

# **Digitales Brandenburg**

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

## **Sifre Ḳodesh**

‘im targumim u-ve’urim mi-meḥabrim shonim

Sefer Be-reshit

**Landau, Moses I. Landau, Moses I.**

**Prag, 596 [1836 oder 1837]**

ב תישארב

**urn:nbn:de:kobv:517-vlib-8807**

כראשית ב

תרגום אשכנזי מד

ב (א) ויכלו השמים והארץ וכל צבאם: (ב) ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה

ב (א) דא פאָלענדעט וואָרדען דיא היממעל, דיא ערדע אונד איהר גאַנצעס העערן: (ב) אַלזאָ האַטטע גאַטט אַם זיעבענטען טאָגע זיין ווערק פֿאַללענדעט, דאַן ער געמאַכט, וישבת

רז

ר ש י

תרגום אונקלוס

ב (א) ואשתכללו שמיא וארעא וכל חיליהון: (ב) ויכל אלהים ביום השביעי. ר' שמעון חומר נצר ודס שאינו יודע עתיו ורגעיו לריך להוסיף מחול על הקדש הקב"ה

ב א ו ר

בה"א הידיעה והמתואר נלעדו שלא כמשכט, ואמר הראב"ע שפירושו יום שהוא שני ליום הראשון וכן יום השביעי ונמלא כן ואיש הישראלי (ויקרא כ"ד י'), ורבי' כמוהם גם כן רקיע השמים הרקיע שהוא שמים (אף שמס' אין רא' כל כך לפי שהוא סמוך), ואחרי שלא נכתב ה"א הידיעה בימי' הקודמי' כי אם בששי לנד לכן היחה דעת המתרגם האשכנזי שיהי' מוסב על ויכלו השמים הנאמר בפסוק שלאחריו, ושעורו שהי' ערב ונקר של יום הששי שבו נגמרה מלאכת השמים והארץ וכל צבאם, והי' הכל לאחד שלם דניק וכלול ואחזו זה בזה, וכדאית' צוהר מאי שנא נכלהו יומי דלא אחמר בהו ה"א הידיעה אלא הכא כו' אשתכללו כלל כחד, אשתכללו מכלל ואשתלימו נכלל:

ב (א) ויכלו, מהננין שלא נזכר שט פועלו במשקל ויכסו כל ההרי' (נכאשית ז' י"ט), וטעמו נשלמו, והיום נכלל הארץ כי הם נאגודה אחת: וכל צבאם, נכא הארץ הם הנזכרים חיה ורמש ודלים וכל הלומח, ונכא השמים שני המאורות הגדולי' והנכונני' הנזכרים בענין וכן חשא ענין השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הנכונני' כל נכא השמים (דברים ד' י"ט), גם כלול הכל' הנבדלים בענין ראיתי את ה' יושב על כסאו וכל נכא השמי' עומד עליו וגו' (מלכים א' כ"ב י"ט), וכן יפקד ה' על נכא המרום במרום (ישעי' כ"ד כ"א), והנה נכאן רמו על יצירת המלאכי' במעשה נראשית, וכן נפשות האדם נכלל נכא השמים הנה: (ב) ויכל, מננין קיגל וראוי להיות קבלה רק שנשמטה הה"א כדרכה צו"ו הכפוך: אלהי' ביום השביעי, הרנין שניום השביעי כבר היחה נלה ונשלמה המלאכה כמו ביום הראשון חשניתו (שמות י"ב ט"ו), יחי' נשבת כבר, כי משפט כל זמן להיות נמשך שעור מה, פעמי' ידבר על התולת השעור ההוא ופעמי' על המשך הזמן ופעמי' על סופו, ובלשונות העמי' ימלא העבר על גלשה דרכים העבר הנלתי נשלם והעבר הנשלם עחה והעבר הנשלם כבר נגון (עו פֿאָלענדעט טע, ער האַט פֿאָלענדעט, ער האַטטע פֿאָלענדעט), ובל"הק משפט אחד לעבר הנשלם עחה ולעבר הנשלם כבר, ולכן כתורגמת כל"א תיבת ויכלו (עס וואָרדען פֿאָלענדעט), ותיבת ויכל (ער האַטטע פֿאָלענדעט), כי בששי נשלמה המלאכה ובשביעי היחה נשלמת כבר, והעבר הנלתי נשלם עדיין יאמר כל"הק צו"ו המהפך העתיד לעבר כידוע, וכן הדין בעתיד, יש עתיד שיהי' הוה צומן ההוא ויש עתיד שיהי' או עבר כבר כמו חשניתו הנזכר למעלה שהענין שיהי' נשבת כבר, ויחנן לקרא את העתיד ההוא זמן מרכב מעתיד ועבר, ועיין בנאורנו לפסוק ומולדתך אשר הולדת אחריהם (בראשי' מ"ח ו'), ונפסוק ואל פתח אהל מועד לא בניאו (ויקרא י"ד) ונפסוק כי באה נחלחנו אלינו מעבר לירדן (במדבר ל"ב י"ט): והז"ל אמרו ויכל אלהי' ביום השביעי מה הי' העולם הסר מנוחה בא שנת זאת מנוחה, כוונו בזה שיחנן על אופן מה לומר שלא נשלם כל המעשה כי אם ביום השביעי עצמו, לפי שנכל שנת הימי' נחחדש דבר שלא הי', אם חומר חדש או צורה חדשה שילכה אל גדר ההוי' נרנן ילצר נראשית וכו' ענין המלאכה, ואולם הי' העולם הסר מנוחה ושניתה, שלא נהג עדיין כמנהגו ולא

תרגום אשכנזי

רוהעטע אָם זיעבענטען טאָגע  
פֿאַן אַללעם זיינעם ווערקע. דאָז  
ער געמאַכט, (ג) זעגנעטע  
דען זיעבענטען טאָג, אונד היי.  
ליגטע איהן, דען און דעמועל.  
בען רוהעטע גאָטט פֿאַן אַל.  
לעם ווערקע, דאָז ער ערשאַפֿט.  
פֿען אונד געמאַכט האַטטע.

בראשית ב

וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְכַל-  
מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: (ג) וַיְבָרֶךְ  
אֱלֹהִים אֶת-יּוֹם הַשְּׁבִיעִי  
וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בּוֹ שָׁבַת מְכַל-  
מְלֹאכְתּוֹ אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים  
לַעֲשׂוֹת: פ שלישי

אלה

תרגום אונקלוס

דַּי עֶבֶד וְנַח בַּיּוֹמָא שְׁבִיעָא מְכַל עִבְדְתִּיה  
דַּי עֶבֶד: (ג) וְבָרַךְ יְיָ יַח יוֹמָא שְׁבִיעָא  
וְקַדִּישׁ יְרִיתִיה אַרְי בִּיה נַח מְכַל עִבְדְתִּיה  
דַּי בָּרָא יְיָ לְמַעַבְד:

אלין

המלאכה שהיתה ראוי לעשות בשבת ככל ועשה

דיע  
ר ש י

הקנ"ה שידע עתיו ורגעיו נכנס בנ כחוט  
השערה ונראה כאילו כלם בו ביום. ד"א  
מה היה העולם מסר מנוחה באת שנת  
באת מנוחה כלתה. ונגמרה המלאכה:  
(ג) ויברך. ויקדש. נרבו במן שכל ימות  
השנוע ירד להם עומר לגלגלת ובשאי לחם  
משנה. וקדשו במן שלא ירד כלל והמקרא  
כתוב על העתיד: אשר ברא אלהים לעשו.

ב א ו ר

ולא הלכו הדברי על חוק וסדר הקבוע להם מאת הבורא ית' בהשתלשלות הסנות והמסובני,  
כי זהו ענין המנוחה במעשה בראשית, ועתה בשביעי ותוסף להם השנייה ההי' שהתחיל העולם  
לנהוג במנהגו על פי החקי' שגזר עליהם יוצר הכל, ולא נחמדש דבר מן האפס אל היס,  
ותבין מזה מאמרס ז"ל עשרה דברי' נבראו בע"ש בין השמשות בי ים נמעה הנסי' מלאכה  
ושנייה, יש בהם התחדשות דבר שלא הי' מן האפס אל היס, ויש בהם מנהג העולם על פי  
השתלשלות הסנות והמסובני, כמאמרס ז"ל תנאי התנה הקנ"ה עם מעשה בראשית, ולזה  
יש בהם מיום הששי ומיום השביעי, מלאכה מיום הששי, ושנייה מיום השביעי, והוא  
כמו ערב שנת בין השמשות שהוא קלתו מן היום וקלתו מן הלילה. והבין זה: מלאכתו,  
אינו מהנפרד מלאכה שא"כ הי' ראוי להיות המיו' דכיו כמו מן לדקה לדקתו ומן דרבה  
ברכתו, אך הוא מהנפרד מלאכה בפלס מ'שמרת' והי' ראוי להיות מלאכה, רק בעבור נטות  
האל"ף נמשטו נרוב נעתק הסגול' אל הלמ"ד ושנא הלמ"ד אל המ"ם וגשמת הפירק:  
(ג) ויברך אלהי' את יום השביעי, נתן בו תוספת טובה ויתרון מכל הימים: ויקדש אתו,  
שהגדילו מיתר הימים לעבודת השם, שלא לעשות בו מלאכה כי אם להגות ולשמות בפעל ה'  
ולרנן במעשה ידיו: אשר ברא אלהי' לעשות, פי' הרמב"ן, ששנת מכל מלאכתו אשר ברא  
יש מאין לעשות כל המעשים הנזכרי' בשנת הימי', והנה אמר כי שנת מנריא' וממעשה, מן

ה מ ע ר

ב (ג) ויברך, כתב הראב"ע וביום הזה תחמדש בגופות דמות בת בחולדת ובנשמות כח הכרה  
והשכל עכ"ל, כוונתו לדעת כי ידוע הוא כי גם כוחות הגוף גם כוחות הנפש יוסיפו  
אומץ ויתגברו ע"י הרגילות בכעולות, אברי הגוף יתחזקו אם יעבדו עבודה והשגת הנפש תתרחב  
אם תחשוב מתשבות בעיוניות, אולם גם שניהם הגוף והנפש עד מהרה ייעפו וייגעו אם בלי  
מרגוע ומנוחה יפעלו תמיד מנלי חשך, אכן אם ינפשו לעתים מעבודה הקשה ומעומק העיון  
עוד יתחדש כחם וישונו לאיתוס ביתר שאת, ולזה הגיף אשר בשנת ימי המעשה יעבוד בשביעי  
אם ילץ לחפשי יוסיף כח ויקנה חוסן, והנפש אשר נימי המלאכה לא היתה לה שעת הכושר  
להעמיק

כראשית ב

(ג) אלה תולדות השמים והארץ  
בהבראם ביום עשות יהוה אלהים  
ה' זעירא

תרגום אשכנזי מה

(ד) ריעועם איזט דיא ענטשטע-  
הוננס-געשיצטע דעם הימ-  
מעלם אונד דער ערדע, דאזיא  
ערשאפפֿען ווארדען, דא  
נעהמליך דאזעוויגע וועען,

ר ש י

תרגום אונקלוס

(ד) אילין תולדות שמיא וארעא בד  
איתבריאן ביומא דעבד יי אלהים  
ארעא

בשמי כמו שפורש בנ"ר: (ד) אלה.  
האמורים למעלה: תולדות השמים והארץ  
בהבראם ביום עשות ה', למדך שכלם  
נבראו בראשון. דבר אחר בהבראם בה"א  
בראם

