



LIBRARY COPYRIGHT NOTICE

www.huc.edu/libraries

Regulated Warning

See Code of Federal Regulations, Title 37, Volume 1, Section 201.14:

The copyright law of the United States (title 17, United States Code) governs the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specific conditions is that the photocopy or reproduction is not to be “used for any purpose other than private study, scholarship, or research.” If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of “fair use,” that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copying order if, in its judgment, fulfillment of the order would involve violation of copyright law.

INSTRUCTIONS FROM AUTHOR TO LIBRARY FOR THESES AND PRIZE ESSAYS

RESTRICTION REMOVED

7/1/87

2043

E.S

Initials

AUTHOR Kenneth J. Leinwand

TITLE "A Transcription and Annotation of Abraham Laniado's
Sefer Nequdot Hakasef"

TYPE OF THESIS: Ph.D. ☐ D.H.L. ☐ Rabbinic ☒

Master's [] Prize Essay []

1. May circulate []) Not necessary
) for Ph.D.
2. Is restricted [✓] for 10 years.) thesis

Note: The Library shall respect restrictions placed on theses or prize essays for a period of no more than ten years.

I understand that the Library may make a photocopy of my thesis for security purposes.

3. The Library may sell photocopies of my thesis. ☒
- yes no

February 14, 1977

Date _____

Kenneth J. Levinson
Signature of Author

~~Signature of Author~~

Library
Record

Microfilmed

Date _____

7/8 / 77

Neena Steiner
Signature of Library Staff Member

Signature of Library Staff Member _____

A Transcription and Annotation
of
Abraham Laniado's Sefer Nequdot Hakasef

by

Kenneth J. Leinwand

Thesis submitted in
partial fulfillment
of the requirements
for Ordination.

Hebrew Union College -
Jewish Institute of Religion

June 4, 1977

Referee, Professor
Dr. Isaac Jerusalemi

Digest

The subject of this thesis is the presentation of Abraham ben Isaac Laniado's commentary to the Song of Songs entitled Sefer Nequdot Hakasef. Published in Venice in the year 1619, Laniado's book over the years nearly disappeared from the face of the earth. Fortunately, the accessibility of Sefer Nequdot Hakasef in the Dalsheimer Rare Book Room of the Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion has afforded us the opportunity to subject this rare book to scholarly analysis. To the best of our knowledge, this is the first time this book has been fully transcribed and annotated since its original publication.

This thesis is primarily written in Hebrew consisting of the Hebrew transcription, the notes, bibliography, and appendix of Hebrew abbreviations. The shorter English section includes the acknowledgements and a two part introduction. The introduction focuses on the methodology in preparing the transcription, problems confronted in annotating the text, the author's literary style, a summary of Laniado's purpose, a brief sketch of the ideas Laniado attempts to convey, and suggestions for future research.

The presentation, while limited in its scope, nevertheless aims to make available for the student of Hebrew literature and Rabbinics a sample of an early seventeenth century work written by a Sephardic rabbi who appears to have been influenced by the Sephardic literary tradition. The student

can appreciate the effort which has rendered anew Laniado's commentary in a clearly punctuated manner, the insertion of corrections, and the setting of the text into paragraphs and chapters. This presentation should prove to be both simple to read and easy to follow for anyone interested in learning more of this rare commentary.

לאשתי ברכה,

כלך יפה רעיתי ...
מים רבים לא יוכלו לכבות את-האהבה
ובהרות לא ישטפה

TABLE OF CONTENTS

Acknowledgments.....	1
Introduction Part I.....	4
Introduction Part II.....	20
Text.....	א
Notes.....	ק"ל"ב
Bibliography.....	ק"ע"ח
Appendix.....	ק"פ

Acknowledgments

Nearly thirteen months ago, Dr. Isaac Jerusalmi, Professor of Bible and Semitic Languages at the Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion, was checking a reference in the Klau Library card catalog when, by accident, he noticed an unusual listing. On the card was written the following information: Laniado, Abraham ben Isaac, Sefer Nequdot Hakasef - Vehu Payrush Shir Hashirim, Dalsheimer Rare Book Room. This listing immediately caught Professor Jerusalmi's eye because the Laniado family name was familiar to him, but Isaac Laniado and his book were not. As a rabbi and scholar of Sephardic extraction, Professor Jerusalmi has always been concerned with the preservation and the scholarly analysis of written works, artifacts, and cultural records that are a product of Sephardic Jewry. Following this discovery, Professor Jerusalmi became anxious to learn more about the contents of Laniado's book and to determine whether or not the book warranted further investigation.

Approximately the same time of Professor Jerusalmi's discovery, I began to search for a project that would allow me to fulfill the necessary requirements leading to rabbinic ordination. Having studied Biblical Hebrew, Targum, and Arabic with Professor Jerusalmi, it was only natural for me to ask him if he had any suggestions that would enable me to find a worthy topic. Apparently, I asked him at the right time. That winter, Professor Jerusalmi's teaching schedule and scholarly commitments left him little free time to give

Sefer Negudot Hakasef sufficient attention. As a result of our mutual needs, Professor Jerusalmi asked me to examine the book suggesting that I could use the book for a rabbinic thesis. Honored that he felt confidence in my ability to handle this rare book, I immediately examined the book's contents and with Professor Jerusalmi's assistance we devised a project that now, one year later, is at its completion.

Having finally finished the task I took upon myself, I would like to take this opportunity to express my gratitude to Professor Jerusalmi for his advice, guidance, and helpful comments. Hashem Yevarkhayhu Veyishmarayhu - May the Lord always bless him and watch over him.

Similarly, I wish to thank my wife, Bracha, for her untiring help, dedication, and patience. Together, as a team, we examined every word of the text and checked every reference. Bracha, in addition, took on the difficult task of typing this long work in Hebrew. I am sure everyone will agree that she did a magnificent job. Hashem Yevarkhehu Lehayim Tovim, Arukhim, Meusharim, Ubriyim - May the Lord bless her with a long, good, happy and healthy life, Veyashlim Kol Mishalot Libbah - and fulfill all the desires of her heart.

A special word of thanks is extended to my parents, Sidney and Florence Leinwand, my grandmother, Sarah Leinwand, and my two uncles, Dr. Michael Leinwand and William Leinwand. Over the years they have shared in my educational development and their encouragement and support never faltered. Moreover, an additional word of gratitude is offered to my

uncle, Michael, who throughout my college years and my years at the Hebrew Union College has provided me with many valuable books in Judaica and assisted me in the acquisition of a Hebrew typewriter. Hashem Yevarkhayhem Bivriut, Parnasah, Vehtzlaha - May the Lord bless them all with health, success, and prosperity. Amen.

Introduction

Part I

Three hundred fifty seven years have passed since the completion of Abraham ben Isaac Laniado's work entitled, Sefer Nequdot Hakasef - Vehu Payrush Shir Hashirim. Originally published in Venice, Italy, in the year 1619, Laniado's work has survived more than three centuries and is now being preserved in its original form in the Dalsheimer Rare Book Room of the Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion. To the extent in which this book is considered rare, this one and only edition of Sefer Nequdot Hakasef seems to appear only in two other places outside of the Hebrew Union College. This includes Harvard University, in Cambridge, and the Hebrew University of Jerusalem. As far as it can be determined, outside of these few copies of the present edition, no other edition of Sefer Nequdot Hakasef has ever been produced or preserved, and neither has the material of this book, in its entirety, been subjected to any formal, critical, scholarly investigation.

The purpose of the project undertaken here has been to re-edit Laniado's Hebrew commentary to the Biblical Song of Songs by critically scrutinizing the text of "Nequdot Hakasef" and, in doing so, determine as closely as possible, the sources from which the author constructed his commentary. In addition, included with this introduction is a brief sketch of some of the main ideas expressed in the book. In

the execution of this project, the Hebrew commentary has been completely transcribed, and the notes that follow the transcription are based primarily on Biblical and Midrashic texts.

The original intention of this thesis was to render the entire commentary into English, but due to limitations in time, this task will be deferred until some future date. Nevertheless, the manner in which the Hebrew text is presented to the reader reflects our understanding of Laniado's treatment of his subject material. Even with a limited knowledge of rabbinic Hebrew, the reader will find this version easier to read and comprehend - especially when it is compared to the original publication.

With regards to the physical appearance of Sefer Nequdot Hakasef, the commentary is seventy pages in length with each page consisting of an a side and a b side. The pagination follows the rabbinic system in which every page is assigned a Hebrew letter. The book is approximately sixteen centimeters wide and twenty centimeters long. Accompanying this page are four reproductions from the original text. They are taken from page one, the title page; page three, the introduction, and pages 8b and 9a, the main body of the text. An examination of these samples affords the reader an opportunity to view some of the problems involved in the initial reading of the text. While it might be argued that in comparison with other books and manuscripts from the same period Sefer Nequdot Hakasef is considerably easier to read, nevertheless, as these reproductions demonstrate, there are

certain reading difficulties attributable to both size and letter discoloration. Thus, prior to the transcription, in order to facilitate the reading, it was necessary to photograph each page enlarging it nearly twice the size of the original. By doing so, mostly every problem that was encountered concerning the reading of the text was solved with considerable certainty.

The inclusion of the accompanying four reproductions into this introduction serves to give the reader a clear picture of the size, style, and the type of print used in the publication of Sefer Nequdot Hakasef. Moreover, reproductions iii and iv exemplify the manner in which this book was generally structured. Turning to these reproductions the following pattern emerges: In the top-center is the Biblical text taken from the Song of Songs 2:1. The Biblical text is always written in square letters. The words are fully pointed including not only the vowels but the trope as well. To the left of the Biblical text is Rashi's commentary which is identical with the Rashi to the Song of Songs found in any modern edition that contains his commentary. To the right of the Biblical text is located Laniado's commentary, "Nequdot Hakasef". On the opposite page we find the Targum side by side with its Ladino translation. It should be further noted that the Targum and the Ladino are pointed and written in square letters whereas the commentaries by Rashi and Laniado are written in Rashi script and are not pointed.



Appreso i Clari, Si g. Pietro e Lorenzo Bragadin.

הקדמת הרב הוסיא בר אבא לעין הקדש

יסוד

הנבחרים אשר יתקור דרשת היו לאדם המפיל עצמו מחור היותו מפל כל
הנבחרים ומאחר מאד יהיה מפל רוח כחצא הקדש מאד מאד מפל רוח מפל
הנבחרים אשר יתקור דרשת היותו מפל רוח כחצא הקדש מאד מאד מפל רוח
אלהים רמב"ם אומר ועניןך תרבו ונולדו מחור סגור ואחר כך סבחו של אבינו וכו' אבל
הנה לינוכין אלא משכר ברכי עולמו ואחכ מזכיר שמו בראשית ברא ואחכ אלהים ואינו חול
גדולה ענוה זה פשטה החמה עורה לראש דכתיב ראשית חכמה יראת ה' עשתה ענוה
עקב דכתיב עקב ענוה יראת ה' גם מזכיר בראש הנבחרים שפשתה בתרת הענוה עם היותו
היותו ש"ה מבין האבות כתיב ביה והאיש משה עז מאד מכל האר' וגו' ופי' ה' אלוהינו מנרלה
בנותו של משה כל כך עד גרר סהיה מצטער בעצמו אשר למה יהיה דם על פני הארץ והארמה
יותר משוכחת מזנו שמתנה כברא האדם והנה מוה"ר אל"ף ז"ל בספר תורת משה פיר' קשר
זכור עם הפסוקים הקדמים דקאמר ותדבר מרים ואהרן במשה וגו' שכל הכתיב לתחט ב
טעם לארץ הנבחרים למה זה שתק בעל כונו ולא הזכיר אותם כי מוכיח אדם אחרי כן ימא
ולא תקנה אותם כאלה כי לא נעלמו הדברים ממרש' להיותו נביא כמו שפיר' הוא ז"ל או כמנ
באני מפרט מתוך הכסוף שמוכיח שמו משה וקרא דיקא דקאמר ויסמע' אלהים משה כלומר
בגם האיש שמו דברים ואל' למח לא הזכיר אותם כי הוכח תוכיח כתיב כל סגן אחיך לזה בא
הכתוב לתת השיב לזה כי להיותו רעומת מרים ואהרן על אשר פירש מן האשה וחשבו שמתחת
עורה הוא עושה כי הלא גם בסדר ד' וזכיר לסתור סדרתם וגו' מה שהוריעם האל אחר כך
מלהיותו גדול מהם ומכל הנבחרים ופס' אל פה ידבר בו סיה צריך להיות פרום ומתבודד והנה
האיש משה ענוה מאד מכל האר' כי יאמר לסדר דבר זה לסבך את עצמו שהוא גדול הכל האדם
ואח' ויהיה השכה ששתק משה ולא הזכירם ברבים אלוהו ענין כיון : אמנם חלע'ר
לפי הפשט וכיון חקם כדנה מרים ואהרן דברו וטעו בשקול הדעת כי חשבו מלהיות משה
גדול מהם בכחוא היה חית' הסכה להשתר עלהם גם השתר לעס' פרישות מדבריו תענוג
השה והוא להפך כי אדרבא גדולת נבואתו לחיותו דבק אל האלהים הסכה הראשונה יתבדק
גם לו להיותו ענו מכל האדם וכמו שאת' חל' כי ב' נחמסו עצמם אברהם אה' ואיכו עפר אפר
ורוד ואיכו תולעת ולא אים ומשה יותר מכלם מאמר נמנן מה והטעם כי להיותו יותר קרוב לו
ית' גדולתו ית' כבר קטנות העבר וזה אנו אומר בחיה כונת דוד המלך ע"ה בג' מאנכי תולעת
ולא אים שהיה אומ' דוד קרעו למה נמס' תי עצמי לתולעת ולא אים דל שלא אמרתי מעין האים
משה מאמר נמנן מה הוא לגרעון לחיותי חרפת אדם וכו' ופס' ולא אחזיק עצמי כאים האלים
לומר ואני מה כי אנו גם מאברהם יבן שהקרב הקרב אל המקטין עצמו בעתו באופן
שהאיש משה ענו מאד להיותו מוכח המין האנושי הוא האדם אשר על פני הארמה מוכח אבל
משה עלה אל האלהים וגו' או יאמר דרך הלש' אשר על פני הארמה כי הנה אברהם הפיל
עצמו מעפר ואפר והאפר נקראת עפר כדכתיב ולקחו לטמא מעפר טרופת החטא ואהים מסת
ענו מאד מכל האדם זה אברהם סקרא האדם הגדול אשר הוא דמה עכמו לפני פני הארמה
דחיינו עפר ואפר ומשה אה' נמנן מה הנה לכל הפי' מזכיר מעלת גדולת העמה וכו' אנו מבין
מ' דוד המלך ע"ה ותקטן עוד זאת בעיניך וגו' כי הנה מורי הרב מפרש אותם בספר כלי יקר
עין שם : אמנם אפרם הנלעך והוא כי הנה וז' פי' בע' כהן תאמר לבית יעקב אלו הנשים
וב' כפי ענין זה הוא אומר ותדבר גם אל בית עברך כלומר מאמר כי הנשים אינם בכלל ולא
יבא עמוכי כי עמנו לא עמוגית זמ' ותדבר גם אל בית עברך למרחוק והטעם במ' ב' מרר

פל

נקודות הבקף

שיר השירים א

רשי

באופן שהיא קדם קדמים כמרוכר * ורעא
סכר בכי נאמרה וזשה חן כל העולם
כדאי כיוכ סגית בן סיר הסירים הוא יום
מתן תור וזשה סכל הכתובים קדם וזה קדם
קדמים והוא בכרת * **תִּלְכְּנִי בְּשִׁיקוֹת פְּהוּכֵי טוֹבִים דְּרוּרִים**
יורן כר סימון סמכיא
פסקה יבסון לישרים
תוכיה לרמון סיס בו
כמה סודות התורה והוא
קדם קדשי כי התורה כפשה קדם והסודות
קדם קדשי והיונו פלוגת דתכי ר' נתן עכ רב
כילדע ר' נתן אומה הבה אחרו סוכ סכמת
תורכא וזהו מלכות סיר עבכת למי סעתיר
להשרות כליו רוח הקדם ביום מתן תורה
ודרש סיר העירים מלסון להסרן וה'ק כיתן
סיר להסירים כלומר למי סעתיר להסרות
כליו רוח הקדם אשר לסלמה רובה לומר כי הנה למלך מהלום סלן אותן הוא סכרת רכינתן
סה' צה אחרו וכל הסרחת רוח הקדם עלינו הוא על ידי התורה סכיתנה לנו בכיני ומח סאמר
נאמר סיר וסכח למי סעסאלו סירים הנה הוא סכרת רבי חנינא סבים נאמר ומח סאל' עסאלו
סירים הוא צה סאמר הפסוק קדמו סרים סכתן כבוד לישראל סה' יאחרו סירה בעולם קודם
התלכאים וזה סיר כיתן סיר לפי סהסירי עסאלו סירים בעולם וקדמנו למלאכי ה' היא סכרת
רב סכובר סמלאכי השרת אחרו ולפי זה מה סאמר אשר לסלמה ירבה תרע למה צריך סנאמר
סירים אשר סלן לסלמה יותר ממלאכי השרת וגם מובן אשר לסלמה כפשה סמלאכי השרת
אחרו למלך סהסלום סלן הנה כי ר'ל נחלקו על סיר הסירים אס נאמרה בים אן ביום מתן
הורה והנה אחרו סגס זה קלני בפלוגתא אס הקצה אחרו אן מלאכי השרת ויהיו דברי אלה
נכר ע כ' כי סל פי סתי סכרות הנזכרות צריך לפרש סאר הכתובים מוקדמים על פי דרכס ר'ל
בסדת ארשמיא:

ישקני

מנסיקות פיהו וגולה כפי סכרת סבים נאמרה יאמר נא ישראל תרע למח
אני כיכול אעפ' סקטרגה יורת הדין הללו עפ'א וכו' כרכיב והמים להס חומה
מי גרס ההכלה מומינס היא זכות התורה וזס כנסת ישראל עתה הוא סיסקני מנסיקות פיהו
האל יתכרך וקבלו בדעתס לקבל התורה לזה הסוב הקצה ואמר כי טובים דור'ק מייזן סהן
סכפס אומות ולזה אני מציל אותך מן הים ואס כלפי מלאכי השרת סהס אחרו סידה כרעת
ר' סיר סאחרו סרים סל מעלה ה'ק מלאכי השרת מי יתן והיה סיסקני האל ית' מנסיקות פיהו
הס עניני הרבך ת בו ית' לומר לסניו סירה כמנהגס בכל יום לפי סאלו רואים כי טובי דור'ק
יס חל וחב כיכ אחר'ק יותר ממני והטעם הוא בכיבכת התורה סאתס עתירים לקבל ויזן זה
הוא יינה סל תורה וגם אס נסדס אותה סככיני נאמר הכי קאמר ישראל מי יתכני סיסקני
מנסיקות ית פיהו ר'ל לסמוע דברות מסי ית' ואל תחסוב משה סאין אן חפכס כך זה אינו כי
טבים דור'ק משה מיינה סל תורה סהרי האומר איך תפילין לעבור על דברי הורה פטור חמס
טוטפות

תרע"ט

בזכר דישק לחברת טו
 סניאורת היבמא דחביב לן יתיר
 טשבעין עטמא : לריח לקל
 ניסך יבורהך דעבדת לעמא בית
 ישראל ועו כל עטמא דישמעו
 ית שמע גבורתך ואתהך טבא
 ושמך קדישא אשתמע בכל ארעא
 דהוה בחור מטשח רבותא דהורא
 מתרביעל ריש מלכין וכהנין ובנין
 בן רחמו צדקא למדהך ברע
 אורחא דטיבך בריל דיקסנון
 עלמא דרין ושלמא דאתי :
 משכני כרנפקו עמא דבית
 ישראל ממצרים הות מרברא
 טכנת מרי עלמא קרמיהון כ
 בעטורא קענא ביממא ובעמודא
 דאשתא בליליא אטרו צדיקי
 דרא ההא רבון כל עלמא
 גנידנא בתרד ונהי דהטין ברער
 אורה טיבך וקריב יתן בשפולא
 דטורא דסיני והב לן ית אוריתך
 מן ביר גינוד דקיעא ונחרי
 ונכרח בעשרין ותרמין איתין
 דמכתבא בהון ונהי דפירין יתהון
 ונדרם ית אלהודך ונהי מתרמין
 מחר טעות עממא וכל צדיקיא
 דעברין דהקין קנמך יחון דחלון
 מידך ונהימין ית פ קורב :

שחורה

לעו

ט

קוטונארון קי ביה אהו קימפא אהיו די
 מינדוקברי דיקדינסיא קימפאנוש מאש
 קיאה שטייטמה פואיברוט : לריח אבונדי
 טוט מארא בקריאט אי טוט באראנאניאש
 קידיה וישטיאדה פואיברו דיקאורה די
 ישראל שי אישטוימיסיוון טורוש
 ריש פואיברוטקי אויורון אה אויורד
 די טוט באראנאניאש אי טוט שטינאליש
 לאש בואינאש איטו נומכרי איל טאנט
 פואי אויורו אין טורדו לה טיירה ק
 קיאירה אישקונדו מאש קי אוימי די לת
 אונטאסיין קי אירה אונטאנטי שוכרי
 קאביסאש דירישא ביהנים אי פור
 טאנטו אמרון לוש נושטוט פור אגדר
 טראש שנידירוש די טו ביקפודקי אירידין
 איל מונדו אישטי אי איל מונדו קיויניו
 משכני קואנדו שאלירון
 פואיברו דיקאורה די ישראל די אהיבטו
 איה גיאן לה דיבינדאר דיל שנינדורדיל
 מונדו דילאנטי דיליוש קון פילאר דינובי
 די דיאה איקון פילאר דיפואינדונדי
 דישיון נישטוט דיל נעיראנסיון אישטי
 שנינדורדי טורו איל מונדו טונטראינטש
 איכפואישטי איקורירימוט די טראש ש
 שנינדורדי טוליאלינה אנטש אין יונוניא
 די מונטיריסיני איה אנטש אטו ליידיטו
 טיורוקי אילוש סירושא אונטונטשאימוש
 קווינטיא דוש ליטראש קיאישטרה א
 אישקרימה קוניריוש אישירימוש מ

מימבראנטיש אחאיליוש אימרימוש אטו אהות אינוש אלישטריכוש דישטריש די
 אירלוש די לוש פואיברוש איטורוטרוש נישטוט קי האוין לו דירינדוריאנטי
 דיטו שיראן טימיניש דילא טי דיטי אימאנטי אטוש אינקוסיראנסאש :
 נ א שחורה

Schematically speaking, the book is structured in either one of the two following ways although there are occasional variations.

I

Ladino	Targum	Rashi	Nequdot Hakasef
		<u>Song of Songs</u>	

II

Nequdot Hakasef	Rashi	Targum	Ladino

In preparation for the transcription, it was decided that for the purpose of this project only Laniado's commentary would be considered. There was no need to deal with Rashi's commentary or the Targum. Both of these are popular and appear in all the standard Hebrew editions of the Song of Songs. Our only concern was with the Ladino, and although this translation of the Targum appears much less frequently, it was decided not to include it here. The Ladino follows the Targum rather closely and the two have little bearing on Laniado's commentary. And besides, the Ladino commentary is beyond our linguistic scope; any further work concerning this aspect of the book is better left for an expert in Ladino.

The method employed in transcribing the contents of Laniado's commentary was fundamentally simple although very time consuming. After the text was enlarged and made sufficiently clear for accurate reading, each and every word of the text was copied by hand, and whenever necessary, the text was examined with magnifying glass. The task is further complicated by the almost total absence, with a few exceptions of all punctuation or quotation marks, periods, commas, question marks or paragraphs based on individual thought units. Thus, every word had to be read and re-read for the text to be transcribed in a meaningful and sensible manner.

Further complicating matters, Laniado wove together many of his own statements with those quoted from rabbinic sources. Often, it was extremely difficult to determine whether Laniado or the rabbis was speaking.

After the text was copied for the first time, the process of breaking down large segments of material began. Once it became obvious that a group of words belonged to a specific thought unit, the structural arrangement of the text according to its component parts and the setting of quotation marks and other diacritical markings became possible. Numerous long citations appear throughout the text, and these were grouped by indentation and single spacing. After it became clear that a particular cluster of sentences constituted a general thought unit, it was then possible to arrange them into paragraphs.

A few comments concerning the manner in which Laniado arranged his paragraphs are appropriate at this time. A look at reproduction ii shows that Laniado did not set the comments to his introduction in a manner considered typical by contemporary standards. Instead of separating thought units into individual paragraphs, Laniado merely left a space and wrote the word that follows in large square letters. Similarly, reproduction iii shows that instead of conventional paragraphs, separations were based on divisions that run parallel to the arrangement of the verses of the Biblical text. Thus, the paragraph which begins with the Hebrew word "Yishageni" also marks the first word of

chapter one, verse two, of the Song of Songs. As a consequence of Laniado's lengthy paragraph divisions, an attempt was made to set his commentary into shorter segments enabling the reader to follow with greater ease the ideas that Laniado was trying to convey.

After the initial transcription was completed, the problem of arranging the book into easily distinguishable chapters was considered. The reason why this became a problem is due to the fact that Laniado did not see the need to arrange his material according to chapters as we are accustomed to seeing them. As a result, it is not always entirely clear where one major unit ends and the next one begins. Laniado, however, was not entirely unhelpful, and whenever possible his lead was followed. For example, the introduction to the book is very lengthy and the author did, in this case, take the trouble to separate this section from other parts of the book. He calls the opening to his book, "Introduction to the Eye of the Reader", and since there is no doubt that this is a unit unconnected to the rest, its appearance in the transcription could simply be indicated by the Hebrew word "Haqdamah" - "Introduction". But, with regard to the remainder of the book, often where there should be a chapter there is none. Considering that Laniado follows verse by verse the chapters of the Biblical text, it seems a bit unusual that he did not conclude all his chapters with the last verse of each Biblical chapter. Since Laniado does not remain true to the

to the chapter divisions of the Biblical text, for the sake of clarity, the transcription was arranged according to the divisions found in the Song of Songs. There is only one instance when this was not possible and this occurs when chapter four of the transcription combines chapter four and five of the Song of Songs into one unit. Thus, the arrangement of Laniado's commentary parallel to the chapter divisions of the Biblical text with a view not to sacrifice the continuity of the author's thoughts, appears to have been worked out successfully.

In proceeding to the next stage, the annotation, a question of prime importance requiring careful consideration became central to the remainder of the task at hand. From the entire corpus of Biblical and rabbinic literature, where did Laniado derive his information? What specifically were his sources? Were statements to be attributed to the Bible, the Talmud, or Midrash? Or, was a statement the product of Laniado's own homiletic ability? The task, at first, appeared to be of an enormous undertaking since this literature is very extensive. However, through a steady process of trial and error the task was narrowed down to several key areas of Hebrew literature simplifying the problem to within reasonable perimeters.

We could ask ourselves, at this point, why did not Laniado specify his sources? In response, one could make the assumption that Laniado presumed that the reader would be totally familiar - knowing by memory - the sources of his information. Few of us today are capable of such a

feat. Nevertheless, Laniado did leave us a number of significant clues enabling us to track down some of his sources. For example, Laniado provides from time to time some assistance with Biblical verses by prefixing a remark with "Kakatuv" - "as it is written". The use of this word always meant that a Biblical statement was to follow.

Besides those clues that refer to Biblical sources, Laniado does mention in several instances that several quotations are derived from two particular Midrashim. They include, as he calls them, "Midrash Hazit" - which is Midrash Canticles and "Yalqut" which is Midrash Yalqut Shimoni. Outside of mentioning these titles, he rarely gives the reader any clue as to which chapter and section he is quoting them from. For the most part, Laniado will state that the section about to be cited is "KiDHaZaL" - which is an abbreviation for "according to the rabbis of blessed memory". Besides that rather vague reference, Laniado leaves it to the reader to decide where the quote comes from. Although "KiDHaZaL" does not say very much, it did render an important clue. Laniado proved to be intellectually, very honest, and in every instance where he employed the term "KiDHaZaL" there was, in fact, a source from which it could be attributed. Laniado simply did not create statements and claim they had a basis in rabbinic literature as a means to add weight to his own remarks. Similarly, there are no instances where Laniado fails to state that a remark comes from a rabbinic source and claim it as his own. He is careful,

in his own way, to give credit where it is due.

Nevertheless, in view of the fact that the majority of Laniado's references are so oblique, the task of tracking down his sources and pinpointing their exact location continued to present a difficult challenge. Using Midrash Canticles and Yalqut Shimoni as our starting point, a pattern began to emerge. Frequently, Laniado cites many rabbinic exegetical remarks from these two Midrashim according to the sequential arrangement of the verses from the Biblical text. Yet, there are many instances where he cites a comment from the early chapters of these Midrashim and suddenly jumps to the middle and then back to the beginning. This tendency to go back and forth further increased our problem.

Besides Midrash Yalqut Shimoni and Midrash Canticles, Laniado draws upon other popular Midrashim. Among those Midrashim are included Genesis Rabba, Exodus Rabba, Leviticus Rabba, Duteronomy Rabba, Midrash Tanhuma, Sifre and Midrash Psalms. Further, but in a limited sense, Laniado also quotes some of the popular commentaries to the Song of Songs including Rashi, Ibn Ezra, and Targum Johnathan. In addition, Laniado derives a number of his insights from Talmudic sources - especially those that relate specifically to the Song of Songs.

There are a number of remarks that can be made concerning Laniado's literary style. Laniado's literary style reflects the author's superior talent and sophisticated writing ability in the rabbinic Hebrew genre of the early seventeenth century. Laniado's style appears to be influenced

strongly by the Sephardic tradition accounting for his long sentences and his unusually long paragraphs. Quite often Laniado's style tends to veil Biblical and popular rabbinic expressions so that they go by hardly noticed. The author's command of Hebrew and his ability to blend smoothly the language of the rabbis and the Bible with his own comments, demands from the reader careful scrutiny in order to ascertain whether or not a remark truly is original.

A further implication of Laniado's literary style is that the author generally paraphrases his sources rather than quote them directly. This tendency on the author's part added another obstacle in the process of locating his sources. The use of concordances to rabbinic literature proved to be of limited value. Laniado quite frequently rewords rabbinic statements by switching subjects with their predicates and by omitting from them key words. In a similar fashion, Laniado often blends together diverse sources into a unitary statement. This situation complicated our investigation since we had to disentangle the various components of a seemingly uniform statement.

Before the reader begins to examine the transcription of Sefer Nequdot Hakasef, there are a number of editorial symbols that have been included which require a few words of explanation.

A close reading of the original text bears out that Laniado frequently quotes incorrectly. Also, there are errors, according to modern standards, in grammatical usage

and in spelling. Furthermore, there are numerous superfluous letters within the text that have no real relationship to the subject matter. As a result, wherever errors have appeared, the text has been amended in the following manner. The incorrect word or phrase was typed inside the parentheses, (), with the corrected word or phrase following immediately.

There are many occasions when Laniado elaborates upon the quote he is presenting by supplementing the quote with words of his own. Since Laniado does not distinguish between his own words and the words which belong to the quote, the reader, quite naturally would gloss over the entire statement without making any distinction either. Consequently, the inclusion of brackets, [], separates Laniado's supplemental phrases from the remainder of the quote.

Finally, Laniado in one instance omits a key word whose absence renders the sentence incomplete and meaningless. In that particular case, the missing word was included into the transcription and designated with an underlined bracket, .

Introduction

Part II

Little is known about the author Abraham ben Isaac Laniado other than the biographical information recorded in M. D. Gaon's book entitled, Yehuday Hamizrah B'eretz Yisrael, (Israel, 1937, Vol. II, p. 311). Laniado was born in the sixteenth century and died after 1619. The exact dates of his birth and death are not known. Originally from Aleppo, Laniado traveled to Safed and studied with the great codifier Joseph Caro. Later, Laniado returned to Aleppo and married the daughter of Samuel ben Abraham Laniado, his uncle. Apparently Samuel ben Abraham Laniado helped support his son-in-law in Aleppo and probably the prime reason for Abraham's move to Venice prior to 1619, was to see the publication of his father-in-law's book entitled, Keli Yaqar. Laniado's visit to Venice, more than likely, became a permanent stop lasting for a number of years. After the publication of Keli Yaqar, Laniado soon published his own work which he called Magen Abraham, consisting of both mystical and homiletical material. Other works which are attributed to Laniado include a set of commentaries on the Pentateuch in a collection called Torat Hesed. Laniado also states in his introduction to Sefer Nequdot Hakasef that he wrote commentaries to the Five Scrolls, the Haftarot, Psalms, Proverbs, Job and Daniel. Laniado did not limit himself entirely to homiletic

compositions but also wrote a number of Responsa which were later published by M. Firedlander in Vienna, 1860.

In his preface to Sefer Nequdot Hakasef, Laniado discusses the purpose and the motive which moved him to write this book. Laniado relates to the reader that the sacred words of King Solomon's Song of Songs have always been a source of inspiration for him. The Song of Songs is viewed by Laniado as not being merely holy. Rather, it is of the highest level belonging to, as in the words of Rabbi Akiba, the "Holiest of Holies". Thus, Laniado sees his task in expounding the text of the Song of Songs as part of a religious duty to further comprehend the subtle meaning of what ultimately is the prophetic word of God. Laniado is quick to point out that he wishes not to supplant the interpretations of the rabbis who preceeded him with his own views. He considers himself much lower in eminence than the rabbis. What he claims to be striving for is the embellishment of ancient teachings by humbly introducing a few of his own insights.

The central problem from Laniado's perspective hinges on the age old problem as to the revelatory nature of the Song of Songs. Laniado does not doubt for a moment that the Song of Songs is a product of divine revelation. His concern focuses on the setting in which the Song of Songs was revealed within the context of other events recorded in Scriptures. Thus, for him, the essence of the problem is whether or not the Song of Songs is a product of the revelation at Mount Sinai or the miraculous events surrounding

the parting of the Reed Sea.

It should be pointed out that the basis for Laniado's concern about the status of the Song of Songs has its roots as far back as Tanaitic literature. As a consequence of Song of Song's portrayal of explicit love scenes and romantic images, the rabbis, as recorded in Mishnah Yadayim, chapter three, debate the issue whether the Song of Songs should be included in the Biblical canon. This gave rise to various apologetics attempting to prove the sacredness of the Song of Songs. One such example includes the Targum on the Song of Songs which interprets the text as though the entire Song is a dialogue between God and the Children of Israel. Picking up on this classic rabbinic approach to the Song of Songs, Laniado follows the traditional interpretation as the basis for his commentary. Laniado, in no manner, seeks to deviate from the position that has been held throughout rabbinic literature. In fact, throughout the entire commentary, he is extremely consistent with, and adheres firmly to the two points of view mentioned above. Only by inference in the beginning of the book and in explicit terms at the book's very conclusion does Laniado mention any other opinions concerning the revelatory nature of the Song of Songs. Summed up briefly, based on Midrash Canticles 1:12, Laniado mentions that there are two other opinions which state that the Song of Songs was either revealed at the Tent of Meeting or at the Holy Temple of Jerusalem. But, outside of mentioning these two opinions,

Laniado makes no effort to explore them. He offers to let those who follow him examine them and write their comments.

After his statement of purpose, Laniado proceeds to describe the method he wishes to employ in commenting on the Biblical text. With the Revelation at Sinai and the Miracle at the Reed Sea as the underlying theme, Laniado explains to the reader that he shall move systematically from verse to verse in the order of the Biblical text incorporating in his explanation rabbinic homilies, Talmudic discussions, and remarks from noted commentators. Laniado further adds that by following this method he hopes to illuminate complicated matters clarifying hidden teachings so that those who wish to share in this wisdom may do so.

Before attempting to present Laniado's thematic development, it is necessary to render in English a selection taken from the Hebrew text of "Nequdot Hakasef" in order to illustrate Laniado's methodology and homiletic ability. For this purpose, the selection chosen here comes from the beginning of chapter three, page seventy-four of the transcribed edition. Editorial comments are written in parentheses.

"By the night on my bed . . ." Here, according to the opinion which states that (the Song of Songs) was said at the (Reed) Sea, we shall interpret, "By night on my bed . . ." (as if) the congregation of Israel said:

Behold! When I was enslaved in Egypt by (making) bricks and mortar, I did not have any free time during the day for worshipping the Lord, for I was "By night on my bed . . ." of Egypt.

"I sought him for whom my soul loveth. . ." - This is the Lord may He be blessed. Since this was a weak request, it is stated (in Scriptures) "I sought him" a second time. That is to say, being that "I sought" is a weak request, it, (therefore), is the reason "I have not found him". As a result, (having not found Him, the Lord), I would say that when the morning shall shine, "I will rise now and go about the city in the streets and market places", because "I will seek him" - for in the future there will be a time - "I will seek him whom my soul loveth". But since "I seek him" during the time of my sorrow - sorrow (inflicted) on me (by) "pressing taskmasters", "I found him not".

"The watchmen found me . . ." These (watchmen) are Moses and Aaron "who go about the city" and say, "Have you seen him whom my soul loveth?" For he came to redeem you, my redeemer, from Egypt, "scarce as I passed from them" by the Sea, "for behold Egypt was pursuing . . .", (after Israel) "Until I found" at the Sea, "whom my soul loveth".

When I, (Israel), said, "This is my God and I will glorify Him", "I held him and would not let him go until I had brought him to my mother's house" - Sinai. "And to the chamber that conceived me" - this is the Tent of Meeting, according to the rabbis.

According to the opinion which states that (the Song of Songs) was said at (the revelation of) Sinai, interpret, "on my bed" according to the rabbis of blessed memory, who (attribute this) to Moses, our Master may he rest in peace, where (Scriptures) say, (" . . . if he did not die . . .), "But keep to his bed". And as for the explanation of "By night on my bed", they are those same nights which Moses went up (Sinai) to bring the first (set of) tablets. "I sought him whom my soul loveth" - this is Moses whom "I sought" on the day (when) the "forty days" were completed, "and I found him not".

"I will rise now" - that is to say, they, (Israel), rose (up against) Moses, the man of whom it is written, "I will rise now and go about the city". That is to say - within the midst of the Tent (of Meeting). "In the streets and market places I will seek him whom my soul loveth" - this is Moses. "I sought him" even after the Song (of the Sea), "and I did not find him" because I sinned the transgression of the (Golden) Calf.

"The watchmen found me" - this is the tribe of Levi that "go about the city" to kill all those who sinned (by worshipping) the (Golden) Calf. And, this is what (it means) when (Scripture) states, "Have you seen whom my soul loveth". "Scarce had I passed from them", that is to say, when the above mentioned watchmen settled this injustice, (the resolution of which allowed the continuation of the search), "Until I found him whom my soul loveth".

And then, "I held him and would not let him go until I brought him to my mother's house" - for he went to Sinai to receive the second set of tablets.

"To the chambers that conceived me" - this hints that the second (set of) tablets contained additions to the first (set). For as I have written above (concerning this verse), "He would tell thee the secrets of wisdom that sound wisdom is manifold". Thus, the first tablets only contained the ten commandments and the second contained homilies, laws, and parables.

The translation of the above selection enables the reader to appreciate the method with which Laniado approached the Biblical text. Laniado first begins by selecting those verses he considers to constitute a unit which fit into either the category of "The Sea" or "At Sinai". In this particular instance the first four verses from chapter three of the Song of Songs were incorporated into a unit. Then, Laniado proceeds to divide the verses of the Biblical text into phrases, subjecting each phrase to homiletic treatment. It should be pointed out that unlike the beginning of "Nequdot Hakasef" where Laniado attempts to demonstrate that the Song of Songs is a product of the "Miracle of the Sea" or the "Revelation at Sinai", here, Laniado is more concerned with the lesson that can be derived from these miraculous events as they are re-read through the Song of Songs. Laniado's application of the two miracles to the Song of Songs is consistent with the classical rabbinic

interpretation, and as the translation shows, the concept of the relationship between God and Israel is continually present in Laniado's commentary.

Thus, when we read the Biblical text, "By night at my bed I sought him whom my soul loveth", the entire point of Laniado's interpretation is to render the "I" as though the voice of Israel is speaking at the time when the nation was enslaved by the hand of Egypt. As a consequence of Israel's servitude, the Hebrew nation could worship God neither day or night. Israel "sought" the Lord, but could not "seek him, (the Lord), whom their soul loveth" because of their "taskmasters".

Eventually the first signs of redemption became known to Israel. The "watchmen", Moses and Aaron, circulated among the Israelites asking them if they have begun to apprehend Him "whom my soul loveth" and the redemption due to take place. Shortly afterwards, God did redeem Israel bringing the nation out of Egypt and saving Israel when "Egypt was pursuing" their former slaves. When Israel "found" at the time of the parting of the Reed Sea that the Lord, "Whom their souls loveth" did not abandon them, they glorified Him with praise and composed a song in His honor.

Moving on to the second interpretation of these four Biblical verses, Laniado attempts to prove that the Biblical text can be understood in light of the Sinaitic Revelation. This interpretation appears to be a bit more contrived than the first, and some of the connections are not as obvious.

Nevertheless, the approach is consistent with Laniado's treatment of the Song of Songs throughout his book.

Laniado is concerned with finding a connection between these four verses from the Song of Songs and "Sinai". There appears to be no direct connection with the words "on my bed" from the Song of Songs and the phrase from Exodus which states "But keep to his bed". Perhaps the connection has to do with the proximity of the giving of the Ten Commandments with the legal principle that requires compensation for a man who was injured and must "keep to his bed". Since the word "bed" from Exodus is attributed to a law that was spoken by God to Moses, it may be inferred by the principle of "Gezerah Shavah" that the word "bed" in the Song of Songs applies equally to Moses. Furthermore, the word "bed" in Exodus is part of the Sinaitic Revelation, so too, by the same inference, can the word bed in the Song of Songs be derived from the Sinaitic Revelation.

Having now made the connection between the first verse of chapter three of the Song of Songs to "Sinai", Laniado proceeds to explain that "By night on my bed" refers to the nights that Israel waited for the return of Moses from Mt. Sinai. Israel waited for Moses for forty days but "found him not". Soon Israel became impatient and "rose" up against Moses and God by virtue of their sin in making the Golden Calf. As a consequence of Israel's crime, the "watchmen" - the tribe of Levi - killed off the sinners and afterwards, Israel "found him whom (their) soul loveth". Once Israel

became free of sin, they held onto Moses and "would not let him go" until he brought the second set of commandments.

No translation can do true justice to the literary style of any author. Nevertheless, one can appreciate Laniado's creative capacity in the skillful re-working of the Song of Songs to fit the two schemes outlined above. What strikes us as puzzling is why does a man with the ability to draw upon such a variety of sources and who excels in his knowledge of rabbinic Hebrew and Hebrew literature, limit himself only to two points? Does not Laniado have anything else to contribute?

The answer might be that Laniado is firmly committed to the task he sets out to complete as told to us in his introduction. He truly desires only to embellish modestly the work of his predecessors. However, a close look at his commentary shows that periodically Laniado contributes his own opinions but does so in the guise of Israel's experience at the Reed Sea and at Sinai. The following overview of Laniado's main points enables us to learn more about what he had to say.

The main feature of the introduction to Sefer Nequdot Hakasef is the significance of humility. Laniado begins his introduction with a commonly known rabbinic technique that incorporates the name of God into the opening words. The author writes, "Yesod Hahokhmah Umqor Hada't . . ." "The foundation of wisdom and the essence of knowledge for man is when he humbles himself and recognizes that his existence

is the lowest of all creation." Following this statement, Laniado proceeds to explore the significance of humility comparing the personalities of Abraham, David, and Solomon which for Laniado are paridigms of the humble man. Eventually, Laniado arrives to the conclusion that the person who is truly humble is the one most worthy of life in the present world and the world to come. Laniado's hidden motive in opening his commentary with a discourse on humility is to prove that he seeks no glory or personal recognition for writing his book. Laniado claims that his only desire in setting his words to print is for the glory of Heaven.

Recalling the statement mentioned previously in which Rabbi Akiba said that the Song of Songs is part of what is called the "Holy of Holies", Laniado, in the first chpater, sets the stage for the discussion of this concept. After quoting Rabbi Akiba, Laniado asks, "Why is the Song of Songs like the Holy of Holies?" In reply, he states that the Song of Songs is symbolic of Israel's redemption. Traditionally, it is held that Israel's redemption - the redemption of the Messianic age - will raise her to the level in which she will be likened to the "Holy of Holies". Therefore, the Song of Songs, the symbol marking Israel's full redemption, is incorporated into the same classification of holiness as the people, Israel. (חֹדֶם הַקֹּדֶשׁ)

Having established the special status of the Song of Songs, Laniado goes on to argue that the Song of Songs is even holier than the "Song of the Sea" and the "Song of Moses".

In what way is the Song of Songs holier than the other two Biblical songs? In response Laniado claims that the songs differ because the "Song of the Sea" and the "Song of Moses" praise either God or Israel. But, the Song of Songs praises God and Israel together, thus accounting for its unique holiness. (ר"י קל) Furthermore, being that the Song of Song's status is of the highest level, no doubt the mode of revelation was equal to or superior than the other two songs. The proof of this is based on the traditional belief that the "Song of the Sea" is directly related to the Divine intervention at the Reed Sea and the "Song of Moses" is a result of the Revelation at Sinai. Since these events and the songs connected to these events are a revelation of the highest caliber, the Song of Songs - whose level of holiness is superior to the others - must be a product of a comparable and even superior revelation. As a result, Laniado, in agreement with the Rabbis, claims that the Song of Songs must have either been sung along with the "Song of the Sea", which is attributed to the Ministering Angels, or included as part of the Revelation at Sinai, which came directly from the voice of God. (ק"י קל)

A closer look at Laniado's development of the Miracle of the Sea as it is tied to the Song of Songs enables us to reconstruct the story with certain additional details.

Initially, Israel escaped annihilation by Pharaoh's army who pursued them after the exodus from Egypt because they cried to God, and God, in His mercy, reached out and

saved His people. (דף ל"ג) The reason for their salvation, in part, is connected with their behavior in Egypt. There were many that deserved death because they took on idolotrous practices. Most Israelites were uncircumcised. Nevertheless, the great majority of Israel did not defile themselves to the extent of engaging in incest and other forbidden relationships. Israel's refraining from this sin merited them life instead of death. (דף פ, פ"ה)

Israel suffered under the burden of oppression during the time of their servitude in Egypt. They were forced to live in a defiled land and often could not escape Egyptian influences affecting the way they lived. Yet, the Children of Israel were willing to atone for their behavior once they left Egypt, and also, without hesitation, they were willing to take upon themselves the burden of the commandments. (דף ג"ד-ג"ה)

The merit of their fathers and the merit of their leaders contributed to Israel's survival. In particular, the deeds of the Patriarchs, Abraham and Isaac, were of special importance. So great was the act of accepting God's covenant on the part of Abraham, and so great was the act of accepting God's command to offer himself as a sacrifice on the part of Isaac, that they merited by themselves the salvation of their descendents from the onslaught of the Egyptians. Similarly, Moses and Aaron, two of Israel's most righteous leaders who were willing to offer their lives on behalf of their people, shared in Israel's salvation. Their righteousness and their

prayers evoked God's intervention sparing Israel from the terrible fate. (דף ע"ה, קט"ו)

Finally, Israel stood the test of faith against the verbal attack of the nations of the world. In their jealousy, these nations accused Israel of not being truly faithful to God. Israel, however, proved the contrary. Not only have they been faithful to God, but, unlike the rest of the world, they were willing to give up their lives and die a martyr's death in their belief of the true God.

(דף קי"א-קי"ד)

With respect to the interpretation which holds that the Song of Songs is intimately tied into the Sinaitic Revelation, Laniado attempts to explore the implication of Israel's acceptance of the Torah as it is inferred through the text of the Song of Songs. For Laniado, the major purpose of the Revelation and of the giving to Israel the Torah was to make the world aware of God's divinity and the redemption that He will ultimately bring forth to mankind.

(דף קכ"ד) The rejection of God's Torah by the world's nations had an important affect upon Israel. Israel's readiness to accept the Torah together with its rewards and punishments placed her into a special category. Israel became elevated in status resembling that of the angels, and like angels, Israel was able to reach out and come directly into contact with God's divinity. (דף כ"ב)

Israel was not always worthy of receiving the Torah stemming from the tendency on her part to sin. Even though Israel was destined to engage in the worship of the Golden Calf, God, nevertheless, gave Israel the Torah on account of her willingness to accept the Torah without any prior conditions. (דף קכ"ט) The importance of the Sinai experience not only overshadowed the Golden Calf episode, but all other sins both past and future. The ramifications of Sinai were so significant that the entire fate of the world became tied into this unique event. Had Israel not accepted the Torah, the world would have been transformed into primordial chaos and cease to exist. (דף צ"ב)

When Israel sins, she is never punished to the extent that she becomes totally rejected by God. Even the crime of worshipping the Golden Calf resulted in a punishment that was temporal and not eternal. Although a portion of Israel paid with their lives, the majority were compelled to wander the desert for forty years. Yet, even this punishment was not unduly severe for the years in the desert served to purify Israel earning her the right to enter and conquer Canaan. (דף ל"א) Moreover, Israel's ability to remove from herself all sources of defilement and her firm adherence to the teachings of the Torah, became a source of inspiration to the weak and gave the nation strength as they left the desert and entered the land promised them by God.

Israel's faithfulness to the Torah and its Mitzvot require on her part constant effort and dedication. (דף קי"ט)

This effort ultimately leads to certain rewards. These rewards include protection from outside forces whose main desire is to wish Israel harm. (דף ע"ז) The Torah helps uplift Israel spiritually and emotionally improving the mental capacities of those who devote themselves with fervor to the performance of the Mitzvot. Concerning those who make a radical change in their lives abandoning their old sinful ways for the sake of Torah, they are the ones who are promised added blessings. (דף ק"ג) Furthermore, the observance of the Torah beautifies Israel in the eyes of God. Since the majority of the Torah's teachings are concerned with the performance of deeds, the person who conducts himself according to these deeds becomes more righteous and more perfect. The achievement of perfection makes one beautiful before God. (דף ק"כ)

In addition to the performance of Mitzvot, the Torah affirms the unique relationship between God and Israel. Upon learning of this relationship between God and Israel, the pagan nations became jealous of Israel and sought to quench this relationship. But, the love between God and Israel burns like a fire as symbolized by the fire that burned at Horeb. Just as the fire of Horeb marks the loving relationship between God and Israel, so too does this fire symbolize the destruction of Israel's enemies. (דף קכ"ז) A further consequence of this relationship by virtue of Israel's faithfulness to the Mitzvot despite those who would lead them astray, is the special name God bestows upon them. God calls Israel the "Sons of God" and as His "Sons" they

merit a share in the world to come. (דף קכ"א - קכ"ג)

One other area of major concern for Laniado is the problem of Israel's suffering and oppression in the "Galut" - the exile. Apparently, Laniado wanted to respond to attacks from within the Jewish community and from without as to why God withholds Israel's ultimate redemption. Laniado remarks in many instances that in order for the redemption to come about it is necessary for Israel to undergo a long period of suffering which will, in turn, prepare her spiritually for her redemption. (דף נ"א-נ"ב) God does not hesitate because He is unable to bring about the redemption He promised. History has already proven God's ability to save His people whenever He so desires. The redemption at Egypt and the second redemption that took place when Israel returned to her own land after the Babylonian exile stand in evidence of what God can do for His people. Thus, one can only conclude that this long, bitter, harsh, and final exile will eventually come to an end and the great redemption will become a reality at such a time when Israel proves her spiritual worthiness before God. (דף קכ"ה)

In concluding this introduction to Sefer Nequdot Hakasef, there are several suggestions that can be raised here with regards to those who are interested in pursuing a research project in this subject area. Since Laniado studied with Joseph Karo in Safed, it seems rather remarkable that his work appears almost entirely devoid of mystical references. Except for a few mystical terms such as "Tiqun Haolam",

"Haqal Tapuhin", "Kabbalah", Laniado writes nothing that would hint of his mystical training in Safed. If Laniado's other work, Magen Abraham, is accessible to scholarly investigation it might prove to be a worthy project to compare and contrast the development of the thematic material between that book and Sefer Nequdot Hakasef.

Laniado in many instances paraphrases various sources from which he quotes. But, in those instances where he seemingly quotes directly from the source there arise many discrepancies between what he says and what is written in current Midrashic texts. This raises several questions: Are the variances to be attributed to poor editorial skills and poor typesetting? Did Laniado quote from memory only or did he have the various Midrashic texts before him? If he had access to these Midrashim were they more reliable than the manuscripts used today to publish current editions of those Midrashim?

Laniado cites a number of other works in the introduction that he supposedly wrote. Can any of these works be located? Were they presented in a similar format as Sefer Nequdot Hakasef? Also, to what extent did Laniado's father-in-law influence his writing? It might prove valuable to compare his father-in-law's Keli Yagar with Sefer Nequdot Hakasef.

Finally, Sefer Nequdot Hakasef seems to reflect the mode of rabbinic thinking popular in the late sixteenth century and the early seventeenth century. A project

comparing Sefer Nequdot Hakasef, a Sephardic work, with a contemporary Askenazic work might shed further insights into the Jewish literary history of that period.

ספר נקודות הכסף
והוא פירוש שיר השירים

הכיבו וגם חקרו הרב הכולל, הדיין המצויין, הפטיש
החזק מרבא ורבנא, החכם השלם כמוהר"ר אברהם לאביאדו
בר"ו.

ואפיריין במטייה לחתנו כבן של קדושים, החכם
הנעלה כמוהר"ר משה לאביאדו בר"ו, אשר הביאו לדפוס
והוסיף יתר שאת ויתר עז, התרגום והלעז ופירוש רש"י
כדי לזכות בו את הרבים. ה' יחיהו ויזכהו, ויאריך
ימים בטוב ושבותיו בנעימים: אכי"ר.

בדיניציאה

במצות השרים המעולים וזכבדים פייטרו ולורינצו
בראגאדין, בבית יואבי קאיון, שנת בשנ"ה טובה.

אמר הצעיר משה בכמוהר"ר שמואל לאביאדו תנצב"ה.
 לראיית דברי מורי חמי המחבר החכם השלם כמוהר"ר אברהם
 לאביאדו בר"ו, דבריו ערבים ומתוקים, שפתותיו שושנים
 בוטפות מר עובר ומתעבר במלחמתה של תורה, יומם ולילה
 לא ישבות להבין דברי חכמים המאירים כספירים. סבותי
 אני ולבי, לבא פה ויביציאה רבתי, להדפיס הספר הזה הנותן
 אמרי שפר מתוק מדבש, לחיך יטעם, מאכלו בריאה וטובה,
 כלו רצוף אהבה. ירהב יאהב לרעיו ומיודעיו בהרי בחלי
 דבש וחלב תחת לשונו, כי ארוחתו אור התורה ארוחת תמיד-
 כן יהיה ויחיה תמיד. כי משפתותיו זבעו מצפוני בטעי
 בעמבים, ובשא ענף ועשה פרי ממים רבים. כי גדלוהו מים
 חיים תהום רבא ואביי, וארובות שמים, והוייתו וסוגיות
 מאדבי עמודי הגמרא, וה' ברכו בכל מכל כל--ידידו רב לו
 יברך ה' חילו.

הפעם, אודה את ה' בכל לבב אשר עזרני להוציא כלי
 למעשהו, לזכות בו את הרבים מהמעות אשר הלוד לי. הבה
 הנס הראשון. החכם השלם אלופי ומיודעי כמוהר"ר משה
 אלטראץ בר"ו יזהיר ויבהיר כזוהר הרקיע, ומהגבירים גבורי
 כח עושי דברו. ישלם ה' פעלם, וה' יהיה בעזרם שינובון
 בשיבה, דשנים ורעננים יהיו, וזרעם יירשו ארץ, ויזכו לחזות
 בנועם ציון תוב"ב אכי"ר. והאל המאזרנו חיל יתן עוז
 ותעצומות לכל העוסקים במלאכת שמים, אמן.

ואני תפלתי לאל המרומם שיזכני ויעזרני להדפיס קץ
 ספרי מורי הרב כמוהר"ר שמואל לאביאדו, ספר כלי פז אשר
 ראש דברו כתם פז ומיוסדים על אדבי פז. וה' יהיה עוזי
 ומעוזי, ויקשיב רבתי ובקשתי שישב את שבותי בשלום אל
 ארץ מולדתי.

יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך יי'

צורי וגואלי אמן.

הקדמה

אמר הצעיר אברהם והוא בן לאדוני ומורי, הודי והדרי,
 החכם השלם כמוהר"ר יצחק לאזיזאדו תנצב"ה: כל ימי-היותי,
 בכספה וגם כלתה בפשי לחזות בנועם אמרים בעימים, אשר אזן
 וחקר המלך שלמה במשובח שבשירים קדש קדשים. וגם הלום ראה
 דאיתי דברו בו חכמי שלומי אמוני ישראל הרבנים הקדמונים,
 ומה אני שאבוא אחריהם העבד אברהם, אנכי דל באלפי? אמרתי:
 אחכמה, והיא רחוקה ממני. אך אמרתי: אלכה לי אל הגדולים
 בעלי אסופות, רבותינו עליהם השלום, כי כל דבריהם בקבלה
 אשר למדונו כי נמצא בהם ארבע דעות. (ואתפוס) ואתפוס אני השנים
 מהם הלא המה שנים נאמרה או בסיני נאמרה. ואלה שתי הסברות
 צריך לישוב אותם על פי הפסוקים מקראי הקדש בכל אחד מהכתובים.
 נפרש אותו אתרי רכשי, ואתן מקום לכל מי (מהמעיינים שיבא)
 מהמעונינים שיבואו אחרי לישוב שתי הסברות האחרות.
 ואגב אורחין, אפרש בס"ד מקצת מאמרי רז"ל אשר יבואו
 בתוך הפסוקים. כי דברי חכמים כדרבונות מדברים, מתוקים
 מדבש ועלימו חטוף מלתי. ולהיות כי רבה המלאכה אשר כתבתי
 בחבורי הגדול על התורה, תורת חסד, ואין כח להדפיס אותו בבת
 אחת. ראיתי ונתון אל לבי שתי שומי שאשית אני כל דבר בפני
 עצמו, ונדפיס החמש מגילות (לבדם) לבדן כל אחת בפני עצמה.
 וכן אניף ידי להדפיס פירוש ההפטרות (ותילים) ותהילים, משלי,
 איוב ודניאל, בעזרת צור מחוללי וה' אלהים יעזור לי.
 וקראתי שם זה הספר בקודות הכסף כי קנה בינה נבחר
 מכסף. ומה גם כי בכספה בפשי אותה ויעש לבאר דברים קשים
 זעיר שם זעיר שם, עקודים נקודים וברורים מיוסדים על אדני
 פז. קווצותם תלתלים, תלי תלים של הלכות ערוכות בפי הכל
 מדברים סתומים אל העין, ועיני כל חכם לב תחזינה מישרים
 ויאכלו כי יהיו ערבים ומתוקים לחיך. ואל אלהים אשים
 דברתי, לבב עקז יסור ממני ומשגיאות יצילני. ויהיו דברי
 ערבים לשומעיהם בעזרת צור מחוללי, ה' מנת חלקי וכוסי,
 אתה תומך גורלי במנה יפה מיופה וברה.
 יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי
 וגואלי, אמן וכן יהי רצון.

הקדמת הרב המחבר אל עין הקורא

יסוד החכמה ומקור הדעת היא לאדם המשפיל עצמו ומכיר
היותו שפל כל הנבראים, ומאד מאד יהיה שפל-רוח כמאמר התנא:
"מאד מאד הוי שפל-רוח מכל השבחים אשר אפשר." ¹ ומצאנו
ראינו היות מדת הענוה משונחת. וכדריז"ל בפרשת "בראשית ברא
אלהים" ² (רשב"ג) רשב"ע אומר:

"ועצותך תרבני... וגומר." ³ מב"ו מזכיר שמו, ואחר כך
שבחו פלן אגוסטלי, וכו'. אבל הב"ה אינו כן, אלא,
משברא צרכי עולמו אח"כ מזכיר שמו, "בראשית ברא",
ואח"כ "אלהים." ⁴

ואמרו חז"ל:

גדולה ענוה שמה שעשתה החכמה עטרה לראשה, דכתיב:
"ראשית חכמה יראת ה'." ⁵ עשתה ענוה עקב, דכתיב: ⁶
"עקב ענוה יראת ה'." ⁷

גם מצינו בראש הנביאים שנשתבח במדת הענוה עם היותו היותר
שלם שבמין האנושי כתיב ביה: "והאיש משה ענו מאד מכל
האדם... וגומר." ⁸ ופירשו הראשונים שגדלה ענותו של משה כל
כך עד גדר שהיה מצטער בעצמו אשר למה יהיה דם על פני
האדמה, והאדמה יותר משונחת ממנו שממנה נברא האדם.

והנה מוהר"ם אלשי"ך ז"ל בספר תורת משה פירש קשר בכוון

עם הפסוקים הקודמים דקאמר: "ותדבר מרים ואהרן במשה... וגומר." ⁹
שבא הכתוב לתת טוב טעם לאדון הנביאים למה זה שתק בעלבונו
ולא הוכיח אותם. כי מוכיח אדם אחרי-כן ימצא, ולא תקרבה
אותם כאלה. כי לא צעלמו הדברים ממרע"ה להיותו נביא, כמו
שפירש הוא ז"ל, או כמו שאבי מפרש מתוך הפסוק שמוכיח שמע
משה. וקרא דיקא דקאמר: "וישמע ה'." ¹⁰ "והאיש משה." ¹¹
כלומר שגם האיש שמע דברים. וא"כ למה לא הוכיח אותם? כי
הוכח תוכיח" ¹² כתיב, כל שכן אחיך. לזה בא הכתוב לתת תשובה
לזה. כי להיות תרעומת מרים ואהרן על אשר פירש מן האשה,
וחשבו שמחמת יוהרה הוא עושה כי הלא גם בם דבר ה'. וכדי
לסתור סברתם זו, צ"ל, מה שהודיעם האל אחר-כך שלהיותו גדול
מהם ומכל הנביאים, ופה אל פה ידבר בו, היה צריך להיות פרוש
ומתבודד. והנה "האיש משה ענו מאד מכל האדם" ¹³, וכיצד
יאמר להם דבר זה לשבח את עצמו שהוא גדול מכל האדם?

וזאת היתה הסבה ששתק משה ולא הוכיחם בדבריהם אלו, והוא ענין בכוון.

