'ת', בשותפם) (י"ג י"ז) מי שמן (חיש' ימינות) תחת מה שמן (איך יקראו אחות). וכן יתרפרש בתחליטים (יע' כה) הלשון מי לי בשמשם כמו מה לי בשמשם. שההוגה כל מה שאני מבקש לי, הוא בעלים על דרכ' הלשון הכל בורי' שם.
וכן פרשטי רירות (כ ט"ז) ותבא אל המותה ותאמיר (געמי) מי את בתמי, ואמרו על זה במ"ר, וכי לא היהת מכוריה. אלא אמרה לה, מה אתה בתמי, פנוייה או נשואה, אם קידש אחותך בונו (כי זה ה' אחר עיניה עם בעו). וניכר, כי מפרש המדרש מי את כמי מה את, החלוף ה' ביריד.

כיו על בן ראיותי פניך כראות פni אליהם (ל"ג י')
במס' סוטה (מ"א ב') אמרה, כי אעפ' שמותר להחנק לרשותם בעלים הזה, אעפ' כי, המשל לבני עשו "בראות פni אליהם" והרא רוח חנופה יתרהה במתה פטויות. אך מפני שעמד או בכוכנת החיות, הוא וכל משחחותה, הרשה לו גם מליצת זו, ובכל זאת הדבר מהה, כי האם לא מצא משל אחר לדמות לו דורך כבוד ולכליל לגונע בכבוד שמים.
ובางרונ, דבונה אחרות טמונה בלשון זו, כי אחרי שכפי המבוואר בפרשנה, סרב עשו לקבל המהנתנות. כמו שאמר (פ' ט) יש לי רבי. ויהי לך אשר לך. אבל יעקב רצתה לחובב שיקבל ממנה, כמו שכתבו וופזר בו (פ' י"א), ורצה בותה, מפני שפעפי' זה היה יותר בARTH שיטה לו עשו שלום

וזו ישות לי כל (לע"ג י"א)

ועש אמר יש לי רב (פסוק ט), ולא "כל", מני כי אנשי מוגדים אין מסתפקין עלם בהמה שיש להם, וממד אינם שבעים, ולכן אמר עשו יש לי רב ולא כל. אבל הצדיקים והחכמים מסתפקים בהמה שיש להם, ולכן יעקב במדורתי גנוזות, שלא בקש מה רק "לחם לאכל ובגד לבוש" (ריש וצא, זח' כ) — אמר עתה של לי כל.

ילדים רבים וחזאים והברך עלות עלי
ודרכונים יום אחד ומתו כל הגאנזן (לע"ב י"ד)

הלשון כל "הצאן" שבוטה המאמר כמו מותו דהא הלשון ומתו מותם עליהם. אך אפשר לומר, מושם דאם לא هي אומר "כל הגאנזן" ה' מוסב חלשהן "ומתר" על כל השמות הקודמים, וגם על הילדיים, וכייל שאל יחתה אדם פיר ליטשן (כתובות ח' ב'). אכן חור ושינה סמוך להלשן ומתו — כל הגאנזן.

ובגמרה שם מביא ראי יהה של ליטחון מה לשטן מפ'idisיע (א)
סדרות היינו עלמורה דמגיה ומיד רוחה וה אמר הנביא שמעו דבר ה' קציני סדרות, ויל' דלון נרא להגאנזן מהותם ולא מכאה, מן החותה, מותם דשך נראת חוצאת הנטחית, כמבואר.
וע"ג מס' בעזין זה וב' נה בטסוק ויישט מן חיין (ס' ב"א).

ואנו אונגה לה לאומי לרגל המלאכה אשר אותי (לע"ב י"ד)

רש"י פירש, לרוגל המלאכה — לפי צורה מחרל המלאכה המוטלת עליה להוציא, עכ"ל. אבל קsha להזכיר באור זה בלשון מלאות, יינו כי שם מלאות יונח ביחס על טועל כפים ועובדות ד', כמו ושיטת כל מלacaktır (ט' יתרה ב' ט), מלאכת עבדות הקודש (פ' ויקלח, ל"ז א'). עיטה מלאכה על האובנים (רומת' ח' ח'). ויתור מכאן כי לומר כאן לרוגלי העבודה אשר גובל עלי, וכמו באיכה (ג' כ"ג) כי גובל עלייה ובשביב (כיד י"ב) גול אנגגי העבודה המוטלת עלי, כאמור המשוחה, להנתה את הכלם.

על דעתו אפשר לפאר הלשון לרוגל המלאכה, כי מוסב על טבו והונאי כי כן מזינו שאלה נקראו מלאות, כמו במפרשת משפטים (כיד ז') אם לא שליח ידו במלאת רעהו, שהמוכן הוא על כסף וחוב שבסוק הקודש שניתן לו לשם. והנה קראו להו מלאת רעהו ובפשטה ויקלח (לי"ז ד') והמלאכה היהת דים לכל המלאכה, שהמוכן הוא שכל ההון הנזכר, כסף

וחות וככל צרכי הבניין הרי די לתוכזה כל השיטה הכללית^ט), ובשנות אל' (ט' ט') וכל מלאכה נבואה אותה החרים דהמוכן והוא. כל של המלחמה הפחות, ובנימה (ז' י"א) נתנו לאוצר המלאכת, כמו, לאוצר הכסף — וגם כאן יתבואר לרוגל המלאכת — לרוגל טוביו והוני אשרathi, והם הגאנזן והבקר.

וקרוב לומר. כי על כן נקרא כסף וזה בשם "מלאכת", מושם דתכלית הכסף הוא לשוטה בו מלאכה ועסוק, ואם לא יעשה בו מושמה יכל' קרינו, וגם תכנית מערצת העולט יהרס.

ויצב שם מובחן (לע"ג כ')

בסדרה הקמת מטבח מצינו ביותר הלשון "בניין". כמו בנה (נה ח' כ') ייבנו ח' מטבח, ובabhängig (ט' ל"ד, י"ב ח') ובצחיק (פ' תלמידות, ב"ז כ"ח) ובמשה (ט' בשלה). ועוד כמה עיטים במקרא, וכן כתיב הלשון ויצב. ציריך טעם. ואפשר לומר בטעם הדבר, מושם דלשון בנין ונינה על בנין חזק מרובה אבןם, וכך בסתור פרשה יתרו (כ' י"ב) ואם מטבח אבן מעשה לי לא תבנה אחנון גויהם. אבל בעקב מכינוי שה' מึก מטבח מאבן אחת, כמו בימי וצא (כ"ח) ליקח תות אבן ושם אורות מטבח, ובסתור פרשה הילך (א"א י"ז) ויקח יעקב אבן יירימה מטבחה. ובסתור פרשה זו (לה' י"ד) ויצב יעקב מטבח, ועל הנה לא יונה לשון בין כי אם הקמת המושתפת עם הפלל נגבע, והו היינו בונת הלשון ויבן שם מבחת.

וע' בירוש"י ריש פרשה שופטים ב' ויל' תקים לך מטבח אשר שנא לך אלהי, ו/orישׁ ו/orישׁ ואפע' שיתימת אורה בימי האבות ויתבואר בסמוך לפסוק.

ויצב שם מובחן ויקרא לו אל אלהי ישראל (לע"ג כ')

בתלמיד מט' מגילה (י"ח א') אמר רב אלעזר. מנין שחבקה^{טט} קרא לריקב אל, שנאמר, ויקרא לו אל — ומי קרא לו אל — אהוי ירושאל, וכפי הנראת מפרש סגנו הלשון בסירוט. מושם דכתיב ויקרא לו אלהי ישראאל — אל, ומפרש עוד. וכי סלקא דעתך יעקב קרא לו מטבח אל, אם כן ויקרא לו יעקב מבני ל', אלא ויקרא לו אלהי ישראאל אל, ככלומר הקב"ה קרא ליעקב אל.

^ט אמונם כי זה מקרה מזין בכל המקרא שבספק אחד יבוא שני שמות דומים ובמקרים שונים בunning, כמו זה המלאכה ויתה דים לכל המלאכה, נראה לנו פעוג ריש וופזים, והשני מעין עלייה כללית. ובמקרים בפרש וקהל בספק המוכן כאן נגאר והאיית, ונכיא איזו דוגמאות לתהונת זו.

מדלא כתיב יוכן, כמו בנה (נحو ח' כ'). ובabortum (לה' יב ח'). וביצחק (מלולות, ב' יט'). ובמשה (ט' ב' שלח). ועד. אבל הלשון הקמיה היא משותף עם השם הזהב. וכך, כמו ביעקב כאן כתיב ויצק שם מובטח. כמו ביריש פרשה ויצא (ח' י"ח) ורק שבלושן זה מרומו הקמיה מאבן אחר. כמו ביריש פרשה שם ויקח אבן וירימת נבכת את האבן ויחסו אותו מזבכה. וכן בסתור הפרשה של הלשון אשר שר טנא ח' אללה. וכותב בו הלשון, ואעפ"י שהויה (הקמתו בין לשבטה מזבכה) אהובתו לפני המוקם בימי האבות. עשו טנא ח' ה'. יعن' שעשאהו אמות חק לעז' עכ'יל. והגה לא מזינו מזבכה מזבכה אבן דכתיב ויצק כאן דכתיב ויצק יעקב מזבכה. והיא מאבן אותה כמו שבאונו. אבל לא מזינו מזבכה כו' אהובתו לפני המקם.

אך לפי דרשת חז"ל הדמיך המכוב ויקרא לו אל אלהי ישראל יקרא בシリוס. ויקרא לו אלהי ישראל — אל, מתברר שאמנם היה מזבכה זו אהובתו למקום. מזכיר אלהי לה הוא בעצמו שם.

ותגא דינח (?) ד' א)

במדרש אמרו. שהי קשת לשכם להוציאה מזור ביתה, כי סירבה ליצאת. עד שאסף מנגנים עם כליו וומר סביב הבית ונגנו וופטו על כל שיר. וכיון ששמה כוה יצאת.

והגה בסוף מס' סופרים מבואר, שבעת הלויה היהת דינה בת שש שנים (ואין זה פלא בדורות האשוניות שחיו מתרכויות בקדמות שנין, מכברא בכונדרון ס"ט ב').

ובזה מתברר בפרק (ט' ב') אשר בת שיתין כתבת שית לקל סבלא רדשא. וירוש"י, האשא אף כתשא בא כת שיטים שנה היא עם התוחשים מעת ש שנות לזרע לקל נגניות ומורה, עכ'יל. ולא מתברר מה שתפסו המשל "בת שית'", אך לפי המכברא במס' סופרים שבאנו, שבעת המאורע עם שכם היהת דינה בת ש שנות. ולפי המדרש שהבאונו שלא היא יכול לומר שכם להוציאה מן הבית עד שאסף סביב הבית מנגנים ודרים — היא כונת הגمراו "בת שית'", רמז לדינת.

ומה שתפסו המשל בהasha "בת שיתין". אפשר לומר עפ"י המשגה פ"ה דאבות בן ששים לקובנה. ורוצה לומר אף כי היא זקנה.

ותגא דינח בת להא אשר יולדת ליעקב (ל"ז א') הלשון. אשר ילדה ליעקב" כמו מיותר הוא כי ידוע הוא מפרשת ניצא. ומתברר במאמר הבא.

וטעם קריאה זו מפרש בפ"ר כאן, שאמר לו הקב"ה, אני אל בעילונות ואת אל בחתognos, והכוננה. מפני שהשם "אל" הוא לשון מזקה ובורותם כמו ביהוקאל (לב' כ"א) אליו גבורות. וקרו הקב"ה אלותו עלי וחשוף עלי גבורה הנמש.

וינה הרודה תודוש. אך המכוב שבזה הוא מה שאמיר "אי סלקא דעתך יעקב קראו למובה אל, אם כי ויקרא לו יעקב בעי' לי', וזה מילאנו גוזלה מאין כמהו, כי לא לא לפני מנגנו והמסך לשונו כל הפסוק אין דרכ' כלל לשנות באן השם יעקב, כי הלא ענן החתום הזה כו'לו מוסב על השם יעקב שבפסוק הקודם. וכל הפעלים שאחר השם מוסבים אל שם זה בסוגנו זה, ובאו יעקב שלם. וחוץ (הו) את פני העיר, וכן (הו) את החלק השדה, ויצק (הו) שם מזבח. ויקרא לו (הו) אל אלהי ישראל, ואם כי, מחייל תחיה ישנהכאן השם יעקב.

וכן נמצאים בפ' מלודת ואיכל ויית ויקם ווילך וויבו עשו את הבכורה הרי דכל הפעלים מוסבים אל שם עשו שאחר הפעל האחרוני, וכן מוסבים אל השם שבבעל הרשות.

אך באממת כונה אחרית בלשון הדורש הזה, כונה עמוקה ותגוניותו. והבאור הו. כי אמאמת על שני השם יעקב לישראל נסוכה לאחר כל צנין זה להלן בפרשנה ("לה' י"), והמלך אמר לו מ磕ה כי אםישראל יהיה שמן, לא היר לא לוציא ולא לחתולת הנגנה, כי אם מעין הדעה לעתיד, ואם כן, אחריו שודע לא נצטווה על קריאות שם ישראל, חלה היר לו לקייזה למזכה אל אלהי יעקב ולא אלהי ישראל.

זו היר כונת הלשון, ואי סלקא דחיך יעקב קרא למובה אל, אם כן ויקרא לו אלהי יעקב מבני לי', ובו הלשון קצץ. נסכו רק במלחה אתן. וקדות והדרה, שהוא שם יעקב, אבל אם הקב"ה קראו לא אלהי ישראל לא קשה, יعن' כי כו' דורך הכתובים לקראו שם בלשון עתידי, וכמו למלעת בפרשנה, על כן לא אכלו בני ישראל את גיד הנשה (לב' ב'ג) ועיין מותם במשם כתובות ז' ב.

וינה אף כי הדרוש זה כבר הבאונו בטורה תמיינה. אך לאנו כובד חז'יל שלאי ייזו ודבריהם מוסיפים בפליאת שאין מעלה ממנה, אמרנו להביאו גם כאן, ונתקה, כי יעל להלן.

וכאן נסוף סרך ראי להבריה דרשת חוליל וללשון הפסוק הזה יקרא בסידור. ויקרא לו אלהי ישראל אל מטה כתוב ריש פרשה שוטפים (ט'ז ס"ב) ולא תקדים לך מזבכה אשר טנא ח' אללה. וכותב רשי' (מדרש). מזבכה — היא מזבכה אבן אחת להקריב עלייה. עכ'יל וטעם זה חבר שמוסב זה על הקמת אבן אותה היא מלשון "הקמת", כמו שברנו במאמר הקודם.

דאטהט אפסון, ככלומר, על שהבטעת אדם בנהר הַטְבָּעָו אותר, וכו' בכלל עניין עונש "מדת כנגד מדת".

חוור שאמרו כאן, כי נבלת עשה בישראל, וכי אפשר לנו לשלם לו במעשה כותה, בתשלוש גמול כותה, כי אין לא יעשה, אי אפשר לנו לשלם לו במעשה כותה.

יענו בני יעקב את שפט ואת חמור אכבי ברמותה
וירבו אשר פמוא את דינה אהודהם (י"ד י"ז)

וחמש דבריהם העזה על דבר המילה, ולא נתברר על מה בא לבן
הלשון וידרכו אשר טמא את דינה אהודהם, והלא אין לו כל המשך לעניין
הבא להחאה על דבר המילה.

וקרוב לדור עפני הדיווע, דלשות ד"ר, מורה על מבטא קשה ועה (ע'
מכות י"א), ובמ"ר שמות פ' מ"ג כל מקום שנאמר דבר, דבריהם הם
אלות ותוחמות). וכך ייו' בני יעקב חווישים אליו בירוי חמור ושכם
בערמותם בטאו מקרים כעס על מעשה שכם, ודברו עמהם קשות דברי
נגאה ונודף, בהוגו ברגשי בעם, ואחריו כן דברו על דבר האmittה
כעס בעט. ע"י זה האמינו חמור ושכם כי באמונה מדברים על דבר
ההצעה, וקיבלו דבריהם.

ויתברר בזה כי הלשון במרמה איינו מוסע על הצעת המילה, כי אם על
הדבר הרקsha הקודם לה, ועל כן תרגם אנקלוס במרמה — בחוכמתא
ובעלמא מתרגם בנכטלא (לבד פ' תולדת באחיך במרמה, ושם תרגם גם
בן בחוכמתא משום כבבוזו של יעקב, כדרכו בכח בכי'ם).

لتת את אהותנו לאיש אשר לו עדריה כי הרפה היא לנו (י"ד י"ד)
ולහلن בפסוק י"ז אמרו, לקחנו או את בתגנו ולא את אהותנה, כמו כאן.
ובאמת יותר נאות ה"י לפניהם לוא אמרו גם כאן "את בתגנו", כי ה"ו חס
באים כי בא כי מאבירם. וגם למה הדרישו לומר הרפה היא לנו ולא
בסחט כי חופה היא מעשה זהה, וככזו בשעה (ל' ה') לבשת גם חולצת
ובגדיאל (יב ב') לחופשות לדראונן עלם.

אין אפשר לומר, כי במנון אמרו כאן את אהותנה וגם במקומו הדרישו
לומר הרפה היא לנו, כלומר, לנו רוקא, יין כי בידוע. "רוב בני דומין
לאחוי אמא" (ביב קי' א) ולכשכל דינה מעור ולבנים יהיו עלייט בלילה
ובתבנガת, יאמור, שהם דומין לנו אחוי האם, וזאת ה"י חופה ביהוד, לנוג
כי מלה ילמוד ערנו שלנו.

הלשון "בת יעקב" כמו מיתור דתא העניין מוסב אל הפסוקים הקודמים,
ובל זה ידען, והן הענו למעלת בפסק א', ותגא' דינה בת לאא אשר ילה
לייעקב, וגם שם המלים אשדר ילודה לייעקב" כמו מיתורם, אורי כי
ידודים הם מפרשת יצאנ'.

אך יש לאבר זה עפני מה שאמרו ביב"ב (נ"ח א) שופרי דיעקב מעין
שפורי דatoms הראשון, ושופרי דיאט האשנון מעין שופרא של מעלה,
כלומר, כתואר פפי השכנית. ובא כאן הכתוב להודיע, שאפעמי שללה לא
הייתה יסת אוחר, במובאר בפ' ויצא (כיס ת'). אך נגיד זה זיין ייעקב נחר
ביפוי, ואת יויף זה נחלת דינה, ובא הכתוב לרמז, ששבת דבקחו של שכם
ביה הי' מפנ' שיחתה בתי יעקב, שהי' סמל היופי, וכן בפסק הקודם מתאר
אותה הכתוב בלידת יעקב, שזו שבה לכל הכאורע שברשתה, כלומר,
שפה שנחלת מייעקב.

וידבר על לב הנערה (ל"ד ג')
רש"י בשם המודרש מפרש, שהי' מפתח אמותה בזאת, שי' מציע לנני
דלות אביה בגנד שעירות אבוי שלו, ויתכן שאותה המודרש ספק לדרש זו
מלשון הנוטף לאבוי שכם ("גשיא הארץ"), בפסק הקודם, אשר לעניין אין
זה נ"מ, ובא לדמו שהי' מדבר על להה מנשיאותו ומכבודו ועשרו.

בי נבלת עשה בישאלאל... ובן לא עשה (ל"ד י"ז)
הלשון (ובן לא עשה) אינו מקבל לאבן, כי מתכוון לשון זה, והוא בטוי
רפה וקל, וכמעט רך ונונג, ונאמר בסגנון קל וידיות לתה העובר על דבר
קל וופת, ומוכנות בו לומר, שרך לא נאה ולאiah לעשוה כן, ולא מן
המס מפונק הוא, אבל על נבלת גודלה פעיל נורא לא יכול לשון רך כות.
ואף כי מציגו קרוב לשון זה בבענונו ומתמר שארמה לא עשה כן
בישראל (שב' י"ג י"ב), אך שם הכהנה, כי לא עשה כן קודם נשואין,
וכמו שאמרה לה, דבר את המלך כי לא ימאנני מפק (שם י"ז). אמן גוח
המעשה אינו מן הנונאות, או לא במנוג, ועיין בלבגא מה שאינו כן
כאן, סייא מעשה הדבר והוועחה בעקריה.

ולכן אולי אפשר לוביל בזאת בזה המבטא, כי לפעמים יקרה, כשעות
אודים על לחבירו אפשר להנוק בלהתנחות ולומר, יבא יום ואשלט לו במטה
שעשה לי, ועל דרך הלשון בפרשא אמרו (כ"ז י"ט) כאשר עשה כן
יעשה לה, וכמו שאמר שמשון על מעשה פלשתים עמו "כאשר עשו לי כן
עשיתי להם" (ס' שופטים, פ"ז י"א). ומשמעותה באבות (פ"ב מ"ז) על

לא יקרא שמה עוד יעקב (ל"ח י') וב勃勃ם כתיב (פ' לד, י"ו ח') ולא יקרא עוד את שם אברם. וכן לא חי אמר (לא יקרא את שמן), ובארנו שם בטעם הרבה עי"ש בסוף הנזכר.

כ"א אם ישראלי יהוה שמן (ל"ח י')

ונגה אעפ"י כן, גם לאחר הבטחה זו, לא נערק כלו שם יעקב, אך משותף הוא שם טש של רשות, ושם ישראלי הרי עקר, ושם יעקב פטול לו. כן פירשו בוגרלו (בוגרלו י"ג א'). ועיין מה שכחנו לעמלה בפרשנה זו (ל"ב כ"ט) בספק לא יעקב יאמר עוד שמן כי אם ישראלי בטעם הדבר שאנו אומרים בהפליג אלה יעקב ולא אללו ישראלי.

ונגה מבואר מפורסם מכאן דהלהו, כי אם מורה על עקריה היליקת ולא על קרייה תמה וקרית. שורי ה' אמר לו כי אם ישראלי יהוה שמן, ובכל זאת לא נערק שם יעקב כללו, אך געשה טפל לשם ישראלי, כמו שבargin יותר מזה מצינו שוג הקב"ה קראו בשם יעקב לאחר ציו זה, והוא בעת ירידתו עפי יוסך למצרים, והוא בפרשנה ויינש (מ"ז ב') ויאמר אלהים לשוראל במראות היללה ויאמר יעקב יעקב.

עפי זה האשור להבאי ראי לעתה תחוו' בסוגדרין (ס"ג ב') דאעפ"י דברי נה (אותות העולט) מזוינים שלא לפודב א"פ, י"פ"ס' כי אין מזוינים על השויחון כלומר, לשוח שם שמות עם עוד אלהות (טל דרכ' ההכוון במליכים ב', י"ג ל"ג) במנาง איה אותות את ה' היה יראים ואת אלהיהם היו ערביהם".

וטעם הראי מכאו, בהקדם הכתוב במקב"ב (ה' י"ז) בעז שקיביל עליו געמן לפני הנגידא אלישע שלא לעבד עז, הבטחו כי לא יעשה עד עולה וחבח לאלהים אחרים כי אם לה', ואלישע אמר לו לך לשלוט (פסוק י"ט).

ובוגרלו פנהדרין (ע"ד ב') אמרו עניין דאיירוי שם, דהלהו עלן לשולט" מורה והודאה על הדברים הנשמעין.

ולפי זה שם גינא דבני נב מזוינים על השויחון, וכן מבואר, דהלהו כי אם מורה רקי על עקריה היליקת, ואם כה אמר געמן שלא יעשה עליה וחבח לאלהים אחרים כי אם לה', הרי הגז, כי עיכט בשוחה עישה, חוראות הילשה, כי אם, ואם, ואם דבון מצווה על השויחון, אך זה אמר לו אלישע בלשון "לך לשלוט" שלוון וה מורה והודאה על דבריו לעבור בשחתה, אלא ודאי דבז' אין מזוינים על השויחון וכדעת התוט', ועיין בשיעץ אויה סוף סימן קני' מה שנוצע מעניין וזה גם בזמן הזה.

וטעם הדבר שרוב בנים דומין לאחיו האט בארכו למעלת בר"ס חולת בפסוק אותה לבן הארכו.

בஹול לנו כל, וכרך באשר הם גמוליהם (ל"ד כ"ב)

הילשון כאשר הם גמולים לכאורה מיותר, דהא עניין מילוי ה' ידו אן בסמה עוד מיי אברם, וגם ה' יכול לומר בקיצור בחומול לנו כל כרך כהומם.

ואפשר לביין כוונת הלשון הנה עפי המספר בגמרא סוגדרין (ל"ט א'), אמר לי קיסר לרבי נזנומנא תא ליהי כלו לעמך חד, אמר לי לחי ליא (לאו יהא כן), אנן דמלחני לא מצין מיריה בORTHICO (פירוש'ו), אי אפשר שייהי לנו ערלה, מהלito אתון ותהו כוותון, ע"כ.

הנה כאן חשתו חמוץ ושוכם להציגו לפני אני עירם דבר האחדות עמתם עשי המלה, כי אפשר שישיאל, אחרי שם משפחתי יעקב, המועט כגד נבון העיר הרובין דין הוה מהמעט יגע להרבות להחדרות אליו ולכו קדרמו הם. אחוריו הרובין, כי אחוריו שם גמולים שוב אין יכולות להיות בזמנו (פירוש'ו חילוי). אבל אנו יכולים להיות ממלוני בזמנם והרי מוכן מן כאשר הם גמולים, כמו באשר הם כבר גמולים, וכמו

שחשיב הוכח הנזכר להזכיר כמו שהבאהנו, ולא רוח הוא למוצא חילופי' ר' עס ב"ה (כאויתות בצל"ם המתחפות

בנקל כידוז), כמש"ב הראב"ע בתחליטים (כ' י') על הפסוק תשיטו כתובות אש, כמו בתנור, ובאייכה (ר' ב') המסולאים בפה, פירוש'י כmor כפה, ובפ' פנחות (כ"ז י"ד) כאשר מרימות, ובאוורו כמו באשר, מלת הסיבה, וכן ידו על הלשון בחזות — בחזות (עיין ברש"י פשרה בא בפ' בחזות היללה, י"א י"ד).

עלתרותם אותו להבאשני בירושה הארץ (ע"ד א') הלשון להבאשני הוא מכתא קל לעומת הנעשה בהריגת כל אנשי העיר, כי בירוש ובאש הוא רקי דרב שאינו מכובד ומשעה בית וויתר ה' נכח לומר להרשעניאו לא להקניאנו.

אר אפשר לקיטים לשלוון עפי המבוואר בחורים סיון ל"ז סעיף י"ה, דמי של עזניינו להחליף או להחליש דברו נקאי איש שאין לו בושה. עין כי האדם המכובד נזהר לקיטים דביריה ומבוואר שם שפטל לעודתו, מפני שלא יהושם טומע דודו.

וכאן ה' יעקב ירא, כי בלבד מה שיזנוו אוו האומות על גוף המעתה בהרגו הרב, עד ינארשו אותו על אשר כחשו בהבטחתם לאוני שכם להשליטים להם לאחר המילה, וזה לא לבברו לו ולשםו.

ויהי בקשתך בלהתורה ותיאמר לך חמלנות אל תראי כי זב זה לך בן (ל"ה י"ז) לא נתברר איזו מורה ה' עלייה עד שהמילדת מצאה לנכון לומר לה להרגעה אל תראי, וכן אין מיבור, כי אם אמן היהת יראת, מה המרגע בהחמה כי גם זו בן.

ושבנו שית העוררות כאחת, כי בזוז במדרשים, דעתה רחל שעתיד יעקב להזכיר י"ב שבטים, ובlikelihood ואית יבא האחרון, אך יוזען, כי "חbill נקבת" (כלומר, לדת נקבת) מרובים משול וזכר (נדזה לא' א'), והיא קשחה ללודת, כפירוש פסוק בהקשחה בלודת, וכן היהת רiaeה שהקשוי הזה מורה על לרית נקבת, אם כן לא חשלות והיא מספר י"ב שבטים, וכן הרגעה אותה המילדת, כי למרות הקשוי גם זה לך בן, חי זה זה לה למרגע ולחמה.

ואמנם יש גירסת הפקה בענין וזה מכפי הגירסת שבסוגרא, והיינו כי "חbill נזכר קשים مثل נקבת" (עיין באדור מתנות כהונה למ"ר ריש פרשה מק').

אבל אפשר לקיים שתי הגירסאות, בהקדם שינוי הלשון שבגמרא, כי חbill לידיה של נקבת מרובים משול ונזכר, ובמדרש הלשון חbill נזכר קשים משול נקבת והלשון "מרובים" אפשר להבין בתורה זמן, והלשון "קשים" ביחס איכוח, תכוון החbill.

והו יתבהיר ע"פ"י הידוען, כי מבנה גו של זכר חזק ואמי' מבני גווה של נקבת, והוא בטיב תלותה ורטות, ולכן, וכן בדעת זכר אעפ"י שנור הלידה שלו קפה בידור מפני תגרות וגוו שבעבצט בכתן אמר, אך לומות זה הוא יוצאת לעופט בזוקם, מפני שאף הוא מסיע לאמו להרים ולהרים ולצאותו, ולא כן הנקבת, היא מפני חולשתה לא תוכל לסיע את אמה בזאתה, והאם לדודה תעיג בלהתורה, וכן חbill מרובים בזמן.

וכה יתכוונו הגירסאות חbill זכר קשים מhalb נקבת, כלומר קשים ובאים באיכוחם, ובכלי נקבת מרובים משול וזכר, מרובים בזמן, מחמתה לתצתת.

ואמנם בלשון המקרא יונח שם "קשוי" לסבות שניות, לתכוון הלידות ולהמשך הזמן, יונח כי אכן יוציא שלא שניות מטרידים, אם כי באופנים שונים, וכי לרגע הונח דוחה בשניותם. ע"פ' משיב בפ' ויצא בפסוק ואחר ילדה בת (ל' כ"א).

ויהי בזאת נפשה כי מותח (ל"ה י"ח)
הלשון כמו הפוך, כי אכן יאמר בזאת נפשה טרם גרע כי מותח, והרי ציריך
לומר להיפוך, וחוי כי מותח בזאת נפשה, ויתור בכך, כי המלים "כי מותח"
הם כמו אמר המוסגר, כאשר כן נמצא במקרא ולשון, כי"ז הוא כמו כאשר
מותח.

ותמת רחל ותקבר (ל"ה י"ט)
במ"ס מרכז (כ"ה א') למדו מפסוק לרשות חקתו, ומתחם שם מריט ותקבר,
בדבשיות מילך למיתה קבורה (כלומר, שכן מעכביין הקבורה בשביב הסדר
וכבוד, כנוגוד), ממשות דבנשיות קרוב לנויל, וטעם הלימוד מלשון ותחמת
מריט ותקבר, והוא יפה כי מה שדייעקו בתבונתו ללשונות במקרא, כי כאשר
יבאו שני פעילים סמוכים תכופים זו להזו בלא הפסקת זמנו או מרווח או
עניניהם אחרות מווים שהפעולות נעשו תכופות זו לו בלא הפסקה.

ובפרק א' הבאנו ראיות לאות, וכך נביאஆ אחדות מהן:
בפ' לך (ט"ז ד') ויבא אל הגור ותורה, דרשו בם"ר (הובא ברש"י)
שרחותם מביאה ראשונה, ייסוד דרש זה על סמכות הפעילים ויבא ותורה,
מייך לביואה הרונית.

במ' ויאז (כ"ג י') יושע יעקב ויגל את האבן. פירשו במדרש (זהובא
בפירש"י), ייגל — כמו שמעבירין את הפקק מעל פי הצלחות, ככלומר,
בכל מזון, בלי פעולה אמצעית לסייע, ודורייש, יושע, ויגל — מייך להגשה
גילה.

ובב"ט בשליח ויבא עמלק וילחם, דרשנו, שלא נzag כרך הולחים
שמעוניים מקודם שבאו למלחמות, אך בא נלחם, ודרשו זה מתחיפת
הפעילים ויבא — וילחם.

ולכן למדו לענין קבורות מריט דכתייב ותמת — ותקבר, מייך לימייה
קבורה והמתעם שנחבאה, ממשום נויל.
הונגה מה שיש להעיר בזאת, למה אחרת הגمرا לtabia זה דבנשיות מילך
לylieה קבורה מפסוק דמרם לא מפסוק שלפניו המודק בתורה, ותחמת
רחל ותקבר.

ואפשר שבדתמה, רכיזון ודין והגمرا מוסב על סתם נשים ואפלו' וקנות
אפללו' אלו שמותה בסתום מיתותם, לא בלילה, להו אין ראי' מורתל, שהיא
מתה בלילה, ובזה ה' עכוב הקבורה יירוח עלול לנויל, כדרך היולדות
ששפותהן ואין ראי' לכל הששים, משאל' במרם, כפי' שבראנו.
ועשי' זה יש להסביר מה שכתוב הלשון ותקבר, בלשון סתמי, ולא
זקובר אותן, בהשbeta על יעקב, וכמס' ר' חי, כבר אברהם את שרת

מצבב נשים (פטוק ניב) עד גל הוה ועדה המזבבה אם אני לא אעבון אלרי ואם אהה לא תעביר אליו וכו'.

חווי ענן המזבבה שנבי משפחחה מקרים על קבר הנפטר, שהחיה לדורות שפניהם ימלאו וורחותיהם המשותפים. אלה (המתים) בבקשת רחמים על החיים, ואלה (התיעוד) בנורי צדקה בעד NAMES המים, כמובא.

ובמס' פרק (ה' א') חקרו "רמו לציין קברות מזו התרורה", והביאו אפלטיפות ומוסים שונים, ולכארה יפלא שלא באיזו פסוק זה, ויזכּ עקיב מזבבה, אך באמת ניחא, דוכנות הלמוד שם הוא רק לציין מפני הפטומאה, כמו שבמיאים מסוק דיחוקאל (ליש' ט' ז') ורואה עצם אודם ובנה אצל ציון מירג'ם לעצם לבדר ואבר לבך צדקה לציין המקומות מפני הפטומאה, והוא ששהאנון אבל אבן בתקומת יעקב מזבבה הוא לבוגה אורתה, כמו שגונתא, וכן ראי מוח לציין מזבבה לעצם או לאבר.

ודאיתו להעיר אוון מה שאוני מה בכל עלי עניין השחתות על קבורי אבות וזרדיים, כגון המון המאמורים שתחבאו למלעתה, הן אוון כי גנות קדومة ושבועה מראית הבראה על כל אדם "ואלו עפר תשוב" (פ' בראשית, ועי' שבת קניב' ב') ומובואר בירושלמי נזיר פרק ז' הלכה ב' ללאור מאה ועשרים שנה מימות התאמס כל גוועו וורו להרוויך רבך (כ' ג'ר), ואיך זה שיריך כי על מקומות וזה שאנו מיליכו מל' מאומה לאי' דידרשו ולוין ישתחווין ויתפללו ויבקשו וכור.

אך כפי המתהבר במס' שבת קניב' ב' זה הוא רק בטמת אנשים, אבל עצמותיהם של זרדיים אין נזירות לעלום, והגירה "אל עפר תשובי" מתקיים בתה בשעה אחת לפני חייהם המתים, וכן עצמות יוסף ויהודית (ע' מס' מכות ייא' ב'), ולפיאי נכוון המנהג.

וזוד מה שראיתי להעיר בזה העניין מה שאמרו במשנה א' פרק ב' הדקלים, אין עושין נששות (כלומר, ציונים, מזבבות) לנזרדים, שדבריהם הם ורוביים. והונן מכח שחיים ייקב מזבבה לתחל לא קשת, מפני הטעם שתחבאו למלעתה, אבל מה שקשה לי, כי אף הטעם שדבריהם מכרובם היר יותר נכון לומר אין עושין נששות לחכמים, כי מתחמים שארו דברי תורה והכחמת לזרדים, אבל זרדים אין הכרה שחיין גם בעלי תורה כלת שיאירו לזכרון, ובפי דרשותם פסחים מיט' עז'ם, לעולם ימגרו אודם מה שיש לו ושיא בת תהית, לא מצא בת תה' ישא בת גודלי הדור, ופירש' ג' גודל חדוד זרדים, הרי אכן הכרה שח讚יק יהי' גם תהית, ולפי הלשון

כלבו את אבריהם את יצחק, ושם קברותי את לאח (פ' ויחי' מיט' ל' א'), וגם כי הקבורה היא מחובת הבעל לאשתו (בתובות מ"ז ב'), וה' ראי' לשותה והבעצם.

אך מפני שמהה בילדותה, הייתה שופעת טומאה ודאית, לא רצתה להטמא, ונקרבה במזבוח ע"ז ארונות.

ובכל זאת, בהרצאהו עניין קבורת ליפוי יוסף (ר' יט' ויחי') אמר, ואකברת, תלה הפעולה בו, מפני כבדות של יו.יסוף, שלא יתאונן על שהונציא פעללה זו ע"ז אחרים וייחס וו לפגיעה בכבודה.

ויצב עקיב מזבבה (ל'כ' כ')

ענין הקמת מזבבה בכלל יש לבאר לסכת שני טעמים. הטעם האחד, כי מבואר במס' תענית (ט' א'), ומה יוציאו (תעניתה) לבתי הקברות, כדי שיבקשו עליון המתים רחמים, ועוד שם (כ' ג' ב') הילך רבי מנוא ושתתפה על קברא דאברה' ואמר לו, אבא, אבא וכו', ובחגינה ט' ב', כל ימיו כי שחתתך על קבריו של אוטו הרוג, ושם (כ' ב' ב') הילך רבי יהושע ונשתחן על קבורי יהיטר שמאי' ואמר גענינו למל' (משיטל אני עצמי גנדלים) עצמות ב' ש. ובוימת (ט' ז') לעזין בקש מילוי מון המת, מביא עשרה בני אדם וממעדים על קבריו ואודם חטאתי וכו', ובוסטה (ל' ב') ברכ' כלב מהמגוללים וולד ונשתחן על קבורי אבות החברים, ובב' (ה' ב') למחר איזיל שחתמי אמערתוי, ובמכוונות (ה' ב'), כי נשתחן על כל קברו, ובאגודות מבואר בכוונות יקבר שחייב מזבבה על קבר רחל מפני שזכה ברוחו השעתידים ישראל לעבור דרך סם גיגלות והזביב מזבבה, כדי שירא ויתפללו שתבקש עליהם רחמים. וכלשון הפטוק יירימתה (ל' א' ז') קול במרת נשען נבי בכלי תמרורים רחל מבכה על נניה וגור, (וע' בסמור).

וה טעם אחד על עניין הקמת מזבבה, עוד טעם, כי מבואר בספרי פרשת שופטים (כ' א') על הפטוק כפר לעמך ישראל, כי גם המתים צדיקים כפורה, ומטעם זה נהוגם לנזרר צדקה بعد נשמות המתים. כדי שתאות להם כפורה וחושע איזיח סימן תריל'א סעיף ר' ועומדים סמוך לקבריהם ונודרים לשם.

ומבוואר מלל זה, דיש צד החוייבות מצד המתים אל החיים — לבקס רחמים עליהם, ומצד החיים אל המתים — לנזרר צדקה עבורות. ומפניו שלאות בטוח לויים החוייבות מקרים מזבבה, כמו בסוף פרשה ויצא, בעז שכורת עיקב ברית שלם עם לבן העמיד יקבר מזבבה לאות כי שניהם יملאו חובותיהם וה לוזה, כמו שכותב שם (לי' מ"ה) ויקח יקבר מזבבה שם

כי גנטוניין על מחיית עמלק (ס"ט תצא, כ"ה י"ט), ואם כן, איך יתאפשרו שמי הגדורות והקצניות, מניעת ההגירה (חפרוש מונגה או סבה להרעות להם) מנגד אחד וחיזוק המלחקה מנגד שני, ואם תחיקים האחת תכבל השניה.

ולכן סיפר המתוב, כי אמונם וזה עמלק בן אלימן בן עשה, אך לא מסתורו גנשואיה רשות מפלגתו ובוגרים נאלה אין מתיחסים לבוגרים, כמו במציאות, בירושק ויריאך לך וער' (פרשוה ויריא) כי נולד מאשתו הנשואה. וכן אמרתך רבקה לער' עבדך אבראהם. בת החואל אגני בן מלכה אשר ילדה לנוורה (פרשוה ויריאך, ל"ז ב"ד). והואונה בוה לומר, שעפ' יש' שהי' לנוורה נישות פלשתינה. וגוט הו ווילדיין לו, מבואר בסוף ויריא ולפנשו (של ננתו) ושם רואמה ותכל לו... אך אין הדברים מפלgeshot מיחסות אתייה ולן הדגישה, כי אביה הוא בן מלכה אשר היהת אשתו הנשואה של חור.

ולפי זה בענין שלפניינו תקיכינה שני האזהרות, אתה עבורים בגבול בני עשו אל תחרגו בו, בבנים המתחיסים אחריו, שהם מנשי הנשאות, ומוצאות מחיית עמלק הוא זה שנולד מפלגתו של איליש. שלא יקרא זרעך מבואר. ולבדהוoso סופר החובב תולדתו של מלך.

וע"ז מש' השיר לפסוק זה בפ' אמרו בסופוק וקראותם בעצם היום הזה מקרה קודש יהיה לכם (כ"ג כ"א).

בת מ"ז והב (ל"ז י"ט)

הראכ"ע באן כותב בוחיל' מי ז' והב כד' שם. ואחרים אמרו רמו לעוזים ז' והב מנהשות, ואלה דבוי רוח, ע"ל. ואני מוספק בconstruction "הרוח" הוויה אם הוא מכוכין להכחיש אפשרות והפוך נחותה לוויה, או כי רוצחה רק לדיחות את דעתם של אלה הרוצחים להעלים רמו זה בשם "מי ז' והב", לומר, שהפטול מכוכין לו.

ומה שוואגאי לפסוק זו, הוא מה שמאכתי בספר פרורי בשם "גנפלאיט מעשך" (נדפס ליליאו ארנאי, איטליה) כתוב, שמצו באכתי תחוליה לעוזים ז' והב מנהשות, ובואר טאט' העש. מי שגדסה נפשו לזרעת פרטיה המעשה, ימצא אותו מפזרים בספרי מקור בורוך חלק שלישי פרק י"ט, סוף סעיף ר' (ולא רב העמל התיפול בזה).

אלוף תמנע (ל"ז י"ט)

ולמעלה (פסוק י"ב) כתיב ותמנע היהת פלשׁ ובסופו כ"ב כתיב ואחות לומן תמנע. ואם כן היהת אשה אלוף, כמו שאמר בפסוק זה אלוף תמנע, לכט' בס' הכא אלוף אקליבמה. אהו נגשי עשו (למפלגה פ' ב').

אך אפשר כי שם תמנע משותן לוגרים ולנסים, כמו שמצו הרכבת

לגדדים ה'י צוריך לומר שמעשייהם הם זכרונותם, כי מתעדות צדיקים לעשו זדקיה והופך ומיעט וכו'.

ואפשר יש לומר, ממש דמצינו שם, "דבר" שינוי לא רק על דבר שפטים כי אם על דבר מעשה ממש, כמו מה בזאת הדבר, וזה הדבר אשר תעזה (פ' תזביח), ובכ' מחות כל דבר אשר יבא באש, וכן דבר רע בסרי (מלכים ב', ד' י"א). דבר מר (תהלים ס"ד ד') ועוז הרבה, ולפי זה כל בלשון "דבריהם" — גם מעשיהם. ומהו אנו למן קל וחומר לחכמים, שדבריהם (משם). ניב שפטים או כחוב בספרו) בודאי הם זכרונות.

וילך רואבן ווישכט (ל"ח ב"ב)

ראה לפניו להלן בפ' הבא בסופוק אורוד מכחה רעהו בסתר (כ"ג).

וילך רואבן ווישכט את בלחה וחיוו בני יעקב שנוי עשר (ל"ח ב"ב) כמה קשה לכון שיות הענן ממנין בני יעקב לעצם זה של רואבן, ואפשר לפרש עפ' מה שאמור מבס' שבת (ג'ה ב') מוצל אותו זידיק (ראובן) מאותו עון, אלא מה אני מקייט ווישכט את בלחה, עלובן אמו תעב. אמר, אם אהוח אמי (רחל) היהת צורה להמי, עד שפהח אמי (בלחה) תהא צורה לאמי, עמד ובלבל את יציבותה, ומעליה ע"ב באלו שכט, ע"ב.

והנה באתם מבואר במדרשים, טטרם לך עיקב את בלחה את זלפת לשדים שוחרר אותו, כדי שיחילות לא יהיה טהור אוריון, בין ישראלי הבה על השפה הולך כמותה (עין בקדושים ס"ח ב'), ורק רואבן לא ידע מיה וחוובן לשפהח.

זה שמצו הכתוב כאן, דעל כרחיך צריך לומר ושחרור אותו יעקב, ממש דאם לא כן היה לא הוא לו שים עשר בכמי. שיתיחסו אחריו כי אם שמניה, יון כי הארבעה של השפהח לא היו מתיחסות אחריו, ואמר הכתוב וילך רואבן וויר טטהה בדבר, שחשב שהיתה בלחה עדיין שפהח, ובאמת היהת משוחררת. וראי, שהורי בני יעקב היו שנות עשר ואם לא שחררה לא היו שנות עשר, מבואר. ומדליק שיות המניין של בני יעקב לעצמי רואבן.

ותמנע היהת פלשׁ לאלייטו ותכל לו את עמלק (ל"ז י"ב)

לא נתבאר לאיזו מטרה יספור יהוסו של מלך שנולד מפלגתו של אליטו, ואפשר לומר, דזונת עירקית בסופו זה, והען כירוע בפרשנה דברת צה'ה, ולמה לא משה אתם עבורים בגובל בני עשו אל תחרגו בם (ב', ד' ה'). ואחר שכאן מבואר, שעמלק הוא נכדו של עשו (בני בנים). ודעת

שמות כאלו, כה מצינו שם אביה בן שמואל (ש"א, ח' ב') ובן בכיר (דיה"א, ז' ח') ובן ירבעם (מ"א, י"ד, א' ו'ז'), וכן שם והוא היה אשת חזקון בן פרץ (היה"א, ב' כ"ה) ואמו של חזקיהו (דיה"ב, כ"ט א'). וכן השם גמר בן יפת (פ' נח, י' ב'–ג') וגמר בת דבולים (הושע, א' ג').

אכן עין, כי השם תמנע לא מצינו בגנבריט, אפשר לומר כי אמונם אותו תמנע היה מושלת בחרד אלין, וכך אוילבמה כמשיח, ואשר לנו מצינו נשים מושלות במדינת אפריקה (פס' תמיד ל"ב א') ובמידי אסמן (א') חשיב שמות הנשים ממשלו בעולם.

פרקשת וישב

וישב יעקב (ל"ז א')

רש"י כאן מביא דרש אגוי, בקש יעקב לשבת בשלוחה, קפץ עליו רוגוז של יוסף אמר הקב"ה, לא דין לדקדיקות מה שמדובר להם לעולם הבא אלא שאם בקש לשבת בשלוחה עולמים הזה, עכ"ל.

ובואר דברבים ומיסוד שבקש יעקב לשבת בשלוחה הוא, מושם דהשלשן ישיבת שני הוראות, האחת ישיבה לא עמידה על רוגוזם, כמו ועל יושב על הכסא (שמואל א', ט' ט') והיזחקל (כ"ג מ"א) ושבותם על מטה כבודה והשני – על הישיבה במנוחה ושלוחה, בשובת נונת, כמו וירשותם אותה ושבותם בה (פ' ראה, י"א ל"א) ישב הזדה במנוחה ושלוחה, בלבב נונת, (ח' ח') וחגי (א' ד') והזת לכל עתה לשבת בבתיהם טפוניים, כלומר לשבת להתעלב במנוחה. והרבבה הבנו, וככל מקום ציריך להבין כפי עניינו, כמו שאמרו בסמס' כתות (ח' א'),anca מעניניא דקראי והثم מעניניא דקראי, ועיין במתנית ק"ב ב'.

ומה פעם חזרה הידועה על הפסוק ד' אמר בפסכות תשובה שבר עניין תזרעו (סוכה י"ח ב'), והבאור הוא, ואחריו שלא שיין לפירוש תשבר הייפר עמידה בסוכה, דוח לא יוכן, אך המונת, תשבו – מתעכbero כתך שתחזקיכבו בבריתכם, וכדברם פרש שם, שהוא אדם אוכל ושותה ושונת וישן ולומד בסוכה. (וע"ז מוח לפנינו בפ' אמרו).

וכאן דכתיב ושב יעקב, הו הוראת הלשון ישיבה במנוחה ושלוחה, כמכואה, וכן סordan בעניין יוסף.

אך בכלל דבר לא הוא, מה שאמיר, אמר הקב"ה, לא דין לדקדיקות מה שמדובר להם בעולם הבא לא שמאליים לשבת בשלוחה בעולם הזה – שהרי מכלמה מקומות בחוריה מתbaar שר' מזות לשבת בטוח ושלוחה ולחיות מבורייכם בכל טבו, כמבואר בהמשך ספר דברים, ואיך יתכן שחבתה פואן.

ותסבירו חסיד שר' בעלה"ז, וגם אמרו לתלמידו (הוריות י' ב') מי סני לצדקי דאכלי תורי עלמא, ואשריהם לדקדיקות שmagiy אליהם ממעשה חרשעים, בעיה"ז, ומירשיין דהונונה שיתני להם טוביה בעולם הזה ובעולם הבא.