ב א ו ר

הבריא' שברא ביום הראשון ומן המעשה שעשה בראש הימים, ויחכן שיהי' לעשות נמשך למעלי'  
כי בו שנה מכל מלאכתו אשר ברא מלעשות וכמהו כי חדל לספר (בראשית מ"א מ"ט), ויחדלו  
לכנות העיר (שם י"ח ח'), השמרו לכם עלות נהר (שמות י"ט י"ב), וכן רבי' עכ"ל, ואין  
הנחת הטעם מסכי' עם פירושו האחרון לפי שחיבת מלאכתו מועמדת בטעם ז"ק, לכך נחר  
המתרגם האשכנזי כפי' הראשון, וי"מ לעשות על הנבראי', שנתן נח בנבראי' לעשות את  
המעשי' ולפעול את הפעולות אשר הוטבעו עליהן כל אחד כפי תולדתו, ולפ"ז הי' ראוי  
שיחורגם (פֿֿֿרט לו ווירקען): (ד) אלה, האמורי' למעלה: הולדות, ספור מעשה איך נולדו  
ונתהו השמים והארץ: ביום עשוח, למדך שכלם נבראו בראשון, לשון רש"י, ולכי פשוטו  
ביום כמו בעת וכן ביום אבלך ממנו מות חמות (להלן י"ז) וכמהו רבים: ועשות הוא תקון  
הדבר על מחכונת הראוי, וכמהו וימהר לעשות אהו (שם י"ח ז'), וכן בישעי' (מ"ג ז') בראשית  
ואח"כ יצרתיו ואחר כן עשיתיו, הנריאה היא יליאת החומר מן האין אל גדר היס בל"א  
(טעפֿהונג), הילירה היא נחינת הלורה בחומר, בל"א (ביורונג), והעשי' היא גמר תקון  
הדבר על מחכונתו בל"א (פֿערהֿרטיגונג), ויהי' ביום עשות וגו' מוסב על ששת ימי הנריאה  
הנוכחים: ה' אלהים, נפ' שלמעלה לא זכר כי אס שם אלהים, ופה אמר ה' אלהים, ה'  
הוא ששמו אלהים שהוא שליט ואספט על כל, וכן פירושו בכל מקום לפי פשוטו ה' שהוא אלהים,  
ורז"ל דראס לשני שמות מדת הדין ומדת הרחמים: ויחכן שהייתה הפרשה הראשונה מן בראשית  
עד לעשות מקיבלת ליחידי סגול' מימות האבות הקדושי', ואפשר שחיי' הימות אדם ושת,  
מסורה על פה מן האבות אל הבנים, ובה היו הקדושי' ההם שוני' לבניהם וחלמדיהם  
סוד מעשה בראשית וחדוש העולם, זממנה נחפוסמה האמונה ההי' בכל קלוי ארץ לבל עם  
ולשון, עד שלא חמלא אומה ולשון שלא תהי' לה ידיעה קלת או רמו מן הכנה ההי', ואולם  
נשחשה הקבלה ההי' בקלחם ע"י הבלי המתחכמים וכזני המזוררים אשר שמו בשמים פיהם,  
ונדו מלנס דברי' אשר לא נן להמשיך את לב ההמון אשר לא נגה עליהם אור תורת  
ה', וערבו האמת עם השקר, ולא נשאר להם כי אס רמזים מעטים באור המתנוכך  
באישון

ה מ ע ר

להעמיק עלה בחכמות להנין בדרכי ה' ועמקי סודות תורתו, עתה ביום המנוחה תרגיל את  
עלמה לקנות ננועם ה' ולנקר נהיכל תורתו הקדושה, כי זה חכלית השביתה ביום השביעי,  
וע"י ההרגל הזה חוסף את נחה בעיוניות, ועפ"ז נוכל לומר כי השבת יוסף נח גם לגוף גם  
לנפש, וזה סוד נשמה יתירה ע"ד הפשוט. לעשוח, יונתן תרגם: מכל עבידתיה די ברא' ה'  
ועתויד למעביד ע"כ, כוונתו בדעת הרמנ"ס בפירוש המשנה לאבות, שלכל הנסים והנפלאות  
היולאים מדרך הטבע כבר הוסיף מראשית הנריאה חק וגבול עד"מ שלעת כזאת יקרע היס,  
או תעמוד השמש ביום תמים וביולא נזה, ולכן לא נתלכלכו בזה סדרי מעשי בראשית כי כבר  
הוקבע זה בהשתלשלות הסכות, וכיאר עי"ז מאמרם ז"ל עשרה דברים נכחו נערכ שנת כי  
השמשות, וכמו שכתב הרב המבאר לעיל (א) ע"ש.

תרגום אשכנזי

גאטט, ערד אונד היממעלגע.  
מאכט האט. (ה) אללערלייא  
בויםגעוועעס דעם פעלדעם  
וואר נאך ניכט אויף דער ער-  
דע, דאז קרויט אויף דעם פעל-

ר ש י

בראש שא' ביה ה' לור עולמים (ישעיהו  
כ"ו) נב' אותיות הללו של השם יבר שני  
עולמים ולמדך כאן שהעולם הזה נברא  
בה' רמו שירדו למטה לראות שמת  
כה"ל זאת שסחומ' מכל לדדיה ופתוחה  
למטה לרדת דרך סם: (ה) טרם שברא לאון עד לא הוא ואינו

בראשית ב

ארץ ושמים: (ה) וכל אשיות השדה  
טרם יהיה בארץ וכל עשב

השדה

תרגום אונקלוס

ארעא ושמיא: (ה) וכל יילני חקלא  
עד לא הוו בארעא וכל עישבא דחקלא  
ער

טרם שברא לאון עד לא הוא ואינו

ב א ו ר

באישון לילה ואפלה, והנה ידוע שלק וחרסם סם העלם המורה על השגת השם הפרטי  
על סגולת בני אדם והדנקות האלהי בשומרי דבריו כי אם ע"י האותיות והמוספת' שעשה  
לנו ישראל כאשר הוליאם ממלרי' והנדילם לעבודתו, כאשר נבאר אי"ה בפסוק ושמי ה' לא  
נודעתי להם (שמות ו' ג') ע"ש, מעתה כאשר כתב משה רבנ"ה את התורה על פי ה', קנע  
בתלפתה הפרשה היא המקובלת ולא זכר בה כי אם שם אלהי' המורה על היכולת המחולט  
והשליטה על כל דבר אפשר, להוליא אל גדר ההויה ולהנהיגו בחפלו, והוסף ואמר אלה  
תולדות השמים והארץ בהבראש ביום עשר ה' אלהי' להורות שהעלם הוא היכול על כל הוא השם  
הנכבד המשיג על ענדיו המגלה סודו לנביאי, והנמלא להם בעת קראם אליו הוא ה' אלהים:  
והמתרגם האשכנזי פתר השם הנכבד (רמו עוויגע וועען) ופעמי' (דער עוויגע) לפי שהסם הוא  
כלל מהי' הוה ויהי' ועיין בפ' שמות בפסוק זה שמי לעולם (שמות ג' ט"ו), כי שם מקומו,  
ואונקלס תרגם שם אלהי' שפרשה הראשונה בתיבת יי', ומלות ה' אלהי' פתר יי' אלהי'  
ולא ידעתי כוונתו: (ה) וכל שיח השדה וגו', כוונת הפרשה הזאת להודיעך פרטי יצירת  
האדם ואשתו, כי בפרשה שלמעלה לא זכר כי אם הכלל שהאלהי' ברא אותם זכר ונקבה,  
ועתה יודיעך איך היתה השגת סם העלם הנכבד על האדם לחקן הכל לטובתו וילך לו עזר  
מללעותיו, ונתן להם מלוא, ולימד את האדם דעת להבין ביצוריו וכו', ואי' בבריתא של ר'  
אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, הביאה רש"י ז"ל בפרשה הזאת, משלשים ושתיים מדות  
שהמור' נדרשת בהן וזאת מהן, כלל שלאחריו מעשה הוא פרטו של ראשון, ויברא את האדם  
זהו כלל סתם בריותו וסתם מעשיו, חזר ופירש ויבר' ה' אלהי' וגו' וילמא לו גן  
בעדן ויניחהו בגן עדן ויסל עליו תרדמה השומע סביר שהוא מעשה אחר, ואינו אלל פרטו של  
ראשון, וכן אלל הבהמה חזר ובחב וילך ה' אלהים מן האדם כל חית השדה כדי לפרט ויבר'  
אל האדם לקרות שם וללמד על העופות שנבראו מן הרקק ע"כ, ושמו זה הכלל נידך כי הוא  
יסוד ועקר גדול בהבנת הכתוב, וע"י יבוארו לך כמה מקומות נכתוב, שאי אפשר להבנים  
זולתו כלל, ולפעמי' נלאו כל האפרשים ולא מלאו כל אנשי חיל ידיהם בהבנת פשטות הכתוב,  
ובזכך את המדה הזאת שהתורה נדרשת בה, המלא שהם דברי' פשוטי' קלי ההבנה עד מאוד,  
כאשר תראה אי"ה בבאורנו זה בכמה מקומות, והנה כדי להזכיר פרטי יצירת אדם וחיה  
והקורות אותם לריך להזכיר גן עדן, ובעבור גן עדן התחיל סמעשה יום השלישי, ואמר שהי'  
או מכוונת הבורא ית' שלא יהי' עדיין שית השדה בארץ [שיח הוא עץ וכן תחת אחד השיחים  
(בראשית כ"א ט"ו) בין שיחים ינהקו (איוב ל' ז')], ולא ילמח עדיין עשב השדה, כי לא  
המטיר וגו': טרם יהי' בארץ, רש"י פי' כל טרם שברא לאון עד לא הוא ואינו לאון קידם  
ואינו בפעל לומר הטרים וזה מוכיח ועוד אחר כי טרם תיראון (שמות ט' ל') עדיין לא תיראון,  
ואף זה מפרש עדיין לא היה בארץ וכו', עדיין לא למח עכ"ל, והראש"ע בפ' שמות חלף  
עליו באמרו שלדעת רש"י טרם כמו לא, וזו המלה איננה נמלאת כאשר קשב כי לעולם בא  
אזריה הענין כי אחר טרם ישכנו (בראשית י"ט ד') כתוב ואנשי העיר אנשי סדם נסכו על  
הבית, גם צטרם יקטרון את המלב ונא נער הכהן (שמואל א' ג' ט"ו), טרם יקראו וזני  
אענה (ישעי' ס"ה כ"ד), וגם הרמנ"ן כתב שיפה חפס עליו הראש"ע, ופי' מלאן קדם,

בראשית ב

השדה טרם יצמח כי לא המטיר יהוה אלהים על הארץ ואדם אין

לעבד

תרגום אשכנזי מי

דע נאך ניכט געוואסען, דען דאז עוויגע וועזען, גאטט, האטטע נאך ניכט רעגען לאססען אויף ערדען, אונד דער מענש וואר נאך ניכט דא,

דאז

ר ש י

תרגום אונקלוס

עד לא צמח ארי לא אהותי אלהים ממרא על ארעא ואינש לית למפלח ית אדמקא:

וענא

לשון קודם ואינו נפעל לומר הטרם כאשר יאמר הקדים וזה מובנית ועוד אחר כי טרם תיראון (שמות ט') עדיין לא תיראון ואף זה תפרש עדיין לא היה בארץ כשנגמרה בריית עולם כששי קודם שנתבא אדם וכל עשב השדה עדיין לא למח ונג' שכתוב חולא הארץ על פתח קרקע עמדועד יום ו': כי לא המטיר. ומה טעם לא המטיר לפי שאדם אין ל ביד את האדמה ואין מניר בטובתן של גשמים וכשנבא אדם וידע שהם לורך לעולם התפלל עליהן וירדו ונמחו האילנות והדשא': ה' אלהים. ה' הוא שמו אלהים שהוא שליט ושיפט על כל וכן פירוש זה בכל מקום לפי פשוטו

ב א ו ר

ונלוח עמהם הרד"ק בפרשים שרש טרם, והנה בפסוק שלפניו אין אחר טרם מאמר נמשך, ולריך לפרש לפי דבריהם כי פסוק וחד וגו' הוא המאמר הנמשך למחלית הא' של פסוק הקודם, ומאמר כי לא המטיר וגו' הוא כמו מאמר מוסגר, ויבא בס"פ שהוא מפסיק יותר מן האתנח שלפניו, כמו ועשו לי מקדש (ושנתי בחוכם): ככל אשר אני מראה איתך וגו' (שמות כ"ט ח' וע'), ויהי ענינו כאן באופן זה, קודם שהיה כל שית השדה בארץ וקודם שלמח כל עשב השדה (בעבור שלא המטיר ה' אלהים על הארץ, וגם אדם לא היה לעבד את האדמה) אז עלה אדם מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, ועי' למחו העשב והשיח בשלישי, וכן פי' פה הרמב"ן, ותהי' היא"ו של וחד מחברת ב' המאמרים המתחברים בזמן, כמ"ש בהקדמה, ואולם הפירוש הזה דחוק הוא בלשון עד מאד, כי לדעת רש"י שיהי' כאן מאמר פוסק שלא היה עדיין שית ולא עשב בארץ, שייך ספור נתינת טעם, מדוע לא היה? בעבור שלא המטיר עדיין, ומדוע לא המטיר בעבור שלא היה שם אדם: אבל לדעת המפרש' הנזכרים שאין למחלית הפסוק הזה כי אם הוראה זמנית כאלו אמר בזמן הקודם להיות השיח והעשב, אין שייך לשאול מה טעם, שיהי' המענה כי לא המטיר, כי אין ספק שקודם שהי' שית עדיין לא היה שית, וקודם שלמח עדיין לא למח, ומה טעם לשאלת הסנה בזה? לכן נחמתי בדעת רש"י ז"ל שהי' הנכונה לדעתי, והראב"ב העמים על רש"י ז"ל דבר שלא אמר, כי לא אמר שיהי' באור טרם כמו לא, כי אם כמו עדיין לא, או עוד לא, וכן כתב הראב"ב ז"ל בעלמו בפירושו לס' ישעי' (ש"ה כ"ד) וז"ל לפי דעתי טרם כמו עוד ואם בא בתוספת ניות כמו קודם עכ"ל, ודבריו הללו קרובים לדברי רש"י ז"ל כי אין ספק שזודה בהוספת השליטה במלת טרם ולומר עוד לא אחרי שמלאנו בכתוב ויהי הוא טרם כלה לדבר (בראשית כ"ד ט"ו), ששם אי אפשר לפרש כלל בלי שלילה כמו עוד לא כלה לדבר, כמ"ש רש"י ז"ל, ודע שכל מקום שכתב רש"י ז"ל עד לא, הכוונה שכן תרגומו, כי עוד לא יתורגם עד לא, ובאמת לדעת רש"י ז"ל ביאור מלת טרם בכל מקום כמו עדיין לא או עוד לא ואולם פעמים - שזהיה ומאנת למאמר שאחרי, כמו טרם ישכנו ואנשי העיר וגו', פי' הם עדיין לא שכנו ואנשי העיר נשנו, טרם יקראו ואני אענה, ר"ל הם לא יקראו עדיין ואני אענה להם, ופעמי' אין אחרי' מאמר נמשך כלל, ויהי' מאמר פוסק כמו טרם תיראון מפני ה' אלהים (שמות ט' ל'), הטרם תדע כי אנדה מזכרים (שם י' ז') שפי' שם רש"י העוד לא ידעת כי אנדה מזכרים, וכן פי' רש"י כאן, עדיין לא היה בארץ, עדיין לא למח, כי הוא מאמר פוסק לדעתו שהי' דעת רז"ל בכ"ר שנשלישי עמדו על פתח קרקע הארץ וכששי למחו לאחר שהמטיר עליהם: ואדם אין לעבד את האדמה, הוא נתינת טעם למה שאמר, מ"ט לא