אמנם הנלע"ד לפי הפשט. ובנין הקשר כי הנה מרים

ואהרן דברו וטעו בשקול הדעת, כי חשבו שלהיות משה גדול מהם בנבואה, היא היתה הסבה להשתרר עליהם. גם השתרר לעשות פרישות מדברי תענוגי העה"ז. והוא להיפך, כי אדרבא גדולת נבואתו להיותו דבק אל האלהים. הסבה הראשונה, יתברך גרם לו להיותו ענו מכל האדם. וכמו שאמרו חז"ל, כי שלש נתמעטו עצמן. 14 אברהם אמר: "ואנכי עפר ואפר." 15 ודוד: "ואנכי תולעת ולא איש." 16 ומשה יותר מכלם שאמר: "ובחנו מה." 17 והטעם, כי להיותו יותר קרוב אליו יתברך, מגדולתו יתברך, בכר קטנות העבד. וזה אני אומר (שהיה) שהיתה כונת דוד המלך ע"ה במ"ש: "ואנכי תולעת ולא איש." 18 שהיה אומר דוד: "תדעו למה במשלתי עצמי לתולעת ולא איש." ו"ל: "שלא אמרתי מעין האיש משה שאמר: 'ובחנו מה', הוא לגרעון להיותי חרפת אדם ובזוי עם, ולא אחזיק עצמי כאיש האלהים לומר 'אני מה'." "כי אני גרוע גם מאברהם יען ש'הקרב הקרב אל ה'." 19 מקטין עצמו ביותר באופן שהאיש משה ענו מאד, להיותו מובחר המין האנושי הוא האדם אשר על פני האדמה מושבו, אבל, 'משה עלה אל האלהים... וגומר." 20

או יאמר דרך הלצה, אשר על פני האדמה. כי הנה אברהם השפיל עצמו מעפר ואפר, והאפר בקרא עפר כדכתיב: "ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת." 21 "והאיש משה ענו מאד מכל האדם" 22, זה אברהם שבקרא האדם הגדול אשר הוא בדמה עצמו לשני פני האדמה. דהייבו, עפר ואפר. ומשה אמר: "ובחנו מה." 23 הנה לכל הפירוש מצינו מעלת גדולת העבדה ובוזה אני מבין מ"ש דוד המלך ע"ה "ותקמן עוד זאת בעיניך... וגומר." 24 כי הנה מורי הרב מפרש אותם בספר כלי יקר עיין שם.

אמנם, אפרש הנלע"ד, והוא כי הנה רז"ל פירשו בפרשת "כה תאמר לבית יעקב - אלו הנשים וכו'." 25 כפי ענין זה הוא אומר "ותדבר גם אל בית עבדך." 26 כלומר, שאמרת כי הנשים אינם בכלל ו"לא יבא עמוני" 27 כי "עמוני" ולא "עמונית", ז"ש: "ותדבר גם אל בית עבדך למרחוק." 28 והטעם כמ"ש בגמרא: "דרכו של איש לקדם, ואין דרכה של אשה לקדם." 29 וז"א "זאת תורת

האדם. 30 ר"ל, תורת הקדימה היא להאדם - הזכרים ולא לבשים.
או יאמר, כי ידוע הוא כי "מלכי ישראל לא דן ולא דבין
אותו, אבל מלכי בית דוד דן ודבין אותו. 31 ז"ש לא די עבין
המלכות הנזכר במ"ש, "כי הבאתני עד הלום. 32 אבל "ותקטן
עוד זאת בעיניך... ותדבר גם אל בית עבדך. 33 דהיינו, עבין
המשפט כדכתיב, בית דוד דינו לבקר משפט עם היות דבר זה
רחוק מהשכל לדון את המלך כנזכר, וז"ש "למרחוק. " והסעם כי
"זאת תורת האדם" הוא דבר כולל לכל מי שהוא אדם שאין גדולה
לפניו יתברך, כי האלהים הוא לבדו - "ה' מלך גאות לבש" 34 -
ולא האדם שנברא מהאדמה.

או יאמר עבין אחר. "וזאת תורת האדם" כי כמו שבחרת
בי עם היותי שפל בעיני למלך על עמך ישראל, כי מי אנכי וכו' כנזכר.
כן בזה האופן עשית בזאת תורת האדם, שבחרת בסיני
להיותו שפל שבהרים.

או יאמר כי בשני מקומות מצינו שקרבו הב"ה. האחד
בבתינת התורה שכתוב בה "עמוני" 35 ולא "עמונית" וז"ש "ותדבר
גם אל בית עבדך למרחוק. 36 ר"ל, מזמן רחוק. מיום מתן
תורה דברת בה לקרבני. ועוד גדולה מזו "וזאת תורת האדם",
היינו, בזה ספר תולדות אדם כדחז"ל בפרשת "את שתי בנותיך
הנמצאות" דורשו חז"ל בעבין לוס על רות וכו'. 37
ובזה בנין מאמר במסכת מגילה וז"ל בקסע:

א"ר אלעזר א"ר חביבא: עתיד הב"ה להיות עטרה בראש
כל צדיק וצדיק דכתיב: "ביום ההוא יהיה ה' לעטרת צבי
ולצפירת תפארה וכו'. 38 מאי "לעטרת צבי ולצפירת
תפארה" - לעושים צביונו ולמצפים תפארתו יכול לכל?
ת"ל, לשאר עמו - למי שמשים [את] עצמו כשירים.
"ולרוח משפט" 39 - זה (הכובש) הדן את יצרו.
"ליושב על המשפט" 40 - זה הדן דין אמת לאמיתו.
"ולגבורה" 41 - זה המתגבר ביצרו. "משיבי מלחמה" 42 -
זה (שנושא ונותן) שנושאים ונותנים במלחמתה של תורה.
"השערה" 43 - אלו שמשכימים ומעריבים (לבתי) בבתי כנסיות
(ולבתי) ובבתי מדרשות.
אמרה מה"ד לפני הקב"ה: מה נשתנו אלו מאלו אל "גם אלה
ביין שגו ובשכר תעו וכו' פקו פליליה?" 44 אין (פוקה)
פקו אלא גהינם שנאמר: "ולא תהיה זאת לך לפוקה וכו'. 45
ואין "פליליה" אלא (משפט) דייבין שנאמר: "ונתן
בפלילים. 46

ע"כ במגילה ובסנהדרין פרק חלק. 47

וראוי לעורר:

- א. מה עבין ה"עטרה" זו ומה טעם יש בה?
- ב. מה כונת רז"ל בשאלתם "מאי לעטרת וכו'". כי מה הוכרח להם ז"ל בפסוק?
- ג. קושיות לא ימנע אם "עושים צביונו" הוא עבין לחוד, "ומצפים תפארתו" לחוד. א"כ, הל"ל, "לעושים צביונו ולמצפים תפארתו." למה אמר "ומצפים תפארתו"? ואם שניהם דבר אחד, קשה. דהל"ל, "לעושים צביונו המצפים תפארתו." כדי שיובן, מצריך שיהיו בהם שתיהם יחדיו, ולא יאמר בואו העטף כמ"ש "ומצפים תפארתו."
- ד. היכא רמיזא בפסוק דחביה זו? דלפי הנראה הוא מוציא מקרא מידי פשוטו. גם קשה אומר "יכול לכל" שהוא דבר שאין לו שחר. שאם כונתם שמיתי מרבה לשאינם עושים, זיל קרי בי רב, ד"לעושים" כתיב. ומהיכא תיתי לרבות שאינם עושים? שאם כונתם לומר שגם ב"עושים צביונו" אינו בכולם בשוה. וז"ש "יכול לכל." מה בשתנו אלו מאלו וקרא "לעושים"? קא דכל העושים ביה משמע.
- ה. היכא רמיזא מאמר שאומר ב"מי שמשים עצמו כשירים" דילמא "לשאר עמו"? היינו, "הבשאר בציון והבותר בירושלים קדוש יאמר לו." 48
- ו. קשה להבין אלו הדרשות דקאדרשי: "ולרוח משפט - זה הכובש את יצרו וכו'", צראה דרשות בלתי מקושרות זו עם זו, וצריך שיהיה להם קצת התייחסות. מלבד שבפל בדבריהם כפל דברים באומרו "הכובש ביצרו, והמתגבר ביצרו." דהיינו הך והפסק בין הדברים. באומרו "ליושב על המשפט - זה הדן דין אמת וכו'". שהוא הפסק בלי הטעם. ואם הטעם ליקח סדר הפסוקים יהיה הקושיא אל הפסוקים בעצמן כפי דרשתם ז"ל למה עשו הפסק כבזכר?
- ז. באומרו "משיבי מלחמה - שהוא ללוחם במלחמתה של תורה", דא"כ, למה נקט קרא "משיבי" לשון רבים ולא אמר "משיב מלחמה וכו'?"
- ח. זה הקטרוג של מדת הדין באומרו "מה בשתנו אלו מאלו" שאין לה הבנה, דלקחה מה"ד להשוות רשעים אל הצדיקים. ואם מדבר בצדיקים אין תשובה אל הקטרוג הזה במ"ש

"גם אלה ביין...תעו וכו'" 49, כי אל למלכים שתה יין.
 גם קשה אומרו "פוקו" זה גהינם, כי גהינם מוכן לרשעים
 ולא לצדיקים השרידים אשר רוח ה' בוססה עליהם.
 ועוד יש דקדוקים אחרים במאמר ובכן על פי דרכנו.
 הביאור הוא כי הנה כונתם ז"ל ב"עטרה" זו, היינו,
 כי ממש הצדיקים יקראו בשמו של הקב"ה, כמ"ס בגמרא מסכת
 בתרא: 50 שלשה בקראו בשמו של הקב"ה: הצדיקים, והמשיח,
 וירושלים. צדיקים שנאמר: "כל הנקרא בשמי." 51 ומשיח שנאמר:
 "וזו שמו אשר יקראו ה' צדקנו." 52 ירושלים דכתיב: "בה" שמה
 ה' שמה. 53 והענין הוא מובן כמ"ס הראשונים בהבנת צדיקים
 יושבים ועטרותיהם בראשיהם. דהיינו, עטרה הנעשית להם על ידי
 התורה והמצוות אשר עושים בזה העולם. ולזה כשעשו את העגל
 אבדו עטרה שהיתה על ראשם ביום קבלתם התורה. ועתיד הב"ה
 להחזירה להם כמ"ס בפסוק "ושמחת עולם על-ראשם" 54 - שמחה שמעולם
 על ראשם. באופן שהצדיקים לעתיד לבוא יהיו דבקים לשכינה
 דכתיב: "ושכנתי בתוכם." 55 באופן שעתידיים הצדיקים שיאמר להם
 קדוש כדחז"ל: "קדוש יאמר לו." 56 "קדוש", דהיינו, לפי שהוא
 ממש כאלו אומרים להב"ה השוכן בתוך הצדיקים על ידי התורה
 שכלה שמותיו של הב"ה. והתורה והקב"ה הכל ענין אחד. וכן
 הוא מ"ס בירושלים "כי ה' שמה." ר"ל, כי על ידי שתהיה שמה
 שכן בתוכה ה' שמה כי הכל דבר אחד. וז"ש חז"ל: "עתיד הב"ה
 להיות עטרה וכו' דכתיב: 'ביום ההוא יהיה ה'." 57 ר"ל, כי
 השם ממש יהיה עטרה שבראש כל צדיק שיקרא בשם ה' כאמור.
 והקשו ז"ל: "מאי לעטרת צבי ולצפירת..." 58 שהוא כפל
 ענין במלות שונות, דהיינו, "עטרה" היינו "צפירה"? גם קשה
 הלמד דהל"ל, "יהיה ה' עטרת צבי ולצפירת תפארה." אבל כמ"ס
 כי עטרה היא על ידי התורה והמצוות, היינו, לעושים צביונו.
 כי כעין הצדיקים עושים ע"י התורה והמצוות צבי לצדיקו של
 עולם. ועתה מובן בעצם אומרו "לעטרת" - רמז לעטרת הידועה
 אצלם בעטרותיהם בראשיהם כאשר אמרנו. ומ"ס "לצפירת" דורשים
 מלשון "יצפור [לבו] הר הגלעד." 59 ר"ל, כדי שתהיה העטרה כפולה
 שהצדיקים יהיו מתעטרים בהב"ה והב"ה יהיה מתפאר בהם. וצריך
 שלא יחזיקו טובה לעצמם להיות מבקשים שכר מצוות. בהאי
 עלמא כי הנה מהדברים שמזכירין עובותיו של אדם הוא עיון תפלה.

כידוע והיבנו אמרו: "הנה כונתי בחפתי ולמה לא ענה אותי?" אבל אלו עושים רצונו וצביונו ומצפים לאור בקר לזמן הישועה וז"ש "ולצפירת" כנזכר. ותיבת "תפארת", ר"ל, הנה אז מתפאר בו הקב"ה ואומר ראו צדיק שהבאתי בעולמי. ובזה מדוקדק בעצם מ"ש "עושים צביונו ומצפים תפארתו." ועתה אמר "יכול לכל", כלומר, דכיון שהיה צדיק גם מצפה הישועה יתפאר בו הב"ה. ת"ל, "לשאר עמו", כי הנה הוא מיותר כי בודאי לשאר עמו יהיה כי "הבשאר בציון... קדוש יאמר לו." 60 אבל הכונה כי אפילו בזמן הישועה לא יחשוב הגדולה לעצמו שיאמר: "למעני הוא עושה", כי התולה בזכות עצמו תולים לו בזכות אחרים. ומי לבו גדול מחזקיה? ולפי שתלה בזכות עצמו ואמר: "זכר נא את אשר התהלכתי לפניך וגומר." 61 תלו לו בזכות אחרים דכתיב: "וגנותי וגומר." 62 "למעני ולמען דוד עבדי" 63 וז"ש "למי שמשים עצמו כשירים." 64 כלומר, שאינו מחזיק טובה לעצמו אז הב"ה ירחמהו ויעשה גם הוא למענו. ואז יהיה הב"ה מתעטר בו יען שהוא מתעטר בהב"ה.

ועתה בא לבאר התועלת (הגדול הנמשך) הגדולה הנמשכת ממי שמשים עצמו כשירים. שכשהאדם הוא מחשיב לעצמו לפעמים יטעה בשקול הדעת ויוציא משפט מעוקל. ואפילו שחבריו המרובים חולקים עמו לא ישיב דברו אחר, וחוקע עצמו מדבר הלכה ואומר: "מי כמוני מורה"? אבל כשהוא משים עצמו כשירים מיד "וברוח משפט" 65, כלומר, "ומושל ברוחו מלוכד עיר." 66 וכובש את יצרו לומר: "תעיתי בדבר משנה." למה? "ליושב על המשפט" 67, כלומר, שהוא דן דין אמת לאמיתו האמת במה שהוא, ולא לתת עטרה לחכמתו, אם באמת או בסקר ח"ו.

וכי תימא בזה איכא תבדא. כי לפעמים יפחיד במה שהוא משים עצמו כשירים שאע"פ שתהיה הלכה כמותו ישפיל עצמו ולא יחלוק אע"פ (שהיה) שתהיה האמת עמו, יחיד ורבים הלכה כרבים. לז"א "ולגבורה" 68 - זה המתגבר ביצרו. כלומר, שאע"פ שיצרו אומר לו בענין אמת והדין עמו, והוא בעבותותו אומר: "מי הכניסני בתגר זה לחלוק על הרבים." הנה הוא מתגבר עליו כי במקום דאיכא חלול השם אין חולקין כבוד לרב. וז"ש "ולגבורה" זה המתגבר ביצרו. ומפרש הענין כיצד? במ"ש "משיבי מלחמה" 69 שהוא לוחם במלחמתה של תורה ומשיב לכלם אחר מפניו ואומר לו

"יפה דבת." וכי תימא "נדע למי יהי, כמו להשיב אחור לאותם קלי העיון שאינם שוקדים על דלתי התורה." לז"א "השערה" 70, אלו שמשכימים לבקר והם פותחים שערי בתי כנסיות ושוקדים על דלתותם. ועם כ"ז הוא מתגבר עליהם ומשיבם אחור עם היותו שפל בעיניו בעיני העה"ז ומשים עצמו כשירים. אבל הוא גבור כארי על התורה, כשרואה שהאמת אתו כאמור. והנה מדת הדין קטרגה לפני הקב"ה ואמרה: "מה נשתנו אלו מאלו וכו'." 71 ר"ל, כי כיון שהם עושים צביונו ומצפים תפארתו מה מעלה ומוריד? (מה) מי שאינו משים עצמו כשירים שלא (יתפרסם) תתפרסם תפארתו ועוזו בהם. והשיב: "כי המעט הוא בעיניך שגם אלה הצדיקים שאינם משימים עצמם כשירים, (ביין תעו) 72." ר"ל, כי כמו שהיין בוגד ומתיהר האדם בו כי ע"כ אל למלכים שתה יין, כן היא מדת הגאווה. אפילו שיהיה היותר צדיק שאפשר, שהרי מצינו כהן עליון, דהיינו, פנחס שבעש בי"ש. חז"ל: "לפנים ה' עמו." 73 ולפי שלא הלך אצל יפתח להתיר בדר בתו בין דא לדא ואמר לה וכו', וז"ש "כהן." גם מצינו ב"נביא", זו דבורה שאמרה: "שקמתי אם בישראל." 74 מה כתיב בתריה "עורי עורי דבורה" 75? הרי "כהן ובניא שגו מן היין וגומר" 76? כן אותם המתיהרים "שגו ברואה" 77, הם טועים בשקול דעתם שחושבים למראה עיניהם שהם בעומק הדין ואינם יודעים. וזה גורם ש"פקו", ואין "פקו" אלא גהיבם, שבאמר: "ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכסול..." 78 הבאמר בדוד. שהיה טועה בדין במה שחשב להרוג את נבל להיותו מורד במלכות, והצדקת אביגיל האירה עיניו בהלכה כמ"ש. כי עדיין לא יצא טבעו בעולם, ודוד הודה ולא בוש, וכמ"ש "ברוכה את וגומר", אשר מנעתני "מבא בדמים." 79 כדאחז"ל: בדם הריגת נבל ובדם בידה שהיה הפץ דוד לבא עליה. 80 באופן ש"פקו פליליה" 81, שהגהיבם תלוי מעבין עוות הדין. ולכן מכאן תשובה בצחת למה"ד על דבר גדולה יתרון מי שמשים עצמו כשירים. שראוי (שיתפרסם) שתתפרסם העטרה כפולה להיות ה' בו "לעטרת צבי ולצפירת תפארה" 82, ואומר: "ראו בריה שנראתי בעולמי." וראוי הוא שכל העולם ידעו ויכירו ויבא קדוש הוא יתברך להיות עם קדוש כזה לעין כל. ושגם כל העושים צביונו ומצפים תפארתו יהיה להם לעטרת, אבל הפרסום יהיה למי שמשים עצמו כשירים. מדה כנגד מדה - כי כל שאינו

תולה בזכות עצמו, כך הקב"ה תולה בזכותו. הנה מצאנו גודל מדת הענוה.

אמר שלמה המלך ע"ה שבא לדבר בגנות הגאווה ובשבח הענוה: "לפני שבר גאון וגומר"⁸³, "טוב שפל רוח את ענוים וגומר."⁸⁴ ולבא אל כובת הפסוקים, ראוי לעורר, היות הענין כפול במלות שונות. דהייבו, "לפני שבר גאון" והייבו, "ולפני כשלון גובה רוח."⁸⁵ ועוד קשה דהוי בכלל מאתים מבה. שאם אתה אומר ש"לפני שבר גאון" שהגאווה מביאה לידי שבר, מכ"ש שתביא לידי מכשול. וא"כ היה צ"ל "ולפני כשלון גובה רוח"? והנה מורי הרב פירש בכלי חמדה והוא כי יש שני מיני גאים. האחד, הם אותם הבני אדם ההולכים בקומה זקופה ובראים (גאותנים) גאותנים ואין בקרבם גאווה. ויש מין שני בהיפך, שבקרבם תוקף הגאווה ומראים (עצמן) עצמן כשפלים, כמאמר המליץ "לא ירמוך רמי הקומה."⁸⁶ וכנגד הכת האחד אומר, כי אותו שיש לו גאון והיא הקומה זקופה, גורם לו שבר. דכיון שאין דעתו (מעורב) מעורבת עם הבריות בדעותיו שיש לו גאון גורם שבר שהוא ענין גופני. אמנם כנגד הכת השניה שגאותו ברוח (עצמי) עצמית זה האיש בודאי יכשל בדבר עבירה. וז"ש "ולפני כשלון" מכשול עבירה "גובה רוח." שה"גובה רוח" גורם מכשול עין, כיון שרוחו (גבוה) גבוהה הוא מקור לכל העבירות. אבל הנלע"ד, אפרש באופן אחר ואדקדק אומרו "טוב שפל רוח את ענוים" דקשה דסותר הנ"ל. כי הנה הוא אמר שה"גובה רוח" הוא מביא כשלון. ועתה אומר ד"טוב שפל רוח את ענוים." משמע דמי שאינו שפל רוח לא טוב איכא ולא חסרון איכא. ועוד קשה, כי למה את ענוים לבד הוא טוב? והלא לכל העולם הוא טוב, שכן אמר התבא "מאד מאד הוי שפל רוח"⁸⁷ גם צריך לומר מה התייחסות לאלו הדברים דקאמר "מחלק שלל את גאים"⁸⁸ כי בראה דברים מיותרים מבלי הנבה מלבד שהוא פשיטא כי "טוב שפל רוח את ענוים." ומה קשר אומר אח"כ "משכיל על דבר ימצא טוב וכו'"⁸⁹

אבל הענין הוא מובן על פי דרכינו, ויסוד שלש מקראות הללו מובן מתוך דבריהם ז"ל אשר גלו עינינו. וזה לשון רז"ל בויקרא רבה, פרשת צו, סדר שביעי: ⁹⁰ "כל המתגאה אינו בדון

אלא באש שנאמר (הוא העולה על מוקדה)⁹¹. "ובזה חתבי החכם כמהר"ר משה לאצייאדו פירש בפסוק הזה דדייק דקאמר "היא העולה", דקאמר "היא" וכתוב "הוא", לרמוז שכשהאדם הוא שפל רוח – היא העולה. אז תהיה הנהמה "על מוקדה" על המזבח תמורת האדם. אבל אם מתגאה "הוא העולה", אז "ואש המזבח תוקד בו".⁹² כלומר, שהוא יהיה גדון באש (כאותו) כאותם הרשעים שבדונו באש אנשי סדום ודור המבול וכו', וכמו שהביאו רז"ל עיין שם.⁹³ ובכללם הביאו הענין פרעה הרשע שאמר: "מי ה' אשר אשמע בקולו"⁹⁴, וגדון באש דכתיב: "ויהי ברד ואש מתלקחת וכו'".⁹⁵ והנה בענין הברד דכתיב ביה: "ואת כל עץ השדה שבר"⁹⁶ והוא ענין בכוז, "שפתים ישק".⁹⁷ ועתה אבוא אל הענין במ"ש הפסוק "לפני שבר"⁹⁸, ורוצה לומר, ד"מ לאותו השברון שעשה הברד. מי גרם? "גאון".⁹⁹ רוצה לומר, הגאון של פרעה שאמר "מי ה' וכו'". "ולפני כשלון"¹⁰⁰, רוצה לומר, מה שפיו מכשילו. כמו מה שאחז"ל בתחלת הפרשה זו "לאדם מערכי לב וגומר".¹⁰¹ היינו דכתיב: "אמר אויב ארדוף"¹⁰², "ברדוף נשיג" אין כתיב כאן. וכן "תמלאם" אינו אומר, אלא "תמלאמו".¹⁰³ מורדף אני אם מותפס אני להם הרי שפיו הכשילו. וזהו שאמר "לפני כשלון גובה רוח".¹⁰⁴

וזה הענין בעצמו בא הכתוב לספר באמרו תדע שהרי "טוב שפל רוח את עבדים"¹⁰⁵ הם ישראל. וכדחז"ל שם בפרשת צו דקאמר "אבל ישראל הם בנזים ושפלים בעולם הזה, ולכן אינם מתבחסים אלא באש שהיא התורה"¹⁰⁶, שנאמר: "אש דת למו".¹⁰⁷ והתורה נקראת טוב שנאמר: "כי לקח טוב וכו'".¹⁰⁸ וזהו שאמר שלמה: "טוב שפל רוח את עבדים"¹⁰⁹ שיש בו התורה שהיא הולכת במקום שפל והיא סבה שטוב שפל רוח שהיא התורה "לפני כשלון גובה רוח".¹¹⁰ היינו, במה שתלה לפרעה כי משם "נחלק שלל את גאים"¹¹¹ תחזבה עיניו שפיו הכשילו לומר "ארדוף אשיג וכו'".¹¹² מורדף אני וכו' וכן "תמלאמו וכו'".¹¹³ הרי (שתי) שני הגאים המצריים הכשילם כבזכר. ומי שהוא משכיל על דבר, רוצה לומר, מי שהוא משכיל אפילו על דבר, במצא הסוב של ישראל. דהיינו, הטוב שפל רוח הנזכר. כי אעפ"י שבעולם הזה הם שפלים ומשועבדים תחת האומות, ובוסח בה' אסריו. והיינו שעתיד הקב"ה בעצמו להיות להם חומת אש סביב.

והרי במה שהשפיל ודן את הרשעים באש, אדרבה הם מתבחמין.
 אמר דוד המלך ע"ה "תאות עבדים שמעת ה' וכו'" 114
 הנה הוא מקושר עם הפסוקים (מקודמים) הקודמים דקאמר "ראיתה
 כי אתה עמל וכעס וכו'". 115 כדפרשו חז"ל שהוא מתרעם על
 גבוכדצר שבא והחריב את הבית, וז"ש "ראיתה כי אתה עמל."
 כלומר, שבא והחריב את מקדשיך והגלה את ישראל. ו"תביט
 לתת בידך" 116 שאתה משרה שכיבתך על ירמיה ואומר לו: "ועבדו
 אותו ואת בנו" 117, "עליך יעזוב חליכה." 118 למחר הוא בוכל
 חנניה, מישראל, וכו', ומשליכן לאש וכו' ואומר: "ומן הוא
 אלה דישובכון מן- (ידאי) ידי." 119 "יתום אתה היית עוזר" 120,
 זו ושתי יתומה. זו אשה נשתיירה לו (עשיתה) עשית אותה
 אגוסטא במלכות. דהנה ראוי להבין כי כפי דרישתם זו קשה.
 ופסוק אמרו "תביט", כפי דרכם שתי הבנות כמו שאמרו "ראיתה
 כי אתה עמל וכו'". גם תיבת "יתום" דהוה ליה למימר, "יתומה"
 על ושתי. ונבין קשר הפסוקים מפסוק "קומה ה' אל נשא ידך
 וכו'". 121 והוא שמדבר עם ישראל שהם בעול הגלות, והקב"ה
 "אל תשכח עבדים." 122 רוצה לומר, כנגד ישראל שהם בעול הגלות,
 כדחז"ל, כאדם שנתקע ברפש ואומר לחבירו פשוט ידך ודלני -
 "קומה ה' אל נשא ידך" ודלני.¹²³ או יאמר " (יקום) בקום למשפט
 אלהים" 124 ובוזה יחיה נפשו של ישראל העביים בחסד אל. וזהו
 שאמר "אל נשא ידך" - הוא רמז אל המשפט שהוא בידו של הקב"ה.
 וכמ"ס חז"ל: הנפש והמשפט הן בידו של ה' 125. "הנפש"
 דכתיב: "אשר בידו נפש כל חי." 126 "והמשפט" דכתיב: "ותאחז
 במשפט ידי." 127 וכנגד שניהם אומר: "אל נשא" ורומם "ידך",
 ו"אל תשכח עבדים" 128, כי עזבתנו ושכחתנו בשעבוד מלכיות.
 ועתה מפרש כיצד (יהיה) תהיה הנשיאות יד בעבין המשפט
 שהרי על מה ו"על מה באץ רשע אלהים." 129 לפי שאמר בלבו לב
 הערל שלא תדרוש ומביא ראיה לדבריו ממה שעשית בחרבן ביתך,
 כי "ראיתה כי אתה עמל." 130 רמז בצרת ישראל כמ"ס "ותקצר
 נפשו בעמל ישראל." 131 "וכעס" הוא כנגד חרבן ביתך ולא נעלם
 ממני שאתה "תביט לתת בידך" 132 בשתי ידיים. האחד, לפרוע
 פרעות בישראל על עונם כי יאי גלות לישראל, וגם לתת לב"נ
 שכר הפסיעות. כדחז"ל, בשלחו מרודך שלם לחזקיהו שלם לאלהא
 רבא וגומר. 133 כי הלך ג' פסיעות ומחצה כדי להחזיר את

הכתבים, ועל כן מלך יהוא ובנו ובן בנו. וכנגד החצי פסיעה ושתי ז"ש ולא "(כעיני) העיני בשר לך?"¹³⁴ כי אתה תביט בפעולה שאתה פועל לתת בידך בשתי ידיים לעולב ולבעלב. ואתה סובל ש"עליך יעזוב חילכה"¹³⁵ ויאמר "ומאן הוא אלה וגומר." ¹³⁶ ולא די אלא ש"יתום אתה היית עוזר." ¹³⁷ יתומה – ומאי דנקט יתום? היינו, כי לפי האמת ליתום שהוא ישראל "אתה היית עוזר" במה שעשית אותה אגוסטא במלכות לושת, כי על ידי כך בגאלו ישראל בימי המן.¹³⁸ אלא שזה הרשע באץ אלהים. והיינו, מה שהשכיל על דבר כדי שימצא טוב, כי הכל הוא לטובתם של ישראל. לכן אני מתפלל גם "שבור זרוע רשע."¹³⁹ היינו, אם יש לו איזו זכות הנותן לו זרוע. ואל כדרך שעשית בנבוכדנאצר ולאותם הרשעים כמוהו רק "שבור זרוע", ותכף יבוא אליו רע. דכיון שאכל עולמו בחייו, בודאי "תדרוש רשעו" ו"בל תמצא"¹⁴⁰ לו זכות כי ה' מלך עולם. בין כשהיה ב"ה קיים אשר היה משפיע טובתו עלינו ושוכן אתנו, ובין כשהחריבו, לא תהא חושב שח"ו רומם קרבן של רשעים. כי אדרבה, "אבדו גוים מארצו."¹⁴¹ ר"ל, מסבת ארצו אבדו ולא הרויחו, כי אם אדרבה "תאות עבדים שמעת ה'." ¹⁴² על דרך מה שאמר: "נתת שמחה בלבי מעת דגבם ותירושם רבו." ¹⁴³ כי בשאתי קל וחומר. ומה אם לעוברי רצונו, כך לעושי רצונו עאכ"ו. וזהו שאמר: "בשלום יחדיו וגומר." ¹⁴⁴ וז"ש גם כן "תאות עבדים שמעת ה'." באותה הסובה שהשפעת לרשעים כי בזה הוא לבם בטוח, "תכין לבם"¹⁴⁵ בע"ה ותסיר לב האבן מבשרם ואז "תקטיב אזבך." ¹⁴⁶ "לשפוט יתום ודרך"¹⁴⁷ – לרמוז שבישראל הכתוב מדבר כי עתיד הקדוש ברוך הוא "לשפוט יתום ודרך" ל"בל יוסיף" עוד להיות יתום ודרך כמו שהיו בגליות. דהיינו, במה שיקום כגבור "לערוץ אבוס מן הארץ"¹⁴⁸ ולא ישאר מהם שריד ופליט, "ועבדים ירשו ארץ"¹⁴⁹ "וישכנו לעד עליה." ¹⁵⁰

הנה מצאנו גודל שלמות הענוה ועל כן אמרתי הדל והקטן. כי אל אלהים יודע כי לא הלכתי בגדולות ובפלאות ממבי לעשות ספרים, רק לשם שמים להשכיל ולהבין בדברי רז"ל ומיסודם אבין במקראות וזכותם (יעמוד) תעמוד לי. והאל יתברך ברחמיו יצילני משגיאות, ויאיר עיני בתורתו המאירה, "ופתי מחכימה." ¹⁵¹

יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי
וגואלי.
"בפש ברכה תדושן ומרוה גם הוא (יורה) יורא." 152

"שיר השירים", יבינו החכמים וישכילו הבונוים, להבין בדברי חז"ל במדרש חזית וז"ל. "רבי אלעזר בן עזריה עבד ליה מתל לאחד שהוציא סאה חיטים לנחתום ואמר: הוציא ממנו קמח. ואח"כ הוציא לו סולת, ואחר כך הוציא לו גלוסקא. כך מכל חכמתו של שלמה לא סילת אלא בשיר השירים.¹ "כל השירים קדש ושיר השירים קדש קדשים.²

וצראה לי שענין זה קשור עם מה שאמר "כל השירים וכו'" עם תחילת דבריו שאמר המשובח שנשירים והמעולה. וזה יובן במה שאמרו חז"ל: "שיר חד שירין תרי - הא תלתא."³ הלא הם מה שאמרו חז"ל כי שלשה אמר שלמה:⁴ "מזמור שיר חנוכת הבית לדוד"⁵, ו"שיר המעלות לשלמה"⁶, ו"שיר השירים". וצראה לי שהם מכוונים כנגד שלשה מקדשים אשר היו: בית ראשון, ובית שני, והבית השלישי שעתידי במהרה בימנו. וזהו מסל הנחתום. כי הוא מסל לאחד שהולין סאה של חיטים לנחתום ואמר: "הוציא לי ממנו קמח." והיינו שישראל הם החיטים שנמסלו לתבואה דכתיב: "קדש ישראל לה" ראשית תבואתו וגומר.⁷ ובבית ראשון היו כמו הקמה שעדיין לא היו כל כך חשובים, כי נער היו ישראל בצאתם ממצרים. ובבית שני היו כמו הסולת. אבל בשניהם אין בעל הבית אוכל דבר, כי אם בגלוסקא. דהיינו, בבית הג' תבנה ותכוון במהרה בימנו. כי אז האל יתברך ישרה שכיבתו בתוכנו "והיה הנשאר בציון והצותר בירושלים קדוש יאמר לו."⁸

הנה הצד השווה - שכל השירים קדש. בין השיר שאמר "מזמור שיר חנוכת הבית" שהיה בבית ראשון, ובין "שיר המעלות לשלמה" שבאמר על בית שני כדכתיב: "אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוזיו בו."⁹ כי שם היו עמלים ביום ובלילה כדכתיב: "חציינו מחזיקים ברמחים וכו'."¹⁰ הם קדש ישראל. אבל שיר זה סמדר על שם הבית השלישי הוא קדש קדשים. כי עתידיים צדיקים שיאמר לפניהם קדוש דכתיב: "והיה הנשאר וכו' קדוש יאמר לו."¹¹ ואם כן אז יהיו ישראל קדש קדשים. וזהו שאמר "סולת לישראל", אלא "שיר השירים" יען שאז הם קדש

קדשים, הוא משל הגלוסקא שאדם בהנה ממנו, ובזה יובן שאמר "אשר לשלמה." 12 כלומר, תדע למה אמרתי שזה הוא שיר המשובח שבשירים לישראל. כי כל השירים קדש וזה קדש קדשים. יען כי ישתבחו בו ישראל להיות דומים לבוראם. זש"ה "אשר" ידמו "לשלמה" - הוא מלך שהשלום שלו. 13 ובענין זה דחז"ל, כי שלשה שירים אמר שלמה: האחד תלה בדוד ובבית ראשון, והשנים מהם תלה בשלמה - "שיר המעלות לשלמה", וזה "שיר השירים." 14 יובן דה"ק הנה יש שיר, דהיינו, "שיר חנוכת" כי זה בתייחס לדוד. אבל השירים שתיים אשר בתייחסו לשלמה שהם בית שני ושלישי. ז"ל, כי לפי שדוד עמל הרבה כדי להכין לבית אלהיו "ואני בעניי הכיבוני וגומר." 15 לזהו בא שלמה בחכמתו ותלה הכבוד בדוד אביו ואמר "מזמור", ו"שיר חנוכת הבית לדוד." אמר הקב"ה: "שלמה, אתה תלית כבוד באביך, אני אפרע לך כפלים. שהשני בתיים יקראו על שמך במה שתאמר שירה על (שתיים) שניהם." ובזה יאמר "שיר", ר"ל, השיר האחד, דהיינו, "שיר חנוכת הבית לדוד." שנתן הכבוד לאביו גרם לו שהשירים, כלומר, יאמר (שתי) שני שירים. וגם "אשר לשלמה" שבתייחסו שניהם אליו.

ועוד ז"ל: "כל השירים קדש ושיר השירים קדש קדשים" כמו דחז"ל. 16 כי שני שירים אמר משה, באחד שבח להב"ה דכתיב: "זה אלי ואנוהו." 17 ובשירת "האזיבו" כתיב שבח לישראל דכתיב: "ירכיבהו על במותי ארץ." 18 באופן ששיר זה הוא שיר שיש בו שבח. "השירים" שתי כדכתיב: "הנך יפה רעיתי" 19 הוא שבח ישראל. "הנך יפה דודי" 20 שבח הקב"ה. באופן שכל השירים קדש שיש בהם קדושה אחת. או שבח הקב"ה או שבח ישראל ובזה קדש קדשים דכתיב בו שניהם יחד. וזה"ש: "אשר לשלמה." ר"ל, לשלמה ביתן שיר המשובח יותר ממשה שכלל מה שאמר משה בשיר אחד כללו בשנים. וכמ"ש רע"א, וז"ל רע"א: "אין העולם כלו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים, שכל השירים קדש ושיר השירים קדש קדשים." 21

ובראה לומר, כי פלוגתא דהבי תנאי תלוי בפלוגתא

דאמוראי שמביא אחר כך בילקוט וז"ל:

"שיר השירים" נאמר שיר ושבח למי שעשאנו שירים בעולם. כמה דאתמר: "והילילו שירות היכל" 22 -

שבחו שנחות דהיכלא. באמר שיר ושבח למי שעתיך
להשרות עלינו רוח הקדש.²³ והיכן באמר?
רבי חנינא בר פפא אמר: ביום באמרה "שיר השירים" -
"קדמו שרים אחר בוגנים."²⁴
רבי יודן בר סימון אמר: בסיני באמרה "שיר השירים",
באמר: "(יצפון) וצפון לישראל תושיה."²⁵
חני בשם רבי נתן: הקב"ה אמר, שנאמר: "שיר השירים
אשר לשלמה" - למלך שהשלום שלו.²⁶
רבן גמליאל אומר: מלאכי השרת אמרוהו, שאמרו אותו
שרים של מעלה.²⁷

וב"ל שכל אלו המחלוקות (תלויים זה בזה) תלויות זו בזו. כי
הנה סברת ת"ק אשר אמרו סובר שבים (באמר) באמרה. ולזה פירש
בשבחו של ישראל כנזכר של סולת לישראל כמו "שיר השירים".
ולז"א: "הנך יפה רעיתי"²⁸ שאמר הב"ה שבח ישראל. "ענין
יובנים"²⁹ זה משה ואהרן. וגם שבח הב"ה "הנך יפה דודי"³⁰
ביום שאמר "זה אלי וגומר"³¹ באופן שהוא קדש קדשים כמדובר.
ורע"א שסבר בסיני באמרה וזש"ה: "אין כל העולם כדאי כיום
שביתן בו שיר השירים"³² - הוא יום מתן תורה. וזש"ה:
"שכל הכתובים קדש וזה קדש קדשים."³³ והוא סברת רבי
יודן ברבי סימון שמביא פסוק "(יצפון) וצפון לישראל תושיה."³⁴
לרמוז שיש בו כמה סודות התורה והוא קדש קדשים, כי התורה
כפסטה קדש והסודות קדש קדשים. והיינו, פלוגתא דתניין רבי
נתן עם ר"ג. כי לדעת רבי נתן אומר שהב"ה אמר, סובר שבמתן
תורה באמרה. וזהו מ"ש: ביתן שיר ושבח למי שעתיך להשרות
עלינו רוח הקדש.³⁵ ביום מתן תורה ודריש "שיר השירים" מלשון
להשרות. וה"ק ביתן שיר להשרות, כלומר למי שעתיך להשרות
עלינו רוח הקדש. "אשר לשלמה", רוצה לומר, כי הנה למלך
שהשלום שלו (אותו) איתו, הוא סברת רבי נתן³⁶ שהקב"ה אמר, וכל
השראת רוח הקדש עלינו הוא על ידי התורה שניתנה לנו בסיני.
ומה שאמר: "באמר שיר ושבח למי שעשאנו שירים"³⁷, הנה היא
סברת רבי חנינא שבים (באמר) באמרה. ומה שאמר "עשאנו שירים"
הוא מה שאמר הפסוק "קדמו שרים"³⁸ - שנתן כבוד לישראל שהם
יאמרו שירה בעולם קודם המלאכים. וזש"ה "שיר" ביתן שיר,
לפי ש"השירים" עשאנו שירים בעולם וקדמנו למלאכים. והיא
סברת ר"ג שסובר שמלאכי השרת (אמרו) אמרוהו.³⁹ ולפי זה מה
שאמר "אשר לשלמה" ירצה תדע למה צריך שנאמר שירים, אשר אנו
לשלמה יותר ממלאכי השרת. וגם מובן "אשר לשלמה" כפשטיה, שמלאכי
השרת אמרוהו למלך שהשלום שלו. הנה כי רז"ל בחלקו על "שיר

השירים" אם באמרה בים או ביום מתן תורה. והנה אמרנו שגם זה תלוי בפלוגתא אם הקב"ה אמרו או מלאכי השרת. ויהיו דברי אלה בגד עיניך, כי על פי שתי הסברות הנזכרות צריך לפרש שאר הכתובים מיוסדים על פי דרכם ז"ל בסיעתא דשמיא. "ישקני מנשיקות פיהו וגומר" - הנה כפי סברת שבים באמרה, יאמר גא ישראל: "תדע למה אני ביצול אעפ"י שקטרגה מדת הדין הללו ע"א וכו'". כדכתיב: "והמים להם חומה".⁴⁰ מי גרם ההצלה מימינם? היא זכות התורה. וז"ש כנסת ישראל עתה הוא ש"ישקני מנשיקות פיהו" האל יתברך, וקיבלו בדעתם לקבל התורה. לזה השיב הקב"ה ואמר "כי טובים דודיך מיין"⁴¹ - שהן שבעים אומות - "ולזה אני מציל אותך מן הים". ואם כלפי מלאכי השרת שהם אמרו שירה כדעת ר"ג שיר שאמרו שרים של מעלה, ה"ק מלאכי השרת.⁴² מי יתן והיה ש"ישקני" האל יתברך "מנשיקות פיהו?" הם עניני הדבקות בו יתברך לומר לפניו שירה כמנהגם בכל יום. לפי שאנו רואים "כי טובים דודיך" ישראל וחניבים אמריך יותר ממנו. והטעם הוא בסיבת התורה שאתם עתידים לקבל. ו"יין" זה הוא ייבה של תורה.

וגם אם נפרש אותה שבסיני (נאמר) באמרה, הכי קאמר, ישראל מי יתבני ש"ישקני מנשיקות פיהו?" ר"ל, לשמוע דברות מפיו יתברך. "ואל תחשוב משה שאין אנו חפצים בך, זה אינו 'כי טובים דודיך' משה מייבה של תורה". שהרי "האומר אין תפילין לעבור על דברי תורה פסור חמש מוטפות להוסיף חייב מיתה".⁴³ ואם הנ"ה המדבר ה"ק "ישקני מנשיקות פיהו?" שהדבור היה מוציא מאליו מלפני הקב"ה ומחזירו על כל אחד מישראל ואומר לו: "מקבל אתה עליך את הדבור הזה. כך וכך דיבין יש בו וכו'", כך וכך ג"ש קלים וחמורים?" והיו אומרים ישראל: "הן".⁴⁴ וז"ש הנ"ה: למה לך? לך ואמור לי ישראל. אם "ישקני מנשיקות פיהו" - ר"ל, אם ידבק פי במה שיקבל, ק"ו ודבריהם חכמים שהן "נשיקות פיהו" שהוא בחכמתו מוציא ג"ש. או פיהו של הדבור בעצמו שהוא המדבר אליהם אם "ישקני", ומשיבין ישראל "כי טובים דודיך מיין"⁴⁵ יתברך. "מיין" - ר"ל, משבעים פנים לתורה כלם טובים ונכוחים עלינו. ואם נפרש שמלאכי השרת אומרים שאלו ואלו דברי אלהים חיים. והכל

היו אומרים מלאכי השרת להב"ה "אשר תבה הודך על השמים." 46
 והדין בותן ש"ישקני" לי, ולאמר לישראל מסיבת "בשיקות
 פיהו" שהן סודות התורה שיצדקו בעליונים יותר שכלם קדושים
 ואין בהם יצר הרע. יען "כי טובים דודיך" אליבו מישראל
 מסיבת סודות התורה. ז"ש "מיון" הוא הסוד על דרך "בכנס
 יין יצא סוד." 47

אבל עדיין צריכין אנו למודעי להבין דברי רז"ל

ממדרש חזית וזהו לשובו:

"ישקני מבשיקות פיהו" אמר רבי יוחנן: מלאך היה מוציא
 הדבור מלפני הב"ה על כל דבור ודבור, ומחזירו על כל
 אחד ואחד מישראל. ואומר לו: "מקבל אתה עליך הדבור
 הזה, כך וכך דיבין יש בו, כך וכך עובשין יש בו, כך
 וכך ג"ש, וכך מצות, וכך קלים וחמורים יש בו, כך וכך
 מתן שכר יש בו?" והיה אומר לו ישראל: "הן." וחוזר
 ואומר לו: "מקבל אתה עליך אלהותו יתברך?" והוא
 אומר לו: "הן והן." מיד היה הדבור בושקו, הה"ד:
 "אתה הראית לדעת על ידי שליח." 48 ורבין אמרי: הדבור
 עצמו היה חוזר על כל אחד ואחד מישראל ואומר לו:
 מקבלני את עליך כך וכו'." והוא אומר: "הן והן." מיד
 הדבור בושקו על פיו הה"ד: "פן תשכח את הדברים אשר
 ראו עיניך" 49 - שראו עיניך איך היה הדבור מדבר עכל"ה. 50

- והנה המאמר הזה אומר דורשני, ואוי לעורר קצת ספקות:
- א. כי איך יתכן ילקח הדבור על ידי מלאך והוא משולל מציאות,
 כי אחרי אומרו: "חלף" עבר ואיבנו? 51 ועוד אומרו
 "היה מוציא הדבור מלפני הב"ה." כי מי הכניסו שיצא והוא
 משולל הבנה. ואיך יתכן צאתו מלפניו יתברך, והלא כל
 הארץ מקומו?
 - ב. קשה דעת תנא קמא כי מה צורך היה אל המלאך, ולמה לא ילך
 מעצמו כדעת רבנין?
 - ג. אומרו: "כך וכך דיבין וכו'." כי הלא כל אחד מצוה אחת.
 ואיך יהיו בו כמה דיבין? מה ענין חלוקות אלו דיבין
 ועובשים, גזרות ומצות קלים וחמורים מתן שכר?
 - ד. מה זו שאלה שבית "מקבלת אלהותו" כי הלא בכלל קבלת הדבור
 הוא? ולמה זו תשובה "הן והן" פעמיים?
 - ה. אומרו "מיד בושקו" מאי "מיד?" ואיך תצדק בשיקה בדבור
 ומה ענין אומרו "על פיו?" ועוד באומרו הה"ד: "אתה
 הראית לדעת" 52 ולא ידבר רק על התראותו יתברך, ולא על
 הלקח הדבור ע"י מלאך להיות מחזר בו?

- ו. בדברי רבנין דקאמרי "הדבור עצמו וכו'". כי הלא כמו
זר נחשב? הלא ילך הדבור אצל כל אחד לדבר לו כל
הדברים האלה?
- ז. למה לדעת רבנין לא הוסיף עוד לשאול לקבל את אלהותו
כדעת תנא קמא וכן אומרו "הן והן" גם בזה פעמיים?
- ח. באומרו הה"ד: "פן תשכח וכו'" ⁵³ למה לא הביא פסוק
"וכל העם רואים את הקולות" ⁵⁴ דאחז"ל "רואים את הנשמע?" ⁵⁵
- ט. מי הגיד להם שאומר הדברים "אשר ראו עיניך" ⁵⁶ הוא מה
שהיה הדבור מדבר בעצמו ולא בתפרדו עצמן שהיו רואים
את הנשמע?

אבל הנראה לפי עניות דעתי, כי הנה רבותינו ז"ל דקדקו
בפסוק דקשה מאד. היות חצי הפסוק מדבר לבזכר, וחציו שלא
לבזכר. "ישקבי מנשיקות פיהו" מדבר שלא לבזכר. "כי טובים
דודיך" מדבר לבזכר. גם מאי "פיהו?" דהילל פיו לזה כדי
לתרץ דקדוקים אלו. בא רבי יוחנן ופירש שמלאך היה מוציא
הדבור מלפני הב"ה. ירצה כי הנה הוא ידוע שכל התורה כולה
כתובה לפניו יתברך. כי התורה קדמה אלפיים שנה כדכתיב:
"ואהיה אצלו אמוץ ואהיה שעשועים יום יום." ⁵⁷ ועשרת הדברות
כתובים לפניו, והיה המלאך מביא אותו הדבור מלפני הב"ה.
וזה שאמר "על כל דבור ודבור." רוצה לומר, אותו שהוא כתוב
על כל דבור ודבור כסדר הכתוב לפניו יתברך. כך המלאך היה
מוציא אותו ומחזירו על כל אחד ואחד מישראל ואומר לו:
"מקבל אתה עליך את הדבור?" כי המלאך בא קודם בדרך סרסור
בין ישראל להב"ה. שאם יודו לדבריו אז יזכו לשיבוא דבור
הב"ה בעצמו אליו. וזהו שאמרה כנסת ישראל, הנה המלאך שלוחו
יתברך בא אלי לאמר ש"ישקבי" האל "מנשיקות פיהו." ולהיות
כפי זה היה לו לומר "מנשיקת." הואו יתרה לרמוז דברים אלו
הנזכרים במאמר כך וכך דינים. והוא כי בעשרת הדברות
כלולים כל דיני התורה וכל התורה כנזכר. וכמו שיש מפרשים
התרי"ג מצות שהן כלולות בעשרת הדברות. "ויאמר ישראל" זה
רמוז בהא יתירה דהוה ליה למימר "מנשיקות פיו", ההא יתירה
הוא רמז למה שאמר "הן." וחוזר ואומר המלאך תקבל את אלהותו
של הקדוש ברוך הוא. ירצה שלפי שאמרתי לך "כך וכך עונשים

וכך מתן שכר. באומרו "הן" יובן שתעשה הדבר מצד שכר ועונש, ואינה תורה לשמה. על כן היו אומרים "הן והן". כלומר "כי מתוך שלא לשמה בא לשמה." 58 ואינם חוזרים מסברה ראשונה. וזהו שאמר "כי טובים דודיך." מדברים עם המלאך ואומרים "כי טובים דודיך." בשני דברים שאמרת: בין במה שהקדוש ברוך הוא חפץ שישקבי בדבור, וגם במה שאנו מקבלים אלהותו. רוצה לומר, תורה לשמה, וזהו שאמר "דודיך." גם כן מצד חבתך להקב"ה בלי פניה כי אין בך יצר הרע. כן נהיה גם אנחנו להדבק בהקב"ה לשמה ולא לשום פניה. ולזה כיון שנדמו אליו, מיד היה נושקו המלאך על פיו. לרמוז כי כהם כמלאכי השרת אין הפרש כלל בין שקבלו מצד אלהותו ולא לשום פניה של שכר ועונש כבראשונה.

אמנם רבנין לא ביחא ליה על ידי זה, דאם כן הוה ליה למימר "ישקבי בשיקות פיהו." באומרו "מנשיקות" מורה כי זה הענין אשר אמר "ישקבי הב"ה." שמעתי "מנשיקות פיהו", דהיינו, "שהדבור בעצמו יהיה מחזר על כל אחד ואחד וכו', ואומר לו: מקבלני את עליך כך וכך וכו'." ואם כן, כיון שהדבור של הקדוש ברוך הוא עצמו המדבר כמו שאמר "את עליך" מובן. דהיינו, מה שאמר המלאך באחרונה, אומר הקדוש ברוך הוא בראשונה. דהיינו, קבלת אלהותו לשם שמים להיות הוא הגוזר כי זהו העיקר ותכלית המעשה במחשבה תחלה. ואחר כך אומר להם "כך וכך עונשים ושכר ועונש" הוא לדבר כנגד יצר הרע, והוא לבאים אחריהם. כי ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמן, ולזה מסיבים "הן והן" כנגד השתי הבחינות הנזכרות. "מיד הדבור נושקו על פיו" כנזכר, באופן כי הדבור בעצמו היה השליח בינם לבין המקום. הדא הוא דכתיב: "פן תשכח את הדברים." 59 ירצה כי הנה האל יתברך, לדעת רבנין, לא רצה שיהיה המלאך שליח ביניהם, להיות שדבורו יש בו יותר קדושה. בנ"ת כדי שלא ישכחו לעולם וז"ש "פן תשכח." ר"ל, תדע למה אני אומר לך שלא "תשכח" יען כי עיניך ראו, היות הדבור עצמו מדבר אליך ולא ע"י מלאך. ולזה הביאו פסוק זה שאם הוא לומר שהיו "רואים את הבשמע" ע"ד "וכל העם רואים את הקולות" 60 אינו בתיבת טעם ל"פן תשכח וכו'." אבל עתה מובן בעצם דה"ק "זכור"

כי לפן ששכח, לזה היה כי "את הדברים" בעצמן "אשר ראו עיניך" שלחתי להיות בדבור ביצינו לקיום דבר בצחי ולא ע"י מלאך. והנה מוהר"ם ז"ל מביא מאמר זה עיין בספרו וזהו הבלע"ד.

"לריח שמניך טובים וגומר." הנה כפי דעת האומר שעל הים באמרה, יובן דהכי קאמר "לריח שמניך" כמו שתרגם יונתן: "לקל ניסך וגבורתך" ⁶¹ – הם הניסים שעשה במצרים. זש"ה: "לריח שמניך טובים." אבל "שמן תורק שמך" ⁶² בענין (ק) קריעת ים סוף, שבקעו המים כל מימות שבעולם. כי "על כן עלמות אהבון" ⁶³ הם יתרו ורחב הזונה דכתיב ביה: "כי שמעתי את אשר הוביש ה' את מי ים סוף." ⁶⁴

ולדעת האומרים שבסיני באמרה, יאמר "לריח שמניך טובים" כדחז"ל: "כל המצות שעשו האבות ריחות היו" ⁶⁵ וטובים היו. אבל עתה לישראל בסיני "שמן תורק שמך" בתרי"ג מצות, ⁶⁶ כאד שמריק מכלי אל כלי. "על כן עלמות אהבון" קרי ביה: "עולמות" שעל ידי כן זוכים לשני עולמות. 1. לעולם הזה. 2. ולעולם הנא. או "על כן עלמות" – כי בשעת מתן תורה היו שם נפשות ישראל העתידים לבוא בכל הנשמות, נמצאו באותו המעמד והנורא וקרי ביה: "עולמות." ובזה נבין מאמר רז"ל וז"ל:

דרש רב נחמן בר רב חסדא: למה תלמיד חכם דומה? לצלוחית של פליטון. מכוסה אין ריחו בודף, מגולה ריחו בודף. ⁶⁷ ולא עוד אלא אפילו דברים המכוסים ממנו מתגלים לו. אל תקרי: "עלמות" אלא "על – מות." ולא עוד אלא שאפילו מלאך המות אוהבו. אל תקרי: "עלמות" אלא "עלמות", ולא עוד אלא שנוחל שני עולמות.

עד כאן ב"שיר השירים" בילקוט סימן תתקפ"א, עיין עליו. ומה שראוי לעורר כי מה כוונת רב נחמן בדרשה זו? גם מה התיחסות יש לאלו הדברים דקאמר: "ולא עוד, ולא עוד?" שלש פעמים אלו צריך שיהיו קשורים ומתיחסים זה עם זה. אבל הענין הוא דרב נחמן קא דריש פסוק "לריח שמניך טובים, שמן תורק שמך" שהוא כפל ענין ממלות שונות. דקודם אומר "שמניך" לשון רבים, ואחר כך אומר "שמן תורק" לשון יחיד – מאי קאמר? לזה דרש רב נחמן דמאי דקאמר "לריח שמניך טובים" מדבר בכולל

ת"ח, שכלם כאחד שוים לטובה צדמים לשמן הטוב. אבל אותו תלמיד חכם אשר בדמה ל"שמן תורק" מכלי אל כלי - כן הוא מגלה תורתו ודורש ברבים, ומזכה בחכמתו לרבים. זה עולה במעלות ודומה לצלוחית של פליטון, שכשהוא מכוסה אין ריחו בודף, מגולה ריחו בודף. כן כשמגלה חכמתו לרבים יוצא שמו בכל העולם, "שמן תורק" שמו. ואעפ"י שיש לבעל דין לחלוק ולומר שיותר טוב הוא שתהיה חכמתו מכוסה ולא יגלה סוד. כי אדם אשר כזה שהוא דורש הוא מגלה חכמתו, הקב"ה יכסה ממנו סודות החכמה. כמנהג בשר ודם שאינו מגלה סוד לאותו בן אדם שהולך רכיל ואומר אותו לבני אדם. לזה אמר שאינו כך כי "ולא עוד", אלא שאפילו הדברים המכוסים ממנו מגלים לו. כאשר כמה פעמים קרה מקרה לתלמיד חכם שהוא דורש בקהל והב"ה משפיע ומגלה לו דברים שלא עלו במחשבתו לאומרו, כי "מים עמוקים"⁶⁸ ידלה בזכותו - דברים עדיף.

ואמר עוד "לא עוד אלא שאפילו מלאך המות אוהבו". שהסברה היתה בותנת שישנאהו שנאה גדולה יען וביען שמסלק אותו ממלאכתו, דהיינו, לקטרג. דכיון (ש) שדורש והוא מדריך את העם בדרך (ישר) ישרה, לא בשאר למלאך המות פה להססין ולקטרג על העם. כי תכף הם עושים תשובה, לז"א שאדורבא "אוהבו" כי בסבתו יתמו החטאים והפושעים. אשר על ידי זה, המרביצי תורה יהיו מותרים ועומדים והם חטאים בנפשותם. לזה אמר: "ולא עוד, אלא שבוחל שני עולמות." כלומר, שאעפ"י שהשכל היה בותן דכיון שהוא דורש ברבים וכל העם מכבדים אותו, אוכל עולמו בחייו. לזה אמר: "שאינו כן, אלא שבוחל שני עולמות." וכל אלו הדרשות רמוזות בתיבה: "עלמות אהבוך." דקרי ביה: "על מות." וקרי ביה: "עלומות." וקרי ביה: "עולמות." כי אעפ"י שאתה טועה בשיקול הדעת, שיהי התלמיד חכם יושב ודומם בתוך ביתו "והצבע לכת עם אלהיך"⁶⁹, ואל יגלה לשום אדם חכמתו. לזה אמר שנא שלמה בחכמתו ואמר: "לריח שמניך טובים." היינו, רמז אל הדברים השכליים דבר החכמה והתבונה, שיצא ריחו בעולם, כמו ה"שמן תורק" מכלי אל כלי. כן צריך שיהא שמך בכל העולם, ויצא טבעך על פי ההוראות והדרשות. כי "על כן עלמות אהבוך" כמו שאמרנו השלשה חלוקות,

שאתה טוען בשיקול הדעת שימשך לך כזה ממה שתריק שמך. ולא היו תחת לשונך לך לבדך, ואין לזרים אתך. שבזה יגיד לך תעלומות חכמה, ממלאך המות יהיה אהובך, וגם לא תאכל עולמות בחיך. אמר שהע"ה שהדבר להפך. כי "על כן עלמות אהובך" כי לא כדתי הזכריות תורתיו הקדושה והטהורה, כי חיות הנה בכל הפרסים כנזכר וק"ל. הנה מצינו כי האל יתברך, מהפך בזכותם של ישראל להיטיב להם בכל מיני הטובות.

"משכני אחריך ברוצה וגומר." ראוי לעורר דפתח קרא בלשון יחיד "משכני", וסיים בלשון רבים "אחריך ברוצה." וחוזר לדבר בלשון יחיד באומרו "הביאני המלך", וחוזר לדבר בלשון רבים "נגילה ובשמחה." וגם אומרו "הביאני המלך" מדבר שלא לנוכח, ורישיה דקרא מדבר לנוכח וכו'. וגם סופו אומר "נגילה ובשמחה בך" מדבר לנוכח, קשה להלומד פסוק זה. אמנם יובן על פי דרכנו באחד משני פנים. או שהוא מדבר בסיני ויובן כמו שאמרו חז"ל:

בשעה שעמדו על הר סיני לקבל את התורה, אמר להם הב"ה: "אלעיקי" - פירש "שבועה" - "אני נותן לכם." כלומר, שהיה רוצה ערבים.

אמרו: "הרי אבותינו הם ערבים לנו." אמר להם הקב"ה: "אבותיכם יש לי עליהם." אברהם אמר: "במה אדע."

יצחק אהב את השונא, דכתיב: "ואת עשו שנאתי." 70 יעקב אמר: "נסתרה דרכי וכו'." 71

אמרו לפניהם: "הרי הנביאים הם ערבים."

אמר להם הב"ה: "יש לי עליהם." שנאמר: "(והנביאים)

והרועים פשעו בי." 72 "אלא, הביאו ערבים טובים ואתננה לכם."

אמרו: "הרי בנינו ערבים לנו."

אמר הקב"ה: "הא ודאי ערבים טובים." שנאמר: "מפי עוללים ויונקים וגומר." 73

74 וצריך לבאר על פי דרכם הבנת הפסוק.

אבל ג"ל דחז"ל דרשי: "משכני" מלשון משכון, ששאל הקב"ה

מישראל משכון בערבות כדי לתת להם התורה. והשיבו ישראל: הרי

האבות, ז"ש "אחריך ברוצה." לומר אותם שהלכו אחריך הם האבות,

ערבים שברוצה לעבודתך אני והם. כי השרש טוב לא יכזב וזרוק

חוטא אאירא וכו'. ולא רצה הקב"ה במשכנוי זו רק "הביאני

המלך" בדין ובמשפט של האבות במה שאמר: יש לי עליהם כנזכר.

