

ראשוני פרשני רש"י

חמשה חומשי תורה

עם

תרגום אנקלום

ופירוש רש"י ע"פ דפוס רומא משנת רכ"ט

ועם

ראשוני פרשני רש"י

רבי ישעיה דיטראני, חזקוני עפרש"י, עבד שלמה,
רבי שמואל אלמושנינו, רבי משה אלבילדא,
רבי יעקב קניזל, משיח אלמים, ספר זכרון,
רבי אליהו מזרחי, זכרון משה

יוצאים לאור על פי כתבי יד, חלקם לא נדפסו מעולם,
ודפוסים ראשונים, במהדורה חדשה מתוקנת ומורחבת
עם מבואות, ביאורים, הערות ומקורות

ע"י

משה ב"ר שלמה זלמן פיליפ

פתח תקוה תש"פ

כל הזכויות שמורות למהדיר
משה פיליפ מנדלסון 3, פ"ת
03-9224352



הפצה : ספרייתי (האחים גיטלר)
ת"ד 2351 בני ברק

ראשוני פרשני רש"י

ספר בראשית חלק א

מבוא

מה אָשיב לָהּ כָּל תַּגְמוּלוֹתַי עָלַי שֶׁהַחַיִּינִי וְהַגִּיעֵנִי לְזֶמֶן הַזֶּה, לְרֹאוֹת אֶת הַסֵּפֶר "רֵאשׁוֹנֵי פֶרֶשׁנֵי רִש"י" - הַכּוֹלֵל אֶת כָּל רֵאשׁוֹנֵי פֶרֶשׁנֵי רִש"י שֶׁהוּצְאָתִי בַעֲבֹר וּבִתְּסוּפֵת פִּירוּשִׁים חֲדָשִׁים, יוֹצְאִים לְאוֹר. מִהַדוּרָה חֲדָשָׁה, מִתּוֹקֶנֶת וּמוֹרַחֶבֶת זֶה נִכְתְּבָה עַל פִּי כְּתָבִי יָד, חֲלָקָם לֹא נִדְפְּסוּ מִעוֹלָם, וּדְפוּסִים רֵאשׁוֹנִים, עִם מִבּוֹאוֹת, בִּיאוּרִים, הַעֲרוֹת וּמִקּוּרוֹת שֶׁעַל פֶּרְסוּמָם עֲמַלְתִּי כֹּאֲרֻבַּעִים וְחֲמֵשׁ שָׁנִים.

הפרשנים

1. ר' ישעיה דיטראני - הרי"ד (ד'תתק"מ - ה'כ' 1180-1260) ראש חכמי ישראל באיטליה ומבעלי התוספות. מחבר תוספות רי"ד לש"ס. פירושו על פירוש רש"י לתורה נקרא: נימוקי רש"י לחומש.
2. ר' יעקב בר' שבתי המכונה חזקוני (י' - ע' 1250-1310) [אין הוא "חזקוני" - חזקיה בן מנחם הידוע]. פעל בפירושאנס והיה מבעלי התוספות. פירושו על פירוש רש"י לתורה נקרא: חזקוני על פירוש רש"י.
3. ר' משה גבאי (ק' - קפ"א 1349-1421) פעל בספרד ואלג'יר. תלמיד הריב"ש ותלמיד חבר של הרשב"ץ. פירושו על פירוש רש"י לתורה נקרא: עבד שלמה.
4. ר' שמואל אלמושנינו (ק"נ - רכ"ו 1390-1466) בן דורו של הריב"ש והתכתב עמו. פירושו על פירוש רש"י לתורה נקרא: פירוש ר' שמואל אלמושנינו.
5. ר' משה אלבילדא (ר"ב - רע"א 1442-1511) פעל בספרד ויון. רבו של ר"ש אלקבץ. פירושו על פירוש רש"י לתורה נקרא: פירוש ר' משה אלבילדא.
6. ר' יעקב קניזל (ר"י - ר"ע 1450-1510) פעל בספרד ואלג'יר. פירושו על פירוש רש"י לתורה נקרא: פירוש ר' יעקב קניזל. ר"י קניזל מופיע בסמוך לר' משה אלבילדא משום שמעתיק בקביעות את פירושו ופרושי קודמיו.
7. ר' יהודה הכהן כלץ (רט"ז - רע"ז 1456-1517) פעל בספרד ובאלג'יר. מחבר ספר המוסר. פירושו על פירוש רש"י לתורה נקרא: משיח אלמים. פירושו שובץ בספרו לפני ספר זכרון והרא"ם משום שפרושו מבוסס על העתקה מפירושי קדמונים וספר זכרון ורא"ם התייחסו אליהם פעמים רבות.
8. ר' אברהם הלוי בקראט (ר"י - רע"ו 1450-1516) פעל בספרד ואלג'יר. פירושו על פירוש רש"י לתורה נקרא: ספר זכרון.
9. ר' אליהו מזרחי (ר"י - רפ"ה 1450-1525). רב הכולל של הממלכה העות'מנית. פירושו על פירוש רש"י לתורה נקרא: רא"ם על פירוש רש"י.
10. ר' משה הלפרין (ש"ג - שע"ג 1543-1613) פעל בפולין ובארץ ישראל. למד אצל הרמ"א והמהרש"ל והיה חותן המהרש"א. פירושו על פירוש רש"י לתורה נקרא: זכרון משה.

חידושים

1. לצורך הכנת מהדורה זו הוספתי וערכתי ספרים שלא הודפסו בעבר ולמדתי פעם נוספת את כל הפירושים של פרשני רש"י שהוצאתי לאור בעבר. תיקנתי, שיפרתי, והוספתי ביאורים והערות. כינוס כל המפרשים לאכסניה אחת מאפשר ללמוד את דברי רש"י במבט כולל ויסודי. ניתן להעריך כי מהדורה זו ואפשרויות הלימוד הגלומות בה הן בבחינת פנים חדשות באו לכאן.
2. אלפי שינויי נוסח, ביאורים, מקורות וגירסאות בכל הספרים.
3. כינוס כל הספרים לאכסניה אחת, נסמכים לתרגום אנקלוס ולפירוש רש"י.
4. פירוש רש"י על פי דפוס רומא משנת רכ"ט. עריכה מחודשת של ההדפסה הראשונה של פרש"י לתורה עם שכלולים רבים.

5. תרגום אנקלוס הושווה לנוסח תימני - התאג' (מהדורת הרב יהושע העשיל זינקובר, מחבר הספר "חנכת אהרן" עה"ת ופרש"י).
6. נימוקי הרי"ד לתורה. מהדורת הדפוס שופרה ונתוספו בה: כל כתבי היד הידועים, כולל כתב יד מוסקבה שלא נדפס מעולם, מובאות מספרי הרי"ד ומפירושו שהובאו בספרי הראשונים.
7. ספר זכרון הוגה מחדש גם על פי כתב יד פטרבורג שלא נדפס מעולם.
8. ספר חזקוני על פירוש רש"י הוגה מחדש, גם על פי כתב יד הלבנט 16 וילקוט האזובי.
9. צורפו טבלאות סיכום לספר ויקרא מתוך ספרי "פרשיות הקרבנות והטהרה".
10. צומצמו המבואות שכתבתי במהדורות הקודמות והושמטו המפתחות למיניהם.
11. הוספתי בסוף כל חומש את ההפטרות.

עריכה

הערות העריכה דלהלן מתייחסות לכלל הפירושים שבמהדורה זו. למפרשים: רי"ד, ור"י קניזל, צירפתי מספר הערות עריכה יחודיות בסוף המבוא של כל אחד מהם.

א. נוסח:

כיון שרבים הם כתבי היד של כל פירוש, ושונים הם זה מזה בסגנון ולפעמים אף בפירוש, ומכיון שאף אחד מהם לא יצא מתחת ידי המחבר, ומתוך מגמה להנגיש את דברי המחבר, ככל האפשר, תוך שמירה על תוכן דבריו ודיוק לשונו, לא נתתי במהדורה זו עדיפות לנוסח מסוים, כתב יד או דפוס. בחרתי בנוסח הבהיר ביותר או המתאים לרוב המקורות, ובהערות הבאתי הנוסח האחר. רוב השינויים שחשיבותם לא נראתה לי בעליל - לא הבאתם בהערות. שגיאות הניכרות בעליל, כולל פסוקים שהועתקו בשיבוש - תקנתי ללא כל הערה. על אף החסרונות שבשיטה זו, העדפתי על פני השיטה המציינת את רוב השינויים, משום שהיא מכבידה על הקורא ומקשה להנחיל את הספר לציבור גדול של לומדים. כאשר מצאתי שינויים ניכרים בין כתבי היד ב"דבור המתחיל" או בפירוש רש"י, הבאתי אותם בהערות. כאשר אחד המפרשים הביא נוסח פירוש רש"י שאינו מצוי ברש"י שבמהדורה זו, ציינתי מקור הגירסא בדפוס קדום או בכתב יד של פרש"י, אף כאשר הוא נעתק או נדפס שנים רבות אחרי פטירת המחבר שהביא הנוסח הנידון. פירוש אשר בתחילתו או בסופו צוין בכתב היד שהוא "תוספת" או במלה דומה, וכן הערות רבות שנכתבו בגליון כת"י, לא הבאתם בגוף הפירוש כי אם בהערות. הלכתי בדרך המפרשים שלא הקפידו להעתיק את הפסוקים ככתיב שבכתוב, אלא באופן שיהיה מובן לקורא. פתחתי ראשי תיבות וקיצורי מילים והפכתי סימוני מספרים מאותיות למילים. תיקנתי מדי פעם שיבושי כתיב ולשון מובהקים, כגון שגיאות במין, במספר, בזמן ובתחביר. פעמים השלמתי המובאות שצוינו ב"וכו...". בסוגרים [] מצויה הצעה לתיקון הגירסא, הוספת מילות קישור, הסבר וכד'. במקרים נדירים הוספה בצומדים היא של המחבר, הערתי על כך בהערות. בסוגרים () מצוי מקור לנאמר בפירוש, הצעה למחיקה או ציון שהמילה או המשפט קשים להבנה, והדילוג עליהם לא יפריע להבנת כונת המחבר. לא כתבתי בסוף פרשה "חסלת פרשת ..." וכד'. בדרך כלל כתבתי שם ה' ללא הוספות כינויים לאחר השם. שמות מחברים - הזכרתי, בדרך כלל, ללא תארים לפנייהם ואחריהם.

ב. סדר:

פירושים שנכתבו במקור שלא כסדר המקראות, תופעה המצויה ביותר בחלק מכתבי היד, סודרו במקומם, אלא אם כן ביאר המפרש את סיבת השינוי או שהשינוי מצוי בכתבי היד של פרש"י.

ג. כתיב:

עקב שינויים בכתיב ואולי גם בכללי הכתיב שבין כל אחד מהמפרשים ואף בין כותבי כתבי היד של כל מפרש ומפרש, ובודאי בכתיב של מעתיקי כתבי היד השונים, אנו מוצאים מילים רבות אשר נכתבו באותו כתב יד בכתיב שונה. לפעמים האחדתי הכתיב, למשל: הרא"ם כותב אגדא ולפעמים אגדה - במהדורה זו כתבתי תמיד אגדה. אולם במקרים רבים אין אחדות בכתיב, תופעה המצויה גם בכתיב שבהערותי אשר נכתבו במשך כארבעים וחמש שנים.

ד. מקורות:

בדרך כלל לא ציינתי שינויי נוסחאות בין גירסת רבנו למצוי בדינו בתלמוד, מדרשי חז"ל ודברי ראשונים, למרות שברוב המובאות יש שינויים.

ציינתי מקור כל הפסוקים, מאמרי חז"ל (ציינתי רק מקור אחד, בדרך כלל המקור הראשון) ודברי המפרשים שנזכרו בשמותיהם או שנרמזו בפירוש. בציון לפסוק מהספר הנידון, לא ציינתי את שם הספר. למשל בספר דברים ציינתי: כב,ג ופירושו ספר דברים פרק כב פסוק ג.

ציוני המקורות לספרא - תורת כהנים הם ע"פ המסומן בפרוייקט השו"ת. ציינתי: פרשה, פרק והלכה, אך לפעמים צויין הפרק באופן שאינו מדויק דיו, כלומר מצוי בתורת כהנים "פרק" שאין לו מספר, אבל הוא לפני פרק עם מספר, והיה ראוי במקרים אלה לכתוב במקום "פרק" - "לפני פרק" המציין שהוא בסמיכות וצמידות לפרק. בפרוייקט השו"ת מצויינים "פרקים" אלו - "עד פרק ..." כלומר לפניו. כמו כן יש פרקים שמצויינים בספרא פעמים באותו מספר, בפרוייקט השו"ת הקפידו להבחין ביניהם וכתבו על הראשון: תחילת פרק, ועל האחרון סוף פרק. בציוני כתבתי רק פרק ולא תמיד הקפדתי להבחין בנ"ל.

מובאה במרכאות שלא צוין מקורה, הרי היא מהפסוק או פרש"י בפסוק הנידון, אף שלא הובאה ב"דבור המתחיל".

ה. הערות:

1. לא ציינתי בהערותי השוואה לדברי ראשונים אחרים, ובודאי לא לאלו המצויים על אתר במהדורה זו. ההנחה היא שכאשר הלומד יבחין בקושי כל שהוא, יבדוק במפרשים המצויים מול עיניו או בפירושיהם בפרשה המקבילה המצויינת בפירוש. באופן דומה ינהג כאשר יחפש הבהרה או הרחבה או יבקש לבדוק את השתלשלות הפירוש לנושא עיונו. אף שההערות נכתבו על ידי לכל ספר בנפרד תוך התבוננות בדברי שאר הפרשנים, הלימוד במהדורה זו, בה מוצגים כל הפרשנים לעיני הלומד, יש בו לשנות ולחדש רבות בפשטים המתחדשים.
2. ההערות מתייחסות לגירסא, ביאור, תמיהה או ישוב לפירוש שהמפרש דן בו או שנשאר בצ"ע.
3. לא הבאתי בהערותי פירושים נוספים, מקבילים או חולקים על הפירוש, או תשובות לשאלות שהמחבר הציע להן פתרון.
4. בחרתי להביא רק את המפרש הראשון שפירש, הקשה וכו' על הפרשן שלפניו, אף שישנם רבים וחשובים שכיוונו לאותו פירוש. במקרים בודדים לא ציינתי את המפרש המוקדם, אלא את המאוחר. כאשר שילבתי בדיבור אחד שני פרשנים, ציינתי את שניהם. במקרים שכתבתי "עייין שם" הכונה לתוספת ביאור, פירוש נוסף וכדו' המצוי במקור או שמטעמי קושי, אריכות וכדו' לא הבאתי דבריו בהערה. הבהרה זו חשובה בעיקר להערותי לרא"ם שלצורך עריכתם למדתי למעלה משלש מאות ספרים המתייחסים לפירושו.
5. כיון שהערותי נכתבו בלשון קצרה, וסגנון המפרשים שונה ותומצת, טוב לעיין במקור אף שלא ציינתי זאת במפורש. כאשר ציינתי לעיין בספר כל שהוא מבלי לציין דף, פרק וכדו' הכונה היא לפירוש על אתר, ובהערות לפירוש הרא"ם הכונה גם לקונטרס לשונות הרא"ם שבסוף אותו הספר.
6. כאשר ישנה הפניה במפרש או בהערות לפסוק בתורה או ברש"י, יש לעיין שם גם בדברי המפרש.

ו. מבוא:

לכל אחד מהספרים כתבתי מבוא קצר, ולחלקם הוספתי בסוף המבוא הערות עריכה המיוחדות לספר.

ז. עימוד:

המפרשים עומדו כסדר תולדותם: רי"ד, חזקוני על פירוש רש"י, עבד שלמה, ר' שמואל אלמושנינו, ר"י קניזל כולל את פירוש ר' משה אלבילדא, משיח אלמים, ספר זכרון, רא"ם וזכרון משה. עימוד ספר "רב טקסט" - המכיל מספר רב של פירושים, אשר קיימים ביניהם פערים גדולים ב"דיבורים" - קצרים וארוכים והצורך לתאם בין ה"פנים" - חומש ופרש"י ל"פירושים", מחייב תהליך מורכב של עימוד. לא אחת קורה שהמפרש המבוקש ימצא בעמודים הסמוכים לפסוק או לדיבור המתחיל ברש"י. כמו כן יש ופירוש רש"י לפסוק מסוים "מסתיים", אף שיש לו המשך בד"ה נוסף בעמ' הבא או הבאים אחריו ועוד. מספרי הערות מגיעים רק עד 99 ומתחילה ספירה חדשה מ-1. למרות שנעשה מאמץ רב להקל על הלומד, עליו להיות ער למורכבות העימוד ואילווציו.

שלמי תודה:

רבים וכן טובים השקיעו מזמנם, כוחם וממונם, באהבה, בהערכה ובמסירות, תוך דבקות במטרה לסייע לי להבין, לפרש ולהוציא לאור דברי רבותינו, כל אחד כפי יכולתו. הריני מביע את הערכתי והכרת הטובה כלפי כל אחד ואחד לפי פועלו ומזכירם איש איש בשמו, גדול מ'רבן' שמו, החיים והנפטרים לפי סדר שמות משפחתם, על כולם תבוא ברכת הטוב:

חיים אדלר, יוסף חיים אלבוים, משולם בק, בצלאל דבליצקי, יורם האזור, שאול הוטטערער זצ"ל, ישעיהו הכהן הולנדר, מנחם ווגל, יהושע זינקובר, שרון חיים, יונתן יוסטמן, אבישי יעקבי, ישראל אליעזר יעקבסון, אליהו ליכטנשטיין זצ"ל, שמעון מאיר זצ"ל, יוסף מורגנשטרן, חיים נוימן, חנן פיליפ, שלמה זלמן פיליפ זצ"ל, יעקב קליין, שמעון קלמן, משה רוזנבלום, חיים צבי רוזנברג, יוסף רוטמן, מנשה רשבסקי, אברהם שנקר. זוכר אני לטוב את אלו שעזרו בדרכים שונות לשכלול הספר, אבל לא נתנו את הסכמתם לפרסום שמם, או שפנו אלי בעילום שם והעירו הערותיהם. מבקש אני מחילה ממי שסייע לי ורצה להזכיר שמו ומשום מה שכחתי להזכירו.

שלמי תודה לבתי הספרים:

אוקספורד בודיליאנה, בודפשט אוסף קויפמן, ברסלאו, וטיקן, ירושלים לאומית, לונדון מונטיפיורי, לייפציג B.H, מוסקבה הלאומית, מילנו אמברוזיאנה, מנטובה הקהילה, ניו יורק בית מדרש לרבנים, פטרבורג ע"ש אנטונין, פריס - לאומית, פרמא, פרנקפורט, קימברידג'.

תודה מיוחדת:

לאכסניה לתורה ולחסד, קהילת "מקור חיים" פ"ת, שבה אני לומד ומלמד זה כארבעים וחמש שנים ושבה זכיתי לכתוב את רוב חיבורי. אחרון חביב: נות בית, רעיתי, מרת בת שבע בת יעקב, תחלק שלל, ששלי שלה. יהי רצון שתהא נחלתה שלווה, נחת ושמחה עד עולם.

התנצלות:

אני חש חובה לידע ולהודיע, שבכתיבת הערות, פירושים, דברי הערכה וכדו' על פירושי גדולי ישראל ניתן אולי לחוש בנימת התנשאות של הכותב שהוא כביכול בר סמכא לקבוע את שיטתו של אותו גדול מגדולי ישראל, ושיש בכחו להעיר הערות העלולות להתפרש כביקורת על הרב הגדול. יתירה מזו, כתיבת הערה, הערכה וכדו', יכול להיות בה יותר מקורטוב של אונאה עצמית - כביכול הכותב הגיע ליכולת להבין, לנתח ולהגדיר את דעת החכם, והרי הוא "לפחות" כשווה בין שווים. ברור לי ולכל קורא נכון, שאין זה אלא חזיון תעתועים ורוח עוועים. לא עמלתי בפירושי גאוני עולם - ראשוני פרשני רש"י ואחרים אלא מתוך כפיפות והתבטלות גמורה לדבריהם. אהבת אמת לתורתם היא שדחפה אותי לעסוק בדבריהם. הסיכומים, ההערות וכו', לא נכתבו אלא כדרך לימוד התורה, ותורה היא וללמוד אני צריך.

תפילתי לבורא עולמים, פוקח עֵינֵי, שיאיר עיני ואזכה לירד לסוף דעת הפרשנים ויהיו שפתותיהם דובבות. אם אזכה להיות שלוחא דרבנן - להציג דבריהם נכונה ולזכות הלומדים להוסיף ולהגות בדבריהם, והיה זה שכרי.

מא א ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם
והנה עמר על-היאר: ג והנה מן-היאר עלת
שבע פרות יפות מראה ובריאנת פשר
ותרענה באחו: ג והנה שבע פרות אחרות
עלות אחריהן מן-היאר רעות מראה ודקות

מא א ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם
והנה עמר על-היאר: ג והנה מן-היאר עלת
שבע פרות יפות מראה ובריאנת פשר
ותרענה באחו: ג והנה שבע פרות אחרות
עלות אחריהן מן-היאר רעות מראה ודקות

רש"י

מא א ויהי מקץ כתרוממו מסוף. וכל לשון קץ סוף הוא. על היאר אצל היאר. כל שאר נהרות אינן קרויין יאורים חוץ מנילוס, מפני שכל הארץ עשויה יאורים בידי אדם, ונילוס עולה בתוכן ומשקה אותן, ואין גשם יורד במצרים תדיר. **ב** שבע פרות על ידי חרישתן שובע בא לעולם. **יפות מראה** סימן הוא לימי השובע, שהבריות נראות יפות זו לזו, שאין עין בריה צרה בחברתה. **באחו** אגם, כמו (איוב חיא) "ישנה אהו". **ג** ודקות פשר לשון דק.

ר"ד

"מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי" (שמות כא,ב). יש לומר, שכן כל דבר שיש לו שתי קצוות, כמו זה, פעמים יאמר על הקץ הראשון ופעמים יאמר על הקץ השני⁷⁵. (כ"פ. כ"מ. כ"ל)

מא א ויהי מקץ פירש המורה כל לשון קץ סוף הוא. ואם תאמר, והא כתיב "מקץ שבע שנים תעשה שמטה" (דברים טו,א) והיא בתחילת שבע. יש לומר, סוף הוא, שאין שביעית משמטת אלא לסופה (ערכין כח:). ואף על גב שימצא קץ שהוא לשון תחילה, כמו (ירמיהו לד,ד)

75 בגליון כ"מ "ויהי מקץ" נוטריקון 'מדינים' קנו צדיק' רצה לומר יוסף. 'שנתים' נוטריקון 'שמאל נר תדליק ימין מזוזה', הרי סמך מן התורה שנה חנוכה משמאל ומזוזה מימין ולעולם פרשת ויהי מקץ באה בשבוע חנוכה.

חזקוני על פרש"י

הסוהר. וכן נמי כתוב בפרשת נצבים (דברים פרק לא,יא) "מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם". פרש"י "בשנה ראשונה של שמטה, המלך היה קורא מתחלת 'אלה הדברים' וכו'", משמע הכא דקץ לאו לשון סוף הוא. וכן נמי מצינו בסוף ספר תהלים דכתיב (תהלים קיט,צו) "לכל תכלה ראיתי קץ", כלומר לכל דבר שיש לו תכלה, ראיתי ראש, וכן (שמות כה,יט) "על שתי קצותיו" וכן (מז,כא) "מקצה גבול מצרים ועד קצהו"⁸⁵.

מא א ויהי מקץ שנתים ימים. פירש ר' אברהם אבן עזרא "ויתכן שזה החשבון לצאת שר המשקים מבית הסוהר או לשבת יוסף שם", או פירושו לאחר שני שנים מחלום שר המשקים ושר האופים היה האי חלום דפרעה. ופירש רש"י דהאי "מקץ" לשון סוף. ואם תאמר, מאי קמשמע לן, וכי אכתי לא ידעינן דכל קץ הוא תכלית וסוף הדבר. ויש לומר, דלהכי איצטריך לפרושי שהוא סוף, דהא אשכחנן גבי שמטה דכתיב (דברים טו,א) "מקץ שבע שנים תעשה שמטה" ובוראי שמטה היתה משמטת בתחלתה, וקא נקיט קרא "מקץ", ולהכי פירש הכא "מקץ - מסוף", לאשמועינן דשתי שנים שלמות עמד יוסף בבית

85 בכתי"פ כתב "ויהי מקץ פרש"י כתרוממו מסוף. יש מפרשים, כי דעת רש"י הוא כי כאן הוא פנה, לפי שמצא (דברים טו,א) 'מקץ שבע שנים' שהוא ראש. וחזר ופירש כי 'כל לשון קץ סוף הוא' וכשתעשה שתי קצוות, כל אחד הוא סוף (לדבריו) [לחברו]. או נאמר כשמזכיר הכתוב קץ בלא מ"ם הוא לעולם סוף, אבל עם מ"ם ימצא ראש וסוף. והנכון כי דעת הרב בין קץ או 'מקץ', כולו לשון סוף ומה שאמר 'מקץ שבע שנים תעשה שמטה' רצה לומר כי סוף השנה השביעית בין בתחלתה בין בסופה הוא סוף.

עבר שלמה

לחפשי חנם" (תוספות השלם סימן א), (ורוצה לומר, בתחלת השנה השבעית חייבים לשלח דכתיב "שש שנים יעבוד ובשבעית יצא לחפשי"). ועוד כתוב (דברים טו,א) "מקץ שבע שנים תעשה שמטה". ואם תאמר, שזה הכתוב מדבר בהשמטת כספים והיא בסוף שנה שביעית, ולא בהשמטת קרקע,

מא א מקץ פירש הרב ז"ל כתרוממו מסוף וכל לשון קץ סוף הוא. תימה (תוספות השלם סימן א), שהרי מצאנו (ירמיהו לד,ד) "מקץ שבע שנים תשלחו איש את עבדו", ובלי ספק בתחילת השנה השבעית חייבים לשלח, דכתיב (שמות כא,ב) "שש שנים יעבוד ובשביעית יצא

עבר שלמה

(ב) **באחו** פירש הרב ז"ל אגם כמו "ישגה אחו" (איוב ח,יא). תימה, כי בפרשת וארא (שמות ז,ט) פירש "אגמיהם" - קבוצת מים שאינם נובעים ואינן נמשכים אלא במקום אחד עומדים", וכפי זה הפירוש איך יאמר ש"אחו" הוא אגם שהוא קבוצת מים, ואיך ירעו הפרות בקבוצת מים. וגם איך יפרש [ישגה] אחו" - תגדל קבוצת מים? אלא לפי האמת פירוש "אחו" הוא: יצמח תמיד ויגדל הטוב שהוא באחו, שהוא מקום מרעה הבהמות, ולא קבוצת מים, כמו שיראה מפירוש הרב ז"ל. ויש לומר, כי יתכן שמלת אחו הוא אגם מלא עשבים, מקום מוכן לרעות בו בהמות, וגם יקרא אגם מקום קבוצת מים, כמו (שמות ז,ט) "אגמיהם", ויהיה שם אגם שם כלל לזה ולזה. או אפשר לומר, כי לפי שבכל קבוצת מים ימצאו עשבים ומרעה טוב, נקרא אחו פעם אגם ופעם נקרא קבוצת מים - אגמיהם, והכל אחד. והרמב"ן הקשה על הרב ז"ל ואמר "ואיננו נכון, כי אחו שם העשב הגדל, כמו (איוב ח,יא) 'היגאה גמא בלא בצה ישגה אחו בלי מים'". ונוכל לומר כי הוצרך הרב ז"ל לפרש באחו - באגם, משום הבי"ת של השמוש, וירצה לומר, באגם צומח עשב שרועות הבהמות באגם, לא בעשב. ומה שאמר הכתוב "אחו" ירצה לומר יגדל האגם עשב, כמו (קהלת ב,ו) "יער צומח עצים", רוצה לומר, יער מצמיח עצים, כי לא יגדל היער, אלא העצים שבו, ויהיו "ישגה" ו"צומח" פעלים יוצאים, או ירצה לומר, יגדל האחו בעשבו, כמו יער צומח בעצים, ויהיו שניהם פעלים עומדים.⁹⁶

94 כשם שיש מחזור של שבע שנות שמטה וסוף המחזור הוא מתחילת השנה השביעית, כך יש לכל עבר מחזור של שבע שנים - שש שנות עבודה ושנה שביעית - סוף המחזור של שבע שנים ובתחילת השנה השביעית תשלחו. כתב רמ"א "ויהי מקץ - פירש הישר 'כל לשון קץ סוף הוא'. מפני שחשבו רבים שדעת הישר באומרו 'סוף הוא' שהוא שלמות המִשָּׁךְ הזמן (=מלוא פרק הזמן הנזכר), הקשו עליו 'מקץ שבע שנים תעשה שמטה', איך אפשר להיות שמטה סוף השבע, אדרבה ראויה להיות בתחלת שנה שביעית. ואם תאמר 'מקץ שבע שנים' רצה לומר סוף מספר השבע שהיא שנה שביעית ולעולם כל קץ סוף הוא, קשה לך 'מקץ שנתים', רצה לומר, שכל השנה השנית תקרא סוף מספר השנים? ואני אומר ויהי כן, אבל בא 'ימים' לבאר שהיה סוף כל ימי השנתיים שהם תש"ל ימים וחצי, ולעולם הוא סוף מספר הזמן. ובאמת שהמכוון מהפירוש הוא מפני שקצות הזמן הם שתיים: והם התחלתו וסופו, בא ואמר שבכל מקום שזוכר קץ לזמן, שהוא סופו, ולא תחלתו. והסוף יקרא מחציו ולפנים שהוא המאוחר מהחצי. והדין הוא זה, כי איך ייחס התחלה בזמן מוגבל [ש]לא הגיע עדיין, אבל הסוף ייוחס בזמן [ש]כבר נמצא, לכן היה יותר ראוי הקצה לסוף, ולא להתחלה, והתחלת השנתיים היה מעת ששכחו שר המשקים, והוא יום שהושב על כנו". 95 כתב רמ"א "על היאור - הוא בור הנגר (בתוך) [שבתוכו] מים. ובעבור שהבורות היו מתמלאות ממימי הנילוס נקרא הוא גם כן היאור, וכן בדניאל נהר חדקל נקרא היאור [בנבואה] לטעם זה שהיו בפירותיו היאורים". 96 כתב רמ"א "באחו - נקרא המקום הדשן שגדל בו עשבים, ושאלו יורה על עצם העשב, היה אומר 'ותרענה אחו', כמו (שמואל א' כח,כ) 'אכל לחם' ובי"ת 'באחו' ב' המקום. פירוש ה'ישגה אחו' פועל יוצא כאמרו התצמח הארץ עשבים בלי מים, וכן ה'ישגה אחו' מעשבים בלי מים והוא פועל יוצא מהקל, כמו (קהלת ב,ו) 'יער צומח עצים', ויער שם מקום צומחים בו האילנות. והיותר קרוב אל האמת הם דשאים רעננים, והפירוש הראשון הוא דעת הישר, שאמר אגם, ואגם לפי פירושו מקום מקוה מים".

ר"ש אלמושיניו

לזה ואמר "וכל לשון קץ סוף הוא", טעמו שלא תחשוב שפירש כן מצד הענין אשר נאמר עליו זה הפסוק, כי באמת מצד הענין אין הכרח אל שיהיה סוף או קצה, אבל ההכרח לפרש כן מצד הלשון³⁷ לפי עיקר הנחתו כי "כל לשון קץ סוף הוא". ואין להקשות ממה שכתוב (דברים

תנח לרבנן שאמרו (ספרי דברים ק"א) בהשמטת כספים, והיא בסוף שנה שביעית, הכתוב מדבר, אלא לרבי (מועד קטן ב:) דאמר "תעשה שמטה" (דברים טו,א) בהשמטת קרקע, "שמוט כל בעל משה ידו" (דברים טו,ב) הרי השמטת כספים, מאי איכא למימר. ויש לומר, כי כל לשון קץ סוף הוא, ופירוש "מקץ שבע שנים תעשה שמטה" וכן "מקץ שבע שנים תשלחו" אינו כמו שחשבו רבים שהוא סוף השנה השביעית, כי אז יקשה מה שהוקשה, אבל הפירוש האמיתי הוא כי השבע שנים יש להם תחלה וסוף, ותחלת השבע היא השנה הראשונה, וסופן היא השנה השביעית. ולפי זה יפורש "מקץ שבע שנים" - מסוף שנים, כלומר בתחלת השנה השביעית, שהוא סוף השבע שנים, "תעשה שמטה" וכן "מקץ שבע שנים תשלחו"⁹⁴.

על היאור פירוש הרב ז"ל כל שאר נהרות אינם קרויים היאורים חוץ מנילוס. רוצה לומר, נילוס לבדו משאר נהרות נקרא היאור, לפי שפעמים בשנה עולה וממלא חפירות ובריכות ובארות שנקראו היאורים ומהם משקים השדות והגנות בתוך השנה. ויש להקשות ולומר, הנה מצאנו בספר דניאל (י,ד) שנהר חדקל נקרא היאור דכתיב "ואני הייתי על יד הנהר הגדול הוא חדקל" ושם כתיב (יב,ה) "והנה שנים אחרים עומדים אחד הנה על שפת היאור ואחר הנה לשפת היאור" ונהר חדקל אינו במצרים⁹⁵. ויש לומר, כי נלדניאל באה בחלום הנבואה שהיה עומד על נהר חידקל וראה שנקרא הנהר ההוא היאור, ויתכן שראה בנבואה שנקרא היאור, אבל בהקיצו לא נקרא היאור חידקל, אבל נילוס נקרא לעולם היאור, לפי שממלא היאורים ממימיו.

מא (א) מקץ כתרגומו מסוף וכל לשון קץ סוף הוא. רוצה לומר, שאין משמעותו לשון קצה, שהוא קצת מהדבר בסופו³⁵, כמו שפירש רש"י ב"קצות הכפרת" - ראשי הכפרת" (שמות כה,יח), שהרצון בו שהכרובים הם בראש, ולא בסוף - חוץ לכפרת³⁶. ואולם מה שהמשיך

35 משיח אלמים "בראשו". 36 קץ וסוף פירושה מה שאחר הדבר וצמוד לו. קצה וראש הם החלקים הקיצוניים של הדבר. 37 אינו אלא לפי שעקר וכו'.

ר"ש אלמושינו

הוא סימן שתהא כל שמחת השובע נשכחת בימי הרעב", ובפתרון אמר על פסוק (ל) "ונשכח כל השבע - הוא פתרון הבליעה", ועל פסוק (לא) "ולא יודע השבע" אמר "פתרון ולא נודע כי באו אל קרבנה". והנראה לי, כי כוונת רש"י שמה שנתן רש"י סימנים בספור מה שחלם פרעה בקצת החלום, לפי שלא ראה כנגדו פתרון במה שפתר יוסף, ולזה הוצרך לפרש הוא על מה שיורה. וזה: כי באומרו "בראות בשר" מורה על השובע שפתר עליו יוסף. ואולם ב"פחות מראה" לא פתר בו דבר, לזה פירש "סימן הוא ימי השובע שהבריות" כו'. וכן באומרו "ותאכלנה הפרות" ראה רש"י שלא פתר יוסף כנגדו, כי אף על פי שפתר "ונשכח כל השבע", ופירש רש"י "הוא פתרון הבליעה" עד "שכן נאמר בפרות 'ותבאנה אל קרבנה' הוא פתרון האכילה", הנה אינו כן, כי כנגד שאמר בשבולים "ותבלענה" נאמר בפרות "ותבאנה אל קרבנה", כמו שאמר פרעה ליוסף כשספר לו החלום. וכיון שכן הוא, כנגד מה שאמר "ותאכלנה" אין כנגדו פתרון, לזה הוכרח רש"י לפרש על מה הוא סימן. ולזה דקדק רש"י בלשונו שאמר "סימן הוא שתהא כל שמחת השבע נשכחת" ולא אמר "סימן שתהא כל השובע נשכחת", כי זה נשמע מבליעת השבלים ומ"ותבאנה אל קרבנה". והוא מה שהביא רש"י על "ונשכח כל השבע" שאמר "הוא פתרון הבליעה". והנה "שכחת שמחת השבע" אינו כל כך רע כמו שכחת השובע עצמו, כי לא יתחייב משכחת שמחת הדבר שכחת הדבר עצמו. וזה מבואר למי שיש לו חלק, אף כי נחלה, במלאכת ההגיון.

ג) ודקות בשר טינבאש³⁹ בלעז לשון דק. רוצה לומר אומרו "טינבאש", שאינו לשון (דברים טבא) "עד אשר דק לעפר" ממש, שמורה על השחיקה, אך הוא מורה על היות בשרן קלוש וכחוש. ורוצה לומר אומרו "לשון דק", להורות שאפילו בשאנו אומרים בכל מקום "דק" אפילו על השחיקה, הנה ענינו והוראתו על הקלישות, כי כל דבר שנשחק, הנה נתהפך מן העובי אל הקלישות, כי זהו לשון דק ועיקר הנחתו.

38 לצורכי, לצורכו וכו'. 39 בכת"י אוקספורד "טונדיש", ובפרמא א "טינביש".

ר"י קניזל

שאמרו (רש"י סנהדרין לב. ד"ה אפ"ה) שאותו מקץ לשון סוף הוא, שהכונה שם: מסוף שש שנים, שהם תחלת שביעית, תעשה שמיטה. ויש לומר שכונת הרב, אף על פי שיש מקץ שהוא לשון התחלה, יש מקץ שהוא לשון סוף, זה החילוף הוא בלשון "מקץ", אבל כל לשון "קץ" בלא מ"ם, סוף הוא, כמו (ויג) "קץ כל בשר בא לפני" וכן רבים. [ד][כ]

פירוש אחר: "מקץ כתרומתו מסוף". רוצה לומר שלשון "מקץ" יש ממנו שהוא לשון סוף ויש ממנו לשון התחלה,

טו,א) "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה", לפי ששם מדבר בהשמטת כספים, שאינה אלא בסוף שביעית. וכן אין להקשות ממה שכתוב בירמיה (לד,יד) "מקץ שבע שנים תשלחו" וגו' שזהו בתחלת השנה, כי אף על פי שמצד הלשון "כל לשון קץ סוף הוא", הנה פעמים יוצא מהכלל דבר מה, כמו שמצינו לרש"י שאמר (כד,ז) ש"כל לי ולו ולהם הסמוכים אצל דבור", הרצון בהם ענין צורך³⁸. אף על פי שמצינו "לך נחה את העם אל אשר דברתי לך" (שמות לב,לד), כי שם אין צד שיפורש לצרכך, כמו שהביא שם רש"י, וכן (מלכים א' כ"ט) "לדבר לו על אדניהו".

על היאור כל שאר הנהרות אינן קרויים היאורים חוץ מנילוס מפני שכל הארץ עשויה היאורים היאורים בידי אדם ונילוס וכו'. רוצה לומר, הוקשה לו ה"א הידיעה הבאה במילת "היאור", כי כל ה"א הידיעה, כמו שפירש רש"י בפסוק (יד,י) "הרה נסו", הוא מורה על הדבר הידוע ומפורש, ואם כן היכן נודע שם יאור על מה נאמר, עד שיאמר בה"א הידיעה "היאור"? לזה פירש "כל שאר נהרות אינם קרויים היאורים חוץ מנילוס", להורות שמצד שהוא נקרא כן בשם זה, נבדל משאר הנהרות, אמר הכתוב עליו "היאור" בה"א הידיעה, כי כן נקרא נהר נילוס לפל בשם יאור. ונתן רש"י הסיבה בקריאת זה השם לנילוס ואמר "מפני שכל הארץ עשויה היאורים היאורים וכו'. רוצה לומר, מפני שהבריכות שנילוס עולה ומשקה אותן נקראות היאורים, לזה יושאל שם יאור לנילוס. ולפי שאין שאר הנהרות עושין כן, יאמר עליו היאור בה"א הידיעה, להורות על היותו מיוחד בקריאת זה השם.

ב) יפות מראה סימן הוא לימי השובע, שהבריות נראות יפות זו לזו שאין עין בריה צרה בחברתה. הנה יש לעיין במה שפירש רש"י כאשר ספר הכתוב חלום פרעה, שנתן בקצתו סימנים והניח לתת בקצתו סימנים, כאשר ספר הכתוב פתרון יוסף, וזה: כי בספור מה שחלם פרעה אמר ביפות מראה "סימן הוא לימי השבע" וכו', וכן בספור מה שחלם פרעה באומרו (פסוק ד) "ותאכלנה הפרות -

מא א) ויהי מקץ כתרומתו מסוף. וכל לשון קץ סוף הוא. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"י). [ק] אמר זה, לפי שיש "מקץ" שהוא לשון התחלה, כמו (דברים טו,א) "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה", שאם כאן הוא לשון התחלה אין אנו יודעים אלו השני שנים מהיכן מתחיל למנות אותם⁶⁸, לזה אמר "כתרומתו מסוף", והוא מסוף שנתים ימים שיצא שר המשקים מבית הסוהר. אמר עוד "וכל לשון קץ סוף הוא", שאינו כן, ש"מקץ שבע שנים תעשה שמיטה" הוא לשון (סוף) [התחלה] הוא. ויש

68 בכת"י הנוסח "לפי (שבשם) [שבכאן] אם נאמר שהוא סוף, נתן לנו סימן לאיזה זמן הוא חלום פרעה, לסוף שני שנים שיצא שר המשקים מן הסוהר, אך אם נאמר שהוא התחלה לא נתן לנו סימן".

ר"י קניזל

להזכירו בה"א, אין זאת קושיא, שדרך הכתוב להזכיר דבר בשתי ידיעות (רד"ק מלכים ב' טו, טז). [ק] אמר זה, בעבור ה"א הידיעה. ואמר שאין שום נהר שישתתף עמו בקריאת זה השם שיצדק עליו. והטעם מפני שכל הארץ עשויה וכו' ומאי שנא זה מאחרים, מפני שאין הגשמים יורדים וכו'. [א] מה שהקשה הרמב"ן על רש"י, יש לומר שכונת רש"י כל שאר נהרות של מצרים ונילוס. כלומר, הטעם שנקרא נילוס (וכו') יאור, הוא משום שהיה גשם⁷¹ לכל מצרים, כמו שמצינו (איוב לו, ל) "הן פרש עליו אורו", כלומר גשם. [כ]

(ב) יפות מראה סימן הוא לימי השובע שהבריות נראות יפות וכו'. אמר זה, לפי שבשלמא "בריות בשר" הוא סימן השובע, אבל "יפות מראה" למה הוא רומז? לזה אמר "סימן הוא" וכו'. ואמר "נראות יפות", שבשלמא "יפות תואר" שייך בפרות, אבל "יפות מראה" לא שייך, לזה אמר שהוא רומז לראיה שכלית. ולפי שבשכל אין נראה לומר שנראות יפות יותר בימי השובע, לזה אמר שהוא שלילת הצרות עין, "שאיין עין בריה" וכו'. [ד] הנה קשה, שהרי לא מצינו ביוסף שפטר שום דבר באומרו "יפות מראה", ואם כן למה פירשו הרב. לזה אמר הרב "שאיין עין בריה" וכו' הכונה לישב לפתרון שני השבע - יפות מראה. ואמנם מפני שזה הלשון לא יאמר אלא להורות צורת האיש ותבניתו, ולא יצדק כאן לפי הענין, לזה אמר "יפות מראה" וכו', שאין הכונה שנראות יפות בצורה ותבנית, אלא הכונה "שאיין עין בריה" [צרה בחברתה]. [כ] **באחו** אגם. אם נפרש עשב⁷² יהיה ב"ת "באחו" מיותרת. לזה פירש "אגם". [כ]

(ג) דקות בשר (כל דקות שבתורה חסרי בשר) נטיבני"ש בלע"ז לשון דק]. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק] פירוש אחר: "דקות וכו' לשון דק" שלא תפרש שמה שאמר כאן דקות בדל"ת ולהלן (פסוק יט) "רקות" ברי"ש שהם דבר אחד. לזה פירש [כאן] "לשון דק" ולהלן "חסרון בשר", וההבדל מבואר בין זה לזה. [כ]

69 בתחילת השנה השביעית. 70 השנה, כיחידה עצמאית, נקראת בתחילתה תחילת השנה, אבל ביחס לשבע שנות השמיטה, נקראת תחילת השנה השביעית סוף מחזור שבע השנים. 71 הנילוס סיפק מים לכל מצרים במקום גשם. 72 עיין רש"י דניאל ד, יב "בעשב השדה, כלומר באחו".

משיח אלמים

פירושו: מסוף שיצא שר המשקים מבית הסוהר. ואמר "וכל לשון קץ סוף הוא" כאלו אמר: "מקץ" יש לשון התחלה ו"מקץ" יש לשון סוף, כמו שביארתי. אבל כשתמצא 'קץ' לבדו, בלא מ"ם, כמו (ויג) "קץ כל בשר" וכמו (דניאל יב, ג) "ואתה לך לקץ" והוא לשון סוף. והוכרח לפרש זה, כדי שלא תפרש שגם כן יש לשון קץ לשון התחלה, אלא לא תאמר ככה, אלא כל לשון קץ סוף הוא. **על היאור** כל שאר נהרות אינם קרויים יאורים חוץ מנילוס מפני שכל הארץ עשויה יאורים

כמו (ירמיהו לד, יד) "מקץ שבע שנים⁶⁹ תשלחו" או "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה" (ועד כאן) [ועל כרחק] משמע לשון (התחלה) [סוף], שהרי נאמר (שמות כא, ב) "שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי", לזה אמר שהוא לשון מסוף, לפי שלשון התחלה (גם כן הוא התחלה לזה אמר שנים כמו לשנתים, ו) לא יורה באיזה זמן מדבר. ועוד שאמר "שנתים ימים" שנראה שהם שלמים. (וכן) [לזה] אמר "וכל לשון קץ" שאפילו שלשון "מקץ שבע שנים" (בערך) הוא סוף, (ו) הוא משמע [גם] בתחלתו של השמיטה שהוא סוף השש. [ד] פירוש אחר (ר"מ אלבילדא) "וכל לשון קץ סוף הוא" לא אמר "וכל לשון מקץ" אלא "וכל לשון קץ" שלשון מקץ כבר מורה לשון התחלה, כמו "מקץ שבע שנים תשלחו איש את עבדו", "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה". [ד] [כ] פירוש אחר "וכל לשון" וכו' ואם תאמר והרי מצינו "מקץ שבע שנים", שהוא לשון התחלה. יש לומר, שבערך שבע שנים זה השנה יקרא סוף שבע שנים, [אבל] אין הכי נמי שבערך שנים שלימות הוא התחלה⁷⁰, אבל בערך אל השנים, שהוא השנה האחרונה מהשבע, מיד (הא') שהתחיל השנה יקרא סוף מהשנים אחרות. [כ]

על היאור כל שאר נהרות וכו'. הוקשה לו ה"א הידיעה הבאה במלת "היאור", כי לא נאמר מלה בה"א הידיעה אם אינו דבר נודע ומפורסם או הוא דבר שדיבר בו קודם, ובכאן אין היאור דבר מפורסם, ולא דיבר בו קודם עד שיאמר בה"א הידיעה. לזה פירש "כל שאר נהרות אינם קרויים יאור חוץ מנילוס", להורות שמצד שהוא נקרא כן בשם זה נבדל משאר הנהרות, אמר הכתוב עליו "היאור" בה"א הידיעה. כי כן נקרא לכל נהר נילוס בשם יאור. ונתן רש"י הסיבה בקריאת זה השם לנילוס ואמר "מפני שכל הארץ עשויה יאורים" וכו', רוצה לומר מפני שהבריות שנילוס עולה ומשקה אותם נקראות יאורים, לזה יושאל שם יאור לנילוס. ולפי שאין שאר הנהרות עשויים כן, יאמר עליו "היאור" בה"א הידיעה, להורות על היותו מיוחד בקריאת זה השם. ואף על פי שנוכל להקשות שלפי דעת רש"י שזה השם הוא מיוחד דוקא לנילוס, ובמלת יאור הוא ידוע ונבדל מבין שאר הנהרות ואין צורך

מא (א) ויהי מקץ כתרגומו מסוף. וכן כל לשון קץ סוף הוא. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). ויש מבארים (הובא בר"י קניזל) בזה, כדי להמלט מזאת הקושיא, שכונת רש"י בכאן שפעמים מקץ לשון התחלה, כמו (ירמיהו לד, יד) "מקץ שבע שנים תשלחו" וכמו (דברים טו, א) "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה" ופעמים הוא לשון סוף, כמו "ויהי מקץ ארבעים שנה" דספר שמואל (ב' טו, ז). וזה פירושו "מסוף כתרגומו", שלא יפול כאן 'מהתחלת שתי שנים', שבאיזה ערך יקח התחלת שתי שנים כאן. אבל

משיח אלמים

(ב) **באחו** אגם כמו (איוב ח,יא) "ישגה אחו" וכו'. והרמב"ן מקשה "ואיננו נכון, כי אחו שם העשב הגדל, כמו 'היגאה גומא בלא בצה ישגא אחו בלי מים. עודנו באבו לא יקטף', והנה איננו האגם. ואולי ירצה לומר שיקרא העשב הנעשה באגם על שם האגם". וכתבתי לך זה כדי שתבין מובן רש"י, כי אין לו מובן אחר, לפי דעתי, אלא זה שאומר הרמב"ן.

ספר זכרון

"מקץ שבע שנים" דירמיה. ואיננו נכון כלל אם מצד הענין אם מצד הלשון. אם מצד הלשון, שאומרו ז"ל "וכל לשון קץ" אינו מורה על זה, אלא "כל לשון" יכלול קץ ומקץ כמו שכתבתי, ואם מצד הענין, איך נוכל לפרש "מקץ שבע שנים" מתחלה, זה אי אפשר, שלא אמר הכתוב 'מקץ השנה השביעית', אלא "מקץ שבע שנים". ואם לא תפרשו סוף, אלא לשון תחלה, יהיה פירושו בתחלת השבע שנים. ותמה אני על הרב דוד קמחי ז"ל (ספר השרשים שרש קצץ) שמפרש אותו לשון תחלה⁵⁸.

(ב) **באחו** באגם וכו'. כלומר, בעמק שגדלים בו הצמחים, לאפוקי שאין אחו שם הצמח, שאם כן היה לו לומר 'ותרעינה האחו' או 'ותרעינה אחו' בלא ב"ת. וכבר תמה הרמב"ן ז"ל על הרב ז"ל על פסוק "ישגא אחו" (איוב ח,יא), שעל כרחין אין פירושו אגם, דהא כתיב בתריה "עודנו באבו לא יקטף" (איוב ח,יב). ותרץ, שלעולם ירצה הרב ש"ישגא אחו" פירושו עשב, אבל העשב הגדל באגם נקרא אחו על שם האגם ששמו אחו.

(ג) **ודקות בשר** לשון דק טילא בלע"ז. פירוש טיל"א - קרום. ולפי שבבשר לא שייך לשון דק, אמר שהוא מלשון "או דק או תבלול בעינו" (ויקרא כ,כ) שפירושו קרום, מלשון "הנוטה כדוק שמים" (ישעיהו מ,כב), וכן בלשון רז"ל גבי מומי בהמה אמרו "דוקים דבעין" (בכורות כח). שרצה לומר קרומות, ורצה לומר שבשרם נעשה מתוח עליהם כקרום.

57 והיא משמטת קרקעות מתחילת הסוף, וכספים בסוף הסוף. 58 אף לשון תחלה. עיין ברמב"ן דברים טו,א ורא"ם כאן.

רא"ם

ואלו לשון "קץ" לעולם סוף הוא, והיינו דמסיים "וכל לשון קץ סוף הוא", כלומר ואם כן אי אפשר לומר שהוא מלשון קצה.

ולכא לאקשווי מקרא ד"מקץ שבע שנים תעשה שמטה" (דברים טו,א) שפירושו מתחלת השנה השביעית, כדכתיב (שמות כג,יא) "והשביעית תשמטנה ונטשתה"²¹, משום דקרא ד"מקץ שבע שנים תעשה שמטה" בהשמטת כספים קמירי, והשמטת כספים אינה משמטת אלא בסופה, כדתינא בספרי דבי רב (דברים פיסקא קיא). והא דתינא בגיטין פרק השולח

יאורים בידי אדם וכו'. הוקשה לו, שהיה לו לומר 'על הנהר', שכן הוא לשונו בלשונו, כמו שתמצא בפרשת בראשית (ב,י) "ונהר יוצא מעדן ושם הנהר השני גיחון וגו' ושם הנהר השלישי חדקל ונהר הרביעי הוא פרת". לזה אמר אמת הוא כי "כל שאר נהרות אינם קרויים יאורים" וכו'. ונתן הסבה "מפני שכל הארץ" וכו'. ומצאתי כתוב (כאן העתיק רבנו את פירוש רש"א).

מא (א) ויהי מקץ כתרוממו מסוף, וכל לשון קץ סוף הוא. לפי שיש לשון קץ במקומות שנראה לכאורה שהוא לשון תחלה, כמו "מקץ שבע שנים תשלחו" (ירמיהו ל,ד) לדעת ר' דוד קמחי ז"ל (מלכים ב' יח,י), אמר הרב שזה פירושו כתרוממו, ולא זה בלבד, אלא כל לשון קץ שבמקרא. כלומר - קץ, מקץ, קצה, קצות הארץ (ישעיהו מ,כח), כל לשון קץ באי זה אופן שיהיה, אם תדקדק בהם אפילו אותם שנראה לך לכאורה שהם תחלה, סוף הוא, כמו "מקץ שבע שנים תשלחו" דירמיה ו"מקץ שבע שנים תעשה שמטה" (דברים טו,א) פירושם מסוף שבע שנים, כלומר בשנת השבע שהיא סוף המספר ההוא. כי כשתחשוב לשנים, לא לחדשים ולימים לשעות ולרגעים, כל השנה השביעית מתחלתה ועד סופה תקרא סוף השבע שנים, כמו שתקרא כל השנה הראשונה - תחלתה. וזו משמטת בתחלתה⁵⁶ בקרקעות, וזו משמטת בסופה בכספים⁵⁷, אבל הצד השהו שבהן שנשמטים בשנה שביעית שהיא סוף השבע שנים. וכן "לכל תכלה ראיתי קץ" (תהלים קיט,צו) פירש אותה הרב ז"ל "לכל סיום דבר יש קץ וגבול, אבל מצותך אין גבול לתכליתה". הרי פירש קץ בכאן גם כן שהוא גבול, דהיינו סוף, ואיני צריך לפרש לך המבוארים מצד עצמם, כמו "אין קצה לתכונה" (נחום ב,י), "ולשלום אין קץ" (ישעיהו טו,י), "בקצה היריעה" (שמות כו,ה), "קצה הארץ" (דברים יג,ח) דפשיטא שכלם לשון סוף.

וראיתי מי שכתב (משיח אלמים) שכוונת הרב ז"ל לומר "וכל לשון קץ" דוקא קץ, ולא מקץ, משום דקשיא להו

מא (א) מקץ כתרוממו מסוף וכל לשון קץ סוף הוא. אמר "כתרגומו מסוף" לפרש המלה. ואף על פי שנכתבה קודם זה בכמה מקומות - "קץ כל בשר" (וי,ג), "מקץ ימים" (ד,ג), "מקץ עשר שנים" (טז,ג), אין קושי מזה, כי כמוהו רבים. ואמר "כל לשון קץ סוף הוא" להורות שאין לשון קץ מלשון קצה, כי מלת קצה מתפרשת על פנים רבים - פעם סוף, כמו (דברים יד,כח) "מקצה שלש שנים", פעם קצה, כמו (שמות כה,יט) "כרוב אחד מקצה מזה", פעם קצת, כמו (מזב) "ומקצה אחיו לקח",

21 משמע כולה מתחילתה.

רא"ם

מתחלת השנה השביעית. ויתכן לפרש גם כן דברי החכם אבן עזרא שיהיה פירוש "מקץ שבע" מסוף שבע, רק שיהיה פירושו השנה השביעית²⁹, ותהיה שמטת קרקעות ושמטת כספים מתחלת השנה השביעית על פי הפשט שלא כדעת רבותינו ז"ל, ושיהיה פרשת הקהל גם כן בתחלת השנה השביעית על פי הפשט שלא כדעת רבותינו ז"ל.

אבל הרמב"ן ז"ל פירש דברי החכם שיהיה פירוש "מקץ" מתחלה, כי יש מקץ תחלה ויש מקץ סוף לדעת המפרשים וטען מה שטען. והא דכתיב בירמיה (לד, יד) "מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך", דמיירי בתחלת השנה השביעית, מדכתיב בתריה "ועבדך שש שנים ושלחתו חפשי מעמך" שלא יתכן לפרשו מסוף שבע והיא השנה השביעית שכבר באה הגזירה שוה ולמדנו שסוף השבע הוא סוף השנה השביעית³⁰. ואם כן על כרחך לומר שפירושו מתחלת שבע, דאם לא כן, איך אפשר שישלחו העבד בסוף שבע והרי הכתוב אומר (שמות כא, ב) "ובשביעית יצא לחפשי חנם". כבר תרצו בזה בשילהי מסכת ערכין (לג). "אמר רב נחמן בר יצחק: שש לנמכר, ושבע לנרצע". ופירש רש"י "שש לנמכר - כדכתיב (שמות כא, ב) "שש שנים יעבד". ושבע לנרצע - שהנרצע אינו יוצא עד היובל, ואם נרצע ופגע בו יובל בשנת שמינית למכירתו יוצא ביובל, שהוא סוף שבע"³¹.