בשעה שהצדיקים מבקשים לשבת בשלה בא השטן ומתקרגז ואומר לא דין לצדיקים מה שמעון לחם עלולים הבא אלא שמקבשיין עד לשכנת בשלה בעזה^ג, עכ' (כמו שכותב ברש"י) ומסיים עוד moden, מודע לך' שתואן כי שחרוי יעקב אבינו בקש לשבת בשלה גוזוגן אליו רוגזו של יוסט, ובמקרה מזה, הדගירסא ריש"י אמר, הקב"ה הוא טעות מגונה עיי' אחד המעתיקים — תחתי אמר השטן. וחבל מארוד על מפרש רשי' שלא עמדן עלי זה, בעת שחתונות מחלגה לא מרוחק, כי אם במאיר כאן על אחר. והමתקיך את דבריו רשי' אלה, גם אם עשה מעשה שלא דעתך ה' ראוי לקלבל נזונה על התרשלות ואי השגחה כו'. וגם ראוי מארוד לדוחיע ולהזכיר בפומבי את כל מדפייטי ספרי ישראל בכל העולם, כי בעת שידפייטו חומשיים עם פירש"י ידרשו לתקן טעות מכוערת זאת.

וזהו נער את בני בלחה ואת בני זלפה (ל"ז ב') לא נתבאר לאיזו כונגה סיפור המכוב זה, וגם איך יהס לזה עם הכתוב הבא וישראל אהבת את יוסף וגור. ואשר לרמר דיל ענייני הכתובים מתיחסים זה לזה, והיוינו שחכוב מספר את ראשית הסבה משנות האחים אליעזר ואשר על כן התרועע רק אם בני בלחה ולפפת. אין כי וישראל אהבת את יוסף ועשה לו מתוך סיסים ויסנאגא אותו אחורי ולא כללו דבריו לשлом ולא התרעעאו אותו, لكن לא מצא יכולת להתרעע רק עם בני השפחוות, אשר בחכמת את קלות יהס תולדתם לא كانوا בו והתרעעוו אותו.

ויבא יופף את דברתך רעה (ל"ז ב')

ובפ' שלח בעניין מרגלים כתיב ויוציאו דבר הארץ, וכן בפ' יצא בעניין הגאות שם רע כביב כי הוציאו שם רע, בשינוי בלשון הזאה ולא כמו כן בלבד בשונה בכאה, ובא יוסף את דברתך.

ואפשר לומר, הטעם בשינוי הלשונות, בדמוקרים שודבה היא כולה שקר מוקרטה, כתיב לשונו וזה מורה על הבדי מלך, וכן בו אויב הבהיר, שהבחינו אוירה מיליט, ובמקרים שיש אייה יסוד להרבה כתיב לשון הבהיר, שהבחינו אוירה מוקרטה.

ותנה כאן היה לי ליטוף איזה יסוד לדברתו, כמו שביאר רשי' כאן. אך שעה בדמונו, וכך כתיב ויבא, ולא כן במרגלים ובשם רע שם ה' שקר מרווחת מסקירה כתיב לשון הזאה

ומה שאמרו בברכות ה' ב' אין אדם זוכה לשני שלוחנות (כלומר זוכה לשני שלוחנות), כלומר, אבל יש שוכבים. (ואמנם על דבריהם אלה יש שוכבים מהם שדעתם. דהיינו אין אדם וכמה בפ' ר' כל דאם בלא זואה מן הכלל, ועל כן הזכריהם לא יתנו לא כל דם וכמה בפ' זוכה), ובאמת הם בעצם כתבו מפורש, להלן אין אום — בארו רוב בני אדם, אבל יש מעת ויזען מן הכלל, שכן כתבו בפ' נ"ה ב', על השם שאמרו שם ארבעה מתחם עטוי של נשא, והוא בלא כל חטא רק מכתת הסחת הנחש ומהיאתו (בפ' בראשית). והולשו פוטס דקלתת ברבות כמו שהבאנו, ידע כי גם הלשון אין אדם זוכה לשני שלוחנות — ברוב אנשי אירין, וצ"ע).

וכן אמר הנביה ליהוקים (ירמיה כ"ב ט"ז) אביך הלא אלך ושותה ועשה משפט וצדקה אז טוב לך, ובפלוקוט תורה פרשה והאה (romo תמצ"א) חביב הקב"ה שלך שרשאל שהוא צדקה אתם שלא צערתו ויקבלו שפה. ואמרו ברושלמי טהור קדושין, תעדי לך אלם ליתון דין והשכון על כל מה שרואו עיניו ולא תחנה (ולא מרת). וכן ונזכר במצטרף הקב"ה אמר כביכול קלני מרashi קלני מזורע (חגיגה ט"ז ב'). וודוע ממכמת מצות פטוריות בעת שמצטרפים, כמו מתפלין בימות אשאש (ע' או"ח סי' ל"ח ט"ט) ומסוכה בשעת שמטות, ואיך תיכן כאן שסביר הקב"ה ליעקב צער על שביב לישב בשלה, הלא זה פלא לא ניתן להתיישב *).

אך מה נאמר, ראשי שחרור ולבי יאנב למראה טעתה אחת במלחה אהת ברש"י כאן, טעות מגונה ובויה, והיא הגוננת לכל קושי שבוה. כי נסתה המדוש שמביא רשי' הוא במאיר לפניו בוה הלשון, אמר רבנן:

ועל פי מה שברנו כאן פרשנו כונת הנוטש בברכת המזון... הוא יגמלנו לעד... ברכה. יושעה נהמתה. פרוגנה וככללה והחמים והוים ושלום וכל טוב ומכל טוב לעליהם אל יהסנו. והנה הלשון, וכל טוב ומכל טוב* הוא כמו בפל לשון, ולא נרא על מה בא הלשון לעליהם אל יהסנו. אורי שבר חשב הכל... אך כונת הלשון, ומכל טוב לעליהם* מושב על הטוב הנצחי, לעזה*. ואנו מבקרים, שאפ"כ* זיניע לנו ברכה יושעה נהמתה. דרונסה וככללה והחמים והוים דשלום וכל טוב, בעזה*. אעכ"ז לנו לא יהסנו (כלומר, לא יגנה לנו) מ"כ כל טוב שהוא עלעלם*, בזחוי. אך יוכנו לנמל שני עולמות*.

ועפי' זה יתפרש בברכות (יב' ב') הדלטון דכתיב בפרשהblk כרע שככ בארי וככלבאי מי יקימנו ופירוש', כרע שככ דמי לשבכני וכוקומן, שהקב"ה שורונו בסבכנו ובוקומנו לשככ שלים וشكטים אاري וככלבאי עכ'ל, ולפי זה יתפרש הלשון כי יקימנו מעין רוגן והתקוממותם. כל מה מי יקום עליו להרגוין ולוזו אותו ממקומו, ומלשון בת קמה באמה (מלילה 'ר' וכן קמו בי עdry שקר (טהלים, כי' יב'), כי דורך עdry שקר לקום בעותן, וכוה בונת הלשון מי יקימנו — מי יקום עליון, וככען הפסוקים שהבאנו.

המלך תמלך עליינו אם משל תמשל בנו (ל"ז ח')
כפליה השורותן, מן מלוכה ומן משללה, אפשר לאיר לאיר מה שהגבילו חוקרי הלשון בתוכנונה השמות מל' ומושל, כי מל' הוא המולך בירצון העם, ככלומר, שמקבלים אותו עלייהם ברכזון מללה, ומושל הוא הרודה בחזקה על העם ובכלי שאלו את פיהם על דרכ' וזה יתפרש כאן בפילת השורותן המלך תמלך עלו — בזבזון, או אם משל תמשל בנו בחזקה.
אבל עיקר כל זה ולא ריאמתה כי מצינו בחזקאל (ס' לג') נאום הוא כי אם לא ביד חזקה ובזרוע גטויה אללו עילcum, הרי שימושים בלשון מלוכה גם לדידיה בחזקה.

ועל דרכ' וזה מה' דיזקאל פירשנו בר"ש ברכת וייחי בישורון מלך בחתאפק ואראש עם יהוד שבטי ישראל, ולפי חזיל מוסב זה על משחה ורואה הכתוב לזר בזורה, כי עיפוי שאפשר למולך גם ביד חזקה, אבל מלתו של משה קבלו מלוחמו באתחאה ובדרצון, באין אונס.

ויתור קרוב לוודאי, דשם ממשלה יונח לא רק על ממשלה תקיפת מלכות בכח וביד חזקה, אך גם על תקיפת הרוח מגדם לאדם. כמו והוא ישלך בר, דהכמה שהוא יהוי תקיף עדיך ברוח תחתי נשמעת לה, וממושבון זה הלשון ומושל ברוחו (משל, ל"ז לב') שאין כונה גבורות הגור כו' כי אם תקיפת הרות. וזה שאמור, המלך תמלך עליינו בגבורות הכה, או משל תמשל בנו בתקיפת הרוח שחמי' לפעלה מפנו ונחמי' כמו פחותים מוך ברות.

ויתחולות עוד חלום אחר וופר לאחיו (ל"ז ט')
בחולון הריאשו כיב' ויסיפו עוד שנואו אותו, וכך לא כיב' זה, ואפשר לומר בטעם הדבר עיפוי' שאמור בשפת (פ"ז א') דלשון "הגדרה" מורה על דבר תקיף בשים לב, המכנים חזיל מל' וזה בדרך משל רומיין לרביבים קשיים בגדיין (בגוננו לשון נופל על לשון, הגדרה — גדרון), וכך בלחוט תראינו דכתיב ויד לאחיו, ועוד אמר שט' שמענו נא, ומזה מהי' נראת

וזשנאו אותו (ל"ז ד')

הנה זאת רגיל ממד, שתהאב יהוב את הבן וקונס ביויתר וכן הוא בטבע, ולא שמענו כמעט כי צל זה ישנאו אותו יתר הבנים, ואדרבה, לפערם גם הם מתגעגעים עליו בשעהוי חסף, וכן מפרש שענאו אותו על אשר ראו כי אותו אהב אביהם, וזה פלא.

ואפשר להסביר זה כי לא על אהבותו אליו חרחה להם, כי אם מפני שקנו לאמותיהם, כי השוב שכת אהבותו אליהם, הוא לא מפני עצמיות שליהם, אך מפני אהבותו התיירה לאמו, ומכללו הן רוא שווין נפשו לאמותיהם וקנו לנו.

וראי' גאנגה לוה מה שמצינו שרואבו קרא לרחל "צרת אמי" (שכת בז' ב') ובואר מוה. שקנו לחסוי קרים אל אמותיהם והסכים לחלה.

ומם אפשר לומר מעתה שנתמכו לנו עיפוי' שאמור בקדושים (ס' ב') צסתם אחים מן האב שונאים זה את זה, מפני שנטען זה את זה בחילק ידושותם, ובאן היל' לאחיהם סוד נאנם לוה, כי יעדת שארחים העבר את כל טובו מירון לביצח, ממשיל' (ס' חי' כד' ה') ווון את כל אשך לו ליצחק, יענץק נתן הכל ליעקב, כמו שאמר (ס' חולדה, כי' ל"ג) גם ברוך היה, ובוה האה, כי לא רק רך חור מהברכו לו מסכת המאורע מההעמה, אך גם קיטים אותו, וכלו השוו כאן האחים שילך יעקב בדרבי אבותיהם ומיתרונו אהבותו אליו יעביר כל טובו אליו. ולכן לא האבה כשחיה לעצמה ויתה הסבה לשנאה זו כי אם מפני התוצאות האפשרות לבנא מסכת האהבה.

ולא יכול דברו לשלאו (ל"ז ד')

הלשון "דיבור" איננו מבואר ברכבתה, ואפשר לומר, הדוכנונה, שלא הילם סובל גם כשה' מדבר אתם דבריו שלום. והלשון ולא יכול דברו הוא לשון קצץ. ושותרו — לא יכול שאת דברו לשלאו, וכמו בישעי' (א' י"ג) לא אוכל און וגזרה דהוואה — לא אורול שאת. ובתלילים (ק"א ה') גבה עינים ורוחב לב אותו לא אוכל, וגם כן הכהונה לא אוכל שאת, או לסבול, בגין להלשון אני אש ואני אסבול (ישעה, מ"ז ד').

ויתור נכח לפרש על דרכ' הפשט. כי המלה "דיבור" בא בהקיצור דבבלעה תחת "דבר עמי". ולקצורים פאלה הוא חוץ נפרץ במרקא, כמו בירושע (ס' י"ט) ובושפטם (א' ט"ז) כי ארץ הנגב בתניני תחת נתה לין, ובירימה (ס' ב') בני יג'ואני תחת יצאו מני ושם (ב' ז') חזקוני וכוכל, תחת חותת מגני, ובאיוב (ל"א ל"ז) מספר צעדי אגדינה תחת אגד לא, בגבנהו (ס' כ"ז) ויזוקן — וחתה יזעקו איליך, ועוד.

לולות כמו שאמרו בגנול', לנו, שמשו נא את הולוטים ושימו לבם ללבך החולם שאגיד לך, וזה מלשונו, כי כיוון להצעין בדברין רוח מושל, והרגישש, כי רק חיטט חתלים ולא גס לאביביהם, ומכל אלה הי' להם סכתה לשונא אותו, אבל כל כאן בפסקו, וזה חתלים השוני כתיב רוק שספר (ויספר לאחינו) כמו ספר דבריהם בעלהמא עיל לנו לא נגנו לה ערך מונה מוחית מזו אלייהם, וגם כי ספר איזו גס לאביביהם, ולכן לא כתיב כאן וישנאו אותו, כי לא היה מתחשבין עס כל דבריהם.

וראה במאמר הבא בטעם הדבר שלא סייף לאבוי גם את התלום הרשות.

ויספר אל אבוי ואל אחינו (ל"ז י"ד)

מה שלא סייף לאבוי גם התלום הרשות, אפשר לרומה משותם דענינו של הראשון מכון להפטרין שבא אחינו (ברשות מקץ), והיינו כי לרשותה באו אליו רק ואחות עם המטה ל Kunot תבואה, וזה מעין החלום (הראשון) מלאמים אלימים. שהוא העתקות מtaboa, והובן, שעוני החלום שירן כלו להם, אבל סופר אותו רק להם ולא גס לאבוי. ואל כן החלום השני שהוא מכון לביאת כולם אליו (כידוע בפ' ייגש). וכך גוזיד לו לבו כי הוא שיר נב אבוי, סייף גם לו, וכן נראת דברי ביבי אליו (בפסוק הבא) הובאו נבואה וגור, ונראת, כי היציך ברוחו שחחלום שיר גם לו.

חובא נבא... להשתחרות לך ארצתה (ל"ז י')

מכאן סמכו לעניין כמה דינין דסתם השחתה היא לאארץ, כמו לעניין בצדקה רוח ולענין און ט██כית. דכלבי בשם לא תשחתה (פ' יתרו וס' פ' בהר) וכן לעניין תודחיה לך ובעוד גודול ביטם הכהרים, ועוד.

ויש להעיר שטיכת לפוסק זה ועבורי על הפסוקים בתורה הקודמים לפוסק זה, כמו בלאות, וישחו אפסים ארצתה (פ' וירא י"ט א'), ובAlienor עבר אברם, וישחו ארצתה לח' (פ' חיש, י"ד וז').

אך הסביר בזאת, דשם כרבב מפורש ייחזור ארצתה, אם כן אין ראי דהידי ודתבב סוף השחתה, כמו בענינים שהבאנו, בעניין ע"ז ואבן משכית דשם גם כן המכון מהשחתה היא ארצתה, אבל כאן, כמשמעות ישוף את החלום לאבוי אמר, והנה המשמש והירח משתחווים לי, ולא אמר משתחווים לי ארצתה, ויעקב בחזרתו את דבריו אמר להשתחרות לך ארצתה, אעפ"י דירוסף לא הוכיר, "ארצתה", מתברר מזה, דגס סוף השחתה, כמו שאמר יוסף, הוא גם כן ארצתה, משומד Adams לא כן לא הי' בחזרתו את דבריו מוסיף לשון "ארצתה".

ויקנאו בו אחיו ואביו אמר את הדבר (ל"ז י"א) לא קאורה הוא לפלא, כי אחורי שאביהם ביטל את כל דבריו בביטול מוחלת, אם כן למת קנאו בו אחין.

וקרוב לו מר בטעם הדברה כי קרוב לעשר, שראו או הרגשו שאביהם שמר את הדברה, והבינוי כי אמנס לא דבר רק הוא, ורק למען הרחיקת קנאת אחים והרהוריו שנאה, ביטל לפני את כל הדבר, אבל בעמק לבו ראה בו איזה עתרות, ועל כן שמר את הדברה.

והי' לפיו והלען ואביו שמר את הדבר שבה למה שאמר מוקדם ויקנאו בו אחין, והוילו של ואביו באח תחת המלה "יען", והוא המשך הלשון ויקנאו בו אחין יין כי אבוי שמר את הדברה.

ובאמת מצינו שהוא יבא בתמורה המלה "יען", כמו בישע'י (ס"ד י"), אז אתה קצפת ונחטא שישע'ו, אז אתה קצפת יען כי נחטא, ואביו (י"ד י') וגור בימות ויהלש, שבאורה, וגור בימות יען כי יחולש (ויתמו חתויין).

וכן נבואר כוحا להלן בפרשנה בפסוק וירא אדוניו כי ה' אז וכיל אשר הוא עשה ה' מצחית ביזו (ל"ט ב') ופירשנו הכוונה שמו ראה אדוני כי ה' אטו יען כי ראה שכל מה שהוא עשה ה' מצחית בירה.

וכן מצינו כוحا בחולין, בנדרים (פ"ג ב') האומרת קומס אשנני נהנתה לבריות אין הבעל (או האב) יכול להפה, והוא להטה היא ליתרות מלקט שכחה ופהה, והבונה, שלן כן איינו יכול להפה, יען כי כויה ליתרות מלקט שכך שפהה ופהה, ולכן אין זה בנגי נפש עצלה, ולכן איננה מוכרתות להפרת הנדרן, ובולא כבירה אין מפירין.

ונבס' ב"ם (ק"א) המכבל שעה מבבورو (באריות) חולקין במוראות ובכוננות, וונגידים מספקין את הקננות ומיישו בגמרא, דהלשון, "וישנים מספקין את קנניות" הוא תניינת טעם על זה שחלקיים, בולומר, הולקין במוראות ובקננים – יען ששניהם מספקין אותו ושיביכים לשניהם. ולפי זה, הוא"ז מן ושניהם הוא במקום "יען".

הלא אחיך רועים בשכט (ל"ז י"כ)

לא גמבר על מה באה הקדמת זו לענין השלחיות. כי הלא בודאי ידע יוסף מותה, והי' לו להתחילה ישר בהשליחות, לך וראה, ויתכן כי הyi ישב דוגא על הרים בסכט, מקום שהתחשבים יתוחכו להם בשנאה על דברי החרג הרוב בתוכם ע"ז שמעון ולוי, וכן ישב לומר בורה, כי אחריו שטח רועים במוקם סנה דרוש לבקר את שלום ואת אשר אתם.

וקרוב לויה, דו היא בוגת הגמara בסנהדרין (ק"ב א') דבכם הוא מקומ

זומצאו הוי איש (ל"ז ט"ו) ברש"י בשם מדרש, וימצאו איש, זה מלך גבריאל, ע"ל, ולא נתבאר על מה נסודה רשותה זו.

וקרוב לומר, שהוא דלשוון, "מצא" יונח על הרוב על דבר שמחפשין אחריו, כמו בסיט' ויצא, ויחפש ולא מצא. ובשה"ש (ה' ו') בקשתו ולא מצאתה, ובסימון פסוק י"ו ומיצאים בדורות, לאחר שחשש אחריהם, אבל על מקרה פגישה עם אדם שאין מתחפש אחריהם, יונח יותר הלשון ויגשוהו כמו המנה הוה אשר פגשתי (פ' ושלת. לג' ח') וכן במשל (כ"ב ב')

עשרה וושׁ פגשוהו עוזר לרובתה.

ודע דנ"כ בchap. כא' ויבצאו איש, ולא ויפגשוהו, שמע שוחש תחורי המתמן עליו עד שיתעה בדור זדי להוורתו הדרן הנכוון, וזה לא יוכל לסוב על אדם, כי מאן דעת אדם שיתעה בדורו, ולכן דריש דמוסב על מלואו. יונח כי גבריאל המלך כונה, "איש", כמו בדניאל (ט' כ"א) והאיש גבריאל, ומוסף ש על המלך הזכיר בסמ"ז, לנו קאותו הדורש כא' איש, עוזין עוד בסימון.

ושעט כינוי "איש" למלכים. יתרהו ע"פ הכתוב ביזוקאל (א' י') בצייר המלאכים "ודמות פנים פני אדים", ובמ"ר פרשה קrho (פרק י"ט) אמרת, גדול כחם של נבאים שמדמים דמות גבורה של מעלה לצורת אדם, שנאמר (דניאל, ה' ט') ואשמע אדים מדבר, ובשרית הים (פ' בשלח). בrintות הפליג גבורתו של הקב"ה במלחמה, אמרתו ה' איש מלוחמת. בוירושלמי יומא (פ"א ה"ה) על הפסוק פרישת אישרי (י"ז י"ז), וכל אדם לא יהיה באחל מועה, אמרו אסילו מלאן. ועיין עוד מזה בדור פרשת משפטים. דף י"ד ב'.

נפעו מוח (ל"ז י"ז)

במדרשי כאן אמרו גנסו ממדתו של הקב"ה, וצריך באור. וקרוב לומר עפי' המבואר במדרשי כאן על הפסוק הבא ויראו אותו מרחוק ויתנכלו אותו להמיותה שראו, אשר בΡΗΙΟΥ הומנו יצא ממנה יוכבעם בן גבט שהחתייא את ישראל בגבורה ורזה, ועל סוד זה רצוי להלמיות עתה.

אבל ממדתו של הקב"ה איננו כן, אך הוא אין את האדם רק לפי מעשיו של אורוועה שעלה שהוא נדרן, כמו בפ"ב, ומעל זה בפרשת ירמיה (כ"א י"ז) ומשליכ' אנו.

וועונת המדרש, שבשלו נפעו מוחה שאמור לו המלך צפון רמו שנגענו ממדתו של הקב"ה שרוצים לדונו על העמיד.

מונן לפורענות, וזה הוא מנג' יהס המשוחבים למשחת יעקב, ועין עוד במאמר שאחר הבא על חומריות יתרה ביתם לעיר שלם.

ויאמר לו לך נא ראה את שלום אהיך
וזאת שלום האzan והשיבני דבר (ל"ז י"ז)
אריכות הלשון הות אפער לבינו עפ"י מה שכתב רשי לעלה בפסוק (ב')
ובאו יטיף את דרכם רעה אל אביהם, שענן הדגה הי' כלול משלהת עזיניהם, האחד שמוללים בבני השפהות (בבנ' בלחה וולטה), והשני — שאלילין אמר מן החוי והשלישי — שחוזדין על העיריות (ומתobar שם שעינו הטעהו בכל אלה).

ולפי זה אפשר לומר, שזו יעקב עליו לכלת ולראות ולהודיעו על אדות שלשה דברים אלה, ואמר. ראהנא את שלום אידיך — שלום הגאנ — אם הם זהה בגודל הדגה שמולילין בבני השפהות, ואת שלום הגאנ — אם הם (הצאנ) שלמים בגופם, וזה בגודל הזרה שאלילין אמר מן החוי והשיבני דבר — בגודל הדגה שחוזדים על העיריות (זהו לשון נקייה מן ערות דבר).

והשיבני דבר (ל"ז י"ז)
בכאמור הקודם באנו על דרכך דרש אידי אה לנוו בלשון דבר אן
עדין ציריך אוור הלשון, "והשיבני", כי זה מילאי יוזע, כי הלא כלית
שליחות הוא כדי להסביר. ואם למן הכוונה שבמאמור הקודם ברומו מלת "דבר" הוי אפריך לטאטם בלשון אהיה. כמו ואת דבריהם. וכדומה, אבל הלשון והשביני איננו מילאי, מכיו שברונו.

אר יתכן עפ"י מה שכתבו במדרשי, שרצה לזכות את יוסף במצוות כבוד אב, כדי שיחי שליח צבאות, וממצוות מגן עליו לבב יתי נזק בדור. אבל הן, כייע, מגינה שליחות מצוה רק בהילכה ולא בחורו, מכמואר בקדושיםין ל"ט ב' ובחולין קמ"ב א' — لكن פריש לו מפורש השיבני דבר, כדי שgam בחוריותו יהי מקודש במצוות מיהוות, להסביר דבר אל אביו, ויהי גם בחוריותו שליח מצוה.

ומה שלא הוועילה לו כל זה, כי לבסוף נכשל ונטרד בשליחות זאת עד רדתו למצרים אחוי הרופקאות שוננות — והוא עפ"י מה שזכרנו למללה במאמר שלפני הקודם, בפסוק הילא אידיך רועם ובשכלה, דמקומם סכם נקראו "מקומות מוכן לפורענות", עי"ש, ומוקם כווע נקרו כמו "שכיח הווקא", ובסילית הווקא מכורא במקומות הוציאות הנכוורות שלא תגן שליחות מצואה, עין כי אסור לאדם להכניס עצמו למקום סכינה.

ונראה מה יהיה החלומותיו וישמעו ראוון ויזיגלו מירט
ויאמר לא נכננו נשס ויאמר אליהם ראוון וג' (ל"ז כ"ב)
עינו רשי מדרשו, הדלטון ונרא מה יהיה חלומתו אינו מלשון האחים.
אך בת قول יראה לאעתם דבריהם ונחרגתו, אמרה היא ונרא מה יהיה
חלומתו נראה דברי מי ייקום, שלם או שליל (הכוונה או שליל מורה
דמעות לה שפהעם באם החלומות עפי רוח מרום, כמו כ"ב בהעלתך)
בחלום אחר וירשו בברכות נ"ה י' והכוונה עיי' מללא). והוסת רשי'
לפרש, דע"כ י' אפסר לפרש שהרשות נראת כנה ונראה כנה היה החלומות,
שריה אם יראהו בכם ברוחך. וזה מוגש הכתוב ויראו אותו מרוחך.
והנה הלשון ומצען ראובן ויצילו אלה אילו וה' ציל וישמעו ראוון
אל ציל אותו, כי לא נודע אם ישמעו אילו, והוא ציל וישמעו ראוון
ויאמר אל תשפכו זם וכור. וכן כל פלשון ואמר ואמר מיבורא.

ואלי אפשר לפרש לשון זה ביחס אל הבאר שhabano על הלשון
ונשמע מה יהיה חלומו שזה הר בת קול — עפי מה שמספר בפס'
תענית (כ"א) אילפא ורבו יוחנן הוו עסקי באורייתא, דחיקא להו
ሚלה (הו בדוחות). אמרין, נקוט ונזיל ונבעיד עסקא (נתעסק בכסתר),
אתו תרי מלאי השרה שמע רבוי יוחנן דאמר חד לחברי, נשדי עלייהו
ונקטלינהה, שמיחיון חי עולם (למוד תורה) ווועסן בחוי שעה (במסחר
וקנין), אמר לי איזדי, שבקנינה דאלכא בהו חד דקיניא לוי שעתא
(шибילich בעמישיע), ראי יוחנן שמע, אילפא לא שמע, אמר לי רבוי יוחנן
לאילפא, שמע מר מידי, אמר לי, לא, לא. רבי יוחנן מושמעי אנא
ואילפא לא שמע, שמע מניה לדורי קיניא לי שעתא ציב.

ועפי זה יש לפреш כאן, ואחרior שבתת קל מרמה ונרא מה יהיה
חלומתו ודבוק לשנון התייב ומשמע ראוון, ואה, כי רק אה שמע
ואחו לא שמעה, יון כי לאו שמעו הוי מסלען עצמן מכל העניין, אמר
מדוכלים לא שמעו ורק הוא שמע מינה שעלו מוטלה הצלה, והחליט
להציגו ואמר כמו לנפשו לא נכנו נפש. ואח"כ החל לטען בוה עס
אחו ויאמר אליהם אל תשפכו זם וכו', ומכור כפלת הלשון ויאמר לא
נכנו נשס ויאמר אליהם אל תשפכו זם והו, כי ויאמר הראשון אמר
לעצמו, לאחר שמעם הב"ק, והשני לאחיו כמברא.

למען הציגו אותו מירט מירט להשיבו אל אביו (ל"ז כ"ב)
בספר זוע אברהם (פרש למ"ר) פרשה וישב ובט' ילקוט אליעזר ערץ
הכוונה, אותן כ"י, הובא מדרש אגדה על הפסוק בש"ש (ו' י"ד) הודיעם
מננו ריח וועל שתחינו כל מגדים, הודיעם נתנו ריח — וזה ראוון שהציג

ויראו אותו מרוחך (ל"ז י"ח)
שחתות הלשון דמלומ נאחד דאו אותו מרוחך, ואעפי' שכ הראי
אין שוה בכל אדם, אך מבואר בס"ט בדורות (נ"ד ב') דازל רועים שליט
כח הראי במרוחך גדול, והם הלא היו רועים, מכובא לרעלעה בפרשנה
ולכן רואו אותו בכם ברוחך, וזה מוגש הכתוב ויראו אותו מרוחך.

ויתגבלו אותו להמיito (ל"ז י"ח)
הפעל "גבל" משוחף עם הפעל "נסם", הסתר מרמה בלבד, וכמו בפרשנה
פנחס (כ"ה י"ח) בנכליות אשר נכלו לכלם, כלומר, בנסיבות מרמת
ואם נטפי זה לא קיבל הלשון ויתגבלו אותו, והי' דרוש לומר ויתגבלו
אליהו, ולכו פירש', אותו — כמו אותו עמו, כלומר אלה עכ"ל, אבל
סתומים הדברים.

ואשאך לומר, דכחות דמצינו הלשון אותו עמו ומובן — אלה וגם
כאן כן עפי' דכתייב אותו אבל המבו — אליהו, אך לא פירוש איפוא הם
הלשונות אוו עמו במובן אליהו.

וקרוב לומר, כי בלשון אותו מכיו' להלשן בס"ט נשא ובבא משה
אל אורח מודע לדבר אותו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכלבורה ורבב
אליהו, והנה פחה בלשון לדבר אותו וויסים בלשון לדבר אליהו הרוי גם אתו
הוא כמו אליהו, וכן תרגם בשניות אונקליס למלוא עמי, ואותו הוא כמו אהן,
והלשון עמי, במנכו אליו נמצא בגלייא אסתור (ו') על שאלת המלך
מה געשה יקר גודלה למדרכיו, ושיבו לא געשה עמו דבר והי' צ'ל לה
כלשון השאלה "למדרכיו", אך הילשון "עמי" היינו לו והוא כמו אליהו.

ויתגבלו אותו להמיito (ל"ז י"ח)
במורשת כן איתה, שאמרו נשטה בו את הכלבים. ושיכות עונש זה
אליה אפשר להסביר, ממש דהמ' חשבונו לדבר לשון הרע. כמו שלמה
למעלה (פסק ב') וביא יוסף את דברם של אביהם (ויניש ברש"י),
ובגמרא פחסים (ק"ח א') מכbara. דוח המספר לשון הרע ראוי להשליכו
לכלבים. ולכן רצוי לענין פפי מדרות.

וטע שיכות עונש זה על בעל לשון הרע יכול עפי הפסוק דקהלת
(ג' י"ז) אין און יתרון בעל הלשון, ועל זה אמרו בגמרא תענית (ח' א')
מי הוא בעל הלשון ומה המספר לשון הרע (יע"ש ברש"י), וודרכו של כלב
לגבוח בלשון, וביאור הלשון ראוי להשליכו לכלבים — כלומר, למי
שמחויק בטבעם כלבים שנובחים בלשון.

את יוספ' (מ mishnah), ועל פתתינו כל מגדיות זו בר חנוכה, ע"פ. ונשאלה:
על זה והשאלה:

כי נשאלה רק על דעתה, מהו הנושא בהנחתה בפתח הויוצא לרשות
הרבינו, בפרטシア, ובפרוטיס מותר לקרווא המגילה אליו בפתח חדר שכבהו,
אך הטעם בו, מפני שאין פריטים כי בזמננו בפרשנות גדור, וכן אין ציריך
לפרשנות מזגדה, כי מעצמו מפרשנס, וקריאת המגילה היא רק מצוות
זכירתה, ולאן נס פר השם בחנוכה לא נודע כי אם ליחידי סגולה שבמקשה,
ולבן ציריך לפرسומו, ועל כן מצוותה להנחתה לנור בפתח רשות הרבים, כדי
לפרשומו להנס בפומבי.

והנה בונת הלשון "למען הגיל אותו מידם" כאן בפרשה כי בדוראי
בסתור לו שאל ואובן, יונן כי לאו הגי כאות מפורש, בדוראי לא שמעו
לו אתייה כי רצונם כי הבהיר, ובכל זאת פרשמה התורה כונתה ומתחבר
מוח שדרב סתר של מצוות דרשו לפרסומו.

וזהו בונת מדASH, דוחדים תנאים רית וה ראוובן (דוחדים כינוי
לראובן ע"ש וימצא דוחדים בשדה, ויבא, ל' ז"ז) שחשב מצותו בסתר
ופרשמה תורתם עניינה כריה ניחות, ועל פתתינו כל מגדיים — זה נר
חוכמה, ככלומר, מדרין או מוח לאר חנוכה שהנוגן הוי בסדור שזריך לפרסומו.
ולכן מוצחת להזכיר בפתחה היוצאת לרשויותיהם, שם פטוסמא.

ושובו לאבל לחם (ל"ז כ"ה)
לא נחכאר בונת הכלית הסיטור מיישבתם בסעודה, ומה נ"מ בזה לעניין.
ואפשר לומר עפ"י המבואר במ"ר פ' נח (פ' ל"ח) כל מקום שנאמר וישבו
לאכלי, החשפן מקטרג, ונענין הקטרוג בזה יש לאכלי עפ"י המבואר במס'
ברכות ל"ב א', מל' בירסא נז' ביש"י (כשהכרת מלא (שבע) נזון הנפש)
ביש"י, שנאמר (פ' ולו, ל"א ב') ואכל ושבע ודשן וכונה וגור (ועוד מביא
שם פטוסמא להווארה זו).

ונם זה האוי לחער, כי בכל מקום דכיביב שם "לחם" להווארת סעודת
מוסב על סעודה גודלה ורוחבה, לא רק לחם לחם, כמו בפי מקץ במאמר
יוסף שימנו להם, ומוסב שם על סעודה רוחבה לאווארה, ובஸמואל א' (כ'
כ"ז) מודע לא בא אל הלחם, ומוסב שם על סעודה המלך (וע"י לפנינו
בריפ' ויזיא בפסוק נתנו לי לחם לאכלי), לנו אפשר שכונת הכתוב כאן
בסיפור ישבותם לשעודה להקל באיזה ערך את עניינם בזה עם יוסף, כי
אחריו שבעו לשעודה רוחבה שלט עליהם השטן (היצайд') לשעות מעתשת
מור מהמכירת

ועל משיכ' רשי' בפ' זה שנזכרנו לו בשםים כ"ז ע' א' יוריח ריח רע ע'
משיכ' בר' פ' שמות בפ' ותחמורה בחומר ובופת.

מי אהינו בשינוי הוא (ל"ז כ"ז)

ראה מה שכתבנו מעלה בפ' ויצא בפסקוק ויאמר לו לבן אך עצמי ובשרו
אותה (כ"ט י"ד).

הילד אהינו (ל"ז י"א)

ע' לפניו בפ' חטא בפ' ומשורתו יהושע בן נון נער (ל"ג י"א).

הילד אהינו ואני אני בא (ל"ז י"ז)

טעם הדבר שישים ערכות תוצאות האסון אילו ייתור מאשר אל כל האותים
הוא פשות מושום מדורך העולם שהבוכר גושא עליו אחוריות כל אותן
משמעותו יכול זמירות לרומו ולונגהמו, ומטעם זה מוחיבת כל האותים
בכבדו ומוטם זה בכבודו לאח גדול, אף אהינו בכור. (כמובא בעקבות
ק"ג א'), יונן כי בטבע שאח תולך בדררי אחיו האגדול מנגנו, וענין עד
משמעות זה לפניו בפ' מכך בפסקוק ויקח מאטם את שמעון (מ"ב כ"ד).

ווארתי להעיר על מה שאמרו בסנהדרין (ר' ב') על לשון שאמר
יהודה מה יצא כי נהרגו את אהינו (פסקוק כ"ג). ואמרו, כל המברך
את יהודה הרי זה מנצע, ופרש"י כל המברך את יהודה שמשבכו — על
שלא היה נחיה להרוג את יוסף, וכבראה דבר פלא, כי למה יקרא לך להו
ונוראה לפרש הכהנה בדרך פטשות מאהו, יונן כי לאדם גדול וצדיק
לא יוכל להשבח שאינו גולן ורוצח, ושבחו והוא רק בצדקה מעשי
הטהרונות, גם שבחו ווורו בזה שאינו רצח גולן נוראה כי אמן והוא
ראוי להו, אלא שאינו מוציא זה אל הפועל, ואם זו שבח וזה האמת
גנאי לו, וזה היה חכונה כל המברך (השבח כפרש"י) את יהודה בזה

שלא רצת להרוגה יוסוף הוא באמת גנאי לו.

ועפ"י זה פרשתי בפרק י' ב', אמר ר' אלעוז, גוזלה דקקה שמרקובה
את האגוארה שנגמואה (שעני נז' א') שמו משפט ומשו זדקיה כי קרובה
ישועתי לבא, ולבראה קשת, כי מתוך דעתך לך ובמביא ראי' מתי
מעולות. משפט וצדקה.

או' הבואר הוא, כי המשפט לא ייחס לעמלה, יונן כי הפסכו הוא גול
רועל, ואנו ראי' להסביר מרטין זה למותה, ולא פנו מצוות דעתך, שבמניגעה
הוא רק חסרון מצווה, אבל מעלה גודלה שמרקובה את הגוארה, אך בתנאי

שכלכלל הנגנת החיים ישמרו משפטם, ובלא זה (כלומר, בהפכו) אין כל חשיבות בזדקנה.

וקרוב לעצן כוֹה ייש להעיר בספר מלאכי שבו הלו' (ב' ו') תורת אמת היהת בפיחו וועליה לא נמצא בשפהיו כי מלך ה' בגאות הוא. ו לפחות מאוד מה שבב המעלה כוֹה, כי לא נמצא עליה בשפהיה ושבב כהו דאי לאש המוני מן העפה.

אך אפשר לברא עפ' ימינו המבוֹר בא' ב' בגורי החקמים שבא דין פנויים ופסקו אה' נוכחים שטעה, והוו ופסקו לדין, כמו שאמור אחד בחכמים, דברם שארמות אליהם טעות הם בידי (שבת ס' ג'). ורבא הדר מדבריו (חכחות י' ב') וזה הדרה מתנה, וכן בחגיגת י' ב' ת"ח שעוסקן בתרותה, וזה פטל וזה מטהר. וזה פטל וזה מכשר, עפ' שלבסטוף בא' לבירור ההלבנה, אבל חן מתלהעה עעה אחד בדין, וצל כללה אשפר להמליץ, אפילו שורתה אמרת בפהיהם, כלומר, שלבסטוף עמדו על האמת. אבל מקדם הי' עולה בשפותיהם, כי טעו ושגנו אבל וה הליי יורה מתחילה דין אמרת.

ועליה (טעות) לא נמצאו בו אף לומן.

ירושלים את בתונת הפסים ויביאו אל אביהם יואמרו (ל' ז' ל"ב) קשת להבון ענן שני הפעלים "ירושלו' – זובייאו" הבאים כאחד, כי אם שלחו עיי שליח ולא לא הביאו בעגולם לוויפר, אם הביאו בעגולם הלא לא שלחו עיי שליח.

לכן אפשר לומר, כי הוראת הפעל וישלחו כאן אינו מובן שלחוות, כי אם מענין קריעה ונפקד, כמו בזואל (ב' ח') ועוד השלה פילג', ובאיוב (ל' י' ב') וויתנו עverbו בשלחה, ובדיה'ב (כ' ג') ואיש שלחו ביזדו שבאהו בכול חרב המהרס ומפץ, וגנערך כאן ממש זה יהס הפעל, מענין קריעה והרס כי ברכותם להאמית לייעקב את דבר הטירוק עיי חיות קרעו את חתנותם שלול לתלות דבר הקריעות בהן, ויהי' המובן מן וישלחו – ויקרען.

ויקומו בפ' בפיו ובל בונצוי לנחמו (ל"ז ל"ה) מגינוי בענין תנחותין הלשון וישלח זויד לחמו (ש' ב', ר' כ'), או ייבאו אחיו לנחמו (דה' א' ז' כ"ב), ועוד כמובן, אבל הלשון ויקומו כל בוני וככל בונתיו לחמו – אינו פטוש. כי לשון זו מורה עצמה פחתות נתקבזו כלם כדי לנחות, וגם מורה הלשון יקומו מען התנפלוות, בהתעורויות והתאזרות בגבורות הרוח, על דרך הלשון קומה ה' ויטוצו שנואיך (פ' בהעלתך, ר' ל'ה), ומה מיתה הסבה כאן להתערות כולם כאיש אחד לנחות.

וכן אינו מבואר מה שפקודת כתיב ויתאבל על בני יםות ריבים הרי שתויהו אותו לחתאל ימים ריבים ולא נחוהו, ואחר שר עברו ימים ריבים נתערו כmo פתאות כולם כאיש אחד לנחותו, ואין ספק, כי הכל בא בחשבן ובדעתה מושבתה.

ובארנו בו, כי באמת בתקות המאורע לא מצאו כולם דבר נחמתה.

לנחותה, יعن' כי אמנס ה' האסון והשבר גדול מאד ולא ניתן להנחתם.

אך לאחר שערבו "ימים ריבים" (כלשון הכתוב) ובמס' גויר (ה') מבואר דישعرو ימים הרבה הוא "ב' ב' החודש, וקייל גוזירה על המת ששתכח מן החל לאחר "ב' ב' החדש" (ברכות ג' ח' ב'), ואחריו שהוא אינו שוכן וודין מתאבל לעילו, והוא הרכחה מושחתה כי עדין יוציא ח', וע"כ מתאבל הוא.

ויעז' בואר זה בארנו כוונת הגמרא בב' (ס' ב'). כל המתאבל על ירושלים וכוה ורואה בשמחתה, שנאמר (ישעיה, ט' י') שישו אתה משוע כל המתאבלים עלייה (מוסב על ירושלים), ולואורה ה' צירק לומר בגמרא מחתה זכה ורואה – יוכה ויראה בעמיד, וכן ב' הנזכר מתחת שישו – יישיש, יعن' כי לע"ע היא בגלות, ולשםמה מה זה עשה (*).

אך הבור הוא כי حق אפשר להשופר, כי אבדה חיקותנו כולה חילigt' משלוב לארץ אבותינו, ואם כה יינו וחשובה, אז הלא גם נשח השבב (בר' המשבה) המשבה, ואחריו שגירה על המת ששתכח מן החל. מפני שלא ישוב צוד אן, כבר יינוי מונאים ונזהלים ללבור ולהתאבל צוד, אבל מכיון שאנו רואים כי לא נודע מלהתאבל מלקלוקות, אם כן, זה גופא סימן הווא שהבר חי ח' הווא, וכן אין מתקבלו תנומין על הח'ו, ונאמנה תקונתו לבא,

ולכן מכך שוו ווא שאנו מתאבלים על ירושלים, סימן הווא שהבר (בר' המשבה) חי הווא, ואם כן נוכל לשמה בוהם והו, עין כי אבילים עוזה היא לנו שתקוננו נכונה, וגם אם תחאזר בוא חבא.

וזה שאמור, כל המתאבל על ירושלים – סימן הווא לו שהבר חי וכיום, וכן ה' המתאבל יכול לשמה בוהם גם עתה, ככלומר, יכול לשמה בתקות

(*). עין במנן אברם ריש סימן תקס'א לעזין חותם קריעה ברואה עיי יהודת בחובגון כתוב בוה' הלשון, ואעפ' שיזובן בהם ישראל, אך כל זomo שטאומות פושלוות עליון מקרי תורבן, עכ'יל, והנסין מורה אמתת הדבריהם.

(שיב' כ"א), שבאו, בוגל שאול ובוגל בית הדרים. וכן אל הקც אשר בעכש (מא כ"א כ"ב). שפירשו על דבר הקც אשר עכסה. ובזוקאל (יח' ר) אל ההרים לא אלל, ופרשו בסנהדרין (ט' א"א) שלא אל בוכות האבות. (נבראה מפרשנות כל הרים כמו אל תחרותם, כלומר, בשבייל וכות

ונדרי עת החיה וורד יהודת מאת אחוי (ל"ח א')
 נגיד בואר יהס פרשה זו לענין קודם וגס הסברא גותנת שחי' צידיך
 להמשיך ענין מכירת יוסף וירידתו למצרים ולקוטש כאו הפרשה באהה
 יוסוף הורד מצרים. ועין ביש"י כאן שכותב טעם על קביעות פרשה זו
 כאן, אך לא ביאר סוד לה.
 ואפשר לברא פ"ד רישו, לכל ענין גלות ישראל למצרים וכל הקורות
 אותן שם בא לרגלי, מכירת יוסף וירידתו של למצרים. כפי המתבאר
 בעניינים שבפרשיות הבאות, שהרייד לשם את כל בית אביגיל
 גונדרישׁו טעם, ולאט לאט חלה שבדוד לטהרה ולל מעמידות אום שם. וזה
 יוציא לפועל.

וון דיווע. כי עקרת ייטורה של גאולות ישראל בגבולות יבָע ע"י משיח
נון דוד מלך ישראל, וכמו"ש בוחר פרשה פקדוי (דר' רלב"ב ע"ב) דוד הוי
לכלבאה עולם ויהי מלך לויינגן דאיין, דכחים (הושע ג') ובקשרו את
הילאמות ואת דוד מלכם ופקדו אל י' ואל טבו באחרית ימיים, ע"כ.
וימוכן דמשמע זה פסקו בוגראדי, דמי שלא נזכר בבונגה ירושלים (במפורע
ביברלט המוזן) מלכות בית דוד לא יצא מסיד והמ"ז, ומ"ט
(א), ובתלמוד ומדרשים בא פעמים אין מסיד והמ"ז מושג הגובל בשם בן

ודוד (מכאן בכו דוד בא לא תאנן) והוא או שטבון (בבבנ' ז') וביידע כי שרש תולדות של דוד המלך הוא פרץ, הבן הנולד מיהודה מגהילה רוח ואלה תולדות פרץ... עד כי יש הוליד את דוד. ומתחבר מורה, ונכגד השאלת שאלת גלות הבאה ע"י יוסק, כנגד זה נומח באלת מלך נוגאלה אל דוד יגונה (פרקsha ז'). לבן סמכות
בבבנ' ז' באלת מלך נוגאלה אל דוד יגונה (פרקsha ז'). לבן סמכות

ובנוגטם שבעל גורה בא אהרי גלות, וכן עני יהודה טרם בוארת.

זה ייש לבאר בשני אופנים, אחד עפ"י מה שאמרו במש' מגילה י"ג
ב') אין מקב"ה מכח את ישראל אלא בן ברוא להם רפואה תחילת שנאמר

זמנה, וכן בלשון הפטוק שבאגה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה.
הארילום חיינו לסייעתך ולבו שישו אותך משוש גם בהונך.

ובמדרשה רכה אכן מדיינית הלשון בוגריה, בלשון כבירים, בעוד שרך בת דמותה היהת לו, יהלן ברבירה ויישג, מי' ז', בנין ובוגנותיו, ותיריצת דמותה על תלמידיו שרגליין חמיהון לקרומרו בונת, שאין אDEM נמנע מלקרוא להרנו גו לילטנו רהן איז' גו, ברכינו.

ואמנם גם על דרך הפשט יתנו הלשון בנותיו, ברבים, ואפיו בכת אחה, שכן מצינו בගנום כבאים יינה הכלוב המספר בלשון דבאים אף כי בנפש שאיתן, כמו בפרשוה ויגש (מ"ז כ"ג) ובני דן חושיטים. אף כי לפי המספר היחיד (איש אחד, חושיט) היה ציריך לומד ובן דן חושיטים וכן בפרשוה פנהח (כ"ו ח') ובני פלאו אליאב, ובבדה'א (ב' ה') ובני איתין עוזריה.

וחוץ כהנום. ובפרשיות נשא ("ד' כ"ז) על פי אהרן ובנו משה כל עבורה בני הగושון, ובפסקוק הפטמי כתיב ומשמרות (של עבדת הגושונים). ביד איתמר בן אהרון, ולפי זה ציריך לסתור מוקדם בפסקוק כי על פי אהרן ובנו, כיון דיק אתחא, איתמר, הי' מפקד על המשמרות, אך בן לשון הכתובות, ואם כן, אפשר לומר זה עם בנוות. (ועיין במ"ט ב"ב קמ"ג ב'). ודע, כי עפ"י האמור במדרש שהבאנו "אין אדם גמגע מלקרוא לחנותו בןנו — עפ"י וזה שאמרו בשבת (כ"ג ב'), הרוגל בנר (של שבת). ככלומר, להרבות בנוות) הווין לי בנים תלמידי היכמים. ומבייאן מעשה ברב חסדא ש"ה רגיל דהוי חליף וחני אפיקתא דבי נše דרב שיינבו (כלומר, אפיקתא דחוותנו של רב שיבובי, עיין ר"ש), הווא דהוי רגיל בשרגוי טובא. אמר, גברא רבה נפק מהכא. (בונות רבו ורות של שבת) נפק חיינו רב שיבובי (וביגיטנן נ"ה ב' קרו לי, גברא ב"ה). והנה למלאה מרוי תרגול בנר הווין לי בנים המכבים, וכן נפק משל הכלם החנוי דבי נše. ואנו לא מפוני שרגילין לקרוא לחנותין בנוין (כמבדרש הוא). אם כן מה שאמרו

ויאמר כי ארד אל בני אבל שאלה (ל"ז ל"ח)
 אי אפשר לפרש כאן "אל בניי" כמשמעותו. אל קברו ייחד עמו. שהרי הוא
 חשב שנברך ע"י חיה ולא בא כלל לקברתו. אך הפירוש של "אל" כמו "על"
 (בחולות אה"ה"ע). כמו ריך את הפלשתי אל מצחיו תחת "על" (שא"ח)
 ובשביב (ו) וריכיבו את רירון האלילים על גולגה חדשה. תחת "על", ובאו
 כאן כמו "על אודות" או "בעבור, בגלל", וכך גם אל שואל ואל בית הדרמים

אחרי כי יוכות זה לאכבי הואר מנגד קדום עכילי, והנה לא הביא מקור למנגה זה, ואנחנו מצאננוו בס"ד בתורתה, כנובא.