וכן "חדריו" דהיינו, על תשובת הנביאים ערבים שהם בחדרי משכיות

כדכתיב: "כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים." 76 אז השבתי

לו תשובה של "נגילה ונשמחה" לעתיד בבני הבאים בך, "ונזכירה דודיך" במה שאותו התיבוק יאמר "ברכו" בבית הכנסת ובבית המדרש. וזהו שאמר "נזכירה דודיך מיין" - הוא מייבה של תורה ב"קדיש" ו"ברכו", בלמוד שעתידים בני לומר לפניך. ואז אמרת הרי ערבים טובים שהוא הבל פיהם של תיבוקות שאין בו חסא. וזהו שאמר: "מפי עוללים ויובקים" 77 שהוא הבל שאין בו חסא, "יסדת עוז" התורה לישראל. וזהו מה שאמר: "מישרים" דבר של "מישרים אהבון". דהיינו, ערבות הבנים שאין בהם נפתל ועקש אהבון, לא כן האבות שיש לי עליהם כזכר. או יאמר באופן אחר, והוא בהצעה אחת למדונו ז"ל שכל הנשמות העתידות לבוא בעולם נמצאו כדכתיב: "אשר ישנו פה וכו'". 78 וזהו שאמר "משכני" על אותו הדור שהיו בסיני בגוף ובנפש. ו"אחריך ברוצה" אני והדורות הבאים, הם הנשמות שנמצאו שם, והם שיבואו בגלה. אבל שלי יתרון על הדורות הבאים כי כשאבוא בגלה אומר ש"הביאני המלך חדריו". ואעשה שם שמחה כפולה ש"נגילה ונשמחה בך, ונזכירה דודיך מיין". 79 ר"ל, יותר אהיה משיג בעניני התורה כי "מישרים אהבון". שאינו דומה מי שנמצא בגוף ובנפש למי שנמצאת נשמתו לבד. שכל הדברים בערכים לפניו יתברך. ועם מה שאמרו רז"ל שעל הים באמרה, אמרה כנסת ישראל "משכני" נים, "אחריך ברוצה" אני והערב רב. או הגרים שנתגיירו בסיבת קריעת ים סוף כז"ל. ומשיבה כנסת ישראל בגד הערב רב או הגרים, אעפ"י שאמרתי "ברוצה" אין החלוקות שוות. כי "הביאני" לי לבד "המלך חדריו" שחלק בפשי היא יותר מנשמתכם. אבל הצד השווה ש"נגילה ונשמחה" שנינו "בך" בישועתך. ו"נזכירה דודיך מיין" הם שבעים אומות. "מישרים אהבון" וימינך פשוטה לקבל שבנים.

אבל במאמר רז"ל בויקרא רבה מבין ענין אחר וז"ל:

אמרו ישראל לפני הקב"ה: רבוננו של עולם, כי אדם אנחנו כבהמה תושיענו לפי שאנו נמשכים אחריך כבהמה. הדא הוא דכתיב: "משכני אחריך ברוצה". 80 להיכן אנו נמשכין אחריך? לגן עדן. הה"ד: "ירוינו מדשן ביתך ובחל עדניך תשקם". 81
אמר רבי אלעזר בר רבי מנחם: "עדניך" אין כתיב כאן אלא "עדנך". מלמד שכל צדיק וצדיק יש לו עדן בפני עצמו. "אדם ובהמה תושיע ה'". 82 -
אמר רבי יצחק: משפט אדם ומשפט בהמה (שני) שוין. משפט

אדם - "וביום השמיני ימול בשר ערלתו." 83 משפט בהמה -
 "וביום השמיני והלאה ירצה." 84

ע"כ בויקרא רבה פרק כ"ז. 85

וראוי לשום שכל להבין:

- א. מי הכריחם ז"ל לפרש כן?
 - ב. קשה שאם לחייב התשועה יאמר "יושיענו כבהמה" אשר לא תחסא. ולמה יקדים ויאמר "כי אדם אנחנו?" ומהו דמיון ה"כף?" והלא מקרא מלא הוא "אדם אתם?"
 - ג. קשה אומרו הה"ד: "משכני." דנראה שטועמים איזו דבר בפסוק "משכני." כפי דרך זה גם קשה דתיתי מנא ליה שהוא דריש תיבה ובהמה - "כבהמה תושיענו?" וחוזר לדרוש לפי שאנו נמשכים אחריו כבהמה. ומתיבה אחת אין אנו יכולים לדרוש תרי דרשות. וכ"ש מפסוק "משכני" משמע איפכא שצריך שהוא יתברך מושכו. וכיצד מביא "שאנו נמשכין אחריו?"
 - ד. קשה אומרו: "להיכן אנו נמשכין אחריו - לגן עדן." בראים דברים (בלתי) בלי הבנה. ועוד אומר "הה"ד: ירויון מדשן ביתך" משמע כי הוא טועם איזה דבר בפסוק זה. והיכן הוזכר שם שנמשכין אחריו לגן עדן? ואין זה כי אם יעוד לצדיקים. ולא עוד אלא שאומר: "הוא דכתיב" והוא משולל ההבנה, דנראה שבלעדי זה לא יובן הכתוב.
 - ה. צריך להבין אומרו: "אמר רבי אלעזר ברבי מנחם: 'עדניך' אין כתוב כאן וכו'." אם בא לחלוק על תנא קמא במאי פליגי? ואם בא להוסיף, מאי קאמר גם למה צריך להאריך בלשוננו: "עדניך אין כתיב כאן וכו'," איבי רואה דלא כתיב "עדניך" יאמר בקיצור "עדניך מלמד וכו'?" וכיצד מתיחס לזה אומרו: "אדם ובהמה, אמר רבי יצחק" שהלא גם לפירוש ראשון תדרש סברת רבי אלעזר? וגם מה ענין הוא זה: ש"משפט אדם ומשפט בהמה הם שוים בו ביום השמיני?" בראים דברים בלי טעם, ואין להם שחר בביאור הכתוב.
- אמנם הנלע"ד הנה חז"ל פירשו לעיל "אדם ובהמה" 86 -
- "אדם בזכות בהמה." והכריחם ז"ל לדרוש כן, כי מה לו להזכיר הבהמה? הרי כיון שיושיע לאדם, בכלל תשועתו תשועת הבהמה. כי אדם חסא, בהמה אינה בד' עונשין, לזה פירשנו שאדם בזכות בהמה. ר"ל, בזמן שאין זכות באדם להנצל אז צריך שבעבור.

הבהמה ובזכותה "תושיע ה'".⁸⁷ וכמו שמביאים רז"ל מעשה דאלכסנדרוס, עיין ברבה.⁸⁸ אבל כפי זה קשה ה"ואו", דהוה ליה למימר "אדם עם בהמה" או "בהמה?" ודרשינן "בעבור בהמה." וגם דקדקו חז"ל דכיון שאין זכות באדם, לא היה לו להזכיר ענין המשפט דקאמר "משפטיך תהום רבה."⁸⁹ כי זה הוא מבגד שאלתו והוה ליה למימר "צדקתך כהררי אל"⁹⁰, על כן דרך צדיקים - אדם בזכות בהמה "תושיע ה'".

גם קשה דכיון שהוא דרך שאלה ובקשה, הוה ליה למימר "הושיע ה'." בנין כי תיבת ה' מיותרת, כי כבר הזכיר בפסוק הקודם דקאמר ה' בהשמים חסדך וכו'.⁹¹ די שיאמר "אדם ובהמה תושיע."

גם קשה שאומר "מה יקר חסדך אלהים"⁹², כי תיבת "חסד" צודקת לה' יותר מלשם "אלהים." כי המשפט לאלהים ולא החסד. כל אלו הדקדוקים יובנו על פי דרכם, וזהו שאמר אמרו ישראל: "רבש"ע, כי אדם אנחנו" - בחשבים לפניך בערך אדם. שכל אדם שבמקרא הוא אדם חשוב כמו שאמר "אדם אתם", ובערך זה תסיב עמנו כמשפט. אבל אם תפשט במעשינו בערך "אדם", גם כן לענין העון בענש עונש גדול, ותדקדק עמנו כחוט השערה. ולזה צריך ש"כבהמה" תחשוב אותנו-מצד החומר שלנו, כי מחומר קורצנו ותושיענו. דאם כן יצדק בעצם אומרו "צדקתך ומשפטיך."⁹³ כי (שתי) שני הפכים יש בנושא אחד: לעשות צדקה במה שבאדם יחשבו להטיב. ומשפט הוא במה שהוא בהמה, גם כן יחשבוהו מצד חומר. בעבור שהוא כ"בהמה" לבל יענישוהו - וזהו "אדם ובהמה." שכ"אדם" אנחנו וכ"בהמה" תושיענו לפי שאתה ה'. וה' מורה על שיתנהג ברחמים עמו כאמור.

ועתה צריך לתרץ מה שאמר אחר כך: "מה יקר חסדך אלהים"⁹⁴ דנקט שם "אלהים" ונקט "חסד" שהם דברים הפכיים. אבל מכאן למדו ז"ל: "לפי שאנו במשכין אחריך כבהמה." ורוצה לומר שכפי הדין הוא ש"כבהמה תושיענו" עם היות שהוא "חסד." כי "מה יקר חסדך אלהים" הנאמר בדין ובמשפט שתושיענו כבהמה ובני אדם אנחנו? והטעם לפי ש"בצל כפפיך יחסיון"⁹⁵ היינו, מה שאמר. "לפי שאנו במשכין אחריך כבהמה", רוצה לומר, במה שאנחנו בוטחים בה' ומצפים. ואינן כאומות ההם שרוצים לקבל

שכרם בעולם הזה, וז"ש: "והיכן במשכין? לג"ע. ר"ל, כי שכר מצות בהאי עלמא ליכא, והם חפצים להמתין לקבל שכרם בגן עדן. וז"ש "ירויזן מדשן ביתך".⁹⁶ ר"ל, הם שבעים במה שב"ירויזן מדשן ביתך ובחל עדניך". וכמו שאמר: "הה"ד" טעמו דהוה ליה למימר "מנחל עדניך" כמו שאמר "מדשן ביתך". אבל בא לרמוז שהם במשכים אחריו יתברך ודומים ל"נחל" שמימיו במשכים ש"עדניך תשקם".⁹⁷

והנה רבי אלעזר בא לתרץ למה פתח בלשון יחיד במה שאמר "תושיע ה'" ולא אמר "תושיעם ה'". כי "אדם ובהמה" נאמר על המון כלם, והוה ליה למימר "תושיעם". או יאמר "ירוה מדשן ביתך ונחל עדניך תשקהו". לזה אמר כי הוא בהכרח לדבר בלשון רבים. וענין "ירויזן" כי הרי "עדן" לא נאמר אלא "עדניך". מלמד שכל צדיק יש לו עדן בפני עצמו, ולזה נקט קרא בלשון רבים. וענין "ירויזן מדשן ביתך" לפי שאין כלם שוים, רק כל אחד מקבל כפי ערכו. אבל הישועה היא ישועה כללית בהשוואה אחת ולז"א "תושיע ה'".

והנה רבי יצחק בא לתרץ כיצד מתקשה כפי פרוש הנזכר. אומר "כי עמך מקור חיים באורך נדאה אור".⁹⁸ לז"א רבי יצחק: "תדע מהיכן למדו ישראל להיותם במשכים אחר הש"י כבהמה". לפי ש"בעמך מקור חיים" הוא מקור התורה, ובאורה אור התורה "נראה אור". שהרי כתבו בתורה משפט אדם ובהמה בשוה, שאמרת באדם "וביום השמיני ימול"⁹⁹, לכן אמרת בבהמה. וכמו שהם "במשכים אחריך כבהמה" שלמדו מהתורה גם אתה "משך חסדך".¹⁰⁰

ובזה יובן מה שאמר בעל המאמר הה"ד "משכני אחריך ברוצה".¹⁰¹ דקדק מאי "אחריך" דהוה ליה למימר "משכני וארוצה" ולא "ברוצה" בלשון רבים. אבל עם זה מובן "משכני" כמו הבהמה אני במשך אחריך לקבל שם שכרי. באופן שהמשיכה היא בהשוואה אחת, כאיש אחד אנו במשכין אחריך לגן עדן. אבל השכר אינו שוה שכל אחד יש לו עדן בפני עצמו. וזהו שאמר "ברוצה" בלשון רבים, כל אחד כפי ערכו. שהרי "הביאני המלך" דוד בעים זמירות ישראל "חדריו". הם חדרים הרבה במה שאמר "עדניך"¹⁰² ש"נגילה וכו' בך"¹⁰³, כל אחד כפי ערכו. ואם כן "נזכירה דודיך" יותר משבעים אומות, ז"ש "ממין" כי "מישרים אהבוך". ואין אתה מקפח שכרנו, כי אנחנו ביתר שאת מעלה על כל העמים כנזכר.

והבה מהר"ם ז"ל הביא מאמר זה בספרו שושנת העמקים אשר עשה לפירוש "שיר השירים" ולא דרכי דרכו עיין עליו.

"שחורה אני ונאווה וגומר." כפי סברת האומר שהשירה

הזאת מדברת על הים יאמר "שחורה." אמרה כנסת ישראל: 104

שחורה אני בים כדכתיב: "וימרו על ים בים סוף." 105 ונאווה

אני בים - "זה אלי ואנוהו." 106 וזהו שאמר "בנות ירושלים" 107

כי על ידי שזה בים. (ונאור) ונאווה אני בים, אעשה נאווה שלו.

היינו, מה שאמר "בנות ירושלים" כדחז"ל: "עתידה ירושלים

לעשות מסרופולין לכל המדינות." 108 דרש"י: "בנות" מלשון

"חשבונו ובנותיה." 109 כי ממנה ממשיך הקב"ה ברכה לכל המדינות.

באופן שאעפ"י שכעת אני "כאהלי קדר" 110 שחורה מבחוץ כאהלי

קדר אני, נדמים שהן שחורים מבחוץ. אבל סוף סוף "כיריעות

שלמה" 111 אני עתידה להיות כירושלים.

ואם באמרה יונן "שחורה" בסיני. כדחז"ל: 112 "שחורה

אני בחורב - יעשו עגל בחורב." 113 ונאווה אני בחורב דכתיב:

כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע." 114

"בנות ירושלים" כדחז"ל: "אל תקרי "בנות" אלא (בינות)

בונות. אלו סנהדרין גדולה של ישראל שיושבים ומכירים בכל

שאלה ומשפט." 115

"כאהלי קדר" דרשינן מה שחז"ל:

למה אהלי קדר?

אעפ"י שבראים מבחוץ כעורים ושחורים וסמרטוטין, והם

מפנים אבנים טובות ומרגליות.

כך ת"ח. אעפ"י שבראים כעורים ושחורים בעולם הזה,

אבל בפנים יש בהם תורה ומקרא ומשנה וגמרא. 116

ומה שהם שחורים ביסורים לפי שהם "כיריעות שלמה" צריכים

תכנסות, כי התורה לא נתנה אלא על ידי יסורים.

ועדין אנו צריכים למודעי דברי רז"ל. כי כן למה שאמר

"שחורה אני בים - וימרו על ים?" בין למה שאמר "שחורה

אני בחורב - יעשו עגל בחורב?" לעולם יבוא הפסוק שלא

כסדר. כי מה ש"ימרו על ים בים סוף", היינו, כשיצאו מהים.

דאחז"ל: שאמרו מה אנחנו יצאנו מצד זה, כך הם יצאו המצרים

ממקום אחר. 117 ומה שאמר "זה אלי" היה בתוך הים. הן אמת

שאנו יכולים לומר בזה כפי סברת מי שאומר שאחר "וירא ישראל

את מצרים מת" 118 אז אמרו שירה, ובזה יבוא כסדר. או כפי

סברת ש"וימרו" הוא על פסל מיכה, כי עבר בים צרה. אבל בענין מה שאמר "יעשו עגל בחורב" קשה מאד, שאומר "שחורה אני" קודם. וענין "כל אשר דבר ה' בעשה" 119 קדם. ואם כן, הוה ליה למימר "באזה אני ושחורה". גם צריך לדעת למה שם תיבת "אני" בין הדבקים, דהוה ליה למימר "שחורה ובאזה אני?"

אבל הענין הוא, כי אם במעשה היו הדברים שקודם אמר "זה אלי" וגם "כל אשר דבר ה'" הנה לפניו יתברך גלוי וצפוי היה שעתידין למרוד. וזהו שאמר "וימרו על הים". ד"ל, בהיותם על הים. עם היות שהיו אומרים "זה אלי" כאלו כבר היו בים סוף, דהיינו, בשעה שיצאו מהים, כי גלוי היה לפניו יתברך. אבל הגם הלום ראה שיתוקנו בהיותם "בנות ירושלים" כבז"ל? וכן בענין מה שאמר "כל אשר דבר ה' בעשה ובשמע", מאז גלוי לפניו יתברך שעתידים לעשות העגל. וכמו שכתבתי על מאמר "ראה ראיתי" 120 וגם ממה שראו השכינה שמסו פני שור כבז"ל במקומו. הנה שלפי האמת קדם ענין השחרות, וז"ש "שחורה אני". תיבת "אני" כדריש על דרך "אני" והוא דהיינו, שלפניו יתברך הייתי "שחורה" עם היותי "באזה". שבי הפכים היו בנושא אחד. אלא שצפה כי "בנות ירושלים" – אל תקרי "בנות" אלא "(בינות) בונות" הם הסנהדרין. 121 ובזה נוכל לומר "כאהלי קדר" שהוא בענין מה ש"שחורה אני" הוא "כאהלי קדר" שהן זזים ממקום למקום. כך השחרות זזה מיד ששבו ישראל בתשובה. אבל בענין ה"באזה" הוא כיריעות מלך שהשלום שלו, שהן (מתוחים ועומדים) מתוחות ועומדות לעולם. ובזה יובן ענין אחד במה ששם תיבת "אני" בין הדבקים. לרמוז שבשחרות אדמה לו "אני" שאני עובד, אבל "ובאזה" הוא דבר קיים לעולם.

אבל במאמר רז"ל במדרש חזית בנין וז"ל:

"כאהלי קדר" – מה "אהלי קדר" אעפ"י שבראים מבחוץ כעורים ושחורים כסמרטוטין והם מבפנים אננים טובות ומרגליות. כך תלמידי חכמים, אעפ"י שבראים מבחוץ כעורים ושחורים בעה"ז, אבל בפנים יש בהם תורה ומקרא ומשנה וכו'.

אי מה "אהלי קדר" אינן צריכין תכנוסת, יכול אף ישראל כך? תלמוד לומר "כיריעות שלמה". מה השלמה הזו וכו' הובאה בילקוט, אבל ברבה מה "יריעות שלמה" זו מתלכלכת ומתכנסת וחוזרת ומתלכלכת ומתכנסת, כך ישראל אעפ"י

שמתלכלכין בעובות כל ימות השנה, יום הכפורים בא ומכפר עליהם. שנאמר "כי ביום הזה יכפר עליכם." 122 וכתוב "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו." 123 אי מה "אהלי קדר" מטלסלים ממקום למקום, יכול אף ישראל כן? תלמוד לומר "כיריעות שלמה" של מי שהשלום שלו. שמשעה שמתחן עוד לא זזו ממקומם. 124

וצ"ל מאמר זה ואיני מאריך בספקות רק דקדוק, דכיצד דרשו רז"ל שתי דרשות ב"כיריעות שלמה"? האחד: למה "יריעת שלמה" זו (מתכבדת) מתכבסת וכו'? והשני: לשהן קיימים לעולם ואינם זזים כיריעות מלך שהשלום שלו?

ובתחיל מתחילת המאמר. דכיון דרז"ל דרשו שדמיון "כאהלי קדר" הוא ל"שחורה ובאוה", שהן שחורות מבחוץ ומבפנים אבנים טובות וכו' כך ת"ח. אם כן קשיא להו מה צריך עוד "כיריעות שלמה"? דבשלמא לפירוש הבז"ל "כאהלי קדר" הוא לענין השחורות, ו"כיריעות" הוא לענין "ובאוה". אבל עתה (שתי) שני הדמיונות ב"כאהלי קדר". א"כ, מאי "כיריעות שלמה"? לז"א, אי מה "אהלי קדר" אין צריכין תכבוסת אף ישראל כן, לז"א "כיריעות שלמה". דרז"ל דרשו שתי בינות. בין לפי הפשט ששלמה הוא על שלמה ממש הוא דמיון מה שלמה זו מתכבסת. ודרשו על מלך שהשלום שלו לשאינם זזות. וזהו לישוב גרסת הילקוט גם כן.

אבל כפי גרסת מדרש חזית יובן דמקודם דרשו "כיריעות שלמה", למה יריעות שלמה? ז"ש בילקוט: "מה השלמה הזו." אבל כפי זה היל"ל (ב) "כשלמה" או "כיריעות שלמה", מאי "כיריעות שלמה" לשון רבים? אבל הוא ללמדנו ענין שני. דהיינו, "כיריעות מלך שהשלום שלו" - הן השמים שהן רבים. ונוכל לומר שמ"ש "ומה אהלי קדר", הוא רמוז במ"ש הכתוב "בנות ירושלים." והכי פירש "שחורה אני" מבחוץ "ובאוה" בפנים יכול איני צריכה תכבוסת. כ"בנות ירושלים" דהיינו, מלשון "ובנותיה" כבזכר שהן הכפרים דלא שייך כניסה. כך אני "כאהלי קדר" שחורות מבחוץ ומרגליות מבפנים ולא יש כניסה. ת"ל: "כיריעות שלמה" וכן "בנות ירושלים", יאמר ענין, דהיינו, ע"ד "אל תקראי בניך אלא בוניך." 125 הם הת"ח שהם בראים כעורים ושחורים אבל מבפנים מלאים תורה. וזהו יותר בכון.

"אל תראוני וגומר." כפי דעת האומר בים (באמרו)
 באמרה, יאמר "אל תראוני" מדבר בעד פרעה ומצרים. שאמרו
 "בבוכים הם בארץ, סגר עליהם המדבר" 126 ז"ש "שאני שחרחורת."
 כלומר, מוכפלת בצרות הים סוגר והמדבר והאויב.
 "ששזפתני השמש" זה משה - "פני משה כפני חמה." 127
 וגם "בני אמי בחרו-בי" הם מלאכי השרת שאמרו "הללו
 ע"ז, והללו וכו'." 128 כדכתיב "והמים להם חומה" 129 וז"ש
 "שמוני נוטרה את הכרמים." בשאר האומות ו"כרמי שלי לא
 בסרתי." וזה גרם כי עמדתי בעמקי הצרות עד שאשוב תשובה
 שלמה לפני קוני, כדכתיב: "וישאו ישראל את עיניהם." 130
 וכמ"ש: "ופרעה הקריב" 131 הקריב לבם של ישראל לאביהם שבשמים.
 ולדעת מי שאומר שבסיני באמרה, מצד הקב"ה "אל תראוני."
 ר"ל, "אל תלעיגו עלי, א"ה, כי כיצד עם כמוני שקבלתי תורה
 מפי הב"ה ש'אני שחרחורת'?" בכמה ימרוהו במדבר ונתעכבו
 ארבעים שנה? "כי אין לי אשם בין בענין העגל בין בשאר פרטים
 בעון העגל." "ששזפתני השמש" זה משה במה שהביא הערב רב
 והם גרמו לי לחטוא. וגם "בני אמי" אלו המרגלים "בחרו בי"
 וזה גרם ש"שמוני נוטרה את הכרמים." עד שנתעכבתי ארבעים
 ושנים מסעות במדבר, לא היה לי ליכנס לארץ הז' "כרמי שלי לא
 לא בסרתי."

או יאמר שמדברים ישראל (המר הזה) המרה הזאת אשר (היה)
 היתה (מעותד) עתידה לבוא עליהם. וה"ק "אל תראוני שאני
 שחרחורת" בעמקי הצרות. וכיצד עם שקבלו תורת ה' יהיו בעמקי
 הצרות יותר מכל אומה? אלא שבודאי הב"ה מאס בכם על אשר
 מרדתם בו. כי הוא משל שאחז"ל:

לשפחה כושית שירדה לעין ואמרה: "למחר אדוני מגרש את
 אדובתי לפי שידיה מפוחמות."
 א"ל: "שומה! אם בשביל שידיה מפוחמות מגרש אותה, את
 שכולך שחורה כעורב עאכ"ו." 132

ז"ש "אל תראוני שאני שחרחורת ששזפתני השמש." שהוא כמי
 (שנתקרכמו) שנתקרכמו פניו מהשמש שחוזרות אחר זמן מועט.
 "ובני אמי" הם בניאי הבעל "בחרו בי" כירבעם בן זבט שעשה
 שלשה עגלים. ו"כרמי שלי" הוא האל יתברך "לא בסרתי."
 "הגידה לי שאהבה בפשי" וכן לפי דעת האומרים (ב) בים
 יאמר: "הגידה לי שאהבה בפשי" בשעה ש"והנה מצרים נוסע

אחריהם¹³³, שרו של מצרים. אמרה כ"י: "הגידה לי שאהבה בפשי איכה תרעה" באותו השר של מעלה? כי "איכה תרביץ" במצרים התחתונים? וז"ש "בצהרים" שהם דומים לי כמו הצהרים שהשמש (חם) חמה, ככה באים לקראתי. "שלמה אהיה כעוטיה" כדחז"ל: "כאבל הזה שהוא יושב ודומם"¹³⁴ אלא אדרבה, "ויצקו בני ישראל אל ה'¹³⁵ כי הוא רם ונשא על כל השרים של מעלה. וז"ש "על עדרי חבריך" כלומר, אתה רם "על עדרי חבריך" הם המנהיגים שאר האומות.

ולדעת האומר שבסיני באמרה יאמר: "הגידה לי" רבש"ע, 'שאהבה בפשי' ביום זה הקדוש שזכינו לקבל תורה מפיך. 'איכה תרעה' אותי על התורה ועל העבודה בארץ ישראל בזמן שב"ה קיים? ו"איכה תרביץ" כב"י "בצהרים", בגליות המעותדים לבא עליהם? כי כבר מזמן אברהם היו מעותדים בצרות הגלות. מבטלים את ישראל מהלימוד וזה שאמר "שלמה אהיה כעוטיה" בלי עסק תורה. למה ש"על עדרי חבריך" – כלומר, כדחז"ל: "שעודי חבריך בהרווחה ועורך בצרה"¹³⁶

"אם לא תדעי לך" – ירצה כפי מה שפירש שמדבר בים, משיב הקב"ה לישראל: "אם לא תדעי לך היפה בנשים." ר"ל, יש לך זכות הנשים כשרות כדכתיב: "מוציא אסירים בכושרות."¹³⁷ ז"ש "היפה בנשים" וזכות (כזה יעמוד) כזה תעמוד לך. ואם לא תדעי שיש לך זה הזכות, "צאי לך" (בחינית) בחוצות אחרי "בעקבי הצאן."¹³⁸ כי אתם צאני צאן מרעיתי, ומוטל על הרועה להציל את צאנו. "ורעי גדיותיך" הם הקטנים שבך. "על משכנות הרועים" – משה ואהרן, לכל מקום שמוליכים אותך ואל תפחדי כלל ועקר.

ואם מדבר בסיני, משיב הקב"ה ואומר: "לכ"ז, 'אם לא תדעי לך' שאת 'היפה בנשים', כמו שהנשים אינן מתנישות מלתבוע צרכיהם מבעליהם, כך כל צרכיכם עלי ולא יחסר לכם דבר. ואם תראו שאתם נצער, 'צאי לך בעקבי הצאן'. " ר"ל, כי כל מתן שכרן של ישראל שבמשלו לצאן הוא "בעקבי", וזהו שאמר "בעקבי הצאן ורעי וגומר, על משכנות הרועים" שהם האבות הקדושים. וכל הצדיקים שאין להם שלום והשקט בעה"ז, וכל שכרן מתוקן להם לעה"ב. "לסוסתי ברכבי פרעה" לפי המדבר בים יובן בעצם ביסוד

רז"ל וזה לשונו:

"לסוסתי ברכבי פרעה" דרש רבי (בפיש) פפיס: רכב פרעה (עשו) על סוס זכר כביכול נגלה עליו הקב"ה. (עשו) על סוס זכר שנאמר: "דרכת בים סוסיך." 139 רכב פרעה על סוס בקבה כביכול נגלה עליו הקב"ה. על סוס (הקב"ה) בקבה שנאמר: "לסוסתי ברכבי פרעה." 140 (אמר לרבי) א"ל רבי עקיבא: דיין (בפיש) פפיס 1 "לסוסתי" כתיב.

אמר ליה הב"ה: כשם שששתי על מצרים לאבדם, כן ששתי על שונאיהם של ישראל לאבדם. ומי גרם להם לישראל להבצל מימינם ומשמאלם? בזכות התורה שהם עתידים לקבל. מימינם שנאמר: "מימינו אש דת למו וגומר." 141 ומשמאלם - אלו תפילין. 142

וראוי לדקדק כי דרשת רבי (בפיש) פפיס מהכא בפקא

מהפסוק דאם קבלה נקבל? גם ראוי לדעת מאיזה טעם אמר ליה רבי עקיבא "דיין (בפיש) פפיס" 143 כי לפום ריהמא, דרשת רבי (בפיש) פפיס לפי הפשט יותר מסבדת רבי עקיבא שמהפך האותיות ואומר "לסוסתי" כתיב. ולסבדת רבי (בפיש) פפיס אין צריך להוציא המקרא ממשומו. והיותר קשה אומרו: "ומי גרם להם להבצל מימינם וכו'", 144 דהיכא רמיזא ענין זה?

הביאור הצלע"ד, כי רבי (בפיש) פפיס דקדק בפסוק אחר אומרו "לסוסתי" לשון נקבה. כי הוה ליה למימר "לסוסי". גם דקדק אומרו "ברכבי" לשון רבים, דהוה ליה למימר "ברכב פרעה." ומתוך זה דרש רבי (בפיש) פפיס באומרו "רכבי" כי שני פעמים "רכב פרעה." קודם "רכב על סוס זכר", ולהיות שה"סוס זכר הורג בעליו במלחמה" כדחז"ל אחר מאמר זה - "אבל כנקבה זו מפזרת והולכת, לזה חזר ורכב על סוסיא." 145 והיינו, מאי דכתיב: "לסוסתי" לשון נקבה ולא כתיב "לסוסי"? וגם כן אומרו "ברכב" רומז צרכיו פרעה שתי פעמים. כי "רכבי" מיעוט רבים - (שתיים) שנים לומר כי תרתי רכיבות רכב כאמור. והנה בזה נדמה כביכול הקב"ה פרע כאח לנו להדמות לפרעה על פי מרכבותיו לאהבת ישראל, ולא נהג שררה בעצמו לבלתי החליף מרכבותיו ישועה. וזהו שאמר "דמיתין" 146 בכנסת ישראל כאלו את "רעיתי" יונתי תמתי לעשות בקמה בפרעה.

והנה רבי עקיבא אמר "דיין (בפיש) פפיס." כלומר, שלא תוכל להשלים דרשתך שיובן הפסוק שאחר זה דקאמר "באו לחיין בתורים צוארך בחרוזים." 147 כאשר יוטעם ע"פ סברתי כי

"לסוסתי" כתיב. ור"ל, "כשם שששתי על שובאיהם של ישראל" 148
 ז"ש "לסוסתי ברכבי פרעה" לסובעם בים. כן "דמיתין" באותה
 שעה "רעיתי", יען כי הללו ע"ז והללו ע"ז. אבל מי גרם
 להם להבצל? מה ש"באו לחיין בתורים" זו תורה שבכתב וזו
 תורה שבעל פה. וז"ש "מימינו היא התורה" דכתיב: "מימינו
 אש דת למו." 150 ותיבת "צוארך בחרוזים" 151 על ענין התפילין.
 באופן שעתה כפי סברת ר"ע מובן השני כתובים באים כאן ע"פ
 סברת ר"ע. ומתורץ ג"כ דקאמר "לסוסתי" ולא קאמר "לסוסי",
 ד"לסוסתי" כתיב באותיות מתחלפות. ג"כ אמר "ברכבי" לשון
 רבים לרמז על "רכב פרעה" והשר שלו כדכתיב: "והזה מצרים
 בוסע אחריהם." 152 והחז"ל, שרו של מצרים. 153 וכנגדם אומר
 על שובאיהם של ישראל. אבל "ההצלה גרמה מימינם וכו" 154,
 היינו, הפסוק הבא אחר כך "באו לחיין וכו'". ונוכל לומר
 "דמיתין רעיתי" שר"ל, מי גרם לך ש"דמיתין" כאלו את "רעיתי"
 שלהצילך? מה ש"באו לחיין בתורים". והוא ענין זכרון, הנה
 כי יתברך מבקש זכות להצלת ישראל. עד כאן.
 ואם מדבר בסיני כפי פירושו עם מה שאמר: "ורעי את
 גדיותיך על משכנות הרועים." 155 דהיינו, שצריכים שילמדו
 מהאבות שסבלו ביסורין, וסופם של זה כי הצדיקים צריכים לעבוד
 את ה' בהקפה ואינם מבקשים תכף שכרם. וכבז"ל "אחריך
 ברוצה" 156 לגן עדן כבז"ל. 157 כי צריך שילמדו מבוראם יתברך
 שהרי הוא יתברך עשה עמנו נסים במה שדרכת בים סוסי להבקם
 מפרעה. היינו, לפי ש"דמיתין רעיתי" בסיני (שעתיד אתה) שעתידה
 את לקבל התורה, והוי כאלו את ריעי שלי בבריאת העולם. שאלו
 לא קבלו ישראל את התורה, היה מחזיר את (העולה) העולם לתוהו
 ובוהו. 158 ז"ש "דמיתין" באופן ש"באו לחיין בתורים" - שתי
 תורים שקבלת תורה שבכתב ותורה שבעל פה. 159 "צוארך בחרוזים"
 אלו הסנהדרין. 160

אבל במאמר רז"ל במדרש חזית וז"ל:

"באו לחיין בתורים" - בשעה שמיללים הלכה אלו עם אלו.
 כגון, רבי אבא בר (מימי) קומי וחבירו.
 "צוארך בחרוזים" בשעה (שהם) שהיו חורזים מד"ת, ומד"ת
 לבניאים, ומבניאים לכתובים, והאש (מתלקטת) מתלהטת
 סביבותיהם, והיו הדברים שמחים (כנתיבתם בסיני) בנתיבתן
 מסיני. וכי עיקר (נתיבת) נתיבתן מהר סיני לא באש היו

שנאמר: "וההר בוער באש עד לב השמים." 161
 בן עזאי יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו.
 (אזלי ואמרי) אזלון ואמרון לרבי עקיבא: "רבי, בן
 עזאי יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו."
 הלך אצלו ואמר (ליה) לו: "שמעתי שהיית דורש והאש
 מלהטת סביבך."
 אמר לו: "הן."
 אמר ליה: "שמא בחדרי מרכבה היית עסוק."
 אמר לו: "לאו." "אלא הייתי יושב (ודורש) וחורז בדברי
 תורה, ומנביאים לכתובים, והיו הדברים שמחים כבתיבתן
 (בסיני) מסיני והיו ערבים (כהעיקר) כעיקר (בתיבתם) בתיבתן.
 וכי עיקר (בתיבתם בסיני) בתיבתן מסיני לא באש היו
 (בתובים) בתבין הה"ד: "וההר בוער באש." 162
 עכל"ה. 163

וראוי לשים לב בזולת דקדוקים הנגלים, דהיינו, מה
 ענין מיללין דקאמר? כי אדרבה, שמעת בעיא צלותא. ומה ענין
 החריזה ההיא? וגם כן אומרו: "חורזים מדברי תורה, ומדברי
 תורה לבביאיים?" כי אומרו "מד"ת" הוא מיותר, וראוי שיאמר
 "חורזים מדברי תורה לבביאיים." וכן בדברי רבי עזאי באומרו:
 "יושב וחורז מד"ת, ומד"ת לבביאיים." כי ראוי יאמר "חורז
 בד"ת לבביאיים וכו'." וכן אומרו "יושב" מה ענינו? אמנם
 עיקר הדבר שראוי לשית לב מה ענין "האש המתלהטת" ההיא? כי
 כי הלא שאלת רבי עקיבא צודקת דקאמר: "שמא בחדרי מרכבה היית
 עסוק." ומהי תשובתו? "הייתי חורז וכו'." איך עלתה בזה
 ארוכת תמיהתו ואם היא תשובה? איך בעלם דבר זה מעיני רבי
 עקיבא ע"ה? גם "הדברים שמחים" דקאמר בלתי מתקבלים. כי
 איך תצדק "שמחה" בקול "דברים" לומר ש"הדברים שמחים"? ואיך
 היו "שמחים כבתיבתם מסיני"? ומה שייכות היה לו עם "סיני"?
 ומה ענין תמיהתו באומרו "לא באש היו וכו'?" ולא קצר ואמר
 "היו הדברים שמחים כבתיבתם מסיני שבאש נתנו שנאמר: וההר
 בוער באש." 164 ועוד אומרו "הה"ד: 'וההר וגומר'." כאלו
 בלעדי זה היה קושי בכתוב.

הביאור הנלע"ד, דרז"ל דקדקו תיבת "בתורים." 165 שאם
 הוא על תורה שבכתב ושבעל פה – "בתורות" הוה ליה למימר?
 עוד קשה מה ענין "לחייך" 166 דבקט יותר משאר איברים? כי
 יותר טוב שיאמר "באזה פיך" כי "לב חכם ישכיל פיהו." 167
 גם קשה אומרו "צוארך" 168 הוה ליה למימר "וצוארך." גם למה

בקט ב"לחיים" לשון רבים אבל ב"צואר" בקט "צואר?" הן
אמת כי יש מקום לתרץ כי זהו הטעם: כי ה"לחיים" הם שנים,
זה "צואר" הוא אחד. אבל כבר מצינו שאומר: "באחד עבק
מצורבין" 169 לשון רבים. אבל הכל יובן על פי דרכם ז"ל
והוא במה שאמרו בגמרא, פרק "נמה מדליקין":

שאיין שכינה שורה אלא מתוך [דבר] שמחה וכו'.
אמר רבי יהודה: "וכן לדבר הלכה [ופריך] איני."
והאמר רב גידל אמר רב: "כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו
ואיין 'שפתותיו נוטפות מור' 170 (תכוונה) תכוונה וכו'..."
לא קשיא הא ברבא והא בתלמיד. ואי בעית אימא... הא מקמי
דלפתח הא (דבתר) לבתר (דליפתח) דפתח, כי הא דרבה מקמי
דפתח להו לרבנן.
אמר ליה (מילי) מילתא דבדיחותא, ובדחי רבנן לסוף
יתיב באימתא. 171

הנה כי דלבתר דפתח צריך אימה, וסיהיו "שפתותיו נוטפות מור."
וז"ש "נאו לחיין" 172, ר"ל, זה שאמרו חז"ל ממדרש חזית

בפסוק "מעיון גנים וכו'", ובוזלים מן לבנון. 173
אמר רבי עזריה: "זה מזיל מקצת דבר וזה מזיל מקצת דבר,
עד (שתצא) שתהא הלכה כמלבנון."
א"ר תנחומא: "זה מלחים מקצת דבר וזה מלחים מקצת דבר,
עד שתהא הלכה יוצאת כמין לחיים." 174

פירש "כמין" דבר המדובק במחובר והיו לאחדים. הנה שתיבת
"לחיים" הוא על דבר המדובק. שעל ידי מה שת"ח ממללין זה
עם זה, כמו היללית שהיא שוברת לב האדם לשבת באימה אחר שפתחו
בהלכה. אז בלי ספק ש"נאו לחיין" - שאתה תהא מלחים מקצת
דבר וחבריך מקצת דבר. וזהו שאמר "בתורים", כמו התורים הללו
שתמיד בוהים כבהמת מיללים. ז"ש "בשעה (שמללים) שמיללין זה
עם זה בהלכה, כגון רבי אבא בר (מימי) קומי וחבריו. 175
לאפוקי התירוץ האחד, כי ברבא צריך שיהא שמח. כי אם כמו
סברת "האי בעית אימא דבתר דליפתח צריכים אימה." 176 וסיפר
הכתוב כי מתוך כך יעלה בהדרגה. שמקודם אמר "לחיין" לרמוז
על מה שאמרו אלו עם אלו מוציאים דבר אחד ומלביצים ההלכה
ואחר כך יעלו במדרגה גדולה. שאפילו אחד כמעשה דבן עזאי
שהיה יושב ועוסק בתורה, והיתה מתלהטת אש וכו'. 177

וב"ל דרז"ל דרשי סמוכים עם הפסוק הקודם דקאמר:
"דמיתין" כ"י "רעיתי." 178 דמה אני סביבותי אש (לוהט) לוהטת,
ככה "נאו לחיין בתורים צואר בחרוזים." 179 (לשיהיה) לשתהיה

אש מתלהטת סביבך במה שתהא חורז, כמו שאמר: "בשעה שהיו חורזים מד"ת." 180 ירצו שקודם היו חורזים מד"ת בעצמם לקשר הדברים מפרשה זו לפרשה זו, ואח"כ עולים בחכמה יותר לחרוז "מד"ת לבניאים, ומבניאים לכתובים." 181 ככל הדברים של קדושה צריכים כ"ף לכ"ף להבין האדם עצמו. ו"הנא ליסתר מסייעין אותו" 182 לעלות מלמטה למעלה. לאחרז מקדושה עליונה כדרך שהיו האבות מושכים קדושתו יתברך אליהם כידוע. דהיינו, האש מקדושתו יתברך הנמשכת אליהם. וזהו שאמר: "והיו הדברים שמחים כבתיבתם מסיבי." 183 (בשבי בחיניות) בשתי בחינות: האחד, דכיון על דברי אמת כניכרים על דברי אמת, כמו שהדברים שמחים לשומען. ועוד להיות מעין עבין הר סיני (שהיה) שהיתה אש השכינה שנאמר: "וההר בוער באש." 184 מצד הבנת קדושת משה "עד לב השמים." 185 ודקדקו במה שאמר "הה"ד." 186 וקשה מפסוק דהוה ליה למימר "והאש בוער עד ההר." כי מקור אותו האש בא מהשמים ולהר. גם מאי "עד לב" דקאמר, דהוה ליה למימר "עד השמים?" אבל רצה לרמוז מה שאמר כי האדם מלמטה הוא המושך הקדושה. באופן שכפי האמת, "האש" (היה בא) היתה באה מלמטה (ומגיע) ומגיעה למעלה "עד לב השמים." וז"ש "עד לב" כי בלב קדוש וטהור שנתקדשו ישראל. ו"לב" הוא יתברך "צור לבבי וחלקי" 187 נתקשרו. וז"ש מענה של בן עזאי. ומה שהשיב רבי עקיבא שאולי עסק בחדרי מרכבה שהם דברים של סוד, ומתוך הקדושה יתירה המשיך האש כבזכר. והגיד לו שאינו כן רק שהייתי חורז כבזכר, והיו הדברים שמחים כבתיבתם (בסיבי) מסיבי. היא הבחינה האחת להיות אומר דברים אמיתיים.

וכנגד הבחינה השנית אומר: "והיו [הדברים] ערבים כעקר בתיבתם." 188 הערבות (הוא) היא על אותו הכבוד הנדמה לעין כל, כי אינה מלהטת סביבותיו הה"ד: "וההר וכו'." טועם מה שאמרתי באופן שמובן היות פסוק זה מקושר עם הקודם "דמיתוך רעיתי" 189 במה ש"נאוו לחייך וכו'." 190 והוא עבין דק ובכוון ומתורץ כל הדקדוקים הבזכרים.

"תורי זהב בעשה לך וכו'." כפי דעת האומר בים באמרה כבר למדונו רז"ל, "תורי זהב בעשה לך" זו ביזת היס. והוא כדפרש"י:

במלכנו אני ובית דיני לפני בא פרעה, שאשיאנו ואחזיק את לבו לרדוף אחריך עם כל שבה גבזי אוצרותיו כדי שנעשה לך "תורי" (קשומה) קשומי "זהב".
 "עם בקורות הכסף" שהיו בידך, זו ביזת מצרים. 191

ואחז"ל:

מנין שביזת הים גדולה מביזת מצרים? שבאמר: "ותבאי בעדי עדיים". 192
 "עדי" זו ביזת מצרים, "עדיים" זו ביזת הים.
 דכתיב: "כנפי יונה נחפה בכסף" 193 - זו ביזת מצרים.
 "ואברותיה בירקרק חרוץ" 194 - הים. 195

וב"ל למה הביאו ז"ל שני פסוקים.

אבל הגלע"ד, כי בשתי בחינות "ביזת הים" גדולה מ"ביזת מצרים". האחת בכמות. "ביזת הים" - כתיב: "תורי זהב".
 ובתורי זהב וב"ביזת מצרים" - כתיב: "בקורות". כי "בקורות" הוא דבר מועט בערך "תורי". ובחינה שנית באיכות "זהב" ל"כסף". ולזה הביאו ז"ל שני פסוקים ממה שאמר "עדי" ב"ביזת מצרים", ו"עדיים" ב"ביזת הים". מורה על הכמות היות כפליים מ"עדי" ל"עדיים". 196 וכנגד האיכות מביא "כנפי יונה נחפה בכסף" 197 היא "ביזת מצרים" היא "ביזת הים". "ואברותיה בירקרק חרוץ" 198 שהוא זהב באופן ש"ביזת הים" עם היות "זהב" (היה) היתה כפליים מה"כסף" של "ביזת מצרים" שהיו "בקורות הכסף" מורה על דבר מועט. ומשיבה כנסת ישראל כדפרש"י:

כל זה [אמת] טובה גמלתני ואני גמלתיך רעה.
 ש"ע עד שהמלך" 199 - בעוד המלך על השלחן מסיבת חופתו
 "נרדי נתן ריחו" 200 חלוף להבאיש. כי בעוד שהשכיבה קלקלו בעגל.

ולשון חיבה כתב הכתוב "נתן" ולא כתב "הבאיש". 201
 ולדעת האומר שבסיני באמרה, "תורי זהב בעשה לך" 202

הייבו, ח"ש ותורה שבע"פ שהן בחמדים מזהב. "עם בקורות הכסף" הם נביאים וכתובים שהם ככסף בערך הזהב. כך בערך התורה הנביאים והכתובים ככסף בערך הזהב. ו"עד שהמלך במסבו" - ברקיע, "נרדי נתן ריחו". 203 נתנו ישראל ריח טוב ואמרו: "כל אשר דבר ה' בעשה ובשמע". 204

"צרור המור דודי לי". אם בים (באמר) באמרה, ידרש ע"פ דרך חז"ל: "מיצר [לי] ומימר [לי]" 205, כי הגה על הים היו ישראל בצרה גדולה כי "והגה מצרים נוסע" 206 - "שרו של מצרים נוסע וכו'". 207 וז"ש "צרור המור". ר"ל, אפילו שמיצר

ומימר לי על הים "בין שדי ילין." 208 שעל ידי כן עשו ישראל תשובה כדכתיב: "ופרעה הקרינ" 209 את לבם של ישראל לאניהם שנשמים. ומה עשה "אשכול (הכפור) הכפר?" 210 איש כל שהיה ארונו של יוסף אשר כפר באדונתו. "דודי לי" 211 במה ש"הים ראה ויננס." 212 מצורף "בכרמי עין גדי" 213 אלו אבות העולם כדחז"ל: "שנמשכו אחריו כגדיים ונטלו הברכות שהן עין העולם." 214 ורז"ל ב"שיר השירים" וז"ל: "צרור המור דודי לי" 215 רבי ברכיה אמר: אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה: אפילו בשעה שאתה מיצר לי ומימר לי "דודי לי" - את געשה דודי. וראה איזה אדם גדול שיש בי שיוכל לומר למדת הדין די! ואת בוסלו וממשכנו בעדי הה"ד: "אשכול הכפר." 216 מהו "אשכול"? איש שהכל בו מקרא משנה גמרא וכו'. "הכפר" שמכפר עוונותיהם של ישראל. "בכרמי עין גדי" 217 אלו אבות העולם שנמשכו אחריו כגדיים ונטלו הברכות שהן עין העולם.

עד כאן.

וראוי לעורר קצת ספקות:

- א. מה הוקשה לומר בפסוק זה של "צרור המור" לדורשו בענין זה?
- ב. מה דריש במה שאמר הכתוב "בין שדי ילין" שדלגו ולא פירש בו דבר? גם תיבת "דודי לי" השני דלגו ולא פירש בו דבר?
- ג. באומרו: "וממשכנו בעדי" ולא אמר דרך קצרה "ומכפר עלי" כלישנא דקרא "הכפר" לשון כפרה.
- ד. מה שאלה היא זו "מהו אשכול"? ולא פירש תכף "אשכול איש שהכל בו וכו'" כמו שדרש "צרור המור - מיצר ומימר" בלי שאלתי "מהו צרור המור." כן יאמר ב"אשכול הכפר" בלי שאלה "מהו אשכול וכו'".
- ה. צריך להבין מאי דרשי בתיבת "בכרמי" שדילג אותה ופירש "עין גדי - הוא על אבות העולם שנמשכו אחריו כגדיים, ונטלו הברכות שהן עין העולם." 218 אבל בתיבת "בכרמי" לא דרשי מידי? ואין לפרש ש"האבות נקראו כרם" כמו שפירשו במתנות כהונה²¹⁹, והביא ראייה מפסוק "כרם היה לידידי." 220 ודרז"ל: "זה אברהם." 221 שאין כוונתם שאברהם נקרא "כרם." רק דרשי תיבת "לידידי" על אברהם

כדכתיב: "מה לידידי בנתי" 222 אבל ה"כרם" על ישראל
 "כי כרם ה' צבאות בית ישראל." 223

הביאור בגלע"ד, דרז"ל דקדקו דמאחר שהוא מדמה אותו
 ל"צרור המור" ול"אשכול הכפר". למה לא ערבינהו קרא ויאמר
 "אשכול הכפר" ו"צרור", ר"ל, "דודי לי"? ולא היה צריך
 לומר פעמיים "דודי לי". גם קשה תיבת "לי", דהוה ליה למימר
 "צרור המור דודי בין שדי ילין". וכן יאמר "אשכול הכפר
 דודי בכרמי עין גדי". תיבת "לי" קשה בשני כתובים. דלמה
 יהיו "לי" ביחוד ולא לאחרים? גם קשה תיבת "בין שדי ילין"
 מאי קאמר? וכן מאי דקאמר "בכרמי עין גדי"? לזה בא רבי
 ברכיה ודרש: "אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה: בשעה שאתה
 מיצר ומימר לי." 224 ר"ל, בצרות מרות ומשונות אשר מחמת זה
 יבוא אדם למענות בשיקול דעתו לומר שאתה מתאכזר ח"ו עמנו.
 עם כל זה "דודי לי" דייקא, ב"י שאני מכיר האמת שאתה אוהב
 אותי אהבה עזה ואינני כמו שסוברים א"ה. וראיה לדבר זה
 שכשאתה רואה אדם גדול שיוכל לו לומר למדת הדין "דין" ז"ש
 "בין שדי". ודריש תיבת "בין" כאלו אומר "בין שדי" הוא
 צורך בתיבת "שדי", כאלו אומר "שדי" בדגש וכו'. על דרך
 "ואל שדי יתן לכם רחמים." 225 שאתז"ל: "מי שאמר לעולמו
 'די' יאמר 'די' לצרותיכם." 226 כן בזה האופן בגטילת הצדיק
 אומר "די" לצרת ישראל. ושם תאמר, אני רואה שהוא אכזריות
 (גדול) גדולה שימות צדיק לכפר על הדור, דהוי כ"תוביאי חסא
 וזגור מיבגד." 227 לזה אמר "ילין" שאיננו מת רק "בין שדי
 ילין" ושכב וערבה שנתו. כמו שאומר הכתוב: "ורבים מישיבי
 [אדמת] עפר יקוצו" 228 שהם ישיבים, וז"ש "ילין" ואיננו מת.
 ומה שאמר בעל המאמר "ונוטלו וממשכנו" 229 הוא כדי
 לישב גם כן תיבת "בין". דלפי פירוש זה כן הוה לי למימר,
 שהוא לרמוז שהצדיק איש הביבים בין ישראל להקב"ה. כדרך
 שהמשכון (היא) הוא בין המלוה ללוה, שכשאינו פורע לוקח משכנו
 ונפרע מחובו. כך אותו הצדיק משכון על הדור, ולוקח המשכון
 כדי שישבו בתשובה לפניו ואז מיתתו מכפרת על הדור. ואם
 לאו ח"ו יתקיים, כי מפני הרעה יאסף הצדיק. וז"ש: "הה"ד:
 'אשכול הכפר.' מהו 'אשכול'? איש שהכל בו וכו'. 'הכפר' -

שמכפר עונותיהם של ישראל. 230 אימתי? כשהם "בכרמי",
 ר"ל, שמכרכמים פניהם. כמו שדרש לעיל ביעקב שנכנס כרכום
 שנתכרכמו פניו שהלך לקבל הנרכות. 231 וז"ש "בכרמו) בכרמי
 עין גדי", אלו אבות העולם שנמשכו אחריו כגדיים ונסלו
 הנרכות שהם עין העולם. 232 כך אימתי מכפר הצדיק? כשהיו
 ישראל "בכרמי עין גדי". כלומר, שיתנהגו בעצמן כמו אבות
 העולם וימשכו אחריו יתברך. ונ"ל כי לזה כתיב "אשכול"
 מלבד הדרשים "דאיש שהכל בו". 233 כלומר, גם רומז שצריך
 שאש תבער בקרבו על חסרון אותו הצדיק, ואז בעשה "דודי לי"
 בעצם באהבה עזה. דאם לא כן ח"ו יהיה להפך כבזכר לעיל, כי
 מפני הרעה באסף הצדיק ולזה חזר שנית "דודי לי".
 או באמר עבין אחר, ובבין אומרו: "אפילו בשעה שאתה
 מיצר ומימר לי". 234 דקשה לרעה אומר תיבת "לי" פעמיים?
 דהוה ליה למימר: "אפילו בשעה שאתה מיצר ומימר לי". אמנם
 רמז שני מיצר כפרה שיש בעבין מיתת הצדיק. האחד, הוא בעבין
 רבינו הקדוש ז"ל (שהיה) שהיו לו יסורין. וכמו שאמר בגמרא:
 "אי לכם עונות שגא"י, שכל זמן שהיו לרבי יסורין לא הפילה
 אשה". 235 ויש עבין אחר של כפרה, במיתת הצדיקים עצמה מיתה
 ממנה. כי במיתת הצדיק הם ביצולים ישראל. וכמו שמצינו
 ביאיר בן מנשה בזמן יהושע דכתיב: "ויפול מן העם כשלשים
 וששה איש". 236 זה יאיר בן מנשה דסקול כרובה של סנהדרין וכו'
 ונתכפרו בו ישראל. וז"ש "אפילו בשעה שאתה מיצר לי". 237
 ר"ל, בצרה שלא תבא על ישראל ממיתה. וכן שאתה "מימר לי" 238
 היינו, ביסורים שהם מרים ואינם צרה. "דודי לי" עתה בעשית
 "דודי" כבזכר, ואתה רואה "איזהו אדם גדול שיכול לומר למדת
 הדין די". 239 כמו שאמרנו "בין שדי" ויהיה "ילין". מעין
 כמו בת דינא בטל דינא שמבטל מדת הדין. וז"ש "את במלך" 240 היא
 כנגד עבין המיתה ממש "וממשכנו" היינו, בעבין היסורים
 "בעדי". 241 "ומהו אשכול? איש שהכל בו - מקרא, משנה, גמרא,
 תוספתאות אגדות" 242, הם חמישה דברים. ונ"ל שהם רמוזים
 ב"הא" יתירה שנתית "הכפר". שהיה יכול לומר כפי הנזכר
 "אשכול כפר". אבל ה"הא" יתירה (רומז) רומזת לאלו החמשה
 דברים הנזכרים. ועתה יובן במה שמכפר עונותיהן של ישראל,

במה שמזכיר זכות אבות. כמו שעשה מרע"ה שאמר: "זכור לאברהם וכו'" 243 תלה הדבר בזכות האבות, והאל יתברך תלה לו בזכות עצמו כמו שאמר: "לולי משה וכו'". 244 כן הוא זה הצדיק שהוא שלם בכל ואינו מחזיק טובה לעצמו שמכפר עונותיהם של ישראל.

"נכרמי עין גדי" הן האבות שהם כרמים. כמו שישראל בקראו כרם שנאמר: "כי כרם ה' צבאות בית ישראל". 245 כן האבות שקול אחד מהם ככל ישראל "שבמשכו אחריך כגדיים, ובסלו הברכות שהן עין העולם". 246 שציקר הברכה היתה שיזכו בניהם לקבל התורה, כמו שבארתי ממאמר "מזקנים אתבונן" עיין עליו במקומו. ולהיות שבפנין הברכות מצינו ביעקב שקיבלם על ידי "עורות גדיי העיזים" 247, לזה בקט "שבמשכו אחריך כגדיים". 248 דאם לא כן דהוה ליה למימר "הטלאים". ויצדק יותר שהטלאים נמשכים יותר מהגדיים אלא דשמע מינה תרתי. האחד, שהיו נמשכים כגדיים, וגם רומז שבסלו הברכות שהן עין העולם. והיכן הוזכרו ברכות בכתוב? במאי דבקט "גדיי" ולא "מלה". ואעפ"י שאין מקרא יוצא מידי פשוטו שיש מקום ששמו "עין גדי". אבל עם כל זאת הדרשה על פי דרכם ז"ל שלא יחסר שום דבר בכתוב.

ובזה כפירוש השבי יובן באופן אחר מאי דבקט קרא שבי פעמים "דודי". דהיינו, לפי שמדבר בשבי מיני כפרה ושבעשה "דודי". האחד, על ידי יסורין במה שמימר לצדיק ביסורים ובעשה "דודי לי" והיינו חלוקות ממסכביו כנזכר. ויש מין שבי שהוא נוטלו על ידי מיתה ממש, ועושה כפרה על ישראל להנצל ממיתה כנזכר. ומובן בעצם לכל הפירושים הנזכרים דלא ערבינהו קרא השני דמיונות בפסוק אחד לומר "צרור המור ואשכול הכפר דודי לי". והיינו יכולים לפרש דרך הלכה דדרשי דז"ל תיבת "בין שדי" כמו "בין תבין את אשר לפניך". 249 ור"ל, שהב"ה "בין" יבין ורואה ללבב אותו הצדיק שהוא "אשכול", "שהכל בו מקרא וכו'". 250 ור"ל, שלומד ומקיים כי "לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה". 251 שאיש כזה יאמר למדת הדין "דין" ובזה "ילין" הדין ויכפר על כל ישראל. ולפי דעת האומר שבסיני (נאמר) נאמרה יאמר "צרור המור

דודי לי" בסיני. מה "המור" (הזו) הזה אין ריחו בודף אלא באור, ככה "וההר בוער באש עד לב השמים." 252 "ובין שדי ילין" כמעשה דבן עזאי הנז"ל שכשהיה יושב ודורש היתה האש מלהסת סביבותיו. 253 כך כל מי שיעסוק בתורה, ישיג לשתהיה האש לוהטת וכו'. ז"ש "בין שדי ילין." אותה סגולה של המור שהוא מפיח על ידי האור כמוני בסיני, במה שיהיו דברי ערבים כנתיבתם בסיני. "אשכול הכפר דודי לי" מי שהכל שלו הוא מכפר לי. וב"ל דדרשינן "אשכול", הוא רומז על הקב"ה שהוא אש אוכלת אש, והוא אש והוא "אשכול." היינו, מה שאמר "שהכל שלו." 254 "דודי לי" לכפר על מה שעשיתי העגל. ז"ש "בכרמי עין גדי." ר"ל, "שגרמתי לי והעין שלו יביט אל מה שנמשכתי אחריו כגדי." ז"ש "עין גדי." וכדכתיב: "זכרתי לך חסד בעוריך לכתך אחרי במדבר." 255

"הנך יפה רעיתי וכו'." לפי דעת שנים (באמר) באמרה, משבח הקב"ה לכ"י ואומר לה: "אל תפחדי ש'הנך יפה רעיתי." 256 כמו שאמרנו "לסוסתי ברכבי פרעה דמיתין רעיתי." 257 שרכב פרעה על סוס זכר גם כן הב"ה וכו'. 258 באופן שאין לך יופי גדול מזה ש"דמיתין רעיתי" ז"ש "הנך יפה רעיתי." ו"הנך יפה" מצד "עיניך יונים" - הם משה ואהרן, כי הם מצד עצמם לא היו כדאיים.

ואם מדבר בסיני כדחז"ל: "הנך יפה רעיתי" בקבלת התורה שבעשו שותפים במעשה בראשית, שאם לא קבלו התורה היה מחזיר העולם לתוהו ובוהו. 259 ז"ש "הנך יפה" שבעשית "רעיתי" כביכול. ו"הנך יפה" בסנהדרין שהם עיני העדה ז"ש "עיניך יונים." 260 כדחז"ל: 261 מה היונה הביאה אור לעולם כדכתיב: "עלי זית סרף." 262 כך הסנהדרין וגדולי ישראל בקראים עיני העדה שהם מאירים לישראל.

וגם בוכל לפרש שנא הקב"ה להשיב על מה שאמרה כנסת ישראל, מי שהכל שלו מכפר לי על מעשה העגל. משיב הב"ה ואומר: "הנך יפה" כ"י ו"רעיתי" היית, כי הערב רב הם שחטאו. ו"הנך יפה" גם כן במה ש"עיניך" - הם שבט לוי - קנאו על אותם שעשו העגל שהיו כ"יונים", שאינה ממרה היונה לבת זוגה. 263 כך בני לוי לא המירו כבודם בתבנית שור אוכל עשב. ומה שאמרו חז"ל: "הנך יפה במצות הנך יפה בג"ח." 264 ירצה

"הבך יפה" במצות (שאתה) שאת "רעיתי" כי גם הקב"ה מקיים את התורה כדכתיב: "מצותי חוקותי." 265 ו"הבך יפה" בג"ח - ז"ש "עיניך יונים." כדחז"ל: מה יונה זו כנפיה מגינות עליה כך ישראל מצות מגינות עליה. 266 או יאמר "הבך יפה רעיתי" בקבלת התורה, ו"הבך יפה" בעיניך. שאמרת: "כל אשר דבר ה' בעשה ובשמע" 267 הקדמת עשייה לשמיעה. אבל היו יונים שהובו בי שהרי קלקלת בעשייה.