[על היאור] כל שאר נהרות אינם קרויים יאורים חוץ מנילוס. אבל נהר חדקל שכתוב בו (דניאל יב, ה) "אחד הנה לשפת היאור ואחד הנה לשפת היאור", אין זה אלא דברי מחזה, שנדמה לו כדמות יאור ולכן לא נקרא כן בשום מקום, וה"א "היאור" שב אל הנהר הנזכר³², וקראו יאור לפי המחזה. גם יתכן שהיה שם יאור ידוע להם סמוך לנהר חדקל והיו המלאכים עומדים שם, לא על נהר חדקל שהיה עומד הוא [על ידן] (דניאל יד). אבל הרמב"ן ז"ל חשב כי הרב ז"ל לא זכר אותו וישכחהו.

(לו). "רבי אומר 'זוה דבר השמטה שמוט' (דברים טו, ב) בשתי שמטות הכתוב מדבר, אחת שמטת קרקעות ואחת שמטת כספים", אינה אלא להקשא בעלמא, לומר לך בזמן שאתה משמיט קרקע אתה משמיט כספים, בזמן שאין אתה משמיט קרקע אין אתה משמיט כספים. דאי לאו הקשא, הוזה אמינא כיון דהשמטת כספים חובת הגוף היא, נוהגת בין בארץ בין בחוצה לארץ, קא משמע לן הקשא ללמד דלא נהגא אלא בזמן שמטת קרקעות, כדאיתא התם²².

אבל החכם רבי אברהם אבן עזרא (דברים טו, א) אמר "וטעם 'מקץ שבע שנים תעשה שמטה' בתחלת השנה, והעד 'הקהל את העם'" (דברים לא, יב)²³. ויש לתמוה ממנו, שאם פירוש "מקץ שבע שנים" - מתחלת שבע, תהיה אם כן השמטה בשנה הראשונה מהשבע²⁴, שהיא קצה כל השבע, לא בתחלת השנה השביעית. ואם ישיב ששמיטת כספים היא בתחלת שבע שאחר שבעה שני השמטה הקודמים, מה יאמר בפרשת הקהל שכתוב בו "במועד שנת השמטה" (דברים לא, י)²⁵. ומה שאמרו בספרי "מקץ שבע שנים" יכול מתחלת השנה, הרי אתה דן: נאמר כאן 'קץ' ונאמר להלן 'קץ', מה 'קץ' האמור להלן בסופה, אף 'קץ' האמור כאן בסופה²⁶, אינו רוצה לומר יכול פירוש "מקץ שבע" מתחלת שבע, מפני שאם תאמר תחלת השנה הראשונה שאחר השבע הראשונה, היינו "מה להלן בסופה" אף כאן בסופה, שפירושו בסוף השבע שנים הראשונות, שהיא תחלת השבע שאחר השבע, ומאי "יכול" דקאמר²⁷? ואם תאמר מתחלת השבע הראשונה, זה לא יעלה על הדעת²⁸. ועוד, שאם נסתפקו בפירוש "מקץ" אם פירושו מתחלה או מסוף, 'מה קץ האמור להלן סוף, אף קץ האמור כאן סוף' מיבעי ליה. אלא על כרחך לומר לעולם "מקץ" סוף הוא, רק שנפל הספק אם סוף השבע הוא סוף כל השבע ותהיה שמטת כספים בסוף השנה השביעית, או סוף השבע היא השנה השביעית ותהיה שמיטת כספים

22 אבל לא ללמד ששתיהן בתחילת השנה. 23 וסוכות חל בתחילת השנה. 24 בתועפות ראם קאראבלייו פירש דלדעת רב"ע שמיטת קרקעות תנהג בשנה הראשונה אחרי חלוקת הארץ ושוב תהיה שמיטה אחר שש שנים וחזרו חלילה, דהיינו שהשמיטה תהיה כל שנה שמינית מעת החלוקה, ואין זה אמת. בוזאת ליהודה תמה, איך יחס לראב"ע כזאת, הרי מקובל שאין שמיטה אלא אחרי שש, כדכתיב (שמות כג, יא) "והשביעית תשמטנה". בזרע אברהם הכריח שפירוש רבנו בראב"ע הוא: אילו היתה הכונה לתחילת השנה השביעית היה כתוב מקץ השנה השביעית ולא "מקץ שבע שנים". והקשה דדעה זו דחה רבנו לעיל במילים "וליצא לאקשווי" וכו' ומדוע יחסה לראב"ע. ועוד שרבנו לא דק בלשון הראב"ע שכתב "מתחילת השנה", ולא מתחילת השנים. 25 בלשון ערומים הקשה דשם סוכר הראב"ע כרש"י (דברים לא, י) שתחילת שמינית נקראת "מועד שנת השמיטה" שעדיין שביעית נוהגת בה בגידולי שביעית. והסביר כונת רבנו, שאם פירוש "במועד שנת השמיטה": סוף שביעית - תחילת שמינית, כבר אין לראב"ע הוכחה שמקץ פירושו מתחילה. בתועפות ראם קאראבלייו ביאר קושי רבנו, שאם פשוט "מקץ שבע שנים" מציינת תחילת שמינית, מה בא להוסיף "במועד שנת השמיטה"? ועוד הסביר דאם מקץ שבע שנים היא תחילת השמינית, למה נקראת שנת השמיטה, הרי אין שמיטה נוהגת בה אלא זמן קצר בתחילתה. בזרע אברהם הסביר שלשיטת הראב"ע יש שתי שמיטות, שמיטת קרקעות בתחילת שביעית ושמיטת כספים בתחילת שמינית, וא"כ איך כתוב "שנת השמיטה" בה"א הידיעה, אבל לשיטת רש"י שיש רק שמיטה אחת הנמשכת לשמינית שפיר דמי. במים שאל פירש שראיית הראב"ע קשה, כי מועד ההקהל אינו בראש השנה בסמוך לשמיטת כספים. 26 בספרי למדו ש"מקץ" פירושו מסוף מגזירה שוה, וקשה על רש"י האומר שכן פירושה תמיד - פי הבאר. 27 דאם כן אכן השמיטה תהיה בשמינית. 28 ביאר בוזאת ליהודה דלא יתכן ששמיטת כספים הקלה תקדם לשמיטת קרקעות. 29 בשנה האחרונה הסופית למחזור, היא השנה השביעית. 30 הקשה במוהרא"ל דהספרי לא למד הגזירה שוה רק בפסוק "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה" הכתוב בתורה, אבל לא בפסוק שבירמיהו, דקיימא לן דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן. 31 כתב במחנה ישראל (ר' משה ישראל, עבדים ג, ו) "ואינו מובן, דמה צורך עד שנה שמינית לרציתו, הא בשנה שניה לרציתו נמי יובל מוציאו ... מוכרח דטעות סופר נפל בספרים שבידינו". 32 וה"א הידיעה במלה "היאור" אינה מתיחסת ליאור, אלא לנהר הנזכר בדניאל יד.

רא"ם

המאכל שבזמן ההוא. כן טוב המראה הוא סימן על השבע, מצד היות פני כל בריה יפה בחֲבֻתָּהּ בזמן השבע, שאז כל אדם מקבל המבקש ממנו מחסורו בסבר פנים יפות ונותן לו די מחסורו אשר יחסר לו, וההפך בזמן הרעב.

באחו באגם כמו "ישגה אחו בלי מים" (איוב ח,יא). ופירוש "אגם" הוא המקום שגדלים בו קנים, כמו שפירש בפרשת בשלח (שמות יג,ח). וראיתי שאם תאמר שהוא מורה על הקנה הגדל באגם, יהיה ב"ת "באחו" נוסף, ולכן יהיה פירוש "ישגה אחו בלי מים" - יתהוה אגם בלי מים. כי כמו שלא יתכן שיתהוה הגומא הגדל בו רק עם הַבִּיצָה, כן לא יתכן שיתהוה המקום שגדלים בו קנים רק עם המים, ובהעדר המים יכרתו שניהם יחד, על כן "קנה וסוף קמלו" (ישעיהו יט,ו). ונקרא הויית המקום שגדלים בו קנים בשם רבוי³⁷, כמו שנקרא הויית הגומא בלשון גדול³⁸ באמרו (איוב ח,יא) "היגאה גומא בלא ביצה", כי לא יתכן לפרשם כמשמעם מלשון רבוי וגדול³⁹, מפני שיחוייב מזה שגדול הגומא ורבוי האגם אי אפשר בלי מים, אבל הוייתם אפשר בלי מים, ואין הדבר כן, הלכך על כרחך לומר שפירוש "ישגה" ו"יגאה" אינו אלא על צד הכנוי, שפנה הוייתם בשם גדול ורבוי. ומהתמה על הרמב"ן ז"ל שטען ואמר "ואיננו נכון כי אחו שם העשב הגדל, כמו 'היגאה גומא בלא ביצה', ישגה אחו בלי מים, עודנו באבו לא יקטף' והנה איננו האגם". כי לא יחוייב שיהיה האחו שם העשב כמו הגומא, וכפל הענין במלות שונות, כי יתכן שיהיה זה להשוואה, כי כמו שאי אפשר הויית הגומא בלא ביצה, כן אי אפשר הויית האגם בלי מים. ואם בעבור "עודנו באבו לא יקטף" הבא אחר "ישגה אחו בלי מים" המורה על העשב, יתכן שיהיה שב אל הגומא שבראש המקרא, כמו שפירשו הרד"ק בשרש אבב. והנה החכם רבי אברהם אבן עזרא, שהוא ראש הפשטנים, פירש "באחו - עמק שבו צמחים" וכן פירש אותו הרד"ק ז"ל בשרש אחא ואמר "או יהיה מקום הצמח נקרא על שמו, והבי"ת משמשת".

ג) ודקות בשר טינבא"ש בלעז, לשון דק. פירוש, כמו שטינבא"ש בלעז הוא מלשון דק והן אומרים אותו על הבשר הכחוש, אף על פי שאין לשון דק נופל בו, כך נאמר "ודקות בשר" בלשוננו, ואין לתמוה מזה.

33 תרגום. 34 והתרגום צריך לכלול כל המובנים. 35 ואין תרגום יאורייהם (כשמות ז,יט) אריתיהן, מאחר ששם כו'. 36 נהרא כולל רק החלק הטבעי, וממילא אינו יכול להיות תרגום יאור, שכולל טבעי ובלתי טבעי. 37 ישגה. 38 יגאה. 39 של הצמחיה.

זכרון משה

מצרים. וכן קשה מה"א הידיעה ד"היאור". ועל זה פירש "כל שאר נהרות אינן קרוין יאורים חוץ מנילוס" ואם כן הוא ידוע.

ומה שטען עוד מדברי המתרגם שתרגם "יאור - נהרא" וחשב שהוא פירוש מלה, אינה טענה, כי המתרגם שומר הטעמים לא המלות, כי כן כתב הוא עצמו בפרשת קרח (רמב"ן במדבר טז,א) "ואנקלוס שתרגם 'ויקח' - ואתפליג', פתר הענין לא הלשון, כמנהגו במקומות רבים, וכן תרגם (במדבר יז,יד) 'על דבר קרח - על פלוגתא דקרח', ותרגם (במדבר לא,טז) 'בדבר בלעם - בעצת בלעם', כי הוא מזכיר הענין כתרגומו". והתימה ממנו, כי הוא עצמו אמר ששם הנהר אינו מורה רק על הטבעי, ושם היאור כולל הטבעי והבלתי טבעי - העשוי בידי אדם, כמו שכתב. והנה לדעתו "כלם יקראו יאורים, הגדולים נקראים נהרות ויאורים, ואלו העשויים חפירות ארוכות בידי אדם גם הם יקראו יאורים". ואם כן אין פירוש³³ "יאור" נהרא, אחר ששם הנהר אינו נאמר רק על הטבעי ושם היאור נאמר על הטבעי והבלתי טבעי³⁴, ולא פירוש יאוריהם - אריתיהן³⁵, אחר ששם ה'ארית' אינו נאמר על הנהר הגדול כלל, ושם היאור נאמר על הנהר הטבעי ועל הבלתי טבעי העשוי בידי אדם, רק שניהם יחד הם פתרון ענין, לא פירוש מלה. ואף אם יאמר ששם הארית גם כן הוא שם כולל כשם היאור, עדיין יהיה תרגום "יאור - נהרא" פתרון ענין לא פירוש מלה, כאשר נראה מדבריו ז"ל. ועוד מאחר שהוא מחוייב שיודה שאין התרגום של "יאור" בשניהם יחד פירוש מלה, אחר שפעם מתרגם "היאור" נהרא ופעם מתרגם "היאור" ארית, מי הגיד לו שתרגום "יאור" נהרא הוא פירוש מלה, ותרגום "יאוריהם" - אריתיהן הוא פתרון ענין ולא ההפך, אדרבה איפכא מסתברא, שאז יהיה לנהר וליאור שם בלשון ארמי: שם הנהר נהרא, ושם היאור ארית, אבל אם יהיה ההפך, לא יהיה שם בלשון ארמי ליאור כלל, כי תרגום יאור - נהרא הוא החלק האחד משני חלקי היאור הנכללים בו, שהם הטבעי והבלתי טבעי, לא הכולל הטבעי והבלתי טבעי כשם היאור³⁶.

ב) יפות מראה סימן הוא לימי השבע. לא בא הרב לפתור חלומות, רק מפני שבפתרון יוסף אינו מובן רק פתרון הבריאות והדלות, לא על טוב המראה ועל רוע המראה, לפיכך הוצרך לומר שבכלל פתרון הבריאות והדלות נכלל גם זה. כי כמו שהבריאות והשומן הוא סימן על השבע, מצד היותו נמצא תמיד בזמן השבע לרבוי המאכל שבזמן ההוא, והדלות והכחישות הוא סימן על הרעב, מצד היותו נמצא תמיד בזמן הרעב למיעוט

מא א) [על היאור] כל שאר נהרות אינן קרוין יאורים חוץ מנילוס. קשה לרש"י מה ביאור "והנה עומד על היאור", איזה יאור? הוה ליה למימר יאור

וַתִּתְּנָהּ עַל כַּף זָנָהּ: וְאִכְלָא תוֹרְתָא בִישׁוֹן לְמַחְזִי וְחִסְרִין בְּסֵר יֵת שְׂבַע תוֹרְתָא דְשִׁפְרִין לְמַחְזִי וּפְטִימָתָא וְאַתְּעֵר פְּרַעָה: ה' וְדַמּוּד וְחִלָּם תִּנְיָנוֹת וְהָא שְׂבַע שְׂבָלִין סִלְקוֹן בְּקִנְיָא חַד פְּטִימָן וְטָבָן: וְהָא שְׂבַע שְׂבָלִין לְקִינָן וְשִׁקְיָן קְדוּם צְמָחַן בְּתַרְיָהּ: וְיִבְלַעַא שְׂבָלִיא לְקִינָתָא יֵת שְׂבַע שְׂבָלִיא פְטִימָתָא וּמִלִּיתָא וְאַתְּעֵר פְּרַעָה וְהָא חֲלָמָא: ה' וְהִנֵּה בְּצַפְרָא וּמְטַרְפָּא רִוְחוּיָהּ וְשִׁלַּח וְקָרָא יֵת

בְּשֵׁר וַתַּעֲמִדְנָה אֶצֶל הַפְּרוֹת עַל-שֹׁפֶת הַיָּאָר: וְהַתְּכַלְנָה הַפְּרוֹת רָעוֹת הַמְרָאָה וְדָקָת הַבְּשֵׁר אֶת שְׂבַע הַפְּרוֹת יִפֹּת הַמְרָאָה וְהַבְּרִיאָת וַיִּיקֶן פְּרַעָה: ה' וַיִּישָׁן וַיִּחַלֵּם שְׁנִית וְהִנֵּה וְשְׂבַע שְׂבָלִים עֲלוֹת בְּקִנְיָה אֶחָד בְּרִיאֹת וְטָבוֹת: וְהִנֵּה שְׂבַע שְׂבָלִים דָּקוֹת וְשִׁדּוּפָת קָדִים צְמָחוֹת אֲחֵרִיהֶן: וְהַתְּכַלְנָה הַשְּׂבָלִים הַדָּקוֹת אֶת שְׂבַע הַשְּׂבָלִים הַבְּרִיאֹת וְהַמְלֵאֹת וַיִּיקֶן פְּרַעָה וְהִנֵּה חֲלוֹם: ה' וַיְהִי בַבֹּקֶר וַתַּפְּעֵם רוּחוֹ

רש"י

(ד) וַתַּעֲמִדְנָה הוּא סִמּוֹן שֶׁתֵּהָא כָּל שְׂמַחַת הַשְּׂבַע נִשְׁכַּחַת בְּיָמֵי הָרַעֲבָה. (ה) בְּקִנְיָה אֶחָד בְּקִנְיָה הַשְּׂבָלִים. בְּרִיאֹת שִׁינִישׁ בִּלְעָזָה. (ו) וְשִׁדּוּפָת "שִׁקְיָן קְדוּם", חֲבוּטוֹת בְּרוּחַ, לְשׁוֹן מְשֻׁקָּף (הַחֹבֶט) וְהַחֲבוּטִין תְּמִיד עַל יְדֵי הַדֹּלֶת הַמְכֻּחָה עָלָיו. קָדִים רוּחַ מְזֻרְחִית דְּרוּמִית. (ז) וְהִנֵּה חֲלוֹם וְהִנֵּה נִשְׁלָם הַחֲלוֹם, שְׁלָם לִפְנֵינוּ וְהוּצָרָךְ לְפִתּוּרִים. (ח) וַתַּפְּעֵם רוּחוֹ "וּמְטַרְפָּא רִוְחִיהּ" – מִקְשָׁקֶשֶׁת בְּתוֹכָהּ כִּפְעָמוֹן. וּבְנִבּוּכַד נָצַר כְּתִיב (דְּנִיאל ב, א) "וַתַּתְּפֹּעֶם", לִפִּי שְׁחִיזוּ שְׁתֵּי פְעִימוֹת: שְׂכַחַת הַחֲלוֹם וְהַעֲלָם הַפְּתֻרוֹן.

רש"י

חלום, אבל בשבליים שאינן בעלי חיים, היה נראה דבר פלא לבלוע זו את זו, ושייך לומר "והנה חלום" – והרגיש כי חלום הוא. (כ"פ. כ"מ, כ"ל)

(ז) וַיִּיקֶץ פְּרַעָה וְהִנֵּה חֲלוֹם. תִּימָה, לָמָּה בְּפִרוֹת לֹא נִאֲמַר וְהִנֵּה חֲלוֹם, וּבְשְׂבָלִים נִאֲמַר "וְהִנֵּה חֲלוֹם". יֵשׁ לֹמֵר, שֶׁבְּפִרוֹת לֹא נִאֲמַר דְּבַר חִידוּשׁ, שֶׁהַפְּרוֹת בְּעֲלֵי חַיִּים וַיְכֻלּוּ לֹאכֹל אֶלֶּי אֶת אֵלּוּ, עַל כֵּן אֵין כְּתִיב בָּהֶם וְהִנֵּה

חזקוני על פרש"י

הַפְּתֻרוֹן, אַחֵר מִיתַת נְבוּכַדְנֶצַּר, דֵּהָא כְּתִיב (דְּנִיאל ב, לט) "וּבְתֹרֶךְ תִּקּוּם מַלְכוֹ אַחֲרֵי אֶרֶץ מִינֶךָ" וּנְבוּכַדְנֶצַּר לֹא הָיָה מֵאֲמִין לְפְתֻרוֹנוֹ, כִּיּוֹן שֶׁלֹּא הָיָה בִּימִיו, וְלֹהֲכִי הָיָה שֶׁם גַּם שְׂכַחַת הַחֲלוֹם. אֲבָל גְּבִי יוֹסֵף שֶׁהָיָה קָרוֹב הַפְּתֻרוֹן וּסְמוּךְ הַדְּבַר, דְּכְתִיב (מַא, כט) "הִנֵּה שְׂבַע שָׁנִים בָּאוֹת שְׂבַע גְּדוֹל בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם" דֵּהֵינּוּ פְתֻרוֹן, כִּיּוֹן שֶׁהָיָה מִקְוִיִּים בְּזִמְנָן קָרוֹב, בְּשְׂכַחַת פְּתֻרוֹנוֹ הָיָה סָגִי. אֲבָל בְּסִפְרָא הָעֵרוּךְ (עֵרֶךְ פַּעַם) פִּירֵשׁ "כֹּאֵן עַל יְדֵי שֶׁהָיָה סְמוּךְ לְבֹקֶר 'וַתַּתְּפֹּעֶם רוּחוֹ' וְלִהְיוֹן עַל יְדֵי שֶׁהָיָה מְבַעֲרָב 'וַתַּתְּפֹּעֶם רוּחוֹ'".

(ח) וַיְהִי בַבֹּקֶר וַתַּפְּעֵם רוּחוֹ פֶּרֶשׁ"י וּבְנִבּוּכַדְנֶצַּר הוּא אֹמֵר "וַתַּתְּפֹּעֶם" (דְּנִיאל ב, א) שְׁתֵּי פְעִימוֹת שְׂכַחַת הַחֲלוֹם וְהַעֲלָמַת הַפְּתֻרוֹן. וְשׁוֹאֲלִים, לָמָּה הָיוּ שְׁתֵּי פְעִימוֹת בָּאוֹתוֹ חֲלוֹם שֶׁל נְבוּכַדְנֶצַּר, שֶׁהָרִי גַם אוֹתוֹ חֲלוֹם הָיָה לְהִנָּאֵת דְּנִיאל כְּדֵי שִׁיעֲלָהּ לְגְדוּלָהּ, כְּמוֹ שֶׁהָיָה הָאִי חֲלוֹם דְּפְרַעָה שֶׁעַל יְדֵי כֵּן עָלָה יוֹסֵף לְגְדוּלָהּ, וְכִיּוֹן דֵּהֲכִי הוּא, בְּשְׂכַחַת הַפְּתֻרוֹן הוּא סָגִי. וַיֵּשׁ לֹמֵר, דֵּהֲתָם הֵינּוּ טַעֲמָא שֶׁהָיָה בּוֹ שְׁתֵּי פְעִימוֹת, דֹּאֲלוּ לֹא הָיָה שֶׁם כִּי אִם שְׂכַחַת הַפְּתֻרוֹן, דְּנִיאל לֹא הָיָה עוֹלָה לְגְדוּלָהּ עַל יְדֵי פְתֻרוֹן הַחֲלוֹם, שֶׁהָרִי לְזִמְנָן רַחוּק הָיָה עֲתִיד לִהְיוֹת

עבר שלמה

הוא החלום ולא חסר ממנו דבר, כיון שלא חלם עוד. ומה שאמר ז"ל "לפניו", רוצה לומר, זה החלום שראה הוא מה שלפניו עתה, כלומר מה שהוא לפני מחשבתו ודמיונו של פרעה ולא יקוה עוד לראות חלום שלישי, ועתה אינו צריך כי אם לפותרים לפתור את חלומו. ולזה הטעם

(ז) וְהִנֵּה חֲלוֹם פִּירֵשׁ הָרַב ז"ל וְהִנֵּה חֲלוֹם שֶׁלָּם לִפְנֵינוּ וְהוּצָרָךְ לְפִתּוּרִים. רֹצֵה לֹמֵר, שֶׁאַחֵר שֶׁרָאָה הַחֲלוֹם הַשְּׁנִי שֶׁהוּא חֲלוֹם הַשְּׂבָלִים, הַכִּין עֲצָמוֹ לִישׁוֹן עוֹד, אוֹלֵי יַחֲלוֹם עוֹד חֲלוֹם שְׁלִישִׁי, וְלֹא חֲלָם עוֹד, וְכִשְׂרָאָה לֹא חֲלָם עוֹד, אִמֵּר בּוֹדָאִי נִשְׁלָם הַחֲלוֹם, כְּלוֹמֵר שֶׁלָּם

עבד שלמה

כך אמר (פסוק ח) "ואין פותר אותם לפרעה" בלשון רבים, לפי שכנוי "אותם" מוסב אל הפרות ואל השבלים, ולכן (אמר) פרעה כשספר חלומיו אל יוסף אמר (פסוק כב) "וארא בחלומי" ולא אמר בחלומותי, לפי שהורה על ענין החלום לבד שהוא אחד. ואם תאמר, איך ידע פרעה שהפרות והשבלים היה חלום אחד ולא שנים, והוא לא ידע עדיין הפתרון, ומי יודע⁷² שהפרות והשבלים היו שני עניינים ולכן היו שני חלומות. ויש לומר, שמלת "חלום" הוא כולל חלומות, כמו (לכו) "ויהי לי שור וחמור".

(ח) **ותפעם רוחו** כתב הרב ז"ל ומטרפא רוחיה מקשקשת בתוכו כפעמון. וכך נמצא כתוב בכל הפירושים. ונראה לי שהנוסח הראוי הוא כן (דפוס ואד

97 והידוע יודע (על פי קהלת ג, כא) שהם חלום אחד, אבל בהבנה ראשונית נראה שהם שני חלומות, שהרי הפרות וכו'.

ר"ש אלמושיניו

(ז) **והנה חלום** והנה נשלם החלום לפניו והוצרך לפותרים. רוצה לומר, שמה ענין אומרו "והנה חלום" והלא כבר היינו יודעים שהוא היה חלום, אחר שהתחיל ואמר "ופרעה חולם" וכן שאמר "ויישן ויחלום שנית". לזה פירש "והנה נשלם החלום לפניו". ואולם לפי שאין מקום אל שנאמר שכבר נשלם החלום מצד שידוע פרעה שלא יחלום עוד, כי אפשר שיישן עדיין ויחלום עוד, לזה אמר שהשלמה היא בבחינת "לפניו", בשחשב שזה חלום מושלם והוצרך לפותרים.

ר"י קניזל

יוסף הפתרון לא פירסם רש"י עד שהגיע לפתרונו של יוסף. ואמר "ותאכלנה - שתהיה כל שמחת השובע" וכו'. רוצה לומר, שדבר אחד הוא שכחת שמחת השבע ודבר אחר הוא שכחת הדבר עצמו, כי לא יתחייב משכחת שמחת הדבר שכחת הדבר עצמו, וזה מבואר. ואחר כך במקומו פירש רש"י (פסוקים ל-לא) "ונשכח כל השובע - הוא פתרון הבליעה. ולא יודע השובע - פתרון ולא נודע כי באו אל קרבנה". ובמה שאמר "הוא פתרון הבליעה", הוא חוזר למה שאמר "ותבלענה השבלים" ולמה שאמר בפרות "ותבאנה אל קרבנה". [ק] והרמב"ן כתב "ותאכלנה הפרות - על דעתי הוא סימן שיאכלו שני הרעב את שנות השובע, ומזה למד יוסף לאמר לפרעה 'ויקבצו את כל אכל השנים הטובות ... והיה האכל לפקדון לארץ לשבע שני הרעב', כי ראה שהפרות והשבלים הטובות תבאנה אל קרב הרעות. ואיננה עצה, כי הליועץ המלך נתנוהו? רק בפתרון החלום אמר כן. 'ונשכח כל השובע ... ולא יודע השובע' - פתרון 'ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראהו רע' (פסוק כא) כי ראה שלא היו באכילתן בריאות וטובות רק היו להן למחיה,

(ה) **בקנה אחד** טודיל בלעז. שאי אפשר לפרש שבשבולת אחת ובקנה אחד יעלו קנים ושבלים רבים, כי אינו נראה כן במציאות בקנה התבואה, לזה פירש שהכוונה משורש אחד יעלו שבעה קנים, ולא מן הקנה הנראה חוץ לקרקע. **בריאות וטובות** שאנאש בלעז. רוצה לומר, שאינו הפך חולות, כמו שהבריאות נאמר באדם על הפך החולי, אך בשבלים יאמר על מה שהוא הפך השבירה, וכפי ענין השבלים הנה חוליים הוא השבירה, עד שהבריאות במ יורה על היותן שלמות.

(ד) **ותאכלנה** הוא סימן שתהא כל שמחת השובע נשכחת בימי הרעב. אמר זה, לפי שנראה שאכילת הפרות הרעות את הטובות פתרונו אכילת שני הרעב את תבואת שני השבע, ואם היה כן איך אמר (פסוק ל) "ונשכח כל השבע", שאם היו אוכלים ממנו איך נשכח? לזה אמר ש"הוא סימן" וכו'. ואמר "שמחת השבע" לפי שהוא פירש "ונשכח כל השובע" - הוא פתרון הבליעה, שהבליעה תורה זה יותר מהאכילה, כאדם הבולע דבר בלא לעיסה ובלא הנאה, ובכאן אמר שהשמחה תהיה נשכחת ושם פירש שהשובע עצמו נשכח. או רוצה לומר, ש"ותבלענה" יורה בביאור מה שאמר "ונשכח כל השובע". ומה שפירש כאן "ותאכלנה", לומר שאף על פי שנראה שאוכלין מן השובע בימי הרעב, אינו כן, אלא לומר "שתהא שמחת השובע" וכו', והוא עצמו מה שפירש "ונשכח הוא פתרון הבליעה"⁷³. [ד] [א] אל תתמה מרש"י שנראה שהוא פותר חלומות, שאמר ב"פותר מראה - סימן הוא לימי שובע" וכו' (פסוק ב) ובמלת "ותאכלנה" יאמר "הוא סימן" וכו', שהוצרך לומר כן לפי שהם דברים שלא הזכיר יוסף פתרונו, ובדברים שהזכיר הכתוב בחלום פרעה ובספור פרעה ליוסף ואמירת

73 כאשר אוכלים בשנות הרעב תבואת שנות השבע, לכאורה אין מקום לשכחת השובע, על כן פירש רש"י שאכילת הפרות הוא סימן לשכחת שמחת השובע. ומה שכתב רש"י "ונשכח השבע" - הוא פתרון הבליעה" על שכחת השובע מרוב רעב. לפירוש השני, שכחת שמחת השבע ושכחת השבע, ענינם אחד - נראים כאוכלים ואינם אלא כבולעים.

ר"י קניזל

ואם תאמר ישאר להם די סיפוקם, לזה חזר "ולא יודע" וכו', כמו שפירש הרב להלן. [כ]

ה) בקנה אחד קנילייא בלעז. אמר זה, לפי שבמציאות לא מצינו שיעלה בקנה אחד שבע שבלים. [נ] אמרנו שאין חלום בלא דברים בטלים (ברכות נח.), זה לא יתכן, שזה החלום הוא צודק ואמיתי, ואין ראוי שנאמר שחלם בו דבר שהוא בלתי אפשר במציאות, לזה אמר "קנילייא בלעז", שהכונה על השורש הנשרש בארץ, (שאתר כך) שמשרש אחד (אי) אפשר שיצאו שבעה קנים ובכל קנה וקנה יעלה שכולת אחת. [ד]

בקנה טודיל בלעז. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק] אמר זה, לפי שאי אפשר שיעלו בקנה אחד שבע שבלים, שבקנה אחד לא יעלה אלא שבלת אחת, ואף על פי שיאמר שיהיה בחלום, לא יאמר שיחלום בחלום אבל מה שחייב טבע המציאות, כל שכן כשהחלום הוא נבואי, לזה אמר "טודיל בלעז" שמורה לריבוי קנים שיעלו מן הארץ ואפשר הוא שיעלו בקנה אחד שבעה שבלים. ורבינו נטריה רחמנא ופרקה אמר בהפך, לפי שמה חדרש יאמר לנו שבקנה אחת (ש)יעלו מן הארץ. [כ]

בריאות שאנאש בלעז. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק]

אמר זה, לפי שלא נאמר שפירוש "בריאות" שמנות, כמו (פסוק ב) "ובריאות בשר". שלא נאמר זה אלא על הבעלי חיים, ולא על הצומח, לזה אמר "שאנאש בלעז". [ד]

ז) והנה חלום והנה נשלם החלום, שלם לפניו והוצרך לפותרים. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק] אמר זה, לפי שמיותר מה שאמר "והנה חלום", שדבר ברור הוא שכל מה שספר היה בחלום, שכן אמר "ופרעה חולם", לזה אמר "והנה נשלם החלום". אמר עוד "שלם לפניו", לפי שלא נאמר שבא הכתוב לומר לנו שזה החלום נשלם, [לזה אמר] שלפני פרעה היה שלם החלום. אמר עוד "והוצרך לפותרים" לפי שנראה זה מיותר, שמה לנו שיהיה "שלם לפניו" או לא, לזה אמר שבא לתת טעם למה שאמר "וישלח ויקרא את כל חרטומי מצרים", שהחלום היה שלם לפניו והוצרך לקרוא ל"כל חרטומי מצרים ואת כל חכמיה". [ד] אמר זה, לפי שמיותר "והנה חלום", לזה אמר "והנה נשלם". אמר עוד "שלם לפניו" וכו', לפי שסוף [סוף] הוא מיותר, לזה אמר שלא כיון לומר שהיה שלם החלום אלא (מה) שהיה שלם לפניו. פירוש אחר: "והנה נשלם החלום" הוקשה לו שבחלום הראשון של פרות לא אמר אלא (פסוק ד) "וייקץ פרעה", שלא היה צריך עוד [לכתוב 'והנה חלום'] שכבר ספר הכתוב בתחלה (פסוק ה-ז) "ויחלום כו' והנה חלום", לזה אמר "והוצרך" וכו', רוצה לומר שאף על פי שלא קראם, כבר היה שלם בענין שהיה צריך לפותרים. [כ]

ח) ותפעם רוחו כתרגומו ומטרפא וכו' ובנבוכדנאצר

ואילו לא אכלו אותן היו מתות בכחשתן, ולא כדברי רש"י שאמר 'ונשכח כל השובע' - הוא פתרון הבליעה". ופירושו הוא זה: שהרמב"ן ז"ל דקדק שלמה אמר מלת "ותאכלנה" בפרות, ולזה פירש ואמר שמה שאמר "ותאכלנה" הוא סימן שיאכלו שני הרעב את שנות השובע. ולזה אמר הכתוב מלת "ותאכלנה", ומזה למד יוסף מה שהזכיר בפתורו "ויקבצו את כל אכל השנים הטובות ... והיה האכל", שהיה ראוי להזכירו בשם לחם או בר או דגן, אבל יוסף הבין מלשון "ותאכלנה" שרמז לכל מין אוכל, שהוא בר ולחם ומזון ותאנים וצמוקים, כמו שפירש הרמב"ן (פסוק מח), ולזה נקט יוסף לשון "אוכל". ואמר "כי ראה שהפרות והשבילים הטובות" וכו' רוצה לומר שמה שכתב "ותאכלנה הפרות" ומה שאמר "ותבלען השבילים" (פסוק כד) הוא לרמזו למה שפתר יוסף והוא רמז בחלום, ולא דיבר זה כמו יועץ, אלא כמו פותר. ולפרש הרמב"ן לנו זה, לא דבר אלא על "ותאכלנה הפרות" ולא על "ותבלען השבילים", וגם כן בפתורו לא הזכיר הרמב"ן אלא "אכל" ולא הזכיר "ויצברו בר". [ק] ואמר (פסוק ל-לא) "ונשכח כל השובע ... ולא יודע השובע" וכו' רוצה לומר ששכחת השובע 'ולא יודע השובע' זה כלו (דומה) דבר אחד וכמו שאמר בחלום (פסוק כא) "ולא נודע כי באו אל קרבנה ומראה רע", על זה בא הפתרון שאמר "ונשכח כל השובע ולא יודע השובע" שאין השינוי הרבה מזה לזה, אלא שראה שלא היו באכילתן בריאות וטובות רק היו להן למחיה, לזה פתר "ונשכח כל השובע". ומה שאמר "ואילו לא אכלו אותם היו מתות בכחשתן" הוא פתרון למה שהוסיף הכתוב ואמר "ולא יודע השובע". ומה שאמר "ולא כדברי רש"י וכו', רוצה לומר שבשלמא לפירושו שאומר שישכח כל השובע ולא יודע השובע הוא פתרון "ולא נודע כי באו אל קרבנה" יצא רמזות הפתרון מכונת לחלום, שמה שלא נודע הוא נשכח, אבל לפי פירוש רש"י שאמר "ונשכח כל השובע" - הוא פתרון הבליעה" אין הפתרון נרמז בחלום, שהדבר שנבלע לא נשכח, ומה שאדם אוכל ובולע הוא מקיים גופו, וזה אינו דבר שנשכח. אבל נראה לי שאם הרמב"ן ז"ל היה רוצה לדקדק בלשון רש"י, כמו שדרכו לדקדק הלשון, לא היה מקשה לו, שרש"י נשמר מזאת הקושיא, כמו שאמר "ונשכח כל השובע" - הוא פתרון הבליעה", שלא אמר "ונשכח כל השובע הוא פתרון ותבאנה אל קרבנה", ומזה נשמע שהוא פתרון גם כן ל"ותבלענה השבילים", אלא אמר ש"הוא פתרון הבליעה", שבזה נרמז שכחת השובע, שמלת "ותבלענה" הוא רומז דבר שנבלע ונשחת ולא נראה בעולם, והוא כלשון (שמואל ב' כג) "אם אכלע ואם אשחית". [ק]

ותאכלנה מכאן שתהא שמחת וכו'. למצא מקום לה) הבודל (להלן) בין (פסוק ל) "ונשכח כל השובע" ובין (פסוק לא) "ולא יודע השובע", שנשכח הוא שתשכח "שמחת השובע" שהוא כשהדבר מרובה (מ)יותר מדאי.

ר"י קניזל

ואם תאמר, והרי מפורש שם (דניאל ב, ג) "ותפעם רוחי לדעת את החלום", שנראה שלא היה "מטרפא רוחיה" אלא על אחד. יש לומר, שלא הודיענו הכתוב אלא [שחכת] החלום שבזה החדוש, שהפתרון פשיטא. [כ]

ואין פותר אותם לפרעה וכו'. הוקשה לו למה אמר "לפרעה", שבכל שתפרש בו הוא מיותר, לזה אמר וכו'. [כ]

הוא אומר ותתפעם וכו'. וצריכים אנו לומר שסיבה ה' שיהיו שתי פעימות בחלום נבוכדנאצר לשיהיו סיבה לגדולת דניאל, שאילו לא נראה חכמתו אלא מן הפתרון שפטר, פתורו לא יתקיים אלא אחר הרבה שנים ולא יהיה נכרת חכמתו, אבל בחלום פרעה אחרי שפתרון שני השובע הוא בא מיד, ונכרה חכמתו של יוסף, לא היו שם שתי פעימות. [ק]

משיח אלמים

איזה בעלי חיים נושכים אלו לאלו ואחר כך בלילה חלמתי "ותאכלנה הפרות", ולזה לא היה שלם בפניו, אבל כשראה השבולים בולעים הרעות את היפות, אמר דבר כזה לא נוכל לומר שהוא דמיון, שהרי הצומח אינו בולע לצומח, אמר: מעתה ודאי בזה החלום דבר שיש בו ממש יש בו, ולזה היה עתה החלום שלם לפניו "והוצרך לפותרים", מה שאין כן בחלום הראשון של הפרות.

(ח) **ותפעם רוחו** תרגם ומטרפא רוחיה מקשקשת בתוכו כפעמון. רוצה לומר, שעושה "ותפעם" מלשון פעמון, שנקרא כן על שם שפעם כאן ופעם כאן. וכן פרעה היה מטורף בשכלו פעם היה דעתו נוטה לכאן בפתרון החלום ופעם כאן. וזהו "ומטרפא רוחיה וכו'". ובנבוכדנאצר הוא אומר ותתפעם" בשני תוי"ן, רוצה לומר שהיה הטורף יותר חזק, "לפי שהיו שתי פעימות" וכו'.

(ד) **ותאכלנה הפרות** הוא סימן שתהא שמחת כל השבע נשכחת בימי הרעב. רוצה לומר, כי כוונת רש"י בכאן להודיע לפרעה שבעת שני השובע ושבעת שני הרעב, ואם כן (לזה) מה היה הכוונה להודיע לו "ותאכלנה הפרות" וגו'. ועוד, כל הדברים הנזכרים בפרות צריך שיהיו בפתרון השנים, אם כן איך שייך בשנים אכילת השנים הרעים ליפם. לזה פירש: דע לך איך נופל זה בשנים ומה היה כוונת ה' יתברך להודיע לו זה, לזה פירש: סימן הוא לך שכמו שהיו אוכלים הפרות הרעות ליפות, כן תהא כל שמחת השבע נשכחת בימי הרעב.

(ז) **והנה חלום** והנה נשלם החלום לפניו והוצרך לפותרים. (כאן העתיק רבנו את פירוש רש"א). והטעם בזה⁵⁹, בעבור שכשראה פרעה שהפרות אכלו הרעות את היפות, אמר בלבו: זה אינו אלא דמיון בעלמא, שביום ראיתי 59 דיבור זה חסר בכת"י פריז.

ספר זכרון

בשבת פרק במה מדליקין (לג). בההיא דהדרוקן של רעב תפוח, פירש הרב "תפוח שייני"ש, שנפוח עורו על בשרו ומים בנתיים ונראה כזכוכית", עד כאן. ואין לפרשו מלשון שאנ"ש בלשון לע"ז של קשטילה, דאם כן הינו שאנ"ש הינו בריאות. ועוד, שלע"ז צרפת לחוד ולעז ספרד לחוד. ולפי שאין אנו בקיאים בלשון הלע"ז ההוא אנו מבארים דברי הרב כמסופקים. ולא ידעתי טעם למה חזר הרב לפרש בסמוך (פסוק ז) "בריאות" פעם שנית⁶².

(ח) **ותפעם** וכו'. ידוע הוא שלפי דקדוק לשון הקדש ענינם אחד, ומה שמורה זו מורה זו, אלא ש"ותפעם" בתי"ו אחת היא מבנין נפעל, ותתפעם בשני תוי"ם היא מבנין התפעל. אבל מדרש רז"ל הוא בבראשית רבה (פטה) על דרך אמרם "מדשני קרא בדבוריה" (קידושין לה:).

59 בכת"י פ"ש שני"ש. 60 לשבע או בשבע. 61 אף על פי שכבר וכו'. 62 יש נוסח שאינו מפרש כלל את המלה בריאות, יש שמפרש בריאות רק בפסוק ה ויש שמפרשו רק בפסוק ז.

רא"ב

גם כן על השחתת המזון שהוא השחתה והעלמה. והרב ז"ל סובר שמה שהראו לו בחלום שאכלו הפרות הרעות את הטובות איננו בבחינת הויית הניזון, רק בבחינת השחתת

(ד) **ותאכלנה** הוא סימן שתהא כל שמחת השבע נשכחת בימי הרעב. כי האכילה, ואם היא מורה על הפוך המזון לעצם הניזון שהוא הויית הניזון, הוא מורה

רא"ם

"ויהי בבקר והנה היא לאה" שקודם זה היה חושב שהיא רחל, מפני שכן הוא דרך כל החולמים, ומה צורך לכתוב זה פה.

(ח) [ותפעם רוחו] ומטרפא רוחיה מקשקשת בתוכו כפעמון. מטרפא מלשון "ביצים טרופות" (חולין סד.), וזהו אמרו אחר זה "מקשקשת בתוכו כפעמון". והוא פתרון ענין, לא פירוש מלה, כי "ותפעם" נגזר מפעמון וזהו שכתב אחר זה "מקשקשת בתוכו כפעמון".

אך קשה, כי הקשקוש אינו נופל רק על הענבל שבתוך הגוף העגול, ושם הפעמון מורה על הענבל והגוף העגול יחד. דגבי "ופעמוני זהב בתוכם" (שמות כח, לג) פירש רש"י "זגין עם ענבלין שבתוכן" שפירושו הגוף העגול עם הענבל שבתוכו, הוא הפעמון. וכך שנינו בנזיר פרק שלשה מינין (לד): "החרצנים הם החצוניים, והזגין הם הפנימיים, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר: שלא תטעה, כוונת של בהמה. החצון זוג והפנימי ענבל". ואם כן זגין עם ענבלין שבתוכן הם הגופים החצוניים עם הענבלין שבתוכן. ושם יש לומר, שרוחו מפני שהיתה מקשקשת בתוכו כמו שמקשקש הענבל בתוך הגוף העגול, והענבל הוא החלק האחד משני חלקי הפעמון, נקרא הענבל לבדו פעמון, כי חלק הפעמון - פעמון, ואף על פי שהפעמון הוא מהדברים המתחלפי החלקים - שאין החלק נקרא בשם הכל, מכל מקום מאחר שאין חלוף הענבל מהגוף החיצון אלא בתמונה בלבד, אבל חומרם וצורתם⁴³ אחת, הרי הוא כמו המתדמי החלקים.

לפי שהיו שם שתי פעמיות, שכחת החלום והעלמות פתרונן. בראשית רבה (פס, ה). והכי פירושה: מדשני קרא בלישניה וכתב "ותתפעם" (דניאל ב, א) בשתי תוין ולא בתי"ו אחד כדחכא, שמע מיניה שהוא לדרשה, ולא מפני שהוא מבנין התפעל. ומפני שמנהג רבותינו ז"ל לחבר עם כל אחד מן האותיות הנוספות המלה בכללה⁴⁴, כמו שדרשו במגילה (ב). מדהוה ליה למכתב בזמן וכתב "בזמניהם" (אסתר ט, לא) בתוספת ה"א מ"ם, הרי הוא כאילו כתוב בזמן בזמנם בזמניהם, ובכתובות פרק אלו נערות (כט): מדהוה ליה למכתב כמוהר בתולות וכתב "הבתולות" (שמות כב, טז), קרי ביה בתולות הבתולות. ומדהוה ליה למכתב נערה וכתב "הנערה" (דברים כב, טז)⁴⁵, קרי ביה נערה הנערה. ובתורת כהנים (ויקרא דבורא דנרבה פרשה א פרק ב הלכה ט) מדהוה ליה למכתב מדבר לו וכתב "מְדַבֵּר אלי" (במדבר ז, פט) קרי ביה קול לו קול אליו, אף כאן קרי ביה "ותפעם" ונתתפעם שתי פעמיות.

40 הקשה בקצור מזרחי דמצאנו (דברים כח, כב) שדפון במכת תבואה. ובבאר בשדה הוסיף דלא מצאנו בשום מקום שזכר שדפון בבעלי חיים. כפי הבאר כתב שדברי רבנו מקורם בראב"ע. 41 הקשה בבאר בשדה דאי כרבנו, היה לו לרש"י לכתוב: אבל אונקלוס תרגם וכו'. בגירסת רבנו ברש"י הובא הלעז וגם התרגום על כן הוכרח לומר שהם שני פירושים. 42 הקשה בנחלת יעקב דמנין ידע פרעה שאין החלום הראשון שלם. 43 מהותם - ענינם להשמיע קול. 44 לחבר האות הנוספת למלה, כאילו נכתבה המלה פעמים. 45 הקשה בנחלת יעקב דדוגמאות רבנו אינן דומות לנמשל, והיה לרבנו להביא דוגמאות מדרשות חז"ל ל"וייצר" ו"שננתם" ועוד.

המזון והעלמותו. וראיתו מחלום השבלים שהראו לו שבלעו השבלים הדקות את השבלים הטובות, שאין מזה תועלת לבולע, רק שהבלוע נשחת ונעלם מעיני כל חי. ולכן גבי "ונשכח כל השבע" (פסוק ל) פירש "הוא פתרון הבליעה" ולא פתרון האכילה, מפני שמשם לקח הראיה על ש"ותאכלנה" מורה על השחתת המזון ולא על הויית הניזון. ואלו גבי (פסוק לא) "ולא יודע השבע" פירש ש"הוא פתרון" ולא נודע כי באו אל קרבנה" (פסוק כא) הכתוב בפרות, ולכן צדקו בזה דברי הרב ז"ל, ולא כמו שפירש הרמב"ן ז"ל ש"ותאכלנה" מורה על הויית הניזון ו"הוא סימן שיאכלו שנות הרעב את שנות השבע" ודחה את דברי הרב שאמר "ונשכח כל השבע" - הוא פתרון הבליעה".

(ה) בקנה אחד טודי"ל בלעז. פירוש, כמו שיאמר בלשון לעז שם טודי"ל, שפירושו קנה, על הגבעול מפני דמיון מה, כן יאמר בלשוננו, ואין לתמוה. בריאות שיינא"ש בלעז. פירוש, כמו שיאמר בלשון לעז על השבלים שם שיינא"ש המורה על הבריאות, אף על פי שאינו נופל רק על הבעלי חיים, כן יאמר גם כן בלשוננו, ואין לתמוה.

(ו) שדופות הליד"ש בלעז. פירוש, כמו ששם הליד"ש המורה על השדפון נאמר גם על הצמחים, אף על פי שאינו נופל רק על הבעלי חיים⁴⁰, כן יאמר גם כן בלשוננו, ואין לתמוה.

שקיפן קדום - חבוטות. הוצרך לפרש פה דברי המתרגם, להודיע שהוא סובר שאין פירוש "שדופות" מלשון שדפון כפי הפירוש הראשון, עד שיצטרך לומר שנקראו הצמחים כן כמו הליד"ש בלעז⁴¹, רק הוא מענין הכאה⁴¹.

קדים רוח מזרחית שקורין ביש"א. הוצרך לזה מפני שבכל פאה מארבע פאות העולם יש בה שלשה מיני רוחות, ואין מכל אותן השלש רוחות של הפאה המזרחית משדפת הצמחים רק האחת מהן הנקראת ביש"א.

(ז) והנה חלום והנה נשלם חלום והוצרך לפותרים. לא כמו ביקיצה הראשונה שעדיין היה משתדל לישן אולי ישלים חלומו⁴², כי עכשו ביקיצה השנית שהיתה סמוך לבקר ונתיאש כבר מהשינה, שפט שכבר נשלם החלום והוצרך לפותרים. ויהיה פירוש "והנה חלום" - חלום שלם. אבל אין לפרש "והנה חלום" ולא כמו שהיה חושב טרם היקיצה שהיה כל זה בהקיץ, כמו (כט, כה)

כָּל חֲרָשֵׁי מִצְרַיִם וְיָת כָּל
חֲסִימָהָ וְאֶשְׁתֵּי פֶרֶעַה לְחֹן
יָת חֲלָמִיָּה וְלִית דְּפֶשֶׁר יְתָחוֹן
לְפֶרֶעַה: « וּמִלֵּיל רַב שָׁקִי עִם
פֶּרֶעַה לְמִימָר יָת סָרְחָנִי אֲנָא
מִדְּכַר יוֹמָא דִּין: » פֶּרֶעַה רָגִיז
עַל עֲבָדָהּ וַיְהִי יָתִי בְּמִטָּרָתָא
בֵּית רַב קְטוּלָא יָתִי וְיָת
רַב נַחְתוּמִּי: « וְחִלְמָנָא חֲלָמָא
בְּלִילָא חַד אֲנָא וְהוּא נָבַר

וַיִּשְׁלַח וַיִּקְרָא אֶת־כָּל־חֲרָטְמֵי מִצְרַיִם וְאֶת־
כָּל־חֲכַמֵּיהָ וַיִּסְפֹּר פֶּרֶעַה לָּהֶם אֶת־חֲלָמֹו וַאֲיִן־
פּוֹתֵר אוֹתָם לְפֶרֶעַה: « וַיִּדְבֹּר שֵׁר הַמְשָׁקִים
אֶת־פֶּרֶעַה לֵאמֹר אֶת־חֲטָאֵי אֲנִי מִזְכִּיר הַיּוֹם:
י פֶּרֶעַה קָצַף עַל־עַבְדָּיו וַיִּתֵּן אֹתִי בְּמִשְׁמַר
בֵּית שֵׁר הַטְּבָחִים אֹתִי וְאֶת שֵׁר הָאֲפִים:
י וַנְּחַלְמָה חֲלוֹם בְּלִילָה אַחַד אֲנִי וְהוּא אִישׁ

רש"י

חֲרָטְמֵי הַנְּחָרִים בְּטִימֵי מָתִים שְׁשׂוֹאֲלִין בְּעֲצֻמוֹת שְׁלֵמָתִים. טִימֵי הֵם עֲצֻמוֹת אָדָם בְּלִשׁוֹן אַרְמִי, "שְׁחִיק
טִימֵי" - שְׁחִיק עֵצִים. וּבְמִשְׁנָה (אַחֲלַת יוֹג): בֵּית שֶׁהוּא מִלֵּא טִימִיָּא - מִלֵּא עֲצֻמוֹת. וַאֲיִן פּוֹתֵר אוֹתָם
לְפֶרֶעַה פּוֹתֵרִין הֵיוּ אוֹתָם, אֲבָל לֹא לְפֶרֶעַה, שֶׁלֹּא הָיוּ נִכְנָסִין דְּבָרֵיהֶן בְּלִבּוֹ, וְלֹא הָיָה לוֹ קוֹרֵת רוּחַ בְּפִתְרוֹנָהּ,
שֶׁהָיוּ אוֹמְרִים: שֶׁבַע בְּנוֹת הוּא מוֹלִיד, שֶׁבַע בְּנוֹת הוּא קוֹבֵר. (יֵא) אִישׁ כְּפִתְרוֹן חֲלָמֹו חֲלוֹם הָרָאוּי לְפִתְרוֹן
שֶׁנִּפְתָּר לָנוּ, וְדוֹמָה לוֹ.

עבד שלמה

בְּחֲלוֹם, וּלְפִי זֶה תִּהְיֶה הַגֵּרָסָה הָאֲמִיתִית כֵּן "שִׁכַּחַת הַחֲלוֹם
וּשְׁכַחַת פִּתְרוֹנוֹ" וְלֹא "הִעֲלַמַת פִּתְרוֹנוֹ", כֹּאֲשֶׁר נִמְצָא כְּתוּב
בְּרֹב הַפִּירוּשִׁים, לְפִי שֵׁשׁ הַפֶּרֶשׁ גָּדוֹל בֵּין שִׁכַּחַת וְהִעֲלָמָה,
לְפִי שֶׁלִּשׁוֹן הִעֲלָמָה, שֶׁנֶּעֱלַם מִמֶּנּוּ הַפִּתְרוֹן מְכַל וְכָל, אֲבָל
שִׁכַּח - שִׁדְעַת הַפִּתְרוֹן וּשְׁכַחוּ. וּלְפִי זֶה הַמִּדְרָשׁ יֵשׁ לְתוֹמָה
וְלֹמֵר, מֵהָ רֵא ר' יְהוּדָה לְדִרּוֹשׁ מִמִּילַת "וְתַפְעֵם" (לְפִי)
שֶׁשִׁכַּח הַפִּתְרוֹן לְבַד, וּבִנְבוֹכְדֶנֶצַּר בְּמִלַת "וְתַפְעֵם" דִּרְשׁ
שְׁנֵי דְבָרִים: שְׁכִיחַת הַחֲלוֹם וּשְׁכִיחַת הַפִּתְרוֹן, וַיִּדְּעַת כִּי
"וְתַפְעֵם" וְ"וְתַפְעֵם" שְׁנֵיהֶם מִבְּנִין הַתַּפְעֵל, לְפִי שְׁמִלַת
וְתַפְעֵם דְּגוּשָׁה תַּחֲסַר תִּיּוֹ הַהִתַּפְעֵל, וּמִשְׁפָּטוֹ וְתַתַּפְעֵם,
כְּמוֹ שֶׁבֶא בְּנְבוֹכְדֶנֶצַּר. וְאִפִּילוֹ אִם תִּמְצָא לֹמֵר שְׁמִלַת
וְתַפְעֵם תִּהְיֶה מִבְּנִין נִפְעַל וַיַּחֲסֹר נוֹ"ן הַבְּנִין, עִם כָּל זֶה
לֹא הָרוּחוֹנוֹ כְּלוֹם, וְנִשְׁאַל וְנֹאמֵר מֵהָ רֵא לְדִרּוֹשׁ מִן
וְתַפְעֵם שֶׁהוּא מִבְּנִין נִפְעַל דְּבַר אֶחָד שֶׁהוּא שְׁכִיחַת הַפִּתְרוֹן,

אַלְחֲגִירָא רַל"ו) "וְתַפְעֵם - כְּתַרְגוּמוֹ וּמִטְרַפָּא רֹחִיָּה". וְכֵן
דְּרַכּוֹ ז"ל בְּכָל מִלָּה (לֹמֵר), רֹצֶה לֹמֵר מִלָּה מִתּוֹרַגְמָת,
שֶׁהִיא כְּפִי סִבְרָתוֹ ז"ל. וְעוֹד אָמַר "וּבִנְבוֹכְדֶנֶצַּר הוּא אוֹמֵר
(דְּנִיָּאֵל בֵּא) "וְתַתַּפְעֵם רֹחִי" לְפִי שֶׁהָיוּ שְׁתֵּי פְעִימוֹת שְׁכִיחַת
הַחֲלוֹם וּשְׁכִיחַת פִּתְרוֹנוֹ. וּמִצָּאֵי בְּרֹב הַפִּירוּשִׁים (דְּפּוֹס
רַגִּיז רַל"ה) "וְהִעֲלַמַת פִּתְרוֹנוֹ" וְזֶה טְעוּת, כִּי זֶה הוּא
מִהַתַּחֲכָמוֹת אֲנָשִׁים, נֶעֱלַם מֵהֶם הַמֵּאמֵר, וְזֶה: כִּי זֶה הוּא
מִדְרָשׁ בְּבִרְאשִׁית רַבָּה (פֶּטָה) בֵּין ר' יְהוּדָה וְר' נַחֲמִיָּה
וּרְבִנִין ר' יְהוּדָה אוֹמֵר: כֹּאֵן חֲלָמָא גְבִיָּה וְלֵהֲלֵן חֲלָמָא
וּפִתְרוֹנִיָּה". רֹצֶה לֹמֵר, "כֹּאֵן חֲלָמָא גְבִיָּה" לְגִבְיָה פֶּרֶעַה,
שֶׁרָאָה הַחֲלוֹם וְהַפִּתְרוֹן, וּשְׁכַחַת הַפִּתְרוֹן, וְאָמַר "וְתַתַּפְעֵם",
וְלֵהֲלֵן חֲלָמָא וּפִתְרוֹנִיָּה". רֹצֶה לֹמֵר, וּבִנְבוֹכְדֶנֶצַּר שֶׁרָאָה
הַחֲלוֹם וְהַפִּתְרוֹן וּשְׁכַחַת שְׁנֵיהֶם נֹאמֵר "וְתַתַּפְעֵם". הִנֵּה
מִבּוֹאֵר לְדַעַת ר' יְהוּדָה שֶׁשִׁכַּח פֶּרֶעַה הַפִּתְרוֹן שֶׁרָאָה

רש"י אלמושיניו

שֶׁהוּא הִיָּה דוֹמָה לְפִתְרוֹן, כִּי לֹא יָדְעוּ עַדִּין הַפִּתְרוֹן אֵל
שִׁיאֲמָרוּ כֵּן. וְאוֹלָם עֲתָה שֶׁהוּא סִפּוּר שֵׁר הַמְשָׁקִים
שֶׁאָמַר "אִישׁ כְּפִתְרוֹן חֲלוֹמוֹ חֲלָמֹו" הוֹצִרָךְ לְפֶרֶשׁ רִש"י
שֶׁאֵין זֶה דְּבוּר הַתּוֹרָה כְּמוֹ שֶׁפִּירֵשׁ לְמַעֲלָה, אֲךָ הוּא
דְּבוּר שֵׁר הַמְשָׁקִים. וְהוּא מֵהָ שֶׁאָמַר רִש"י "הָרָאוּי לְפִתְרוֹן
שֶׁנִּפְתָּר לָנוּ" שְׁמִירוֹהָ זֶה הַלִּשׁוֹן שֶׁשֵׁר הַמְשָׁקִים הוּא
שֶׁאָמַר כֵּן.