לעבד את האדמה: (ו) ואד יעלה  
מן הארץ והשקה את כל פני  
האדמה: (ז) ויצר יהוה אלהים  
את האדם עפר מן האדמה ויפח

באפיו

דאן עהררייק צו בעארבייטען.  
(ו) אבער איין דונסט שטיעג  
אויף פאן דער ערדע, אונד  
בעפייכטעטע דואגאנצע פלע-  
סע דעם ערדרייטס. (ז) דא  
בילדעסע דאן עוויגע וועוען,  
גאטט, דען מענשען אויס  
שטייב פאם ערדרייט, אונד  
בליען

ר ש י

תרגום אונקלוס

(ו) ועננא יהוה סליק מן ארעא ומשקי יח  
כל אפי אדמה: (ז) ובדא יי אלהים יח  
אדם עפרא מן אדמהא ונפח באפוהי

נשמחא

פשוטו ה' שהוא אלהים: (ו) ואד יעלה.  
לענין ברייתו של אדם העלה התהום  
והשקה עננים לשרות העפר ונברא אדם  
כגבל זה שנתן מים ואח"כ לא את העכה  
אף באן והשקה ואח"כ ויילר: (ז) ויילר.  
שתי ילירות יליר' לעולם הזה וילירה

לתחיית המתים. אבל בנהמה שאינה עומדת לדן לא נכתב ביצירתה שני יודין: עפר מן האדמה.  
לכר עפרו מכל האדמה מארבע רוחות שכל מקום שימות שם תהא קולטתו לקבורה. ד"א נטל עפרו  
ממקום

באור

לא המטיר, לפי שאדם אין לעבוד את האדמה, ואין מכיר בטובתם של נשמי' ונהנה מהם  
עד שאל אדם, ור"ל אמרו שעמדו הלמתי' ניום השלישי על פתח הקרקע ונשאי' לשאו' לאחר  
שהמטיר עליהם: (ו) ואד יעלה מן הארץ, אף שכבר נבדלו מים העליוני' ממי' התחתוני'  
בשני, ונקוו המי' התחתוני' אל מקום אחד בשלישי, עדיין היו פני האדמה מושקים ומורטכים  
מאוד מן האידוי' הלמי' אשר עלו מן הארץ, ולא היתה האדמ' עדיין ראוי' להלמית דשא,  
כי הי' עין לבשה וערפל חתולתה ולא הי' החויר מטהר כל לרכו: (ז) ויצר, שרשו יצר ומבנין  
הקל ונח' האית"ן בחיור כמו וייקן נח (בראשית ט' כ"ד): אה האדם עפר מן האדמה, נקרא  
אדם בעבור שנוכר מן האדמ', והוא שם עלם פרטי לאדם הראשון ושם תואר מורה על מחכנו,  
ולכן יתכן בו ה"א הידיע': ויפח באפיו נשמח חיי', ירמוז לנו הכתוב בזה מעלת נפש האדם  
יסודה וסודה, כי הזכיר בה שם מלא, ואמר כי הוא נפח באפיו נשמח חיים להודיע כי לא  
באה לו מן היסודות גם לא בהשתלשלות מן השכלי' הננדלים, אבל היא רוח השם הגדול מפיו  
דעת וחכונ' כי הנוסף באפי אשר יתן בו מנשמתו, וזהו שאמר ונשמח שדי חנינ' (איוב ל"ב  
ט'), כי היא מיסוד הבינה בדרך אמת ואמונה (הרמב"ן) ועל זה נקראה נשמה שהיא נשמח  
שדי, ועל ידי זה הי' האדם לנפש חיה, כתרגומו לרוח ממללא, הכוונה לנפש מדברת, שהכת  
הדבור מפעולות הנופש המשכלת, ואין בנהמה ומי' מדבר כי אס האדם לנד שזהו הנדלו  
ויחרונו, והנה אף. שיש בנפש האדם כחות שונות מתחלפות כגון כח התנועה כח

ההרג

המעמר

(ו) ואד יעלה, הראב"ע הביא דעת הגאון ששעורו ולא אד יעלה, ורד"ק בשרש איד פירש את  
דבריו, שגלת אין בפסוק הקודם עומד במקום שנים שלא היה לא אדם לעבוד ולא אד עולה  
אמנם מאחר שאל יעלה בעתיד א"כ בדרך הלשון היה לריך לומר ואד לא יעלה כוודע כי בפעל  
נשמח נמלת השלילה לא, וא"כ קשה לומר כי מלת אין בארץ עומדת במקום שנים ולריכים  
אנו לדחוק ולפרשו כמסרון מלת אשר, או שי"ן, ואד אין אשר יעלה או שיעלה, לכן לדעתי  
כוונת רבינו סעדיה שגלת ערס בפסוק הקודם מושך' ענמו ואחר עוד, וכל עשב השדה ערס  
ילמח ואד ערס יעלה ומאמר כי לא המטיר עד סוף הכתוב הוא מוסגר במ"ש הרב המבאר נ"ע.  
(ז) אה האדם, דע שיש נפש אדם דרכים שהוא שיה לשם פרטי כי לא יתרכה ולא יבוא

כ ראשית כ

בְּאִפְיוֹ נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם  
לְנֶפֶשׁ תַּיִה: (ח) וַיִּטַּע יְהוָה אֱלֹהִים  
גֵן בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשֶׂם שֵׁם אֶת-

האדם

הרגום אשכנזי מז

כליעו אין זיינע נאָזע לעבענדיג  
גען אָדעם. אַלֹא וואָרד דער  
מענש איין בעזעעלטעם  
טהיער. (ה) דאָז עוויגע וועזען,  
גאַטט, פֿאַלאַנצטע איינען נאָר:  
טען אין ערן צור מאַרנענדיטע,  
זעטצטע דען מענשען דאָהין,

תרגום אונקלוס

נְשַׁמְחָא דְחַיִּי וְהוּת בְּאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא:  
(ח) וַיִּנְצִיב יְיָ אֱלֹהִים גֵּן עֵדֶן מִלְּקַדְמִין  
וַאֲשֶׁר י  
ממקום שנאמר בו מזבז אדמה תעשה  
לי (שמות כ') הלוואי תהא לו כפרה ויוכל  
לעמוד: ויפח באפיו. עשאו מן התחתונים  
ומן העליונים גוף מן התחתונים ונשמה  
מן העליונים לפי שניו ראשון נבראו שמים וארץ. בשני נבראו רקיע לעליונים. בשלישי תראה היבשה  
לתחתונים. ברביעי נראו מאורות לעליונים. בחמישי ישרו המים לתחתונים. הווקק נשאי לבראות  
בו בעליונים ובתחתונים ואם לאוי קנאה במעשה בראשית שיהיו אלו רבים על אלו בבריית יום אחד:  
לנפש חיה. אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה אף זו של אדם חיה שנבולן שנחוסף בו דעה ודבור:  
(ח) מקדם. במזמחו של ערן נטע את הגן. ואם תאמר הרי כבר כתב ויברא את האדם וגו'. ראיתי  
בברייתא

ב א ו ר

ההרגש וכן המדמה וכן הזכר והמעורר וכו' כאשר זכרו המחקרים, עם כל זה עלם כלם  
אחד וכל אלה פעולות הנשמה והגשמה רק היא יחידה, והרבוני מלד פעולותי, ואין הרגש  
האדם בהרגש הנהמה ולא דמיונו כדמיון הנהמה כאשר זכר הרמב"ם ז"ל בהקדמתו למס'  
אבות (פרק א'), וז"ל דע שנפש האדם אחת ויש לה פעולות רבות חלוקות יקראו קלת הפעולות  
ההם נפשות וישבן בעבור זה שיש לאדם נפשות רבות, ופעמ' שיקראו כחות וכו', ואולם  
יאמר על האדם ושאר בעלי חיי' מרגיש בשתוף השם לנד, לא שההרגש אשר באדם הוא  
ההרגש אשר באשר בעלי חיים וכו' והוסיף הרב להזהיר על זה הענין והמשיל בו משל נחמד,  
והכלל שאף אם נמנה ונספור פעולות הנשמה ניחם לה נפשות וכחות שונות, לא מפני זה  
תחלק בהחלק הנוף המורכב כי היא עלם אחד ופשוט בלתי מקבלת החלוקה בשום פנים,  
וזהו כוונת הכתוב שהיתה בריאת האדם נבדלת מבריאת יתר בעלי חיי, כי נולד עפר מן  
האדמ', והי' בלי חיות והרגש ותנועה, והשם הנשגב בכבודו ובעלמו נפח באפיו נשמת חיי' ובנת  
הנשמה היקרה ההיא נולד בו החושה וההרגשה והדמיון והשכל והתבונה, והי' בעל הכחות  
ההם כלם, והכלל שהי' לחי מדבר, וזהו ויהי האדם לנפש חיה: באפיו, משפטו באפיו,  
כי שראו אוף מגורת כי אנפת בי (ישעי' י"ב א'), והנו"ן נשלמת בדגש הפ"א, ובלשון ארמי  
נכתב' הנו"ן כמו אנפוהי (דניאל ג' י"ט), וכמו מן חטים שרש חוט, הנו"ן נבלעת בדגשות  
הטו"ת, ונאמר בארמי חנטיין (עזרא ז' כ"ב): (ח) ויטע ה' אלהי' גן בערן מקדם, אונקלס  
תרגום -

ה מ ע ר

כנווי כי לא נכון לומר אדמים או אדמי ואף בדרך אחר שזה לעלם כללי כי יוכשר לה"א  
הידיעה. (ח) מקדם, עיין בבאור, והנה מה שאמרו חז"ל כי שנעה דכיים קדמו לבריאת  
העולם, לדצתי אין כוונתם על הקדימה בזמן כ"א על קדימה במעלה כלומר שהם הנכמרים  
מכל היצורים ובעבורם הושת תכל ומלואה. אולם בעיקר ענין ג"ע וחטא אד"הר דע ידידי!  
כי אף לשוא עמלו כל המזקרים הן מבני עמנו הן מזולתם לקרב הענינים האלה אל השכל,  
קורי עינים יארגו ובתי שממית יבנו, כי כל חכמתם תחבלע לבאר ענין עץ הדעת ועץ החיים  
על אמתתו, ואף כי לדעת האומרים כי לולי חטא אדם היה חי וקיים לעולם, וכן נראה מספעות  
הכתובים, כ"א גם נאזנב שמה שנאמר ביום אכלך ממנו מות תמות, הוא כענין ביום לאתך  
ועברת



תרגום אשכנזי

בראשית ב

דען ער געבילרעט האטטע. (ט) דאָ עוויגע וועזען, גאָטט, ליעם

הָאָדָם אֲשֶׁר יֵצֵר: (ט) וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים

ר ש י

תרגום אונקלוס

וַאֲשֶׁרֵי חָמֵן ית אָדָם דִּי בְרָא: (ט) וַאֲצֻמַּח

בבריית' של ר' אליעז' בנו של ר' יוסי הגלילי מל"ב מדות שהתורה נדרשת וזו אחת מהן כלל שאחריו מעשה הוא פירוט של ראשון.