דר' ראייתינו כתוב בשם מהרשל', כי פעם אחת נולד להורותם בנו, ורבה האב לקראו בשם אביו "אייר", והאם רצתה לקראו לו בשם אביה "סאייר", ופסק הוא לקראו לו בשם "שניאור", ורמו לשני אורות, אוד מיאיר ואוד מאיר, ומה יבא השם "שניאור" (שניאור).

יזהו ערך רע בעניין ח' (ל"ח ז').

רש"י מדיק לשון "רע" כאן, וסמכ לו באור על דרך הדרש, עי"ץ, ואפשר לומר על דרך הפשט, כי בא לשון זה (רע) בסוגנו "לשון נופל על לשון" משם "ער", בהפקת האותיות מן השם, וכמו בדהיא" (ז' ט') ואקמ' קראה שם פ"כ לומר, כי ליתדי בעצב, הרוי דמפרט השמות עצב — יעכ"ז העתקתאות או תיבות השם מקומותיהם ממקומם למאחור ומאתחר למקודם (הבית קדום הצעדי"ק, תחת אשר בשם הסיבה הצעדי"ק קודם הבניין — בעצב).

ואמנם חוויל דרשנו שני זה ואמרו (תמורה ז"א) כמה נקרא שמו יעכ"ז שיעץ ויבירך תורה, וזה הוא מפני שהי' דריש לקרותו יעכ"ז, וכן יגנאר בסוף פרשה בראשית, ונח מצא חן, כי "חן" בא בסוגנו לשון נופל על לשון מן שם "נח" בהיפוך אותיות, נח — חן. ועיין מש'ב שם בעניין זה.

וכן יתבادر עפ"י סגנון זה הלשון בישעיה (ס"א ג') לחת להם פאר תהה אפר, ובתמים (קי"ל י"ג) מאין מים לאצמאן, והרבבה חנה.

וון מצינו הבהב בסוגנו והשורה ח'ו"ל שדרשו מלים בהפקן אותיות כמספרה (משבע עד האדרמה). ומקדימים הירוי'ש להאינו". הארי'ץ (יעירובין נ"ז ס"ב) צח'ט במשל'י (ז') ועודע לבינה תקרה, דריש מודע — ומועעד. עשה וודעים לתורה (קביעות תistles).

ובמשנה מעשר שני (פ"א מ"ב) עונבים והאכושים, ופריש המפרשים, שאבושים הם מיושן הכתוב בישעיה (ה' ב') וייש באושים, בהיפוך אותיות.

ובכ"ר פרשה בראשית פרשו שם הנهر "פישן" על שם עמיימה יורדין בשפ. והנה דורשים את השם פישן ביחס אותיות. וככמה מקומות במדרשים דריש השם לנו הארמי — הרמא, בהיפוך אותיות.

ובגמרא חולין (מ"ט א'), כמה נקרא שמה "ראיוח", (אבר ידוע בעבלי

(חושע ז' י') כראוי לישראל ונגלה עוזן אפרים, ומפרש, כי אחרי שאכין רשותה האגולה ע"י משיח בן דוד, לניגנו של יוסוף — כל ענן ירידת ושבועו ישראל מגזרים וככל באירועות הגלות.

וגם י"ל בטעם קדומות עניין יהודה לעניין יוסף במצרים עפ"י המבואר במשנה ריש שבשות ומחילה עניין שבשות ופרק בגמרא (ב' א') והולך מקרים את נינוי הטמונה מחדך, ומשני דגמי טמונה האיך פותח שבשות ופרק נגנו טמונה מחדך, והדר תנינ' כי עניינו של יהודה ודפניו מליהוה עופ' ז' וזה מכון חסידורו כאן, כי עניינו של יהודה ווטר, רק פרשה אחת, פסק לו מוקדם, ואחכ' פריש עניינו של יוסף שיכל כמה פרשיות מן פרשה זו עד סוף פרשה ויחי.

ותקראי את שם שלחה והוה בכובב בלחיטה אותה (ל"ח ח') רשי' מתמה, מה בא הכהוב לאשענין בזאת, שהי' בכובב בלחה אתה ומזה נ"מ בזאת, עכ"ל, ומוטסף להתחפה על המשך לשון הפסוק בשני ענייניה בקריאת השם ובוחודעה שהי' או בכובב, מה יהוד הענינים זה וזה. אל גוראה, כי שתי הפליאות מושבות כאחת בטוב טעם, כי לפחות שתי היל המנוג (כמו שהוא באירוע מדיניות גם היום), כי במת' קריאת שם לנו בראשון הנגולל האב, כמו שידקה הוא (עיין בסמור), ולהבן השינוי החותם להאהם, ולהחלישו — חור להאב, ולהבהיר חור להאהם, וכן ולכון בקריאת שם הראשו כתיב ויקרא שם, האב קרא לו שם, וב班子ני כתיב ותקרא האם קראה, ואם כן עתה בילדת השילשי, הלא חור נזכר קרייאת האב, ואך זו כתיב ותקרא, שהיא קראת וזה מכבר הפסוק עצמו את סיבת ההבר שקריאה היא יין שחוא האב, ח' בכו"ז בילדתאותו כלומר, שהי' או בעיד אהרהם, ולכון חורחותה לא לקרווא שם.

על דבר המכגן שזכרגנו, כי יוכות קרייאת השם לדבון הראשון שיניך להאהם, כתיב בספר עקרין הדיט ליריך סימן ר'ם (במספר סימני הספר — כ"ז)อาท' ז' בזאת הלשון, במקומות שנתנו לקרוא הבן הראשון הנולח לאדם בשם אביו (של אבי הנולח) ואשתו רווה שיקרא על שם אביה שלת' והאיש, משותם שלם בית, רוזגת להנניה לה, העלה הרוב (רבו של כלל הספר) דצין לשנות, מפני שיניע מוה מעתות כבוד לאביו, ואם היה מתעקשת קראוונו בשני השמות כבוד לאביו, כמה אנשים שכפלין שמות בנייהם ובנותיהם, אך לא יוליל בכבוד אביו לקרוא לבנו הראשון בשם חותנו,

כח, וזה כתה חן שונתה בשוריפה (פ' אמרו כ"א ט'), ולפי זה ההדרגה מן "גם הרה לנוגנים" מיתורת דגש אם לא רורתה דינה כן. ואנכם הרמב"ן השיג על דבר רשיי משום דחן בכתה חן שונתה נדונה בשורפה הוא רק בברוסה או נשאה, אבל אין התחנה רק שומרת בים, וזה שונתה אינה במילוי רק באיסור לאו דלא תהייה קדשה (פ' מצא כ"ג). לפה זה אשר יולמי, כי בלחימה באה הדרעה האתנן וגם הרה של המגיד "ובמרואר זו גליוי שכינה", כתוב, כי הדרוש מהלה "במרואר" בהפק אותיות — ובמאריך, ובмарואר גודל זה גליוי שכינה. אבל אין זה אמרת כי הריי שבמיא המגיד מהפסוק או הנסה אליהם לבא ולחמה ולן נוי מקרב יוי בנסיבות אאותם ובמלחמה וביד חזקה ובורוזן טניה ("ובמרואר גודלים") כל רער עשה לכט' הז' אלהיכם במצרים לעיניך" — והרא"ז הנט את הדרשות את הלשון ובמרואר גודל, כי הוא מעניין תקיפות וגבורות כיתר הלשונות שבספק זה, מלחתה, דוד חוקת, וזרע נסויות ההלשן, גליוי שכינה" רומו למם שאמר נכל אשר עשה לכל הז' אלהיכם לעינייך, ככלומר, כולומ ראו התגלות השכינה.

וגם הנה הרה לנוגנים (ל"ח כ"ד) במדר פרשה שמות על הפטוק דשם (ז"י י"ד) וגם הנה הוא יוצא לקראתך וזרק ושם כלבו — דנו מוה, בכל מקום וכחטיב "הנה" מרכזו על שמחה באתו עני, ואץיך לומר, דעתנה של השמחהכאן, דכיבוב ודם הנה הדרה שמחה תבר על שהחציאה אל הפעול מהשบทה להעמיד בנים מיהודה כמו שתחבך רשיי פסוק י"ד, וגם יש לומר, דעת יסוד זה אמרו במדרש כאן וגם הנה הרה לנוגנים, מלמד שהחיה מטפהת על בריסיה ואומרו, עם מלכים אני מעברעת עם גואלים אני מעוברת (רומו למלכות בית דוד למלשיח בן דוד, ראה סוף מגילת רות), וזה מדיין המדרש בלשון "נהה הרה" שמורה על שמחת הדבר, ומפרש עגנון שמחה, שילוחה בטהורה ברוע גודלה וככבה.

ויאמר יהודיה החזיאוות ותשරף (ל"ח כ"ז) במאמר שלפני הקודם הבאו מושבי טעם על דין עונש זה, וכי הרמב"ן השיג עלייה והוא מצטר כרב טעם מסברא דונשי, שהרי יהודיה קצין שופר ומושל בארץ, וככלו אשר תונגה עלייה, אינה נזונית במספט שאר הנשים, אך במצוות המתלבות, ועל כן דנה זה הוא עכ"ל, וככמה דוחקים הדברים בכל ובפרט, כי לדב ששם בא לא יסוד ובביס מתחלו, עד קשה לומר, שמוסום בכחיו ימית אדם בעונש שאיןו חייב מדיין,

ולא עמנעו מלහעיר דבר חיזוש נפלא בענין זה בפירוש בעל הדרורים (הארוך) בשם רביה יהודה חסית, כי אין המכון באן בלשון ותשחרף" שירטה ממש, שרסת הגות, רק שטררו לה רושם בפנית לאות זונת, עכ"ל, ולא כתב מקו לות והוא תיקוד נפלא.

חאים המשואף רוח הנכנס דרך הפה והחוטם, "לונגען" מפני שמאירתה תא העניין, וונתנה בארכו המלה ריאה — מאיריה, בהՓוטר אותיות (*).

ולמלילה בירוש פרשת תלמידה בספק אהות לבן הארכמי הבאו כמתה זוגמאות מוחיל שהו מפרשים מלים ושמות שונים בסוגנון הפוך אותיות, ובטעם לשון נופל על לשון.

ורובי יעקב עמדין (רב יעב"ץ) בבאורי להגדה של פסח מפרש לשון המגיד "ובמרואר זו גליוי שכינה", כתוב, כי הדרוש מהלה "במרואר" בהפק אותיות — ובמאריך, ובмарואר גודל זה גליוי שכינה. אבל אין זה אמרת כי הריי שבמיא המגיד מהפסוק או הנסה אליהם לבא ולחמה ולן נוי מקרב יוי בנסיבות אאותם ובמלחמה וביד חזקה ובורוזן טניה ("ובמרואר גודלים") כל רער עשה לכט' הז' אלהיכם במצרים לעיניך" — והרא"ז הנט את הדרשות את הלשון ובמרואר גודל, כי הוא מעניין תקיפות וגבורות כיתר הלשונות שבספק זה, מלחתה, דוד חוקת, וזרע נסויות ההלשן, גליוי שכינה" רומו למם שאמר נכל אשר עשה לכל הז' אלהיכם לעינייך, ככלומר, כולומ ראו התגלות השכינה.

ונתנה תמר לפתקן וגם הרה לנוגנים (ל"ח כ"ד) לפי פיריש'י בשם חוויל, דגונה בשורפה, משות שחתית בתו של שם, שתי

(*) במלומן אחר בארכו ענין הארמת עינים ע"י הדריאת בשני אופנים האחד עיפוי מה שככbero ספרי חכמי הגנתהו (אנטומיא), משבץ מערצת הדריאת והלב, כי הדריאת חביבה תא הלב, וככונת הלב לתהית תפיד בויר ומלחיק (קורוב למת), שעיל תכונת זו וויאר, כי' עיל שם לבת אש (פיריש' שמות, ג' ב') ובחרבתה המלאה — להב. ומהו הלשון בחוקאל (ט"ז ל') מה אමולה לבקר, ובשוח'ש (ט' ט') לבתניין, וכן יתיחס ענין רוגוא על הלב. כמו בפרשנות בבא, כי' רוג'ה, לב רוג'ן — ומתקנות הדריאת שטאיה תפיד קירה ויען כי' היא חביבת תא הלב מנגנותו אמתן, ובזה הוא תפיד אריה את העניות, כי' לאילו היא תרי האדים תפיד לבב רוג'ן, טר' עיפוי, עגניו חשבו מרוגן.

והאות השוני, כי' כדעדן, שואבת הדריאת לתוכה כל ליהה וחומם הנכנס לגוף, והוא מכבד על הגוף. והמשעל ריריש מגונן כל אלה וברביש הגוף קורת רוחת ומתרנו למור בזאת, שואבת הדריאת לתוכה כל ליהה וחומם הנכנס לגוף,

ועילך טעם השאללה מהו נקרא שמה ריאת וראת, מפני כי מבכוואר, היא שאבותת לחוכמה הוזמא שbezח, והו יראי לקרווא לה רעי (בעיינ), כמו גוף שפ' רעי (ברכת כ"ה) ובמיליה (ז"ז) עציץ של רעי, עגניו — אשף.

את השם ווקן כיון לכתוב שם יהודיה, אך מפני כי כפי המבואר נקרא שמו של יהודה כולל על שמו של הקב"ה, לנו יש בו קדושה יתרה ונוגענו בו קודש.

וראי להו מה שאמרו בגמara סוטה (י') שמשון נקרא על שמו של הקב"ה, שאמר ר' זנאי ר' (תהלים פ"ז י"ב) כי שמו ומגן ה' אלוהים, וכו', אלא מעתה לא ימזהה כלומר שיחרי אסור למחוק שם שמשון לכל שמות הקדושים וכו', ומובאות דשם הנקרא עלי שמו של הקב"ה יש בו קדושה יתרה, וכן הוא בשם יהודה. ממש"כ.

זרא אדרוני כי ה' אותו ועל אשר הוא עשו ה' מצליח בידו (ל"ט ג') לכואורה הוא כפל עניין, דרבא ר' כי אם ה' אותו הוא מצליח. (ע' בסמור). אך אפשר לומר בבא ר' המשך הלשון, כי הפטוק בא לפועל. מאין דעת אדרוני כי ה' אותו ומפרש. יונן כי ראה, שכל אשר הוא עשו זו מצליח בידו.

ומפרש חוואין מן "וכלי" מתוך המלה "עוזה", כלומר זיאו אדרוני כי ה' אותו (ומה יונן שרואה, שכל אשר הוא עשו זה) מצליח בידו. ומציינו הרבה לאות הואה' שבאה מתוך המלה "יען", כמו שבארנו לעמלה בתחלת הפרשה בפסוק יונקאו בו אחוי ואכיו שמר את הדברה והעשרה כי אורי שיעקב ביטל את כל תלומו של יוסף כמ"ש הבוא נגא אני ואיך להשתחוות לך. אם כן למה נגאו בו אחוי ובארנו לבוננה. שעל כן קנאנו יונן שדרשו וחשו שאיביהם שומר את הדברה, ומתפרש הלשון יונקאו בו אחוי ואכיו שמר — יונן כי אביו שמר את הדברה, ועיי"ש עוד שהבאו נכתת דוגמאות להו שהואה' מללא מובן הלשון "יען" — ועינן עד במאמר הבא.

זרא אדרוני כי ה' אותו ועל אשר הוא עשו ה' מצליח בידו (ל"ט ג') ראה מה שכתנו במאמר הקודם. וכן נגיד על דברי רשי' בשם המדרש על הלשון זראי אדרוני כי ה' אותו שם שמיט שגור בפיו, ולא נתברר יסוד לדריש זה.

ואפשר לומר, כי כפי שכתנו במאמר הקודם וכל לשון הפטוק הזה הוא ככל עניין, דהיינו כי ה' אותו שזה השלחנה בכל ענייני והינו וכל אשר הוא עשו ה' מצליח בידו.

ולכן ודיש, כי בנתת הלשון כי ה' אותו, כמו כי שם ה' אותו, כי הרי שגור שם שפטו ובכל עניינוי ה' מוכיר שם שמיט אף כי לא במקומות הכרה. כמו שמתבאר מכמה וכמה מקומות בדרכיו שה' מוכיר שם שמיט אף במקומות שהרי אפשר להטעים בדבריו כלל והוכחה. כמו שזכרנו במאמר הדורש וזה אמר והסתמחי לאלהם (ליל"ט ט'). חלא לאלהים שתורגוטים

ובארנו בחידוש הדורש, דאפשר כיון למזה שמבוב ביחסקל (כ"ג ב"ה) בדברו אל האלהיכא אשא פרוצה, אף ואונץ ייסרו, וכותב שם הרוד' ווות לשונו, וזה המשפט יעשו לאשה מגנה תחת בעלה. שיסטרו ממנה הרות הנפנום. עכ"ל.

והרא"ש בתשובתו כליל י"ג סימן י"ג כתוב שעוד היום, (כלומר, ביום) המהガ בן באיזו מדיניות, אבל בשורת ששים ראש (חמיוח לחמיוח) קצ"ד כתוב, דהרב"א קרא תגר על פירוש רש"י ורמב"ן לעשות בנות ישראל בעלות מומין מכוורות.

והנה לבר שאל היביא ר' חסיד מקור נאם לדבריו להה פירוש בפסקוק זה, בו שוראי לחדוש גודל ומפלא. עוזר לפלא שלא העיר מה הכריחו להציגו הלשון ומוסרף מפשט, ולא התחשב עם פרוש רש"י ורמב"ן שפירושו הלשון ומוסרף ממש, כמו שהבאנו.

ואפשר לומר, דודיק מקור במקומות שבא במקרא עונש שריפה כתוב מוקד להפצל שריפה שם אש". כמו בפרשה אמרו ונבה כהן כי תחל לננות באשר שרפה, ובכ"ח אויר, באש שרוף אותו ואתה, ובונוש עכון עיי' שריפה כתוב שם כי ישרף באש (יוחש, ז' ט"ז). וכן בשופטים (ט"ז ר) וישראלו אתה ואת אביה באש. ועוד. וכך לא כתוב ומוסרף באש, ועל כן מצא סמק לפירוש הלשון ומוסרף לא שריפה ממש. כי אם שריפת רישנית, לרום ולסמן.

ואמנם מחולל לא משמע כפירוש זה של רבי יהודה חסיד, שהרי למדו מכאן לאיל באישה תמר את יהודה מפרש — שנוט לאידם להפצל עצמו לתוך כבשן האש אל ילכד פנוי חבירו ברבים. הרי מפרשין ומוסרף ממש. שריפת גופי, כירודה לבכשנו אש. אך אין משכיבין מן האגדה (ירושלמי חזגא פ"ב).

ויאמר צדקה מומנו (ל"ח ב"ז) ואבדך על זה במ"ס סותה (י' ב'). דיען שקידש יהודה שם שמיט בפרוטיא זכה זונרא כלו על שם של הקב"ה. ורואה הבוננה. שנגה לווית שמו כולל מאותיות שבסותה הויה. אבל לא שיר עמל כלו נברא יהודה. יונן כי בשם זה נקרא מטעם אחר, מטעם הודאות, שאמרה לאת הפעם אודה את ה' (ט' ויז'א. ב"ט לה').

ויש להעיר במה שאמרו (שכת קיד ב') לענין כתיבת ספר תורה. הרי שהי' צרך (הօספור) לכתוב את השם (שם הויה) ונתקין לכתוב יהודה (כלומר, רודה) מהו שצורך לכתוב יהודה (טועה ולא הטל בו דליה) ומילא זאגא שם הויה. השם כשר, וגוזיד רק להעבור עליו בຄולמוס לשם קדושת. ואפשר לומר בטעם הדבר ששם כשר, עיפוי שלא כוון כלל לכתוב

זה יתבאר עפ"י הכתוב בסוף פרה בכל המקומות אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתך. (כתב חרטיבב"א דהלוון אזכיר לך במקומן וזהו כי בחלוף אחים' וכו' וב' יצא ל' לא' וג' עונתנו כי זדקית ביטם מחר כי הבוא על שכרי — תחת כי אבאו, עי"ש לפניו). וסתם ברכה הוועשר, כבששי' במשיחי' (ט' כ"ב) ברכות ז' וזה המשיחי' וכו' ברשבי ר' פ' לר' ואברכין שאע谢יר אותה, ומדוחרת השם במצוותה מעשרה מכל דשלאל במקומות מצוותה מודללה. וזהו טעם הדבר שכלל מוקום שחוכרת השם מצוותינו מצויה. ועיין בתמורה ה' ב' בדרומו הרכות השם בטבלה לשבעת שא' ועוד מה שרואין לפרש בענין סוקק זה. כי כפי שכתבנו בחלות אמר והבמאמר הקודם. כי לאורה לשוח פסוק זה. וירא אדרונו כי ה' אותו וכל אשר הוא עשה ה' מצלחת בידיו. הוא כפלו לשון ונונין. דהינו כי ה' אותו והיינו כל אשר הוא עשה ה' מצלחת בידיו.

ולכאורה אפשר להעיר על זה מפסוק דש@mail א' (יח י"ד) וכי היה דוד לכל דרכיו משפיל והוא עמה, ומשכיל היו מצלחת. כתרגומו "כל אורחותי מצלחת", וופ' רש"י הרי דוד בוגן הכתוב. ולא בחשב לדידי מיטעם כפלו לשון. ולשם שבסוק החוא דרומה לעניין הסוק שלפנינו.

אר' באמת גם שם מדיקים חוויל עניין כפלו בשום זה. אם לא מפורש, אך מובן מן הזרד. כי אמרו בມראה שבדחין יצ' ג' על הרהור הלשון "וה' עמו" שבפסוק הנזכר. שבאה להרהור שחלכה כמותו בכל מקומות. ולכאורה מניין להם לדריש כן ולא סתם ה' עשו להצלתו עגנויי. אך מדיקים מפי שענין צלחחה עגנויו כבר נאמר ויהי דוד לכל דרכיו משכיל. דהיינו מצלחת. כמו שבארוגן. ואם כן כדי שלא יהיה הלשון זה עמו כפלו. דריש שבאה להרהור שחלכה כמותו בכל מקומות.

ויחס קביעות הולכה כמותו לשון זו. עמו אפשר לפרש עפ"י מה שאמורו בשบท נ"ז א'. דבבלוון זו עמו כלל הרשות השכינה עלי, ואם כן קרוב לוור כי השראה זו תהייננו לבין הולכה לאמתה וכמו שאמור (מיילה ר' ב') לאוקמי גירסא סייעתא דסמא.

ורשי' מגילה שם פ' לאוקמי גירסא. שלא תשכח ממנה אבל איזוז ההיפוך ממושך. לא אמרון אלא לחדרוי" (אפשר לאדם לא היה להשיג עפ"י גייגעתו שלן). אבל לפי בארכו דמכוון לקביעות הולכה. ווי הבהיר ממש דבר ההפנה. כי להזרוי אפשר לאדם עפ"י בוחרתו של משה"ב" לבון הולכה ודרוש סייעתא דסמא. *

זברך ה' את בית המזרוי בגלו יוסוף (ל"ט ה') ואמורו במש' ברכות (מ"ב א') תיקף לתלמיד חכם ברכה (ופירש"י, המקומות

(מ' ח'). ובכ' מקץ: אליהם יענה את שלום פרעה (מ"א ט"ז). את אשר האלהים עושה הראה את פרעה (מ"א כ"ה). כי נכון הדבר מעם האלהים (מ"א ט"ב). וממהר האלהים לעשתו (שם). כי נשני אליהם (מ"א ג"א). כי הפרוני אליהם (מ"א ג"ב) את האלהים אני יור (מ"ב י"ח) אליהם ייחון (מ"ב י"ג י"ט).

ובכ' גיגש: למ militia שלחני אליהם (מ"ה ח'). וישלחני אליהם לפניו (מ"ה ז') ועתה לא אתה שלחח את הכהני כי האלהים (מ"ה ח'), שמניא אליהם לאדרון לכל מבדרים (מ"ה ט').

ובכ' וויה: בני הם אשר נון לי אליהם בותה (מ"ח ט'). כי התחת אליהם אני (מ"ח י"ט). אליהם חלהה לטבה (מ"ח כ'). אליהם פקד יפקוד אתכם (מ"ח כ"ד). פקד יפקוד אליהם אתכם (מ"ח כ"ה).

והנה אמרו בדברים ז' ב' כל מקום שחוכרת השם מצויה (בלא הכרח) שם עניות מצויה (יתobar בפסוק). ואחרי שיוסף ה' ריגל החוכרת השם אף במקומות שה' אפשר לו אלא זה. אם כן הרי מן הדין שתשרה עמו עניות, ומושב' מניצת הצלחה. ואעפ"י כן מעיד הכתוב שתצליח בכל אשר היה עשו. ומובהר. כי אצלו היה השגה מיחודה לטובה. למרות הנגего ולהוציא ריגל בהוכחה שם שמיים.

יריבארא לפי זה המשך הכתוב שלפנינו כי ה' אתיה כלומר. שט ה' אותו שם ה' ריגל בפה. ואעפ"י כן — כל אשר הוא עשה ה' מצלחת בידיו. וזה עפי השגה מהוותה מבואר.

ומ齊ינו שאות הואז' בבא חחת המבטא (ואעפ"י כ"ג) או "ובכל ואחר". כמו בפרק משפטים (כ"א כ"ט) והווערב בעבלי ולא ישמרנו שחכונה. שאעפ"י שהתרו בעבלי לשמרו (אעפ"י כ"ז) לא שמר אותה. ובכ' מסעיו (לי' ד') ואם יהוה היובל לבני ישראל וגוטטה נחלתו. שהבאור הוא אף אם יהוה היובל אעפ"י כן נספה נחלתו (יעי"ש ברש"י). ובמשל (ל' כ"ה) הנמלים עם לא עז וביבנו ליקץ לחמות. שהכונה. שאעפ"י שנחמלים עם לא עז — בכל זאת ליכנו (כלומר. ציליו להכון קקי' להחמס).

וכו פרשנו בסוף פרשת ברכה. בmittah משה. לדתיכוב ויקבור אותו בגין בארץ מואב מול בית פערו. ואמרו לו וזה בגמרה דסוטה י"ג ב' סימן תחורי סמן (בג' מול בית פערו) ואעפ"י כן לא דעת איש את קבורתא. הרי דמפרשם הואר' זון ולא דעת בעמינו "אעפ"י כ"ג" או "ובכל ואחר" לא דעת איש. ויש עד כהנה.

הנה וכורנו לעלה מאמר חoil כל מקום שחוכרת השם מצויה שם עניות מצויה. וצריך באור יהס העשנע הזה לרגילות הוכרת השם.

כל הקרןנות. וכן מות מאורת ת"ח שאעפי שמחזין יומם אעפ"י
כך חביב הוא לו כאורה הבא לנוון, וכשה המשל מגלה הדבר.

כי אם הלחם אשר הוא אוכל ויהי יוסף
יפה תואר ונפה מראה (ב"ט ו')

לעת רשיי היה החודעה מן והי יוסף יפה תואר כהmeshׁ ושים כוות' להפסוק
הבא ותשא את עונני את עיניה אל יוסט כלומר, דסיבת נשיאת עיניה
אלוי כי זה שהי יפה תואר. אבל לפ"ז והוא צרך הלשון וזה יוסט
יפה תואר כהות בפסק הברה, ואוthon פסק דכובב ותשא את אדוניו
את עיניה, כדי שיכללו יהדי הסבה והמסוכב, אבל מה שיוכת להו שהי
יפה תואר עם זה שלא ידע אותו מאותה כי אם הלחם אשר הוא אוכל,
ולא אין להם כל שיוציאו.

ובפי הנראה נדחך רשיי לפרש הלשון כי אם הלחם אשר הוא אוכל
דמוסב על אשתו כדי שייחי המשך הלשון כי אם הלחם אשר הוא אוכל
מוסב אל פוטר.

ובברור כנוי שם "לחם" לאשה כתבו למטה בתחלת פרשה ויוצא בפסק
ונתן לי לחם לאוכל (כ"א ב') עיי".

אבל ללא דברי רשיי אפשר לפרש על דרך הפשט את הלשון ולא
ידע אותו מאותה כי אם הלחם אשר הוא אוכל מוסב על יוסט, והלחם אשר
הוא אוכל לחם ממש ואכילה ממש, כמו שנגנא, ולוח עד תחיה" שיות
דבוקה מהלשתון וחמי יוסט מהאר.

ובברור הוא פג"י והבואר בגדאל (א') כי בעית שלחו את הילידים
דניאל, נגניה. משאל ועוריה לבית נבודגניז, לארצו להנחות מואמתה
משלחן המלך מכל המאכילים, ונסתפקו רק בדורוניגים, ומספר שם הקהוב
(ט"ז). שחי מראיהם טוב מכל הילידים האוללים את פת בוג המלך.
וכן מבואר בוגלה (ז"ג א') שאטור נסתפקה בבי אחשורוש אף
בדורוניגים, וausepy'ן עמלה ביפיה.

וענין זה מספר הכתוב כאן, כיausepy' שעזוב האדרון כל אשר לו ביד
יוסט —ausepy' כן אל דעת יוסט אותו מאותה כי אם הלחם אשר הוא אוכל
כלומר, לא גונגה כלל טובו ואכilio של האדון אף לא מואמתה והי תח
רק על הלחם בלבד.ausepy' כן — מספר הכתוב — אף על פי שת
רק בלחם בלבד,ausepy' כן היה תואר ונפה מראה, והמוון הפשט והרהור
לא השתיית תארו יוסט, וכמו שמסופר כהה ביהדות בבית נבודגניז ובאסטר
בבאת אחשורוש, מבואר.

תח' ומארדו בביומו חתירק הבית) שנאמר (ט' ויצא, ל' כ"י) נחתשי
ויברכני ה' בגללך (זהו מאמר לנו ליעקב). ואיבערת אימא מהכא וברוך
ה' את בית המצרי בגלל יוסט. ע"ב. והנה על הרוב בשאורים בגמרא
ואיבעערת אמא מהכא" הא פפי כי באאי ראשונה שע מה להערר ולפקפּק,
וכאן גזריך באו, מה אפשר להעיר בראש" ריאשונה עד שמצא לבון להביא
עד מוקה.

ואפשר לומר עפ"י מה שאמרו באגדות (סנהדרין ק"ד א') ברא מוכה
אבא כלומר שהאב וכוה לברכה בכוות הבן הצדיק, ואמרו במ"ר פרשה זו
(סוף פרשה פ"ז) לדוחון קוריין בן, וכן מתברר במאם' שכ"ג ב' עי"ש
וברבץ ע"ז, ואם כן בברכו של בן אפשר שנתברך בוכות יעקב ורק מפני
שהרי חתנו (בבונו). ואין ראי לאגשיס סתום אף כי תלמידי הכהנים, לכון
מנאי מוסוף שנתברך בגבלו בית האוצר.

ומה שפירש רשיי על הלשון תיבך לתלמיד חכם ברכה, המקרכ תיח
ומארדו בביומו — נראה שנותמש בהו בלשון חול' בלבונין זה ובמ"ר ברכות
(י' ב') המארה תח' בתוך בינו ומן מהנו מנכסי מעלה לעליו המכובב כללו
מרקב' תמיידין, ע"ב. וכן נראה בכוונת הלשון המארה — שמקבלו ומהיקו
תמייד בחביבות שמרתים לאורה לשעה, איינו לפחות עליון.

וללא הדרר, שלא רדרא ההכם בעל האמר הזה (רבי יוסי ביר' חנינה
משום רבי עליירוב בן יעקב) כל מקרו לדבר זה בסמכות על איזה פסוק
או לשון התורה. כדרכן הדורושים, וכמו בדרשה של פלנגיון, וכפק' לח' ברכה,
הביאו סכך מפסק בתרורה, וכן נהגו בכל דרישות אגדות, ווותר מזה,
כי ה' החם המוחש דבר זה (זהו החכם הנגנו) מחדש גם במאם' גבורא
נענינים חזשים, ולוליטם מכיא סכך מזו אויה פסוק בלשון "שנאמר" או
דכתיב, ורק למארדו זה לא הביא כל מקורו. ונעלם הדבר מארדו, וגם אפשר
לשאול מניין לו זה.

ונראה כי המקרו כולל בחודmino שהביא, כלוי מקרכיב תמיידין, ואני
מבואר למה תפס נאלו מקרכיב תמיידין ולא סחט קרבנות, ובמ"ש במכחות
(ק"א') כל העוסק בתורה מעלה עליו הכתוב נאלו מקרכיב קרבנות.

אך הוא בר שחרורנו מלעה בלשון המארה שהכונה שהיא. התה' יהי
אצלו תמיד בחביבות כמו הביבות ארוח כשמבליך אתה ואני למשא
עלינו, וזה דמיון לקרבן מידי,ausepy' שהוא קרוב תמיידין, יומם עיר
פעמים בימי, תמייד של שחר ותמייד של בין בין הערבים. בכל זאת חביב הוא
לה בחביבות שארי קרבנות שאין להם מן קבוץ ובאים לפוקט. וקורוא
אתם את קרבני לחמי לאשי רוח ניחח, אלה רוח ניחח לה, כמו קשווא

הוספה ברכבת

והואו מון ויהי יוסף בא למלאות הלשון "עיפוי" כו' או "ובכל זאת," מבואו. ונמצא כזה במקרא כמו שבאנו לעלה בסוקן ג'.

ויהיו יוסף יפה תואר ויפה מראה ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף (ל"ט ו—ו)

כבר כתבנו בתחילת מאמר הסקוטם, כי לדעת רשי' סכת נשיאת עיניה אליו הי' שביל שחי יפה תואר, והענו שם, כי לפי זה כי דרש להלעון ויהיו יוסף יפה תואר לבוא בסוקן אחד וסוכן להלעון ותשא אשת אדוניו את עיניה, והוא ניכרים הסבה והמסובב זה אחר זה, אבל מוכתבי הלשונות בשני פסוקים, בפסוק ז' כתיב ויהיו יוסף יפה תואר ובפסוק ז' כתיב ויהי אחר הדברים האלה תשא אשת אדוניו את עיניה אין ניכר הסמיות, ועין מש' שם בבאו לשון זה חוץ לבאר רשי'.

אם נניחו, כי פשר לפреш הלשון גם לדעת רשי' כי אם גם מזינו פסוקים כאלה, שמצוית הלשון שבפסקוק אחד הוא ראשיתו של הפסוק הבא כה מזינו בס' שופטים (יא ל"ט—מ) כזה:

פסוק ל"ט. ויהי מקץ שנים חזדים

ותשב אל גביה ותהי חק בישראל.

פסוק מ'. מימים ימימה תלגנה בנות ישראל

لتונוג לכת יפתה ארבעה ימים בשנה.

והנה הלשון שבסוף פסוק ל"ט ותחתי חק בישראל" דרוש לחוות התחולת פסוק מ'. כזה: ותהי חק בישראל (כ') מימים מימה תלגנה בנות ישראל ישראל וגוי, ויעיש ברוד'ך.

וכן בשמאול א' (ימ), כי' כ"ז :

פסוק כ"ז וישראל הדבר בעניין דוד

להחחות במלך ולא מלאו הימים.

פסוק כ"ז ושם דוד וילך הווא ואנשיך.

הנת הלהשן שבסוף פסוק כ"ז "ולא מלאו הימים" דרוש לחוות התחולת פסוק כ"ז, כזה: ולא מלאו הימים ושם דוד וגוי.

וגם כאן הלשון ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה (שבפסקוק ז') הוא התחולת פסוק ז': כזה: ויהיו יוסף יפה תואר ויפה מראה ותשא אשת אדוניו את עיניה וגוי.

ואנכם זה כתבנו לדעת רשי' שהאנו במאמר הקודם ובחולת מארך זה, אבל אנו פרשנו סדר הפסוקים כמו שהם על מקומם, כמו שבאנו לעלה בסוקן ז'.

והיווי עוד בעניין מערכת פסוקים כאשר לא נמצא להעיר דבר פלא בנוסחת הפתלה של שחרית. בסוף החודשה מן ויברד דוד "אתה הוא ה' אלהים אשר בחורת באברם והזאת מאור כבדים ושמה שמך אברם ומצאתי את לבבו נאמן לפניך," וכן מפסוקים מליקות עד אחר שהש"ץ יחוור אלה הדברים, כאמור, ואחריו כן מתחילה הגבורה לומר וכורות עמו הבירית וכו'.

אבל זה פלא, כי במקומות שבאה הוזאה זו במקורה בבחינתה (ט' פסוקי ז' ו-ח') נתמת הפסוק הראשון (ז') עם הלשון ושםת שמך אברם, ואחר' מתהיל הפסוק (ח') ומצאה את לבבו נאמן לנברך וכורות עמו הבירית והפליאה בולחת, מהה בנוסחת הפתלה פסקו את לשון הפסוק ומצאה את לבבו נאמן לפניך, והבדלותו מן תלשון הנכסך עמו בפסוק אחד הוא הלשון הכרותמו הברית, ובקשו את הלשון ומצאה את לבבו נאמן לפניך כחתימת הלשון שמה שמך אברם. ושוב מתחילה בלשון וכורות עמו הברית, אשר במקורו הוא המשך להלשון הדבוק עמו ומצאה את לבבו נאמן לפניך. ולא עד מה הכריוו למסדר הפתלה כמו בסכינה חירפיא להפסיק בין הפסוקים.

וגם ראוי להזכיר, כי יתר הגינוי הוא בהקביעות שבפסקוק במקומות כי רוזת לומר, כי ענו כי' מצאה את לבבו נאמן לפניך" — אכן — כות' עמו הכרית (זה הלשון הכרותות וזה פועלו).

ולרבות הפעם נוראה לקצת טעם על הפסקה זו עפי' המנגה שרדר בערי' ישראל בדורות הקודמים, כי כשחי' ברית מליה לאחד מבאי בית התרבות וה' החון עם משוריינות מגניבות ובריות עמו הברית. וכי שעבר או לפניו תהייה זה בכוונה מפסיק עז' וכורות עמו הברית והולך מז העמוד והגיה מקומו להחון, ואחריו שער החוץ את הפסוקיםआחדים המתהווים עם הנוסח הכרות עמו הברית החל מן העמוד ושב הש"ץ למקומו להחטלל על הסדר, וננה לבבוד הפסזה מאירוע של השעה ה' החון מתחיל מענין המצויה, מן וכורות עמו הברית. וברבות הימים נקבע סדר גוסח זה לנוסח תמידי.

וימאן (ל"ט ח') הטעם (הגינוי) על מל'ה ו הואה שלשלת, וענינה המשכת גינויה משולשת אתו רומי עז' וזה עפי' המכואר בימנו (ל"ה) שהיתה מיימת יש לתחת טעם רומי עז' ועל כל חחת השיב במיאו. אמרה לו, אשר אם לא שמע לה תנסחירות בית אסורי, והשיב — במיאו. שוב אמרה לו שתווקה קומתו (לומר, שתടכיא אותו עד שתמושת קומת גוטו). והשיב

שימחול ליל, אבל לא להזמין איננו יוכל לעשות הדריך הזה, כי הוא יודע גנטורתה, גם לא ימחול לו, (ושמעתני, כי חכם אחד בעיר של הה). ומתחילה שבתמי, כי אפשר לפארש בכוונה המדרש כי בלשון וחותאי לאלהם כיון לאודזין לפוטיפר, עפי' הדוען כי שם אלהים מורה לפוטיפר גם על גולדת ערך האות (מפני כי שרש שם אלהים הוא אל עניינו אמרץ כח ובר אוניות, כמו אליו גבריות. וחוקאל ליב כי' א' וענין משכ' למעלת בס' ויזא בפסקוק י' של אל ד' כי ככמו בפרשנה משפטים (כב' כ'') אלהים לא תקל, והמבון שם למורה ולידיין (עי' רש'י) ומוביל אל מה שאחריו תשאי בעמק לא תאוור. וכן בשימוש אל (כ"ח י"ג) אלהים ראיית עולם, שעשו דמות אדרט בהדרת קודש, וכן בזאו (כך שבתמי), כי באמור יוסף וחטאתי לאלהים כיון לתואר בגודלו את ערך אדרון, פוטיפר. או רחמתני, מפני כי מצינו בפרשנה זו ובפרשנות הבאותו, מקץ — ויחי כי רגיל ה' יוסוף לנכות את שם הקדוש בשם 'אללהים', כמו שפרטנו לעלה וזה מבואר בפסקוק י' עד עשרים פעמים, ולא יתכן, כי כאן יתבטא במובן אחר. וחלות זה וזה מבואר בפרשנה, כי ה' קרא את אדרון בשם אדרון, וכן אין לפארש בלשון וחותאי לאלהים במובן אחר בכל מקום.

זיעוג בגדו בודה (ל"ט י"ב)
בחוקוני חקר לטיבת עובנו את הבגד בידה. אבל אפשר לומר לומר בפרשנות
עפי' המבואר בקדושיםין (פ"א), ובשבעת רתיחה הדם באדם לעיריה או
יש בכחו להתגברך גם כגד כח של שערת אששים. וכן כאן מופיע רתיחה
דמות גבריה ידה עלי בחתוקת ונבדך ולא יכול להזיאגא וה' מוכחה לעובב
אתו בידה.

וינס ויצא החוצה (ל"ט י"ב)
ובפסוק הבא כתיב וייט כראותה כי עוב בגדו בידה וינס החוצה ותקרא
לאנשי ביתה ותאמור להם... ויעזוב בגדו אצל וינס ויצא החוצה. ולהלן
(פסוק י"ח) בשנותה את דברתיה לבעה אמרה ריק וינס החוצה ולא וינס
ויצא.

וטעם המלוי והחותרנו מלת "ויצא", פעם בהא והעפם נשמטה. אפשר
לומר, כי באמתו נשטפ. נריך מן הבות, אבל מכיוון שהיינו עד להזיך הבוט
לרחבה, הילך בדרכיה למגען כל השד מלמן מה שקרה, אך בתיב וינס
ויצא החוצה. — וינס מן הבות ויצא כדרכו בחוץ, אך היהicia השב. כי כמו
שנס מן הבות כד נס בחוץ, לכך נאמר בה וייט כראותה כי עוב בגדו בידה
וינס החוצה, ולא ויצא החוצה. וזה לפי חשבנה שגם בחוץ נס ומתרחק.

במיוחד, ובשלישית איימה עליו שתמסנא את עיני, והшиб במיון, ועל זה בא רומו במלת וימאן בשלשלת, בניגינה משולשת לרומו על שלמה מיואנים, ועין בפרישת הרוא"ש למס' נdryim (ל"ז ב') טעמי הנגינה מסיעים לפערם בינה במרקאות.

ולא חזר ממני מארומה כי אם אותו באשר את אשתו (ל"ט ט')
הלשון "באשר את אשתו" הוא כמיותר, כי המכון הוה יוצא גם מהלשון
כי אם אותה. אך עפי' המבואר באגדות דלא רוק הרגנת
הבית נסורה ליחסו, אך גם ענייני צרכי אשתו היו מוסרים לנו. והויה זרשות
לבקש ממנה ולא נשאר לה התקשרות עם הבית ועם בעלה, אך רוק ביחסו
אשרו. וזה שכיוון לומר לה, ולא חוץ מני כי אם אותה, וגם "אותך" מגע
מנני רוק באשר את אותה, בלויר, רוק ביחסו אישות, ולא יותר.

וחטאתי לאלהים (ל"ט ט')
הנה לפני הדין גם בני נח (אמות העולם) מוזהרין על העיריות (סנהדרין
ב' ב'), ואם כן ה' לומר וחתטאנו, בלשון רבם, לכלול גם אותן חטאתי,
אך אולי מכם מlesson זה, כי חלק לה כביך כאשת אדרון שלא להטל עלייה
חטא מגונה כות. — או כי לא רצח להתקשר עמה אף במבטא שפהיהם.

וחטאתי לאלהים. ופרשנים טרכו לפארש, אכן באו.
בדרorsch כאן בא לשון זה, וחטאתי לה' אין כתיב כאן, אלא וחטאתי לאלהים,
לאלהים אייז עשה הדבר הזה. ע"כ. והנה אין כל באור לכל הדברים
זהה, כי אייז הבדל אם ה' כתוב וינס החוצה לה' או כמו שכתוב עתה
וחטאתי לאלהים. ופרשנים טרכו לפארש, אכן באו.

אבל קרוב מאד לומר, דורך טוער סופר קלה במדרש, ובתתיקונו יתרפרש
ברחבה, והבאור הואר, כי מתחילה (כלומר בעת שנתהבר ט' המדרש) כי כתוב
בדרorsch וחטאתי לאדרון (מכובן — לפוטיפר) אין כתיב כאן אלא וחטאתי
לאלהם, לאלהים אייז עשה הדבר הזה, והויה ווננו לומר, כי ה' יודע
נתורתו, ועין במקומן. ואחד המתיקים הבין הכללה "לאדרון" כשם הקדש
(שם אדרון), וכותב הוא או מעתיק אחריו חחת השם המלא "לאדרון" בקצרה.
לה'" כמו שרגילין כתוב שם ה', ומתאם הטעות המורה הזאת.
וטעם הדבר שבאמת לא אמר וחטאתי לאדרון במובן לאדרון פוטיפר,
הוא שרגילין לומר, כי לא יוא לא אהרי עניינו בירושא מפני שלא יודע וא'

חוטפה ברכה

זה נחותע הדברה, שכן קדמה לספר כל זה לאנשי הבית, אך הם הגיעו לת' כי אל הרגישו בו בחוץ כל מරון, ואמרה גם כן יונס ויצא החוצה, כדי לפרש הסבה שלא הרגישו בו, מפני שהוחץ הילך כדרוכה ובשנותה דבריה בלעה לא היה כל באתו מעמד אמרה לו רוק יונס החוצה, ולא גם יונס, וירינה בוה לגדיל אשמה, שס גס בחוץ, כדי לביישת, או כדי לנקות עצמה מחדש, ובזה כל חכונות הלשנות מודיקות.

ויצא החוצה (ל'ט י"ב)

במודרש כאן אמרה, יונס ויצא החוצה, בוכות אברהם שנאמר בו ויצא אותו החוצה (פ' ל', ט"ז ח). עכ' אין כל באור להבדרים, כי אם הכהנה שוכות אברהם עמדה לו (או כמו גירושה אחרה — בוכות אברהם) למה זה חובה הפסוק וויצא אותו החוצה שאין לו כל שכינה לאן, מהה יתנו ומזה יוסיף פסוק וזה שרצה לומר כי שכות אברהם עמדו לו, بعد שאין ספק שמכובן הובא הפסוק לאן.

ובארון עפ' מה שכתב רש"י למעליה בפסוק א', כי אשת פוטיפר ראתה באצטראולין שלח (הנזכר באח' ובערך) את אשת אנטינוניים, והם מערכת הכלובים הקובטים מול כל איש, ובשלו נארית נקראה מול — אסתגן, ונשנתה לאנטוליגן שמידה להעמיד ב涅ם מושת, ובעקירה הנון חברה רק שעתה בזאת, כי לא ריא, רק בתה לדלה ממנה מבוגור רב' מפקץ, שנון לו רודעה את אסנת בת פוטיפר לאשה, וילדת לו שני בנימ. וקרוב לחוא, כי עתה ביצות אשת פוטיפר לפועל תלוי שיימען לה, הרצתה לו דרב האצטראולין שראתה שעתרה להעמיד בנימ ממנון. וربיט היו א' המאמינים בזה, וה' אפשר כי עפ' זה ישמעה לה, אך הנה העמدة לו הצלחה גם מות, כי יתrzתאר:

כי אמרו בשบท (קנ"ז א') על הפסוק דכתיב באברם וויצא אותו החוצה (פ' ל'). מא' וויצא אותו החוצה, שאמר אברהם לפניו הקב"ה, בסתכלותי אנטינוניות של ש' אסני ראיו להליה, ועל זה אמר לו הקב"ה, צא ואנטינוניות שלך, אין מל לישראל, כלומר, שישראל עומדים ממעל למלותה, והקב"ה בעצמו מכלל ענייניהם, והוא באור הלשון וויצא אותו החוצה — חוץ מאנטינוניות שלך.

ודריש לשער, שהיו הדברים האלה מஸרים ווזועים לרוע אברם כוכרו קודש, וכן שונכר וופ' עתה המתברם האלה, ביטל את כל דבריה אלה, כי הוא מרוע אברם עמדו למלה מן המול. וווחה היא כוותת המדרש, יונס ויצא החוצה — שניצל בוכות אברם שנאמר בו גם הלשון וויצא אותו החוצה, והבאור שם, חוץ מאנטינוניות, ובזה דוחה דבריה וניצל מטה.