יֵא) אִישׁ כְּפִתְרוֹן חֲלוֹמוֹ חֲלוֹם הָרָאוּי לְפִתְרוֹן
שֶׁנִּפְתָּר לָנוּ וְדוֹמָה לוֹ. רֹצֶה לֹמֵר, אֲפִי עַל פִּי שְׁכַבְר
פִּירֵשׁ זֶה רִש"י בְּפֶרֶשׁהּ שֶׁל מַעֲלָה (מֵה), הוֹצִרָךְ לְחִזּוֹר
וּלְפֶרֶשׁ אוֹתוֹ בְּכֹאֵן, לְפִי שֶׁמָּה שֶׁאָמַר הַכְּתוּב שֶׁם "אִישׁ
כְּפִתְרוֹן חֲלוֹמוֹ", הִרְצוֹן בּוֹ שֶׁהַתּוֹרָה הוֹדִיעָתָנוּ שֶׁהַחֲלוֹם
שֶׁחֲלָם כָּל אֶחָד הִיָּה דוֹמָה לְפִתְרוֹן, כִּי הִיָּה נִרְאָה בְּחֲלוֹם
כְּפִי מֵהָ שֶׁנִּפְתָּר. וְאוֹלָם הַמְשָׁקָה וְהָאֻפָּה לֹא הָיוּ יוֹדְעִים

רש"י קניזל

בְּפֶרֶשׁהּ שֶׁעֲבָרָה (מֵה) בְּמָה שֶׁפִּירֵשׁ עַל "אִישׁ כְּפִתְרוֹן
חֲלוֹמוֹ - כָּל אֶחָד וְאֶחָד חֲלָם חֲלוֹם שְׁדוּמָה לְפִתְרוֹן

יֵא) אִישׁ כְּפִתְרוֹן חֲלוֹמוֹ חֲלוֹם הָרָאוּי לְפִתְרוֹן
שֶׁנִּפְתָּר לָנוּ וְדוֹמָה לוֹ. הַרְמִב"ן ז"ל הִקְשָׁה עַל רִש"י

ר"י קניזל

זה נודע לו אחר שנתקיים פתרונו, וראה שהפתרון מכוון בטוב עם החלום, אבל בתחילה לא היה אדם שיכול לפתור, והכתוב הזכיר בתחילה האמת מה שנתברר בסוף. ולבאר לנו רש"י זה, חזר לפרשו בספור שר המשקים לפרעה. [ק]

משיח אלמים

צורך לומר "לפרעה", אלא לדרוש "פותרים היו אותם, אבל לא לפרעה". ואם היו פותרים, איך לא היו פותרים לפרעה? לזה פירש שאמר הכתוב "לפרעה" בערך "שלא היה קולן נכנס באזניו", שהיו אומרים: שבע פרות היפות פתרונו ששבע בנות אתה מוליד, ושבע פרות הרעות שבע בנות אתה קובר. פירוש "אותם" לחלומות.

ספר זכרון

לו: אף על פי שלא⁶³ היה פתרונו יוצא לפעל ולא צודק, אפילו הכי כענין וכהלכה השיב, שכל אחד ממנו חלומו שחלם היה ממש דומה לפתרון שפתר לנו וראוי לו ולא לשום פתרון אחר. והוא גם כן אומר בסמוך "איש כחלומו פתר" וכל שכן ש"כאשר פתר לנו כן היה" בפעל. וכל זה להגיד שבחו של פותר.

חרטומי הנחרים בטמי מתים. פירוש, המתחממים ומתפעלים בעצמות המתים, ודומה לו "בני אמי נחרו בי" (שיר השירים א, ו), "כל הנחרים בך" (ישעיהו מא, א), "אחריו החרה החזיק" דעזרא (נחמיה ג, ח), שרצה לומר חמם עצמו והחזיק במלאכת בית המקדש.

(א) **איש כפתרון חלומו חלמנו** וכו'. כאלו אמר

63 אפילו אם לא.

רא"ב

מורדות בך". ולא שמעתי מהיכן למדו זה. ועוד, מנא לן לומר שבעד השבע פרות היו פותרים שבע בנות ובעד השבעה שבלים היו פותרים שבע איפרכיות ולא ההפך, ואולי קבלה היתה בידם. ורש"י ז"ל השמיט האיפרכיות, מפני שהם לא אמרו זה אלא לפי הפותרים ההם שהיו חושבים שהם שתי חלומות, אבל עכשו שנודע כבר ששניהם חלום אחד, לא הזכיר רק הפתרון שהיו פותרין לו בפרות, כי גם זה לא היה צריך להזכירו אלא כדי לפרש יתורא ד"לפרעה".

(א) **[איש כפתרון חלמו]** חלום הראוי לפתרון שנפתר לנו ודומה לו. כבר פרשתי בפסוק "איש כפתרון חלמו" (מ, ה).

[חרטומי] הנחרים בטימי מתים. פירוש, מלת "חרטומי" מורכבת מן חר וטימי, חר מורה על הנחרים, וטימי על העצמות. ופירוש נחרים שמעתי שהוא מלשון נחירי, שמשמים עצמות המתים בנחיריהם ומדברים עתידות. גם יתכן שיהיה פירוש הנחרים נגזר מן "והעצמות יִחָרו" (יחזקאל כד, י), "ועצמותי כמו קד נִחָרו" (תהלים קכד, ד) שהם מלשון חמום, שמתחממים עם עצמות המתים ועל ידי זה הם מדברים עתידות, כמו שאמרו באוב (סנהדרין סה:): "זה (המעלה) [המדבר] מבין הפרקים ומבין אצילי ידיו".

[ואין פתר אותם לפרעה] שבע בנות אתה מוליד ושבע בנות אתה קובר. בראשית רבה (פט, ו). וגבי שבלים אמרו "שבע איפרכיות אתה כובש, ושבע איפרכיות

זכרון משה

שר המשקים בחדר ושר האופים בבור היה מוכח ממקומם דזה משפטו לחיים וזה למות. וכן אם נתנם בפעם אחת במקום אחד הוי ליה למימר אף על פי שאין משפטם שוה מכל מקום כיון שנתנם בפעם אחת, נתנם במקום אחד, אבל כיון שנתן שר המשקים תחלה ואחר כך נתן שר האופים אצלו, השכל שפט שמשפטם שוה. וכן אמר "ונחלמה חלום בלילה אחד אני והוא" לומר שהיו שוין בזמן אחד ובמקום אחד, כל זה הוכחה שמשפטם שוה, אם לא שבקי בפתרון ו"איש כחלומו פתר".

(י) **ויתן אותי במשמר בית שר הטבחים, אותי ואת שר האופים.** קשה לי, דהוה ליה למימר: ויתן אותי ואת שר האופים במשמר בית שר הטבחים, וכפל ד"איתי" "אותי" למה לי. ונראה לי, לפי ששר המשקים בא לומר מעלת יוסף בפתרון, כמו שאמר (פסוק יא) "איש כפתרון חלמו", לאפוקי שלא תאמר יצא האמת במקרה. לכן אמר שנתן אותו תחלה במשמר ואחר כך נתן שר האופים איתו, אם כן הוה ליה למימר דמשפטם שוה, אפילו הכי "איש כחלומו פתר" (פסוק יב), לאפוקי אם נתן

כַּפְתָּרוֹן חֲלָמוֹ חֲלָמָנוּ: י' וְשֵׁם אֶתְנֹנוּ נָעַר עֲבָרִי
עָבַד לְשָׂר הַטַּבָּחִים וְנִסְפָּר-לָו וַיִּפְתָּר-לָנוּ
אֶת-חֲלָמֵינוּ אִישׁ כִּחְלָמוֹ פָּתַר: י" וַיְהִי כִּאֲשֶׁר
פָּתַר-לָנוּ בֶּן הָיָה אֵתִי הַשֵּׁיב עַל-כִּנִּי וְאֵתֹ
תָלָה: י" וַיִּשְׁלַח פָּרְעָה וַיִּקְרָא אֶת-יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ
מִן-הַבּוֹר וַיַּגְלֵחַ וַיַּחְלֵף שְׁמֹלֵתוֹ וַיָּבֵא אֶל-
פָּרְעָה: שני טו וַיֹּאמֶר פָּרְעָה אֶל-יוֹסֵף חֲלוֹם
חֲלָמָתִי וּפְתָר אֵין אֵתֹ וְאֲנִי שָׁמַעְתִּי עַלֶיךָ

רש"י

(יב) נָעַר עֲבָרִי עָבַד אֲדָרִים הַרְשָׁעִים, שאין טובתן שלמה, שמוזכרו בלשון גנאי. נָעַר בגימטריא שוטה, ואינו ראוי לגדולה. עֲבָרִי ואין מכיר לשוננו. עָבַד ואינו ראוי לגדולה, שכך כתוב בנימוסי מצרים שאין עָבַד מולך ולא לובש כליריון, פירוש בגדי שרים. אִישׁ כִּחְלָמוֹ לפי החלום וקרוב לענינו פתַר. (יג) הַשֵּׁיב עַל כִּנִּי הרי מקרא קצר, לא פירש מי המשיב, לפי שאין צריך לפרשו. מי הַשֵּׁיב? מי שבִּידוֹ להשיב, והוא פָּרְעָה הנזכר למעלה, כמו שאמר (מא) "פָּרְעָה קָצַף עַל עֲבָדָיו". כל מלך מצרים קרוי פָּרְעָה, והוא שם כבוד למלכות. (יד) מִן הַבּוֹר מִן הַסּוּהַר, שהוא עשוי גומא, וכן כל בור שבמקרא לשון גומא. ואף אין בו מים, קרוי בור, פושא בלעז. וַיַּגְלֵחַ מפני כבוד המלכות.

עבד שלמה

אמרי: כאן ליתן גדולה לאחד, רוצה לומר שתכלית חלום פָּרְעָה ששכח פתרון החלום היה לתת גדולה ליוסף שהיה אחד, לכך נכתב "ותפעם", "וכאן ליתן גדולה לארבעה לכך ותתפעם". רוצה לומר, כי תכלית חלום נבוכדנצר ששכח החלום ופתרונו היה ליתן גדולה לדניאל בתחלה וגם לחנניה מישאל ועזריה, דכתיב (דניאל ב, מט) "ודניאל בעא מן מלכא ומני על עבדתא די מדינת בבל לשדרך מישך ועבד נגו ודניאל בתרע מלכא". והרי מבואר מאד שכונת ר' יהודה ור' נחמיה ורבנן לומר שממלת ותפעם יובן דבר אחד, לפי שיוורה על ענין חלוש, אבל ותתפעם שמורה על ענין חזק, יובן ממנו דברים יותר מאחד, או אפשר לומר שדורשין מיתור תי"ו של "ותתפעם" שכיחת הפתרון, והם ידעו האמת.

98 המלה ותתפעם מתיחסת לקנין - לקליטת הפעימה אשר עשתה רושם חזק משום ששכח החלום והפתרון. 99 כתב רא"א "ותפעם רוחו - יתכן היותו מהנפעל כי מצאנו (תהלים עז, ה) 'נפעמתי ולא אדבר' והיותר קרוב היותו מהתפעל, כמו 'ותתפעם' של נבוכדנצר".

רש"י אלמורשנינו

זה שאמר שר המשקים על יוסף ש"איש כחלומו פתַר" וכן אומרו "איש כפתרון חלומו", כי יפחות בזה ידיעתו (רמב"ן מ, ה), וצריך עיון.

(יב) אִישׁ כִּחְלָמוֹ פָּתַר לפי החלום וקרוב לענינו. רוצה לומר, שהיה ראוי שיאמר 'איש חלומו פתַר' בלא כ"ף הדמות, אך הכוונה, כי כמו ענין החלום בשהיה נראה בו הפתרון, כן פתַר. וקשיא על רש"י, אם כן מה

ר"י קניזל

(יד) **ויגלח ויחלף שמלותיו** לכבוד המלכות. אמר זה, לפי שיש לשאול למה התגלח, כי מי שהוא בבית האסורין יגדל שערו וכשהגיע הזמן להוציא ממסגר נפשו אז ראוי להתגלח, ואם כן, מניין ידע יוסף שפרעה רוצה להוציאו מכל וכל, כי אולי קראו לעשות לו רעה על שהעלילה עליו אדונתו, או שאם נודע שכבר שמע שחלם המלך חלומות ואפשר לו לעלות במעלה אם יפתור אותם, עדיין לא ידע אם הן טובים או רעים, אולי יהיה כחלום שר האופים? לזה אמר שלא עשה זה מצד חשבו שהמלך רוצה להוציאו מכל וכל, שעדיין לא ידע זה, אלא מפני "כבוד המלכות" מצד שרצה לדבר עמו. [נד]

(יב) **[איש כחלמו]** לפי החלום וכו'. כלומר, שלא יודע מצד נבואה, אלא מצד פותר חלומות "לפי החלום". [וקרוב לענינו] - שלא תאמר כחלום ממש, שהרי בשר האופים (פתר) [חלם] פת (מ,יז), ופתר בשר (מ,ט). [כ]

(יג) **השיב על כני** פרעה הנזכר למעלה, כמו שאמר (פסוק י) "פרעה קצף על עבדיו". רוצה לומר, שלפי שדבר שלא לנוכח⁷⁵, שמלת "השיב" יחזור ליוסף. לזה פירש שחזור לפרעה שנוכח למעלה. ולא היה צריך רש"י לפרש יותר, אלא שהביא חבר מלת "השיב" שהוא בלשון נסתר, כמו שאמר "פרעה קצף" שהוא לשון נסתר. [ק]

75 שלא אמר השיבות.

משיח אלמים

איש כחלמו פתר לפי החלום וקרוב לענינו. (כאן העתיק רבנו את פירוש רש"א), זה מצאתי כתוב, ולי נראה, שאין כאן קושיא, אלא אדרבה פירש שבחו [הגדול] שנתיישב החלום יפה כפתרון שנתן להם, מה שלא היה כן בחרטומי מצרים, שלא היו מישבים החלום בפתרון. ומה שאמר (פסוק יא) "איש כפתרון" כי יפחות בזה ידיעתו. כבר הקשה קושיא זו הרמב"ן בפרשת וישב על פסוק (מ,ה) "איש כפתרון חלמו". וגם כן שם נוכל לומר שכונתו לומר ככה, שחלם כל אחד חלום דומה לפתרון שנתן להם יוסף ובא עליהם בסוף, וזהו שכיון כאן שר המשקים.

(יג) **אותי השיב על כני** פרעה הנזכר למעלה. רוצה לומר, שאינו חוזר ליוסף, [אם] כי כן יראה מלשון הכתוב "ויהי כאשר פתר לנו וכו' אותי השיב" יוסף הפותר, שהרי יוסף לא השיב אותו על כנו, אלא חוזר ל"פרעה הנזכר למעלה". ואין אנו צריכין לפרש פירוש ר' אברהם אבן עזרא "אותי השיב" - יוסף, רוצה לומר בפה, אלא "אותי השיב על כני" פרעה בפועל, כמו שאמר (פסוק י) "פרעה קצף על עבדיו".

רא"ב

(יד) **מן הבור** מן בית הסוהר שהוא עשוי גומא כו'. אבל גבי "כי שמו אותי בבור" (מ,טו) לא הוצרך לפרש זה, משום דהתם מצינן לפרושי ששמוהו בבור קודם ששמוהו בבית הסוהר עמהם⁴⁷ והכתוב קצר ולא הזכירו וכמוהו רבים, אבל הכא, דכתיב "ויריצוהו מן הבור" דמשמע שקורא בור את בית הסוהר שהיה שר המשקים ושר האופים בו, הוצרך לפרש. **[ויגלח]** מפני כבוד המלכות. בראשית רבה (פ,טט). ולא כמנהג היוצאים מבית האסורים, כי עדיין לא ידע אם יצא לחלוטין או אם יחזירוהו שם כבתחלה.

46 עיין תועפות ראם גאטיניו. 47 הקשה בנחלת יעקב דשם אחר שהוציאוהו מבית הסוהר חזרו והכניסוהו לבור. בתועפות ראם קאראבליי כתב דאין זה מסתבר כלל.

(יב) **[נער עברי עבד]** שאין עבד מולך ולא לובש בגדי שיריים. בראשית רבה (פ,טז). אף על גב ד"עבד" איצטריך ליה לגופיה, להודיע לפרעה שהוא "עבד לשר הטבחים", כדי לשלח להביאו, שלולא זה לא היה יודע מי הוא, אף על פי כן דרשו, דמד"נער" ו"עברי" אתו לדרשא, הא נמי לדרשא, דומיא ד"בן בקר רך וטוב" (יח,ז) דמציעא פרק השוכר (פ,י:)⁴⁶.

[איש כחלמו] לפי החלום וקרוב לענינו. שלא היה פתרונו בלתי מסכים לחלום עד שיחשב שיצא האמת במקרה.

הָלָמָא וּמִפְּשָׁר לֵיהּ: 10 וְאַתְיִב יוֹסֵף יֵת פֶּרְעָה לְמִימַר לֹא מִן חֲכָמַי אֱלֹהִין מִן קֳדָם יְיָ יִתְנֵב יֵת שְׁלָמָא דְּפֶרְעָה: 11 וּמְלִיל פֶּרְעָה עִם יוֹסֵף בְּחֻלְמֵי הָאֲנָא קָאִים עַל בֵּית נְהָרָא: 12 וְהָא מִן נְהָרָא סִלְקִין שְׂבַע תוֹרִין פְּטִימִן בְּסַר וּשְׁפִירִין לְמַחְזֵי וְרַעֲנִין בְּאַחְוָא: 13 וְהָא שְׂבַע תוֹרִין אֲחֵרִין סִלְקִין בְּתַרְיֵהוֹן חֲסִיכִין וּבִישָׁן לְמַחְזֵי

לֵאמֹר תִּשְׁמַע חֲלוֹם לְפִתְרֵי אֹתוֹ: 14 וַיַּעַן יוֹסֵף אֶת-פֶּרְעָה לֵאמֹר בְּלֻעַדִּי אֱלֹהִים יַעֲנֶה אֶת-שְׁלוֹם פֶּרְעָה: 15 וַיִּדְבֵּר פֶּרְעָה אֶל-יוֹסֵף בְּחֻלְמֵי הַנְּגִי עֹמֵד עַל-שֹׁפֶת הַיָּאָר: 16 וְהִנֵּה מִן-הַיָּאָר עֹלֹת שְׂבַע פָּרוֹת בְּרִיאֹת בָּשָׂר וַיִּפֹּת תֵּאָר וַתִּרְעִינָה בְּאָחוּ: 17 וְהִנֵּה שְׂבַע-פָּרוֹת אַחֲרוֹת עֹלֹת אַחֲרֵיהֶן דִּלּוֹת וְרַעֲוֹת תֵּאָר מֵאֹד וְרַקּוֹת

רש"י

טו) תִּשְׁמַע חֲלוֹם לְפִתְרֵי אֹתוֹ. תִּשְׁמַע לשון הבנה והאזנה, כמו (מבכג) "כִּי שָׁמַע יוֹסֵף", "אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַע לְשֹׁנוֹ" (דברים כח, מט). טז) בְּלֻעַדִּי אֱלֹהִים יַעֲנֶה יתן ענייה בפי שלום פֶּרְעָה. יט) דִּלּוֹת כחושות, כמו (שמואל ב' יג, ד) "מִדּוֹעַ אֶתָּה בָּכָה דֵּל בֶּן הַמֶּלֶךְ" דאמנון. וְרַקּוֹת כל לשון דקות שבתורה חסרי בשר.

ר"ש אלמושינו

ומצא עוד על השבלים שאמר (פסוק כז) "ושבע השבלים הָרָקוֹת שְׂדוּפוֹת הַקְּדִים". וידוע שהרקות הנאמר בפרות הוא לשון חסרון בשר, והנאמר על השבלים הוא לשון רקות וריקנות, רצה להודיענו כי לפי שיש הפרש בין רקות נקוד פתח תחת הרי"ש, ובין רקות נקוד צירי תחת הרי"ש, לזה אמר הכתוב בסתם על הפרות והשבלים "רקות", אלא ששנה בנקוד, כי מצד הנקוד ישתנו, כי כל לשון רקות שבתורה שבא בפסוק, רקות בפתח הרי"ש הוא לשון חסרון בשר, ואולם הרקות הנאמר בשבלים בנקוד צירי, אין משמעותו רקות בשר, אלא רקות כמשמעו, שנתרוקנו מן הזרע. וראה איך דקדק רש"י בלשונו להורות על מה שאמרתי, כי לא אמר 'כל לשון רקות שבתורה חסרים' אך הוסיף מילת "בשר". וכן לא אמר 'כל רקות שבתורה', אך אמר "כל לשון רקות שבתורה" להורות על לשון רקות בנקודו ממש⁴⁰, וכי כאשר ינקד כך, משמעו חסרון בשר⁴¹.

40 בניקודו המסוים. 41 רש"י הוסיף המילה "לשון" לרמוז על הניקוד, ו"בשר" לתלות ההגדרה בנקוד, כאילו כתב כל רקות חסרון בשר, ורקות - התרוקנות.

ר"י קניזל

אלהים יענה את שלום יתן ענייה. אמר זה, לפי שפירש ש"אין החכמה משלי", וזה פשיטא שכל החכמה של ה'. לזה פירש שהידיעה בשני פנים: אם מצד הקדמות נודעים לו, או בלא הקדמות, על דרך (שמואל ב' כג, ב) "ומלתו על לשוני". [כ]

טו) ורקות בשר כל רקין שבתורה חסרי בשר. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק]

טז) בלעדי אין החכמה משלי, אלא אלהים יענה, יתן ענייה בפי שלום פֶּרְעָה. רוצה לומר, שלפי משמעות הכתוב יראה שהיה אומר: בלעדי, שאיני יודע לפתור, אלא אלהים יענו בקול פתרון לפרעה. לזה פירש, שמה שיפתור אינו משלו, אלא אלהים הוא הנותן לו מה שיענה והוא ישיב, אל שתהיה אותה ענייה לשלום פֶּרְעָה. ופירוש מילת "יענה" שאינו יענה ממש - שהוא יהיה העונה, אלא הוא מורה פועל - בשיתן לי מה שאענה.

יט) ורקות בשר כל לשון רקות שבתורה חסרי בשר, ובלעז בלושש. יש לעיין מה זה שכתב "כל לשון רקות שבתורה חסרי בשר" ומי הכריחו לדון כן. והנראה לי לפי שמצא רש"י בזאת הפרשה בשני מקומות מילת "רקות" נאמרת על הפרות בלא לווי בשר, כמו שאמר (פסוק כ) "ותאכלנה הפרות הרקות והרעות" וכן אומרו (פסוק כז) "ושבע הפרות הרקות והרעות העולות אחריהן".

טז) בלעדי אלהים אין החכמה משלי אלא אלהים יענה וכו'. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק] אמר זה, לפי שנראה שאומרו: מה שאתה אומר אם אשמע חלום לפתור אותו, זאת החכמה חוץ ממני ואין אני יודע כלום, והאלהים יענה את שלומך, שאין אני יודע לענות אותך כלום. וזה לא יתכן, שאם כן איך ספר פרעה את חלומו, לזה אמר "אין החכמה משלי אלא אלהים יענה". [ד]

ר"י קניזל

הרב היא שכל לשון רקות בשר, שכל 'רק'ים שבתורה הם מיעוט (בבא בתרא יד.) ורקות בשר הוא לשון מיעוט, שהכונה שהפרות היו חסרות בשר⁷⁶. [ד] יש לעיין, איך אמר "כל (דקות) [רקות] שבתורה חסרי בשר", שכבר מצינו (דקות) [רקות] שאינם חסרי בשר. אבל הכונה לרב - ו'ריקות בשר' אף על פי שזה הלשון של רקות הוא זר בפרות, לשון כל 'רק'ים שבתורה נקט⁷⁷, והם מיעוט, וכאן מלת רקות הוא מיעוט בשר. [כ]

77 נראה שכיון לפירוש ר"ש אלמושיני וואלי רומז לירושלמי

אמר זה, לפי שעל הפרות לא יצדק מלת רקות, שלא תאמר זאת המלה אלא על כלי שהיה מלא מאי זה דבר שיהיה, ואחר זמן נשאר ריקן, אבל בפרות לא תצדק זאת המלה. לזה אמר "כל (ריקים) [רקין] שבתורה" רוצה לומר אף על פי שיאמר "רקות", זה הלשון הוא לשון "כל רקין שבתורה". ויש לעיין, איך אמר "כל לשון רקין שבתורה" וכו', שאין כלם חסרים בשר, ש"רק את דמו לא תאכל" (דברים טו, כג) אינו חסר בשר, וכן רבים. ויש לומר, שכונת

76 בשפתי חכמים הביא את פירוש רבנו, ובדעת יששכר דחאו. ברכות ט, ה "אכין ורקין מיעוטיין".

משיח אלמים

"דלות" בפרות, לזה פירש שהוא לשון מושאל, כמו שאנו אומרים לעני דל שאין לו ממון, כן אנו אומרים לכחוש מבשר דל, כמו (שמואל ב' יג, ד) "מדוע אתה ככה דל בן המלך" דאמנון.

ורקות בשר חסרים בשר וכן כל רקים שבתורה חסרים בשר. אין זה הלשון מוגה. אבל לשון רש"י ככה

(טו) **תשמע חלום לפתור אותו** תאזין ותבין כו'. רוצה לומר, שאינו מלשון (כו, ה) "ורבקה שומעת" שמיעה בעלמא, אלא לשון הבנה והאזנה, כמו (מב, כג) "כי שומע יוסף" וגו'.

(יט) **דלות** כחושות וכו'. רוצה לומר, שאיך נופל לשון

ספר זכרון

"שבמקרא" דמשמע שבכל המקרא, והיה לו לומר: כל לשון רקות שבענין. ואולי ירמוז ל"פלח הרמון רקתך" (שיר השירים ד, ג), "והיית ברקתו" (שופטים ד, כב) שאף הם נקראו כן לחסרון הבשר בהן.

(יט) **ורקות בשר** כל לשון רקות שבמקרא חסרי בשר. כלומר, אינו מלשון ריקנות, כמו "הרקות" (מא, כז) דהשבלים, דהתם שייך לשון ריקנות, מה שאין כן בבשר, אלא פירושה חסרות בשר. "וכן כל לשון רקות שבמקרא", כלומר שבענין זה. אבל עם כל זה קשה מעט אומרו

רא"ם

יענה יתן ענייה בפי לשלום פרעה. לא שה' יהיה העונה, דאם כן לא היה לו ליוסף לפתור, אחר שכבר אמר לו לפרעה שאין בו חכמה רק "האלהים יענה" וגו'. ונקרא המצנה הענייה - עונה, כמו (שמות כה, כג) "ועשית שולחן", "ועשית מנורת זהב" (שמות כה, לא)⁵² בצווי, אף כאן יצוה את פי שיענה את שלום פרעה, אף כי מלת "יענה" לא נמצאת יוצאת בשום מקום⁵³. ואמר "לשלום פרעה" במקום "את שלום פרעה", מפני שכבר פירש מלת "יענה" - יתן ענייה, ושוב לא תבא אחריו מלת "את" רק אות למ"ד, להורות שהענייה תהיה בעבור שלום פרעה. אבל הכתוב מפני שנשתמש לקרוא הנותן הענייה עונה, כתב "את שלום פרעה"⁵⁴ במקום לשלום פרעה.

(יט) **דלות** כחושות כמו "מדוע אתה ככה דל" (שמואל ב' יג, ד) דאמנון. לא מלשון עוני כפירוש כל דלות שבמקרא.

ורקות בשר כל רקים שבמקרא חסרים בשר. פירוש, כל רקים בלתי יו"ד בין הרי"ש וקו"ף מפעלי

(טז) **[בלעדי]** אין החכמה משלי. ותהיה "בלעדי" מלה מורכבת מן בל ומן עדי, שפירושו: אינה עדי החכמה הזאת אשר אתה מתאר בי באמרך "שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו". ופירש עדי - משלי, ולא בי⁴⁸, כפירוש "עדי" בכל מקום⁴⁹, מפני שאילו היה פירושה בי⁵⁰, לא היה מסכים אחר זה לפתור, מאחר שהכחיש ואמר שאין אני פותר.

אלא אלהים. הוצרך להוסיף מלת "אלא" קודם מלת "אלהים", מפני שאחר מאמר ש"אין החכמה משלי" צריך לומר: אלא מפלוני, או: אלא פלוני הוא הנותן אותה בי. אבל אי אפשר לפרש "בלעדי" האמור פה כמו (יד, כד) "בלעדי רק אשר אכלו הנערים" שהיא מלה פשוטה בלתי מורכבת שפירושה בלתי, אף כאן: בלתי האלהים הוא שיענה, ולא יצטרך להוסיף מלת "אלא" קודם מלת "אלהים", כי אם יהיה פירוש "בלעדי" האמור פה - בלתי, יחוייב שיהיה פירושו חוץ מהאלהים הוא שיענה את שלום פרעה⁵¹, דומיא ד"בלעדי אשר אכלו" שפירושו חוץ ממה שאכלו.

48 רש"ם "בלעדי" - אינו תלוי בי". 49 צריך עיון, דבכל מקום משמעו אלי, למשל: יואל ב, יב "שוב עדי". 50 אין בי החכמה לפתור. 51 וחס ושלום שיאמר יוסף שחוץ מה' או חוץ מרשותו הוא שיענה את שלום פרעה, כן פירש פפי הבאר. 52 משה צוה ובצלאל עשה, ומשה נקרא עושה. 53 הפועל ענה אינו פועל יוצא. 54 כתב הכתוב "את שלום פרעה" כי זו הצורה הרגילה למקבל פעולה מיוחדת, אבל רש"י שפירש "יענה את יוסף", כתב "לשלום" כמשמעו, כדי לא ליצור פועל המצריך שני פעולים - מושאים ישירים, דהיינו יענה את יוסף את שלום פרעה.

לְחֵדָּא וְחִסְרִין בְּסַר לֹא חֲזִיתִי
דְּכֻתְּהוֹן בְּכָל אַרְעָא דְּמַעְרִים
לְבִישׁוֹ: 6 וְאִכְלָא תוֹרְתָא
חֲסִיקְתָּא וּבִישְׁתָּא יָת שְׁבַע
תוֹרְתָא קְדָמִיתָא פְּטִימְתָּא:
כא וְעֵלָא לְמַעֲיָהוֹן וְלֹא אֶתְיַדַּע
אַרִי עֵלָא לְמַעֲיָהוֹן וּמְחִיָּהוֹן
בִּישׁ כֹּד בְּקִדְמִיתָא וְאַתְעֲרִית:
כב וְחֲזִית בְּחִלְמִי וְהָא שְׁבַע
שְׂבָלִין סְלָקוֹן בְּקִנְיָא חֵד מְלִין
וְסָבִין: 7 וְהָא שְׁבַע שְׂבָלִין נִצְן
לְקִין שְׁקִיפִין קְדוּם צְמִיחִין
בְּתַרְיָהוֹן: 8 וּבְלַעַא שְׂבָלִיא
לְקִיתָא יָת שְׁבַע שְׂבָלִיא טְבָתָא
וְאַמְרִית לְתַרְשִׁיא וְלִית דְּמַחֲוִי
לִי: 9 וְאַמְר יוֹסֵף לְפָרְעָה חֲלָמָא
דְּפָרְעָה חֵד הוּא יָת דִּי עֲתִיד
לְמַעֲבַד חֲוִי לְפָרְעָה: 10 שְׁבַע
תוֹרְתָא טְבָתָא שְׁבַע שְׁנִיא אֲנִין

בְּשֵׁר לֹא־רִאִיתִי כְּהִנֵּה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם לָרֹעַ:
7 וְתֹאכְלֶנָּה הַפְּרוֹת הַרְקוֹת וְהִרְעוֹת אֶת שְׁבַע
הַפְּרוֹת הָרֵאשֹׁנוֹת הַבְּרִיאֹת: כא וְתִבְאֶנָּה אֶל־
קַרְכָּנָה וְלֹא נֹדַע כִּי־בָאוּ אֶל־קַרְכָּנָה וּמְרִאִיתָן
לֹעַ כְּאִשֶּׁר בַּת־חֲלָה וְאִיקָן: כב וְאַרְא בְּחִלְמִי
וְהִנֵּה 1 שְׁבַע שַׁבָּלִים עֹלֹת בְּקִנְיָה אֶחָד מִלֵּאֹת
וְטָבוֹת: כג וְהִנֵּה שְׁבַע שַׁבָּלִים צְנֻמוֹת דִּקְוֹת
שֹׁדְפוֹת קָדִים צְמִיחוֹת אֲחֵרֵיהֶם: כד וְתִבְלַעֲנָן
הַשַּׁבָּלִים הַדִּקְוֹת אֶת שְׁבַע הַשַּׁבָּלִים הַטָּבוֹת
וְאָמַר אֶל־הַתַּרְשִׁימִים וְאִין מְגִיד לִי: כה וְיֹאמַר
יוֹסֵף אֶל־פָּרְעָה חֲלוֹם פָּרְעָה אֶחָד הוּא אֶת
אִשֶּׁר הָאֱלֹהִים עָשָׂה הַגִּיד לְפָרְעָה: 10 שְׁבַע
פְּרֹת הַטָּבוֹת שְׁבַע שָׁנִים הִנֵּה וְשְׁבַע הַשַּׁבָּלִים

רש"י

(כג) צְנֻמוֹת צונמא בלשון ארמי הוא סלע, הרי הן כעץ בלא לחלוח וקשות כסלע. ומתורגם "נצן לקין".
נצן – אין בהן אלא הנץ בלבד, לפי שנתרוקנו מן הזרע. (כו) שְׁבַע שָׁנִים ... שְׁבַע שָׁנִים כולן אינן אלא
שָׁבַע. ואשר נשנה החלום פעמים, לפי שהדבר מוזמן, כמו שפטר לו בסוף (מא, לב) "ועל השנות החלום".

ר"ש אלמושיניו

"שנתרוקנו מן הזרע", לומר שאין הכוונה באומרו "אין
בהם אלא הנץ בלבד" שהיו עומדים בנץ⁴², כי "שבליים"
קראם, אך הכוונה במה שתארן בנץ, שנתרוקנו מן הזרע.

(כו) שְׁבַע שָׁנִים כו' שְׁבַע שָׁנִים אינן אלא שבע,
ואשר נשנה החלום לפרעה פעמים לפי שהדבר
מוזמן, כמו שפטר לו בסוף "ועל השנות החלום"
וגו' (פסוק לב). יש לעיין, מה ראה רש"י לומר בכאן

(כג) צְנֻמוֹת סלע בלשון ארמי צונמא, כלומר הרי
הן כעץ בלי לחלוח וקשות כסלע. ותרגומו נצן, אין
בהן אלא הנץ בלבד, שנתרוקנו מן הזרע. רוצה לומר,
אומרו "כלומר", לפי שהשבליים אינן קשות כסלע מצד
המשמוש, אך מה שדמה אותן לסלע בשהן קשות כמוהו
הוא מצד העדר הלחלוח, לא זולת, ומזה הצד הן קשות
כסלע. והוא אומרו בסוף "וקשות כסלע", כי אינן סלועות,
אך כסלועות מצד העדר הלחלוח. ורוצה לומר אומרו
42 ללא זרע.

ר"י קניזל

"חלום פרעה אחד הוא". והשני, ששבע פרות הטובות
ושבע השבליים הטובות חצי חלום הוא, אם כן איך אמר
"חלום אחד הוא" שאינו שלם רק עם השבע הפרות
הרעות וכו'. השלישי, ששבע הפרות הטובות שבע שני
שובע המה, ואם כן היה לו לומר: שבע פרות ושבע
השבליים שבע שנים המה, או שבע הפרות הטובות ושבע
השבליים הטובות שבע שני שבע הנה. לכן תירץ רש"י:

(כג) צְנֻמוֹת סלע בלשון ארמי צונמא. (כאן העתיק
רבינו את פירוש רש"א). [ק]

(כו) שְׁבַע שָׁנִים ... שְׁבַע שָׁנִים כלם אינם אלא
שבע. ואשר נשנה וכו'. יש לעיין מה בא להודיענו,
שפשיטא שלא היו ארבעה עשר שני שובע. ונראה לי
שיש שלש קושיות בכתוב: הראשון, שכבר אמר (פסוק כה)

ר"י קניזל

של יוסף היה לחדש שבע הפרות ושבע השבלים שחלם רומזות לשנים ולא לבנות ולא לאפרכיות (בראשית רבה פטו, כמו שהיו פותרין חרטומים. ומסייע לזה הפירוש מה שפירש מיד ואמר (פסוק כט-ל) "הנה שבע שנים באות וכו' וקמו שבע שני רעב" וגו'. לזה פירש שפתרונו של יוסף לא בא לחדש אלא שהשני חלומות של שבע פרות ושבע שבלים כלן אינן אלא שבע. ותיירץ אחר כך, שאף על פי שלזה הפירוש היה ראוי שיאמר מיד הכתוב "ועל השנות" (פסוק לב), אף על פי כן לא נשנה פירוש הכתוב, שכן הוא משמעותו, אף על פי שזה בא בסוף. וכמה שאמר "שבע שנים הנה חלום אחד הוא", שהוא מיותר, רמז זה. [ק]

קשה לי, שלפי זה (וזה) הפירוש היה לו לומר בכאן מיד "ועל השנות" (בשם אם) [בשם] נפרש "חלום [אחד הוא]", שרוצה לומר ממין אחד הם אלו החלומות, ושהיו ארבע עשרה שנים, ויהיה פירוש "על השנות ... כי נכון" וכו' (פסוק לב) - וספר⁷⁸ החלומות זה לזה לומר "כי נכון". אבל⁷⁹ לפירוש רש"י היה ראוי אחרי "שבע שנים" מיד "ועל השנות". לזה פירש בכאן רש"י "ואשר נשנה" וכו'. [כ]

78 וסמכו. 79 אם נפרש: חלום אחד הוא - החלומות ממין אחד ויתקיימו שניהם ויהיו ארבע עשרה שנה. ומה שאמר הכתוב "ועל השנות ... כי נכון" פירושו שהחלומות נסמכו זה לזה כי יתחילו מיד, מוכן מדוע אמר "ועל השנות" בסוף דבריו, כי פתר

מושיח אלמים

שהוא לשון מיעוט. ומצאתי כתוב (כאן העתיק רבנו את פירוש רש"א).

(כו) **שבע שנים ושבע שנים** כולן אינן אלא שבע. רוצה לומר, בעבור שיראה מהפסוק שהן כולן כ"ח שנה, שהרי אמר "שבע פרות הטובות שבע שנים הנה, ושבע השבולים הטובות שבע שנים הנה וגו', ושבע הפרות

רא"ב

מלאות וטובות ודקות ושרופות ראה אותן" אינה טענה, כי פירוש מאמר הרב "שאינן בהן אלא הנץ" הוא שכשראה אותן בחלומו בעת שדרך השבלים להיותן מלאות וטובות, ראה את אלו שלא היה (בחלליות) [בחללים] שבו הגרגיר, רק הנץ לקוי ויבש שלקה מאד, שהנץ נתיבש ונתרוקן מלעשות גרגיר ונשאר הנץ יבש בתוך (בחלליות) [בחללים] במקום הגרגיר. גם מה שטען עוד על מה שפירש רש"י "צנומות" מענין צונמא, בלשון ארמי סלע, ואמר "ואינו נכון, כי השבלים הרקות אינן קשות כסלע" אינה טענה, כי הרב ז"ל פירש דבריו ואמר "הרי הן כעץ בלי לחלוח ויבשות כסלע", לא "קשות כסלע".

(כו) **[שבע שנים ... ושבע שנים]** כלן אינן אלא שבע. ופירוש "ושבע השבלים הטובות שבע שנים הנה" שבע השנים הראשונות הנה. וזהו אמרו "חלום אחד הוא".

57 שורש ריק, שיו"ד עין הפועל נעלמת לפעמים בנטיה. בתוצאות חיים כתב דכיון שהאות יו"ד לא מבוטאת הרי היא כעלומה. 58 הבשר או הדומה לו כ"ורקיקי מצות" (ויקרא ב,ד).

"שבע שנים" וכו'. רוצה לומר, אלו הן בעצמן דברי יוסף שהיה אומר לפרעה: אל תחשוב שכמו שראית שביעיות הרבה, כן יהיו שבע שנים שבע ושבע שנים רעב, ואחר כך שבע שנים שבע ושבע שנים רעב אחרים, שכולם אינם אלא שבע, זהו שאמר "חלום אחד הוא". אם כן מה שאמר "חלום אחד הוא" אינו חוזר לחלום אלא לשבע ולשבע, [שאינם שני פעמים שבע, אלא פעם אחת שבע. ומה שאמר "ואשר נשנה" וכו', מאמת זה הפירוש, ורוצה לומר מאחר שעתה אינו פותר ענין החלום, אלא לומר ששבע ושבע כולן אינם אלא שבע, אם כן תיכף היתה השאלה לזה: אם כן, למה שני פעמים שבע, לזה אמר "ואשר נשנה" וכו' רוצה לומר פירוש "ועל השנות החלום" וכו', סמוך לזה היה ראוי להיות, לפי שהוא מתירן הקושיא, אלא שפתר לו בסוף. [ד][א]

יש לעיין, למה הקדים רש"י לפרש בכאן מה שהוא כתוב להלן (פסוק לב) ומה היה כוננו בזה הדיבור. אבל רצה לומר, שלא נפרש שמה שאמר "שבע פרות הטובות שבע שנים הנה, ושבע השבלים הטובות שבע שנים הנה" שפתרונו

"לשון ריקות שבתורה חסרים בשר" ורוצה לומר איך יפול בפרות "ריקות בשר", לזה פירש שאין זה הלשון זר, אלא הוא לשון כל 'רקים' שבתורה, שפירוש "אכין ורקין מיעוטיין" (ירושלמי ברכות ט,ה) אף כאן הוא לשון מיעוט. ומה רוצה לומר כאן "ריקות בשר" לשון מיעוט, פירושו "חסרים בשר". וכך יתיישב הלשון: וריקות בשר - לשון כל רקות שבתורה. ואינו זר שפירש בכאן חסרים בשר,

הכפל⁵⁵ והם מלשון חסרון בשר, ולא מלשון ריקות⁵⁶, כי הריקות מעלומי העי"ן⁵⁷ ולא מפעלי הכפל. ואמר: חסרון בשר, ולא סתם חסרון, מפני שלא נמצאת זאת המלה רק על חסרון הבשר⁵⁸.

(כג) **[צנומות]** אין בהם אלא הנץ לפי שנתרוקנו מן הזרע. פירוש, אין (בחלליות) [בחללים] שבם גרגירי החטה אלא הנץ שממנו הויית הגרגיר [והוא] לקוי ויבש. וזה שתרגם אנקלוס "נצץ לקיין" שלקה הנץ שלהן ולא גדל בהן גרגיר. וזהו ו"נתרוקנו מן הזרע" שהם הגרגרים. אבל הרמב"ן ז"ל חשב שפירוש 'ונתרוקנו מן הזרע' הוא שאחר שגדלו הגרגרים, שהוא הזרע, נפלו ולא נשאר שם אלא הנץ. ולכן טען ואמר שה"שבלים בעת שנתרוקנו מן הזרע אין בהן נץ".

ומה שטען עוד "וכן פרעה לא ראה אותן בעת הנצץ, כי

55 שורש רקק. 56 הקשה בקרני רמים מ"והבור רק", "כלים רקים" ועוד, שהנם חסרי יו"ד. 57 שורש ריק, שיו"ד עין הפועל נעלמת לפעמים בנטיה. בתוצאות חיים כתב דכיון שהאות יו"ד לא מבוטאת הרי היא כעלומה. 58 הבשר או הדומה לו כ"ורקיקי מצות" (ויקרא ב,ד).

ושבע שכליא טבתא שבע שניא
 אנין חלמא חד הוא: כו ושבע
 תורתא חסיכתא ובישתא דסליקא
 בתריהון שבע שניא אנין ושבע
 שכליא לקיחא דשקיפן קדום
 יהוין שבע שני כפנא: כח הוא
 פתנמא דמלילית עם פרעה דין
 עתיד למעבד אחוי ית פרעה:
 כס הא שבע שניא אתנן סבעא
 רבא בכל ארעא דמצרים:
 ל ויקומן שבע שני כפנא בתריהון
 ויתנשי כל סבעא בארעא דמצרים
 וישיצי כפנא ית עמא דארעא:
 לא ולא יתידע סבעא בארעא מן
 קדם כפנא החוא דיהי כתר פן
 ארי תקיף הוא לחדא: לב ועל
 דאמני חלמא לפרעה תרמין זמנין
 ארי תקין פתנמא מן קדם יי
 ומוחי יי למעבדיה: לד וכען יחוי

הטבת שבע שנים הנה חלום אתה הוא:
 כו ושבע הפרות הרקות והרעל העלת אתריהן
 שבע שנים הנה ושבע השבלים הרקות
 שדפות הקדים יהיו שבע שני רעב: כח הוא
 הדבר אשר דברתי אל-פרעה אשר האלהים
 עשה הראה את-פרעה: כס הנה שבע שנים
 באות שבע גדול בכל-ארץ מצרים: ל וקמו
 שבע שני רעב אתריהן ונשכח כל-השבע
 בארץ מצרים וכלה הרעב את-הארץ:
 לא ולא-יודע השבע בארץ מפני הרעב ההוא
 אתריהן כי-כבר הוא מאד: לב ועל השנות
 החלום אל-פרעה פעמים כי-נכון הדבר מעם
 האלהים וממהר האלהים לעשתו: לד ועתה

רש"י

(ל) ונשכח כל השבע הוא פתרון הבליעה. (לא) ולא יודע השבע הוא פתרון (מא,כא) "ולא נודע כי באו
 אל קרפנא". (לב) נכון מזומן. בשבע שנים הטובות נאמר (מא,כח) "הגיד לפרעה", לפי שהיה סמוך, ובשבע
 שני רעב נאמר (מא,כח) "הראה את פרעה", לפי שהיה הדבר מופלג ורחוק ונופל בו לשון מראה.

עבר שלמה

אשר דברתי אל פרעה אשר האלהים עושה הראה את
 פרעה, ובלי ספק הדבר אשר דבר יוסף אל פרעה אינו
 כי אם "אשר האלהים עושה הגיד לפרעה", הרי יוסף
 מעיד שמלת "הגיד" ו"הראה" הכל ענין אחד. ועוד,
 ש(מ)מלת "הגיד לפרעה" חוזר לשתי החלומות יחד, רוצה
 לומר, לחלום הפרות הבריות והדקות גם לחלום השבלים
 הטובות והרקות. ולפי זה תורה מלת "הגיד" לשבע שני
 השבע ולשבע שני הרעב יחד. ומה שאמר אחרי כן
 "הראה" מוסב על מלת "הגיד" ויהיה כפל ענין במלות
 שונות. והמחשבה לדעת התר אלו הספיקות עמל. ואני
 המעיין ראיתי כי התר אלו הספיקות אינם ממה שיקשו,
 שהרי יתבאר מדברי הרב ז"ל ומאלו הספיקות, כי הרב
 ז"ל כיון, כי בעבור שהחוששים יש מהם חוששים משיגים
 מרחוק ויש מהם מקרוב, כמו שחוש הראות משיג יותר
 מרחוק מחוש השמע, כסדר הבראם והשגתם, ולזה אמר
 הרב ז"ל כל זה. ואם איננו כן, לא ידעתי השב, עמל
 הוא בעיני.

(לב) נכון הדבר כתב הרב ז"ל מזומן. בשבע השנים
 הטובות נאמר (פסוק כח) "הגיד לפרעה" לפי שהיה
 סמוך, ובשבע שני הרעב נאמר (פסוק כח) "הראה
 את פרעה" לפי שהיה הדבר מופלג ורחוק ונופל
 בו לשון ראייה. רוצה לומר, שדעת הרב ז"ל לפרש מלת
 "הראה" על שבע שני הרעב, לפי שהיה זמנם רחוק
 ומופלג. נפלא בעיני זה הפירוש, כי מצאנו במקרא בהפך,
 רוצה לומר שלשון הגדה יורה על זמן רחוק ומופלג
 (ישעיהו מו,י) "מגיד מראשית אחרית" ובלי ספק ראשית
 ואחרית שני קצוות הם בתכלית הרוחק. גם מצאנו לשון
 מראה על זמן קרוב וסמוך (שמות כה,מ) "אשר אתה מראה
 בהר" וזה המראה ודאי סמוך היה, שהיה בהר (היה) אז
 כשאמר לו ענין המנורה, וקודם שירד מן ההר הראה לו
 תבניתה. ובזמן עבר נאמר בעשית המזבח (שמות כו,ח)
 "כאשר הראה אותך בהר כן יעשו", וזה סמוך היה. ועוד
 קשה, שמדברי יוסף נראה שמלת "הגיד" ומלת "הראה"
 ענין אחד והבנה אחת, כמו שאמר (מא,כח) "הוא הדבר

ר"ש אלמושינינו

אלא חלום אחד, והוא אומרו "אינן אלא שבע". וכיוון שכן הוראתו, הנה בהכרח יחסר בכאן⁴⁴, אל שיהיה סמוך ממש אל זאת הטענה "ואשר נשנה" וכו', שאם לא כן מה ענין אומרו "אינן אלא שבע", ואין לנו להמתין אל שיאמר כן בסוף מצד המאמר בעצמו ואף על פי שהוא כתוב בסוף. ולזה המשיכו רש"י, לפי מה שראוי שימשך כפי המאמר.

(לב) נכון מזומן. רוצה לומר, שאינו כמו (דברים יג, טו) "והנה אמת נכון הדבר" שמורה על האמיתות והקיום, אך הרצון בו על ההזמנה וההכנה.

43 ההוכחה ששתי השביעיות אינן אלא אחת, היא בדרך השלילה, כיון ש"השנות החלום" לומדים ש"ממהר האלהים לעשותו" ולא יתכן שתהיינה אחרי שתי שביעיות. 44 יחסר הנאמר בפסוק לב "ועל השנות" וכו'.

ר"י קניזל

בכתוב (פסוקים כה, כח). ויש לומר, שהוכרח לפרשו כאן בשביל מה שפירש "נכון מזומן", שבשלמא אם נאמר שפירוש נכון (מזומן) "קיים", אף על פי שאמר "וממהר האלהים לעשותו", נאמר שאין הכונה שיתקיים זה החלום סמוך, אלא לאחר שלש או ארבע או חמש שנים. אבל לפירוש הרב שפירש "נכון - מזומן", כיון שאמר "נכון" ו"ממהר", נראה שכיון שאמר אלה השני לשונות שבקרב יתקיים זה החלום, לזה אמר בכאן "בשבע שנים הטובות" וכו'. והביא הכרח לדבריו, ש"בשבע השנים הטובות נאמר 'הגיד לפרעה' ובשבע שני הרעב נאמר 'הראה את פרעה'", וסיבת זה השינוי, לפי ששני השבע הוא בסמוך ואם כן יצדק מה שאמר שפירש "נכון - מזומן". [ד]

ראוי שנבין מה הוראה יש בלשון "הגיד" לשיהיה רומז לדבר שהוא סמוך ובמלה "הראה" שירמז לדבר מופלג ורחוק, שגם כן נאמר בהפך. אבל נוכל לומר שלפי שהדבר שבע אחד, היה ראוי לפסוק לב ליכתב בפסוק כז. 80 בכתבי יד

(לב) נכון מזומן. אמר זה, לפי שנראה שהם שני דברים: "ועל השנות החלום אל פרעה פעמים" הוא עד כי הדבר נכון וקיים, ושיממה האלהים לעשותו. והרב לא רצה זה, שאין שניות החלום סיבה לשיהיה הדבר נכון, לזה אמר "נכון - מזומן". [ד]

רוצה לומר, שאינו כמו (דברים יג, טו) "והנה אמת נכון הדבר" שמורה על האמיתות והקיום, שלפי זה צריך שיהיה בחלום שני סימנים: אחד לרמז אמיתות ואחד לרמז על המהירות. ולדעת רש"י אין בחלום אלא שינוי אחד, כמו שאמר "ואשר נשנה החלום פעמים" וכו' לזה פירש שהרצון בו על ההזמנה וההכנה, וכיון שהדבר מזומן, הוא אמיתי בלי ספק. [ק]

בשבע השנים הטובות נאמר 'הגיד' כו'. יש לעיין בלשון הרב⁸⁰, שהיה לו לומר "בשבע השנים הטובות" וכו' קודם שיפרש "נכון - מזומן", שכן הוא מוקדם תחילה את שני החלומות לארבע עשרה שנה. אבל לרש"י שיש ודפוסים ראשונים, דברי רש"י המובאים ברבנו, מצויים בפסוק כז.

משיח אלמים

נשכח ובלוע כל השבע. ועל זה הדרך "ולא יודע השבע" הוא פתרון מה שראה בחלום (פסוק כא) "ולא נודע כי באו אל קרבנה", כי כמו שהרעות אוכלות ליפות ובא בקרבם ולא היה ניכר שבאו אל קרבם, ש"מראיהן רע כאשר בתחלה" (פסוק כא), כן יאכלו בשני הרעב תבואת שני השבע ולא יודע השבע, כמו שלא נודע כי באו אל קרבנה. ועוד נתן צריכות לשני פסוקים אלו, שלא תאמר היינו "ונשכח כל השבע" היינו "ולא יודע השבע", לזה אמר שהאחד הוא "פתרון הבליעה", והשני "הוא פתרון ולא נודע כי באו אל קרבנה".

רא"ב

(לב) נכון מזומן. כמו "והיו נכונים" (שמות יט, יא). וזהו שתרגם אנקלוס "תקין", לא מכון כמו (דברים יג, טו) "והנה אמת נכון הדבר" שתרגמו אנקלוס "כוון".

הרקות" וגו', לזה אמר שכולן לא היו אלא ארבע עשרה, שבע שני השבע ושבע שני רעב.

ל-לא) ונשכח כל השבע הוא פתרון הבליעה. **ולא יודע השבע** הוא פתרון "ולא נודע כי באו אל קרבנה" (פסוק כא). רוצה לומר, מאין ידע יוסף "ונשכח כל השבע, ולא יודע השבע" וכי נביא היה? ועל כל פנים היה צריך שיהיו דבריו בפתרון רמזים בחלום. לזה אמר שראה "ונשכח כל השבע" בחלום, מצד שראה פרעה שהשכולים הרעות היו בולעים לטובות, כן ברעב יהיה

(ל) [ונשכח כל השבע] הוא פתרון הבליעה. פירשתיו (פסוק ד).