ויברא את האדם והו כללסתם בריית. מהיכן וסתם מעשיו חזר ופירש ויילך ה' אלהים וגו' וילמח לו גן בעדן ויניח בו נגן עדן ויפל עליו תרדמה. האומע סבור שהוא מעשה אחר ואינו חלף פירוט של ראשון. וכן חלף הכהנה חזר וכתב וילך ה' מן האדמה כל קיט השדה כדי לפרש ויניח אל האדם לקרו' שם וללמד על העופות שנבראו מן הרקק: (ט) וילמח. לענין הגן הכתוב מדבר: בתוך הגן. באמלע:

ב א ו ר

תרגום מלת מקדס על הזמן מלקדמין, וכן דעת רז"ל חלף שנחלקו בזה אם הרגון בו קודם לבריאת עולם, כמאמרם ג"ע אחד משבעה דברי' שקדמו לעולם, או אם הכוונה קודם לבריאת אדם הראשון, ולפי זה היה לריך לפתרו בלשון אשכנזי כזה (דעו עוויגע וועזען גאָטט האַטטע וְחִיָּגַע פְּתָרְהֵר חִיָּינֵעַן גְּחֶרְטֵעַן גַּעפֶּלְחֵנְלֵט): ורש"י פי' מקדס במורחו של עדן נטע הגן, ולא פי' לחורחו של עולם, אפשר שהוא סובר ג"ע במערב, ויש אומרי' ג"ע במזרח העול', (ואולם משפוט הכתוב לפנינו (ג' כ"ד) משמע שגן עדן במערב ומשם נחגש האדם למזרח העולם. עיין בבאורנו שם:) והנה במזרח היתה התחלת הישוב לבני האדם, ומשם התפשט המין ונפרדו הגוים ללשונותם בארציהם, כנודע מכל ספורי דברי הימי' ומקדמוניות של כל עם ולשון, כלם יעידו שכלל מחוץ ונכל נוף נעתק הישוב מארץ המזרח לשם, וזכר הכתוב שנמזרחו של עולם מקום עדן ועונג במחוז שזה האויר והמזג נברא בתכלית העונג דשן ושמן מטעם ה' להתפאר, ושם הבין הקנ"ה לאדם מקום לשבת בו וגזר שיהי' גן במקום ההוא, וכן משרש גן והוא מקום אילנות הסוכני' בענפיהם ומגניבים על היושבי' תחתם, והושיב שם את האדם אשר יצר: (ט) ויצמח ה' אלהי' מן האדמה, על אדמת הגן הכתוב מדבר

ה מ ע מ ר

ועברת את הירדן ידוע מדע כי מות תמות (מלכים א' ב' ל"ז), מ"מ ממה שנא וחי לעולם יקשה למאד, כי אין לומר כמ"ש הראב"ע שמלת לעולם הוא רק זמן ארוך כי גם מבני אכילת מעין החיים כמו חלף שנים חיו, וא"כ בוודאי הכוונה על עולמי עד, ולולא חטא ה' אובל מעין החיים וחייה יסיה לעולם. והנה מלבד שהוא זר מאד, כי קרוץ מחומר אשר באוכל ישיב נפשו לא יראה מות, מלבד זה אין לחשוב כלל שהיתה זאת הכוונה הראשונה בבריאת האדם שלא ימות לשחת הלז כבר נברך ארתם לאמר פרו ורבו ומלאו את הארץ, ואיך תוכל הארץ לשאת את כל שהמין הזה אם כל ימי השמים על הארץ יפרו וירבו ולא ימות מהם עד אחד. — ויותר יקשה לנבאר ענין הנפש, וכבר העיר הראב"ע נגד דעת האומרים שהוא משל ליצר הרע ושטן ואמר: ואיך לא יראו סוף הפרשה כי איך ילך השטן על גזון ויאכל עפר, (וידעתי גם ידעתי כי המפרשים האלה יתפלספו כי ג"ז משל לתאוות החומריות, אבל גם זה הכל ורעות רוח כי היכ"ה שמו וניד עליו שהוא בטבעו נן ושה ענין קללת ה' בזה) ומה טעם לקללת הוא יאסף ראש ע"ב. אבל גם זה שנחב הוא ז"ל שהדברים כפשוטם (עיין לקמן בבאור שהביא את דבריו) לא יתכן לדעתי, כי אם היה הנפש בעל דעת ותבונה ובעל בחירה ורגון (כי לולא זאת לא יקולל) ח"כ ה' באחד האדם לא נופל משנו דבר, ומדוע לא נזכר זאת בבריאה? כי מן הכתוב נראה שאך האדם לבדו היה מנחר הנביאה, ורק בו נחר ה' לתת עליו מהודו ויפח באפיו נשמת חיים. סוף דבר הספורים האלה המה מפלגי סודות התורה לא ידע אנוש כערכי ערכם, ולזה חזים יד לפי. אך אעירך קורא נעים על נקודה נפלאה היא בעיני והיא: הניך רואה כי יש בתורה ובנביאים זכר למעשה כראשית כמו כשאת ימים עשה ה' וגו', וכן הושיב שלמה

בראשית ב

אלהים מן האדמה כל-עץ נחמד  
קמראה וטוב למאכל ועץ החיים  
בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע:

חרגום אשכנזי מח  
ליעם אויס דעם ערדרייכע  
הערפֿאָרוואַכסען אַללערלייא  
ביימע, ליעבליך צום אַנועהען,  
אונד גוט צום עססען. דער  
בוים דעם לעבענס וואָר מיט-

ונהר

טען אים גארטען, אונד דער בוים דעם ערקענטניססעס דעם גוטען אונד באַזען. (י) איין

שטראַם

חרגום אונקלוס

י אלהים מן ארעה כל אילן דמרגג למחוי וטב למיכל ואילן  
דחיי במציעות גנתא ואילן דאכלי פירוהי חקמין בין טב לביש:

ונהרא

באור

מדבר שם נתקוי' בתחלה מאמר תדשא הארץ, והוליתה האדמה כל עץ נחמד למראה עין  
וטוב למאכל, מסכים למה שכתבו למעלה שפני הכוונה הראשונה טרם שנתארכה האדמה  
בטעם אד"ה לא הוליתה כי אם עץ פרי הראוי למאכל בני אדם: ועץ החיי' בחוך הגן,  
אמר בחוך הגן, ולא אמר בגן, ועוד שאמר ומכרי העץ אשר בחוך הגן, ולא הודיעו בשם  
אשר, משמע שרמזו היה די להבדילו מיתר האילנות, לכך ת"א במליעות גנתא, והיו שני  
העלי' עץ החיים ועץ הדעת באמלע הגן, כאלו תעשה באמלע הגן ערוגה אחת סוגה ונה  
שני האילנות האלה, ויהי' האמלע הזה אשכנע רחב, כי אמלע הדק כבר אמרו שאין יודע  
בו אמתת הנקודה בלתי השם לכדו: ועץ החיים, אילן שפריו נותן באוכליו חיי' ארוכים:  
ועץ הדעת טוב ורע, כמו האלה שרה אמו (בראשית כ"ד ס"ז), הארון הכרית (יחזע ג'  
י"ד), וכני' נאלה שיבא הסמוך נה"א הידיעה, והמדקקי' אמו שהיא-כמו הארון (ארון)  
הברית

המעמר

שלמה במשלו (משלי ח') ודוד בנעימת זמירותיו (תהלים ק"ד) וכיוצא בזה, וכן נזכר ענין דור  
המבול כי מי נח זאת לי (ישעי' נ"ד ט') וכן נח דניאל ואיויב (יחזקאל י"ד י"ד), אולם מספורי  
ג"ע הסתת הנחש וטעם אד"ה לא יזכרו ולא יפקדו עוד לא בתורת משה ולא בכל הנביאים  
והמאוררים שהיו אחריו, כי מה שנא אב"ד הראשון טעם (ישעי' מ"ג כ"ו) והבין הרד"ק שרמז  
על אד"ה, הנה כל מעיין יראה שאין זה כלל מענין הפרשה, וכבר פירשוהו רש"י ז"ל על אברהם  
והראב"ע על ירבעם מלך הראשון לשבטי ישראל עיין בדבריהם; וכן מה שנאמר והמה נאדם  
עברו ברית (הושע ו' ז') וכתב רש"י באדם הראשון, הוא רק דרך דרש ע"פ חז"ל, ויונתן מרגם  
כדרא קדמאי וכו', ורד"ק פירש באדם הנוגד בחניו ועובר על בריתו; ומה שנא פעמים  
במשלי עץ חיים, הוא אך דרך העברה, ואינו מענין זה כלל, רק כמו שנאמר מים חיים על  
מעין אשר לא יכזבו מימיו, כן נאמר עץ חיים על העץ אשר לא יחדל מעשות פרי ועלהו לא  
יבול. לזאת יראה לי כי לכוונה מיוחדת העלם העלימו נביאי ה' וחכמי הדור מעיני עם הארץ  
הספורים האלה, ולא דבר מהם נשער ולא רמזו עליה' כלל, כי הספורי' האלה אינם מעיקרי האמונה,  
ואדרבה יגיע מפרסום העינים האלה למי שלא יבינם על אמתתם (ומי כהחכם ויבן אלה?)  
הפסד באמונתו, כי יוליכוהו בתהו לא דרך לתשוב זרות, והדברים עתיקים — ואף אם נאמר  
כי אדונו משה שם הדברים האלה לעיני כל ישראל ולא רק ליחיד סגולה, לדעתי היתה מגמתו  
זוה להרחיק מאנשי דורו תועבות מזרים אשר הלכו אחריהם, כי ידוע הוא שאנשי מזרים עבדו  
לנחש, ודמות נחש אשר בפיו יאחו בזנבו היה להם ליוור הנכמי (ויחבחו דער אונענדלעכקייט) ו  
ומושג החכמה תארו בתננית נחש. לזה הראה להם משה כי הנחש היא חסיה הנבזה והגמלחת  
מכל חית השדה כי ארוכה היא מאת כ' ואינה כושם בין זרעו ובין זרע האשה.

הברלח

(י) וְנִהְרָא יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת-

שטרעם קעמטט אויס ערן, רען  
גארטען צו בעפייכטען, אונד

הגן.