וקרוב לומר, כי מזא המדרש יסוד לדירוש כה: משות יתרון הלשון כאן "יציא" החוצה, דויד הי' לומר יונס החוצה, אכן פירוש דירושו להשתוח לשות. יציאה שבכאן ללשון יציאה שכרכבתה, ומפני הכרה באור לשון המדרש אשר העננו מוח בורה תמייה, ומפני הכרה באור לשון המדרש אשר המדרשים עמלו בו ולא באו עד תכנונה, קבענו הדברים כאן.

ואקראי בקהל גדרול (ל'ט י"ד)

הטעימה לומר בקהל גדול ולא סתם בקהל, משות דברים אין קו' אדם נשמע כמו בלילה (יומא כ' ב') מפני קו' המונה של עיר, וכשרוצים להשמע למד' את הקול ביום גזריך להגביה הקול וכאן כי הדבר המאורע בזאת, מכבר או מעליה פסוק י' וויח' הרים הזה, וברצותה להאמית דבריה שכינהו יישמעו בחוץ, הוטפה לומר בקהל גדרול, ובogenous כוה דברת גדרול בצללה, מכבר או תלון בפסוק י"ה, וויח' בה רידי קולי ואקראי. וכן יתברך לימי זה הלשון במגילת אסתר בזעקה מרדכי וויעק עזקה גדרול, כי עין שמי' רוצה שכ' יהוד' שונן ישמעו הרים קו'ן.

וاثת כל אשר עוזרים שם הוא היה עוזה (ל'ט י"ב)

ואונקלט מפרש הלשון הוא היה עוזה "על ממליה זהה מתעביד", ככלומר, את כל אשר כל האסירים היו עוזרים שם — וכל עשו עפי"י סדרו וסדרותן ונוראה. דהוכרח לפרש כן, משות זבלא באור זה אין כל המשך ומובן לכל לשון הפסוק "וاثת כל אשר עוזרים שם הוא היה עוזה". כי אי אפשר לפרש שהוא "ה' עוזה עבורי כולם, שהחטיל עליו לעשות מלאכתם" — וזה לא יתכן, שחו' כתוב למעלה ויתן חנו בעני' שר בית הסוהר, וחוץ בד' סוף תול האסירים. הרי שנותג עמו חזון ובכבוד, לא יתכן שיחי' מיטיל עליו לעשות מלאכת כל האסירים — לנו מפרש הלשון י"ה "וاثת עוזה" מובן הוא וזה מפקד, שהחל גנשה עפי' פרודתו וסדרו.

ובאמת מזינו הפעל "עשה" במובן פקידות וצד'ים, כמו בפרש מק' (מ"א ל"ד) יעשה פרעה ויפקד פקידים, כלומר, יוציא פרעה. וכן, "לעשה את השבורה" (פ' תשא), כלומר, לערכו ולסדרו, ואבואר (אי ג') "עשה המלך משתחה, שבודאי לא הוא בעצמו סקס בחשיטה". אך הכל עשה עפי' פרודתו וכו' (שם ב' י"ח) ההנחה למדיוות עשה, כלומר, פק' זהה וסדר.

ואפשר לומר דודוויך בעניין אלה ממל' דכתיב בדברות מקומות וחו'רשו את חמורו ואח'ך וקח את שני נעריו אלה וכן בבלוט כתיב ורבוש את אהנוו ושני נערים עמו משמע שבשניהם היהת החבישה טרם לקחו את הנערים. ומילא מתברר שהם בעצם חבשו.

כ) אם זכרתני (מ' י"ד)

בכלמ' מורה הלשון, «כי אט» על תנאי, וכן לאכורה אין כל יחס לתנאי, אך ייל פסי מה שאמרו בברכו (ג' ב') כי החלומות הולכין אחר הפה, ככלומר אחר הפתורן, כפי שפטורין, לכן אמר לנו כי אני מוחר לך את חולמן לטוב בתנאי (כי אט) כי תזכיר לפני לפני פרעה, ואם לאו אני מגלגל את פחרוני ולא יתקיים כפי שפטורין.

כ) אם זכרתני אתך כאשר יטב לך (מ' י"ד)
 הלשון, «אתך» אין מואר ענינה, ואנש אשר לומר פסי מה שאמרו בטנהדרין (לו' ב') דיניט צימצ'ין לחיות מנוקים מכל מום, יילפו זה מה מה שאמר בהבסוב אל משה, ונשאת אתך (יתרו י"ח), ופירשו אתך בדורין לה, מה אתה נקי מכל מום, אף הם יתיו מנוקים מכל מום, ומתברר דחלשון אמרך מורה על דמןינו ושוו. וודע מטבע אגשיים, כשהשניים בגדה את יחשבו כידיים וככרים, אבל מכיוון שאחד עלה לגדולה יתרחק מהשני אבל לא דרע מעולם.

הנה בעית שהי יוסף עט שר המשקם יחד במאסר היו דומים ושותם זה לזה כאסירים. ועתה ביקש ממנו יוסף, כי גם בעית שיצא לחפשו ויטיב לו היה כמו שהוא ולא ישכחנו, ועל זה מורה הלשון אתך — נאשר יטב לך, כלומר, גם כאשר יטב לך תחשבי כמו אתה, בשות.

ויהי בזום השלישי יומ הולדת את פרעה (מ' כ')

פירושיא, יומ הולדת — יומ גנוסיא (גנוסיא — מל' יונית, ענינה — יומ מיום). אבל וה קשה, כי בסמ' ע"ז (ח' י') מבואר דיום הלידה ויום גנוסיא הם הימים מיהוחם, הראשון (יום הלידה) כמשמעותו, והשני (יום גנוסיא) יומ צלתו למולכתו, ואז דה הרלבך ריש'י שני השמות אחת.

אך באממת דברי רישי אמתם, נגוניס וקמיים, יין שיש שני מיני מלכים וධיטים, ייש כוה שהמלוכה באיה בירושה לדורות, לבנים, לנינים ולכלדים, כמו היום באיזו מדיניות, וושתען ימלוך מלך חדש עפי' בחירה ברוב דעתות, והרי הבוגר במילוי ישראל אכן מושחין (בשםן) מלך בן מלך (הוריות י"א ב'), וטעם הדבר, מפני שהוא במשה עפי' ירושת אבותיהם.

מלכות אלה, רק המשרתות עפי' פקדותם, ותלו המעשה בעצםם, וכן דין שלמה את הבית (מ"א ר' י"ז), וזה לא הוא בקדיו שלו בנה, אך נקרת הפעלה על שם.

וכוון בו וכאי מה שעשו די (בענין פרה אודמה) לא דהוא עצמו עשה, אלא עפי' הוראותו, ובמס' ע"ז (כ' א') פירשו הלשון בפרשנה שמות ותקה צפורה צור (ד' כ"ה), ועוד אמרה לאינש אחרינה ועביה, ותלה הכתוב העולה בת:

וכו להלן בריש פרשה וחוי, באמור יקב לישוף ונשאותי ממצרים, עפס' שזו שיטוף בעצמו לא יש אותה מפני שהוא במלך ואין בכבוד בוזה, כמו שוכן רוחם שיטוף וישאו אותו ב... (ב' י"ז), אך עפי' פרקיון וסדרו תלה הפעלה בז'

וגם תבואר עפי' זה שם, שבקש יקב מיטופ שיטבע לו על זה שיימאננו ממצרים, וויסוף ונשבח, עפס' שכמי המתברר בפרשנה שם כי ציריך ליטול רשות מפארה על זה שצאי ממצרים לחכמת הקברונה, וכונראה כי נשבח רשיון זו לדבר קשה לפניו מפעעה, שורי בישק מכך פרעה שימליצו עליו לנטפי פערעה ורשותה לו, מכובאר שם בפרשנה (ג' ד' הו), ואם כן ה' טפק בדבר אם יכול להוציא דבר זה אל הפועל, כי אולי לא ירשה לה ערעה ללכנתו, ואם כן קשה איך בישק מיטופ שיטבע לו על דבר שאינו בידיו, וגם אך גענה לו יוסף ונשבח.

אך מפני כי הלשון ונשאותי ממצרים לא>Dוקא הוא בעצמו בקדיו שלך עפי' פקדותיו וסדרו ישבחו על זה, וכל' מי יכול ליטול עלי זה ולא הי' ציריך ליטול רשות מפארה, ולכן ישבחו על זה.

ויש תבואר היטב עפי' באור או נוקלוס לשון הפסוק הבא, ואנש הוא צועשה ה' מצילה, דרכ' הא לא שיק עני תצלחה על עבדותם ביהדות הפלשתים, כי הכל ה' בהצלחה, והולך אדר, ומוסך על פקדותיו וסדריו והנגנותו, כי הכל ה' בהצלחה, והולך מישרים.

ואמנם עפי' כל המבואר בהז' יש להעיר בטנהדרין (ק' ב'). אהבת מבטלה שורה של גודלה, וזה מתברר מאבורם דכתיב ב' ב' העקדת יושכם אברם בברך ויתבושת את חמורו — הוא בעצם, מפני רגשי אהבתו לקיום מצות ה', וכך שנאה מבטלה שורה של גודלה, וזה מתברר מבלעם כתוב ב' ב' בלא, ב' ב' (כ' י"ז) ויקם בלעם בברך ויתבושת את אתוננו ה' הא בעצם וזה מפני רגשי שנאותו לישראל נודרו לעשות החבישה בעצמו.

ולפי המבואר כאן הלא אין הכרה בלשון זה שהם בעצם עשו מעטה זההבשלה

ולא זכר וישכחהו, כי הלא מניעת הוכירתו ודבר השכחה אחד הוא. חyi ה' ה' הלשון ולא זכר.

וגם אפשר כורנתה כפל הלשון ולא זכר וישכחהו עפ"י מה שמדובר במנגנון ייח' א' שם וכירה יוניה על דברו בפה. ושם שכחה היא בלב, ממש' נשבותה כמת מלבד, ואמר הפסוק כאן שלא די שלא זכר שר המשקיט את יוסף בפה אך גם סכח אותו מלבד כמה וחיה דעתו מכנה.

וחוד אפשר לכורן כפלית הלשונו "ולא זכר — וישכחהו" עפ"י הנחוג בעולם. שוה הרוזה באמות ובתמיות לזכור את ענין החיבור שמסר לה ההור אינו רוזה למסוך על הנזכרן לבה כי חושש פן ישכח, ולכנן הוא עשה לו איזותאות וסימן ממשין, ש"ה י' ל' למזכיר תמיד.

ומכך בתבתי, כי פעלה והוא מעשה סתום כדי להזכיר. רומו בפ' דמשלו (ג') קשרם על גורגורותיך תחכט על לחיךן, שוה הוא כמו שנזנוגם ריבים לעשות סימן לה恬לות הוכירתו בקשר אליו דבר על הגואר (או על הדר). אך שר המשקיטים לא עשה לו כל סימן לזכורו ולכנן — וישכחהו.

ועפ"י באור זה ב亞ת עטם והזכיר מה שבמצור שכתה עומר בשדה בא ברכה מזרחיות להו על לא ישוב לסתה אחר שנזכר, ומתחבר בברכת ה' בכל מעשה עזיו (פרשה תצא, כ"ד י"ט). ווש להזכיר מהה לא בא ברכה מיזוחה על מצור אפה ולקט שום גם כן עזרות بشדרה.

ובאותה, כי אחורי שיש החובלות של לא לשכות, כמו שbarangן כאן, והוא לא עשה זאת, ובמה קבל על עצמו במתכוון בתומת גפשו לקיים מצור זה לנו ראי הוא התברך בברכה מיזוחה.

ומעין וכות כהו שמכנסים את עצמו לחיבת מצור אף במקומות שיכל להפסיק ממנה מתברך בברכות (לי' ב') לענן הוב מעשר, כי מן הדין אין מתחייבים במשער רק אם התבואה נכנסת מו השדה דרך רוחה ולכנן אלה שרצו לחייב עצמן לחיבת מצור וזה מכינון דרכ' שער האחר וביתם אלה שאין משתדרלי להביא עצם לחיבת מצור משער מכינון דרכ' חזרות וגנותו, שבאותם כוה פטורין, וכן גם במצבו זו כמו בנסיבות שכחתה יש כבר מיזוחה, כי המשער מעשייה, כמ"ש עשר תשער, עשר בשבי שחתעה.

וכן לעניין מצור ציצית. כי מדינין אין הייבים בגין ציצית רק בגין של ארבע בפנות, ולכן מי שרצה להבנוט עצמן לחיבת מצור זו משתדר לשוטות לו בגין של ארבע בפנות כדי להשליט בו ציצית ואלה שאין משתדרלו להבנוט עצמן לחיבת מצור ציצית, כאשר להם בגין של ארבע בפנות אין משתדרלו לעשות להם בגין כוה. וגם במצבו זו יש זכות מיזוחה. כמ"ש קוללה מצור ציצית בגנד כל התורה (נדירים י"ה) ומילא ערוה מרינה.

ובמלכי אומות העולם מלך כהה שלכלו בא לה בירושה, לא היו הוגיגות את ים עולמו למלוכה, מפני כי מאורע זו לא תדרשה לו כי מושעה שנולד זיה בה עפ"י רישעה, וכי הוגיגות קת את ים הולודה, שירוד עם הולודה באה לו גם המלוכה, והוא זו ה' ה' נקרא אצלים ים גנוסטיא, וرك והמלך שנמלך מחדש עפ"י בחירת העם, הוא ה' ה' חוגג גם ים הולידה וגם ים עולמו למלוכה.

והנה ידוע, רשם פרעה הוא שם כללי למלכי מצרים, והוא שם משפחתי מדור דור, וכך בחר פ' שמות דרכ' ייח' ב', כל מלוי מגדים פרעה ששם דעלן מצענו מלויים בשם זה במננט שורות ווחיקות, מפני אותו בימי אבותיהם (פ' לך, י"ב ט"ז — כ'), בימי יעקב (פרשה וו' ולט' א' ופרש ויגש מז' ז'), בימי משה (ידוע לדמי), בימי שלמה (מלךים א' י' א'), בימי חזקיהו (מלךים ב', י"ח י"א) ובימי צדקיהו (ירמיה, מ"ד ל'), וכן באה המלוכה לשלטופה ובריווחה לרוחותם.

וכמובן, שלכלים כאלה הגנו רק את ים הולידה שלם, ואותו ים ה' ים גנוסטיא שלם, ואדרון ודרבי רשי' באנ', דיים הולדת את פעה הוא ים גנוסטיא שלם.

אבל בתלמוד איררי במלכי רומי (שהכמי התלמיד הווי רום ישביט ברומי ומקרים נימוסיים), כמו שbarangן במקומות אחר (ענין לפניו בפרשנה תבא בפסוק ונתקן ה' ה' הראש (כ"ה י"ג) באירוע מהו באירועו, ובמלכי רומי אמרו חז'ו, "שאן מושיבין בהם מלך" (ע"ז י' א'). ומתדי יברחו מלך חדש (ומו הסבה מגיזו הרבה אודו שמות במלכי רומי, מפני מלבות חדש באש חדש, לא כמו במלכי מצרים. שם שם אחד למלוכה לדורותם כמו שתבננו) ולכנן מלכים כאלה הוגיגות שתי פעמים, ים הולידה וים עלייה למולכו, ובכאללה איררי המשנה שחבגנו.

ולא זכר שר המשקיטים את יוקף וישכחהו (ט' כ"ז) במדרש כאן אמרו לא זכר ושעתו. וישכחהו — לאחר זמן, ואפשר לפחות הכוונה עפ"י מה שכותבים הטבאים אשר אם בשעתו, בשעת המאורע, יתנו האדים אל לבו בכל חוויה נפשו את דבר המאורע, או לא לישכחהו עוד. ולא כן באם בשעת מעשה התיחס אל הדבר בקר רוח ובשוני נש. אז קרוב לדחאי כי יסכח הדבר בכלל, והויה בונת המדרש, ולא זכר שר המשקיטים את יוסף בשעתו. בשעת הפתרונות, והינו שלא תניחס אליו בשיטים לב' ובשעבור הרועין, ורק בקרירות וכמו בעציחתים, ולכנן — וישכחהו, ככלומר, אכן לאחר זמן שכתה.

ומה שוראה המדרש לזרועש כן, יש לומר משוט דעתה לי' מכל הלשון

כמו מלאכה או עסק, ועוד מבטח קדש, והיינו שתקב"ה בעצמו כביכול המבטח שלג, אלא כל סבה מן הצד.
ואמר הכתוב, ברוך הגבר אשר (רכ) יטחה בה, אבל טשוה לו מבטח (יטח) חול, שעליו חיל בטהרנו בה, ועוד יתר יטוח זה, אשר היה ה' מבטו, שכיבכול הקב"ה בצעמו האבטח לא, ולא יטוח אחר סבה מן הצד זהה מדרגת חכמים וקדושים העומדים לפני ה', ועוד נגמר מוח בסוכך בטעם הדבר.

ותנה אם האוד הפשט מփש ל' סבה (יטח) לתלות בה בטהרנו בה, אין בו כל חטא ונען, ואדרבא, כן דרשו ונכו נכו על עשותו, כפי שבארנו,

ולכך שאין רחור קל להונש על זה.
אלא אם הזרק גם המעלת נהוגה בקדושה, אם הוא מփש אחר סבה מן הצד — ייחסב לו את לעול ולחילול מעלה גודל מעלה זדקה, וכן עול זה, והוא מהדה הודה זדקה לחיות ביחס, שלפי גודל מעלה זדקה, ומרי שאממו, "מי לנו גודל מילוסך" (סוטה ט' ב' במשנה) — הלו לא ר' רשאי לחש אثر סבה בשער המשקם להונציו לפני פרעה, כי אם לבתו כולו בה לדבר.

ויתר מזה היה רואה מודה זו להוות ביחור ביחס, לפי מה אמרו (קדושים מ' א') כל מי שכא דבר ערוה לידי וניצל ממנו עושן לו נס, והוא לא ניצל ממשול באשת אדוניה, ואם כן ה' יכול להוות בותה בעשיה נס, ומכך שלא ה' לו רק בקש אثر סבה או יסוד מן הצד.

ווע' בנתן המדרש שהבאו בתקילת המאמנה, אשורי הגבר אשר שם ה' מבטו וה' יוסט, ככלומי, לפ' מלורה והרומה של יוסט, יתירה רואה מודה זו להוות נס, ישעיה כביבול להקב"ה בעצמו למכבש לה, לסבה ולידיה, וראי לה, שיען שבקש סבה ע"ש ר' המשקם להונציו לפני פרעה, ונענש על זה לשתי שנים במסדר (עבורי שני וניזוות, כי אם זכרותני, והזכרתני ט' ושב' מ' ז'). אבל איש אחר ר' ישאי לעשות נס, ומכך שלא ה' גענש על זה.

ומתואר מאור מה שייחסו את הכתוב אשורי הגבר אשר שם ה' מבטו ליטוס, כי מתוך ענסו גראה עד כמה מכון הוא להפוך והפוך לו, וואיתו עד להעיר בטעם הדבר ומה שבארנו שלדים המעלות קדש ה', אין ראי לחפש עוזרת זו עפ' קדימות סבה או יסוד מן הצד, ורק לבתו בה' בלבד — אפשר למגוז עד טעם מסתבר בהגיגין ישר, עפ' המשנה ואבות שבחאנגו יה' תלמוד תורה עם דרכ' ארץ, ואמרו בטעם הדבר "שיגעת שנים משכחת עז", ככלומי, שהגיגעה בשניות מגעת את הגות, ועי' זה בטל ממנה יציר הרע, זה אמצעי לטבת את כח היצר המסתה לעבריה.

פרק ש מקץ

זיהי מקץ שנתיים ימי (מ"א ח')

בדמדש כאן אמרו אשורי הגבר אשר שם ה' מבטו (וחלום, מ' ה') זה יוסט, שבבבל שאמר לשור המשקם שטי פעמים וחוכרתני אל פרעה (כי אם זכרותני — והזכרתי סוף פ' וישב, מ' יד) נגור עליו מסור לשתי שנים, ע"ב.

וחבריהם מפליאם, כי סותרים עצם כמו תוך פדי דברו, כי פתחו במועלתו של יוסף שעליו נאמר "גרבר אשר שם ה' מבטו", וסיטים בעונשו על שבישך להזכיר, כי שלא ניתן חילו התאר, "אשר שם ה' מבטו", אך על האמת הדברים נכונים מואוד, יען כי עפ' שדרוש לאדם לאחוי במדת הבתוחן לעורת ה', והיא מודה לנונה לכל איש מישראל — עפ' כי הורשה לו לבקש איזה סבה לתלות בה את בטהרנו בה, כמו לעשות עסק או מלאכה וכדומה, ולקות לה.

ולא רק שhortה נ' לאדם, אלא שכך צדיק להוות, וכלשון הכתוב (פי ראה, ט' ז') בברך בכל אשר תעשה, הרי שכרכת ה' תחול על מ' ע' ש' ה בני אמת, בגין ארו (אבות ט' ב' מ"ב) יפה תורה עם דרכ' ארי, שהרא מלאכה או חזרה, וכי ארוו (אבות ט' ב' מ"ב) לא יאמר אדם יותר מופרש במדרש רב' תנומוא פ' ויצא (ס' ז') לא ציד אלם לעמל ולעשות בשתי ידיו והקב"ה שליח את ברתoga ע'ך. ורק באוכלי המן הורשה של לא לעשות כאומות.

אנט זו היא מדת כל אדם, סתום אדם מעולם המעשה, מלאה אשר "עלmul יולד" (איוב, ה' ז'), אבל הקדושים רמי המעלת, אשר כל ענייניהם דרכם חיותם קדש — הם אינט צרכיון לבקש כל סבה לעורת ה', והם עשיהם את הסבה כביכול את הקבב' בעצמה, הוא סבב' והוא המכבב'.

ויקר עיני לפרש עפ' כי כל שבארנו כאן את לשון הפסוק בירמיה (יז' ז') ברוך הגבר אשר יטחה בה' וה' מבטו, אשר לכאורה הוא כלל לשון, אך האמת, כי הוא כולל שני ייניג בטחנות שכורנו מבטח חול, שהורא שושה לבטהרנו בה' עד מבטח חול, כל קלורה, סיוד על מה שיחול הבטהרנו.

(ב'ת י"ז ב') אם לא הוווק לךם ווסדי לרבים אין זה אלא גאותה וכורע עפלי, וכן אמרו שם. ביןון דכלוא עולם עבדי מלוכה ואיתו לא עביד מוחי כי יהויא. ואעפ"י שאמרו שם לענין אחר, אפשר שיאמרו מלוכה הוא דלית ליל (כלומר ואם אין בו מהו יורה). אך זה הוא רק אם במקורה נהוג כן בפרשיותו, אבל לא בזה שיטה בטולו להנאהת תמידית באמתלא שעשווה את ה' מבתויה, וכזה לא יעשה.

ומצד אחד מציינו הבנתה התורה וברוך בכל אשר תעשה (פ' ראה טין י"ח). הרי שזריך לשושן.

ולבן הינה זו, לשושן כביכול את ה' מבטה, ולא לשושן מואהמה — הנהוגה זו מיעדרת ומכוונת אך ורק ליחסים לשודדים לקודשים היישבים לפני ה' תפילה ומוחוקים בקדושה.

ועפ"י זה אפשר לומר מה שאמר בברוכות (להי' ב'). תיר' כתיב, ואספת דגנה, בה תלמוד לזרם (כלומר, בדיא אספסון התבונאה לאחר שהחכרי והה שירץ צי עעל זה). אלא לפ"י שנאמר (יוחש, א' ה') לא ימוש ספר התורה מפקך. יכול דברים ככתבם (שלא ימוש כלל) תלמוד לזרם ואספת דגנה, הנהוג בהם קמנתך דורך (פרושים), הנהוג בדברי תורה מנגה דרכ ארץ, שאם כתבא ליזיד צורך הבריות (צורך החיקים) אפשר להבטל מדברי תורה, עכ"ל (אםنم כי לשונו שם צ"ע). דבריו רבי ישמעאל, רבי שמוני וכו' וחאי אמרו. אפשר אדם חורש בשעת חורשתו, וורע בשעת ורעה, קוצר בשעת קצירה, דש בשעת דישה וורה בשעת הרוח — תורה מה תאה עליה (כלומר, מתוי יהי תחת לימודו, אחורי שתמיך בהו עזקים בעבודת השדה) — אלא בזום שישראל עשוינו יוצנו של מקומות מלוכתם נשנית עיי' אהירם, שנאמר לית' הנחמה) ועמדו ורים ורעו צאנכם (ישעה. ס"א ה').

ושוב אמרו שם. אמר אביי, הרבה עשו ברבי ישמעאל (שיטרמו תורה עם דורך הארץ) וועלכ' בידם. (כלומר, נתקיימה אליהם והוא) והרבה עשו רבבי שמוני וביויחיא (שנזרו כליה מעבודת מעשה בחיקים) ולא עליה בידם (ולא נתקיימה בהם תורתם). ולכאורה איןנו מבואר, למה לא עלהה, והלא דרך זו דרך קירושין לאלה.

אך הוא הדבר, כי לא כל אדם ראוי למדרגה זו, ולא כל הרוצה ליטל את השם (כמיבור למלعلا) יטול, ובמבחן הכהן.

ועיין עוד מה שכטבנו השיריך לכל ענין וזה למלعلا ביריש פרשה לך, בפסוק ואברכך (יב' ב'). וביריש פרשה תזוועה בפסוק שמן זית זיך (כ"ז כ'). וביריש פרשה ויקח בפי' שתת ימים תעשה מלאתך, ובפ' תבא בפסוק ברוך אתה בכוואך (כ"ח ר').

ונגה לאמצצעי בבל את כה היצח"ל דרוש לסתם אנשיים, אנשים המונחים הנקנעים תחתו. אבל עבלי נשח בଘה, צדיקים וקדושים אין צדיקים לאמצצעים אלה, כי גם בא לא אמצצעים נצחים כזר לו ואין לו עליות כל שליטה, וכמ"ש מיר אסתור (ר) הצדיקים לבם בידיהם, כלומר, הם שולטים על לבם ולא הלב עליהם (כי הלב הוא סטור לעבריה, רישומי רבכית, פ"א היא). וכן אין צדיקים לאמצצעי להטעק גם בדרך ארץ כי להשכיח עון כמו סתום אנטים. וממילא יכולות להקדיש עצם כלו לתורה, וכל בת עניות.

ודע, כי עפ"י המבוא, שאנמנ אפשר להיות בטחון בה' גם بلا סבת מוקדמת המונחה ע"י האדם — עפ"י זה אפשר לרשות מה שטספור בתלמוד מס' רה"ש (כ"ז ב'). לא הו יוציא רבנן מא' השילך על ה' ייחב והוא יכלכל"ר (פסוק הא תחוללים, נ"ה ב"ג) זו שיטר רבבה בר בר חנה י"ו מא' חזון זהה אוילנד אארוחא בחוזה ההורא טיעין (חוර ערבי) והוי דריגנא טונג (נסחטי עלי משא), ואמר לי (סוחר עליינא) שקול ייחב ושדי אגמלאי"ר (קמ' משא ותונח על הגמל שלו). ע"ב.

הנה לא נתברר מה שאמרו לא היו יודיע רבנן Mai השילך על ה' ייחבה והוא יכלכל"ר, ככלומר, לא היו יוציאו נזון ואורו הבהיר הוה ווה פלא כי הלא הפסוק מתברר לעצמו יפה וקל ובו רהור, שישיט האדם בלחנונו בה' והויא יכלכל אותו (כי ייחב הוא משאת לב האדם לצרכו ותורומו סבריה, מבבחן) ומזה חסרונו באור ביה. ועוד את יפלא, באיה אופן מצאו הבואר עפ"י סטור המקהה עם טיעין.

אך באור העניין הזה, כי הוי החכמים מוספקים איך להנאה עט מרת הבטהון, אם דרש האדם לחפש אחר סבה מקודם ולבטות בה' כי הוי יוישע עפ"י הסבה, או אין צרייך כלל לבקש סבה מוקדמת כי אם לבטות יכולו ישר בה' וכמו שרבינו לעמלה.

ומביאה מהקראה עם הטיען, שבירש את רבבה בר בר חנה להנאה משאו על הגמל, עפ"י שלא ביקש רבבה ממנה כלל על זה, והרי מבואר, שאפשר לבא ישותה גם بلا הכנות סבה מוקדמת ע"י האדם.

ואמנם נראה להעריך, כי עפ"י שמדה זו מבתוון בה' מבלי הכנות איזות יסוד וכשה מצד האדם — היא מדגה בגובהה ונדהרתו מואד — עפ"י כ"ג או יותר נכון — רק פטוני, כי לא הרושה להשתמש בה כלל אדם. כלומר, לעוזב כל גנון וטסמוד ומעשה ופושע בפי' לה, יعن' כי מצד אחד הוא מין יהודרא (גאנז) שחושב שהגיגי מדרוגה אציגית בגובהה זה, וכמו שאמור בברכות פ"ז (כ"ז ב') לא כל הרוצה ליטול את השם (שם חסיד ופושע) יטול, ופירוש

ענבר. בה מציינו בפ' וירא (י"ח י') ושרה שומעת — תחת שמעה, ובפרשה שמות (ה' ג') והונגים אצטם — תחת האיזוז ובפרשה בשלוח (יג כ'א) וה' הולך לפניו — תחת הלה, ובפרשה ואתחנן (ה' ח') אני עמד בין י' ו' ובניכם — תחת עדרתי (וילוב על שעמ' מתן תורה). ועוד הרורה, וגם כאן וולם תחת יוחלו.

ומה שכותב המדרש שהבגנו, זמן ניתן ליטופ' כמה שנים יעשה בא אפלת בבית האסורים — נראה דבלשון ר' באפללה" מרומו למה שאמר יוסף לשור המשקדים (ס' פ' וישב, מ' ט"ז) כי שם אותי בבור, ומן להלן (פסוק י"ד) יורצחו מן הבור, עיפוי" דבקומות אסירותו בתיב פ' וישב, ל"ט כ') ויתנהו אל בית הסחה, אך מtabara, כי בתיה הסהור שלמה היו בבורות, בעומק האדמה, כמו בזומו הזה בשעת מליחמה, וכן מתברא בסוף פרשה בא (יב' כ"ט) עד בדור השבי אשר בבית הבור, וכן נקרו המקומות ההוא בכנפיו "אפללה".

ויהי בפרק ותפעם רוחו (מ"א א')

בחלום הראשון לא כתיב ותפעם רוחה, ואפשר לומר רוח הטעם בזה, מוטה וחשב שבעל דברי החלומות לא מעילין לא מוריין, ולמן לא שם לב להה. אבל בחלום השני שכבר היה בקה, לדרכו ויהי בקה, ומבעור בעניינים חלומותיו, כי חלום של שחירתה וודאי מתקיים (ברבות נ"ה ט"ב) לנו ותפנס רוחו, ומדוקדק הלשון ויהי בפרק ותפעם רוחה, כלומר יعن שחלום בעת בוקר.

יעשה פרעה ויפקד פקידות (מ"א ל"ד)

החלום השני "יעשה פרעוי" אכן מבואר בהרחבתו, ואם א懵ם לעמלה פרעה ויבש (ל"ט כ"ב) בתבונת כי בלשון "יעשייה" מרונה גם על ציו ופקידות. ואם כן אפשר גם כאן לפרוש כן שיצאה כבש מיהודה, ודי הרי ישאר פקיד פרעה קדמומי. ואפשר לומר הבהנה בלשון זה עיפוי מה שאמרו בימי פרשה תשא (פרשה מג') כל חלום שרוצה שיתקבלו דבריהם ורמלואם. יתנהג מקומות הוא בעצמו עיפוי דבריו של מנגנו ריאו בולם ויעשו כמהו.

וכענין זה בתלמוד, מס' טוכה (ל' א) לנגן ואירועו שם. משל מלך שעבר על בית המכס. אמר לעבדיו, תננו בשכלי מכס למכוסים. אמרוaho והלא כל המכס שלך והוא, אמר להה, מנגני יראו וילמדו כל העוברים והשבטים, ולא יבירו יותר עצמן מן המכס. עכ'.

וهو היחס כוונת יו"ף להעדר לו (אם כי ברומו). כי יענו כי אוסף התבואה בשנות השבעה תכליתנית שנות רהוב הוא דבר עיקרי, גדול ונוחן מאוד. לכן לטענו מלוא בני המדינה את חוכמתם את אמרונה ובמקוון, יעשה

זיהוי מוקץ שנתיים מ Mills (מ"א א')

במאמר הקודם הבאנו ממדרשי. שבשביל שביקש יוסף משער המשקדים שתי פעמים להזכירו לפני פועעה (ס' פ' ושב, מ' י"ז) כי אם נזכרני והזכרני, געוש להעתככ במאמר שניים. באוינו שם הכל, אך לא בארכו טעם העשוי להעתככ במאמר שניים, וזה גייריה זו בטעש בששבון.

ואפשר לומר עיפוי היודע דשיעור וכירה הוא י"ב בחודש (ברכות ויח ב'). לעומת, דבמשנה י"ב בחודש עדיין שולט באדם כח החוכמה, וכינוי שביבש שי פעלים בלשון נכרה נחשב לו כאלו בקש לו לשוני שערוי וכירה, והינו שיתדל לזרור את משך שת יטמי נשים (שחי פעלים י"ב בחודש) ולבן ונען להעתככ במאמר שניים, מודה כגד מדקה (*).

ויהי מוקץ שנתיים ימים ופרעה חילם (מ"א א') במדרש כאן אמרה כתיב (איוב, כ"ה ג') קץ שט לחושן, זמן ניתן ליטוף כמה שנים יעשה באפלת רצח חמוץ דבש, שחלום פרעה הקץ חלם פרעה, ולא נתברר מה רצח חמוץ דבש.

ויתכן הכוונה, שלא כי הגזע זומן ליאת צבת האסורים, וכי חלום יוסוף, אך לא להיפח, יען כי הגזע זומן ליאת צבת האסורים, لكن חלום פרעה ותפקידו כל החגיאות מהחולום, כבבואר בפרשנה.

וקרוב לו מולם, דמדיוק המדרש מונה את הלשון ופעורה חזהו, ולא ויחולות פרעה, כמו בריש פרשת זיכא ויחולות הנגה סולם. ובירוש פרשה וישב זיהולם יוספה, בסוף פרעה פרשה (מ' ח') ויתלהו חלום שניהם, גם תלhn בפ' וו (פסוק ה') ויחולום שנייה. בצל הלשון "חלהם" לא מצינו בשום מקום, ולמן מפרש כונת לשון הפסוק, וחיהי מוקץ שנתיים ימים. שאו הייע מנו של יוסוף ליאת צבת האסורים (כמו שכתבונו במאמר הקודם), או באח הסבה המיעודה ליה, שייהי פרעה חולום.

ותל דרך הפשט יש לפרש הלשון ופרעה חזהו, כי כו דרך הכתובים להכלilit צחות הלשון וויפי המליצה לבטא לפצעים לשונו הוותחת לשון

(*) ומסעט זה באוינו טעם מוצב קדירתם פרשת זכור את אשר עשת לך עטלק להזכיר מן החרופה בכל שנה, ולא בטו קדירת שאר פרשיות החודה הש"ה פודרבן (צ' חות' ברכות י"ב א'). ושם הדבר, שטס דתביב (ט' גז) נזכר את אשר עשת לך עטלק וכורא לא משכתה, וכוון עליון לחשון הוא י"ב חודש, ואחריו אין צוללים לשכון, ויבכשו על אל השכון, ולכן לחשון פרשה זו בצל י"ב חודש, ושחומר הזכרנו ליב' חודש, ואפשר חזרה זיב' חודש חזרהו הפריאה לתגלית זכרון עוד ליב' חודש. וכן להלאה, בצל י"ב חודש, שנה בשנה.

וגם כי קדמוה החלום מבהמות לשבלים מורה לה, כי מקודם חורשין בהמות ואחיך יצאו שבליט, וגם הלשון מן היאור יש חוס לרעב ולשובע. כי שנייותם באיט בסכת מים, בהסודות ובמלואם. ולכן נתקבל הפרטון הזה בפרטן לאמונה בה מפני שהוא מעין החלומות והלונות מונין הפתורו. ובאמת, פתרון זה כל כך ישר ופיטוט וגום האיגוני. עד כי יש להחפה לאיך עוזו החרטומים את פתרונם בדור עקומה ווסכלית בדברים שאין להם כל שייכות וכל עניין להחלומות, כפי שהבאו פתרונם לעמלה. ודרוש לשער, כי מן השם סכל את דעתם (על דרך ובוחב בשיעיה מ"ד כ"ה), מшиб חכמים אוור ועתם יטכל). כדי שיתתגלל דבר הפרטון הנגן ע"י יוסף. (ודaea עוד באמור הבא המשך לעניין מאמר זה.) וגם תתברר לפ"ז מה שאמור יוסף אליהם עננה את שלום רעה. והוא עפ"י משיכ' בעלי התוס' בשם מדושים כי מאי חלם רעה לא מאז שולם בעגמוני ו גם פתרוני החרטומים לא הרגינו אותה, ואמר יוסף, כי עתה בפרטון שלו ימצאו שלום ומרגוע.

אתורי הדריך אליהם אותך את כל זאת (מ"א ל"ט)
חנן אעפ"י שנתקבל לרעה לרצון דבר הפרטון, וכמו שבעארנו במאמר הקודם — עפ"י צו תמה הדריך, מאין ועל איזו יסוד תלי בטוח ונאמן כי "ה' הדריך את כל זאת", כי חן באותה שעה לא hei נראת דבר שיריד על אמתת הפרטון, כי או לא hei ניכר כל רישום שובע ורוון, ומלהונו וזה "אתורי הדריך אלהים אורך את כל זאת", נראת כי hei דבר המתרון אגלו כמו ונרא ונרגש בחוש. אכן כל צל ספק להעדר האמונה בה. אמן הדבר תיגלה ויתאמת עמי זה, כי למי תידק, ונמצאים במראת החלומות ובהרצאתם ליטוש שנותיים:

כי בחלומו ראה בהמות יפות מראה (פסק ב'). ובהרצתו ליטוש הגין, כי ראה בהמות יפות תואר (פסק י"ח), ובפרשנה ויצא בפסק ורחל מהה יפות תואר ויפת מראה (כ"ט י"ז) כתוב ריש"י, דיפת תואר ויפת מראה הם שני עניינים, דיפת תואר מראה על צורות הפרזוץ בחתוון האבירים, ויפת מראה מרוחה על ווי קלסתה.

ושוב ראה בחולום החני שבליטם "בריאות וטובות" (פסק ג') ובפסרו ליטוש הגין, שראה שבליטם "מלאות וטובות" (פסק כ"ב), ויש הבדל בו, כי בראיות מלאות לחיות אף כי לא מלאות, כפי שנראה בכל הביראים (וגם בנאנשים) ישם בריאות וחוקות וגונן איננו מלואו. ועוד ראה בחולומו שבליטם "שודופות קדימ" (פסק ר'). וב��טרו ליטוף

פרעה מקודם את הדריך הזה בשלג, מנכסיו ומשודתו של, וממנו ילמדו בני המדינה להשתה כותה, ויסקד פרמידים על זה. אך בכלל צריך באור מה שאמר יוסף ויפקד פרמידים, והלא זה אין שיר לפתרון הhardtלון. אך יתבהיר עפי"י מ"ש בברכות נ"ה א'. שלשה דברים עשו הגד בפרטון, והלא hei יכול את שדר אלתית יעשה עבידי, כי לע"ז אינו עשה מאומן, שובע ורקב ופרכס טוב, והלא שאמור את אשר אליהם עשו הכביה בעצמו, שובע ורקב ופרכס טוב, כלומר את אשר מגיד בפרטון, ולפיזיו היו הקמת פרמידים מעניין הhardtלון.

ויטב הדבר בעיני פרעה ובעניינו עבידיו (מ"א ל"ז)
לא נתברר מה רוא פרעה ועבדיו בפרטון זה יותר מתבל ורצו מיתר הhardtlonים שהגיבו לו החרטומיים, כפי שפירשי"י למלעל בפסק ח' שאמורו לא לו, שבע בנות אתה מליד ושבע אתה קובה, ובמדורשים איתא, שאמרו לא שבע מדינות אתה כובש ושבע אתה אובד, ובמה רוא להעדריך את פתרון יוסף יותר מכחון ורצו, ולהתייחס אליו באמונה.

ואפשר לכון טעם מצעיות זו ואמונה בפרטון זה, מושם Dunnini החלומות עצמן כמעט מורים על עניין פתרונו, וזה, דהיינו לשובע ולזרען, כפי שיתברר.

כי בהמות בריאות בכחן להרוש יפה את האדמה ולסייע בו להאדמה להוציא תבואה ברוב הhayot, וכמו שכחוב (משל, י"ד ד') ורב תבואה בכח שור כלמה, כי רובי תבואה תלוי בכח השור ההורש את האדמה אם חורש יפה וنمוק יצילח הידROL ותורתה התבואה.

ולהperf, בזמנים דוקות ווועות הירישון רפייה ומתוך כך מקללים את כח האדמה מהלוציא תבואה במדחה מלאה ורצויה, וכמו שכחוב במשלי שם, באין אלף אבוס בר, ככלומר, באין שורים גבורים לחורש (אלופים הוא מבון גבורים) או מתן האדמה רק אבוס בר (אבוס הוא כל שמאכליין בו בהמות, כמו בשיעיה (א' ג') והחמור אבוס בעלה, ובמשנה גודרים (מ"א י') משמע דודו כליל אוכளין מגננו בעולמים בשעת עבודתם), ובר הוא ריק, כמו בפרשנה וירוש (מ"ז יט') והאדמה לא תשוט — תרומה וארעה לא תבור, ובמננה בים (ק"ד א') המכבל שדה מתבינוי והגבירה (שוניה ריש של זא ורב בה).

וביחס החלום השני, שבליטם בריאות וטובות ושבליות ושבות ושבות קדימ — בודאי יתיחס לעניין שובע ורוון, ומקיימים את פתרון הhayot הראיתן.

סדרה, רות, חזהים, איווב וכור. ופיריך, ולמאן זאמר איווב בימי משה חי לדרמי לאיווב ברישא, ומשני, את החלוא בפערוניאת לא מתחלינו, כלומר, ותחלוו של איווב ייר פורונגוו. ונודע בחפהר, ופיריך עוז, והוא רות נמי תחלתה פורונגוו (רעל ומיטה גולח). ומשני, התם פורונגוות דאית להו אוורית, ופיריש', כי סוף הפורונגוות נעהך לאחרית ותקחו שיאן דוד משם, עכ'יל, וככארה הלא גם באיווב הי' אחרית טוביה שנטשר והצלית, ואסן צנ' הרוא קושיא לדוכטא, למאן זאמר איווב בימי משה הי' למה לא חשב לאיווב בראשא.

אך בכאור הויא דכאויב הי' אחרית טוביה ריק פרטיה, לו לביה גומך רק אחירות ולא תקתו, מה שאין כן בורות היהת אחרית טוביה כליה לכל ישראל, שיצא משם דוד ותקתו טוביה לכל האומה.

ז'יקראו לפניו אברך (מ"א מ"ג)
לדעת רשי' השם «אברך» מוחציתו עברית ומחציתו ארמית — אבא —
ורו', כי כר' בר ארמיית — מלך (צ' ב' ד' א' ר'בא בר ר'כא), שבאוור מלך
בנו מלך) בשם «אבא» הוואר כהה, וכתרגומו «יזין אבא למכלא», כלומר,

זקן ומוכבד למך, והמלך מוחכד בה.
ונגדיש רבה כהנו זדרשו השם «אברך» בונוטרייכון, «אב חכמה ורֵה
בשנים'י», כמו שכתוב בישישים חכמה (איוב, י"ב י"ב), והוא היל מפלא
בחכמה כמו זקן וישראל (עיין בספרו). ורק בשנים, אך שליחים שנות
(בפירוש מ').

וטעם הדבר שבישישים חכמה, הוא, מפבי שהזקנים ראו והרגשו וגוכחו
הרבה ברוב שנים חייהם, והונסינו מביא לירי חכמה, ואנסן יש כוה אשן
חנון מאת הז' בלב מתנה מחכמה ובינה יתרה — החאה יכול להציג במעט
שני את אשר ישיגו זקנים סתום בהרבה שנים, ומפני זה הגילויל זוויל
לדורות השם זקן בונוטרייקון זה קנה (חכמה, עיין בספרו), ועל כן יונת
השם «בן קוקונס» (ויש פרשה וishop, ל"ז ג') בר חכמים. ובחוליל יש דעת
מחכמים, שבכללו אין זקן מי שקנה חכמה, כלומר, לא יונת זקן אלא
על מי שקנה חכמה (קוזשין ל'ב ב') וזה עפי' הנוטרייקון הנזכר.

ויש להעיר בחזרה עפי' הנוטרייקון זקן קנה חכמה, והלא באותיות
זקן, אין כל רל'ן חכמה דזקן, כי אם סתם זה קנה, וממן לנו
להוציאף קניין חכמה.

ואשפר לזר עיפוי מה שאמרו בס' גדרים (מ"א) במלעת קניין חכמה
דא' קנית' (כלומר, אם חכמה קניתה) הכל קנית. דא לא קנית — מאותה
לא קנית', ומתבאר מזה, דיסוד שם קניין יונת בעיקרו על קניין חכמה, וטעם

הגד שראה שבלים «贊諾ות דקוות» (פ'זוק כ"ז), ויש ההבדל בין הלשונות
כי שודותם קדים ענין שבילים נחרות מהלט רוח קידם. אבל צנומות עניין
קשה ויבשות.
וקורב לזראי שכח פרטוי המראות כמו שהן בדיקות ובמכונן, והקפת
רק על כללי המראות.

ומבוואר במדרש רבי תנומום, כי כאשר סייר פרעה ליזוף את החלומות
לטריפחים, העיר אותו יוסף על פרטוי המראות ואמר له לא בהמות יפות
תואר ראית, כי אם יפות מראה (ויש ההבדל ביןיהם, ממש' מלעה),
ובספרה, שראה שבלים «מלאות וטובות» אמר לו, לא לך ראית אלא שלא בלב
«בריאות וטובות» (וההבדל בתברר לעלעה) ובספרה שראה שבלים «贊諾ות
דקווּת» העור אוור טוף התברר, כי ראה שבלים, שדופוט קדים (וההבדל
תברר לעלעה).

ועל כל השינויים אלה נזכר פרעה כי אנסן כן הוא כי אנסן ראה
כמו שהזכיר יוסוף (כן מבואר במדרש רבי תנומום הנזכר). ולכן ה' בטוח
ונאמן, כי מן השימים הדוריים אלו לא כל פתרונו עין כי מאין יעד כל פרטוי
השינויים, וזה בזותת הלשון אהרי הרויעאים אוור את כל זאת.

ומה שהסביר כבר הפרטון בענייני פרעה כמו לבטהת עפני' שהם
לא יידעו מל' פרטוי השינויים שבעצם החלום ובספרו מפרעה כמו שיידע פרטוי
דאשר ע'י' זה נתאמת אצלו הפרטון — והוא ממש דל'ין שרואו נטית פרטוי
אליזו ברגשי אהבה וכבוד, נמתعروו גם בהם רגש בכבוד יקרת ערד אליה
(משל' יט' ע'ל דרכ' לשון הכתוב כל אהרי ריש שנאנו ואובייח עשיר וביבים
ד' ו' ז' ב'), וכמו באיזו, כי בעת שנימס בעוני ובטרור לא מתוכח עמו
משמעותו וככל מכיריו ומכירעו, וולת' שלשת רעיו שבאו על המתוכה עמו
בפלוטופיא, ומchein שעה כל מעלה נתשתער «באו אלוי לעיל ואליך כל אהיתוי
וכל זודיעו לפאנן ואבללו עמו לחם» (איוב מ"ב א'). וכן נהג רשות המשליט
עם יוסוף בימי שלוחיו, עד שלא שם לו אליזו וישראלו, ובו בפואר במי'ר
פרעה משתטט (פ' ל'אי) מdat בשר דם כמושל לו רודים עיניהם והוא
עשרה איזו מודה בהם (כלומר, איינו רוצח להרכיב). ובמס' שבת (ל"ב א')
אמורו «אבן חנואתא גבישי אהוי ומרחמי, אבב בזוני לא אהוי ולא מרחמי»
(לפתח התנות שמכורדים בו מוניות ויש שם עשרה באים לשם הרבה
אנשים וכולם נעשו אורחים להמקום ההוא ובמקומות שיש הפסד וצונאי
לא קרובים ולא אוחבים).

ומדי' וורי את ענינו של איווב, כי לסתו ימיו هي מאושר וצלה — אoxicין
בזה מה שאמרו בס' ביב' י"ד ב', בענין סדר ספרי הכהוניות ואברה

וזיא מה שבעיון הראשתן (חכם וצעיר) הוא לגנאי, וצעיר וחכם הוא לשבח. וא"כ החואר אב-רך הוא לגנאי כמו חכם וצעיר, וגם לשבח ציריך לקרתו ורך-אב. כמו צער וחכם, וכן לא ניחא להדרוש באור השם אברך, אב ורך.

וליפומת יולד שני בנים בפרטם תבאו שנת הריבע (מ"א ג')

ועל יסוד המשך לשון זה, בפרט תבוא שנת הריבע" אמרו בתלמוד, מס' תענית (י"א א') דומה מוכה. דבשנת רענן אסוריון בתשיש המטה, כי על כן הדגישו הכתוב לומר "בטרטם תבא שנת הריבע".