או יאמר "הבך יפה רעיתי" כשהיית "רעיתי" שלא חטאת במעשה העגל. ו"הבך יפה" גם אחר שחטאת שכבר תקבתי לך בקרבנות. ז"ש "עיניך יונים" כמו יונתי "כגוזליו בני (יונה) יונתא דמתכשרים לאתקרבא על מדבחא." 268 הנה רומז ענין הקרבנות שמכפרים עלינו. באופן זה אפרש "אשכול הכפר" מי שהכל שלו הוא מכפר לי "בכרמי עין גדי." במה ש"כרמי" לי "עין גדי" הם הקרבנות במינים שהן עין גדיים וכבשים ובני יונה, כל אחד כפי ערכו.

ועוד בוכל לפרש במה שפרשתי בפרשת "כי תשא [את ראש בני ישראל]" 269 כי לשם שמים בתכוננו. במה שלקחו דמות פני שור אשר במדברה שלו להיות לזכרון בין עיניהם. וזהו שאמר הב"ה לישראל תשובה, על מה שאמרו שיכפר להם על מעשה העגל. "הבך יפה" ש"רעיתי" (אתה) את ולא (היה) היתה פנייתך לשם ע"א חלילה וחס. כי "הבך יפה" במחשבתך רק שענין הובו נך. במה שהבסת במרכבה שלי ועשית דוגמא זהו שאמר "עיניך יונים."

"הבך יפה דודי וכו'." כפי המדבר בים אומר כי "הבך יפה דודי" כדכתיב: "צח ואדום" 271 - צח לישראל, ואדום למצרים. ז"ש "הבך יפה דודי" ומצד האב של מצרים - "נעים." ולא די שהצלחנו מהים כי "אף ערשנו" כדחז"ל: "והמים להם חומה." 272 אלא שגם "רעננה" כדחז"ל: "שהוציא להם הקב"ה כל מיני מגדים ואילנות בתוך הים עצמו." 273

ואם מדבר בסיני אומר "הבך יפה דודי" בסיני בתורה שנתת לנו. "אף נעים" ר"ל, גם אותם הדברים (שכתוב) שכתובים בתורה שהם אף וחימה ככריתות ומיתות ב"ד "נעים" בדבר זה. יען שאותו האב גורם ש"ערשנו רעננה." דאם לא כן זה היצ"ר, היה סבלבל אותנו ומחריב אותנו ואת בתינו. באופן שהסיף

והספר ירדו כרוכים מן השמים להנאיתנו ולתועלתינו. שדברה
 תורה בגד יצר הרע. ועפ"י דרך רז"ל, שלפי שהב"ה שבחם
 בכפליים, השיבה כ"י גם כן בכפליים – "הנך יפה דודי אף
 בעים." וצריך להבין למה שינו את סעמם ולא אמרו: "הנך
 יפה דודי הנך בעים." אבל הנלע"ד, שישראל משיבים בדרך
 ארץ וענוה גדולה אליו יתברך ואומרת: רבש"ע, אתה אמרת
 "יפה רעיתי" – "ענותך תרבני" 274, ש"הנך יפה דודי." והנה
 על זאת החרשתי. אבל ש"אף" ר"ל, במה שהיה לך להיות עמי
 ב"אף בעים", היית במה שאמר "עיניך יונים." "כי מה יונה
 הזו אינה ממירה בת זוגה כך אתה." 275 וז"ש "אף ערשנו."
 ר"ל, במקום שאף לנו מצד ערשנו, שהרי לא כיונה עשינו שאינה
 ממירה בת זוגה. "רעננה" שאתה אמרת "עיניך יונים." בלי
 ספק שחיבה יתירה הודעת לנו לעשות עמנו אות להיטיב לנו,
 כמו שהפכת הרעה לסובה כמדובר. והוא עבין גכוון.
 "קורות בתינו וכו'." 276 כפי דעת שבים באמרה, יובן
 ממאמר רז"ל בילקום וז"ל:

תנו רבנן: שערי בקבור נעשו בהם ביסים.
 שכשהלך ביקבור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים,
 בחזרתו עמד בחשול של ים לסובעו. נסל אחד מהם והסילה
 לים, ועדיין לא נח הים מזעפו. בקשו להסיל חברתה
 עמה. עמד הוא ובכה, אמר: "הסילוני עמה." מיד נח
 הים מזעפו, והיה מצטער על חברתה. כיון שהגיע לבמל
 נתן דעתו (והיה) והיתה מבצצת ויוצאה מתחת דפני הספינה.
 (ושיש) ויש אומרים: "בריה בים בלעתה והקיא אותה ליבשה."
 ועליה אמר שלמה ע"ה: "קורות בתינו ארזים רהיטנו
 ברותים."

אל תקרי "ברותים" אלא "בריותים." לפיכך כל שערים
 שבמקרא נשתנו להיות של זהב, חוץ משערי בקבור. 277
 גם למדנו רז"ל ב"וישב הים לפנות בקר לאיתנו" 278 – לתנאו
 הראשון. ופירשו הראשונים ז"ל על מה שנאמר "וישב הים."
 דהיינו, כי כמו שהתנו עם הים מעת הבריאה שהיא עתידה ליקרע
 לפני ישראל, ככה חזרה לתנאו הראשון שתקרע לכל צדיק וצדיק
 שיבא ויהיה ראוי. וכמעשה דרבי פנחס בן יאיר. ובזה נבוא
 אל העבין שאמרה כנסת ישראל כנזכר "הנך יפה דודי" 279 בים
 וכו', ועוד תוספת טובה. אתה מעותד לעשות ביסים לנו בים
 מצד "קורות בתינו." הם שערי בקבור שהיו של "ארזים" ולא
 של זהב. כי לזה לא נשתנו, אלא נמשכו לעולם וז"ש "רהיטנו

רהיטבו" יען שהם "ברותים." ר"ל, "בריתים." אומר במה שהים כרתה ברית במה ששמרה והתחילה מבצבצת מתחת דפני הספינה. או דרשינן לדעת "שיש אומרים שבריה שבים וכו'." "ברותים" – ברית יה, שבריה שבים בלעתה. הנה שעשו שירה בים ונתנו הודאה לאל בהווה. (צינסיס) ניסיס שעשה להם בים, וצועקים שנח ושיר לעתיד לבוא. כי גם ב"קורות בתיבו" תקיים הים ברית לבעבור כבוד ה' וכבוד ביתי. והוא ענין נכון.

ואם מדבר בסיני הכי פירושו: "קורות בתיבו ארזים" הוא רמז כי על ידי התורה במשך ש"קורות בתיבו ארזים." הוא רמז אל הצדיקים שזדמים אל קורות הבית שהעולם עומד עליהם לפי שהם כ"ארזים." כדחז"ל: "מה ארזים – צילם רחוק כך מתן שכרם של צדיקים רחוק, ומה ארז וכו'." 280 "רהיטבו" ר"ל, מלשון רהיט מור. ר"ל, שהם רצים אחר ג"ח. ו"ברותים" כמו שפירש האר"ע: "אבני (שבים) שיש." 281 לרמז שהם רצים אחר המצות וחזקים כאבני שיש. ונ"ל במה שבקשר אותו עם הפסוק הקודם שאמר הקב"ה שנח ישראל. שגם שהיו מעותדים לחטוא בעגל, "עיניך יונקים" 282 כנז"ל, והגידו ישראל שנח יתברך ש"אף נעים" כנזכר. 283 שבמה שהיה לו להיות ב"אף" עלינו "נעים" וכו' כנז"ל. עתה מוסיף לתת שנח לאל. יתברך, שהגיד מראשית אחרית לתקן מעשה העגל ע"י המשכן. מזמן יעקב הביא עמו ארזים ממצרים וז"ש "קורות בתיבו ארזים" לתקן מעשה העגל. "רהיטבו ברותים" הם ברושים שרהם יעקב והביאם קודם זמנו שיהיו מוכנים לעת מצוא לבנין מלאכת המשכן, 284 באופן ש"הקדים רפואה למכה" 285 והוא יתברך כדרך הרופא הנקי. והוא מעין כוונת דרושינו גם בפירוש פסוקי "שיר השירים" הנזכרים. והנה הנם מיוסדים על דעת רז"ל כפי הדעות: או ש"שיר השירים" הזה נאמר בים או בסיני, וכן צריך לפרשו כולו בס"ד.

"אני חבצלת השרון וכו'." ולבוא אל כוונתו בבין

מאמר רז"ל בש"ט וז"ל:¹

אמר (רבה) רבי אנא בר כהנא: אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה: אני "שושנת העמקים" שנתונה בעמקי הצרות. וכשידלני המקום "מעמקי" הצרות, אני מרסנת מעשים טובים כשושנה (ואמר) ואומרת לפניו שירה שבאמר: "הה"ד" ויתן בפי שיר חדש.²

אתיא דרבנן בהדי דרבי אליעזר המודעי: "לעתיד לבוא באים א"ה לקטרג על ישראל לפני הקב"ה ואומרים לפניו: 'רבש"ע, אלו שופכי דמים ואלו שופכי דמים, אלו ע"ז ואלו וכו' אלו מגלים עריות ואלו וכו' מפני מה הללו יורדים לגהינם ואלו לגן עדן?" (אומרים) אומר להם: 'אם כן, תרד כל אומה ואומה ואלהיה (עמו) עמה."³ שבאמר: "כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו וכו'."⁴ רבי ראובן בשם רבי חביבא אמר: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו שבאמר: "כי באש ה' בשפט."⁵ "שופט" אין כתיב כאן כי אם "שפט." והוא שרוד הע"ה אמר: "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע."⁶ "שבטן" אלו היסורים שבאמר: "ופקדתי בשבט פשעם."⁷ "ומשעבתיך" זו התורה שבאמר: "במחוקק במשעבותם"⁸ "המה יבחמוני."⁹ יכול בלא יסורים? ת"ל: "אך יכול בעולם (הזו) הזה?" ת"ל: "אך טוב וחסד ירדפוני כל ימי חיי."¹⁰ ולמה? "שבתי בבית ה' לאורך ימים."¹¹ עכל"ה.¹²

וראוי לעורר קצת ספקות: א. דומה שאומר "ואומר לפניו שירה" הוא ביאור דברי הכתוב שאמר "אני חבצלת השרון." שדורשין "שרון" לשון שירה. אם כן היה לו להקדים ולומר "אמרה, כי אני אומר לפניך שירה." אימתי? "כשידלני מעמקי הצרות." גם צ"ל אומרו "כשידלני מעמקי הצרות", כי די שיאמר "שידלני, אני מרסנת מעשים טובים וגומר." ויסמוך על המבין דודאי "כשידלני" היינו "מעמק הצרות."

ועוד מה ראייה צריך להביא מהכתוב "ויתן בפי שיר חדש"¹³ באמרו לפניו שירה. כיון דבקרא (גופיה) גופא איתא לשירה

דכתיב "אבי חבצלת השרון." איברא שהיה אפשר לומר שכוונת
אומרו שנאמר "ויתן בפי שיר חדש" אינו לשון ראייה. אלא
כמו ביאור לדבריו שאמר "ואמרת לפניו שירה." ואיזו שירה
אומר "שירה ישנה" או "שיר חדש"? לכך אמר דהיינו, אותה
שנאמר דכתיב "ויתן בפי שיר חדש." דהיינו, "שירה חדשה."
והיינו דקאמר קרא "השרון" ולא אמר "חבצלת שרון." כי
ה"הא" רומזת לשירה הידועה דכתיב "ויתן בפי שיר חדש" והיינו
"שירה חדשה."

ועוד קשה, מה שייכות לדברי רבי אבא בר (כהנז) כהנא
עם דברי רבי אליעזר המודעי? דקאמר בהדי אתיא דרבנן בהדי
דרבי אליעזר המודעי. כי לפי הנראה לא שייכי "אהדדי" כלל.
ועוד קשה, ולפי הנראה קושיות א"ה וקטרוגם על ישראל
נראה שיש בדבריהם ממש. וזה משיב על דבריהם באומרו: "אם
כן תרד כל אומה ואלהיה", שנראה שאינו משיב כענין בעל
(קטרוגם) קטרוגם.

ועוד קשה, אומרו "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו."
כפי הנראה אין כל כך קושי בדבר הירידה עמהם עד שאיפשר
לאומרו "אלמלא מקרא כתוב."

ועוד מאי קאמר "יכול בלא יסורים"? ת"ל: "אך." ואיך
היה "יכול בלי יסורים"? ומקרא מלא אמר "שבטך" - ופירש "אלו
יסורים" כדכתיב: "ופקדתי בשבט פשעם." 14 ואיך דריש מתיבת
"אך" שהוא ב"יסורים"? גם צריך להניח איך מייתי ראיה לע"ה
מ"אך טוב וחסד ירדפוני כל ימי חיי." 15 דדוחק הוא לומר דמכל
הוא דדריש על דבר מה שדרשו "למען תזכור את יום צאתך מארץ
מצרים כל ימי חייך" 16 - "ימי חייך" העולם הזה. "כל ימי
חייך" להביא לימות המשיח. 17 דאם כן בוקים כל לימות המשיח
בדרשתם והע"ה מנא לן.

הביאור הנלע"ד, הנה מורי הרב מביא מאמר זה בכלי חמדה

[עין] עליו פרשת "מקץ" והיא בוסחת הה"ס ב"תהילים." ולי
אני הצעיר בראה שנסחת הרבה ב"שיר השירים" היא הנסחא האמיתית.
והיא מוכרחת ממה שאמר: "אתיא דרבנן בהדי דרבי אליעזר."
ולפי הנסחא זו לא הוזכרו "רבנן" כי אם "(רבה) רבי אבא בר
כהנא" שהוא מפרש "מעמקי הצרות" על הגלות. אבל רבנין אמרי

בדבר "שאני נתונה בעמקי גהינם." 18 וגם בנוסחת הרבה ב"ל שיש סעות בדפוס. כי וכסברת רבי אבא שמדבר על ענין הגלות שייך "וכשיגאלני הקב"ה." ובענין סברת רבנין צ"ל "כשידלני" ובגירסא אומר להפך ההוא סעות. הנה כפי בנוסחת הרבה יצדק בעצם, ומתיחס "דאטיא דרבנן בהדי דרבי אליעזר המודעי" שמדבר על ענין גהינם וכמו שאבאר בס"ד.

והענין הוא כי הנה רז"ל דקדקו בפסוק מה שהקשו רז"ל לא היא "חבצלת" ולא היא "שושנה." ותירצו במאמר הקודם ש"חבצלת" היא קטנה, והגדולה נקראת "שושנה." סוף צריך להבין למה בקט הדמיון בשני מינים אלו? גם קשה שהם דברים הפכיים במה שאמרו חז"ל: כי "שושנת העמקים" הם למשובחות שבשושנים. כי שושנת ההר נוחה להכמש אבל שושנת העמק היא (מדרבת) מתרבת לפי שאין השמש מכה בה כל כך. 19 ואם "השרון" הוא כמו שאנו לועזים של המישור היא נוחה יותר ויותר להכמש, ו"שושנת העמקים" איננה כן. ואם כן הם דמיונות הפכיים. גם קשה למה ב"שושנת העמקים" נקבו לשון רבים, ולא אמר "שושנת העמק" כמו שאמר "השרון"? כל אלו הדקדוקים יובנו על פי דרכם ז"ל, ונבוא אל הענין בנוסחת המדרש רבה שהיא יותר מדוקדקת לפי עניות דעתי.

"דקאמר רבי אבא בר כהבא: אמרה כ"י לפני הקב"ה: 'אבי היא וחביבה אני.' 20 ר"ל, אל תחשבו אומות העולם שחס ושלום אני מאוסה לפני הקב"ה כיון שאני בגלות. וראיה לדבר שמקודם היו ישראל מלכים ועתה" (ותדל) וידל ישראל מאד. 21 אם כן מצד זה תאמרו "שאין אני ישראל הראשון איבו כך, כי אני בשלוותי, וחביבה אני גם עתה בגלות." ז"ש "שנתונה בעמקי הצרות." 22 ודריש "חבצלת" תרתי. חביבה אני כמו שהייתי בצלו של הקב"ה זהו חבצלת תרתי משמע. 23 ולזה נקשה "חבצלת" שהיא הקטנה "שושנה" כפופה זו על גב זו. כדחז"ל לעיל: "שחבויה בצלה." 24 "בצל עצמה, מתוך שכפולה (בדפוס) בדפיו הרבה בעשה זה צל לזה." 25 עיין במתנות כהונה. ואני אומר שהוא גם כן רמז כשהם כפופי קומה בגלות בדמים ל"חבצלת" הקטנה שהעלים כפופים. ואין אנו מביחין מלשבת ולפאר להקב"ה בתוך הגלות. וז"ש "השרון" שאנו אומרים שיר ושבת גם בהיותנו

בגלות כ"חנצלת" כפופה כאמור. ותיבת "השרון" בדרשת לפניה כנצח ונדרשת לאחריה. ש"השרון" שנאמר שירה שנהיה כ"שושנה" שברים ראש. היינו, כשיגאלני הב"ה מצרות, אז אני מרסבת מעשים טובים כ"שושנה" ואומרת שירה לפניו יתברך בבנין עיר הקודש ובית המקדש שישרה שכינתו בתוכי. ז"ש "לפניו" כי עתה בגלות כניכול כי אינו "לפניו". וז"ש: "הלא דכתיב: (ה' בצר פקדוך". 26 היינו, בזמן הגלות פקדוך ישראל בתפלות וכו' ונתחננונים. אבל "צקון לחש" - דהיינו, ריבוי התפלה ואיכות - ש"כשמוסרך למו. 27 היינו, כשמכניד עול הגלות כי זה הוא מעמקי הצרות, מורה על כובד הגלות. כי מתוך צרה גדולה - רווחה. וזהו שאמר אח"כ "כמו הרה תקריב ללדת" 28 שאז מכניד חבלי יולדה. וז"ש:

אמרה כ"י: "בשעה שאתה מעמיק עיניך בי" - מורה על גודל ההשגחה - "אני מרסבת מעשים טובים כשושנה ואומרת שירה". 29
הה"ד: "שיר המעלות, ממעמקים קראתיך ה'". 30

הוא רמז שמעמקי הצרות באים לומר שיר. ולהיות במעלות כמו ה"שושנה" שעולים עליה שהיו כפופים כ"חנצלת". והוא רמז על כובד צרות הגלות, כי מתוך צרה - רווחה. כמסל שהחז"ל ב"איילת השחר". 31 אבל רבנו רצו לדרוש "העמקים" כפשטיה. דהיינו, מי שהוא במקום עמוק. ולזה דרשי הדבר בגהינם כדכתיב: "עוברי בעמק הבכא" 32 - הוא גהינם. וז"ש רבנין אמרי: אמרה כ"י: "אני היא כ"י ביתר שאת מכל א"ה, וחביבה אני אעפ"י שאתם רואים אותי בתונה בעמקי גהינם". 33 וזהו שאמר "חנצלת" לרמוז שהיא חביבה ובצלו יתברך יתלונן. גם כן בגהינם אומרים שבח ושירה לאל יתברך. כדחז"ל בפסוק "עוברי בעמק הבכא", שגדולה שירה שעולה מגהינם מהרשעים מסל מה שעולה מהצדיקים שבגן עדן. 34 וז"ש "השרון" בדרשת לאחריה כנצח ונדרש לפניו "השרון".

"שושנת" דהיינו, כשידלני הקב"ה כדרך הדולים מן הבור. וזה רמוז ב"שושנת" שמעלת עצה. והיינו, ע"י שמרסבת מצות ומעשים טובים שעשו ישראל, שכבר קבלו עוגשם במה שירדו לגהינם. הה"ד: "ויעלבי מבור שאון" 35 - הוא גהינם. "אני מרסבת

מעשים טובים ואומרת שירה [לפניך].³⁶ הה"ד: "ויתן בפי שיר חדש.³⁷ ולא כשאר השירים שאמרו בעולם הזה וז"ש: "אתיא דרבנן.³⁸ שפירש הכתוב בגהינם, ולא כרבי אבא בר כהנא שפירש בגלות כשיסת דרבי אליעזר המודעי. ויובן השירה חדשה ושאר הפסוק

שעתידים שרי אומות העולם, [מ"ה], לעתיד לבוא, שיבואו לקטרג ישראל לפני ה' ואומרים: "רבש"ע, אלו ע"ז וכו' מפני מה אלו יורדים לגהינם, [ר"ל, לעתיד], ואלו אינן יורדים?" והקב"ה משיב להם: "אם כן ירדו כל העמים עם אלהיהם לגהינם [כי אלהיהם גרם להם שנתן להם שלווה והשקט, ומתוך כך כפרו].³⁹ הה"ד: "כי כל העמים ילכו בשם אלהיו.⁴⁰

או יאמר אם כן הוא צריך שכל אחד יעמוד לו אלוהו להצילו מגהינם. וז"ש "ילכו איש בשם אלהיו" דמוז ב"אבי חבצלת." שכנסת ישראל חבויה בצלו יתברך.

א"ר ראובן: "אלולי הדבר כתוב אי אפשר לאומרו כביכול, כי באש ה' שופט⁴¹ אין כתיב, אלא 'בשפט'.⁴² וז"ש: "שיר חדש תהלה לאלהינו.⁴³ שהוא "בשפט" עמנו ומצילנו ויראו רבים. אז "ויראו" - מצד סעבת האומות - "ויבסחו בה".⁴⁴ היינו, "כי באש בשפט ה'". כביכול הוא שאמר דוד ע"ה ברוח הקדש "גם כי אלך לעתיד, בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי.⁴⁵ ר"ל, שאעפ"י שישראל ע"ז, אינם מלב ומנפש רק לפנים. לזו הוא תשובה ביצחת לזה. אם כן הוא כמו שאתם אומרים שע"ז ירדו ועם אלהיהם. כי משם יראה מי הוא שעבודו מלב ומנפש לישראל, הם דבקים בה". וז"ש: "כי כל העמים ילכו בשם אלהיו ואנחנו בשם ה' אלהינו לעולם ועד.⁴⁶

"שבטך"⁴⁷ אלו היסורים שנאמר "ופקדתי בשבט פשעם.⁴⁸ "ומשעבתך"⁴⁹ שהיא התורה "המה יבחנוני.⁵⁰ ש"לא אירא רע" שכבר קבלתי עונשי בזה העולם. "יכול בלי יסורים?" יובן באחד מסתי כוונות. או שאנו יכולים לומר, דמה שאמר "שבטך ומשעבתך המה" דייקא שניהם "יבחנוני". היינו, להיות שאין בנו תורה כל כך. לזה מעט בעצין היסורים ומעט בעבור התורה לשניהם "יבחנוני". אבל יכול שבלי יסורים, כשיהיה עוסק בתורה הרבה זכות התורה יספיק. תלמוד לומר: "אך.⁵¹ הוא

מיעוט כי עיקר הוא היסורים. או יאמר "יכול בלי יסורים." שר"ל, אעיקרא דדיבא פירכא. כי הן אמת שהכתוב אומר "שבטך ומשענתך." אבל יכול היה להיות בלי יסורים ושיעמוד לבו זכות התורה בלבד? ת"ל: "אך טוב וחסד." 52 ר"ל, שלא יתכן התורה כי אם על ידי היסורים. היינו, מה ש"ירדפונו" האויבים "כל ימי חיי" 53 ואני סובל היסורים יכול בעולם הזה. כלומר, כי בעולם הזה יועילו היסורים כדי שעל ידם ישיג התורה כי ייאי גלות לישראל. אבל מי אמר לך שלא יספיק התורה להבצל ממהיבם? ת"ל: "ושבתי בבית ה' לאורך ימים." 54 דמדקאמר "ושבתי" ב"ואו" העסף, הוא לרמוז ששניהם יחד צריכים לכל ימי חיי העולם הזה. וגם כדי שב"שבתי בבית ה' לאורך ימים." היינו, לע"ה - עולם שכולו ארוך. הנה מובן המאמר היות עיקר ויסוד הכל ע"י תורה ויסורים ששניהם יחד "מה יבחנוני." 55 ומובן פשט אחד בפסוק "אני חבצלת השרון." אבל לפרש אותו על פי דרכנו, כי נרכיב אותו אתרי דרשי כדרכינו עד עתה ביסודם ז"ל: או שמדבר שירה זו בים ואומר: "אני חבצלת." שאמרה כנסת ישראל: "אני (הוא) היא במצרים אשר הייתי נדמית כ"חבצלת" הכפופים עליה, כך הייתי כפופה למצריים בחומר ובלבנים." "וחביבה אני אעפ"י שהייתי בארץ סמאה הייתי בצלו של הקב"ה." "אבל השרון" - שאמרתי שירה - כשהרמתי מצות ומעשים טובים, דהיינו, בים." כי אז "ופרעה הקריב" 56 את ישראל בתשובה שלמה לאביהם שבשמים. וז"ש "שושנת העמקים" היינו, "כסידליבי הקב"ה מעמקי הים." כי אז היו גם כן בעמקי הצרות הים סוגר, (והרוהף) והרודף והמדבר.

ואם מדבר בסיני כבר דחז"ל: אני היא וחביבה אני (בשילה) בצלו בסיני, שהייתי חבויה (בשילה) בצלו. ודרשי "השרון" שאמרו: "כל אשר דבר ה' בעשה ובשמע." 57 וז"ל: "ואמרתי לפניו שירה 'כל אשר דיבר ה' בעשה ובשמע'." 58 הכוונה כי עיקר השירה מה היא, שאומר: "זה אלי ואנוהו אלהי אבי וארממנהו." 59 דהיינו, להדבק בקדושתו יתברך ובעבודתו ויראתו כי זה עיקר השירה. והרי הם קבלו אלהותו יתברך במה שאמרו: "כל אשר דבר ה' בעשה ובשמע." וזהו

שאמר "שושנת העמקים." שהרשבתי מצות ומעשים טובים בסיני, כ"שושנת העמקים" שהיא משובחת שבאותו המין. כי "שושנת ההר" ממהרת להיות כמושה, לא כן "שושנת העמקים." 60

"כשושנה בין החוחים וכו'." כשיסת האומר שבים באמרה מובן, כי כבר למדונו ז"ל שאמרו מלאכי השרת: "מה נשתבו אלו מאלו? הללו ע"ז וכו'." 61 וז"ש "והמים להם חומה" 62 לולי זכות מה שעתידיים לקבל את התורה. ז"ש "מימינם ומשמאלם." 63 וז"ש "כשושנה בין החוחים" שהוא קשה להסיר אותה. "כן רעיתי" ישראל היו בין המצריים, ז"ש "בין הבנות." ואם מדבר בסיני יובן "כשושנה בין החוחים" כמו שת"י: ובעידן דאבא סטיא מין אורחא דתקנן קדמוהי. ואיהו מסלק שכינת קודשיו מני? אבא מתילא לוורדא דמלבלבא ביני סלוויא, דנעיצן עפיהא ובזיען. 64

הנה שעל קבלת התורה בסיני בתעתדו להיות "כשושנה בין החוחים" שהחוחים מכין בעליון. "כן רעיתי" כ"י יהיו "בין הבנות" - הם אומות העולם, מ"ה. כדי שלא ישמרו התורה, כי הסיף והספר ירדו כרוכים מן השמים.

"כתפוח בעצי היער וכו'." הנה בפסוק זה לא במצא לרז"ל רמז שיפורש בים. רק מה שאמרו ז"ל: "(שלשה קביות קבו) שלש קוויות קוו ישראל בים: לתורה, ולדגלים ולמשכן." 65 לתורה דכתיב: "נצלו." 66 לדגלים דכתיב: "חמדת" 67 - והוא מובן במה שאמר: "ודגלו עלי אהבה." 68 הרי שהדגלים הם חמדה. "וישבתי" 69 זה המשכן, דכתיב: "כי לא ישבתי בבית וכו'." 70 הנה על פי דרך זה נפרש כי אמרה כ"י בים באותה שעה שקטרגו עלי המלאכים לומר הללו ע"ז וכו', בדמייתי לפני הקב"ה "כתפוח בעצי היער." כי מה תפוח זה פרי קודם לעליו, כך עשה עמי הקב"ה לזכות אותי. וז"ש "כן דודי" זה הקב"ה, "בין הבנים" אלו מלאכי השרת. כדרך שאחז"ל: "ויתרוצצו הבנים." 71 שהיו מיכאל וסמאל על דרך בני האלהים 72 ז"ש: כי "דודי" דימני "בין הבנים." שצפה מה אני קויתי לקבל תורה כדכתיב: "מימינם" 73 זו תורה. ז"ש "נצלו" כנגד התורה. "חמדתי" כנגד הדגלים. "וישבתי" הוא המשכן. (שלשה קווים) שלש קוויות אלו, הן הן שעמדו לי. "בין הבנים" בני

האלהים. "ופריו מתוק לחכי" שאמרתי: "כל אשר דיבר ה' בעשה ובשמע." 75 כל הפרטים הללו עמדו לפני בים. דאל"כ, "והמים להם חומה" 76, ח"ו במה שקטרגה מדת הדין.

וכפי שיטת האומר בסיני (באמר) באמרה (מליו) מלאו

דבריהם ז"ל פה אל פה, עיין במדרש וז"ל:

מה התפוח הזה הכל בורחים ממנו בשעת השרב [כי צלו מועט בערך עצי שאר היער]. כך ברחו א"ה משבת בצלו של הקב"ה, [ולא רצו לקבל את התורה]. יכול אף ישראל כן?

ת"ל: "בצלו חמדתי וישבתי", חמדתי אותו וישבתי. אני הוא שחמדתי אותו ולא האומות. 77

ועם דבריהם צריכים למוד. וראוי להבין אומרו "יכול ישראל

כן." דמהיכא תיסק אדעתין ש"אף ישראל כן"? והלא כל

התורה כולה מלאה דכתיב בהו: "כל אשר דבר ה' וכו'." 78

ומה צריך שלמה ללמדנו באומרו "חמדתי"? גם קשה כפל דבריהם

ז"ל באומרו: "ת"ל: 'בצלו חמדתי וישבתי' " וחוזר "חמדתי

אותו וישבתי." ושלש "אני הוא שחמדתי אותו ולא האומות."

כי די שיאמר: "ת"ל: 'בצלו חמדתי וישבתי אני ולא האומות' "

בלי אריכות פעמיים שלש.

אמנם העבין הוא הנה רבי אחא דרש:

מה התפוח הזה הכל בורחים ממנו בשעת השרב. ולמה כן?

לפי שאין לו צל לישיב בצלו [ויכס] ולא יכם שרב ושמש" 79.

כך ברחו א"ה משבת בצל הקב"ה ביום מתן תורה. 80

דהיינו, שרב ושמש להם. אבל אינו ההקיש לגמרי, כי כשלא

יש שרב ושמש האדם יושב גם כן תחת צל התפוח. לא כן האומות

שהיו בורחים משבת בצל הקדוש ברוך הוא, שלא רצו לקבל התורה

בשום אופן בעולם. שהרי "ה' מסיני בא וזרח משעיר למו." 81

וז"ש כי "דודי" הוא יתנרך, "בין הנבים" הם א"ה, בהתמדה

שהם בורחים משבת בצלו לעולם. ועוד אפילו שלא בשעת שרב

כדרך שבורחים בשעת השרב. "יכול אף ישראל כן"? ר"ל, שגם

ישראל בורחים מן השרב. אבל לפי שהתועלת מרובה מהנזק בחרו

לקבל התורה. דאם לא כן, גם הם קשה להם היסורים הנדמים

לשרב. ת"ל: "בצלו חמדתי." כדרך החומד דבר אעפ"י שלא

יהיה באה בעיני אחרים, "וישבתי" ישיבת קבע אפילו בשעת שרב.

וגם הודיעך שלא בלבד באותה שעה, דהיינו, ביום מתן תורה. אלא "חמדתי" אותו מקודם לכן. דהיינו, כדחז"ל: "(שלושה קביות קבו) שלש קוויות קוו ישראל בים: קוו לתורה." 82
 "וישבתי" באופן שאני הוא ש"חמדתי" אותו יתברך ולא האומות. ר"ל, שלא תחשוב שגם האומות היו חומדים לולי שמפחדים מהשרב. הוא רמז ליסורים הבאים על ידי התורה. אבל אם היו היסורים, היו חומדים אותו. וראייה לדבר, שכיון ביום מתן תורה שמעו אותן הקולות "שובר ארזים" 83 ברחו "ורעדה אחזתם שם." 84 זה אינו כי אני ש"חמדתי" אותו מצד עצמו, ולא מצד א"ה, אפילו בלי היות פחד השרב בגד פיניהם.

או יאמר "חמדתי אותו וישבתי" כי בשכר מה ש"חמדתי" אותו מצד עצמו בלי פנייה אחרת. "וישבתי" שלא הירע לי שמיעת הקולות כדכתיב: "השמע עם כאשר שמעת אתה ויחי?" 85 אבל הם היו מתים. כי "זאת התורה אשר שם משה" 86 היתה סם חיים לישראל, וסם המות לא"ה. 87 וז"ש "חמדתי" אותו עם היותו קשה, "וישבתי" שלא במשך לי בזק. לא כן האומות מ"ה. ובזה בוכל לומר הנבנה אחרת ב"יכול אף ישראל כן." ר"ל, שהם השרב וביזוקו מיום מתן תורה ושמיעת הקולות. ממה שהיו בורחים א"ה ת"ל: "בצלו חמדתי וישבתי." דכיון ש"חמדתי" אותו כנזכר "וישבתי" יבוח לי ולא הגיע לי בזק. כי אני הוא ש"חמדתי" אותו מצד עצמו בלי פנייה גשמית. ולא הא"ה כלל ועיקר אפילו שלא ימשך להם בזק. "ופריו מתוק לחכי" 88 ולא "לחכם" שהוא מר להם כלענה, וגם המות הוא להם.
 "הביאני אל בית היין וכו'." הנה במה שאמר שקור בים עבין התורה והיא שעמדה להם, כדחז"ל: "מימינם." 89 ז"ש "הביאני" הקב"ה בהיותי בים, אל "בית היין" זה סיני. "ודגלו עלי אהבה" שאמר "זה אלי ואגוהו" 90 והיו מראים באצבע. כדחז"ל: "אדם מניח (אצבעו) ידו על האזכרה וכו'." 91 קרי ביה: "(וגדלו) ודגלו עלי אהבה." ככה שראו בים באצבע ואמרו: "זה אלי."

ולפירוש שמדבר בסיני, "הביאני אל בית היין" זה סיני שבתן לי שם סודות התורה - "נכנס יין יצא סוד." 92 "ודגלו עלי" - ר"ל, אותם המלאכים כדחז"ל: "מיכאל ודגלו, גבריאל

וּדְגְלוּ. 93 "עלי אהבה" ר"ל, שאני חפצה להיות כמלאכי השרת לדעת סודות התורה הרמוזים. כמו שאמרתי סוד "בית היין" שהוא רמז אל הסודות.

או יאמר כי במה ש"הביאני אל בית היין" זו סיני.

שיותר הוא שפל שבהרים ובחר בו להיותו שפל כדרך היין. כמעשה דרבי חצינא שאמר לאותה מסרוניתא חכמה, מפוארה בכלי מכוער. אז אמר לה: "תאמרי לאביך שישים היין בכלי זהב וכסף ונעשה חומה." "כי היין רוצה בכלי חרס שהוא שפל מכל הכלים." 94 כך "הביאני" הקב"ה "אל בית היין" - זה סיני שהוא שפל מכל ההרים. ובזה "וּדְגְלוּ עלי אהבה" - שאוהב ישראל יותר מכל האומות להיותם המעט מכל העמים. על דרך שפירש מורי הרב ז"ל, במה שאמר: "זה סיני מפני אלהים אלהי ישראל." 95 שבחר הקדוש ברוך הוא בסיני מפני הסבה בעצמה שה' הוא אלהי ישראל. ולא שאר העמים להיותם המעט. כן בזה הפירוש ילבן בעצם שנקרא אני "בית היין". שבדבר זה דומה למקום שמביחין היין בכלי חרס שהוא גרוע מכל הכלים, ושם יוצא היין משובת. כך בהר סיני "וּדְגְלוּ עלי אהבה" כמדובר, והוא ענין חריף וזכון.

"סמכוני באשיות וכו'." הנה על פי המדבר בים יובן,

כי להיות שהיו מקסרגים מלאכי השרת מה הללו ע"ז וכו'. ומשיבה כ"י להם: "סמכוני באשיות." כרז"ל: במה שאני עתידה לקבל תורה שבכתב ותורה שבע"פ שהם שתי אישות. 96 "רפדוני בתפוחים" היינו, מה שאני עתידה להדמות לתפוחים שפרים קודם וכו'. אני באומר "נעשה" קודם ל"נשמע" 97 יען "כי חולת אהבה אני." בעת הזאת שמדת הדין מתוחה עלי, והנה "שמאלו" 98 יתברך "תחת לראשי" כדחז"ל על דבר התפילין. 99 "וימינו תחבקני" כדחז"ל: "מימיננו" 100 זה התורה, דכתיב: "מימינו אש דת למו." 101 "ומשמאלם" - אלו תפילין שאלו הפרטים. (הוא) היא עמדה להם להצילם מהים כש"המים להם חומה." 102

ואם מדבר בסיני, יובן בעצם כמו שת"י כי לפי שנזדעזעו

ישראל "ויהי (קולות) קלת וכו'." 103 הנה בענין התורה מכל אדם פירות בע"ה, והעוסקים שלא לשמה והקרן (קיים) קיימת

לע"ה. וז"ש "סמכוני באשיות." 104 היינו, כנגד הגוף
 שצריך לחזק אותו שהם היו חלושים בשמיעת הקולות וכו'.
 וגם הנפש צריכה חיזוק מדברים שהנשמה בהנה. דהיינו,
 התפוחים שיש בהם ריח טוב "כי חולת אהבה אני." 105 אבל
 דעו לכם כי אינו עושה עיקר מהדברים הגשמיים הם תועלי הגוף
 כי "שמאלו תחת לראשי." ר"ל, על המשמאלים בהם. דהיינו,
 העוסקים שלא לשמה. כי דברה תורה כנגד יצר הרע במה שאראך
 אותו, גם דברים של תועלת הגוף הנמשך מקבלת התורה. אבל
 בסיני, דהיינו, להיות מימינים בה "תחבקני."
 או יאמר מקושר עם הנז"ל. כי כוונת ישראל לומר
 שחמדו גם היסורים וז"ש "סמכוני באשיות." הוא רמז לאותם
 האשיות שדומים לשרב כזכר. הוא רמז אל היסורים שאני
 מקבל בסגר פנים יפות לשבת תחת צל התפוח שאינו מגין בשרב.
 כי "רפדוני בתפוחים" היינו, "ופריו מתוק לחכי." 106
 "ואיזהו חכם? הרואה את הנולד." 107 כמודני שאני מביט
 בתפוחים היוצאים ממנו. כי ואני בוחרת להיות חולה ומדוכה
 ביסורין לאהבת התורה ז"ש "כי חולת אהבה אני." 108 לפי
 שדעו לכם כי "שמאלו וכו'." ירצה, הוא מתנהג עמי כדרך
 יצר תינוק ואשה שצריך שיהיה שמאל דוחה וימין מקרבת. כך
 "שמאלו" יתברך "תחת לראשי וימינו תחבקני."
 "השבעתי אתכם בנות ירושלים וכו'." רז"ל בשיך

השירים רבה:

רבי יוסי ברבי חנינא אמר: "שתי שבועות יש כאן (אחד)
 אחת לישראל (ואחד) ואחת לא"ה;
 בשבע לישראל שלא ימרדו עול מלכיות.
 ובשבע (למלכיות) לא"ה שלא יקשו עול ישראל.
 הן ממהרים הקץ לבוא שלא (בעוצתה) בעוצתו." 109
 ע"פ דרכם זה נאמר שאמרה השכינה לכ"י דברים על הים. ראובן
 זה "השבעתי אתכם" כנגד המצריים. "בנות ירושלים" הם ישראל
 שהם "נצבאות" ירושלים. וכן המצרים הכתובים אומרים לישראל,
 "השבעתי אתכם" כי בניית ירושלים בגד ישראל נצאות כזכר.
 או בגד א"ה כנגד ישראל אומרים: "נצבאות." הם נצאות של
 אפרים אשר יצאו ממצרים קודם זמנם, ומה אירע בים כנגד
 המצריים. "או באיילות השדה" ר"ל, שאתם ממהרים את הקץ על

ידי "השדה". דהיינו, במה משעבדים בהן בכל עבודה בשדה, ובזה ממהרין את הקץ כמו האיילות הקלין ומהירין בהליכתן. וכנגד שתי כתות אלו אומר: "אם תעירו" – הוא אומר לישראל. "ואם תעוררו" – למצריים "את האהבה" למהר את הקץ. וכי תימא הוא? שבח לנו שנכביד עליהם הגלות למהר הקץ. לזה אמר כי זה אינו "עד שתחפץ", שהיא מעצמה תהיה חפצה וזכו "אחישבה".¹¹⁰ וענין זה נאמר על הים, לפי שאז פחדו ישראל כיון שראו "והבה מצרים בוסע"¹¹¹ – "שרו של מצרים".¹¹² פן יארע בהן מה שאירע לבני אפרים שמהרו לצאת. לזה אמר הקב"ה שאל יפחדו מזה, כי ככה הם מושבעים ישראל. "בנות ירושלים" מלשון "בנאות". וגם המצרים שנקראים "בנות" שתשש כוחן כבקנה. ואם כה תאמרו שהרי כתיב: "ועבדום ועבו אותם ארבע מאות שנה".¹¹³ למה אמר "קול דודי הנה זה בא וכו'".¹¹⁴ שהוא יודע לחשב את הקץ. וכמו שנבאר בס"ד. ואם הוא מדבר בסיני יאמר "השבעתי אתכם" על ידי קיום התורה. "בנות ירושלים" ר"ל, שתהיו "בנאות ירושלים" ולא תהיו גרמא להחריבה ח"ו. "ובנאות" ר"ל, פן יבקם מכם בצנאות שלו. כי כמה רבנות צנאות יש לי להבקם מן העוברים על התורה. "או באיילות השדה" שישפך דמן כצבי וכאיל. ובכלל שבועה זו הוא "אם תעירו" אתם ישראל למהר הקץ בגאולה. וכן אל "בנות ירושלים" הם האומות, השביעם שלא יקשו עול על ישראל. וז"ש "ואם תעוררו את (האנבה) האהבה" שביני ובין ישראל "עד שתחפץ" כמדובר. כי גלות מצרים וגלות שעבוד מלכיות הם דומים. ובימי צאתנו מארץ מצרים יראנו בפלאות. הנה ביסוד חז"ל מובן הכל "אם תעירו ואם תעוררו" שהוא מדבר כנגד ישראל וכנגד א"ה. כי בתיבת "בנות ירושלים" שמע מינה תרתי קאמר.

"קול דודי הנה זה בא וכו'". בילקוט שיר השירים

"קול" וז"ל:

"קול דודי הנה זה בא" רבי יהודה ורבי נחמיה ורבבין. רבי יהודה (אמר) אומר: "קול דודי הנה זה בא" – זה משה בשעה שבא ואמר: '(החדש) בחדש הזה אתם נגאלים'. אמרו לו: 'רבינו משה, והיאר אנו נגאלים? לא כך אמר הקב"ה לאברהם "ועבדום ועבו אותם",¹¹⁵ והלא אין בידיו אלא ר"י שנה?

אמר להן: 'הואיל (והלא) והוא חפץ בו בגאולתכם, אינו (מביא) מביט בחשבונות, אלא "מדלג על ההרים וכו'".

עיי' בילקוט עד רבי יודן וכו'. 116

וראוי להבין במאי קא מפלגי הני תבאי. כי לפי הנראה דמסמעות דורשים, איכא בינייהו. וצריך לדעת מה טעמו בפסוק "קול דודי הנה זה בא." גם קשה דבשלמא לפירוש תבא קמא דקא דריש. אינו מביט בחשבונות ובעיבורים כיון שהוא חפץ בגאולתם, בוכל לומר דלא עביד דינא בלא דצבא, שהוא מחשב את הקץ מבין הבתרים. וכמו שאמר: "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם." 117 וכל דבר השעבוד גם כן תיקן במה שתכבד העבודה על האנשים ויעשו בה. וכמו שפירש מורי הרב בכלי חמדה, דלא קאמר "ועבדום וכו' כ"ד מאות שנה" כי אם "ארבע מאות שנה." כלומר, שכבוד העבודה כפי ידיעת בעל שיקול הדעות, היתה בחשבת ועולה לערך ארבע מאות שנה. כל שעה ושעה מכבידות העבודה (יחשב) תחשב לחדש או לשנה.

וכן לפי רבנין דקאמר: "אינו מביט במעשיכם הרעים כי אם בצדיקים." 118 בזה קצת דרב חסד ממה כלפי חסד. אבל על ענין ע"ז אשר "ארץ מצרים מלאה, מסונפת ע"ז שלנו" כיצד יתכן שעשה העלמת העין דקאמר: "הואיל והוא חפץ אינו מביט וכו'." 119 הלק"ת מדת הדין? גם צריך להבין בדברי רבנין דקאמר: "אמרו ליה וכו' והלא אין בידינו מעשים טובים." 120 דמשמע, דמעשים רעים אין בידם. ואח"כ משיב להם משה: "אינו מביט במעשיכם הרעים." 121 משמע, שגם כי יש להם מעשים רעים. והסברא בותנת כדברי משה "כי הללו ע"ז וכו'". ואם כן, כיצד העלימו הם את עיניהם? והל"ל "יש בידנו מעשים רעים והיאך אנו בגאולים?" וגם צריך להבין אומרו: "ובמאי מביט בצדיקים" 122 שהוא אריכות דברים. דהוה ליה למימר "אינו מביט במעשיכם הרעים כי אם בצדיקים" והוא דרך קצרה. וגם קשה דלא רישיה סיפיה. דהוה ליה למימר "אינו מביט ברשעים כי אם בצדיקים." או "אינו מביט במעשיכם הרעים, כי אם במעשיכם הטובים."

הביאור דרז"ל הקשו תיבת "זה", דאמר קרא. דהוה ליה למימר "קול דודי הנה זה בא וכו'." ותיבת "הנה" היא מיותרת.

מספיק שיאמר: "קול דודי בא מדלג וכו'". ובפסוק הפרשה דקדקו גם כן דקאמר: "החדש הזה" 123 דתיבת "הזה" מיותרת. כי הוה ליה למימר "החדש לכם ראש חדשים". גם קשה תיבת "לכם" שנאמרה פעמיים בפסוק (מיותרות) מיותרת, דקאמר "החדש הזה לכם, ראשון הוא לכם". כל אלה הדקדוקים פירש רבי יהודה על פי דרשתו. דקאמר: "רבי יהודה אומר: 'קול דודי הנה זה בא' - זה משה." ר"ל, שכשנא לבשר את ישראל בא בתיבת "זה" - "החדש הזה לכם". נאמר להם: "בחדש הזה אתם נגאלים." 124 ותיבת "הזה" מורה על מהירות הגאולה קודם זמנה.

ובאומרו: "ראשון הוא לכם" שהוא כפל דברים, הוא רמז על מה שאמרו ישראל למשה רע"ה: "והיאך אנו נגאלים? לא כך אמר הנ"ה לאברהם 'ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה'?" 125 אמר להם: "הואיל והוא חפץ בגאולתכם וכו'", ז"ש: "ראשון הוא לכם לחדשי השנה." והוא "מדלג" על החשבונות. 126 ורבי נחמיה רצה לטעון תיבת "בארץ מצרים" לאמר שכוונת הפסוק לרמוז טענת מה שאמרו ישראל: "והיאך אנו נגאלים, וארץ מצרים מלאה מטינופת ע"ז שלנו." 127 ותשובה לענין זה, כי אדרבא הקב"ה ראה ענין אחר להיותו אב רחמן. שסיבת מה שנתלכלכו (אטינופת) מטינופת ע"א, הוא להיותם בארץ טמאה. שמצד "ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם." 128 וזהו שאמר: "ויאמר אל משה ואל אהרן. 129 ותיבת "ויאמר" ותיבת "ה" מורה שבמדת רחמיו בקט מעט טובה והטה כלפי חסד. כי אדרבא להיותם מארץ מצרים ראוי לאמר להם: "החדש הזה ראש חדשים." וז"ש: "הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בע"ז שלכם." תיבת "שלכם" דייקא. ר"ל, שאינו מחשיב שהיא שלכם אלא של המצרים, כי הם גרמו לכם מצד התערבותם עמהם כבזכר. אבל רבנין לדקדק ענין אחר, כי מה בשתנה דיבור למשה ולאחריו? ובזה ידוקדק אומר תיבת "לכם" 130 פעמיים. והוא שאמרו ישראל: "רבינו משה, היאך אנו נגאלים ואין בידנו מעשים טובים?" 131 הם דברו בדקדוק, שהגאולה צריכה זכות ומע"ט. ואינו מספיק כשהיו משוללים מעונות ומזכיות. וכ"ש "הם שבידם מעשים רעים", אלא שהם לקחו דב"ת. ש"היאך

בגאלים והרי הם בידנו בידנו מע"ס, שכך אנו צריכים כדי
שבזכה להגאל? ומשה משיב להם דלא מנעייא. שאינו מביט
הב"ה ומדקדק עמהם על פי הדין. שצריך יהיה בידם מע"ס,
אלא שגם יש בידם מעשים רעים. ז"ש: "הואיל והוא חפץ
בגאולתכם, אינו מביט במעשיכם הרעים." 132 וכמו שאמר כי
להיותם בארץ מצרים אין להאשימם במעשיהם הרעים. וגם
במעשיהם הטובים לא הובח שהיה להם אינו מספיק לשיגאלו קודם
זמנם. אבל במי הוא מביט? בצדיקים (שכבם) שבכם הם עמרם
ובית דינו. 133 וז"ש: "ויאמר אל משה ואל אהרן." ר"ל,
בזכות משה ואהרן היא דאמר לאמר: "החדש הזה ראש חדשים" 134
כי בזכותם בגאלו. וכמו שאמר "מדלג על ההרים וכו'" וז"ש
"ראשון הוא לכם." 135 כיון שהוא חפץ בגאולתכם מביט בצדיקים
משה ואהרן, אלו בתי דיניו וכו'. באופן שלזה הוזכר תיבת
"לכם" פעמיים: "לכם" הראשון מדבר עם ישראל. ותיבת "לכם"
השני הוא מדבר בגד משה ואהרן. שהב"ה אומר: "לכם ונעבורכם
אני גואל ישראל." ונזה יבחר המעין לדרוש בתיבת "לכם"
הנאמדת פעמיים. אם הראשון מדבר עם משה ואהרן, ותיבת
"לכם" השני משה עם ישראל. אומר להיפך כבזכר כי השני
פירושים יתייצבו בפסוק. הנה בדבריהם אלו מובן אומרו "קול
דודי הנה זה בא וגומר." אבל עפ"י דרכנו כבר פירש עם הפסוק
הקודם. ובפרשת "בא" כתבתי עוד במאמר זה עיין עליו, כי
שם הרחנתי וכוונת הפרשה. ופה אני כותבו (ב) מכיון פסוק
זה לפרשו מבואר על פי דרכנו.

אבל כפי דעת האומר שנים (נאמר) נאמרה, יאמר "קול
דודי" - בים - "הנה זה בא." כי שם כתיב: "זה אלי ואנוהו." 136
וגם אומר שם: "והנה מצרים בוסע אחריהם." 137 וכי קאמר
"קול דודי" כשאמר הקב"ה "מה תצעק אלי, דבר אל בני ישראל
ויסעו." 138 בשעה ש"והנה מצרים בוסע וכו'", ויצעקו בני ישראל 139
"זה בא" כי ראו אותו ישראל על הים. כדחז"ל "מדלג על ההרים
מקפץ" ממצרים לים, ומים לסיני. ממצרים ראו אותו "ועברתי
בארץ מצרים." 140 בים ראו אותו "וירא ישראל את היד
הגדולה." 141 בסיני ראו אותו שנאמר "ויאמר ה' מסיני בא." 142
ולהיות שנים היו ישראל בצער, כי כל כוונתו היתה כדי שיעשו

ישראל תשובה, כדכתיב: "ופרעה הקריב." 143 לזה אמרה כ"י נגד האויבים המצריים הנאים עליהם: "אם אתם רואים שמתמהמהים דעו לכם שאיננו כן, אלא, שידומה דודי לצבי" 144 שהוא קל ברגליו וממהר, 'או לעפר האיילים' שהוא יותר. "כדפרש"י: "הבחור שבאיילים." 145 ואם כה תאמרו, הרי "הבה זה עומד." כלומר, מצד "והבה מצרים" - שרו של מצרים - "בוסע אחריהם" 146 בראה להיפך. מדצריך שהוא עומד ואיננו מסהר אחישה גאולתו. השיבה היא: "אחר כתלבו." 147 הוא הכותל מפסיק בינינו לבין המקום מצד העובות, הוא "משגיח מן החלונות" 148 אשר נעשה בכותל. זה ע"י התשובה ומ"ט וע"י התפלה, במה שהוא "פרעה הקריב" את לבם לאביהם שבשמים. ואם לא (יהיה) תהיה לנו זכות כ"כ יהיה "מציץ מן החרכים" 149 שהוא דבר יותר דק.

ואם בסיני (באמר) נאמרה, "קול דודי" ב"כל העם רואים את הקולות." 150 ז"ש "הבה זה" דבר שלא היה מעולם לראות את הבשמע. ז"ש "הבה זה בא" כש"השם מסיני בא" 151 "מדלג על ההרים" כבזכר ממצרים לים ומהים לסיני. ואם כה תאמרו האומות למה כן, שיהיה דודך מדלג ומקפץ ולא ירוץ כגבור? לזה אמר דעו לכם ש"דומה דודי לצבי או לעפר האיילים" 152 שהוא יותר בחור וקל לרוץ ברגליו. וכי תימא אנו רואים להיפך שהיה כמדלג ולא ממהר תיכף לתת לכם התורה (כשיאצתם) כשיצאתם מהים. "הבה זה עומד" 153 ר"ל, מה שאתם רואים ש"הבה זה עומד" ואיננו מסהר "אחר כתלבו" 154 הנעשה מעובותינו. שהוא ממש כדרך גשים שצריכות לשמור ימי סהרתם, כך הם אותם החמשים יום שבין פסח לעצרת וז"ש "אחר כתלבו." ולראיה, שהרי ראו הויכוח שהיה בינו יתברך למלאכים כשאמרו: "מה אנוש כי תזכרנו" 155 "אשר תגה הודך על השמים." 156 והשיב להם הוא יתברך מה כתיב "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך" 157 כלום למצרים ירדתם וכו'? מה כתיב: "לא תשוב" 158 גניבה יש ביניכם? ז"ש "משגיח מן החלונות" 159 הם הדברים הנגלים בחלון. הבה הוא "מציץ מן החרכים" לתת לנו את התורה. והדברים הסתומים הם למלאכים כסודות התורה. "ענה דודי" הבה רז"ל ע"ד שמדבר בסיני רז"ל: "ענה

דודי ואמר לי. 160 מה אמר? "אנכי ה' אלהיך." וב"ל
 שכוונת דבריהם להבין תיבת "לי" שהיא מיותרת. כי די
 שיאמר: "ענה דודי ואמר קומי לך וכו'." אבל בדבריהם
 ז"ל יובן בעצם "ענה דודי ואמר" - ומה "אמר"? תחלת דבריו
 שהוא "לי" במה שאמר "אנכי ה' אלהיך" תחלת הדברות. ועם
 מה שכתבתי בפסוק הקודם כי בשעת הויכוח שהיה בין המלאכים
 והקב"ה שאמרו: "אשר תנה הודך", "ענה דודי ואמר" להם
 דברים הנוגעים "לי".

אמנם במה שכתבתי בפרשת "יתרו" "ויהי...הבקר" 161 -
 שישראל ערבה שבתם, שהיה מן הראוי שיקומו תיכף לקראת
 האלהים באשמורת הבקר. וז"ש "ויהי" כי צרה היתה שם שלא
 הכינו עצמם. וזה גרם "ויהי" אחר "(שקולות) שקלת וברקים
 וכו'." ולא היו יכולים לסבול. וזה כתבתי באומרו: "ויתיצבו
 בתחתית ההר." 162 שהר סיני נסע ממקומו ובא אליהם, והוא
 מיסוד רז"ל. 163 ובזו אבוא אל הנבט הפסוק הזה והכי פירש:
 "ענה דודי" על ידי משה כדחז"ל. "ואמר לי" ע"י אהרן. 164
 "קומי לך" משבתך אשר "ושכבת וערבה שנתך" 165 לקבל התורה,
 אשר על ידיה (אתה) את בעשית "רעיתי". שאלמלא קבלו ישראל
 את התורה, היה מחזיר את העולם לתהו ובהו, שזהו שאמר
 "רעיתי". ואינו בזה גבאי לי ח"ו באומרו שאת "רעיתי" אלא,
 יופי גדול וז"ש "יפתי" את בנדון זה. ועוד אודיעך שאיבה
 צריכה ללכת אל ההר למקומו. אלא "ולכי לך" בעצמך שההר
 בא אליך כבזכר. ומורי הרב פירש "קומי לך רעיתי יפתי".
 ר"ל, "שכל (ה) ההתחלות קשות." 166 ומקודם "קומי לך" בסיועי
 כדרך "הבא ליטהר מסייעין אותו." 167 ז"ש "רעיתי יפתי".
 כלומר, כי על ידי עזרתי (אתה) את (בעשה) בעשית "יפתי" ואחר
 כך "ולכי לך" לעצמך. כהפרשה (שהיה) שהיתה בין בן לאברהם.
 כי בן "את האלהים התהלך בן" 168 שהיה צריך סעד לתמכו.
 ואברהם הוא לעצמו כדכתיב: "התהלך לפני והיה תמים." 169
 אבל לדעת האומר שנים (באמר) באמרה בפרש "ענה דודי" -
 בים - "ואמר לי." "ענה" למשה "ואמר" על ידי אהרן "לי"
 אתה אומר. ז"ש "מה (תזעק) תזעק." 170 ז"ש: "ואמר לי" אתה
 צועק משה. "קומי לך" היינו, מה שאמר: "דבר אל בני

ישראל¹⁷¹ שהם כ"י, הם "רעיתי" ע"י מה שהם מעותדים לקבל
 את התורה. ואעפ"י שעדיין לא קבלוה "יפתי" בדבר זה.
 כבז"ל מחז"ל ששלש קוויות קור ישראל: בים קור לקבל התורה
 ולמשכן ולדגלים.¹⁷² ז"ש "יפתי" ואין לך לעשות רק
 ש"ויסעו." ¹⁷³ שישימו בפשם בכפם בתוך הים וז"ש "ולכי לך."
 ר"ל, הליכה שהיא לך לעצמך שאתה מסתכן בה.
 "כי הנה הסתו עבר." ¹⁷⁴ הנה למדונו ז"ל כי "קשה
 יומא דמסרא כיומא דדינא." ¹⁷⁵ ואמרו חז"ל:
 "כי הנה הסתו עבר" אלו ארבע מאות שנה שנגזר
 על אבותינו במצרים.
 "הגשם חלף" אלו ר"י שנה. ¹⁷⁶
 כלל העולה: כי "סתו" רמז אל הגלות. ו"גשם" הוא רמז
 לכבודות ועוצם הגלות. וכ"ש:
 עיקר שעבודם של ישראל במצרים ששה ושמיים שבה.
 משעה שבולדה מרים על שום "וימרו וכו'" ¹⁷⁷
 ומרים שמה. ¹⁷⁸
 מוכיח כי מרים הם ישראל משבולדה. ואותו העיקר, כובד
 השעבוד דומה לגשם. וזוהו נבוא אל הענין כשמדבר בים. הכי
 פירש "כי הסתו עבר." הוא רמז לשעבוד מצרים שהיה ברמז
 ל"סתו עבר", וגם "הגשם" היינו, כנגד צרתם צרה. אחרון
 הכביד על הים ש"והנה מצרים נוסע אחריהם." ¹⁷⁹ וז"ש "הגשם
 חלף" הוא רמז על שרו של מצרים אשר "חלף" ונסע אחריהם.
 דעו לכם ש"הלך לו" הליכה בלא חזרה, ואת "אשר ראיתם את
 מצרים היום לא תסיפו לראתם עוד עד עולם." ¹⁸⁰
 ולדעת המדבר בסיני הפ"י "כי הנה הסתו." ר"ל, אעפ"י
 שאתם ישראל רואים את הקולות ואת הלפידים, כדרך הסתו בשעת
 ירידת גשמים, אל תתמה על החפץ. "כי הנה הסתו עבר" בזמן
 עצירת "הגשם חלף." היינו, "גשם בדבות תניף אלהים" ¹⁸¹
 בשעת מתן תורה היא למה ש"הלך לו" כדכתיב: "בחלתך ובלאה
 אתה כוננתה." ¹⁸² שהוריד הקב"ה טל שעתיד להחיות בו המתים.
 וז"ש ה"גשם בדבות" "חלף." למה? ש"הלך לו" כבזכר.
 "הבצבים בראו בארץ." כשמדבר בים הוא על משה ואהרן.
 "הבצבים בראו בארץ" ¹⁸³ היינו, בארץ מצרים. ועתה "עת
 הזמיר הגיע" היינו, שתאמרו "עזי וזמרת יה." ¹⁸⁴ "וקול

התור" כעב בשמע בשירה שיאמר "תביאמו ותסעמו וכו'". 185
ז"ש "וקול התור בשמע בארצנו." היא בשורת על שיכבסו
ישראל בארץ. כי אעפ"י שנאלו הדברים היה אומר לעצמו במה
שאמר "תביאמו" ולא אמר "תביאנו." ז"ש: "וקול (תי) התור
בשמע בארצנו."