פאן

תרגום אונקלוס

(י) וְנִהְרָא הוּדָה נָפֵק מֵעֵדֶן לְאַשְׁקָאָה ית

ננחא

ב א ו ר

הברית (יהושע ג' י"ד) הדעת (דעת) טוב ורע: ובענין עין הדעת אמרו המפרשי' הביאם הרמב"ן ז"ל כי הי' פרו מוליד תאות המאכל ולכן כסו מערומיהם אחרי אכלם ממנו והביאו לו דומה בלשון הזה מאמר ברזלי הגלעדי האדע בין טוב לרע (זאול ב' י"ט ל"ו), כי בטלה ממנו התאווה ההיא, ואינו נכון אללי בעבור שאמר והייתם כאלהי' יודעי טוב ורע, ואם תאמר הנזע כזע לאזה כדי לפתותה, הנה אמר השם הן האדם הי' כאחד ממנו לדעת טוב ורע, ובכר אמרו שלשה אמרו אחת ונאכדו מן העולם ואלו הן נחש ומרגלים ודואג האדומי. ודעת הרמב"ן ז"ל שהיה האדם עושה בטבעו מה שראוי לעשות כפי התולדות כאשר יעשו השמי' וכל נבאס פועלי אמת שפועלתם אמת ולא ישנו את תפקידם, ואין להם במעשיהם אהבה או שנאה, ופרי האילן הזה הי' מוליד הרעון והחפץ שיבחרו אוכליו בדבר או בהפכו לטוב או לרע, ולכן נקרא עץ הדעת טוב ורע, כי הדעת יאמר בלשונו על הרעון בלשונם לא שנו אלא שדעתו לחזור, ובלשון הכתוב מה אדם ותדעהו (תהלים קצ"ד ג'), תחפון ותרחם בו, ידעתיך בשם (שמות ל"ג י"ב), בחרתיך מכל אדם, וכן מאמר ברזילי האדע בין טוב לרע שאכד ממנו כח הרעיון לא הי' נוחר בדבר ולא קץ בו, והי' אוכל מנלי שיטעם ושומע מנלי שיתענג בשיר, והנה בעת הזאת לא היו באדם ובאשתו התשמיש לתאוה אבל בעת הזולדה יתחברו ויולידו, ולכן היו האיברי' כלם בעיניהם שיים ולא יתנוסשו בהם, והנה אחרי אכלם מן העץ היתה בידו הבחירה וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים, וזו מדת אלהי' מצד אחד ורגה לאדם בהיותו לו בה יצר ורצוהו, ואשר שנתנון הכתוב לענין הזה בשאמר כי האלהי' עשה את האדם ישר והמה נקאו שנתנות רבים, היוצר שיאסוף דרך אמת ישרה והבקשה בנשנות רבים שיבקש לו מעשי' משתנים בנחיר' ממנו עכ"ל. וקרוי לזה דעת הרמב"ן ז"ל אלא שלדבריו הטוב והרע הוא הנאה והמנונה והן לדעתו אינן מן המושכלות כלל, כי אם מן המפורסות, והדבר ידוע שהלך הרב ז"ל בזה בציטת אריסטו כאשר זכר בכמה מקומות מחבריו, שאין בהכרחי טוב ורע כלל, אבל עקר ואמת, והטוב והרע הם הענינים המפורסמי' אבל כל בני אדם, ואין להם מנוח בשכל כלל, ובמה שאמר והייתם כאלהי' יודעי טוב ורע כתב כבר ידע כל עברי כי שם אלהי' משתתף לשם ולמלאכתי' ולשופטי' מנהיגי המדינות וכבר ביאר אונקלוס הגר ע"ה והאמת מה שנארו בו אמרו והייתם כאלהי' יודעי טוב ורע רובה בו הענין הזרזון אמר ותהי' כרברבי' עכ"ל, ולא זכר הרב כלל מאמר השם הן האדם הי' כאחד ממנו וגו' הקשה מאוד לשי פירוש, ואונקלוס תרגמו הא אדם הוה יחידי בעלמא מיני' למידע טוב וביש, ויהי' ממנו מוסב על האדם, לא על האלהים, והוא דחוק עד מאוד ולא ידעתי לכוונת עם פשטות הכתוב, כי מה ענין הן האדם הי' יחידי בעולם ממנו לדעת טוב ורע (עיין שם בביאורנו), ובלעדי זאת לא נודה להרב ז"ל בזה שאמר מענין המפורסמו', והנראה באמת שגם הטוב והרע מן המושכלות, ואין הנאה והמנונה שמות משותפי' עם הטוב והרע, כי הטוב והרב נאמרי' בנחיות השכל והנאה והמנונה בנחיות החושים, ויש ראיות נכוחות על זה אלא שאין כאן המקום להאריך, והנה הרמב"ן ז"ל בפירושו שזכרנו נשמר מזה, ולדעתו יש יתרון רב ומעל' עולמה בדיעת הטוב והרע והיא מדת אלהי', אלא שהיא רעה בערך אל האדם, בהיות לו בה יצר ורצוהו, וזהו הדרך היוצר נכון, ואני אוסיף לך באור על דבריו, שכפי הנראה מפירושו לא הי' האדם קודם שחטא בעל בחירה ורצון כלל, כי אם שוטטע על מעשיו כפי התולדה, דומה בזה לנרמי' השמימי' כאשר זכר הרב בפירושו, והוא דבר קשה להולמו עד מאוד, ואין כוונתי להאריך בספקות רבות אשר יסלו על זה, ואולם אודיעך את דעת המתרגם האשכנזי בהתרתם ו"ל, טרם אענה אקדים לך הקדמה אמת, והיא שכל מעשה בראשית ובל מה שאמר הכתוב ממה שקיה לאדם ולקוה לקין ולהנל הכל אמת ואמונה בלי

בראשית ב

הגן ומשם יפרד והיה לארבעה

חרגום אשכנזי מט

פאן דא אויס טהוילט ער זיך  
אונד ווירד צו פיער הויפט-  
שטרעי

ראשים

חרגום אונקלום

גנתא ומתפן מחפרש והיה לארבעה רישי

נחרין

ב א ו ר

ספק, כפי מה שסיפר בן אירע לימודים ההם בפועל ממש, אלא שעם כל זה יש בהם רמז ודוגמה למה שיקרה לכל מין האדם בכללו, כמקרה האדם ובניו, וכאשר אירע להם ביסוד-בן מקרה כל המין בכלל, ולזה האריך הכתוב בספור פרטיהם, והמשכיל יבין מהם את כל הקורות לבני האדם מעת הנראים עד סוף כל הדורות, והנה יש באדם נח השכל ונח התשוקה, נח יקרא טוב, והמונע ממנו יקרא רע, ונח התשוקה יכסוף אל הטוב וידבק בו ויברח מן הרע, והוא המועיל והמזיק בנתינת השכל, והטוב והרע בנתינת המושגים יקרא נאה ומגונה, והנה הדביקות בטוב תוליד עונג והדביקות ברע תוליד נגע, ויש טוב אמתי ועוב מדומה, וכן רע אמתי ורע מדומה, הטוב האמתי יוליד עונג אמתי והטוב המדומה יוליד עונג מדומה, וכן ברע ובנגע, וכבר אמרו קדמונינו אין בטובה למעלה מן העונג, ואין ברעה למטה מן הנגע. והנה מתנור נח ההשגה ונח התשוקה יוולדו המדות הנפשיות, והן התכונות להרע או להטיב אם לו אם לאחריים, שכלם נמשכות אחרי השגת האדם והנפתו בין טוב לרע ואחרי נח התשוקה שבו לעשות את הטוב ולמנוע את הרע, ומשלימות העלם המשכיל שיהי' בו יחס וערך שווי בין נח התשוקה לנח ההשגה, ואז יולידו המדות הנכבדות, שפני עולם נח ההשגה להכיר הטוב והרע בן חגדל התשוקה ותגבר אהבת הטוב ושנאת הרע, ויתעורר העלם המשכיל להדבק בטוב, ובעין זה אמרו רז"ל כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו. ואולם אם יחסר הערך ההוא שבין הנחות הללו, ילאו מהם מדות פחותות וגרועות, כי אם יגבר נח התשוקה על השכל, יטה את האדם אל תאוות המותרות ועונג המושג, ירדוף אחר הנאה והטוב המדומה, ויעזוב הטוב האמתי, ופעמי' איראה בעיניו ובלבבו יבין את הטוב האמתי המביאו אל ההללחה, ועולם התשוקה הגוברת נכסה על משפט השכל יסתנו לילך אחרי הנאת הגוף וישקע ברדיפת מעונג המושגים, והוא סבת כל חטא וכל מרי' באדם: ואם יגבר נח ההשגה על התשוקה יתראל האדם מעשות המעשים הטובים הרצויים, ולא יגיע אל מעלת איש חיל רב פעלים המתגבר בארץ לעשות הטוב והישר ונלחם מלחמת ה' עם כל המונעי' המפחידים ומשטינים אותו, והאדם ההוא במעט מן הלצר והיגון שיגיע לו ממעשה הטוב ירף ממנו, וישב בעללה ובשפלות ידים לקול עלה נדף ולסוף תחלכלל גם השגתו ולא ילחץ נכח שכלו ורוח מבינתו, בענין מה שזכרו רז"ל ממי שנחמתו מרובה ממעשיו שאין נחמתו מתקיימת: מעתה האלהי' עשה את האדם ישר על הארץ וקבע יחס השווי וערך הראוי בין השגתו לתשוקתו, ואלו הונח ונשא על התכונה הישרה ההיא לא הי' נועם מדרך הטוב ע"י תגבורת הכח המתאווה כלל כי אם מפאת קולר ההשגה, שישוב על הטוב שהוא רע ועל הרע שהוא טוב, ולא יהי' זה כי אם לפעמי', מלבד שאין קולר ההשגה חטא ולא חסרון הידיעה מרי, אם לא הי' נח המקלר להוסיף על דעתו והשגתו, בענין שזכרו רז"ל משגת התלמוד שהוא עולה זדון, ולזה אף שהי' האדם בעל נתינה ורלון אף קידם שחטא מ"מ לא הי' עלול לסול ברשת התאוה ובקשת עונג המושגים, כי היתה תשוקתו מיוססת ונערבת אל השגתו ביחס שיה וראוי לפי בוונת הבורא ית' ובאופן מבי' אל ההללחה והטוב האמתי, והיו האדם ואשתו מתאו' אל המשגל ומתענני' בתשוקה ההיא בשעור הראוי והנאות אל התכלית לקיום המין, ותאות המשגל אם תהי' על התכונה הזאת איננה גנות ומרפה לאדם כאשר חזבו קלח החקרים, והספוך הוא כי היא לו לתפארת, ולכן הלכו אדם וחוה ערומי' ולא התבוששו, כי לא תבוש הנושא לאדם והכלימה לגלות איבריו כי אם מלד תגבורת התאוה, כי ישוטט הדמיון אנה ואנה בראותו גלוי האיבר ויעורר את התאוה והתשוקה בשעור ומקום ואופן בלתי נאות אל התכלית בידוע: והנה הי' מתולדת העץ הדעת להגביר נח התשוקה ולהוסיף

BERESCHITH.

תרגום אשכנזי

בראשית ב

ראשית: (יא) שם האחד פישון  
הוא הסבב את כל ארץ החוילה  
אשר שם הזהב: (יב) וזההארץ  
ההוא טוב שם הדלה ואבן

שטרעמען. (יא) דעם איינען  
נאמען איזט פישון, דעריעני-  
גע, וועלכער אומרינגט דאן  
גאנצע לאנד הוילה, אללווא  
דאן גאלד איזט. (יב) דאן גאלד  
דעסזעלבען לאנדעם איזט גוט,  
אללדא פֿינדעט מאן אויך דאן  
ערץ בדולה אונד דען שטיין

הזהב

ר ש י

תרגום אונקלוס

נהרין: (יא) שום חד פישון הוא מקיף ית  
כל ארע החילה די תמן דהבא: (יב) ודהבא  
דארעא דהיא טוב תמן בדולהא ואבני  
בדולה

(יא) פישון. הוא נילוס נהר מזרים ועל שם  
שמימו מתברבין ועולין ומסקין את הארץ  
נקרא פישון כמו ופשו פראיו (מנקוק א').  
ד"א פישון שהוא מגדל פשתן שנאמר בישעי'  
אכל

ב א ו ר

צו אומן, עד שנאכל ממנו אד"הר הי' דומה כח תשוקתו אל מלאכי מעלה, ותגבורת התשוקה  
ההיא ואומן כחה מעלה גדולה ויתרון רב בנחית העליוני' ההם לפי שהיא נערכת אל מעלת  
השגחה בשעור ראוי וכפי מעלת השגחה ושללם כן תגדל התשוקה בהם לעשות רכון קונס,  
לאהוב את הטוב באהבה עזה ולשנא את הרע בשנאה יתירה, והיא תפארתם, אבל בנחית  
האלם הי' זה רעה גדולה, כי בערך אל השגחתו הקלרה התגבר צו כח התשוקה, יותר מן  
השעור והיחס הראוי, ומשם ילאג כל המדות המגונות שזכרנו למעל', נקשת המותרות וההנת  
העונג הגופני', נשתקע האדם ונטבע ביון הטוב המדומה ופנה אל הנאה וערב אל החוש או  
אל הדמיון עם עזיבה הטוב האמתי המביא אל ההלכה והאשר האמתי עב"ל, והנראה שעל הדרך  
הזה יותרו כל הספיקות שזכרו המפרשי' בפרשה הזאת, כאשר תראה בפסוקי' הבאים בעו"ה:  
(יא) פישון, לפי דעת רש"י ורבינו סעדי' גאון ז"ל והרמב"ן הוא נילוס היורד מהרי הלכנה  
שבארץ כוש השפלה הנקראת (עטיאפיא) שחלק (אפריקה) ומשם עובר לנאון העולם ונא עד  
אי (מירואי) שם מתחלק לב' זרועות וחובק את האי סביב וחוזר ומתאחד עד בואו למזרים  
ועובר כל אורך המדינה עד אלכסנדריא שחוף הים האמלעי המפסיק בין חלק (אירופא) לחלק  
(אפריקה) הנקרא (איטטעווענדישעס זעער) ושם נחלק לכמה לשונות ונופל אל הים האמלעי  
הזה: החוילה, כתב המ"י שנקרא כן על שם העמיד כי הוא אחד מבני עבר בן יקטן ונקרא  
שם מקומו על שמו, וכן כוש ואשור וכן כתב רש"י ז"ל, ואין ספק שנימי משה היו מדינות  
מפורסמות וקראות בן על שמות האנשי' אשר נבאום: אשר שם הזהב, נראה שהולך לתוספת  
באר וסימן פרטי למדינת חוילה מה שלא הולך במדינת כוש ואשור, לפי ששני אנשי' היו  
שמש חוילה האחד בן כוש בן חס, והשני בן יקטן בן עבר בן שלח בן ארפכשד בן שם, ושניהם  
קראו את ארלם על שמש, וכן כתב הרמב"ן אשר שם הזהב, לבאר שאינה חוילה של מזרים  
שאמר בה וישנו מחוילה עד שור (נראשית ב"ה י"ח) כי זו מזרח המזרח עב"ל: (חקירה על  
מקום הנהרות ומקום הג"ע השי"ך לכאן עיין בקונטרס האחרון, אשר יעדתי לחברו בסוף  
הספר אי"ה): (יב) הדלה, היא אבן יקרה, ואומרי' שהיא אבן לננה עגולה שנוקבין אותה  
ומחברין