פָּרַעַה גָּבַר סִבְלָתוֹ וְחֻכָּיו וַיִּמְנִינִיהָ
עַל אֶרֶץ מִצְרָיִם: ❷ וַיַּעֲבִיר
פָּרַעַה וַיִּמְנֵי מִהִימָנִין עַל אֶרֶץ
וַיִּזְרֹזֶן יָת אֶרֶץ מִצְרָיִם בְּשִׁבְעַת
שָׁנִי סָבְעָא: ❸ וַיִּכְנָשׁוּן יָת כָּל
עַבְדֵי שְׁנֵי טַבְתָּא דְאַתְּנִין אֵלִין
וַיִּזְרֹזֶן עַבְדֵי תַחַת יָד מִהִימָנִי
פָּרַעַה עַבְדֵי בְּקִרְוָא וַיִּטְרֹן:
❹ וַיְהִי עַבְדֵי גִנְזֵי לְעָמָא דְאַרְעָא
לְשִׁבְעַת שָׁנִי כַּפְנָא דִּיהוּוֹן בְּאַרְעָא
דְּמִצְרָיִם וְלֹא יִשְׁתַּיְצִי עָמָא דְאַרְעָא
בְּכַפְנָא: ❺ וַשֹּׁפֵר פְּתִנְמָא בְּעֵינֵי
פָּרַעַה וּבְעֵינֵי כָּל עַבְדֵי: ❻ וַאֲמַר

יִרְא פָּרַעַה אִישׁ נִבְּוֹן וְחָכָם וַיִּשְׁתַּחֲוֶהוּ עַל-
אֶרֶץ מִצְרָיִם: ❶ יַעֲשֶׂה פָּרַעַה וַיִּפְקֹד פְּקָדִים
עַל-הָאָרֶץ וַחֲמִשׁ אֶת-אֶרֶץ מִצְרָיִם בְּשִׁבְעַת שָׁנֵי
הַשָּׁבָע: ❷ וַיִּקְבְּצוּ אֶת-כָּל-אֹכֶל הַשָּׁנִים הַטּוֹבוֹת
הַבָּאֹת הָאֵלֶּה וַיַּצְבְּרוּ-בָּר תַּחַת יַד-פָּרַעַה
אֹכֶל בָּעָרִים וַשְּׁמָרוּ: ❸ וַהֲיָה הָאֹכֶל לְפָקְדוֹן
לְאֶרֶץ לְשִׁבְעַת שָׁנֵי הָרָעָב אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה בְּאֶרֶץ
מִצְרָיִם וְלֹא-תִפְרֹת הָאָרֶץ בָּרָעָב: ❹ וַיִּיטֹב
הַדָּבָר בְּעֵינֵי פָּרַעַה וּבְעֵינֵי כָּל-עַבְדָּיו: ❺ וַיֹּאמֶר

רש"י

(לד) וַחֲמִשׁ כתרגומו "וירזו", וכן (שמות יג, יח) וַחֲמִשִּׁים עָלוּ. (לה) אֶת כָּל אֹכֶל שם דבר הוא, לפיכך טעמו
באל"ף ונקוד בפתח קטן. ואוכל שהוא פועל, כגון (ויקרא ז, כה) "כִּי כָּל אֹכֶל הַלֵּב", טעמו למטה בכ"ף,
ונקוד קמין קטן. תַּחַת יָד פָּרַעַה ברשותו ובאוצרותיו. (לו) וַהֲיָה הָאֹכֶל הצבור בשאר הערים. לְפָקְדוֹן
גנוז לקיום הארץ.

ר"ש אלמושינו

הרעב. וכיוון שכן הוא, הנה כשאמר "והיה האוכל" לא
פירש אם [הוא על] האוכל שאמר עליו "ויקבצו את כל
אוכל" או על מה שאמר "ויצברו בר תחת יד פרעה",
לזה פירש רש"י "הצבור בשאר הערים". ורוצה לומר
אומרו "גנוז", שאין הרצון באומרו "לפקדון" כמו (ויקרא
הכא) "בפקדון או בתשומת יד", אך הכוונה בו גניזה⁴⁵,
ושהלמ"ד מיותרת.

(לו) וַהֲיָה הָאֹכֶל הצבור בשאר הערים. לְפָקְדוֹן
גנוז לקיום הארץ. רוצה לומר אומרו "הצבור בשאר
הערים", כי לפי שהכתוב אמר למעלה "ויקבצו את כל
אוכל השנים הטובות", שמורה שכל תבואת השנים
הטובות יהיו מקובצים, ואחר כך אמר שיצברו ממנה
תחת יד פרעה - לא את כולה, אלא שיקבצו תחלה
כולה אל שיקח פרעה ממנה ויצבור תחת ידו לשבע שני
45 ללא קשר לדיני פקדון.

ר"י קניזל

לזה אמר אל תתמה, שכן אמר בתחלה (פסוק י) "פרעה
קצף" עם שהיה מדבר עמו. [ו]אמר (פסוק כט) "הנה שבע
שנים באות שָׁבַע" [וכן] וברעב נקראו (פסוק ל) "שני רעב"
וכן כמתמיה, וכן אמר (פסוק כז) "יהיו שבע שני רעב"⁸²
כמקיים דבר זר, לפי שמִשְׁבַּע ארץ מצרים הוא שובע. [כ]
"הראה את פרעה" (פסוק כח). והיינו לפתרוני
שהפתרון קרוב לחלום, לא כמו שהיו אומרים "שבע
בנות" וכו'. [כ]

(לד) וַחֲמִשׁ כתרגומו וירזון וכן "וחמושים" (שמות
יג, יח). רוצה לומר, שאינו מלשון חומש והרצון בו שיקח
פרעה חמישית התבואות. לזה פירש שהוא לשון זירוז⁸³. [ק]

81 יתקיים החלום במלואו. 82 נקראו הרעות "שני רעב" לא כסתם שנים שהן טובות, וגם כתב בהם לשון הויה "יהיו". אולי
דייק רבנו גם מלשון "וקמו" הכתוב רק בשני הרעב, וכל זאת לציין המוזרות שהיה רעב במצרים. 83 הכנה לבאות.

ר"י קניזל

וזה לא יתכן, לפי שיוסף אמר (פסוק לד) "יעשה פרעה ויפקד פקידים על הארץ", שנראה שפקידי פרעה ישמרו אותו, לא כל יושבי הארץ, לזה אמר "גנוז" וכו'. [ד] אמר זה, שאם רוצה לומר שזה האוכל יהיה לפקדון וגנוז, הוא מיותר, שכבר אמר "ויצברו בר תחת יד פרעה" וכו'. אמר עוד "וגנוז לקיום הארץ" לפי שלא נאמר שיהיה גנוז בידי יושבי הארץ, שיוסף לא אמר אלא (כאן נחתכה שורה בכת"י). [כ]

משיח אלמים

בפסוק, שהכוונה בו תחת רשותו, (חזר) [החזיר] מלת "יד" למקומה כל מה שאפשר, זהו אומרו "ובאוצרותיו"⁶⁰.

60 "אוצרותיו" הן דבר מוחשי ויכולים להיות תחת ידו כמשמעות הראשונה של המלה יד.

רא"ב

הפקדון. ואחר שהזכיר האחד משני המצטרפים, מן המחוייב בהכרח שיזכיר גם האחר⁶². ולכן יש לתמוה על הרמב"ן ז"ל שפירש אותו פקדון ממש. ושם יש לומר שהרמב"ן ז"ל גם כן מסכים לפירוש רש"י ז"ל, שאין זה פקדון ממש אלא גנוז כפקדון, ומה שכתב "שיהיה האוכל פקדון ביד פקדי פרעה" הוא כדי לתקן המקרא שכתוב בו "לפקדון לארץ" במקום ל'פקדון ביד פקדי פרעה'. ואמר שפירושו הוא כאילו אמר: והיה האוכל לפקדון ביד פקדי פרעה לצורך הארץ, כמו שכתב רש"י ז"ל "לארץ - לקיום הארץ", שפירושו לצורך קיום אנשי הארץ, והרי זה מקרא קצר שלא פירש הכתוב ביד מי יהיה.

61 מלה המקבלת משמעותה רק כשהיא יחד עם מלה אחרת. שהזכיר הפקדון, מן ההכרח שיזכיר ביד מי הופקד. ומכיון שלא

לו) והיה האוכל הצבור כשאר פקדון הגנוז לקיום הארץ. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק] אמר זה, לפי שנראה שאומרו "והיה האוכל" - כל האוכל שיהיה בארץ מצרים יהיה לפקדון, וזה לא יתכן, לפי שאומר "האוכל" בה"א הידיעה, שנראה שהוא על האוכל הנזכר למעלה שאמר "ויצברו בר תחת יד פרעה" [וכן]. אמר עוד "כשאר פקדון" וכו', לפי שנאמר שאומרו והיה האוכל הצבור לפקדון בארץ שישמרו אותו יושבי הארץ,

לה) תחת יד פרעה ברשותו ובאוצרותיו. רוצה לומר, שאינו תחת ידו ממש אלא ברשותו, כמו (במדבר כא, כו) "ויקח את כל ארצו מידו", ואחר שפירש הכוונה

לד) וחמש כתרנגומו ויזרזון. לא שיקח החומש, כדברי רבי אברהם אבן עזרא והרד"ק, כי לא נזכר בספור המעשה רק "ויקבוץ את כל אוכל שבע שנים אשר היו בארץ מצרים ויתן אוכל בערים אוכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה", שהיא הזירוז.

לו) האוכל הצבור. לא כל האוכל, שאם כן ימותו ברעב תוך שני השבוע.

כשאר פקדון הגנוז. פירוש, גם זה גנוז כמוהו⁵⁹, לא לפקדון ממש⁶⁰, דאם כן הוה ליה למימר: והיה האוכל לפקדון ביד פקדי פרעה לשבע שני הרעב, כי הפקדון הוא ממאמר המצטרף⁶¹, שהפקדון פקדון לבעל

59 האוכל גנוז כמו פקדון. 60 שיש להחזיר הפקדון לבעליו. בעניינו: כאשר נזכר פקדון, חייב להיות מפקיד ונפקד. 62 אחר עשה כן, מוכח שאין כוונת הפסוק לומר אלא שהוא גנוז.

זכרון משה

הארץ" וגו' הוא פתרון "יפות מראה" (פסוק ב) הנאמר בפרות טובות, שיפות מראה הוא סימן לבריות שאין עיניהם צרות, כן צריך לפקוד פקידים שאין עיניהם צרות (כן), והיינו שלא הזכיר למעלה בפתרון 'שבע הפרות הטובות' (פסוק כו) "יפות מראה", מפני שעדיין לא פתר אותו. "ויקבצו וגו' ויצברו בר תחת יד פרעה" הוא פתרון (פסוק ה) "עולות בקנה אחד בריאות וטובות". רצה לומר, שיהא אוצר השבע הכל ביד אחת, תחת יד פרעה, שכן היה הענין שכל מה שגדל אצל אחד היה ברשותו לאוצרו לפיקדון לשני הרעב, אבל אינו רשאי לקנות מאחר ולאוצרו, רק הכל תחת יד פרעה וסימן לדבר "בקנה אחד" שעל ידי כן יוכל ללקוט כל הכסף. "והיה האוכל לפקדון לארץ וגו' ולא תכרת הארץ ברעב", הוא פתרון למנין שבע, שאם היה יותר משבע, תכרת הארץ ברעב, שאין התבואה מתקיימת יותר משבע שנים.

לג-לו) ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וגו' ויטב הדבר. קשה לי, כיון שפרעה לא ביקש מיוסף כי אם לפתור חלומו, למה נעשה לו כיועץ ודורש ללא שואל, ואינו דרך מוסר לעשות כן לפני המלכים, בפרט עתה שהוא תחלת ביאתו לפני פרעה. ונראה לי דגם זה מפתרון החלום, דעדיין צריך לפתור למה "מן היאור עולות" וגו' למה לא ראה שבע פרות סתם. וכן צריך לפתור למה ראה הפרות (רכות) [רעות] מראה" (פסוק ג). וכן צריך לפתור למה ראה השבלים הטובות "בקנה אחד" (פסוק ה). וכן צריך לפתור למה מנין שבעה. ונראה לי ד"ירא פרעה וישיתוהו על ארץ מצרים" שהוא פתרון ["היאור"], דנילוס נקרא יאור לפי שעולה על ארץ מצרים ומשקה את היאורים כדפירש רש"י בריש הפרשה (פסוק א), כן "ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתוהו על ארץ מצרים" שיוזן אותה. "יעשה פרעה ויפקד פקידים על

פָּרַעַה לְעַבְדֵּי הַנְּמֻצָּא כֹּהָ אִישׁ אֲשֶׁר רֹחַ
אֱלֹהִים בּוֹ: שְׁלִישִׁי לֹא וַיֹּאמֶר פָּרַעַה אֶל-יוֹסֵף
אֲחֵרִי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים אוֹתָךְ אֶת-כָּל-זֹאת אֵין-
נָבוֹן וְחָכָם כְּמוֹךְ: אֶתְּהָ תִּתְּנֶה עַל-בֵּיתִי

פָּרַעַה לְעַבְדֵּי הַנְּמֻצָּא כֹּהָ אִישׁ אֲשֶׁר רֹחַ
אֱלֹהִים בּוֹ: שְׁלִישִׁי לֹא וַיֹּאמֶר פָּרַעַה אֶל-יוֹסֵף
אֲחֵרִי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים אוֹתָךְ אֶת-כָּל-זֹאת אֵין-
נָבוֹן וְחָכָם כְּמוֹךְ: אֶתְּהָ תִּתְּנֶה עַל-בֵּיתִי

רש"י

לח) הַנְּמֻצָּא כֹּהָ "הנשכח כדיון", אם נלך ונבקשנו, הַנְּמֻצָּא כֹּהָ? לשון תמה, וכן כל ה"א משמשת בראש
התיבה ונקודה בחטף פתח. לט) אֵין נָבוֹן וְחָכָם כְּמוֹךְ לבקש איש חכם שאמרתה, אֵין כְּמוֹךְ.

עבר שלמה

לח) הַנְּמֻצָּא כֹהָ כתב הרב ז"ל כתרוממו הנשכח כדיון אם נלך ונבקשנו הנמצא כמוהו. רוצה לומר, שמלת "הנמצא" היא עתיד, והה"א לשון תימה, כלומר

1 כתב רא"א "הנמצא כזה - בעבור שמשותף לזה המשקל שלשה ענינים מתחלפים והם: יחיד נסתר עבר מהנפעל, ולבינוני ולמדברים בעדם מהקל, פירש הישר שהוא מדברים בעדם מהקל - 'אם נלך ונבקשנו' וכו'".

ר"י קניזל

לא יעשה נמנע, ואפשר שהוא נמצא⁸⁹. אבל באומר "הנמצא" אנחנו⁹⁰, נראה שנמנע שנמצאהו במציאות. אמר עוד "אם נלך" וכו', אמר זה שלא נאמר שה"א של הנמצא הוא ה"א השאלה⁹¹, שאם כן איך גוזר אומר (פסוק לט) "אין נבון וחכם כמוך". [כ]

לט) אֵין נָבוֹן וְחָכָם לבקש איש נבון וחכם שאמרת, לא נמצא כמוך. אמר זה, לפי שמה היה צריך פרעה לשבח ליוסף בפניו, ואם היה רוצה לשבח למה לא אמר לו השבחים שאמר למעלה בשאמר (פסוק לח) "איש אשר רוח אלהים בו". וגם כן למה דבר בלשון שלילה, היה לו לומר "אתה נבון וחכם". לזה פירש שהיא תשובה למה שאמר יוסף לבקש איש נבון וחכם. [ק] (כאן נחתכה שורה בכת"י)⁹² "וחכם", לזה אמר ששב למה שאמר (פסוק לג) "וירא פרעה איש" וגו' הכרח זה משני צדדין: הראשון, שאמר "ולתתך [עליון]" (דברים כו, יט), ואם נתינה היא לשון מינוי לא היה צריך לפרש ענין⁹³. עוד הכרח שני⁹⁴, שמצאנו למעלה ולשפלות [אם כן אפשר לומר] ש"נתינה" מורה על מינוי. [כ]

84 רבים המדברים בקל - האם אנחנו נמצא. 85 מלה שמקבלת משמעותה רק ביחס למילה אחרת, כלומר יש איש כזה. 86 אין הכוונה שלא נמצא בעבר, אלא שלא נמצא בהווה. 87 כך הנוסח ב-[ק] אבל בדפוס "או רוצה לומר שלא נפרש הנמצא מבריאית העולם עד עתה" אם נלך ונבקשנו, לתקן מה שאמר לשון מציאה. לזה אמר שזה הנו"ן הוא מהרבים שרצה לומר בלשון עבר ובו תרגם הנשכח". 88 הקטע שבסוגרים הוא כנראה טעות המעתיק מפסוק מא, המופיע בכת"י בסמוך ולפני פסוק לח. 89 רש"י בא לשלול ש"הנמצא" הוא בנין נפעל, והוא פועל עבר, וששאלת פרעה היתה: האם היה במציאות נער, עברי, עבר וחכם כיוסף, כי שאלה זו לא הגיונית, כי מטבע הדברים אפשרי שיהיה איש כזה. 90 אבל כוונת רש"י ש"הנמצא" הוא בבנין קל בהווה, והנו"ן - נון המדבר. כלומר, פרעה תמה האם אנו נמצא איש כזה. 91 אלא ה"א התימה, אלא שאלה מליצית (=רטורית). 92 פירוש זה כתוב בכת"י בהמשך לפירושו לפסוק לו. בכת"י מופעים פירושים רבים שלא כסדר הפסוקים. 93 אם נתינה תמיד מתפרשת כמינוי לגדלות, רש"י לא היה צריך לפרשה כאן. 94 הצד השני: כיון שמצאנו נתינה גם לשפלות, רש"י היה צריך לפרש שכאן ענינו מינוי.

משיח אלמים

היה להם לעבדיו להשיב: כן נמצא, או - לא נמצא. לזה פירש שמאמר פרעה ככה: הנמצא כזה, לשון תמיהה, אי אפשר להמצא כזה, ולזה ראוי זה לשום אותו על ארץ מצרים, כאומרו (פסוק לג) "ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתוהו על ארץ מצרים".

לט) אין נבון וחכם כמוך לבקש איש נבון וחכם שאמרת וכו'. רוצה לומר, שאינו שבח שהיה משבח פרעה ליוסף באומרו "אין נבון וחכם" וגו', שאם כן היה חסר תשובה למאמר יוסף שאמר לו "ועתה ירא פרעה" וגו', אלא הוא תשובה למאמרו - למה שאמרת "ועתה ירא פרעה" וגו' לבקש איש נבון וחכם, לא נמצא כמוך, ולזה "אתה תהיה על ביתי" וגו'.

ספר זכרון

יוסף, שנאמר 'ויאמר פרעה וכו' הנמצא כזה' אם מהלכין אנו מסוף העולם ועד סופו אם נמצא כזה", עד כאן. והרב 'נ' עזרא ז"ל פירש בו שני פירושים.

לט) אין נבון וחכם וכו'. כלומר, אין זה על דרך שבח שמשבח פרעה ליוסף, אלא תשובה שמשיבו על דבריו: אתה אמרת לי לבקש נבון וחכם, איני נמצא נבון וחכם יותר ממך למנותו על דבר זה, כמו שאמרת.

רא"ב

הזאת לא יתכן לומר הנמצא אנחנו כזה, כי זה לא יהיה אלא אחר הבקשה. אבל אם היה הנ"ן של "הנמצא" נ"ן הנפעל עבר, לא היה צריך לזה התוספת, מפני שאין הכונה בזה שישתדל במציאותו רק שהיה שואל אם נמצא איש כזה בשום זמן. לפיכך אחר שהביא לשון המתרגם להורות על הנ"ן הזה שהוא נ"ן האיתן ולא נ"ן הנפעל, הוצרך לומר שצריך להוסיף לפי הפירוש הזה "אם נלך ונבקשנו", מפני שלא יתכן שנמצא אותו רק אחר הבקוש.

לט) אין נבון וחכם כמוך לבקש איש נבון וחכם שאמרת, לא נמצא כמוך. פירוש, זאת היא תשובה על מאמר יוסף "ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתוהו על ארץ מצרים" (פסוק לג), לא שהיה זה דבור בפני עצמו לשבחו ולפארו על רוב חכמתו בפתרון חלומו, דאם כן למה לא אמר לו זה אחר פתורו מיד, אבל המתין אותו עד אחר שנתייעץ עם עבדיו ואמר (פסוק לח) "הנמצא כזה וגו'". ועוד, שאין דרך המלכים לשבח את האדם בפניו, ולא היה ראוי לומר אלא (פסוק מ-מא) "אתה תהיה על ביתי וגו' ראה נתתי אותך על כל ארץ מצרים".

63 המציאת עתיד. 64 הקשה בגור אריה דמצינו (ד, ט) "השומר אנכי". וכיפה תואר (צ, א ד"ה ולא) הביא "העוד אבי חי" (מה, ג) ועוד דוגמאות לסתור דברי רבנו. הלבוש ביאר שכאן לא יפול על הבינוני, כי אין לשאול על הקיים לפנינו האם קיים כזה בעולם. בקרני רמים תירץ שהפסוקים שהביאו אינם פעלים אלא שמות תואר ועליהם תבוא ה"א התימה - האם שומרו של אחי אנכי. הרד"ק (מכלול עמ' מח:) כתב שה"א התימה והשאלה תבא על העבר והבינוני. 65 לפי שיכתן שימצא אם נחפשונו, או כי ה"א

לח) הנמצא כזה "הנשכח כדין" כתרוממו, אם נלך ונבקשנו וכו'. תחלה פירש שאין "הנמצא" לשון עבר, שאם נמצא בימים הקדמונים מה תועלת היה לצורך של עכשיו שאמר לו יוסף "ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם" וגו', אלא הנ"ן נ"ן הרבים, זהו כתרוממו "הנשכח כדין". ואומרו "אם נלך ונבקשנו" וכו' רצה לתקן לשון "הנמצא" בצד מה, שיהיה מובנו עבר, כאלו אמר אחר החיפוש אם נמצא כמותו, או אפשר שרוצה לומר באומרו "אם נלך ונבקשנו" שלא נפרש "הנמצא" אם נמצא כזה דרך מציאה - על צד המקרה בלא השתדלות, שאין זה שבח יוסף, אלא אפילו נלך ונבקשנו בחקירה גדולה ובחיפוש גדול, הנמצא כזה. ואומרו "לשון תמיהה וכן כל ה"א" וכו', פירוש שאין ה"א ה"א השאלה, שאם כן אם היה שואל פרעה על צד השאלה "הנמצא כזה",

לח) הנמצא כזה הנשכח כדין וכו'. כלומר, אין הנ"ן נ"ן הנפעל כנו"ן "ונמצא בידו" (שמות כא, טז) לשנפרש הנמצא הוא בכל העולם איש כזה, שאם כן היה לו לתרגמו הישכח כדין. אין נ"ן זה אלא נ"ן הרבים המדברים בעדם. ורצה לומר, אם נלך ונבקשנו, האפשר הוא שנמצא כמותו, בודאי לא נמצאנו. ואין הכרע לפירושו ז"ל אלא התרגום עם מדרש בראשית רבה (צ, א) שאמרו שם "מלכות ופלגשים ויהללוהו" (שיר השירים ו, ט) - זה

לח) הנמצא כזה הנשכח כדין, אם נלך ונבקשנו הנמצא כמותו. הורה לנו בזה שנו"ן "הנמצא" הוא נ"ן האיתן⁶³. שאילו היה נ"ן הנפעל עבר, היה התרגום שלו האישכח כדין, ואילו היה נ"ן הנפעל בינוני, היה התרגום שלו המשתכח כדין. ואשר הכריחו לתרגם הנ"ן הזה נ"ן האיתן ולא נ"ן הנפעל, הוא מפני שאילו היה נ"ן הנפעל עבר או בינוני, היה פירושו: היתכן שנמצא בשום זמן כמוהו? או היתכן שיהיה נמצא בזה הזמן כמוהו? וזה לא יתכן מפני שה"א התמיהה לא תבא רק על העבר, כמו (במדבר לא, טו) "החיתם כל נקבה" או על העתיד כמו (ויקרא י, יט) "הייטב בעיני ה'", לא על הבינוני⁶⁴. ואם כן אי אפשר שתתפרש מלת "הנמצא כזה" המשתכח כדין, להיותו בינוני⁶⁵, ולא האישכח כדין שהוא פועל עבר, מפני שמה לו לפרעה לחקור אם נמצא בשום זמן כזה, וכל שכן שהוא נמנע, שלא נמצא בשום זמן כמוהו. ויחוייב שיהיה פירוש "הנשכח כדין", שהוא מורה על העתיד, שאם נבקש בזה הזמן למצוא חכם כמוהו היתכן שנמצאהו. ומה שהוצרך להוסיף אחר "הנשכח כדין" - אם נלך ונבקשנו הנמצא כמותו ולא הספיק לו עם "הנשכח כדין", הוא מפני שבזולת התוספת

וַיִּתֵּן כָּל עַמִּי לְחוּד בְּרִסִּי מִלְּבוּתָא
 קָדִין אֵיחִי יִקְרִי מִנְּךָ: ^{מא} וַאֲמַר
 פְּרַעְהָ לְיוֹסֵף חֲזִי דְּמִנִּיתִי יִתֵּן
 עַל כָּל אֲרַעָא דְּמַצְרַיִם: ^{מב} וַאֲעֻדִי
 פְּרַעְהָ יֵת עֲזָקְתִּיהָ מֵעַל יְדִיהָ וַיִּהְיֶה
 יֵתָה עַל יָדָא דְּיוֹסֵף וְאֶלְבִּישׁ
 יֵתִיהָ לְבוּשֵׁין דְּבוּזִין וְשׁוּי מְנִיכָא
 דְּדַהֲבָא עַל צוּרִיהָ: ^{מג} וַאֲרַכִּיב
 יֵתִיהָ בְּרִתְבָּא תַנְיִיתָא דִּילִיהָ
 וְאֶכְרִיזוּ קְדָמוּהִי דִּין אָבָא לְמִלְכָא
 וּמִנִּי יֵתִיהָ עַל כָּל אֲרַעָא דְּמַצְרַיִם:
^{מד} וַאֲמַר פְּרַעְהָ לְיוֹסֵף אָנָּה פְּרַעְהָ
 וְכֹר מִמִּימְרָךְ לֹא יָרִים גָּבֶר יֵת
 יְדִיהָ לְמִיחָד זֶיֶן וְיֵת רַגְלִיהָ
 לְמַרְכָּב עַל סִסְיָא בְּכָל אֲרַעָא
 דְּמַצְרַיִם: ^{מה} וַיִּקְרָא פְּרַעְהָ שׁוֹם
 יוֹסֵף גָּבֶרָא דְּמִטְמָרָן גִּלְזִין לִיהָ
 וַיִּהְיֶה לִּיהָ יֵת אֶסְנַת בַּת פּוּטִיפֶרַע

וְעַל-פִּיךָ יִשְׁק כָּל-עַמִּי רַק הַכֶּסֶּא אֲגַדֵּל מִמֶּךָ:
^{מא} וַיֹּאמֶר פְּרַעְהָ אֶל-יוֹסֵף רְאֵה נָתַתִּי אֶתְךָ
 עַל כָּל-אֶרֶץ מִצְרַיִם: ^{מב} וַיֹּסֶר פְּרַעְהָ אֶת-
 טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אֹתָהּ עַל-יַד יוֹסֵף
 וַיִּלְבֹּשׂ אֹתוֹ בְּגָדֵי-שֵׁשׁ וַיַּשֶּׂם רֶבֶד הַזָּהָב עַל-
 צוּאָרוֹ: ^{מג} וַיַּרְכֵּב אֹתוֹ בְּמַרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר-
 לוֹ וַיִּקְרָאוּ לִפְנֵי אֲבִירָךְ וַנִּתֵּן אֹתוֹ עַל כָּל-
 אֶרֶץ מִצְרַיִם: ^{מד} וַיֹּאמֶר פְּרַעְהָ אֶל-יוֹסֵף אֲנִי
 פְּרַעְהָ וּבִלְעָדִיךָ לֹא-יָרִים אִישׁ אֶת-יָדוֹ וְאֶת-
 רַגְלוֹ בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם: ^{מה} וַיִּקְרָא פְּרַעְהָ שֵׁם-
 יוֹסֵף צַפְנָת פַּעֲנָח וַיִּתֵּן-לוֹ אֶת-אֶסְנַת בַּת-
 פּוּטִי פְרַע כַּהֵן אֵן לְאִשָּׁה וַיֵּצֵא יוֹסֵף עַל-

רש"י

(מ) וַיִּשְׁק יתפרנס, כל צרכי עמי יהיו נעשין על ידך, כמו (שופר) "וְכֵן מִשְׁק בֵּיתִי", גרנישון בלעז. רק הכסא
 שיהיו קורין לי מלך. כסא לשון מלוכה, כמו (מלכים א' א.מז) "וַיִּגְדֵּל אֶת כֶּסֶּאוֹ מִכֶּסֶּאֱדָם". (מא) נָתַתִּי אֶתְךָ
 "מניתי יתך", ואף על פי כן לשון נתינה הוא, כמו (דברים כו.ט) "וְלִתְתָּךְ עֲלִיּוֹן", בין לגדולה בין לשפלות,
 נופל לשון נתינה עליו, כמו (מלאכי ב.ט) "נָתַתִּי אֶתְכֶם גְּבוּיִם וְשֹׁפְלִים". (מב) וַיֹּסֶר פְּרַעְהָ אֶת טַבַּעְתּוֹ נתינת
 טבעת המלך היא אות למי שנותנה לו להיות שני לו לגדולה. בְּגָדֵי שֵׁשׁ דבר חשיבות הוא במצרים. רֶבֶד
 ענק. ועל שהוא רצוף בטבעות, קרוי רביד, וכן (משלי ז.טז) "רֶבֶדְתִּי עֲרִשִׁי" – רצפתי ערשי מרצפות. ובלשון
 משנה (מדות א.ח) מוקף רובדין של אבן, על הרובד שבעזרה (יומא מ.ג.) והיא הרצפה. (מג) בְּמַרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה
 השניה למרכבתו, המהלכת אצל שלו. אֲבִירָךְ כתרגומו "דין אבא למלכא" רך בלשון רומי מלך. בהשותפין
 (בבא בתרא ד.) לאו רכא ולא בר רכא אנא. ודברי אגדה ר' יהודה דרש: אֲבִירָךְ זה יוסף שהוא אב בהכמה
 ורך בשנים. אמר לו בן דורמסקית: עד מתי אתה מעוות לנו את הכתובים? אין אֲבִירָךְ אלא לשון ברכים,
 שיהיו הכל נכנסין ויוצאין תחת ידו, שנאמר וַנִּתֵּן אֹתוֹ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם. (מד) אֲנִי פְרַעְהָ שיש יכולת
 בידי לגזור גזרות על מלכותי, ואני גזור שלא ירים אִישׁ אֶת יָדוֹ. וּבִלְעָדִיךָ שלא ברשותך. דבר אחר: אֲנִי
 פְרַעְהָ אני אחיה מלך, וּבִלְעָדִיךָ וגו'. זה דוגמת "רק הכסא" (מא.מ.), אלא שהוצרך לפרש לו בשעת נתינת
 הטבעת. אֶת יָדוֹ וְאֶת רַגְלוֹ כתרגומו. (מה) צַפְנָת פַּעֲנָח מפרש הצפונות. ואין לפענח דמיון במקרא. פּוּטִי
 פְרַע הוא פוטיפר. ונקרא שמו פּוּטִי פְרַע על שם שנסתרס מאליו, לפי שלקח את יוסף למשכב זכור.

ר"ד

(מה) וַיִּתֵּן לוֹ אֶת אֶסְנַת בַּת פּוּטִי פְרַע. תימה מה דאם היה נושא בת אדם אחר יאמרו: עבדא דמאן, נכסיה
 שטות היה ביוסף שנשא בת טבח (לז.לו), הלא הוא היה דמאן? ⁷⁷ על כן נשא בתו של פוטיפר אדונו. יאמרו,
 מלך, למה לא נשא בת פרעה? ⁷⁶ או בת מלך? יש לומר, מסתמא נתן לו בתו ושיחרר אותו ⁷⁸. (כ"פ. כ"מ)

76 בכ"פ "פיחה". 77 בראשית רבה סז,ה "עבדא דמאן נכסיה דמאן, עבדא כל מה דיליה למרא". 78 בכ"פ הובא כל פירוש זה
 כ"הגה"ה. תימה מה זה היה ליוסף שנשא בת טבח? הלא היה הוא מלך" וכו'.

צפנת פענח⁷⁹.

79 בגליון כ"מ "לקח טוב: ויקרא פרעה שם יוסף צפנת פענח" - נוסריקון צופה פודה נביא תומך, פותר ערום נבון חווה. נוסריקון אחר: צפנת פענח - צדיק פטפט נפשו תאווה, פוטיפר ענה נפשו חנם".

חזקוני על פרש"י

מ(ה) **צפנת פענח**. קתני במדרש אגדה: צדיק פטפט נגד ענה נפש חכם⁸⁶. תאותו, זהו לשון "צפנת". ו"פענח" רצה לומר: פוטיפר 86 בכת"י "פוטיפרע ענה נפשו חנם".

ר"ש אלמורשנינו

מ(ג) **במרכבת המשנה** השניה למרכבתו, המהלכת אצל שלו. רוצה לומר, עשה מילת "משנה" שם דבר, לא שם תואר, שאם כן היה ראוי שיאמר המשנה בקמץ הנו"ן, שם תואר, שאם כן היה ראוי שיאמר המשנה בקמץ הנו"ן,

ר"י קניזל

מ(ב) **ויסר פרעה את טבעתו** נתינת טבעת המלך וכו'. רוצה לומר, שלא הזכיר הכתוב נתינת הטבעת לומר שנתן לו טבעת אחת, כמו שאמר "וישם רביד הזהב" וכו'. לזה פירש שנתנת טבעת הוא לאות [שהוא] שני לגדולה. [ק]

מ(ג) **במרכבת המשנה אשר לו** השניה למרכבתו המהלכת אצלו. רוצה לומר, שאין הרצון במלת "משנה" שהוא שם התואר, כמו (אסתר יג) "כי מרדכי היהודי

95 שרָכַב במרכבתו של השר שהיה משנה למלך. 96 "מרכבת למרכבת פרעה. 97 של רש"י שהוא שם דבר.

משיח אלמים

מ(ט) **ישק** יתפרנס כמו (טו, ב) "ובן משק ביתי". רוצה לומר, שאינו מלשון "וינשק" (כט, ב), והדגש יורה על חסרון הנו"ן, שלא עלה על הדעת שיהיו באים כולם לנשק לו, אלא הוא "יתפרנס". ולא דוקא יתפרנס, שיהיה נותן לכל אחד פרנסתו, אלא "כל צרכי עמי יהיה נעשים על ידך". ולזה תמצא בקצת פירושים שאמר רש"י "כמו גורניסיון (=אספקה) בלע"ז".

מ(ג) **במרכבת המשנה** השנייה למרכבתו המהלכת אצל שלו. (כאן העתיק רבנו את פירוש רש"א). ועוד, שמשנה אינו שם התואר כמו (אסתר יג) "משנה למלך אחשוורוש" ולא שייך למימר אחר כך "אשר לו".

מ(ד) **אני פרעה** שיש יכולת בידי וכו'. קשיא לו, שמה חידוש בזה באומרו "אני פרעה", שפשיטא, אלא לקשור אותו עם אומרו "ומבלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו". כאלו אמר: אני פרעה שיש לי יכולת וכו' ואני גזור שלא ירים. ובעבור שהיה נראה מלשון הכתוב "ומבלעדיך לא ירים" זולתך לא ירים, לזה אמר שפירושו "שלא ברשותך". או אמר "אני פרעה", כאלו אמר: "אני אהיה מלך, ומבלעדיך לא ירים, זהו דוגמת 'רק הכסא', ולא דוקא "לא ירים איש את ידו ואת רגלו" אלא "כתרגומו".

מ(א) **נתתי אותך** מניתי יתך כתרגומו. רוצה לומר, שאינו נתינה ממש, שאין נופל נתינה אלא בדבר שיש בו ממש, לזה פירש שהוא לשון מינוי וכו'.

מ(ב) **ויסר פרעה את טבעתו** נתינת טבעת המלך

ספר זכרון

מ(ג) **במרכבת המשנה** השניה למרכבתו וכו'. ידוע

הוא כי הרבה מהשמות, אשר באה מ"ם בתחלתם שם

ספר זכרון

"אבא למלכא" חבר חשוב למלך. ובשבת פרק במה בהמה (נג.) על ההיא דאמר שמואל על רב "לא ידע אבא במילי דשבתא ולא כלום", כתב הרב שם "אבא - חברי, כמו אברך - אבא למלכא", עד כאן.

מה) פוטיפר הוא פוטיפר וכו'. כלומר, שלא היה מסריסי פרעה המסורסים בידי אדם כדרך סריסי המלכים, אלא הוא נסתר מאיליו בגזרת עירין על שלקח את יוסף למשכב זכור ונתגלה ונפרע לעיני הכל עד שנודע שסריס הוא, ולכן נקרא פוטיפר. והרב ז"ל קצר דבריו. והכי איתא בסוטה שלהי פרק קמא (יג:) "ויקנהו פוטיפר (לטא) - אמר רב: שקנאו לעצמו, ובא גבריאלי וסרו. ובשעה שאמר לו פרעה 'ובלעדיך לא ירים איש את ידו' וגו' אמרו לו אצטגנינו: עבד שלקחו רבו בעשרים כסף למשכב זכור ימלך עלינו? בא גבריאלי ופרעו, דמיקרא כתיב פוטיפר ולבסוף כתיב פוטיפר". והנחאות הדפוסיות שמנאפולי (רנ"א) כתוב בהן "ונקרא פוטיפר על שנסתרם ונפרע מאליו" ונכון הוא.

רא"ב

מג) במרכבת המשנה השנייה למרכבתו. ובא שם "המשנה" במקום השנייה שהוא שם התואר⁷¹, כמו (דברים יזח) "את משנה התורה הזאת" שפירושו את התורה השנית הזאת⁷², ששנים היו לו (רמב"ם הלכות מלכים גא): אחד כשאר כל העם, ואחד להיותו מלך.

מד) אני פרעה שיש יכולת בידי. דאם לא כן, מאי "אני" דקאמר ליה. ואני גוזר שלא ירים איש ידו. הוצרך להוסיף "ואני גוזר" על מאמר "ובלעדיך לא ירים", מפני שאין שום קשר למאמר "אני פרעה" עם מאמר "ובלעדיך לא ירים" אלא כשנוסיף על מאמר "ובלעדיך לא ירים" - ואני גוזר, שפירושו: אחר שאני פרעה, שיש יכולת בידי לגזור גזרות, אני גוזר: בלעדיך לא ירים. והוי"ו של "ובלעדיך"⁷³ הוא הוי"ו של ואני גוזר.

ובלעדיך שלא ברשותך. לא חוץ ממך, כמו (ידכד) "בלעדי רק אשר אכלו הנערים", שפירושו חוץ ממה שאכלו, דאם כן יהיה פירושו: שלא ירים איש את ידו, חוץ ממך שתוכל להרים⁷⁴.

מה) פוטי פרע הוא פוטיפר, ונקרא פוטיפרע על שנסתרם מאיליו. בסוטה סוף פרק קמא (יג:) "אמר רב 'ויקנהו פוטיפר' (לטא) שקנאו לעצמו" ופירש רש"י "למשכב זכור מתוך יופיו", "ובא מיכאל ופרעו". ופירש רש"י "פרעו היינו סירוס יתירה", דפרע מלשון פריעה.

התימה לא תבוא עם בינוני. 66 רש"י (בבא מציעא מו.) פירש "כל צורך סיפוק קרי פרנסה". 67 אגדיל הכסא. 68 האלה נבולת על ידי שעליה נבולות. 69 תהיו אבודים במה שאבדתם הדרך. 70 על חשיבות הפשתן למצרים עיין נחלת יעקב, תועפות ראם קאראבליין ופי הבאר. 71 במרכבה השניה למרכבתו, לא של המשנה למלך. 72 ולא המשנה לתורה, כי התורה יחידה היא - סמדר. 73 הנראית כיתירה, לאחר שפירש: אני גוזר, בלעדיך כו', אין זו ו' יתרה, כי היא באה במקום "אני גוזר" החסר בכתוב. 74 דאף אם פירושו להרים יד לצאת למלחמה, כדפירש התרגום, לא יתכן לומר שרק יוסף יצא למלחמה.

התאר ושם הדבר בהם אחד, ולא יודע אם הוא שם תאר או שם דבר אלא מהענין. כי "המקרה במים" (תהלים קדג) תאר, "ימך המקרה" (קהלת יח) שם דבר, "וכל משקה אשר ישתה" (ויקרא יא, לד) שם דבר, "המשקה והאפה" (מה) תאר. וכן "ומשנה כסף" (מגטו) שם דבר, כלומר כפילת כסף, "כהני המשנה" (מלכים ב' כגד) שם דבר. כלומר, כהני המעלה השנית. "וכסף משנה" (מגיב) תאר, כסף שהוא משנה, וכן "משנה למלך אחשוורוש" (אסתר יג) תאר. והרב ז"ל לא רצה לפרש "מרכבת המשנה" תאר, כמו שפרש אותה זולתו (ראב"ע), כלומר מרכבתו של משנה המלך, אלא שם דבר, כמו "ומשנה כסף" (מגטו). ורצה לומר, מרכבת המעלה השנית, והוא אומרו ז"ל "השנייה למרכבתו" וכו'. אבל לא ידעתי הכרע הפירושים האחד על חברו. ואולי ירצה הרב לומר שאם היה תאר, לא היה אומר "אשר לו", אלא 'במרכבת משנה'.

אברך כתר גומו. ויסתייע פירוש התרגום על כל הפירושים והמדרשות ממה שאמר יוסף בפרשת ויגש "וישימני לאב לפרעה" (מה, ח), שהוא פירוש "אברך" הנאמר כאן. ופירוש

מ) ישק יתון. מענין מזון ופרנסה, כמו (טוב) "ובן משק ביתי", שתרגומו "ובר פרנסא". ומפני שאין הפרנסה והמזון כאן מענין מזונות ממש, אלא מענין ההנהגה והתקון⁶⁶, הוצרך לפרש ש"כל צרכי עמי יהיו נעשים על ידיך". וכן פירשו הרד"ק בפרש נשק.

רק הכסא שיהו קורין לי מלך. כי הכסא הוא אשר יישבו עליו בעלי הגדולה והעוֹצֵם כמלכים. ולהיותו כלי מושב המלך, לקח הכסא תמורת יושבו כאילו אמר: רק במלכות אגדל ממך, שיהו קורין לי מלך, לא הכסא עצמו, שאם כן היה "הכסא" פעול⁶⁷ ומלת "אגדל" יוצא, ואין מלת גדל מן הקל יוצא בשום מקום, כי פירוש (איוב לא, יח) "מנעורי גְּדִלְנִי" - גדל עמי. אבל רבי אברהם אבן עזרא אמר "ודרך 'אגדל' כמו (ישעיהו א, ל) 'נובלת עליה'⁶⁸, 'ותאברו דרך' (תהלים ב, יב)⁶⁹.

מא) נתתי אותך על כל ארץ מצרים מניתי יתך. לשון מנוי ושררה, ולא לשון נתינה כמשמעה. דאם כן מאי "על כל ארץ מצרים" 'בארץ מצרים' מבעי ליה. ועוד, מאי "ראה נתתי אותך" דקאמר ליה ליוסף, הרי במצרים היה מתחלה. ומה שאמר "ואף על פי כן לשון נתינה הוא" פירוש, אף על פי שאינה נתינה כמשמעה, מכל מקום לשון נתינה נופל על המינוי ושררה.

מב) בגדי שש דבר חשיבות הוא למצרים. אף על פי שאין כן בשאר המקומות⁷⁰.

התימה לא תבוא עם בינוני. 66 רש"י (בבא מציעא מו.) פירש "כל צורך סיפוק קרי פרנסה". 67 אגדיל הכסא. 68 האלה נבולת על ידי שעליה נבולות. 69 תהיו אבודים במה שאבדתם הדרך. 70 על חשיבות הפשתן למצרים עיין נחלת יעקב, תועפות ראם קאראבליין ופי הבאר. 71 במרכבה השניה למרכבתו, לא של המשנה למלך. 72 ולא המשנה לתורה, כי התורה יחידה היא - סמדר. 73 הנראית כיתירה, לאחר שפירש: אני גוזר, בלעדיך כו', אין זו ו' יתרה, כי היא באה במקום "אני גוזר" החסר בכתוב. 74 דאף אם פירושו להרים יד לצאת למלחמה, כדפירש התרגום, לא יתכן לומר שרק יוסף יצא למלחמה.

רָבָא דְאִין לְאִתּוּ וּנְפִק יוֹסֵף שְׁלִיט
עַל אֶרְעָא דְמִצְרַיִם: 80 וְיוֹסֵף בֵּר
תְּלָתִין שָׁנִין כֹּד קָם קָדָם פְּרַעָה
מִלְכָּא דְמִצְרַיִם וּנְפִק יוֹסֵף מִן קָדָם
פְּרַעָה וַעֲבַר בְּכָל אֶרְעָא דְמִצְרַיִם:
81 וַיִּכְנְשׁוּ דִּירֵי אֶרְעָא בְּשָׁבַע שָׁנִי

אֶרֶץ מִצְרַיִם: 80 וְיוֹסֵף בֶּן-שְׁלֹשִׁים שָׁנָה
בְּעַמְדוֹ לִפְנֵי פְרַעָה מִלְךְ-מִצְרַיִם וַיֵּצֵא יוֹסֵף
מִלְפָּנֵי פְרַעָה וַיַּעֲבֹר בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם:
81 וַיִּתְּעַשׂ הָאָרֶץ בְּשָׁבַע שָׁנֵי הַשָּׁבַע לְקִמְצִים:

רש"י

(מז) וַיִּתְּעַשׂ הָאָרֶץ בְּשָׁבַע שָׁנֵי הַשָּׁבַע לְקִמְצִים קומץ על קומץ, יד על יד היו אוצרים.

רי"ד

השביעיהו במכירתו שלא לגלות והיינו דכתיב בהוודעו אליהם "גשו נא אלי ויגשו" התירו לי השבועה. ויש מתרצין⁸⁰ שיוסף היה יודע פתרון חלומותיו⁸¹ וידע שעל ידי סיבה ירדו אחיו למצרים וישתחוו לו, לכן היה מצפה מה יהיה באחרונה ומה יהיה הסיבה. (כ"פ. כ"מ)

80 בכ"פ וכ"ל נכתב רק תירוץ זה, אבל לא בשם "יש מתרצין". 81 בגליון כ"מ כתב "וכן אמר רבינו משה ז"ל (רמב"ן מביט) שנתכוין לקיים החלומות, כי חלם 'והנה אנחנו מאלמים' ונתקיים, אבל השמש והירח לא נתקיים עדיין. ועוד, כי רק הירח (כתובות כאן כשני מילים שלא פענחת) השם".

רש"י אלמושיניו

(מז) **לקמצים** קומץ על קומץ, יד על יד היו אוצרים. רוצה לומר, שהרצון ב"לקמצים" התמדת הקומצים במה שהיו עושין כן. ואולם לפי שלא היו

ר"י קניזל

(מז) **לקמצים** קומץ על קומץ וכו'. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק]

ספר זכרון

(מז) **לקמצים** קומץ על קומץ יד על יד. כלומר, מעט מעט היו אוצרים כל השבע שנים. וכן פירוש הפסוק עם תרגומו ולפי כונת הרב: וכנשו דאירי ארעא תבואה בכל השבע שנים מעט מעט, כאדם העושה מלאכתו בנחת ולא בחפזון. פירוש "לקמצים" מלשון "מלא קומצו" (ויקרא

רא"ם

(מז) [ותעש הארץ] ואין הלשון נעקר מלשון עשייה. כי פירוש "ותעש הארץ" שעשתה אוצרות חטה. ופירוש "הארץ" אנשי הארץ⁷⁵, כמו (יחזקאל יד, ג) "ארץ כי תחטא". והמתרגם שתרגם המלה מלשון כניסה אינו אלא פתרון ענין. וכן גבי (פסוק מא) "נתתי אותך על כל ארץ מצרים" פירש רש"י "כתרגומו 'מניתי יתך'". וכתב אחר כך "ואף על פי כן לשון נתנה הוא" ופירושו: שאין הלשון נעקר מלשון נתנה רק פירושו נתתי אותך עליהם. ומפני שנתניתו עליהם הוא המנוי והשררה, תרגמה המתרגם בלשון מנוי ושררה, כמנהגו לפתור הענין ולא המלה.

לקמצים קומץ על קומץ, יד על יד היו אוצרים. נראה לי שהרב רוצה לפרש מלת "לקמצים" כמשמעו

ומפני שהסירוס אינו מובן אלא מלשון פרע שבתוך השם של פוטיפרע, לפיכך לא דרשו הסירוס אלא משם פוטיפרע ולא משם פוטיפר. ופירוש "כהן" - שר (רש"י מז, כב), כמו (שמואל ב' ח, יח) "ובני דוד כהנים היו", ששר הטבחים היה. ו"און" שם עיר, ויהיה "כהן און" כמו (שמות ג, א) "כהן מדין". ומה שאמרו (סוטה מג.) שהיה יתרו מפטם עגלים לעבודה זרה, ממלת "פוטיאל" דרשו זה, ולא ממלת "כהן". ומה שאמרו גבי (לטו) "כי אם הלחם אשר הוא אוכל" היא אשתו, אלא שדבר בלשון נקיה, וגבי (לטט) "כדברים האלה עשה לי עבדך" בשעת תשמיש אמרה לו כן, כדאיתא בבראשית רבה (פו, ו. פז, ט), כבר פירשתי זה בפסוק (לטו) "כי אם הלחם אשר הוא אוכל" עיין שם.

75 הלבוש תמה על לשון נקבה נסתר במלה "ותעש".

סִבְעָא עֲבוּרָא לְאוֹרֵי: מִח וְכָנֵשׁ
יֵת כָּל עֲבוּר שְׁבַע שָׁנָא דְהוּאָה
בְּאַרְעָא דְמִצְרַיִם וְיֵהֵב עֲבוּרָא
בְּקִרְוֵי עֲבוּר חֶקֶל קִרְתָּא
דְּבִסְחָרְנָהָא יֵהֵב בְּנוֹה: פֶּס וְכָנֵשׁ
יֹסֵף עֲבוּרָא בְּחֵלָא דְיִמָּא סְנִי
לְחֵדָא עַד דְּפִסֵּק מְלֻמְמִי אָרִי
לֵית מְנִי: וְלִיֹּסֵף אֶתְלִידוּ תִרְיָן
בְּנִי עַד לָא עֲלֵת שְׁתָּא דְכַפְנָא

מִח וַיִּקְבֹּץ אֶת־כָּל־אָכָל ׀ שְׁבַע שָׁנִים אֲשֶׁר
הָיוּ בָאָרֶץ מִצְרַיִם וַיִּתֵּן־אָכָל בַּעֲרִים אָכָל
שְׂדֵה־הָעִיר אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיהָ נָתַן בְּתוֹכָהּ:
מִס וַיַּעֲבֹר יוֹסֵף בָּר כְּחֹל הַיָּם הָרְבִּה מְאֹד
עַד כִּי־תִחַל לְסָפֵר כִּי־אֵין מִסְפָּר: וְלִיֹּסֵף
יָלַד שְׁנֵי בָנִים בְּטָרִם תְּבוּא שְׁנַת הָרָעָב

רש"י

מח(אכל שדה העיר ... נתן בתוכה שכל ארץ וארץ מעמדת פירותיה, ונותנין בתבואה מעפר המקום ומעמיד התבואה מלרקב. מט) עד כי חדל לספור עד אשר חדל לו הסופר לספור, הרי זה מקרא קצר. כי אין מספר לפי שאין מספר, והרי כי משמש בלשון דהא. נ) בטרם תבוא שנת הרעב מכאן שאסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון.

ר"ד

נ) וליוסף יולד שני בנים [בטרם תבוא שנת הרעב].
אי קשיא, והא לוי שימש מיטתו בשני הרעב, שנולדה יוכבד בין החומות. יש לומר, מיוסף ודאי יש ללמוד איסור, אבל מלוי אין להקשות וללמוד היתר, שעדיין לא

82 כתב התוספות ר"ד בבא בתרא קכ. "זו יוכבד שהיתה הורתה בדרך - ראיתי מתמיהים: והרי אסור לשמש מטתו בשני רעבון. ונראה לי שאין לתמוה על מה שעשו הראשונים קודם מתן תורה, דממי שהיה מקיים יש ללמוד, ומי שלא היה מקיים אין ללמוד, שעדיין לא נתחייב. והרבה אתה מוצא לקדמונים שהיו קודם מתן תורה שעשו שלא כחורה מפני שעדיין לא ניתנה התורה. הילכך מיוסף שלא שימש יש ללמוד איסור, ומלוי ששימש אין ללמוד היתר". 83 בכ"פ במקום המשפט "ועוד טעם ... שימש מטתו", כתב "הגה"ה. פירוש אחר בשם ר' משה כהן: יוסף מפני שהיה יודע מניין שנים שיהיו ימי הרעב, כדכתיב 'כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ ועוד חמש שנים' וגו' (מהו,). על כן לא שימש מיטתו, אלא לוי לא היה יודע כמה שנים יהיה הרעב, שהיה סבור היום רעב למחר יהיה שובע. וזה הפירוש אינו כלום, אם כן יהא כל אדם מותר לשמש מיטתו בשני רעבון שהרי אינו יודע כמה שנים יהיה הרעב". בכ"ל הנוסח "ואי קשיא, והא לוי שימש מיטתו היה, שנולדה יוכבד בין החומות בשנת הרעב. יש לומר, מיוסף ודאי יש ללמוד שאסור לו לאדם לשמש מטתו בשנת הרעב, אבל מלוי אין להקשות וללמוד היתר, שעדיין לא ניתנה התורה ומפני זה לא נמנע מלשמש. ואני צדקיה המעתיק מצאתי בשם ר' משה כהן צדק זצ"ל, יוסף משום שהיה יודע מניין שנים שיהיה הרעב כדכתיב 'כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ ועוד חמש שנים' וגו' (מהו,). על כן לא שימש מיטתו, אבל לוי לא היה יודע כמה שנים יהיה הרעב, שהיה סבור (היה) [היום] רעב למחר יהיה שובע, על כן שימש לוי מיטתו".

חזקוני על פרש"י

נ) וליוסף יולד שני בנים [בטרם תבוא שנת הרעב] פרש"י לפי שאסור לשמש מטתו בשני רעבון⁸⁷. והכי קתני במסכת תעניות בפרק קמא (יא.). ואם תאמר, כיון דאמרינן הכי, היאך שמש מטתו לוי, שהרי נולדה לו יוכבד בין החומות בכניסתן למצרים, והרי אז נמי ימי רעבון היו. ויש לומר, דהא דאמרינן דאסור לשמש מטתו, היכא דישאל שרויים באותו צער של רעב, אבל היכא שהרעב הוא לאומות העולם דווקא, בהא לא אמרינן, והרי ליעקב ולבניו היה לחם הרבה לאכול. ואם תאמר,

87 בכל כת"י נכתב פירוש זה אחרי מג.ט.

עבר שלמה

נ) בטרם תבא שנת הרעב כתב הרב ז"ל מכאן שאסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון. רוצה

לומר, ממלת "בטרם" יובן שאם לא נולדו שני בניו קודם שבאו שני הרעב, לא היה משמש יוסף בשני הרעב ולא

עבר שלמה

מטר, והארץ (תתן) יבולה וכל בני אדם רעבין, אבל אינו מתמיד. והשלישי הוא רעב של כליה, שנעצרים השמים זמן רב, עד שיבשו המעינות והנהרות, כמו בימי אליהו אשר נאמר בו (מלכים א' יז, ו) "וייבש הנחל" וכו'. וכמוהו היה רעב של מצרים. ולפי זה אפשר לומר כי מה שאמרו חז"ל "אסור לשמש בשני רעבון" ירצו לומר ברעב של כליה, ואפילו שיהיו חשוכי בנים, ולזה נאמר כי אילו לא היה מוליד יוסף בטרם תבא שנת הרעב, לא היה משמש בשני הרעב, ואף אם לא היו לו בנים. וכן יובן מדיוק הפסוק "בטרם תבא שנת הרעב" נולד לו שני בנים, האם לא נולדו לו בטרם בא שנת הרעב, לא היה מוליד בשנת הרעב, ואע"פ שהיה חשוך בנים, לפי שזה הרעב הוא הרעב של כליה, דכתיב (מז, יג) "ותלה כל ארץ מצרים" וכו'. ומכאן למדו חז"ל אסור לשמש בשני רעבון כלל, כאשר כתב הרב ז"ל, ואפילו היה חשוך בנים, [בכל רעב של כליה. אמנם ברעב של מהומה הוא אסור לשמש, אבל אם היה חשוך בנים, אז מותר לשמש, לפי שאין רעב כזה מתמיד. אמנם ברעב של בצורת, מותר לשמש, ואף אם

היו לו בנים אלו, שהם מנשה ואפרים. ומזה יראה ללמוד שאסור לשמש בשני רעבון, ואפילו מי שאין לו בנים. ולפי זה קשה, שהרי אמרו חז"ל (תענית יא.) "חשוכי בנים משמשין בשני רעבון". ועוד קשה, שהרי יצחק משמש מטתו היה בשני רעבון, וכן פירש הרב ז"ל בפסוק (כו, ח) "וישקף אבימלך - וראהו משמש מטתו" והשנה ההיא היתה שנת רעב, והארץ היתה קשה, כמו שהביא הרב ז"ל ראה מבראשית רבה (סד, ו) "בשנה ההיא בארץ ההיא - הארץ קשה והשנה קשה". ועוד קשה, שהרי לוי שמש בשנת רעבון, לפי שמצאנו שלוי הוליד בשנת השנית של רעב מצרים, שהרי אמרו חז"ל (במדבר רבה יג, ב) "יוכבד נולדה בין החומות כשבא יעקב למצרים, וכשבא יעקב שם בשנה השנית של רעב בא. ויש לומר, כי הרעב יאמר על שלשה פנים, כמו שאמרו חז"ל במסכת אבות (ה, ח) הראשון רעב של בצורת וימטיר במקום אחד ובמקום אחר לא ימטיר, דכתיב (עמוס ד, ז) "והמטרתי על עיר אחת" וכו'. וזה מאמרן ז"ל "מקצתן רעבין ומקצתן שבעין". והשני הוא רעב של מהומה, והוא שנעצרים השמים מלתת

ר"י קניזל

להזכיר הזמן. לזה פירש שבא הכתוב ללמוד לנו שאסור לשמש מטתו בשני רעבון. ואם תאמר היאך שמש לוי מיטתו, שהרי נולדה לו יוכבד בין החומות (רש"י טו, טו)? ונוכל לומר דתלוי בפלוגתא דתנאי דפליגי במסכת יבמות (סא:): איכא מאן דאמר מצות פריה ורביה בזכרים ואיכא מאן דאמר בן ובת. ויוסף סבר כמאן דאמר בזכרים, ולוי סבר כמאן דאמר בן ובת. ועדין לא היה לו בת, ואמרינן במסכת תעניות (יא.) חשוכי בנים מותרים לשמש, כדי לקיים מצות פריה ורביה. [ק]

משיח אלמים

(מט) **עד כי חדל לספור** עד כי חדל הסופר לספור. רוצה לומר, שיראה מלשון "ויצבור יוסף בר כחול הים כו' עד כי חדל" יוסף "לספור", לזה פירש שאינו כן אלא "עד כי חדל הסופר לספור" והרי זה מקרא קצר.