אבל זה קשה, דהא שם בגמרא מפורש, דחשובי בין מותרים, ופירש"י, דוגם זה שלא קיים מוצאות פ"ר הוא בכל היתר. ובביבמות (ס"ב ב') מתבאר, דמצאות פ"ר הוא רק אם מולדים גם בתם, כבריוויל של עולם, וכור וקבה, ואם כן, כיון דלייטוף נולדו רק נורמים, הרי לא קיים מוצאות פ"ר, ואם כן הי' מותר בתהום.

ואפשר לומר עפ"י מה שבכתב רשי" בפרשנה בראשית, בפסוק ותל"ד את קין את אחיו את הבל (ד"א ב') ג' את חיין (את קין, את אחיה את הבל) רביטם הם, מלמד שתאותה נקבה נילדה עם קין ועם הבל, עכ"ל, (ובמסודר יתבאר בטעם הרבי מללה "את הולדה נקבה").

הנה בשלהת בובים אלה במללה, "את" מצינו בשמות בני יוסף, בראש פרשה ויחי (מ"ח א') ורק שת שני בני עמו את מנשה ואת אפרים. ואם כן אפשר, דבאים רביים אלה לדמות תאותים (נכברות) עם מנשה ואפרים. ומהו זה הכתוב במקומם זה, כשהשלך לעקב, שלחן עמו כדי שיברכן, ולפי זה הלא קיים מוצאות פ"ר, וגיהיא ראית הגמורה שהבאה.

וטעט הדבר דמרビין מללה "את" לדחת נקבה, אפשר לומר עפ"י הידוע, דהשלון, "את" מורה על הטפל לעיקר הדבר. כמו שאמרו בברכות (ל"ז ב') על הפסוק דפרשה קdoshim (י"ט כ"ג) וועליהם ערלו את פ"ר — את, לבבות הטפל לפ"ר (שיעורים בערלה). ומאי ניחו — שומר לפ"ר (קליפות וזרחות) ובצירובין (ד"ב') ווחץ את בשרו בימי. את — הטפל לבשו מאין יגור שרור. ובב"ק (מ"א ב') על הפסוק דפרשה משפטים (כ"א כ"ח) ולא אל את בשרו (של שור הנקסל) אמרה את בשרו — ואפשר לומר, כי נתקבנה נקבה טפלת מהנה דווקא מעת ביראת האדם ומקביבות חמי העולם. כי נתקבנה טפלת להכוורת, וכך שאמורו במדרשות רבוי תנומה פרשה בראשית, למה נקרא שמו של זכר "בנִי" מפני שהוא בונה את העולם (כי לשרש המילה "בנִהְיָה" שטי

הדבר, י"ל ממש עפ"י קני החקמה אפשר לknوت ולהשיג כל דבר, וכיין דכתיב כאן סתם שם זKEN, ועהלה בנטויקון "זה קנה" וכן דסתם שם קני יונה על קני חן הchnma, ממילא מתבאה. מילא בדור אחר בלשון זה קנה — חקמתו ואנמנן על דרך הפשט יש לפרש השם "אברך" כו"ל בעברית, אחר שנדרדק הלשון ויקראו לנו פנוי, דהיינו צ"ל ויקראו לו או אותו אך באה המלה בא"ח מתוך ה"א, במקום "הברך" (בחולף אה"ו), והוא מלשון כיעת ברך כמו תכרע כל ברך (ישעיה, מ"ה כ"ג). וכוכנה באן, כי בעת שהרכיבוהו לjosפ' במרכבה המשגה קראתו וצרים לפניו כל אחד מהמון הדראים "הברך"!
כלמה כרע לפניו).

ויקראו לפניו אברך (מ"א ט"ג)

במאמר הקדום הבאנו מוש"י כאן דרשת חול' בשם אברך. בנטויקון אב-ך, אב בתכמה ודר בשנימ. כלומר בתכמה הוא כמו זKEN, שנאמר (אוב' י"ב) בישישים חמתם, ובשנימ — צער.

ויחד עם זה מביא רשי", שאחד מן התהכימים לא הסכים עם באור ות זקרוא לו מעות. ודעתו כי באור זה גנאי ליסוף, וזה צעריך באור.

ואפשר לבאה משמע שאנו דומה כשאומרים פלוני חכם אבל צער שלasmaורים פלוני צער אבל חכם. כי באומן הראשון, חכם וצעיר מכוננים לומר, עפ"י שהוא חכם אבל כל זה הוא צער וועל כן אין חכמה מיסודה ונוכנה, אבל באומן השני, שאומרים צער וחכם, מזומנים למד עפ"י שהוא צער אבל וכל זאת הוא חכם.

(*) ועל יסוד הלחף כהו, שבא אל"ף במקום ה"א פרשתי את השם "בירדיואר" המקובל להוראת בית משלהו אגרות (בית פקידות הפסאס). ונזכר שם זה בהיראתה זו בכמה מקומות בתלמוד ומדרשים (ענין שכח י"ט א' הא קביע י' בדור במתאן).

ולא נדע שיש מCKER לשם זה והליהוט להנקנה צדקה ליהו ואפשר לומר, כי סקרו לשם ה"א עכברית, הקריאה הנכונה צדקה ליהו כי "דורה" בחולף אה"ו, כמש"כ בפניהם). ויטו המלה הוא מלשון המתבב בשופטים (ה' כ"ב) מחרחות דורת אכזרי, ובמונחים (ג' ב') ויטו עכברית, של השם קדום או הלמן עכברית סוס, ככלומר, שהלמן עכברית הסוס מפיזייתי האכזרי, ובמונחים (ג' ב') ויטו דודר, שעננו מרוץ הוטס בחריות. וממושך משם לתכנית סדרי הפסאס. זה הכלל בשעה ברוותה וולידייטס קל' המרוץ המציגים בשם יוויז'ר סובי הפסאס".

שופרת על טהירותם, ומען הלשון באסטור הרים יצאו דוחות.

השגותי הרבה חכמה, ובশמואל א' (כח י') דעוי ווראי מה תעשי, שהচכמה דעוי והביני, ובישעה (ס"ב ב') ווראו גוים צדך. שהחכמה שיבינו, והרבת חכמה.

וכן הפעל "שמעיה" מכוחו לומבו זה, לענין מושג בינה, כמו בפרשנות נח (יא') אשר לא ישמעו איש שפה דעתו, דחונגה, שלא בינו להלן בפרשנו זו (פסק כ"ג) והם לא ידעו כי שומע יוסף, שהחכמה — שביבי, ובמליטים ב' (יח כ"ג) דבר אל עבדיך ארמיית כי שומעים את חכמה השכונה — מבנים אתנו לו לשון אכנית.

ונען ה' בלשון ח"ל, שנרגלוין לומר לא שמייע לא, ומפרשים, כלומר, לא סברואלי (ערובין ק"ב 'א וכ"ט).

ואם עמיק חקר נראת כי הפעלים "ראיה ושמעיה" גם במובנים היסודי והעילי, ראהו בעיניהם ושמעיה באוניברס. גם כן מבטאים תכליתם האמתית — הבנה, וכשאומר אוד רואה אני או שומע אנכי, יסוד כוונתו לومة אלהים.

בשניות — מבין אוכלי — וכן יתבادر כאן היכנה, בלשון וירא יעקב כי יש שבר במשמעות הבןין מדרעתו, כי לפי חכמתן ארץ מצרים דרוש להויה עתה שם שפַע תבואה לממבר, ובמובן זה גם הלשון הנה שמעית. וכדי לאמת דבריו אלהים לא אמר, כי הוא מבן מדרעתו, כי אם "שמעתי", למן ותקבלו דבריו בזעם. ואנמנם אחורי כל זה ציריך באור למה לא נאמר בפרשן וישמע יעקב כמו שאמר הוא לבני, וקרוב לומר עפי מש"כ ושי" באנ' שנותנו צבשו בו כאן, רוח נבואה, ובכבודו בשמואל א' (ט' ט') כי לביאו יום יקרא לפניו הרא את, ואם כן תיי נקרא גבאי בימי יעקב, וחוו יירה, ברוח נבואה, אך אין מן הנמוס שהאדם בעצמו יתרהו בנבואה לנו אמר להם שמעתי שהוא פעל משותף עם פעיל ראי', מבואר, ובו משמעות כפלה, ראה את (נביות) ושמעיה פריטית, והי' הוא מבון לנבואה והם לשמעית באוניברס. אבל ראי' ממש מנען למזרים אי אפשר, ועל כרחיך כי מורה לרוח נבואה, וזה לא רצה לוומי, כמובן.

למה תתראו (מ"ב ה')

ברשותי כאן בשם חז"ל, שאמר לומס מה תתראו עצםך בפני בני ישעמאל ובני עשו באלו אותם שבעם, ולא בתבאר מניין להם לחול' להבין הפעל תחאו ממכוב שביגת, ועוד אשר בששתות עגנו מורה על מראה והתגלות. וקרוב לזרם, מושם כי כפי היוגיל במקרא, שכבים אט מלחה אחת שתי אחותיות דומות תכונות זו אחר זו, או לפחות מיטח תפול אחת מתו ובמקומת יבא אלין, מפני שהוא קל ההבראה, ולתכלית זו יבא למלאות האות הפלטל

הווראות, בו חולדי ובנוו כל דבר). וכך העיקר והיא לא רק לעוז, ולכך שמכנין לרבבות משלו, "את" הא בתה, כמובן. ובכלל מצעיו בדורות חוץ נפרץ בהבאות חוץ, ובסוגים מצינו בדורות חוץ וסנהדרין (ליח ב'). ותוס' ביב' שם מבאים מפרק דרבי אליעזר, דעתם כל השבטים נולדו איזומים, בן ובת, וכו' והוא גם מ"ר פרשה וישראל, ואם כן בכלל ניחא הערתו שבחלהל המאמנת, מושם דילוך למלר דגם ליוווך נולדו תואמים, ואם כן קיים מצות פרהר.

ויקרא יוסף את שם הכהן מונשח כי נשני אליהם את כל עמי ואת כל בית אבי ואת שם החשני קרא אפרים כי החרני אלהים בארכץ עניי (מ"א נ"א נ"ב)

מרקאות קדירות הו, ובמלואן הם ויקרא יוסף את שם הכהן מונשח כי אמר כי נשני אלהים... ואת שם השני קרא אפרים כי אמר כי הפרני אלהים.

וסוגנו קוצר היה הוא חז"ן בפרש מקרא, כמו בפרשנה תולדות (כ"ז ז') כי ירא לומר אשתי היא פן יהונני, תחת "כי אמא" פן יהונני, וב"ר' יתרו, ושם החוד אליעזר כי אלהי אבי בעורי — תחת "כי אמר" כי אלהי אבי בעורי, וכן יתבادر כאן שמו של א' (א' כ') ותקדא את שם שמו של תלמיד — תחת "כי אמרה" כי מה' שאלתיה, ועוד כהנה, ובמלודו נמצא כ"ט. כי אתה רבין אמר יוחנן — تحت כי אתה רבין — אמר רב כי יוחנן וטעם הסחון מלה הסבה הוא, מפני מדרכך הלשון להסר פעל האMRIות במילים ששובן מעוניין, וגם כעין ואתת הילה (ליב' ח') אשכילד ואורה, ושם (ק"ב' ו') שאלו שלום ירושלים ישליו אהוביך, פריש'י, שאלו שלום ירושלים ואמרו לה ישליו אהובין.

זרא יעקב כי יש שבר במצרים (מ"ב א')

ובפסוק הבא כתיב, הנה שמעתי כי יש שבר במצרים, אך מצעיו להפעל ראייה" שבא תחת הפעל "שמעיה" בפרשנת יתרו (כ' ט'ז) וכל חעט רואים את הקולות — תחת שומע'ם, כפי החוש השין להשנת قول. ויתכן לומר, על כן יבוא פעלם אלה, ראייה ושמעיה, בחילוף זה תחול זה, יען לכך בלבד משמעות העקרונית, ראייה בעינים ושמעיה באנדים — עוד יש להם מובן אחד משוחה לשניהם, והוא מען בינה והשנה, כמו בפרשנת וחוי (מש' ט'ז) וירא מנוחה כי טוב. שהחכמה, שבא לכל דעתה שהמנוחה טובה, ובנטולת (א' ט'ז) ולבי ראה הרבה חכמה. שהחכמה, מחדדי,

הונפלת מפני קושי החברה, כמו שנביא בז' או"ז דוגמאות וחותמי במרקא
ימצא עד אכללה.
כה מזכינו בישיעת ("יח' ב") אשר בזאו נתרם — תחת אשר בזוז
ויצא זין אחד ובא אליך תחתון.

ובתහילים (ג' ה') ימאס כמו מים — תחת ימסה, יצא סמיך אחד
ובא אליך תחתון.

ובמשלי (ח' ח') מתחים — מתחים, אליך תחת יריד כפול.
ובבאים (מ' כ"א) מתח צאלים במקום צללים, בא אליך במקום
למ"ד כפול.

ובש"ש (ג' ב) כמו מחלאים — מתח מחלים (כ' תחיריד — חלי
(משל, כ"ח י"ב), ונענין תכשיטים. ובא אליך מתח יריד כפול.
ובגדה"א (י' ח) צבאים — מתח צבאים (היחיד צבי) ועוד
כחנה.

וכן כאן תתראו מתח תתרו בשוני ווילין, ויצא אחד ובא אליך תחתית
ונענינו כמן רוחית, שביעת. מלשון ספות חותם (פ' גנבלם, יט י"ח) יריזין
מדשן בתריך (תהלים, ל"ז ט), ואמר יעקב, למם אתם מראים עצכם
שביעם.

וכן מחשנו עפני חלוּף ואיזו באליך את לשון הפסוק בפרשנות מסעיה
(ל"ד ז) והואו לכלם הר הויה ועוד שם ("ו") והמתואמות לכלם נגובל קדמת
ושם החקלאי תחתאי, "וחתויותם" באו במקום תחיה והחותימות. מלשון
הכתוב ביחסו (ט' ד) והתויה זו על מצחות האנשים, שהוא מענין
רישום וציכון ליטמי הגבול.

ורקوب לומר מז, כי לדג המתבאר בזה אפשר לנמר בפשיותות, כי
יעו כי אלה"ת וחואזו מס מאותיות אה"ז וווחות להחלה, כמו שנבאה,
למן מצוא חול' יסוד לדריש חלהו תתראו מתח תתרו, והכונה אה' הא
ומזכיר במרקא הרבה מיל באות בחלוף אליך עם ואיז כמו ב' שמות
(ה' ז) לא תאסיפן — תחת לא תוסיפן, ובשMAIL ב' (יט י"ד) ולעטאת
תומרו — תחת אמרה ועוד שם (כ' ח) יוחור מן המוץ — תחת ריאתך,
עוד שם (ג"ז כ') וככה את אראי בתוך הבאר, ובענין זה ברותי"א (י"א
כ"ב) כתיב בחוך הבור, וביחסו (ט' ח) כי יכולו — תחת כי יכולו
וז"ק במלול בשרש, "זאנ" וותוב, כי השם זאן מחלף עם זון, וענין
ברשי פרשה מטהו (י' ב' י"ב), ובאמת מזכיר שם זאן באלי"ת, במלחים
(ח' ח) גזה ואלטימ. ועוד הרבה, וגם כאן מתראו בחלוף ואיז תחת תתרו
כמכוואר.

ועפני זה קרוב לפреш בתהילים (צ' א ט') אריך ימים אשבעיהם ואיזו

בישותני, דה לשון "ואראחו" אינו דורך להמכ�ו, כי יותר הי' מכון לו מה
וארונו וכמו ואראחו נפלאות (מיכ' ז' ט'). אראנו בישע אלחים (תהלים
ג' כ"ג). גם לשון ואראחו ימיון מתקבל אל הקדים "אביעזר".
ולכן קרוב לומר עפני כל מה שכבוננו כי הלשון "ואראחו" בא בחלוף
ואיז באלך (הגען) תחת ואראחו מענין שביעת. כמו רירין מושן ביטך
(תהלים, ל"ו ט). תlimה רוה נחת (שם, ס' ח' ז') ועוד הרבת ומתקבל
אל הפעל הקודם אורה ימים אשביעחו וגס אראחו בישועת.
וכו יש פירוש בתהילים (ס' ח') הראית ענק קשה השתקינו יין תרעלת
ד浩לון רוראת קשה אינו מבואר אינו מתקבל לשונן השתקינו יין תרעלת
ומפכים טrho בבראו, וש' לומ', שבא "הראית" תחת חוריית, מענין
שביעת ואמר, הריות את ענק בדמה קשה והמ השתקינו יין תרעלת.

ולבסוף נעיר על עיקר טעם חול' שראו להוציא הלשון תתראו מפשטה,
מכובן אורה מראה הוא משם אבל فعل ("ראה" יבא סמוך לו חשם
הנראת, כמו במק'ב' ("ד' ח י"א) ותראו פנים, לה' גתרא פנים, וכן בא
הפעל לבודה, ואין כן מדריך הלשון, ולכן הוציאו לו לדרשת.

למה תתראו (ט' ב' א')
פירישי, לה' תתראו עצכם בפני בני יישמעאל ובני
שבעים. עכ"ל, ובאמור הקודם בארנו כל ענץ דרש' זו והאטע שוכרו
חול' לה'. וכן נער, כי מה שדרנו חול' במדות אדים "שלא להשביע את
עכ'ם" (סנהדרין כ"ט ב') ופירישי, שלא להראות עצמו שבע במטה, מפני
ההקה או מני' בכח אחרה. עכ"ל, כפי הנראת, מkor למדה זו היא דרשת
חול' בלשון תתראו ועפני באור דבריו רשי' הנ'ל, שתם דברי הגמara
בתעניין ז' ב'.

וראייתי בס' קלחת יעקב שחקר אם זה "שאדם עשו שלא להשביע את
עכ'ם" הוא רק לפני אדים ווים ואיזו בטוח באבותם אליו או גם בפני
ירדים ואהובים. ואעפ' שמן סברא החיזיוני אין ג' נ' ב' בדב'ר, כי מי יידע
אייה סבה אפשר לא לשוני חוץ הלבבות אטילו בדינרים ואהובים. אך
אפשר עוד להבהיר ראי' נאנמה מגמרא, דלא רק בגין קרוביים אך גם בפני
ב'ים גם כן עשי' אדים שלא להשביע את עכ'ם שכן אמרו בגמ' סנהדרין
(ל"א א'). הרי שאו את אביהם שהטמי מעתה, ואמר להם, של פלוני חם,
או של פלשר שני חם, אם כמוה, דבריו קיימים, ואם כמיעים לא אמר
כלום. ופירישי, אם נראה להם כמוסר דבריו בלבש צואה דבריו קיימי,
וחביבים להתויר לפלוני ולהסביר הכלפ' בקדושת מעשר, ואם נראה להם

בஸטרם בעת ששם מוחז לביבותם. שם יא (נכון ושר) להם עניותא בלא כל טמייני עשיות, אבל בביבותם יכולם ליהנות מטובי החיים ביד רחבה כברכת ה' אמת. ומכ"ש בתדרב"א ריש פרק י"ד כל הקץ בחיקם טובים בஹו"ז טימנו רע לו. וכן אמר לשלום מלך יהודת אביך (יאסידיו) הלא אל שתה ותבָּה לו, (ירמיה י"ב) ובஹוריות י' ב' אמרו, מי סני לזרדיין דאללי תרי עלמא, ועוד מאמרם כאלו.

ואפשר עוד לזרף לקיטם ההוראה הזאת את לשון הפסוק באיכה (ה' ח') על צוארכו נרדפונו, ולפרשו על דרך המוסר בהגהה החיים עפי' היסוד שבארנו — כי מכבר או בדורש שה"ש על הפסוק כוגדל דוד צוארכ' (ד' ד') חשב החזואר לעקר נוי גופו של אדם, ורוב ההדרור והפהו מעדי דמיים תורי בו, וכן לו וצערו החוד והדר, ועל כן הינו גורם לנאת העמים ולודיפתם ואלהו, כיוזו.

וזו אמר ברומר, על צוארכו — בשביל צוארכו, בשביל רוב ההדרורים והקשותם שאנו מפסיק את צוארכו (זהו סמל דמות לשיערו) — אנו ננדפס... וקרובה לזה בילוקט איבר (ל"א), אמור לאשה לצאת בתקשיטה לישות הרובים, לפי שלא תנן הקב"ה לכך קשתין לאשה אלא שתתהי מתקשיטה בתוך ביתה עציל, ומכוונים הדברים להה שנתקבנה.

ומצינו המלה "על" במקורו, או "בגלא", או "בגלא", כמו בפרש וירא (כ' ג') הנך מת על האשה אשר לחתה, שחכונה — בשビル, בעבור האשאה, ועוד שם (כ"א י"ב) אל יוש בעינך על הגעה, הדכהונה — בשビル הגעה, ובאסתור (ו' ג') מה גנשת יקר לממדכי על זה, בעבור זה, ועתה הרבה. וועל בפ' ליעיל בפ' יוש (ל"ז ל"ח).

ודע כי עפי' אבונו את המשל שבודאו להאמיר יair עניותא לישראל (מורדא סומקה ליטוטיא חיוואר) — עפי' וזה יתיישב מה שמנצנו כמה פעמים במקרא ובתלמוד מגודל צער ודאגת העניות, וכן שאמרו חבירי איבר לאווב, כי ליה בחותמי עגוני (ל"ז כ"א). לעומתו, יוחר פשר לבורר כי הטעות מאשור יstorii עניות, ובחויל, קשה עניות בתוך ביתו של אדם יותר מחמשים מינוח (ב"ב קס"ז א'), ועניות כמיתה (גדודים ז' ב'), ורבי ישמעאל אמר, בנויות ישראל נאות הן אל לא שטעניות מנולתן, (שם ס"ז א'), והעניות מעכברת את האדם על דעתו ועל דעתו קונו (עירובין מ"א ב'). והרבה כנונת, ואיך זה יתאמורו כל אלה עם המבואר והעניות נאה ואהה.

* אך עפי' מה שבאנו מתברר הילך, כי הנאות והלאות בעניות היא רק כמשמעות רודואה בחרוץ, ככלומר, שלא להתראות בחוץ מרמותה עשריות, מפני הנקנה והשנאנה, כאמור יעקב לבנו מהה מתרהו, וכמו שבדרבנו, ומה שאמורו בצעיר ועוני העניות אידי בעניות ממש בתוך הבית, ומיבור הכל.

תוספת ברכה

שמעריט בברבי, שאמר לנו רק כדי שלא יחויקו כעשיר לא אמר כללם, הרי מפורש גם בביבים המדוד כהן.

ועוד מה שריאית להעיר בדבר הספק שהעיר בעל הספר הנזכר עפי' תשובה הדרב"ז במעשה באחד שעה בית ואמיר שקנה אותו לתקדש (להקדיש אותו לדבר קדוש), ושוב טען, כי באמת קנה אותו לו, לעצמתו, ומה אמר לדבר קדוש, הוא רק שלא להשביע את עצמה, כי יראו אותו לא בבעל כספו, וכותב הדרב"ז כי בהסדר לא מזרין את עשי' שלא להשביע את עצמו, יונן כי לפיה מה אמירה לגביה במסירה להודיעו יראה אדם להשבעת פמי איזו כוננה צדדיות.

והנה כאן בסוגיא שהבאנו מפורש שוגם בתקדש אמרינן כן, שהרי כאן אירוי באמר שההבסוף הם של מעשר שני ועל זה אמרו אדם עשו שלא להשבע את עצמו.

עוד יותר מבואר בשבותות מ"ב/, במקדש וכסיו, ואחר כך אמר שחייב לאיש פולוי סוכם כסוף, ומכיון בויה להוציאם סוכם זה מן השקייש, אינו נאמן, מושום דחויינין שמא עשה קונגניה על התקדש, הרי זלא אמרינן הסבר שירא אדם להחש בתקדש.

ודע, כי עפי' אמרור זה, "אדם עשו שלא להשבע את עצמו", ובפריטו' שלא להראות עצמו שבע במונע — נראה לפרש גדרה אחת בחוץ, בהשכמה לרשותה היא מחותרת באור ומופלה באור, והוא המאמר במס' תרגינה (ט' ב') "איי עניינית לא לישראלי כורדה סומקאל ליטוטיא חיוואר" (תגנורה אורמה לטוטס לבן) ונונה המשל והכונה מופלים מאד.

נראה לבאר, כי המלה "איי" נוניה נון ייש, ולמלון הכתוב בירימה (ט' ד') מי לא יואר מל' הגות כי לך יאתה, בתמלוד מס' מחות (נ"ג א') איי בר אורין הוא, איי, כלומר, נונן הדבר ייש, ומלון כי לו נאת ולו יאתה והכונה כאן, נונן יישר עניות לישראל.

הבאור הוא, כי באיט חוויל להורות דרכ' החיים לישראל בארץות הגלות, שיזהר שלא לעזרך קנאה ושאהה בתוך אומות העולם עפי' מראה שניות ווחבת חיים צונניים, ותוצאות עשרם וברכה ה' אתם ילילם להקביל בחיקיהם בפניהם, אך לא בחוץ, שלא להמשיך עליהם עניין

שונאים ומקראים, יוציאו. נתנו בו השל (לחומר) מורדא סומקה ליטוטיא חיוואר, כי כמו שהסתוס היפה מיפן אותו באור יפה אך ורק בחירותו בחוץ,بعث שרכובין עלייו או כהוואר רותם למכבתה. אבל בעת שעמד על אבוס בקרוות, הוא עמד بلا כל יויף ורוק בגוף הטבעי כמו שהוא, אך ישראל בגולותם לא יתראו

וכן הפעל "סקל" — עניינו לרגום באבניים, כמו השור יסקל (^{פ' משפטים, כ"א כ"ט}) וסקלו באבניים (^{פ' ראה, י"ג י"א}). ולפעמים מורה החישר, להרתוך אבניים ממקומם ולהשיטם מן הדרך, כמו וויעקו ווילחו (^{ישעיה, ז' ב'}) סלו סלו המטילה טקלו מאבן (^{שם, ס"ב י"ד}).

והפעל "פקד" — עניינו הרגיל להבין הוא להפקיד, למנות, להקיט. כמו לעלה בפרשא זו (^{מ"א ל"ד}) ויפקד פקידיים, ובישעיה (^{ס"ב ר'}) הפקדיי שומרים. והרבה כהנה

ולפעמים מורה מובן היפciי גערען, חסרון והעדת. כמו ולא נפקד ממו*ן* איש, ונפקת כי יפקד מושבך (^{ש"א כ' י"ח}) שעניינו כי יהסר מושבך, ובמליטים א' (^{כ' ל"ט}) שמו אוד האיש הו אס הפקד יפקד והיתה נפשך חחת ונפשן.

והפעל "שרש" עניינו להעניק צמה באורתה. כמו בל שורש באץ' געומט (^{ישעיה, מ' כ"ד}). נפטעם גם שרשו (ירמיה, י"ב ב'). ותרשש שרשית (חהילם, פ' י').

ולפעמים מורה הוויטך, לעקר גוץ הצמח מבtan האורתה, כמו וצאנצי' ישרוין (איוב, ל"א ח'), ובכל תברואתי תברוש (^{שם, שם י"ב}), ומילץ על האדים הגנוו מחלד: ושרשך מאץ' חימט (חהילם, ג"ב ר').

או השם "חתת" וורה שהדבר הקודם החל לו ובא אחר במקומו, כמו וכחון המשיח מהתו מבניו יעשה (^{פ' גז, ר' ט"ז}).חתת אבורתיך יתיז ביריך (ההילט, מ"ה י"ז).

ולפעמים מורה היפיך. שהדבר עמוד במקומו, בל נסוג. כמו ואם תחיתת העמוד בהברות (^{פ' תורעע, י"ג י"ג}). שבאוורה שתעמדו על מקומה, מבלי התראת. (עתין בס' תמורין, כ"ו סוף ע"ב).

ובמبدأ לאפנוי מדור ברוך הארכנו בותה. וכאן לנגן שפְּנִינוּ די בותה. רשי' כאן פריש ויתנבר אליהם. גזהה להם בכורי לדבר קשות, עכ"ל. ויתכן שראה נלבון לפרש כן לא בעשות טלא תחן להכיר ער צמו לענייהם — יען כי קשה לו זה השערנו שהפעל התונבר (ההפעל) מורה על הוועץ, על הבון לאיש. לכן היסיב ממשימות המלה לענין אחר — אבל לפי מה שבאוינו כן הוא מדרבי הלשון להוותם לעפעמים דבר והפכו.

וזמנם בזונג על הפסוק ממשלי' שהבאגנו, גם במעלויו יתנבר ער אם זך ואם ישר פעל, והערנו, כי הלשון "תונבר" הוא במובן היפciי מלשון הפסוק שלפנינו ויתנבר אליהם. ופסוק דמליטים והוא מתנברה, שבשניהם המבו

ועוד יתבואר פ"י כל המבואר עד אז אמר נפלא בגדוד חגייה שם. מארכתיו (^{ישעיה, מ"ה א'}) היה צרמטיך ולא בכוף בחרטיך בכור עני, מלבד שחור היפciי היה על כל מדרות ליטשראל ולא מזא אלא עניות ע"כ. והנה כל המאמר מופלא מכל צד, והאריות בו המותה.

אר עפי' מה שכטבונו ירבא עפי' המבואר באגדות בעני קיומ' עם ישראל בתוך האורות השוואות לבלען, בנודע, ונמשל לחוי כבשה אתך שביעים ואבאים. ולתוכית קוינט עעה וקב"ה כביכול כמה מהבולות, וכמו שאמרו (^{פסחים פ"ז ב'}) זתקה עשה הקב"ה עם ישראל שפורים בין האומות, ופירושי' שלא יכולו אוחם יודה, וכן אמרו, שהשביע הקב"ה את האומות שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי (כתובות ק"א א'), ועוד אמרים כתנה. וכךآن חשב הקב"ה שישראל מצוד לא יתנו וואנא לעורר את קנתת האומות עליהם, עיי' פושר, ועי' זה יתכן קיומם בעולם.

וותנבר אלוחם (^{מ"ב ז'})
הכוונה שלא נתן עצמו כהיר� והותחש לאיש אחד, וכן במליטים (^{י"ה ח'}) וח' בזבואה והיא מגכברה, אבל במשל (^{כ' י"א}) באה מל' ז' ובוון היטיך הקזניין והוא בפסוק גם בועלויו יתנבר ער אם זך ואם ישר פעל, שכטבונו. גם נער יון עצמו להכירו עפי' משווי הטובים. (עיין בסוף מאמר זה).

וזמנם אין דרוש להשוו זאת לתספירה או לפלא. יונן כי מסגולת לשון עברית בכמה מילים שלפעמים באים במובנים קזוניים, כמו שנשחט בז' איה מהם:

כמו האפעל *"גלה"* מורה על התגלות והופעה דבר שעד כה כי' מכמות געלם, כמו גוננותה הנගלות. (פרשה א' ב' כ"ח כ"ט). גולה סוד (משל, כ' טט), גלייל כל העם (אתה, ג' י"ד).

ולפעמים מורה האחדין. שהדור נכסה וגעלם. כמו גלה כבוד מישראל (^{ש"א, ז' כ"א}), שפירושו, חלף הילך אאננו, וכן גלה משוש הארץ (ישעיה, כ"ד י"ב), שעניין חלף ועבר המשוש, וכן גלה חizer ונראה דשא (משל כ"ז).

או הפעל *"יעז"*. לעפעמים מורה על וריחת הדבר. כמו השמש יצא על הארץ (^{פ' ו/orא, י"ט ט"ג}), כי תצא אש (^{פ' משפטים, כ"ב ח"ד}). עד צאת הוכובים (נחמיה, ז' ט"ז).

ולפעמים מורה היפיכ. הסטור והעלמה. כמו בצעת נפשה כי מטה (^{פ' יהלה, לה' י"ח}). נפשי יצאה בדברו (שה"ש, ח' ר), בצעת היין מנבל (שמואל א', כ"ח ל"ג).

ואפשר לומר, משום Dunnin רימג'ול הוא לפחות מרגלים דבר מסוכן מאות, דاضף שיבוגנו אחד מהחברה וגאל גאנגן או צופים כולם למתה, ועל כן אם המרגלים הם חבר אחד נאמנים בני אב אחד הם יותר בטוחים שלא יגלה עניהם, יען כי אכן לא יגונם באחיו ולא ימסרו לאחיו.

ולכן בכוונן שאמרנו כלבו בני אב אחד אונגן הינו אכן מלייה, אמר, כי עתה הוא יותר ביחס להכיריו אותם למרגלים, יعن כי ליחרתו אונגן עתה יותר להתעסך ביריגול, להיותם בטוחים איש באחיו וחווקים מפקת בגדרה, וופי' הסבר זה תხארה מה שמצינו בחוברות מרגלים כבנה בלשון חיד' כמו ביהושע (ח' ב') שיט לך אורוב לעיר (ולא אורבים), ועוד שם (ט' ט') האורוב קם ועוד שם (כ' א') כי לך האורוב את העיר (ולא כי לך האורבים). אופי' שמדובר שם (פסקוק ג') שהו האורבים במספר רב, אך מפניהם ענין אורבים בכלל הוא דבר מסוכן מאד, והאי שאלת החיטם והומת. לכן דרישות להוות قولם כאיש אחד בלב אחד, ולכן מכונים בשם יחיד, בכבואר.

ועוד רענן זה שענין ריגול הוא סכינה גדולה לאלה המתעסקים בו — אפשר לומר לנו מה שאמרו האחים פעם ושתיים בתשובה על השדו אותו למרגלים — מלנו בני אב אחד אנחנונו (פסקוק י"א וו' ג'), ולא נתבאר מה רצוי לומר בהז.

אך כנו לזרום בזוז, כי לא יתכן שייחו מרגלים, יען כי כולנו בני אב אחד, ואיך אפשר שאב יפרק את כל בני למשחת מוטבנה כו. ואך הוא, יוסף הסב את דבר אחודות ענין הפוך, להובתם, لما שרצה להחאים כי מרגלים הם. יען שדווקא למרגלים דרושה אהודה האחים, כמו שבאו רדייה, וענין עוד מה שנזכרabol הלן בפסקוק ושותו וישמרו עמו (מ' ג' ל' ז') מה ששייך לענין חדש וזה שחתדם למרגלים.

חי פרעה כי מרגלים אתם (מ' ב' ט' ז')

הברור חמה מאזה, אין שבע בחיה פרעה על דבר שיזעיף הייטב שאנו אמרה, כי זה הוא רעיון לבטח כי אינם מרגלים, ורק בעיליה בא עיליהם. ישבע בחיה האיש אשר כל כך היטיב עמו ונשאחו ויידלו עז כבוד מלכים, ואני קץ לפלא.

ונגיד לרמר, הדלשתן חי פרעה אינו מענין שביעיה, כי אם כמו שאומר אדם „אצל'י הדבר הזה בטח כמו שעניתי תי'“, וכן רצחה לאורה, אצל'י הדבר בטח כמו שעניתי בטוח בחיה פרעה היום. ויתכן שהי' אצל'ם מבטה וזה מענין בכבוד למושל, (ענין בס' שבט יהודיה, סמן ל').

ובאחד מספקי קבלה מצאתי כי בתיבה „מרגלים“ ביוון לומר עפ' ראי

של לא תננו עצמו להכיר אותן. שנותנו לאיש אחר, בעוד שלhalbן יתגנבר נער, מובונו לתהpic, שנותנו עצמו להכיר אותן על פי מעשיהם הטובים. עתה נחמתי, כי אפשר לפרש גם אותו במובונו הפטוקים שהבאו מפסוק שלפעננו וממלכתם, והיוינו שם גער אשר אם אנד זיך ווישר פעללו לא יתון עצמו להכיר אותן כנען. אך כדוד השולט ובא בשנים וברעת נסונה.

דרך אגב עזיר, כי לשון הפסוק גם במעלויו יתגנבר גער הוא מהלשות המוחופות, ושיעיר לשונו, שם גער במעלויו יתגנבר. ולא גם במעלויו יתגנבר גער, ויש הרבה פטוקים אלה, והאכנו בענין סגנון זה בפעה ב' לר' י"ד (יב') ב' פ' וויקחו את לו'.

לא אדרוני ועבידך באו לשבר אוכל (מ' ב' י') סיריש', לא אדרוני, לא תאמר לנו, שהרי עבידך באם לשבר אוכל, עכ'ל. ולא נתאר החוכחה בהו שאינם מרגלים מפני שבאו לשבר אוביל ואולי הולונה, עפ' מ"ש ב' ב' ב', בירוא דעתית מיה מי לא משדי כי קלא כלומר, לא תזקינה ולא תכלמענא, ואחריו שבאו לשבר בה אליל לא יתכו שיבאו אליה מרגלים להזוק לה.

ואמנם לו לא דורי רישי' כי אפשר לפרש הלשון ועבידך באו לשבר אוביל. כי מצינו תא את הוואי' משמש במקומות „אבל“, כמו בתחילה (צ' ה') כי כל אלו העממים אלילים והוא שמי' עשה. דרבונא כי כל אלה העמים אלילים, אבל ד' שמי' עשה. ובפרט שמי' (ז' א') כי מפירים פרסה הוא ושותע שט פרסה והוא לא יגור, דרבונא אף כי יש לו שני טמייני טהרתו, מפירים ושותע שט אבל הוא גור לא גור, קלומר, שחסר לו סימון טהרה זו. והרי כאן, משמש הוואי' מן „הווא" מתוך המלה „אבל“, כלומר, אבל גור לא יגור,

וכו במשלוי (ט' י' ב') בית והו נחלת אבותות ומלה' אשה משלחת דרבונא, בית והו נחלת אבותות. אבל מלה' אשה משלחת.

וכו ב', עקב (י"ט י"א) כי הארץ אשר אתה בא שם לרשותה לא כדי מצרים היא אשר תורע את ורעד השקית ברגדן הגן היירך, והארץ אשר אתם עבורם כמו אבל הארץ אשר אתם עבורם וגוי.

ויש עוד כהנה, והוא אשה משלחת (ט' י' ב') בית והו נחלת אבותות ומלה' אשה משלחת הוא אשר דברתי מרגלים אתם (מ' ב' י' ז') איננו מבואה היה לךיים בחוקה בחברתו אתו לMarginals עפ' ז' וזה שספרו ממלודים כי הם אחיהם כולם בני אב אחד. כהוראת הלשון „הוא אשר דברתמי“, דמשמע, עתה עמודתי על אמרת דברי, ופלא הוא, מנין התחלת זאת עתה.

לא היו מדברים בפני עצמם הגדולים מהם. מפני הכלבוד, שכל Ach גדול (לא רק בכוון) זוכה בכבוד מאות האחים הצעיריים ממנה. והנה גם מטעם זה לך יוסף כאן את שמעון.

שליחת הנער אתי (מ"ג ח')

הלשון שלחוה בח"א לבסוף תחת שלח מורה על בקשה ותחוגנים. וכך הלשונת במלחמות (כ"ה כ') שמה נפשי — תחת שמור, ועוד שם (מ"א ח') רפהה נפשי — תחת רפא. ולענלה בפרשנה וירא בפסקוק אלטאה נא שטוח (יט' כ') כתבנו עד מוה.

זיהו האנשיות את המנהה וגוי (מ"ג ט"ז)
עין רשי" מתרגומו. והוא מה שכתבו בו על מעלה פרשה לך בפסקוק ויקת
אבלם את שר' אישתו (יב' ה') וצרף לאן.

זהו אחיכם הקפטן אשר אמרותם אליו (מ"ג כ"ט)
ולענלה בפסקוק לאביכם הווקן אשר אמרותם, ולא אמר
אלוי, כמו כאן בגנימין. ואפשר לומר בטעם הדבר עפ"י המבואר באגדות,
דבעת כנימת אנישים למוציאים לקנות תבואה היה רוד ושםיט בשער העין,
לפניהם הפקידים המונגים על זה או את שמותיהם ושמות איביהם. ואת הרשותית
האליה הגינויו הפקידים אל יוסף. ואס ני' יוסף אוותו מתק הרשותית.
ולכן לא אמר כי אם אשר אמרותם לאו אליל', מה שאין כן גנימין שהאה
לא אא לknotta תבואה ולא גורם וידעו אותו רק עפ"י דברוט אליו, וכן אמר
אשר אמרותם אליו.

זהו אחיכם הקפטן אשר אמרותם אליו

וזיאמר: אלהיהם יחנוך בני (מ"ג כ"ט)
אם בפרש הלשון "זהו אחיכם הקפטן" בדרך עצלה. אם זה הוא, קשת, לモת
לא בא תהובה החולנית על זה, הנהוג. שעל כל שאלה תבא תשובה,
וכן אין מבואר עדanya של ברכתו ואלהים יחנוך. שכן אין כן המנהג
בפגישת אנשיהם. ומה גם ברוחיקות וורית.
וקרוב לומר, שלא כגון לשאלת אם זה הוא. רק שתמה על מה שקרה עליו
קפטן. בעוד שהר נראת כאיש בשנות (וזאתם מבואר סכמוד בפרשנות
ויש במספר האנשימים שבאו עם יעקב, מננו עשרה בנים של בנימין (מ"ז
כ"א) ומה שקרה אותו הם קמן הוא פניו שהוא יותר צער מכולם). אולם
כדי שלא יחשדו שטמפל בו עין הר השופט לומר בברכה אלהים יחנוך.

תיבות מבני דהיל גנומת. לאווחת ישמעאלים מכרתם. ולפי'יו לא שקר
בדברים כפשתם מפני שר גדול אחד משרי פרעה, וחשובו זה לו מהווער גמוט
ודריך ארץ בערך גדול מאד.

וישוע בן (מ"ב כ')

המשן הלשון בזה, וזה אחיכם הקפטן תביאו אליו ויאמנו לדבריכם ולא תמותו
ויעשו כן. והאן מבואר הלשון "ויעשו כן", שהרי לא עשו כאן שום פעולות
וקרוב לומר עפ"י המבואר בברכות (ר' א'), חשב אדם לעשות מציה
ונאנס לא עשה, מעלה עליו הכהוב כללו שעאה. וכן מכין שקבלו
עליהם לעשות פקדותן להביא את בגיןין נחשב כללו שעאה, והוא ויעשו כן.

על בן באה עליינו הזרה הזואת (מ"ב כ"א)
הלשון "על בן" מורה שרצה לומר שבא העשן מדח נגד מorth. כמו שלא
שמננו אנחנו את תחנוניו של הילד (של יוסי) כדי לא ישמע הוא את
תחנוניו אנו.

ויהי מאתה את שמעון (מ"ב כ"ד)
בירשי' כאן באו טעמים על דרך וודוש על אשר בחר לחתה את שמעון
יותר מחד מהם.

האבל בפסחות אפשר לומר בטעם. משום דהה לו לחתה את אביכן, בבור
האתים. אשר הוא בבורו לכולם דרוש להיות אחראי עבור כלם העצירים
מןני ומטעם וזה אמר דרבנן עתת שלא מצא את יוסף בבורו, והיל אנו
ואבוי אינה אני בא (פ' וישב, ל' ל), כי ייחס תוצאות האסון אליו ביחס
מן שאריותם כולם עליו (ואשר על כן חיברים אחים בכבוד האחים הגדול
(הביבו) מפני שנושא עליו אחירותם (עינן מונה במ"ט, מתוך ק"ג א').
ומה שנגיד על זה (בכמוך).

אך מאשר שמע יוסוף כאן את מוסר ורובן לאחיו על אשר לא שמעו אליו
להחויר את הילד (אortho) לאביכי, דרא וונוכח בצדקהו ולבן לא מצא לנכון
לאסור אותו. ואחר דרבנן נחשב הבור (הגוזל בשנים מוכלים) שמעון,
וכמו שכתב רש"י בפרשנה בא (יב' ל'). כי בבי' שאין בבור מללא מקומו
הווק שבאנשי הבית, ועל כן לקח את שמעון.

וכן נראה, שהאה שאריך הבור וכוח גם כן בכבוד האחים הצעיריים
מןנו. וזה מטעם שכתב רש"י שהאה שאריך הבור מללא מקומו הגדול
בשנים מוכלים. וגם יש Rai' לו מה מה אמרו בмир פ' ווית, שיכר ובלון

זהות לאדרוני בעקבות (מ"ד ט')

בפסקוק הקודם ייחסו דבר המאוועז לישוף, כמו שאמרו, ואיך גנוב מבית אדרונה, ועתה ייחסו תוצאה עונש להאיש. כאמור, נהיה לאדרוני לעודרט, ולא לאדרוני, וכן ייחס גם האיש. כמו שאמר (פסקוק הבא) אשר ימצא אותו הבגיע היה לי עדין, ולא אמר "היה לאדרוני".
אזורך לדור בטעם הדבר, כי זה האיש היל ממנה על בית יוסף באחריות שאם קירה דבר מה מהווק גניבת ואבידה וכדומה היה והוא אחראי בדבר לסתbol החיקוק, על דרכ' הלשון במילכים א' (כ' ל"ט) "שמור את האיש הזה, אם הפלד יפרק והיתה נפשך תחת נפשו", וכן אחורי שעליו לסתול ההיקוק מאבדתת הבגיע גייע זכות העברות של תנוב לנו.

גם עתה בדבריכם כן הוא (מ"ד י')

אפשר לפреш הלשון גם עתה, יין כי בנסיבות שבשלוט, כשחוויותם אחת בגניבת הוא מרובה לישבע ולכלל את עצמו שיבא עליו כך וכך גם גנב, ואכן הוציאו האחים מעצמש פסק דין "אשר ימצא אחר מעבד ומות" (פסקוק ט') על זה השיב להם האיש גם עתה — גם אורי שהצחאתם פסק דין בעצמכם — אעדי כי, גוף המעשה כן הוא, שהגביע נמצא אצלכם. ולא יעלilo לכם כל הבתוותיכם.

וגם יש לפריש הלשון גם עתה בדבריכם כן הוא כי הם הצדקו עצם בהשบท הכספי אשר מזו בהשקרים, ועל זה השיב להם האיש. גם עתה, במאותרעו וזה הוא, שאותם נלקים מעול זה, ורק זה שנגב האשם בדבר. ואגמנים אם ונפרש הלשון "זו הוא", שמיים דבריהם שאמרו הם קשח. שרהי הוא מסיים היפך דבריהם, שהם אמרו וגם אנחנו נהיה לעובדים, והוא אמר ואתנו תחיה נקיט.

ולכן אולי יופרש הלשון "זו הוא" ממכובן יושר וצדק, כמו במללה בפסקוק נומם אתהנו ומכוון עלי יוסף, לומר, שם אמר דבריכם וגם אנחנו נהיה לעובדים — אעפי' כן ציק וישראל הוא ולא יעשה כוותא. אך רק אשר ימצא אותו יהיה עבד ואתמת תחיה נקיט.

הלא יודעתם כי נחש ינחש איש אשר במנוי (מ"ד ט"ז)

לכוארה אין מhabאר מאין להם לדעת ענייני בחויה אם ינחש בגיע איז לא. ותתנו לדור עפי' מש"כ רשי' למעה בפסקוק הקדומה בפ' לא' ושבו לפניו הבכור בכברותו וגער בערתו כתוב רשי' (מדודש) שהי מכחה בגיע קורואה שמעון לו' היהודיה ישר ובולון בני אם אחת שמא סדרה זהה, וכן כולם על הסדר, הרי ראו כי הי' מנחש בגיע.

וזהר יוסף כי נכמרו רחמי אל אחיו ויבקש לבכורות ויבא חתרות המשך לשלוח ומוחר כי נכמרו רחמי אחינו דבוק. ונראה, כי הפסיק הו מון החסומים וציריך לקחו בו בסירום, וימהר יוסף ויבא החתרה ויבך שמה כי נכמרו רחמי אל אחיו ויבקש לבכורת. — ודבר לשונות הפסוקים במקרא הוא הוון נפרץ, ובמ"ש רשי' בפרשנה תחת בפסקוק ורחץ בשרו בימים (ט' ו') ועוד בהרבה מקומות, ואנחנו כתובנו מוה בארכונה מלעה בפרשנה לך בפ' ויקחו את לוט (י"ד י"ב).

וישתו וירשו עמו (ס"ג ל"ד)

פירש"י (מדודש), מים שמכרתו לא שמו יין ואותו הום שתו. אבל בכלל קשות, לשמה זו מה להם לשנות עד לשכרצה, ובפרט אחרי מאורעות הרבה זירות שעבורו עליהם מאו נבו אליו.

ואפשר לומר, דחוירrho לויה, יין כי כדיוע בפרשנה חד אוטם למרגלים, ודרכ' המרגלים להוחר לשנות עד לשכרצה, פון ייכלו בלשונם וויציאו מפהיהם דבר מעיניהם, אחרי כי שנגננס יין יצא טו, והשוב אשר אם ייסרבו מלשותות יתרהוק אצלו החש מדמרגלים, כי על כן לא יאבו לשנות פון תיגלה עיניהם, והוכחו לשנות.

את גבע הכסוף תשים בפי אמתחת הקפן (מ"ד ב')

מה שבחר אמתחת בנימין לעניין זה ולא חש לצערו כאחיוomo האם, אפשר לומר עפי' המבואר בפ' ר. בדעת שמציאו הגיבע באמתחת בנימין קראו האחים עליו (וגבבון גבהתה), כי בROLת חביב ותונבות תאורת החרפם (ט' ו' ו' לא' ט'), ווסת שיר שאמםך נ' יהי' שכ' קרא, וthonךך דק חשב שלא יכול אלצלם השכל מעשה זה גנשה במרמה מצד' יוסף כדי להתגולל עליהם, וכי האי אפשרות להציגו קשות לבלם. אבל בENVימין — השב, שיחשבו, כי טבע אמו, כי כאשר באמת אמור כה' כמבואר.