ואם מדבר בסיני ה"פ, "הנצבים צראו בארץ" - מצרים -
זה משה ואהרן. בזכות מה שעתידה ישראל לקבל התורה כדכתיב:
"(בהוצאתי) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על
ההר הזה. 186 ועתה "עת הזמיר הגיע" כדחז"ל קבלת התורה. 187
דכתיב ביה: "זמירות היו לי חוקיך." 188 "וקול התור" סוב
בשמע בארצנו" היינו, מה שאמרו חז"ל: "בכל יום ויום
בת-קול יוצאת מהר חורב ואומרת: 'אוי להם לבריות מעלבונה
של תורה'." 189

"התאנה חנסה פגיה וכו'." לדעת האומר שבים באמרה,
כדעת שחרגם יונתן וז"ל:

כבישתא די ישראל דסתילא לביכורי תאנים, פתחה
פומה ואומרת שירתא על ימא דסוף. ואף עולימיא
ויבקיא שבחו למארי עלמא בלישנהון.
מיד אמר להם מרי עלמא: "קומי לך (כנסת ישראל)
כנשתא דישראל רחימתי דקימית לאהבתיך." 190

הנה דעת יונתן שמדבר הכתוב על הים. וגם בוכל לפרשו עפ"י
דעת חז"ל "ש(פיגיה) פגיה" - הם הרשעים. 191 יאמר "התאנה"
שהם כ"י, "חנסה פגיה" כי עבר בים צרה זו פסל מיכה.
"והגפנים סמדר" - הם ישראל, "בתבו ריח" כבז"ל שקורו ישראל
אל התורה. וז"ש "קומי לך" וכתיב "לכי" היוד יתירה. הוא
רמז לעשרת הדברות שהם מעותדים לקבל. ע"י כך תהיה "רעייתי"
כבז"ל "יפתי." "ולכי לך" לעצמם בים.

ואם מדבר בסיני יאמר, "התאנה חנסה פגיה" על דרך
מה שפירשתי במאמר רז"ל על פסוק "ראה ראיתי." 192 כי משם
בראותם המרכבה (התעדתו) התעדתו הרשעים לעשות העגל. שראו
פני שור, ויאמר נגד הערב רב שהיו פגים. אבל "והגפנים" -
הם ישראל, "גפן ממצרים תסיע." 193 "וסמדר בתבו ריח"
שאמרו: "כל אשר דבר ה' בעשה ובשמע" 194 הקדימו העשייה
לשמיעה. וז"ש "קומי לך." וכתיב "לכי" כלומר, "לך"

עשרת הדברות, ולא הערב רב שאת "רעיתי יפתי." "ולכי לך" לעצמך ואל תתערבי עם הערב רב.

"יונתי בחגוי הסלע." הנה גם פסוק זה פירשו המתרגם על הים עיין עליו. וגם במדרש וז"ל: 195

תנא דבי רבי ישמעאל: בשעה שיצאו ישראל ממצרים (לזה) למה היו דומים? ליונה שברחה מפני הצד ונכנסה לבקיעי הסלע. (ומצאו) ומצאה שם הנחש מקנן ונכנס בפניה. ולא היתה יכולה להכנס, שעדיין הנחש מקנן. חזרה לאחוריה ולא היתה יכולה שהנץ עומד בחוץ. מה עשתה היונה? התחילה מטפחת באגפיה כדי שישמע לה בעל השובר ויבוא ויצילה.

כך היו ישראל דומים על הים. לירד על הים לא היו יכולים, שעדיין לא בקרע להם הים. לחזור לאחוריהם לא היו יכולים, שכבר "פרעה הקריב." 196 מה עשו? "ויראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה'." 197 מיד "ויושע ה' ביום ההוא." 198

עוד דרז"ל בילקום: 199

רבי אלעזר אומר: על ים סוף מדבר. באמר "הראיני את מראיך" - "התיצבו וראו את ישועת ה'." 200
"השמיעני את קולך" - "ויראו מאד." 201
"כי קולך ערב" - "אשירה לה." 202
"ומראיך באוה" - "מפי עוללים ויונקים יסדת עז." 203

והנה המאמר הזה אומר דורשני, דנראה דברים בלי הגנה. אבל נראה לי דרז"ל דקדקו בפסוק למה במראה בקט, "הראיני את מראיך" - לשון רבים? ובקול אומר "השמיעני את קולך" - לשון יחיד? גם דקדקו למה תנא והדר מפרש "הראיני את מראיך וכו'?" דהוה ליה למימר: "הראיני את מראיך באוה, והשמיעני את קולך ערב." עוד קשה, דפתח במראה תחילה באומרו "הראיני את מראיך וכו'", וסיים "כי קולך ערב ומראיך באוה." דהוה ליה למימר מעין הפתיחה - "כי מראיך באוה וקולך ערב."

כל אלו הדקדוקים יובנו עפ"י דרכם ז"ל, ובנין הפסוק כמין חומר. כי הנה כ"י במשלו ב"יונה" כנזכר מרז"ל שצרותיה שתיים: הצד מצד אחד, והנחש מצד אחר. כך היו ישראל - הים לפניהם, והאויב מאחוריהם. באופן שהיו "בחגוי הסלע" הם שתי צרות הבזכרות. אבל ענין צרת הים (היה) היתה בסתו, כי לא היו מראים צערם רק מצד מצרים דכתיב: "ויראו מאד." 204 וז"ש "בסתר המדרגה." דהיינו,

עבין רדתם לים. ואמר לי הקדוש ברוך הוא "הראיני את מראיך." הם שמים מראות גדולות אשר יעשו לי על ירך. ועל כן אני קורא אותם "מראיך", כי אתה הסיבה. ז"ש: "התיצבו וראו את ישועת ה'" 205 בסיבת "את" לרבות. כי שתי ישועות הם אשר יעשה לכם ובעבורכם היום. (האחד) האחת: אשר הציל אתכם ממצרים. והשניה: מהים. "השמיעני את קולך" היינו, מה שאמר "ויראו מאד." דהיינו, "וישאו בני ישראל את עיניהם, והנה מצרים נוסע." 206 שם כתיב: "ויצעק בני ישראל אל ה'." 207 ז"ש: "השמיעני את קולך" ודעי לך "כי קולך ערב." הוא קול אחר בשירה שאתה מעותד לומר. "ומראיך באוה" באותו הקול שאתה מקבל את התורה. ז"ש: "מפי עוללים ויונקים יסדת עז." 208 ובשירה באמר "עזי וזמרת יה" 209 הוא רמז אל התורה. ובזה מובן כל הדקדוקים הנז"ל, ונוכל לומר ביסוד מורי כי לזה נקם בעבין התורה לפי "שתוכו אינו כבוד" 210 "כי יצר לב האדם רע." 211 ובפרט כי בקבלת התורה באמר: "ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו." 212 רק ש"מפי עוללים ויונקים" שהוא הבל פיהם של תיבוקות שאין בו חסא "יסדת עז." 213 ולזה אמר "ומראיך באוה" בעבין קבלת התורה. כי השתי מראות אינם באות. הנה מובן על פי דרכם ז"ל פסוק זה, כשיטת האומר שבים באמרה. אבל לדעת האומר שבסיני באמרה יובן כרז"ל: 214 רבי עקיבא פתר קרייה בישראל: בשעה שעמדו ישראל על הר סיני, "יובתי בחגוי הסלע" שהיו חבויים בסתרו של סיני. "הראיני וגומר" - "וכל העם רואים את הקלת." 215 [ז"ש: "מראיך" לשון רבים.] "השמיעני את קולך" זה קול שלפני הדברות שאמרו: "כל אשר דיבר ה' בעשה ובשמע." 216 "כי קולך ערב" זה קול שלאחר הדברות שנאמר: "וישמע ה' את קול דבריכם וגומר היטיבו כל אשר דברו." 217 מהו "היטיבו כל אשר דברו"? רבי חייא בר אבא ובר קפרא. חד אומר: הסנה כהסבת הדברות. וחד אמר: הסנה כהסבת הקסורת. "ומראיך באוה" - "וירא העם, ויבועו ויעמדו מרחוק." 218 הנה כפי מה שפירשתי במאמר הקודם, יובן מאמר זה דרז"ל דקדקו כל הדקדוקים הנז"ל. לכן פירש ש"יובתי בחגוי הסלע" שהיו חבויים בסתרו של סיני. "כי הלא כה" דברי ה' "כאש

וכפטיש יפצץ סלע. 219 ולזה אומר "חגוי" הוא רמז לתורה שבכתב ושבעל פה. "בסתר המדרגה" כפי זה הוא בסתרו של מיני (ויהיה) ותהיה "המדרגה" לפי שיעקב קראו "סולם מוצב ארצה. 220 כדחז"ל: "זה סיני. 221 יען כי על ידי התורה היא סולם לעלות לרקיע אל צור ממנו חוצב. "הראיני את מראיך" – "וכל העם רואים את הקלת" 222 שע"י הכנתם זכו לראות את הנשמע. ולזה בקט "מראיך" לשון רבים כי "קולות" הרבה היו שם. "השמיעני את קולך" הוא קול אחד, כי "ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דיבר ה' בעשה" 223 ובשמע. 224 וב"ל, כי כיוון שנדמו למלאכים במה שהקדימו העשיה לשמיעה, ע"י כן זכו להיות כמלאכי אלהים ורחביים לראות את הנשמע. וז"ש "הראינו) הראיני את מראיך" שזכית לראות את הקולות על ידי "השמיעני את קולך". דמקודם מתן תורה שאמרת: "כל אשר דיבר ה' בעשה ובשמע. 225 "כי קולך" זה קול שלאחר הדברות. ובזה מתרץ למה לא אמר "השמיעני את קולך ערב" ולא "גם." ופירש כנז"ל לרמוז שהוא קול אחר. שלפום ריהטא בראה שהוא סותר הקול הראשון. דקודם המתן תורה שאמרו "כל אשר דיבר ה' וכו'" שהיו חפצים לשמוע מפי ה'. והוא אחר מתן תורה אמרו "קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה', ואת (מדבר) תדבר אלינו. 226 בראה שסותר קול הראשון, לזה אמר "כי קולך ערב" – זה קול שלאחר הדברות שנאמר "וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי. 227 ירצה, כי הנה הוא ידוע מה שאמרו חז"ל ב"וישב משה את דברי העם אל ה'". 228 שאמרו: "רצונו לראות את מלכנו", שכוונת ישראל (הוא) היא לראות את השכינה ולזכות בבועם ה'. ולא בשביל שלא היו מאמינים במשה ח"ו, שאדרבא דקדקו במחק לשונם במה שאמרו: "כל אשר דיבר ה'". 229 בתיבת "כל" לרבות "גם" על פי בביאו משה. וז"ש: "וישמע ה' את קול דבריכם" 230 וערב לו. יען כי "בדבריכם" כפי הנראה היה דיבור של קושי. וגם אני חשתי. אבל, "ויאמר ה' אלי": 231 משה אתה סועה בשיקול הדעת שדברו אתך קשות ואיבו כן, רק "היטיבו". חד אמר: בהסבת הגרות, כי על דרך ההסבה יתרבה האור. כך כשתדקדק, תמצא ש"היטיבו" יען "כי כל אשר דברו. 232

וקשה מאי "(קול) כל"? הל"ל "היטיבו אשר דברו"? אבל
 תיבת "כל" (הוא) היא רמז שאמר ליה הקב"ה למשה "היטיבו"
 ולא דיברו קשות. יען דקדקו בדבריהם במה שאמרו: "כל
 אשר דיבר ה' וכו'". ז"ש: "כל אשר דברו". והוא ענין
 דק ונכון.

"וחד אמר: בהסבת הקטורת." 233 כי כמו שקטורת לפי
 הנראה היה רע למתכעסים בו, שהרי מתו עדת קרח מקריבי
 הקטורת. והוא היותם טוב שבעולם שהרי (צעצר) נעצרה המגפה
 כדכתיב: "ויתן את הקטרת וכו' ויעמוד בין המתים (ותעצור)
 ותעצר המגפה." 234

הנה לכל שתי הסברות הנזכרות כוונתם יובן פסוק כמין
 חומר. "כי קולך ערב" שלאחר מתן תורה, אעפ"י שבראה סותר
 הקול הראשון לפי שהוא "מראיך באוה". היינו, "וירא העם."
 כמו שכתבתי בספרי מגן אברהם, דהיינו, על גלוי שכינה.
 וכיון שהשיגו לראות בשכינה (שה) שזאת היתה כוונתם, מיד
 "ויעמדו מרחוק ויאמרו דבר אתה עמנו וכו'." 235 הנה סופם
 מוכיח על תחילתם. ובזה בוכל לומר פשט בפלא במה שאמר
 "ישקני מבשיקות פיהו." 236 שאמרו ישראל למשה: "ישקני"
 הקב"ה בשתי "נשיקות" לבד "בפיהו". דהיינו, השתי דברות
 שקבלו "אנכי" 237 "ולא יהיה לך." 238 "כי טובים דודיך"
 משה כשאר התורה ומצות "מיון." 239

"אחזו לבו שעלים וכו'." הנה לדעת שאומר שנים
 באמרה מובן בעצם כדחז"ל ("שעלויים) שעלים" - כי כמו שהמצרים
 "אחזו לבו" הילדים ל"כל הבן הילוד" 240 על ידי ה"שעלים".
 הן שנים שלהם כדחז"ל, שהיו בוכים ילדי המצרים כדי שישמעו
 ילדי ישראל ותופסים אותם. 241 ז"ש על ידי "שעלים קטנים"
 של המצרים היו "מחבלים כרמים". וגם פתח בים צוה הקב"ה
 לשרו של ים ואמר "אחזו לבו שעלים." לאלו "שעלים"? של
 מצרים. ר"ל, הגדולים וגם הקטנים יען שגם היו "מחבלים." 242
 "כרמים" הם שבטי ישראל כשהיתה "כרמנו סמדר." דהיינו,
 בהיות הבחור קטן כנזכר. ונוכל לומר על פי דרך זה, דהכי
 קאמר "אחזו לבו" אלו שהיו חריפים ופקחים כ"שעלים." ועתה
 היו יותר המפשים יותר שבעולם - "שעלים." ר"ל, ישימו

עצמם על ים. ולזה הראשון מלא כתיב "שועלים" והשני "שעלים". ולמי אומר ככה? לאותם שהם "מחבלים כרמים" הם מלאכי חבלה שהם היו אוחזים למצרים שיבואו אל הים. "וכרמינו" שהם ישראל היו "סמדר" קטנים בענייני האמונה. וגם קסרגה מדת הדין על ישראל כדכתיב: "והמים להם חומה." 243 אלא שו"דודי" כי הוא יתברך מה שהביט שאנו עתידים לקבל התורה דכתיב: "מימינם" 244 זו התורה, כדכתיב: "מימינו" אש דת וכו'. 245 ואני לא קביתי על הים. "הרעה בשושנים" 246 אלו הצדיקים שהיו בישראל, משה ואהרן וכדומה. ולדעת האומר בסיני (נאמר) באמרה יאמר, "אחזו לבו שעלים" על א"ה, כי הבה על ידי התורה הם ביצולים ישראל מהם. והפירוש: "אחזו לבו" בני ישראל. "שעלים" הם האומות אשר הם "שעלים קטנים" כדכתיב: "הנה קטון צתתיך בגויים." 247 "מחבלים כרמים" אלו ישראל, דכתיב: "כי כרם ה' צבאות בית ישראל." 248 ולפי דרך זה באמר כי לזה "שעלים" ראשון מלא שהוא רמז על "יפקוד ה'" על צבא מרום. 249 וכל אומה ואומה יש לה שר למעלה, אותם נקראים "שעלים". כלומר, "שעלים" למעלה לקטרג נגד ישראל. ולזה אמר "אחזו" אותם שהם "לבו שעלים" לקטרג עליכם. כי על ידם אותם האומות של מעלה שהם "שעלים קטנים" בערך העליונים "מחבלים כרמים." "וכרמינו סמדר" כדחז"ל: "אין אשכול לאכול (ביכוריו) ביכורה (אורתיה) אותה בפשי." 250 ו"ל, שאין בהם אנשים גדולים ואנשי מעשה להגן על ישראל מסיבה כי "דודי לי" כשאני בשלוח והשקט. כי בזמן בית המקדש "ואני לו." גם כן אפילו כשאני בגלות, יען שהוא "רעה בשושנים." הם הצדיקים, וכשיש קסיגוריה ח"ו על ישראל בוסל צדיק אחד ומכפר על הדור. "עד שיפוח היום וכו'." כפי דעת המדבר על הים נאמר, כי הבה ו"כל הלילה." 251 כתיב: "ויהי הענן והחשך וכו'." 252 אבל כש"ויהי באשמורת הבקר" 253 וכדחז"ל שהוא רמז על האשמורת הבקר של מתן תורה. 254 אז "וישקף ה'" וכו' ויהם את מחנה מצרים. 255 וזהו שאמרה כ"י על הים נגד המצריים: המתיוו "עד שיפוח היום." "ונסו הצללים" הן אותם הקטרוגים אשר עלי לאמר הללו עפ"ז וכו'. כי אז שב מצרים לאחור כדכתיב:

"ויאמר מצרים אנוסה מפני ישראל." 256 אבל דומה לך דודי יתברך, כדחז"ל: "ב'לסוסתי ברכבי פרעה" – שרכב פרעה על זכר, ורכב הקדוש ברוך הוא על סוס זכר וכו'. "257 וז"ש דמה לך דודי לצבי או לעפר האיילים", לקרב לבו הגאולה מאחד משבי פנים. שאם יביט בזכותינו יהיה כ"צבי" שהוא גדול ואינו כל כך קל ברגליו. אבל אם יביט בזכות האומות ידמה "לעפר האיילים" שהוא בחור וקל יותר, וזהו כשיהיה על ההרים. ואין הרים אלא אבות כעבין הבתר שהוא רמז ל"ויבקעו המים." 258

ואם מדבר על עבין מתן תורה, ולדעת האומר שבסיב נאמרה יאמר: "עד שיפוח היום" – אותו יום של מתן תורה. "ונסו הצללים" הוא רמז למה שהיו עובדים ע"ז ובסים בעל בכרים. "סב" הוא רמז על מה שסיבב הקדוש ברוך הוא על האומות ולא רצו לקבל התורה. "(דומה) דמה לך דודי" יתברך על ידי קבלת תורתנו וישפיע לבו ברכות. ולא תקרב אלינו כ"צבי" לעשות הדברים במהירות. "או לעפר האיילים על הרי בתר" הוא רמז אל העובות שעושה האדם בכל יום שהם כמו "הרים." כי יש "הר" הוא היצה"ר, הוא כהר גבוה והוא מפליג בניניהם לבין המקום. וע"י התורה הוא תיקון גדול כי בראתי יצה"ר, בראתי לו תבלין של תורה על דרך אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש.

"על משכבי בלילות וכו'". הנה לדעת האומר שבים באמרה, נפרש "על משכבי בלילות" שאמרה כ"י: "הנה במצרים בהיותי משועבדת בחומר ובלבנים, לא היה לי פבאי ביום לעבוד את ה' כי אם 'על משכבי בלילות' של מצרים". "בקשתי את שאהבה בפשי" הוא האל יתברך. וכיון שהיתה הבקשה (ר) רפויה זהו שאמר "בקשתי" פעם שניה. ר"ל, כפי מה ש"בקשתי" שהיתה בקשה רפויה גרמה ש"לא מצאתיו". יען שהייתי אומר מתי יאיר הבקר (ש) ש"אקומה בא ואסובבה בעיר בשוקים (ו) וברחבות"¹, כי "אבקשה" לעתיד יש זמן – "אבקשה את שאהבה בפשי". על כן ש"בקשתי" לעת צרתי צרה מ"הבגשים אצים"² עלי "ולא מצאתיו". "מצאוני השמרים"³ אלו משה ואהרן "הסובבים בעיר" ואמרו: "את שאהבה בפשי ראיתם." שהרי בא לגאול אתכם יגאלני ממצרים "כמעט שעברתי מהם"⁴ על הים ב"והנה מצרים נוסע וכו'".⁵ "עד שמצאתי" בים "את שאהבה בפשי" שאמרתי "זה אלי ואנוהו".⁶ "אחזתי" ולא ארפנו עד שהבאתי אל בית אמי – מסיני, "ואל חדר הורתי" זה אהל מועד כדחז"ל.⁷

ולפי דעת האומר בסיני באמרה יאמר: "על משכבי" כדחז"ל על מדע"ה אמרה "ונפל למשכב".⁸ וכפירוש "על משכבי בלילות" הן אותם לילות שעלה משה להביא את הלוחות הראשונות. "בקשתי את שאהבה בפשי" זה משה, ש"בקשתי" ביום שנשלמו הארבעים יום "ולא מצאתיו". "אקומה נא" היינו, כשקמו על אהרן ואמרו לו "קום עשה לנו אלהים".⁹ כי זה משה האיש וז"ש: "אקומה בא ואסובבה בעיר". היינו, בתוך המחנה. "בשוקים וברחבות אבקשה את שאהבה בפשי" זה משה. ו"בקשתי" עוד אחר שירה "ולא מצאתיו" יען שחטאתי בעון העגל. "ומצאוני השומרים" זה שבס לוי "הסובבים בעיר" להרוג את כל מי שחטא בעגל. וזהו שאמר מה "שאהבה בפשי ראיתם". "כמעט שעברתי מהם." דהיינו, שתיקנו (ה) השומרים הבזכרים (המועוות) המעוות, "עד שמצאתי את שאהבה בפשי". ואז "אחזתי" ולא ארפנו עד

שהבאתיו אל בית אמי" שהלך לסיבי לקבל הלוחות השביות.
 "ואל חדר הורתי" הוא לרמוז כי בלוחות השביות היו בהם
 תוספת על הראשונות. כמו שכתבתי לעיל "ויגד לך תעלמות
 חכמה כי כפלים לתושיה."10 כי בראשונות לא היו כי אם
 העשרת הדברות, והשביות היו מדרשות, הלכות ואגדות.
 "השבועתי אתכם בנות ירושלים" הנה פירשתי לעיל כנגד
 השתי ספרות. ותמצא זה הפסוק באמר ב"שיר השירים" שלשה
 פעמים כנגד (שלשה) שלש גליות. האחת גלות מצרים. השניה
 הוא זה כנגד גלות בבל. שנשנים אלו לא היה כל כך אריכות
 זמן. השלישית כנגד גלות הזה המר האחרון. ולזה אמר מה
 "תעירו" ומה "תעוררו את (ה) האהבה" ע"ד "מה רב טובך"11
 שהוא מורה הרבוי.
 "מי זאת עולה מן המדבר וכו'." אם נאמר בים ה"פ
 "מי" כנגד מה שאמרו (י) ישראל: "מי המורה כאלהים"12
 וזאת כנגד השירה הזאת. "עולה מן המדבר." היינו, מה
 שהם עתידים לקבל התורה מהר סיבי ועילויה מהדבר. ועוד
 להם זכות אבות. "מקושרת מור" זה אברהם, כדחז"ל:13
 מה המור הזה ראש הנשמים, כך אברהם ראש לכל הצדיקים.
 "ולבונה" זה יצחק. כדרך שמקטירים הלבונה על גבי
 המזבח, כך יצחק בעקד על גבי המזבח.
 "מכל אבקת ריכ"ל זה יעקב, שנאמר: "ויאבק איש עמו."14
 והנה צריכים אנו להבין הדברים שיהיו מתייחסים על פי דרכו
 בענין בדון זה של הים, ואומר כי עתה הנה עלייתם מן הים,
 בגמר הנס של יציאתם ממצרים. וכמו שאמר: "כי את אשר
 ראיתם את מצרים היום וכו'."15 והנה הוא ידוע כי הצלתם
 ממצרים (היה) היתה על ידי שתי מצות שהיו בידם: דם פסח,
 ודם מילה. כדכתיב: "ואעבור עליך ואראך מתנוססת בדמיך."16
 הם שתי דמים הללו. והצלת הים (היה) היתה על ידי התורה
 כבזכר מרז"ל מ"המים להם חומה"17, לולי ש"בימיבם" זו תורה.
 ועוד במצא הצלה אחרת על הים משרו של מצרים נוסע אחריהם,
 כדכתיב: "והנה מצרים נוסע וכו'."18 ועתה מובן בעצם כי
 "האבות סימן לבנים."19 והכי קאמר קרא: "מי זאת" כ"י
 אשר עולה מהים. וכמו שקטרגה מדת הדין הללו וכו', והשיב
 "מן המדבר" כבזכר. ר"ל, ממה שהם מעותדים לקבל התורה.

ו"המדבר" הידוע זה סיני, שהרי יציאתם ממצרים מי גרם?
 שתי מצות אשר תפסו עבין "המר." זה אברהם שהיה ראש
 לבימולים והם גם כן היה בהם דם מילה. ודם פסח שהוא
 הקרבן. "ולבונה" זה יצחק שנעקד על גבי המזבח. וכנגד
 שרו של מצרים הוא יעקב. כי מזמן יעקב הכין לבו הכנה
 טובה במה ש"ויאבק איש עמו" שרו של עשו. ז"ש: "מכל
 אבקת רוכל" שגם שר של מצרים יפול בידם.
 ולפי סברת שבסיני (נאמר) נאמרה ה"פ: "מי זאת עולה"
 כ"י עולה ברום המעלות. "מן המדבר" זו מדבר חורב שקבלו
 התורה כישראל (ש) שעמדו על הר סיני, פסקא זו המתן "מקטרת
 מור" הוא. כי כל ת"ח שיושב לפני רבו ואין "שפתותיו
 נוספות מור" 20 תכוינה. ובזה "ולבונה" הוא ליבונה של הלכה.
 "אבקת רוכל" כי בתורה יש בה מדרשות, (ת) תוספות ואגדות
 כמו הרוכל הזה שיש (בחניותו) בחנותו כל מיני בשמים. כך
 בתורה יש בה כמה ענינים וכלם בשנים ע"י יגיעה עד שיעשה
 האדם "אבק" ועפר, אז יהיה "רוכל" וז"ש: "מכל אבקת רוכל."
 "הבה מטתו וכו'." כשמדבר בים ה"ק "הבה מטתו" כדחז"ל:
 אלו השבטים כד"א "שנועות מטות." 21 דהיינו, "והנה מצרים
 נוסע אחריהם." 22 ז"ש "הבה מטתו" אלו השבטים. "שלשלמה"
 מלך שהשלום שלו. "ששים גבורים" הם ששים רבוא 23 "סביב לה"
 לים. ואלו הגבורים (אינו) אינם (מגבירי) מגבורי גשמית כי
 אם "מגבורי ישראל." שכל הגבורה של ישראל היא על ידי המצות
 שהיו בידם וז"ש: "כולם אחוזי חרב וכו'." 24 הוא רומז על
 זה שאמרו חז"ל: "כי שלשה דברים קוו ישראל על הים" 25 כזז"ל
 וז"ש: "התורה." 26 "כולם אחוזי חרב" - (חרבו) חרבה של תורה.
 "קוו הדגלים" 27 וז"ש: "מלומדי מלחמה" שדרך מלומדי מלחמה
 ללכת בדגלים. "קוו למשכן" 28 וז"ש: "איש חרבו על יריכו"
 כדכתיב: "ירך המשכן." 29 כאלו הדברים של המצות עמדו להם
 "מפחד בלילות." בשתי לילות: לילה של הים הלילה של בכורות.
 כי גם שם היו "אחוזי חרב" לעשות להם ברית מילה, ד"מלומדי
 מלחמה" בדם הפסח. "איש חרבו על יריכו" כדחז"ל: שהיו מליץ
 את עצמן באופן שעל ידי המצות היו כתרים "מפחד" שתי ה"לילות"
 כמדובר. ^כ

ולפי סברת שבסיני (באמר) נאמדה ה"פ "הנה מסתו" זה סיני. "שלשלמה" שהמלך שהשלום שלו. "ששים גבורים סניב לה" אלו ששים רבוא "מגבורי ישראל" כנזכר. היא (גבורת) גבורה נפשית וחולשת החומר שנזדככה מחומרה. "כולם אחוזי חרב" היא התורה כדכתיב: "וחרב פיפיות בידם." 31 "מלומדי מלחמה" היינו, במלחמתה של תורה. אבל כל "איש חרבו על ירכו" כפי הכנת שכלו להשיג בתורה, כך תהיה חרבו. כי לא כל ישראל היו שוים, רק כל אחד השיג כפי הכנתו "מפחד בלילות." כי התורה היא העומדת בגד שעבוד מלכיות. וכל הפורק ממנו עול התורה נותנים עליו עול מלכות ועול דרך ארץ.

"אפריון עשה לו המלך שלמה וכו'." כפי סברת שנים (באמר) נאמרה יובן, כי הנה למדונו רז"ל: 32 כי ביזת מצרים היתה במשלל לכסף ז"ש: "נחפה בכסף." 33 וביזת הים בזהב וז"ש: "ואברותיה בירקרק חרוץ." 34 והנה פירשנו בענין זכות הצלת מצרים (היה) היתה בדם פסח ובדם מילה. דהיינו, רמז לאברהם ויצחק והצלת שרו של מצרים מצד יעקב. והוא ידוע כי הצדיקים הנה במשלים בעצי הלבנון כדכתיב: "ארז בלבנון." 35 ועתה בבוא אל הענין דה"ק פסוק זה על הים. "אפריון עשה לו" מלך שהשלום שלו. בנדון זה "מעצי הלבנון" הוא רמז אל האבות. בשגם המשכן בעשה ע"י הכנת ביזת הים והצלתם ממנה. כי הוא ידוע שיעקב זימן הארזים והוליכו אותם ישראל כדי לעשות אהל מועד. ואם ח"ו היו בטבעים בים לא היו עושים "אפריון." נמצא כי בהצלת הים "אפריון עשה לו" מלך שהשלום שלו "מעצי הלבנון." "עמודיו עשה כסף" 36 מביזת מצרים. אבל "רפידתו" טובה מביזת הים שהיא כ"זהב" בתוך ביזת מצרים. והצד השווה שבשתי הצלות אלו "מרכבו (אגרמן) ארגמן" לעשות דין במצריים ולהנקם מהם. "תוכו רצוף אהבה" כי גם ישראל לא היה בהם זכות, וכמו שקטרגה מדת הדין. אלא ש"תוכו רצוף אהבה" היינו, כנגד אותם השלש (קווים) קוויות שקור ישראל כי בזה בשתבחו יותר. "מבנות ירושלים" הם האומות, דאם לא כן "המים להם חומה" 37 כנז"ל.

ואם הוא מדבר בסיני גם כן, "אפריון עשה לו" כדחז"ל: כי במצרים ראו אותו "ועברתי בארץ מצרים." 38

בים ראו אותו "וירא ישראל".³⁹
 בסיני ראו אותו "פנים בפנים וגומר".⁴⁰
 כיון שקבלו את התורה ובעשו אומה שלמה אמר הקב"ה:
 "אין כבוד של בני שאהיה מדבר בפרהסיא עמהם, אלא
 ועשו לי מקדש ואהיה מדבר עמהם מתוך המשכן".⁴¹

וגוכל לומר "מעצי הלבנון" הוא כנגד הארון שהוא התורה
 דכתיב: "ועשו ארון עצי שטים".⁴² ו"מעצי הלבנון" הוא
 רמז לת"ת, "כי האדם עץ השדה".⁴³ שהן עוסקין בליבונה של
 תורה. "עמודיו עשה כסף".⁴⁴ היינו, מה שהם עוסקים במצות
 כדכתיב: "כנפי יונה נחפה בכסף".⁴⁵ מה יונה זו כנפיה
 מגינות עליה, כך ישראל על ידי המצות מגינות עליהם. ז"ש:
 "עמודיו עשה כסף" הן המדות. "רפידתו זהב" היא ת"ת,
 "שתלמוד תורה כנגד כולם".⁴⁶ והוא כזהב בערך בכסף, כך
 התורה בערך שאר המצות. "מרכבו" דהיינו, ענין מורכב מתורה
 ומג"ח הוא "ארגמן" שהוא הדין. שבענין הדין שייך תורה וג"ח
 להציל עשוק מיד עשוק. "תוכו רצוף אהבה" הוא ענין הקבלה.
 או "תוכו רצוף אהבה" הוא רמז שאם ראית ת"ת מריבין ומפקחין
 בהלכה "את והב בסופה".⁴⁷ ז"ש: "תוכו רצוף". "מבנות ירושלים"
 הם הת"ת שבקראים "בנות" לפי שתשש כוחם כנקבה. או "בנות
 ירושלים" על דרך "אל תקרי בניך אלא בוניך".⁴⁸ שהם בונים.
 "צאינה וראנה בנות ציון וכו'". האומר בים באמרה,
 ה"פ גיסוד רז"ל: "למלך שלמה" במלך שהשלים מעשיו לבריותיו.
 השלים האש לאברהם שניצול מכבשן האש. השלים החרב ליצחק,
 השלים המלאך ליעקב והוא מוכן עם הנז"ל.⁴⁹ כי שלשה דברים
 אלו עמדו לישראל: דם המילה כנגד אברהם שפרסם אלהותו יתברך.
 ודם הפסח כנגד יצחק, וענין הצלת שרו של מצרים כנז"ל מיעקב
 שב"וישר אל המלאך".⁵⁰ ובזה אני מנין מאמר רז"ל וזה לשונו:

שאל רשב"י לרבי אלעזר ברבי יוסי.
 אמר ליה: "אפשר ששמעת מאבין מהו יבעטרה שעטרה לו
 אמו?"
 אמר ליה: "כך אמר אבא: משל למלך (שהיה) שהיתה לו
 בת יחידה (והיתה) והיה מחבבה יותר (מדאי) מדי והיה
 קורא אותה בתי. ולא זז מחבבה עד שקראה אחותי. ולא
 זז מחבבה עד שקראה אמי. כך היה הקב"ה מחבב יותר
 (מדאי) מדי לישראל (וקראם) וקראו בתי הה"ד: 'שמעי
 בת'.⁵¹ ולא זז מחבבה עד שקראה אחותי שנאמר: 'פתחי
 לי אחותי רעיתי'.⁵² ולא זז מחבבה עד שקראה אמי

שבאמר: 'הקשיבו אלי עמי' 53 - 'ולאמי' כתיב. 54
 וב"ל כי המאמר הזה הוא מובן עם הנזכר. כי הנה אברהם
 אבינו להיות עדיין ראשון לאמונה היה בערך "בת" וז"ש:
 "שמעי בת וראי ושכחי עמך ובית אביך. 55" שאל אברהם באמר
 זה הפסוק. שבא יצחק שהיה עולה תמימה שבעקד על גבי
 המזבח, כבר עלה במעלה להיות כאחות ז"ש: "פתחי לי אחתי
 רעיתי [ש] יוצאתי תמתי." עתה בקריב כמו תורים ובני יונה.
 אבל יעקב עלה במדרגת אם כביכול שהשליטו הקב"ה על המלאך.
 כן באופן זה היו ישראל על ידי דם מילה שהוא דבר שנוגע
 אל עצמו, היה בערך הבת שהיא קטנה - "שמעי בת" כמו אברהם.
 אבל בענין דם פסח שמסרו עצמן בגד המצרים, נעשו
 בערך אחות וז"ש: "פתחי לי אחתי רעיתי." וכשבאו לים אז
 עלו במעלה יותר לערך אם כי שלטו על המלאך שרו של מצרים
 וז"ש: "צאנה וראינה." "ננות ציון" המצוינים בהלכה.
 "במלך שלמה" שהשלים מעשיו לבריותיו. "נעטרה" - התורה
 לישראל שכביכול לו. "אמו" קראו "אמו." וזה היה ליום
 חתונתו" על הים כדחז"ל. 56 וכדחז"ל שאמרו: "ה' ימלוך
 לעולם. 57 עוד אמר להם הקדוש ברוך הוא כביכול: "אתם
 קשרתם כתר מלכות בראשי. 58" "וביום שמחת לבו" - בסיני.
 שגם לולי קבלו התורה היה מחזיר לתוהו ובהו באופן שישראל
 בדמו לו (לאב) לאם המגדלת את בנה כביכול והוא ענין גדול
 שצריך "צאנה וראינה ננות ציון" כנזכר.
 וכשמדבר בסיני מובן גם כן על דרך זה.

פרק ד

"הנך יפה רעיתי וכו'." כפי סברת שמדבר על הים
ה"פ: שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל "הנך יפה" כ"י כשהיית
(בערך) בערך כ"רעיתי" כנז"ל על ידי דם פסח. אבל "הנך
יפה" עתה על הים שהיו "עיניך יונים." כדכתיב: "ופרעה
הקריב" לישראל לאביהם שבשמים דכתיב: "וישאו עיניהם."¹
וזה היה "מבעד" למצרים שנא "לצמתך", והוא שבמצא
בישראל היותם פרושים מעריות. וכדחז"ל: "אמר שמואל:
סער באשה ערוה." ² כנגד העריות הנדמית לשער. אומרו "סערך
כער העיזים" הוא רמז אל יעקב אבינו אשר שם עורות גדיי
העיזים כדי ליקח הברכות, שהיה פרוץ בערוה שבן פ"ד שבה ולא
ראה קרי. וז"ש: "שגלשו מהגלעד" על יעקב ובניו שבבו
מצבה וקראוה "גלעד." וכנגד שהיו משובחים שלא שינו את שמם
ולא שינו את לשונם. שזה מורה על היותם (ב) באחדות (אחד)
אחת כי זהו תוקף וחוזק גדול (ל) לישראל כדכתיב: "חבור
עצבים אפרים, הנח לי." ³ אומרו "שיניך כער הקצובות שעלו
מן הרחצה" ⁴ שהן שוות (ב) בבקיותם, כך שכולם בני ישראל
היו באחדות. זהו רמז מה שאמר "מתאימות ושכלה אין בהם."
וכנגד מה שלא גילו (מסטורין) מסתורין שלהן אומרו "כחוס
השני" ⁵ שהוא אדום "שפתותיך." שהיו מדברים בצרתם צרת
השעבוד על ענין הגאולה ונתבשרו ב"ושאלה אשה משכנתה וכו'." ⁶
"ומדברך באוה" שלא גילו (מסטורין) מסתורין שלהם. וגם פירשו
רז"ל: ⁷ "כחוס השני שפתותיך" זו השירה. והוא במה שהיו
אומרים דברים קשים נגד מצרים "אשירה לה" כי גאה גאה, סוס
ורכבו רמה בים וכו'." ⁸ וכן "עזי וזמרת יה." "ומדברך
באוה" ז"ש: "זה אלי ואנוהו." ⁹

וכפי דעת שבסיני באמרה יאמר: "הנך יפה רעיתי" במה
שאמרו קודם מתן תורה למשה "כל אשר דבר ה' בעשה ובשמע." ¹⁰
מה שנדמו בזה כמלאכי השרת שהם "גבורי כח עושי דברו לשמוע." ¹¹
וז"ש: "רעיתי" ו"הנך יפה" עתה בשעת מתן תורה. "עיניך
יונים" - "וכל העם רואים את הקלת." ¹² "מבעד לצמתך" שפרחה

נשמתן כדכתיב: "נפשי יצאה בדברו." 13 "שערך" הוא רמז לסנהדרין מלשון "השערה אל הזקנים." 14 והוא כנגד השבעים זקנים שהיו בישראל. וזהו שאמר "כעדר העיזים" הוא רמז לישראל כי עז שנאומות ישראל. וכפי ערכם צריך שיהיו הסנהדרין כדכתיב: "ארץ אשר אנביה ברזל" 15 - "אל תקרי אנביה אלא בנביה." 16 וז"ש: "שגלשו" - מהר סיני, שהוא "גל - עד." "גל" כי מחורב יחרבו האומות, ו"עד" לישראל להצילם מדינה של גהינם. וכמו שאמרתי לעיל באומרו: "שבטך ומשעבתך." 17 "שיניך" 18 הוא רמז לת"ח אחדים שעדיין לא הגיעו להוראה ובמשלו לשינים. כדחז"ל: "כשם שאין רוחו של אדם אלא בשיניו, כך אין כחם של ישראל אלא בפיהם." 19 שהם ת"ח "כעדר", שיושבים עדרים ועוסקים בתורה. והם "הקצובות" כי "את והב בסופה" 20 שאעפ"י שיהיה ביניהם הפרש בויכוח, סוף שהם משוים עצמם על האמת. "שעלו מן הרחצה" ר"ל, בחרב אל הבדים ונאלו. אבל עיקר עלייתו הוא מצד "הרחצה", מתוך הויכוח שבוררים אוכל מתוך פסולת. וכמו ש"הרחצה" מלבנת כך ילבנו ההלכה. "שכלם מתאימות" כי "אלו ואלו דברי אלהים חיים" 21 "ושכלה אין בהם." "כחוט השני שפתותיך" 22 הוא כנגד ת"ח הקטנים יותר שהם תלמידים שצריך שיהיו ^ה(שתפותיו) שפתותיו נוספות מור. 23 לזה באמר "השני" הוא רמז על אדום פניהן לפני רבם. "ומדברך באוה" דהיינו, "במקום שיש חלול ה' אין חולקים כבוד לרב." 24 ואם ידבר קשות הוא "נאוה." וכנגד שאר העם אומר "כפלת הרמון רקתך." "אפילו ריקנין שבישראל מלאין מצות כרימון." 25 "מבעד לצמתך" שמוסרים עצמן על קדושת ה'.

"כמגדל דוד צוארך וכו'." הנה בפסוק זה בפירוש איתמר השני דעות לרז"ל. כי כפי המדבר בים באמר "כמגדל דוד" כמו (ש) שגידלו דוד בספרו "לגוזר ים סוף לגזרים." 26 "בנוי לתלפיות" ספר שאמרו פיפיות הרבה. עשרה צדיקים אמרו ספר "תהילים." 27 "אלף המגן" ר"ל, אותו הדבר "צוה לאלף דור." 28 היה המגן להציל ישראל מהים כנז"ל "מימינם" 29 זו התורה דכתיב: "סימינו אש דת למו." 30 "תלוי עליו" הוא רמז לתפילין (כ) כדכתיב: "ומשמאלם." 31 "כל שלטי הגבורים"

הם אותם החסידים והצדיקים שהיו בישראל שולטים ביצורם.

וז"ש: "הגבורים" - "כי איזהו גבור הכובש את יצרו."

רבי יוחנן פתר (ק) קריה בסיני, וה"פ:

"כמגדל דוד" בספרו. ומה גדל אתכם דוד שאמר:

"אלהים בצאתך לפני עמך" 33? מה כתיב בתריה?

"ארץ רעשה וכו'". 34

"בנוי לתלפיות" ספר שאמרוהו פיפיות הרבה.

"אלף המגן" כל אותם אלפים והריבנות שעמדו לפני

הר סיני והגבתי עליהם. אלא בזכות אותו הבא

לא לפי דור [כמו משה רע"ה]. וכל צדיק הבא לבקש

התורה שנתנה לאלף דור [ולא אתם בעצמכם ביהליתם

בו. ר"ל, לנתכם]. כי אם "כל שלטי הגבורים"

[הבאים אחריכם]. 35

או יאמר ולא אתם בעצמכם לפי שעמדתם באותו המעמד הגורא

כי אם "כל שלטי הגבורים". הם החסידים השולטים ביצורם

שהם הגבורים האמיתיים כנזכר.

"שני שדין כשני עפרים" מדבר על משה ואהרן. לדעת

המדבר בים "(בשני) כשני עפרים" כשהן "תאומי צביה" כדפרש"י:

"כדרך הצביה להוליד תאומים". 36 "הרעים בשושנים" אלו

ישראל שהיו על הים בין החוחים על המצריים. וממתיין להם

"עד שיפוח היום" 37 כנז"ל "ויהי באשמורת הבקר וישקף וכו',

ויהם את מחנה מצרים". 38 "ונסו הצללים" הנה רמז לאיבוד

המצרים להמס כסל עובר. ו"אלך לי" להבצל עצמי מקטרוג מדת

הדין "אל הר המור", זכות מה שעתידין לקבל התורה בהר סיני

ז"ש: "הר המור." או "אל הר המור" הוא זכות המילה שהיה

באברהם ז"ש: "אל הר המור." "ואל גבעת הלבונה" שעתיד

יהושע למול כדכתיב: "אל גבעת הערלות". 39 ובזה בדמית

בעיני "כולך יפה רעיתי וכו'". 40 והלא חטאו בעגל? לזה

אמר: "ומום אין בך" כי הערב רב עשו העגל.

וסברת המדבר בסיני מפרש: "שני שדין" על תורה שבכתב

ושבעל פה. "כשני עפרים תאומי צביה" כי שניהם קשורים יחד,

כך תורה שבכתב ותורה שבעל פה קשורות זו בזו. "הרעים

בשושנים" מדבר בסנהדרין ורועי העדה. "עד שיפוח היום" הוא

רמז אל הגאולה הבמשלת ליום. כלומר, ביבי ובינו שאבי בגלות

"עד שיפוח היום." "ונסו הצללים" הם צללי הערב הנדמים אל

צרות הגלות. "אלך לי" לתקן עצמי "אל הר המור" אל עסק

התורה כדי שתגין עלי. "ואל גבעת הלבונה" הוא רמז אל מעשה המצות. כי תורה וג"ח הן הן העומדים להגין על ישראל בגלות (הסר הזה) המרה הזאת. ואל תחשבו למשפט, דכיון שישראל בגלות ודלות יותר מכל האומות מורה שאין הב"ה אוהב אותם. וכמו שמרגלא דבר זה בפי כל האומות, זה אינו כי "כלך יפה רעיתי ומום אין בך" ע"י הגלות, כי גלות מכפרת עון. או יאמר "עד שיפוח היום" של מתן תורה. "ובסור הצללים" הוא רמז שנתרפאו כל בעלי מום כדחז"ל, 41 וז"ש: "אלך לי" 42 להבאתי. או יאמר כי בכוונת ישראל אינו אלא לעבודת ה'. "אל הר המור" מלשון כי המור הזה. "ואל גבעת הלבונה מלשון ליבון. אבל האל יתברך למען צדקו עשה שנתרפאו כל בעלי מומין וז"ש: "כולך יפה רעיתי" - בסיני, "ומום אין בך". "אתי מלבנון כלה וכו'". כפי דעת האומר שבים (באמר) באמרה ירצה: "אתי מלבנון" ר"ל, על עבין יציאת מצרים "בחומר ולבינים" 43 "כלה" היה בזכות מה שאת עתידה להיות כלה בקבלת התורה. וכמו כן עתה בהצלת הים "אתי מלבנון תבואי" כי עתה תגמר הגאולה של מצרים. ז"ש: "אתי מלבנון תבואי" הוא רמז אל מעשה "לבנת הספיר" 44 אשר תחת רגליו לזכור את ישראל. "אתי מלבנון" הראשון הוא על "חומר (מלבנים) ולבנים" של מצרים. "אתי מלבנון תבואי" הוא רמז אל "לבנת הספיר". "תבואי מראש אמנה" היינו, בזכות מה ש"ויאמינו בה" 45 או כדחז"ל על אברהם דכתיב: "והאמין בה" 46 והוא ראש למאמינים, ז"ש: "מראש אמנה". "מראש שביר" הוא כי שם גיד ברזל על צוארו ובעקד על גבי המזבח. "וחרמון" הוא יעקב שהיה "יושב אהלים". "כמל חרמון שיורד על הררי ציון" שהוא סל תורה, "כי משם צוה ה' את (ה) הברכה" 47 "ממענות אריות" הם אותם הצדיקים שהם גבורים כארי לעשות רצון אביהם שבשמים. וכן "מהררי במרים" - "הוי עז כנמר וכו'". 48 ואם הוא בסיני ה"פ: "אתי מלבנון" היינו, בלוחות הראשונות שהיה בהם תורה שבכתב כי אז היו כ"כלה" בתוך חופתה. ומה גם שחרות על הלוחות, וגם בלוחות השניות "אני אתי מלבנון תבואי" שנתלבנו ע"י מה שהכו בהם שנט לוי. בזכות שלשה אבות עמדה להם כדכתיב: "זכור לאברהם וכו'". 49 ז"ש:

"תשורי מראש אסנה וכו'" כמדובר. "ממענות אריות" ולא די שאגין (ע) עליכם להציל אתכם בהוה, אלא שגם גברה תפלת משה שאלך אצו בעצמי להציל אתכם "ממענות אריות" זה סיחון ועוג. "מהררי צמרים" אלו כנעניים שהם עזים כנמרים כדחז"ל.⁵⁰ "לבנתני אחותי כלה וכו'." אחז"ל:

"לבנתני וכו'" אמר הקב"ה: "לב אחד היה לכם במצרים ונתתם לי (שתי) שני לבנות." "לבנתני (מאחד) באחד מעיניך" (בדם) כדם הפסח ודם המילה. "באחד ענק מצורניך" זה משה המיוחד והגבור שבשבטין. ד"א: "לבנתני אחתי כלה" אמר הקב"ה: "לב אחד היה לכם בים ונתתם לי (שתי) שני לבנות." "לבנתני מאחד מעיניך" (ש) שעמדתם על הר סיני שאמרתם: "כל אשר דבר ה' בעשה ונשמע."⁵¹ "באחד ענק מצורניך" זה משה המיוחד והגבור שבשבטין.⁵²

וראוי להבין מה ראה בכתוב לדרוש כך. ועוד קשה דכיון שאין לו אלא לב אחד כיצד יתן שנים? גם אומר (מאחד) באחד מעיניך בדם הפסח ודם המילה, ואם כן איך קרא הכתוב "אחד"? גם קשה דבשלמא לפירוש ד"א. מובן אומר "כלה" דהיינו, בשעת החופה יום חתונת קבלת התורה. אבל במצרים לא היו אז "כלה" עדיין כי עיקר החתנות היא בקבלת התורה. ומאי קאמר "זה משה המיוחד והגבור שבשבטין"? דלמה קראו "גבור ומיוחד"? בכל אלו הפרטים שצריך שיהיה דבר מתייחס אל הזדון.

אבל הגלע"ד דרז"ל רצו לסעון חיבת "לבנתני" על דרך "בכל לבנך"⁵³ ודרשינן (בשתי) בשני לבנות: ביצה"ט וביצה"ר.⁵⁴ ועוד יש דקדוק בכתוב אמרו "אחתי כלה" שאם היא אחות לא יתכן שהיא "כלם." אבל הענין, אבל דרשה זו מדבר בענין המכה עשירית, דהיינו, מכת בכורות. דכתיב שם: "עוד בגע אחד וכו' כשלחו גרש יגור אתכם."⁵⁵ וה"פ המאמר שאמר הקב"ה: "לב אחד היה לכם במצרים." כמו שפירש במתנות כהונה "היה לי עליכם."⁵⁶ ר"ל, כי על ידי מה שעשיתי במצרים אותות ומופתים לב אחד, דהיינו, היצה"ט "היה לי עליכם." כי עד עתה הללו ע"ז וכו', והיה צריך שימשכו ידיהם מע"ז בלב אחד. ב"לב סהור ברא (להם) לי ה'."⁵⁷ הוא יצה"ט, על דרך "יורגיו אדם יצה"ט על יצה"ר."⁵⁸ אבל "אתם נתתם לי (שתי) שני לבנות" לעבוד אותי ביצה"ט

וביצה"ר. ז"ש: "לבנתני" להיות "אחותי" ולהדבק בי בשבי לבנות כ"כלה" ונחרצה של מצרים. וז"ש: הא כיצד "לבנתני" בשבי לבנות? "באחד מעיניך." ו"ל, בכל אחד מעיניך. הלא בדם פסח אשר מסרו נפשם כי הם עזבו תועבת מצרים וכו'. וכן בדם המילה גם כן שסמו (עצמו) עצמם בסכנה גדולה בשעת הליכתם בדרך ארוכה. אם כן אין לך עבודה גדולה מזו לעבודת ה' (בשתי) בשבי לבנות. כי היצה"ט נותן שב"וחי בהם" 59 ולא שימות. "באחד ענק" זה משה המיוחד בנבואה אשר על כן האמינו בו בשעה שאמר להם "משכו וקחו לכם צאן." 60 "והגבור שבשבטיך" הוא כנגד ענין המילה שהוא היה מל אותן כמה לבנות, ואין לך גבור גדול מזה.

ד"א זה רוצה לדרוש תיבת "כלה" כמשמעה. וה"פ "לב אחד היה לי עליכם" בים. ו"ל, על ידי קריעת ים סוף "ובנתתם לי שבי לבנות כבזכר." כי אז היית "אחתי" בים ומשם קבלת (עליו) עליך לקבל את התורה ולהיות "כלה." אבל כיצד נתת לי (שתי) שבי לבנות? כי הרי היה מספיק שתאמר "בשמע ובעשה." אבל "לבנתני (מאחד) באחד מעיניך" שהם עשייה ושמיעה, במה שעמדתם לפני הר סיני ואמרתם "כל אשר דבר ה' בעשה ובשמע" 61 זהו דבר גדול והיא עבודה (בשתי) בשבי לבנות. "באחד ענק" זה משה המיוחד בנבואה והאמנתם בדבריו. "והגבור שבשבטיך" כי אז נודע גבורתו כי (שום) אף אחד לא יכול לשמוע "קול ה' שובר ארזים" 62 אלא משה.

הנה על פי דבריהם מובן כפי הדרך שעל הים באמרה מה שאמר "לבנתני אחתי כלה" על הים. וב"ל, כי הנה בענין יציאת מצרים (היתה) היה (העיקרית) העיקר דם פסח כדכתיב: "משכו" ידיכם מע"ז "וקחו לכם" לעצמכם לצאת ממצרים. אבל בענין קריעת ים סוף (היתה) היה (העיקרית) העיקר ענין המילה, כי היו ישראל כשרים ופרושים מעריות, עמדה קדושתם על ידי המילה. ומצינו כי "הים ראה ויבוס" 63 הוא ארון יוסף דכתיב ביה: "(ועם) ויבס החוצה." 64 כי בזכות ענין סהרת המילה בקרע הים. וז"ש: "לבנתני" כ"י במה שנדבקת בי להיות "אחתי" בדרון המילה ז"ש "כלה." "לבנתני" גם כן "(מאחד) באחד מעיניך" הצדיקים, הם עיני העדה. והוא רמז למה שנדמו

ישראל ליוסף שהיה טהור בברית. זהו גזם ש"באחד ענק מצורניך" זה משה. "ויט משה את ידו וכו'" ⁶⁵ ש"הים ראה ויגוס" באופן ש"מה יפו דודיך." ⁶⁶ (שתים) שבים אלו: האחד מצד עצמן כנזכר, והשני מצד יוסף. כי הצד השווה שבשניהם הייתה "אחתי כלה" כשיקדע הים מלפניך. אבל לא הספיק ענין זה לחוד שהרי "והמים להם חומה" ⁶⁷ ח"ו במה שקטרגה מדת הדיון. ו"מה טובו דודיך" אלו "מיון" מייבנה של תורה. שעתידיים אתם לקבל התורה וכמו שאמר "מימיכם וכו'." ⁶⁸ "וריה (ש) שמניך" שאתם עתידיים לומר "כל אשר דבר ה' בעשה ובשמע" ⁶⁹ להקדים עשייה לשמיעה. זהו טוב "מכל בשמים" שגרמתם למלאכי השרת שהם "גברי כח עשי דברו לשמע." ⁷⁰ וקרא ענין זה "ריח" לפי שסוף חטאו בעשות במעשה העגל. ולפי סברת שבסיני באמרה יאמר: "לבנתני" בסיני. כי ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן ועבדו וקבלו (בשתי) בשני לבנות. והחומר שלהם בעשה צורה שבזדככו וז"ש "אחתי מצד הגוף. "כלה" מצד הנשמה שהיא חלק אלוה ממעל. "לבנתני באחד מעיניך" הם העשייה והשמיעה, הם שתי עינים. אבל גלוי לפניו שיקלקלו העשייה לזה אמר "לבנתני באחד" דוקא "מעניך." אבל אחד ענק מצורניך" זה משה דנתקני גם העשייה במה שהזכה את העם ועשה בהם משפט כדורז"ל. ⁷¹ ז"ש: "מה יפו שני דודיך" אלו על ידי "אחד ענק וכו'." הוא יגרום ש"מה יפו דודיך אחתי כלה." ו"מה טובו דודיך מיון" הם שבעים סנהדרין שהושיב להם בית דין להרוג לכל שעשה העגל. "וריה שמניך" הם שבט לוי הבמסחים בשמן המשחה "מכל בשמים" כי הם לא חטאו בעגל כלל ועיקר.

"בפת תטפנה וכו'." הנה כפי סברת שבים (באמר) באמרה, יתבאר במה שכתבתי על מאמר "אז ישיר" ⁷² זש"ה: "בפת תטפנה וכו'." ואיני מאריך כי הנה משה אמר: "ומאז באתי אל פרעה." ⁷³ יובן שתי הנחות, או שהוא לא היה מאמין משה ומסמין דברים כלפי מעלה ואומר "ומאז באתי." אדרבא "הרעתה לעם הזה" ⁷⁴ זהו דבר רע. אבל סופו הוכיח במה שאמר "אז ישיר" שאדרבא ביכר חסידות מרע"ה. והכי קאמר אני מצידו "ומאז ישיר" - "באתי אל פרעה." שיודע אני שאני עתיד לומר שירה

"אז", ועל זה "נאתי" ולמה תאחר, באופן ש"נפת תספנה שפתותיך" לא מבעיא. ה"שפתיים [המדברות] דברים נכוחים. 75 כי גם אותם שנראה כאלו דברו קשות "נפת תספנה שפתותיך [אחותי] כלה" לפי ש"דבש וחלב תחת לשונך". וגם כן "וריה שלמתיך" הוא רמז אל המצות כמו ציצית ובגדי כהונה. הנה הנם עומדים להגין על איזה חטא אם יצא מפין דבר שאינו הגון. שהרי המעיל מכפר על לשון הרע וז"ש: "וריה שלמתיך". "כריח לבנון" הוא בית המקדש. כי למה נקרא "לבנון? שמלכין וכו'". הנה מפורש כי "נפת תספנה שפתותיך" אפילו במה שהיה בראה שדיבר משה רע"ה "שפתותיך כלה". ואם ח"ו חטאת בדיבור הרי "וריה שלמתיך" בגדי כהונה לכפר "כריח לבנון". ובמה שאמר בו זכות היותם פרושים מעריות עמדו להם על הים שנדמו ליוסף כנזכר. וז"ש: "גן בעול אחתי כלה" 76 אלו הזכרים. "גל בעול מעין חתום" אלו הנקבות שהיו פרוצות כדרכן ושלא כדרכן. 77 "שלחין פרס רמונים" 78 בתוך הים היו כל האילנות ז"ש: "פרס רמונים" והוא רמז על היות (ישראל) ישראל מלאים מצות כרימון. כי בים קוו לתורה ולדיינים ולמשכן. "כפרים עם ברדים" ר"ל, שהיו ביניהם הערב רב, הם היו "כפרים עם ברדים" הם ישראל. וכפי דעת האומר שבסיני באמרה ה"פ: "נפת תספנה שפתותיך [אחותי] כלה" במה (ש) שאמרו "כל אשר דבר ה' בעשה ובשמע" 79 (ש) שהקדימו עשייה (ל) לשמיעה. וז"ש: "שפתותיך" ולא "שפתיך", לרמז שעשו להם שפתיים אחרים כמלאכי (ה) השרת להקדים עשייה לשמיעה. לפי ש"דבש וחלב" שהיא התורה הייתה מתוקה כדבש וחלב "תחת" מה שאמר ב"לשונך" שקדמת העשייה לשמיעה. דאם כן הוה ליה למימר "בשמע" ואם יערב לבו "בעשה" ואז קיבל דשני כתרים אחד כנגד "בעשה" ואחד כנגד "בשמע". והן הם היו עדיין חלוקה דרבנן מלבושים רוחניים. וז"ש: "וריה שלמתיך" הוא רמז אל הנגדים הרוחניים עדיין אשר ריחם טוב הולך מסוף העולם "כריח לבנון". והנה בקבלת התורה היו שני דברים, ת"ש ותורה שבעל פה. וז"ש "גן בעול" הוא התורה שהיא כגון עדן דכתיב: "לעובדה ולשומרה". 80 כדחז"ל במ"ע ומל"ת. 81 ז"ש "גן בעול" לפי ששעו מעגלותיה של תורה. וכנגד תורה שבעל פה היא "גל בעול" כמו הנחל. כך הם הלכות

ואגדות וכמה דברים שבתורה שבעל פה, והם סתומים שצריך יגיעה גדולה להשיג אותם. "מעין חתום" הוא רמז לענין הקבלה שהוא "מעין" נודע, והוא "חתום" בדברים של סוד "כבשים ללנושך".⁸² וצריך שיהא "חתום" באופן כי "שלחך" היינו, מה ששלחך פרעה, גרמא לך להיות "פרדס רימונים" מלאה מצות ותורה כדימון. "עם (הרי) פרי מגדים" הוא רמז אל מתן שכר של תורה ומצות. "כפרים" הוא רמז אל הבאים לחסות תחת כנפיו, וז"ש: "כפרים" כמו "כופרים". "עם נרדים" שהם ישראל והוא בתנאי שיהיו ישראל בשפלות. וזהו שאמר "נרדים" מלשון "ירידה", שאז כלם משיגים שכר התורה והמצות הנזכרים.

"נרד וכרכם וכו'". הנה כפי שנים מדבר יאמר: כי הנה בענין קריעת ים סוף, האחד, דומה לריח שהלך למרחוק "שמעו עמים"⁸³ ענין קריעת ים סוף. וכדחז"ל שעלו המים כמה קומות שראו כל העולם.⁸⁴ או במה שב"ויבקעו המים"⁸⁵ כל מימות שבעולם.⁸⁶ וזהו שאמר "כרכם", וזה היה בזכות ישראל שקנה חכמה. "וקינמון" הוא רמז למצות ז"ש: "קנה" כנגד התורה "וקינמון" המצות. "עם כל עצי לבונה" הם הצדיקים והחסידים שהיו בהם בישראל. ומה גם "מור ואהליות" הרי כנגד משה ואהרן. "עם כל ראשי בשמים" הוא רמז לזכות האבות שהיו "ראשי בשמים". כל זה עמד לישראל לשיקוע הים לפניהם. ואם מדבר בענין סיני יאמר: "נרד וכרכם" – "הנרד" הוא הריח טוב, "וכרכם" מורה על השמחה. כי בסבב הכרכם לשמוח ז"ש: "נרד וכרכם". נמצאו יחדיו באותו המעמד, כי היו כשיבולת נרד חלושים בחומרם והיו שמחים בסגולת "הכרכם" הנזכר. והנה בענין התורה יש בה "קנה", הוא הקולמוס לכתוב הדברים לבל ישכחם. "וקינמון" הוא אדם שיש לו זכירה אשריו, שהוא "קינמון" המשובח מה"קנה". "עם כל עצי לבונה" הוא רמז שלבונה של תורה הוא "עם כל עצי", הוא רמז לת"ח. "כי האדם עץ השדה"⁸⁷, כי "חרב על הבדים ונאלו".⁸⁸ עוד צריך "מור" שיהיו "שפתותיו נוספות מור"⁸⁹ כשיושב לפני רבו, דאם לא כן תכונה ח"ו. "ואהליות" הוא רמז להיות יושב אהלים בבתי מדרשות. "עם כל ראשי בשמים" היינו, שאהיה מתאבק בעפר רגליהם של

החכמים שהם ראשי העם. גם ידמה ל"בשמים" כי כל מה שידוכו אותם במדוכה ריחם בודף יותר. הנה אז בלי ספק שיצא "מעין גבים" 90 ו"באר מים חיים." "ונזלים מן לבנון" ר"ל, מלבונה של תורה.