(נ) **בטרם תבוא שנת הרעב** מכאן שאסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון. רוצה לומר, דאם לא כן מה בא ללמדנו באומרו "בטרם תבוא שנת הרעב", אלא ללמדנו "שאסור לאדם" וכו'. וקשיא לי אם כן לוי איך הוליד יוכבד בשני רעבון, שהרי נולדה בכניסתו למצרים בין החומות, וצריך עיון⁶¹.

61 בגליון כת"י כתב שתוספות (תענית יא. ד"ה אסור) תירצו "דלכולי עלמא לא הוי אסור, אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות".

ספר זכרון

"מנפח על יד יד ואוכל", ובשלי שבת (קנו.) נמי "אמר רב חסדא: על יד על יד", כלומר מעט מעט.

(מח) **אוכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה** לפי שכל ארץ וארץ מעמדת פירותיה. רוצה לומר, שאין פירוש הכתוב שכל התבואה של סביבות העיר, כגון בכפרים ובמקומות אחרים [הקטנות ממצרים נתן בתוכה, רוצה לומר בתוך העיר מצרים, שמה צורך בכך, וכי היו יראים ממלחמה שנתן התבואה שסביבות העיר בתוך העיר, אלא "לפי שכל ארץ וארץ מעמדת פירותיה" עשה יוסף זאת החכמה שנתן בתוך התבואה מעפר המקום והעמיד התבואה מלירקב, ולזה הרקובה התבואה שאצרו, חוץ משל יוסף.

"חבילות חבילות - הגורס הרבה ביחד אינו יכול לחזור עליו פעמים רבות ומשתכח⁶⁴. על יד - מעט מעט. אנא עבדתה - קבצתה על יד". ובפרק קמא דביצה (יב:) נמי 64 בדפס"ר "משכח".

רא"ם

"ויוסף ... הוא המשביר לכל עם הארץ", אבל היו צריכים להוציאו מהמקום שהיה צבור להביאו ליוסף.

מט) עד כי חדל עד אשר חדל. כי מלת "כי" תשמש בלשון אשר, וכבר פירשתי זה גבי "כי אם זכרתי" (מ,יד). ורש"י עצמו פירש זה גבי (מג,ז) "כי יאמר הורידו את אחיכם".

נ) [בטרם תבוא שנת הרעב] מכאן שהאדם אסור לשמש מטתו בשני רעבון. בפרק קמא דתענית (יא). וליכא לאקשויי מיצחק דכתיב ביה (כו,ח) "והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו", ופירש רש"י "ראהו משמש מטתו", משום דבאותו מקום שהיה עומד בו לא היה רעב ומותר לשמש. דטעמא מאי אסרו לשמש מטתו בימי הרעב, כדי שלא יהא כל העולם שרוי בצער והוא במנוחה (תענית יא.), הכא כלהו במנוחה הוו. ומשום הכי התיר אלימלך (רות א,ד) לבניו לישא נשים במקום שהלך שם, מפני שלא היה בו רעב. אבל יוסף באותו מקום עצמו היה בו רעב, כדכתיב (מז,ג) "ותלה ארץ מצרים וארץ כנען מפני הרעב" ולא נשאר להם כי אם גויתם ואדמתם (מז,יח). ופירוש "ויהי רעב בכל הארצות ובכל ארץ מצרים היה לחם" (פסוק נד) - שהיה נמצא באוצרות יוסף, מה שאין כן בשאר הארצות שלא היה נמצא בשום אוצר.

אך קשה ממה שדרשו רבותינו ז"ל (סוטה יב.) בפסוק (במדבר כו,ט) "אשר ילדה אותה ללוי במצרים" - לידתה במצרים ואין הוראתה במצרים, איך שמש לוי את מטתו בשני הרעב, והלא כשירדו למצרים כבר עברו שנתים משני הרעב, שנאמר (מח,ו) "כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ" (תוספות תענית יא. ד"ה אסור). ושם יש לומר, כיון דאי אפשר לבטל מפריה ורביה אלא אם כן יש לו נקבה בכלל בניו אליבא דכולי עלמא, כדתנן ביבמות בפרק הבא על יבמתו (סא,.) ובפרק קמא דתעניות (יא.) שנינו "חשוכי בנים מותר, כדי שלא יבטל מפריה ורביה", הותר לו ללוי לשמש מטתו אף בשני רעבון, מאחר שעדיין לא נולדה לו בת⁷⁶.

76 שבשנה אחת אספו לכל שנות הרעב. 77 הקשה בגור אריה דמתוך שנאסר ליוסף לשמש, מוכח שהיתה לו גם בת, וזה אינו תואם לחשבון שבעים נפש שירדו למצרים, שהרי לא מנאיה. ותיירץ שאכן לא היתה לו בת ואף על פי כל לא הותר לו לשמש, משום שהיתה קצבה לרעב. ועוד, שאין כאן הטר אלא דיחוי האיסור, דגנאי הוא לילדים שנולדו מתשמיש שהיה בשנת רעב. בתועפות ראם אלקאים כתב שהיתה ליוסף בת, ומשום מה הכתיב לא מנאיה. עיין אמרי שפר, תוצאות חיים ודרשות מהר"ם חביב עמ' צה.

זכרון משה

נ) [בטרם תבא שנת הרעב] מכאן שאדם אסור לשמש מטתו בשני רעבון. כתב בבית יוסף (אורח חיים סימן תקע"ד ד"ה מצוה) וזה לשונו "ולוי נראה שקודם מתן תורה לא הוה מתסר לשמש בשני רעבון. והא דמיייתי מ'בטרם תבא שנת הרעב', אסמכתא בעלמא היא. ומייתור ד'טרם תבא שנת הרעב' דייק ליה, דאחר שבא שנת הרעב אסור לשמש, אחר שנתנה תורה. ותדע שכן הוא דהא חשוכי בנים משמשים מטותיהם בשני בצורת ויוסף, קודם שנולדו לו שני בנים, חשון בנים (היו) [היה] ומותר (הוה) ליה [היה] לן לשמש, אפילו אם היו שני רעבון, ואם כן

מלשון "מלא קומצו" (ויקרא ב,ב), כאלו אמר לצבורין, וזהו מה שרמזו באומרו "היו אוצריין". וזהו שתרגם אנקלוס "לאוצריין", פתר הענין ולא הלשון. וכנה הצבורין בשם קמצים, מפני שהקומץ צבור ביד. וזהו אומרו "קומץ על קומץ, יד על יד", להודיע שפירוש "לקמצים" הוא מן "מלא קומצו" שהוא ביד. ומה שפירש "לקמצים" - קומץ על קומץ" ולא לקמצים רבים כמשפט היו"ד מ"ם בכל מקום שהוא מורה על רבים, הוא מפני שפירוש "לקמצים" כשהוא לשון רבים מורה שעשתה קמצים רבים בשנה אחת משבע שני השבע⁷⁶, ואין הדבר כן, אלא שבכל אחת משבע שני השבע היתה הארץ עושה קמצים, וזהו אומרו "קומץ על קומץ" כלומר בזה אחר זה. כי בשנה הראשונה עשתה צבור אחד, ובשנה השנית צבור אחר, וכן בשלישית וכן ברביעית, וכן בכל שנה ושנה משבע שני השבע. ופירוש "קומץ על קומץ", קומץ נוסף על הקומץ העובר, כלומר קומץ אחר קומץ שפירשו בכל שנה ושנה. ואמר אחר זה "יד על יד" להודיע שפירוש קמצים הוא מ"מלא קומצו", שהוא מלא ידו. ופירוש "קומץ על קומץ" הוא "יד על יד".

אבל הרמב"ן ז"ל פירש שהמתרגם שתרגם "לקמצים" לאוצריין, הוא פירוש מלה, ואמר ש"החפירות העשויות בארץ לאוצרות או לדברים אחרים יקראו קמצים, כי 'באחת הפחתים' (שמואל ב' יז,ט) תרגמו יונתן 'בחדא מן קומצייא' ... גם הוא נגזר מן 'חופר גומץ' (קהלת יח,.) כי הגימ'ל תשמש בכאן במקום קו"ף, כאשר תשמש במקום כ"ף בפסוק (תהלים פ,טז) 'וכנה אשר נטעה ימין' שהיא כמו וגנה, וכן 'ויסכרו' (חב,.) כמו ויסגרו".

מח) אוכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה שכל ארץ וארץ מעמדת פירותיה. בראשית רבה (צ,ה). דאם לא כן, למה לא הביאו כל האוכל במקום אשר יוסף עומד שם, אחר שהיה הוא המשביר לכלם, כדכתיב (מב,ו)

דילידת ליה אסנת בת פוטפרע
 רבא דאון: נ וקרא יוסף ית
 שום בכרא מנשה ארי אנשני
 יי ית כל עמלי וית כל
 בית אבא: נ וית שום תנינא
 קרא אפרים ארי אפשני יי
 בארע שעבדי: נ ושלמא שבע
 שני סבא דהואה בארעא
 דמצרים: נ ושריאה שבע שני
 כפנא למיתי כמא דאמר יוסף
 והוא כפנא בכל ארעתא ובכל
 ארעא דמצרים הוה לחמא:
 נ וכפינת כל ארעא דמצרים
 וצוח עמא קדם פרעה על
 לחמא ואמר פרעה לכל מצראי
 איזילו לות יוסף דימר לבון
 תעבדון: נ וכפנא הוה על כל
 אפי ארעא ופתח יוסף ית כל
 אוצריא דבהון עבדא וזבין

אשר ילדה לו אסנת בת-פוטפי פרע כהן און:
 נ ויקרא יוסף את-שם הבכור מנשה כי-נשני
 אלהים את-כל-עמלי ואת כל-בית אבי:
 נ ואת שם השני קרא אפרים כי-הפרני
 אלהים בארץ עניי רביעי נ ותכלינה שבע
 שני השבע אשר היה בארץ מצרים:
 נ ותחלינה שבע שני הרעב לבוא באשר
 אמר יוסף ויהי רעב בכל-הארצות ובכל-
 ארץ מצרים היה להם: נ ותרעב כל-ארץ
 מצרים ויצעק העם אל-פרעה ללחם ויאמר
 פרעה לכל-מצרים לכו אלי-יוסף אשר-יאמר
 לכם תעשו: נ והרעב היה על כל-פני הארץ
 ויפתח יוסף את-כל-אשר בהם וישבד למצרים

רש"י

נה) ותרעב כל ארץ מצרים שהרקיבה תבואתם שאצרו, חוץ משל יוסף. אשר יאמר לכם תעשו לפי
 שהיה יוסף אומר להם שימולו את עצמם, וכשבאו אל פרעה אמרו: כך וכך הוא אומר לנו. אמר להם: ולמה
 לא צברתם בר, והלא הכריז לכם ששני רעב באים? אמרו לו: אספנו הרבה והרקיבת. אמר להם: אם כן,
 אשר יאמר לכם תעשו. הרי גזר על התבואה והרקיבת, ומה אם יגזור עלינו ונמות. נו) על כל פני הארץ
 מו הם פני הארץ? אלו העשירים. את כל אשר בהם כתרגומו "די בהון עיבורא". וישבד למצרים שבר
 לשון מכר ולשון קנין, כאן הוא לשון מכר, "שברו לנו מעט אכל" (מגב) – לשון קנין. ואל תאמר: אינו כי
 אם בתבואה, שאף בין וחלב מצינו כן, שנאמר (ישעיהו נהא) "ולכו שברו בלוא כסף ובלוא מחיר יין וחלב".

רי"ד

נה) אשר יאמר לכם תעשו פירש רש"י אם יאמר לכם יוסף: המולו עצמכם, תשמעו לו. ואם תאמר, מאין לקחו חכמים דהאי קרא מדבר על המילה. ויש לומר
 "לכם" בגימטריה המילה. (כ"מ)

חזקוני על פרש"י

נד) ויהי רעב בכל הארצות. ואם תאמר, משמע דהרעב היה "בכל הארצות" והכי נמי משמע במסכת פסח ראשון בפרק ערבי פסחין (פסחים קט). דקתני כסף שבכל העולם כולו לקט יוסף, ובפרשת ויגש כתוב (מזטו) "ויתום

עבר שלמה

היו לו בנים, ולזה שמש יצחק ברעב של ארץ פלשתים, ואע"פ שהיו לו אז בנים עשו ויעקב, לפי שאותו רעב היה רעב של בצורת, מקצתן רעבין ומקצתן שבעין. והראיה (כו"ב) "ויזרע יצחק בארץ ההיא" למד שהמטיר

על חלקת יצחק, ועל חלקת פלשתים לא המטיר. ומה שמש לו ברעב של מצרים, שהיה רעב של כליה, ואע"פ שהיו לו בנים. יש לומר, כי לוי היה חושב שהיה רעב של בצורת ומותר לשמש, כי לא היה יודע שהיה

עבר שלמה

בתחלת הרעב, ובזה האופן יתרו כל הספקות.

רעב של כליה, כאשר נודע לו אחר כן. כי בתחלת הרעב נתעברה אשתו של לוי מיוכבד, לפי שכשבא יעקב למצרים היה תשעה חדשים קודם זה, אם כן לפי זה לוי שמש

נה) **אשר יאמר לכם תעשו** כתב הרב ז"ל הרי גזר

ר"י קניזל

ומה שאמר (מגב) "שברו לנו" הרצון בהם עשו פעולה בשבר⁹⁸. ורוצה לומר כמו שאומר בלשון לעז סיביריור (תבואה בספרדית) קורין למוכרי התבואה סיבירדים. אם כן, אין ראייתו כלל. לזה אמר שגם כן אני מוצא מלת שבר ביין וחלב, אם כן אין הכוונה מה שאתה אומר⁹⁹. [ק]

98 בתבואה. 99 אם "וישבור" ו"שברו" הן פעולות בתבואה אין הכרח שהוא לשון מכירה וקניה. על כן מביא רש"י פסוק המורה שהפועל "שבר" אינו קשור דוקא לתבואה ופירושו קניה ומכירה במאכל.

מושיח אלמים

נו) **על פני כל הארץ** מי הם פני הארץ, אלו העשירים. פירש זה, שכבר אמר למעלה (פסוק נה) "ותרעב כל ארץ מצרים", ולמה חזר ואמר "והרעב היה על פני כל הארץ". ועוד, מהו לשון "כל פני הארץ", לזה פירש "אלו העשירים".

רא"ב

נקראת חיים, כמו שדרשו רבותינו ז"ל (שמות רבה ה, ח ותקוני זהר יא). גבי "בדמיון חיי" (יחזקאל טז, ו).

נו) **על פני כל הארץ** מי הם פני הארץ? אלו העשירים. בבראשית רבה (צא, ה) אמרו "לא היה צריך לומר אלא על הארץ, מה תלמוד לומר 'על פני'?" אמר רבי שמואל בר נחמני: לא התחיל הרעב תחילה אלא בעשירים, שאין פנים האמורים כאן אלא עשירים, בזמן שאדם עשיר יש לו פנים שמחים לראות חברו, וכשהוא עני מתבייש ואין לו פנים לראות חברו".

את כל אשר בהם כתרגומו. שהוא חסר בר, כאלו אמר: את כל אשר בהם בר.

זכרון משה

מותרים משום העוסק במצות פריה ורביה פטור ממצות צערא, וזהו (ו) לא שייך בבני נח, כדאיתא בסנהדרין פרק ד' מיתות (נט). [נד] פריה ורביה לישראל נאמרה ולא לבני נח. נמצא דקודם מתן תורה טפי אסור מלאחר מתן תורה, דאסור אפילו לחשוכי בנים. והנה קשה איך שימש מטתו לוי בשני הרעב, [נד] כבר נדחה תירוץ של התוספות ושל הרא"ם ושל בית יוסף, אלא מחזורתא כתירוץ של הר"ן שהביא בבית יוסף "יורדי מצרים היו בעצמם יודעים שהם שבעים ויוסף נמי יודעים היו בו שהוא שרוי בריוח". ומה שהקשה עליו בבית יוסף שמפשטי הכתובים נראה שלא ידעו אם חי אם מת, שמא הכי ביאור דברי הר"ן ז"ל: ויוסף, אם הוא חי, יודעים היו בו שהוא שרוי בריוח, דכיון דנמכר לעבד כבר הוא מת מצערא, ואם הוא חי, ודאי דיתקיימו בו החלומות והוא שרוי בריוח.

נה) **אשר יאמר לכם תעשו** הרי גזר וכו'. רוצה לומר, שהיה לו לומר 'לכו אל יוסף וימכורו לכם', איך יהיה נופל בכאן "אשר יאמר לכם תעשו", אלא לזה דרשו, שהיה אומר להם שימולו וכו'. ולזה נקט לישנא "אשר יאמר לכם תעשו".

נה) **ותרעב כל ארץ מצרים** שהרקיבה תבואתם שאצרו, חוץ משל יוסף. בראשית רבה (צא, ה). דאם לא כן, למה לא אצרו בבתייהם תבואה של שלוש וארבע שנים, והלא כבר הכריזו להם ששני הרעב באים כדלקמן (פסוק ל).

אשר יאמר לכם תעשו לפי שהיה יוסף אומר להם שימולו. בראשית רבה (צא, ה). דאם לא כן, מאי (כל) "אשר יאמר לכם תעשו" דקאמר להו, הא לא שייך הכא לא אמירה ולא עשייה אלא קנייה בלבד. ומה שפירשו דאמירה הזאת לענין מילה הוא, מדרכי שמואל בר נחמן (בראשית רבה ז, ב) דאמר "חייטנו אין כתיב כאן, אלא 'החייטנו' (מזכה) נתת לנו חיים בעולם הזה וחיים בעולם הבא", והמילה

לדבריו שקודם מתן תורה לא הוה מתסר לשמש, למה נאסרו נח ובניו בתשמיש המטה. וכן לדברי התוספות דפרק קמא דתענית (יא, ד"ה אסור) דלכולי עלמא לא הוה אסור אלא מי שרוצה לנהוג עצמו בפרישות, קשה הרי נאסרו נח ובניו. וכבר הקשתי שם (בראשית ז, ו) למה נאסרו נח ובניו, הא היו חשוכי בנים. ומיהו קושיא זו אפשר לדחות, דשמא מכול שאני משנות רעבון ואסור אפילו קודם מתן תורה ואפילו לחשוכי בנים, ודוחק לחלק.

לכן נראה לי דאסור לשמש מטתו בשני רעבון קודם מתן תורה, דסברא גדולה היא זו שכתב בתנחומא "שלא יהא הקדוש ברוך הוא עוסק בחורבן העולם והוא בונה" ומשום כך עשו כן נח ויוסף. ומה שקשה והא היו חשוכי בנים ומותרים, כדכתב הרא"ם ז"ל, דמשום הכי הותר ללוי לשמש מטתו אף בשני רעבון. נראה לי דהיתר חשוכי בנים הוא לאחר מתן תורה, דטעמא דחשוכי בנים

וַיִּחַזַק הָרֶעֶב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: ַּוּכְל־הָאָרֶץ
בָּאוּ מִצְרִימָה לְשֹׁבֵר אֶל-יוֹסֵף כִּי-חָזַק הָרֶעֶב
בְּכָל-הָאָרֶץ: ַּמִּבְּ אֵין אִישׁ יֵעָקֵב כִּי יִשְׁ-שֹׁבֵר
בְּמִצְרַיִם וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְבָנָיו לָמָּה תִּתְּרָאוּ:

רש"י

מב א וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כִּי יִשְׁ שֹׁבֵר מַהֲיֵכֵן רָאָה? וְהִלָּל לֹא רָאָה, אֵלָּא שְׁמִיעַ, שְׁנֵאמַר (מבב) "הִנֵּה שְׁמִיעָתִי כִּי יִשְׁ שֹׁבֵר בְּמִצְרַיִם". וּמַה וַיֹּאמֶר? רָאָה בְּאֶסְפִּקְלָרִיא הַמְּאִירָה שֶׁל קָדֵשׁ שִׁישׁ לוֹ עוֹד לְשֹׁבֵר בְּמִצְרַיִם. וְלֹא הִיתָה נִבְוָאָה מִמֶּשׁ לְהוֹדִיעַנו בְּפִירוּשׁ שׁוֹה יוֹסֵף. מֵאֵי, וְכָל הָאָרֶץ בָּאוּ מִצְרִימָה לְשֹׁבֵר אֶל יוֹסֵף אִם תִּדְרָשׁהּ כַּסְדָּרוֹ, הִיָּה לוֹ לִכְתוּב: לְשֹׁבֵר מִן יוֹסֵף. א) לָמָּה תִּתְּרָאוּ לָמָּה תִּרְאוּ עֵצְמָכֶם שְׁבָעִים לִפְנֵי בְנֵי עֵשׂוֹ וּבְנֵי יִשְׁמָעֵאל וַיִּקְנְאוּ בָכֶם, כִּי בְּאוֹתָהּ שְׁעָה הִיתָה לָחֶם תִּבְוָאָה עֲדִין. וּמִפִּי אֲחֵרִים שְׁמִיעָתִי שֶׁהוּא לְשׁוֹן כַּחֲשִׁיָּה: לָמָּה תִּתְּרָאוּ כַּחֲשִׁיָּים בְּרַעֲב? וְדוּמָה לוֹ (מִשְׁלִי יא, כה) "וַיִּמְרֹה גַם הוּא יוֹרָא".

חזקוני על פרש"י

מב א וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְבָנָיו לָמָּה תִּתְּרָאוּ. כְּתוּב בְּסִפְרֵי יִלְמַדְנוּ (תַּנְחוּמָא מִקָּץ סִימָן ח) "אִמְרֵי יַעֲקֹב לְבָנָיו: אַתֶּם גְּבוּרִים, אַתֶּם נְאִים. אֵל תִּכְנְסוּ בְּשַׁעַר אֶחָד, וְאֵל תַּעֲמִדוּ בְּמִקוֹם אֶחָד שְׁלֹשׁ יָמִים בְּכֶם עֵין הָרַע". וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְבָנָיו לָמָּה תִּתְּרָאוּ פִּרְש"י מִפִּי אֲחֵרִים שְׁמִיעָתִי שֶׁהוּא לְשׁוֹן כַּחֲשִׁיָּה, לָמָּה תִּתְּרָאוּ כַּחֲשִׁיָּים בְּרַעֲב, וְדוּמָה לוֹ "וַיִּמְרֹה גַם הוּא יוֹרָא" (מִשְׁלִי יא, כה). וְאִם תֹּאמְרוּ, מֵה עֵינֵי "וַיִּמְרֹה" אֵצֶל "תִּתְּרָאוּ", הֵיכֵן דּוּמִין זֶה לָזֶה. יִשׁ לֹמֵר, ד' תִּתְּרָאוּ נָמִי הוּא לְשׁוֹן שְׁבִיעִה, שֶׁהִי אוֹתִיּוֹת א' ה' ו' מתחלפות זו בזו,

88 בְּכִתְיָו וּבְכִתְיָהּ "וְאִם תֹּאמְרוּ, מֵה עֵינֵי מְרוּה אֵצֶל תִּתְּרָאוּ, הֵיכֵן דּוּמִין זֶה לָזֶה? יִשׁ לֹמֵר, ד' תִּתְּרָאוּ נָמִי הוּא לְשׁוֹן שְׁבִיעִה שֶׁהִי אוֹתִיּוֹת אֵהוּי מתחלפות זו בזו, נִמְצָא שְׁאוֹת אֵל"ף מִתְחַלֵּף בּוֹא". וְהִשְׁתָּא הוּא תִּתְּרָאוּ כְּמוֹ תִּתְּרוּ וּבְעֵי לְמִימַר קָרָא פּוֹרֵק"י ש"ה דְּשִׁדּוּלֹא"ץ [=לָמָּה אַתֶּם מוֹצִיִּים אֶת עֵצְמָכֶם מִהַצֶּעֶר, כְּלוּמַר לָמָּה אַתֶּם מְרִאִים אֶת עֵצְמָכֶם בְּלִי סוּבְלִים], כְּמוֹ (אִיּוֹב לא, יב) 'תְּבוֹאִתִּי תִשְׁרַשׁ' וְדִמִּיהָ לוֹ 'וַיִּמְרֹה' דְּהִכִּי נָמִי בְּעֵי לְמִימַר דְּשִׁדּוּלֹא"ר (=לְהוֹצִיא מִהַצֶּעֶר)". עֵינֵי בְּרַבְּנוּ בְּרַאשִׁית לא, ג. 89 לְדַעַת רַבְּנוּ תִּתְּרָאוּ עֵינֵינוּ כַּחֲשִׁיָּה וְכִּי גַם מְרוּה, וְאִילוּ הָעֵבֶד שֶׁלֹּמָה סוֹכֵר שְׁמִירוּה הוּא שְׁבַע, וְיִוְרָא - יִכְחַשׁ.

עבר שלמה

וּמִצְרַיִם שִׁיוֹסֵף גָּזַר לְהַרְקִיב תְּבוּאָתָם, אוֹ אֲפֻשֶׁר לֹמֵר כִּי הֵשֶׁם שִׁמֵּר תְּבוּאָת יוֹסֵף בְּנֵס וְהַרְקִיב תְּבוּאָת מִצְרַיִם, כְּדִי שִׁיִּצְטָרְכוּ לֵבָא אֶל יוֹסֵף, וְלוֹ נִתְּנָה עֲלִילוֹת.

מב א לָמָּה תִּתְּרָאוּ פִּירֵשׁ הֵרֵב ז"ל לָמָּה תִּתְּרָאוּ אֵל תִּרְאוּ עֵצְמָכֶם לְבָנֵי עֵשׂוֹ וּבְנֵי יִשְׁמָעֵאל שְׁבָעִים. רֹצֵה לֹמֵר, שְׁמֵלֵת "תִּתְּרָאוּ" הִיא מִבְּנֵי הַתְּפַעֵל, וְיִוְרָה זֶה הַפּוֹעֵל מִחוּץ, מֵה שְׁאִינוּ כֵּן מִבְּפָנִים, כְּמוֹ (מִשְׁלִי יב, ט) "מִמִּתְּכַבֵּד וְחָסֵר לָחֶם", (מִשְׁלִי יג, ז) "מִתְּעַשֵּׂר וְאֵין כָּל מִתְּרוּשֵׁשׁ וְהוֹן רַב". כְּלוּמַר, שֶׁלֹּא תִּרְאוּ עֵצְמָכֶם שְׁבָעִים בְּפָנֵי אוֹיְבֵיכֶם, וְאֵין לָכֶם, לְפִי שְׂרַעֲב הִיָּה, וְזֶה כְּדִי שֶׁלֹּא תְּבוּאוּ לִידֵי סִכְנָה, כִּי יִתְּכֵן שִׁיבּוּאוּ אֵלֵיהֶם בְּחִיל וּבִזְרוּעַ וַיִּקְחוּ לָחֶם חֲקִים. וְיִשׁ לְשִׁאוּל וּלְוֹמֵר, אֵיךְ פָּחַד מִבְּנֵי עֵשׂוֹ, וְהִלָּל הֵלֶךְ לְשִׁבְתָּ בְּשַׁעִיר, דְּכִתִּיב (לו, ו) "וַיִּלֶּךְ אֶל אֶרֶץ

עַל הַתְּבוּאָה וְהַרְקִיבָהּ. רֹצֵה לֹמֵר, שֶׁפִּרְעָה חָשַׁב שְׁכִין שֶׁנִּפְסְדָה תְּבוּאָת מִצְרַיִם וְלֹא נִפְסְדָה תְּבוּאָת יוֹסֵף, עִם שְׁכָל הַתְּבוּאָה הִיָּה מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, שִׁיוֹסֵף גָּזַר עַל הַתְּבוּאָה שֶׁל מִצְרַיִם שֶׁתִּרְקֵב. וְזֶה מִדְּרַשׁ חז"ל בְּבִרְאשִׁית רַבָּה (צא, ה) "אִמְרוּ לְפִרְעָה כָּל תְּבוּאָה שֶׁקִּנְיָנוּ, מִיָּד הַרְקִיבָהּ, אֵף הִפֵּת שֶׁהִיָּה בְּסֵל מֵאֵתְמוֹל הַרְקִיבָהּ. אִמְרוּ לָהֶם: אִם גָּזַר עַל הַתְּבוּאָה וְהַרְקִיבָהּ וְכו'. וְהַפִּירוּשׁ הַנִּכּוֹן בְּזוֹ הָאֵגְדָה לְפִי דַעֲתִי הוּא: כִּי יוֹסֵף יָדַע תּוֹלַדַת מִצְרַיִם, וְהַתְּבוּאָה שֶׁהִיָּה בְּאֶרֶץ לַחַה, מִכָּר אוֹתָהּ תַּחֲלָה, אוֹ הָאֵכִילָה לְעַבְדֵי פִּרְעָה. וְהַתְּבוּאָה שֶׁהִיָּה בְּאֶרֶץ קֶשֶׁה וְלֹא הִיָּה מוֹכֶנֶת לְהַרְקִיב, שְׁמֵרָה לְשֵׁנֵי הָרַעֲב, אוֹ עִירֵב בְּתוֹךְ הַתְּבוּאָה דְּבַר שֶׁהִיָּה שׁוֹמֵר אוֹתָהּ מִהַרְקֵב, כְּמוֹ שְׁאִמְרוּ חז"ל (בְּבִרְאשִׁית רַבָּה) [שְׁבַת לא]. "מִעֵרֵב אָדָם קֵב חוֹמְטוֹן בְּכוֹר תְּבוּאָה" וְלֹזֶה נִשְׁמְרָה תְּבוּאָת יוֹסֵף, וְהַרְקִיבָה תְּבוּאָת מִצְרַיִם. וְחָשַׁב פִּרְעָה

עבר שלמה

לומר, שפירוש יורא יכחש, ויתכן ששמע הרב ז"ל מפי אחרים שפירשו כן זה הפסוק בספר משלי. ופירוש הפסוק הוא כן: מי שיש לו נפש ברכה תדושן נפשו מכל טוב, אבל המרוה עצמו ואינו נותן משלו לעניים יורא, רוצה לומר יכחש. ויהיה לפי זה הפירוש "תדושן" הפך "יורא". ואין לזה הפירוש לא טעם ולא ריח. והר' אליקים ז"ל ביאר שמה שאמר הרב ז"ל "ודומה לו 'ומרוה גם הוא יורא'" מוסב אל [פירוש] ראשון "למה תראו עצמכם שבעים" (תוספות השלם סימן ז). ולא יראה כן מדברי הרב ז"ל, שאמר "ודומה לו ומרוה גם הוא יורא" אחר שאמר "ומפי אחרים שמעתי" ואם כדבריו היה לו לומר "ודומה לו" אחר "למה תראו עצמכם שבעים". ועוד, איך יפרש "תתראו" מלשון כחישת בלא חבר ובלי סמך³, אלא שהנכון כאשר ביארתי. והחזקוני ז"ל הקשה ואמר "ואי אמרת מה ענין מרוה אצל תתראו, היאך דומין זה לזה. ותירץ ואמר: ויש לומר, דתתראו נמי הוא לשון שביעה שהרי אותיות אהו"י מתחלפות זו בזו, נמצא שאות האל"ף מתחלפת בו"ו, והשתא הוי כמו תתרו. ובעי למימר הכי

מפני יעקב אחיו" וכתוב (לו,ח) "וישב עשו בהר שעיר" ושם נתיישבו בניו, המה ומלכיהם, דכתיב (לו,לא) "ואלה המלכים" וגו'. גם יש לתמוה ולומר, כי יותר היה ראוי ליעקב לירא מיושבי הארץ, ולא מבני עשו ומבני ישמעאל, שהרי כתוב (לד,ד) "עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ" וכו' (רמב"ן). ויש לומר, כי אולי היו באים בני עשו וישמעאל בארץ כנען תמיד לראות ארץ אחוזת אביהם, או לעשות סחורה, ולזה היה מצוה יעקב לבניו שלא יראו עצמם שבעים, כלומר שילכו לבקש רעבון בתייהם כאשר ילכו. ואם לא ילכו יחשבו בני עשו ובני ישמעאל שיש להם לחם רב לפי טפם ונשיהם, ויבואו לידי מריבה וסכנה. ומה שהוקשה שהיה לו לירא מיושבי הארץ ולא מבני עשו וישמעאל, יש לומר, כי בני עשו וישמעאל היתה להם שנאה קדומה, ושנאה תמיד תעורר מדנים, ולא חש יעקב מיושבי הארץ, כי נפל פחדו עליהם, דכתיב (לה,ה) "ויהי חתת אלהים" וכו'.² עוד כתב הרב ז"ל "ומפי אחרים שמעתי שהוא לשון כחישת, למה תהיו כחושים ברעב ודומה לו 'ומרוה גם הוא יורא'" (משלי יא,כה). רוצה

2 כתב רא"א "למה תתראו - ופירש הישר [ל]מה תראו עצמכם" וכו'. רבים מהמפרשים נבוכו להבין דעתו בזה הפירוש, וכל אחד פירש כפי מה שנראה לו, אבל (הנבון) [הנבון] שלהם אינו דומה לראיה. ומה שנראה לי לפרש כונתו עם קשר הדברים הוא כך: תתראו - תראו עצמכם שבעים וכו' זו היא סברא הלא מדענינו, מפני שאומר (מא,נו) 'כי חזק הרעב בכל הארץ' ואומר 'ויאמר יעקב לבניו למה תתראו' פירש למה תראו עצמכם שבעים בימי הרעב ובני אדם כלם כחושים מפני הרעב. ולא יתכן לפרש לשון כחישת, שאם כל הארץ כחושים ברעב, למה יהיו יראים שלא יראו עצמם כחושים גם כן כשאר הארץ ברעב. ויהיה 'תתראו' כמו תתרו שתתחלף האל"ף בוא"ו (ויהי אמת), כמו שנתחלפה הה"א של יורא באל"ף ששורשו ירה, וידוע שרויה ושובע ענינם אחד. ככה ראיתי נוסח אחר שאומר: אל תראו עצמכם שבעים ודומה לו ומרוה וכו'. וראיתי נוסח אחר אומר 'ומפי אחרים שמעתי שהוא לשון כחישת ודומה לו ומרוה גם הוא יורא'. ואינו מצטרף 'ודומה לו' על השבועים של פירוש הראשון. וזה יהיה פירוש כן: ומפי אחרים שמעתי שהוא לשון כחישת ודומה לו וכו' כבר אמרנו שמלת 'תתראו' כמו תתרו שנתחלפה הוא"ו באל"ף ויורה על רווי, ובעבור שבא מבנין התפעל יהיה הוראתו כהוראת (משלי יג,ז) 'מתעשר ואין כל', מתעשר והון רב', כי מתעשר רצה לומר מראה עצמו עשיר, אבל באמת הוא עני, שנאמר 'ואין כל', וכן 'מתעשר' מראה עצמו רש, אבל באמת עשיר הוא שנאמר 'הון רב', ככה תתראו תראו עצמכם שבעים ואתם כחושים ברעב. ולכן תמצא בפירוש הראשון אומר 'למה תראו עצמכם שבעים', וכן היה שאומר שעדין היה להן תבואה וזה הפירוש הראשון לא הוציאו ממשמעותו לשון רווי. והפירוש השני הוסיף בדיקון בעבור שבא על משקל התפעל, כמו שביארנו והראיה שבפירוש השני אמר 'למה תהיו כחושים ברעב', ולא אמר תראו כמו שאמר בראשון, שמע מינה שודאי היו כחושים ברעב. והואיל ובא לידינו זה הפסוק נבארנו 'נפש ברכה תדושן' רצה לומר, נפש שנשפע ממנה הברכה תדושן שגם היא יתוסף בה רעננות בעבור השפעתה לזולתה. ומרוה שמשביע העולם ברויה גם הוא יהיה לו זה הטוב תמיד שיקרא 'יורה' שירצה לומר שמשפיע הטובה במהירות ברויה. ואדוני חמי פירש מי שיש לו נפש ברכה - הנותן מברכתו לעניים, תדושן נפשו, וכל מי שמרוה נפשו ואינו נותן מברכתו לעניים יורא, רצה לומר יתכחש".³ אם

ר"ש אלמורשנינו

"תתראו" הוא כמו "גם הוא יורא", אלא ש"תתראו" הוא על דרך (איוב לא,יב) "ובכל תבואתי תשרש"⁴⁶.

מב א) למה תתראו ודומה לו "מרוה גם הוא יורא" (משלי יא,כה). רוצה לומר, שהיה לו לומר גם הוא יורא, וכן בכאן - למה תתרו, ולכן מה שאמר 46 תתראו הוא הפך תתרו - תהיו כחושים, לא רוויים ושבעים.

ר"י קניזל

רוצה לומר, שלשון "תתראו" הוא לשון שבע כמו מרוה. ואם תאמר אי אפשר זה, ששורש תתראו הוא ראה, ושורש מרוה הוא רוה. לזה אמר (משלי יא,כה) "גם הוא יורא" שבא בלא וא"ו, שמשפטו ירוה ושרשו רוה, וכן "למה תתראו" שמשפטו תתרו ושרשו רוה. ואם כן איך אמר שהוא מלשון כחישת אם הוא משביע, אבל פירושו כן, שהוא כמו

(נז) [לשבור אל יוסף] לשבור מן יוסף. שלא נסרסו ונאמר 'את יוסף לשבור'¹. [כ]

מב א) למה תתראו למה תהיו כחושים ודומה לו "ומרוה" וכו' (משלי יא,כה). (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק]

1 לביאור דברי רבנו עיין משיח אלמים.

ר"י קניזל

"באים מארץ אחוזתם אל יוסף לשבור בר, והיו באים (מן) [דרך] ארץ כנען עוברים עליו. ואמר להם שלא יראו עצמם שבעים בפניהם, כי יחשדוהו שיש ליעקב תבואה ויבאו אליו לאכול עמו לחם בביתו", כן כתב הרמב"ן ז"ל. ואומרו "ועדין באותה שעה היה להם תבואה" הרצון בו שלפי שהכתוב חסר, שלא אמר אלא "למה תתראו" וחסר בכתוב מה שהיו מתיראים. לזה פירש שרוצה לומר "למה תתראו" - למה תגלו התבואה שיש בביתכם, שזה לשון תתראו שמרין הדבר הנסתר, אם כן לא יחסר הכתוב כלל. [ק]

משיח אלמים

כנען והיו עוברים בחרון, לזה אמר יעקב אל בניו: אל תראו עצמכם שבעים בפניהם, כי יבואו לאכול עמנו בבית. ואמנם מה שאמר "מפי אחרים שמעתי וכו'" למה תהיו כחושים" וכו', פירושו הוא כאלו אמר תתראו, שהאל"ף במקום וא"ו. וידוע שבנין הקל עושה פעולה אחת, ובנין הכבד יעשה בהפך, כמו 'יחטא' (ויקרא ד, ג) שהוא מבנין הקל, הוא מלשון חטא, ו'יחטא' (במדבר יט, יב) שהוא מבנין הכבד יפעל בהפך, שהוא מלשון חטוי וטהרה. וזה: לפי דעתי, שהחוטא הוא מגואל ומלוכלך, על דרך (תהלים נא, ז) "הן בעוון חוללתיו" וכו', ומי שהוא נקי מן החטא הוא טהור. וכן "תתראו", אילו אמר 'ראו' היה משמע לשון הוה מהקל, עכשיו שאמר "תתראו" שהוא מהכבד, והוא בהפך שפירושו לשון הכחשה. "ודומה לו 'ומרוה גם הוא יורה" פירוש שמלת יורה הוא באל"ף⁶², והאל"ף במקום ה"א, פירוש כי שורשו רוה, גם ככה במלת "תתראו" שהאל"ף במקום וא"ו. (כאן העתיק רבנו את פירוש רש"א).

ספר זכרון

שנאמר שהם מהדברים ההפוכים כמו "ודשנו את המזבח" (במדבר ד, יג), "סקלו מאבן" (ישעיהו סב, י). וכבר פירש הרמב"ן ז"ל "ודברי אחרים אין בהם ממש". ולדעת הרב ז"ל הכתוב כולו הולך על דרך אחד, וסופו כפל תחלתו במלות שונות על דרך "מתן בסתר יכפה אף, ושחד בחיק חמה עזה" (משלי כא, יד). וירצה הרב לומר: אל תחשוב שכונתם ז"ל באמנם "אל תראו עצמכם שבעים" שמפרשים תתראו מלשון ראייה, אלא מלשון שבע, כלומר אל תהיו כשבעים, דומיא ד"גם הוא יורא". וכן פרשה ז"ל במשלי "גם הוא יורא - ישבע טוב".

רא"ב

מב (א) למה תתראו אל תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשו כאילו אתם שבעים. ליכא לאקשווי על שאמר "תתראו" שהוא מבנין הפעיל במקום "תתראו" שהוא מבנין התפעל, ועל מה שאמר "אל תראו" מלשון ראייה, והוא⁷⁸ מלשון רווי ושבועה כנראה מאמרם "כאילו אתה שבעים", גם מאמרו "ודומה לו 'ומן' גם

"ותשרש שרשיה" (תהלים פ, י), שהוא מלשון שורש ופירושו לעקור את השרשים, כאן אמר שהוא מלשון כחישה שאף על פי שהוא מלשון שבע משמע כחישה, בלעז: אישפש ראטי (מדוע אתה מראה עצמך שמן - בספרדית). [ד]

למה תתראו אל תראו את עצמכם וכו'. רוצה לומר שמלת "למה" אין הרצון בה שאלת סיבה, אך הוא לשון שלילה, והרצון בו "אל תראו עצמכם שבעים בפני בני ישמעאל ובני עשו". ואף על פי שבני ישמעאל ובני עשו לא היו עתה בארץ כנען, אבל נוכל לומר שנהיו

נז) וכל הארץ באו מצרימה וכו' ואם תפרשהו כסדר, היה צריך לומר וכו'. פירוש, קושיא היא שמקשה רש"י שאם תפרשהו כסדרו, רצוני שתפרש הפסוק "וכל הארץ באו מצרימה לשבור אל יוסף", ו"אל" הוא במקום מן, לא יתכן, ש"אל" במקום מן לא מצאנו, אבל "את" במקום מן מצאנו, כמו (שמות ט, כט) "כצאתי את העיר", (מדר, י) "הם יצאו את העיר" ודומיהם, והואיל ולא אמר 'את' ולא 'מן', צריך לסרסו.

מב (א) למה תתראו למה תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשו. יש להקשות, מי נתן בכאן בני ישמעאל ובני עשו, שהרי בני עשו כבר היו בשעיר, שנאמר (לו, י) "וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו" ובני ישמעאל כבר אמר הכתוב (כה, ו) "וישלחם מעל יצחק בנו קדמה אל ארץ קדם". יש לתרץ, שגם כן בני עשו ובני ישמעאל היו באים למצרים לקנות בר והיו באים דרך ארץ 62 אף שכתובה בה"א שורשה באל"ף.

מב (א) למה תתראו אל תראו עצמכם שבעים וכו'. מדרש רז"ל הוא בפרק קמא דתעניות (י:). "ודומה לו" וכו', כלומר ובין לפירושי ובין לפירוש אחרים הוא נגזר מ"גם הוא יורא" (משלי יא, כה), לפי שתיבה זאת כתובה באל"ף במקום הה"א, למ"ד הפעל, כמו האל"ף שב"תתראו". אלא שלדעת אחרים יהיה הפסוק אומר דבר והפכו, על דרך "מונע בר יקבוהו לאום וברכה לראש משביר" (משלי יא, כו) - נפש ברכה וטובת עין תדושן, והמרוה והמכחיש העניים בצרות עינו, גם הוא יוכחש ויורעב. ולפי זה הפירוש אין להם שלישי במקרא, אם לא

נז) לשבור אל יוסף אל יוסף לשבור. פירוש, אין מלת "אל יוסף" דבקה עם מלת "לשבור" הסמוך לה, דאם כן 'מיוסף' מיבעי ליה, מכיון דפירוש לשבור דהא הוא לקנות. וזהו אומרו "ואם תדרשהו כסדרו היה צריך לכתוב מן יוסף", רק היא דבקה עם מלת "באו" וכאילו אמר: באו מצרימה אל יוסף לשבור.

78 אף שהוא.

רא"ב

סביבות ארץ כנען, שלא היה להם תבואה כאנשי כנען. ויהיה פירוש "ונחיה ולא נמות" שיהיו שומרים אותו שבידם וילכו לקנות אחר, שלא ימותו ברעב בכלות הבר שבידם, כמו שפירש הרמב"ן ז"ל. אבל מה שפירש "ואולי היו בני ישמעאל ובני עשו באים [מארץ אחוזתם אל יוסף לשבור, והיו באים] דרך ארץ כנען עוברים עליו ואמר להם שלא יראו עצמם שבעים בפניהם, כי יחשדו שיש ליעקב תבואה ויבואו אליו לאכול לחם בביתו", הוא תמוה מאד, כי ארץ אדום וארץ מצרים שתיהן בדרומה של ארץ כנען הן, כמבואר מגבולי הארץ, והבאים מארץ אדום לארץ מצרים אין להם לעבור בארץ כנען. ועוד שבגמרא תעניות אמרו בהדיא "כדי שלא יתקנאו עליו", לא כדי שלא לאכול עמו לחם, כדעת הרמב"ן ז"ל, וכן אמרו (בתנחומא) [בראשית רבה] (צא,ב) "אל תצאו ובידכם פרוסות מפני התרעומת".

ובאותה שעה עדיין היה להם תבואה. דאם לא כן, למה לא הלכו מעצמם אלא אחר שהוכיחם ב"למה תתראו".

לשון כחישא. ותהיה מלת "תתראו" נגזרת ממלת "נתראה פנים" (מלכים ב' יד,ח)⁸⁵ או ממלת "ושמתיך פראי" (נחום ג,ו). ודומה לו. שם למה שאמר למעלה "אל תראו עצמכם שבעים". ומה שהפסיק בינו ובין אל תראו עצמכם שבעים בפני האחרים, הוא מפני שרצה להודיע תחלה ההפרש שבין פירושו לפירוש "מפי אחרים" במלת "תתראו", ואחר זה חזר לחזק פירושו שהוא מלשון שביעה, ואמר "ודומה לו". ופירוש "מרוה גם הוא יורה" (בפרק קמא דפסחים ש) אמרו (סנהדרין צב). "כל המלמד תורה בעולם הזה זוכה ומלמדה לעולם הבא, שנאמר 'ומרוה גם הוא יורה'". ופירוש רש"י "מי שמשביע תלמידו בדבר הלכה, גם הוא יורה לעולם הבא". ואף על פי שמלת "תתראו" שרשה ראה ומלת "מרוה" שרשה רוה, אין חשש מזה, כי האל"ף והוי"ו מתחלפים במקומות רבים, ולכן יהיה פירוש "תתראו" כמו תתרוו.

79 המהרש"א (תענית י: ד"ה א"ל) הקשה שדוחק לומר שרש"י הביא ראיה לפירוש ראשון אחרי שהפסיק בפירוש השני. ועוד, דכיון שידוע דמרוה מלשון שביעה, אין צורך להביא הוכחות לכך. עיין ספר זכרון ויפה תואר צא,ב. 80 ביאר בסמדר: למה תראה עצמך שבע ואתה רעב. 81 כן גרס בפי הבאר. עיין תוצאות חיים. 82 אל לכם להראות עצמכם כאילו אתם שבעים. 83 אין להקשות דלעיל משמע שלא היה להם אלא מעט מאד בר, ואילו מכאן משמע שהיה להם מספיק, וכן אין להקשות דכאן נראה דתתראו משורש ראה ולא רוה כדלעיל, כי ניתן לפרש גם כאן שלא היה להם בר אלא לפי שעה, וממילא תתראו יתפרש מלשון רוה. ואולי הביאו כאן כדי לדון בפירוש הרמב"ן. עיין יריעות שלמה. 84 הקשה בקצור מורחי דהרי כתוב (פסוק ה) "כי היה הרעב בארץ כנען". ובתועפות ראם קאראבליי דחק שפסוק זה נאמר לאחר מכן. 85 הקשה בנחלת יעקב דאינו ענין לכחישא, ועוד שפירש שלא כרש"י שם.

זכרון משה

מב א) [למה תתראו] ודומה לו (משלי יא,כה) רבנו בחיי נראה שאינו מפרש רש"י כן³⁵. ותימה בעיני "ומרוה גם הוא יורא". כתב רא"ם ז"ל "שב למה שאמר למעלה 'אל תראו עצמכם שבעים' כו'. ומדברי

35 לדעת הרא"ם משמש הפסוק "ומרוה גם הוא יורא" כהוכחה לפירוש תתראו מלשון רוה, אבל רבנו בחיי כתב "למה תתראו - למה תהיו כחוששים ברעב, מלשון 'ומרוה גם הוא יורא' כן פירש רש"י". 36 דעת הרא"ם תתראו הרי הוא כתתרוו לשון רוה. ולרבנו בחיי "תתראו" הוא הפך רוה, כי בנסית הפועל, משמעות המלה מתהפכת, עיין רש"י שמות כז,ג.

הוא יורא" (משלי יא,כה)⁷⁹ כדלקמן, שאין מלת "תתראו" פירוש של מלת "תתראו" עד שיקשה עליך זה, רק הוא תוספת על מלת "תתראו" שפירושו תתרוו, מפני שכל מקום שיבא בנין התפעל על פעולה בלתי אמתית⁸⁰ מפרשים אותו הראה עצמך כך, כמו (שמואל ב' יג,ה) "שכב על משכבך והתחל" שפירושו הראה עצמך חולה, וכן "מתעשר ואין כל" (משלי יג,ז) שפירושו מראה עצמו עשיר. אף כאן - אל תתרוו - אל תראו עצמכם רוויים ושבעים כל צרככם, מאחר שאין לכם תבואה אלא של שעה (ואמר להם אל תראו עצמכם שבעים כל צרככם). (ובתנחומא) [ובבראשית רבה] (צא,ב) "למה תתראו" - למה תראו עצמכם שבעים, אל תצאו ובידכם פרוסות, מפני התרעומת". ובפרק קמא דתעניות (י:) פירש רש"י "אל תראו עצמכם שיש לכם חטים הרבה", פירוש שאתם אין לכם אלא מעט. ואמר "אל תראו עצמכם שבעים" במקום 'למה תראו עצמכם שבעים', מפני שאין פירוש "למה" פה שאלת הסבה כמלת "למה" בכל מקום, רק אזהרה שלא יעשו כן, כאילו אמר: לא יזיו סיבה אתם מראים עצמכם שבעים, והלא אין כאן שום סבה שמתחייב ממנה (הוא שלא יראו) [שיראון]⁸¹ עצמם שבעים. ומפני שהמתחייב מן ה"למה" הזה הוא אזהרה⁸², לקח המתחייב מזה ואמר "אל תראו עצמכם שבעים".

כאלו אתם שבעים. בפרק קמא דתעניות (י:) פירש רש"י "אל תראו עצמכם שיש לכם חטים הרבה". ולא הלכו אלא בשביל שלא להתראות בפני בני עשו שהם שבעים, שבאותה שעה עדיין היה להם תבואה. וכן נראה ממה שלא ירדו למצרים לקנות אלא אחר תוכחת אביהם במאמר "למה תתראו"⁸³, וממה שלא ירדו לקנות בר אלא אחר שעברו משנות הרעב יותר משנה וחצי, שהרי בפעם השנית לידידתם אמר להם יוסף "כי זה שנתים הרעב" (מהו). ומפני שכל אנשי ארץ כנען היה להם תבואה כמותם⁸⁴ הוצרכו רבותינו ז"ל לומר שפירוש אל תראו עצמכם שבעים הוא לבני עשו וישמעאל השוכנים

ב ואמר הא שמעית ארי אית עבד
מזבן במצרים חותו לתמן וזבנו
לנא מתמן וניחי ולא נמות: ג ונחתו
אחי יוסף עסר למזבן עבדא
ממצרים: ד וית בנמין אחיה דיוסף
לא שלח יעקב עם אחיה ארי
אמר דלמא יערעניה מותא: ה ועלו
בני ישראל למזבן עבדא בנו
עליא ארי הוה כפנא בארעא
דכנען: ו יוסף הוא שליט על ארעא
הוא מזבין עבדא לכל עמא
דארעא ואתו אחי יוסף וסגידו ליה

ב ואמר הנה שמעתי כי יש-שבר במצרים
רדו-שמה ושברו-לנו משם ונחיה ולא נמות:
ג וירדו אחי-יוסף עשרה לשבר בר מצרים:
ד ואת-בנימין אחי יוסף לא-שלח יעקב את-
אחיו כי אמר פן-יקראנו אסון: ה ויבאו בני
ישראל לשבר בתוך הבאים פיהיה הרעב
בארץ כנען: ו יוסף הוא השליט על-הארץ
הוא המשביר לכל-עם הארץ ויבאו אחי

רש"י

(ב) רדו שמה ולא אמר לכו. רמז למאנים ועשר שנים שנשתעבדו למצרים, כמנין רדו. ג וירדו אחי יוסף
עשרה ולא אמר: בני יעקב. מלמד שנתחרטו במכירתו, ונתנו לבם להתנהג עמו באהבה ולפדותו בכל מה
שיפסקו ממנו עליהם. עשרה מה צריך? וחלא כתיב (מבד) "ואת בנימין אחי יוסף לא שלח יעקב את אחיו",
אלא לענין האהבה היו חלוקין לעשרה, כי לא היתה אחבת כולן ולא שנאת כולן שוה לו, אבל לענין
לשבור בר כולן לב אחד להן. ד פן יקראנו אסון ובבית לא יקראנו אסון? אלא מכאן שהשטן מקטרג
בשעת הסכנה. ה) בתוך הבאים מטמינים עצמן שלא יכירו, לפי שצוים אביהם שלא יתראו, שלא ישלום
בהם עין רעה, לפי שכולם נאים, כולם גבורים.

חזקוני על פרש"י

ד) פן יקראנו אסון. רבנן אמרי (חולין צה:) אף על שמא חס ושלום נגזרה גזרה על רחל ועל בניה למות
פי שאין נחש יש סימן. אמר יעקב אבינו: רחל מתה בדרך בדרך, לכך נתירא לשלוח את בנימין.

עבר שלמה

קרא, כלומר, האדם כשהוא רעב ושרוי בדוחק הוא יורא, לשון "אחרים" והטעהו, שפירש "ומרוה" מלשון כחישה,
כלומר ישיבנו מברכתו אותו אדם שיעשה כן, תדושן ופירש מלת "תתראו" כמו תתרוו, והנה שם אור לחשך,
נפשו" עד כאן לשונו. והנה זה המבאר השתדל לתקן וחשך לאור.
הפסוק משמש כהוכחה לפירוש הראשון, נמצא שלפירוש השני אין סמך.

משיח אלמים

ה) בתוך הבאים מטמינים עצמם שלא יכירו. אלא מלמד שהיו מטמינים עצמם וכו'.
רוצה לומר, שהיה לו לומר 'ויבאו בני יעקב עם הבאים',

רא"ם

ב) [רדו שמה] ולא אמר לכו, רמז למאנים ועשר עולה, מפני שארץ כנען גבוהה מכל הארצות. ועוד, גבי
שנים כו'. לא שמעתי פירוש, כי כל ההולך מארץ כנען "וירדו אחי יוסף" דכתיב בתריה, דלא כתיב וילכו, מאי
לארץ מצרים יקרא יורד, ומארץ מצרים לארץ כנען יקרא איכא למימר⁸⁶.

86 בגור אריה תירץ דלדדא אינה לשון נקיה ולא ראוי שאדם יאמר לחבירו רד, אף שהכתוב משתמש בלשון זו. באמרי שפר
הביא גירסאות שלא כתוב בהם "ולא אמר לכו", ודרשו מיתור המלה "שמה", עיין צידה לדרך מג, כ.