ומעון זה והבאר בפ' שלת, וקורא משה להושע בפ' גונו הוושע, ופירש"י מודרש. שכון לרברנו, יה' יושיע מעצצת מרגלים. ואל נתברר למה החפכל בחוץ על הוושע, ולא על ולותו, אך מפני שייתבע בא מוסוף מבואר בפסקוק זה (פסקוק ח') ובויסוף כתיב ריאת את דבתם עעה, שיש משה שמא דבוק בו בצע געוו, ויביא דבה על הארץ, لكن החפכל עליו ביהודה.

וזדין צריךobar מה שאמר "איש אשר כמנז", מה כיון לומר בזה.
ואפשר ייל שרמו להם כי אויל גנבו את הגביע כדי למונע אותו מאיסור
גיהוש. וכן שנגנבת רחל מלבן את התהרים (ס"ט וישב). על זה אמר
איש אשר כמנז, כי בני נח אין מצוים על הגיהוש (סנהדרין נ"ו א').
ולא ח' לך דבר זה לסבה לנגבו אותו.

חגנו עבדיו לאדרוני גם אנחנו גם אשר נמצאו הגביע בירוי (ס"ד ט"ז)
הגה באמת לא ח' רשות ליהודה להוציא פסק דין מעצמו, אך ה' מוכרת
לזה, יע' כי מקודמת גנות האחים בעצם עונש מיתה על זה אשר ימצאו
את הגביע (פסוק ט') ולכן חשש יהודה שם יחליש יוסף מחללהם המ'.
לדונו במיתה, לבן הוכרה להשיב חלהטה זו מיתה לעבדיהם. כדי שלא
יתפשו בהחלה עצמה.

פרשת ויגש

ויגש אליו יהודה (ס"ד י"ח)
שרש המלה ויגש הוא "נגש" בברנו, וכן בכמה מקומות תבא מלאה זו
מלאה נז', כמו בפרשה יתרו (כ' י"ח) ומשה נגע אל העורף, ונגע בחן
(פ' שופטים כ' ב'), ונשוו אל המשפט (פ' חזא, כ"ה א'), ונגע יבמתו
(שם, שם ט) ונגע חורש בקצרר (עמוס ס' י"ז) ועוד הרבה, וכאן כתיב
ויגש, בלא בלא, ציריך טעם.

ויתכן לומר, ששם דמללה זו, ויגש, תעורר עוד חרואה מענין לחץ
וחיק, כמו לא יגש את רעהו (פ' ראה, ט"ז ב'). שהכוונה לא ילחצנו ולא
ייחקנו, וכך קרב אליו בכונה להחיק לו בדבריו בדרך מסוית ולחוכחה אותו
על כל מההונטו אתם בஹאות ובשלילות והשב לפניו עליון בדברים מסוימים
עד אשר יגע לפני דבריה וכאשר באמת בן ה', שלא יוכל להתחתק ונתודע
אליהם.

ומען כונה זו במלות ויגש מצינו באברהם, בעת שעמד להתוכה בכיכול
עם ה' על דבר המפקת סדום. כתיב שם (פ' וירא, י"ח כ"ג) ויגש אברהם
ואמר, האף תהפה צדיק עם רשות, חיליה לך השופט כל הארץ לא יעתה
משפפ, וכותגה דברי וכוחם עמוק הלב.

וכן יתאריך אאנשי סדום שנכו על ביתו של לוט להחרץ לתוכת
בחזקה כתיב ויגשו לשבור הדלת (שם, י"ט ט').
ואמנם ראוי לערער, כי מה שכתבנו בזה בטעם חרונו הנ"ז במלות
ויגש. הוא רק על דרך רמו וסכך לעניין המאורעות כאן וב אברהם ובולט
כדי לזרוף בזה את רוח בני אדם בורחות ובמדותיהם. אבל בפשטות אין
הבר מועל מה שעחרר במלת ויגש לנוינו מן השרש, יע' כי כפי הנראות
סגולתו של הנ"ז להשמט בכמה כמה פעלים גניטוריים. וכי גוראה זה
הוא להפערת הלשון וקלות ההבראה הרגשת בחשכתה נה"ג, וכי שנבאר.
ונחשב בזה מספר מוסרים מפעלים כאלה, ונקבע את הפעלים בימי
שרשם, מלאי נ"ג. וכונגדם את הגנות השונות שלהם בהשמטה הנ"ז
(ונחשב על סדר א'ב).

כח מצינו הפעלים בשורתם מלאי נ"ג:

אך לפִי חזושו זה לא יתברר למה נקרא האיש שמחה אשרו "אלמן-מַן" (ישעיה, כ"ז: ט'). והלא בו לא שיר' הטעם שבסם אלמנן
ואשאדור למור עפִי מה אמארו בפונדערין ("יב"ב") אוין האהט מתח אלָן
בלעבעלן, יונדר גודבן בעצער הנפש. ועל זה המציג בעומק הנפש אומרים,
יבן חרובן צעדרו אשקלן הליל' (סתום פ"ז) (חויהה ב' ב') והלינו אלם —
אלגן (תחספֶט ג').

ובחוותי בוה העניין ותוספת הנוציא לאמנעו מלולושים כאן מה ישיבת עPsi' קושית החוייט על הרעיון" בעמיס' יומא (ט"ג מ"ד). שנזכר שם במסנה שם פלוטון הגדיין (פלוטון הוא מין בוץ דק, ונודע בשם זה גם בזמננו), ואחד ממייניו ארג' צמר). ופרש הרע"ב, "הגדיוין – מאירץ הרו", ועל זה כדברתו חוייט, אבל מוסחת גנאי לא פרוש (הרע"ב), וכוננתו לומר, דפין רהשם הנגידוין מורה על ארץ החוץ, למלה זו אין זוין במאמע השם.

אבל לפי המתබאר, דבמקרא וגיל הנרין להתוספה לתכלית יופי הברהה או לzechot הלשון, עם זאת נידיעו, כי לשון המשנה קרוב לאיל שلون המקרא. אכן כל פלא יי בא הווספה ניזן בשם זה. (וראי להעיף, כי שם מינויו והוינו שפה העמים בהאה גם כן בתוספה ניזן) (אינדייט INDIA).

וינש אלין יהודה (ט"ז י"ח)

כללו זיהירויות האלה בפסוק זה.

ואפשר לפרש עפ"י מה שאמור במדרשי פרשה וירא, והו בא ברש"י שם בפסק יוגש אברהム ("יח' כ"ג") דלשו "הגשה" יכול של הוראות הגשת למליחות, והשנה לתופלה והשגה לתופלים, וכן בתשא אוויות לזה.

אות ששל הוראות אלה כיון כאן אכן יהודית, בבחלה אמרו, אם אני שולף מהרבה אוין הרגז את כל צדיקותם, זה הואו תבונה למלאות, ושוב אמר אהם אלאיו ווותכל' – וזה הוא הפלפה (וכמש"כ במלכים א' י"ח ל"ז) יוגש מה אמר לו וכל זה נסמן על לשון הגשה, בכbara.

יבנְרַדְרָן אֲבָדֵךְ דָּבָר בָּאֶזְנוֹ אֲדוֹנוֹ (מ"ד י"ח) מפרש הלשון באזנו אֲדוֹנוֹ – יכונסו דכרי באזנו, שהחחשב עמהם באזנו יהיו קליט בעיניך שא' לשים להם לב, על' ויתכן, שמדובר הלשון

בגע, נגף, נדה, נדר, גול, גור, בטח, בטש, בטש, בטש, בטש, בטש, בטש, בטש.

ונגדם בנסיבותיהם, סביר כי:
 נפש צייר, וט אהלה, ויגוֹר, והיחיד (מן החדר). והוא יעד יעקב, يول מים, ושרבו בני ישראל, ויחד באפרה, יפלג מצדך. ולא תחזר, ואיל מענשו לא תשגע גבולה,
 ויקב חור (מ"ב יב"), לא מקומו, איך אשה, לא תשא. ויתן, ויתשם.

בר דרכו להנחות פבעמים, אף כי בהצעל השרשי איןנו.

כה מצינו בישעה (כ"ג י"א) לשליך מעוניה — מחת מעוזיה, ובירמיה
 (ב' י"ד) בחשלה מצואנה — מחת יצאתה, ובאיוב (יח' ב') קניי למלין
 מחת קשי, ובאהלה (ג' כ"ב) חסדי ד' י' לא תמננו — מחת כ' לא תמן,
 וכן בשמות, אנסת תחנת אויתם (הרובי מן איש), אנש מן איש, צדקניות
 חרבותיהם, וחתם אחרותם ברוחם גבור.

וקרוב להזאי, כי גם סגנון זה הוא ליטורו הלשוני וליפוי ההברה במקומות הנאות. רק אנחנו, לסבת גלגולינו האירורי וההמי, ולרגלי נדוחותינו וטלטלותינו בגוים ובמדיניות, ביחס לעם המקודם והמאירוענו, גול – פסחאות זורות ברות מראות אשר עברו ושתפלו עמו והונטו רושאנגו – לרגלי כל אלה נאבר ונעלם מתוכו השם המקורי והגאנמן אשר בשפתנו הוטודית, ולכון כל דבר היוצא מחוץ טעמו שלגנו דמה לנו לפלאיה, אבל באמת הטעם טוב ונאמן, ורק אגנונו לא נושא הוון.

וכו מציגו במליט הנעתקות מעברית לארמית. כמו המלה "מדע" בעברית
לאրמית באה בתוספת נוֹגֵי, מנדע (דניאל ח' יב) והמליה ווּזים —
בארכמיות ונדרניות (שם, א' טז), ובארמית יוספא, גם כן כזה. השם אבא
ד-זרעא תרגום פרי האדמתן (בראשית, ד' ג'). בדניאל (ד' ט) אנברא.
אתה — אחותך בת — במת, עוד הרבה.

ואחד מן המדקדקים הראשוניים, רבי יונהaben גנאה (כינויו הרמכ"ם) והשם "גנאה" בעברית כינוי לשם יונה, והוראות שם אבן גנאה – בעל נספם) מותב. כי השם "אלמנת" יצא משרש שם "אלם", מנוי שאין לה גבולם לדרר עתה אושׂר ברורה ובה עיקר השם – אלמנת – והוינו נופך.

ואמנם כי יש להסמיד סברתו ממה שאמרו במשנה כתובות (פרק ג')
בדין דאייריו שם: "גנון ליטשל שבהמ" ופרישא" דשם "כטשל" תואר לאלמנה.
מנני שהיא חולשה לחפש ולודרשו אחר נזירות.

ועל זה השיב לו יהודה, כי אכן אפשר שכן הוא, אך הסכנה בזה, כי אם אך יראה ש אין הנער מות תיכר עד טרם יספיק לשלמו עגנו ווסכת העדרו.

זה מבהיר יפה בהלשון היהודית קרואתו כי אין הנער, אך כשיידעה שאיננו מת תיכר יראתו טרם ישמע הסבה. ובפטוח הכא השב על מה שהאנו נוטן נשׂוּ עליו יתר מכל האתים מפני שהוא ערב עכשו לאביו.

ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניהם (*מ"ה* ג'). המובן ממש בהלה הוא כמו בירודה ופה, אך ההבדל ביןיהם, כי בחדרה לא ענק כה הדברו, וכמו ביצחק, דכתיב (*ט'* וולדות, כי ל'ג) ויהריך יצחק חרודה גדולה ויאמר... הרי שדיבר מה שרצה, אבל כאן שנבהלו כתיב שלא יכול לענות אותה, כמו שאמרותם „אשתקליל מילולי“ (תגינה ב' ב').

ואפשר לחות טעם על סבת נטילת כה הדברו בבהלה ולא בחדרה, יען כי „בהלה“ יונח על פחד פרט אומני מדבר שלא חשבו ולא שיערו מוקדם, וכמו כתובות (*איוב*, כ"ב) וibel הפלת פתאות, ובמשלי (כ' כ"א) נחלת מנהלה, שהבוגנה נחלת הבאה על פטע פאות, שלא חשבו כלל אודותה. וכן בדיה"ב (להי כ"א) אליהם אמר לבהלהו, וקידוח השם השם בזדיין תבא פתאות, כי אין אדם יכול לאיות זאת מרושע. וכן כאן באה להם התהווות של יוסף פאגום, טרם תשׂוּ ושיירעו כהה, וגם לא עלה על דעתם,ಲכו בבהלה זואת כל כך גנגי עד גנש עד כי תשלול לעלה גם כה הדברו, וזה שאמור כתובות, ולא יכול אחיו לענות אותה ופרש הסבה כי נבהלו מפניו ונופק כה הדברו.

אבל „חרדה“ תבא על דבר שאין כל כך פרט אומני הוא דבר שכבר דאנן וחשבו אותו שאפשר להיוות, וכמו ביצחק, אשר עוד טרם בא עשו כי מסוק באמותה הדעתו של יעקב אם הוא הוא באמת יעקב, כמו שאמרת גשה נא אליו ואמושן, האתמה זו בני עשר, ושוב אמר... והידים זדי עשה, ואם כן לא תאמו אתך אצל הערבה זו פתאותיהם, וכן גם טרם רוד אבל לא גוטל ממנה כה הדברו, ויחד עם התרה דבריו, למכורם בענין.

וכו מפניו לשון הדרה על פחד שחabay עליו וודם בזאו, כמו במתן תורה, ויריד כל העם אשר במחנה (*ט' יזרה יט' יז'*), והם כבר היו נוכנים למשמעות מיפוי המאות הגדולות. כמבהיר שם בעניין, ולכו לא ענק מהם כה הדברו, כמשמעות שם שאמרו למשה דבר אתה עמנו (*כ' יט'*), וכל המשך העניין מורה שרדו ודברו.

ועוד כוה בשיטא א' (*יד ט'*) כתיב ומהן חרודה גדולה במונת,

כ"ז), האונה עוזי בנו צפדר (*ט'* בילק, כיג י"ח), האינו תורה אלהינו (ישעיה, א' י') והכוננה, הבינה, השכילה, ובסוף פרשה בשלח (*י"ז י"ד*), בתומו זאת זכרון ספר ושים באנוי יהושע כי מהות אמתה את נזכר עמלק, כלומר, ואמתת לילו שישים ביחס דבר זה אל ל'בו. וכן הכוונה בפרש ר' וילר (*ל"א י"א*) קרא (*התורה*) גנד כל ישראל בגאנזיט – שיבינו ואיזונו מה ששמעיט. ועם זה יתבאר הלשון באובי (*ל"ד ג'* כי אוזו מליט תבחן, ככלומר, כשוממיין דברים בהקשבה ושימת לב (*הינו* בהאונז) או אפשר להסבירו הדרבים אם הם צודקים ונוגדים או לא).

ונראה דמה שיראה רשי' לפרש הלשון באנוי – שיבינו הדרבים בגיןך של יתיו קלים בענינה, ולא באני ממש – יונן כי און לפרש בגיןו – ממש, פה לאוון, שהרי כדיוג בפרשה מקץ (*מ"ב כ"ג*) וברço ע"י מלין, כי עשה עצמו ווסף לכל מכין עברית, וגם אין מן הנונג לדבר לתוכן האונזים. (וע"ע לפניו ריש' פרשה האיזונו).

וזל ייחר אף בעבדך כי כמור כפרעה (*מ"ד י"ח*) לא תבואר שכוכת הענינים מן השתוותו לפרעיה להו שלא יתר אפה, וגם בכל מה נגנו ובאורו של הולוון כי מכך כפעה, מה רצח למלך בון. ונגרה הכאו, כי מצינו בגנובנדנזר בעת שביבש וחורתו טיפות הולוון לו את חלומו לא בקיש לרוגשי רכות והגזון, כי אם צוה פרך עלייהם, ולא עוד. אלא שרגו וכעס והתרה בהם אשר אם לא יפיק רצון מפרטונם יתחונך בשם להתקינות ואתם בתהום ייריב (כו מפרש בדואיל ב' ח') – אבל פרעה לא רגוא לא עכע, כי אם בקש ברצון לפטור.

ובא בוה יהודה לבקש מיטוף שישמע דבריו ולא ימעס ולא ירגע, כי עליו לאחיו בוה במדת פרעה, שלא לכענו. וזה המשך הלשון ואל יתר אף בעבדך כי כמור כפרעה, רואייה מרת פרעה להיות בון.

זהה בראותו כי אין הנער זמות (*מ"ד ל"א*) הלשון ביחס המשכו להפסק הקודם הוא כמו אורך וככל, כי אחרי שאמרת עתה בכובי אל כבודיק אבי והנער איזנו אתי ומפשו קשורה בנפשו – כי לו לזר – ומזה והזה מזר ווד וזהה בראותו כי און העצה. אך אפשר לפוש עפ"י מה שאמור בагזות, ששאל ווסף ליהודה – סרם הגדי לו כי נשאה ערב לאביו בהביא את בימיין – מהה זה הוא מושׂוּ נפשו כל כך بعد הנער בצלב צער אבוי, הן אבוי בדאי אשך צדיק ותמים, והוא בודאי יאחים, כי בנו חי, גם בו מעלה זו אבל **כשישמע שהוא גנב, שוב לא ירצה בו ולא יערג עליי.**

עגשות לפכים ולנשיכם ונשאותם את אביכם. (מ"ה י"ט). אפשר हרי לו לכלול גם את האב בכלל המשפחה ולומר, עגלו לאביכם ולטפסים ולנסיכם. אך כדי הבהיר במשמעותו של המונח ביצה (מ"ה ב') נחשך לכבוד גדול אם נושאים אדם בכיסו, וכן שנהוג גם היה. ולכן הוויא ביחס את הבאת אביהם לשפה הלשון נשותם — ממש שישואו על כסים בכל הדרך, אבל אין לפחות הילשון כבודה, ונשותם — ממש שישואו על כסים בכל הדרך, כי זה לא יתכן בדרך ארוכה ממארץ כגון מצרים. וגם כי אין נהגין כן, ועוד, כי להלן בפרשה הבאה (מ"ז ה') כתיב מפורש, וישאו בני ישראל את יעקב אביהם ואות טעם ואות נשיהם בעגלות אשר שלח פרעה, הרי שגם אביהם בכל הנוסעים בעגלות, וכך צדיק לומר, כי רק מפני הכבוד הוציא פרעה את כל הליכתו בלשון מכובד.

ולאבו שלוח פיאת עשרה חמורם נישאים מטוב מצריים
וזער אתנות נשותם בר ולחם ומזהו (מ"ה כ' ג')

אפשר להזכיר המסתירים עשרה, יען כי ידע יוסף ממדת יעקב לתה מעשר מכל, כמו שאמר וכל אשר תחן לי עשר עשוינו לך (פ' ו' ז' בא' כ"ב כ"ח) וכן שלוח לו עשרה, כדי שייהי לו קל לעשייה אחד משערה, וכן שלוח לו עשרה, כדי שייהי לו קל לעשייה אחד משערה.

ニישאים מטוב מצריים. (מ"ה כ' ג').

ואמרו על זה באגדה (פס' מגילה טז ב'), שלוח לו יין ישן שדעת קוקים נזהה והמנגן ועל טבו ועל יקרונו נקרא טבו נברטם". ולפלא הוא כי אחרי כי כידוע יין ישן חשוב יותר, ועל מה שנתייחס יותר הוא מושפע ונזהה לכל אדם. בלי הבדל זקנה וכחורות, וכਮבוואר במס' ע"ז (מ' ב'), שאחר ה指挥ים שתה אין של שעבים טהרה ומורן הגנתו מכנו ברך עלי רככת הזרואה לשמים בלשוון "ברך המקם שטפר עלינו לשומרים", שיטרמו אוותו כל כה. — אם כן למתתלה הנחותה דעתת זקנויים דוקא, והר', לו לומר, שלוח לו יין ישן שנזהה הוא לאגניות.

ואפשר לומר, אכן בזה וזה המוכב על השיבות הירין ויתרין טעמו על שاري יין, אך מצד אחיה כי כיריע, על הרכוב אהובים אגסים ביחס מאכלים רכים וועלומים, כמו בשער רך, פרוות רכים, ירקות רכים וכדומה, עז' זה רוחם של זקנים נזוכה ונודמה. בראותם כי מולוטים בגין אדם בהזקונה ומתרחקים ממנה, ודינן מלאה על ולול אגשים זקנים בעיני הבריות ומטעריהם על זה, אבל בראותם, כי יין ישן מכובד ואחוב בכל, הם מראים בזה קורת רוח, כי יש דבר שהזקונה תעלה ומתה庵ב על בני אדם

ומבען העגנון במלחמה לצפות להיות נכוונים לסבות שונות, ולבן כתיב שם ותהי תרידת, ולא בהלה, וזה כמו שבארנו, דדרדה יינה על דבר שכבה דאגנו עליין.
ועפי' זה יש לומר הלשוח בפי' שמני (י' ג') בmittat בני אחרון ידים אהרון כי יין שמייתם באה טהאות נבלה כל כך עד שנובל ממנו מה חרבו — ידים.

דרה אלין. (מ"ה ט').
יעקב אמר לבניינו, רדו שמה (לצרים, פ' מקץ, מ"ב ב') וכבר ושי' שט בה הילשון, רדו שמה, ולא ממדル לבני רמו למאדים ועשור שנים שיתעתן למצרים, בכנין דיד, זכ"ל.
הונגה אם לרומים, אפשר להויספיך רמו על רמו' בדרבי יוסף כאן שאמור "דרה" ולא בוא, כי מ"ה מאמיר יעקב רדו שמה עברה כו' שנה עד עתה, כי שתי פעמים הלבכו מביתם, והתחממו בבביהם אחר שבו, כמו שאמרו לו לאחת התהממו (פ' מקץ, מ"ג י') ונשאך מן אהדים ועשור שנים — מאטמים ותשע — בכנין "דרה", וזה מרום מה שאמור בדרה, אלין.
ואם גם בכלך, וזה רדו (דרה ודרה), אין כי היליכת הארץ כנען למצרים הונגה בלשון בירידה, מפני שהוא (מצרים) עמדת במורוד לבי ארץ כנען. וכמה מתינו הלשון וידר אברם מצרים (פ' ל', י"ב י' ז'), וויסוף הורד מצרים (פ' ו' ישב, ל"ט א'), ועוד.

וזה עיניבם הרואות כי הימבר אליכם והגדתם לאבוי את כל כבורי במצרים ואת כל אשר ראותם (מ"ה י"ב י' ג') המשך הענינים ספסרו מדבריו בפיו עם בקשתו מהם להחויע על אבוי מכל אשר ראו — אפשר להסביר, משם שלם לאדם המונם שבעצמו ידר ויזיר את כבוזו וגדלותו בעולם, ואין זה מן ממדות המהשיבות ולא מ הנמוס וכמו שכתוב, הילך זר ולא פיך (משליל, כי' ב'). והוא שאמור להם, הנה עיניכם רואות כי פי המדבר אליכם ועל כן קשה עלי לתאר בפי מכבדי פה, אבל אתם תגידו לאבוי מכל כבוזי כפי שראיתם.

♦
ואתת צוית ואת עשו. (מ"ה י"ט).
ואעפי' סדי הי לו לחת לו רשות על זה, בלא צו — אך אפשר לומר, שכנות הצויז הוא, מפני שהרב, כי יכול להזותם שלא יאהב יוסף להוציאו מן הארץ בשעת עבון מני אוכל ושרדי בדים — לנכו הבטיח וזה עז' צו, וכל זה הוא לאהבותו אל יוסף ולכל עניין.

וכו בסנהדרין מב' א/ בני אתה מוצא מלחמה של תורה בני שיש בידיו חבילות של משנה.

עפי' העתנו את ביחס בניו השמות מלחתה מריביה ונגיעה לוייחוי חכמים בלמוד התורה — עפי' זה נוח לרשות מליצה קשה ובולט מוכנה בשפטותה, במס' יבמות (ט"ז א'), שאמר אחד החכמים לחבירו, אשריך שוכית לשם ועדיין לא הגעת לרוועי בקר, והשייב לו זו, ואפי' לרעה צאן לא הגעת, ע"כ והנה כל זה המלצה טטרגה, וניכרים הדברים שכינו בוה לאירא ריעון.

ואසר לרפרע עפי' היה שבאנו, שפטו של תורה שהחכמים העוסקים בה פלפלו וויתרכו בגיןיהם עד שתברור הדבר לאשרו, ובארנו שהיכוח הזה יוכנה בתלמידו בשם „מלחתה של תורה“, והחכמים המתמכחים בגינויים בשם „מנגחין“, כמו שהאננו בוגרא ברכותה, הרואה בחלים שור היי לו בנים מגנחים בסתרה, כליר החכמים בתרורה, ומוכן לדרבין, דכל מת שהחכם יתיר גודל בתורה והוא יידע יותר לפלפל וולערך מלחמה נגד דעת תביה, וזה שחייב מעתה וקללה, הוא נזות לקבל דברי חבירו החכם מבלי וכח למתאה סתירה.

הנתן דודע, דמן הבקר הוא בעל קרנים טבעו לגנות, וכגンド מין הagan הרא רפה, נוח ושקט ומקבל במנוחה את כל המוצאותאות אוთה.

ולכן המשילו חול' את החכמים המתמכחים בשם „מנגחין“. כמו שהאננו ומערך היכוחים נראת ערד גדורות חכמתה, וזה ההכם שאנו נוח לשמעו ולקלב דברי חבירו אך מפלפל מותכח בהוקם והוא נדחת לבקר אשר טעו בוגנות, וכגנד זה, החכם שוחה לקל דבריו ברכות מבלח קרייה ובקרול את התגנודים נשאל לפני אין גנום ושיקט, אבל ייחד עם זה ניכר מיעוט החכמים שעדיין יכול לעורב ברכותם ובפליטו.

וזה היא כונת החכם בגמרא שhabano, שאמר חכם אחד לחבירו, אשריך שנכית לשם עפי' שעדיין לא הגעת לרוועי בקר, בולם, למדרגת חכם גדור, אשר חכמו רבה לנוכח בפליטה של תורה בעל קרנים (מיון הבקר), וההכם שבוגדור ברוב ענותנותו, השיב לנו, כי גם מדרגת רועי צאן לא היגיע, בולם, כי גם להבין ולקבל את דברי חבירו (כטבע הגזא) ג' ב' קשה לנו.

עוד מה שריאתי לבאר ביחס עניין זה טעם הדבר שהחורתה מכונה בשם „שרה“, כמו שכתוב בפ' וילך (לא"ז י"ז) ועתה נתכו לכלם את השירת GRATUITA, ומוכב על התורה מכובאר בנדדים לה"ח א' ובסנהדרין כ"א ב'/ ולכאורה מופלא הדבר, בה ייחס בני שם שירה למורה, ובואנו, כי כלו

יותר מהצעירות, ומנוח דעתם, וחוי כוות הלשון שדעת זקנים נוחת פמגנו.

אכן יש לכך בכלל מה זה יתרון ליין ישן הנשלחה ממצרים, כי האם בארכ' בגען מקום יגנות (כמובא בתרורה במלות ארכ' ישראל) אין יין ישן. אבל אפשר לבאר עפי' מ"ש בוגרא מגילה י"ב א' על הפסוק יין שלכל אחד ואחד השקוו יין שרבי ממן בשנים (ומפרש רב מלרון ורב יעדן גער), ובואר דליין כוות השיבות גדולה מואוד, שהרי התפואר בו במשמעות אחשורוש.

והנה כל שנות יעקב כפי המכior ברכ"פ וחוי הו קמבר, ובנגיון י"ז שנה שי' ממצרים היי או יתירון שלוחה היין בין קיל שנה, ולפיזי היי דריש להיות שלשים יותר מק"ל שנה, ומובה בספר רצב"א בשם ירושלמי, כי את תלמידים שנין יותר בארכ' ישראל גשם שופך ומכללה כל הינוין, ולפי זה לא היה כל בארכ' בגען יין ממנין שנין של יעקב, ורק במנירים ומצאו לנו שלח לו יין כוות ביקר המיציאות ואשר לא נראה בא"ג.

וזה אמר אליהו אל תרגזו ברוך. (מ"ה כ"ה)
וזה אמר בוזה באגדה (מס' תענית י"ב) שאמר להם, אל תמעסקו בדבר הלכת. ונראה המכון בלשון אל תמעסקו כמו אל תעתקשנה, מלשון, כי התעשקו עמו (פ' תולדת, כ"ז כ') ומעניין מריבה ומחלות. וכוכנה, כי העוסקים בדבר הלכה נראת כמו לוחמים בגיןיהם. ומוחץ כך אפ"ר שתחתעכבו ברכך, וזה נגד הרzon שחטאו במקומות.

ענין המירב בעסק תורתו הוא פשטן, מפני שני הדעות והסדרות ובמו שאמרו בהגינה (ג' ב') על הפסוק בקהלת (יב י"א) בעלי אסופות, אלו תלמידי חכמים שישובים ועוטקין בתורה, הללו מטהמאין והללו מטההורין, הללו אסוריין והללו מתרין וכו', וכל אחד מראה פניהם בסבירותו עד שטברור דבר מוכלו.

וכן מתבאר בכב"מ פ"ד א' והוא מותב לי כ"ד קשותות ואגא מפרק לי כ"ד פירוקי ומילא רוחא שמעתאתה.
וכן אמרו (ברכות נ"ז ב') הרואה בחלים שנחנו שור יהיו לו בנימן מגנחים בתורה, בולם, תלמידי חכמים, ומספריך זה על הפסוק ברכ' לאיג (י"ז) בכור שורו הדר לו וקרני ראם וגוי ומוסב על המשא וממן בדרכו תורה.

ועל כן אמרו ב מגילה (ט"ו ב') על הפסוק בישעיה (כ"ח ו') משיב שלחמה ערתה, אלו תלמידי חכמים שנושאים ונוטגים במלחמתה של תורה,

במלת חי מוסבכת על חיים הוגף גסמרק אלוי שם נפשׁ" ולא "רוח", וכמו שמעו ותחי נפשכם (ישעיה, ג' ג'), ולחווים נפשות (יחזקאל, יג' יט'), ונפשו לא חייה (תחליטים כב' ל'), אבל "רוח" מורה על רוח מרמות, כמו איש אשר רוח אלהים בו (פ' מקץ, מ"א ל"ח). ואצלתי מן הרוח (פ') בתהילון, "א"ז), ורות קדשך כל קחך מבני (חולמים, ג' י"א), ורות אלהים לבשה את כבירה (דרה"ב, כ"ד כ'), ועוד הרבה. וכן מודכתיב כאן ותחי רוח יעקב ולא ותחי נפשׁ, מורה על רוח מרמות, המכונה השכינה, וככלו רושי"י בשם המודרך שבאהנו.

ועם השראת השכינה עתה עליו הוא, מפני דק"ל אין השפינה שורה מתקן עצבות (ברוכת ל"א) ובהווא עד כה עצוב ומר נפשׁ מרוב תלאותיה, סרה ממו השראה זו, ועתה כשבב רוחו וסורה ממכו העצבות, שבה השראתעה עלי.

וכגnder לשון המודרך שורתה עליו שכינה תרגם אונקלוס ושרת רוח נבאות, ולהלן בפרשנה וחוי בפסוק אשר יקראי אתכם באחריות הימיט (מ"ט א') נבאר איה"ש. דהשראת שכינה ורוח נבואה הם עניינים מייחדים ואפשר לרות נבואה بلا השראת השכינה ע"י.

וזה אמר ישראלי רב עיר בנו חי (מ"ה כ"ה).

פירשׁי, רב לי עוד שמהח וחודה הוואיל ועוד יוסף בני חי, עכ"ל. אבל לא נתבאר יפה הלשון רב. ולולא פירושי hei אפשר לפרש בפישוטו, לשון זה מכוןו כלאי הלשון שאמרו לו בנוי בשרותה עוד יוסוף חי וכוי הוא מושל בכל ארץ מצרים (פסוק כ"ז), אמר הו. רב לי רק כי הוא חי, ואף כי לא hei מושל.

וזיהוב זבחים לאלהי אבינו יצחק (מ"ז א') רשיי מביא מדרש טעם שלא אמר לאלהי אבותינו אברחים ויצחק, שום דמייב אדם בכבוד אביו יוחר מכבוד בכבי אביה, עכ"ל, ובאוור דבריו, שאם יוכו, מקודם את אברחים לא יהיה זה האבוד ליצחק (ועין עוד במאמר הבא). ויש מקשים על זה מה מה שאמור יעקב אלהי אבוי אברחים ואלהי אבוי יצחק (ריש פרשה ישילה, ל"ב י'). אבל אין זה קושיא יון ושם אידייר בעוד שהי יצחק חי כמבואר בס"פ ושלות, ואו גם יצחק חיב בכבוד אבוי, וכן מגע לאברחים כבוד מוקדם וכופל, מיצחק ומיעבק.

וכען זה בקדושים (ל"א א') בענין שאל איש לאחד החכמים, איך יתנהג. כשabei אומר לו השקיני מיט. ואמו אומרת נם כן כה. מי קודם

במקהלה מגנים נראה בהשכמה שטחית חווין נפלא. כי המגנים כמו יסתורו כל אחד את סגנון קולו של חבריו, כי בעת שאותו מרים קולו חבריו שנגנוו משפל, וכן להיפך, לאחד קול שאגם אורי ולאחד קול דק כמו עוף המשם יולד את הקול, וכדומה שתירותו שונת.

אך זה גראות כי רק למי שאינו בין מגינה יפה ורצויו.

ירעד, כי הצעני ברכות השכינה מזא מגינה יפה ורצויו. וכך מזכרת הטענה ברכמת התורה, כי אעפ"י שמתהלה סותרת הטענים כל אחד את דעת חבריו אך מסתירות האלה יתברר ויוצאת הדין לאשורה, כי אויר הבקרו מזית כל אחד ומוכרתו ועטמו נביר כל אחד באהמת הדבר, וסופס שייאו כולם לדעתה אהת, דעה ברורה ואמתית.

ועיפוי היה תיאර השם ומאת דבורי חיל שhabano לעמלה מחגיגת (ב') ב') שחילדי המים היושבים אסיפות עטסקין בטורה, הללו מסאנין הללו מטערין, הללו אסידין הללו מתרין, הללו פולסין והללו מכשירין, ככלם מרועה אחד נתנן, אל אחד נתנן, אל אחד אמרן, ובעירובין (י"ג ב') אמרו על זה הלשון "אלו ואלו" (כלומר דברי כל אחד) דברי אלהם חיטין, ולכאורה יפלא מאוז. הן האמת אחד הוא, אסור או מותר, שבר או פול, ואיך יתכן שדברי שניהם, אסור ומותר, יהוו דברי ופסול, יהוו דברי אלהים ופסול.

אך זה הדבר, כי יען כי מכח הסתרות והויכוחים יתברר הדין לאשרו ולא מתוח, שכן יוכibus וסוציאים לשמים כל אלו הדעות כמו האמת עצמה וועל דרך מליצה אמרו אלו ואלו דבורי אלהים חיים. והנה להרבינו הדרבר כאן בענין וזה לגילאי אגדה אחת בפסוק זה, כי השצענו באשיות האכמי, אנחנו לך לא דרכא של תורה, שענין אחד מושך את כל פטפי, בסיפויו וסיפויו, כמו שאמרו במדרש שה"ש על הפסוק צואר בחרוזים (א' י') אלו פרשיות של תורה, שהן חרוזות זו בוה מושכות זו את זו, דומות זו לו וקרובות זו לו. ועוד שם, צואר בחרוזים — בשעה שהי רבבי אבא והברוי חרוזים בדברי תורה, מתוויה לבבאים ומנבאים לכתובים וכור היי הדברים שמשים בנתיניהם מסיני ע"ב. ונתקיננו בשפלו גלימת מרובינו זיל, ללכת בדריכיהם.

זהחו רוח יעקב. (מ"ה כ"ז)

ברישׁי כאן בשם מדרש, לשון זה מורה, ששרה לעליו שכינה שפירשתה מבנו עכ"ל, ואו כי יש לפреш בPsiוטו. שכינה שחי רוחו ובקרבו מעין קורת רוח ושמחת נפש כלבי מה שעד כה هي עצב ונדכה. אך אם כן היהת המכינה, והי צרייך לומר ותחי ונפש יעקב יון כי במקום שהבוגה

אבלו יצחק, ולמה לא אמר גם לאלותי אביו אברהם. ועיין מה שכתבנו שבוגם יש להעיר, כי בכל מקום שנגלה הקב"ה להאבות לא היה היר עצמו מפחד לומר לנו אגלי... רק התחליל לדבר את מעניין שנגלה עליו (לבד במשה היר עצמו מקדום (פרשה שמota, ג' ר) מפני שהיתה אותו הכרת ראשונה).

ועוד יותר יש להעיר על לשון אל תירא מרדחה מצרים, דמשמע שאמנת יש מה לירא, ומה עניה של המורה.

אר כל העhortות האלה יתישבו עס עוד הערה אתה, כי בפרשה תולדות (^{כ"ו} ב') צוה יה' ליצחק אל חרד מצריהם, על טדור אורה זו חשב עקב, כי לרדה למצרים אינה לרצון לבני ה', ועל כן כי הוא עתה בהליך זה תואן פן הוא עופר על מצות ה', ועל זה נתגלה עליו ה' הבהיר לבבותות והוא יעקב, ואמר לנו אגמי אלהי אביך יצחק, שאמנים הותרתו מרדחה מצרים, אבל זאת אהיה אל מרדחה לשם.

ובזה ניחא מה שלא וכדר כאן גם אלהי אביך אברהם, יعن כי לענינו זה אין יחש לאברהם, ורק ליצחק מפני שונצטה על זה.

וגם ניחא מה שהעהלה זבחים לאלהי אביך יצחק (פסוק א') ולא וכדר גם את אברהם (ורשי' עדן על זה כמו שhabano שם למלול), יعن שבת החץ לרוצח את אבוי על שועה דבר נגד מה שננטה הוא לעלי.

אר יש להעיר למה לא הרגייך עזמו בוזה שאברהם ייד למצרים, במפורש בפ' לך (^{יב' י'}) יריד ברם מצריהם, ובוזיא לא עשה גנד רצון ח', אך שם אין ראי', ובוואפן זה בוזיא מותה. כמו דקייל שאין יוצאנן מארץ ישראל לחוץ הארץ אלא אם כן שם שורר רעב, מבואר בבי' צ'יא' אר.

ויטסף ישות ידו על עיניך (מ"ז ד')

רגילים לרבינו לשון זה, שהבטיחו הקב"ה, כי כאשר יימות יוסף יומו על עיני לסתוגן. והנה בלבד שהמליצה לעצמה אינה מבנה, אך גם קשה אשר בחוד דברי חממה ובבתחות דעתותם כי לגוי גדול אשימך שם, ואוניבא אורד עכם ואגמי עアル' גם עלה' — הנה בעצם דברי חמת וצונן לה יוכבר לו יום המיתה, ובזעט שאין זה העניינא כלל ואון הוועעה זו נחוצה כאן כלל.

ולכן אולי אפשר להסביר כונה אחרה בלשון מליצי זה, ובאה ידיעה או בכונה מיתחת הדשיכת לבנוו למציגים וגם תכלי הבתחה טוביה ונעימת זהה באורת.

לשם, והшиб לו, שהאב קודם, מפני שאתה ואמד חיבטים בכבוד אביך, וכן כאן שעקב ויצחק שניהם חיבטים בכבוד אברהם.

ובגבי אותה השאלה מי קודם להשאות, האב או האם, יש להעיר, שהרי גם בלא הסברא ממה "שאתה אמא חיביטים בכבוד אביך" גם כן האב קודם, לפי מה שאמרו במשנה הוריות (^{ג' א'}) האיש קודם לאשה להחיות, מפני שהוא חייב במצבה, ושתייה מים הוא חיית הנפש, וכלשון המשנה בברכות (^{מ"ד א'}) השותה מים לזמן או, והזמןאו הוא פגיעה בונשא.

אר יתכן דכנתה השאלה הינה לא רק השקטת מים, אך גם לענין כל דבר בכבוד, מי קודם, והשאלה לענין השקטת מים היא רק בדרך ממש, ומכיון שנגע לכל דבר בהכרח להשתמש בטעם שאמר האם חיביט בכבוד האב, והחטם שמשנה הוריות לא שייך בהם.

ובמהמשך השאלה של החיש Mi קודם למי מבואר בגמרא, שהוטיף לשאלן, נתגרשה מהה, (מפני שאינה חיבית עד בכבודו). והשיבנו לנו, שאנו שניות שיטים לכבוד, ע"ש ברש"י.

ושל העיר לפי המבואר שם בגמרא (^{לא ב'}) דליך אב ואם שידם גם לאחר מיתה (ומבואר שם פרטני היכיבוד), אך כן לכבודה גם לאחר מיתת האם שניות שיטים, כמו בגורשוין.

לפי זה לכבודה קשים הדברי הbar' בטדור יי' סימן שע"ז בשם הכל בו,adam הבן רוזה להגדיד קדשי אביו ואביו מותה בזה, ישמע לאביו ולא גיד, ולפי המבואר וזה הגם המדרא דלקוטין לת'יל דבוגרשה שניהם שווין, והוא הווים גם במתה, ולפי שנתבאר, ובמה יתרון בוזה בכבוד האב אך יש לומר עפ"י המבואר בירושלמי שביעית פרק ר הללה א' בזאת הלשון, גם הכתוב בכבוד החמים לכבוד המתים, ואם כן דברי הbar' נקוניט, והיינו דכלכל בכבוד החמים קודם לכבוד המתים, וגם אם דברי הbar' נקוניט, וגם ייל לזכות דברי הbar', משוש דאם ייבור על דברי האב ואמר קדיש היר עכבר בזמנים ועשה, אבל אם ייבור על כבוד האם ולא גיד, יעבור רק שבב ואל תעשה, ויזדיע דפעולה משואית נודחת מפני פועלה בזמנים ועשה. וע"ז בוגחות רמ"א לוי' סימן הנזכר, סעיף י"ד דודענו בענין מקורה כוונה של לאו כדעת הbar'.

ובעיקර הדרי שלבאי ר"ש' פ"א כוא שחייב אדם בכבוד אביו יוחר מכבוד אביו הארכנו בתורה תפימה כאן בפסק זה. ועיין עוד במאמר הבא.

אגמי האל אביך אל תירא מרדחה מצריםו (^{מ"ז ג'})
בפסוק הקודם (^{א'}) מודיע ר'ש' עלי מה דכתיב שם. ויזוכת וחימות לאלאי

אלח' בני רחל אשר יולד לועקב (טוי כ' ב')
 מה שלא אמר בלשון הרגיל אשר ילדה אפשר לומר עפ"י המבוואר
 בכהדרין י"ס ב' על האיסוק يولד בן לנעמי, ואמרוה וכי געמי ילדה והלא
 לרעכני. ואל לאן געמי נודה לפיכך נאמר בלשון זו, וזה יולד
 לנעמי. וכן כאן בא שוני בלשון לרומו שבגי רחל גדול יעקב מבני שמתה
 בסרטן ספוגה לדבל רוחות.

ומזה המקור למ"ש כל המגדל יתום ויתומו בחוק ביתו כאלו ילודם (מגילה י"ג א'). — ובמ"ר פ' תשא סוף פ' מ"ז אמרו שהמגדל נקרא אב ולא המולדת, עיי' י"ט.

כל הנפש הbhאה מצורמת. (**מ"ז כ"ז**)
 בתלמוד מס' ב' ב' (קכ"ג א') הקשו, במללaths אתה חשייב הפסוק לא' נesh ואינט אלא אלא שם ותשע, ופירש', בبني לאה חשייב הפסוק לא' נesh ואינט אלא ליב, עכל', ושי להעיר מה רצעה רשי' בהוראת מקור זה אויפה חסר תארח, וכות נ"מ בהז. כוון דבדבhor על הילל ובמללams איןט אלא שם

ואפשר לומר עפ"י מה שאמור ב"ב" (קמ"ג ב') לדין כתיב (בפסוק ב'ג) ובני דין החושים. בלשון רבים, אעפ"ה דיאנו אלא אחד, והי' צורך לומר כי נאך מפני שה' שבטו (של דין) מרבונת כנאה של החושים (כעל' קיט' הדרלום במספר רב) לאלו כתיב ובכך להוכיח על רבינו.

ובדבר הלשון ובינוי דן חווישים, שהי' ציריך לומר לנו, (לכד הדרישה מן רבו'נו בכנה של חווישים) ראה לפניו בפ' מנוח, בפסקוק ובני פלא אליאב

ודע בכל צרכך באור הדרשה שתו'נו נינוי מרובים כחשים של קונה. אכן לא היה הבהיר יותר משביעים נשף, וציל דבריו זה מוסך על זמן העמיד לאחר שבאו לנצחם. וצ"ע בכתבותיו י' ב' שחקרו אם מוחב קרא ע"ש העידות ולא הבינו מכאן.

כִּי בַּידְעָה, הַשֵּׁם "יְהִי", לְבָד הַוּרָתוֹ הַעֲצִמִּית, שֶׁתְּחַזֵּק עַם הַכָּךְ, מְרוּעָה עַל תְּקִיפָּות וְגֻבוּרָה, כְּמוֹ יָשַׁלְאֵל יְהִי (פ' וְצָא, לְא' ב''). עַיְינָה מִשְׁבֵּט הַבָּנִים מִמְּרָדוֹ (עַל עַבְרָה ב' ג''). נִזְמַן הַחֲזֹקָה, גַּם בְּרִיבָּה.

וכו השם „עין“ בלבד הוויתו העצמי, אבר הראי, מורה גם על רעיון ומחשבה, כמו והאר עינינו בתרורתך, גל עני ואביטה נפלאות מתורתק (תלויים בהשאלה) הרברטיניג באיל של שאנונו ברברט מומחה בהארה ברם,

בראשית והפקנה עני שירם, כלומר, מוחשבות. ויתברר בו מה שמשמעות בברכות (נ"ח א') ברכ שת שנות עינוי בצדוקי אחד ונעשה גל של עצמות. וזה מושך בהמשך לזה שה' או רב ששת גבי תהו, ולא תבאר איך שיך הלהשנו וגון עינוי בסג'. אך לפ' השם יתברר והוא יתנו ימי נסיך הלהשנו (אליל הילוי).

וונגה דיעות ממדתו של יעקב, כי בכוואו אל מקום חדש, עיר או מדינה, תדי שואה להקן תקנות מה שמצו לשלוט המוקם ושותת יושבתה, וכמבעואר בפרק ווישלח (ליג' י"ח) ויבא יעקב שלם וחין את פניה העיר. ואמרדו על זה במת' שבת (ליג' ב') שתיקן להם מטבח, שוקים ומרחצאות. ובודאי כי רעינו ווחפזו זה גם עתה בכוואו למטרים להוניג שם שימצא לנכון להוניג. אך ידיע, כי אין בכלל עתה זהה, כי נון השנויות רעבון אום הוא הולך להיות סורס על שלוחן בור, וזה גורמים לאירועשות ווגאות משאות נסחו – תקנות הנגחות, וכנדג זה היה כל אלה בכחו של יוסף להוציאם אל חפהעל, להויזו שליט הארץ ולא יפלא מכם כל זה, והי' חרושב ודואג על זה, אם יקבל יוסף על עצמו טורה זה, וכదומה ספקות

ועל והבטיחו), כי לא יdag לאעוכבים מניסיות למת齊ת רעיון ווחפצו זה, יען כי יוסף ישית זיה, ככלמה, כתו ותקפו על רעיוןו — של יעקב, לבלתייניאם לאמר

ולפי זה הינה הבשחה זו מעין הקדומות. מרגעות ומשמותה לבז
והונאה אחריו שבענו למכונו והבשומה ד' ועין אפשר לפרש בפי
שכיוו לומר לנו, כי אל הווש אלי יתנווה יוסף בתבונתה היפנית
מלככים ושרים מרוב סוכחה ודגדולה — והבשחה לה, כי ישית ציד.
עליזה רוח מלומדים רומיים החנינו שילובם של מלחמות ברורה
בבבאנטום של מלחמות ברורה בבראשית.

בנויות. (מ"ז ו').
במהדרש מודיעיק הלשון בנותיו בלשון רבים. בעוד שידוע שוק בת אחת
חוימה לה, דינר, וראה מה שכתבנו בענין ה' בפ' יישוב בפסקוק ויקומו כל
בניו וככל בנותיו לנחמו (לע' ליה) וצריך לכואן.

מורה על חיים טובים, יין כי הלשון חי, ווינו, מורה לא רק השם עצמו, כי אם על חיים מפיקים רצון ונחת רוח, וכמו למללה בפרשא ותחיה רוח יעקב, ואמרו במדרשה על לשון זה, שרותה עלינו שכינה מתוך שמה והרוחות הלבן, ולהלן בפרשא (פסוק כ"ה) ויאמרו חמיינן כmo השיבות לנו רוח טוב ונורג, ובהללים (ק"ט י') אמרות חמיינן, ובישעה (כ"ג).

ולכן אם hei פרעה שאל אוורו כמה ימי שנותיך (ו' שנות חייך) הי באotta משיב לך עניין השאלה, המספר לך, ולא יותר, אך בשאלתו, כמה ימי שבוי חיין, הרי כיון לדעת גם תכונת החיים שלו ואיכותו של השניהם, אט טובות אם רשות, השיב לו על שתי השאלות, על כמותו של השניהם (כמה שנות) ועל איכותו.