וגם לדעת האומר שבים (באמר) נאמרה, צריך להבין שגם בים קוו לתורה שהיא "מעין גבים, באר מים חיים וכו'." ורז"ל אמרו:

"ונזלים מן לבנון" א"ר עזריה: "זה מזיל מקצת דבר, וזה מזיל מקצת דבר, עד שחאה הלכה יוצאה כמין לבנון וכו'." 91

"עורי צפון ובואי תימן וכו'." כפי דעת האומר שבים (באמר) נאמרה, יובן ביסוד חז"ל בפסוק הבא אחריו דקאמר "נאתי לגבי" 92 א"ר מנחם וכו' 93, "לגבי" למקום שהיה עיקרי מתחלה. ועיקר שכינה לא בתחתונים היתה הה"ד: "וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן וכו'." 94

הנה פירשו ז"ל ש"גבי" הוא למטה בתחתונים. והנה בזה בנוא אל העבין כי אמרה כ"י על הים: "רבש"ע, 'עורי', עבין המצוה שיש לנו במילה כנז"ל. כי עיקר בס הים בעשה בדם המילה, ויצאת מצרים בדם פסח כנז"ל. כי עבין המילה היא מתי מתייחסת ל"צפון" כדחז"ל, כי מה שלא מלו במדבר עד שמל אותם יהושע, לפי שלא נשבה להם רוח צפונית. 95 הנה כי עבין המילה מתייחסת אל הצפון ז"ש: "עורי" עבין המילה שהיא ב"צפון." וגם "בואי תימן" שהיא עבין התורה שמתייחסת לדרום. כי מנורה בדרום שהיא רמז אל התורה, וכמו שאמר: "הרוצה להחכים ידרים." 96 "הפיתי גבי" כ"י בתפלה ובתשובה, וכמו שאמר: "ופרעה הקריב" 97 שהקריב לבן לאביהם שבשמים. "יזלו בשמיו" הוא הריח הדברים האלה, ונזה "יבוא דודי" יתברך "לגבו." לגבנו, שירד למטה לעשות לנו בסיס ונפלאות על ים סוף. וז"ש: "ויאכל פרי מגדיו", הוא רמז לנפלאותיו שיראו כל העמים כבודו. והגיד הכתוב שמשיב הקב"ה "נאתי לגבי" כנזכר לגבוי. "אחותי כלה" 98 הוא רמז לדם הפסח בדם "אחותי." ובתיבת "כלה" הוא רמז לדם המילה. "ארייתי מורי עם בשמי" 99 הוא רמז אל האבות. וכנגד אברהם אומר "ארייתי מורי" כדחז"ל: "מה המור הזה ראש לבשמים, כך היה אברהם ראש אל האבות." 100 וז"ש:

"ארייתי מורי" זה אברהם. "עם בשמי" הוא רמז למה שהיה המפרסם את אלהותו יתברך בעולם בריח בשמים. "אכלתי יערי עם דבשי" הוא רמז ליצחק שנעקד על גבי המזבח ואמר: "הנה האש והעצים ואיה השה לעולה?" 101 "ויילכו שניהם יחדיו." 102 באופן שהפקיד עצמו בעצי היער למות על קדושת שמו. "עם דבשי" הוא רמז במה שנידון ביסורים והיו (מ) מתוקים וחביבים עלי כדבש. "שתיתי ייבי עם חלבי" הוא כנגד יעקב שהיה עוסק בתורה יושב אהלים. ו"ייבי" הוא רמז לייבנה של תורה. וגם בהיותו בבית לבן באמר עליו: "ואתה קדוש יושב תהלות ישראל." 103 וזה רמז באומרו "עם חלבי" שהחלב הוא לבן שהיה מלובן ברשע. "אכלו רעים" גם אתם בני ישראל מזכות אבותיכם. כי רעים בקראים ישראל כדכתיב: "למען אחי ורעי." 104 וכנגד עבין התורה הוא אומר: "שתו ושכרו" ביין של תורה. "דודים" הוא רמז למה שהם מעותדים לקבל התורה בהר סיני. ולשתות ולשכור מייבנה של תורה כי היא שעמדה להם בים כבז"ל.

ולפי דעת האומר שבסיני (באמר) באמרה יאמר: "עורי צפון" כי הנה בתורה "אורך ימים בימינה, בשמאלה עשר וכבוד." 105 ועבין העושר (מתייחד) מתייחס אל הצפון, כי "שולחן בצפון וכו'." 106 וז"ש: "עורי צפון." ר"ל, שאמרה כ"י: "בא רבש"ע, התעורר להשפיע לנו שפע ברכות מצפון כדי שנוכל לעסוק בתורה, כי לא נתנה תורה כי אם לאוכלי המן." ו"בואי תימן" ר"ל, ע"י כך ו"בואי" בעבין "תימן" שהוא רמז אל התורה, כי מנורה בדרום. "הפיחי גבי" ר"ל, שתסייעני על דרך "הבא ליטהר מסייעין אותו" 107 - "הפיחי גבי יזלו בשמיו." ו"יבוא דודי לגבני" זה סיני. "ויאכל פרי מגדיו" ר"ל, מפרי פירות של מגדיו, והוא רמז אל הצדיקים ואנשי מעשה אשר לישראל. והאל יתברך היא השכינה שירדה לישראל, אומר "באתי לגבי" - זה סיני. "אחתי כלה" ר"ל, כי עד עתה היית כ"אחתי" שלא יש ביסואין, ועל ידי התורה נעשית "כלה" בחופתה. "ארייתי מורי וכו'." הוא רמז כנגד שלש בחינות שיש באומה ישראל: כהנים, לווים, וישראלים. כנגד הכהנים הוא אומר: "ארייתי מורי עם בשמי" שהם מקריבי הקטרת. וכנגד הלוים הוא אומר: "אכלתי יערי עם דבשי" כי לא חטאו בעבין העגל, וגם במצרים היו

עוסקים בתורה וז"ש: "יערי עם דבשי." כי במקומות המשולים
 ליער היו "עם דבשי" דבוקים בי. וכנגד ישראל הוא אומר:
 "חלבי", הוא רמז היות בהם קצת מדת הדין המקטרגת במה
 שעתידין לחטוא בעגל. וזהו היין שהוא אדום "עם חלבי" שהוא
 לבן. ומדת הדין אשר גברה במה שאמר: "כל אשר דבר ה' בעשה
 ונשמע"¹⁰⁸, והקדימו העשייה לשמיעה כמלאכי עליון. על כן,
 "אכלו דעים" אלו משה ואהרן, "שתו ושכרו דודים" אלו ישראל.
 "אני ישבה ולבי ער וכו'". כפי סברת שבים באמרה,
 אמרה כ"י: "אני ישבה" הייתי בים. "ולבי ער" הוא האל
 יתברך, דכתיב ביה: "צור לבבי וחלקי אלהים"¹⁰⁹ לבקש לי זכות.
 כי הנה "קול דודי דופק" היה במה ש"פרעה הקריב"¹¹⁰, כדרך
 האומר "פתחי לי" פתח קטן כדי להכיר אותך. היינו, מה שאמר
 הקב"ה למשה: "דבר אל בני ישראל ויסעו"¹¹¹, שישימו עצמן
 בתוך הים. "אחתי רעיתי" בים כדחז"ל:¹¹² (שידעו) שריעו
 אותי בים ואמרו: "זה אלי ואנוהו"¹¹³ - "ה' ימלוך לעולם
 ועד." ¹¹⁴ "יובתי" הוא רמז למה שהיו ישראל כיוונה שאיבה ממירה
 את בת זוגה, כך הוא מה שאמר "זה אלי." "תמתי" הוא מה שהם
 מעותדים לקבל את התורה בסיני. וכמו שאמרתי לעיל, כי זכות
 התורה עמדה להם דאל"כ "והמים להם חומה." ¹¹⁵ גם זכות אבות
 כנגד זה "שראשי" שהם האבות שהיו ראש לישראל. "נמלא טל" הוא
 רמז למע"ס של האבות כדפרש"י: "שאני מלא רצון ונחת רוח
 מאברהם אביך שערבו עלי מעשיו כמל." ¹¹⁶ ובזה "קוצותי רסיסי
 לילה" כדפרש"י: "אף בידי הרבה קבוצות ומיני פורעניות
 ליפרע מעוזבי וממנאצי"¹¹⁷ - הם המצריים. וז"ש: "קוצותי
 רסיסי לילה" הוא הלילה של הים.
 ואם מדבר בסיני ה"פ "אני ישבה" כמו שכתבתי ב"ויהי
 ביום השלישי בהיות הבקר." ¹¹⁸ כי ישראל היו ישנים וערבה
 שבתם, ומה ראוי שיד שנה מעיניהם? וז"ש "ויהי" לשון צרה
 "בהיות הבקר" וכמה ישנים. וז"ש: "אני ישבה" הייתי בסיני,
 "ולבי" הוא הקדוש ברוך הוא כנזכר "ער." "וקול דודי דופק"
 כדכתיב: "ויהי קלת וכו'." ¹¹⁹ "פתחי לי אחתי רעיתי" הוא
 רמז למה שאמרו: "כל אשר דבר ה' בעשה ונשמע"¹²⁰ שבדמו
 למלאכים, זהו "אחתי." ו"רעיתי" ע"י קבלת התורה בעשו

שותפים להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית, דאל"כ היה מחזיר העולם (לתותו) לתוהו ובוהו. "יובתי תמתי" שהיתה תמימה בהקדים עשייה לשמיעה. או יאמר "יובתי" הם ישראל הם "תמתי" לאפוקי ערב רב. וז"ש: "שראשי במלא טל" שהוא רצון ונחת רוח לישראל. אבל "קוצותי" הוא רמז לאותם הקצוות של ערב רב בדמים ל"רסיסי לילה" שהם הגשמים שהם סורח לעולם. "כי קשה יומא דמיטרא כיומא דדינא" 121 כך הם הערב רב, כי גלוי היה לפניו יתברך שעתידים לעשות העגל הערב רב, ולזה אמר "יובתי". הם כבסת ישראל בלבד כיונה שאינה ממירה בת (זוגתו) זוגתה. והן הן "תמתי" ולא הערב רב, כי ההפרש ביניהם כמו בין הטל לגשמים. וז"ש: "שראשי במלא טל" כנגד ישראל, "קוצותי רסיסי לילה" כנגד הערב רב כאמור. ורז"ל ברבה וז"ל:

הה"ד: "אני ישנה ולבני ער." "אני ישנה" מן המצות, "ולבני ער" לעשותן.
 "תמתי" בסיני, שנתממו עמי בסיני ואמרו: "כל אשר דבר ה' בעשה וצמח" 122
 א"ר (יונה) יבאי: 123 "מה תאומים הללו, אם חשש אחד בראשו חברו מרגיש?"
 אמר הב"ה: "עמו אנכי בצרה" 124 [כשיש להם צרה. 125]
 ד"א "עמו אנכי בצרה." כשיש להם צרה, אינם קוראים אלא להקב"ה. במצרים - "ותעל שועתם אל האלהים." 126
 נים - ("ויזעקו) ויצעקו בני ישראל. 127
 וכאלה רבים, ואומר: "בכל צרתם (לו) לא צר." 128
 אמר ליה הב"ה למשה: "אי אתה מרגיש שאני שרוי בצער כשם שישראל שרויין. הוי יודע, במקום שאני מדבר עמך מתוך הקוצים כביכול אני שחוף בצערן." 129

עד כאן.

וראוי להבין מה הקשו רז"ל בפסוק "וירא" 130 ובפסוק "אני ישנה" שבאו לדורשם יחד. ומה ענין זה לזה גם אוסרו: "תמתי" - "שהתממו וכו'" ? מה שייכות לבדון זה? ומאי קאמר רבי (יונה) יבאי: "מה התאומים הללו"? שאם חולק על תבא קמא, הוה ליה למימר רבי (יונה) יבאי אמר בדרך הלמוד, ואם בא להוסיף, אין לו שייכות כפי הנראה. גם צריך להבין הדבר אחר, "עמו אנכי וכו'". מהו "עמו אנכי וכו'" ? מאי קשיא ליה מחד דקאמר "מהו עמו אנכי"? מאי ואומר "בכל צרתם" כדרך שמקשה בגמרא? מאי ואומר וכל שכן שאיבו מקומם

כי אם לפירוש האחר שפירש שהקב"ה הרגיש בצערם. שם צודק פירוש זה ד"בכל צרתם (לו) לא צר." ולא כפירוש זה דקאמר שאיבן קוראין בצרתם אלא להקב"ה דלא שייך כלל. והיכא רמיזא דבריהם ז"ל?

אבל הגלע"ד, דרז"ל הקשו תיבת "אליו" 131 כי בודאי עם משה הבז"ל "ומשה היה רועה" 132 היה מדבר. גם דקדקו אומרו "בלבת אש" 133, דהוה ליה למימר "בלהבת אש" ו"באש." כד"א: "והנה הסנה בער באש." ועוד קשה תיבת "אליו" איבנה במקומה, דהוה ליה למימר "וירא אליו מלאך ה'." גם מאי "מתוך הסנה"? דהוה ליה למימר "בסנה." מאי "מתוך"? לזה אמר הה"ד: "אבי ישנה וכו'." 134 והוא כי ידוע כי משחז"ל בהבנת "בלבת אש." שהאש היה משבי חלקים של סנה ולמעלה, כשם שהלב בתוך משבי חלקים של אדם. 135 "ולמעלה" – עוד פירשו חז"ל: "ללבנו, כשיבוא לסיני ויראה אותן אישות ולא יראה מהם." 136 הנה ישראל, שהאל יתברך עם היות שעדיין לא גיתנה התורה, מעתה רצה לעשות הכנה טובה למשה במראה זאת "אליו" יתודע ודרש בע"ה. הה"ד: "אבי ישנה ולבי ער." ר"ל, שעם היות ש"אבי ישנה" מן המצות שעדיין אבי בעולם עם כל זה. "ולבי ער" שהוא האל יתברך בקרא "לב" כדחז"ל: "צור לבבי וחלקי" 137 – "זה הקב"ה." 138 ז"ש: "לעשותם" 139 כי הכנה טובה הכין כדי לעשותם. וזה רמוז בתיבת "בלבת" – "וללבנו" כנזכר. ובתן טוב מעם בדבר זה כי כל המדות בטלו חוק ממדה כנגד מדה. שכמו שישראל התנהגו בתמימות מה שקדמו העשייה לשמיעה וז"ש: "תמתי וכו'." ר"ל, שנתממו עמי בסיני ואמרו: "כל אשר דבר ה' בעשה ונשמע" 140 שהקדימו העשייה כנזכר שהוא דבר היוצא מהסבע. וכמו כן ראוי להקדים להם לעורר להם ענין עשיית המצות קודם שבאו לעולם ש"אבי ישנה" כאמור. והנה לפירוש זה קשה, דהוה ליה למימר "תמתי" שיפורש לשון תמימות. לזה בא רבי (יונה) ינאי לתרץ שרצה להשמיענו אגב אורחיו, לרמוז "כי מה התאומים הללו." ר"ל, אותם שבולדו בהם. אחת, כידוע, כשחושש אחד בראשו חברו מרגיש, כך אמר הקב"ה: "עמו אנכי בצרה." 141 וז"ש: "מתוך הסנה." 142 תיבת "מתוך" דייקא, שכבר היה מרגיש בצרה של ישראל שהיו

מצרים מעבירים אותם, כי המצרים במשלו לסנה, כי הם כמו הקוצים כסוחים. הנה מתורץ אומרו "בלבת אש", גם מה שאמר "מתוך הסנה."

ועתה בא לפרש מאי דסמיך תיבת "אליו" ל"מתוך הסנה", במה שאמר ד"א מהו "עמו אנכי בצרה"? כי גם כן קשה שאיבו במקומו, דהוה ליה למימר, "עמו אנכי בצרה" בצרה קודם "יקראני ואענהו." 143 כי לא יתכן שאחר הקריאה תהיה צרה. אבל הכוונה לומר הזאת היא סיבת מה ש"יקראני" והוא מובטח ש"אענהו" יען "אנכי בצרה." ר"ל, כשיש להם צער אינם קוראים אלא להקב"ה. שהרי במצרים וכו', דבים וכו' ואומר: "בכל צרתם לו צר." 144 ר"ל שגם הבנת אותו הפסוק הוא כך (ש) שנכל צרתם לא צועקים אשר בידו לפדותם ולהצילם. ולכן כתיב תיבת "לא צר" ב"אלף" לרמוז כיון שהם צועקים לו הם מובטחים שיענם. ו"לא צר" ר"ל, אינה צרה אותה הצרה, כיון שהם מובטחים אל הגאולה. ועל זה הביא הפסוק זה פה "צרה" כי זהו הפירוש ש"נכל צרתם לא צר." והנה זאת היא הסיבה שהוא יתברך כביכול מצטער בצערם דכיון שישראל אין להם כי אם אביהם שנשמים. והיא "תמתי" על דרך שאמרנו היא הסיבה שכביכול מצטער בצערם. כי לפניו יתברך אין עצבות באופן שהדבר אחר לא פליג על עבין ראשון. רק הוא פירוש ובתיבת טעם היותו כביכול מצטער בצערם ומתנהג עמהם במדה כנגד מדה בכל הפרטים כמו שאמרתי בתחלת המאמר.

והנה מרע"ה להיות שראה בעובות ישראל וידע היותם חטאים כדכתיב: "אכן גודע הדבר" 145 כדחז"ל. 146 על כן במראה זאת אליו אתודע להודיעו בשכבר שבו "ויצעקו וכו' 147 ותעל שועתם." 148 וז"ש: 149 אמר ליה הקב"ה למשה: "אי אתה מרגיש שאני שרוי בצער כשהם ישראל שרויים בצער." כלומר, כי אינך יודע מצד שראים שאינם הגונים כבזכר, "הוי יודע עתה מצד המקום שאני מדבר עמך מתוך הקוצים." דהייבו, שכביכול "אני שותף בצערם" וז"ש: "אליו מתוך הסנה." מססיבתו ואליו כדי להודיעו שהוא מצטער בראה מתוך הסנה. ולזה סמך תיבת "אליו" ל"מתוך הסנה" להשמיענו עבין זה. "פשטתי את כתנתי וכו'." הנה כפי דעת שמדבר בים עם

הנזכר, והוא כי הנה מדת הדין קטרגה כי הללו ע"ז וכו' .
 והאל יתברך אמר: "פתחי לי אחתי" 150 את בדם פסח, ו"רעיתי"
 את בים כנזכר במה שאמרה "זה אלי" 151 כנז"ל. ועתה משיבה
 כ"י להקב"ה: רבש"ע, "עבותך תרבני" 152 כי הבה אבי
 "פססתי את כתנתי" במצרים בענין מה שעבדתי ע"ז כמותם,
 "ואיככה אלבשנה"? כאלו אמר ואיך כה "אלבשנה" שאתה אומר
 "יונתי" כיונה שאינה ממירה את בת זוגה. אשר על כן איני
 מפחדת פן נשוב את מצרים ונ"והבה מצרים נוסע אחריהם. 153
 ואין ראוי שאחר ש"רחצתי את רגלי" מטיבופת ע"ז "איככה
 אטנפם" פעם אחרת.

"דודי שלח ידו מן החור" 154 הוא רמז למשה, כי הצדיק
 הוא "חור" הנעשה ככותל המפסיק בין ישראל לאביהם שבשמים.
 כמו שפירש מוהר"ם ז"ל על פסוק "משגיח מן החלונות" 155, הוא
 רמז אל הצדיקים הגדולים. "מציץ מן החרכים" על הקטנים, כך
 יש אומרים. "שלח ידו מן החור" זה כנגד משה. "ומעי המו
 עליו" שאמר: "מה תצעק אלי" 156, בני בצער ואתה מרבה בתפלות
 "דבר אל בני ישראל ויסעו." אז "קמתי אבי לפתח לדודי" 157
 במה שסמתי עצמי בים. "וידי בספו מור" במה שהראו באצבע
 ואמרו: "זה אלי ואנוהו" 158 וה"ידיים" הוא רמז לגדולים,
 ו"אצבעות" הם הקטנים. כדחז"ל: 159 "שאפילו העוברים שבמעי
 אמן אמרו שירה שנאמר: 'ה' ממקור ישראל'." 160 וזהו שאמר:
 "אצבעתי מור עובר" באופן זה "בסחתי) פתחתי" 161 וכו' .
 ומה שאמר "על כפות המנעול" הוא רמז למה שהיו נועלים לפנייהם
 שערי רחמים במה ש"המים להם חומה" 162 כנז"ל שקטרגה מדת הדין
 ו"סגר עליהם המדבר" 163 לולי "אבי שקמתי לפתוח וכו'" וז"ש
 "פתחתי אבי לדודי." "ודודי חמק עבר, נפשי יצאה בדברו."
 היינו, מה ש"ויבואו בני ישראל בתוך הים" 164 שבאו מים עד
 נפש. "בקשתי" אח"כ כשיצאו אל מדבר שור "וילכו שלשת ימים
 במדבר ולא מצאו מים" 165 שם כתיב: "ויבואו מרתה ולא יכלו
 לשתת ממנה כי מרים הם" 166 ז"ש: "קראתיו ולא ענני."
 "מצאוני השומרים" 167 אלו משה ואהרן. "הכוני פצעוני" היינו,
 מה ש"וירהו ה'" עז" 168 לרמוז כי הם צריכים ישראל ללכוד באומו
 עון כי מרים הם. "נשאו את רדידי" מעליו במה ששם לו חוק

כי "שבת ודינין במרה אפקוד." 169 כי על ידי הדינין "נשא
את הרדיד" שהיו על ישראל. "שומרי החמות" כתיב, כי על
ידי היות להם חוק ומשפט יהיו "שומרי החמות" הבאות לעולם.
הם מפורשים השנים הנזכרים על פי סברת האומר שבים
באמרה.

ועל פי סברת האומר שבסיני באמרה, יתבאר באופן אחר.
כי "כתובת" הוא רמז לחלוקה דרבנן. והוא כי הנה אדם הראשון
הלבישו הקב"ה כתובת אור, כדחז"ל "בכתבות עור" 170 כתבות אור
ע"י התורה. 171 כי הנה שם בג"ע כדי "לעובדה ולשומרה" 172
כדחז"ל: "מ"ע ומל"ת." וע"י העון הוא זוהמת הבחש פשט
אותו הכתובת, וישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן. וז"ש
כ"י: "רבש"ע, 'פשטתי כתבתי' של אור מזמן אדם הראשון,
'איככה (אלבשנו) אלבשנה' כעת על ידי קבלת התורה?" כי
ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, וכמו כן אם לא אקבל
את התורה. ולא יתכן שכבר "רחצתי רגלי" בדם המילה להיותנו
כאברהם אבינו שמל את בשר ערלתו "וישמור מצותי חוקותי וכו'." 173
שכל התורה כולה קיים אברהם ע"ה, ואם כן "איככה אטבפם" שלא
אקבל התורה באופן שאוי לי אם אקבל שכבר "פשטתי וכו'".
וגם אוי לי אם לא אקבל כוונת כ"י שהיו צריכים סיוע מאת
יתברך על דרך "הנא ליטהר מסייעין אותו." 174 לזה אמר "דודי"
הוא יתברך "שלח ידו" לקבל אותי, בדרך שידו פשוטה לקבל שנים
"מן החור" ע"י משה כנזכר. "ומעי המו עליו" מצטער בצערם
במה שהוא הקדים להם שהם היו ישנים וערבה שנתם, "ויהי ביום
השלישי בהית הבקר, ויהי קלת וכו'." 175 עד "שקמתי אבי"
מהשיבה "לפתח לדודי." במה שאמר: "כל אשר דבר ה' בעשה
ונשמע" 176 שהקדימו עשייה לשמיעה. וז"ש: "וידי בספר מור."
"ידי" הם רמז לשמיעה, אבל (ב) ("באצבעתי) באצבעתי" היו
"מור עובר." הוא רמז על שתי אצבעות שהן רמז לשתי דברות
"אנכי" 177 "ולא יהיה לך." 178 היו "מור עובר" שחטאו בעגל,
וע"י כך "על כפות" הוא רמז אל לוחות הראשונות שקבל משה
"על כפות המבעול" שנעלו ונשברו. אבל "פתחתי אבי לדודי,
ודודי חמק עבר" במה שאמר "כי לא אעלה בקרבך." 179 "בפשי
יצאה בדברו" הוא רמז כי בלוחות הראשונות חרות מסלאך המות,

כי כבר נעשה בהם תחית המתים. ז"ש: "בפשי יצאה בדברו" בראשונות, זעתה "בקשתיהו וכו'". "(מכאובי) מצאני השמרים" הם שבט לוי. "הסנבים בעיר" הוא במחנה. "הכוני פצעוני" היינו, במה ש"שימו איש חרבו וכו' 180 להרוג אותם שעבדו העגל בעדים והתראה. "נשאנו את רדידי" כדחז"ל 181 כנגד השמש, שכל מי שחטא היה פרוץ ונגלה מעבני כבוד. ז"ש: "נשאנו את רדידי מעלי." "שומרי החומות" הם משה ואהרן. "השבעתי אתכם וכו'". "כפי סברת שבים (נאמר) נאמרה ירבן במאמר רז"ל וז"ל:

כי "חולת אהבה" - חולי שאני חולה אינו חולי מעים, ולא מיחוש של ראש, ולא כאב של עינים. ממה אני חולה מאהבה? לא על אהבה, אלא על מות - "עלמות אהבון. 182 איזו אומה (שאמרה) שאמר לה הקב"ה, רדי לים וירדה? איזו אומה בכבסה לאש כחבניא מישראל ועזריה? 183

והנה דבריהם צריכים הבנה, כפום ריהטא בראה דסתרי דבריו זה לזה. שקודם הוא אומר: "איבנ חולי מעים וכו' ממה אני חולה מאהבה?" ואח"כ הוא אומר: "לא על האהבה אלא על מות." ומבא להם ז"ל, שהרי הכי פירושן אומר: כי "חולת אהבה." וכיצד ירמזו "על מות"? וכ"ש כפי הבראה היינו, על האהבה שעל אהבתו יתברך מסרו עצמן למיתה. אמנם כוונת הענין, כי הנה ישראל מדברים עם אומות העולם (המכוונים) המכוונים כ"ננות ירושלים." וה"ק להו "השבעתי אתכם בנות ירושלים." "אם תמצאו את דודי" יתברך על ידי איזה מציאה וחסד שאתם עושים כי "חסד לאומים חטאת." 184 מה שתגידו לאמר, הרי גם לנו לבב כמו ישראל, ולמה בחר בישראל יותר מבניו? לא יתכן, שהרי יש לי שבח ויתרון עליכם. כי "חולת אהבה" אינו חולי מעים, דהיינו, בזה שאני עושה שנתות וימים טובים. כי שנוי וסת תחלת חולי מעים, שגם אתם יכולים לעשות ימים טובים. ולא מיחוש של ראש, דהיינו, במה שאנחנו עושים משפט בין אדם לחברו שהוא מיחוש הראש. שהרי גם אתם תאמרו שאתם עושים משפט בני מעים שלכם. ולא כאב של עינים, דהיינו, בהנהגות העם להביס אל עמל, לא יוכל להשגיח בכל פרטי ההנהגות האנושיות. וז"ש: "מה תגידו לו." ר"ל, דברים קשים כגידין הגידו לו, לאמר מה היא גדולת ישראל עלינו. אבל אתם פתאים כי "חולת אהבה

אני" חולה מאהבה עזה וכו'. תימא אם כן קשה בפסוק, דהוה ליה למימר כי "חולת מאהבה אני." לזה אמר כי הנה בא הכתוב לרמוז ע"א. שאם היה אומר כי "חולה מאהבה" היה מובן, דהיינו, שהיא חולה על האהבה. לזה אמר לא "על האהבה" מי זה אינו כ"כ יתרון אלא "עלמות." וה"ק "חולת אהבה" היא זאת, ש"על מות" אני מוסרת עצמי. כי איזה אומה שאמר לה הקדוש ברוך הוא שתד לים ויירדה כמוני. באופן שיפה כיון הפסוק באומרו כי "חולת אהבה" ולא אמר "מאהבה" והוא עבין דק ונכון. ועתה משיבים לכ"י א"ה, מהו שבח זה של "דוד" מדוד שככה השבעתנו. 185 (ש) (שאתה) שאת מסרת עצמך למיתה יותר משאר האומות, וז"ש: "היפה בנשים." ומשיבה כ"י: "דודי צח ואדום" 186 במצרים. "דגול מרבנה" הוא כ"י גם הקטנים אותם אשר "רבנה" כצמח השדה שבים, דגלו (באצבעותיהם) באצבעותיהם ואמרו: "זה אלי ואנוהו." 187 באופן שהיא תשובה נצחת ל"בנות ירושלים" שא"ל: "מה דורך מדוד", שתהיה "יפה בנשים" כיון ששככה השבעתנו. שמסרת עצמך למיתה, ותמסור בכל יום (ל) למיתה על קדושת שמו יתברך.

ולפי סברת המדבר בסיני ה"פ: "השבעתי אתכם בנות ירושלים, אם תמצאו את דודי." היינו, כמו שסיבב אל האומות שיקבלו את התורה. "מה תגידו לו?" "דברים קשים כגידיו." 188 כדחז"ל, שאמרו מה כתיב בתורה "לא תגנוב ולא תרצה" 189 והלא עיקר מיתתנו הוא זה. 190 "שחולת אהבה אני" מה חולה מצפה לרפואה, כך אני מצפה ע"י התורה לרפואה. שהרי בתרפאו כל הבעלי מומים כדחז"ל. 191 ועתה משיבים א"ה: "מה דורך מדוד" (שאתה) שאת "יפה בנשים" בלי מום כלל ועיקר. כי לא האמין כי תספר לי ענין זה "שככה השבעתנו"? משיב: "דודי צח" ¹⁹² לי, "ואדום" לכם. כדחז"ל: "כאשר שמעת אתה ויחי." 193 וא"ה היו שומעים ומתים ז"ש: "צח" לי "ואדום" לא"ה. והיה "דגול מרבנה" הם המלאכים כדכתיב: "ואתה מרבבת קדש." 194 כי זכו לראות עוד בשכינה (ומראן) ומראין באצבע. "ראשו כתם פז וכו'." כפי דעת שנים (באמר) באמרה, הנה למדנו רז"ל שביזת הים גדסה לזהב בערך ביזת מצרים. 195 וז"ש: "ראשו כתם פז" בניזת הים. "קוצותיו תלתלים" היינו,

מה שעשה המים תלי תלים. ובזה "שחרות כעורב" למצרים שהוסבעו בתוך הים. אבל לישראל "עיציו כיונים".¹⁹⁶ ר"ל, שהיה מביס בהן כאלו הם יונים ולא המירו כבודו בע"ז, אעפ"י שהללו ע"ז וכו'. "על אפיקי מים" ר"ל, לפי שראה שהם עתידין לקבל התורה במה שאמר "מימינם וכו'"¹⁹⁷, והיה "רחצות בחלב" ומדת רחמים. "ישבות על מלאת" ר"ל, כאלו כבר מלאן וקבלו התורה. ו"לחיו כערוגת הבשם"¹⁹⁸ לומר שירה לפציו יתברך. "מגדלות מרקחים" רוקח מרקחת הוא ריח הקמרת. או יאמר "(לחיו) לחיו" שהוא רמז אל זכות אבות שעמדו להן בים כבז"ל, שהיו "כערוגת הבשם" ב"כתר שם מונ עולה על גביהן.¹⁹⁹ שהיו "מגדלות (מרקחין) מרקחים" הלא הוא אברהם מפרסם אלהותו יתברך. ויצחק היה "שפתותיו שושנים" (ססיבל) שסובל יסורים כמו השושנה שמכה בה החוח וירקב. "נמפות מור עבר" כי לא שלו ולא שקט, והיה במרה כל ימיו ו"עבר" ואינו מהרהר.

"ידידו גלילי זהב"²⁰⁰ הוא רמז לבדיב בדיבות (יועז) יובן זה אברהם וכדומה לו שידיו בצדקה ומ"ס. "גלילי זהב" ר"ל, דכיון שרואים כי בגלל הדבר הזה גלגל הוא שחוזר בעולם ז"ש: "גלילי" מריקים "זהב" לתת צדקה. "מעיו עשת שן" הוא רמז ליצחק וכדומין לו, שלא נהנה מאכילת עשו שהביא לו דבר סמא. כדחז"ל: שהביא לו כלב,²⁰¹ ז"ש: "מעיו עשת שן." "מעלפת ספירים" שהוא דבר קשה כדכתיב: "ספיר גזדתם"²⁰² כך נתן הנרכות ליעקב. "שוקיו עמודי שש"²⁰³ הוא רמז על יעקב שהיה בן פ"ד שנה ולא ראה קרי שהוא דבר המכונה ל"שוקיו עמודי שש." כי "משם רעה אבן ישראל"²⁰⁴ שהיה קר בענין המשגל כאבן. "מיסדים על אדני פז" אלו השנטים שהיו יסודי עולם כאבנים למשכן ז"ש: "על אדני פז." ומכל אלו הנחיצות גרם ש"מראהו כלבנון." כדחז"ל מה שאמר "(לבושיה) לבושה כתלג חור"²⁰⁵ שמורה רחמים לישראל.²⁰⁶ "נחור כארזים" מצרים במה שהיו "קוצותיו וכו' שחרות כעורב" כדרך הבחורים לעשות בקמה במצריים.

ולפי דעת האומר שנסיוני (באמר) נאמרה, הנה רז"ל בעצמם מפרשין אותו. והכי פירוט:²⁰⁷ "ראש" זו התורה, דכתיב: "ה' קנני ראשית דרכו."²⁰⁸ "כתם פז" אלו ד"ת דכתיב: "הבחמדים

מזהב ומפז רב. "209 קוצותיו תלתלים" היא התורה, שעל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות. "שחרות כעורב" כדחז"ל: במי תמצא ד"ת? במי שהוא משחיר פניו כעורב עליה, או במי שמשחיר ומעריב בהם. 210 "עיניו כיוונים" הוא רמז לת"ח שהם עיבי העדה הם יפים כעיני היוונים. "על אפיקי מים" ר"ל, כדי להוציא משפט התורה שנמשלה למים בהלכה. 211 "רחצות בחלב" הוא רמז כי "מיץ חלב יוציא חמאה". 212 כדחז"ל, מי שפולט החלב שיובק מדדי אמו, יוציא חמאה של תורה. 213 וז"ש: "רחצות בחלב". ואז "יושבות על מלאת" ר"ל, למלאת ולהוציא הדבר במילואו בלי חסרון ותוספת. "לחיו כערוגת הבשם" הוא רמז לדחז"ל בפסוק "ונוזלים מן לבנון" - "כי זה מזיל מקצת דבר, וזה מזיל מקצת דבר". 214 "זה מלחים מקצת דבר וזה מלחים מקצת דבר, עד שתהא הלכה יוצאת כמין לחיים". 215 ר"ל, כמין דבר (המדובק) המדובק והמחובר והיו לאחדים, וז"ש: "לחיו כערוגת הבשם". "מבדלות מרקחים" כדחז"ל: מה מבדלות הרקח הזה יש (בה) בו מכל מיני בשמים, כך ת"ח צריך להיות מלא מקרא משנה גמרא הלכות ואגדות. "שפתותיו שושנים" זה ת"ח שרגיל במשנתו. 216 ויהיה מלשון שושנים וחוזרים בכל פעם ובזה אינם באים לידי שכחה. וכנגד הת"ח שאינם רגילים אומר "בוטפות מור". ר"ל, שמר להם כלענה, שאינה שגורה המשנה בפיהם. וגם "עבר" הוא רמז למה שהם שוכחים המשנה ועוברת מהם. 217 עוד לחז"ל: אם משים אדם עצמו "כערוגה" הזו שהכל דשין בה, אי במי כ"בשם" שהכל מתבשמים ממנה תלמודו מתקיים בידו. 218 וצריך להבין כי מנא להן ז"ל לדרוש (שתי) שבי דברים אלו. דדילמא "כערוגת הבשם" הוא מפרש "כערוגת של בשם". גם צריך לדעת למה נקט שתי בחיבות אלו. אבל הנלע"ד, דרז"ל הקשו כי לא מצינו "ערוגה" כי אם בירק. ולו הובח שתמצא, הוה ליה למימר "כערוגת בשם". מאי "הבשם" דקאמר? לזה דרשו, דהיינו, היקש לשתי בחיבות הצריכות בתורה. האחת, הענוה, כי לא תמצא כי אם בשפלים. וז"ש: "מה ערוגה זו הכל דשין בה". ועוד צריך ללמוד וללמד לאחרים כי "מתלמידי יותר מכלם". 219 אז תלמודו

מתקיים בידו, שאם יתגאה מצינו בדבורה "עד." לפי שאמרה:
 "עד שקמתי" 220 פירוש ממנה הבנואה וכתביב: "עורי עורי." 221
 וכן בהלל הזקן. וגם ע"י התלמידים הוא מן קיום אחר, שגם
 אחר מיתתו יהיו שפתותיו דובבות בקבר. וכנגד הראשונה
 אומר "מגדלות מרקחים" במה "שהכל דשין בה", עולה יותר
 לגדולה. כי "הבורח מן השררה, השררה דודפת אחריו." 222
 ו"שפתותיו שושנים" ר"ל, יהיו שפתותיו דובבות בקבר בשעה
 ששנים תלמידיו. "צמפות מור ענר" ר"ל, גם כשהוא עובר מן
 העולם. "ידיו גלילי זהב" הם רמז אל עבין ה"כתיב" בתורה,
 שעל ידה משיק האדם ומחדש דברים עמוקים. וז"ש: "ידיו
 גלילי זהב." "ממלאים בתרשים" ר"ל, שכשהם כמלאכי השרת
 סאחז"ל: "ווגיותו (כ) כתרשים." 223 התרי שית. דהיינו,
 המלאך שהוא שליחו של עולם. 224 וכן הת"ח דומים למלאכים.
 ובפרט צדון זה של קבלת התורה בדמו להם שאמרו: "בעשה
 ובשמע." 225 הקדימו עשייה לשמיעה כמלאכים דכתיב: "גבורי
 כח לשמע וכו'." 226 "מעיו עשת שן" כדפרש"י:

על ענינים (ה) העמוקים ב"תורת כהנים" הניתן
 באמצע חמשה חומשים, כמעיים הללו שבתונים (ב)
 באמצע הגוף.
 "מעלפת ספירים" נראית חלקה כ"עשת שן" והיא
 סדורה וקדוקים רבים, גזרות שוות, ובבין אב,
 וקלין וחמורין. 227

"שוקיו עמוד שש" הוא רמז לפרשיות התורה לדחז"ל וז"ל:

אמר ר"א הקפר: העמוד הזה אם אין לו כותרת
 (מ) מלמעלה ובסיס מלמטן אינו נראה באה. כך
 אין לו פרשה שבתורה שאין לה כותרת מלמעלה
 ובסיס מלמטן. מה כתיב למעלה "וידבר ה'" אל
 משה בהר סיני לאמר וכו'." 228 "ושבתה הארץ." 229
 ואחר כך "פרשת היוכל." ואם לא שמר שמיטין
 ויובלות סוף שהוא מוכר את ארצו שנאמר: "וכי
 תמכרו ממכר וכו'." 230

זהו נוסחת ילקוט תנחומא. 231 וצריך להבין שהבסיס מלמעלה
 הוא מה שאמר: "כי תבאו אל הארץ." 232 תדע במה הוא תלוי
 אשר אבי בותן לכם ש"ושבתה הארץ" דאלי"כ לא יהיה שלכם.
 ובסיס לאחריו במה שאמר "וכי תמכרו" סוף שהוא מוכר שהוא
 עבין פרטי. ונרבה הוא אומר נוסחא אחרת:
 בסיס וכו'. בדרשות לפניהם ולאחריהם.

לפניהם? "ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע." 233
מה כתיב בתריה? "וכי תבאו אל הארץ, ובסעתם
כל עץ מאכל וכו'." 234

עיון במדרש "דברי שיר השירים" 235 הנה מובן אומרו "שוקיו
עמודי שש." או יאמר "שוקיו עמודי שש" על ששה סדרי משנה
והן מיוסדים "על אדני פז" שהיא הגמרא. "מראהו כלבבון"
שהמסתכל ומתנוגן בו, מוצא (פה) בו פרחים ולולבים כיער זה
שמלבלב ומלבין ההלכה. "בחור כארזים" הוא רמז שיהיה "בחור
כארזים" שהכל צריכים להם לבבין. כך יהיה בבחור מכל העולם
שכלם צריכים למרי חייסא, אלו בעלי גמרא.

"חכו ממתקים וכלו מחמדים." כפי סברת שנים (באמר)

באמרה ירצה, כי בשעה ש"והמים להם חומה" 236 שקטרגה מדת
הדין כי הללו ע"ז וכו', (השוב) השיב להם הב"ה ב"חכו ממתקים
וכלו מחמדים." "זה דודי" בים, במה שעתיד לומר "זה אלי
ואנוהו." 237 "וזה רעי" שעתידים לקבל התורה כדכתיב:
"מימינם" 238, וע"י כך הם נעשים ריעים ושותפים במעשה בראשית.
ל"בנות ירושלים" הם המלאכים המכונים ל"בנות ירושלים" בבאות
ירושלים. או כנגד המצריים העומדים כנגדם והנה הם משיבים
ואומרים להם "אנה הלך דודך" 239 יתברך, כ"י בים שהרי "הנה
מצרים נסע" 240 שרו של מצרים. "היפה בנשים" שתשש כחן
כקבה שאין לה כח אפילו שתהא היפה והמשובחת שבנשים, שהרי
"הים סוגר מלפניך והמדבר" 241 וז"ש: "אנה פנה דודך." ואם
הוא שיבקע הים ותלכו "בתוך הים ביבשה" 242, "ובנקטנו עמך"
שנלך אחריו לים. ומשיבה להם כ"י למצרים: "דודי ירד
לגנו" 243 כדאחז"ל: "שכל האילנות היו בים." 244 "לערוגת
הבשם" אלו ישראל, "לרעות בגנים" אלו המצריים, כדחז"ל:
אלו א"ה. 245 כך הפרש בנדון זה במצריים שיכה בהם הים על
דרך "תרעם בשבט ברזל" 246 זהו "לרעות בגנים." "וללקט" מהם
ה"שושנים" אלו ישראל.

ולפי דעת האומר שבסיבי (באמר) באמרה ירצה "חכו

ממתקים" כדחז"ל:

בא וראה מה הקדוש ברוך הוא אומר לישראל:
"ושרם לנפש לא תחזו בנשרכם." 247
אדם אומר לחברו: "אם לא תחבול בעצמך אתן
לך שכר, יש חיר מתוך מזה" 248

וכן במצות הדומות לזה כי עבין שבתות ומועדים כדכתיב:
 "מה יפית ומה בעמט אהבה במענוגים." 249 ז"ש: "חכו
 ממתקים." "וכלו מחמדים" כנגד שאר עביני התורה. "זה
 דודי" בעינים המתוקים לחיך. "וזה רעי" בשאר הדברים.
 "בנות ירושלים" אומרת כ"י לאומות העולם. או כדחז"ל:
 שאמר הקדוש ברוך הוא כל מי שמבטל צרכיו
 ועוסק בתורה "זה דודי וזה רעי." ולא
 עוד כאלו בנה בית המקדש דכתיב: "בנות ירושלים." 250
 והנה צריכים להבין דהיכא רמיזא בפסוק עבין זה? וב"ל
 דדרשו "חכו ממתקים" היינו, כשאין לאדם עסק בצרכיו כי
 אז בודאי יערב לחם התורה ז"ש: "חכו ממתקים." "וכלו
 מחמדים" היינו, גם ביש לו עסק צרכיו, ומבטל אותם כדי
 לעסוק בתורה. מטעם כי בעסק צרכיו הם תועלת לגוף לבד,
 אבל בעסק התורה "כלה מחמדים" לגוף ולנפש. הנה כנגד
 שנים אלו אומר הקדוש ברוך הוא כנגד מי שאין צרכיו ועוסק
 בתורה, אומר האל יתברך "זה דודי" כי בודאי הוא מחבב
 להב"ה. "וזה רעי" הוא כנגד המבטל צרכיו כדי לעסוק
 בתורה שהיא תועלת הנפש כנגדו אומר "וזה רעי" בצד בשמתו
 "חלק אלוה ממעל." 251 ולא עוד, אלא דהוי ליה כאלו בנה
 בית המקדש בימיו. כי כמו שב"ה היה בא משם שפע ברכות
 לישראל בכל פרטי צרכיהם כי "לא יראו פני ה' ריקם." 252
 ככה זה האדם המבטל צרכיו כדי לעסוק (ב) בתורה, צריך
 שהאל יתברך ישפיע לו שפע ברכות וז"ש: "ולא עוד אלא
 כאלו בנה ב"ה דכתיב: 'בנות ירושלים'." 253

פרק ה

"אנה הלך דודך היפה בנשים." א"ה אומרים לישראל

"אנה הלך דודך" ממזרים לים, ומים לסיני "היפה בנשים."
 "אנה פנה דודך" כש"השם (בסיני) מסיני בא וזרח משעיר למו"¹,
 כדי ש"בנקשנו עמך" ונקבל (ת) תורתו. ואם כן מאי רבותך
 ישראל, שהרי הקדים אלינו שנקבל התורה ולא רצינו? ומשיבה
 כ"י להם רשעים ופתאים, "דודי"² יתברך על ידי בתיבת תורתו
 אלינו "ירד לגנו" זה גן עדן. "לערוגות הבשם" אלו ישראל.
 "לרעות בגנים" אלו בתי (בניסית) כבסיות ובתי מדרשות.
 "וללקט שושנים" אלו הצדיקים. באופן ש"אני לדודי"³ יתברך
 בחרתי בקבלת התורה יותר מכם. "ודודי לי" גם כן במתן
 שכרי בגן עדן. ואעפ"י שאתם רואים שאנו משועבדים לכם
 בגלות, "הדועה בשושנים." "כי יאה גלותא לישראל כורדא
 סומקא אסוסיא חיורא."⁴

"יפה את רעיתי כתרצה וכו'." כפי דעת האומר שבים
 (באמר) נאמרה, ירצה במה שאמרו חז"ל כי שלשה דברים קור
 ישראל בים. קור אל התורה דכתיב: "בצללו." קור לדגלים
 דכתיב: "חמדותי." קור למשכן דכתיב: "וישבתי" עיין לעיל.⁵
 וז"ש הקדוש ברוך הוא לישראל: "יפה את רעיתי כתרצה."⁶
 דהיינו, במה שקוית לתורה. "נאווה כירושלים" הוא מה שקור
 למשכן. כי כמו שירושלים ארץ אשר ה' דורש אותה לשכון
 שכינתו בתוככי ירושלים, כך אתם קויתם למשכן. ז"ש: "נאווה
 כירושלים." "איומה כנדגלות" היינו, כנגד מה שהיה לדגלים.
 ולדעת האומר שבסיני (באמר) נאמרה, יאמר הקדוש ברוך
 הוא לישראל "יפה רעיתי." ר"ל, שבעשית "רעיתי" בבריא
 העולם. "כתרצה" כלומר כשתהיה רצויה לפני. "נאווה
 כירושלים" כי היתה שכינתו יתברך שכן בתוך בני ישראל באותו
 המעמד הנורא מעמד הר סיני. "איומה כנדגלות" שהיו מכונים
 כנגד פמליא שלו, הם הם המלאכים שירדו עמו להר סיני.
 דכתיב: "רכב אלהים רבתיים אלפי שנאן."⁷ שהם (כשני) כשתי
 רבנות כנגד (השני) השתי אותיות שבתורה.

"הסני עיניך מנגדי." כפי דעת האומר שבים (באמר)
 באמרה, ירצה שאומר הקדוש ברוך הוא לכ"י בשעה ש"וישאו בני
 ישראל את עיניהם, והגה מצרים בסע אחריהם" 8 - "הסני עיניך
 מנגדי שהם הרהיבני." ר"ל, המליכוני בדם הפסח ובדם המילה,
 כדחז"ל צ"לנבתי באחד מעיניך" 9 בדם הפסח ובדם המילה. 10
 "שערך" הוא רמז אל הערוה, כדחז"ל: "שער באשה ערוה." 11
 "כעדר העיזים" עד שבאו תחת ישראל. "שגלשו מן הגלעד" הוא
 יעקב שקרא למצבה "גלעד", שהיה בן פ"ד שנה ולא ראה קרי. 12
 כן ישראל היו פרוצים בעריות, כי אחת היתה ופרסמו הכתוב. 13
 וכנגד "מה שלא שינו את שמם ולא שינו את לשונם" 14 אומר:
 "שיניך כעדר הרחלים." כדפרש"י: "שרחל זו קדושה כולה,
 צמרה לתכלת, בשרה לקרבן, קרניה לשופרות, שוקיה לחלילין,
 מיעיה כיבורות, עורה לתוף." 15 כך ישראל קדושים בשתי
 הבחינות הנזכרות. וז"ש: "שעלו מן הרחצה" שהן בקירות מכל
 חלאה. גם בחינה אחרת נמצא בכ"י "כשלא גלו מסטורין
 שלהם." 16 כנגד זה אומר: "שכלם מתאימות ושכלה אין בהם."
 ואם כה תאמרו והלא יש קטרוג הללו ע"ז וכו'. לזה
 אמר "כפלת הרימון" 17 היה "רקתך" מן העבודה שלי, שהרי כבר
 משכת ידך מע"ז ומסרת עצמך (למית) למיתה ז"ש: "מבעד לצמתך."
 ומה גם שאת בערך שאר האומות, כי אותה מטרוניתא שידיה היו
 מפוחמות (והיה) והיתה לה שפחה כושית אמרה: "עתה אדוני
 יגרשנה מפני שידיה מפוחמות." אמרה לה: "שומה שבעולם,
 אם בשביל שידיה מפוחמות שהוא דבר בקל לרחצה את שכולך
 שחורה כעורב על אחת כמה וכמה!" 18 כך אומר הקדוש ברוך הוא:
 "שעלו מן הרחצה שכלם מתאימות ושכלה אין בהם", אפילו שע"ז
 כי לבם לאביהם שנשמים. וכמו שפירש מהר"ם ז"ל: "אם שכחנו
 שם אלהינו" [ואעפ"י] ש"נפרש כפינו לאל זר הלא אלהים יחקר
 זאת, כי הוא יודע תעלמות לב." 19 כך כ"י אעפ"י שעבדו ע"ז
 ובזה הנדון היו ריקנין "כפלת הרימון" 20, במשלו כאותו הפלח
 גדפה לרימון שממנו חוצב. כך ישראל נדמו אל צור חוצבו.
 אברהם שהוריד לכבשן האש בעבור קדושת שמו יתברך. כך "מבעד
 לצמתך" שמסרו (עצמך) עצמם בדם הפסח, כי הן נזבח את תועבת
 מצרים לעיניהם ולא יסקלובו. ומה גם שאעריך אתכם בערך

שאמרו א"ה: כי "ששים המה מלכות" 21 כדחז"ל: 22

ושמונים פילגשים, הרי ק"מ.
מהם מכירים אבותיהם ואין מכירים אמותיהם.
ומהם מכירים אמותיהם ואין מכירים אבותיהם.
"ועלמות אין מספר" שאין מכירים אבותיהם
ואמותיהם.

יכול אף ישראל כן?

ת"ל: "ויתילדו על משפחותם לבית אבותם." 23

והנה דבריהם צריכים למוד. מנא להם ז"ל לחלקם לחצאין
לאמר "שבעים מהם מכירים וכו'" 24 ולעשות מהם ק"מ, ואח"כ
מחלקם לחצאין. והלא הפסוק מחלקם ששים לבד ושמונים לבד?
גם קשה היכא רמיזא "שמכירים אבותיהם וכו'" בפסוק זה?
ואם קבלה בקבל. והיותר קשה אומרו "יכול אף ישראל כן."
ואם כן, דמהיכא תיסק אדעתין דבר זה? ואם עולה על דעת,
כיצד מביא ראייה מ"ויתילדו על משפחותם"?
אבל הנלע"ד, דרז"ל הקשו. דהוה ליה למימר "ששים
מלכות ושמונים פילגשים המה." תיבת "המה" לבסוף. ונתחילה
"המה ששים מלכות ושמונים פילגשים." גם קשה, דהוה ליה
למימר "הנה" דכיון שמדבר בלשון בקבות "מלכות ופילגשים."
אם כן, הוה ליה למימר "הנה" ולא "המה" שהוא לשון זכר.
גם קשה להו, דכיון שמדבר בא"ה למה שיבה שמם, מהם קראם
"מלכות" ומהם "פילגשים" ומהם "עלמות"? ולמה ב"מלכות
ופילגשים" שם בהם קצנה ומספר, וב"עלמות" אין מספר?
על כן דרשו דקרא הכי קאמר "ששים המה" על א"ה שהוא לשון
זכר, "ושמונים" שהם ק"מ. ותיבת "פילגשים" ר"ל, "פלג -
שים." כלומר, חלק אותם לחצאין, כי מחציתם שהם שבעים
מכירים אבותיהם וכו'. "ועלמות" שאין מכירים לא אבותיהם
ולא אמותיהם "אין מספר." וכוונת ענין זו "שמכירים
אבותיהם ואין מכירים אמותיהם" ר"ל, במה שעובדים ע"ז (ש)
שעובדים אבותיהם ולא לע"ז של אמותיהם. וכן מהם שעובדים
לע"ז של אמותיהם ואין מכירים אבותיהם לעבוד ע"ז שלהם.
ומהם כי לא לזו ולא לזו, אלא בחרו להם "אלהים לא ידעום" 25
לא אבותיהם ולא אמותיהם. "יכול אף ישראל כן?" כי הרי
במצרים הללו ע"ז וכו'. לזה אמר ת"ל: "ויתילדו על
משפחותם לבית אבותם." 26 הכוונה שבדמו אל צור חוצבו אברהם

וז"ש"ה הבא אחר זה "אחת היא יונתני." 27 זו כ"י, מה יונה
 זו איבה ממירה בנת זוגה, כך ישראל. וכמו שבז"ל בשם
 מוהר"ם ז"ל: "אם שכחנו שם אלהינו [אעפ"י] שפרש כפינו
 לאל זר, הלא אלהים יחקר זאת, כי הוא יודע תעלמות לב." 28
 ז"ש: "יונתי תמתי." "אחת היא לאמה" הם האמהות הצדיקות.
 "ברה" כחמה "היא ליולדתה" הוא כנגד האבות שכולם מכירים
 אבותיהם ואמותיהם לעבוד את ה'. "ראוה בנות" המצרים במה
 שמסרו בפשם בדם הפסח "ויאשרוה" - "אשרי העם שככה לו." 29
 וכמו כן "מלכות ופילגשים" שהם האומות ק"מ הזכורות.
 "ויהללוה" כואחור.

ולפי סברת שבסיני (באמר) באמרה, ופירשו הכתובים
 הללו באופן אחר. "הסני עיניך" הן (השתי) השני מינים שאמרו
 "נעשה ונשמע." 30 "מנגדי (שהן) שהם הרהיבונני" והמליכונני
 עליהן להיות בדמה למלאכים. "שערך" הוא רמז לסבהדריין
 שהם השערה. "כעדר העיזים" ר"ל, צריכים לעדור פרצות בישראל
 ולהיות עזים לבל יחניפו (ב) במשפט. "שגלשו מן הגלעד" ר"ל,
 "גל - עד", ש"על הדיון העולם עומד." 31 ופן יהיו סבה להיות
 גל ועד הבא עליהם לראות אם יטו משפט. "שערך" הם הת"ח
 שלא הגיעו להוראה, אבל הם משולים ל"שיניך" שבהם אוכל האדם.
 כך ישראל אין אכילתם כי אם בעבור החכמים. וז"ש: "כעדר
 הרחלים" כרחל זו צנועה כך ת"ח צנועים. "שעלו מן הרחצה"
 במה שהם עוסקים בתורה. "שכלם מתאימות" אעפ"י שהן בלחמין
 בויכוח ההלכה "את והב בסופה" 32 - "אלו ואלו דברי אלהים
 חיים." 33 וז"ש: "כלם מתאימות ושכלה אין בהם", דאם ראית
 ת"ח שעבר עבירה ביום, אל תהרהר אחריו בלילה כי בודאי עשה
 תשובה. וגם כנגד (כלול) כלל העם "כפלח הרימון רקתך", "אפילו
 ריקנין שבישראל מלאים מצות כרימון." 34 "מבעד (לצוארך)
 לצמתך" שמוסרים עצמם על קדושת ה', או יהודי או (שרוף) שרף.
 "ששים הסה מלכות" מפרש כמו שפירש רבי חייא (צופראה) ציפוראה
 דפתר קריה בא"ה שהם ק"מ. שבעים יש להם כתב ואין להם לשון.
 ושבעים יש להם לשון ואין להם כתב. "ועלמות אין מספר" שאין
 להם לא כתב ולא לשון. 35 אבל עם בני ישראל כולם כאחד
 בכתב ולשון, וז"ש "אחד) אחת יונתני" שהם כ"י שהיא "תמתי."

ובכתב ולשון "ראוה בנות" הם המצריים "ויאשרוה." או
 "ראוה בנות" הן המלאכים "ויאשרוה" בסיבוי. "מלכות ופילגשים"
 כנגד זה "ויהללוה." והנה בספרי מגן אברהם פירשתי מאמר
 רז"ל על זו בפסוק דקאמר "אחת היא יונתי" זה אברהם
 וכו'. ואיבני רוצה לכתוב עוד עליו, עיין במקומו שהוא
 ענין וכו'.

אבל מאמר רז"ל במדרש חזית וז"ל: 36

ד"א: "אחת היא יונתי תמתי" זו כ"י שנאמר:
 "ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ." 37
 "אחת היא לאמה" שנאמר: "הקשיבו אלי עמי, ולאמי
 אלי האזיבו." 38 לאמי כתיב.
 "ברה היא ליולדתה" תרגם (בר) רב יעקב בר אבונא
 קומי דרבי יצחק: "בר מיגה לית ליולדתה."
 "ראוה בנות ויאשרוה" המד"א "ואשרו אתכם
 כל הגויים." 39
 "מלכות ופילגשים ויהללוה" המד"א "והיו (ומלכים)
 מלכים אמניך." 40

עכל"ה.

והנה המאמר הזה אומר דורשני, ואיני מאריך בספקות כי המשכיל
 יבין לאשורו. והענין הוא כי הנה עם בני ישראל עם היותם
 בגלות ויותר שפלים (של) מכל האומות. עם כל זה לא המירו
 כבוד ה' ועליו "הורגנו כל היום בחשבנו כצאן טבחה." 41 וז"ש:
 "אחת היא יונתי." מה יונה זו אינה ממירה בת זוגה כך
 כ"י. 42 "תמתי" ר"ל, תמימתי, שעם היות עליה צרות, עושה
 עצמה כאלו אינה יודעת בין טוב לרע ע"ד "תמים תהיה עם ה'
 וכו'." 43 וז"ש: "יונתי תמתי" שנאמר: "ומי כעמך ישראל." 44
 וכ"ש שהוא כפל ענין, כי די שיאמר "ומי כישראל גוי אחד."
 אבל הכוונה לומר מאחד שתי כוונות. או "מי כעמך" שלא המירו
 בין בהיות עמך תחת ממשלתך, בין בהיותם ישראל בגלות לעולם
 "גוי אחד בארץ." או "מי כעמך" שיהיו עובדים אותך. ולא
 הונח שימצא שיהיו כישראל שהם פקחים ועושים עצמם (תמים)
 תמימים. הוא מה שאמר "יונתי תמתי" שנאמר: "ומי כעמך
 ישראל." שיהיה גוי אחד לעבוד אותך עם היותם בארץ "כי שחה
 לעפר (בפשם) בפשבו." 45 וכמו כן האל יתברך הודע להם מדה
 כנגד מדה. שאחת היא (ב) בנחינה זו שעלה (ב) במדרגה שהקב"ה
 יקראנה אמו וז"ש "אחת היא לאמי" שנאמר: "הקשיבו אלי עמי

ולאמי. 46 דקשה בפסוק כפל ענין במלות שובות. אומר: (ה) "הקשיבו אלי עמי ולאמי אלי האזיבו." מ"עמי" ל"אמי" ומ"הקשבה" ל"האזנה." אבל הכוונה היא שמדבר (שתי) שבי ענינים. "הקשיבו אלי עמי" לעשות מצותי חוקותי, כי בזה תעלו במעלה שלומים הצלתי אתכם. וכמו שכתבתי לעיל, שכביכול מה אם מגדלת בנה כך כביכול אנחנו מגדילים וממליכים אנחנו בין האומות. כי בזה האופן תזכו לגדולה שלא יהיו א"ה בעולם כי אם ישראל. וז"ש: "ברה היא ליולדתה." כמו שתרגם ה"ר יעקב הנזכר "בר מיבי לית ליולדתה." דריש "ברה" כמו חוצה בלשון גמרא "תנא ברה" – שלא יהיו בעולם חוץ ממנה, 47 "כי ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד." 48 וז"ש המד"א "ואשרו אתכם כל הגוים" 49 שהן בעצמן יורו ולא בוסר שאין להקב"ה כי אם ישראל ז"ש: "ברה (ליולדתו) ליולדתה." כי "ראוה בנות" אלו אומות העולם "ויאשרוה" כדכתיב: "ואשרו אתכם כל הגוים." וכ"מ שיהיו הדברים מן השפה ולחוץ זה איבו כי אם "מלכות ופילגשים ויללוה." המד"א "ויהיו מלכים אומנין ושרותיהם מניקותין וכו'." הנה כל אלה השיגו ישראל ע"י התורה.

"מי זאת הנשקפה וכו'." וכפי סברת שבים באמרה ירצה "מזאת) מי זאת" הוא רמז לענין "מי (כומוכה) כמכה." 49 ואומר הקדוש ברוך הוא: "מי ראוי שתאמר זאת?" כ"י "הנשקפה" לגאולה "כמו שחר." לפי (ששלשה) שלש קוויות קורו: בים קורו לתורה. 50 ז"ש: "יפה כלבנה" בענין התורה. "מה הלבנה ביום ובלילה כך התורה לעולם." 51 "ברה כחמה" בענין מה שקורו למשכן. ונמשל לחמה שאין דבר מתמיד כן המשכן עתיד להתמשכן (שבי) שתי פעמים. "איומה כדגלות" שקורו לדגלים.