ה מ ע מ ר

(יב) הדלה, הרמב"ן מן תרגום (דעו ערך בדלה), וכן העתיק ועינו בעין הדלה (במלבר  
י"א ז'), והרב המבאר לא ביאר לנו כוונת תרגומו, אך הביא דברי הרד"ק בשרשים, והנה  
לדעתו יהיה דלה מין מתכות, אבל לא ימלא מתכות אשר יסיק נוגה ויזהיר בלאתו מבטן  
האדמה, אך אחרי אשר ילוטש יקבל הזוהר, ולכן נאמר נחשת קלל נחשת ממרט נחשת מלחר  
שורה שכבר העבירו המתכות באש לטהר אותו מכל פגים ואו יזהיר, גם אין מדרך המתכות  
להיות

כראשית ב

תרגום אשכנזי ג

וְשֵׁהֶם: (יג) וְשֵׁם הַנְּהַר הַשְּׁנַי  
 גִּיחֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֶת כָּל-אֶרֶץ  
 כּוּשׁ: (יד) וְשֵׁם הַנְּהַר הַשְּׁלִישִׁי  
 חִדְקֵל הוּא הַהֹלֵךְ קִדְמַת אַשּׁוּר  
 וְהַנְּהַר הַרְבִּיעִי הוּא פָּרַת:  
 (טו) וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-  
 הָאָדָם וַיִּנְתְּרוּ בְּגִן-עֵדֶן לְעִבְדָּהּ  
 ולשכרה

שוהם. (יג) דער נאמע דעם  
 אנדערן שטרומעס איזט גיחון,  
 דעריעניגע, וועלכער דאז גאנץ  
 צע לאנד כוש אומרינגט.  
 (יד) דער נאמע דעם דריטטען  
 שטרומעס איזט חידקל, דער-  
 יעניגע, וועלכער אייף דער  
 מארגענוייטע פאן אשור פלעיע-  
 סעט, אונד דער פיערטע  
 שטראם איזט פרת. (טו) דאז  
 עוויגע וועען, גאטט, נאָהם  
 דען מענשען, זעטצטע איהן  
 אין דען גארטען עדן, אים

תרגום אונקלוס

ר ש י

בְּרִלְא: (יג) וְשֵׁם נְהַרָא תְּנִינָא גִיחֹן הוּא  
 כּוּקִיף ית כָּל אַרְע כּוּשׁ: (יד) וְשֵׁם נְהַרָא  
 חִלְתָּאָה דִּיגְלַת הוּא מְהַלִּיף לְמַדִּינְחָא  
 דְאַחור וְנְהַרָא רְבִיעָאָה הוּא פָּרַת: (טו) וְדַבֵּר  
 יי אֱלֹהִים ית אָדָם וְאַשְׁרֵיהּ בְּגִינְחָא דְעֵדֶן  
 הוא פרת. החשוב על כולם הנזכר על שם א"י: (טו) ויקח.

אלל מזרים ובושו עובדי פשתים (ישעי'  
 י"ט): (יג) גיחון. שהיה הולך והגמה  
 והמייטו גדולה מאד כמו כי יגח (שמות  
 כ"א) שמגת והולך והומה: (יד) חידקל.  
 שמימי חדין וקלין: פרת. שמימי פירן  
 ורבי ומכרין את האדם: כוש ואשור.  
 עדיין לא היה וכתב המקרא על שם  
 העתיד: קדמת אשור. למזרחה של אשור:  
 הוא פרת. החשוב על כולם הנזכר על שם א"י: (טו) ויקח.

ב א ו ר

ומזכרין ממנה אנבים לעשות ענק, ולפי שמאזן אחת מהבדולח לא יעשה שום מעשה ומלאכה  
 לקטנותה, אלא שנוקבין אותה ומזכרים אכן אל אכן בחוט עד שיעשה מהם ענק, לכך לא  
 אמר ואכן הבדולח כמו שאמר ואכן שהיה, שהיא אכן גדולה, וגם היא לבנה וזכה, ויעשו  
 ממנה כלים לתשמישי המלכי' ועליה היו מסותחי' שמת בני ישראל לרוב חשיבותה ונקיטתה  
 סכל פסולת, והיא האזן הנקראת בל"א (תניך טטיון): (יג) גיחון, אין זה הנהר הקטון  
 סמוך לירושל'י, שהרי כתיב הוא הסובב את כל ארץ כוש והנהר הקטן ההוא לא יעבור אפי'  
 בחלק ממנו, וכתב ר' יוסף קמחי שגיחון הוא נהר נילוס, ופיסון יש מפרשי' שהו' נהר (גאננים)  
 שבארץ הודו המזרחית תחת ממלכת המלך הגדול הנקרא (מאגל) ונופל לים האוקינוס הדרומי,  
 וחילפה שם מחוז שם, וי"א שהוא נהר גוזן הנזכר במלכי' וד"ה ששם הגלה סמריני את ישראל,  
 ויהי' לפי' פיסון בחלק (אסיאה) וגיחון בחלק (אפריקה), ועיין עוד בפ' נח בביאור ארץ כוש:  
 (יד) חידקל, אמרו שהוא נהר (טיגריס) הסובב את כל ארץ (ארמיניא וסיריא), בעדות הכתוב  
 הוא ההולך קדמת אשור ונופל בנהר פרת, ודרשו מו"ל כי נקרא חידקל לפי שמימי חדי'  
 וקליס, וכן אמרו המספרי' שמימי רזיס במכולה עלומה, והוא ג"כ בחלק (אסיאה): פרת,  
 היא הנהר הנודע על שמו זה, הולך בתוך בבל ונופל אל לשון ים אחד שנמזרת מלכות (ימן)  
 היולא מים האוקינוס הדרומי ומפסיק בין ארץ (ארמיניא) ובין ארץ פרס מזרחית, והים הזה  
 נקרא בלשון העמים (סיווס פערסיקוס), והוא ג"כ בחלק (אסיאה): (טו) לעבדה ולשמרה,

ה מ ע ר

להיות מזהיק אור מעבר אל עבר (דורכויכטיג), וא"כ מה יהיה כוונת הפסוק ועינו כעין הבדלח?  
 והנה יש פירושו בדלח (במדבר שם) (קריסטל), ומעתיקי היוונים אמרו שהוא לרי הנוסף  
 מעץ ירוע (חיינע חרט הערן) והוא מאיב מעבר לעבר, אולם גם הלרי אינו מגדר המתכות.  
 והנה

תרגום אשכנזי

בראשית כ

איהן אַנצובויען, אונרצו בעי  
וואהרען. (ז) רצו עוויגעווע.  
זען, גאטט, בעפאהל דעם  
מענשען, אונר שפראך: פאן  
יעדעם כוימע דעם גארטענס  
קאננסט דוא עססען: (ז) גור  
פאן דעם ערקענטניסבויע  
דעם נוטען אונר באזען, פאן ריעזעם ואללסט דוא ניכט עססען, דען וואבאלר דוא דאפאן אים

ולשמרה: (ט) ויצו יהוה אלהים  
על האדם לאמר מכל עץ הגן  
אכל תאכל: (י) ומעץ הדעת טוב  
ורע לא תאכל ממנו כי ביום

אכלך

דעם נוטען אונר באזען, פאן ריעזעם ואללסט דוא ניכט עססען, דען וואבאלר דוא דאפאן אים

סעסט

תרגום אונקלוס

למשלחה ולשמרה: (ט) ופקיד יי אלהים על אדם למיטר מכל אילן גינתא מיכל  
חיכול: (י) ומאילן דאכלין פרוהי חקמין בין טב לביש לא חיכול סגיה ארי ביומא

דחיכול

ב א ו ר

שתי ההה"ן במפיק והן כנוי לנקבה, ר"ל על האדמה שהגן נטוע בה, או אמר בלשון נקבה  
על הגן, חף שהוא לשון זכר וממנו נאמר ברובי גנים, הנה נמלא גנה עם ה"א הנקבה ובגנה  
זרועיה תלמיות (ישעי' ס"א י"א) והרובי המתקדשי' והמטהרי' אל הגנות (שם ס"ו י"ז): (טו) ויצו,  
מלת כווי עם על מלות לא תעשה, ובל"א (פערביעטען), ובלא מלת על הוא מלות עשה (געש  
ביעטען, בעפעעהלען): אכל האכל, רשות ומותר לך לאכול: (יז) לא האכל מזוגו, אמר  
מזוגו אחר שאמר ומען לתוספת באור, וכן ותסתח ותראהו את הילד (שמות ב' ו'), או סי' ממנו  
מה שיוכל ממנו והוא הפרי, או טעמו אפילו מעט ממנו: ביום אכלך וגו', בעת שתאכל ממנו תהי' בן  
מות, וכמהו ביום לאתך והלכת אנה ואנה ידע תדע כי מות תמות (מלכים א' ב' מ"ב),  
שאין הכוונה שימות מיד בו ביום, ואין הכוונה על הידיעה בלבד, אבל הכוונה כי בעת שילא  
יהי' חייב מיתה למלך והוא ימית אותו כאשר ירלה, ולא יבאו לראות בבלע את הקודש ומתו,  
ולא יבאו עליו חטא ומתו בו, כי אין ענינם אלא שיהיו חייבי מיתה וימותו בחטאם זה. ועל  
דעת אנשי הטבע הי' האדם מעותד למיתה מחללת היצירה מפני היותו מורכב אבל גור  
עתה שאם יחטא ימות בחטאו בדרך חייבי מיתה נידוי שמים בעצירה כאוכל תרומה ושתי יין  
ומחוסר בגדי' וזולתם שהכוונה בהם שימותו בחטאם טרם בא יומם, ולכך אמר בעונש עד  
שובך אל האדמה, כי ממנה לקחת בו עפר אתה ואל עפר תשוב בטבעך וגם מתחלה הי'  
אוכל מפרי העץ ומזרע הארץ א"ב היתה בו התנה וסבת הוי' והפסד. ועל דעת רבותינו  
אלא לא לא חטא לא מת לעולם כי הנשמה העליונית נותנת חיי' לעד והספן האלהי אשר בו בעת  
היצירה יהי' דבק בו תמיד והוא יקיים אותו לעד כמו שפירשתי וירא אלהי' כי טוב, ודע  
כי אין ההרכבה מירה על ההפסד אלא לדעת קטני אמונה, כי העולם מזודש בחסן אלוה  
שזוט, גם הקיום יהי' בו לעד כל ימי החסן וזה אמת ברור א"כ ביום אכלך ממנו מות  
תמות שאז תהי' בן מות לא תתקיים לעד בחפלי, והאכילה היתה לו מתחלה לעונג, ויתכן  
שפירות ג"ע נבלעי' באיברים במן ומקיימין את אוכליהן וכאשר גור השם עליו לאכול את עשב  
השדה ובזעת אפיו יאכל לחם מן האדמה הי' זה סבה להפסד, כי עפר הוא ועפר יאכל ואל  
עפר יזנע עב"ל הרמב"ן ז"ל. ומ"ש שהיתה האכילה לו מתחלה לעונג הוא רחוק עד מאוד, כי  
גם העונג באכילה יבא לאדם מפאת בורך הגוף למזון ע"י ההתכה, ואולם לא ידעתי מי הכריחו  
לזה, ואפשר שיהי' האדם נזון במאכלו כשעור מה שהותר ממנו בכל יום, ויתמיד הגוף ע"ז, ויתקיים כל  
הימים

ה מ ע מ ר

והנה אין ספק כי הרמב"ן אשר כל דבריו שקל בסלם האמת מלא סמך בדבר הזה אשר עליו  
נאשן, חס גם הוא נעלם מאתי, ולדעתי הן מלאנו ראינו כי גם החי"ת יובשר לאות המאכל  
(וכדעת חכמי העמים) כי נאמר שראו בדל והחי"ת נוסף למאכל:

בראשית ב

אֶכְלֶה מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת׃  
(יח) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא טוֹב  
הָיֹת הָאָדָם לְבֶדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֹזֶר  
כְּנַגְדּוֹ׃ (יט) וַיִּצַר יְהוָה אֱלֹהִים מִן־  
הָאָדָמָה כָּל־תֵּי־תֵּי הַשָּׂדֶה וְאֶת־כָּל־  
עֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל־הָאָדָם