על אפיהו על ארצה: ו וְחָזָא יוסף ית אחיו ואשתמוֹדֵעֵנוּן וְחָשִׁיב מֵא דִּמְלִיל עֲמָהוּן וּמְלִיל עֲמָהוּן קִשְׁיָן וְאָמַר לְהוּן מִנְּן אֲתִיתוּן וְאָמְרוּ מֵאַרְעָא דְכְנַעַן לְמִזְבֵּן עֲבוּרָא: ה וְאֲשֶׁתְּמוֹדֵעַ יוסף ית אחיו וְאָנֹן לֹא אֲשֶׁתְּמוֹדֵעִיהִי: ו וְאָדְכַר יוסף ית חֲלָמִיא דְהוּהָ חֲלִים לְהוּן וְאָמַר לְהוּן אֲלִילִי אֲתִיתוּן לְמַחְזִי ית בְּדָקָה דְאַרְעָא אֲתִיתוּן: ו וְאָמְרוּ לִיה לֹא רִבּוֹנִי וְעֲבָדְךָ אָתָּו לְמִזְבֵּן עֲבוּרָא: ז פִּלְנָא בְּנֵי גִבְרָא חֹד נִחְנָא פִּינִי אֲנִחְנָא לֹא הוּי עֲבָדְךָ אֲלִילִי: י וְאָמַר לְהוּן לֹא אֲלִחִין בְּדָקָה דְאַרְעָא אֲתִיתוּן לְמַחְזִי:

וְיֹסֵף וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לֹא אֲפִים אֶרֶץ: ו וַיֵּרָא יוסף אֶת־אָחִיו וַיִּבְרָם וַיִּתְּנֵבֶר אֲלֵיהֶם וַיְדַבֵּר אֲתָם קְשׁוֹת וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מֵאִין בָּאתֶם וַיֹּאמְרוּ מֵאַרְץ כְּנַעַן לְשֹׁבַר־אֶכֶל: ח וַיִּבֶר יוסף אֶת־אָחִיו וְהֵם לֹא הִכְרָהוּ: ט וַיִּזְכֹּר יוסף אֶת־הַחֲלֹמוֹת אֲשֶׁר חָלֵם לָהֶם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מְרֹגְלִים אַתֶּם לְרֹאוֹת אֶת־עֲרוֹת הָאָרֶץ בָּאתֶם: י וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו לֹא אֲדֹנִי וְעֲבָדֶיךָ בָּאוּ לְשֹׁבַר־אֶכֶל: יא כִּלְנוּ בְּנֵי אִישׁ־אֶחָד נַחֲנוּ כְנִים אֲנַחְנוּ לֹא־הֵיוּ עֲבָדֶיךָ מְרֹגְלִים: יב וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לֹא כִי־עֲרוֹת הָאָרֶץ בָּאתֶם לְרֹאוֹת:

רש"י

ו וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לֹא אֲפִים נשתחוה לו על פניהם, וכן כל השתחואה פשוט ידיים ורגלים היא. ז וַיִּתְּנֵבֶר אֲלֵיהֶם נעשה להם כנכרי, לדבר קשות. ח וַיִּבֶר יוסף לפי שהניחן בחתימת זקן. וְהֵם לֹא הִכְרָהוּ שִׁיבָא מֵאֲצִלָּם בלא חתימת זקן, ועכשיו בחתימת זקן. ומדרש אגדה: וַיִּבֶר יוסף אֶת אָחִיו – כשנמסרו לידו הכיר שהם אחיו, וריחם עליהם. וְהֵם לֹא הִכְרָהוּ כשנפל בידם, לנחוג בו אחוה. ט אֲשֶׁר חָלֵם לָהֶם עליהם, וידע שנתקמו, שהרי השתחוה לו. עֲרוֹת הָאָרֶץ גלוי הארץ, מהיכן היא נוחה ליכבש, כמו (ויקרא כ"ח) "אֶת מִקְרָה הָעֵרָה", "עֵרֶם וְעֵרִיחַ" (יחזקאל מ"ז), וכן כל ערוה שבמקרא לשון גלוי. ואונקלוס תרגם "בדקא דארעא", כמו (מלכים ב' יב) "בְּדֶק הַבַּיִת", ולא דקדק לפרשו על לשון המקרא. י לֹא אֲדֹנִי לא תאמר כן, וְעֲבָדֶיךָ בָּאוּ לְשֹׁבַר־אֶכֶל. יא כִּלְנוּ בְּנֵי אִישׁ אֶחָד נַחֲנוּ נצנצה בהם רוח הקדש וכללוהו עמהם, שאף הוא בן אביהם. כְנִים אֲנַחְנוּ אמיתיים, כמו (במדבר כ"ז) "בֵּן בְּנוֹת צִלְפָּחֶד דְּבָרָת", "לֹא כֵן בְּדִיו" (ישעיהו מ"ז). יב כִּי עֲרוֹת הָאָרֶץ בָּאתֶם לְרֹאוֹת שהרי נכנסתם בעשרה שערי המדינה, ולמה לא נכנסתם בשער אחד.

ר"ד

מב ח וַיִּבֶר יוסף אֶת אָחִיו וְהֵם לֹא הִכְרָהוּ מפני שיצא בלא חתימת זקן. והקשה הרב משה פולר מדוע לא הכירוהו בטביעות עינא דקלא, [ד]אם לא כן היאך סומא מותר באשתו, כדאיתא בפרק גיד הנשה 84 רשב"ם מב, ח "וגם מן הקול לא היו מכירים אותו, כי על ידי מתורגמן היה מדבר עמהם".

ר"י קניזל

ו וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לֹא אֲפִים אֶרֶץ נשתחוה על פניהם, וכל השתחוויה פשוט ידיים ורגלים. רוצה לומר, שאין הרצון במה שאמר "אפים ארצה" שהשתחוויה היתה בשהטו פניהם כנגד הארץ. וגם כן לא נפרש ש"אפים ארצה" יחזור ליוסף, והרצון בו שכשרצה (אותם בעבור) שלא יכירוהו הטה פניו לארץ. לזה פירש "נשתחוה לו על

פניהם", שרוצה לומר שחזור לאחי יוסף ושהשתחוויה היתה פשוט רגלים וידיים. והכריח זה רש"י במה שאמר "כל השתחוויה פשוט ידיים ורגלים". [ק]

ז וַיִּתְּנֵבֶר אֲלֵיהֶם נעשה להם כנכרי לדבר אתם קשות. רוצה לומר, שאין הרצון במלת "ויתנבר" שיהיה

הכירו אותו. ורוצה לומר "ויכר יוסף את אחיו - לפי שהניחם ב(לא)חתימת זקן", וזאת היא הסיבה עצמה שהם לא הכירו אותו, לפי שיצא בלא חתימת זקן. והביא רש"י המדרש שדורש גם כן יתור הכתוב וגם מדקדק יפה מלת "אחיו" שהיה די שיאמר 'ויכרים יוסף והם לא הכירוהו', אבל בא לומר שהכיר האחוה, והם לא עשו כן. [ק]

"ויכר יוסף" מלשון הכרת פנים. [כ]

התנכרות והַשְׁתָּנוּת ושיהיה (כמו) "וידבר אתם קשות" דבר אחר. לזה פירש "נעשה להם כנכרי" בדברים קשים שדבר אליהם, והכל דבר אחד. [ק]

(ח) **ויכר יוסף** לפי שהניחן חתומי זקן. **והם לא הכירוהו** שיצא מאצלם בלא חתימת זקן וכו'. דקדק שכיון שאמר הכתוב (פסוק ז) "וירא יוסף את אחיו ויכירים", מה צריך לומר "ויכר יוסף את אחיו". וגם כן מה שאמר "הם לא הכירוהו" הוא מיותר, שמן התשובה שהם משיבים ליוסף ומכל הסיפור אני רואה שלא הכירוהו. לזה פירש רש"י שבא הכתוב ללמד אותנו הסיבה לשלא

2 שלא נפרש שאמרו לו "לא אדוני" - איננו מרגלים, ואחר כך מרגלים בזאת שבאו לשבור אוכל - "והרי עבדיך" וכו', דאין סימן א.

"מרגלים אתם" (מב,ט). והשיבו הם: אין אנחנו מרגלים. חזר ואמר להם "לא כי ערות הארץ באתם לראות", והיה צריך שיביא ראיה לדבריו, שבוה ישבו⁶³ כל היום, שהוא אומר להם: "מרגלים אתם", והם אומרים: לא. ועוד, שמה תשובה השיבו "שנים עשר עבדיך אחים אנחנו" למאמר "לא כי ערות הארץ באתם לראות". ועוד, מה תשובה היא זו "הוא אשר דברתי אליכם לאמר מרגלים אתם" ל"שנים עשר עבדיך אחים אנחנו". לכן מתקן רש"י אלו

(יא) **כולנו בני איש אחד נחנו** נכנסה בהם רוח הקדש וכו'. פירוש, שהיה ראוי לומר 'היינו', כי במשמעות "נחנו" שכלם בחיים, אבל למד הכתוב שנתנבאו בלא כוונה.

(יב) **לא כי ערות הארץ וגו'** שהרי נכנסתם וכו'.
נשמר רש"י משלש קושיות. כי מי שיאמר: כזה וכזה
עשית, והאחר אומר: לא עשיתי ואחר כך אמר: כן עשית,
הוא צריך להביא ראיה שעשה. כן בכאן, אמר להם
63 שאם לא כן, יתמידו בטיעונייהם.

יוסף דרך שאלה ולא דרך בקשה אלא דרך פסק, שפסק עליהם מתוך מעשיהם שהם מרגלים, לא תפול על זה אלא אל יאמר אדני כן, לא מלת "לא" לבדו.

ועבדיך הרי עבדיך. לא שהיו"ו וי"ו החבור, אלא הוא כיו"ו "ואחלצה צוררי ריקם" (תהלים ז, ⁸⁹), ופירושו: לא תאמר כן, כי אין אנחנו מרגלים, אבל באנו לשבור אוכל. ופירוש "והרי עבדיך" כמו אבל עבדיך, כי לא פָּנַן במלת "והרי" בזה ⁹⁰ שהיה לראיה, כמו והלא עבדיך באו לשבור אוכל, שאין זה ראיה כלל, כי דרך המרגלים להיות כמו סוחרים או כמו רוכלים לחזר על השווקים כדי לראות העיר ושכונותיה.

ז) **[ויתנכר אליהם]** נעשה להם כנכרי. בראשית רבה (צא,ו). ופירוש "ויתנכר" הראה עצמו נכרי, כמו (שמואל ב' יג,ה) "שכב על משכבך והתחל" שפירושו הראה עצמך חולה, וכן "מתעשר ואין כל" (משלי יג,ו) מראה עצמו עשיר. ולא שהוא מענין הכר דומיא ד"ויכר יוסף" (פסוק ח). ויהיה "ויכר" עם "ויתנכר" כמו (שופטים טו,טז) "בלחי החמור חמור חמרתים"⁸⁷, "שלושים עיירים ושלושים עיירים" (שופטים יד, יד) בדברים לדבר קשות. בבראשית רבה (צא,ו) אמרו "נטל הגביע והקיש. אמר להם מרגלים אתם. אמרו לו: כנים אנחנו. אמר להם: אם כנים אתם למה לא ננסתם כלכם בפילון"⁸⁸ אחד. אמרו לו: כך צונו אבינו" כו'.

(יא) [כלנו בני איש אחד נחנו] וכללוהו עמהם. בראשית רבה (צא, ד). דאם לא כן, "כלנו" למה לי, הוה ליה למימר וכל עבדיך בני איש אחד, או ועבדיך בני איש אחד באו לשבור אוכל, לא היו עבדיך מרגלים, שנים עשר עבדיך.

(יב) **כי ערות הארץ באתם לראות** שהרי נכנסתם בעשרה שערי העיר. שידע יוסף שבהכרח הוא שיירדו אחיו לשבור, ו"שם שומרים על כל שערי העיר ואמר

(ו) **לא אדוני** לא תאמר כן. הוצרך להוסיף "תאמר כן" על מלת "לא", מפני שמלת "לא" לבדה, בלתי שום פועל דבק לו, הוא תשובת לאו על מה שנאמר לו דרך בקשה או דרך שאלה, כמו (יטב) "ויאמרו לא כי ברחוב נלין", שהוא תשובת לאו על מה שאמר לוט להם "סורו נא אל בית עבדכם". ואילו היה אומר להם יוסף דרך שאלה: האם אתם מרגלים אם לא, אז היתה תשובת "לא אדוני" תשובת לאו על שאלתו. אבל מאחר שלא היו דברי

87 מלות דיומות וסמוכות משורשים שונים, כמו בלחי חמור עשה צבורי צבורים של גויות פלישתים. 88 לפנינו ליתא, ופירושו שער, פתח. 89 וכפירוש הרד"ק בשורשים שורש חלץ. 90 עיין רבנו דברים לה, נב, שפירש ו' במשמעות כי.

י' וַיֹּאמְרוּ שְׁנַיִם עָשָׂר עֲבָדֶיךָ אֲחִים | אֲנַחְנוּ
בְּנֵי אִישׁ-אֶחָד בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְהִנֵּה הֶקְטַן אֶת-
אֲבִינוּ הַיּוֹם וְהָאֶחָד אֵינָנוּ: י' וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
יוֹסֵף הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֲלֵכֶם לֵאמֹר מְרֻגְלִים
אַתֶּם: טו בָּזֹאת תִּבְחָנוּ חַי פְּרַעֲה אִם-תֵּצֵאוּ
מִזֶּה כִּי אִם-בָּבֹא אֲחִיכֶם הֶקְטַן הִנֵּה:
טז שְׁלַחוּ מִכֶּם אֶחָד וְיִקַּח אֶת-אֲחִיכֶם וְאַתֶּם
הֵאָסְרוּ וַיִּבְחָנוּ דְּבָרֵיכֶם הָאֵמֶת אֲתֹכֶם וְאִם-
לֹא חַי פְּרַעֲה כִּי מְרֻגְלִים אַתֶּם: י" וַיֹּאסֶף

י' וַיֹּאמְרוּ שְׁנַיִם עָשָׂר עֲבָדֶיךָ אֲחִים | אֲנַחְנוּ
בְּנֵי אִישׁ-אֶחָד בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְהִנֵּה הֶקְטַן אֶת-
אֲבִינוּ הַיּוֹם וְהָאֶחָד אֵינָנוּ: י' וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
יוֹסֵף הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֲלֵכֶם לֵאמֹר מְרֻגְלִים
אַתֶּם: טו בָּזֹאת תִּבְחָנוּ חַי פְּרַעֲה אִם-תֵּצֵאוּ
מִזֶּה כִּי אִם-בָּבֹא אֲחִיכֶם הֶקְטַן הִנֵּה:
טז שְׁלַחוּ מִכֶּם אֶחָד וְיִקַּח אֶת-אֲחִיכֶם וְאַתֶּם
הֵאָסְרוּ וַיִּבְחָנוּ דְּבָרֵיכֶם הָאֵמֶת אֲתֹכֶם וְאִם-
לֹא חַי פְּרַעֲה כִּי מְרֻגְלִים אַתֶּם: י" וַיֹּאסֶף

רש"י

יג) וַיֹּאמְרוּ שְׁנַיִם עָשָׂר עֲבָדֶיךָ וּבִשְׁבִיל אוֹתוֹ הָאֶחָד שְׁאִינָנוּ, נִתְפַּוְּרָנוּ בְּעִיר לְבָקְשׁוֹ. יד) הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי
אֲלֵכֶם הַדָּבָר שֶׁדִּבַּרְתִּי שְׁאֵתֶם מְרֻגְלִים, הוּא הָאֵמֶת וְהַנִּכּוֹן. זֶהוּ לְפִי פִשּׁוּמוֹ. וּמִדְּרָשׁוֹ: אָמַר לָהֶם וְאֵלּוּ מִצֵּאתֶם
אוֹתוֹ וּיִפְסְקוּ עֲלֵיכֶם מִמּוֹן, תִּפְדּוּהוּ? אָמְרוּ לוֹ: הֵן. אָמַר לָהֶם: וְאֵלּוּ יֹאמְרוּ לָכֵם שְׁלֹא יִחְזִירוּהוּ בְּשׁוּם מִמּוֹן,
מִזֶּה תַעֲשׂוּ? אָמְרוּ לוֹ: לֹכַךְ בָּאנוּ, לְהַרְגוֹ אוֹ לְהַרְגוֹ. אָמַר לָהֶם: הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֲלֵכֶם, לְהַרְגוֹ אֶת בְּנֵי
הָעִיר בָּאתֶם. מִנְחָשׁ אֲנִי בְּגִבִּיעַ שְׁנַיִם מִכֶּם הִחְרִיבוּ אֶת שְׁכָם. טו) חַי פְּרַעֲה אִם יִחִיהַ פְּרַעֲה. כִּשְׁחִיחַ
נִשְׁבַּע עַל שָׁקֶר, הִיחַ נִשְׁבַּע בְּחַי פְּרַעֲה. אִם תֵּצֵאוּ מִזֶּה מִן הַמָּקוֹם הַזֶּה. טז) הָאֵמֶת אֲתֹכֶם אִם אֵמֶת
אַתֶּכֶם, לִפְיֶכֶךְ ה"א נִקּוּד בִּפְתַּח שְׁהִרִי הוּא כְּמוֹ לִשׁוֹן תִּמְחָה. וְאִם לֹא תִבְיָאוּהוּ, חַי פְּרַעֲה כִּי מְרֻגְלִים אַתֶּם.

חזקוני על פרש"י

יג) שְׁנַיִם עָשָׂר עֲבָדֶיךָ אֲחִים אֲנַחְנוּ. שׁוֹאֲלִים, מַה
תְּשׁוּבָה הִשִּׁיבוּ לְיוֹסֵף שֶׁאָמַר לָהֶם מְרֻגְלִים אַתֶּם. י"ש לֹמֵר,
כִּי אֵין דֶּרֶךְ הָאֵב לְשִׁלּוֹת כָּל בָּנִים שִׁישׁ לוֹ לְרַגֵּל, כִּי

ר"ש אלמושינו

טז) וְאִם לֹא חַי פְּרַעֲה וְאִם לֹא תִבְיָאוּהוּ, חַי
פְּרַעֲה כִּי מְרֻגְלִים אַתֶּם. רֹצֵחַ לֹמֵר, שְׁאִין אֹמְרוּ "וְאִם
לֹא" שֶׁבֶּל מַה שֶׁאָמַר "הָאֵמֶת אַתֶּכֶם", בְּשִׁיאֵמַר וְאִם אֵין
אֵמֶת אַתֶּכֶם, שֶׁאִם כֵּן אֵין צוּרֵךְ אֵל שִׁיאֵמַר "חַי פְּרַעֲה כִּי
מְרֻגְלִים אַתֶּם", כִּי אֹמְרוּ "הָאֵמֶת אַתֶּכֶם" הוּא שֶׁבֶּל אֵל מַה

ר"י קניזל

טז) וְאִם לֹא חַי פְּרַעֲה וְאִם לֹא תִבְיָאוּהוּ כו'. (כֹּאן הֶעֱתִיק רַבִּינוּ אֶת פִּירוּשׁ רש"י א). [ק]

משיח אלמים

הַקִּשּׁוּת. לְרֵאשׁוֹנָה, מַה שֶׁאָמְרָנוּ שֶׁהִיא צָרִיךְ שִׁיבִיא רֵאיהּ,
לְזֶה אָמַר רש"י "שְׁהִרִי נִכְנַסְתֶּם" וכו'. וּלְשֵׁנִית שֶׁמָּה תְּשׁוּבָה
הִיא "שְׁנַיִם עָשָׂר" ל"כִּי עֲרוֹת הָאֶרֶץ בָּאתֶם לְרֵאוֹת", תִּקַּן
רש"י - בְּשִׁבִּיל אֶחָד שְׁאִינָנוּ וְנִפְרַדְנָנוּ בְּעִיר לְבָקְשׁוֹ. אָמַר
לָהֶם: אֵלּוּ מִצֵּאתֶם וּיִפְסְקוּ עֲלֵיכֶם וכו' וְאִם יֹאמְרוּ לָכֵם

שְׁלֹא יִתְנוּהוּ בְּשׁוּם מִמּוֹן וכו' אָמְרוּ: לֹכַךְ בָּאנוּ, לִכְן אָמַר
"הוּא אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי" וְכֹזֵב יִתְקַנּוּ הַקִּשּׁוּת.

טז) הָאֵמֶת אַתֶּכֶם אִם אֵמֶת. פִּירֵשׁ רש"י שֶׁה"א
הָאֵמֶת הִיא ה"א הַתִּימָא. וְתִימָא, כִּי אֲנִי אֹמֵר שֶׁהִיא ה"א

ספר זכרון

ואם לא תביאוהו חי פרעה וכו'. כלומר, אין פירושו ויבחנו דבריכם האמת אתכם ואם לאו, ויהי פירוש "חי פרעה כי מרגלים אתם" שחוזר ונשבע לקיים דבריו שמרגלים הם, שאין מקום לשבועה זו, אלא חוזר למעלה לאומרו "ויקח את אחיכם" ואומר "ואם לא תביאוהו חי פרעה" וכו'.

65 המבטאת ספק, והשואל מצפה לתשובה. 66 לא מצאתי. 67 עיין ברבינו כז, לח.

רא"ם

מזה שאם תצאו לא יחיה, כי סותר הנמשך⁹³ יוליד סותר הקודם בהכרח⁹⁴. ואמר "אם תצאו מזה" במקום 'לא תצאו מזה', כמו (תהלים פט, לו) "אם לדוד אֶזְבֹּב" שפירושו: לא אכזב לדוד, שתרגמו רבנו סעדיא הגאון בלשון הערב (תפסיר ס"ג - תהלים מהדורת ר"ד קאפח עמ' ר): 'לא אנדבבתהו פי דאוד. וכמוהו (שמואל א' כח, י) "חַי ה' אם יקרך עון" שטעמו: חי ה' לא יקרך עון, וכאלה רבים בענין השבועה. ומה שהוצרך להוסיף מלת "אם" על מלת "חי" ולא אות ביי"ת ויהיה 'בחי פרעה', כמו (דניאל יב, ז) "וישבע בחי העולם", הוא מפני שלא מצינו ביי"ת לשבועה בשום מקום⁹⁵, כי⁹⁶ הבי"ת של "בחי העולם" הוא הוראת מקום⁹⁷, כאלו אמר: והיכן⁹⁸ נשבע, בחי העולם. וכן (כד, ג) "ואשביעך בה'", "טוב לחסות בה'" (תהלים קיח, ח), "בטחו בה'" (תהלים קטו, י), כלם הם הוראת מקום. ומה שהוצרך לומר "כשהיה נשבע לשקר היה נשבע בחי פרעה" הוא מפני שיש לטעון כיון שנשבע בחי פרעה איך הניחם ויצאו טרם בא אחיהם הקטון ולא חשש לשבועתו, השיב ואמר שאין לטעון מזה, כי כשהיה נשבע לשקר היה נשבע בחי פרעה.

אם תצאו מזה מן המקום הזה. כי מלת "זה" לעולם מורה על הזמנו⁹⁹, והוא המקום אשר היו עומדים בו. ואין לומר שהרמוז פה הוא החשד שהיה חושד שהם מרגלים, ואמר: לא תצאו מן החשד הזה רק בבוא אחיכם הקטן, כי מלת "תצאו" אינה נופלת רק על יציאתם מן המקום לא על הצלתם מן החשד.

טו) האמת אתכם אם אמת אתכם, לפיכך ה"א נקוד פתח שהוא כמו בלשון תימא. הוצרך לפרש מלת "האמת" - אם אמת, מפני שמלת "האמת" מורה שהודה להם שהאמת אתם¹, והוא סותר למאמר "ויבחנו דבריכם" שמורה שהיה מסופק בהם, לפיכך הוצרך לפרש שזה ה"א הוא במקום אם, שהיא מלה מסופקת. ומפני שלא מצא ה"א במקום אם בשום מקום, הוצרך לומר שהה"א הפתוחה הוא בלשון תימא, כדי שיהיה בכחו מלת אם, כי ה"א התימה בכל מקום פירושו: האם הוא כן. ואם לא תביאוהו, חי פרעה כי מרגלים אתם.

91 עיין נחל יעקב. 92 אלא בבוא אחיכם. 93 סתירת התוצאה, דהיינו סתירת 'לא תצאו' ... 94 מחייבת את סתירת ההנחה הראשונית. 95 לא מצינו שישימו הפעל שבע וישתמשו רק בב', למשל לא מצינו שיכתבו 'בחי ה' במקום 'נשבע בחי ה''. 96 "כי" במשמעות אלא, כמו "לא אמות כי אחיה" (תהלים קיח, ז). 97 תיאור אמצעי - היינו ביי"ת הכלי המתארת במקום נעשית הפעולה, נשבע בה'. 98 ובמה. 99 דבר מבורר הנמצא לפניו. 1 אם נפרש ה"א כה"א הידיעה.

טו) האמת אם אמת וכו'. כלומר, אם ה"א שב"האמת" היא ה"א הידיעה, היה לה לינקד בקמץ, כדרך כל ה"א הידיעה הקודמת לאות שלא תדגש. אבל תמה אני איך קורא אותה הרב ה"א התמה ואינה אלא ה"א השאלה⁶⁵. וכן כתב הרב בן עזרא ז"ל⁶⁶ "ה"א האמת היא להתבונן", עד כאן. והרב ז"ל עצמו פרשה בתחלת דבריו "אם אמת", ואם כן אינה ה"א התמה⁶⁷.

להם: כל מי שיכנס כתבו שמו ושם אביו. כיון שנכנסו אחי יוסף, כתבו שמם ושם אביהם. והביא כל אחד מהשומרים פנקסו בידו לפני יוסף וקראום לפניו: ראובן בן יעקב, שמעון בן יעקב, וכן כלם ובוזה ידע בכמה שערים נכנסו כו' בבראשית רבה (צא, ו). ומה שלא פירש זה מתחלה גבי (פסוק ט) "לראות את ערות הארץ באתם", הוא מפני שאילו היה אומר להם זה מתחלה, היה ראוי להשיב מה שהשיבו באחרונה (פסוק יג) "שנים עשר עבדיך" שהיא תשובה על העשרה שערים כמו שהשיבו באחרונה באומרו "לא כי ערות הארץ באתם לראות"⁹¹.

יד) הוא אשר דברתי הדבר אשר דברתי שאתם מרגלים, הוא האמת והנכון. קִפְךּ הפסוק וכתב מלת "הוא" בסוף הפסוק, כאילו אמר 'אשר דברתי אליכם מרגלים אתם, הוא' [וכו'], מפני שלפי מצב הכתוב יהיה המובן ממנו שהדבר שאמרו הם, הוא הדבר שדבר הוא, ואין זה אמת, שהרי הוא אמר להם: מרגלים אתם, ולכן נכנסו בעשרה שערים, והם אמרו: לא, אלא בעבור אחיהם עשו כן - לבקשו, ולא שהם מרגלים. אבל לפי ההפוך לא יתכן לפרש מלת "הוא" אלא ש"הוא האמת". והוסיף מלת "הדבר" ואמר "הדבר אשר דברתי", מפני שמלת "אשר" לעולם אינה באה אלא לפרש ענין קדום: הדבר אשר דברתי, הפועל אשר פעלתי, הבנין אשר בניתי וכיוצא בו. וזה ההפוך אינו מוכרח אלא לפי פשוטו, אבל לפי מדרשו שאמרו "להרוג או ליהרג" אין צורך להפך, כי לפי זה יהיה פירושו כפי מצבו, שמה שאמרו הם, הוא מה שאמר הוא, שהם אמרו באנו להרוג או ליהרג, והוא בעצמו מה שאמר הוא "לראות את ערות הארץ באתם" (פסוק ט), כדי לכבוש את העיר משם, להרוג את יושביה, שכך אני מוצא בנחש שלי ששנים מכם הרגו כרך גדול של שכם.

טו) חי פרעה אם יחיה פרעה, כשהיה נשבע לשקר היה נשבע בחי פרעה. מפני שפירוש "חי פרעה" חיי פרעה, ואין בו שום מובן אלא עם תוספת מלת "אם", כאילו אמר: אם חי פרעה אם תצאו מזה כי אם בבא אחיכם, שטעמו: אם יחיה פרעה לא תצאו מזה⁹², ויחוייב

91 עיין נחל יעקב. 92 אלא בבוא אחיכם. 93 סתירת התוצאה, דהיינו סתירת 'לא תצאו' ... 94 מחייבת את סתירת ההנחה הראשונית. 95 לא מצינו שישימו הפעל שבע וישתמשו רק בב', למשל לא מצינו שיכתבו 'בחי ה' במקום 'נשבע בחי ה''. 96 "כי" במשמעות אלא, כמו "לא אמות כי אחיה" (תהלים קיח, ז). 97 תיאור אמצעי - היינו ביי"ת הכלי המתארת במקום נעשית הפעולה, נשבע בה'. 98 ובמה. 99 דבר מבורר הנמצא לפניו. 1 אם נפרש ה"א כה"א הידיעה.

מִטְרָא תִּלְתָּה יוֹמִין: יי וַיֹּאמֶר
לְהוֹן יוֹסֵף בְּיוֹמָא תִּלְתָּאָה דָּא
עֲבִידוּ וַאֲתִקְנִמוּ מִן קָדָם יי אֲנָא
דְּחִיל: יי אִם פְּיוֹנִי אַתּוֹן אַחֲבוֹן
חַד יִתְאַסֵּר בְּבֵית מִטְרָתְכוֹן
וַאֲתוֹן אִיזִילוּ אוֹבִילוּ עֲבוֹרָא
דְּחִסִּיר בְּבִיתְכוֹן: ד וַיֵּת אַחֲבוֹן
זְעִירָא פִּיתוֹן לְוֹתִי וַיִּתְּיִמְנוּ
פִּתְנִיכוֹן וְלֹא תִּמּוֹתוֹן וְעֲבִדוּ
כִּין: כא וַיֹּאמְרוּ גִבֹּר לְאַחוּהִי

אַתֶּם אֶל-מִשְׁמֶר שְׁלֹשֶׁת יָמִים: יי וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
יוֹסֵף בְּיוֹם הַשְּׁלִישִׁי זֹאת עָשׂוּ וַחֲיוּ אֶת-
הָאֱלֹהִים אֲנִי יָרָא: חמישי יי אִם-כְּנִים אַתֶּם
אֲחֵיכֶם אֶחָד יֵאָסֵר בְּבֵית מִשְׁמָרְכֶם וְאַתֶּם
לָכוּ הִבִּיאוּ שָׂבֵר רָעֲבוֹן בְּתִיכֶם: ד וְאַתֶּם-אֲחֵיכֶם
הִקְטַן תִּבְיִאוּ אֵלַי וַיֹּאמְנוּ דְּבָרֵיכֶם וְלֹא תִּמּוֹתוּ
וַיַּעֲשׂוּ-כֵן: כא וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אָחִיו אָבֵל

רש"י

יז) מִשְׁמֶר בית האסורים. יט) בְּבֵית מִשְׁמָרְכֶם שאתם אסורים בו עכשו. ואתם לכו הִבִּיאוּ לבית אביכם.
שָׂבֵר רָעֲבוֹן בְּתִיכֶם מה שקניתם לרעבון אנשי בתיכם. כ) וַיֹּאמְנוּ ויאמתו, יתקיימו, כמו (במדבר ה, כב)
"אֲמֵן אֲמֵן", וכמו (מלכים א' ח, כו) "וַיֹּאמְנוּ נָא דְבָרְךָ". כא) אָבֵל כתרגומו "בקושטא". ויש אומרים: אָבֵל - ברם.

ר"י קניזל

בתיכם מה שקניתם לרעבון אנשי בתיכם. רוצה
לומר, שלא נפרש ואתם לכו לארצכם והביאו למצרים דבר
שתמכרו³ לחזור תבואה לבתיכם, שמלת שבר הוא לשון
מכר, כמו לשון קנין (רש"י מא, ג). לזה פירש ותירץ שמה
שאמר "הביאו" הוא בערך הבאה אל אביכם, ומה שאמר
"שבר" רוצה לומר מה שקניתם, ומה שאמר "בתיכם"
רוצה לומר אנשי בתיכם. [ד][ק]

אמר זה, לפי שה"רעב" הוא שירעב האדם ואין לו מה
לאכול, וזה הדיבור אין בו ממש. ואיך יאמר "ואתם לכו
הביאו שבר רעבון", שהשבר אינו הרעבון, והרעבון אינו
השבר, לזה אמר "מה שקניתם" וכו'. [ד]

יז) מִשְׁמֶר בית האסורים. אמר זה, לפי שלא אמר
הכתוב "בבית האסורים" (שופטים טז, כא) או "בבית הסוהר"
(בראשית מ, ה) כמו שהוא דרך הכתוב. ואני הייתי מפרש
שיש לומר "משמר" שיהיו נשמרים שלא יצאו מן העיר
או מזה הבית. לזה פירש מלת "משמר" רוצה לומר "בית
האסורים". [ד][ק]

יט) בְּבֵית מִשְׁמָרְכֶם שאתם אסורים בו עד עכשו.
דקדק שלמה כינה הכתוב "משמר" שנראה שהמשמר
הוא שלהם. לזה פירש שאמר "משמר" בכינוי בעבור
שהיו נאסרים בו עכשו. [ד][ק]

ואתם לכו הִבִּיאוּ לבית אביכם. שבר רעבון

3 הביאו סחורה שבאמצעותה - בחליפין, תוכלו להחזיר תבואה לבתיכם.

משיח אלמים

שהאל"ף נקוד בשו"א סגול ושני שו"אים לא יתחברו,
על כן פתחו הה"א ולא נקודה בשו"א פתח.

יט) בְּבֵית מִשְׁמָרְכֶם בבית אשר אתם אסורים בו
עכשו (וכו'). ואתם לכו הִבִּיאוּ וכו'. אומרו "בבית
משמר", שלא היה המשמר שלהם, אלא אמר "בית
משמר" בערך שהיו אסורים בו עד עכשו. ואומרו
"לבית אביכם", שהיה לו לומר: לכו הוליכו, שלא היה
להביא אלא להוליך התבואה, אבל אמנם אומרו "הביאו"
פירות לבית אביכם⁶⁵.

שבר רעבון בתיכם השבר שקניתם וכו'. רוצה
לומר, שלשון הכתוב קשה, איך קורא ל"שבר" "רעבון".

64 לפנינו הנוסח ברש"י: המיומן המזומן. 65 לשון הולכה משמעו מהמדבר אל פלוני וכד', אך לשון "הביאו" פירושו הפשוט
הוא - אל המדבר, לכן פירש רש"י שכאן פירושו: הביאו אל אביכם.

משיח אלמים

ועוד, מה רוצה לומר אומרו "בתיכם". לזה תקן הכל "מה שקנייתם לרעבון אנשי בתיכם".

(כ) **ויאמנו דבריכם** ויתקיימו, כמו (במדבר ה, כב) "אמן אמן". רוצה לומר, קשיא ליה שלא היה תלוי בהבאת בנימין היות דבריהם אמת או שקר, שבין יבוא או לא יבא, כבר אמרו אמת או שקר. על כן פירש

ספר זכרון

(ט) **בבית משמרכם** שאתם אסורים בו עכשו וכו'. כלומר, והלא של יוסף הוא, ואיך קורא אותו "משמרכם", לזה אומר שקראהו משמרם בערך שהיו אסורים בו עכשו. **ואתם לכו הביאו** לבית אביכם. לפי ש"הביאו" משמע שיביאוהו אליו, על דרך "והביאו את אחיכם הקטון אלי" (מב, לד) והיה ראוי שיאמר הוליו, לזה אמר שבערך בית אביהם נקט לשון הובאה.

רא"ם

פירש מלת "ואם לא - אם לא תביאוהו", והוא דבק עם "ויקח את אחיכם", שפירושו: ויביא את אחיכם, כדי שלא נחשוב שהוא דבק עם "האסרו" או עם "ויבחנו" הסמוך לו. שאי אפשר זה, מפני שהאסור אינו בידם, אלא בידו, ולא תפול עליו 'ואם לא תאסרו'. וגם אי אפשר לומר 'אם לא תבחנו, מרגלים אתם', כי אם לא יבחנו דבריהם לא יחוייב שיהיו מרגלים². גם השמיט מלת "כי" ואמר (דפוס רג"ו רל"ה) "חי פרעה מרגלים אתם", מפני שאין טעם למלת "כי" במקום הזה בשום שמוש משמעותי³ רק כשנוסיף עליו מלת "אמר", שהרצון בו הוא: שאם לא תביאוהו, אומר: מרגלים אתם.

(יז) **משמר** בית האסורים. לא ששם שומרים עליהם, כי אחריו "בבית משמרכם" (פסוק יט), גם "ויוצא אליהם את שמעון" (מג, כג) שמלת "ויוצא" הוא מבית האסורים. אבל גבי "ויתן אותי במשמר" (מא, ג) לא הוצרך לפרש זה, מפני שהכתוב פירש למעלה (מג, ג) "ויתן אותם במשמר בית שר הטבחים אל בית הסוהר".

(יט) **בבית משמרכם** שאתם אסורים בו עכשו. פירוש, כנוי "משמרכם" הוא המשמר ששומרים אתכם שם, לא המשמר שאתם שומרים את אחרים שם, דומיא ד"במשמר בית שר הטבחים" (מג, ג). ואמר "עכשו" שלא נחשוב שהכנוי הזה מורה שמתחלה לא נעשת אלא בעבורם. **הביאו** לבית אביכם. לא הביאו אלי, כמוכרן מאמרו

2 אם לא יבדקו דבריהם, הדברים ישארו בספק. 3 ניתן לפרש "כי" במשמעות אשר, ש, רק אם נאמר שהפסוק חסר ופירושו שאם לא תביאוהו אומר וכו'. והקשה כפי הבאר דאם הוספנו המלה "אומר", אין צורך ל"אשר", ולכן גרס "רק צריך שנוסיף עליו" וכו'. ופירושו: אכן אין משמעות ל"כי" במקום זה, ופירוש הפסוק: שאם לא וכו'. 4 במעין גנים (קסג): ביאר דאם היה כותב רש"י שבר לשון קנין, היה משמע שבא ללמד שהם קנו מאחרים, ואין ענינו ממי קנו. בקרני רמים גרס: לא על שקנו מהם אחרים. עיין במעין גנים מה שהקשה על גירסא זו, ומה שתירץ בקרני רמים. 5 ולימוד זה, ששבר כאן משמעו קנין, הוא דבר הלמד מענינו, כי מה ענין המוכרים לרעבון בתיכם. 6 אין מעשה הקנין קונה רעבון ולא משקיטו, אלא מה שקנו, דהיינו התבואה. 7 באוצרות יוסף העיר דאיתא "ויאמינו בה' ובמשה" (שמות יד, לא) וזאת רק לאחר שנתאמתה האמונה על ידי ניסים ונפלאות.

"הביאו" ולא הוליו, אלא שבערך אל בית אביהם תָקְרָא הבאה, אף על פי שבערך אל יוסף תָקְרָא הולכה. **שבר רעבון בתיכם** מה שקנייתם לרעבון אנשי בתיכם. תקן בזה שמלת "שבר" פה מורה על הקנין, ולא על המכר. אף על פי שמלת שבר נאמרה על הקנין והמכר (רש"י מא, ג). ובאמרו "מה שקנייתם" הורה שהקנין הזה הוא מורה על שקנו הם, לא על שקנו הם מאחרים⁴, וזה מצד הענין⁵. גם הוסיף מלת "מה" ואמר "מה שקנייתם", מפני שאין הקנין בעד הרעבון, אלא הקנו⁶. ואמר "לרעבון" בתוספת למ"ד, מפני שהקנין הוא בעד הרעבון, לא שהוא הרעבון. גם הוסיף מלת "אנשי", מפני שהרעבון אינו ל"בתיכם" אלא לאנשי בתיכם.

(כ) **ויאמנו דבריכם** יתאמתו ויתקיימו. לא מלשון אמונה, כי האמונה הוא בשיאמינו שהמצוייר בנפש הוא כך כמו שצוייר, בלתי שום ראיה⁷, וההתאמתות הוא בהבאת הראיות המחייבות אמותו. ולהיות שיוסף בקש ראיה על אמתת דבריהם בשיבואו אחיהם הקטון, הנה יחוייב בהכרח שיהיה זה התאמתות, לא אמונה.

כמו אמן אמן. שפירושו אמת אמת, ולא מענין אמונה. כי למעלה מזה כתוב (במדבר ה, כב) "ואמר הכהן לאשה יתן ה'" כו' ועליו כתיב "ואמרה האשה אמן אמן" (במדבר ה, כב), ולא יפול בו לשון אמונה, אלא לשון אמת. ופירושו: אמת יהיה זה שתהיה ירכה נופלת ובטנה צבה (במדבר ה, כב). וכמוהו (דברים כז, טו) "ארור האיש אשר יעשה פסל

בְּקִשְׁמָא חִיבִין אֲנִינָא עַל אֲחִינָא
וְחִינָא בְּעֵקֶת נַפְשִׁיהּ כִּד הָוָה
מִתְחַנֵּן לָנָא וְלֹא קִבְלָנָא מִנִּיהּ
עַל כֵּן אֶתְתּ לָנָא עֲקָתָא הָדָא:
כְּ וְאֶתִּיב רְאוּבֵן יְתֵהוּן לְמִימַר
הָלֹא אֲמַרִית לְכוּן לְמִימַר לֹא
תִחַטְּאוּ בְּעוֹלָמָא וְלֹא קִבְלִיתוּן וְאִף
דְּמִיהָ הָא מִתְבָּעִי: כְּ וְאִנּוּן לֹא
יִדְעִין אֲרִי שְׁמַע יוֹסֵף אֲרִי מִתְרַנֵּן
הָוָה בִּינִיהוּן: כְּ וְאֶסְתַּחֲר מְלֻתְהוּן
וּבְכָא וְתֵב לְוִתְהוּן וּמְלִיל עֲמַהוּן
וְדִבֵּר מְלֻתְהוּן יֵת שְׁמַעוֹן וְאַסֵּר

אֲשָׁמִים | אֲנִינָנוּ עַל-אֲחִינוּ אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרָת
נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוּ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמְעֵנוּ עַל-כֵּן
בָּאָה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת: כְּ וַיַּעַן רְאוּבֵן אֶתֶם
לֵאמֹר הֲלוֹא אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם | לֵאמֹר אֶל-
תִּחַטְּאוּ בִּילָד וְלֹא שָׁמַעְתֶּם וְגַם-דָּמּוּ הַגֵּה
נִדְרָשׁ: כְּ וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שָׁמַע יוֹסֵף כִּי
הַמְּלִיץ בִּינְתֶם: כְּ וַיִּסָּב מַעְלִיהֶם וַיִּבְךְ וַיֵּשֶׁב
אֲלֵהֶם וַיְדַבֵּר אֲלֵהֶם וַיִּקַּח מֵאֶתֶם אֶת-שְׁמַעוֹן

רש"י

בָּאָה אֵלֵינוּ טַעְמוֹ בְּבִי"ת, שֶׁהוּא לְשׁוֹן עֵבֶר, שֶׁכָּבֹד בָּאָה, וְתַרְגּוּמוֹ "אֶתְת לֹתְנָא". (כְּ) וְגַם דָּמּוּ הַגֵּה נִדְרָשׁ
אֶתִּין וְגַמּוּן, רַבּוּי, דָּמּוּ וְגַם דָּם הִזְקָן. (כְּ) וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שָׁמַע יוֹסֵף מִבֵּין אֶת לְשׁוֹנָם, וּבִפְנֵי הָיוּ
מְדַבְּרִים כֵּן. כִּי הַמְּלִיץ בִּינְתֶם כִּי כִשְׁהִיוּ מְדַבְּרִים עִמּוֹ הָיָה הַמְּלִיץ בִּינִיהֶם, שֶׁהָיָה יוֹדֵעַ לְשׁוֹן עֵבֶרִית וּלְשׁוֹן
מִצְרַית. וְהָיָה הַמְּלִיץ הַזֶּה מִנְשָׁה. (כְּ) וַיִּסָּב מַעְלִיהֶם וַיִּבְךְ נִתְרַחֵק מַעְלִיהֶם, שֶׁלֹּא יִרְאוּהוּ בּוֹכָה. וַיִּבְךְ לְפִי
שִׁשְׁמַע שֶׁהָיוּ מִתְחַרְטִין. אֶת שְׁמַעוֹן הוּא הַשְּׁלִיכֵי לְבוֹר, הוּא שְׁאֵמֶר לְלוֹי (לִזְכֵּי) "לְכוּ וְנִתְרַנְּנוּ", הוּא שְׁאֵמֶר
(לִזְכֵּי) "הַגֵּה בְּעַל תְּחִלּוֹת". דָּבָר אַחֵר: נִתְכוּן יוֹסֵף לְהַפְרִידוֹ מִלוֹי שֶׁלֹּא יִתְעַצֵּו שְׁנֵיהֶם לְהַרְגוֹ אוֹתוֹ.

רש"י אלמושינו

(כְּ) **כִּי הַמְּלִיץ בִּינְתֶם** כִּי כִשְׁהִיוּ מְדַבְּרִים עִמּוֹ
הָיָה הַמְּלִיץ בִּינִיהֶם וְכו'. רוּצָה לֹמַר, שֶׁלִּפִּי מִשְׁמַעוֹת
הַכְּתוּב יִרְאֶה שֶׁהוּא שֶׁב אֵל מֶה שְׁאֵמֶר "וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי
47 כִּי אוֹתוֹ דִּיבּוֹר הָיָה בֵּין הָאֲחִים לְבֵין עֲצָמָם.

רש"י קניזל

(כְּ) **וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שֹׁמַע יוֹסֵף** מִבֵּין לְשׁוֹנָם
וּבִפְנֵי הָיוּ מְדַבְּרִים כֵּן. **כִּי הַמְּלִיץ בִּינְתֶם** כִּי
כִשְׁהִיוּ מְדַבְּרִים עִמּוֹ וְכו'. רוּצָה לֹמַר, שֶׁלֹּא נִפְרַשׁ
הַכְּתוּב שִׁיאֵמֶר "וְהֵם לֹא יָדְעוּ" שֶׁלֹּא הִרְגִּישׁוּ שֶׁהָיָה שֵׁם
יוֹסֵף וְהַמְּלִיץ לְשִׁישְׁמַעוֹ אוֹתָם וּלְפִי שֶׁלֹּא רָאוּ אוֹתָם דִּבְרוּ

רא"ם

וַעֲנוּ כָל הָעָם וְאָמְרוּ אִמֵּן שִׁפְירוֹשׁ: אִמֵּת יִהְיֶה זֶה שִׁיחִיה
אֲרוּר, כִּךְ פִּירֵשׁ הַרְד"ק בְּשֵׁרֶשׁ אִמֵּן. וְרִש"י פִירֵשׁ "אִמֵּן אִמֵּן -
קִבַּלְתָּ שְׁבוּעָה", שֶׁהוּא מִלְשׁוֹן קִיּוֹם, וְלֹא מִלְשׁוֹן אִמּוּנָה.

(כְּ) **כִּי הַמְּלִיץ בִּינְתֶם** כִּי כִשְׁהִיוּ מְדַבְּרִים עִמּוֹ
הָיָה הַמְּלִיץ בִּינִיהֶם. לֹא כִשְׁהִיוּ מְדַבְּרִים עִתָּה בִּינִיהֶם
"אֲבָל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ" (פְּסוּקָא), דֹּאדְרָבָה אִם הָיָה הַמְּלִיץ
בִּינְתֶם כִשְׁהִיוּ מְדַבְּרִים אִישׁ אֶל אַחִיו, הָיוּ נִמְנָעִים מִלְּדַבֵּר,
פֶּן יִגִּיד הַמְּלִיץ הַדְּבָרִים לְיוֹסֵף. אֲלֵא עַל כִּרְחֹךְ לֹמַר דִּהְכִּי
קָאֵמֶר: שִׁמְפְּנִי שִׁרְאוּ שֶׁלֹּא הָיָה יוֹסֵף מְדַבֵּר עִמָּם אֲלֵא עַל
יְדֵי מְלִיץ, חֲשָׁבוּ שֶׁאִינוּ מִבֵּין אֶת לְשׁוֹנָם, וּלְפִיכֵךְ דִּבְרוּ
8 כֵּן גֵּרַם בְּתוֹעֵפוֹת רָאִם אֲלֵקָאִים.

אִישׁ אֶל אַחִיו הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לְפָנָיו וְלֹא חֲשָׁשׁוּ פֶּן יִשְׁמַעֲם.

(כְּ) **וַיִּסָּב מַעְלֵיהֶם** נִתְרַחֵק מַעְלֵיהֶם. לֹא מִלְשׁוֹן סָבֹב
וְהַקְפָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתַב הַרְד"ק ז"ל (סִפְרוֹ הַשּׁוֹרְשִׁים שֶׁרֶשׁ סָבֹב).

וַיִּבְךְ לְפִי שִׁשְׁמַע שֶׁהָיוּ מִתְחַרְטִים. לֹא מִפְּנֵי שִׁשְׁמַע
שִׁרְאוּ צָרָת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוּ אֵלֵיהֶם וְלֹא שִׁמְעוּ לְקוֹל תְּחִנּוּתוֹ,
דָּאִם כֵּן (לֹא) [לְמַה] ⁸ צוּה בְּשׁוֹבוֹ מִהִבְכִּי לְמַלְאוֹת כְּלֵיהֶם
בֵּר וְלִהְשִׁיב כִּסְפֵיהֶם וְלִתֵּת לָהֶם צִידָה לְדֶרֶךְ.

אֶת שְׁמַעוֹן הוּא הַשְּׁלִיכֵי לְבוֹר, הוּא שְׁאֵמֶר לְלוֹי
(לִזְכֵּי) "הַגֵּה בְּעַל הַחֲלוּמוֹת הַלְזָה בֹּא". בְּרֵאשִׁית
רַבָּה (צֹא, נ). וּבְפִסְקוֹ (לִזְכֵּי) "וַיִּקְחוּהוּ וַיִּשְׁלִיכוּ אוֹתוֹ הַבּוֹרָה"

וַיֵּאָסֶר אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם: כֹּה וַיֵּצֵא יוֹסֵף וַיִּמְלֹא אֶת־כְּלִיָּהֶם בָּרֶ וְלִהְשִׁיב בְּסִפֵּיהֶם אִישׁ אֶל־שָׁקוֹ וּלְתֵת לָהֶם צֹדֶה לְדֶרֶךְ וַיַּעַשׂ לָהֶם כֵּן: כֹּה וַיִּשְׂאוּ אֶת־שִׁבְרָם עַל־חֲמֹרֵיהֶם וַיֵּלְכוּ מִשָּׁם: כֹּה וַיִּפְתַּח הָאֶחָד אֶת־שָׁקוֹ לְתֵת מִסְפּוֹא לְחֲמֹרוֹ בְּמִלּוֹן וַיֵּרֶא אֶת־כֶּסֶפוֹ וְהִנֵּה־הוּא בְּפִי אִמְתָּתוֹ:

רש"י

וַיֵּאָסֶר אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם לא אסרו אלא לְעֵינֵיהֶם, וכיון שיצאו הוציאו והאכילו והשקוהו. (כו) וַיִּפְתַּח הָאֶחָד הוא לוי, שנשאר יחידי משמעון בן זוגו. בְּמִלּוֹן במקום שלנו בלילה. אמתחת – הוא שק.

ר"ד

(כז) וַיִּפְתַּח הָאֶחָד אֶת שָׁקוֹ לְתֵת מִסְפּוֹא כו⁸⁵. דרך הולכי דרכים שאוכלים עם אדם אחד ואחר כך עם הקשה הרב ר' ישעיה, למה לא פתחו גם הם, בעת שפתח האחד שקו. ויש לומר, שהאחד פתח ליתן לכולם, שכן

85 בגליון כ"מ "ויפתח האחד את שקו [לתת כו]", תימה, ואחרים לא פתחו שקם ואם כן מה נתנו לחמוריהם לאכול. ר"מ (רמב"ן) מתרץ 'אולי האחרים היו לוקחים לחמוריהם תבן, כי יאכלו כל משאם בדרך אם היו נותנים להם מן התבואה, וזה האחד לא היה חמורו חזק והוצרך למספוא ומצא כספו בפי אמתחתו. ולי אביגדור נראה כי לו לבדו אירע כך שמצא כספו בפי אמתחתו, ולא לאחרים שהכסף היה בפי האמתחת, שנאמר 'ויפתח האחד את שקו לתת מספוא לחמורו במלון וירא את כספו והנה הוא בפי אמתחתו', אבל לאחרים לא ארע כך, שלא היה כסף בפי אמתחותיהם אלא בשולי האמתחות. וראה לדבר שנאמר בהם 'ויהי הם מריקים שקיהם והנה איש צרור כספו בשקו' (מב, לה) ולא הרגישו בכספם עד שהוריקו את השקים ולעולם אימא לך כי כולם פתחו השקים לתת מספוא לחמוריהם".

ר"ש אלמושנינו

(כז) בְּמִלּוֹן במקום שלנו הלילה. רוצה לומר, שהיה ראוי שתנקד ב"ת "במלון" בשוא, אך ממה שננקדה בפתח, מורה על המלון הידוע ומפורש, לזה פירש

ר"י קניזל

(כז) בְּמִלּוֹן במקום שלנו הלילה. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק] אמר זה, לפי שהיה לו לומר 'לתת מספוא לחמורו במלון'

רא"ם

אמרו (בראשית רבה פד, טז) "ויקחהו' כתיב, זה שמעון. ואימתי פרע לו? ויקח מאתם את שמעון". ובפסוק "הנה בעל החלומות הלזה בא" אמרו⁹ "כתיב 'ויאמרו איש אל אחיו', וכתיב (מט, ה) 'שמעון ולוי אחים' מי אמר למי? שמעון ללוי, לפיכך נפרע ממנו עתה ויקח מאתם את שמעון". **לעניניהם** לא אסרו אלא לעניניהם, וכיון שיצאו הוציאו והאכילו והשקוהו. בראשית רבה (צא, ח). דאם לא כן, "לעניניהם" למה לי.

(כז) הָאֶחָד הוא לוי שנשאר יחידי משמעון בן זוגו. דאם לא כן, (האי) [נאין] "האחד", אחד מיבעי ליה¹⁰.

9 עיין תורה שלמה (לז, ט), בראשית רבה שיטה חדשה לברכת יעקב ותנחומא ישן וישב סימן יג. 10 דהאחד משמעון הידוע - גור אריה.

מַעֲנִיהָ: כח וַאֲמַר לְאַחֲוֵי אֶתְחַבֵּב
בְּסָפִי וְהָא הוּא בְּמַעֲנֵי וּנְפֹק מִדַּע
לְבָהוֹן וְתִנְהוּ גִבֹר בְּאַחֲוֵי לְמִימֵר
מָא דָא עֲבַד יְיָ לָנָא: כט וַאֲתֹ
לֹת יַעֲקֹב אֲבוּהוֹן לְאַרְעָא דְכְנָעַן
וְחִוְיָאוּ לִיהָ יֵת כָּל דְּעֶרְעָא יִתְהוֹן
לְמִימֵר: ל מְלִיל גִּבְרָא רַבּוּנָה
דְּאַרְעָא עֲמָנָא קִשְׁיָן וְיִהֲב יִתְנָא
בְּמִאֲלָלִי אֲרַעָא: לא וַאֲמַרְנָא לִיהָ
כִּיּוֹנִי אֲנַחְנָא לָא הוּיָנָא אֲלִילִי:
לב תְּרִי עֶסֶר אֲנַחְנָא אַחֲוִין בְּנֵי
אֲבוּנָא חַד לִיתְהוּי וְזַעֲרָא יוֹמָא
דִּין עִם אֲבוּנָא בְּאַרְעָא דְכְנָעַן:
לג וַאֲמַר לָנָא גִבְרָא רַבּוּנָה
דְּאַרְעָא בְּדָא אַדַּע אַרִי כִיּוֹנִי
אַתּוֹן אַחֲוִיכוֹן חַד שְׂבוּקוֹ לֹתִי
וְיֵת עֲבוּרָא דְחִסְרִי בְּכַתִּיכוֹן סְבוּ
וְאִיזִילוּ: לד וַאֲתִינוּ יֵת אַחֲוִיכוֹן
זַעֲרָא לֹתִי וְאַדַּע אַרִי לָא אֲלִילִי
אַתּוֹן אַרִי כִיּוֹנִי אַתּוֹן יֵת אַחֲוִיכוֹן
אַתִּין לְכוֹן וְיֵת אֲרַעָא תַעֲבָדוֹן

רש"י

כח) וגם הנה באמתחתי גם הנה הכסף בו עם התבואה. מה זאת עשה אלהים לנו להביאנו לידי עלילה זו, שלא הושב אלא להתעולל עלינו.

ר"י קניזל

מה זאת עשה אלהים לנו להביאנו לידי עלילה זו שלא הושב אלא להתעולל עלינו. דקדק שלמה חרדו בעבור שמצאו מציאה. לזה פירש שהחרדה היה שהסתכלו שלא היתה מציאה אלא שנעשה לבקש עליהם עלילה. [ק]

כח) וגם הנה באמתחתי גם הכסף בו עם התבואה. אמר זה, לפי שכל "גם" שבמקרא מרבה או עצם או פעולה, ונראה באומרו "הושב כספי וגם הנה באמתחתי" גם הכסף באמתחתי כמו שהוא במקום אחר, וזה הריבוי לא יתכן, שכל כספו הוא באמתחתו, לזה אמר "גם הכסף עם התבואה". [ד]

רא"ם

כמו הוא, כאילו אמר: וגם הוא באמתחתי שפירושו: לא התבואה בלבד הוא באמתחתי, אלא גם הכסף. מה זאת עשה אלהים לנו להביאנו לידי עלילה זו, שלא הושב אלא להתעולל עלינו. ופירוש "מה זאת עשה" - מה רעה היא זאת שעשה לנו להביאנו לידי עלילה, לא מה טובה היא זאת שעשה לנו להביאנו לידי השבת הכסף, דאם כן מאי "ויחרדו איש אל אחיו".