ולפי דעת האומר שבסיני (באמר) באמרה, ה"פ "מי זאת הנשקפה כמו [ה] שחר" שמתוך החשך שמשחיר ביותר יוצא האור. ככה מתוך היותם בגדר השפלות ממצרים בחומר ובלבנים, באו לרום המעלות לקבל תורה בסיני. ולהיות "יפה כלבנה" בקבלת תורה שבכתב. "ברה כחמה" בתורה שבעל פה. "איומה כדגלות" שהם המלאכים ע"י סודות התורה.

"אל גנת אגוז ירדתי וכו'." כפי סברת שבים (באמר) באמרה, ירצה בשעה שהיו ישראל בתורה הים ו"המים היו להם חומה." 52 (שקטרגר) שקטרגה מדת הדין לאמר מה בשתבו אלו מאלו, הללו ע"ז וכו'. אז אמר קב"ה: "אל גנת אגוז." ר"ל, "גנת" מלשון גבאי של ישראל. ו"אגוז" הוא מה שהליץ הב"ה בעדם. כי מה אגוז אעפ"י (שנופלת) שנופל בתוך סיס וצואה (אינה) איבו (מסנפת) מסנף, כך ישראל לא נטפפו מסיבון ע"ז של מצרים. כי הנה צריך "לראות באבי הבחל." "הבחל" הוא רמז לאותם שהיו משליכין המצריים לתוך בחל מצרים. הוא היאור שהיו יוצאים מהם אילנות גדולות, הם בני אדם הנמשלים לאילנות "כי האדם עץ השדה." 53 הנה ראייה אחת מצד המצריים שראוי שיסבנו בים. ועוד צריך לראות מצד ישראל בעצמם ז"ש: "לראות הפרחה (הגפה) הגפן", הם ישראל "גפן ממצרים תסיע." 54 מצד תולדותיהם היוצאים מהם צדיקים כדי להגין עליהם. ומצאתי ש"הנצו הרימונים" הם אותם שהיו ריקנין כדכתיב: "כפלה הרימון רקתך." 55 ומשיבה כ"י, רבש"ע, "עצותך (ת) תרבני" 56, כי "לא ידעתי בפשי" 57 לשמור עצמי מחסא. כי "שמתי מרכבות" ר"ל, במרכבות פרעה ב"והמים להם חומה" כנז"ל. אלא שהב"ה ויתר לי ואמר "עמי בדיב" הוא, וראוי להתנהג עמו בנדיבות שיעשו תשובה. וז"ש: "שובי שובי" 58 משתי עבירות שהיו בידם ע"ז, ושהיו ערלים. ונעשה שלום ז"ש: "השולמית." ו"שובי שובי" בדם הפסח וברם המילה. "ובחזה נך" ר"ל, ענין קבלת התורה שהיא בכ"ב אותיות. "מה תחזו בשולמית כמחלת המחצים" כדחז"ל, (במלה) בדבר שנעשה (ל) לאבותינו על הים. 59 שנאמר: "ויסע מלאך האלהים וכו' ויבא בין מחנה מצרים ובין מחנה ישראל" 60, ז"ש: "כמחלת המחצים."

ומפי דעת שבסיבי (באמר) נאמרה ירצה "אל גנת אגוז

ירדתי" 61 בסיבי. כי

מה אגוז הזה עשו משמר פריו כך עמי הארץ שבישראל משמרים הת"ח כי "עץ חיים היא למחזיקים בה." 62 ומה אגוז הזה האבן שוברו, כך התורה קרואה אבן שנאמר: "ואתנה לך את לחת האבן." 63 ויצה"ר קרוי אבן שנאמר: "והסירתי את לב האבן מנשרכם" 64

תהיה האבן משמרת (אל) את האבן. 65
 "לראות באני הנחל" אלו ישראל שהיו שם (מבחלו אל) מבחליאל
 כדכתיב: "וממתנה בחליאל." 66 "לראות הפרחה הגפן" אלו
 הת"ח שהיו בהם. "הנצו הרימנים" כדחז"ל: "אלו תיבוקות
 שיושבים ועוסקים בתורה שורות שורות כגרעיני רימונים." 67
 ולהיות ש"פרחה הגפן" מדבר בגדולים. או "הפרחה הגפן"
 יען שמזה ימשך ש"הנצו הרימנים" כי הגדולים ילמדו את
 הגדולים.

או יאמר במה שחז"ל שבענור הקסנים כדכתיב: "מפי
 עוללים" 68 ביתנה התורה. וז"ש: "לראות הפרחה הגפן."
 מי גרם? יען כי "הנצו הרימנים" שהם (ה) הקסנים בעבורם
 "פרחה הגפן." ומשיבה כ"י: "לא ידעתי" 70 מהיכן (זכירתי)
 זכיתי לכל כך מעלה מ"בירא עמיקתא" 71 אשר הייתי במצרים
 בחומר (ובלבגים) ובלבינים. כי שמא אולי מצד היות ושמתי
 "חלק אלוה ממעל" 72 שמא זה גרם. וז"ש, כי אולי בפשי
 "שמחתי מרכבות." "עמי נדיב" - "הוה מהלך עמי נדיב חי
 העולמים" כדחז"ל ברבה. 73 "רכב אלהים ריבתיים אלפי וכו'." 74
 "שובי טובי השולמית" ירצה שאמר הקדוש ברוך הוא לכ"י
 "שובי" מאותם המעשים הרעים שלמדתם במצרים, וקיבלו תורתי
 אהבת הטוב במה שהוא. ואם לאו, לפחות "שובי" מפני תיקון
 העולם. ז"ש: "השולמית" כדי שתעשה שלום ביבי לעולם, "כי
 במגים ארץ וכל ישביה, אנכי תכנתי עמודיה סלה." 75 והנה זה
 ה"שובי טובי" הוא הרחקת גזק בסור מרע. אבל "שובי טובי"
 בעשה טוב בקנין שלימות הנפש באופן ש"ונחזה" אבי ופמליא
 שלי "בך" להיות מרכבה לשכיבה. כי הנה "מה תחזו" אתם
 "בשולמית" בשעה שאמרו "בעשה ונשמע." 76 "כמחלת המחזים"
 שהם המלאכים שראו יעקב כדכתיב: "ויקרא שם המקום ההוא
 מחזים" 77 שנדמו למאכי השרת 78 שנאמר בהם: "גבורי כח עשי
 דברו, לשמע בקול דברו." 79 עוד לרז"ל:

שא"ה אומרים לישראל עד מתי אתם מתים על אלהיכם
 ומשלמים לו הה"ד: "על כן עלמות אהנוך." 80
 ועד מתי אתם (נחרגים) נחרגים עליו כדכתיב: "כי
 עליך הורגנו כל היום." 81
 עד מתי אתם גומלים טובות עליו ולא (לעצמן) לעצמו,

והוא גומל לכם רעות.
 בואו לכם אצלינו ואנו מסבין אתכם דוכסין
 ואפרכין (ואיסטרסלין) ואיסטרסלין.
 "ובחזה בך" ואתון איבון מחזיתיה דעלמא הה"ד:
 "ואתה תחזה מכל העם." 82
 וישראל משיבים להם: "מה תחזו בשולמית כמחולת המחבים."
 שמעתם מימיכם אברהם יצחק ויעקב עבדו ע"ז, שיעבדו
 בניהם אחריהם? אלא מה אתם יכולים לעשות לבו כחולה
 שנעשית ליעקב שיצא מבית לבן? 83

והנה המאמר הזה אומר דורשני, כי קשה מאד. ראשונה כפל
 דבריהם ז"ל במלות שונות. "שא"ה אומרים לישראל עד מתי
 אתם על אלהיכם וכו'." וחוזר "עד מתי אתם בהרגים וכו'."
 דהיינו, (הן) אך רק שהביא בכתובים פסוק "עלמות" ופסוק
 "כי עליך הורגנו כל היום." ואם הם שני דברים, צריך להבין
 היכא רמיזא בפסוק "שובי שובי"? גם צריך להבין שובי,
 שבפסוק הראשון אומר הה"ד: "על כן עלמות." ובפסוק השני
 אומר כדכתיב: "כא עליך הורגנו." גם צריך להבין אומרו:
 "עד מתי אתם גומלים טובות עליו ולא לעצמו" שהם דברים
 הפכיים וסותרים זה לזה. כי "גומלים" בראה שעשה הוא
 "טובה", ואנו "גומלים לא לעצמו" הוא להפך "שלא לעצמו".
 ואנחנו נהרגים מבלי השבת גמול "והוא גומל לכם רעות."
 הוא סותר כל הנזכר, כי לא מבעיא שלא גמל לבו טובה כי אם
 רעה. ואם כן יאמר: "זו החלוקה ובכלל מאתים מנה."
 גם קשה אומרו: "ואנו מסבין אתכם וכו'." היכא רמיזא?
 שאם הוא במה שאמר "ובחזה בך" כבר דורשנין "ואתון איבון
 מחזיתיה דעלמא"? ומאי קא טעים במה שאמר הה"ד: "ואתה
 תחזה מכל העם" עם הנזכר? גם קשה במה שאמר: "וישראל
 משיבין 'מה תחזו' וכו'." דהיכא רמוז שתי דרשות? האחד:
 "שמעתם מימיכם אברהם וכו'." דרשה שבית אומר: "הלא מה
 אתם יכולים לעשות לו כחולה וכו'." בראה דברים בלי הבנה.
 הביאור הוא בהצעה אחת. כי הנה עם בני ישראל במצא
 בהם שני מיני מיתה, אשר מסרו עצמן לכבוד ה'. אחד (היא)
 הוא דרך תשלום גמול כמו שהיה עבין דם הפסח ודם המילה
 שמסרו בפשם למיתה עליהם. יען כי הסה דאו מעשי ה' ובפלאותיו
 אשר עשה בקמה בפרעה, ובטחו בקונם שלא תאונה להם רעה. וכן
 במה שירדו לים כנז"ל על פסוק "השבועתי אתכם וכו' כי חולת

אהבה אני" 84 כדלעיל. וזה הענין רמז בפסוק "לריח שמבין מובנים" 85 הן הניסים שעשית עמהם ממזרים כי "כשמן חורק" יצא "שמן" וסנעך בעולם. ועל כן "עלמות" על מות "אהבוך". וז"ש בעל המאמר: "שא"ה אומרים לישראל עד מתי אתם מתים על אלהיכם ומשלמים לו." והוא כנגד מה שאמר "שובי" מדרכיך זו (שאתה) שאת "שולמית". ר"ל, פורע לו. כי הרי "עד מתי אתם בהרגים עליו"? כי בזמן הזה שאתם בגלות בהשפלה גדולה ולא קיבלתם ממנו טוב, גם לא ראיתם אתם הדור הזה ביסים כאבותיכם. וז"ש: "ועד מתי אתם בהרגים עליו" כדכתיב: "כי עליך הורגנו כל היום" 86 באמר בגלותיבו. "ונחשבונו כצאן טבחה" כמו שהצאן אצננה צופה לקבל שכר ולא קבלה, רק שנמנעה היא ממסכת להריגה. וכנגד השתי בחיבות הללו באמר "שובי שובי" שתי פעמים. כלומר, "שובי" מזו הרעה שאתם בהרגים עליו כי בזה ליכא לך שום טענה כי "מי פתי יסור ממנה" 87.

ובזה תספכל להשכיל ולדעת ש"שובי" גם כן מהראשונה שהיית "שולמית" משלם לו. וכנגד שתי בחיבות אלו אומר: "עד מתי אתם גומלין מונות עליו", מוסב למאי דסליק ב"שובי השולמית". שמתוך כך באתם לעובדו בגאולה "שלא לעצמו" בלי שיגיע טובה לכם. ואם כה תאמרו שיפרע לכם בעולם שכולו טוב תחת אשר היטבתם לו לעצמו, אינו כן. אלא ש"הוא גומל לכם רעות". ר"ל, דסבר כי הלואי יספיק מסירותכם לו להרג בפרוע לו הרעות שעשיתם לו (בעונותיהם) בעונותיכם, באופן שתשארו אבודים לגמרי. וב"ל, שדבר זה רמוז במה שאמרה ("השובטית) השולמית" בהא הידיעה, דכפי מה שאמר: "אתם מתים וכו' ומשלמים לו." די שיאמר "שולמית". אבל באומר ("השלומית) השולמית" בהא (הידועה) הידיעה רומז כי הוא שמך אינו צעק ממקומו ותקרא "השולמית" במה ש"הוא גומל לכם רעות". באופן שאתם פורעים הרעות כל המענות שאומרים א"ה בגד ישראל לפתות אותן, וז"ש: "שובי שובי ונחזק בך". גם בכפל "שובי שובי" רוצים לפתות אותן בחלק שפתי זרה כמו שהיו בקדושה "כי קו לקו" 88 מסרו עצמן על קדושת שמו יתברך ונתקרבו אל הקדושה. ככה "קו לקו" הם חפצים

לקרבה אל הסומאה וז"ש: "בואו לכם אצלינו." תיבת "לכם" דייקא, כלומר, להנאתכם ולתועלתכם ש"אנו ממבין אתכם דוכסין וכו'." וז"ש: "שובי." ה"שובי" האחד. ו"שובי" השני הוא שיתקרבו יותר אל טומאתם. ז"ש: "ונחזה בך" – "ואתון איבון מחזיתיה דעלמא." ולפי גודל מעכ"ת תהיה גודל הסומאה. ר"ל, לא תחשבו שתהיו מנוזים בעינינו כיון שסוף סוף אתם יהודים כמו שאמר הא"י: "ונחזה." כשהאדם שמראה צורתו במראה, כך בזה הערך תהיו בעינינו הה"ד: "ואתה תחזה מכל העם." 89 מעמו מה שאמר "תחזה" ולא אמר "ואתה תבחר מכל העם." וישראל משיבים להם: "ענה כסיל כאולתו" 90 ומסובם ראוי שירחקו מהם. כי לא יתכן שיהיו שום יהודי כמותם להתקרב אל הסומאה ז"ש: "מה תחזה." דהיינו, שבהיה חשונים כ"שולמית", כמו שאמרתם ש"הוא גומל לכם רעות" שחטאנו לו. ומ"ש: ש"נחטא בהם" 91 כי השורש לא יכזב. ומי מהאבות עבד ע"ז שבעבוד אנחנו ואם הוא על מנת שבקבל פרס. ז"ש: "אלא" שבעקור זו הבחינה ותהיה על מנת לקבל פרס שאתם תהיו גם כן ממבין ממנו וכו'. ש"מה יכולים אתם לעשות כחולה שנעשה ליעקב אנינו כשיצא מבית לבן" ז"ש: "המחבים" הכתוב בתורה. "ויקרא שם המקום ההוא מחבים." 92

"מה יפו פעמיך בנעלים וכו'". כפי דעת האומר שבים (באמר) נאמרה, ירצה "מה יפו פעמיך" לעבור בים "בנעלים". ר"ל, בזכות יוסף "הים ראה ויבוס"1 עם היות שמכרתם אותו בעבור "נעלים" כדכתיב: "על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים."2 להיותך "בת נדיב" היות שמכרתם אותו בעבור "נעלים" כדכתיב: ו"על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים." להיותך "בת נדיב" בתו של אברהם שהיה נדיב במה שדמייתם אליו בדם המילה כי הוא ראש למולים.3 "חמוקי ירכיך" ר"ל, עגולי ירכיך. כלומר, הגלגל אשר סיבב ליוצאי ירך אברהם לבוא מצרים. בדמית "כמו חלאים" שאין חלי כתם, כי ראוי היה יעקב לירד למצרים בשלשלאות של ברזל. אלא שנתגלגל הדבר על ידי יוצאי ירכיך על ידי מכירת יוסף שבמשך בענותות אהבה. אין זה כי אם "מעשה ידי אמן" הוא הקדוש ברוך הוא כדפרש"י במסכת סוכה: "אומן כמו אומן."4 "סדרך"5 ר"ל, השדרה שלך. כי היה "אגן הסהר" הוא יוסף הבא מרחל שעליה נאמר: "והנה השמש והירח."6 "אל יחסר המזג" במה שאמר: "ואחד עשר כוכבים משתחווים לי" שלא סיעם לראובן אבל אדבא הכניסו בחשבון. "בטנך" הוא בא למצרים למלאה בטנך בוישבר להם בר בימי הרעב.7 ז"ש: "בטנך ערימת חיטים סוגה." היינו, לפי שגדר עצמו מן הערוה בעבין אדונתו, והוא שעמד להם בים. כי "הים ראה ויבוס" מה ש"ויבוס החוצה."8

ולפי דעת האומר שבסיני נאמרה, יובן כי הנה שתי פעמים אמרו: "כל אשר דבר ה' בעשה ונשמע."9 האחד בפרשת "יתרו" קודם עשרת הדברות כתיב: "ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' בעשה [ונשמע], וישנ משה את דברי העם אל ה'."10 והשני בפרשת "משפטים" דכתיב: "ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' וכו' ויען כל העם קול אחד."11 "ויאמרו כל אשר דבר ה' בעשה ונשמע."12 וז"ש: "מה יפו פעמיך" ר"ל, שתי פעמים. "בנעלים" שנעלתם הדלת בעדכם

לענות כולם יחד "כל אשר דבר ה' בעשה ונשמע" ולא הבחתם שום פריצה. כי בזה בדמיתם אל צור חוצבכם "בדיב בדיבות יעץ." 12 זה אברהם ז"ש: "בית בדיב" כך אתם עניתם בבדיבות לב "כל אשר דבר ה' וכו'." והקדמתם עשייה לשמיעה כי בזה גלגלתם זכות ליוצאים מכם. ז"ש: "חמוקי ירכיך" שיהיו "כמו חלאים" ידמו לחלי כתם. ויתרון גדול יש לכם במה שהקדמתם עשייה שבכם למלאכי השרת ז"ש מצד ה"מעשה" שהקדמתי "ידי אמן." "שררך" 13 כדחז"ל:

אלו הם הסנהדרין. מה תיבוק זה כל זמן שהוא במעי אמו אינו חי אלא מטיבורו, כך אין ישראל יכולים לעשות דבר חוץ מהסנהדרין. 14 וגם בוכל לומר על דרך הראשון כי ע"י קבלת התורה, השררה של ישראל תדמה ל"אגן הסהר." כי כמו שהסהר היא הלבנה משמשת ביום ובלילה כך ישראל קיימים לעולם. אלא שידמו ל"אגן הסהר" שמתמעטת וחוזרת, כך כשהם בגלות הם בשפלות וחסרון. אבל יחזרו לגדולתם בע"ז, וז"ש: "בטבך ערימת חיטים." כדחז"ל 15 החבן המוץ והקש מדיינים זה עם זה. זה אומר וזה אומר בשבילי נזרעה הארץ וכו'. כך ישראל וא"ה, אמרו ישראל: "המתינו עד שיבוא היום וכו'." דכתיב: "כי הגה היום בא וכו' 16 וכתיב: "תזרע ורוח תשאם." 17 כמסל החיטים. וזה הענין תלוי ע"י התורה כדכתיב: "גם כי יתנו בגויים עתה אקבצם." 18 וז"ש: "סוגה" היא "בשושנים" שילמדו ויהיו שונים בהלכה ויקבצם תכף. ועוד לרז"ל פירוש על "תורת כהנים":

מה כרס זה - הלב מכאן, וכרעים מכאן והוא באמצע, כך "תורת כהנים" שני ספרים מכאן ושנים מכאן והוא באמצע. "ערימת חיטים" הם ערמה של חטאים [הם הקרבנות]. "סוגה בשושנים" אלו ד"ת שהן רכים בשושנים כמה דקדוקים וכמה מצות וכו'. 19

עוד אנו יכולים לומר כי ישראל שעמדו על הר סיני ופסקה זוהמתן. "שוררך" שורר" הם כמו הטיבור (שהפיסו) שהתיבוק ביזון ממנו. ככה כל העולם נתקיים בעבורם. "אל יחסר המזג" שום כהנים ליום וישראל. ואעפ"י ש"בטבך ערימת" מלשון ערמה כי "ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו." 20 וידוע לפניו שעתידין להיות חטאים לעשות העגל. "סוגה

בששנים" כי מה (הששנים) השושנה היא מוכה מהחוחים המכים בה, כך ישראל מהערב רב ולא יאשמו הם מצד עצמם. "שני שדיך כשני עפרים וכו'". כפי סברת שנים (באמר)

באמרה, ירצה "שני שדיך" על משה ואהרן. "כשני עפרים" שהם קלין ברגליהם, כך היו משה ואהרן קלין ורצים לעשות רצון אביהם שבשמים. "תאמי צביה" שהם דבוקים זה בזה, כך זה שמח בגדולתו של זה. "צוארך כמגדל השן" בתפלה כדכתיב: "(ויזעקו) ויצעקו בני ישראל אל ה'".²¹ ו"עיניך ברכות בחשבון" כדכתיב: "וישאו בני ישראל את עיניהם, והנה מצרים בסע אחריהם".²² "על שער בת רבים" הוא שערי דמעה לא בנעלו ז"ש: "על שער" של "רבים". הוא שער הדמעה כי כל השערים בנעלים חוץ משערי דמעה שלא בנעלו של רבים תקובל תפילתם. אבל "אפך" ר"ל, כי היה מדת הדין ואף רוצה להרע לכם במה שקטרגה מה בשתבו אלו מאלו ז"ש: "אפך כמגדל הלבנון". אלא שהאל יתברך "צופה" ומביט מה שאתם עתידים לקבל התורה כז"ל ב"והמים להם חומה".²³ אבל "מימיכם" היא התורה הצילם ז"ש: "צופה פני דמשק". מלשון "דולה ומשקה" על דרך שדרשו חז"ל:²⁴ "הוא דמשק אליעזר"²⁵ ז"ש: "צופה פני דמשק".

ולפי סברת שבסיני (באמר) באמרה, יובן "שני שדיך" על (שתי) שני לוחות הברית כדחז"ל.²⁶ "(בשני) כשני עפרים תאמי צביה" שהיו שוות. לא זו גדולה על זו, ולא זו על זו, הוא רומז על תורה שנכתב ותורה שבעל פה. ובקט "עפרים" שהם קטנים וקלים, כך צריך האדם זריזות ומהירות לעסוק בתורה שלא יאמר "לכשאפנה אשנה"²⁷ כי "היום קצר והמלאכה מרובה".²⁸ "צוארך כמגדל השן" הוא רמז אל הת"ח שצריך לעסוק בתורה יום ולילה לא ישבות גרובו. ז"ש: "צוארך כמגדל השן". "עיניך ברכות בחשבון" היינו, מה שאמר התנא: "הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עברה כנגד הפסדה"²⁹ ז"ש: "עיניך ברכות בחשבון". "על שער בת רבים" זה שער השמים שבהיות מבוקה מעון, כי תהיה תפלתו בשמעת כתפלת הרבים כי "הן אל כביר לא ימאס".³⁰ ואם תראה שהיסורים באים עליך אל תהי בועס ומהרהר אחר מדותיו ח"ו. וז"ש:

"אפך" הוא רמז לאף היסורים. הנה הם "כמגדל הלבנון" הוא בית המקדש כדחז"ל שמלבין עובותיהם של ישראל. 31 כך יסורים מכפרים עון. ואם אין בך עון "צופה" הב"ה "פני דמשק." ש"י היסורים שלך הן מגן לכפר על הדור, כמו שאמרו על רבינו הקדוש: "אי לכם עובדות שבארץ ישראל" 32 ז"ש: "צופה פני." ר"ל, פנים של זעם שיש על הדור. וע"י יסורים הצרים "דמשק." "דולה ומשקה" שפע ברכתו לעולם בעבורו. שהרי דע לך שכש"ראשך עליך" 33 להרים ראש (ולהגאות) ולהתגאות בתורה, יגיע לך מה שהגיע ל"כרמל" דכתיב: "כי כתנור בהרים וככרמל בים יבוא" 34 שפיסל אותו הקדוש ברוך הוא מתת תורה עליו. אבל ב"דלת ראשך" כשתהיה דל אז "כארגמן" שהוא מלבוש המלכים. כי הרי "מי לבו גדול ממשה." 35 שב"ויהי בישרון מלך" 36 ובעשה "אסור" לבלתי יכבס לארץ. "ברהטים" מי מריבה.

ולפי דעת האומר שבים (באמר) באמרה, יובן גם כן בדרך זה. כי באותה שעה שצעקו, מה השיב הקב"ה למשה? "מה תצעק אלי, דבר אל בני ישראל ויסעו" 37 בים ויבטחו בקובם. ז"ש: "ראשך" שהוא "עליך" יתברך. מה השיב לך? ש"ככרמל" תעשה דכתיב: "וככרמל בים יבא" כן תעשה גם אתה. "ודלת ראשך" ר"ל, שידלך האל יתברך שהוא ראשך על דרך ידלבי ממים רבים וז"ש: "ודלת ראשך." כמו שעשה לדניאל דכתיב ביה: "ארגובא ילבש" 38 שדלה אותו מהבור. כי כביכול מלך ממ"ה "אסור" ואינו יכול להצילך (מי) מהים בעבור "הרהטים." ר"ל, שצריך שתתחיל אתה ותרוץ במרוצה אל הים כדכתיב שם: "בנימין צעיר רודם" 39 רבים.

"מה יפית ומה נעמת וכו'" אומר הקדוש ברוך הוא לכ"י, "מה יפית" במצרים ושמסרת עצמך על קדושת שמי בדם הפסח ובדם המילה. אבל "ומה נעמת" (כירידתך) בירידתך לים כי "באו מים עד גפס" 40 ש"אהבה" כאלו "בתעבוגים." אתה שמת לי מאד בנדון זה על דרך (ש) שכתבתי לעיל "כי חולת אהבה אני." 41 "זאת קומתך" 42 (שאתה) שאת מוסרת עצמך למיתה עלי. "דמתה לתמר" כדחז"ל מה תמר זו פירותיו רחוקים לי, כך מתן שכרן של צדיקים ברחוק. 43 דהיינו, אחר ימי שנותינו בהם שבעים שנה

כן זאת "קומתך" לשים עצמך למיתה בירידתך לים "דמחה לתמר." "ושדיך" במצרים בדם הפסח ובדם המילה דומים "לאשכלות." כי "אמרתי אעלה" 44 כביכול במעלות התהלה בגדון זה של הים ז"ש: "בתמר." "ואוחזה בסבמיו" הייבו, "מימינכם" 45 התורה "ומשמאלם" התפילין להושיעם מן הים. ואל אעשה כדרך [כ] אשכלות התמר שהם כמרחוק. אבל "ויהיו בא" שהשעה צריכה לכך. "שדיך" שעשית בדם פסח ודם מילה כמה "אשכלות הגפן" שפירותיו בקרוב, כך אתן לכם שכרכם עתה להצילכם מן הים. ואהפוך להם מדת הדין למדת הרחמים. וז"ש: "וריה אפך" יהיה כמו ה"תפוחים" שפריו קודם לעליו, כך אזכור לכם ענין קבלת התורה קודם שקבלתם אותה. "והקח" וחכך⁴⁶ מה שהוא עתיד לבוא היא השירה "(עין) כיון הטוב" מסעם כי "הולך" על דרך הולך האדם לבית עולמו, כך מסרת עצמך למיתה "לדודי" הוא יתברך. "למישרים" ר"ל, היושר הוא להצילך מצד עצמך שמסרת עצמך למות. ונזה (ד) "דובב שפתי ישנים." הם האבות (שתהיה) שתהייבה "שפתותיהם דובבות בקבר." 47 שהם התחילו בענין זה אברהם בכבשן האש, ויצחק (בשקידה) בעקידה ז"ש: "דובב שפתי ישנים." ומשיבה כ"י: "ענותך תרנני" 48 רבש"ע, שאתה מחזיק לי טובה בדבר זה כי ממך הכל הגוף והנפש. "וז"ש: "אני" 49 כולו "לדודי" יתברך "ועלי תשוקתו."

ולפי דעת האומר שבסיני (באמר) באמרה, ירצה "מה יפית" בתורה "ומה בעמח" במצות. ו"אהבה" יתירה בודעת לך בזה (ש) שהקדמת עשייה לשמיעה כאלו אתה בא להיות "בתענוגים." כי התורה צריכה יסורים וטורח גדול במעוט דההוא מיכה שאמר: "עמד פחי זה דקדמיתו וכו'." 50 "זאת קומתך" שהיא התורה תרי"ג מצות כנגד רמ"ח אברים ושס"ה גידים. ז"ש: "זאת" הוא רמז אל התורה. דומה ל"קומתך דמחה" בסגולתה "לתמר" "כי שכר מצות בהאי עלמא ליכא." 51 "ושדיך" שהם תורה שבכתב ושבועל פה "לאשכלות." ר"ל, לשתהיה איש שהכל בו שלם בכל השלמיות. ואם כה תאמר מזה, זה הצדיק לא יהיה שלם בביתו ורעגון בהיכלו. כך "אמרתי" וגזרתי לפי שאעשה כביכול כ"תמר" שעם היותם בשפלות ודבקים בי. ומה גם כי "אחזה

בסוגיו" עד שיניחו ברכה לבניהם אחריהם, כדרך שעשו אבות העולם שלא רצו לקבל שכרם בזה העולם רק כדי להניח לבניהם אחריהם. "ויהיו בא שדיך" ת"ש ותורה שבעל פה "כאשכלות הגפן." כי בענין התורה הוא מ"הדברים שאוכל פרותיהם בעולם הזה" 52 כדרך "אשכלות הגפן" כבזכר. אבל בתנאי שכתר שם יהיה עולה על גבן 53 ז"ש: כש"ריח אפך כתפוחים" שפריו קודם לעליו "כי לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה." 54 ולא לך לבדך רק שכחך ללמד לאחרים. "כנין הטוב" דדרי על חד חלת. "הולך (לדידי) לדודי" ממקום למקום ללמד תורה ולהישייר את הרבים. כדרך שאמרו בגמרא: "כמה גדולים מעשה חייא" 55 ז"ש: "למשרים." כי בחד יהיה "דובב שפתי ישנים." אבותיו ורבותיו יהיו שפתותם דובבות בקבר שיאמרו כל העולם: "אשרי מי שילד לזה ומי שלמדו תורה." 56 ומשיבה כ"י: "אבי לדודי." ר"ל, "אבי" צריכה "לדודי" לסייעני "כי יצר לב האדם רע." 57 "ועלי תשוקתו" ר"ל, על דרך "הבא ליטהר מסייעין אותו." 58 כך יצא הוא "עלי" לגמור בעדי, כי כך הוא "תשוקתו" יתברך שאבוא לטהר ואתחיל בטהרה והוא יסייעני. "לכה דודי בצא השדה וכו'." כפי סברת האומר שבים (באמר) באמרה, יאמר "לכה דודי" שאמרה כ"י. ר"ל, לך ובעבורך "בצא" מן הים יען שנדמינו ל"השדה" - הוא עשו. ומדת הדין נותנת ש"בליזה (בכופרים) בכפרים" אלו המצריים, וכמו שאמרה מדת הדין הללו ע"ז וכו'. יען ש"בשכימה" 59 בע"ה באשמורת הבקר של מתן תורה. "לכרמים" להיות דומים לכרמים "כרם ה' צבאות." 60 "צראה אם פרחה הגפן" בקבלת עול מלכות שמים עלינו כדחז"ל: "זו קרית שמע." 61 "פתח הסמדר" כעת בים במה שאמרו "זה אלי." 62 אפילו עוברים שבמעי אמן כדכתיב: "ה' ממקור ישראל." 63 "הנצו הרימונים" בענין דם הפסח ודם המילה שקבלנו במצרים. אבל שם במעמד הר סיני "אתן את דודי לך" בקבלת כל התורה והמצוות כלם. וגם גרמו לנו ש"הדודאים נתנו ריח" 64 כדחז"ל: "אלו (עולמי) עלמי ישראל שלא סעמו מעם חטא." 65 כי "גן בעול אחותי כלה" 66 אלו הזכרים. "ועל פתחינו כל מגדים" אלו בנות ישראל 67, "וגל בעול" שהיו אוגדות פתחיהן לבעליהן. באופן

(ש) שה"חדשים" הוא ענין התורה ותפילין כדכתיב: "מימינם ומשמאלם." 68 "גם ישנים" הוא דם פסח ודם מילה, "דודי צפנתי לך" להנצל מהם.

ולפי דעת האומר שבסיני (נאמר) נאמרה, הכי פירש "לכה דודי" בהר סיני. "נצא השדה" לקבל התורה שנחכה בה "השדה" הוא "חקל תפוחין" 69 של גן עדן. "נליצה בכפרים" שנזכה ע"י התורה להיות מאוכלי המן דכתיב ביה: "ככפור על הארץ" 70 שלא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן. כך "נליצה בכפרים" ש"ממרחק תביא לחמה." 71 "בשכימה לכרמים" כדחז"ל: "לבתי כנסיות ולבתי מדרשות." 72 "בראה הפרחה הגפן" אלו בעלי מקרא. "פתח הסמדר" כדפרש"י: "כשהפרח (זובל) נופל וענבים ניכרים הוא פתוח הסמדר, ולהם (דומה) דימה בעלי משנה." 73 "הנצו הרימונים" כדפרש"י: "כשהם גמורים והנץ (שסיבנותיהם) שסניבותיהם נופל. הנצו נופל בצור. ולהם (דומה) דימה בעלי גמרא שהן נחכמה גמורה וראויין להורות." 74 "נתנו ריח" על פי דרך רז"ל ופרש"י: "דודאי התאנים הטובות והרעות" 75 הוא רמז שהיו בהם ישראל וערב רב. "ועל פתחינו" שאמרנו "כל אשר דבר ה' 76, כלול "כל מגדים" דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים "חדשים" שחדשו הסופרים "גם ישנים." "דודי צפנתי לך" ורמז מ"ש חז"ל, חביבים עלי דברי דודים דברי חכמים מייבה של תורה. 77 ולזה אמר "חדשים" שהוא רמז אל חדושי סופרים. "גם ישנים" שכתבת בתורה אלפים שנה קודם שבברא העולם. "דודי צפנתי לך" לשמך ולעבודתך ורז"ל בילקום שיר הסיירים:

"לכה דודי נצא השדה" דרש רבא: "אמרה כ"י לפני הקב"ה: 'רבש"ע, אל תדינני כיושבי (כ) (כרמים) כרכים שיש בהם גזל, ועריות, ושבוועת שוא. "נצא השדה" ואראה ת"ח שיושבים ועוסקים בתורה מתוך הדחק." "נליצה בכפרים" אל תקרי "בכפרים" אלא "בכופרים." בא ואראך [זרעו של עשו] שהשפעת (להם) לו טובה וכפרו בך. "בשכימה לכרמים" אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות. "בראה הפרחה הגפן" אלו בעלי מקרא. "פתח הסמדר" אלו בעלי משנה. "הנצו הרימונים" אלו בעלי גמרא. "שם אתן את דודי לך" שם אראך כבודי וגודלי שבח בני ובנותי. 78

קכב

הנה המאמר הזה אומר דורשני, ואין צורך להאריך בקושיות כי כולה מקשה. הנראה כל דברי רבה דרוש על פה ולא יש שום רמז מדבריו בכתוב. ואם קבלה בקבל, אבל צריך על פי המקרא.

אבל רבא הוקשה בפסוק, מה צריך הכתוב להאריך "נצא השדה בלינה בכפרים וכו'"? דכיון שכל כוונתו מה שאומר אח"כ "לראות הפרחה הגפן." מספיק שיאמר "לכה דודי בשכימה לכרמים נראה הפרחה וכו'." וכי מה לא עסקינן בכרמים שיהיו סמוכות לעיר, ולא יהיה צורך לצאת השדה ולא ילון בכפרים. אבל הכוונה שיש שני מיני "כרמים." האחד (היא) הוא, אותם הרעים וחטאים שהם שובאי יין, שהם חשודים בגזל, ועריות, ושבועת שוא. וכמו שאבאר היכן הם אלו השלשה. ויש מין "כרמים" המבדיל בין קדש לחול (כיוצא) כיוצא לבתי כנסיות הנזכר במאמר. לזה אמר כי אמרה כ"י: "אל תדינני על פי אותם יושבי כרמים החטאים בנפשותם החשודים בגזל וכו'." כי ראוי לך שתעריכני בערך שאר האומות ולעשות עריכה זאת צריך ש"נצא השדה." אלו הת"ח שהם עוסקים בתורה מתוך הדוחק. ודרשי רז"ל עבין זה שהוא רמוז בתיבת "השדה" ז"ש: מ"אחיה השילוני." 79 שאומר שם "והוא מתכסה בשלמה חדשה" בשדה. ופירש שכל ת"ח חשובים לפניו כעשני השדה כדחז"ל. וז"ש: "ואראך ת"ח שעוסקים בתורה מתוך הדחק." ואחר זה "בלינה בכפרים" ר"ל, "בכופרים" הם האומות שהשפעת להם טובה וכפרו בך. וכשתעשה אלו הדרכים מישראל לשאר האומות אז "בשכימה לכרמים" - "אלו בתי כנסיות." "נראה הפרחה הגפן" כי "שם אתן שבח בני ובנותי" שאין בהם לא גזל, ולא עריות, ולא שבועת שוא. בקט אלו השלשה (הרמוזות) הרמוזים בכתוב הבא אחריו. "הדודאים נתנו ריח" הוא רמז ליששכר וזבולון, שהיה "זבולון עוסק בפרקמטיא ונותן פיו של יששכר." 80 וזהו כנגד הגזל הנזכר - כי מזיעת אפם היו אוכלין. 81 "ועל פתחינו כל מגדים" כדפירשו חז"ל: "אלו בנות ישראל שאוגדות פתחיהן לבעליהן" 82, והוא כנגד מה שאמר שהיו גקיים מעריות. ובאומרו "חדשים גם ישנים" פירשו חז"ל: "הרבה גזרות

קכג

גזרתי על עצמי, יותר ממה שגזרתי עלי וקיימתיים"83 כבגד
שבועות שוא. באופן שכשתעריך אותי בערך האומות "שם
אתן את דודי לך" ותראה "שבח בני ובנותי." "ולמה צריך
ש"נצא השדה" וכו' ? כדי שמתוך כך תראה שבח בני.

"מי יתנך כאח לי וכד'." כפי סברת שבים (באמר)
 באמרה, יאמר בו הנה ישראל בהיותם במצרים ע"ז. והוא
 מה שקמרה מדת הדין ואירע בהם מה שאמרו חז"ל שאירע ביוסף
 עם אחיו. שאעפ"י שמכרוהו ועשו בו כמה רעות, עכ"ז, הוא
 עשה עמהם טובה וכלכל אותם.¹ כן עתה אומרת כ"י, רבש"ע,
 "מי יתנך" שחתנהג בי באכלי זה יוסף, שאעפ"י שעשיתי עמו
 הרעה השיב לי טובה כאלו הוא "יוצק שדי אמי" וכלכל אותי.
 כן תנהוג אתה עמי בעת ובעונה הזאת והצילני מן היס. כי
 "אמצאך בחוץ" ר"ל, המדבר בהר סיני, "אשקך" לשמוע "מבטיקות
 פיו".² "גם" יש סיבה אחרת שלא "יבזו לי" א"ה. ר"ל,
 חילול ש"ש, שיאמרו ח"ו מבלי יכולת ה' להצילם מהיס.
 "אנהגך"³ מעליונים לתחתונים "אל בית" זה סיני, "תלמדני"
 את התורה. וכדחז"ל, למה קוראין לסיני "בית אמי"? ששם
 בעשו ישראל כתיבוק בן יוסף,⁴ כי "גם" גר שנתגייר כקמן
 שגולד דמי.⁵ "אשקך מין הרקח" הם סודות התורה. "מעסיס
 רמוצי" אלו האגדות כדחז"ל: "שטעמן כרימון".⁶ "שמאלו
 תחת ראשי, וימינו תחבקני"⁷ כדחז"ל על "מימינם ומשמאלם".⁸
 דהיינו, תורה שניתנה מימינו של הקדוש ברוך הוא, "ומשמאלם"
 הם תפילין. כי אלו הפרטיים עמדה להם להצילם מן היס.⁹
 ולפי סברת שבסיני (באמר) באמרה, הכי קאמר "מי
 יתנך" רבש"ע, "כאח לי" משה ואהרן. כי זה היה שמח במעלתו
 של זה, וזה במעלתו של זה. "יוצק שדי אמי" ר"ל, שעל ידי
 התורה נשיג להיות כאלהים חיים וקיימים לעולם. "אמצאך
 בחוץ" ממחיצתך שהיא למעלה משמי השמים שחרד על הר סיני.
 "אשקך" ר"ל, לדבקה רוחא ברוחא. ר"ל, להתזכך מחומר ולהיות
 כמלאכי אלהים. "גם לא יבזו" המלאכים לומר: "מה אבוש
 כי תזכרנו".¹⁰ כי "אנהגך" שתעשה עיקר דירתך בתחתונים.
 ו"אביאך" למדרגה שלא זז מחבבה עד שקראה "אמי" כדכתיב:
 "ולאמי"¹¹, "לאמי" כתיב. ז"ש: "אביאך" לפרסם אלהותך
 בעולם. ש"בית אמי תלמדני" רבש"ע, בענותך למדתני רבי לקרוא

לי "אמי" יען כי "אשקך מיין" הוא רמז לשבעים אומות
 "הרקח", להודיע שמך בעולם. "מעסיס דמוני" ר"ל, ממה
 שיראו ש"כפלה הרימוז (רקתי) רקתך" ¹² ריקנים (ש) שבישראל
 ז"ש: "מעסיס דמוני." ו"שמאלו" שהוא הלימוד שלא לשמה
 "תחת ראשי" להשכיל, כי לא זה הדרך. אבל "וימינו" דהיינו,
 תורה לשמה "תחבקני." כל זה הייתה שאלת כ"י להיות דומים
 לבוראם ז"ש: "מי יתבך כאח לי" כמדובר. וכמו שאמר:
 "השנעתי אתכם וכו'" ¹³ כבר פירשתי אותו לעיל. כי שלש
 פעמים נאמר כנגד (שלשה) שלש גליות שהיו (ב) בישראל -
 גלות מצרים, וגלות בבל. (וזה) וזו (השלישי) השלישית כנגד
 הגלות (הארוך הסר הזה) הארוכה הסרה הזאת, כי (אחריו)
 אחריה אין (כנגדו) כנגדה גלות. לזה אמר: "מה תעירו."
 כי בראשונים אומר: "אם תעירו" ¹⁴ כי הוא דבר באם ולאן.
 אבל בזה "מה תעירו" על דרך "מה רב טובך." ¹⁵ וז"ש: "מה
 תעירו ומה תעוררו את האהבה עד שתחפץ.

"מי זאת עולה מן המדבר וכו'." כפי דעת האומר
 שבים (נאמר) באמרה, ה"פ "שאמר הקדוש ברוך הוא ובית דינו"
 כפרש"י. ¹⁶ או שמלאכי השרת אומרים על כ"י "מי זאת" כ"י
 "עולה" מן הים "מן המדבר"? מסיבת מה שעתידה לקבל תורה
 במדבר סיני. "מתרפקת" ר"ל, מתחברת מעכשיו "על דודה"
 יתברך. ומשיב הקדוש ברוך הוא ואומר לה: "תחת התפוח."
 ר"ל, תמורת מה שאת עתידה לדמות לתפוח שפריז קודם לעליו,
 להקדים עשייה לשמיעה. "עוררתיך" מעתה בים מדה כנגד מדה.
 באופן ש"שמה במעמד הר סיני "חבלתך אמך" בשעת קולות וברקים.
 ואינו כדרך שאר האמהות שהחבלים קודם הלידה. אבל "שמה
 חבלה" אחר ש"ילדתך" כי מהים כבר בולדת וקבלת תורה עליו.
 ולזה משיבה כ"י: "כיון שאתה רבש"ע, מעיד שכבר מהים
 אבחנו בולדים אליו, בא 'שימצי כחותם' ¹⁷ 'שעל לבך' בים עלינו."
 קודם בא המעשה "קח אותם" - "על זרועך." דהיינו, בשעת
 מעשה הקבלה בסיני שיהיו החלוקות שוות על דרך "כעמי כעמך." ¹⁸
 יען "כי עזה כמות אהבה" זו שאהבנוך לשים בפשוט למות
 (בריתנו) ברידתנו לים. ואם כן ראוי שיחשב לפניך כקבלת
 התורה בהר סיני. וגם קבלתינו בהר סיני מצד אחר, יחשב

כאלו מסרנו נפשנו למיתה. יען כי "קשה כשאול" שהוא מרמזת ה"קגאה" שמקבאין בבו האומות מצד קבלת התורה. ומה גם כי "רשפיה רשפי אש" - "הלא כה דברי [ה'] כאש" 19 לשרוף לכל מה שיבגוד בה, ואינו כאש הדיוט ששרוף הגוף לבד. אבל הוא "שלהבתיה" ששורפת הגוף והנפש בעולם הזה ובעולם הבא. ז"ש: "יה" לרמוז על שתי (ע) עולמות "כי ביה ה' צור עולמים." 20 באופן ש"מים רבים" 21 הם כוחות מדת הדין שהיו מקסרגים על ישראל בים כי הללו ע"ז וכו'. "לא יוכלו לכנות את האהבה" שבין ישראל לאביהם שבשמים. "ובהרות" שהם התחתונים המצריים שהיו רודפים אחריהם "לא יספוקה." יען ש"אם יתן איש" לישראל "את כל הון ביתו באהבה" שימיר דתו "בוז יבוזו לו." ר"ל, "בוז" הוא היהודי בכסיו כדכתיב: "בכל מאדך." 22 מכ"ש ש"יבוזו" בדבר שהוא "לו." שאם בצלו הוא בז לאהבת ה' כ"ש ש"יבוזו" בדבר שהוא "לו" לאיש הנזכר.

ולפי דעת האומר שבסיבי (באמר) נאמרה, יובן בעצם "מי זאת עולה" במעלת התהלה כ"י "מן המדבר." שהיא "מתרפקת" ומתחברת כביכול "על דודה", כי צדיק מושל ביראת אלהים "תחת התפוח" הנזכר שהקדימו עשייה לשמיעה. כתפות שפרותיו (ק) קודמין לעליון "עורתיך." או "תחת התפוח" שכפה עליהם את ההר כמו תפוח "עורתיך." שאם תקבלו את בתורה מוטב, ואם לאו, יחזיר את העולם לתוהו ובוהו. באופן כי "שמה" בהיותך תחת ההר "חבלתך אמך." שחבלי יולדה באו לך מפחד פן שם תהיה קבורתכם. אבל "שמה חבלה ילדתך" כביכול, כי משם (היה) היתה להם מודעה רבה. וכדחז"ל בפסוק "קיימו וקבלו היהודים." 23 קיימו מה שקיבלו שבמשך שהיו חוטאים ישראל אחר כך, באומרם שאנוסים היו בדבר לקרוב זה דרשו חז"ל. 24 "שמה חבלה" בשעה שאמרו "אלה אלהיך" 25 - "כי בחורב סערו ובחורב פרקו." 26 והנה כ"י משיבה: "שימני כחותם על לבך, כחותם על זרועך." ירצה, כי הבה הוא ידוע מה שאמרו בגמרא, הקדוש ברוך הוא מביח תפילין בדרועיה. 27 וכתיב בהו: "ומי כעמך ישראל." 28 וז"ש: בא "שימני כחותם על לבך" להיות מרחם עלינו "כחותם שעל זרועך." כי על ידי

קבלת הלוחות ראשונות היו ראויים ישראל להיות חירות ממלאך המות, חירות משעבוד מלכיות. ולהיות שאחז"ל: "א"ל הבביאים: לא שאלתם כהוגן, כי הלב פעמים בראה, פעמים שאיבו בראה". 29 לזה אמרה כ"י: "מה שאמרתי לשימבי כחותם על לבך", דהייבו, שאהיה חירות ממלאך המות. "כי עזה כמות" ר"ל, דכיון שאומות העולם יהיו מתים ותהיה להם מכה עזה כמות (וישהו) וישראל יהיו חיים וקיימים. בודאי יהיה בודע וגלוי בכל הארץ כי אהבה גדולה בינך וביציבו. גם מ"ש: "קח אותם" - "על זרועך" (ושמה) ושם תאמר "מה צריך זרועו לדבר כזה?" לזה אמר: "קשה כשאול קבאה." אשר לא"ה עמבו כי ע"י התורה שנקראת אש דכתיב: "הלא כה דברי כאש." 30 ז"ש: "רשפיה רשפי אש", כדי לשרוף את האומות ע"א על דרך "והיה בית יעקב אש." 31 ו"השלהבת" (יהיה) תהיה "יה" - "כי ביה ה' צור עולמים." 32 במקום "ובית יוסף להבה" 33 ואכלום לא"ה. ולא יהיה כשאר האש והלהבה ש"המים" מכבים אותה. אבל להיות "רשפי אש" של התורה שהוא רוחני ו"שלהבת יה", "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה." והוא רמז לא"ה שאעפ"י שידמו למים שמכבים האש, לא יוכלו בנדון זה "לכבות את האהבה." "ונהרות" הוא רמז אל השרים של מעלה על דרך "והנה מצרים נסע" 34, שרו של מצרים "לא ישטפוה." וכי תימא גם א"ה יעסקו בתורה ובזה יוכלו להם. לזה אמר: "אם יתן איש החשוב שבהם, "את כל הון ביתו באהבה" (היא) הוא דבר (אחת) אחד מהתורה, לא יקבל אותו הקדוש ברוך הוא יען שכיון שהוא בז אותה מתחלה כש"השם מסיבי בא וכו'." 35 וז"ש: "בוז." הדין גותן ש"יבוזו לו" כעת על דרך "כשרציתי לא רצית, עכשיו שאתה רוצה איבי רוצה." 36 "אחות לנו קטנה וכו'." כפי דעת האומר שבים (באמר) באמרה, ירצה שאמרו מלאכי השרת בשעה שהיו ישראל בים "אחות לנו." ר"ל: "רבש"ע, זו כ"י שהיא עתידה להיות 'אחות לנו' בדמת אליבו להקדים עשייה לשמיעה, 'קטנה היא' במעשיה בעת הזאת." "ושדים" הוא רמז אל התורה, והמצות "אין לה." ואם כן, "מה בעשה לאחותיבו ביום שידבר בה?" במה"ד. או אומות העולם לאמר "מה בשתבו אלו מאלו, כי הללו ע"ז וכו'." 37

וזה גרם ש"והמים להם חומה." 38 ומשיב הקדוש ברוך הוא:
 "אם חומה היא." 39 ר"ל, אם תחפצו שהחימה (יהפך) תיהפך
 לחומה להגן בעדה. ז"ש: "אם חומה היא בבנה עליה סירת
 כסף." היינו, "מימינם" 40 שעתידין לקבל את התורה.
 שנמשלה לכסף דכתיב: "וקנות בינה נבחר מכסף." 41 וגם
 רומז שנכספה בפשם אליה כנזכר, כי (שלשה קורים) שלש קוריות
 קור בים - (האחד) האחת התורה. 42 "ואם דלת היא" במה
 שעתידים לעשות העגל, "נצור עליה לוח ארז." דהיינו, רמז
 אל המשכן העשוי מארזים שבא לכפר על מעשה העגל. וגם הוא
 הדבר השני שקור בים כמו שאמרו ז"ל: "וישבתי" 43 כבז"ל.
 ומשיבה כ"י: "אני חומה" 44 מצד מה שמסרתי עצמי למיתה ליכנס
 לים, כדרך החומה שמקבלת הבליסטראות. "ושדי כמגדלות" הוא
 דם הפסח ודם המילה "אז הייתי בעיניו" יתברך "כמוצאת
 שלום." ר"ל, בשלימות כל התורה כולה אעפ"י שעדיין לא
 קבלתיה.

ולפי דעת האומר שבסיבי (באמר) באמרה, ירצה "אחות לבו"
 שאמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, "אחות" בעשית כ"י
 "לבו" במה שהקדימו עשייה לשמיעה, עדיין "קטבה" היא באמובתה
 "ושדים אין לה." ואם כן, "מה בעשה לאחותיבו ביום שידובר
 בה" שיעשו את העגל? לזה משיב להם הקדוש ברוך הוא: "אם
 חומה היא" שתחזיק (ב) באמובתה, "בבנה עליה סירת כסף" שיהיו
 חירות ממלאך המות, חירות משעבוד (מ) מלכיות. "ואם דלת
 היא, נצור עליה לוח ארז" אז יהיו הצורה שהיא עוברת, 45
 וארז שהוא ברכב. משיבה כ"י, "אני חומה" מצד עצמי, אבל
 הערב רב הן הן (ה) העושים העגל. "ושדי כמגדלות" הוא רמז
 לצדיקים כמו שבט לוי שלא חטאו בעגל. וזה באותה שעה "הייתי
 בעיניו כמוצאת שלום." ר"ל, אעפ"י שגלה לפניו שעתידים
 לחסוא כי האל יתברך מביט באשר הוא שם. וז"ש: "אז" באותה
 שעה שנתן לבו התורה, "הייתי בעיניו" יתברך כאלו "מוצאת
 שלום" ולא אחטא בעגל.

"כרם היה לשלמה." כפי דעת האומר שנים (באמר) באמרה,
 ירצה "כרם היה" כ"י למלך שהשלום שלו. 46 "בבעל המון" ר"ל,
 בעון מה שעתידים לעשות (הגעל) העגל. או במה שתטאו ל"בעל

המון" געשו מקסרגים למעלה המינים המונים לקטרג עליהם
 "והמים להם חומה." 47 ומצד זה "נתן את הכרם לבוטרים"
 הם משה ואהרן. ו"איש" הוא האל יתברך שבקרא: "ה' איש
 מלחמה", 48 "יביא בפריו אלף כסף." היא התורה "דבר צוה
 לאלף דור" 49 אשר בכספה נפשם של ישראל (איליה) אליה כבז"ל,
 שקור בים כדי להגן עליהן.

ולפי דעת האומר שבסיבי (באמר) באמרה, ירצה "כרם
 היה" למלך שהשלום שלו, הם ישראל "כי כרם ה' צבאות בית
 ישראל" 50 ביום מתן תורה. "בנעל המון" ר"ל, שהמו אחרי
 הבעל כדחז"ל 51, "עד (ש) שהמלך במסבו בודי נתן ריחו. 52
 וע"י מה שחטאו "נתן את הכרם לבוטרים" הם האומות ומ"ה. כי
 מקודם היה "כרם היה לשלמה" לבד, שלא היה כח בשום אומה
 ולא במלאך המות לשלום בהם. אבל לפי שהמו אחרי הבעל "נתן
 את הכרם לבוטרים." על כן צריך שה"איש" החשוב "יביא
 בפרי" בעת פטירתו לפני מלך שהשלום שלו "אלף כסף" – "דבר
 צוה לאלף דור" שהיא התורה. כי זהו מה שכוסף הקדוש ברוך
 הוא, כי אדם לעמלה של תורה נברא ו"אשרי מי שבא לכאן
 ותלמודו בידו. 53

"כרמי שלי לפני וכו'." כפי דעת האומר שבים (באמר)
 באמרה, ירצה שאמרה כ"י, רבש"ע, "כרמי שלי לפני." ר"ל,
 שתי מצות שכבר עשיתי שהם דם הפסח ודם מילה, הן הן לפני
 ויעמדו לי בעת צרה זו על דרך "והלך לפניך צדקך." 54
 ו"האלף" שהוא רמז אל התורה שאנו עתידים לקבל שהוא רמז
 אל התורה שאנו עתידים לקבל שהוא "דבר צוה לאלף דור" זהו
 "לך שלמה" כי "ענותך תרנני." 55 ומתי תפרע "לבוטרים את
 פרי"ו? אלו המצריים ששעבדו בצו רד"ו שבה ש" (ויטבעו) טבעו
 בים. 56 ואעפ"י שהיו רד"ו שבה, לקט החשבון המרובה שהם
 ה"מאתים" כי די להם כדי להטביעם.

ולפי דעת האומר שבסיבי (באמר) באמרה, ה"פ "כרמי שלי
 לפני" במה שאמרו "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע." 57 אם כן,
 ראוי הוא להחזיק טובה לי שהקדמתי עשייה לשמיעה כאלו הכל
 מונח "לפני." ועתה "האלף לך שלמה" דהיינו, התורה ש"צוה
 לאלף דור" צריך שתשלם שכר בתוספת חמישית. ז"ש: "ומאתים"

עוד על "האלף" - "לבוטרים את פריו" של "האלף" הבזכר.
 כדרך שבהנה מההקדש ש"והחמישתי יוסף עליו" 58, כן תתפרע
 מהאומות העושים לבו רעה. כי ע"י התורה בעשו "קדש ישראל
 לה" 59 ויפרעו כנהנה מן ההקדש.
 "היושבת בגנים חברים וכו'". כפי דעת האומר שבים
 (באמר) באמרה, ה"פ שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל (אתה) את
 "יושבת בגנים" בין המצריים מצד אחד, והמדבר מצד שני,
 ומתעדת כאלו את "יושבת בגנים" במה שאת בטוחה בה שיעשה
 לה ביסיום. "חברים" שהם המלאכים (מ) "מקשיבים לקולך"
 שתאמר שירה. וכדחז"ל: 60 שהיו חפצים לומר שירה ולא (הניחה)
 הניחם הקדוש ברוך הוא עד שיאמרו ישראל כדכתיב: "קדמו
 שרים אחר נוגנים." 61 ז"ש: "חברים מקשיבים לקולך" שתאמר
 לכן בא "השמייעיני" 63 ולא תאחר. ומשיבה כ"י להקדוש ברוך
 הוא "ברח דודי" 63 מבין המצריים. לפי שדדרש הקדוש ברוך
 הוא כרוכב על סוס בקבה, כדי שירכבו סוסי מצרים אחריה.
 ז"ש: "ברח דודי" מביניהם לים. וב"דמה לך" בגאולתיבו
 זאת "לצני או לעפר האילים" למהר. אחישה בזכות שבי הרים.
 האחד, הר סיני שעתידיים אנו לקבל בו את התורה, והר המוריה
 הוא בית המקדש. ז"ש: "על הרי בשמים."
 ולפי דעת האומר (ש) שבסיני (באמר) באמרה, ה"פ,
 "היושבת בגנים" - היושבת בבתי כנסיות ובתי מדרשות.
 "חברים" ר"ל, בעשתם "חברים" (ל) למלאכים שאמרתם: "בעשה
 ובשמע" 64 והקדמתם עשייה לשמיעה, והם "מקשיבים לקולך."
 בא "השמייעיני" שלא יהיו הדברים מן השפה ולחוץ, או שיתמיד
 הקול הזה. "ברח דודי" ירצה שאמרה כ"י להקב"ה, לפי שסיבב
 את כל האומות שיקבלו התורה כדכתיב: "ה' מסיבי בא וכו'." 65
 עתה אומרת כ"י "ברח" לך "דודי" מבין האומות כי אינם חפצים
 לקבל התורה. "ודמה לך" בדבר זה "לצני או לעפר האילים",
 כי אין לך יותר טוב מ"על הרי בשמים". הם הצדיקים (ש)
 שבישראל שהם צמסלים להרים, כדרך שבמשלו האבות דכתיב:
 "שמעו הרים את ריב ה'." 66 ז"ש: "על הרי בשמים" שהם
 צוחנים רוח במצות ובמ"ם כמו ה"בשמים". וכלה "מדבורתיך)

קלא

מדברתן"67 מבין האומות ו"ברח לך" מהם "על הרי בשמים"
כנזכר.

הנה עיני המעיין תחזיבה, כי לא לקחתי זה ההילוך
בפירוש מגילה זו להרכיב אותה אתרי רכשי ביסוד חז"ל.
ואעפ"י שיש סברה אחרת, והיא לרבי מאיר שאמר: "באהל
מועד באמרה"68 ורבנין אמרי: "בבית עולמים"69 "תן
לחכם ויחכם עוד"70, לא רציתי להאריך יותר מדי. כלל
העולה גם מתוך כל המגילה הזאת מתייחסת לכוונת דרושינו
כי "הבא ליטהר מסייעין אותו"71, ובפרט בדברים של
קדושה שהן מעצמן בעשות מאליהן.

תם ונשלם פירוש שיר

השירים

בעזרת "המאיר לארץ

ולדורים"72

הוא יחיש נבואת

"מה נאו על ההרים"73

הערות

קלג

הקדמה

1. משנה אבות ד:ד. כתוב במשנה רק "מאד מאד הוי שפל-רוח..."
יתר המילים הן של לאביאדור.
2. בראשית א:א
3. שמואל ב' כ"ב:ל"ו
4. בראשית רבה א:ט"ז
5. תהילים קי"א:י
6. משלי כ"ב:ד
7. שיר השירים רבה א:ט
8. במדבר י"ב:ג
9. שם י"ב:א
10. שם י"ב:ב
11. שם י"ב:ג
12. ויקרא י"ט:י"ז
13. במדבר י"ב:ג
14. מבוסס על תלמוד בבלי חולין פ"ט:א
15. בראשית י"ח:כ"ז
16. תהילים כ"ב:ז
17. שמות ט"ז:ז
18. תהילים כ"ב:ז
19. מבוסס על במדבר י"ז:כ"ח
20. שמות י"ט:ג
21. במדבר י"ט:י"ז
22. שם י"ב:ג
23. שמות ט"ז:ז
24. שמואל ב' ז:י"ט
25. שמות רבה כ"ח:ב המבוסס על שמות י"ט:ג
26. שמואל ב' ז:י"ט
27. דברים כ"ג:ד
28. שמואל ב' ז:י"ט
29. תלמוד בבלי יבמות ע"ו:ב

30. שמואל ב' ז:י"ם
31. מבוטס על תלמוד בבלי סנהדרין י"ט:א
32. שמואל ב' ז:י"ח
33. שם ז:י"ט
34. תהילים צ"ג:א
35. דברים כ"ג:ד
36. שמואל ב' ז:י"ט
37. ילקוט שמעוני פ"ד המבוטס על בראשית רבה י"ט:ט"ו. ראה גם בתלמוד בבלי יבמות ע"ז:א
38. ישעיה כ"ח:ה
39. שם כ"ח:ז
40. שם
41. שם
42. שם
43. שם
44. שם כ"ח:ז
45. שמואל א' כ"ה:ל"א
46. שמות כ"א:כ"ב
47. תלמוד בבלי מגילה ט"ו:ב. ראה גם בתלמוד בבלי סנהדרין קי"א:ב
48. ישעיה ד:ג
49. שם כ"ח:ז
50. תלמוד בבלי בבא בתרא ע"ה:ב
51. ישעיה מ"ב:ז
52. ירמיה כ"ג:ז
53. יחזקאל מ"ח:ל"ה, למרות שכתוב בפסוק "ה' שמה" רק פעם אחת.
54. ישעיה ל"ה:ז
55. יחזקאל מ"ג:ט
56. תלמוד בבלי בבא בתרא ע"ה:ב המתייחס לישעיה ד:ג
57. ישעיה כ"ח:ה. ראה גם הקשר לתלמוד בבלי מגילה ט"ו:ב
58. שם
59. מבוטס על שופטים ז:ג, "ישב ויצפור מהר גלעד."