והנה כאמור, כתבתי כבר מזה, אך לעמץ הדבר פירוש מה שתמנו רבים מהפרשים ורכביין בראשם, וגם לעמץ ישוב הפליה נשיה לעצמה מצאתי לנכון להבאי הדברים לאן.

ועפי מה שכתבנו יתרבר הלשון שאמיר העם ליטוףthon ורע ונחיה ולא נמות, וכואורה הוא ככל לשון בעניין אחד, גונחה ולא נמות, אך בינו לומר כי אין מבקשת חיים טובים, אך לא לא ימות, ומכוון הלשון.

זילקוט יוספ' את כל הכתף. (מ"ז י"ד)

ובפרשנת מקץ (מ"א מ"ט) כתיב ואוצר יוסף בר. והבדל שבין הפעלים "గבר לקפס", כי בערו שׂעכְבָּן וורה על אסיפה בהמון, כמו שם ויצבר כתל הרים, ובפרשנה ואדרא (ח' י') ויצויבו אותו חמרים חמורים, ובאיוב (כ"ז ט") אם יצבר כעperf כסף — הנה "לקט" וורה על אסיפה שליקית, מעת מעט, הנה הגנה, במקומות מפורירים. כמו ולקס קציר לא תלקס (ט' קדושים, י"ט ט') דמוסב על מה שנפל מתחת יד הקוצרים. פה שם, וכן בשופטים (א') מלקטית תהה שלחני פרוריות (מפורירות). וכן לליקוט שונני (שה"ש ר), ועוד הangan.

ולכן שם בפרשנה מץ, דאיורי בתבאות משנהות השבע, שאסף "כהיל הים" (כלשה הפסוק), כתיב ויצבר, אבל אכן שכבר התם הבוכן לרוגלי הרעבון הארוך, וויסוף ללקוט את שריריו הנשר מעט במקומות מפורירים, כתיב וילקם, כי הוווא פעיל וזה, כבואר.

לא נשאר בלתי אם גוינו ואדרמתנו (מ"ז י"ח)

הלשון "בלתי اي" אינו רגילה, מובנו כמו "כי אם", ומה שלא כתוב הפסוק פירושו "כי אם", אפשר לומר, שם שבספק זה כבר נאמר לשון "כי

אללה בני לאה אשר ילדה ליעקב ואת רינה בתו (ט"ז ט"ז)
דראה מה שכתבנו השיק לשון פ██וק זה בפרשא בפסוק ושפטם צדק
(א' ט"ז).

אם הרבה אנשי מקהה היו עבדין מנערינו בעבור תשבי בארץ גשם
כי תועמת מגדת כל רעה צאו (ט"ז ל"ד)
לא נתברר מה היה הטעם כי תועמת מגדת כל רעה צאן להרבען או
להתכלית, שישבו בארץ גשם.
וקרוב לומר, כי היה כוותח כוותח יוסף שלא תבור הארץ, כי
להיוות קוץ' קטן של אנשים. בסך הכל שבעים נפש, מכובא בפסוק כי'
אם ישבו בחוץ המון עם המצריים, קרוב שיתובילו עמהם, שכן בחר לו
ארץ גשם, שהוא חבל עצמה, ושם מקום מועעה לאצן, תהייא גם מיבט
הארץ, ובהתום רועי צאן יפדרו המצריים מהם, הם בלבד.

ויאמר יעקב אל פרעה ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה מעט
ודעתם החין. (ט' ט')

הרמב"ן עוד מפרשנה תחיה מה וזה פרעה שאל אותו רך על מלך דברם על
אשר לא שאל עליהם, כי רך פרעה שאל אותו רך על מספר השנים,
בכמותם, כמה הם, ולא על איזותם, והי' לו להסביר ממין השאלת "שלשים
ומאתה?", אבל מה לא לפטר מתוכנת היהיה כי אחרי פרעה לא שאלו הלא אין
לו בו עניין והפץ וזה לו להודיעו וזה, ואין זה מן הניום למי שעמד
פני מלך.

ודוב"ה תירץ בדורות, כי ראה יעקב שהתפלא פרעה על מרואה שקפצתה
עליו וקניתו, והסביר לו יעקב סיבת הדבר מפני שהרי רעות, עכ"ל.
אבל אין דברם אלו מהקבילים כלל, כי מניין לנו שהתפלא פרעה יעקב
הרגיש ות, וזה לאילא דברם חפשים כלל כל יודע ומקו, וגם בכלל
כששומדים לפני מלך אין לדון ולדבר על דבריהם שלב.

וכתבנו בזוז המכבר, ואפשר לפיש הדבר בטוב טעם וביחס נאמן עפ"י
מה שאמרו בסמ' יומה (עד' א') על הפסוק במשלי (ג' ב') כי אורך
ימים ושנות חיים יוסטו ונ' מ' ייטשו (ה' ב') על הימור הלשון "חימיט", כי די
הרי לומר אווך יומם ונ' מ' ייטשו לה. ותרוץ, שתופסת לשון "חימיט"
מוראה על חיים טובים וצורות, יין כי "שניט" לדוד מורה על תקופת הוגן
אבל אין נולותם טבות ורעות, ובחותמת לשון ייטט (שנות חיים)

אם" (כי אם תם הפסח), ומיפוי הלשון שלא לכטול מבטא לשון אחד נפסוק אחר.

ובעין זה כתבו בתוס' ב"מ (ס' ב') ד"ה למה כתבו בזה הלשון, פיעז שהוחזר שני לאוין, אורחא דקרא לכתוב לשון משונה שחוא נאה יותר, גב'ל.

ועיין מוה לשינוי בפרשנה וירקא (ר' כ"ב) בפסוק אשר נשיא חיטא בפרשנה שמנוי (ט' י"ב) בפסוק יומצאו בני אהרן וביריש פרשה דבריהם בפ' הווא משה וביריש פרשה ראה (י"א ב"ב') בפסוק את הברכה, ובטשו פרשה תבא (כ"ט ד') בפסוק לא בלו של מלחמותיכם.

ובספר שופטים (ו' י"ד) נמצוא גם כן הלשון "בלתי אם" (חביב גדועו), שם גיב' המובן כי אם".

למה נמות לעיניך גם אנחנו גם אדמתנו. (מ"ז י"ט)

מכאן מתברר שלא לנו מה שרגליינו בני אם להבini הווות שם "מותה" רק לאניהם וגוייהם האדים ושאר בעלי חיים. אך באמת יונת שם זה גם על דבר הנמצא בעולם סכליה ונפסח, כמו שאמרו בתלמוד (ב"ק ניד' א') בשירת כלים, שבירוז היא יניתן וכמו שריגלון לומר על כל דבר הנפסך באש ובמים ובכל אופני סבות — כי הדבר כבר מחר מחר.

יותר מוה, כל דבר שופט מלילה החודו אל אשר גונד נקרא מות, וממו שאמרו המצריים ליוסת, لما נמות לעיניך גם אנחנו גם אדמתנו גם אדמתנו גם אדמתה של טיריך בירית באדמתה, אך בזאת שלא תחולנה נחשב ענינה כמתה אורי של און תמלא את החבוחה אל אשר גונד העזה בטבע. ועל שמן מלכות אסירים נאמר ואשם בבעל וחתם (הושע יג' א'), והיינו שהחורה מלכותינו וכו' ומתה בשאון מואב (עמוס ב' ב') ומוסב על שמן רצצת, וב' בראשית (אל' א') פרשנו עפ"י באור זה תא דברי המדרש שם על הפסוק וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מואה, אמרו טוב מאד זה המות, עיי' באורן ובוטוב עט.

ונחיה ולא נמות (מ"ז י"ט).
ראה מש'ל מעלה בסוף פסק ט'.

ושם אותם יומת ורק עד היום הזה (מ"ז כ"ז)
ראיתו להעיר כאן על עניין אחד שרבים עמלו לעמד על מקורו לאן
מצאהו, ועל זה יש למצביע לו מקור כאן בפרשנה, וזה אם כי על דרך אגב.
זה הדבר.

כונען, כי שבת לוי חפטו במצרים ממסים ומעבודות, ו Robbins יתפללו
במה נכח להו שבת לוי לפני מלכי מצרים יותר מאשר השבטים. ולא
ראיתו פתרון ראוי להו.

ועל דעתך, כי מכובאר כאן בפרשנה, היו הכהנים, כתני הדתות, זוכים
להשאר על אדמותם ומקרקם ואכלו את חם אשר נתן להם פרעה, ופסוק

שלפנינו מבואר, שעשה יוסף דבר זה לך ע"ש. עד הום הזה".
VIDOU, דשבט לי ה' הצעודה להו היות מורה לעם, כמו בפרשה ברכה
(ל"ג י') ירו משתפק ליעקב ותורתו, וכח נכל, גם הוא בכל שאר
החותן להיות חפשי ממס ומעבודות. שgam הוא ענין בסיס, מהו רשותו לשון הכתוב
(ג' שמota א' י"א) ושים עלי שרי מס' ויבן עלי מס' מפסכותו, הרי בדינן
הוא בכל מס. וכ"ג ממש'ב במ"א (ה' ב"י) ועל המלך שלמה מס' מכל
ישראל והוא המס שלשים אלף איש, והם לוקחו לעבדות בגין בייחמ"ק, וקרי
לאו. מס.

וקרוב לויה, שכונת עשה יוסף זה לחק עולם, כדי לוכות בו את שבת
לי שמי' חPsi לתוכה ולהוראה בישראל.

וזיב שישראל בארך מצרים בארץ גושן ויאחו בת. (מ"ז כ"ז)
פירש'י בארץ מצרים בארץ גושן — שמי' ארץ מצרים, עכ'ל. וזה תיאמן,
שהרי זה יוציא מכבר בפרשנה, ומה אשמעין בזה.

ואפשר לרשות כונת נפל לשון זה, משום דכיודע, להפוך לע"ש" שמי'
ההוראות, האחת, היפך העמידה על הרוגלים, והשני — ישבת קבע במנוחה
ובטהונות, כמו ישב יהודיה וישראל לבטה (מ"א ח'). ומה טעם הדרישה
הירוצה בפ' בסכות תשבו — תשבו כעון תחזרו, ככלומר, ישבת קבע כמ'ם
שיטובים בבסוכה, וכמ'ש בסוכה (כ"ח ב') שיא אדם אויל ושותה וישן
ולודם ומיטיל בסוכה וכלה. וזה הוא, ממש' דין לרשות תשבו היקף עמידה
דוח לא יתכן.

ומפרש כאן הפסוק וישב ישראל בארץ מצרים שישבו ונחחו בת
בקביאות ובמנוחה, מפני שישבו בארץ גושן כמו שיעץ להם יוסף (ובארנו
טעמו למלחה (מ"ז לד').

וראי ליטענ', כי שם "ארץ" יונת לא רק על מדינה וגבול ממשלה, אך
גם על תלקת דדמה וכברת הארץ, וכמו בר"פ חי', ארץ ארבע מאות קיל' —
וזומכב על האחדה, ובפ' משפטים, וש שניות תורע את הארץ, דהמוכן —
את שדה, ובמלכים א' (יא י"ח) ואיך נתן לנו, דהמוכן נתלה. וכך הבואר
ישב ישראל בארץ מצרים — בחבל גושן.

(ש"ב ר' כ"ג), וכן ברומלה (נ"ב י"א) ובקהלת (י' א') יום המות פיו הולוד, והרבה כאלה, ובאמת כך מכון הלשון ביוורח, כי מיתת האדם בymes אחת.

ואולי אפשר לומר, כי לשון זה בא לרמז מה שאמרו בגמרא (ב' פ' ג' א') עד עזקה לא הו הולוד (מלחה) לדום המיתה אך היו מיתם פתאום, ובאו יעקב ובקש חולשה, שימות אחדים לפני המיתה תולשת, כדי שייהר באפשר לשובות לבניין. ולפיזו בעט שהי מרגיש עצמו הי יודע כי קרובה מיתה, ואם כן נashed זמן מותו במשך ימים אחדים, ועל זה בא הרמז בלשון וירבו ימי ישראל למות, מן או חלה, כפי שביקש.

וירבו ימי ישראל למות (מ"ז כ"ט)
במודרשכאן, אמר לו הקב"ה לעזקה, חיך שכוב אתה ואין אתה מת, ע"כ
ואפשר לומר הוכנה, שאמר לו שכורו לא ימות עד עולם, והרי וזה במובן הגיוני כמו שאנו מת לעולם, וכמ"ש בתענית (ה' ב') יעקב אבינו לא מת, ע"ש.

וטעם הדרשה אפשר לומר ודמדייק מה דלא כתיב כי שם "מיתה"
בכל אדם, ורק גינויו ואפסתו, תלחן בפרשנה (מ"ט ל"ג) יוגוע ויאסף אל
עמי, וכן ונדרש שכורו לא ימות, ועל כן נאמר בו לשון מיתה.

וגם יש לפרש כונת המדרש הנזכר, עפ"י מה שאמרו במדרשים, כי
מאז עלה דוד לממלכת לא היו מוכרים טמו בלי תואר מלכות דוד המלך,
מלך דוד, ורק בעט שלירבו ימי למות, כתיב רק בשמו העצמי דוד
(מלבים א, ב' א'). בלא תואר מלך, וטעם הדבר עפ"י מה שכתב בקהלת
(ה' ח) ואין שלטן ביום המוות, כלומר, או אין כבוד ואין שרורת.

והנה ידוע דשם "ישראל" שנקרה בו יעקב הוא שם בכבוד וגודלה
ושרורת, וכן שפרש לו המלך, כי אם ישראל יהיה שמו כי שירת עם
אליהם (עם מלך ללחיהם) עם אסיטים ומוכך (פ' ישלחת, ל"ב כ"ט), וכגןדו
השם יעקב, והוא רק על שם וודו אחות בעקב עשו (פ' חולצת, כ"ה כ"ג).
ומודיק המדרש, אכן כתיב בדה, אם כן לא hei צרכי לכתחזוק וירבו ימי
ישראל שמורה על גודלה ושרורת. אך ה' צריך לכתוב וירבו ימי יעקב
למות, כמו בדה, וכן דריש, תחין שatha שוכן ואינו אמרת מה (כפי
שנתבאר) וכן אפשר לכנהו כאן בשם השורות ישראל.

פרשת ויחי

זיהוי יעקב. (מ"ז כ"ח)

פרישת לוי, למה פרשה זו סתומה (בלא הפסק מקום חלוק בתורה בין פרשת ויחי לבין השבעה, לפ"י שכון בכל התורה בין פרשה לפסוק בפרק שיכון שנספר יעקב נסתמו עיניהם ולובם של ישראל מצורת השבעה, עכ"ל).

ולכארה אין זה מבואר, דলפי זה כי דרוש להיות סתום בין פרשה ויחי לבין השבעה, כי בסוף פ' ויחי מת יעקב ובתחלת פרשה שמות תחילת השבעה, אבל כאן בפרשנה זו עדין כי ה' ואין רמז לשבעה.

וזכריך לזכור משום דבריו בישור פרשה שמות הוא תחילת הספר, מחיבור שמו הדויין להיות בשערו פתוחה, ואני זה נזכה מפני רמז אגדתי, אבל בין פרשה לפרשנה אין עיכובו לה, מפני שעכבר פרשיות שבספר אחד נזכיר על שם הספר, כמו שרגליים והأشנוגים יזכיר פסק באחד פרשיות השבעה מקומ מוצאו על שם הספר, וגזיירם בראשית, כי ב' וכו').

וגם כל בטעם הדבר שהסתמכו אזן ולא בריש שמות, משום דכל זמן שאדם כי אי אפשר לומר שספר שנות חייו הוגבל כך וכך, וכי עין כי מי יodium באה ייחי עוז, אבל בשמנוני קץ הבספר שנות חייו שבע שנים וארבעים לא יכול עוד, ומכיון דכתיב כאן ימי יעקב שבשנה קץ חייו שבע שנים וארבעים ואמת שנה, מתבادر דיוור מה לא ייחי עוז, משום דאי לאו הכל, מנין יodium שמי שני חייו כלום כך וכך, ומכיון דכתיב כאן ימי יעקב וזה קץ שבע שנים ונחשב עתה כנסטר, ופטרמו גרמה להתחלה חשבון השבעה.

וירבו ימי ישראל למות. (מ"ז כ"ט)
על הרוב יזכיר זמן יום המיתה בלשון יהוד "יום" ולא "ימי", כמו כמו לא יזכיר ים מותי (פ' חולדות) עד יום מותו (שייא טין ליה), ען יום מותה

אליה שנולדו לו משבא יעקב ורואים הם להתייחס בשמותיהם גם אלו. ואפשר לומר המקרה בוהה, משומע דעת בוא יעקב למזכירים כי יוסף נחשב בשפטות מלעת המתולדה, וכփחות משחחה כי יוסוף ותו שם רק כנער התפס בבית האסורים, שהוא מכוון בויל שם, וכן שקרה אותו השם המשקם בפינוי רודרעה, גור עבד (ד"ז פ' ז'ז, מ"א י"ב). וכך המקורה ועלותה המקדים בפינוי רודרעה, ומילא גם בנוויל הנולדים לו נחשבו בסתר המודרגה, כבני עבד, ולגדלה, ומילא גם בנוויל הנולדים בויל העקב לפיטיס בויל על העקב כבודם עד כה, ורקם אליו כבוניו שלה קרואן ושמען, אבל אלה שנולדו ליעקב עד חברו באויל של יעקב ונודע כבוד משפטותו של טסיף, אין ציריכים לפיטיס בויל. כי די להם יהויס גם בשבייל אכחים לבך.

ואני בכוויי מפדר מתח עלי רחל (מ"ח ז') יש להעיר, לסת לא קרא אותה כאן "אמך", כמו שרגילין לקרוא להאים בפניה בנה, וכמו שאמור הוא, יעקב, הבוא נבואה אני ואםך, ובס"ט תולדה בעת שליח יצחק את יעקב לבית לבו, אמר לה, לך פוניה ארם בתרת בתואל אמי אמך ותחד אשא מבדות לבן אחיך אמך, ולא אמר אבי רבקה, אחוי רבקה, וכן שם וייחחו לך בניי יוסוף בשם. הריגיל בעולם, ולמה שנות אאן וקרוא תוויה בפני יוסוף בשם. ואפשר לכיוון הדבר עפ"י המבוואר בתוספתא מס' עירדי (פ"ג ו'ז') בעגנון מדרגותתו תוארי כבוד בחכמים, גוזול מרוב (ሞמור או רב) — רבין, גדול מרבי — רבנן, גודול מרבן — שםו, קלומו, זה הנקראה בשמו לבך, הוא גודול כל התוארות, וכן שקרוא האבות, משה ואמרן וכל נגיאים, וגם בתלמוד מצינו הרבה הרכבת הכתמים שנקרואו בשם בלבד, כמו בכבי, אלא, עולאל, שמאול, ועוד הרבנן, ובבוק מס' סוטה (מ"ט א') בשם יוסי בן יעור יוסי בן יונון ביטול אשאכלהות, ופירשו בגمرا, Mai אשאכלהות — איש שחל ביה, צדיק, חסיד, ישר וכיה, והנה מעילות גודלות באלה נקרואו בשם בלבד, שלא כל חוואה, וכן חשוב שם כמה גודלי הכתמים וצדיקים הנקראים בשם בלבד*.).

* ומזה קשיה לי על דבידי החומר בתעניות נ"א ע"ב, שכחבי, דמי שקרוא באלו מואר רב מונה שהוא הדיוו.

ומה שקשה ביוורה, כי דבריהם שם מוסכמים אל אביו של רב נחמן בר יצחק, פלומר, שחי ירושלים, וזה לא' בש"כ רישוי ביטוס ליא' ב', שסתם רב נחמן ששכ"ס הוא רב נחמן בר יצחק, וזה ר' יצחק, אביו של ר' נחמן, מבואר בגמרא

ויאמר השבעה לי וושבע לי (ט"ז ל"א) ראה מה שכבננו השיר לפסוק זה למלعلا בפרשנה וישב בפסוק (ל"ט כ"ב) את כל אשר עושם שם הוא היה עוזה.

וירוח אחורי הדבריהם האהלה ויאמר ליופך הנה אביך חולח (מ"ח א')

הנה עניין בחשכה על דבר ענייני כבורה, ריגילין לבקש ולסדר בעת החולן, וכך מוביל בפסוקים הקודומים שבירקש יעקב עזוז בשלוות בריאותה ואחרך פר נחללה, כמו שמורה הלשון וויה אחורי הדברים האלה כלמה, לאחר שסידר ענן נשיאו ממצרים והקבורה בקברי אבותוי — אחר כך נחללה.

ועד זה פלא כאן, כי בזנוג בפסורות ומאורעות רגיל והכתוב להחיזע מקדום סבת דבר המשעה שיבא, ואח"כ גוף המשעה, וכמו ביצהק, והוא כי קוז יצחק ותכחינה עיניו מוראות ויקרא אל עשו וגר (פ' חולדות, כ"ז א'). וכך לא הקדים המכוב להחיזע כי נחללה יעקב. רוק מחליל ישר מהחזרה לישוט מזוה.

ויתכן לנו, כי באמת ח"ש יעקב עצמו חולח עד מקודם בעת שקרבו ימי למותו, והוא תור מותה, לפני האבבוד אגדה (ב"מ פ"ז א') דעת יעקב לא היו הולשת קודם מיתה ובא יעקב ובויש על זה, ואט נן בזודיו חשב עצמן חוללה, אך העלים ואת מייסוף בכוונה, יען כי אם הי ירווע שוואו חילה ה' באפרשר שלא יתי מתוויב לקיים הבטהחו לעצקם, לפי דמי דקיילן, דרשמבתיים דבר לחוללה איזו יוכב לקיימן, מפני שאפרשר שכונת ההבטחת דיתחה רוק להריגיע את רוח החללה שלא תורgesch אם לא ייכטחו לו, ותבטחה זו נקראת גדי אונסן, שאנוס ה' להבטחה מטעם זה (י"ד סמן ר' ר' ח').

ולכן לא גילה לו יעקב מקודם דבר מחלחת כדי שלא תינצל על הבטהחו שחייב רוק כמו גדי אונסן ויטפר מקומת, ולכן ביחס מנגנו על זה בעוד שחייב יוסוף כי הוא בריא ואחר שהבטחת לו בבריאותו וסר החחש מנדרי אונסן הדריעו שווא חוללה, ומכוון המשך העניינים וסדר החcobות.

ונעה שנו בגור הנולדים לך באארץ מצריהם עד בויאו אליך מצרימות לי הם אפרים וממשנה ברואובן שמעון והוא לי ומולדתך אשר הולדתך

אהדריהם לך יחיוי (מ"ח ה' — ו')

לכלאורה הסבריה תפוכה, דאליה שנולדו לו עד בוא יעקב דרושים להחפש ליפוך לבדה כיון שיעקב לא י' או שם ולא י' עז מחולותם. ולהתפרק

זרען" ה'י יוחר בכוון להגדיר בראשיתו ראה אותו לא פלטתי, וה'י לאו זה סוף הפסוק מקביל לתחלתו, כי לא רק אותו לא פלטתי, אך גם גם את זרע הראה לי, אבל הלשון "פנקי" אינו עולה מכיוון מה שרצה לומר. והגנה ריאתני בספר חנוך תורה שנמצאה במדרש "כל הבא על אשת איש פניו מוריקות, והני מלי שלא שתה כוס עקיין". עכ' ולא ציינו מקור מקומו של אמר זה, וככדוניה לי שנמצאהותו.

ולפי זה אפשר לפרש יהה לשון ספקות, וזה, שאמר יעקב ראה פנויד לא פלטתי, לא קחתי לאו ראות פnid בחומרו הפלבי, כי DAGAMI כן ניכשת באשת אונורך (פונטף) וגעשו פnid מופיקות. ועם והפטחו לאיגונו שאעפ"י שפנדי לא נשתנה, אולי שיתה כוס עקיין, שה שמייה למראה הפנים שלא ישתנה. אבל הן הראינו אליהם גם את זאת, וה'י ובתו שלא שיתה כוס עקיין, ועם זה לא נשתנה פnid מתחזרו הפלבי, וככה הנוגי בטוח בצדקה ובכתריותה.

שלפ' את ידו כי מנשה הבכור (מ"ח י"ד) הנה אחורי אמרה, ושילוח ימינו על ראש אפרים והוא העצירה, אינו מובן הלשון "כי מנשה הבכור" איך יתבהר, דהו נפל לשון מן "התה האצעיר". אך הבורא הוא, כי מצינו תמללה "כ"י" שבאה לעפעמים במובן "אך כי", או "אך על פ'", כמו בבריש פרשה בשלחה (י"ג י"ז) ולא נחש אלהים דוד ארץ פלשתים כי קרוב הוא דהគונגה "אך על פ' ש' קרובו הוא", ובתחלת (כ"ה י"א) וסתת לעוני כי בר הוא. שכוכנה אף כי בר הוא, ובדין אל (מ"ט) לה' אלהינו הרכמים והפליחות ימידנו בה שחייב אף כי מרדנו בה ועתה הרבהה בהנה, וגם כאן שלפ' את קדו כי מנשה הבכור — אף כי מנשה הבכור.

ויברך את יוק' ויאמר... המלך הוגאל...

יברך את הנעריהם (מ"ח ט"ז—ט"ז) לפלא הוא שחתול בברך את יוסף וסיסים בברכת הבנויים. כמו שאמר, יברך את הגעריהם, לפלי' ה'י צידיך לומר מקדום ויברך את הנעריהם. ואפשר לפרש, משות וכתהגבנים בברוכים היא ברחה גם להאבוט, ועל דרך שאמורו "ברא מוכי אבא" (מנחרון קיד' ב'), ובמודרש רבנן נהמא פרשה יירא "ובכות בתנאים אבותות תיכבדין", וממצו כי האבות גם מתיחסים אחרי בנייהם, כמו בסוף פרשה נה (י"א כ"ט) ה'וון אב' מלכה ואב' יסכתה ובסוף פרשה וירא (כ"ב כ"א) קמואל אב' ארם, ובשモאל א' (י"ד נ"א).

והנה כמו כן אפשר לומר, כי גם ברוגשי מבטא לאהבה ותביבות — המדרגה יותרתกว בוגותה היא שקשווים אותו האדם בשמו לבה, בלא כל תואר.

וכאן, כפי המבואר ברש"י ריצה יעקב להתנצל לפני יוסף על שכבר לא, כי הוא יודע כי יש לבבו (של יוסף) עלי עלי על זה.

ולחותסת התמצלות הוסיף עוד להוכיח לו תוקף רגשיה אהבתו אליה קראה ורואה בשם העצמי רחל, וזה מוטסת הוכחה, כי סכת קברותה בדרך היהת בהכרה אונרכ. ולא מפני רגשותיו לה לאהבה ולכבודה.

וקרוב לומר, כיilmכוון זה אמר בלשון מטה עלי, וזה עפ"י מה שאמרו בסנהדרין (כ"ב ב') אין איש מטה אל לא בעלה, וגם מפני זה היהת יקרה וככוביה לה, אך כל מה שנעשה — הכל לא באשmeno (ובגמרה רה"ש (א') דריש הלשון "עליז").

בעי הם אשר נתנו לי אלהים בזה (מ"ח ט') עיין ריש". וצל דוד הפשט אפשר לפרש כי הלשון "בזה" באחת הלשון "בפה" או במקומות זה, כמו בריש פרשה ושבב (לו י"ז) נסעו מטה, דחכונה מהה, מכאן, ובריש פרשה בלבד (כ"ב י"ט) ועתה שבו נא בזה, ועוז בנהן, וכן ייפורש בפי' שהח' (י"ג י"ז) עלי זה הבנג, חחת עלי פה הבנג. ואמר כן, בגין הם אשר נתנו לי אלהים בפה, במקורות.

ויתר נכוון כי בא הלשון בקצורו, בחרchan תמללה "מקום", במקומות זה.

ראח פnid לא פלטתי (מ"ח י"א) ריש' מביא לדוגמא ללשון פלטתי את הפסוק מישעיה (ט"ז נ') הבהיר עצה עשו פלילי. אבל זה שם המוביל לפלילה הוא גם גם דין ומשפט, וככאן כוותת הלשון לא פלטתי — לא קוותי ולא בקשתי, ואני תפה. שלא הבהיר מלשונו המכון מכם לאן מפסוק ליחזקאל (ט"ז נ"ב) שי קלימתק אשר פלט לאחורה, ושם מפורש הכוונה — אשר חפצתי ובקשתי.

ראח פnid לא פלטתי והנה הראה אוטרי אלהים גם את זעיר (מ"ח י"א) לפי המובן ממחצית השניה של הפסוק "ויתנה הראה אוטרי אלהים גם את זעיר" (מ"ח י"א).

ב"מ ט"ז ב' שמי ספרוא דידיינא, ובניטין ב' ב' אמרו ספרוא דידיינא פיגמר גפינן, איך לא ורק שלא היה הדין, אין כי גם תהי. וצער.

ועל יסוד זה אמרו בברכות (ג"ה ב') דמי שיחוש מפני עין הרע יתפלל ויאמר, אג' מוציא דיסוף קאתינה דלא שלטה בע' עניא בישא. והנה עצה זו נתונה לכל ישראל הבאים מכל השבטים, וגם כן תמותה הדבר אכן יאמר כל איש אף זה הבא משפט אחר, אג' מוציא דיסוף קאייא. וכך רציך לומר מושם ומציגו דוכניינו מוסך השם, בניי יוסף על כל ישראל, וכדרכיך בתהילין (ע"ז ט"ז) גאלת בורוזע ערך בני יעקב וירוסף סלה. וצריך לומר בטעם הדבר שככל ישראלי מתהילים אחר יורש, מושם שעלה פיו נשאלו יישראלי לפיליטה כמו שזכרוב (פ' וgesch. מה' ז') ושלהני אליהם לפניהם לשום לכם SHAREIT באוצר ולהתווית לכם לפיליטה גודלה. וופרשה זו (מ"ט כ"ד) כייה אותו יעקב בשם "רו' אבן ישראלי" ופירשי' אבן — ווירוקון אב ובן, ותלוונה, שניהם יעקב ויוסף, בנו את בית ישראל, וזה כמו שיבר.

ויברכם ביום ההוא (מ"ח כ')

הלשון "ביום ההוא" אינם מבואות, ועל מה הוא בא, ולא מצינו דוגמאות בברכות.

ואגאנם אפשר לבאר היסב עפי' מה שאמרו במש' ר' ר' (ט"ז ב') על הפסוק בפרישה וירא ענין ישמיעאל, שאמר המלך להגר, כי שמע ע' אל קול הנער באשר הוא שם (כ"א י"ז), ופרש ר' רשי' שם בשם מדרש. שקרנו המלאכים לפני הקב"ה ואמרו ר' רבש"ע, זה שעתידין בינוי לצער את בנין בזמא (מכונים להפסוק בישעיה (כ"א, י"ג—י"ד) משא בערב (הינו ישמיעאל) לקראת זמאנ החתו מים, ומתחזר שם בגדורות, שהו מוצאים העربים לקראת הגולים מישראל מגני מלוחמים ונודות נפוחים הו, שיחשבו שיש להם מיםأكلו מהמלוחמים ומהו בזמאן) — להזה אתה מעלה לו באיז ימים (מכוון להפסוק באיזו עניין נפוץ ורוא שם (כ"א י"ט) ופרק אלף וחמשים עיניה ותרא באיז מים), ואמר לחם הקב"ה להמלאים. אבל עיניהם, בשעת זאת, הוא צדיק או רישע, אמרו לנו, זידיך, אמר להם, איני זו זאת האדם אלא כפי שערתו והוא היכונה בלשון המלך, כי שמע ע' דל קל גודער "באיש הוא ט"ב", כמדתו באותה שעיה, וגם צדק הוא באותה שעה דlon בקדחתה, ותונה יודע כי מארפים יצא ירבעם בן נבט שנאץ לתקב"ה והטריד את ישראל, וכן קרא איש משחית (משלוי, כ"ה כ"ד) שהשתית את ישראל לאביהם שבשמיים, ועגلى הוהוב אשר העמיד בבית אל ובזון קראו "חטאתי ירבעם" (מלכים ב' י' כ"ט). ומגנשה יצא יהוא שחאל בדרכי ירבעם (שם, י"י).

קיש אבי שאול וגדר אבי אבנור, מרחה אבי בברחים (יחושע כ"ד ב'), ובתלמוד מצינו אבוחא דשומאל, בבחה דרבבי וירא (מר' ב' ב'), אבוחא דרב אשעיא (שם כ"ד א'), אבוחא דרבוי שמלאי (הה"ש ב' ב'), אבוחה דרבוי אבוני (יוםא כ"ט א'), אבוחה דרב פפא (ב"מ כ"ח ב'), אבוחה דרבוי אפטורייקי (שם ח' א'), אבוחה דקרינה (סנהדר' ס"ז ב'), חמאותה דרב פפא (יבמות ק"ז א'), וכן ח' המהאג לפנים בארכזיות ספדר וטורגהה וכן הוא לעניין ברכות. כשהשכנים מתרבלים הוא בלחנה גם להאבאות, וע"ע המשך לעניין זה בספרו ב' ב' ברך יברך ישראל.

ועפי' זה עניתי פעמים לשואלי במקורה שליך קטן היה בסכונה וניצל (באותה המקרים שיחוים לברך עליהם ברכת הגומל) ונשאלתי אם ראשאי האב לברך ברכת הגומל על האצלה זו וענין בחובו, וטעמי מפסקים אלה שלפנינו, ומתחיל ברכבתו ליטוסף וPsiיג' בוגו' הברכה להבנין. וזה הוא כ严厉 שכנתנו, דשהבנין מתהביבים מתהבר מילא' והא, ואם כן כנשניצל הבן מסכנה הרוי מנהבר מוה והוא ואביה ולכנן הסברא נוננתן, רשאי (או גם חייב) האב לברך ברכת הגומל במקורה הגצת בנו הקן מסכנתו, ובשו"ע או"ח סימן ר' י"ט, בדני' ברכת הגומל, לא נתבאר מות.

האלחים אשר התחלבו אבותוי לפניו (מ"ח ט"ז) הילשו החהילו איננו כל כך פשוט. ובאוינו אוותו למעלה בתחלת פרשה נח בפטוק את האלחים התחלר נח (ר' ט'). עי"ש וצף לאן.

המלך הגולן אוטרי (מ"ח ט"ז) לשון זה אינו דבוק להקדום, אלאhim הרוחה אוותי עד הימים הווה. כי פתח בשם זה וסימן במלאה. והי לו לתלות הברכה באלהים. וקורוב לו מהר, כי לא הכתוב בקיצור לשון, ושוערו במלאו כוח האלהים אשר התחלבו אוורי לפניהם האלהים הרוחה אוותי מעוזי עד הימים הווה, ואשר שלח את המלך הגולן אוותי מכל רע, והוא — אלהים — יברך את הנערם. ונמצא הרבה טירוסי לשונות כאלו במקרא, כמו שבארנו באורוכה למעלה בפרק מה לך פוטוק ויקחו את לוט (מ"ד י"ב).

וירגו לרוב (מ"ח ט"ז) בכמה מלומות בתלמוד סמכו על פוטוק זה להחלה כי בזורעו של יוסף לא חשלו עין הצעה כי נדרו לדגים שאין העין שליטה בהם כשם בימי, ומילא לא תשלות שם גם עין הרע (ע' ברכות ב' א').

אם יוכו לוט, וקיים הכל ביווי שמי חוץ מיראת שמיים (ברכות ל'ג ב'). ובקב"ה עצמו בכיבול סילק את רשותו מוה, וממילאי אי אפשר גם לנביא תלדעת זה, ונשאר לפניו לדעת ולנבא רק על הצעץ מן "בעתיה", ורק זה הוא שיחון חביבך, כמובן.

וניה ה' יעקב יכול לגלות את הצעץ רק מז' בעתיה, וה' דרוש להסבירו וזה עפ"י הצעה החובותיהם של ישראל, חטאיהם ועונותיהם, שהם סכתם של "בעתיה".

וידוע, אכן הקב"ה רוצה לשפטם מוחבותיהם של ישראל, ואשר על זה גענשו משה ויעשיה ואליהו, מכובא בתולדותיהם ובגדותם חיל שמשה גענש על אשר קרא לישראל שמענו נא המורים (פ' חתק), ויעשיה על שאמר בתרן טמא שפטים אגני יושב (ישעיה ז), ואליהו על כי אמר עבורי ישראל על בריתך ("מ"א י"ט").

יינו כי יעקב, והחוויות את הצעץ מן "בעתיה" ה' דרוש לדבר על חובותיהם של ישראל, והקב"ה אינו חפץ בו, לכן נסתלקה ממנו שפינה כדי שלא יהפכו מוחבותם של ישראל, ויעקב כאשר הריגש זאת פסק מלדבר על ענין הצעץ החסיט נבוארו לעיניים אחרים.

ובו תיבאר טעם הדבר שرك השכינה נסתלקה ממנו וווח הנבואה שארה לו.

וטעם דיק דרשת המודרש שביקש לגלות את הצעץ יתבאר במאמר הבא. דע, כי מן המבואר בזה ראי' נאמנה מה שכתב הרמב"ם במוריה, חלק שני, פרק מ"ה, דהשאות השכינה וווח נבוארו הם שני עניינים נפרדים, שחרי כפי שנתבאר נסתלקה מעקב השכינה וווח נבואר נשארה בו, שהרי עניין הפרשות הם עזיזי נביות לעתיד.

וכן אפשר לומר באאי' לזה מגמרא מגילה ("י"ד א"), דהשיב שם ארבעים ושמנה נבאים שעמדו לישראל, ולא השיב את אלה שמצינו בהם השראות והשכינה או רוחה ה', כמו אלד' ומיד' (פ' בחעלוק, "מ"א כ"ז). עתניאל בן קנו (שופטם ג' י'), יפתח (שם י"א כ"ט). שמשון (שם י"ג כ"ח) שאל ר' מלאי רוחה ה', וрок לשעתם הוועידות. אבל לא היו נבאים בתמידות כמו הארבעים ושמונה שנחקרו שם.

באחריות הימים (מ"ט א')

כפי המתבאר במאמר הקודם, ביקש יעקב כאן לגלות את קץ הגאולה (*ע' ברש"י נ"א*), ולא נתברר מניין ראו חול' לדרישו כן.

ל'א), ואם כן, על פי מזוצאותיהם אלה אינם ראויים ומונחים לברכה, אך מפני שאין האדם נודע לאלא לפי מעשיו של אותה שעה', ובוים שהוא שברכם הרי ראויים לברכה, לנו ברכם.

וهو היה כונה הלשון וברכם ביום ההוא, לפי מעמדם ביום ההוא, ולא לפי עמידות לדורות.

בר' יברך ישראל ישימך אלהים באפריים וכמנשה (ט"ח כ') לפני הענין ה' ציריך לומר בכך יברך ישראל, וכঙגנון הלשון במחלה הפסוק ורביכם, וציריך לומר, כמה שתחבבו למלה בספקך יברך את יוסף... המלך הגולן ברך את הגערנים, הנה תחת ברכחה לייסון, וסיטם בברכה לערבים, ובארון שם דשחננים מתברכנים והוא גם גם ברכת האבות. עיי' יש'. וגם כאן מוסב הלשון בך יברך — בהسبה לירושה, והוא המשך להלשן הקודם. ידעתני ידעתי וגוז, שדריך אל יוסוף, וכאנן מדר בחשוך אלוי, לומו, בר' ברווען, יברך ישראל שיאמרו ישימך אלהים וגוז, וזה היא גם ברכה לך. וכל ענין הפסוקים בונה המשך אתה.

אשר יקרא אתכם באחריות הימים. (מ"ט א').

ברש"י כאן בשם מדרש ב乞ש יעקב לגלות את הצעץ (קץ הגאולה). ראה במאמר הבא (ונתפרק ממנו שביבה), והתחלף לומר ענינים אחרים. עכ"ל, ומתבאר מוה, דרך מתonation השכינה מוגנה אבל רוח נבוארת נסarea לו (וע' בסמוך מהת้อนת שמי מעלות אללה). כי אין כל דבריו בהשמד הרשונה כאן אם דברי נושא לעתיד, ולכך ציריך באורו למה זה רק השכינה נסתלקה ממנה, ונבוארה נשארה אצלך.

ואפשר לפחות וזה עפ"י הכתוב בישע"י (ט' כ"ב) (בענין קץ הגאולה) אני בעתה העשינה להגאולה) והנה שבי אלה המוננים, בעתה ואהשנה הם סתוים וה את זה, כי ב' בעתיה' משמע — בעת הקצוב ומוגבל, ואהשנה" משמע שישיחס אותה אף קודם הזמן המוגבל.

ופירושו באגדה (סנהדרין צ' ב'), זכו עתה, כלומר, אם יהיו ישראל וכדים בתמורה ובמצוות זו יוחיש להם ה' את הנאותה אף טרם העת המוגבלת לזה, ואם לא זכו כלומר, אם יהיו חיבטים ולא יוכו להודיעו להם הום, אז תנא הגאולה בעתה, לעת שהוגבל לזה בכל אופן שהוא. אם וכדים ואם חיבטים. *

והנה ידעת הנביא ביחס ענין הגאולה אפשר להיות רק ביחס הצעץ בן בעתיה', יונן כי הצעץ מן "אהישנה" תולי חול' וрок במעשייהם של ישראל

אחלקם ביעקב ואפיקם בישראל (מ"ט ו') ברכלו יהודה תכלכל המשפה פסוקים, ובאו בהם כל אותן האותות הא"ב, לבתאות היהן.

ואולג רומו בויה למש"כ המקובלם דעל כן נמצא בשם יהודה כל האותיות ששם היהודית, מושת שמלחותתו היו רק בשם המפורש, ועל זה רומות השם הווין להורות שלא נשתחש בכלי זיין, שעל זה מרוח אות הווין כמו שנבאר בפ' תצא בפ' לא יהיה כלי גבר על אשר אשר בפי אמרואר בקורת ימי עולם הי' הכלל זין תנינה, והוא בתמונה אות ז' ועל שםנו נקרו כל קרב ומלהמה.

יהודיה אתה יודע אחיך. (מ"ט ח')

אמרו על זה (סוטה י"א ב') אומה זו לחיה נשלחה, גור אריה יהודה, ישכר חמוץ גרים, אין נשח, נפתלי אלה שלוחה, בנימין זאב, (ובפ' ברכת מכנה את יוסף בשם בכרו שור), ויטימו בויה בגנראותם, דכתיב בפי (פרש"ר) כתיב בפי וילא כתיב בפי כתיב בכל (חיקאלא מ"ט ב') מה אמר לביא בין ארויות רבצת ועייש בגמרא באור עני זה.

ויש להעיר להה אינו מביא לענין זה את הפסוק שבתרורה הון עם כלביים יקום וכארוי יתנסה (פ' בלק כ"ג כ"ד) ופסוק זה מכון יותר לענין מהפסוק הנזכר ביהםוקול.

אין לומר, שאינו רוצה להביא ספק מבלעם (שהוא האומר לשונו זה זה אינו שריה כמה דברים אנו למדים משלוגנו, כמו מלשונו שאמר ודם חללים ישחה (שם, שם) אנו לדמיון כמה דינין). ועוד כמה לשונות שלו כפי שנפרט א"ה במקומו בפ' בלק (כ"ד ח'). וגם אנו פרוחים ים ים את תפלחונו בלשונו שאמר מה טבו ואחריך יעקב (שם) ובמושך לרוח"ש ואורדים בשבח ישראל, לא הבט און ביעקב ולא ראה נמל בישראל כי אלחו עמו ורהורות מלך בו, "קבל את האמת ממי אמרו", וכן למדיין כמה עניינים גדול אצלונו (ובקבל את האמת ממי אמרו), וכן אנו לדמיון כמה כהן בענינים בדברי לבן, כמו "של לחת העזירה לפני הבכורה" (ע' חותם קורשוני נ"ב א. ד"ה תלכאתו) וכו' און מנרבנן שמהה בנטהה" (ירושלמי מוק פ"א ה').

עוד, ותבהיר א"ה זה בפ' בלק שט' ומכל זה נשוב אל העטרות הנוכרות למה אינו מביא הפסוק עם כלביה יקום וכארוי יתנסה והוא מכון יותר מהפסוק דחיקאלא הנזכר.

ויזיק לומר, דעל כן מביא מתקיאל ולא מפ' בלק, מושם דבפסוק

ופורוב לומר, דסמכו על זה, דלשון "אחרית הימים" נמצוא במקרא כמה פעמים, וכולם בחרואה למן האגולה, כמו בפרשה בלק (כ"ד י"ז) את אשר יעשה האם הזה לנמק באורתית דימתם וברשות (כ' ב') והי' באורתית הימים נוכח היה הר בית ח' ובירמה (פ"ט ל"ט) וזה באורתית הימים אשיב את שבותי, וביחסא (ל"ח י"ז) באורתית הימים תהיה והבאותיך על ארץ, ובחשע (ג' ח) ישבו בני ישראל אל ח' וול מבו אהורי הימים, ובמיכה (ד' א') והיה באורתית הימים היה הר בית ח' נכח, וכן דבניאול (ג' י"ד) את אשר יקרה לעמך באורתית הימים, וכולם לבונה אחת, וכן כאן פנוי זה.

הקבցו רשותו בני יעקב ושמיון אל ישראל אביהם (מ"ט ב'). אפשר הרי לומר בקידור הקבցו ושמיון בני יעקב אליו, אך יתרה מכך מה שכחנו לשלון זה מעלה בפ' בראשית לפסוק ויאמר לך לשוני עדיה וצלחה שמען קול נשי למשך האונה אמרתי (ד' כ"ג), עיי' וצרף לכאן.

אחלקם ביעקב ואפיקם בישראל (מ"ט ז') פריש"י עני הפניו של שמעון, לי שאן לך עניים וסופרים ולמדמי תנוקות אלא משמעון, כדי שייחיו נפוצנים, עכ' בל. ולאಆ לעלה להוטרים ולמדמי תנוקות לחירות דזוק נפוצנים, ולא יתפרקנו מעבודתם במקומם, וכן בודאי נמצאו עניים וסופרים ולמדמי תנוקות גם משבטים אחרים.

אבל במ"ר כאן מבואר והלשון אחר "שרובן של עניים הם משמעון", ובזה ניחח הלשון נפוצנים. מושם דמדרך עניים לנידוד. וטעם נפוץ שבת לו פירש"י, מושם דשבת זה מחור על האגרנות להרמות ומשורות. וגם הוא קשא, שהרי ודבר זה אפשר לקיים גם במקומות ובערים, ובפי דמשמע מלשון התורה כמה פעמים בענין מתנות לויים, והלו אשר בשעריך, ואם כן, אין הכרה שישו נפוצנים בעלים.

ולאלא דביזו הרי אפשר לפרש עפני מה אמרו בכב"ב (ח' א') על הפסוק והם תנכו לוגל (ע' ברכה) אלו תלמידי חכמים שמכהנתים לריגיהם מעלה לעיר ומדונגה למדת תורה, "אהורי דמתהדרת שבת לי להורות תורה ומשפטתם משב"כ בו (ב' ברכה) יוורו משפטך לע יעקב וורחך לישראל, אם כן גם זה תאudoתו להפץ תורה בערים ומדינות כמוש"כ בשמאן, והולך שנה בשנה ובסבב בית אל והגליל והמחטה ושפט את ישראל את כל המקומות האלה (ש"א ד' ט"ז), ולפי זה המכון הלשון ואפיקם בישראל.

גור ארויות יהודות (*מ"ט ט'*)
לדעת רשיי בוגנות שלון זה, שאמור לו, שלוטה מוחמד שחדרתיך בטרוף טורף
יוסף, אבל באור זה קשה. שחריר לא מציגו בשום מקום ששחדר יקבר את
יהודיה בזאת, ואפילו אם נאמר חסד, הלא לא את יהודתך לבד כי לו להשדר
כי אתה כל בניין, וגם לשון עלייתם איןנו מבואר ברוחה. יותרו זה נכון
לומר יצאת ובכלל אין באור זה מובן, כי הלא כל עניינו השדרה הם ענייני
גבואה לעצמי, לדורות הבאים, כמו שאמר בתחלת דבריו, ואגידה לכם את
אשר יקרא אכם באחרית הימים, והיינו בדורות הבאים, ומה עניינו של
חסד בויסוף לאלו.

ולואו רישוי היהוני אומת, דחכונה שלון וזה הוא על מאורע עתידי
וכמו שבארנו בסגנון הפרשה בכלל, וגמור בלשון מליצי, כמו שנזכר.
כי יידרין, המליך הארץ בישראל ה' שאלל, והוא מי משפט ביןינו
ואחר שנדרחה מלולבה בא החתיו דוד שחשא משפט הוותיק, מכובאר בסוף
בגנול רות, ואלה מולדות פץ' (בן יהודה) פרץ הולדי. עד וש הילדי
את דוד (ויהיוו של שאלל לשבע בימיין מכובאר בשמהול), ש' כי'ס וסבת
חויהו של שאלל מלולות ה' רופו ברכוש עמלק שלחוק משלו ולא החדרים,
מכובאר בארכואה בעניין זה בש"א (*ט"ז*). ורגע עליו ה' והדרתו מלולות
ומשרה לדור.

זהו שאמור יקבר כאן ברוח בגונאה לעתיה, מטרף בני, שאלל, שבא
מבוגנים, בסכת טרפו שלו (הלשון טרף הוא צידת, כמו טרף נתן לנו ראיון
תחוליט ק"א ה') — מטרף זה — עליית אהה, קלומר, דוד שיצא מנה, עליית
אהה למולות.