ופירושו ולכן פתח בשקו וסיים באמתחתו¹¹, לא שבא להודיע פירוש "האמתחת", דאם כן 'אמתחת - שק' מיבעי ליה, לא "הוא השק".

כח) וגם הנה באמתחתי גם הכסף בו עם התבואה. כי "באמתחתי" מורה על השק שבו התבואה, ומלת "וגם" מורה על רבוי דבר אחר בו, והוא הכסף. ופירוש "הנה"

11 כיון ששק ואמתחת שוים, קידע הכתוב שהוא השק המוזכר בתחילת הפסוק.

בַּהּ סְחֹרְתָא: לֹא וְהָיָה אֲנִי
מְרִיקִין סְקִיָּהוּ וְהָא גְבַר צָרָר
בְּסָפִיָּה בְּסָקִיָּה וְחֹזֵן יֵת צָרָרִי
כְּסָפִיָּהוּ אֲנִי וְאִבּוּהוּ וְדַחִילוֹ:
וַיֹּאמֶר לְהוֹן יַעֲקֹב אֲבִיָּהוּ יֵתִי
אֶתְכִּילְתּוֹן יוֹסֵף לִיתְהִי וְשִׁמְעוֹן
לֹא הָיָה כֹּא וְיֵת בְּנִיָּמִן תִּדְבָּרוֹן
עָלֵי תוֹאָה בְּלָהוֹן: וַיֹּאמֶר רָאוּבֵן
לְאִבּוּהִי לְמִימָר יֵת תִּרְיִן בְּנִי
תָמִית אִם לֹא אֶתִּיבְנִיָּה לְךָ הֵב
יְתִיָּה עַל יָדִי וְאֲנִי אֶתִּיבְנִיָּה
לְךָ: לֹא וַיֹּאמֶר לֹא יִיחֹת בְּרִי
עִמָּכּוֹן אֲרִי אֲחֹהִי מִית וְהוּא

אֲחִיכֶם אֶתֶּן לָכֶם וְאֶת־הָאָרֶץ תִּסְחָרוּ: לֹא וַיְהִי
הֵם מְרִיקִים שְׂקִיָּהֶם וְהִנֵּה־אִישׁ צָרֹר־כֶּסֶף
בְּשִׁקּוֹ וַיֵּרְאוּ אֶת־צָרָרוֹת בְּסָפִיָּהֶם הֵמָּה וְאֲבִיָּהֶם
וַיֵּירָאוּ: וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יַעֲקֹב אֲבִיָּהֶם אֲתִי
שְׂכַלְתֶּם יוֹסֵף אֵינְנוּ וְשִׁמְעוֹן אֵינְנוּ וְאֶת־בְּנִיָּמִן
תִּקְחוּ עָלֵי הָיוּ בְּלָנָה: וַיֹּאמֶר רָאוּבֵן אֶל־
אָבִיו לֵאמֹר אֶת־שְׁנֵי בְנֵי תָמִית אִם־לֹא
אֲבִיאֲנוּ אֵלֶיךָ תִּתֶּנָּה אֹתוֹ עַל־יָדִי וְאֲנִי אֲשִׁיבְנוּ
אֵלֶיךָ: לֹא וַיֹּאמֶר לֹא־יֵרֶד בְּנִי עִמָּכֶם כִּי־אֲחִיו

רש"י

לד) וְאֶת הָאָרֶץ תִּסְחָרוּ תסובבו, וכן כל לשון סחורה וסחרים על שם שמחזרין וסובבים אחר פרקמטיא.
לח) צָרֹר כֶּסֶף קשר כֶּסֶף. לו) אֲתִי שְׂכַלְתֶּם מלמד שחשדן שהרגוהו או שמא מכרוהו כיוסף. שְׂכַלְתֶּם כל
מי שבניו אבודין, קרוי שכול. לח) לֹא יֵרֶד בְּנִי לא קבל דבריו של ראובן. אמר: בכור שוטח הוא זה
האומר לי להמית את בניו. וכי בניו הם, ולא בני?

רא"ב

הרגוהו, ואם כן איך אמר להם עכשו "אתם ידעתם וגו'
ויצא האחד מאתי ואמר אך טרף טרף ולא ראיתיו עד
הנה" (מד, כז-כח). ואין לומר "ואומר" באותו זמן שנמכר,
דאם כן מאי "ולא ראיתיו עד הנה"12.

לח) [לא ירד בני עמכם] לא קבל דבריו של ראובן.
במה שאמר "את שני בני תמית" וגו' (פסוק לו) עד שיסור
מהפחד של שמא ימכרוהו או יהרגוהו כיוסף, ומשום הכי
אמר "לא ירד בני עמכם", מפני שאמר: בכור זה שוטח
הוא כו'. אבל לא שקבל דבריו וסר מן הפחד של שמא
יהרגוהו, ועם כל זה אמר "לא ירד בני עמכם" מפני
הפחד של "וקראהו אסון" שבזה אין דברי ראובן מועילים
כלום, דאם כן כשאמר לו יהודה "אנכי אערבנו" (מג, ט)
למה לא טען הפחד של "וקראהו אסון"13, אלא על כרחך

12 בגור אריה תירץ שכונת רש"י שחשד שמכרוהו, אבל לא ידע. באמרי שפר תירץ שבדאי לא ידע יעקב מהמכירה, ומה שאמר
"אתי שכלתם" אשמעון קאי, ורש"י הוא דהוסיף מכרוהו כיוסף אליבא דאמת. בצדה לדרך כתב שהפסוק "אך טרוף טרוף" נאמר
על ידי יהודה ליוסף בשם אביו, ויהודה בדה הדברים מלבו כדי שיכמרו רחמיו של יוסף. ובנמוקי שמואל כתב דחלילה לומר כן
על יהודה. בהשגות ר' וידאל צרפתי תירץ שיעקב אכן ידע על המכירה, ויהודה בדברו ליוסף הוסיף טרוף טרוף מתוך יראה, שלא
יחשבם כרוצחים. עיין נחלת יעקב, שנות חיים, תועפות ראם גאטיניו וקאראבליי וקרני רמים. 13 בתועפות ראם קאראבליי

זכרון משה

ואומר אך טרוף טרוף" וכו' (מד, כח). ולי נראה דשמא
"כיוסף" לשון רש"י הוא, ובא לבאר דמכרוהו פרושו
כמכירת יוסף, ולא שיעקב אמר כן.

לו) [אותי שכלתם] מלמד שחשדן שמא הרגוהו או
מכרוהו כיוסף. כתב רא"ם ז"ל "תימה, דמ(ד)הכא
משמע שיעקב אבינו נודע לו ... שבניו מכרו את יוסף
או הרגוהו, ואם כן איך אמר להם 'ויצא האחד מאתי

מֵת וְהוּא לְבָדּוֹ נִשְׁאָר וְקִרְאָהּ אֶסּוֹן בְּדֶרֶךְ
אֲשֶׁר תֵּלְכוּ-בָּהּ וְהוֹרְדֶתֶם אֶת-שִׁיבְתִּי בִּיגֹן
שְׂאוּלָה: מִג א וְהָרַעַב כָּבֵד בְּאֶרֶץ: ג וַיְהִי כִּאֲשֶׁר
כָּלוּ לֶאֱכֹל אֶת-הַשֶּׁבֶר אֲשֶׁר הֵבִיאוּ מִמִּצְרַיִם

רש"י

מג ב) כִּאֲשֶׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל אֶת הַשֶּׁבֶר אמר להם יהודה: המתינו לזקן זה עד שתכלה פת מן הבית. כִּאֲשֶׁר כָּלוּ "כד שציאו" והמתרגם כד ספיקו, טועה הוא. "כִּאֲשֶׁר כָּלוּ הַגְּמָלִים לְשִׁתּוֹת" (כד,כב) מתורגם: "כד ספיקו" ששנתו כדי ספקם, הוא גמר שתייתם, אבל זה כִּאֲשֶׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל, כִּאֲשֶׁר תם האוכל הוא, ומתורגם "כד שציאו".

ר"י קניזל

מג ב) כִּאֲשֶׁר כָּלוּ יהודה אמר המתינו לזקן עד שיכלה פת שבבית. דקדק שכיון שנראה מן הכתוב שיעקב לא בטח על ערבותו של ראובן שאמר "בכור שוטה הוא" וכו' (רש"י מב,לח), ובטח על ערבותו של יהודה שגבר באחיו, אם כן למה יהודה לא עשה זה הערבות מיד, וילכו להוציא לשמעון מן המאסר, והמתין עד שכלו לאכול את השבר? ולפי זה נפרש הכתוב שלא

משיח אלמים

מג ב) כִּאֲשֶׁר כָּלוּ אמר להם יהודה המתינו לזקן עד שתכלה הפת מן הבית. פירש זה, שגם כן יש לראות שלמה "לא קבל דבריו של ראובן, אמר: בכור שוטה" וכו' (רש"י מב,לח). גם כן בדברי יהודה, מה ערבון היה לו ליעקב אביו - שיהא בנדוי יהודה כל ימיו אם לא יביאנו (מג,ט ורש"י מד,לב). לזה אמר שבזה הדבר לא נשאו ולא נתנו בו אלא עד שכלה פת מן הבית,

ספר זכרון

מג ב) כִּאֲשֶׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל יהודה אמר להם וכו'. והראיה שמאת יהודה היתה זאת, שכשכלתה הפת מן הבית הוא הוא שדבר ואמר "העד העיד בנו האיש" וכו' (פסוק ג).

רא"ם

לומר שמה שאמר "לא ירד בני עמכם" אינו אלא מפני שלא קבל דבריו של ראובן, וטענת "וקראהו אסון" דחייה בעלמא היא, שלא רצה לביישו לומר שאינו מקבל דבריו. וכך אמרו בבראשית רבה (צא,ט) "ויאמר לא ירד בני עמכם" רבי חנינא ורבי מרינוס אמרו דבר אחד בשם רבי אבא סוראה: בשעה שהיה אדם אומר דבר נכון לפני רבי טרפון היה אומר: כפתור ופרח, ובשעה שהיה אומר דבר של בטלה היה אומר "לא ירד בני עמכם". ומפני שטענת "וקראהו אסון" אינה אלא דחייה בעלמא, לא פירש בה

העיר דאין להקשות מ"וקראהו אסון" (מד,כט), כי שם יהודה ציטט מדברי אביו לראובן. עיין נחלת יעקב. 14 הקשה בנחלת יעקב דמה הוכחה היא, דילמא יהודה ענה כן דעלה בדעתו לומר "אנכי אערכנו" (מג,ט). ותירץ דמתוך שהוא נתעורר ואמר "ונחיה ולא נמות", מוכח שהיתה ההמתנה מעצתו.

לְהוֹן אֲבוֹהוֹן תּוֹבוּ וְבוֹנוּ לָנָא זְעִיר
עֲבוּרָא: וְאָמַר לִיהּ יְהוּדָה לְמִימַר
אֶסְתָּהָא אֶסְתָּהִיד בְּנָא גִבְרָא לְמִימַר
לֹא תַחֲזוֹן אִפִּי אֱלֹהִין כִּד אַחֲוִיכוֹן
עֲמֻכוֹן: וְאִם אֵיתִךְ מְשַׁלַּח יֵת
אַחֲוִיכֹן עֲמֻנָא גִיחוֹת וְגִזְבוֹן לְךָ
עֲבוּרָא: וְאִם לֵיתִךְ מְשַׁלַּח לֹא
גִיחוֹת אֲרִי גִבְרָא אָמַר לָנָא לֹא
תַחֲזוֹן אִפִּי אֱלֹהִין כִּד אַחֲוִיכוֹן
עֲמֻכוֹן: וְאָמַר יִשְׂרָאֵל לְמָא
אֲבָאִישְׁתוֹן לִי לְחֻצָּה לְגִבְרָא
הָעוֹד לְכוֹן אַחָא: וְאָמְרוּ שְׂאֵלָא
שְׂאֵל גִּבְרָא לָנָא וּלְלִדְוֵתָא

וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם אֲבִיהֶם שְׁבוּ שְׁבוּרֵינוּ מֵעַתָּה
אָכֹל: וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם יְהוּדָה לֵאמֹר הָעֵד הָעֵד
בָּנוּ הָאִישׁ לֵאמֹר לֹא-תֵרָאוּ פָנֵי בִלְתִּי
אֲחֵיכֶם אֲתֹכֶם: וְאִם-יִשְׁלַח מְשַׁלַּח אֶת-אֲחֵינוּ
אֲתָנוּ גִּרְדָּה וְנִשְׁבְּרָה לְךָ אָכֹל: וְאִם-אֵינְךָ
מְשַׁלַּח לֹא גִרְדָּה כִּי-הָאִישׁ אָמַר אֵלֵינוּ לֹא-
תֵרָאוּ פָנֵי בִלְתִּי אֲחֵיכֶם אֲתֹכֶם: וַיֹּאמֶר
יִשְׂרָאֵל לָמָּה הִרְעַתָּם לִי לְהַגִּיד לָאִישׁ הָעוֹד
לָכֶם אַח: וַיֹּאמְרוּ שְׂאֵל שְׂאֵל-הָאִישׁ לָנוּ

רש"י

ג) הָעֵד הָעֵד לשון התראה, שסתם התראה בו בפני עדים, וכן (דברים ד,כו) "העידתי בכם היום",
"רד העד בעם" (שמות יט,כא), "העד העדתי באבותיכם" (ירמיהו יא,ז). **לֹא תֵרָאוּ פָנֵי בִלְתִּי אֲחֵיכֶם אֲתֹכֶם**
אנקלוס תרגם "אלהין כד אחוכון עמכון", יישב באור הדבר על אפניו, ולא דקדק לתרגם אחר לשון המקרא.
ז) לָנוּ וּלְמִלְדְּתָנוּ ולמשפחתינו. ומדרשו: אפילו עצי עריסותינו גלה.

חזקוני על פרש"י

מג ג) לֹא תֵרָאוּ פָנֵי בִלְתִּי אֲחֵיכֶם. שואלים, מה "לא תראו פני בלתי", כלומר כי אם אחיכם יראה פני,
נדחק רש"י שאמר כתרוממו. יש לומר, לפי פשוטו נראה אבל אתם לא תראו⁹⁰.
90 דיבור זה רק בכת"פ. רצה לומר שאין לפרש את הפסוק כאילו כתוב "בלתי אם" שמשמעו 'רק'.

משיח אלמים

ג) **לֹא תֵרָאוּ פָנֵי בִלְתִּי אֲחֵיכֶם אֲתֹכֶם** לא תראוני בלא וכו'. פירוש, שאין זה "בלתי" כמו (שמות כב,ט) "בלתי לה' לבדו", שהוא זולתי, שאיך יאמר: לא תראו פני זולת אחיכם שיראה - אתם לא תראו פני, אבל אחיכם יראה. וזה שקר, שלא היתה זאת כוונתו, אלא כוונתו

רא"ם

מנהג הכתוב לקצר זאת המלה בשום מקום. ולכן המתרגם
שתרגם אותו במקום אלא והוסיף מלת כאשר ואמר "אלהין
כד אחוכון עמכון", צריך לומר שהוא פתרון ענין, לא
פירוש מלה, כמו שכתב רש"י.

ז) **[לָנוּ וּלְמִלְדְּתָנוּ]** אפילו עצי עריסותנו גלה לנו.
בראשית רבה (צא,י). ופירוש "מולדתנו" - העריסות,
שמולדתנו - שהם הילדים הקטנים¹⁵ - מונחים בס, כמאמר
רבתינו ז"ל¹⁶: אפילו קטנים שבעריסותיהן, דאם לא כן,¹⁷
לָנוּ וּלְבִנֵּינוּ מיבעי ליה.

15 כמו שנאמר (מח,ו) "ומולדתך אשר הולדת". 16 "אפילו ... קטן ... בעריסה" (בבא בתרא קלא:). 17 אם אין פירוש מולדתנו
ילדים, יכתוב לנו ולבנינו - פי הבאר.

לְמִימְרָא הָעֵד כְּעֵן אֲבוּכוֹן קִיָּם
הָאִית לְכוֹן אַחָא וְחוּיָנָא לִיהָ עַל
מִימְרָא פְתִינְמִיא הָאֵלִין הַמְדַּע
הוּיָנָא יָדְעִין אַרְי יִימְרָא אַחִיתוּ יָת
אֲחוּכוֹן: ה וְאִמְרָא יְהוּדָה לְיִשְׂרָאֵל
אֲבוּהִי שְׁלַח עוֹלָמָא עִמִּי וְנִקְוָם
וְנִיזִיל וְנִיחִי וְלֹא נָמוּת אִף אֲנִיחָא
אִף אַתָּה אִף סְפִלְנָא: ו אֲנִיחָא
מְעַרְבָנָא בֵּיהּ מִן יָדִי תִבְעִינִיהּ
אִם לֹא אֲנִיחִינִיהּ לָךְ וְאִקְמִינִיהּ

וְלִמְוֹלְדֵתָנוּ לֵאמֹר הָעוֹד אֲבִיכֶם חַי הֵינִי
לָכֶם אֶחָ וְנִגְדֵּלְוָם עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
הַיָּדוּעַ גִּדָּע כִּי יֹאמְרוּ הוֹרִידוּ אֶת־אֲחֵיכֶם:
וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל־יִשְׂרָאֵל אָבִיו שְׁלַחָה
הַנֶּעַר אִתִּי וְנִקְוָמָה וְנִלְכָּה וְנִחְיָה וְלֹא נָמוּת
גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם־אַתָּה גַּם־טַפָּנוּ: ו אֲנִכִּי אֶעְרַבְנוּ
מִיָּדִי תִבְקֶשְׁנוּ אִם־לֹא הִבִּיאֲתִיו אֵלַיְךָ

רש"י

וְנִגְדֵּל לֹא שִׁישׁ לָנוּ אֵב וְאֵח. עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה עַל פִּי שְׁאֵלָתוֹ אֲשֶׁר שָׁאֵל, הוֹזַקְנוּ לַהֲגִיד. כִּי יֹאמְרוּ
אֲשֶׁר יֹאמְרוּ. כִּי מוֹשֵׁם בִּלְשׁוֹן אִם, וְאִם מוֹשֵׁם בִּלְשׁוֹן אֲשֶׁר. הִרִי זֶה מוֹשֵׁם אַחַת מֵאַרְבַּע לְשׁוֹנוֹתָיו – אִי,
שְׁהִירִי כִי זֶה כְּמוֹ אִם, וְכֵן (כְּדִלָּג) "עַד אִם דְּבָרֵתִי דְּבָרִי". (ח) וְנִחְיָה נִצְנָצָה בּוֹ רוּחַ הַקֹּדֶשׁ, שֶׁעַל יְדֵי הַחֲלִיכָה
הַזֹּאת תַּחֲיוּ רוּחְךָ, וְכֵן הִיָּה בְּסוֹף, שֶׁנֶּאֱמַר (מִהֲכֹזֵב) "וְתַחֲיוּ רוּחַ יַעֲקֹב אֲבִיהֶם". וְלֹא נָמוּת בְּרַעֲב. בְּנִימִין סָפַק
יִתְפֹּשׁ סָפַק לֹא יִתְפֹּשׁ, וְאִנּוּ כוֹלְנוּ מֵתִים בְּרַעֲב אִם לֹא נִלְכָּה. מוֹטֵב שֶׁתֵּנִיחַ אֶת הַסָּפַק וְתִתְפֹּשׁ אֶת הוֹדָאִי.

חזקוני על פרש"י

תאמר, מאי טעמא לא בא אצל אביו או אצל חכם אחר
להתיר לו נדויו. יש לומר, שהוא היה סבור⁹¹ דכיון דקיים
התנאי יהיה פטור ומסולק מן הנדוי.
ופירש ר' (יצחק) נר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד נדוי תלמיד
חכם אפילו על תנאי הוא בא, כגון זה ששם יהודה עצמו
בספקא דשמא ימות בנימין בדרך ושוב אינו יכול להביאו
לפני אביו, אף על פי שקיים התנאי צריך הפרה. אבל לא
משמע לן שעלה בנימין עם אחיו, דהא קתני בבראשית
רבה (לקח טוב מה, כג) "ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים"
מלמד שנשאר בנימין, שאלו לא היה נשאר, כבר היה
חמור ואתון בידו כשאר האחים או יותר⁹². אבל רבנו
אפרים פירש דלהכי אצטרך הפרה משום דלא קיימיה
לתנאיה ולא אהדריה לבנימין ולא אוקמיה. תדע, דהא
כתיב (מה, כו) "ויפג לבו" וגו' ולא קא משאיל לבנימין.
פירוש, דלא חזינן שיעקב שאל לבנימין מענין יוסף, שאלו
היה שב אליו, כבר היה שואל לו והיה סומך על דבריו
יותר משאר אחיו, שהרי הוא לא היה במכירתו, מכלל
דלא סליק בהדיהו, כך כתב בספר האשכול בהלכות מועד
קטן (מהדורת האלברשטאדט חלק שני עמ' 155). כתב ר' אחא
(שאילתות דרב אחאי פרשת מקץ שאילתא ל) "ברם היכא
דנידוהו על תנאי, אי נמי נדה עצמו על תנאי, דאי לא
מקיים לה להא מילתא אהא בנדוי, וקיימיה, אי צריך
הפרה אי לא, מי אמרינן כיון דקיימיה לתנאיה, נדוי
ממילא בטיל, או דילמא בהפרה תליא מילתא, ועד דאשתרו

(ט) אנכי אערבנו מידי תבקשנו. הכי מתנינן במסכת
מכות בפרק ואלו הן הגולים (מכות יא:): "אמר ר' יהודה:
נדוי על תנאי צריך הפרה. מנא לן? מיהודה, דכתיב 'אנכי
אערבנו מידי תבקשנו'. מכאן אמרו חכמים: נדוי תלמיד
חכם אפילו על תנאי הוא בא". פירוש, אף על פי שקיים
יהודה מה שנדר לאביו, דהא לאחר שירד למצרים, יהודה
הביא בנימין לפני יעקב, ואף על פי כן היה הנדוי נדוי
וצריך הפרה. וזהו הנדוי, שהיו עצמותיו מגולגלין בארון
כל ארבעים שנה שעמדו ישראל במדבר, כאשר אמרו
רבותינו במסכת בבא קמא בפרק החובל (צב). ואם תאמר,
מאי טעמא היה בנדוי מאחר שקיים התנאי? יש לומר,
דכיון דלא כפל יהודה תנאו דלימא הכי: אם הביאותיו
לא תבקשנו מידי, דזה התנאי אינו תנאי, דהא אמרי כל
תנאי שאינו כבני גד ובני ראובן אינו תנאי, וכיון דהכי
הוי, נמצא שהקשר שקשר עצמו, דהיינו הנדוי, היה קשר.
ואפילו רבנן דפליגי עליה דר' מאיר, במסכת גיטין בפרק
מי שאחזו קורדיקוס בשלהי פרקא (גיטין עו), סבירא להו
דהיכא דאם עשה אדם תנאי בלשון "אם" בענין שכתוב
בתורה, כ"אם" דכתיב (במדבר לב, כט) "אם יעברו בני גד
ובני ראובן", בעי תנאי כפול, ואם לא כפול, אינו תנאי
כלל, והמעשה קיים, והכי כתב הרב אלפסי (רי"ף גיטין
לז:). וכיון דהכי הוי, הוה ליה ליהודה לכפול תנאו – ואם
הביאותיו אליך לא תבקשנו מידי, ומאחר שלא עשה כן,
אינו תנאי והמעשה יהיה קיים ולפיכך היה בנדוי. ואם

91 במקום המילים "יש לומר, דהוה סבור" כתוב בכת"פ "והנכון, על זה לא התיר לו אביו, כי יהודה היה מכובד [=מנוהג]
בשני עולמות, ואין אדם יכול להתיר דבר שלא חל, כי עדיין יהודה היה חי, ולא חל הנדוי דהוה סבור" וכו'. 92 המשפט "אבל
לא משמע ... האחים או יותר" נראה כתוספת על דברי בעל האשכול.

חזקוני על פרש"י

ליה לא בטיל נדוי. והלכה, נדוהו על תנאי, או נדה עצמו על תנאי, אף על פי שקיים התנאי⁹³, צריך הפרה".
93 בכת"פ "אע"ג דנדה עצמו צריך הפרה".

ר"ש אלמושינו

מג ז) על פי הדברים האלה על פי שאלותיו. שבעת הזאת, רצוני אחר שכלו השבר, לא אמרו לו כן, רוצה לומר, שאינו שב אל מה שאמרו לו קודם כשספרו מה שאירע להם כשאמרו (מב, לב) "שנים עשר אחים אנחנו בני אבינו, האחד איננו והקטן היום את אבינו בארץ כנען", שאם כן, לא היו אומרים מילת "האלה", אחר

ר"י קניזל

ז) על פי הדברים על פי שאלותיו. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק]

ח) ולא נמות ברעב. בנימין ספק נתפס וכו'. רוצה לומר, שלא נפרש "שלחה הנער" ולא תדאג, כמו שאמר (מב, לח) "וקראהו אסון ... והורדתם את שיבתי" - שבדאי נחיה ולא נמות שאנכי אערבנו. לזה פירש "שלא נמות"

משיח אלמים

ז) ונגד לו שיש לנו אב ואח. קשה לרש"י, שיעקב אמר להם "למה הרעותם להגיד לאיש" וכו', ובמה הם מתרצים לאביהם באומרם "שאל שאל וכו' ונגד לו". וכי זהו תירוץ לשאלתו ששאל למה הגדתם? לכן פירש רש"י "שיש לנו אב ואח" רוצה לומר אנחנו כשראינו ששאל לנו וכו' "ונגד לו שיש לנו אב ואח". רוצה לומר, אנו אילו ראינו ששאל על אחינו בלבד, היינו יודעין שהוא מכווין על אחינו, ואז לא נגד לו, אבל הוא שאל לנו

ספר זכרון

ז) כי יאמר אשר יאמר וכו'. כבר פרשתי בחיי שרה ב"עד אם דברתי" (כד, לג), שאם וכי ואשר ענין אחד להם,

רא"ם

ונגד לו שיש לנו אב ואח. הוצרך להוסיף "יש לנו אב ואח" ולא הספיק לו עם "הדברים האלה", מפני שפירוש "על פי הדברים האלה" הוא "על פי שאלותיו", ויחוייב מזה שיהיה פירוש "ונגד לו" - כך וכך, כפי שאלותיו, והוא מקרא קצר. שאילו היה פירושו ונגד לו את הדברים האלה ששאל היש לכם אב או אח, היה לו לכתוב ונגד לו את הדברים האלה, לא "על פי הדברים האלה".

כי יאמר אשר יאמר, כי משמש בלשון אם, ואם משמש בלשון אשר, הרי זה שמוש אחד מארבע לשונות של "כי" והוא אי לשונותיו - אי, שהרי כי זה כמו אם, כמו (כד, לג) "עד אם דברתי דבריי". פירוש, מה שאמר תחלה "כי יאמר - אשר יאמר" חזר ופירש אותו ואמר מפני ש"כי משמש בלשון אם ואם משמש בלשון אשר", ויחוייב מזה

18 הקשה בבאר בשדה דמזה לא משמע ספק וודאי, אלא יחיד ורבים, והרי הלכה פסוקה שאין למסור היחיד כדי להציל הרבים. ואולי כונת רבנו שמ"לא נמות" משמע כולנו, ומייתור "גם אנחנו" כו', דרש שודאי ימותו.

קִדְמָה וְאֵיחָי חָטִי לָךְ כָּל יוֹמָיו:
 אֲרִי אֵלֹהֵי לֹא פֹן בְּרָא אֶת־עַבְדְּכֶנָּא
 אֲרִי כְעֵן תִּבְנֵא דְנֵן תִּרְמִין וּמְנִין:
 וְאָמַר לְהוֹן יִשְׂרָאֵל אַבְוּהוֹן
 אִם בֵּן הוּא דָּא עֲבִידוּ סְבוּ
 מִדְּמִשְׁבַּח בְּאַרְעָא בְּמִנִּיכּוֹן וְאַחִיתוּ
 לְגַבְרָא תִקְרַבְתָּא זְעִיר קִטְפָּא וְזְעִיר
 דְּבִשׁ שְׁעָא וְלִמּוּס בְּסָמִין וְשִׁנְדִּין:
 וְכִסְפָּא עַל חַד תִּרְיִן סְבוּ
 בְּיָדְכֶן וְיֵת כִּסְפָּא דְאַתְתַּב בְּפִם

וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ וְחָטֵאתִי לָךְ כָּל־הַיָּמִים: י כִּי
 לֹלֵא הִתְמַהֲמַהֲנוּ כִּי־עָתָה שָׁבְנוּ זֶה פַעַמִּים:
 וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרָאֵל אֲבִיהֶם אִם־בֶּן |
 אִפּוֹא זֹאת עָשׂוּ קָחוּ מִזְמַרְת הָאָרֶץ בְּכֻלֵּיכֶם
 וְהוֹרִידוּ לְאִישׁ מִנְחָה מַעֲט צָרִי וּמַעֲט
 דְּבִשׁ נִכְאֵת וְלֹט בָּטָנִים וּשְׂקָדִים: יב וְכִסְף
 מִשְׁנֶה קָחוּ בְיָדְכֶם וְאֶת־הַכֶּסֶף הַמוֹשֵׁב בְּפִי

רש"י

ט) וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ שלא אביאנו אליך מות, כי אם חי. וְחָטֵאתִי לָךְ כָּל הַיָּמִים לעולם הבא. י) לֹלֵא הִתְמַהֲמַהֲנוּ על ידך, כבר היינו שבים אליך עם שמעון, ולא נצטערת כל הימים הללו. יא) אִפּוֹא לשון יתר הוא לתקון מלה בלשון עברי. אם בֶּן אזקק לעשות, שאשלחנו עמכם, צריך אני לבקש ולתור איה פה תקנה ועצה להשיאכם. ואומר אני לכם: זֹאת עָשׂוּ קָחוּ מִזְמַרְת הָאָרֶץ בְּכֻלֵּיכֶם "מדמשבח בארעא", שהכל מוזמרין עליו כשהוא בא לעולם. נִכְאֵת שְׂקָדִים לא ידעתי מה הם. ובאל"ף בִּי"ת דר' מכיר ז"ל ראיתי משתציאש, ודומה לי שהם אפרסקים. יב) וְכִסְף מִשְׁנֶה פי שנים כראשון. קָחוּ בְיָדְכֶם לשבור אוכל, שמא הוקר השער.

חזקוני על פרש"י

יב) וְכִסְף מִשְׁנֶה קָחוּ בְיָדְכֶם פרש"י שמא הוקר השער. פירוש, נמצא ששלושה כספים היו נושאים: שני כספים לשבור בר, וכסף השלישי הוא המושב באמתחותם.

ר"י קניזל

אני הייתי עושה זה הערבות קודם, ולא התמהמהנו עד עכשיו כבר היינו שבים לשמעון⁴, שמזה נראה שבשביל התרשלות יהודה נשתהה שמעון במאסר כל הימים הללו. לזה פירש שהעכבה היתה על ידך. ואומרו "היינו משיבים אליך את שמעון", דקדק למה אמר יהודה "כי עתה שבנו זה פעמים", היה לו לומר 'כי עתה הלכנו זה פעמים', שההליכה היא קודם והיא העיקר. לזה פירש מלת "שבנו" שהרצון בה "היינו משיבים אליך את שמעון" וכו'. [ק]

יב) וְכִסְף מִשְׁנֶה פי שנים בראשון. שאין הרצון בו 'כסף שני', והכסף המושב הוא - 'הראשון'. לזה פירש שמלת "משנה" רוצה לומר כפל מהראשון. [ק]
 קחו בידכם לשבור אוכל שמא הוקר השער. רוצה לומר שאינו קשור [עם] מה שאמר (מן המנחה) ["קחו ...

י) כִּי לֹלֵא הִתְמַהֲמַהֲנוּ על ידך כבר היינו שבים אליך עם שמעון ולא נצטערת כל הימים הללו. אמר זה, לפי שנראה שאומר "כי לֹלֵא הִתְמַהֲמַהֲנוּ" במצרים לסבת האיש אדוני הארץ עתה שבנו זה פעמים, וזה לא יתכן, שמה אשם יש לו ליעקב על זה שהיה מדבר יהודה כמאשים את אביו "כי לֹלֵא הִתְמַהֲמַהֲנוּ" וכו', לזה אמר "על ידך". אמר עוד "כבר היינו שבים אליך עם שמעון", לפי שנראה שאומרו "כי לֹלֵא הִתְמַהֲמַהֲנוּ כי עתה שבנו זה פעמים" והיינו מביאים (אלי דבר) [אליך שכן] הרבה, וזה לא יתכן, שאין להאשים את יעקב על זה, שעד עכשיו לא היו צריכין אל דגן, לזה אמר "כבר היינו שבים אליך עם שמעון". [ד]
 רוצה לומר, שאין מלת "כי" מקוצרת ונתינת טעם למה שלמעלה בשיאמר בזה האופן: "אנכי אערבנו" וכו' ואם 4 משיבים את שמעון.

משיח אלמים

במצרים כל כך עד שילכו ויחזרו לשם שני פעמים, אלא "על ידך" וכו'.

י) לולי הִתְמַהֲמַהֲנוּ [על ידך]. אין הכוונה שרוצה לומר לולי הִתְמַהֲמַהֲנוּ במצרים, מפני שלא התמהמהו

רא"ם

אם כן אזקק לעשות שאלחנו עמכם. פירוש, מלת "אם כן" אינה דבקה עם "אנכי אערבנו" (פסוק ט) הסמוך לה, דאם כן היה לו לומר 'אם כן אשלחנו', לא "אם כן זאת עשו", שזהו²⁴ אחר הסכמת השלוח²⁵. רק הוא דבק עם 'שלחה הנער' (פסוק ח). ואמר: אם כן שאזקק שאלחנו כמו שאמרת, איפוא - איה פה תקנה ועצה להשיאכם, ואל"ף "איפוא" במקום ה"א.

צריך אני לחזור ולבקש איה פה תקנה ועצה להשיאכם, ואומר אני: זאת עשו. הוצרך להוסיף "צריך אני לחזור ולבקש" על מאמר "איפוא" שפירושו "איה פה תקנה ועצה להשיאכם", מפני שלא יתכן לומר אם כן שאזקק שאלחנו איה פה תקנה ועצה להשיאכם, כי מזה נראה שאם לא היה נזקק לשלחו, היה יודע העצה והתקנה שישאם ולא היה נבוך בה לומר איה פה תקנה ועצה. ואין הדבר כן, אלא הכי קאמר: אם כן שאזקק שאלחנו, אזקק לבקש איה פה תקנה ועצה להשיאכם. אבל אם לא היה נזקק לשלחו לא היה נזקק לבקש העצה. וזהו שהוסיף ואמר "אם כן", שאזקק לשלחו, צריך אני לבקש איה פה תקנה ועצה". גם הוצרך להוסיף "ואומר אני" קודם מאמר "זאת עשו", מפני שלא יתכן לומר "זאת עשו" אחר מאמר "צריך אני לבקש איה פה תקנה ועצה", מפני ש"זאת עשו" מורה שהיה יודע התקנה והעצה, ומלת "איפוא" מורה שלא היה יודע התקנה והעצה. אבל עם תוספת "ואומר אני" על "זאת עשו", הוא כמסופק וכאילו אמר: ונראה לי שזאת העצה צריך לעשות.

[מזמרת הארץ] שהכל מזמרין עליו. לא שהפירות עצמן הן זימרה, שהזמר אינו נופל אלא על הדבור - "מזמור לתודה" (תהלים קא), "זמרו אלהינו זמרו" (תהלים מז,ו).

(יב) משנה פי שנים כראשון. קחו בידכם לשבור אוכל, שמא הוקר השער. בראשית רבה (צא,יא). לא כסף שני, חוץ מהכסף המושב²⁶, כמו (אסתר יג) "משנה למלך אחשוורוש"²⁷, שאם כן היה לו לומר תחלה "את הכסף המושב בפי אמתחותיכם תשיבו בידכם"²⁸ ואחר כך "וכסף משנה קחו בידכם"²⁹, וכן תרגמו המתרגם "על חד תריין".

19 הקשה באורים גדולים דאין ראיה מהבהמה, שהרי פודין את המפרכסת למרות שהיא כמתה לכל דבריה. בבאר בשדה כתב דמפרכסת שאני. 20 בנחלת יעקב הקשה שגם "אין חלום בלא דברים בטלים" לא למדו אלא ממעשה יעקב, וגם רבנו מודה שיעקב ידעו, א"כ למה לומר שלא ידע דין נידוי על תנאי לפני שנכשל. הקשה באור החיים ממה נפשך: אם לא ידעו התורה, אם כן מניין ידעו דין תנאי כפול, ואם היו יודעים כל התורה למה לא ידעו דין נדוי על תנאי. ועוד, כי בדין תנאי כפול נחלקו אם צריך לכפול התנאי, אבל דין נידוי על תנאי מוסכם על הכל, ולא יתכן שטעו בו יעקב ובניו. 21 הקשה באורים גדולים דודאי נעלם מיהודה דיני תנאי, כי התנה לשמור את בנימין, שאינו בידו, והוא תנאי שאי אפשר לקיימו ותנאו בטל. עיין תוס' כתובות טז. ד"ה ובשמתא. רבנו דברים לג, ז כתב דלא הוי תנאי שאי אפשר לקיימו. 22 הקשה בנחלת יעקב דאם כן העיקר חסר מן הספר והיה ליה למימר: נידוי שקבל בעוה"ב אין לו הפרה. עיין מהרש"א (מכות יא:), תועפות ראם קאראבלייו וגאטיניו. 23 בפועל, שהרי עוד לא הלכו - קצור מזרחי. רבנו מבחין בין "פעל" - שבנו, המודיע על מצב עבר, ל"היה פועל" - היינו שבים, המציין מה שהיה יכול להיות. 24 שזאת האמירה. 25 והיה צריך תחילה שישכים - סמדר. 26 לא כמות כסף שלקחו בידיה הקודמת ועוד הכסף שהושב להם וס"ה פי שלשה. 27 היה משנה אחד למלך אחשוורוש, סך הכל שנים: המלך ומשנהו. 28 שאז יהיה האחר משנה לו. 29 הקשה ביפה תואר (צא,יג ד"ה שמא) דבספור המעשה לא קאמר אלא 'משנה כסף לקחו בידם', משמע שהיו רק שתי מנות כסף, ולא שלוש.

(ט) והצגתי שלא אביאנו אליך מת. שההצגה וההעמדה אינן נופלין רק על החי, לפיכך אמרו (רש"י חולין פד. ד"ה בעינן) "אין פודין את הקדשים לאחר מיתה מפני שכתוב בהן (ויקרא כז,יא-יב) 'והעמיד את הבהמה לפני הכהן והעריך הכהן אותה'", ולאחר מיתה לאו בת עמידה היא¹⁹. כל הימים בעולם הבא. בבראשית רבה (צא,י) "זה העולם הבא שכלו יום". ובמכות פרק אלו הגולין (יא:): "אמר רב יהודה אמר רב: נדוי על תנאי צריך הפרה, שנאמר 'אם לא הביאותיו אליך וחטאתי לך כל הימים'. אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מתגלגלין בארון עד שעמד משה ובקש רחמים עליו" כו'. דליכא למימר דעונשו של יהודה הוה משום דכל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן התנאי בטל והמעשה קיים, ויהודה דלא כפליה לתנאיה הוה ליה כאילו אמר: שלחה הנער אתי וחטאתי לך כל הימים. דאי אפשר לומר שיהודה היה טועה בדין הזה, שלפחות היה אביו מודיעו כדי שלא יכשל, אבל בנדוי על תנאי שצריך הפרה אפשר שהיו יהודה גם אביו טועין בו, מפני שלא נודע זה רק ממקרה שקרה ליהודה שנכשל בו²⁰, כדאיתא במכות, מה שאין כן התנאי שצריך להיות כתנאי בני גד ובני ראובן, שהוא מבואר בתורה, ואי אפשר לומר שיהודה ואביו היו טועין בו²¹, או אפילו אם תמצא לומר שידעו זה, לא ידעו שהנדוי שקבל בעולם הבא אין לו הפרה²², ונכשל בו.

(י) כי לולא התמהמהנו על ידך. דאם לא כן, מה היו מתרעמים עליו, אם לא היתה המניעה מידו. כבר היינו שבים. לא שכבר שבנו²³, כפי המובן ממלת "שבנו".

עם שמעון. פירוש והיית מרויח הצער שאתה מצטער בעבורו, דאם לא כן, מאי נפקא מינה אם היו שבים "פעמים".

(יא) [אפוא] לשון יתר הוא לתקון המלה. כי היה די לומר 'אם כן זאת עשו', אלא שבאה לתקון הלשון ויופיו, כאילו אמר: אם כן איה פה תקנה ועצה.

טעניכון תתיבון בידכון דלמא
שלו הות: י וית אחוכון דברו
וקומו תובו לות גברא: י ואל
שדי יתין לכון רחמין קדם גברא
ויפטר לכון ית אחוכון אחרנא
וית בנימין ואנא קמא דתכילית
תכילית: ט ונסיבו גברא ית
תקרבא קדא ועל חד תרין
כספא נסיבו בידכון ודברו ית
בנימין וקמו ונחתו למצרים וקמו
קדם יוסף: ט וחזא יוסף עמחון
ית בנימין ואמר לדמנא על
ביתיה אעיל ית גברא לביתא
וכוס נכסתא ואתקין ארי עמי
אכלין גברא בשירותא: י ועבד
גברא קמא דאמר יוסף ואעיל

אמתחתיכם תשיבו בידכם אולי משנה הוא:
י ואת אחיכם קחו וקומו שובו אל-האיש:
י ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש
ושלח לכם את אחיכם אחר ואת בנימין
ואני באשר שכלתי שכלתי: ט ויקחו האנשים
את המנחה הזאת ומשנה-כסף לקחו בידם
ואת בנימין ויקמו ויגדו מצרים ויעמדו לפני
יוסף: שישי ט וירא יוסף אתם את-בנימין
ויאמר לאשר על-ביתו הבא את-האנשים
הביתה וטבח טבח והכן כן אתי ואכלו
האנשים בצהרים: י ויעש האיש כאשר אמר

רש"י

אולי משנה הוא שמא הממונה על הבית שכחו שוגג. (יד) ואל שדי יתן לכם רחמים מעתה אינכם
חסרים כלום אלא תפלה. הריני מתפלל לאל שיש די בנתינת רחמים, וכדי היכולת בידו ליתן, יתן לכם
רחמים, זהו פשוטו. ומדרשו: מי שאמר לעולם די, הוא יאמר די לצרותי, כי לא שקטתי מנעורי: צרת עשו,
צרת לבן, צרת רחל, צרת דינה, צרת יוסף, צרת שמעון, צרת בנימין. ושלח לכם "ויפטר לכון", תרגומו
יפטרנו מיסוריו, לשון (שמות כא,כו) "לחפשי ישלחנו" ואינו נופל לתרגומו לשון וישלח לכון, שהרי הם הולכין
אצלו. את אחיכם זה שמעון. אחר רוח הקדש נצנצה בו, לרבות יוסף. ואני עד שובכם אחיה שכול
מספק. באשר שכלתי מיוסף ומשמעון. שכלתי מבנימין. טו ואת בנימין מתרגמינן "ודברו ית בנימין",
לפי שאין לקחת האדם ולקחת חכסא שוה בלשון ארמי. בדבר הנקה ביד מתרגמינן "נסיב", ובדבר הנקה
בהנהגת דברים מתרגמינן "ודבר". טז וטבח טבח כמו ולטבח טבח ולהכן. ואין וטבח לשון צווי, שהיה
לו לומר וטבח. בצהרים זה מתורגם "בשירותא", שהוא לשון סעודה ראשונה בלשון ארמי, ובלעז דישנר.
ויש הרבה בתלמוד: שדי לכלבא שירותיה, בצע אכוליה שירותיה, אבל כל שאר צהרים תרגומו "טיהרא".

עבד שלמה

מזה הטעם אפשר לומר שלא גלתה השכינה על דבר יוסף
אלא ברמז, לפי שהחרימו ושיתפו להקב"ה עמהם.

טז וטבח טבח והכן פירש ז"ל ולטבח טבח
ולהכין. ואין "וטבח" לשון צווי, שהיה לו לומר
וטבח. רוצה לומר, שלא מצאנו שום פועל (שלם שלא)
[שלם"ד שלון מאותיות אחה"ע, שיהיה צווי ממנו מגזרת
פעול, כמו זכור שמור, אלא מצאנו כולם מגזרת פעול,
כמו: שלח, שמע, ברח, מנע, ולא נמצא שבא צווי -
שלוח, שמוע, ברוח, מנוע, כי כל אלה מצאנו שהם מקור -
"שמוע בין אחיכם" (דברים א,טז), "שלוח שרים" (במדבר
כח,טו) וכן "וטבח טבח" הוא מקור, ולא ציווי. ועם כל

מג (יד) אחיכם אחר כתב הרב ז"ל רוח הקודש
נזרקה בו לרבות את יוסף. רוצה לומר, שכשומר
יעקב "ושלח לכם את אחיכם אחר" נזרקה בו רוח
הקודש, שכשם שישלח את שמעון ואת בנימין, כך ישלח
אח אחר שהוא יוסף. וילמד זה ממלת "את" שהוא
לרבות את יוסף שישלחנו לחפשי. וקשה, שהרי בפרשת
וישב יעקב (לז,לג) הביא ז"ל מדרש בראשית רבה "ולמה
לא גלה לו הקב"ה, לפי שהחרימו וקללו את כל מי
שיגלה ושיתפו להקב"ה עמהם" וכו', אם כן איך נזרקה
בו רוח הקודש לגלות לו שישלח את יוסף לחפשי. ויש
לומר, כי אע"פ שחשב שהיה שכול מיוסף, מכל מקום
נזרקה בו רוח הקדש ברמז, והוא לא הרגיש בדבר. וגם

עבר שלמה

מוסבת על מלת "וטבוח" שהוא מקור, הוצרך לומר שמלת "והכן" היא גם היא מקור, שלא יתכן לבא צווי אחר מקור, ולא מצאנו כן במקרא, גם כי מצאנו שהמקור והצווי הם קרובים בענין.

זה יש לתמוה ולומר, ראוי הוא שמלת "וטבוח" היא מקור ולא צווי, אבל מה יאמר במלת "והכן" שאמר שהיא מקור, והנה מצאנו (משלי כז, כז) "הכן בחוץ מלאכתך" שהיא צווי. ויש לומר, לפי שבאה מלת "והכן" בו"ו

ר"י קניזל

(יד) **ואל שדי** מעתה אינכם חסרים כלום וכו'. תיקן שמאחר שסיפור מה שלמעלה הוא במנחה ועתה הוא בא להתפלל עליהם, אם כן מה תוספת יש בכאן שאמר "ואל שדי" בוא"ו? לזה פירש רש"י ואמר הקישור, שיאמר "מעתה אינכם חסרים כלום אלא תפלה, ואני מתפלל עליכם." [ק]

לאיש מנחה" [פסוק יא] ושיאמר בזה האופן: "קחו מזמרת הארץ ... מנחה", כמו שאומר (גם) "וכסף משנה קחו בידכם" למנחה. לזה פירש שהכסף אינו אלא לשבור אוכל. ואמר שאם הוא לשבור אוכל, למה היה צריך כסף משנה, לזה השיב ואמר "שמה הוקר השער." [ק]

משיח אלמים

(יד) **ואל שדי** [מעתה וכו']. היה לו לומר "אל שדי", למה אמר "ואל" בוא"ו, לכן עושה קשר ואומר "מעתה" וכו'.

ספר זכרון

(יח, ב), "קח נא את ברכתי ויפצר בו ויקח - קבל כען ... וקבל" (לג, יא), "ויקחו את לוט ואת רכושו - ושב" (יד, יב), "ויקח ישראל את כל הערים - וכןש" (במדבר כא, כה), "ויקח משה את עצמות יוסף - ואסיק" (שמות יג, ט), "ואת אשר בשדה לקחו - בזו" (לד, כח), "קח את המטה - טול" (במדבר כח, ח), "ויקחו לי תרומה - ויפרשון" (שמות כה, ב), "ויקח קרח - ואתפליג" (במדבר טז, א).

(טו) **ואת בנימין** מתרגמינן ודברו ית בנימין וכו'. כלומר, הוסיף בו "ודברו", דלא שייך שיהיה בנימין נכלל בכלל לקיחת המנחה ולקיחת הכסף שתרגומם "ונסיב"ו. ונראה לי שבאחת עשרה לשונות תרגם אנקלוס לשון לקיחה כל אחת לפי ענינה. ואלו הן: "ויקח ה' אלהים את האדם - ודבר" (כ, טו), "ויקח אברם ונחור להם נשים - ונסיב" (יא, כט), "ויקח יתרו חותן משה - וקריב" (שמות

רא"ם

שדי שיש די בנתינת רחמיו וכדי היכולת בידו ליתן, יתן לכם רחמים. דאם לא כן, למה קראו כאן בשם "שדי".
[אחר] לרבות יוסף. בראשית רבה (צב, ג). דאם לא כן, "אחר" למה ל³¹.
ואני עד שובכם אהיה שכול מספק. לא שאני שכול מעתה, כפי המובן מ"שכולתי שכלתי", דאם כן מאי "ואל שדי יתן לכם רחמים לפני האיש ושלח לכם" וגו'.

משגה הוא שמא הממונה על הבית שכחו שוגג. לא שמא שכחתם אתם ולא נתתם אותו, כי כתוב (מבלה) "ויראו את צדקות כספיהם המה ואביהם וייראו", אלמא ברור היה להם שכבר נתנוהו, ולא נשאר הספק אלא על הממונה אם עשה זה בכונה או בשגגה³⁰.

(טז) **[וטבח טבח]** שהיה לו לומר וטבח. על משקל "שָׁלַח לך" (במדבר יג, ב), "שלח העז" (שמות ט, ט) שהוא צווי, לא "טִבַּח" שהוא על משקל "שָׁלַח שרים" (במדבר כב, טו) שהוא מקור³². וליכא למימר שהוא צווי על משקל פעול כמו "שָׁמַר" (דברים ח, יא), "זָכַר" (איוב מ, לב), כי לא מצאנו מהפעלים שלם"דיהם חני"ת שיהיה הצווי שלהם

(יד) **ואל שדי** מעתה אינכם חסרים כלום, אלא תפלה, הריני מתפלל עליכם. אמר זה מפני שנראה מקשר המקראות שגם זה מכלל הדברים הראשונים, וכאילו אמר: ואת אחיכם קחו וקומו שובו אל האיש ואני ידעתי שאל שדי יתן לכם רחמים וגו', לפיכך הוצרך לומר שאין זה דבק עם הדברים הראשונים, רק הוא התחלת דבור, שאחר שסיים דבריו חזר ואמר "מעתה אינכם חסרים כלום, אלא תפלה, והריני מתפלל עליכם" וכך הוא בתנחומא (וישב סימן י').

30 ביאר בקרני רמים דאם שכח הממונה אין להם סיבה לפחד, דממה נפשך, אם לא יזכר הממונה, מה טוב, ואם יזכר ויבקש מהם הכסף או שישביכו הם מעצמם, גם טוב, אבל יראתם היתה מחשש שהניח בכונה הכסף להעליל עליהם. 31 שהרי אחיכם הוא שמעון, ובנימין הוא בנימין, ואין "אחר" אלא יוסף, עיין קצור מזרחי. 32 ולכן כתב רש"י "ולטבוח" להדגיש שהוא מקור - סמדר.

זכרון משה

מג (יד) **[ואל שדי]** מי שאמר לעולם די כו' צרת לבן כו'. קחשיב שבע צרות על דרך "שבע יפול צדיק

וַיִּבְרָא יְתָ גְבִירָא לְבֵית יוֹסֵף:
 וַיִּדְחִילוּ גְבִירָא אֲרִי אֶתְעֵלוּ
 לְבֵית יוֹסֵף וַאֲמָרוּ עַל עֵסֶק
 כְּסָפָא דְאַתְתָּב בְּטַעֲנָא
 בְּקַדְמִיתָא אֲנַחְנָא מִתְעֲלִין
 לְאַתְרִבְרָבָא עֲלֵנָא וְלֹאֲסַתְקָפָא
 עֲלֵנָא וְלִמְקָנִי יִתְנָא לְעַבְדִּין
 וְלִמְדַּבֵּר יְתָ חֲמִנָא: י וַיִּקְרִיבוּ
 לְוֵת גְּבִירָא דְמִמְנָא עַל בֵּית יוֹסֵף
 וּמְלִילוּ עֲמִיה בְּתַרְע בֵּיתָא:
 ד וַאֲמָרוּ בְּכַעוּ רַבּוּנִי מִיֵּחַת
 נַחְתָּנָא בְּקַדְמִיתָא לְמִזְבֵּן עֲבוּרָא:
 כֵּא וְהוּה פִּד אֲתִינָא לְבֵית מִכְתָּא
 וּפְתִחָנָא יְתָ טַעֲנָא וְהָא כְּסָף
 גְּבִירָא בְּפֹס טַעֲנִיָּה כְּסָפָא
 בְּמִתְקַלְיָה וְאַתִּיבָנָא יְתִיָּה בִידָנָא:
 כֵּב וּכְסָפָא אַחֲרָנָא אַחֲתָנָא בִידָנָא
 לְמִזְבֵּן עֲבוּרָא לֹא יִדְעָנָא מִן שׁוּי
 כְּסָפָא בְּטַעֲנָנָא: כֵּג וַאֲמָר שְׁלָם
 לְכוּן לֹא תִדְחִלוּן אֶלְהִיכֹן וְאַלְהָא
 דְאַבוּכוּן יִהֲב לְכוּן סִמֶּן בְּטַעֲנִיכוּן

רש"י

יח) וַיִּבְרָא הָאֲנָשִׁים כתוב בשני יו"ד, ומתרגמינן "ודחילו". כִּי הוּבָאוּ בֵּית יוֹסֵף ואין דרך שאר הבאים לשבור בר ללון בבית יוסף, כי אם בפונדקאות שלעיר, על כן וַיִּבְרָאוּ שאין זה אלא לאספם במשמר. אֲנַחְנוּ מוֹבָאִים אל תוך הבית הזה. לְהִתְגַּלֵּל להיות מתגלגלת עלינו עלילת הכסף ולהיותה נופלת עלינו. ואנקלוס תרגם "ולאסתקפא עלנא" הוא לשון להתעולל, כדמתרגמינן (דברים כג, ו) "עלילת דברים – תסקופי מלך" ולא תרגמו אחר לשון המקרא. לְהִתְגַּלֵּל מתרגמינן "לאיתרברבא" הוא לשון (קהל יב, ו) "גִּלְתָּ הַזֶּהב", וְהַצֵּב גִּלְתָּה הַעֲלֵתָהּ (נחום ב, ח), הוא לשון מלכות. כ) בִּי אֲדָנִי לשון בעיה ותחנונים הוא. יָרֵד יִרְדְּנוּ ירידה היא לנו, רגילים היינו לפרנס אחרים, עכשו אנו צריכים לכך. כג) אֶלְהִיכֶם בזכותכם, ואם אין זכותכם כדאי, ואלהי אֲבִיכֶם – ובזכותו נתן לכם מטמון באמתחותיכם.

ר"ש אלמושיני

יח) מוֹבָאִים אל תוך הבית הזה. רוצה לומר, שאחר שאמר למעלה "כי הובאו" שמורה שכבר הובאו, היה ראוי שיאמר בכאן "אנחנו הובאו להתגולל", שיורה לשון עבר, ואם כן איך אמר "מוֹבָאִים" לשון הווה שמורה שעתה היו מובאים. לזה פירש שהכוונה בו שאחר שהובאו אל הבית, אשר עליו אמר "כי הובאו", היו מכניסים אותם אל תוך הבית ממש.

ר"י קניזל

יח) מוֹבָאִים לתוך הבית הזה. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק]

רא"ב

[פעול] רק לגזרת פֻּעַל, והמקור מהם הוא בהפך, שכלם הם לגזרת פְּעוּל "שלוש שרים" (במדבר כב, טו), "מבטוח

רא"ם

מהן, ולשון יוני 'הן' אחת", ואמרו (רש"י שמות יג, טז על פי סנהדרין ד:): "ארבע בתים של תפילין קרוין 'טטפת'. טט - בכתפי שתיים, פת - באפריקי שתיים" וכאלה רבות. ובלשון ארמי הרבה מאד "ישגה אחו בלי מים" (איוב ח, יא), "אתה בקר" (ישעיהו כא, יב), "מי מלל" (כא, ז), ומאן לימא לן שלשוננו לקחו מהם ולא ההפך. ועוד הרי בבראשית רבה אמרו גבי "בי אדוני" דויגש (צגו), "בייא את מעביר עלינו". ומה שטען "כי בייא כולה מלה אחת לא תשתנה ולא יאמר ממנה ב"י אינה טענה, כי הלשונות אינן לוקחות זו מזו על הרוב אלא בתוספת ומגרעת, שהרי אמרו גבי "ואתהן" - ואת אחת מהן. 'הן' בלשון יון אחת" ואינו כן, כי האחד בלשון יוני אינ"ה שהוא בלשוננו הנה, כי הה"א בלשוננו אל"ף בלשון יון, והנה הלשון שלנו קצרו וכתוב "הן" במקום הנה. ועוד, הרי בבראשית רבה (צגו), עשו זה בהדיא כדלעיל.