60. ישעיה ד:ג
61. שם ל"ח:ג
62. שם ל"ח:ד
63. מלכים ב' י"ט:ל"ד או כ:ו
64. תלמוד בבלי מגילה ט"ו:ב
65. ישעיה כ"ח:ו
66. משלי ט"ז:ל"ב
67. ישעיה כ"ח:ו
68. שם
69. שם
70. שם
71. תלמוד בבלי מגילה ט"ו:ב
72. ישעיה כ"ח:ז
73. דברי הימים א' ט:כ
74. שופטים ה:ז
75. שם ה:י"ב
76. ישעיה כ"ח:ז
77. שם
78. שמואל א' כ"ה:ל"א
79. שם כ"ה:ל"ג
80. מבוטס על תלמוד בבלי מגילה י"ד:ב
81. ישעיה כ"ח:ז
82. שם כ"ח:ה
83. משלי ט"ז:י"ח
84. שם ט"ז:י"ט
85. שם ט"ז:י"ח
86. יתכן שמבוטס על ישעיה י:ל, "ורמי הקומה."
87. משנה אבות ד:ד
88. משלי ט"ז:י"ט
89. שם ט"ז:כ
90. ויקרא רבה "צו" ז:ו
91. ויקרא ו:ב
92. שם

93. ויקרא רבה "צו" ז:ו
94. שמות ה:ב
95. שם ט:כ"ד
96. שם ט:כ"ה
97. משלי כ"ד:כ"ו
98. שם ט"ז:י"ח
99. שם
100. שם
101. שם ט"ז:א
102. שמות ט"ו:ט
103. שם
104. משלי ט"ז:י"ח
105. שם ט"ז:י"ט
106. ויקרא רבה "צו" ז:ו. ברם, המהדורה בה אבי משתמש
מסיימת כדלקמן:
אין מתנחמין אלא באש, שנאמר:
"ואבי אהיה לה באש ה' חומה
אש סביב." (זכריה ב:ט)
107. דברים ל"ג:ב
108. משלי ד:ב
109. שם ט"ז:י"ט
110. שם ט"ז:י"ח
111. שם ט"ז:י"ט
112. שמות ט"ו:ט
113. שם
114. תהילים י:י"ז
115. תהילים י:י"ד. השיחה הנאה לאחר מכן, כבראה, מבוססת
על אסתר רבה ג:ה
116. שם
117. ירמיה כ"ז:ז
118. תהילים י:י"ד
119. דביאל ג:ט"ו
120. תהילים י:י"ד
121. שם י:י"ב

122. שם
123. מנוסס על מדרש תהילים י:ו
124. תהילים ע"ו:י
125. דברים רבה "שופטים" ה:ד
126. יואל י"ב:י
127. דברים ל"ב:מ"א
128. תהילים י:י"ב
129. שם י:י"ג
130. שם י:י"ד
131. שופטים י:מ"ז
132. תהילים י:י"ד
133. מנוסס על תלמוד בבלי סנהדרין צ"ו:א
134. יואל י:ד
135. תהילים י:י"ד
136. דניאל ג:ט"ו
137. תהילים י:י"ד
138. מדרש תהילים י:ו
139. תהילים י:מ"ו
140. שם
141. שם
142. שם י:י"ז
143. שם ד:ח
144. שם ד:ט
145. שם י:י"ז
146. שם
147. שם י:י"ח
148. שם
149. שם ל"ז:י"א
150. שם ל"ז:כ"ט
151. שם י"ט:ח
152. משלי י"א:כ"ה

קלח

פרק א

1. ילקוט שמעוני תתק"פ
2. משנה ידים ג:ה
3. ילקוט שמעוני תתק"פ. ראה גם סעיף מקביל בשיר השירים
רבה א:י
4. שם
5. תהילים ל:א
6. שם קכ"ז:א
7. ירמיה ב:ג
8. ישעיה ד:ג
9. תהילים קכ"ז:א
10. נחמיה ד:ט"ו
11. ישעיה ד:ג
12. שיר השירים א:א
13. שיר השירים רבה א:י"א
14. שם א:י
15. דברי הימים א' כ"ב:י"ד
16. משנה ידים ג:ה
17. שמות ט"ו:ב
18. דברים ל"ב:י"ג
19. שיר השירים א:ט"ו
20. שם א:ט"ז
21. משנה ידים ג:ה. ראה גם שיר השירים רבה א:י"א, וילקוט
שמעוני תתק"פ
22. עמוס ח:ג
23. ילקוט שמעוני תתק"פ
24. שם עם הקשר לתהילים ס"ח:כ"ו. יש לציין ההבדלים בין
ילקוט שמעוני ובין שיר השירים רבה בקשר לשמות הרבנים
ובהבאת ציטוט הפסוק כדלקמן:
רבי חיבנא בר פפא אמר בים נאמר, המד"א
"לסוסתי ברכבי פרעה."

רבי יודא בר סימון אמר בסיני באמר שיר
השירים - שיר שאמרו אותו השירים השוררים
שנאמר "קדמו שרים אחר נוגבים."

25. משלי ב:ז
26. ילקוט שמעוני תתק"פ
27. שם
28. שיר השירים א:ט"ו
29. שם
30. שם א:ט"ז
31. שמות ט"ו:ב
32. ילקוט שמעוני תתק"פ
33. שם
34. משלי ב:ז
35. ילקוט שמעוני אינו מצטט את שם המדבר כמו שכתוב בשיר
השירים רבה א:י"א כדלקמן:
- רבי יוחנן בשם רבי אחא בשם רבי שמעון בר אבא
נאמר שירים ושבח למי שעתיד להשרות עליבו רה"ק.
36. ילקוט שמעוני תתק"פ
37. ילקוט שמעוני אינו מצטט את שם המדבר כמו שכתוב בשיר
השירים רבה א:י"א כדלקמן:
- רבי אלעזר בן עזריה באמר שירים ושבח
למי שעשאנו שירים בעולם.
38. תהילים ס"ח:כ"ו
39. ילקוט שמעוני תתק"פ
40. שמות י"ד:כ"ב
41. שיר השירים א:ב
42. ילקוט שמעוני תתק"פ
43. שם תתקפ"א. הילקוט מצטט בשם רבי שמעון בר אבא,
בעוד ששיר השירים רבה מצטט בשם חנניא בשם רבי יוחנן.
44. שם תתק"פ, וגם שיר השירים רבה א:י"ג
45. שיר השירים א:ב
46. תהילים ח:ב
47. תלמוד בבלי ערוגין ס"ה:א
48. דברים ד:ל"ה

49. שם ד:ט
50. שיר השירים רבה א:י"ג עם שיבוירים מעמים.
51. מבוסס על שיר השירים ב:י"א
52. דברים ד:ל"ה
53. שם ד:ט
54. שמות כ:ט"ו
55. ראה שפתי חכמים על שמות כ:ט"ו
56. דברים ד:ט
57. משלי ח:ל
58. תלמוד בבלי ערכין ט"ז:ב
59. דברים ד:ט
60. שמות כ:ט"ו
61. ראה תרגום יהונתן על שיר השירים א:ג
62. שיר השירים א:ג
63. שם
64. יהושע ב:י
65. שיר השירים רבה א:כ המצוטט בשם רבי ינאי בריה דרבי שמעון.
66. שם א:כ
67. בניגוד לילקוט שמעוני, שיר השירים רבה א:כ"ב מביע את אותו הרעיון אבל בשם רבי יוחנן.
68. משלי כ:ה
69. מיכה ו:ח
70. מלאכי א:ג
71. ישעיה מ:כ"ז
72. ירמיה ב:ח
73. תהילים ח:ג
74. מבוסס על שיר השירים רבה א:כ"ד
75. שיר השירים א:ד
76. עמוס ג:ז
77. תהילים ח:ג
78. דברים י"ב:ח
79. שיר השירים א:ד

קמא

80. שם
81. תהילים ל"ו:ט
82. שם ל"ו:ז
83. ויקרא י"ב:ג
84. שם כ"ב:ז
85. ויקרא רבה כ"ז:א
86. תהילים ל"ו:ז
87. שם
88. ויקרא רבה כ"ז:א
89. תהילים ל"ו:ז
90. שם
91. שם ל"ו:ו
92. שם ל"ו:ח
93. שם ל"ו:ז
94. שם ל"ו:ח
95. שם
96. שם ל"ו:ט
97. שם
98. שם ל"ו:י
99. ויקרא י"ב:ג
100. תהילים ל"ו:י"א
101. שיר השירים א:ד
102. תהילים ל"ו:ט
103. שיר השירים א:ד
104. שיר השירים רבה א:ל"ה
105. תהילים ק"ו:ז
106. שמות ט"ו:ב
107. שיר השירים א:ה
108. שיר השירים רבה א:ל"ו
109. אם לאגזיאדו ממש התכוון לצטט את רש"י על שיר השירים א:ה, אז היה מביא את אותו הפסוק שהשתמש בו רש"י. היינו, יהושע ט"ו:מ"ה - "עקרון ונבזותיה." ומאידך גיסא, אם

לאניאדו התכוון לצטט "חשבון ובנותיה", הוא התכוון
לאמר: "וישב... בחשבון ובכל-בנותיה" במדבר כ"א:כ"ה.
יתכן שהוא בלבב את שניהם.

110. שיר השירים א:ה

111. שם

112. שיר השירים רבה א:ל"ה

113. תהילים ק"ו:י"ט

114. שמות כ"ד:ז

115. לפי שיר השירים רבה א:ל"ז יש הבדל בין הדרש של לאניאדו

על המילה "בנות" לבין הרבנים. הציטוט מהמדרש כלהלן:

אל תקרי "בנות ירושלים" - מלשון בת
אלא "בנות" - לשון בונה.

לעומת זאת, לאניאדו דורש "בינות" מלשון להבין.

116. שיר השירים רבה א:ל"ח

117. ראה רש"י על תהילים ק"ו:ז

118. שמות י"ד:ל

119. שם כ"ד:ז

120. שם ג:ז

121. שיר השירים רבה א:ל"ז

122. ויקרא מ"ז:ל

123. ישעיה א:י"ח

124. שיר השירים רבה א:ל"ח

125. תלמוד בבלי ברכות ג"ד:א

126. שמות י"ד:ג

127. תלמוד בבלי בנא בתרא ע"ה:א

128. מבוסס על תלמוד בבלי שבת כה:א

129. שמות י"ד:כ"ב

130. שם י"ד:י

131. שם

132. מבוסס על שיר השירים רבה א:מ"א

133. שמות י"ד:י

134. ילקוט שמעוני תתקפ"ב

135. שמות י"ד:י

136. שיר השירים רבה א:מ"ד
 137. תהילים ס"ח:ז
 138. שיר השירים א:ח
 139. חבקוק ג:ט"ו
 140. שיר השירים א:ט
 141. דברים ל"ג:ב
 142. ילקוט שמעוני תתקפ"ג
 143. שם
 144. שם
 145. שם
 146. שיר השירים א:ט
 147. שם א:י
 148. ילקוט שמעוני תתקפ"ג
 149. שם
 150. דברים ל"ג:ב
 151. שיר השירים א:י
 152. שמות י"ד:י
 153. ראה רש"י על שמות י"ד:י
 154. מבוסס על שיר השירים רבה א:מ"ח
 155. שיר השירים א:ח
 156. שם א:ד
 157. ויקרא רבה כ"ז:א
 158. שיר השירים רבה א:ב
 159. שם א:ב"א
 160. שם א:ב"ב
 161. דברים ד:י"א
 162. שם
 163. שיר השירים רבה א:ב"ב
 164. דברים ד:י"א
 165. שיר השירים א:י
 166. שם
 167. משלי ט"ז:כ"ג
-

168. שיר השירים א:י
 169. שם ד:ט
 170. שם ה:י"ג
 171. תלמוד בבלי שבת ל:ב
 172. שיר השירים א:י
 173. שם ד:ט"ו
 174. שיר השירים רבה ד:ל
 175. שם א:ב"ב
 176. תלמוד בבלי שבת ל:ב
 177. מבוסס על שיר השירים רבה א:ב"ב
 178. שיר השירים א:ט
 179. שם א:י
 180. שיר השירים רבה א:ב"ב
 181. שם
 182. תלמוד בבלי עבודה זרה ב"ה:א
 183. שיר השירים רבה א:ב"ב
 184. דברים ד:י"א
 185. שם
 186. שיר השירים רבה א:ב"ב ; זאת אומרת, הה"ד "וההר בוער באש"
 187. תהילים ע"ג:כ"ו
 188. שיר השירים רבה א:ב"ב
 189. שיר השירים א:ט
 190. שם א:י
 191. ראה רש"י על שיר השירים א:י"א
 192. יחזקאל ט"ז:ז
 193. תהילים ט"ח:י"ד
 194. שם
 195. ילקוט שמעוני תתקפ"ג
 196. יחזקאל ט"ז:ז
 197. תהילים ט"ח:י"ד
 198. שם
 199. שיר השירים א:י"ב

קמה

200. שם
201. ראה רש"י על שיר השירים א:י"ב
202. שיר השירים א:י"א
203. שם א:י"ב
204. שמות כ"ד:ז
205. שיר השירים רבה א:ס
206. שמות י"ד:י
207. ראה רש"י על שמות י"ד:י
208. שיר השירים א:י"ג
209. שמות י"ד:י
210. שיר השירים א:י"ד
211. שם
212. תהילים קי"ד:ג
213. שיר השירים א:י"ד
214. שיר השירים רבה א:ס
215. שיר השירים א:י"ג
216. שם א:י"ד
217. שם
218. שיר השירים רבה א:ס
219. ראה פירוש מתנות כהונה על שיר השירים רבה א:ס
220. ישעיה ה:א
221. ראה פירוש מתנות כהונה על שיר השירים רבה א:ס
222. ירמיה י"א:ט"ו
223. ישעיה ה:ז
224. שיר השירים רבה א:ס
225. בראשית מ"ג:י"ד
226. ראה רש"י על בראשית מ"ג:י"ד
227. תלמוד בבלי פסחים קי"ג:ב
228. דביאל י"ב:ב
229. שיר השירים רבה א:ס
230. שם
231. שם א:ב"ט

232. שם א:ס
 233. שם
 234. שם
 235. מנוסס על תלמוד ירושלמי כלאים פ"ט:ה"ד
 236. יהושע ז:ט"ו
 237. שיר השירים רבה א:ס
 238. שם
 239. שם
 240. שם
 241. שם
 242. שם
 243. שמות ל"ב:י"ג
 244. תהילים ק"ו:כ"ג
 245. ישעיה ה:ז
 246. שיר השירים רבה א:ס
 247. בראשית כ"ז:ט"ז
 248. שיר השירים רבה א:ס
 249. משלי כ"ג:א
 250. שיר השירים רבה א:ס
 251. תלמוד בבלי קידושין מ:ב
 252. דברים ד:י"א
 253. שיר השירים רבה א:ב"ב
 254. שם א:ס, יש לציין שינוי קטן במדרש: "אשכול", איש שהכל בו.
 255. ירמיה ב:א
 256. שיר השירים א:ט"ו
 257. שם א:ט
 258. ילקוט שמעוני תתקפ"ג
 259. מנוסס על שיר השירים רבה א:ב
 260. שם א:ס"ג
 261. שם א:ס"ה
 262. בראשית ח:י"א
 263. ראה רש"י על שיר השירים א:ט"ו

264. שיר השירים רבה א:ס"ב
 265. מלכים ב' י"ז:י"ג
 266. יש להביח שהרעיון הזה מבוסס על מה שכתוב בילקוט שמעוני
 תתקפ"ה ככתוב: "מה היונה הזו מצוייבת
 אף ישראל מצוייבים במעשים."
 267. שמות כ"ד:ז
 268. ראה תרגום על שיר השירים א:ט"ו
 269. שמות ל:י"ב
 270. שיר השירים א:ט"ז
 271. שם ה"י
 272. שמות י"ד:כ"ט
 273. ילקוט שמעוני תשס"ד ; ראה גם שמות רבה כ"א:י
 274. תהילים י"ח:ל"ו
 275. שיר השירים רבה א:ס"ג
 276. שיר השירים א:י"ז
 277. ילקוט שמעוני תתקפ"ה
 278. שמות י"ד:כ"ז, ראה גם את אור החיים ובעל הטורים
 המבוססים על בראשית רבה ה:ד
 279. שיר השירים א:ט"ז
 280. מבוסס על ילקוט שמעוני תתקפ"ה
 281. ראה אבן עזרא על שיר השירים א:י"ז
 282. שיר השירים א:ט"ו
 283. שם א:ט"ז
 284. מבוסס על ילקוט שמעוני תתקפ"ה
 285. תלמוד בבלי מגילה י"ג:ב

קמח

פרק ב

1. שיר השירים רבה ב:ד
2. תהילים מ:ד
3. שיר השירים רבה ב:ד
4. מיכה ד:ה
5. ישעיה ס"ו:ט"ז
6. תהילים כ"ג:ד
7. שם פ"ט:ל"ג
8. במדבר כ"א:י"ח
9. תהילים כ"ג:ד
10. שם כ"ג:ו
11. שם
12. שיר השירים רבה ב:ד
13. תהילים י:ד
14. שם פ"ט:ל"ג
15. שם כ"ג:ו
16. דברים ס"ז:ג
17. משנה ברכות א:ה
18. שיר השירים רבה ב:ד
19. שם ב:ג
20. שם ב:ד
21. שופטים ו:ו
22. שיר השירים רבה ב:ד
23. שם ב:ג
24. שם
25. ראה מתנות כהונה על שיר השירים רבה ב:ג "שחבויה בצילה."
26. ישעיה כ"ו:ט"ז
27. שם
28. שם כ"ו:י"ז
29. שיר השירים רבה ב:ד
30. תהילים ק"ל:א

31. ראה מדרש תהילים פרק כ"ב, חלק ה, המתייחס לתהילים כ"ב: א
32. שם פרק פ"ד, חלק ג, המתייחס לתהילים פ"ד: ז
33. מבוסס על שיר השירים רבה ב: ד
34. ראה מדרש תהילים פרק פ"ד, חלק ג
35. תהילים מ: ג
36. שיר השירים רבה ב: ד
37. תהילים מ: ד
38. שיר השירים רבה ב: ד
39. שם
40. מיכה ד: ה
41. ישעיה ס"ו: ט"ז
42. שיר השירים רבה ב: ד
43. תהילים מז: ד
44. שם
45. שם כ"ג: ד
46. מיכה ד: ה
47. תהילים כ"ג: ד
48. שם פ"ט: ל"ג
49. שם כ"ג: ד
50. שם
51. שם כ"ג: ו
52. שם
53. שם
54. שם
55. שם כ"ג: ד
56. שמות י"ד: י
57. שם כ"ד: ז
58. שיר השירים רבה ב: א
59. שמות מ"ו: ב
60. ילקוט שמעוני תתקפ"ה
61. מבוסס על תלמוד בבלי שבת ב"ה: א

62. שמות י"ד:כ"ט
 63. שם
 64. תרגום שיר השירים ב:ב
 65. שיר השירים רבה ב:א
 66. שיר השירים ב:ג
 67. שם
 68. שם ב:ד
 69. שם ב:ג
 70. שמואל ב' ז:ז
 71. בראשית כ"ה:כ"ב
 72. ילקום שמעוני ק"י
 73. שמות י"ד:כ"ב
 74. שיר השירים ב:ג
 75. שמות כ"ד:ז
 76. שם י"ד:כ"ט
 77. שיר השירים רבה ב:י
 78. שמות כ"ד:ז
 79. ישעיה מ"ט:י
 80. שיר השירים רבה ב:י
 81. דברים ל"ג:ב
 82. שיר השירים רבה ב:י"א
 83. תהילים כ"ט:ה
 84. שם מ"ח:ז
 85. דברים ד:ל"ג
 86. שם ד:מ"ד
 87. שיר השירים רבה ב:י"א
 88. שיר השירים ב:ג
 89. שמות י"ד:כ"ט
 90. שם ט"ו:ב
 91. שיר השירים רבה ב:י"ג
 92. תלמוד בבלי עירובין ס"ה:א
 93. שיר השירים רבה ב:י"ג
 94. מבוסס על תלמוד בבלי תענית ז:א, "כדאמר ליה ברתיה דקיסר
 לרבי יהושע בן חנניה..."

95. שופטים ה:ה
96. שיר השירים רבה ב:י"ד
97. שמות כ"ד:ז
98. שיר השירים ב:ו
99. שיר השירים רבה ב:י"ז
100. שמות י"ד:כ"ב
101. ודברים ל"ג:ב
102. שמות י"ד:כ"ב
103. שם י"ט:ט"ז. ראה גם תרגום על שיר השירים ב:ה "זעית"
104. שיר השירים ב:ה
105. שם
106. שם ב:ג
107. תלמוד בבלי תמיד ל"ב:א
108. שיר השירים ב:ה
109. שיר השירים רבה ב:י"ח על שיר השירים ב:ז
110. ישעיה ס:כ"ב
111. שמות י"ד:י
112. ראה רש"י על שמות י"ד:י
113. בראשית ט"ו:י"ג
114. שיר השירים ב:ח
115. בראשית ט"ו:י"ג
116. ילקוט שמעוני תתקפ"ו
117. בראשית ט"ו:י"ג
118. ילקוט שמעוני תתקפ"ו
119. שם
120. שם
121. שם
122. שם
123. שמות י"ב:ב
124. ילקוט שמעוני תתקפ"ו
125. בראשית ט"ו:י"ג
126. ילקוט שמעוני תתקפ"ו

127. שם
128. תהילים ק"ו:ל"ה
129. שמות י"ב:א
130. שם י"ב:ב
131. ילקוט שמעוני תתקפ"ו
132. שם
133. שם
134. שמות י"ב:ב
135. שם
136. שם ט"ו:ב
137. שם י"ד:י
138. שם י"ד:ט"ו
139. שם י"ד:י
140. שם י"ב:י"ב
141. שם י"ד:ל"א
142. דברים ל"ג:ב
143. שמות י"ד:י
144. שיר השירים ב:ט
145. ראה רש"י על שיר השירים ב:ט
146. ראה רש"י על שמות י"ד:י
147. שיר השירים ב:ט
148. שם
149. שם
150. שמות כ:ט"ו
151. דברים ל"ג:ב
152. שיר השירים ב:ט
153. שם
154. שם
155. תהילים ח:ה
156. שם ח:ב
157. שמות כ:ב
158. דברים כ"ד:י"ט

קבג

159. שיר השירים ב:ט
160. שם ב:י
161. שמות י"ט:ט"ז
162. שם י"ט:י"ז
163. ראה תלמוד בבלי שבת פ"ח:א
164. שיר השירים רבה ב:כ"ג
165. מסלי ג:כ"ד
166. מכילתא - מסכתא "דבחדש" פרשה ב
167. ראה תלמוד בבלי שבת ק"ד:א
168. בראשית ו:ט
169. שם י"ז:א
170. שמות י"ד:ט"ו
171. שם
172. שיר השירים ב:י"א
173. שמות י"ד:ט"ו
174. שיר השירים ב:י"א
175. תלמוד בבלי תענית ח:ב
176. שיר השירים רבה ב:כ"ד
177. שמות א:י"ד
178. שיר השירים רבה ב:כ"ד
179. שמות י"ד:י
180. שם י"ד:י"ג
181. תהילים ס"ח:י
182. שם
183. שיר השירים ב:י"ב
184. שמות ט"ו:ב
185. שם ט"ו:ז
186. שם ג:י"ב
187. ילקוט שמעוני תתקפ"ו
188. תהילים קי"ט:ב"ד
189. משנה אבות ו:ב
190. תרגום על שיר השירים ב:י"ג

191. שיר השירים רבה ב:כ"ו
192. שמות ג:ז
193. תהילים פ:ט
194. שמות כ"ד:ז
195. שיר השירים רבה ב:ל
196. שמות י"ד:י"ח
197. שם
198. שם י"ד:ל
199. ילקוט שמעוני תתקפ"ו
200. שמות י"ד:י"ג
201. שם י"ד:י
202. שם ט"ו:א
203. תהילים ח:ג
204. שמות י"ד:י
205. שם י"ד:י"ג
206. שם י"ד:י
207. שם
208. תהילים ח:ג
209. שמות ט"ו:ב
210. תלמוד בבלי ברכות פ"ח:א
211. בראשית ח:כ"א
212. תהילים ע"ח:ל"ו
213. שם ח:ג
214. שיר השירים רבה ב:ל"א
215. שמות כ:ט"ו
216. שם כ"ד:ז
217. דברים ה:כ"ה
218. שמות כ:י"ח
219. ירמיה כ"ג:כ"ט
220. בראשית כ"ח:י"ב
221. בראשית רבה "ויצא" ט"ח:י"ב
222. שמות כ:ט"ו
223. שם י"ט:ח

- 224. שם כ"ד:ז
- 225. שם
- 226. דברים ה:כ"ד
- 227. שם ה:כ"ה
- 228. שמות י"ט:ח
- 229. שם
- 230. דברים ה:כ"ה
- 231. שם
- 232. שם
- 233. שיר השירים רבה ב:ל"א
- 234. במדבר י"ז:י"ב-י"ג
- 235. שמות כ:ט"ז
- 236. שיר השירים א:ב
- 237. שמות כ:ב
- 238. שם כ:ג
- 239. שיר השירים א:ב
- 240. שמות א:כ"ב
- 241. שיר השירים רבה ב:ל"ג
- 242. ראה רש"י על שיר השירים ב:ט"ו
- 243. שמות י"ד:כ"ב
- 244. שם
- 245. דברים ל"ג:ב
- 246. שיר השירים ב:ט"ז
- 247. ירמיה מ"ט:ט"ו
- 248. ישעיה ה:ז
- 249. שם כ"ד:כ"א
- 250. מיכה ז:א
- 251. שמות י"ד:כ
- 252. שם
- 253. שם י"ד:כ"ד
- 254. ראה אור החיים על שמות י"ד:כ"ד
- 255. שמות י"ד:כ"ד
- 256. שם י"ד:כ"ה

קנר

257. ילקוט שמעוני תתקפ"ג

258. שמות י"ד:כ"א

קנז

פרק ג

1. שיר השירים ג:ב
2. שמות ה:י"ג
3. שיר השירים ג:ג
4. שם ג:ד
5. שמות י"ד:י
6. שם ט"ו:ב
7. ראה ספורנו על שיר השירים ג:ד
8. שמות כ"א:י"ח
9. שם ל"ב:א
10. איוב י"א:ו
11. תהילים ל"א:כ
12. מנחם על איוב ל"ו:כ"ב, "...מי כמוהו מורה"
13. ילקוט שמעוני תתקפ"ו
14. בראשית ל"ב:כ"ד
15. שמות י"ד:י"ג
16. יחזקאל ט"ז:ו
17. שמות י"ד:כ"ב
18. שם י"ד:י
19. תלמוד בבלי סוטה ל"ד:א
20. שיר השירים ה:י"ג
21. חבקוק ג:ט
22. שמות י"ד:י
23. שיר השירים רבה ג:י"ד
24. שיר השירים ג:ח
25. שיר השירים רבה ב:י"א
26. שם
27. שם
28. שם
29. שמות מ:כ"ב
30. שיר השירים רבה ג:י"ד

31. תהילים קמ"ט:ו
32. ילקוט שמעוני תתקפ"ג
33. תהילים ס"ח:י"ד
34. שם
35. יחזקאל ל"א:ג
36. שיר השירים ג:י
37. שמות י"ד:כ"ב
38. שם י"ב:י"ב
39. שם י"ד:ל או י"ד:ל"א
40. דברים ה:ד
41. ילקוט שמעוני תתקפ"ו
42. שמות כ"ה:י
43. דברים כז:י"ט
44. שיר השירים ג:י
45. תהילים ס"ח:י"ד
46. תלמוד בבלי שבת קכ"ז:א
47. במדבר כ"א:י"ד
48. תלמוד בבלי ברכות ס"ד:א
49. שיר השירים רבה ג:כ
50. הושע י"ב:ה
51. תהילים מ"ה:י"א
52. שיר השירים ה:ב
53. ישעיה ג"א:ד
54. שיר השירים רבה ג:כ"א
55. תהילים מ"ה:י"א
56. ילקוט שמעוני תתקפ"ז
57. שמות מ"ו:י"ח
58. ילקוט שמעוני תתקפ"ז

קנט

פרק ד

1. שמות י"ד:י
2. ילקוט שמעוני תתקפ"ח
3. הושע ד:י"ז
4. שיר השירים ד:ב
5. שם ד:ג
6. שמות ג:כ"ב
7. ילקוט שמעוני תתקפ"ח
8. שמות ט"ו:א
9. שם ט"ו:ב
10. שם כ"ד:ז
11. תהילים ק"ג:כ
12. שמות כז:י"ח
13. שיר השירים ה:ו
14. דברים כ"ה:ז
15. שם ח:ט
16. ראה כלי יקר על דברים ח:ט
17. תהילים כ"ג:ד
18. שיר השירים ד:ב
19. ילקוט שמעוני תתקפ"ח. לאביאדור החליף "רוחו" ל"כוחו".
20. במדבר כ"א:י"ד
21. תלמוד בבלי עירובין י"ג:ב
22. שיר השירים ד:ג
23. שם ה:י"ג
24. תלמוד בבלי ברכות י"ט:ב
25. תלמוד בבלי סנהדרין ל"ז:א
26. תהילים קל"ו:י"ג
27. ילקוט שמעוני תתקפ"ח
28. תהילים ק"ה:ח
29. שמות י"ד:כ"ב
30. דברים ל"ג:ב

- 31. שמות י"ד:כ"ב
- 32. משנה אבות ד:א
- 33. תהילים סח:ח
- 34. שם ס"ח:ט
- 35. שיר השירים רבה ד:ד
- 36. ראה רש"י על שיר השירים ד:ה
- 37. שיר השירים ד:ו
- 38. שמות י"ד:כ"ד
- 39. יהושע ה:ג
- 40. שיר השירים ד:ז
- 41. שיר השירים רבה ד:ט"ו
- 42. שיר השירים ד:ו
- 43. שמות א:י"ד
- 44. שם כ"ד:י
- 45. שם י"ד:ל"א
- 46. בראשית ט"ו:ו
- 47. תהילים קל"ג:ג
- 48. משנה אבות ה:כ"א
- 49. שמות ל"ב:י"ג
- 50. שיר השירים רבה ד:י"ט
- 51. שמות כ"ד:ז
- 52. שיר השירים רבה ד:כ
- 53. דברים ו:ה
- 54. ראה ספרי לדברים ו:ה
- 55. שמות י"א:א
- 56. ראה מתנות כהונה על שיר השירים רבה ד:כ
- 57. תהילים נ"א:י"ב
- 58. תלמוד בבלי ברכות ה:א
- 59. ויקרא י"ח:ה
- 60. שמות י"ב:כ"א
- 61. שם כ"ד:ז
- 62. תהילים כ"ט:ה

- 63. שם קי"ד:ג
- 64. בראשית ל"ב:י"ג
- 65. שמות י"ד:כ"א
- 66. שיר השירים ד:י
- 67. שמות י"ד:כ"ב
- 68. שם
- 69. שם כ"ד:ז
- 70. תהילים ק"ג:כ
- 71. זה מרמז בשיר השירים רבה ד:כ
- 72. שמות ט"ו:א
- 73. שם ה:כ"ג
- 74. שם ה:כ"ב
- 75. משלי כ"ד:כ"ו
- 76. שיר השירים ד:י"ב
- 77. שיר השירים רבה ד:כ"ד
- 78. שיר השירים ד:י"ג
- 79. שמות כ"ד:ז
- 80. בראשית ב:ט"ו
- 81. ילקום שמעוני, בראשית כ"ב
- 82. משלי כ"ז:כ"ו
- 83. שמות ט"ו:י"ד
- 84. מכילתא "בשלח" פרשה ד
- 85. שמות י"ד:כ"א
- 86. מכילתא "בשלח" פרשה ד
- 87. דברים כ:י"ט
- 88. ירמיה ב:ל"ו
- 89. שיר השירים ה:י"ג
- 90. שם ד:ט"ו
- 91. שיר השירים רבה ד:ל
- 92. שיר השירים ה:א
- 93. שיר השירים רבה ה:א
- 94. בראשית ג:ח

95. ראה רש"י על יהושע ה:ז
96. תלמוד בבלי בנא במרא כ"ה:ב
97. שמות י"ד:י
98. שיר השירים ה:א
99. שם
100. ילקוט שמעוני תתקפ"ו
101. בראשית כ"ב:ז
102. שם כ"ב:ח
103. תהילים כ"ב:ד
104. שם קכ"ב:ח
105. שם גז"ט:ז
106. שמות כ"ו:ל"ה "והשלחן תתן על צלע צפון."
107. תלמוד בבלי עבודה זרה ב"ה:א
108. שמות כ"ד:ז
109. תהילים ע"ג:כ"ו
110. שמות י"ד:י
111. שם י"ד:ט"ו
112. שיר השירים רבה ה:ג
113. שמות ט"ו:ג
114. שם ט"ו:י"ח
115. שם י"ד:כ"ב
116. ראה רש"י על שיר השירים ה:ב
117. שם
118. שמות י"ט:י"ז
119. שם
120. שם כ"ד:ז
121. תלמוד בבלי תענית ח:ב
122. שמות כ"ד:ז
123. בקטע מקביל בשיר השירים רבה ה:ג, ציטוט זה בקרא על שם רבי יהושע דסיכניא.
124. תהילים צ"א:ט"ו
125. כנראה שזה תוספת של לאביאדור לקטע.

- 126. שמות בזכ"ג
- 127. שם י"ד:י
- 128. ישעיה ס"ג:ט
- 129. שמות רבה ב:ז
- 130. שמות ג:ב
- 131. שם
- 132. שם ג:א
- 133. שם ג:ב
- 134. שיר השירים ה:ב
- 135. שמות רבה ב:ח
- 136. שם
- 137. תהילים ע"ג:כ"ו
- 138. ראה מצודת דוד על תהילים ע"ג:כ"ו
- 139. דברים ה:א
- 140. שמות כ"ד:ז
- 141. תהילים צ"א:ט"ו
- 142. שמות ג:ב
- 143. תהילים צ"א:ט"ו
- 144. ישעיה ס"ג:ט
- 145. שמות ב:י"ד
- 146. שמות רבה א:ל"ה
- 147. שמות י"ד:י
- 148. שם בזכ"ג
- 149. שמות רבה ב:ז
- 150. שיר השירים ה:ב
- 151. שמות ט"ו:ב
- 152. תהילים י"ח:ל"ו
- 153. שמות י"ד:י
- 154. שיר השירים ה:ד
- 155. שם ב:ט
- 156. שמות י"ד:ט"ו
- 157. שיר השירים ה:ה

158. שמות ט"ו:ב
159. ילקוט שמעוני דמ"ב
160. תהילים ס"ח:כ"ז
161. שיר השירים ה:ו
162. שמות י"ד:כ"ב
163. שם י"ד:ג
164. שם י"ד:ט"ז
165. שם ט"ו:כ"ב
166. שם ט"ו:כ"ג
167. שיר השירים ה:ז
168. שמות ט"ו:כ"ה
169. תלמוד בבלי סנהדרין ג"ו:ב
170. בראשית ג:כ"א
171. בראשית רבה כז:כ"ט
172. בראשית ב:ט"ו
173. שם כ"ו:ה
174. תלמוד בבלי עבודה זרה ג"ה:א
175. שמות י"ט:ט"ז
176. שם כ"ד:ז
177. שם כז:ב
178. שם כז:ג
179. שם ל"ג:ג
180. שם ל"ב:כ"ז
181. שיר השירים רבה ה:ד
182. שיר השירים א:ב
183. ילקוט שמעוני תתקפ"ח
184. משלי י"ד:ל"ד
185. שיר השירים ה:ט
186. שם ה:י
187. שמות ט"ו:ב
188. ראה רש"י על שמות י"ט:ג
189. שמות כ:י"ג

190. רעיון זה מתייחס לשיחה בנוגע "לא תגבב ולא תרצח"
במכילתא פרשה ח.
191. במדבר רבה ז:א
192. שיר השירים ה:י
193. דברים ד:ל"ג
194. שם ל"ג:ב
195. שיר השירים רבה א:ב"ד
196. שיר השירים ה:י"ב
197. שמות י"ד:כ"ב
198. שיר השירים ה:י"ג
199. משנה אבות ד:י"ג
200. שיר השירים ה:י"ד
201. המקור הקרוב ביותר שמצאתי בקשר לרעיון המובע כאן, מובא
מבראשית רבה מ"ה:ט. שם המדרש דורש על הפסוק "ידו בכל
ויד כל בו" כדלקמן: קרי בו: כלבו, הוא וכלב שוים.
מה הכלב אוכל בבלות, אף הוא
אוכל בבלות.
- ומפני שישמעאל ועשו לעיתים קרובות הם שמות ברדפים,
יתכן מאד שלאניאדו השתמש במונח כב"ל.
202. איכה ד:ז
203. שיר השירים ה:ט"ו
204. בראשית מ"ט:כ"ד
205. דניאל ז:ט
206. ילקוט שמעוני תק"ו
207. שיר השירים רבה ה:ז
208. משלי ח:כ"ב
209. תהילים י"ט:י"א
210. ילקוט שמעוני תתקפ"ט. ראה גם תלמוד בבלי עירובין כ"ב:א
211. שיר השירים רבה ה:י
212. משלי ל:ל"ג
213. ילקוט שמעוני תתקס"ד
214. שיר השירים רבה ד:ל
215. שם ה:י

216. שם ה:י"א
217. שם
218. ילקוט שמעוני תתקצ"ב
219. תלמוד בבלי תענית ז:א הנקרא כלהלן:
...הרבה למדתי מרבתי, ומחברי יותר מרבתי...
220. שופטים ה:ז
221. שם ה:י"ב
222. תנחומא ויקרא ג
223. דניאל י:ו
224. ילקוט שמעוני תתרט"ו
225. שמות כ"ד:ז
226. תהילים ק"ג:כ
227. ראה רש"י על שיר השירים ה:י"ד
228. ויקרא כ"ה:א
229. שם כ"ה:ב
230. שם כ"ה:י"ד
231. בראה לי שלאביאדו ציטט קטע זה מילקוט שמעוני תתקצ"ב,
למרות שזה מבוסס על תנחומא ד.
232. ויקרא כ"ה:ב
233. שם י"ט:כ
234. שם י"ט:כ"ג
235. שיר השירים רבה ה:י"ד
236. שמות י"ד:כ"ב
237. שם ט"ו:ב
238. שם י"ד:כ"ב
239. שיר השירים ו:א
240. שמות י"ד:י
241. מבוסס על שמות י"ד:ג
242. שם י"ד:כ"ב
243. שיר השירים ו:ב
244. מבוסס על שמות רבה כ"א:י
245. ילקוט שמעוני תתקצ"א
246. תהילים ג:ט

קטז

- 247. ויקרא י"ט:כ"ח
- 248. ילקום שמעוני תתקצ"א
- 249. שיר השירים ז:ז
- 250. ילקום שמעוני תתקצ"א
- 251. איוב ל"א:ב
- 252. שמות כ"ג:ט"ו
- 253. ילקום שמעוני תתקצ"א

קסח

פרק ה

1. דברים ל"ג:ב
2. שיר השירים ו:ב
3. שם ו:ג
4. ראה תלמוד בבלי מגילה ט:ב ושיים לב להבדלים כדלקמן:
יאה עניותא לישראל כי ברזא סומקא לסוסיא חיורא.
5. שיר השירים רבה ב:י"א
6. שיר השירים ו:ד
7. תהילים ס"ח:י"ח
8. שמות י"ד:י
9. שיר השירים ד:ט
10. שיר השירים רבה ד:כ
11. תלמוד בבלי ברכות כ"ד:א
12. תלמוד בבלי יבמות ע"ו:א
13. מדרש תהילים קי"ד:ד, אבל כך בקרא לפי הקסע של המדרש:
...כז ישראל לא היו...
14. שם
15. ראה רש"י על שיר השירים ו:ו
16. מדרש תהילים קי"ד:ד
17. שיר השירים ו:ז
18. מבוסס על שיר השירים רבה א:מ"א
19. תהילים מ"ד:כ"א-כ"ב
20. שיר השירים ו:ז
21. שם ו:ח
22. שיר השירים רבה ו:י"ג
23. במדבר א:י"ח
24. שיר השירים רבה ו:י"ג
25. דברים ל"ב:י"ז
26. במדבר א:י"ח
27. שיר השירים ו:ט
28. תהילים מ"ד:כ"א-כ"ב

29. שם קמ"ד:ט"ו
30. שמות כ"ד:ז
31. משנה אבות א:י"ז
32. במדבר כ"א:י"ד
33. תלמוד בבלי עירובין י"ג:ב
34. תלמוד בבלי סנהדרין ל"ז:א
35. שיר השירים רבה וז"ג ענין זה כתוב בצורה שונה בשם רבי חייא כלהלן:
- "...שישים ושמונים הרי מאה וארבעים.
ארבעים מהם יש להם לשון ואין בהם כתב,
וארבעים מהם אין להם לשון ויש להם כתב...
השאר מהם שאין לא כתב ולא לשון."
36. שיר השירים רבה ו:ט"ו
37. שמואל ב' ז:כ"ג
38. ישעיה ג"א:ד
39. מלאכי ג:י"ב
40. ישעיה מ"ט:כ"ג
41. תהילים מ"ד:כ"ג
42. שיר השירים רבה א:ס"ג
43. דברים י"ח:י"ג
44. דברי הימים א' י"ז:כ"א
45. תהילים מ"ד:כ"ו
46. ישעיה ג"א:ד
47. לאביאדו מצטט את הביטוי "תבא ברה" פשוט להעיר שזה מופיע לעיתים בתלמוד במובן של "חוץ".
48. זכריה י"ד:ט
49. שמות ט"ו:י"א
50. שיר השירים רבה נ:י"א
51. ילקוט שמעוני תתקצ"ב. לאביאדו מחליף "תורה" ל"ישראל".
52. שמות י"ד:י
53. דברים כ:י"ט
54. תהילים פ:ט
55. שיר השירים ו:ז

- 56. תהילים י"ח:ל"ו
- 57. שיר השירים ו:י"ב
- 58. שם ז:א
- 59. ראה רש"י על שמות י"ד:ט"ו
- 60. שמות י"ד:ט-כ
- 61. שיר השירים ו:י"א
- 62. משלי ג:י"ח
- 63. שמות כ"ד:י"ב
- 64. יחזקאל ל"ו:כ"ו
- 65. שיר השירים רבה ו:י"ז
- 66. במדבר כ"א:י"ט
- 67. שיר השירים רבה ו:י"ז
- 68. תהילים ח:ג
- 69. מדרש תהילים ח:ד
- 70. שיר השירים ו:י"ב
- 71. תלמוד בבלי חגיגה ה:ב
- 72. איוב ל"א:ב
- 73. שיר השירים רבה ו:י"ח
- 74. תהילים ס"ח:י"ח
- 75. שם ע"ה:ד
- 76. שמות כ"ד:ז
- 77. בראשית ל"ב:ג
- 78. מדרש תהילים ק"ג:י"ח
- 79. תהילים ק"ג:כ
- 80. שיר השירים א:ג
- 81. תהילים מ"ד:כ"ג
- 82. שמות י"ח:כ"א
- 83. שיר השירים רבה ז:ב
- 84. שיר השירים ה:ח
- 85. שם א:ג
- 86. תהילים מ"ד:כ"ג
- 87. משלי ט:ד

קעא

- .88 ישעיה כ"ח:י
.89 שמות י"ח:כ"א
.90 משלי כ"ו:ה
.91 ישעיה ס"ד:ד
.92 בראשית ל"ב:ג

1. תהילים קי"ד:ג
2. עמוס ב:ו
3. ילקוט שמעוני תתקצ"ב
4. תלמוד בבלי סוכה מ"ט:א
5. שיר השירים ז:ג
6. בראשית ל"ז:ט
7. שם מ"ב:ג
8. שם ל"ט:י"ג
9. שמות כ"ד:ז
10. שמות י"ט:ח, לאביאדור מוסיף את המילה "בשמע"
11. שם כ"ד:ג
12. שם כ"ד:ז
13. שיר השירים ז:ג
14. שיר השירים רבה ז:ו
15. שם ז:ז
16. מלאכי ג:י"ט
17. ישעיה מ"א:ט"ז
18. הושע ח:י
19. שיר השירים רבה ז:ז
20. תהילים ע"ח:ל"ו
21. שמות י"ד:י
22. שם
23. שם י"ד:כ"ב
24. ראה רש"י על בראשית ט"ו:ב
25. בראשית ט"ו:ב
26. ראה רש"י על שיר השירים ז:ד
27. משנה אבות ב:ה
28. שם ב:כ
29. שם ב:א
30. איוב ל"ד:י"ז
31. שיר השירים רבה ז:י

32. תלמוד ירושלמי כלאים פ"ט, ה"ד
33. שיר השירים ז:ז
34. ירמיה מ"ו:י"ח
35. תלמוד בבלי סוטה ט:ב
36. דברים ל"ג:ה
37. שמות י"ד:ט"ו
38. דניאל ה:ז
39. תהילים ס"ח:כ"ח
40. שם ס"ט:ב
41. שיר השירים ב:ה
42. שם ז:ח
43. מדרש תהילים צ"ב:י"א
44. שיר השירים ז:ט
45. שמות י"ד:י
46. שיר השירים ז:י
47. ילקוט שמעוני תתקצ"ב
48. תהילים י"ח:ל"ו
49. שיר השירים ז:י"א
50. יתכן שלאצייאדו ציטט לא נכון את המובא בתלמוד בבלי
שבת פ"ח:א כלהלן:
- ההוא צדוקי...א"ל, עמא פזיזא דקדמיתו...
51. תלמוד בבלי קידושין ל"ט:ב
52. משנה פאה א:א
53. מנוסס על משנה אבות ד:ז
54. משנה אבות א:ז
55. תלמוד בבלי בנא מציעא פ"ה:ב
56. מנוסס על ילקוט שמעוני תתקצ"ב
57. בראשית ח:כ"א
58. תלמוד בבלי עבודה זרה ב"ה:א
59. שיר השירים ז:י"ג
60. ישעיה ה:ז
61. שיר השירים רבה ז:י"ז

62. שמות ט"ו:ב
 63. תהילים ט"ח:כ"ז
 64. שיר השירים ז:י"ד
 65. ילקוט שמעוני תתקצ"ג, לאביאדור החליף "בחורי" ל"עלמי."
 66. שיר השירים ד:י"ב
 67. שיר השירים רבה ז:י"ח
 68. שמות י"ד:י
 69. זהו כינוי המופיע בתחילת תפילת ליל שבת המסמן את הספירה העשירית "מלכות".
 70. שמות ט"ז:י"ד
 71. משלי ל"א:י"ד
 72. ילקוט שמעוני תתקצ"ג
 73. ראה רש"י על שיר השירים ז:י"ג
 74. שם
 75. שם ז:י"ד
 76. שמות כ"ד:ז
 77. שיר השירים רבה א:י"ח
 78. ילקוט שמעוני תתקצ"ג
 79. מלכים א' י"א:כ"ט
 80. ילקוט שמעוני תתקצ"ג
 81. מבוסס על בראשית ג:י"ט
 82. ילקוט שמעוני תתקצ"ג
 83. שם

קעה

פרק ז

1. ילקוט שמעוני תתקצ"ג
2. מבוסס על שיר השירים א:ב
3. שיר השירים ח:ב
4. שיר השירים רבה ח:א
5. תלמוד בבלי יבמות כ"ב:א
6. שיר השירים רבה ח:א
7. שיר השירים ח:ג
8. שמות י"ד:י
9. שיר השירים רבה א:מ"ח
10. תהילים ח:ה
11. ישעיה ב"א:ד
12. שיר השירים ו:ז
13. שם ח:ד
14. שם ב:ז
15. תהילים ל"א:כ
16. ראה רש"י על שיר השירים ח:ה
17. שיר השירים ח:ו
18. מלכים א' כ"ב:ד
19. ירמיה כ"ג:כ"ט
20. ישעיה כ"ו:ד
21. שיר השירים ח:ז
22. דברים ו:ה
23. אסתר ט:כ"ז. ראה גם ילקוט שמעוני תתרג"ט
24. שיר השירים רבה ח:ב
25. שמות ל"ב:ד
26. תלמוד בבלי שבת פ"ח:א, מובא בשם רבי חמא בר חביבא
27. מבוסס על תלמוד בבלי ברכות ו:א
28. שמואל ב' זכ"ג
29. שיר השירים רבה ח:ה
30. ירמיה כ"ג:כ"ט

31. עובדיה א:י"ח
32. ישעיה כ"ו:ד
33. עובדיה א:י"ח
34. שמות י"ד:י
35. דברים ל"ג:ב
36. תלמוד בבלי ברכות ז:א
37. שיר השירים רבה ח:ח
38. שמות י"ד:כ"ב
39. שיר השירים ח:ט
40. שמות י"ד:כ"ב
41. משלי ט"ז:ט"ז
42. שיר השירים רבה ב:י"א
43. שיר השירים ב:ג
44. שם ח:י
45. שיר השירים רבה ח:י
46. שם ח:י"ב
47. שמות י"ד:כ"ב
48. שם ט"ו:ג
49. תהילים ק"ה:ח
50. ישעיה ה:ז
51. שיר השירים רבה ח:י"ב
52. שיר השירים א:י"ב
53. תלמוד בבלי פסחים ב:א
54. ישעיה נ"ח:ח
55. תהילים י"ח:ל"ו
56. שמות ט"ו:ד
57. שם כ"ד:ז
58. במדבר ה:ז
59. ירמיה ב:ג
60. שמות רבה כ"ג:ח
61. תהילים ט"ח:כ"ו
62. שיר השירים ח:י"ג

קעז

63. שם ח:י"ד
64. שמות כ"ד:ז
65. דברים ל"ג:ב
66. מיכה ו:ב
67. דברים ל"ג:ג
68. שיר השירים רבה א:י"ב
69. שם
70. משלי ס:ט
71. תלמוד בבלי עבודה זרה כ"ה:א
72. מתפילת שחרית בקטע "יוצר אור."
73. ישעיה כ"ב:ז

ביולוגרפיה

קעט

מקרא

ספרי התנ"ך של סבזי' בן, העורך א. כהן, דפוס סבזי' בן בע"מ, לונדון, 1968.

משנה

אבות
ברכות
ידים
פאה

תלמוד

בבא בתרא בבא מציעא ברכות חגיגה חולין	יבמות כלאים (ירושלמי) מגילה סוטה סוכה	סנהדרין עבודה זרה ערובין ערכין פסחים	קידושין שבת תענית
--	---	--	-------------------------

מדרשים

אסתר רבה (מהדורת לוי-אפשטין, תשל"ב)
בראשית רבה (מהדורת לוי-אפשטין, תשל"ב)
דברים רבה (מהדורת לוי-אפשטין, תשל"ב)
ויקרא רבה (מהדורת לוי-אפשטין, תשל"ב)
ילקוט שמעוני (העורך בצלאל לנדוי, אופסט של מובזון, י-ם, תש"ך.
מדרש תהילים (מהדורת מוצק, וורשא, 1873)
מכילתא דרבי ישמעאל (מהדורת הורוביץ-רבינ, תש"ך)
ספרי דברים (J.D.S., 1969)
שיר השירים רבה (מהדורת לוי-אפשטין, תשל"ב)
שמות רבה (מהדורת לוי-אפשטין, תשל"ב)
תנחומא (בובר, 1885)

תרגום

תרגום יהונתן לשיר השירים.

פרשנות על המקרא

אבן עזרא אור החיים	בעל הטורים כלי יקר	מצודת דוד ספורנו	רש"י שפתי חכמים
-----------------------	-----------------------	---------------------	--------------------

פרשנות על המדרש

מתנות כהונה

ספרות כללית

אבציקלופדיה יודאיקה, 1901, ראה "אברהם בן יצחק לאביאדור",
ע"י ברוידי, יצחק; עמוד 618.
האבציקלופדיה היהודית, 1972, ראה "אברהם בן יצחק לאביאדור",
ע"י דוד, אברהם; עמוד 1422.
ס.ד. גאון. יהודי המזרח בארץ ישראל. כרך ב', 1937.

ראשי תיבות

א

א"ה - אומות העולם
 אח"כ - אחר כך
 אכ"ר - אמן כן יהי רצון
 א"ל - אמר ליה, אמרה ליה
 אעפ"י - אף על פי
 א"ר - אמר רבי

ב

בא"ה - באחרית הימים
 בג"ח - בגמילות חסדים
 בג"ע - בגן עדן
 ב"ד - בית דין
 בד"ת - בדברי תורה
 בהב"ה - בהקדוש ברוך הוא
 ב"י - בכל יום
 ביצה"ס - ביצר הסוב
 בי"ש - ביין שרף
 בכ"ב - בעשרים ושתיים
 בכמהר"ר - בן כבוד מורנו הרב רבי
 במה"ד - במה הדא הוא דכתיב
 במ"ע - במצות עשה
 במ"ש - במה שכתוב, במה שאמר
 בס"ד - בסיעתא דשמיא
 בע"ה - בעבודת השם, בעולם הנא, בעולם הזה
 בעה"ז - בעולם הזה
 בע"ז - בעבודה זרה
 בש"ס - בשעה טובה
 בשב"ה - ב-שלש מאות חמישים וחמש, היינו, שנת 1620
 בתרי"ג - ב-שש מאות ושלש עשרה

ג

ג"כ - גם כן
 ג"ח - גמילות חסדים
 ג"ש - גזרה שוה, גזרת שמים

ד

ד"א - דבר אחר
 דאחז"ל - דאמרו חכמינו זכרונם לברכה
 דא"כ - דאם כן
 דאל"כ - דאם לא כן
 דבול"ת - דברי ומצות תורה
 דהל"ל - דהוה ליה למימר
 דה"ק - דהכי קאמר
 דחז"ל - דאמרו חכמינו זכרונם לברכה
 ד"מ - דרך משל, ארבע מאות
 דרז"ל - דדרשו רבותינו זכרונם לברכה
 דרש"י - דדרש רבינו שלמה יצחקי
 ד"ת - דברי תורה

ה

הא"י - האל יתברך
 הארבע"ע - הרב אברהם אבן עזרא
 הב"ה - הקדוש ברוך הוא
 הה"ד - הדא הוא דכתיב
 הה"ס - הוא הסוד
 היל"ל - היה לו לומר
 היצ"ר - היצר הרע
 הל"ל - הוה ליה למימר, היה לו לומר
 המד"א - היינו מאי דאמר

הנז"ל - הנזכר לעיל
 הנלע"ד - הנראה לעניות דעתי
 הע"ה - המלך עליו השלום, העולם הבא, העולם הזה
 העה"ז - העולם הזה
 ה"פ - הכי פירוש
 הפ"י - הכי פירש
 ה"ק - הכי קאמר
 הקב"ה - הקדוש ברוך הוא
 ה"ר - הביא ראייה
 הת"ח - התלמידי חכמים
 התרי"ג - השש מאות ושלש עשרה

1

ואחז"ל - ואמרו חכמינו זכרונם לברכה
 ואח"כ - ואחר כך
 וא"כ - ואם כן
 ואעפ"י - ואף על פי
 וביצה"ר - וביצר הרע
 ובמ"ס - ובמעשים טובים
 וג"ח - וגמילות חסדים
 ודרז"ל - ודרשו רבותינו זכרונם לברכה
 והב"ה - והקדוש ברוך הוא
 והע"ה - והביא על הפסוק
 וה"פ - והכי פירש
 וה"ק - והכי קאמר
 והקב"ה - והקדוש ברוך הוא
 וז"א - וזה אמר, וזה אומר
 וז"ל - וזה לשונו
 וז"ש - וזה שאמר, וזה שאמרו, וזה שכתוב
 ויצה"ר - ויצר הרע
 וכדחז"ל - וכמו שדרשו חכמינו זכרונם לברכה

וכדרז"ל - וכמו שדרשו רבותינו זכרונם לברכה
 וכפ"ש - וכמו שאמר, וכמו שכתוב
 וכ"ש - וכמו שכתוב, וכמו שכתב, וכמו שאמר
 וכ"ת - וכי תימא
 ולז"א - ולזה אמר
 ומד"ת - ומדברי תורה
 ומ"ה - ומלכי העולם
 ומ"ס - ומעשים טובים
 ומל"ת - ומצות לא תעשה
 ומע"ט - ומעשים טובים
 ומ"ש - ומה שאמר, ומה שכתב
 וב"ל - ובזכר לעיל
 וע"י - ועל ידי
 ופרש"י - ופירש רבינו שלמה יצחקי
 וצ"ל - וצריך לומר
 וק"ל - וקל להבין
 ורז"ל - ודרשו רבותינו זכרונם לברכה
 ור"ל - ורצה לומר
 ורע"א - ורבי עקיבא
 ושס"ה - ושלש מאות שישים וחמש

I

ז"ל - זה לשונו, זה לשון, זכרונם לברכה
 ז"ש - זה שאמר, זה שכתוב
 זש"ה - זה שאמר הכתוב

II

ח"ר - חס ושלום
 חז"ל - חכמינו זכרונם לברכה

ט

י

יזה"ט - יצר הסוב

יזה"ר - יצר הרע

כ

כנ"י - כל בני ישראל

כ"ד - עשרים וארבע

כ"א - כמה דאתמר

כדאחז"ל - כמו דאמרו חכמינו זכרונם לברכה

כדחז"ל - כמו דאמרו חכמינו זכרונם לברכה

כדפרש"י - כמו דפירש רבינו שלמה יצחקי

כ"ז - עשרים ושבע

כ"י - כנסת ישראל

כ"כ - כל כך

כמהר"ר - כבוד מורינו הרב רבי

כמהר"ר - כבוד מורינו הרב רבי

כמ"ש - כמו שאמר, כמו שכתוב

כנז"ל - כנזכר לעיל

כרז"ל - כרבותינו זכרונם לברכה

ל

לא"ה - לאומות העולם

לג"ע - לגן עדן

לדחז"ל - לדברי חכמינו זכרונם לברכה

להב"ה - להקדוש ברוך הוא

להקב"ה - להקדוש ברוך הוא
 לז"א - לזה אמר
 לכ"י - לכנסת ישראל
 לכ"ז - לכל זאת
 למה"ד - למדת הדין
 למע"ס - למעשים טובים
 לב"ב - לבצח נצחים
 לע"ה - לעולם הבא
 לעה"ב - לעולם הבא
 לע"ז - לעבודה זרה
 לרז"ל - לרבותינו זכרונם לברכה
 לת"ח - לתלמידי חכמים

מ

מב"ו - מבשר ודם
 מד"ת - מדברי תורה
 מ"ה - מלכי העולם
 מה"ד - מדת הדין
 מהר"ם - מורינו הרב רבי משה
 מוהר"ם - מורינו הרב רבי משה
 מחז"ל - מחכמינו זכרונם לברכה
 ממ"ה - ממלכי העולם
 ממרע"ה - ממשה רבינו עליו השלום
 מ"ע - מצות עשה
 מע"ז - מעבודה זרה
 מע"ס - מעשים טובים
 מעכ"ת - מעלת כבוד תורתו
 מרז"ל - מרבותינו זכרונם לברכה
 מ"ש - מה שאמר, מה שכתוב, מה שכתב
 משחז"ל - מה שאמרו חכמינו זכרונם לברכה

1

נ"ל - בזכר לעיל, בראה לומר
נר"ו - נפשו רוחו ובשמתו

ס

ע

ע"א - עבודת אלילים
עאכ"ו - על אחת כמה וכמה
ע"ד - על דבר
ע"ה - עליו השלום
ע"ז - עבודה זרה
ע"י - על ידי
ע"כ - עד כאן
עכל"ה - עד כאן לשון הכתוב
עע"א - עובדי עבודת אלילים
עע"ז - עובדי עבודה זרה
ע"פ - על פה, על פי
עפ"י - על פי

פ

פ"ר - שמונים וארבע

צ

צ"ל - צריך לומר

קב"ה - קודשה בריך הוא
ק"ו - קל וחומר
ק"מ - מאה וארבעים

ר"א - רבי אלעזר
רנש"ע - רבנו של עולם
ר"ג - רבן גמליאל
רד"ו - מאתים ועשר
רה"ק - רוח הקודש
רז"ל - רבותינו זכרונם לברכה
ר"י - מאתים ועשר
ר"ל - רצה לומר
רמ"ח - מאתים ארבעים ושמונה
ר"ע - רבי עקיבא
רע"א - רבי עקיבא
רשב"ע - רבי שמעון בן עזאי
רש"י - רבינו שלמה יצחקי

שא"ה - שאומות העולם
סאחז"ל - סאמרו חכמינו זכרונם לברכה
סאע"פ - סאף על פי
סאעפ"י - סאף על פי
סבא"י - סבארץ ישראל
סב"ה - סבעולם הזה, סבעולם הבא
סבע"פ - סבעל פה
סהע"ה - שלמה המלך עליו השלום

שהקב"ה - שהקדוש ברוך הוא
 שחז"ל - שאמרו חכמינו זכרונם לברכה
 שמ"ש - שמה שאמר, שמה שכתוב
 שע"י - שעל ידי
 שעע"ז - שעבדו עבודה זרה
 שת"י - שפירש תרגום ירושלמי

ת

תוב"ב - תבנה ותכוונן במהרה בימינו
 ת"ח - תלמידי חכמים
 ת"ל - תלמוד לומר
 תצב"ה - תהיה בשמחת צורה בצרור החיים
 ת"ק - תנא קמא
 תרי"ג - שש מאות ושלש עשרה
 ת"ש - תורה שבכתב
 ת"ת - תלמוד תורה