מטרף בני עליות (*מ"ט ט'*)
פרישטיי (מלטלאדי) אלו ראשיא גליות שבבל שבודדים את העם בשבט
עמפי' הפלכו. עכ"ל. וכפי תגרואה נסמכו דבריהם אלה על מה שמצוינו שם
שבט ביחס למשלה, כמו שבט מושלים (שעיה, י"ד ח'). שבט מלוכות
(תחליט, מ"ה ז'). וזה נסמך על החונגה התקיפה בשבט, וכלשון חותוב
ועעה ערך בשבטך (Micah, ז י"ד).

ובזה יובנו מה שמצוינו בעניין אחד השמות שבט ושותפם באו בחלוות
זה תחת זה, בשיב' (ז ז') דברתיך את אחד שבטי ישראל, ובכונין זה ברותך
(ר"י ר') דברתיך את אחד שופט ישראל, (*לבד שם טאותיות בומי'ך*).

לא יטור שבט מיהודתך. (*מ"ט י'*).
במס' יומה ב' א' אמרה, לא משכחת ערבעה מרובנן דמותה או משפט לוי

וזיהוקאל בא הלשון בלבד כ"ז הדמיין, לבבאה אך ישר בשם 'לביאת'
אבל בספק דב' בלבד כתיב בכ"ז הדמיין 'כאראי', 'כלבייא', ופושט הדברה,
דשם בלבד כ"ז הדמיין מורה יתיר מוקף מאשר שם הבא בכ"ז הדמיין, וכמו
בשה"ש (א' ט"ז) שישיבת את הרעה ביפוי עיניה אמר ענין יונימ', והוא
כש�יאורה טווי ה' הוא אמרה עניין יונימ', טעם הדברה, כי ה' קרא לה
כזה בפניהם קרא ברובי מופלג, עניך יונימ', והיא תיארה אותו שלא בפניו
קריאה לו ברובו קרוב כוניות.

וכן דרשנו באנדרות, והי' העם ממתאנונים (*פ' בתעלתך*) ממתאנונים ולא
מתאנונים, היו שר' יהודת כMSGI גבול ולא משמי גובל (וושע ח' י').
כי כפרה סורתה (שם, ד' ט"ז) כפרה ולא פרה סורה, היהת אלמנה ולא
אלמנה (איכה א') ומפרט, כאשר שהלך בעלה למדינת היה' ודעתו לחזרה.
דרך קשתו כאובי (שם כ"ז) ולא אויב וודע כאלה.
וכן מצינו בלשון תהייל, ביזמא ל' א', כשהוא כותב רואה וכותב
מה שהוא כותב בטבלא, ומשיין. אימא כמה שהוא כתוב.
ובזה יתבאו דרכי הום, בכתובות ניד' א' במה שאמרו שם בגמרא
ולית הלמתה כל הנני שמעתמי כתבו דלא דוקא ככל.
ועל כל דבר זה יש להמליל בלשון זויל', כל יתר גנטול דמי', קלומר,
כמו ניטול, כי כ"ז הנוטף בא להקטין הדבר.

והנה על כל המאמר אומה זו כחיה נמשלת בא בגמרא שבת (מ"ט א')
דמיין אחר, דמיין לינויה, ואמרה, מה יונה כנפיה מגנות עליה קך ישראל
מצות מגנות עליהם, וככובאר בסוטה (כ"א א') מצוח אגוני מגנא.
ובתוכו שם בעניין זה הביאו מודרשו בזה הלשון, כל העופות כשחון
יעזין ונוחין על גבי סלע, והיונה בשעה שהיא יעזה פורתה בכף אחד ונוחת
באחד, עכ"ל, ולא נתבאר לאיזה כוונה הביאו מדרש זה לאכן, כי הלה
אינו שיר לנני הנגה.

ונראה דקשה להו מה שאמרה, מה יונה כנפיה מגנות עלייה, שחריר
באמת כל העופות והפורחות מגנות כנפיה עלייהו, ולמה תפס דוקא יונה,
ולכן הביאו מדרש. כי לונה יש תכונה מיוחדת בזה שפורתה באחת
ונוחה באחת.

ומה שנגע תכונה זו לישראל למלצות שנשללו לונה שהוצאות מגנות
עליהם כמו הכנפים ליוונה. מבוגאר, אפשר לומר, כי חוכמה זו מנורחות
באחת וווחה באחת מקבלת מה דקייל' (סוכה כ"ה א') העוסק במצוות
טטר ממצאות אחרות, והיינו שטעוק באחת נהוח מאתה.

תני קמיינו רב כי אליגר ברבי שמון ורב אראעא וכו'. ומזה וילשון בתנדרין י"ז ב', דין לפניו מקרך. והלשון לא יטוש שבת באדר (לבד הדרש שבמאור הקודם) עפ"י חרואת השם "שבט" במקורות שונים במקרא מעניין הנגינה תקיפה. כמו שכתנו במאור הקודם. והוא כי דורך הרבה לעזרה בתמליריו על סדר למודם ולעניהם וכמ"ש כתובות קג' ב', רוזה מריה בתלמידים. וכדומה מארים מן זה. ולפי זה כל עניין פוטק זה מכובן לעניין אחד, לעניין הרבעת תורה לתלמידים בפקידות השנתת הרב.

ולו יקחת עמיים (מ"ט י') רשי"י מארך הרבה עפי' כדי הדוקום לפרש המלה יקחת מבון אסיפה שתחתי הכוונה. ولو אספת עמיים. ואנמנ אשר לפרש מובן זה במלה זו בדרך פשוט, כי כדיוע, אוטיות שהו מוגזא אחד מתחלפו לפיעמים. והלמ"ד והתייז הם מוגזא אחד (דטלנות) מן הלשון, וכמו בתהילים (ב' ז') אספורה אלחק תחת את חק, ובירימה (י' ב') אל דרך הגוים אל תלמודו תחת את דרכ' הגוים. וכן כאן יקחת תחת יקהל, קתול עמיים, ובלשון מליצי בא יקחת תחת קהלה.

ליישועתך קויתי ה' (מ"ט י"ח)

עין ברשי"י טעם שיכוות לשון זה לכаг, ואפשר לומר מטעם דראיה יעקב בנבואה את גבורות משמשו. (בספר שופטים) שבא משפט דין (כמבואר בס' שופטים י"ג ב'). ואמר בזות, כי גם אחריו כל גבורתו עליו לקוט לשונת זה. וכאשר באמת כן ה'י, שתחלפו שמשון שיושעינו ה' כמבואר שם (ט' ז' כה' ז') ויקראו שמשון אל ה'.

מאשר שמנגד לחומו והויא יתנו מעערץ מלך (מ"ט כ') אפשר לומר עניין מליצה זו עפ"י מה שידוע, כי לכל חבל אדרמה יש תכונות שונות בכך חזואת תבאותה: יש אדרמה שתוכנה להוציאיה יסח תבראות מיני להם. דגן, חיטים, שערבים וכוכותם, ושת אדרמה, ססגולתת לזרזיא פירות יקרם העולים על שלוחן מליבם, וכמו בומגנו בארכ' ישראל, בצרפת ואיטליה, וגם מפושס דבר זה בתלמוד (שבת פ"ה א'). אדרמה זו ליזיתם, אדרמה זו לחאנם, לגאנטן וכור. אמר בזות, כי בחאלקו של אשר תפול אדרמתה שמנגה מתוכנות גידולים. שוגדים, מלחים ומפריטות יקרים מענין מלך.

או משפט ישכלה, ומძמיך זה על פסקים שונים. ובקשה, למה לא חשב יהודה מוקהן (מחלים ס"ה). ומ潸ני לאסוקה שמעתאה אליבא דהילכתא (נכאר וזה בסמוון). ובחותם, ובקשה למה לא הביאו מפסק שלפנינו, ומוחיק מבין ענינים מוהדים לעצם, כי הוראה מוחיק הם שנ ענינים מוהדים ללימוד ההוראה זו קבע לדורות בענין כוה. יعن כי כל המונים ולא כל הפליטים באוינו עניין טוין. כי יש מקומות ושנוגטם להחמיר ויש באליה שנווגט להקל, על כן כתיב בשבט לוי יירו משפטך לעצב (פ'). ברכיה) לשון ההוראה, אבל מזוק נקרא רשמד דינט כללים לדורות עולם, ושלשון מזוק הוא מלשון קהה, ותק עניבו חקת עולם. וכן אין להביא סמס לההוראה לשעה מלשון וחוקך דכטיב ביהודה כאן ובתחים. יعن כי בעת שתבא ההוראה לשעה אפשר שעוד יתקרו בה.

ובו תאתה הולשון בגמרא שהאננו "לאסוק שמעתאה אליבא דהילכתא", דהוכחה, כי ההוראה הצריכה לשעתה בהכרה שהיא כהלה, יعن שאין מנייח בה כל ספק, משא"כ בתק דורות. אפשר כי כתשובה ההלכה למשעה עוד יתקרו בדבר.

וזע, כי כלל המאמר "לא משכחת צורבא מרבען דמרוה אל או מלוי או מישכער" הוא תמה מואוד, שהרי בתר תמה חPsiי לכל ישראל וכל תורצה ליקח יקח (וועא זב' ב').

אך הבהיר הוא שאינו שלול כוח ההוראה מכל ישראל, והכובונה היא בה מה שאמור "זרובנן דמרוה" ולא סתם "מרוה". והוא עפ"י מש"כ דפסירת תחונתת (המומייס לרישוי ואינו לו רישוי) זח' ד' ד' והשם "זרואן מרבען" עניינו "בחורו רוחין", ואמר כאן, כי עפ"י שבעל תורה כוות איננו עד במעלת מורה, אך אם יקרה כוות הואר רק משפטו לעי או ישרב. יعن כי שבט לי הקידש וויל להוראה כמ"כ בו יורו משפטיך ונור לא יהי לו דאות החילים מפני שנחרנס ממעשרות ומשאר מחותנות הלויים, וכו' ישרב שכורו מוכן לפניו משותהוף עם זבלון שהוא יטיסק בתרורה וובלון במסחר ופיננס אותו ובכורו היה יעגלו מחצית שכר למלודו.

עפ"י האedor בדורו שלשון מזוק יתבאר הולשו: "מבחן רגליו" (ומבחן רגליו) עפ"י מה שאמרו בסנדירין (ה' א') דרומו על למד תורה ברכבים. וטעם הרמו הוא, משות דלפניכם הי' הנז bog בלמוד תלמידים. כי הרב חי' יושב על הספסל והתלמידים לומני על הקראך, וכמבואר בב' (פ' ז' ב') כי הוא יתבי רב כי שמעון בן גמליאל ורבינו יוחשע בן קרחה אספסלי

מעבדא פירון יthon מודין ומכרכין עליהו, כי המקביל מתנה הוא מודה ומברך להנותן, וכל מי שינה מתנה יהה וברך.
והנה קובענו שני הבהרים בתרגום, והבוחר יבחר.

בן פורת יופת בן פורת עלי עין (מ"ט כ"א)
הלשון כפול, ודי הרי לומר בן פורת יופת עלי עין. אך כבר ארנו כי מתכוונת הנפש באדם, בעת שמדובר בחותם לב, ברוגש ובהתפעלות, או בראשי אהבה מופרואה, דרכו לשגות השם או הענין החביב לו או זה אשר מתרגם בו, פעמי ושתמי, ולפערומים גם יותר, כפי שבואר.
כה מגינו בפ' בראשית (ד' כ"ג) ויאמר לך למשיח, עדיה וצלה שמעון קולי נשוי למין האזנה מרמתי — תחת הקיזור, עדיה וצלה שמעון קול.
ובכן לעמלה במלחת פרשה זו (פסוק ב') קובצו שמעון בני יעקב ושמחו אל יערלא אל איביכם, תחת הקבצזנו יעקב ושמעה אל,
ובפרשה בשלה, בשירת הים (פס' ז') ימינך נאדרי בכח ימינך הז תרעע איביך — תחת הקיזור, ימינך הז נאדרי בכח, תרעע איביך.
ועוד שם (ט' ז') עד עכבר ער עמק הז' עד עכבר ער עם ז' קניתה — תחת ער עברו עמר ז' ער עם ז' קניתה.
ובס' שפיטים (ז' ג') ג' נגכלי לה' אגבי אשירה — תחת אנכני לה' אשירה,
ובתhalbim (ז' ג') עד מתני רשותם הז עד מתני רשותם יעללו — תחת עד מתני רשותם הז' יעללו.

שם (כ"ז ד') קול הז' במח קול הז' בהדר — תחת קול הז' בכח ובחרה.
ועוד שם (ק"ה ט') ימין הז' רוממה ימין הז' עושה חיל — תחת ימין הז' רוממה ועושה חיל,

ולפערומים תגיע התרגשות הנפש עד לבטווי משולש, כמו:
ברומרה (ז' ח') אל תבוחtro אל דברי השקן לומו, היכל הז' היכל הז' היכל הז' הומה.

שם (כ"ב י"ט) אורי אורי שמעי דבר הז'.
וביזוקאל (כ"א ל"ב) עזה עזה אשימנה.
ולא רק בגאנשטי, אך גם במלאלים התכמהנו כן, כמו בישעוי (ז' ג') וקרוא וזה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש.
ואמנם בגונגע לקליריה משולשת זו ואספר לומר כי בכוונה מיוחדת באיה, ונעינה לכיוון להלשן הענין שבקדושה לדסרא, שבאו שם שלוש פעמים ההורא קדוש, לשלש מדרגות קדושה, כדופטרש, א) קדיש בשמי מרומא, ב) קדיש על ארעה (עובד גבורתי), ג) קדיש לעלם (שהוא נצח). ועל זה מרמות הקיימה המשולשת קדוש קדוש קדוש.

נטהלו איליה שלוחה הנוטן אמריו שפר (ט"ט כ"א)
וחורגומו נתפלוי באירוע טבא יתרומי עדבי' (חקון) ואחסנמי (ירושתו)
תהי מעבדא פירון יthon מודין ומכרכין עליהו, כליל, וכל דברים אלה
מוחסרי באור.

וסדרנו בתורה תミמה עפי המשנה בברכות (מיד א'), הביאו מליחת תחלח וסת עמו מבורך על המלחיח וסדר את הפתק מפני שחתת טפה לאג וסדר גבגמא, מי איכא מידי דהוי מליח עיקר וסת טפה, ומשני, הכא בפיירות גינוסר שנ' פירששי, פירוט גינוסר, פירות גינוסר, פירות גינוסר אץ' סמ' כנרת חשובים מן התה, וכלמו מברכינו עליהם מפני השיבושים.

וידרול בכלחה מקומות בגמרא ובספרי, שים כנרת ופירוט גינוסר הז' בחלוקת פותלי (ראת מליח ר' א', ב' ק' פ' א' ב' ב' ק' כ' א') וספרי פרשת דברים ומ"ר) ואם כן בכוואר, שיפורות אלה יהוו עיקר לברכת (ואף במקומות פח), ומכווארות דרבינו החרוזות.

כך בנתנו בתמיית, וכבר ראהו לפרש עוד עפי המבוואר בספרי פ' ברוכין ובורשי' כאן, דעתנו מכוונה בחלוקת שם איליה שלוחה, מפני שבקעת גינוסר שחיא בחולקו קללה לבשל פירוטה קודם שררי מקומות, והדמין לאיליה הוא משום דהוא קללה לא למקדים והגונת, ואם כן חלא יברכו על פירוטה (פיירות גינוסר) קודם שייברו על פירוט גינוסר, ווסבובו עלייהו, ומכוואר על קדמתו זומן שייברו עליהם, מילוד שעל פירוט שבשאיי מקומות.

עוד גראה לפרש בנות התרגום, כי שם "אליל" עפי שבשאיי הווא שם הנגבה מן מין אייל, אך מפי שתאי ריכה וונגה והוא חביבה על חברויות וכמ"ש ביזומא (כ"ט א'). מה איליה זו חביבה וכור, וגשיטה למשיל על כל דבר החביב, כמו אילת השחר (מחלים כ"ב א') שהוא דצוי וחביב בעולם, וכן אילית אהבבים (משל ח'), והופיעו ברכותו לבנות את אומת ישראל בשם החביב הוא קורא אותן "אלילות", (בעיטות לשבותה שבין פסח שבובות). ומתחוך החביבה הווי משביעם בה ביחסו אtabה, כמו בשחש', השבעתי אתכם... באלאות שדה.

ההלוון "שלוחה" שבפטוק כאן אין מעنى משלוח מקום יודע, כי אם מעוני משלוח לוון וממנה מאבחה, כמו במלכט א' (ט' ט') ויתנה שלוחים לבחות, ובמיבנה (א' י"ד) לכון תחני שלוחים.

זו היא כוונה התרגום כאן, נטהלו איליה שלוחה, מתנה טוביה וחייבת. כלופר, חלק ארציו שנחול היה מתנה טוביה, ומפרש מה הוא טוביה, כי

שפטמכלון בו בעת שחייבים מוגשות אלה בוגד אליה, חזונו החכמים שפא יפגע מבחן זה בוגד זה. וכן, לנו גוזרו גם למילא להרים עיניהם ולהגצל מתקלה.

בנות צעריה עליי שור (ט"ט כ"ב)
טריש', ככל אחת צעריה למקום שוחכל לראותו משם. עציל. ומה שהכרה לזרשי לפישן כן אפשר לומר, משותם דקשה ליל הלשון צעריה, בלשון יציר גדור השם בנות, בלשון רביים. והי לו לומר צעריה, בריבים, וכן מפרש שצעדים לא היו שותם בכל הבנות. אך כל אחת השתדלה לצער באנון ובמקום שוחכל יותר זממצט עליי ראייתן.

וכזה פרשנו בנות הלשון בפרשת מולדת (כיז ב"ט) בברכת יצחק לע יעקב אמר אויריך אורה ומבריך ברוך. שלפי משפט הלשון כי צריך לומר אויריך (יהו) אורה ומבריך (יהו) ברוכם. אמר רב ארא ה' ר' הונגה, שככל אחד יהי אורה בערך הקלה שיקל הוא, אם רב אמר מעש, אם קשה, אם רפואי, וכן בברכתך, יתרבר כל אחד בערך הברכת שיבירך הוא.

ואמנם על האמת. כד הוא מדרך הלשון, והוא חווון נפרץ במקרא. שיבא הפעל בלשון יודע גם אחר השם הבא בריבים. כמו כאן השם בריבים — בנות — והפעל ביחיד — צעריה. מה צערינו בפרשת משפטים (כ"א ד') האשה וילדייה תחיה לאドונית — תחת יהו.

ובஹוש (ב' ד') ותקח האשה את שנין האנשים ותחצנו — מתה ותחצנו. ובשמטא לא' (ט"ז) וענינו קמה — מתה קמו וכן בתרגום שם וענוני קמה. ועניש' ברוד'ק. ובמלכים ב' (יט' י"ד) ויקח חוקיוו את הספרים ופרשוו — מתה ופרשוו.

ובישעיה (ב' י"ח) והאללים כליל יתלף — תחת יהולפו, ושם (נ"ט י"ב) וחטאינו ענתה בנו — תחת ענו. ובירמיה (מ"ח מ"א) נלכדה הקרוות והמצודות נתפסה — תחת נלכדרות. ונפשן.

ובஹוש (ר' י"א) גנותין ותריש ייח לב — תחת יהוקה. ובוואר (א' כ') חממות שדה תערוג — תחת תערוגה. ובתמלחים (ל"ז ל"א) לא תמעיד אשוריו — תחת לא ימעוד, וכמירות' שם, לא חיליקן צעריו.

ובקריאת המלך לאברהם לעכבר דבר העקדה, קרא בדגש אברם אברהム (פ' וירא כ"ב י"א). והקבבָה בעצמו קרא יעקב (פ' ויגש, מ"ז ב') וזה לרוב רגשי חברה. כן משה משה (פ' שמות, ג' ד'). ואכן בפסק של פניני, מרוב רגשי אהבת יעקב ליוסף דיבר בחום גפו בשහולות נפרואה הביע מליצתו בלשון כטול בן פורת יוסף בן פורת עלי עין, תחת בן פורת יוסף עלי עין.

בנות צעריה עליי שור (ט"ט כ"ב)
טריש', בנות מצידים היו צעריות על החומה להסתכל ביופיה, עציל, ולא תהבר מה שבת הוא לויופר.

ותהנו לומר עפי מה שכחטו המקבילים. וכן גם חמי הטעבע. גמוקה מעין עף היהו לחת החומה על האיש שסתכלו בו שיחי גבוי גולות איאיה ערך שהוא אל טבעו ואל תוכנת נפשו של המסתכל בו ובוהי חי כחן של בנות מדין אשר נשאן נפשן להמשך את לבם של ישראל לעבדות פעור (ס"ט בלק, כ"ה א'-ג') והוא מכונת להבטיע מטבח והסתכלות בפניהם של ישראל למסור להם את רשות גושתוין להבדחה ורות (ירקוב עניין זה להתגלות עניין היפנטאים בימיין), ובזה התעו אחים. ונברא זה עד איה בהרחב באור בפרשנה מטבוק וזכר את קרנו דרכו על נפשותינו (ל"א ז'), ואארנו שם שבאנו כאן את דבורי רשי' שם בכחוב על הלשון לכפר על נפשותינו — לכפר על הרהור הלב בנות מרים', לכבודו הוא פלא, מה ענן הרהור הלב של בנות מדין לכפרה לישראל, אך פרי מה שבאו נם בא חטאון של ישראל עיי' הרהור לבן של בנות מדין שמסרו הרהורו לבן לעין לישראל עיי' עומק הסתכלות בעיניהם ובפניהם, המש"כ, ועייש' עוד.

ונהג כאן כי יעקב בכוון להגידי בשמו של יוסף, שאעפי' שבל כך

נתמכו בנות מצרים להסתכל בו בעומק העיניים. עד שעפי' הטעבע כי בכח הסתכלות לפועל עליי למתחשוב דעתו ומעשים רעים — אעפי' כן נתחוך באקדת נפשו ועמד בתומו.

עפי' המודoor דיש כה בעין לפועל על האדם שסתכלון בו — עפי' יבואר זה שמוספר בשינוי חכם. שהו תופרי געלט והו יושבון בשוקא דזונות והכינו להם מגעלים. ומוספר בגמרא, כי הן, הונות, הי' מתחכלות נחכחמים, והם, החכמים. לא היו מרימין ענייהון בוגדן. ואפשר לומר, כי תחכלה הטעבור הו לא הרהור. כי אםן יש בכח עומק של העין פעול על זה

ובמשלי (י"ד א') חכמתו נשים בנתה ביתה — תחת בנו ביתן. שם (כ"ז ט) שמן וקורות ישמה לב — תחת ישמה, ועוד שם (כ"ח א') וצדיקים ככפר בטה — תחת יטה.

ובעהת (ג' א) זוכיות יאיש — תחת יאיש ובדיהי'ב (אי י"ב) החקמה והמדעת תונן לך — תחת מתנות. ועוד הרבה,

אכן אפשר לומר, דוגם באלה הפעלים שנשבבו גם כן הפהה לפני ערך העשרה שככל אחד מהם, וכמו שפיריש'י'ean, ומתה לבונה, שככל אחד מהשמות יפעול לעשות כפי זה, לשלל ועיניו קמה. כל ענין קמה בערך בראיות, בערך חוקה או רפה. וכן גנות יין ותירוש יקח לך, גנות לעצמה, בכח שלת, יין לפני בחור שלו ותירש לפני בחור שלו, וכן חכמתו נשים בנתה ביתה — כל אשיה חכמה תנגה ביתה לפני ערך חכמתה. ובערך זה אפשר להלן בכל (או ברוב) הפעלים שנשבבו.

וכנגד זו מצינו לפעמים, כי התקודם הפעל להשם יבא הפעל ביחיד וחשימות שאחריו — ברביהם.

כמו בפרשהwigש (מי' ג') רעה צאן עבדיך — תחת רעי (ב במסיכות להשם עבדיך, ברבים).

ועוד שם (שם ג' ג) מולה ארץ מצרים וארכן לנו מפני הרעב — תחת ותלאינה.

ובפושחה שמות (ה' י') יבוא משה אהרן אל פרעה — תחת ייבאה, ובסוף פרשה בשלה (מי' יב') רוחני יגיד אמונה — תחת ותהיינן.

ובסוף פרשה בהעלם (מי' יט') ותדריך מרים ואהרן — תחת ותדריך. ובפ' פנחים (כיז יט') וימת ער ונונן — תחת ימותה, ושם (שם ס' א)

דימת נדב ואביהו — תחת ימותה.

ובפ' שופטים (ה' א') ותשך דברה וברך — תחת יישורו, ובמלכים א' (מי' טז') ומאל הוא והוא — תחת יאללו (ועי"ש ברודך).

ובאסתר (ב' כיא) קצף גונן ותרש — תחת קצפו, ושם (שם ס' א)

ושם (ט' כיא) ותכחב אסתור המלה ומדרכי — תחת ייכתבו, ועוד שם (שם ל' לא') קים עליהם מרדכי היהודי ואסתור המלה — תחת קיומו.

וכו בתהילים (ליה ייא) ואור עיני גם הם אין אליו תחת גם הוא. ועוד הרבות, ואפשר לומר, כי גם בסגנון זה הטעם לפני ערך הפעולה

שכל אחד מהשמות, כפי שבארנו.

אמל אמיך ווועריך ואת שווי זיברכט (מ"ט כ"ח)

ולשון ואת שדי איננו מבואר. ואפשר לומר אותו עפ"י המכוב בתהילט (ט' י"ט) כי לא לנזה ישכח א宾ון תקות ענים תאבד לעה כי חמלת לא"ז מן לא לנזה, תשמש גם להמלת האבוי, כמו שכחוב תקות ענים לא תאביד לעה, וכן במשלי (ל' ג') ולא למדתו החקמה תשמש גם להמאמר ודעת קדושים אדע, כי המלה „לא" אשר אצל למדתי החקמה תשמש גם להמאמר ודעת קדושים אדע, וכן וודעת קדושים לא אדע, ובשעשה (מ"ב ח') וככבודי לאחר לא אונן ותחלתי לפיטלים — תחת ולא תחלתי לפיטלים.

וכו יתבאר באירוב (כ"ח י"ז) לא יערכנה והב וכוכית מוסב על החכמתה ותמורתה כליה פה והבואר קשיה, מה עניין המורה השויה. כי אמן תערן עד כדי זו לעזר החקמה, אך המלה „לא" (מן לא יערכנו) תשמש גם להמללה „ותומרתה" כהאומה לא יערכנה והב וכוכית (יקה, מעין הבדולח) לא למורה כליה פה, בלבורה ואפליל כליה פה לא יימרנה.

ובתහilate (קיד' ו') מה לך חיים כי תונן היירון טוב לאחרו, החריט תקרדו באלים ובכוונות לבני צאן — תחת מה לך חיים כי תונן מוחלן. מיריד, כי חטוב לאחרו, מה לכל החריטים כי תקרדו באלים ומה לכלם בגבונות כי תקרדו כבני צאן, וזה הוא מבני שמולות השאללה „מה לך" אשר אראל היה יסובנו אל כל השמות שאחריו, אל מיריד, אל הגדבות (ברבים), מה לכלם, וכן המלה „כני" כי מסובן. כי תקרדו.

וכו ררכבה במקראי, וגם כאון בפסוק שלפנינו המ"ט מן „אמל" משמש גם להמללה „וואת", וכך ברכבת שוכנוב ואת שווי זיברכט.

וגם אפשר לפרש תכונת הלשון „וואת שדי" עפ"י מה שכתב רשי' בפרשנה בחוקתי (כיז ל'ז), ועודוך אותן המ"ט להשפט לפעמים. וכן נמצא כמה פעמים במקראי, כמו בשופטים (ח' י"ד) מני אפרים באיוב (ט' י' ז) מה מני يولך — תחת מה מני יהלום, ובבבביה'ב (כיז ה') המבini ביראות האלהים — תחת ביראות, ובבב' פנחים (מ"ד ד') הם יצאו את עיר — תחת מאת עיר. וכן בפרשנה וארא (ט' כ"ט) ביצאי את העיר — תחת מאת עיר.

וכו בהשפט מורה, מועצע, מוקש — יבא לו פעמים בחתימת הממיין, כמו אלו ריך לבככם (פ' שופטין, ג' ג') וגונזרטי לך (פ' חרומות, כ"ה ב') —

תחות ייריך, גונזרטי, ובתહילט (כיז ג') מפח יקש — תחת יקסו. וקרוב לומר, שאל וה היכל כוונו חיל בדרישות על הפסוק ופרשנה בשלוח (ט' י"א) מי מכוכה באלים זה' כמו מי מכוך אללים, שרואה ווותק

אלא מוגנים בכלל צורך באור אין אפשר לטעות כלכך מדרת הטעות. אחריו שמצוינו עניינה בגזולי שאראל מאן מעולם. ואיהו פעמים מצינו בחרוזת ויקטור פרשטייט בשלהם שמייניג וטומטום) ועוד המליך אמר. עשרה מקרים עיני (תהילים ר). יותר מזה מצינו כמה פעמים ממה זו בככלו בהבקה' עצמה, כמו בזאת הקצף מלפני זו (פ' קרח), ויקנוף וישבע (דבוריין), כעוני בהבליהם (האיינן) וזה החלק התפקיד ההר נסיך עמו (תהלים פ"ה). עוד הרבות, וגם הכתוב אומר ברוב הכמה רב בעס (קהילת א' י"ח). יותר מזה, מצינו שלמען הטיל אימה על בני בית שיחיו דבריו נשמעוים להם מותר להכחילה להשמדה בבדות הכספי (שבת ק"ה ב').

וכן מצינו לאחד החכמים שצotta הנגנה לבנו ואמר לא זווק מרת בתלמידים (תบทבות ק"ג ב'), ומתבאר בזיד' סמן רמי טעה' י"א בזות הלשון. אם ונזכר להרב שחתלמידים מהחשלים בלמודם ולפיכך אינם מבוגרים מה שמלמד להם כי יטיב לצaus עלייהם וכור' (ומה שאמרו באבות ולא הקפוד מלמד — הוא רק אם אין התלמידים מבוגרים מפני עמוק העניין או מפני

הקווע בגדים ושובר כלים בחמותו יהא בעיניך כאלו עבד עז'ו (שבת ק"ה ב'). ואחشب. כי האמאם, שבורה ונסוך ל' דברי הפלוטו הזה, ורק בא בקדשו.

ושעם יהס פראות בזאות פרערית בגדים ומשברית כלים לעז' לא נtabאן. ואפשר לומר, משום שמדין חורה אסורה לחבל והשתהית כל דבר שהוואלן צרי' לא כפי שיעוד האיסור הכלול הנה בלאו דבל תשתיות.

וחישך מה דרכי האלילים והחותמות. שהם מhalbils עצם ושורשים שורת על החותם ומגבירות את בניהם למולך לשורייה מכבוד האל הכה תורה (פ' קוישוט וראת), ושורשים בגדים וכלי של חותם (וביישורו וחומר זה רק על המלבטים מפני כבודם שלא יתחמסו אחרים בהם. וכן התר לשוריון בגדים וכי תשייטם לא חז' מה, עין במק' עז' י"א), אך כן יש בעינן קליות גדים ובירית כלים מען עז'ו.

ואנמנ פשות הרכבי. דהשלחן כאלו עבד עז'ו (בהתאמורים כל הכווע והקווע בגדים ושובר כלים בחמותו) איז שוי משפט כפשותו ובאו רק על צד ההפלה והתיירור לנוגנות מדה הкус. והלשון "כאלו לאו דקא, ומציגו לשון זה (כל'ו) שיתופרש החרחה בסוגנון הפורטה וצורה, ולא דומין מס'ו. והוא בפרק א' בתשנה וסתה פרק ה') בן מהה כאלו מה, והאם אפשר להשיבו משפט כתה. ובאופן שתהה אשתו אלמנגה ובינוי יתומים לכל דיניהם, וזה לא ניתן להאמר. אך היה צייר על קושי וושא חמימות לבן מהה שנה ולא יותה.

תוספת ברכת

(ויטון נז'ו ב'), ולא נתברר איך רואו לו רוש מכך אלים כמו אלפים. אך דחמת לדריש כמו שונמטת המ"מ ממלה באלים. והנה אחר כל זה קרוב לומר בשיטות דגש כאן במללה "ואות" נשמט המ"ם —חתת ומאת.

ועיין בתרגום פטוק הבא, על הלשון ברכות אביך גברו על ברכותו הורי, מכבר. ברכאת דאברין יתוטפין על ברכאת דילוי ברכיכו אהבתה וכו', והנה הלשון דילוי ברכיכו אינו דבוק ואני מובן. ונראה דהמללה "דילוי" צריה חלק לשתיים דילוי, ככלומר על ברכאת אשר ל' ברכיכ והמללה "דילוי" היא במקומות "אשר" בעברית, והיל המשכך, על ברכאת אשר ברכיכו אי' אבותה.

ברכת שדים וرحم (מ"ט כ"ה)
הנה ברכת רחם קודם לברכת שדים. כי החולדה קודם לתנקת, והי' לו לזרר להפק, ברכת רחם שדים. וכמו בஹוש (ג' י"ד) רחם משכל וshedim זמקים. ואנמנ לעמלה בפרשה בראשית (ג' ט"ז) בפטוק הרבה ארבה עצבונג והרונן בארנו שכן סגנון הלשון, עיי' ש'.
וגם י"ל, כי בלא ברכת שדים אין ברכת רחם ברכת.

וזבר א'ותם (מ"ט כ"ח)
פידיש', יגול שלא ברכ' לשמעון ולולו, תלמודו לומר, ויברך אותו. כולם במשמעות, עכ' ז. וכונת הדברים "יכל שלא ברכ' לשמעון ולולו" הוא מפני שוכר לחם לשון קללה, אדור אסם כי עז' (פ' ז').
ולאஆ עז' מה ביריך ליה, שברכמת ליליה בשלוון וייריך אותם והלא בכל אפשר לחשב לברכה לשון זה והשмар להם כי בעת שכר מארם עסנו הוא נזה ורצוי. ובכללו את עצם העבר איזו מהם.
וכענין מה מצינו במכ' ברכות (ח' א') כי רבי ישמעאל בן אלישע נתבקש שיברך, וברך בלשון זה, יורי וצון שיכבשו רחמייך את עסן, והנה קרא ליה ברכת.
וגם עפ'י הסברא בלבד אפשר לחשב את קללה מדה הкус לברכת,

כלומר, אם עז' קללה תפוג ותחביע, והוא עפ'י המאמר היודיע כל הкус כאלוי עבד עז'ו, ואם כן בהעדלה. ואף כי עז' קללה, תבא האלה מעברות בדוגמת עז', ואם כן בודאי ברכיה היא).

*) המאמר הזה כל הкус כאלוי עבד עז'ו רובל בפסרים ובעל מה פה בללא חכללות מקרויה. והושubits שנמצא בספרות התלמודית, אבל אין הדר בכן, ומוציאו מה הוא בוחר פירושה בראשית דף כי' ריש עז', ובתלמוד גמרא בענין זה רק הלשון

קוודר דעתם שאו אסור לו להקפיד רק לחורר ולהתבונם. והנה מכל המבואר קשא אריך אפשר לגנות כל כך מלה הצעם. בלא כל יואצ'א^(*))

אריך אפשר לאבד הרבה הדבר, כי באמת דמות הטעים טבויות היא בכל אדם, ואפלו בגדר שגבוגלים, בכל מודע הטעים ארכ' ההבדל הוא בינה בין אדם לאדם. כי מי שישולט בעצמו בעדעת ובתחמה מתנתה תיכף לכעס ומשתדל להחליש אוiso, וכשה מעט כעס חיליש ויעבור כילוי.

אבל מי שמרשה לו לעמוד בכעסיו ואינו משתדל לעזובו זו היא אמונה מדה רעה ומגונה.^(**)

זה אפשר למצוין סכך (ואולי עד יותר מסכך) בלשון הפסוק בקהלת (י' י"ח) כיicus בשחק כסלים נועז, והלשון "נירא" איןנו מבואר המכון בו. אך לך מה שבחרנו, ואעפ"י שמודע הטעם טבויות היא בכל אדם, חביבך ויאמרו לך אהותנו תא הילאי ריבבה (פ' י"ז, כי' י"ד ס'). וביצחק יברחו... יותן לך אזהאים מטל השםם (פ' תלמידות).

וכו בענין ברচותיו של יעקב, ככל אב היודע את טבעי בוניה כל אחד בשלוי, ידע יעקב את טבע כל אחת, ובכך אומו כפי טבעו כלומר, כפי משאלות לבו, והוא באוור הלשון איש ברচותיו ברך אותן. שברך לכל אחד כפי שידע משאלותיו ומשאות נפשו.

ויבכו אortho מצריות שבעים יום (ג' ג')

יעין ברכשי בטעם המספר שבעים יום, ואפשר עוד לומר משות דעתינו למספר עשרה שהוא חשוב, כמו עשרה תחרות הדרבות, ובשמואל א' (א) טבר מעשרה בנים, ובכתלה (ז') עשרה שליטים, ועוד.

ולכן ככל שבעת מי האבילות שעשה יוסף (פסוק י') וידעו ממנה זה בכלל, הוסיף הם על כל יום עד עשרה ימים, ועל בסיס' שבעים. ובזה חשבו לחלק כבוד ליעקב.

ועם שבישראל נהגים שבנה ימים, וזה מפני שהם נגיד שמחת ימי החג, ממש'כ' (עמוס ח) והפטחי חיג'ם לאבל ופירשו בוגרא (מוק' ס' א') מה הח שבעה אף אבילות שבעה, וכן נאמר בשופטים (י"ד) ותבן עליו שבעה ימים אשר היה לחם המשתה.

ועם מסטר שבנה ימים בוה ובועו בארונו בארוכה לעלה ב' נון בפסוק י' והוא לשבעת הימים.

על המאמר שם בגמרה כל הכווצ' מושך' טבשות מובא ראי' מפי כיicus בחיק כתילים ינוח ומפע' וכטיל פירוש אלות (משל' י"ג) ולא נתברר מאין מוכח ותוספת טבשות, ודילמא הוא פירוש סכלות ועומד בה. ולא אען למה לא ספכו זה על לשון הפסוק בקהלת (ב' י"ד) והטיל בחישוך הולך, כמו'ר הולך הוא בסכלותו ואינו עומד במדרגה אותה, והיינן שחולך ומוציא.

ראש אשר בברוחתו ברך אותן (מ"ט כ"ח)

לא נתברר עניינו של הלשון בברוחתו, ואפשר לאבר, משות השם "ברוחת" יכול להיות עניינים. האחד שבח וחוזאה, כמו כל ברוחות הנגהני ואשר בנותה הטעפות, והשני – רצון, בקשה. רגשי ללב לטבבה (וינוישן). כמו וירבו את רבקה ויאמרו לך אהותנו תא הילאי ריבבה (פ' י"ז, כי' י"ד ס'). וביצחק יברחו... יותן לך אזהאים מטל השםם (פ' תלמידות).

וכו בענין ברচותיו של יעקב, ככל אב היודע את טבעי בוניה כל אחד בשלוי, ידע יעקב את טבע כל אחת, ובכך אומו כפי טבעו כלומר, כפי משאלות לבו, והוא באוור הלשון איש ברচותיו ברך אותן. שברך לכל אחד כפי שידע משאלותיו ומשאות נפשו.

ויבכו אortho מצריות שבעים יום (ג' ג')

יעין ברכשי בטעם המספר שבעים יום, ואפשר עוד לומר משות דעתינו למספר עשרה שהוא חשוב, כמו עשרה תחרות הדרבות, ובשמואל א' (א) טבר מעשרה בנים, ובכתלה (ז') עשרה שליטים, ועוד.

ולכן ככל שבעת מי האבילות שעשה יוסף (פסוק י') וידעו ממנה זה בכלל, הוסיף הם על כל יום עד עשרה ימים, ועל בסיס' שבעים. ובזה חשבו לחלק כבוד ליעקב.

ועם שבישראל נהגים שבנה ימים, וזה מפני שהם נגיד שמחת ימי החג, ממש'כ' (עמוס ח) והפטחי חיג'ם לאבל ופירשו בוגרא (מוק' ס' א') מה הח שבעה אף אבילות שבעה, וכן נאמר בשופטים (י"ד) ותבן עליו שבעה ימים אשר היה לחם המשתה.

ועם מסטר שבנה ימים בוה ובועו בארונו בארוכה לעלה ב' נון בפסוק י' והוא לשבעת הימים.

ויעברו יומי ברכות (ג' ד')

ובמשה כתוב (ס"ס ברכות ל"ד) ויתמן ימי אבל משה, וההבדל בין

קסה אריך אפשר לגנות כל כך מלה הצעם. בלא כל יואצ'א^(*))

אריך אפשר לאבד הרבה הדבר, כי באמת דמות הטעים טבויות היא בכל אדם, ואפלו בגדר שגבוגלים, בכל מודע הטעים מילך לכעס ומשתדל להחליש אוiso, וכשה מעט כעס חיליש ויעבור כילוי.

אבל מי שמרשה לו לעמוד בכעסיו ואינו משתדל לעזובו זו היא אמונה מדה רעה ומגונה.^(**)

זה אפשר למצוין סכך (ואולי עד יותר מסכך) בלשון הפסוק בקהלת (י' י"ח) כיicus בשחק כסלים נועז, והלשון "נירא" איןנו מבואר המכון בו. אך לך מה שבחרנו, ואעפ"י שמודע הטעם טבויות היא בכל אדם, חביבך ויאמרו לך אהותנו תא הילאי ריבבה (פ' י"ז, כי' י"ד ס'). וביצחק יברחו... יותן לך אזהאים מטל השםם (פ' תלמידות).

וגם אפשר לפירוש עפ"י זה מה שמצוינו בהרבה מקומות בתלמוד שחייב קוראים להבבלאים בבלאי טפשיא (סתחם ל"ד ב' ביצה ט' א' ועוז), ולא נתברר טעם הכנוי הזה.

אך הנה אמרו בנדרים (כ"ב א') שהפסוק בתוכחה דרישה תבא, ונthon ה' לך לך רגון תמקים בניין בבב', שם תמיד מלאי רוגו וכעס, ועוד אמרו שם (ע"ב) כל הטעים מוסיף טפשות. וא"כ מכון התואר טפשיא להבבלים מפני רגונים וכעסם התמידי.

(*) הנה פרשנו כאן המאמר – ו록 מרה בתפלמידים עפ"י באור הפסוקים, כמובן, אבל כשאנו לעצמנו נוחש כי אפשר לפרש אדרבה בסוגנו נוח וקל, והוא ע"פ' המכשור במט' ברכות (ס' א' דע'ב') בטבע האבירים הטעים באדר, שהכבד הוא מטבשו רגון וכעסן (ייתכן שהוא דס ודרך הום להתגנש) וההרבה (דרבוקה לתכבר) כאשרגש שתכרב כוус ווורתה בו טפה, ובזה יונת מתחרשתו.

וזו הthingה כונת מרה החכם "ו록 מרה בתפלמידים", ככלומר, שאמר לו. שאם תיריחסך רך רוחה בעס על למיציך שתבדל להתפרק וליחשוב להנחייה לרורה לירוק טיפה ביסוד גורם הטעם, הכבב, ותונת מטבון. וזה ע"ד מליצה לשונו חכמים.

(**) וכען רמו וסימן להגדה הטובה שעניית הטע מילך לבואו אפשר לאחסינה על הלשון בתורה בס' בгалות. ויהר אף ה' בם ויל', ככלומר, שתהווין אף חילן מד ולא נשתחא.

תוספת ברכת

יתברא עפ"י הכתוב בזונה (ב' ח') ויתלטו שקלים האט והבהמה ה. ומבראות, דבלישה כו על הבתמה הוא מין אבל כבד, וכמו שנוהגין היום בחוליות מליטים ושרים.

וזראו אחו יוקף כי מות אביהם (ב' ט"ז)

עינו רשי' בשם מדרש, ועל דרך הפשט אפשר לפרש ויראו לא מענין ראות עיניהם כי אם מומבו נוראי ופחח, ובabortו הוא. כי ידעו מדברי עשו שאמר קרבנו מי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי (תולדות). והיינו שבתיי ייחסך לא רצה לצייר בעיטה זה, ורק השבו האחים שבתיי יעקב רצתה יוסף להרע להם כדי שלא יצטער. אבל עתה כי מות הוו יראים פון יתחשב עמהם על מעשיהם. ולפי זה מודיע הלשון שאמר להם אל תיראו (פסוק יט').

ומצינו שרוש ירא בשני יודיען גם ביריד' אחד, ובמקרים דכתיב ביריד' אחד בא לתוךו דגוש כמו כאן. ובנודע בא הדגש למלא אותן כפל.

אביך צוח לפניו מותו (ב' ט"ז)

מכאן סמכו חז"ל (יבמות ט"ה ב') דמותו לשנות מפני השלוום, ופירש'י, יפקד לא צוח אלא אם אמרו ממשו מען השלוום. ולכואורה אין הכרח מזה של צוח. כי אפשר שצוחה רक התורה לא ספרה זאת, כאשר יש יס' מה עניינים בתורה שנדע אוטם ע"י ספרן מן הצד, התורה עצמה לא ספרה זה (ראא' למשל בר"פ דברים שספר משה הרבה עניינים על המרגלים, ובמקומו בפה שלח אינם, וכן בפ' ואחתנן שספר מאין מטה תורה, שלא בא במקומם בפ' יתרו).

אך יל מדרת הכתוב בדבריהם אלה אביך צוח וגוי במה שרואו במיתתו של יעקב, ופירש'י שהרגישו ברטון יחווטו של יוסף אליהם, ואם חי' יעקב מצהה כה, לא חי' להסתוב לטלות דבריהם אלה במה שרואו וחשה אך מפני מצהה לקיים דברי המת, אלא ודאי הגייז זאת מבבם. ופירוש'י זה שמוטר לשנות מפני השלוום אפשר לפרש כונת הכתוב בוכריה (ח' ט') האמת והשלוט אהבו, ולכואורה איןנו מבואר מה היה שחי' חמורות האלה זו וליא, רק הכרוניה. דרכ' שמצוות לאחוב את האמת. אך זה הוא רק בזמנן שלא יפרע את השלוום. אבל אם יסביר את מניעת השלוום תמנגע פגנו מן האמת. וכמבראות.

הלוונות ע"בר וחתם, כפי המתבאר מכמה פסוקים, כי "עבר" עניינו העברה רק לנוף, אבל עד ישוב הדבר להמאז, כמו הסתו עבר (שה"ש), ב' י"א), שענינו עתה עבר, אבל לשנה הבאה ישוב, וכן חלף רוח ויבעיר (בקוקק, א"א) שעה כב'ר. אבל אפשר שישוב, ובישעה (כץ כ') עד ייפבר זעם, ואפשר שישוב מחדש.

ולא כן הפעל "טם" מורה כלוון שלם ונוציו להדרה, כמו האם מתנו לגוץ (פרק ר' קרת, י"ז כ"ח), והגוז (המת) לא ישוב לחוות. וכן תמו כל הגוף להמלול (ישועה, ז' א'), ובור המלה לא יתאחד עד בוגרולם, וכן תמו נכרתו (שם, ג' ט"ז), ועוד.

הנה בmittah משה, אחרי שהניח אחוריו את יהושע וסמק ידיו לעליון וכתוב שם, בעיין מותת משה. ויושע מלא רוח הקמה וישמו אליו בני ישראל (ליד ט' ס'), לבן אחר שכבו ישראל עליו שלשים יום (שם ח' ד') לא כי להם סבה לשוב לבכעות עליון, וכן כתיב כי מות ימי בכ' אל משה, ואלה הימים לא ישוב עוד.

אבל ביעקב, כפי המתבאר בפרשא כאן, שדאגו בניו מאד פן לאחר מיתת אביהם נקוט מותם, כמו שאמרו "והשב ליפב' לנו את כל הרעת אשר גמלנו אותו" (פסוק ט"ז), וגם הכלבו "ונפלו לפניו ויאמרו הננו לך לעבדים" (פסוק י"ח), ולא ידעו עד גורלם ביריהם, לבן לא תמו עד ימי הביבה על מותת יעקב, כי אם עברו לשעה, והי' אפשר שישובו ולבן כתיב רק ועbero ימי בכיתו, ולא ויתמה במו במשה, וכפי שנתבאר.

וזרבר יופק אל בית פרעה לאמר אם נא מגאותי חן בעניינכם דברנו נא באנוו פרעה לאמר אבוי השבעוני וגוי' (ב' ד')

לא נתבאר למה מסר הבקשה הזאת ע"י שלוחים ולא ביקש בעצמו לפרעה ואפשר לומר עפ"י מה שאמרו במלכות (ב') הרבה שלוחים עישים ופירש'י, דבר שלא נעשה ע"י האות בעצמו נעשה ומהקבל ע"י שלוחים, עכ"ל, והוא הי' רוגח להיות בטוח במלוי בקשה וזה, וכן פנה אליו ע"י שלוחים.

ובזה יפרש בפ' הי', שביקש אברם מבני חת שיזדבבו עבורי לעמורי על דבר מכך מערת המכפלת, כמו שאמר שם הם ופגעו לי בעפרון, ושם בארכו טעם יתרון הבתוון בקששה ע"י שליח מאשר ע"י עצמו.

וזייראו אבל כבד זה למכירות (ב' י"א) אבל כבד אפלו טסים וחותמות. עיכ' חות אמרו בגמר דשותה (יג' א') אבל כבד אפלו טסים וחותמות. עיכ' חות