תרגום אשכנזי נא

סעסט, כזט דוא דעס טאָדעס!  
(יח) דאָז עוויגע וועזען, נאָטט,  
שפראַך אויך: עם איזט ניכט  
גוט, דאָס דער מענש אַלליין  
בלויבע, איך ווילל אייהם אייִ  
נע געהילפֿין מאַכען, דיא אום  
איהן זייא. (יט) נון בילדעטע  
דאָז עוויגע וועזען, נאָטט, אויס  
דעם ערדרייכע אַללעס ווילד  
דעם פֿעלדעס אונד אַללעס גע.  
פֿליגעל דעם היממעלס, אונד  
פֿיהרטע זיא פֿאָר דען מענש

לראות

תרגום אונקלוס

דתיכול למניה מימת תמות: (יח) ואמרני  
אלהים לא תקין דיהוי אדם בלחודוהי  
אעביד ליה סמך בקבליה: (יט) וכרא יי  
אלהים מן ארעא כל חות ברא ויה כל  
עופא דשמא ואייתי לוח אדם למחזי מה

ר ש י

(יח) לא טוב היות וגו'. שלא יאמרו  
שמי השויות הן הקדוש ברוך הוא  
בעליונים יסיד ואין לו זוג והבתמנוי'  
ואין לו זוג: עזר כנגדו. זכה עזר לא  
זכה כנגדו להלחם: (יט) וילך מן האדמה.  
היא יצירה היא עשייה האומר למעלה  
ויעש אלהים את חית הארץ וגומר אלא  
בא ופירש שהעופות נבראו מן הרקק לפי  
שאמר

יקרי

ב א ו ר

הימים, ואולי כוון לזה כמה שאמר שהי' נבלע באיברים: (יח) לא טוב היות האדם לבדו,  
הכלון בו אינו נאות לתכלית בריאת האדם שהי' לבדו בלי עזר, כי האדם מדיני צטבעו,  
ולא יגיע אל ההכלמה בלי עזר מבני מינו, ואם ישאר לבדו לא ילאו כחות הנפש ומדותיה  
מן הכח אל הפועל והי' נמשל כבהמות הארץ, ואכשר שלא יגיע אל מעלתם, וגם חיי האדם  
ומזונו ובריאת גופו ושמירת איבריו הכל ע"י עזר מזולתו, וא"כ אין קיום לאדם לאמר עליו  
כי טוב בהיותו לבדו: עזר כנגדו, אמר כן על האשה כי היא עוזרת האדם תמיד ומשמשתו,  
ומלכת כנגדו כלומר שהי' לפניו ולעומתו תמיד לשרתו, והכ"ף לאמחת הדבר נכ"ף כהיום  
(בראשית ל"ט י"ח) כמתאננים (במדבר י"א א'), והרמב"ן ז"ל כתב וז"ל יחכן שהי' בדברי  
האומר דו פרטופין, ונעשו שהי' בהם טבע מציא באיברי ההולדה מן הזכר לנקבה כח מוליד  
או האמר זרע כפי המטלות הידוע צעבור, והי' הפרטוף הוא עזר לראשון בתולדתו וראה  
הקב"ה כי טוב שהי' העזר עומד לנגדו והוא יראנו ויפרד ממנו ויחזר אלינו כפי רצונו וזהו  
שאמר אעשה לו עזר כנגדו: (יט) ויצר וגו', היא יצירה היא עשיי' האמורה למעלה ויעש

ה מ ע מ ר

(יט) ויבא, הענין לדעתי הוא כי הנה אין לספק כי בלשון אשר הייתה ראשונה לכל הלאונות היו  
כל העלמים וקראים כפי חכונתם כפי התארים ומקרים הנמצאים בהם, והנה הביא ה' כל  
חית הארץ ועוף השמים אל האדם להתבונן נמהותם ולחקור בכל מין ומין מה תועלת אשר  
ימלא בו לנפשו, ועס"י יקרא שמו כי השם נקרא ע"פ חוחר העלמי אשר בו, והחומר העלמי  
הוא חכלית הדבר כנודע בהגיון, ולכן נאמר קריאת השם על היעוד אל החכלית, כמו ראה  
קראתי בשם בללאל (שמות ל"א ב') שהנוונה יעדתי אותו לדבר הזה וכן הוא באן וכל אשר יקרא  
לו האדם הוא שמו' כלומר שכלל דבר אשר יעדו האדם כפי חכונת העלם כן היה שמו עליו  
לדור דורים, אולם עס גם ברות חכמתו היה מושל בכל הנבראים, והם כרים למשמעו,  
בכל זאת לא מלא עזר כנגדו.



תרגום אשכנזי

בראשית ב

שען, אום צו זעהען, וויא ער  
עם געננען ווערדע, אונד יע-  
דעם לעבענדיגע טהיער, וויא  
עם דער מענש געננען ווירדע,  
זא זאללטע זיין נאמע זיין.  
(כ) דער מענש געננטע דיא  
נאמען אללערלייא פֿיעהעס,  
אללערלייא געפֿליגעלס אונד  
אללערלייא ווילדעס, פֿיר דען  
מענשען אבער פֿאנד ער קיי-  
נע געהילפֿין, דיא אום איהן  
זייא. (כא) דאָ ליעס דאָ עווי.

לראות מה יקרא לו וכל אשר  
יקרא לו האדם נפש תיה הוא  
שמו: \* (כ) ויקרא האדם שמות  
לכל הבהמה ולעוף השמים  
ולכל תית השדה ולאדם לא-  
מצא עזר כנגדו: (כא) ויפל יהוה  
אלהים

ר ש י

תרגום אונקלוס

שאמר למעלה מן המים נבראו ובאן  
אמר מן הארץ נבראו. ועוד למדך כאן  
שנשעת יצירתן מיד בו ביום הניאס אל  
האדם לקרות להם שם. ובדברי אגדה  
יבירה זו לשון רדוי וכבוש כמו כי חבור  
אל עיר (דברי"כ"ד) שכנשן חמה ידו של  
אדם: וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה  
וגו'. סרסוה ופרשהו כל נפש חיה אשר  
יקרא לו האדם שם הוא שמו לעולם:

יקרי ליה וכל די הוא קרי ליה אדם נפשא  
חיהא הוא שמייה: (כ) וקרא אדם שמהן  
לכל בעירא ולעופא דשמיא ולכל חיות  
ברא ולאדם לא אשפח סמה בקבליה:  
(כא) ורמא יי אלהים שינחא על אדם  
(כ) ולאדם לא מצא עזר. ויפל ה' אלהים

ב א ו ר

אלהים את חית הארץ אלא בא ופירש שהעופות נבראו מן הרקק לפי שאמר למעלה מן המים  
נבראו ובאן אמר שזן האדמה נבראו, ועוד למדך באן, שנשעת יצירתן מיד הניאס אל האדם  
לקרות להן שמות: מה יקרא לו, מה שם יקרא לו: ופל אשר יקרא לו האדם נפש חיה,  
פירושו וכל נפש חיה אשר יקרא לו האדם שם הוא שמו, וכן מקום שם קבר (יחזקאל ל"ט י"א)  
כמו מקום קבר שם וכן רבי, וכן פתר המתרגם בל"א, ופ"י הוא שמו הנאות לו לפי טבעו.  
ולדעת הרמב"ן ז"ל קריאת השם נמשך אל ענין העזר שזכר, והענין כי הקב"ה הביא כל חית  
השדה וכל עוף השמים לפני אדם, והוא הכיר טבעם וקרא להם שמות כלומר השם הראוי  
להם כפי טבעם, ובשמות נתבאר הראוי להיות עזר לחניו, כלומר הראוי להוליד זה מזה, כי  
עקר קריאת השם ע"י הבדלת המינים, והשם העבירם לפניו זכר ונקבה שיזכורו וטבעם איזה מהם  
עזר זה לזה בתולדה, כדי שידע האדם שאין בנבראי עזר לו ושיחאוה שיהי לו עזר כמותם, והנה  
נפש האדם נפש חיה כמו שאמר ויהי האדם לנפש חיה וזהו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה, כלומר  
כל מין שיקראנו האדם ויאמר בו שהוא נפש חיה כמוהו הוא יהי שמו ויהיה לעזר כנגדו,  
והוא קורא לכלן ולא מצא לעצמו עזר שיקרא לו נפש חיה כשמו: (כ) לכל הבהמה ולעוף  
השמים, מלת לכל מושכת עלמה ואחרת עמה כי טעמו ולכל עוף השמים, ורבים כן:  
ולאדם, כלומר לעצמו, שם במקום הכנוי וכן משפט ל"הק כדרך נשי למך (בראשית ד' כ"ג),  
ואת יפתח ואת שמואל (שמואל א' י"ב י"א), ולדעת הרמב"ן ז"ל אין צורך לזה והכוונה לשם  
אדם לא מצא עזר שיהי ראוי להקרא בשמו שיליד ממנו, כי קריאת השמות הי' הבדלת  
המינים והסדר כמותם זה מזה כאשר פי' למעלה, ואין הענין שיהי ביד האדם למלא בזה  
עזר לו כי בטבעם נבראו אבל שאם יראה טבעו נאות באחד המינים ויבחר בו הי' הקב"ה  
מתקן טבעו אליו כאשר עשה בללע ולא יצטרך לבנותו בנין חדש, והשם ידע שלא ימצא  
העזר הנאות לטבעו כי אם בבנין ההוא: לא מצא עזר כנגדו, ויפל ה' אלהי וגו', לשון  
רז"ל בנ"ר כשהניאס הניאס לפניו זכר ונקבה מכל מין ומין אמר לכלם יש בן זוג ולי אין בן  
זוג מיד ויפל: (כא) ויפל, מהבנין הכבד הנוסף כמו וישב אומם אכרם (בראשית ע"ו י"א):

בראשית ב

אלהים ותרדמה על האדם  
ויישן ויקח אחת מצלעותיו ויסגר  
בשר תחתנה: (כג) ויבן יהוה  
אלהים ואת הצלע אשר לקח  
מן האדם לאשה ויבאה אל  
האדם: (כג) ויאמר האדם זאת

הפעם

תרגום אשכנזי נב

גע וועזען, גאטט, טיעפען  
שלאף אויף דען מענשען פאל-  
לען, דאס ער ענטשליעף,  
נאדם איינע פאן ויינען ריבבען,  
אונד שלאס אנדערעס פלייש  
אן איהרע שטעללע אן. (כג) דאז  
עוויגע וועזען, גאטט, בילדע-  
טע דייעזע ריבבע, דיא ער פאם  
מענשען גענאטמען האטטע,  
צו איינער פרויא, אונד בראכ-  
טע זיא דעם מענשען. (כג) דער  
מענש שפראך: דייעזעס מאהל

ר ש י

תרדמה. כשהביאן הביאן לפניו כל מין  
ומין זכר ונקבה אמר לכולם יש בן זוג ולי  
אין בן זוג מיד ויסל: (כא) מללעותיו.  
מסטריו כמו וללע המשכן (שמות כ"ו)  
זהו שאמרו שני פרנזופים נבראו: ויסגור.  
מקום המתך: ויישן ויקח. שלא יראה  
חתיבת הנשר שממנו נבראת ותחזרה עליו:  
(כב) ויבן. כבנין רחבה מלמטה וקצרה  
מלמעלה לקבל הולד כאלו של חטי' שהוא רחב  
מלמעלה וקצר מלמטה שלא יבדיל משאו על קירותיו:  
ויין א' ה' הללע לאשה. להיות אשה כמו ויעש  
אותו גדעון לאסוד (שופט' ח') להיות אסוד:  
(כג) זאת הפעם

תרגום אונקלוס

ודמוך ונסיב חדא מעילעוהי ומלי ביקרא  
תחוחתה: (כג) ובנא יי אלהים ית עילעא  
די נסיב מן אדם לאתחא ואיתיא לוח אדם:  
(כג) ויאמר האדם ה' וימנא גרמא מגרמי  
וביסרא

ב א ו ר

חרדמה, היא השינה המזקה ותרדמה יותר משניה ושינה יותר מתנומה, והתי"ו נוסף:  
מצלעותיו, שתי ללעות היו, כענין וללע המשכן השנית (שמות כ"ו ב'), ומלת ללע לשון  
נקבה והטעם לך, והוא מה שאמרו רז"ל שני פרנזופי' נבראו, וא"כ הי' ראוי לתרגמו בל"א  
(וויינע פאן ויינען זייטען), ואולם אונקלוס פתר חדא מעלעוהי, וללע המשכן פתר סטר  
משכנא, ובנ"ר אמרו ויקח אחת מללעותיו ר' שמואל בר נחמן אמר אחת מסטרותי היך מה  
דאת אמר וללע המשכן ושמואל אמר עלעלא, וכן מתורגם בל"א (ריבבע): תחחנה, מקומה,  
והוא לשון ימיד והנו"ן נוסף ותחתיה לשון רבים וכן תחתני גם תחתי, ועל הרוב בשתחבר  
מלת תחת עם הכנויים יבא בלשון רבים, תחתנים, תחתיו, תחתיה, תחתי, ועל המנהג ראוי  
להיות פה תחתיה: (כב) לאשה, להיות אשה, כמו ויעש אמו גדעון לאסוד (שופט' ח' כ"ו)  
להיות אסוד: (כג) זאת, לנקבה, ובאו באל"ף במקום וי"ו כמנהג אותיות אהו"י להתחלף  
והתי"ו לנקבה, ויחבן שיהי' במקום ה"א של מלת זה, ולפי שלא ינוח ה"א באמצע תיבה  
נתחלף באל"ף שהוא ממוכא, והכוונה בפעם הזאת מלאתי לי עזר שלא מלאתי עד הנה בשאר  
מיני בעלי חיי', כי היא עלם מעלמי ובשר מבשרי, והיא דומה לי בתמונת האיברי' מכל וכל,  
וראוי'

ה מ ע מ ר

(כב) ויבן, כתב הראב"ע והבנין הנכד גם מבנין הקל כמו ויפן ויקן עכ"ל, ודבריו תמוהים  
כי אין ספק כי ויבן הוא מבנין הקל ולא ממינו לשרש בנה כנד בכל המקרא גם יש הבדל בנחי  
למ"ד ה"א עם וי"ו הפסוק, בין הקל והכבד, כי בקל יבוא אית"ן בח"ק או בליד"י, ובכבד הדגש  
בשוא, ובכבד הנוסף בסגול בנודע למדקדקים.