ומה שטען עוד, שמלת בייא אינה אלא לשון צעקה ותרעומת לא בעיא ותחנונים, תשובתו מבוארת ממה שפירשנו שהגניחה והבעיא שניהם מורים על בקשת הרחמים. ואחר שהמכוון הוא הבעיא, תפש העיקר וקראו בשם התכלית "לשון בעיא ותחנונים", אף על פי שפירוש המלה הוא מענין גנוח וצעקה, כמו שפירש הוא עצמו שהמתרגם שתרגם אותו בעו אינו מפירוש המלה אלא מפיתרון הענין, כמנהגו ברוב המקומות. ואל תשיבני ממה שכתב הרב שלשון בעיא ותחנונים הוא בלשון ארמי בייא, ומשמע שלשון זה כלשון זה, לא שהמכוון בשניהם אחד, כי לפעמים יאמר על מכוון הענין שהוא הוא.

[י"ד ירדנו] ירידה היא לנו. בראשית רבה (צבד), לא מלשון ירידה הוא דמפיק לה, דהא ארץ ישראל גבוהה היא מכל הארצות וההולכים בה משאר הארצות יקראו עולים, כדכתב רש"י בפסוק "מהרו ועלו אל אבי" (מה, ט) ויחוייב מזה בהכרח שההולכים מארץ ישראל לשאר הארצות יקראו יורדים, ולמעלה מזה כתוב (פסוק טו) "ויקומו וירדו מצרים" ולא דרשו כלום, אלא מדכפל בלישניה וכתב "ירוד ירדנו" הוא דמפיק לה³⁵, כדרשו גבי (דברים טויד) "הענק תעניק", "נתון תתן" (במדבר כא, ב), "פתוח תפתח" (דברים טו, ח), "אם גנוב יגנב" (שמות כב, יא), "הָקֵם תָּקִים" (דברים כבד), "עזוב תעזוב" (שמות כגה) בפרק אלו מציאות (בבא מציעא לא:) ובכמה מקומות בתלמוד (קדושין יז:). ואף על פי שיש לומר דברה תורה כלשון בני אדם, הני מילי היכא דליכא למדרש בהו, אבל היכא דאיכא למדרש דרשינן (תוספות בבא מציעא לא: ד"ה דברה).

(כג) **אלהיכם** בזכותכם ואם אין זכותכם כדי

33 רבנו בא לשלול את "צורת" הכתוב, כלומר את המשמעות האפשרית בכתוב. 34 מלה ללא אפשרות קיצור או נטיה. 35 בצידה לדרך כתב שבמדבר רבה איתא להדיא שדרשו מלשון ירידה.

זכרון משה

בתבואה מעפר המקום ומעמיד את התבואה מליקב כדפירש רש"י לעיל (מא, מח), והמטמון בא מהעפר לתוך התבואה.

בנדיבים" (תהלים קיח, ט), "לזבוח לה" (שמות ח, כה), "סלוח לו" (דברים כט, יט).

(יח) **וייראו האנשים כי הובאו בית יוסף** ואין דרך שאר הבאים כו'. ולכן "וייראו", שאין זה אלא לאספם אל משמר.

[אנחנו מובאים] אל תוך הבית הזה. שכל לשון ביאה אינו נופל רק על תוך הדבר המוקף, כגון בית וכיוצא בו. אך מפני שכבר הוזכר למעלה (פסוק יז-יח) "ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף ... כי הובאו בית יוסף" קצר פה.

עלילת הכסף. הוצרך להוסיף "עלילת הכסף" אחר מאמר "להתגולל עלינו" מפני שאמר סתם "להתגולל עלינו ולהתנפל עלינו" ולא פירש מי הוא המתגולל והמתנפל. כי לא יתכן לומר שהוא הכסף הכתוב למעלה "על דבר הכסף השב באמתחותנו", כי הם לא יפחדו מנפילת הכסף עליהם, רק מנפילת עלילתו עליהם³³.

(כ) **בי אדני** ובלשון ארמי בייא בייא. כדאמרין ביבמות בפרק נושאין על האנוסה (צז:): ובסנהדרין פרק ארבע מיתות (סד). "אמר רב יהודה ואיתימא ר' יונתן: בייא בייא" ופירש רש"י "בלשון ארמי הוי לשון גינוח וצעקה כמו 'אהה' בלשון הקדש", ואף על פי שאינו מלשון בעיא ותחנונים, מכל מקום קרובים הם, שהצעקה והגיגות אינה אלא כדי שירחמו עליו. והראיה על זה שאחר שפירש רש"י שם גבי "היינו דאחריביה לביתא וקלייה להיכלא. בייא בייא - לשון גנוח וצעקה" חזר ואמר "שהיו מבקשין רחמים שימסר בידם יצר הרע דעבודה זרה". אלמא כל גניחתם וצעקתם לא היתה רק בקשת רחמים, אלא שבקשת הרחמים פעם עושין אותה עם הבעיא והתחנונים, ופעם עם הגיגות והצעקה, שכשהאדם גונח ומתרעם על מה שעבר, מרחמין עליו מלעשות לו כיוצא בו.

והרמב"ן ז"ל טען ואמר "שזה דבר זר מאד לסמכו אל מלת לשון טורסי, ואינו דומה אליה, כי 'בייא' כולה מלה אחת היא לא תשתנה³⁴ ולא יאמר [ממנה] 'בי'. ועוד, שהמלה ההיא אינה לשון בעיא ותחנונים כמו שאמר הרב, אלא לשון צעקה ותרעומת על שקר ועוות דבר. ואנקלוס שתרגם 'בי - בבכו', לא שהוציא מלת 'בי' מן בעו, אבל דרף הענין שהוא בא בכל מקום בענין הבקשה", עד כאן דבריו.

ונראה לי שאין מכל אלה טענה כלל. כי מה שטען שהוא "זר מאד לסמכו אל מלת לשון טורסי", הרי בכמה מקומות סמכו את לשוננו הקדוש בלשונות נכריות ואמרו (סנהדרין עו.) גבי "באש ישרפו אותו ואתהן" (ויקרא כיד) - ואת אחת

(כג) **אלהיכם** בזכותכם כו' נתן להם מטמון. ואם תאמר, וכי דרך מטמון להיות בתבואה. יש לומר, שהיו נותנין

בספכון אתא לותי ואפיק לותהון
 ית שמעון: כו ואעיל גברא ית
 גברא לבית יוסף ויהב מנא
 ואסחו רגליהון ויהב פסתא
 לחמריהון: כה ואתקינו ית
 תקרבתא עד דעל יוסף בשירותא
 ארי שמעו ארי תמן אכלין לחמא:
 כו ועל יוסף לביתא ואעילו ליה
 ית תקרבתא דבידהון לביתא
 וסגידו ליה על ארעא: כו ושאל
 להון לשלם ואמר השלם אבובון
 סבא דאמרתון העד כען קנים:
 כה ואמרו שלם לעבדך לאבובא

בא אלי ויצא אלהם את-שמעון: כו ויבא
 האיש את-האנשים ביתה יוסף ויתן-מלם
 וירחצו רגליהם ויתן מספוא לחמריהם:
 כה ויכינו את-המנחה עד-בוא יוסף בצעהרים
 כי שמעו כי-שם יאכלו לחם: כו ויבא יוסף
 הביתה ויביאו לו את-המנחה אשר-בידם
 הביתה וישתחו-לו ארצה: כו וישאל להם
 לשלום ויאמר השלום אביכם הזקן אשר
 אמרתם העודנו חי: כה ויאמרו שלום לעבדך

רש"י

כד) ויבא האיש ... ביתה הבאה אחר הבאה, לפי שהיו דוחפין אותו הוץ, עד שדברו אליו פתח הבית.
 ומשאמר להם (מג, כג) "שלום לכם", נמשכו ובאו אחריו. (כה) ויכינו הזמינו. עטרוה בכלים נאים. (כו) הביתה
 מפרוזדור לטרקלין.

ר"ש אלמושנינו

כד) ויבא האיש הבאה אחר הבאה. רוצה לומר, שכבר אמר למעלה "ויראו האנשים כי הובאו" שמורה שכבר הובאו, ואם כן היאך אמר בכאן "ויבא האיש את האנשים" וגו', לזה אמר "הבאה אחר הבאה" ונתן טעם לו "לפי שהיו דוחפין" וכו'.

ר"י קניזל

כד) ויבא האיש הבאה אחר הבאה. (כאן העתיק רבינו את פירוש רש"א). [ק]
 כה) ויכינו עטרוה בכלים נאים. רוצה לומר, שאין מלת הכנה בכאן כמו (מג, טז) "וטבח טבח והכן" שלמעלה, שהם לא היו מתקנים הפירות של המנחה. לזה פירש שההכנה היא ב"עטרוה בכלים נאים". [ד]

משיח אלמים

כה) ויכינו הזמינו. שאינו מלשון הכנת בישול.

רא"ב

ואלהי אביכם בזכות אביכם. (תנחומא) [בראשית רבה כדכתיב (פסוק טו) "ויקחו האנשים את המנחה" כו'. צב, ד]. דאם לא כן, למה לי תרתי, בחד סגי.

כו) (ויבא יוסף) הביתה מפרוזדור לטרקלין. לא מחוץ, כי כבר הובאו בית יוסף³⁶.
 כה) ויכינו הזמינו, עטרוה בכלים נאים. לא שהכינו הוייתה, שהרי מוכנת ועומדת היא מעת צאתם מבתיהם,
 36 רש"י מפרש את "הביתה" השני שבפסוק. גירסת רבנו בד"ה צ"ע.

לְאֲבִינוּ עֹדְנֵנוּ חַי וְיִקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ: כס וַיֵּשֶׂא עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת־בְּנֵימִין אָחִיו בֶּן־אִמּוֹ וַיֹּאמֶר הִזֶּה אֲחִיכֶם הַקָּטָן אֲשֶׁר אָמַרְתֶּם אֵלַי וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יַחַנֵּךְ בְּנִי: שביעי ל וַיִּמָּהֵר יוֹסֵף כִּי־נִכְמְרוּ רַחֲמָיו אֶל־אָחִיו וַיִּבְקֹשׁ לִבְכוֹת וַיָּבֵא הַחֲדָרָה וַיִּבְךְ שָׁמָּה: לא וַיִּרְתֵּן פָּנָיו וַיֵּצֵא וַיִּתְאַפֵּק וַיֹּאמֶר שְׂיֻמוֹ לָחֶם: לב וַיִּשְׂיֻמוּ לוֹ לֶבֶדוּ וְלָהֶם לֶבֶדִם וְלַמִּצְרִים הָאֹכְלִים אֹתוֹ לֶבֶדִם כִּי לֹא יוֹכְלוֹן הַמִּצְרִים לֶאֱכֹל אֶת־הָעֵבְרִים לָחֶם כִּי־תוֹעֵבָה הוּא לַמִּצְרִים: לד וַיֵּשְׁבוּ לַפָּנִיו הַבֶּכֶר בְּבִכְרָתוֹ וְהַצֶּעִיר בְּצִעְרָתוֹ וַיִּתְמָהוּ

רש"י

כח) וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ קידה - כפיפת קדקד, השתחואה - משתטח בארץ. כט) אֱלֹהִים יַחַנֵּךְ בְּנִי בשאר השבטים מציאנו חנינה "הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנַן אֱלֹהִים אֶת עֲבָדָךְ" (לגה), ובנימין לא נולד עדין, לפיכך ברכו יוסף בחנינה. ל) כִּי נִכְמְרוּ רַחֲמָיו שאלו: יש לך אח מאם? אמר לו: היה לי, ואיני יודע אנה הוא. יש לך בנים? אמר לו: יש לי עשרה. ומה שמם? אמר לו (מוכא) "בָּלַע וְבָכָר" וכו': "בָּלַע" - שנבלע בין האומות, "וְבָכָר" שהיה בכור לאמו, "וְאֶשְׁבֵּל" - ששבאוהו, "וְגָרָא" - שגר באכסניות, "וְנִעְמָן" - שנעים ביותר, "אָחִי וְרֹאשׁ" - אחי הוא וראשי. "מָפִים" - מפיו הייתי לומד תורה. "וְחָפִים" - הוא לא ראה בחופתי ואני לא ראיתי בחופתו. "וְאֶרְדָּךְ" - שירד לבין האומות, ואיכא דאמרי שהיו (בניו) (פניו) דומין לוורד. אמר לו: ומה טיבן שלאלו השמות? אמר לו: כולם על שם אחי והצרות שמצאוהו וכו', כדאיתא בסוטה (לו), מיד נִכְמְרוּ רַחֲמָיו. נִכְמְרוּ נתחממו, ובלשון משנה (בבא מציעא עד.) יש: על הכומר של זיתים, ובלשון ארמי מכמר בשרא, ובמקרא (איכה ה.) "עֹדְנֵנוּ פֶתְנוֹר נִכְמְרוּ" - נתחממו ונקמטו קמטין קמטין "מִפְּנֵי זִלְעָפוֹת רָעָב" (איכה ה.), כן דרך כל עור כשמחממין אותו נקמט ונכווץ. לא) וַיִּתְאַפֵּק נתאמץ, והוא לשון "אֶפִּיקִי מִגְּנִים" (איוב מא.) - חוּק, כמו (איוב יבכא) "וּמִזֵּית אֶפִּיקִים רָפָה". לב) כִּי תוֹעֵבָה הוּא דבר שנואי לַמִּצְרִים, לֶאֱכֹל אֶת הָעֵבְרִים. ואנקלוס תרגם ונתן טעם לדבר. לג) הַבֶּכֶר בְּבִכְרָתוֹ

רא"ם

כח) וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ על שאלת שלום. פירוש, על ששאל בשלומם ובשלום אביהם, לא על שנראו לפניו, כי כבר כתוב "ויביאו לו את המנחה וישתחוּ לו ארצה". ועוד, שאין דרך הקידה וההשתחוויה אלא בעת הראותם לפניו, לא אחר שדבר להם ושאל בשלומם.

לב) כִּי תוֹעֵבָה הוּא לַמִּצְרִים דבר שנואי הוא למצרים לאכול את העברים. הודיענו בזה שמלת "היא" שבה אל האכילה עמם, לא אל "העברים", דאם כן 'תועבה הם למצרים' מיבעי ליה.

כט) [אלהים יחנך בני] בשאר השבטים שמענו חנינה "אשר חנן אלהים" כו' (לגה). פירוש, מה שלא ברכו יוסף בלשון ברכה אלא בלשון חנינה, הוא

וַתְּהִי גַבְרִיָּא גִבְרַת גְּבַר בְּחִבְרִיָּה:
 וַיֵּטֵל חוֹלְקִין מִן קִדְמוֹהִי
 לְקִדְמוֹהִין וּסְגִי חוֹלְקָא דְבְנִימָן
 מִחוֹלְקֵי בְלָחוֹן חֲמִשָּׁא חוֹלְקִין
 וַשְׁתִּיאוּ וַרְוִיאוּ עִמָּיה: מִד א וּפְקִיד
 יָת דְּמִנְמָא עַל בֵּיתָהּ לְמִימַר
 מְלִי יָת טַעְנִי גַבְרִיָּא עֲבוּרָא
 כְּמָא דִּיכְלִין לְמַטְעֵן וְשׁוּ כְּסָף
 גִּבְרַת כְּפֹס טַעְנִיה: ב וְיָת כְּלִידִי
 כְּלִידָא דְכְּסָפָא תְשׁוּי כְּפֹס טַעְנָא
 דְּנַעֲרָא וְיָת כְּסָף זְבִינוּהִי וְעִבְד
 כְּפִתְנָמָא דְיוֹסָף דְּמַלִּיל: ג עֲפָרָא
 גִּבְרַת וּגַבְרִיָּא אֶתְפִּטְרוּ אֲנָוִין
 וְחִמְרִיהוֹן: ד אֲנָוִין נָפְקוּ מִן קִרְתָּא
 לֹא אֶרְחִיקוּ וְיוֹסָף אָמַר לְדִמְנָמָא
 עַל בֵּיתָהּ קוּם רְדוּף בְּתַר
 גַּבְרִיָּא וְתִדְבִיקֵנּוּ וְתִימַר לְחוֹן
 לְמָא שְׁלִימָתוֹן בְּשָׂתָא חֲלָף
 טְבִיתָא: ה הָלֹא דִין דְּשָׁתִי רַבּוֹנִי
 בֵּיה וְהוּא בְּדָקָא מְבַדִּיק בֵּיה
 אֲבֵאִישְׁתוֹן דְּעִבְדָּתוֹן: ו וְאֶדְבִיקֵנּוּ
 וּמַלִּיל עִמָּהוֹן יָת פִּתְנָמָא
 הָאֵלִין: ז וְאָמְרוּ לִיה לְמָא יְמַלִּיל
 רַבּוֹנִי כְּפִתְנָמָא הָאֵלִין חָס
 לְעִבְדָּךְ מִלְּמַעְבַּד כְּפִתְנָמָא הַדִּין:

הָאֲנָשִׁים אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ: לַד וַיֵּשְׂא מִשְׁאֵת
 מֵאֵת פָּנָיו אֱלֹהֵם וְתָרַב מִשְׁאֵת בְּנִימָן
 מִמִּשְׁאֵת כָּלֶם חֲמִשׁ יָדוֹת וַיִּשְׁכְּרוּ עִמּוֹ:
 מִד א וַיֵּצֵאוּ אֶת־אֲשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ לֵאמֹר מַלֵּא
 אֶת־אֲמֹתָחַת הָאֲנָשִׁים אֹכֵל כְּאֲשֶׁר יוֹכְלוֹן
 שְׂאֵת וְשִׁים כְּסָף־אִישׁ בְּפִי אֲמֹתָחָתוֹ: ב וְאֶת־
 גְּבִיעֵי גִבְיֵה הַכְּסָף תְּשִׁים בְּפִי אֲמֹתָחַת הַקְּטָן
 וְאֶת כְּסָף שִׁבְרוֹ וַיַּעַשׂ כַּדְּבַר יוֹסֵף אֲשֶׁר
 דִּבֶּר: ג הַבֶּקֶר אֹר וְהָאֲנָשִׁים שָׁלְחוּ הֵמָּה
 וְחִמְרֵיהֶם: ד הֵם יֵצְאוּ אֶת־הָעִיר לֹא הֶרְחִיקוּ
 וְיוֹסֵף אָמַר לְאֲשֶׁר עַל־בֵּיתוֹ קוּם רְדוּף אַחֲרֵי
 הָאֲנָשִׁים וְהִשְׁגָּתֶם וְאָמַרְתְּ אֲלֵהֶם לָמָּה שְׁלַמְתֶּם
 רָעָה תַּחַת טוֹבָה: ה הֲלֹא זֶה אֲשֶׁר יִשְׁתָּה
 אֲדֹנִי בּוֹ וְהוּא נָחֵשׁ יִנְחֹשׁ בּוֹ הֲרַעַתֶּם אֲשֶׁר
 עָשִׂיתֶם: ו וַיִּשְׁגּוּם וַיְדַבֵּר אֲלֵהֶם אֶת־הַדְּבָרִים
 הָאֵלֶּה: ז וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו לָמָּה יְדַבֵּר אֲדֹנִי
 כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה חֲלִילָה לְעִבְדֶּיךָ מַעֲשׂוֹת כַּדְּבַר

רש"י

מכה בגביע וקורא: ראובן, שמעון, לוי ויהודה, יששכר וזבולון, בני אם אחת, הסבו כסדר הזה שהוא תולדותיכם, וכן כולם. עד שהגיע לבנימין כיון שהגיע לבנימין אמר: זה אין לו אם ואני אין לי אם, ישב אצלי. (לד) מִשְׁאֵת מנות. חֲמִשׁ יָדוֹת חלקו עם אחיו ומשאות אסנת ויוסף ומנשה ואפרים. וַיִּשְׁכְּרוּ עִמּוֹ ומיום שמכרוהו לא שתו יין, ואותו היום שתו יין. מִד (ב) גְּבִיעֵי כוס ארוך. (ז) חֲלִילָה לְעִבְדֶּיךָ חולין הוא לנו וגנאי. ותרגומו "חס לעבדך" - חס מאת הקב"ה יהא עלינו מעשות זאת. והרבה חס ושלוש יש בתלמוד בלשון הזה.

רי"ד

מג (לד) ותרב משאת בנימין⁸⁶.
וישתו וישכרו עמו. אמרו בבראשית רבה (צב,ה) עמו שתו וחזן ממנו לא שתו - בכל השנים שלא ראו את יוסף היו נזירים. והקשה הרב ישעיה, והא אמר (דברים לג,טז) "ולקדך נזיר אחיו" ואומר (בתמורה) [בשבת] (קלט).
מד (ג) הבוקר אור והאנשים שלחו. מכאן אמרו חכמים (פסחים ב.) "לעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי 86 כי"פ "הגה"ה: ותימה, למה לא קינאו בו אחיו. ויש לומר, כשאדם אחר מהנה אותם אינן מקפידים, אבל מן האב יש להם להקפיד". השווה לפירוש רבינו מה, כב.

ר"ד

שכשרוצה להכנס במדינה אל יכנס אלא בכי טוב ויצא בכי טוב. (מושב זקנים עמוד פז)

טוב". והקשה הרב ר' ישעיה, לא היה לו לומר אלא יצא אדם בכי טוב, שכן משמעות הפסוק "הבקר אור והאנשים שלחו" יציאה קודמת⁸⁷. ויש לומר, באכסנאי בא ללמד

87 היה לחז"ל לכתוב רק יציאה, ואם באו ללמד שניהם, היה להם להקדים יציאה.

חזקוני על פרש"י

שמא יתקוטטו עמו ויהרגוהו, וקודם שהרחיקו מן העיר שלח אליהם, שסמך על אנשי העיר לעזורו אם יעשו שום דבר, והיינו דנקט קרא "לא הרחיקו". והכי קתני בספר

מד ד) הם יצאו את העיר לא הרחיקו ויוסף אמר לאשר על ביתו. פירוש, לפי פשטיה דקרא יוסף היה ירא מלשלוח ולרדוף אחריהם אם ירחיקו מן העיר,

עבר שלמה

לומר, כי לפי שכתוב "ויתמהו האנשים איש אל רעהו" סמוך אל "וישבו לפניו הבכור כבכורתו" לכן דרשו כי היה מכה בגביע וקורא איש איש בשמו.

לד) ותרב משאת בנימין פירש הרב ז"ל חלקו עם אחיו היה לו, ומשאת יוסף ואסנת ומנשה ואפרים. וקשה, שלפי זה לא רבו משאות בנימין על משאות אחיו, רק ארבע ידות, כי חלקו עם אחיו היה לו משאת אחת כשאר אחיו, ורבו משאותיו יותר על משאות אחיו ארבע ידות, והם משאת יוסף, ואסנת, ומנשה ואפרים והכתוב אומר "חמש ידות". ושמעתי תירוץ (תוספות השלם סימנים א. ו. יא. יד) שלא ישרו בעיני, וצריך עיון.

לג) וישבו לפניו הבכור כבכורתו אמר הרב ז"ל מכה בגביע ואומר ראובן שמעון לוי וגו'. דעת זה המדרש הוא כי יוסף היה מנחש ומכה בגביע להראות לאחיו שלא היה יודע שמותם כי אם בניחוש הגביע, כדי שיחשבו שהוא מצרי, ולא ירגישו שהוא יוסף. ויש לתמוה, כי מהכתוב נראה שישבו מעצמן על השולחן לפי שרצו לכבד זה את זה, דכתיב "וישבו לפניו הבכור כבכורתו" ולא כתיב "וישיבם לפניו". ואם תאמר, אם כן למה כתוב "ויתמהו האנשים איש אל רעהו". התשובה, כי יתכן שתמהו לפי שראו ששמו לחם ליוסף לבדו ולהם לבדם ולמצרים לבדם, אמרו בלבם אינו זה לא מצרי ולא עברי, ולזה תמהו (תוספות השלם סימן א). או יתכן לומר שהגידו ליוסף שמותיהם כמו שהגידו לו מולדתם ומספרם⁴. ויש

4 אם כן קשה מדוע הכה יוסף בגביע וכו'. ותרץ שהדרשן לא אל "וישבו" וכו'.

ספר זכרון

"עמו". אמרו ז"ל "עמו שתו, חוץ ממנו לא שתו", אי נמי בשבת פרק תולין (קלט).

לד) וישתו וישכרו עמו ומיום שמכרו ליוסף לא שתו יין וכו'. מדרש בראשית רבה (צב,ה) הוא מיתור

רא"ם

לא שזה כמו זה. ושמא יש לומר, ששם כוס כולל הארוך וקצר וזולתו, ושם גביע אינו נופל רק על הארוך וקצר. ובאמרו גביעים וכוסות, יהיה הגביע הכוס הארוך וקצר, והכוס - הקצר והרחב³⁸, או זולתו.

לג) הבכור כבכורתו מנחש בגביע כו'. בראשית רבה (צב,ה). לא שישבו כן מאליהן כמנהגם לעשות, דאם כן מאי "ויתמהו האנשים" דקאמר, על מה היתה תמיהתם.

ז) [חלילה לעבדך] ותרגומו חס לעבדך. פירוש, אבל תרגומו הוא "חס", מלשון רחמים, ולא מלשון גנאי. אבל בפסוק (יח,כה) "חלילה לך מעשות כדבר הזה" תרגם אותו "קושטא", מפני שלא יפול אצל ה' לשון חס, כי אינו נופל בו שירחמו עליו.

לד) [חמש ידות] חלקו עם אחיו ומשאת יוסף ואסנת ומנשה ואפרים. תנחומא (ויגש סימן ד). דאם לא כן, למה "חמש ידות". **[וישכרו עמו]** ומיום שמכרוהו לא שתו כו'. בראשית רבה (צב,ה). דאם לא כן, "עמו" למה לי³⁷.

מד ב) גביעי כוס ארוך וקורין לו מדרג"א. וכן כתב (רש"י שמות כה,לא) גבי "גביעיה" - שהן כמין כוסות שעושין מזכוכית ארוכים וקצרים וקורין להם מדרג"ש". ולא ידעתי איך יפרש הכתוב שבירמיה (לה,ה) "גביעים מלאים יין וכוסות" דמשמע דגביעים לחוד וכוסות לחוד,

מד ב) גביעי כוס ארוך וקורין לו מדרג"א. וכן כתב (רש"י שמות כה,לא) גבי "גביעיה" - שהן כמין כוסות שעושין מזכוכית ארוכים וקצרים וקורין להם מדרג"ש". ולא ידעתי איך יפרש הכתוב שבירמיה (לה,ה) "גביעים מלאים יין וכוסות" דמשמע דגביעים לחוד וכוסות לחוד,

37 דאי אפשר לומר שאכלו על שולחן אחד, דכתיב "וישימו לו לבדו ולהם לבדם", אלא "עמו שתו, חוץ ממנו לא שתו", בראשית רבה (צב,ה). 38 קצר פעם כמשמעות צר, ופעם - נמוך.

הָיָה: הָא כִּסְפָא דְאַשְׁכְּחָנָא בְּפֻם
מַעֲנָנָא אֲתִיבְנָהּ לֶךְ מֵאַרְעָא
דְּכָנָען וְאִיבְדִּין נִגְנֹב מִבֵּית רְבוּנֶךְ
מִנִּין דְּכֶסֶף אוּ מִנִּין דְּדֶהֱבָ:
דִּישְׁתַּכַּח עֲמִיה מַעֲבָדֶךְ וְתִקְטִיל
וְאַף אֲנַחְנָא נְהִי לְרַבּוּנִי לְעַבְדִּין:
וְאָמַר אֵף כָּעַן בְּפִתְגָמִיכֹן כֵּן

הָיָה: הָא כִּסְפָא דְאַשְׁכְּחָנָא בְּפֻם
מַעֲנָנָא אֲתִיבְנָהּ לֶךְ מֵאַרְעָא
דְּכָנָען וְאִיבְדִּין נִגְנֹב מִבֵּית
רְבוּנֶךְ מִנִּין דְּכֶסֶף אוּ זֶהֱבָ: ־ אֲשֶׁר יִמָּצֵא אֹתוֹ
מַעֲבָדֶיךָ וּמֵת וְגַם־אֲנַחְנוּ נִהְיָה לְאֲדֹנִי לְעַבְדִּים:
וְאָמַר גַּם־עֲתָה כְּדַבְרִיכֶם כִּן־הוּא אֲשֶׁר

רש"י

(ח) הָא כִּסְפָא דְאַשְׁכְּחָנָא בְּפֻם מַעֲנָנָא אֲתִיבְנָהּ זֶה אֶחָד מֵעֲשֶׂרָה קֵל וְחֹמֶר שְׁבַתוֹרָה, כּוֹלֵן מְנוּיִן בְּבְרָאשִׁית
רַבָּה (צב,ו). (י) גַּם עֲתָה כְּדַבְרִיכֶם אֵף זֶה מִן הַדִּין, כְּדַבְרִיכֶם כֵּן הוּא שְׁכֹלְכֶם חַיִּיבִים בְּדַבָּר, עֲשֶׂה שְׁהוּ
הוֹלְכִין יָחַד וְנִמְצָאָת גִּנְבָה לְאֶחָד מֵהֶן, כּוֹלֵן חַיִּיבִין וְנִתְפָּשִׁין, אֲבָל אֲנִי אֶעֱשֶׂה לָכֶם לִפְנֵים מִשּׁוֹרֵת הַדִּין:
אֲשֶׁר יִמָּצֵא אֹתוֹ יִהְיֶה לִי עֶבֶד.

רי"ד

(ח) הָא כִּסְפָא דְאַשְׁכְּחָנָא בְּפֻם מַעֲנָנָא⁸⁸.

88 בגליון כ"מ "הָא כִּסְפָא דְאַשְׁכְּחָנָא בְּפֻם מַעֲנָנָא כו' - אָמַר רִשְׁ"י ז"ל זֶה אֶחָד מִן הַעֲשֶׂרָה קֵל וְחֹמֶר שְׁבַתוֹרָה. תִּמָּא, שְׁהוּ קֵל וְחֹמֶר
פְּרִיכָא, שְׁיוֹסָף הִיָּה יָכוֹל לְהַשִּׁיב לְאַחֵיו: הַכֶּסֶף שֶׁהִשְׁבֹּתָם לִי אֵינוֹ דָּבָר גְּדוֹל שְׁאֵינוֹ שׁוּוֹה כָל כֵּךְ, אֲבָל הַגִּבִּיעַ שְׁאֵינוֹ מִנְחָשׁ בּוֹ שׁוּוֹה
לִי אֶלֶף אֶלְפִים. וְיֵשׁ לוֹמֵר, שֶׁמֶכֶל מְקוֹם קֵל וְחֹמֶר טוֹב הוּא שֶׁהִשְׁבִּיבּוּ לוֹ אֲחֵיו, אֵף עַל פִּי שְׁשׁוּוֹה לֶךְ מִמּוֹן הַרְבֵּה שְׁאֵתָה מִנְחָשׁ,
אֲבָל מֶכֶל מְקוֹם לָנוּ אֵינוֹ שׁוּוֹה כִּי אִם מַעֲט, כַּעֲרֹךְ כֶּסֶף שְׁבוֹר שְׁאֵין אֲנוּ מִנְחָשִׁים, שְׁנֹאמַר (בְּמִדְבָּר כג,כג) 'כִּי לֹא נִחַשׁ וְכו'.

חזקוני על פרש"י

יִלְמַדְנוּ (תַּנְחוּמָא מִקְץ סִימָן י) "אָמַר יוֹסֵף: אִם יִרְחִיקוּ, אֵין
כָּל בְּרִיָּה יָכוֹלָה לְהֵם. קוֹם רְדוּף כָּל זְמַן שְׁאִימַת אֲנָשִׁי
הָעִיר עֲלֵיהֶם".

(ט) אֲשֶׁר יִמָּצֵא אֹתוֹ מַעֲבָדֶיךָ וּמֵת. וְאִם תֹּאמַר, מֵאִי
טַעֲמָא לֹא מֵת בְּנִימִין מֵאוֹתָהּ קִלְלָה, כִּמוֹ שְׁמַתָּה רַחֵל

ר"י קניזל

מֵד (י) גַּם עֲתָה כְּדַבְרִיכֶם כֵּן הוּא אֵף זֶה מִן
הַדִּין אִמַּת כֵּן הוּא כְּדַבְרִיכֶם שְׁכֹלְכֶם חַיִּיבִים וְכו'.
הוֹקְשָׁה לוֹ, שְׁאִיךְ הִיָּה מוֹדָה לְדַבְרֵיהֶם, וְאַחֵר כֵּךְ הִיָּה
חוֹלֵק עֲלֵיהֶם כָּל כֵּךְ בְּשֵׁנֵי הַדְּבָרִים. שֶׁהֶם אָמְרוּ "אֲשֶׁר
יִמָּצֵא אֹתוֹ וּמֵת" וְהוּא הִשִּׁיב "אֲשֶׁר יִמָּצֵא אֹתוֹ יִהְיֶה לִי
עֶבֶד". הֶם אָמְרוּ "וְגַם אֲנַחְנוּ נִהְיָה לְאֲדֹנִי לְעַבְדִּים" וְהוּא
הִשִּׁיב "וְאַתֶּם תִּהְיוּ נְקִיִּים". לִזֶּה פִּירֵשׁ וְאָמַר "אֵף זֶה מִן

משיח אלמים

מֵד (י) גַּם עֲתָה אֵף זֶה וְכו'. פִּירוּשׁ, שֶׁהֶם אָמְרוּ "אֲשֶׁר
יִמָּצֵא אֹתוֹ מַעֲבָדֶיךָ וּמֵת וְגַם אֲנַחְנוּ נִהְיָה לְאֲדֹנִי לְעַבְדִּים",
וְהוּא אָמַר לְהֶם "גַּם עֲתָה כְּדַבְרִיכֶם כֵּן הוּא" שְׁמִי שְׁ"יִמָּצֵא
אֹתוֹ יִהְיֶה לִי עֶבֶד, וְאַתֶּם תִּהְיוּ נְקִיִּים", וְהֶם לֹא אָמְרוּ זֶה.
וְיִתְחַלֵּף דְּבָרָם מִדְּבָרָם בְּשֵׁנֵי פָנִים: הָרִאשׁוֹנָה, בְּאֹמְרוֹ "אֲשֶׁר
יִמָּצֵא אֹתוֹ יִהְיֶה לִי עֶבֶד", וְהֶם אָמְרוּ "אֲשֶׁר יִמָּצֵא אֹתוֹ
מַעֲבָדֶיךָ וּמֵת". הַשְּׁנִית, שֶׁהֶם אָמְרוּ "גַּם אֲנַחְנוּ נִהְיָה לְאֲדֹנִי
לְעַבְדִּים", וְהוּא אָמַר "וְאַתֶּם תִּהְיוּ נְקִיִּים". אִם כֵּן דְּבָרֵיהֶם

מִחוֹלְפִים בְּשֵׁנֵי דְּבָרִים מְדַבְּרִי 'אֲשֶׁר עַל בֵּית יוֹסֵף', אִם כֵּן
אֵיךְ אָמַר לְהֶם "גַּם עֲתָה כְּדַבְרִיכֶם כֵּן הוּא אֲשֶׁר יִמָּצֵא אֹתוֹ
יִהְיֶה לִי עֶבֶד וְאַתֶּם תִּהְיוּ נְקִיִּים", הֶם לֹא אָמְרוּ זֶה. עַל כֵּן
אָמַר רִשְׁ"י, לְרִאשׁוֹנָה אָמַר שְׁכֹלְכֶם חַיִּיבִים, אֲבָל אֲמַנֵם לֹא
זֶה - מִיָּתָהּ, וְלֹא אֲתֵם - עֲבָדוֹת, אֲלֵא אֲתֵם מִשּׁוֹתְפִין בְּדִין
הַכּוֹלֵל שְׁכֹלְכֶם חַיִּיבִין, וְזֶהוּ אֹמְרוֹ "אֵף זֶה מִן הַדִּין" אִמַּת
כְּדַבְרִיכֶם. וְלִשְׁנִית אָמַר: אֲבָל אֲנִי אֶעֱשֶׂה לָכֶם לִפְנֵים מִשּׁוֹרֵת
הַדִּין, "אֲשֶׁר יִמָּצֵא אֹתוֹ יִהְיֶה לִי עֶבֶד, וְאַתֶּם תִּהְיוּ נְקִיִּים".

משיח אלמים

אבל אם תרצה לעמוד על כוונת רש"י ביותר ועל מה שמקשה עליו הרמב"ן, ובמה שפירש הרמב"ן בפירוש

ספר זכרון

מותי' (דברים לא, כז). ד' 'ואביה ירוק ירוק בפניה', קל וחומר לשכינה (במדבר יב, ד). ה' 'הנה בהיותו תמים לא יעשה למלאכה' קל וחומר 'אף כי אש אכלתהו' (יחזקאל טו, ה). ו' 'כי את רגלים רצתה וילאוך', קל וחומר 'ואיך תתחזה את הסוסים' (ירמיהו יב, ה). ז' 'הנה אנחנו פה ביהודה יראים' וקל וחומר 'ואף כי נלך קעילה' (שמואל א' כג, ג). ח' 'ובארץ שלום אתה בוטח' קל וחומר 'ואיך תעשה בגאון הירדן' (ירמיהו יב, ה). ט' 'הן צדיק בארץ ישולם' קל וחומר 'אף כי רשע וחוטא' (משלי יא, לא). י' 'בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש', קל וחומר 'בשאר מדינות המלך' (אסתר ט, ב).

יגם עתה כדבריהם כן הוא אף זו מן הדין וכו'. הוזקק לפרש כך לפי שמצינו שלא דן אותם כדבריהם, שהם אמרו: אשר ימצא אתו ימות והשאר עבדים, והוא אמר: אשר ימצא אתו יהיה לי עבד והשאר נקיים, ועוד, ש"גם עתה" אין לה קשר ענין כלל. לזה אמר "אף זו מן הדין" וכו', עם היות שהרמב"ן ז"ל אמר שאף לפי פירוש הרב אין לשון "גם עתה" נופל יפה.

רא"ם

כדבריהם כן הוא, או: האמת כדבריהם הוא. ושם טעות נפלה בספרים⁴¹. ואמר "שכלכם חייבים בדבר", ולא הספיק לו עם "כדבריהם כן הוא" האמת, להודיע שמאמר "כדבריהם כן הוא" אינו שב רק על מאמר "וגם אנחנו נהיה לאדני לעבדים" לבדו, לא (גם) על מאמר (פסוק ט) "אשר ימצא אתו מעבדיך ומת". כי מאמרם ז"ל (בראשית רבה צב, ה) "עשרה שנמצאת גניבה על אחד מהם, כלם נתפשים בסירה", משמע שכלם שוים בעונש, אם במיתה, אם בתשלומין, אם בשאר מיני עונשין, לא שהגנב במיתה והשאר עבדים, כמו שאמרו הם. ומה שאמרו הם (פסוק ט) "אשר ימצא אתו מעבדיך ומת" לא אמרו אותו אלא על דרך גוזמא בעלמא, מרוב מרירותם. והראיה על זה שהרי כשאמר להם יוסף "מה המעשה הזה אשר עשיתם" (פסוק טו) אז השיבו לו "הננו עבדים לאדני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו" (פסוק טז), ולא כמו שאמרו לאשר על ביתו "אשר ימצא אתו מעבדיך ומת"⁴². ומה שהוסיף מאמר "אבל אני אעשה לכם לפנים משורת הדין" קודם "אשר ימצא אתו יהיה לי עבד", הוא מפני שבזולת התוספת הזה יהיה המובן ממנו ש"אשר ימצא אתו" וגו' הוא פירוש של "כדבריהם כן הוא", ואין הדבר כן, שהרי לא אמרו הם שאשר ימצא אתו לבדו יהיה לו עבד והשאר

מד ח) הן כסף זה אחד מעשר קל וחומר שבתורה. מבראשית רבה (צב, ז) היא. ואומר ז"ל "בתורה", לאו דוקא, דכל דנביאי ודכתובי דאורייתא קרינן להו, כדאמרין בכמה דוכתי בתלמוד (שבת קה). "מן התורה מניין"? ומיתי ראייה מן הנביאים והכתובים. ולא נביאים וכתובים לבד, אלא כל הלכה למשה מסיני, דאורייתא נמי קרינן ליה. וכמו שמצינו שדברי הנביאים והכתובים נקראים תורה, כך מצינו שקורין התורה עצמה כתובים, כדאיתא בספרי סוף פרשת אלה הדברים (פיסקא כה) "רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף כתובים דברו דברי הבאי 'שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן'" (דברים א, כח), עד כאן. כלומר דאי אפשר שיעברו היום. ונראה לי ש"כתובים" בכאן רצה לומר פסוקים, כלומר פסוקי התורה מלשון אומרם ז"ל (בריתא ד"ג מידות ד) "הכתוב השלישי", אבל הראב"ד ז"ל פירש שם "כתובים" היינו תורה שנכתבה". והעשרה קל וחומר זהו פרטן, כדאיתא החם: "א' 'הן כסף אשר מצאנו', קל וחומר 'ואיך נגנוב'. ב' 'הן בני ישראל' לא שמעו אלי' קל וחומר 'ואיך ישמעני פרעה' (שמות ו, יב). ג' 'הן בעודני חי עמכם', קל וחומר 'ואף כי אחרי

ח) [הן כסף וכו'] זה אחד מעשרה קלים וחמורים האמורים בתורה. לאו דוקא בתורה אלא גם הנביאים והכתובים בכלל. שהרי העשרה קלים וחמורים הללו אינן כלן מן התורה, אלא מקצתן בתורה ומקצתן בדברי קבלה, וכלן מנויין בבראשית רבה (צב, ז).

יגם עתה אף זו מן הדין. פירוש, לא זו בלבד שאני מכיין לעשות שאשר ימצא אתו לבדו יהיה לי עבד, אלא גם זו שאתם אומרים עתה שכלכם חייבים בדבר, כדבריהם כן הוא שכלכם חייבים, ש"עשרה שנמצאת גניבה" כו'³⁹. לא מה שאתם אומרים עתה שהאיש אשר ימצא אתו ומת, כי זה אינו מן הדין, אלא שמרוב מרירותם הפליגו לומר זה. והרמב"ן ז"ל טען ואמר "ואין לשון 'גם עתה' נופל יפה על הפירוש הזה", והוצרך לפרש דברי הרב בפנים רחוקים. ועוד, לא תקן⁴⁰. אמת כדבריהם כן הוא שכלכם חייבים בדבר, עשרה שנמצאת כו'. הוסיף מלת "אמת" מפני שמאמר "כדבריהם כן הוא", הוא דבור חסר, שהיה לו לומר: כדבריהם כן הוא האמת, או כן הוא הדין. ואין הבדל בין אמרנו: האמת כדבריהם כן הוא, ובין אמרנו: כדבריהם כן הוא האמת. אך קשה, שאם כן היה לו לומר: האמת

39 לדעת פי הבאר, רבנו מבאר הביטוי "גם עתה": גם - מלבד, מה שהוא יהיה עבד. עתה - מה שאתם אומרים שתהיו עבדים, גם הוא מהדין. 40 הרמב"ן לא ביאר המלה "עתה". 41 שהשמיטו ה"א הידיעה המצינית הסוג, כלומר שדבריהם שייכים לסוג דברי האמת - אמתיים. 42 בנחלת יעקב כתב שאינה ראייה, שמה שאמרו שם לא היה אלא דרך בקשה ושתדלנות.

הוא דִּישַׁתְּכָה עִמָּיה יְהִי לִי
עֲבָדָא וְאֶתְּוֹן תְּהוֹן זְכָאִין:
יֵא וְאֶחָיו וְאֶחָיו גְּבֵר יֵת טַעְנִיה
עַל אֶרְעָא וּפְתַחוּ גְבֵר טַעְנִיה:
יֵב וּבְלֹשׁ בְּרָכָא שְׂרִי וּבְזַעֲרָא
שִׁינִי וְאֶשְׁתַּכַּח כְּלִידָא בְּטַעְנָא
דְּבְנִימָן: יֵב וּבְזַעֲרָא לְבוּשִׁיהוֹן וְרָמוּ
גְבֵר עַל חֲמָרִיה וְתָבוּ לְקַרְתָּא:
יֵב וְעַל יְהוּדָה וְאֶחָיו לְבֵית יוֹסֵף
וְהוּא עַד כְּעֵן תָּמֹן וּנְפִלוּ קְדָמוֹהִי
עַל אֶרְעָא: יֵב וְאָמַר לְהוֹן יוֹסֵף
מָא עוֹבְדָא הָדִין דְּעֲבָדְתוֹן הָלָא
יִדְעָתוֹן אֲרִי בְּדָקָא מְבַדִּיק גְּבֵרָא
דְּבָנִי: יֵב וְאָמַר יְהוּדָה מָא גִימַר
לְרַבּוֹנִי מָא נִמְלִיל וּמָא נִזְכִּי מִן
קָדָם יֵי אֶשְׁתַּכַּח חוֹבָא בְּעֲבָדְךָ
הָא אֲנִיחָא עֲבָדִין לְרַבּוֹנִי אֶף
אֲנִיחָא אֶף דְּאֶשְׁתַּכַּח כְּלִידָא

יִמְצָא אֹתוֹ יְהִי־לִי עֶבֶד וְאַתֶּם תִּהְיוּ נָקִים:
יֵא וַיִּמָּהְרוּ וַיִּזְרְדוּ אִישׁ אֶת־אִמְתָּתוֹ אֶרְצָה
וַיִּפְתְּחוּ אִישׁ אִמְתָּתוֹ: יֵב וַיַּחֲפֹשׂ בְּגָדוֹל הַחֹל
וּבְקִטָּן כֹּלָה וַיִּמְצָא הַגָּבִיעַ בְּאִמְתָּתוֹ בְּנִימָן:
יֵב וַיִּקְרְעוּ שְׂמֹלֹתָם וַיַּעֲמֹס אִישׁ עַל־חֻמְרוֹ וַיֵּשְׁבוּ
הָעִירָה: יֵב וַיָּבֹא יְהוּדָה וְאֶחָיו בֵּיתָה יוֹסֵף וְהוּא
עוֹדְנָו שָׁם וַיִּפְּלוּ לְפָנָיו אֶרְצָה: מַפְטִיר טו וַיֹּאמֶר
לָהֶם יוֹסֵף מַה־הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם
הָלוֹא יִדְעַתֶּם כִּי־נִחַשׁ יִנְחָשׁ אִישׁ אֲשֶׁר כָּמֹנִי:
טז וַיֹּאמֶר יְהוּדָה מַה־נֶּאֱמַר לְאֹדְנִי מַה־נִּגְדָּר
וּמַה־נִּצְטָדֵק הָאֱלֹהִים מָצָא אֶת־עֲנֹן עֲבָדֶיךָ
הִנֵּנוּ עֲבָדִים לְאֹדְנִי גַם־אֲנַחְנוּ גַם אֲשֶׁר־נִמְצָא

רש"י

יב) בְּגָדוֹל הַחֹל שלא ירגישו בו שהיה יודע היכן הוא. יג) וַיַּעֲמֹס אִישׁ בעלי זרועותיו, ולא היו צריכים לסייע זה את זה למעון. וַיֵּשְׁבוּ הָעִירָה מטרפולין היתה, והוא אומר הָעִירָה, עיר כל שהיא? אלא היתה חשובה בעיניהם כעיר בינונית של עשרה בני אדם לענין מלחמה. יד) עוֹדְנָו שָׁם שהיה ממתין להם. טז) הָאֱלֹהִים מָצָא יודעים אנו שלא סרחנו, אלא מאת הקב"ה נהייתה להביא לנו זאת. מָצָא בעל חוב מקום לגבות שטר חובו. ומה נִצְטָדֵק לשון צדק, וכן כל תיבה שתחלת יסודה צד"י, והיא באה לדבר בלשון מתפעל או יתפעל או נתפעל, נותן טי"ת במקום תי"ו, ואינו נותנה לפני אות ראשון של יסוד התיבה אלא באמצע אותיות העקר, כגון: נִצְטָדֵק, "נִצְטָפֵעַ" (דניאל ה'ב) מגזרת צבע, "וַיִּלְכְּוּ וַיִּצְטָרוּ" (יהושע ט'ד) מגזרת "וַיִּצִיר אֱמוּנִים" (משלי י"ז), "הַצְטִידְנוּ אֹתוֹ מִכְּתִינֹו" (יהושע ט"ב) מגזרת "צָדָה לְדָרָךְ" (מכ"ב). ותיבה שתחלתה סמ"ך, כשהיא מתפעלת, מפריד תי"ו את אותיות העקר בהרבה מקומות, כמו (קהלת י"ב), "וַיִּסְתַּפֵּל הַחֲנָב", "מִשְׁתַּפֵּל הָיִית בְּקֶרְנֵיָא" (דניאל ז'ח), "וַיִּשְׁתַּמֵּר חֲקוֹת עֲמֹרִי" (מכ"ב ו'טז), "וְסָר מִרְעַ מִשְׁתֹּלָל" (ישעיה נ"ט), מגזרת "מוֹלִיד יוֹעֲצִים שׁוֹלָל" (איוב י"ז), "עוֹדֵךְ מִסְתֹּלָל בְּעִמּוֹ" (שמות ט"ז) מגזרת "דָּרָךְ לֹא קְלוֹקָה" (ירמיהו י"ט).

חזקוני על פרש"י

טז) הִנֵּנוּ עֲבָדִים לְאֹדְנִי גַם אֲנַחְנוּ גַם אֲשֶׁר נִמְצָא הַגָּבִיעַ בִּידוֹ. ואם תאמר, היאך שייך "גם" גבי ההוא איניש דגנבו דכתיב קרא "גם אשר נמצא הגביע בידו", דמאי רבותא הוא דפשיטא הוי, דדין הוא דלחייב⁹⁴. ויש לומר, דמעיקרא הם אמרו אל האיש הממונה על ביתו

94 בכ"פ "דמאי רבותיה דההוא ליחייב", בכתי"א "דמאי רבותיה פשיטה דהוא ליחייב". 95 בכ"פ וכת"א הוסיפו "גם עתה התימה [=עדיין קשה], כי 'גם' הוא ריבוי. (ר"ל) [ויש לומר], בלי ספק הגניבה שנעשית אין עונשה מוות, אולם כשנעשית בית המלך מורה שמורד הוא וחייב בראשו, אמר: גם עתה שהגניבה נעשית בבית המלך, כדבריהם כן הוא, אולם אינו רוצה שיהיה דינו רק כאחד העם". לפי שני הפירושים "גם" 'מרכה' שעונש ה'גנב' יהיה עבדות.

ר"י קניזל

טז) **האלהים מצא יודעים** אנו שלא גנבנו וכו'. פלילי, מה תלונה היו אומרים (להם) על (ש)ה' שהם אומרים דקדק שאיך אמרו "מה נדבר ומה נצטדק" שהאלהים מצא לגבות חובו, שאם היה נמצאת הגניבה בידיהם ועשו עון

משיח אלמים

(פסוק יח ד"ה וכו') האריך בדבריו לרמוז לו שענין הגביע היה תחבולה, שלמה חזר והפציר כל כך בהבאת בנימין אליו. אלא פירוש הכתוב ככה: יודעים אנחנו שלא סרחנו בזה העון, אבל יש לנו עון קדום, ו"מצא בעל חוב מקום לגבות את חובו".

ומה נצטדק לשון צדק. רוצה לומר, שהיה ראוי לומר נצטדק כדי שיהיו אותיות השורש סמוכות, שהשורש הוא צדק, ותי"ו נתפעל, היה ראוי להיות תי"ו ולא טי"ת, לזה אמר שעם כל זה הוא לשון צדק, ואל תתמה, כי "וכן כל תיבה וכו' נותן טי"ת במקום תי"ו וגם כן אינו נותנה לפני אות ראשונה" וכו'. וסיים הפרשה באומרו "ואתם עלו לשלום אל אביכם".

ספר זכרון

אותיות השרש. וגם כשהאות הראשונה משורש סמ"ך או שי"ן, אף על פי שמניחים אותה תי"ו כדינה, הם משימין אותה גם כן בתוך אותיות השרש לא קודם להן. וכן בלשון רז"ל אומרים: אשתבע (ברכות מח.), אשתרי (יבמות קו.), אשתלי (פסחים קו:), נסתחפה שדהו (כתובות ב.), כמו שכתב הרב ז"ל בפרק איזהו נשך (בבא מציעא סה. ד"ה דלא). וכשהאות הראשונה מהשורש זי"ן, מחליפין גם כן תי"ו התפעל בדל"ת ואומרים "נודקן הדין" (סנהדרין מב.), "נודוגה לו חוה" (סנהדרין לח:), וכל זה להקל על המבטא ולהוציא התיבות בלא טרח ועמל. והנסחא הנכונה (ואד אל חג'רא רל"ו) בדברי הרב היא "ותיבה שתחלתה סמ"ך או שי"ן", לאפוקי מכל הנסחאות שראיתי שאין כתוב בהן "או שי"ן".

רא"ב

ביד האחד, בלתי אם נועדו בו בהנסדס יחד ללכת לגנוב ולקח אחד מהם את הגניבה לדעת כלם, אז יתחייבו. ואין מזה טענה כלל, כי אין פירוש "חלילה לי מעשות זאת" מעשות לכם חמס שתהיו לי כלכם עבדים, כאשר חשב הרמב"ן ז"ל, רק פירוש "חלילה" מלחשוד אתכם בדבר הזה⁴⁴ עד שתהיו כלכם עבדים מן הדין. וכך אמרו בבראשית רבה (צבט) "אמר להם יוסף: חס ושלום שאני חושד אתכם בדבר זה, שאתם צדיקים גמורים" ולא אמרו חס ושלום שאני לוקח אתכם לעבדים, ולכן אין צורך לתקן שתקן את דברי הרב. ואולי לא היה כתוב הלשון הזה בבראשית רבה שבידו, כי מצאתי נוסחא שלא היה כתוב בו.

43 ולהשמיט המילים "אני כו' בדין". 44 שנועדתם יחד או גנבתם בפועל.

(ג) **וישובו העירה** מטרופולין היתה והוא אומר העירה. פירוש, שהיה ראוי לומר 'המדינה', כי 'עיר' מצאנו על מקומות קטנים, כמו (אסתר ט, ט) "בערי הפרוזות". ו"מטרופולין" פירש בעל הערוך (ערך מטרפלין) כי מאטרי בלשון יון הוא אָם, ופולין בלשון יון הם עיירות. אם כן מטרופולין רוצה לומר אם המדינות והעיירות. אם כן איך אמר "העירה", אלא שלא היתה חשובה בעיניהם אלא כעיר בינונית.

טז) **האלהים מצא את עון עבדיך** יודעים אנחנו וכו'. רוצה לומר, שאינו רוצה לומר: העון שחטאנו בגביע שגנבנו אותו - האלהים מצא את עון עבדיך, שזה לא עלה על הדעת שכך אמר יהודה, שאדרבה בפרשת ויגש

(ג) **וישובו העירה** מטרופולין. פירשתיה בורא אליו ב"ונשאתי לכל המקום בעבורם" (יה, כו).

טז) **מה נצטדק** לשון צדק וכו'. כלומר, עם היות שהטי"ת אין לה עסק בשורש צדק, וגם אינה מהאותיות הידועות לשמוש, שסימנם 'משה כתב אלינו' (מעשה אפוד פרק י"ג) לשנאמר שהיא שימושית, אפילו הכי לשון צדק היא, לפי שהטי"ת באה במקום תי"ו השמוש. רצה לומר תי"ו ההתפעל. ואף על פי שתי"ו ההתפעל היא באה לעולם קודם כל אותיות השרש, כמו התברך, התכבד, התפאר, התחכם, כשהאות הראשונה מהשורש צד"י, מחליפין התי"ו בטי"ת ומשימין הטי"ת ההיא באמצע

נקיים, כמו שאמר הוא, לפיכך הוצרך להוסיף מאמר "אבל אני אעשה לכם לפנים משורת הדין, אותו לבדו יהיה לי עבד" וגו'. ולא היה די בתוספת "אבל" לבדו על מאמר ["כדבריהם כן הוא] אשר ימצא אתו⁴³, מפני שאם הדין הוא כדבריהם, מהו זה שאמר "אבל אשר ימצא אתו לבדו יהיה לי עבד", לפיכך הוצרך לומר "אבל אני אעשה לכם לפנים משורת הדין" להודיע שלפנים משורת הדין עושה אותו.

והרמב"ן ז"ל טען ואמר: שאם כדברי הרב, שאף דבריהם הם מן הדין, איך אמר יוסף "חלילה לי מעשות זאת" (פסוק יז) שיורה שאין המשפט שיהו כלם נתפשים בגניבה "ולכן אמר כי חלילה לי כי שופט כל הארץ אני, וחלילה לי מעשות לכם חמס, כי אין חיוב העשרה בהמצא גניבה

בידיה: " ואמר הם לי מלמעבד
 דא גברא דאשתבח בלידא
 בידיה הוא יהי לי עבדא ואתון
 סקו לשלם לות אבובון:

הַגִּבְיַע בִּידּוֹ: " וַיֹּאמֶר חֲלִילָה לִי מַעֲשֹׂת זֹאת
 הָאִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא הַגִּבְיַע בִּידּוֹ הוּא יִהְיֶה־לִּי
 עֶבֶד וְאַתֶּם עָלוּ לְשָׁלוֹם אֶל־אֲבִיכֶם: ססס