תרגום אשכנזי

כ ראשית כ

הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי  
לזאת יקרא אשה כי מאיש  
לקחה זאת: (כד) על כן יעזוב

אזוט עם ביין פאן מיינען ביינען  
אונד פלייש פאן מיינעם פלייש  
שע; דיעזע זאלל מאנגנין היי  
סען, דען פאם מאננע ווארד  
זיא גענאממען. (כד) דארום  
פערלעסט דער מאן זיינען פאם

איש

ר ש"י

תרגום אונקלוס

וביקרא מביסרי לדא יחקרי אהתא ארי  
טבעלה נסיבא דא: (כד) על כן ישובק  
גבר

הפעם. מלמד שחקירה דעתו נחיה:  
לזאת יקרא אשה כי מאיש וגומר.  
לזון נוסל על לזון מכאן שנרא העולם  
בלזון הקדש: (כד) על כן יעזוב איש.

ב א ו ר

וראוי א"כ שתקרא בשמי ממש כי נוליד זה מזה: אשה, לדעת הראש"ע דגש השי"ן תמורת  
היו"ד הנסה של איש, ולא נאמר אישה ניו"ד שלא יתחלף עם א"ישה בה"א הכנוי שפירושו בעלה,  
כי פעמי' יחסר מפיק הה"א להקל כמו ויקרא לה ונח בשמו (במדבר ל"ב מ"ב) וישערה לא  
הסך לבן (ויקרא י"ג ד') ודומיהם, וכ"כ הרד"ק בארשים שרש איש, אבל בשרש איש  
כתב ואפשר שתי' אשה מזה השרש והדגש לחסרון הנו"ן והראוי אנשה וכן הקבוץ אשוח  
הזמה (יחזקאל כ"ג מ"ד) וכו' ולנקבות יחסרו האל"ף ואמרו נשים ענ"ל, וכן  
נראה לי, והנה תהי' אשה במשקל חטה ששרשו מוע כאשר בא בארמי סוטין (עזרא ז' כ"ב),  
והה"א בשני השמות לסימן הנקבה, ומלת אשה בא בסמיכות ואשת נח (בראשית ז' י"ג),  
וסעמים בא בן במוכרת נפל אשת (תהלים ר"ח ט'), אשת יפת תאר (דברים כ"א י"א), כ"כ  
הרד"ק שם, ואמר שבה בלירי חמת הדגש להקל, ואמנם לסי דעתי בא הזס הזה בשני משקלים  
אשה ואשת, ושניהם שרשם איש, והדגש באשה לחסרון הנו"ן ובאשת נשלים הדגש בלירי האל"ף, כי כן  
נמלא לפעמים אף באותיות המקלות דגש, ובא הרבוי מן אשה נשים (בסו' הזכרים כמו מן פילגש  
פילגשים) ולא אשים במשקל חטים מן חטה, ובא בן להסרידו מלשון א"ש שמלאוהו א"ש הי'  
(דברים י"ח א'), מהנפרד אשים, וראוי לבא אנשים, רק להסריד בין זכרי' לנקבות יפול  
האל"ף. והרבוי אשוח שמלאו, יחנן להיות מן אשת ובא הדגש על מקומו במקום הלירי,  
אזיתכן להיות מן אשה, ויבוא בקבוץ הזכרים והנקבות כמו דור שממנו הרבים דורים גם דורות, וכן  
נראה לפ"ד הרד"ק שבה בן במוכרת להקל, וק"ו שיבא בן בקבוץ להקל, (אבל לדעתי לא נעשה בן  
להקל, ויש לי טעם אחר בזה ואין להאריך פה), והסמינו' בא מן אשת כדרך משקל זה שישתוה בסמיכות  
ובנפרד, אבל מן אשה הי' ראוי לבא אשה בפתח כי דרך הקמץ להשתנות לפתח תולדתו בסמינו'  
ולא לסגול כמו מן לדקה ברבה לדקת ברבת, והכנויים יבואו ג"כ מן אשת ולא מן אשה בראיית  
דגשות התי"ו אשתו אשתי, ואם היו מן אשה ראוי להיות אשתי אשתי בתי"ו רפוי' כמו  
ברבתי לדקתו, והנה לירי האל"ף ישתנה במשקל זה לסגול כמו מן נהמת בהמתו או לחירק  
קטן, וכן נמלא בסגול אשתי כגסן פריה (תהלים קנ"ח ג'), ודגש השי"ן נשמע בכל הכנויים להקל,  
גם שלא יהי' האש נע כדינו באות הדגשה ותוכרת להיות התי"ו רפוי', והוא נגד משקל זה,  
ועוד כדי שישתוה המלה הזאת בכל הכנויים ובמלת אשתך לא תוכל להדגש, בעבור מניעת  
שני שואי"ן נעין: והנה לפי דברינו הנ"ל יהיו איש ואשה שני שרשים, ואף שהכתוב יאמר לזאת  
יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת, כי הכוונה שזה דומים במבטא, ול' נוסל על ל', והוא השם  
הראוי לה: לזאת, הראש"ע סי' בעבור זאת כמו אמרי לי (בראשית כ' י"ג), ואין לזכך לזה  
כי קריאת השם בכל מקום עם למ"ד, מלבד שלפי דבריו הי' המאמר חסר הנפעל כי באמרך  
בעבור זאת יקרא אשה לא הודעת מי יקרא בן, לכן תרגם המתרגם האשכנזי הזאת על מזה,  
וכן ה"א לדא יחקרי אהתא, וכפילת המלה לתפארת וחוק ההוראה: (כד) על כן יעזוב איש,  
כוח הקדש אומרת בן לאסור על בני נח עריות (סנהדרין דף נ"ז ע"ב), ולפי פשוטו הן דברי

משה

בראשית כ ג

אִישׁ אֶת-אָבִיו וְאֶת-אִמּוֹ וְדָבַק  
בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבֶשֶׁר אֶחָד׃  
(כה) וַיְהִיו שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם  
וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יָתְבַשְׁשׁוּ׃ ג (א) וַהֲנַחֲשׁ  
הָיָה עָרוֹם מִכֹּל הַיֵּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר  
עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל-

האשה

דגש אחר שורק

תרגום אשכנזי נג

טער אונד זיינע מוטטער,  
אונד האנגעט אן זיינעם ווייבע,  
אונד ווערדען וויא איין פלייש.  
(כה) גון ווארען זיא ביידע נאקט,  
אדם אונד זיינע פרויא, אונד  
שעמטען זיך ניכט.

ג (א) דיא שלאנגע וואר ליג  
סטיגער אלס אללע  
טהיערע דעם פעלדעם, וועל-  
ע דאן עוויגע וועזען, גאטט,  
נעמאכט האטטע. זיא שפראך

תרגום אונקלוס

גְּבֵר בֵּית מִשְׁכְּבֵי אִבּוֹהֵי וְאִמּוֹהֵי וַיִּדְבַק  
בְּאִתְחִיָּה וַיְהוּן לְבִישָׂרָא חָד׃ (כה) וְהָיוּ  
חַרְוֵיהוֹן עַרְשִׁילַּאִין אָדָם וְאִתְחִיָּה וְלֹא  
מִחְבְּלִמִין׃

ג (א) וְחִוּיָא הָוָה עָרִים מְכַל חוּח בְּרִיא  
דִּי עֶבֶד יִי אֱלֹהִים וְאָמַר לְאִתְחִיָּא  
בְּקוּשְׂמָא

ערומים ועוסקים בתשמיש לעין כל ונחאו' להם: ערום מכל.  
ערום מכל אכור מכל:

ר ש י

רוח הקדש אומרת כן לאסור על בני נח  
העריצים: לנשאר א'. הולד נולד ע"י שניה'  
ושם נעשה נשאר אחד: (כה) ולא יתבוששו.  
אלא היו יודעים דרך לניעות להבחין בין  
טוב לרע ואע"פ שנתנה בו דעה לקרות  
שמות לא נתן בו יצר הרע עד אכלו מן העץ  
ונכנס בו יצר הרע וידע מה בין טוב לרע:  
ג (א) והנחש היה ערום. מה ענין זה  
לכאן היה לו לסמוך ויעש לאדם  
ולאשתו כמות עור וילבישם אלא למדך  
מאיזו ענה קסן הנחש עליהם ראה אותם  
לפי ערמתו וגדולתו היתה מפלתו

ב א ו ר

משה, ואין יעזב מלוה שיעזוב, כי אם כן מנהגו ורגילותו שיעזוב, כמו ככה יעשה איוב (איוב א' ה'),  
והכוונה בעבור שנקבת האדם היתה עלם מעלמיו ובשר מבשרו, על כן הוסיף בטבע האדם  
ותולדותיו בהיותו לאיש, שיעזוב את אהל ומשכנות אביו ואמו (אונקלוס תרגם בית משכביו  
אבואה ואמיה) אשר הי' כרוך אחריהם מעת לאתו מרחם, וידבק באשתו ויראה אותה כאילו  
היא עמו נשאר אחד לאהבתה אותה, ישמח בשמחתה ויתעלכ בניונה ולא יעזוב אותה כל הימים,  
והענין כמו אחינו בשרנו הוא, אל כל שאר בשרו, והקרובים במשפחה יקראו שאר בשר, והנה  
יעזוב האיש שאר אביו ואמו וקורבתם ויראה שאשתו קרובה לו מהם: (כה) ערומים, מלא ור"ו  
וגדג המ"ם שלא כמנהג אחרי ח"ג, וזה הכלל כל שפירושו ערטילאי הנסוד הר"ג בשול"ם  
ערום, והרבוני בשורק ודגש אחריו חף אם השורק מלא ו', ולפעמים הנסוד ערום, והרבוני  
עירש"ם, וכל שהוא לשון תחבולה הר"ג בשורק ערום, והרבוני ברפי המ"ם, והסיומן במסורה  
חכימן רפין וערטילאין דחיקין (ר"ל דגשין): ולא יחבששו, כבר זכרנו מענין הנושא לאדם  
ממערומו, שאין לה מקום כלל כל עוד שהיתה תאות המשגל באדם על מתבוננת ושעור  
ואופן הראוי, טרם פרץ גדר ועבר חוק להגביר כח תשוקתו ולהוסיף תאוה על תאוה, תאות  
המותר על תאות המועיל, ולזה לא התבוששו לא זה מזו ולא זו מזה, ומלת יתבוששו מהשניים  
שיש כח נעלם ביניהם, והוא מבנין מרובע ונקמץ השי"ן בעבור שהוא ס"ם:

ג (א) והנחש, הראש"ע הזכיר דעות רבות שונות מהמתפלספי' מבני עמנו וצענין הנחש,  
ודבורו והליכתו, ואמר שהישר בעיניו שהדברי' כמשמעם, והנחש הי' מדבר והלך בקומה  
זקופה, והשם דעת באדם שם בו, והנה הכמות מעיד כי הי' ערום מכל קית האדה, רק לא באדם,  
וכישר